



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



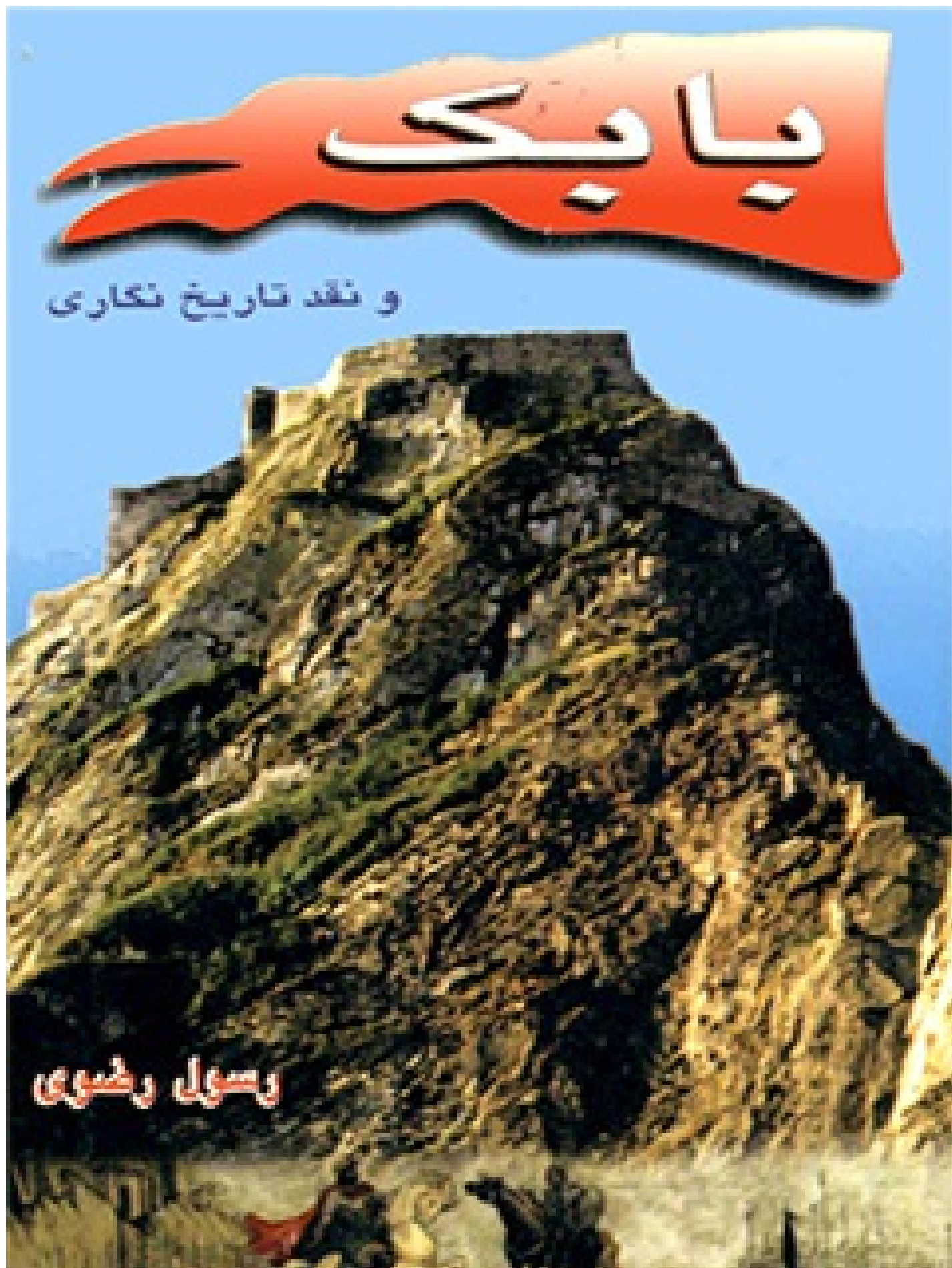
عمران
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

بادک

و نقد تاریخ نگاری

رسول رضوی



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بابک و نقد تاریخ نگاری

نویسنده:

رسول رضوی

ناشر چاپی:

بینش نو

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۷	بایک و نقد تاریخ نگاری
۷	مشخصات کتاب
۷	اشاره
۸	یادداشت ناشر
۹	پیش گفتار
۱۴	مقدمه
۲۶	بخش ۱: تحلیلی در قیام های فلات ایران
۲۶	اشاره
۲۸	۱-۱- درآمد
۳۱	۱-۲- شیعه در قرن اول اسلام
۳۹	انشعاب ها
۴۰	۱-۳- نگاهی به طرز فکر خوارج
۴۴	۱-۴- شیعه پس از شهادت علی (ع)
۵۰	۱-۵- قیام هایی که پس از واقعه کربلا (سال شصت و یک هجری) اتفاق افتاد
۵۵	۱-۶- قیام مختار و زیدبن علی
۶۳	۱-۷- قیام عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب
۶۴	۱-۸- شکل گیری جریان سوم
۶۶	۱-۹- قیام عبدالرحمن بن محمد بن اشعث
۷۰	۱-۱۰- قم
۷۳	۱-۱۱- آوه و کاشان، همزادهای قم
۷۵	۱-۱۲- حرکت عباسیان
۷۷	۱-۱۳- خرمیّه
۷۷	۱-۱۳-۱- سرخ جامگان در خراسان

۸۳	۱۴-۱-راوندیه و خرمیّه
۱۱۵	بخش ۲: قیام جاویدانیان -
۱۱۵	اشاره
۱۱۷	۲-۱- دلایل رابطه نسلی جاویدانیان با منطقه قم، کاشان و اردستان ادله شیعه هفت امامی بودن جاویدانیان
۱۱۷	۲-۱-۱- بذنشینان مهاجر بوده اند:
۱۱۸	۲-۱-۲- ساکنان هر دو منطقه در انتظار ظهور مهدی (عج) بوده اند
۱۴۹	۲-۲- موقعیت جغرافیایی شهر بزد
۱۴۹	اشاره
۱۶۳	۲-۲-۱- علائم و شرایط جغرافیایی بزد در آثار مورخین
۱۶۶	۲-۲-۲- بزد در لغت نامه دهخدا
۱۷۱	۲-۳- قلعه بابک
۱۷۸	۲-۴- نام اصلی تبریز
۱۸۵	۲-۵- شخصیت بابک
۲۰۱	۲-۶- افسانه اتحاد افشین، مازیار و بابک
۲۰۹	۲-۷- نظام اداری و سازمان اجتماعی بزد
۲۱۳	۲-۸- دو افسانه ماندگار از سقوط بزد
۲۱۳	اشاره
۲۱۳	۲-۸-۱- آذین در قلّه سیلان
۲۱۳	۲-۸-۲- آت گلی
۲۱۵	۲-۹- افول مکتب دقولی و سقوط شهر تسخیرناپذیر بزد
۲۳۶	افزوده ها
۲۵۶	فهرست مطالب
۲۶۵	درباره مرکز

مشخصات کتاب

سرشناسه: رضوی، رسول، - ۱۳۵۲

عنوان و نام پدیدآور: بابک و نقد تاریخ نگاری / رسول رضوی

مشخصات نشر: [تبریز: رسول رضوی]، ۱۳۸۰.

مشخصات ظاهری: ۳۴۱ ص. مصور، نقشه + ۱ برگ نمودار تاشده

شابک: ۹۶۴-۰۶-۱۷۲-۰۱۵۰۰۰-۰۱۷۲-۰۶-۹۶۴؛ ۱۵۰۰۰-۰۱۷۲-۰۶-۹۶۴ اریال

وضعیت فهرست نویسی: فهرست نویسی قبلی

یادداشت: کتابنامه: ص. ۳۴۱ - ۳۳۹۰

موضوع: بابک خرم الدین، - ق ۲۲۳

موضوع: تاریخ نویسی

موضوع: ایران -- تاریخ -- حکومت اعراب و جنبشهای ملی، تا ق ۲۰۵

رده بندی کنگره: DSR۵۶۲/ر۶ب ۲ ۱۳۸۰

رده بندی دیویی: ۹۵۵/۰۴۲۵

شماره کتابشناسی ملی: م. ۸۰-۸۱۸۲

ص: ۱

اشاره

کتاب حاضر نگاه نوی است به ریشه های فکری و بستر حرکت یکی از رخ دادهای بسیار مهم در گذشته ایران. این رخ داد که در ملتقای سده های دوّم و سوّم هجری قمری به وقوع پیوسته، از جریان اعتقادات دین ناب منبعث شده و به روی دادهای پس از خود تا دیرزمانی و حتی تا اکنون معاصر تأثیر گذاشته است. به باور نگارنده آن چه که به محور این موضوع (هم در گذشته و هم دوره های معاصر) نوشته شده، دانسته - ندانسته (به عمد در نگارش های فرمایشی و به اشتباه در تأثیرپذیری از بینش ها و روی دادها) با عدم دقت در پژوهش و بازنگری توأم بوده، منشأ سردرگمی و عدم دست یابی به واقعیت، در پیدایش، چرایی تکوین و چگونگی سیر تحوّل فکری و اعتقادی در این روی داد بوده است. از این رو، نگارنده در جای-جای کتاب به نقد «وقایع نگاری» این پدیده در تاریخ ایران پرداخته، گواهی که اصل تحلیل واقعه منظورنظر بوده است.

نویسنده کتاب در آغاز به اصل ریشه های واقعه تا دوردست زمان برمی گردد، بی آن که حلقه واسله ماجرا را از روی داد بذ بگسلد. قیام های پی درپی که به موازات تداوم خلافت در نقاط مختلف قلمرو خلفا، یکی پس از دیگری و یا چند قیام همزمان ولی در راستای هم، جریان می یابد و بسیاری از آن ها، مایه های فکری مقاومت در برابر حکام و یا گردنکشی و قیام علیه آن ها را از سلف خود (که با حلقه های متوالی به قیام مختار پیوند می زند) می گیرند. و این یکی نیز جنبشی با آبخوری از «مهدویت» و ریشه در قیام امام حسین (ع) در سال ۶۱ هـ. ق. در کربلا بوده، به وقوع پیوسته است. از این رو، به شخصیت هایی در فرآیند قیام ها برمی گردیم که یا محضاً شخصیت دینی - مذهبی بوده اند و یا به مقتضای اوضاع، در زمره مردان اندیشه و عمل یک رخ داد اجتماعی ولی برای خواننده نه چندان آشنا و گاهی هم احیاناً نام آشنا برمی خوریم که ممکن است اطلاع چندانی از زندگی او نداشته باشد درحالی که، زندگی و چگونگی حیات و فعالیت او در تحلیل رخ دادها مفید و مؤثر تشخیص داده شده است. نگارنده زندگی نامه کوتاهی از آن ها تهیه کرده که با شماره های ۱ تا ۳۸ در میان نشانه [مشخص شده و برای جلوگیری از انقطاع مطلب، در پایان کتاب تحت عنوان افزوده ها آورده شده است. کتاب تصاویری از منطقه مورد بحث و میدان های نبرد را توأم با چند نقشه اصل و ترسیم شده هم دربر گرفته که امید است مفید واقع شود.

از مطالعه تاریخ ادیان و کتاب‌هایی که به بررسی چگونگی پیدایش و زوال ملل و نحل و تکوین، تشکیل و فرآیند سیر فکری فرقه‌های اسلامی و حتی غیراسلامی پرداخته‌اند، خواه-ناخواه این اندیشه، به ذهن انسان متبادر می‌شود که پردازندگان این آثار به سه دلیل نتوانسته‌اند تاریخ راستین را تحریر کنند: یا به دلیل وابستگی قومی - فرقه‌ای و پیوستگی فکری - عقیدتی، یا به دلیل تبعیت از قدرت حاکمه و یا به هر دو دلیل!

از این رو، استقلال فکر و اندیشه پدیدآورندگان چنین آثاری همواره یا در تاریک‌خانه‌های کانون‌های قدرت و اقتضاهای سیاست جاری حاکمیت دچار سرگشتگی بوده و یا با آرمان‌زدگی گروهی، گرفتار خودگم‌گشتگی وجودی شده‌اند. در نتیجه، ساخته ذهن آن‌ها، یا طبق التعل بالتعل مطلوب «قدرت» از آب درآمده و یا پرداخته ذهن و فکرشان، مطابق اراده فرقه، گروه و یا جریان فکری غالب بوده و در آن چه که عرضه شده، کمتر نشانی از حقایق دین، چگونگی پیدایش مذاهب و علل انشعاب‌ها و تجزیه‌های فکری با خود همراه دارد. از ثمره این نگرش‌ها و جنبش‌ها در حیات فکری و صحنه اجتماعی ادیان و مذاهب، به‌ویژه در مورد اسلام مجموعه‌ای فراهم آمده است که می‌توان آن را در سه گروه، گروه بندی کرد:

الف) گروه اول، مذاهبی هستند که بنا بر شرایط سیاسی - اجتماعی، همیشه به عنوان مذهب رسمی شناخته شده که در دایره نفوذ حاکمیت و یا تحت چتر حمایت دولت مردان و درباریان بوده است و به همین دلیل نویسندگان رسمی هرگز به استخوان بندی چنین تاریخ‌هایی دست نمی‌برند و نقد نوشته‌هایی از این دست، هیچوقت به مخیله مورخان رسمی خطور نمی‌کند. سعی شده تا اختلاف‌های موجود بین این گونه مذاهب یا برطرف، یا به عمد به فراموشی سپرده شود و یا با عنوان کردن صدها توجیه، بی آن که اصل اختلاف مهم برآورد شود، تمام این اختلافات را کتمان کنند.

ب) گروه دوم، مذاهبی هستند که کمتر مورد توجه حکام و دربارها بوده و اگر زمانی، پایگاهی داشته‌اند، در میان توده‌های مردم بوده و به خاطر حمایت‌های مردمی و رهبری صحیح، از توان نسبتاً بالایی برخوردار بوده‌اند. به همین خاطر نویسندگان رسمی سعی کرده‌اند تا با بزرگ کردن اختلافات درونی چنین فرق و مذاهبی، تجزیه طلبی و یا انشعاب را بزرگ‌نمایی کنند، بی آن که در عینیت، وجود خارجی داشته باشد و به تضعیف آن‌ها می‌پردازند. با همه این‌ها، تهمت‌هایی که به این گروه از مذاهب زده شده، کمتر مورد پذیرش مردم قرار گرفته، چون این گونه مذاهب در بین آحاد مردم از جایگاه اعتقادی مستحکمی برخوردار بوده و ساختن فرقه‌های جدید با عنوان‌های گوناگون از سوی نویسندگان درباری، هرگز باعث نشده است که این گونه مذاهب ارزش‌والای خود را از دست بدهند.

ج) گروه سوم، مذاهب و فرقه‌هایی هستند که معمولاً به خاطر علل مختلفی، از جمله عامل انحراف کادر رهبری و عامل تندروی و ستیزه‌جویی، از بطن جامعه‌ها بیرون رفته و به درون برج و باروهای «گروه‌گرایی» خود خزیده‌اند که در نهایت همین عوامل، یعنی انحراف کادر رهبری، تندروی‌های انقلابی و فاصله گرفتن از جامعه، موجب زوال تدریجی و اضمحلال آنان شده است. در نتیجه، نویسندگان رسمی و درباری میدان لازم را به منظور تاختوتاز برای ایراد اتهام و ناسزا به این گونه مذاهب پیدا کرده‌اند. از آن جا که این گونه مذاهب ستیزه‌جو و پرخاشگر هستند، دولت‌های رسمی را مورد حمله قرار می‌دهند، دولت‌ها نیز در کنار جنگ‌های فیزیکی به جنگ تبلیغاتی برضد آن‌ها پرداخته و با حمایت و

تشویق نویسندگان درباری به مخدوش کردن چهره و لجن مال نمودن ماهیت این گونه مذاهب که همگی منجر به قیام و انقلاب می شدند، پرداخته اند.

نویسندگان درباری برای تحریف و تخریب چهره این گونه مذاهب و قیام ها معمولاً به حربه های مختلفی تمسک می جستند و تهمت های رنگارنگی به آن ها می زدند، اما یک تهمت در درازنای تاریخ پایدار بوده و تبدیل به قانون شده و آن این که تمام مذاهب این چنینی را که باعث قیام های نظامی می شد، به «اشتراک در اموال و زنان» متهم می ساختند و افراد جامعه اسلامی که به شدت از اشتراک در اموال و زنان متنفر بودند، تبدیل به سپاهیان ستیزنده با آن ها می شدند و ناخواسته مجری مطامع دربارها می گشتند.

نهضت «بذ» به رهبری جاویدان و سپس بابک که یکی از پاک ترین و قوی ترین قیام های مذهبی بود، در مدتی کوتاه توانست ضربه های سهمگینی بر پیکره خلافت عباسی وارد ساخته و بر زخم های پیشین مردم مسلمان مرهمی بگذارد و می رفت تا همچون قیام ابومسلم که منجر به شکست بنی امیه شد، خلافت عباسیان را واژگون کند که نو مسلمانان ماوراءالنهر تازه نفس و دوآتشه، از راه رسیدند و تهی از درک دینی و حسّ انسانی به سرکوبی این قیام پرداختند و بعدها نویسندگان درباری با تحریف تاریخ و جعل اقوال، چنان آشفته بازاری پدید آوردند که چهره واقعی آن قیام در گردوخاک تحریف گم شد و در اذهان تاریخ زده بسیاری، به قیامی صرفاً ملی و اقتصادی تبدیل گشت که گویا خارج از سیر طبیعی جامعه اسلامی، اندکی به حیات خود ادامه داده و بعداً از میان رفته است.

این قیام نیز مانند بسیاری دیگر، در نتیجه تبلیغات مداوم و گسترده دربارها برچسب «اشتراک در اموال و زنان» را خورد و در میان مردم چهره ای زشت یافت. ماهیت اصلی اندیشه رهبران این قیام از یادها رفت و در اذهان عامه، کسی از ماهیت واقعی آن اطلاع درستی ندارد و تنها چیزی که همگان در مورد این نهضت می دانند نام «بابک» است که آن هم آغشته به انبوهی از اتهامات اشتراکی و ملی گرایی است.

برای بررسی این قیام مجبور بودیم علاوه بر بررسی تمام منابع که غالب آن ها به تناقض در تحلیل و پریشان گویی در نقل دچار شده اند، به نقد عقاید و آرای دو گروه دیگر یعنی ملی گراهای لیبرال و کمونیست های مقلد پردازیم و به همین منظور بود که برای تعیین محل اصلی شهر بذ و میدان های جنگ بابک با سپاهیان خلیفه به منطقه قره داغ که نام رسمی آن «ارسباران» می باشد، مسافرت کردیم. طی مسافرت های متعددی که به این منطقه انجام گرفت، بعد از تعیین محل اصلی شهر بذ (کلیر) و میدان های جنگ، شواهد لازم و گویا برای اثبات این نظریه که مسقط الرأس جاویدانان را منطقه میان شهرهای قم، اردستان و اصفهان می دانستیم، پیدا کردیم.

استاد ت. و. بعد از تبیین و توضیح خطوط اصلی این نظریه که شامل تقسیم بندی جریان های شیعی و تعیین مسقط الرأس قیام جاویدانان و منطقه اصلی قیام در بذ می شد، با تأکید بر این نکته که این قیام، قیامی صرفاً مذهبی و عقیدتی بوده و طرفداران این نهضت شیعیان هفت امامی (طرفداران امام موسی کاظم(ع)) بودند، کار تدوین و تألیف این کتاب را بر عهده این جانب گذاشتند و من برای رعایت اختصار و بساطت کتاب و حفظ خط سیر اصلی موضوع که در چند محور مذکور بوده و ایشان بر حفظ آن ها تأکید می نمودند، به مطالب حاشیه ای نپرداختم و سعی در توضیح و تبیین منظور اصلی ایشان کردم که همان

تقسیم بندی عالی و بکر جریان های شیعی بوده و تعیین منشأ و مبدأ اصلی قیام جاویدان و بابک و شناساندن چهره واقعی و مذهبی قیام که از قیام های منحصر به فرد شیعه می باشد. هر چند بازسازی دوباره تاریخ این قیام، مشکل می نمود، ولی استاد ت. و. با ارائه این طرح نو، این امکان را به من دادند که چهره حقیقی و مراحل سیر و تطور نهضت بذ را بازسازی نموده و میدان عمل را برای بررسی دوباره سایر قیام ها و نهضت ها تا حدی برای اهل نظر آماده نمایم.

اگر خوانندگان گرامی قبل از مطالعه کتاب حاضر به منابع و مدارک دیگر مراجعه کنند، متوجه خواهند شد که بعضی از نویسندگان درباری و مقلد چه چهره زشت و نامطلوبی از این قیام پرداخته اند و برای زدودن این اتهامات از اندیشه این نهضت و ترمیم ناهنجاری ها که در پیکره کرداری آن به وجود آمده، چه مشکلاتی را باید متحمل شد! به همین خاطر، در تألیف این کتاب ضمن داشتن وسواس در بررسی تمامی منابع و دقت در چگونگی اسناد و چرایی کیفیت آن ها از آوردن همه اقوال خودداری شده چرا که اکثر آن ها در معرفی چهره واقعی نهضت بد تأثیری نداشتند و تنها روال نگارش را بیش از حد پیچیده و دشوار می ساختند.

قم: مهرماه هزار و سیصد و هفتاد و سه

رسول رضوی

ص: ۵

از استاد. ت. و

در تاریخ، در بیشتر مواقع، قلم در سلطه قدرت بوده است و در مواردی هم که بر علیه قدرت سخنی نوشته، غالباً به بیراهه رفته، و این بزرگترین مشکل سیر مدنیت می باشد.

آن چه تاریخ مدون بیان کرده و عرضه می دارد، خواست قدرت بوده و نه «حقیقت تاریخ»! ما از سیمای حقیقی تاریخ فقط نقطه‌هایی را می‌توانیم ببینیم که توده‌های ابر تاریخ مکتوب در آن نقطه‌ها، رقیق است و احياناً تکه‌های این ابر، ناشیانه وصله خورده‌اند.

حقیقت تاریخ (تاریخ حقیقی) جریان «ظلم» است و تاریخ مکتوب، مرده شور عدل و دفن‌کننده عدالت است. رسالت تاریخ مدون (در عینیت و آن چه در عمل می‌بینیم) تبدیل ظلم‌های مقطعی به ظلم‌های پایدار می‌باشد.

در این میان آن چه امیدبخش بوده و هست، یک قاعده اساسی می‌باشد که در ذات و کنه جهان هستی نهفته شده و آن عبارت است از این که «حقیقت تنها یک صورت دارد»، اما باطل - با این که یک جریان است - چهره‌های گوناگونی دارد و هر از گاهی از گونه‌ای به گونه‌ای دیگر تبدیل می‌شود و در این گاه و بیگاه هست که گونه دوم از گونه اول انتقادهایی هم می‌کند و بدینوسیله در توده‌های ابر تاریخ مکتوب، رخنه‌ها ایجاد می‌شود و لمعه‌هایی از سیمای حقیقت تاریخ، لمحه‌ای مشاهده می‌شود و ذره‌هایی در دامن مورخ تحلیلگر می‌افتد که اگر بتواند، جلوه دقیقی از حقیقت را از این ذره‌ها و قطره‌ها آفریده و ارائه می‌دهد.

لیکن باز قدرت، با چنگال‌هایش او را احاطه کرده و در چرخش قلمش دخالت می‌کند؛ زیرا این مورخ تحلیلگر نیز مولود جامعه و محیطی است که قدرت بر آن حاکم است. وی همان قدر در پرداختن چهره حقیقت توان خواهد داشت که جبرهای اجتماعی، تربیتی، توارثی اجازه می‌دهند و آن گاه نیازها و خواست‌های درونیش تا چه حدی امان و مجالش می‌دهند که از همان وارستگی نحیفی که دارد، استفاده کند و در قبال «قدرت» تسلیم نشود.

قلم وقتی آسوده نوشته است - علاوه بر شرایط فوق و پس از عبور از هفت خوان مذکور - که تحت سلطه قدرت نبوده و تحت سیطره گرایش های خود نویسنده نبوده است.

عینیت تاریخ نشان می دهد، اگر قطراتی از آب حیات به گلوی عدالت محتضر چکیده، از همین قلم ها بوده است. زیرا هر مستضعفی که به قدرت رسیده، مستکبر شده است؛ مگر تعداد معدودی مثل ویشنو، بودا، علی (ع) و چندتای دیگر که البته قدرت پس از درنگی از آن ها فاصله گرفته است.

با همه این احوال، همان تاریخ قلمی نیز که عملاً تحقق یافته، تنها «تاریخ سیاسی» جوامع و جامعه جهانی است. تاریخ مدنی و تاریخ اجتماعی را باید به زحمت از طفیلیات آن بیرون کشید، زیرا نهاد سیاسی یک قدرت، نهاد مدنی و اجتماعی همان قدرت را از قلم دور نگهداشته است.

مراد از سلطه قدرت در این مقال، نفوذ مستقیم قدرت بر قلم و صدور دستور و دیکته کردن مطالب از ناحیه قدرت به صاحب قلم نیست، بل تأثیر طبیعی و آن جبر تحمیلی اجتماعی است که قدرت بر صاحب قلم دارد. این گونه تأثیرها غیر از مأموریت است. پادشاهان خوردند و خوابیدند و عیش کردند و قلم به دستان برای آنان مدیحه سرایی کرده و می کنند و شاید چاره ای هم غیر از این ندارند، زیرا مورخ داستان پرداز است و هیچ داستانی بدون قهرمان نیست.

اما مهم این است که این نبرد قدرت ها با ابزار قلم خیلی محدود بوده و تعیین کننده نیست، تنها تا حدی پیش می رود که تفاوت نوعی از قدرت با نوع دیگر، ایجاب می کند و هرگز به حدی پیش نخواهد رفت که تعیین کننده باشد. مثلاً قلم عباسی بر علیه امویان تا جایی پیش رفت که سقوط قدرت اموی و جایگزین شدن قدرت عباسی - یعنی فقط انتقال قدرت - را توجیه نماید و لذا می بینیم تا زمان معتمد، خلیفه عباسی در سرتاسر امپراطوری پهناور عباسی، همه مردم بدون استثناء (جز شیعیان که معدود بودند) هنگام آشامیدن آب از ته دل می گفتند: «سلام الله علی معاویه».

معتمد برای برانداختن این سنت، اقدام کرده، به همه ایالت ها بخشنامه فرستاده و حکام و خطیب ها را موظف می نماید که در نمازهای جمعه، نسخ این سنت را به مردم اعلام نمایند.

بخشنامه در بغداد قرائت و اعلام می گردد، لیکن جریان های سیاسی آن قدر به معتمد فشار می آورند که مجبور می شود بیک هایی به دنبال بیک های قبلی روانه نموده و موضوع را کان لم یکن اعلام و بخشنامه را بایگانی نمایند.

انحصار تاریخ در سلطه نهاد سیاسی هر قدرت، به اندازه ای سخت گیر و دقیق است که گاهی در درون خود نهاد سیاسی نیز در حد نهایی اعمال نظر می کند. علی بن موسی الرضا علیه السلام در نهاد سیاسی خلافت تا حدی مطرح می شود که به عنوان ولیعهد به رسمیت

شناخته می شود. تاریخ سیاسی، و قلمی که خط حرکت تاریخ سیاسی را تعیین می کند، بایستی در مورد ولیعهد دست کم به اندازه یکی از امراء و فرماندهان کوچک نظامی مطلب ارائه دهد؛ لیکن آن چه در متون تاریخی راجع به این شخصیت ثبت شده، به فرار زیر است.

(۱) کامل ابن اثیر: جمعاً ده سطر در وقایع سال ۲۰۱ هـ. ق. و شش سطر در وقایع سال ۲۰۳ هـ. ق.

(۲) تاریخ طبری: جمعاً نوزده سطر در وقایع سال ۲۰۱ هـ. ق. و ده سطر در وقایع سال ۲۰۳ هـ. ق.

(۳) تاریخ ابن خلدون: فقط نامی از بیعت با امام رضا علیه السلام می برد و نیز اشاره ای به وفات امام (ع) می کند.

(۴) مروج الذهب: جمعاً هیجده سطر.

در حقیقت، آن چه در این تاریخ ها آمده، فقط ذکر نام و تاریخ تولد و تاریخ وفات و علت وفات ایشان است؛ حتی محتوای این سطرهای معدود، شرح مسائل دیگر است و همگی علت وفات امام (ع) را «زیاده روی در خوردن انگور» بیان کرده اند و گفته اند: «ادعا شده که وی را مسموم کرده اند».

طبری تصریح کرده که این ادعا به نظرش بعید است. جالب است که وفات در اثر خوردن انگور به نظر این مورخ بعید نیست اما در اثر مسمومیت بعید است!!!

آیا خود این مورخ در طول تاریخی که خودش به رشته تحریر درآورده، کسی را سراغ دارد که در اثر خوردن انگور و زیاده روی در آن، بمیرد؟

خلفا، امرا و وزرای عیاش و شکم پرست، هیچ کدام در اثر شکمبارگی و حتی می خوارگی شان نمرندند، لیکن علی بن موسی (ع) با آن علم و ذکاوت و دانش و وارستگی... در اثر زیاده روی در خوردن انگور وفات کرده!

این قلم ها وقتی این مطالب را می نوشتند که نه شمشیر بالای سرشان بود و نه کسی آنان را مجبور کرده بود؛ بلکه اصل سلطه و آن روح عمومی حاکم بر جامعه که قدرت آن را ساخته و پرداخته بود، شخصیت مورخین را چنین تحت تأثیر قرار داده است.

وقتی که قلم مستقیماً از ناحیه قدرت مأموریت می یابد، کمترین خطر را دارد. خطرناکترین صورت آن است که خود قلم مولود شرایطی باشد که قدرت آن شرایط و زمینه را به وجود آورده است.

اکنون باید دید قضاوت چنین تاریخی در مورد نهضت ها و قیام هایی که بر علیه همین قدرت ها بوده اند، چه میزان ارزش دارد؟ آیا قیام های دینی (فرقه های مذهبی) و قیام های

ناسیونالیستی همان اند که در این متون تاریخی آمده اند؟ و در این بین جایگاه جاویدان و بابک کجاست؟

خودباختگان و تاریخ نگارانی از قبیل مورخین مذکور از شکم جامعه ای زاده شدند که با اقتضاها و طرز تفکرهای آن جامعه پرورش یافته، و شخصیت قلمی شان مطابق همان شرایط شکل گرفته و آن چه که زندگی و موجودیتشان را احاطه کرده، تبدیل به نوشته، سبج، طومار و کتاب می شود.

با این همه، گاهی قلم به دستانی پیدا می شوند که نه هویت شخصیتی شان مشخص است و نه هویت اندیشه و نوشتارشان؛ این پدیده اگر در کل جهان صدق پیدا نکند در مورد عده ای از اقوام و نژادها و حتی ایرانیان مصداق پیدا می کند که متأسفانه این سوغات عجیب، تحفه ای است که روزگار بیشترین ضربات آن را متوجه ما مردم ایران نموده است.

لیبرال ناسیونالیست ها، لیبرالند و شعارشان سنت ستیزی است، با این حال، به استقبال هر سنت، و آیین و فرهنگ اجنبی رفته و هر خلق و خصلت اجنبی را از هر نوع که می باشد و از راه می رسد، با حرص و ولع می بلعند و عجولانه چشم به راه رسیدن منش بعدی لحظه شماری می کنند. دروازه ملیتشان را شایقانه به روی بیگانه باز کرده و کلید دروازه های سرزمین و قومیت شان را برای تسخیر اجانب، پیشکش می کنند.

اگر استیلای فرهنگ بیگانه بر وطن شان با تائی و درنگ مواجه شود، سخت ناراحت می شوند و تقصیر این درنگ را به گردن این و آن انداخته و غوغا به پا می کنند و در این بیگانه پرستی نه سراغی از نیا و نه یادی از رسم و رسوم نیاکان می کنند، گویی گیاهان بی ریشه ای هستند که می خواهند از بیگانگان آب حیات بگیرند. نه مکتبی دارند و نه آیینی؛ گمان می کنند، مکتب شان «بی مکتبی» است. یعنی لیبرال هستند.

اما نظر به این که اولین شرط لیبرالیسم، آزادی از هر مکتب است، بنابراین، تقلید از هر مکتبی - ولو تقلید از مکتب بی مکتبی و تقلید از خود لیبرالیسم - ناقض لیبرالیسم است.

اینان که مقلدند، عنوانی جز «خود باختگی» ندارند، در عین لیبرال بودن، ناسیونالیست هستند، برای این که در رثای ایران باستان و آیین مانویت و مزدکی گری قلم می زنند.

اینان ادعا می کنند که نیاکان ما مورد هجوم اعراب وحشی قرار گرفته و توسط آن ها خوار و ذلیل گشتند. اما از آن جا که بی عرضه و ناتوان نبودند، همیشه در فکر استقلال ایران و رهایی از یوغ عرب ها این وحشیان مهاجم - بودند؛ ابومسلم، برمکیان، خاندان سهل، مازیار، طاهریان، افشین، بابک، صفاریان و ... همه مولود ایران خواهی نیاکان ما بودند.

در ادعای لیبرال ها، افراد مذکور هیچکدام مسلمان نبودند؛ بلکه نفوذی هایی بودند که می خواستند دستگاه حکومت و خلافت اعراب را از درون متلاشی کنند.

اما هر محقق تاریخی می تواند چنین بیندیشد که سلطه عرب بر جامعه و سرزمین نیاکان ما به یکی از سه صورت زیر بوده.

۱- نیاکان ما از فرهنگ فرسوده، پوسیده و پر از ظلم خویش به تنگ آمده بودند و حمله اعراب را یک مائده آسمانی تلقی کرده و یوغ عرب را بر یوغ پادشاهان - یوغی که فرهنگ «مہتر و کہتر» و آیین «فرّ» آن را توجیه می کرد - ترجیح دادند و به عبارت دیگر، آنان فرهنگی را که عرب به همراه آورده بود، نجات دهنده می دانستند، نه یوغ اسارت.

۲- سازمان اجتماعی نیاکان ما به گونه ای متلاشی شده بود که نتوانست در قبال حمله اعراب مقاومت کند و به آسانی فرو ریخت و قهراً اسیر عرب ها شدند.

۳- نیاکان ما آن قدر بی عرضه بودند که حال و حوصله دفاع از کیان خویش را نداشتند.

اگر من یک ایران پرست زرتشتگرا بودم، اشخاص و خاندان هایی مانند: ابومسلم، برمکیان، خاندان سهل، مازیار، طاهریان، افشین و سامانیان را ستون پنجم و کشور فروش و آیین فروش می دانستم که همه آب های آسیاب دشمن اشغالگر را اینان تأمین کرده و به راه می انداختند و گرنه عبدالله بن طاهر، خون مردم مصر را - که مانند ایرانیان، غیرعرب بودند - برای تداوم چه هدفی، ریخت؟ فضل برمکی مردم قزوین و طالقان و دیلم را به خاطر کدام هدف ایرانی، زیر سم ستوران گرفته و به جنگ یحیی بن... می رفت.

هنوز خون مردم مصر که توسط عبدالله بن طاهر به زمین ریخته بود، خشک نشده بود که افشین از راه بغداد با پرچم خلیفه عباسی برای خون ریزی وارد مصر گردید.

عبدالله بن طاهر مازیار را و افشین بابک را به دم تیغ جلاد خلیفه می سپارند و مؤبد ایران، افشین را به سوی مرگ رهنمون می گردد. برمکیان هر صبح و شام به نمایندگی از طرف مردم ایران - بلکه به نمایندگی از طرف مردم کل جهان - پای خلیفه را بوسه می زدند که مبادا دست مبارک خلیفه را آلوده کنند.

افشین مردم آن سوی جیحون، خراسان، ری و ولایت های دیگر را جمع کرده و سال ها بابک را محاصره کرده بود و یک سال تمام جز «کعک» - نوعی نان - غذایی برای آنها نمی داد و می گفت: ما که در راه امیرالمؤمنین معتصم جهاد می کنیم، همین کعک هم برایمان زیادی است!

ایران پرستی و ایران دوستی این اشخاص و این خاندان ها درست شبیه ایران پرستی و وطن خواهی بعضی از همین نویسندگان است که همیشه شعار ایران دوستی می دهند و لب هایشان پاشنه پای اروپاییان را بوسه می زند. اینان به حق، فرزندان خلف برمکیان هستند، با این تفاوت که برمکیان بر آیین اسلام خلافتی ایمان داشتند و اینان مقلد آیین بی آیینی (لیبرالیسم) غرب شده اند.

تاریخ نگاری رسمی خلافت، همه نهضت های ایرانی را به مجوسیت، مانویت و مزدکیت، متهم کرده است؛ اینان هم پس از سیزده قرن همان اتهامات را تأیید می کنند. قلم خود باخته، با قلم رسمی هم صدا می شود. چه نفع مشترک و کدام سود مشترک در این مقال به اربابان قلم رسمی و اربابان قلم خود باخته می رسد، معلوم است.

مهر اتهام «مجوس گرایی» و «گبرآینی» بر سر هر نهضت ایرانی زده شده است. روزی سلطان سلیم عثمانی، شاه اسماعیل صفوی را «گبربالاسی» - گبربچه - می نامید؛ روزی دیگر عفالقه عراق، انقلاب ایران و فرزندان رشید و رزمنده این شهر و بوم را به مجوسیت متهم می کرد.

از نهضت مشروطیت به این طرف تعدادی مقالید پیدا شدند که القائنات شیاطین غرب را در مورد نهضت های ایران با عنوان مقدس «تحلیل تاریخ» تکرار کردند.

هر چند لازم نمی دانم یک - یک قلم های خود باخته را نام ببرم، ولی در یک کلام باید گفت: اینان آن تحصیل کرده ها و دست اندرکار قلم هایی هستند که وجود، اندیشه و راه و رسم دستگاه حکومتی رضاخان را در بست پذیرفته بودند.

تقریباً همه کتاب هایی که از آغاز حکومت رضاخان تا پیروزی انقلاب اسلامی، در مورد «تاریخ نهضت های ایران پس از اسلام» نوشته شده؛ توسط همین قلم ها به زیور تدوین آراسته شده اند. اینان نظریه های دانشمندانه و تحلیل گرانه شان را در بعضی ترجمه ها که به عمل آورده اند نیز ابراز کرده اند که به عنوان مثال می توان به ترجمه تاریخ الکامل، ذیل سرگذشت بابک خرمدین، قسمت پاورقی اشاره کرد.

بقایای این قلم های خود باخته هنوز هم افکار دانشمندانه! - بل دلسوزانه نسبت به ایران و ایرانی! - را در اوراق مجله های اختصاصی شان (با ناز و کرشمه های بی پایان و با لطف بی کران و منت های گران نسبت به - به اصطلاح - مردم شان و وطن شان) انگشت رنجه فرموده و می نویسند و سعی بلیغ دارند که مردم شان را از یوغ اسلام و انقلاب اسلامی رهانیده، هر چه زودتر ایران و ایرانی را در فرهنگ غرب غوطه‌ور نمایند. فرهنگ فاسدی که خود غربی ها در گرداب آن فرو مانده و در باتلاق آن دست و پا می زنند و صد البته حضرات ادعا دارند که از آزادی اندیشه و قلم در سرزمین نیاکانی شان ایران، محروم هستند!!

از طرفی هم من ادعا می کنم که قلم من محدود است، حتی این قدر آزادی ندارم که نام این قلم باختگان را تک به تک نوشته، نام مجله و نشریه شان را ذکر نمایم و به همین دلیل نوشته و نوشتارم برای خواننده غیرمتخصص تقریباً گنگ و مجهول می ماند.

اینان نیاکان زردشتی، مانوی و مزدکی شان را می پرستند. در عوض نیاکان شان را از حمله عرب تا امروز - که مسلمان بوده اند، احمق می دانند.

این مطلب آن قدر وضوح دارد که هر خواننده به محض دیدن کلمه «نیاکان» ذهنش به آباء و اجداد قبل از اسلام معطوف می شود، گویی از حمله عرب تا به امروز، نیایی نداشته اند؛ و این نیست مگر به خاطر قلب ماهیتی که در این کلمه ایجاد کرده اند.

گویا بیش از حد از مطلب دور افتادم؛ افرادی همچون من در این مقال، سخن زیادی دارند، اما از طرفی نه آن امکانات را دارند که بنویسند و از دین و آیین و فرهنگ غنی این مردم دفاع کنند و نه آن پشتوانه لازم را دارا هستند که بتوانند خدمتی به دین و مذهب مردم متدین انجام دهند. و لکن حضرات آن آزادی را دارند که دین و فرهنگ این مردم و اجداد آنان را به بازی بگیرند و می گیرند و هم توسط تمامی رادیوها، تلویزیون ها، خبرگزاری ها و روزنامه های دنیا پشتیبانی می شوند، به حدی که به القائنات فرهنگی ماهواره قانع نیستند و بیش از آن را خواستارند.

اما، پردازم به سبک کار این گونه قلم ها در تاریخ نگاری و تحلیل وقایع تاریخی!

این قلم ها بسیاری از اصول را که وهم و پنداری بیش نیستند، به سبک «ارسال مسلم» کنار هم چیده به راه می افتند و به طور مرتب روی این بنای موهوم، کاخ خیالیشان را می سازند که به طور کلی این اصول عبارتند از:

۱- ابومسلم، طاهریان، سامانیان، افشین، مازیار، بابک و همچنین سران نهضت های ابومسلمیه، راوندیه، خرمیه، رزمیه، اسماعیلیه، قرامطیه... همه ایرانی و ایرانی تبار بوده اند؛ در حالی که همه این ها - به جز یکی دو مورد، مازیار و جاویدان - یا عرب بوده اند و یا از ترکان آن سوی جیحون!

در حقیقت، ایران آقاییان حد و مرزی ندارد؛ هنگامی که بر علیه عرب می نویسند، ایرانیان تا دیوار چین پیش می رود و همه شخصیت های مثبت و منفی فاصله دیوار چین تا بغداد، ایرانی تلقی می شوند و آن گاه که بر علیه ترک می نویسند، ایران شان حتی شامل افغانستان پشتویی - شاخه ای از زبان فارسی - هم نمی شود. مگر کشور ایران و در اصل فلات ایران چهارچوبی ندارد؟

افشین از اهالی «اشروسنه» شهری کاملاً ترک و سرزمین ترکی بوده و با عنوان شاهزاده ترک شناخته می شده؛ او نه زرتشتی بوده، نه مانوی و نه مزدکی، بلکه فردی شمن پرست و بت پرست بوده است. شخصی با چنین ریشه و نژادی و با چنین دین و آیینی به همراه مازیار و بابک در صدد احیای ایران ساسانی بوده؟! افشین یا آدم چیز نفهمی بوده و یا احمق، اگر فرد چیز فهمی بوده، پس دشمن ساسانیان و دشمن ایرانیان نیز بوده، چرا که در طول تاریخ، سرزمین اجدادی او زیر سم اسبان ساسانی و مردمش زیر شلاق و شمشیر شاهان ایران بوده است.

۲- این آقایان خودشان را ایرانی صحیح‌النسب قلمداد می‌کنند، در حالی که احتمالاً اکثر نویسندگانی که سنگ ایران ساسانی را به سینه زده و دم از «نیاکان» ایرانی می‌زنند، خودشان ایرانی به این معنی نیستند و دور از حقیقت نخواهد بود اگر گفته شود که حضرات از نژاد ترک بوده و نیاکان شان در آن سوی جیحون از دشمنان ساسانی و اشکانی به شمار می‌آمدند. یکی از همین افراد را می‌شناسم که به طور مستند، نژاد به شاخه بیگدلی مغول (شاخه ساکن در خراسان) می‌رساند ولی باز در رثای ایران ساسانی به قلم فرسایی می‌پردازد و هستند افراد دیگری که مانند او نسب به ترک قیچاق، ترکمن، آرانپورک، مرگیت، خزر، ازبک، قزاق، قیرقیزو... می‌رسانند و باز مدعی وراثت نیاکان پارسی، پارتی و مادی شده ناخواسته معلوم می‌سازند که قصدی جز قطع ریشه های دینی مردم این مرز و بوم ندارند و این هدف را دنبال می‌کنند، هر چند مجبور به تمجید از نیاکان دیگران باشند.

در حالی که همه خاندان ها، طایفه ها، قبایل و نژادهای ترک در ۹۰۰ سال اخیر (یعنی پس از اسلام) به ایران آمده اند و ربطی به ایرانیان قبل از اسلام ندارند، ولی این آقایان بازدم از نیاکان زرتشتی، مانوی و مزدکی می‌زنند!!

اگر در میان این نویسندگان عده ای پیدا شوند که نژاد به قبایل ترک نرسانند، باز هم معلوم نیست که این تعداد هم ایرانی تشریف دارند یا در اصل ریشه شان به عرب می‌رسد. عرب ها حدود چهار قرن در هر شهر، دیار، بادیه و روستای ایرانی و در میان ایرانیان با درصد بالایی زندگی می‌کردند و زبان رسمی کشور، قرن ها عربی بود و این همه عرب (به شهادت تاریخ) هرگز از ایران نرفته اند.

اگر این یکی - دو نفر استثنائاً از نژاد ترک و عرب برهند، باز باید کنکاشی در نژاد خود بنمایند تا روشن شود که از تبار کلدانیان، آکد، آشور و سومر که در تحت یوغ حکومت اشکانی و ساسانی بوده اند، نیستند.

۳- امروز یک ایرانی چنین می‌اندیشد که پدرانش مذهب تشیع را درک کرده و به حقیقت و حقانیت آن پی برده و آن را طبق ایمان شان و مطابق تشخیص شان پذیرفته و برگزیده اند. اما این نویسندگان شرح و بسط تحلیل گرانه و دانشمند مآبانه ای سر هم کرده و می‌گویند: نیاکان شان به دلیل این که دشمن عرب بوده اند و چون جریان سیاسی عرب ها بر علیه علی(ع) و خاندان او بود، به اصطلاح «لا لِحَبِّ عَلِيٍّ بَلْ لِيُغْضِ عَرَبٌ» تشیع را پذیرفتند. یعنی سبکسرانی بوده اند که به خاطر دشمنی با عرب دست از آیین ایرانی و مذهب ایرانی شان شستند و به دین و مذهب خاندان علی(ع) درآمدند. بیچاره نیاکان، چه فرزندان مدافع و حق شناسی دارند!؟!

به نظر این نویسندگان، دین و آیین چیزی است که به هر دلیلی و به هر قیمتی می شود از آن صرف نظر کرد، چنان که خودشان نسبت به دین چنین کرده و می کنند ولی باید گفت: اگر این طور است پس چرا این همه برای آیین نیاکان مرثیه سرایی می کنید؟

در محور این اصل سوم نسبت به آن چه گفته شد، همه این نویسندگان عقیده واحد دارند و مطلب بالا مورد اتفاق همه آن ها می باشد. ولی در فروع این اصل نظریه های مختلفی دارند؛ بعضی ها کمی عقلایی تر پیش رفته می گویند: ایرانیان همیشه علی (ع) را مدافع منافع خویش می دیدند. مثلاً هنگام فتح ایران، این علی (ع) بود که فتوا داد ایرانیان اهل کتاب هستند و به عمر بن خطاب ثابت کرد با آنان همانگونه باید رفتار شود که اسلام در مورد اهل کتاب مقرر داشته است و گرنه همه ایرانیان، برده و اموال و املاکشان مصادره می گشت.

علی (ع) بود که فتوا داد فرزندان شاهان ایرانی حتی اگر در میدان نبرد هم دستگیر شوند، برده نمی شوند. خدمات علی (ع) موجب گردید نظر ایرانیان نسبت به خاندان وی و تشیع جلب شود. لیکن معلوم نیست امواج تشیع که در مصر، فلسطین، لبنان، یمن و عراق بوده از چه عللی نشأت می گرفته است. به شهادت تاریخ در قرن اول هجری تشیع در یمن شکوفا و تبیین یافته تر از سایر کشورها بوده و اعراب عراق، قطب اصلی مذهب تشیع به شمار می آمدند. یعنی در آن زمان که خدمات مذکور علی (ع) به ایرانیان بیشتر به یادها بود و هنوز زمان زیادی از آن نگذشته بود، سرتاسر ایران به جز چند استثنا، سنی و هوادار دین رسمی خلافت بودند. اما در عراق، لبنان، یمن و مصر، شیعیان بسیاری بودند که هر چند تحت فشار خلفا زندگی مشقت باری داشتند، باز به ترویج آیین تشیع می پرداختند.

شاید برای نتیجه گیری از مباحث قبلی، بهتر باشد که به صورت اجمالی نگاهی گذرا به عوامل نشر تشیع در سرزمین ایران داشته باشیم.

هر قیام شیعی که در عراق رخ می داد، به هنگام شکست، یا رهبرش و یا همه بقایای افرادش به ایران می گریختند؛ چراکه در پیش رو، قدرت روم و قدرت خلافت بود و غیر از ایران راه دیگری نداشتند. مانند قیام زید بن علی (ع) و پسرش یحیی و یا قیام عبدالرحمن بن محمد بن اشعث که یک فکر عراقی بود و بالاخره در قم ساکن گردید و این نهضت نظامی بعدها به نهضت فکری و فرهنگی مبدل گشت و مانند آن.

آن چه مسلم است، این است که هیچ نهضت شیعی تا عصر فاطمیان مصر در ممالک دیگر موفق نشده بود، هر چند نهضت «سیاه جامگان» به رهبری ابومسلم در اصل یک نهضت شیعی بود که در ایران موفق گردید؛ ولی نطفه این نهضت هم در منطقه ای بسته شد که خیزشگاه و قتلگاه یحیی بن زید و حوزه مکتب او بود و چندین سال پیکر به دار آویخته یحیی بر

دروازه گرگانج، مردم را با بهترین و بیشترین وجه به تشیع تبلیغ می کرد و مردم را به سوی تشیع می خواند، لکن بعدها چهره عوض کرده در گرداب حوادث به انحراف کشیده شد.

روزی که جنازه یحیی توسط ابومسلم پایین آورده شد، همه موالید پسر در آن ایام یا یحیی نامیده شدند و یا زید و پس از چند سال اکثر مردم آن دیار به اسامی اهل بیت، خصوصاً اسم این پدر و پسر، موسوم بودند.

این همه مقبره و مزار از نسل اهل بیت (ع) در بالای هر کوه و قعر هر دره ای، مبلغان جاوید و دایمی تشیع بودند و هر کدام نمونه بارز و سمبلی از ظلم ستیزی بر علیه دربارها و خلافت به شمار می آمدند.

با این همه، گروه مذکور القائنات غربی ها را به طور مقلدانه با حرص و ولع فرو بلعیده و سپس در قالب «تحقیق»، «تحلیل» و «تبیین»، بیرون می دهند و طوری دچار «مطلق انگاری» و اطلاق زنی می شوند که گویی هر ایرانی به معنی مطلق درصدد اعتلای تشیع بوده است، در حالی که احتمالاً خدمات ساکنین فلات ایران به مذهب تسنن بیش از مذهب تشیع بوده است، چرا که اگر از نهاد علمی و فرهنگی تسنن، کوشش های آن ها را منها کنند، تسنن عربی تقریباً پشتوانه علمی و آموزشی خود را از دست خواهد داد؛ چون اکثریت قریب به اتفاق کتب معتبر و درجه اول مذهب تسنن را ساکنین ماوراءالنهر و ایرانی تبارهای سنی مسلک تدوین کرده اند، مانند: بخاری، مسلم نیشابوری، حاکم خوارزمی، فخر رازی، قاضی عبدالجبار اسفرائینی، بیهقی، طبری، نسائی، شهرستانی، زمخشری، ابوحنیفه، ترمذی، تفتازانی، عبدالقاهر جرجانی، قشیری نیشابوری، محمد غزالی، و صدها شخصیت دیگر که اگر اسامی همه آن ها فهرست شود، ده ها برگ و صفحه را شامل می شود، حتی شاید چندین مجلد کتاب شود.

جالب این است، متون و کتاب هایی که خود عرب ها نوشته اند، همگی (مگر تعدادی معدود) مبتنی بر آثار همین افراد می باشد. البته اطلاق لفظ «ایرانی» بر افراد مذکور با معیار و ارسال مسلم و مطلق انگاری است که آقایان دارند و لذا شامل هر شخصیت خوارزمی و ایرانی اعم از ترک و عرب، و ایرانی به معنای صحیح می گردد.

همین طور است شخصیت های سیاسی و نظامی ایرانی مانند خواجه نظام الملک که علاوه بر فعالیت های فکری و علمی و تاکتیک های نظامی، برای بسط و تحکیم تسنن جان خودش را نیز در راه همان مذهب گذاشت و با تأسیس مدارس نظامیه، پایه های مذاهب اهل تسنن را تحکیم بخشید و حالت خصمانه ای بر روحیه حوزه های علمی اهل تسنن نسبت به تشیع حاکم نمود.

آیا غیر از این است که چهارصد شاعر فارسی گوی، در دربار محمود غزنوی می خوردند و می خوابیدند در حالی که اکثرشان مبلغ مذهب تسنن و در صورت فراغت مدافع ایران باستان

مورد نظر محمود غزنوی بودند. مگر یکی دو نفر از قبیل فردوسی که آنان نیز توان ابراز تشیع را نداشتند.

روزگاری زبان فارسی «زبان مخصوص تصوف» شده، حتی در ممالکی مثل مصر، فلسطین، روم (ترکیه فعلی)، عراق، حجاز و یمن دومین زبان دینی و مذهبی تلقی می گردید و می دانیم که تشیع میانه ای با تصوف نداشت و همه سلسله های صوفیه (جز یکی - دو تا) سنی بوده اند و همه جا صوفیان سنی مذهب، از مراکش تا دیوار چین اشعار فارسی زمزمه می کردند.

ایرانیان (به معنایی که آقایان اطلاق می کنند) به مدت هشت قرن چنان سیلی از تسنن راه انداخته بودند که در همه اقطار، افراد و خانواده های شیعی همدیگر را با رمز و رموز محرمانه می شناختند و از کمترین امنیت جانی و مالی برخوردار نبودند.

نیروی نظامی ساکنین فلات ایران همیشه (به جز مواردی اندک) در خدمت تسنن و برعلیه تشیع بوده است. قلدری مانند طغرل و الب ارسلان و... با راهنمایی وزیرانی به اصطلاح ایرانی، مانند خواجه نظام الملک و همینطور غزنویان، طاهریان و سامانیان، خوارزمشاهیان و... کاروبارشان و هدف شان چه بود و با قتل عام شیعیان ایران و عراق کدام هدف را دنبال می کردند؟.

به هر صورت و به هر حال، این که ایرانیان به تشیع خدمت کرده اند یا به تسنن؟ به غرب زدگان لیبرال و بی مکتب چه ربطی دارد؟ آن هایی که اخلاق بی اخلاقی غرب را پرستش کرده، آزادی را با شهوت پرستی حیوانی یکی می دانند، ایران، وطن، دین زردشتی، اسلامی و یا هر آیین دیگر را فدای شهوت پرستی غرب می کنند.

موارد مذکور، ماهیت تفکر لیبرال - ناسیونالیست ها بود که به اجمال به آن ها پرداخته شد و اینک لیبرال کمونیست ها هستند که در عین تعلق به مکتب کمونیسم، بی مکتب هم هستند (یا بودند) اینان که براساس اصول کمونیسم باید مقوله های نژادی و عرب و عجم، ایرانی، تورانی، سریانی و کلدانی برایشان فرق نداشته و همه مذاهب بدون استثنا لغو و بیهوده تلقی شوند، با این همه در سوگ مانی و مزدک با لیبرال ناسیونالیست ها هم گریه می شوند و حدود هشت دهه آب چشم و دماغ همدیگر را با یک دستمال جمع می کنند.

تنها کتاب پرحجمی که درباره بابک نوشته شده، از این آقایان است. محتوای کتاب در قالب رمان، القائاتی است که ابتدا جوان ایرانی را از اسلام به آیین های ایران باستان منتقل نموده از آن جا به کمون کندوی زنبوری آیین لنین رهنمون می شود. نویسنده مذکور هر دروغی را برای قلم مجاز دانسته و هر بهتانی را از زبان قلم جاری کرده است، ایشان در قرن سوم هجری در اطراف کوه بدودردل آذربایجان مسلمان، آتشکده هایی پررونق دایر کرده و مردم را در پیش آتش و خاکستر به سجده درآورده و با جسارت تمام تضعیف و حذف نهاد خانواده را

القاء می نمایند و عیاشی و شهوت پرستی را هدف نهایی از آفرینش و حیات انسان قلمداد می کنند.

بیچاره بابک! روزی آماج اتهامات دربارهای خلافت بود، روزی هم ملعبه دست لیبرال ناسیونالیست ها و زمانی ابزاری برای گمراهی جوانان ایران در دست لیبرال کمونیست ها و به درخت بی صاحبی می ماند که آماج سنگ و کلوخ هر کودک سبکسری شده است. جالب این که هر دو گروه با این همه ارتجاع و کهنه گرایی و باستان پرستی، خودشان را مترقی و روشنفکر و پیشرو می دانند! در این جزوه - بدون این که در مورد بابک و نهضت او دچار مطلق انگاری شویم و او را از هر خطا و انحرافی بری بدانیم، سعی شده چهره و سیمای واقعی بابک را بدون هیچ انگیزه سیاسی، فرقه ای و مکتبی تصویر کرده و قضاوت را به خوانندگان واگذار کنیم، هر چند آرزوی قلبی داریم که خواننده گرامی سعی کند تا با مقایسه مدارک و منابع ارائه شده در این کتاب نسبت به سایر مدارک، خود را از چنگ مشهورات نادرست برهاند.

من تنها کلید و چاشنی این بحث یعنی «تحقیق و بررسی و ریشه یابی و تبیین ماهیت نهضت بد» را در اختیار جوان دانشمند آقای رسول رضوی قرار دادم، اینک مشاهده می کنم که به صورت کتابی بس مفید و استوار درآمده است.

با آرزوی توفیق روزافزون برای ایشان

ت - و.

ص: ۱۷

بخش ۱: تحلیلی در قیام های فلات ایران

اشاره

ص: ۱۸

این کتاب رخدادهای «سیاسی - اجتماعی» ملتقای دو سده دوّم و سوّم یعنی سال های ۱۹۲ تا ۲۰۰ هجری قمری در بخش شرقی امپراتوری عباسی را مورد بررسی و بازنگری قرار می دهد. یکی از قیام هایی که در دوران ممتد خلافت عباسی به دلیل ویژگی زمانی و ماهیت اعتقادی اش تا دیرزمانی ادامه یافته «نهضت بد» است. این ویژگی زمانی و مکانی، ما را در شروع کار به یک اصل کلی هدایت کرده و کار تحقیق را در این مهم آسان می نماید. براساس این اصل: قیام ها و نهضت ها اعم از فکری و نظامی از اواخر عصر بنی امیه تا حمله مغول، که در فلات ایران - از جیحون تا دجله - رخ داده، مبتنی بر عنصری شیعی بوده است، مگر:

(۱) حرکت های ترکان از آن سوی جیحون به سمت درون فلات ایران مانند: غزنویان، سلجوقیان و ...

(۲) یکی - دو مورد از قیام های بی ریشه و کم اهمیت که توسط بعضی از امرای دون پایه خود دستگاه در ولایات تابعه خلافت، به وقوع می پیوست.

اصل دیگری که باز اهمیت ویژه ای دارد و در پیمایش این راه سخت، رهگشاست، این است که همه مورخین - اعم از رسمی و غیررسمی - نهضت های مزبور را به دو نوع تقسیم کرده اند و هر کدام از آن ها را با برداشتی که از خصوصیات و ویژگی های ماهوی و عقیدتی آن داشته اند، در ردیف یکی از دو نوع زیر قرار داده اند:

نوع اول: نهضت های شیعی خالص که ماهیت کاملاً اسلامی داشته اند: مانند قیام های متعدد علویان در خراسان، طبرستان و ...

نوع دوم: نهضت هایی که به نوعی التقاط با عقاید مانوی و مزدکی متهم شده اند: مانند قیام های سرخ جامگان، سفیدجامگان، اسپهبدان، طبرستان و ...

به نظر نگارنده این کتاب، اصطلاح «سرخ جامگان» توسط یکی از تاریخ نگاران معاصر در دوره حکومت پهلوی جایگزین واژه «محمّره»، شده است که اصطلاح «سرخ گرایان» برابر نهاد دقیق تری است، چرا که کلمه «مسوّده» که به نهضت ابومسلم اطلاق می شده،

بیان گر جامه و پرچم سیاه بوده، ولی در این مورد، بیشتر بر رنگ سیاه «پرچم» تأکید می شده، نه لباس! به همین ترتیب، در مورد «محمره» نیز بر سرخ بودن پرچم نهضت تأکید می شده، نه جامه!

اما در مورد «سفیدجامگان»! رنگ پوشش گروندگان به نهضت بیشتر اهمیت داشته و به سفید بودن پرچم چندان پافشاری نمی شده است. از همین رو، در تاریخ به «سفیدجامکیه» معروف شده اند.

تاریخ نگاران رسمی بیشتر نهضت بد (بابک) را که موضوع بحث این نوشته است، از زمره نوع دوم می دانند و در این امر نه تردید دارند و نه صرافت بازپژوهی در تاریخ! و در همه متون برجای مانده - اعم از دیرین و معاصر - این اطلاعات مسلم فرض شده که بابک، «خرمدین» بوده است و ریشه خرمدینان به اواخر عصر اموی و اوایل دعوت عباسی، می رسد که بنیانگذار آن مردی به نام خدش بوده و این مسلک آمیزه ای از بینش سیاسی و مزدکی می باشد.

بنابر اظهارات ابن اثیر، «خدش» که نام اصلی او «عمار بن یزید» و فردی نصرانی بوده که در کوفه زندگی می کرده و بعد از این که اسلام آورده، توسط بکیر بن ماهان برای سرپرستی شیعه بنی عباس به سوی خراسان اعزام شده است. وی بعد از آن که در مرو سکنی گزید، نام خویشتن را عوض کرده، خدش می گذارد. او در ابتدای کار مردم را به امامت «محمد بن علی بن عبدالله بن عباس» دعوت می کند، مردم به او روی آورده و از او اطاعت می کنند، سپس از دعوت پیشین خود عدول می کند و با تکذیب دعوت قبلی، آیین خرمی را تأسیس می نماید (۱).

«مؤلف فرق الشیعه» در مورد خرمدینان می نویسد: «باری، این ها دسته های «کیسانیه» و «عباسیه» و «حارثیه» بودند و «خرمدینان» از ایشان پدید آمدند (۲).

اما برای یک مورخ - که تاریخ بخش شرقی امپراتوری عباسی را بررسی می کند - در انتساب نهضت بد (بابک) به اندیشه های خدش خرمدین، سؤال های متعددی پیش می آید:

(۱) آیا عنصر شیعی که در اندیشه خدش وجود داشته، با عنصر شیعی بد یکی بوده است یا نه؟! زیرا این عنصر اعتقادی در نهضت های مختلف ماهیات مختلفی داشته است.

(۲) آیا مزدک گرایی در همه نهضت های ردیف دوم یک واقعیت بوده یا در مورد بعضی از آن ها صرفاً یک اتهام تعصب آمیز بوده است؟

ص: ۲۱

۱- ابن اثیر، الکامل، ج ۴، ص ۲۲۵؛ شرح وقایع سال ۱۰۸ هجری قمری.

۲- نوبختی، فرق الشیعه، ص ۶۰.

احیاناً (با اندکی بدبینی) در مورد همه آن‌ها می‌توان گفت که خالی از غرض نبوده است و در حقیقت نسخه‌ای بوده که مورخین رسمی برای هر قیام ایرانی که هم‌سو با سیاست خلفا [خلفای عباسی] نبوده، می‌پیچیدند.

۳) در خصوص نهضت بابک، عنوان «خرمیه» و انتساب آن به خرمیه خدش اساساً درست است؟ یا این لقبی بوده که از سوی دستگاه خلافت و مورخین رسمی اعطاء شده است؟ چرا که از زبان افراد نهضت، چنین لقبی در مورد خودشان نقل نشده، بلکه آنان خود را به نام رهبرشان جاویدان بن سهل یا ابن شهرک، «جاویدانیه» می‌نامیدند^۱ همانگونه که ابن اثیر و هم طبری در شرح وقایع سال ۲۰۱ هجری قمری نوشته‌اند: «بابک خرمی در میان فرقه جاویدانیه (اصحاب جاویدان) فعالیت را آغاز کرد و ادعا نمود که روح جاویدان در او حلول کرده است (۱)».

۴) در صورتی که با وجود نود سال فاصله زمانی و صدها فرسنگ فاصله مکانی «جرجان» تا «بذ»، رابطه عقیدتی میان اصحاب جاویدان با خرمدینان خدش وجود داشته این رابطه چگونه و با چه تغییراتی بوده؟ و آیا ردپای آنان را در فرقه‌ای غیر از خرمدینان خدش نمی‌یابیم؟ و ده‌ها سؤال ریز و درشت دیگر که برای پاسخ به آن‌ها و سؤالات فوق، نگاهی گذرا به چگونگی جریان‌های اصلی شیعه از رحلت پیامبر (ص) تا سال (۱۹۲ - ه - ق) ضرورت می‌یابد.

ص: ۲۲

این مسئله که «اصل در اسلام، تسنن است یا تشیع و کدامیک را باید انشعابی دانست؟ و نیز «واژه» شیعی و همچنین سنی در عصر پیامبر (ص) یک اصطلاح شناخته شده بوده یا نه؟ از موضوع این مقال خارج است.

با این همه، سوره حجرات به وضوح نشان می دهد که در جامعه مدینه چندین گرایش مختلف وجود داشته و هر یک از آن ها با تاکتیک معین و مختص به خود، فعالیت های سیاسی اعلام نشده ای داشته و اهداف مشخصی را دنبال می کرده اند (۱).

پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) نحله مخالف در برابر بیعت با ابوبکر نضج گرفت و به مقاومت تبدیل شد. حضرت علی (ع) هسته این نحله بود. مقداد، سلمان، ابوذر، بلال، عمار، حذیفه، عباس، زبیر و خانواده های آن ها و عموم بنی هاشم و یکی از سه شخصیت از همسران رسول اکرم (ص) - که نقش مؤثری در امور اجتماعی و سیاسی دین داشت - یعنی ام سلمه [۱]، پیروان این هسته بودند که همگی «شیعه علی» نامیده می شدند.

با توجه به مطالب مذکور و با کمی مسامحه، هسته مخالف بیعت با ابوبکر را می توان به سه دسته با اهداف مختلف، تقسیم کرد:

الف - گروهی که شیعه و طرفدار حضرت علی (ع) شمرده می شدند و در بالا از آنان با نام «شیعه علی (ع)» نام برده شد.

ب - گروهی که به خاطر عناد و دشمنی با اسلام، همیشه درصدد ضربه زدن به آن بودند، مانند: ابوسفیان و ...

ج - سعدبن عباده که خود را نامزد خلافت کرده بود، عدّه کمی از انصار را به دور خود جمع کرده بود که بعد از مرگ وی این گروه رفته - رفته ناکار آمد شدند.

ص: ۲۳

۱- - مؤلف «اعیان الشیعه» بر این باور است که: «مسلمین بعد از وفات پیامبر اکرم (ص) به پنج دسته تقسیم شدند و یا این که می توان آن ها را به پنج گروه جداگانه گروه بندی کرد». با این همه، مهم ترین گروه ها، همان هایی هستند که در متن بدان ها می پردازیم.

تقسیم بندی مذکور ظاهر سیاسی قضیه بود؛ اما از نظر جامعه شناسی و روان شناسی اجتماعی، مسلمانان که اکثریت قریب به اتفاق شان دوست داشتند اصول و فروع دینشان (اسلام) را در همه امور و مسایل - اعم از سیاسی و اجتماعی - تسری دهند، حقیقت امر صورت دیگری داشت. باید گفت: روح حاکم بر تحرکات اجتماعی و حرکت توده ها، هم چنین میل اکثریت و جریان کلی به نفع ابوبکر بود، لیکن روح فردی افراد، بیشتر طرفدار علی (ع) بود.

درست مانند رابطه روح فرد و روح اجتماعی جامعه کوفه پیش از فاجعه محرم سال ۶۱ هجری نسبت به امام حسین (ع) که فرزدق، با این که تخصصی در جامعه شناسی نداشت، با این وجود، چگونگی وضع را با دقتی جامعه شناسانه دریافته بود و محتوای کتابی را در یک جمله به امام حسین (ع) گفت: «قلوبهم معک و سیوفهم علیک» یعنی قلب های شان با تو است و شمشیرهای شان بر علیه تو. مرادش از «قلب» درک و احساس فردی و روحیه افراد بود و منظورش از «شمشیر» حرکت و روحیه جمعی مردم بود.

هر فرد از مردم مدینه که تک - تک و به طور انفرادی با علی (ع) روبه رو می شدند، با زبان مهر و سوزدل می گفتند: «خلافت حق تو بود، اما چه کنیم که این طوری شد باید ببخشی و...» سخنی که از ته دل برمی آمد.

با مطالعه کتاب های تاریخی که جریان «سقیفه» را به طور مشروح نقل کرده اند، چنین استنباط می شود که جامعه مدینه خلافت را امری غیر مهم می پنداشتند و در مورد عاقبت «بیعت» با ابوبکر و یا هرکس دیگر نمی اندیشیدند. از همین رو بوده است که «سلمان فارسی» در صدد برآمد تا مردم را به اهمیت موضوع آگاه کند و خطاب به آن ها می گفت: «أو تدرؤن ماذا صنعتم بأناکم؟» (آیا فهمیدید که با مردم خود چه کردید؟) (۱)

با همه این ها، مردم مدینه سخن سلمان را دریافتند، چرا که قبل از اندیشیدن به موضوع، از بزرگان اقوام و طوایف تبعیت کردند، در حالی که در مورد فضیلت شخص حضرت علی (ع) و حق خلافت آن حضرت اتفاق نظر داشتند و بسیاری از بزرگان آن ها نیز بدان معترف بودند. به گونه ای که یعقوبی می نویسد: عبدالرحمن عوف - در واقعه سقیفه بنی ساعده - به پاخواست و گفت: ای گروه انصار: فضیلت شما بر کسی پوشیده نیست؛ ولی در میان شما کسانی مانند ابوبکر، عمرو «علی (ع)» وجود ندارد.

پس از عبدالرحمن، «منذر بن ارقم» برخاست و در جواب او گفت: «ما فضیلت کسانی را که بر شمردی، رد نمی کنیم، چون در میان شما مردی (علی بن ابی طالب (ع)) وجود دارد که اگر این امر (خلافت) را طلب کند، هیچ کس با او مخالفت نمی کند» (۲).

ص: ۲۴

۱- احتجاج طبرسی، ج اول، ص ۸۵.

۲- تاریخ یعقوبی، ج دوم، ص ۱۲۳.

این نوشته هم مانند نوشته های فراوان دیگر نشانگر روحیه فردی انصار و مهاجرین است.

تشیع همچنان در موضع خود با فعالیت در شکل و فرم سیاسی، حضور داشت. تا وقتی که عثمان کشته شد و علی (ع) به خلافت رسید و واقعه جمل پیش آمد.

یکی از عناصر تعیین کننده نتیجه جنگ جمل، ناهمگونی پدیدآوردگان آن بود، که هم ماهیتاً ناهمگون بودند و هم به قشرهای متفاوت اجتماعی منتسب می شدند. مثلاً «زبیر» [۲] انشعابی از تشیع بود، مروان [۳] خون خواهی عثمان را شعار خود ساخته بود و (طلحه) [۴] وابستگی به قشر و موقعیت خاص خود، هم گرایی لازم را نداشتند و همین ناهمگن بودن در اندیشه و موقعیت عناصر بود که موجب کناره گیری زبیر در آغاز شد و در آخر نبرد نیز تیر مروان را به سوی طلحه روانه کرد و به زندگیش خاتمه داد.

کوفه، بافت جمعیتی - فکری آن و حکومت در سده های نخستین اسلام

با انتقال خلافت از مدینه به کوفه [۵]، عراق مرکز ثقل تشیع گردید. در زمان حیات شخص حضرت علی (ع) دو نوع درک و رویه در میان شیعیان مشهود است.

۱- جریان مکتبی - سیاسی.

۲- جریان سیاسی - اجتماعی

جریان مکتبی - سیاسی: ویژگی اساسی این نحله را باید در تفکیک مفهوم «امامت» با «ملوکیت» دانست. درک این مطلب برای ما که امروز با انواع گوناگون «حکومت» مانند: شاهنشاهی، اریستوکراسی، دموکراسی، کمونیستی، کودتائی و ... آشنا هستیم. آسانتر است تا مردم سیزده قرن پیش. منشأ قدرت و دولت و این که هر دولتی قدرتش را از کجا می گیرد و یا باید بگیرد، برای ما یکی از مسائل شناخته شده ای است که همگی با آراء و نظریه های گوناگون تبیین شده است.

خصوصیات و ویژگی های جریان مکتبی - سیاسی شیعه وقتی شناخته می شود که سیر تاریخی مسئله «منشأ قدرت» در جامعه اسلامی ولو به اجمال بررسی شود:

در قرن اول و دوم هجری قمری تفاوت خلافت و ملوکیت تنها در «اجتناب شخص حاکم از محرّمات اخلاقی بود» که با یک نوع اریستوکراسی خاص تحت عنوان «بیعت» همراه می گشت. بیعت در عصر صحابه، در عمل یک حق انتخاب بود که به بزرگان اصحاب و یا اکثریت اصحاب تعلق داشت.

با نگاهی به نحوه «بیعت» که توسط یعقوبی گزارش شده، به راحتی استنباط می شود که بیعت در عمل به بزرگان و اصحاب تعلق داشته است، یعقوبی می گوید: «... اشتر برخاست و گفت: یا امیرالمؤمنین با شما بیعت می کنم و بیعت اهل کوفه بر عهده من است. سپس طلحه و زبیر گفتند: یا امیرالمؤمنین با شما بیعت می کنیم و بیعت مهاجرین بر عهده ما است.

بعد از آن دو ابوالهیثم بن تیهان و عقبه بن عمرو و ابو ایوب انصاری برخاستند و گفتند: با شما بیعت می کنیم و بیعت انصار بر عهده ما است (۱)».

دینوری نیز از حضرت علی (ع) نقل می کند که ایشان فرمودند: «... بیعت فقط مخصوص مهاجران و انصاری است که در مکه و مدینه اند، و چون ایشان راضی و تسلیم شدند، بر همه مردم تسلیم و رضایت واجب می شود (۲)».

لیکن همانطور که از نهج البلاغه نیز برمی آید، علی (ع) سران جمل و معاویه را به معنایی از بیعت ملزم می دارد که ماهیت بیعت ابوبکر و عمر بوده، نه ماهیتی که در اعتقاد خودش بود.

لکن بعدها هنگامی که مردم شام با معاویه بیعت کردند، این حق از انحصار واژه های اصحاب و صحابی خارج شد و به «حق بزرگان و سران» تبدیل گشت.

در تلقی عام، ماهیت حقوقی و کاربرد مشروعیت بیعت در این دو دوره کاملاً کاربرد اریستوکراتیک داشت. یعنی بیعت بیعت کنندگان برای دیگران نیز تعهدآور و الزام آور بود و اطاعت همگان از خلیفه واجب شناخته می شد. همانگونه که حضرت علی (ع) با توجه به تلقی مردم از بیعت بعد از بیعت مردم با حضرت ایشان خطاب به آن ها فرمود: «ای مردم شما با من همانگونه که با کسان پیش از من بیعت شده است، بیعت کردید و حق خیار (اصطلاح حقوقی) پیش از بیعت است و چون بیعت انجام پذیرد، دیگر حق خیار وجود ندارد. وظیفه امام پایداری و وظیفه رعیت تسلیم است و این بیعت همگانی است و هرکس آن را رد کند، از اسلام اعراض کرده است و این بیعت یاوه انجام نگرفته (۳)». این بیان کاملاً نشان می دهد که معنای مرسوم مورد نظر است نه معنایی که خود علی و یاران نزدیکش از بیعت در نظر داشتند.

در آغاز خلافت علی (ع) افرادی چند از بیعت خودداری کردند که عبارت بودند از «سعدوقاص»، «عبدالله بن عمر» و «اسامه بن زید» اینان این حق را برای خود محفوظ می دانستند که به یاری علی (ع) و همراهی با او ملزم نیستند. این پدیده خدشه ای در ماهیت اریستوکراسی بیعت و کاربرد حقوقی آن، ایجاد کرده بود. لیکن کاربرد حق مزبور در جهت

ص: ۲۶

۱- تاریخ یعقوبی، جلد دوم، ص ۱۷۸.

۲- اخبار الطوال، ترجمه دکتر محمود مهدوی افغانی، ص ۱۸۲.

۳- همان، ص ۱۷۶.

عکس، کاملاً محفوظ بود. همین افراد در ظاهر امر به خود اجازه نمی دادند که بر علیه حاکمیت اقدام و حرکتی هم بکنند.

آنان که اجتماع کرده و حرکتی به نام «جنگ جمل» را تشکیل داده بودند، بزرگترین مشکل شان توجیه حقوقی قیامشان بود. آنان می گفتند: نظر به این که علاوه بر «اهل اعتزال - سعد و قاص، عبدالله بن عمر، اسامه بن زید و محمد بن مسلمه» عده ای از اصحاب نیز نه اعتزالاً بل اعتراضاً بیعت نکرده اند

و یا بیعت شان در اثر اعمال قدرت و زور بوده است، بنابراین اریستوکراسی محقق نگشته و حکومت پذیری به حد التزام نرسیده است.

عایشه هنگامی که می خواهد همراهی خود با طلحه و زبیر در حرکت به سوی بصره را توجیه کند، خطاب به «ام سلمه» که به منظور حمایت از حضرت علی علیه السلام وی را از حرکت به سوی بصره باز می داشت، می گوید: پسرعمویم و شوهرخواهرم به من خبر دادند که عثمان مظلوم کشته شده و اکثر مردم راضی به بیعت با علی (ع) نبودند و جماعتی از مردم بصره با این بیعت مخالفند (۱).

دیگر سران جمل به ویژه طلحه و زبیر نیز مدعی بودند که به زور از آنان بیعت گرفته شده است و آنان راضی به بیعت نبودند. خدشه ای که اهل اعتزال ایجاد کردند به همراه ادعاهای سران و رهبران و توجیه گران جمل، عملاً قداست آن اریستوکراسی را زیر سؤال برده و از اهمیت آن کاست و «حق انتخاب» از عنوان «صحابی» به سوی عنوان «بزرگان و سران و دارندگان موقعیت اجتماعی» سیلان کرد و قدمی به سمت ملوک الطوائفی نزدیک گشت و این تحول بود که معاویه را به قدرت رسانید.

فرقی که این دو گونه اریستوکراسی با نوع معروف آن داشت این بود که در اریستوکراسی معروف، بدنه جامعه تنها به اطاعت ملزم بودند که با بیعت شان بیعت «اهل حلوعقد» را تأیید نمایند.

هنگامی که خوارج با «وهب بن منبه» بیعت کردند، صورت دیگری از بیعت با محتوای دیگر پدیدار گشت که از دو جهت با هر دو گونه اریستوکراسی فوق متفاوت بود.

(۱) حق انتخاب منوط به هیچ عنوانی نبود و عنوان «اهل حلوعقد»، مطرود گردید، و هر کس می توانست بیعت کند و ملزم بود پای بیعت خویش بایستد.

(۲) این حادثه قهراً موجب گردید که الزام آوری بیعت گروهی بر گروه دیگر، عملاً بی معنی و سالبه به انتفای موضوع، گردد.

۳) بنابراین، گروه بیعت کننده برای تحمیل نظریات خود، بر پیکر جامعه، نیازمند توجیه و طرح فرمول های حقوقی دیگری شدند که مسئله ای به نام «کبیره و صغیره» پدیدار گشت و قرن ها محافل علمی و قلم ها را به خود مشغول نمود.

نگارنده بجا می داند که این اصطلاح خاص تاریخی را اندکی باز کند: هر چند خوارج کارشان را با شعار «ان الحکم الا لله» شروع کردند، اما در مسیر حرکت، مجبور شدند تا رهبری برای خود انتخاب کنند و این انتخاب به صورت دموکراسی درون فرقه ای بود، یعنی همه افراد می توانستند بیعت کنند و دیگر بیعت حق ویژه بزرگان، یا صحابه نبود.

معاویه برای استوار کردن پایه های حکومت خود و جلوگیری از ضربه ای که توسط خوارج به «اریستوکراسی» رایج در آن زمان زده شده بود، شروع به بیعت گرفتن شهر به شهر برای فرزندش یزید کرد.

حکومت بنی امیه برای جلوگیری از خطراتی که با طرح مسئله «مرتکب گناه کبیره کافر است» بروز می کرد، به تقویت «مرجئه» روی آورد. مرجئه درست در نقطه مقابل خوارج قرار داشت و بر این عقیده بودند: اصل این است که انسان از نظر اعتقادی و ایمان که کار مربوط به قلب است، مسلمان باشد.

اگر ایمان که امر قلبی است، درست باشد، مانعی ندارد که کردار انسان فاسد باشد. ایمان کفاره عمل بد است و از آن جا که ایمان قابل نقص و ازدیاد نیست تا با عمل صحیح زیاد و با عمل خلاف، کم شود و از بین برود بنابراین، کسی که مرتکب خلاف (گناه) کبیره می شود، کافر نیست، بلکه ایمان او باقی است و مؤمن است.

برخلاف سایر فرقه ها که در آغاز از انسجام چندانی برخوردار نیستند و در طول زمان انتظام و انسجام می یابند، «مرجئه» با گذشت زمان در دیگر فرقه ها تحلیل رفت و در حقیقت متلاشی شد، این نظریه که «حساب عمل از ایمان جدا است و کردار، هیچ تأثیری در ایمان ندارد»، از آنان به یادگار ماند.

خوارج مخالفین خودشان را «اهل کبایر» می دانستند. یعنی آنان مرتکب گناه کبیره شده اند، پس یا باید توبه کنند و یا باید کشته شوند و در حقیقت مرادشان از توبه، اطاعتی بود که از طرف مخالف طلب می کردند.

معاویه [۶] دقیقاً فهمیده بود که در آینده جامعه، بیعت اریستوکراسی کافی نیست. زیرا ضربه خوارج، اریستوکراسی را غسل و کفن نموده و دفن کرده است و لذا برای پسرش یزید از همه مردم، شهر به شهر بیعت می گرفت.

کاری که اهل اعتزال (۱) (کسانی که با حضرت علی (ع) بیعت نکردند و در ظاهر متعهد شدند که بر علیه ایشان هم عملی را انجام ندهند) و سران جمل کرده بودند از یک طرف راه را برای اریستو کراسی شاهنشاهی معاویه باز کرده بود اما از طرف دیگر همین اقدام ها افزون بر اقدام خود معاویه، برای تغییر ماهیت اریستو کراسی به گونه دیگر، راه را برای بیعتی که خوارج به آن معنا و ارزش داده بودند، باز کرده بود.

بیعت در معنای خوارجی آن - که بعداً رواج یافت - یک نوع «دمو کراسی درون فرقه ای و برون استبدادی» بود و کافی بود در حرکت های برون فرقه ای و در برخورد با سایر اقشار و گروه های سیاسی و غیرسیاسی، آن ها را به «ارتکاب کبیره» متهم کرده و فاقد هر گونه حق و حقوقی بدانند. همچنان که طی چند قرن عملاً چنین کرده و تقریباً با تمام گروه های اسلامی به جنگ و مبارزه پرداختند.

در همان آغاز بیعت علی (ع) خود شیعیان در تبیین و تلقی از بیعت دو گروه بودند.

الف) گروهی که بیعت را همان اریستو کراسی یا حق انتخاب اصحاب به علاوه عنصر «نص» می دانستند که نص را محور و بیعت را تابع آن به حساب می آوردند.

نص، یا وصایت، مقوله ای است که تا آخر این کتاب و تا درون شهر «بذ» به دنبال آن خواهیم رفت. البته پس از گشتی که به همراه آن از مدینه تا عراق و از عراق تا خراسان و کاشان و از آن جا تا «بذ» خواهیم داشت.

ب) گروه دیگر امامت را مانند نبوت، اعطائی از جانب خدا و نص را به منزله اعلامیه خداوند بر این اعطاء و بیعت را اعلام عملی مسلمانان، برای اطاعت از «اعطاء» و «نص» می دانستند. اینان کاربرد بیعت را با کاربرد «تشهد» یکی می دانستند. گفتن «اشهد ان لا اله الا الله» صرف اقرار و اعتراف به الوهیت خداوند است نه اعطای سمت الوهیت به خداوند، و شهادت بر نبوت پیامبر (ص) نیز همینطور است. بنابراین بیعت کننده معطی سمت نسبت و شخصی بیعت کننده و آن که بیعت نکرده از نظر تعهد حالت مساوی دارند.

علمای شیعه عقیده دارند که : کسانی که به دین اسلام ایمان نیاورده اند، در روز قیامت از آنان در مورد اصول دین سؤال خواهد شد و چون امامت در دیدگاه شیعه اصلی از اصول دین به شمار می رود، پس کسی هم که به آن (امامت) ایمان نیاورده، مورد مؤاخذه و بازخواست واقع خواهد شد.

این دوگانگی در بینش تشیع به صورت اعلام نشده، ولی دیرپا حضور داشته است.

ص: ۲۹

۱- - کسانی که هنگام عزیمت حضرت علی (ع) از مدینه به کوفه از همراهی ایشان خودداری کردند، عبارت بودند از : «سعد بن ابیوقاص»، «عبداله بن عمر خطاب»، «محمد بن سلمه» و «اسامه بن زید» - اخبار الطوال، ص ۱۷۹.

در عصر پیامبر (ص) فرد مشرکی که به شهادتین اعتراف و اقرار نمی کرد از حقوق اجتماعی و اقتصادی محروم می گشت و مشمول اصطلاح «هدر(۱)» می گردید. در مورد امامت، کسی که از بیعت سربلچی کند از حقوق اجتماعی محروم می شود و حقوق اقتصادیش محفوظ می ماند و در هر دو مورد اگر فرد مزبور اقدامی بر علیه نبوت یا امامت انجام دهد، از «حق زیست» هم محروم می گردید، مگر آن که به نوعی مشمول عفو گردد.

بدین ترتیب مشاهده می کنیم که بیعت در این بینش صرفاً یک ابزار برای عملی شدن و اعمال امامت است.

این عنصر سوم یعنی «اعطاء من جانب الله» که در بینش جریان مکتبی - سیاسی، شیعه بود و جریان سیاسی - اجتماعی، شیعه فاقد آن بود، همان است که معنای «حجت» را تحقق می بخشد، این شیعیان، امام را «حجه الله» می دانند و این اصطلاح مخصوص این ها می باشد و خواهیم دید که جریان دیگر، هیچ وقت از این اصطلاح استفاده نکرده و آن را به کار نبرده است. در این جا بی مورد نیست که اشاره شود: مسئله «ولایت فقیه» که در عصر ما به شدت مطرح است، بر همین پایه و بنیان فکری استوار است.

اکنون که به اختصار به کنه ماهیت فکری و اساسی ایدئولوژیکی دو جریان شیعی نسبت به امامت اشاره شد، بهتر است با ذکر نام چند تن از شخصیت‌های دو جریان در زمان حیات شخص حضرت علی (ع) به شناخت صوری این دو جریان نیز نزدیک شویم.

الف) به دنبال رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم:

جریان مکتبی - سیاسی: متشکل از مقداد[۷]، سلمان[۸]، ابوذر[۹]، عمار[۱۰]، ام سلمه و ...

با اندکی دقت و تأمل در متن احادیث ائمه (ع) به آسانی می توان دریافت که همه افراد جریان «مکتبی - سیاسی» مورد تعریف و تمجید واقع شده اند و تمامی این تحسین ها با دیگر تعریف هایی که از دیگران به عمل آمده فرق دارد.

جریان سیاسی - اجتماعی: مرکب از: عباس[۱۱]، زبیر و اکثریتی از بنی هاشم و ...

ب) هنگام بیعت با علی (ع) و دوره چهار ساله حکومتش:

جریان اول: عمار، محمد بن ابی بکر[۱۲]، امام حسن (ع) و امام حسین (ع)، اصبع بن بُباته، حارث بن اعور[۱۳]، عمرو بن حمق[۱۴]، مالک اشتر[۱۵]، قیس بن سعد بن عبادة[۱۶]، میثم تمار[۱۷]، حجر بن عدی[۱۸]، عبدالله بن جعفر طیار[۱۹] و ...

ص: ۳۰

۱- «هدر» مترادف با «مهدورالدم» یعنی کسی که خورش موضوعیت حقوقی ندارد.

جریان دوم: زید بن ارقم [۲۰]، عبدالله بن عباس [۲۱]، فضل بن عباس [۲۲] و صدها شخص دیگر، البته باید اشعری های یمنی و اکثریت بنی هاشم را در این ردیف دانست. و صد البته که اکثریت قاطع شیعه در این ترکیب جای می گرفتند.

انشعاب ها

انشعاب هایی در زمان حیات حضرت علی (ع) از هر دو جریان رخ داده است. مثلاً زیر از جریان دوم انشعاب کرده و کلاً از دایره تشیع خارج شده است (۱) و همچنین خوارج از جریان دوم انشعاب یافته و از دایره تشیع (و بنابه اجماع مسلمین از دین اسلام) خارج شده اند.

گروه دیگر نیز غلو کرده و به الوهیت علی (ع) قائل گشتند و توسط آن حضرت مجازات شدند.

خواهیم دید که پس از سال ۶۱ هجری در این دو جریان علاوه بر «انشعاب های برون رونده» انشعاب های زیادی رخ داده و شخص یا گروهی از یک جریان به جریان دیگر منتقل گشته است و پیچیده ترین نکته و مسئله در تاریخ حیات شیعه در این نکته است.

این کتاب سعی دارد بعد از شناساندن دو جریان شیعی، انتقالاتی را که بین این دو جریان صورت گرفته، مشخص کند؛ به همین خاطر، انشعاب ها و انتقال ها را به دو گروه تقسیم می کند.

۱) انشعاب ها و انتقال های «درون شیعی» که عبارتند از:

الف) قیام مختار ثقفی که عده زیادی از افراد خود را از جریان اول گرفت.

ب) قیام عبدالرحمن بن محمد بن اشعث که باعث شد شیعیان اشعری از جریان دوم (فرهنگی - نظامی) به جریان اول (مکتبی - فرهنگی) منتقل شوند.

ج) قیام زید که خود زید و عده ای دیگر از جریان اول به جریان دوم پیوستند.

د) قیام راوندیه که موجب جدا شدن عده ای از جریان اول و پیوستن آن ها به جریان دوم شد.

۲) انشعاب ها و انتقال های بیرون رونده: [واگرا]

الف) طرفداران خدش که از جریان دوم جدا شده و دینی التقاطی به نام «خرمیه» به وجود آوردند.

ص: ۳۱

۱- - حضرت علی (ع) در مورد زبیر فرمودند: «ما زال الزبیر منّا اهل البیت حتی نشأ ابنه عبدالله»: (زبیر پیوسته از اهل بیت بود، تا اینکه فرزندش عبدالله بزرگ شد) - رجوع کنید به اعیان الشیعه، ج ۷، ص ۴۴.

ب) انشعاب راوندیه ابهریریه که موجب شد دو گروه به نام های «راوندیه منصوریه» و «راوندیه ابومسلمیه» از جریان دوم جدا شده و از دایره تشیع خارج شوند. این دو شاخه از راوندیه از افکار خداهش (موسس خرمیه) نیز چاشنی فکری گرفته اند.

ج) قیام عباسیان؛ این قیام باعث شد که عباسیان از جریان دوم بیرون رفته و از تشیع خارج شوند و انتقال آنان از جریان دوم به بیرون از دایره تشیع شد و در زمان «هادی بن مهدی» رسماً به تسنن پیوندند.

ویژگی مهم دیگری که جریان مکتبی - سیاسی، عقیده به آن داشت، اعتقاد به «عصمت امام» بود که لازمه قهری «حجه الله» بودن امام است. بدیهی است شخصی که از ناحیه خداوند برای اداره عقیدتی - فکری، تبیین حقوق و انجام امور اجرایی مردم برگزیده می شود، باید معصوم باشد و بر همین اساس است که عموم مسلمین به جز (چند فرقه غیرمهم) به عصمت پیامبران معتقد بودند(۱) و هستند و آن را از صفات لازمه نبوت می شمارند.

۳-۱- نگاهی به طرز فکر خوارج

کسانی که هسته اصلی گرایش خوارج را تشکیل می دادند، دارای اندیشه شیعی بودند و از اعضای جریان مکتبی - سیاسی محسوب می شدند. قتل عثمان به سال ۳۵ هـ. ق. و جنگهای جمل و صفین یکی پس از دیگری تلفات جانی فراوان و خسارات مالی و اقتصادی گسترده ای را ببار آورد. در نتیجه عده ای که خودشان را متفکر و اسلام شناس می دانستند، در اندیشه یافتن راه حل بودند و آرزو می کردند که ای کاش جنگی وجود نداشت. اسلام زیبا و قابل اعتماد و قانع کننده است. اما جنگ همه شیرینی های آن را با تلخی ها می آمیزد. هر دو جبهه ادعای حقانیت می نماید و شمشیر اسلام بر علیه خودش به کار می رود و...

ص: ۳۲

۱- - فخر رازی، تفسیر کبیر، ج اول، ص ۲۶۵، چاپ دارالفکر، ذیل آیه «غیرالمغضوب علیهم» و در موارد دیگر نیز بارها به شرح این باور پرداخته است.

هنگامی که ماجرای «بر سر نیزه زدن قرآن» پیش آمد و جبهه شام، جبهه عراق را به «حکمت قرآن» دعوت کرد، آن تعداد از فرماندهان و سران طوایف که صرفاً براساس بیعت و خارج از دو جریان شیعی در کنار علی (ع) بودند، از پیام حکمت استقبال کردند و بی درنگ گروهی دیگر که توسط معاویه تحریک و تطمیع شده بودند، به دور آن ها جمع شدند. عناصر هسته مذکور نیز بدون تأخیر به آن ها پیوستند، زیرا گمان می کردند که حکمت قرآن چاره خوبی برای توقف و کنترل جنگ و ریشه کن کردن آن است. خواسته شان را - حتی با تهدید و به زور - بر علی (ع) تحمیل کردند. حکمت در «دومه الجندل»^(۱) به نتیجه ای نرسید. اگر چه مراد معاویه و گروه تحریک شده از ارتش علی (ع) حاصل گشت، لیکن خوارج سر خورده شده و احساس فریب خوردگی می کردند، چون نه تنها به مقصودشان نرسیده بودند، بلکه اوضاع را به طور مضاعف بدتر یافتند.

اینان که خودشان را متفکر و تحلیلگر و به اصطلاح ایدئولوگ می دانستند، نتوانستند به اشتباه خودشان اعتراف نمایند. به همین خاطر تئوری دیگری را طرح ریختند.

در میان رهبران خوارج هم از عرب قحطانی و هم از عرب عدنانی حضور داشتند.

عرب های عدنانی قبل از اسلام هرگز دولتی تشکیل نداده بودند و عرب قحطانی با این که دولت های متعددی را در یمن و به طور مداوم تأسیس کرده بودند^(۲) ولی آن ها هم از بی دولتی عرب عدنانی آگاهی کامل داشتند. این سابقه تاریخی در زندگی عرب عدنانی، ذهن سران خوارج^(۳) را به اصل «بی دولتی» هدایت کرد. همانطور که امروز نیز برخی از دانشمندان علوم انسانی و اجتماعی معتقدند نهادی به نام دولت لزومی ندارد و خسران بی دولتی از خسارت های وجود دولت، بیشتر نیست. آنان نیز به این نتیجه رسیدند که، اسلام آری، اما دولت نه!

برای اثبات و تأیید این نظریه آیه ای از قرآن پیدا کردند که «ان الحکم الا لله^(۴)» یعنی حکومت فقط مال خدا است. علی (ع) هم در جواب شان گفت «لابد للناس من امیر بر او فاجر^(۵)» دولت یک ضرورت است حتی دولت فاجر بهتر از بی دولتی است.

ص: ۳۳

۱- - دومه الجندل، نام آبادی، واقع در حد فاصل شام و مدینه که هفت منزل با شام فاصله دارد. پیامبر اکرم (ص) بعد از جنگ «تبوک» خالد بن ولید را مأمور کرد که آن منطقه را تسخیر کند و خالد این مکان را فتح کرد. در مورد این مکان نقل بیانی را از صفحه ۴۸۹ جلد دوم معجم البلدان که منسوب به حضرت رسول اکرم (ص) می باشد، لازم دیدیم: ابن ابی لیلی می گوید: «با ابوموسی وارد دومه الجندل شدیم، ابوموسی گفت: مولایم (رسول خدا(ص)) مرا خبر داد که در این مکان دو حکم از بنی اسرائیل، حکم به ظلم و جور داده اند و در امت من نیز دو نفر در این مکان حکم به ظلم و جور خواهند داد.

۲- - تاریخ یعقوبی، جلد اول، ص ۱۹۵.

۳- - سران خوارج عبارت بودند از: عبدالله بن وهبراسبی، حمزه بن سیار، یزید بن حصین، ابن ابی اوفی عیسی، عبدالله بن سنجر، حرقوس بن زهیر، ذوالثدیة و...

۴- - قرآن کریم، سوره مبارکه انعام، آیه ۵۷. در آیات ۴۰ و ۶۷ در سوره یوسف نیز تکرار شده است.

بعضی ها گمان کرده اند به طوری که چنین هم معروف است که خوارج با شعار «ان الحکم الا لله» قضیه حکمیت را محکوم می کردند. اینان خوارج را افرادی عوام و فاقد هرگونه اندیشه و تحلیل و بینش می دانند، گویا افرادی متحجر و عابدهای کور فهم و بی شعور بوده اند. حقیقت این است که خوارج، اندیشمندان منحرف بودند نه متحجران بی فکر.

در اواخر خلافت معاویہ، برای جریان «مکتبی - سیاسی» شیعہ نیرویی نمانده بود، تعدادی از سران آن‌ها مانند «عمار یاسر»، «اویس قرنی» [۲۳]، «محمد بن ابوبکر»، و همچنین «مالک اشتر» به طور مستقیم و غیرمستقیم در جنگ‌ها، خصوصاً جنگ صفین کشته شده بودند و تعداد دیگری نیز مانند حجر بن عدی، عمرو بن حمق و... به دستور معاویہ دستگیر و اعدام شده بودند.

گروه اعدام شدگان از جمله شخصیت‌هایی بودند که امام حسن (ع) برای حفظ جان آن‌ها که در حقیقت حفظ مکتب بود، با معاویہ صلح کرد. یعنی این یکی از علل و دلایل اساسی صلح بود. و این موضوع از سخنان امام حسین (ع) که در مورد گروه اعدام شده خطاب به معاویہ نوشته اند، فهمیده می‌شود. حضرت می‌فرمایند: «فقتلتهم من غیر ان یكونوا قاتلوا و قتلوا و لم تفعل بهم الا لذكرهم فضلنا و تعظیمهم حقنا...» (۱) (و آنان را کشتی در حالی که آنان با تو نجات‌یافته بودند تا کشته شوند. این ستم را بر آنان روا نداشتی مگر بدان جهت که آنان فضیلت ما را بیان می‌کردند و حق ما را بزرگ می‌شمردند).

بعد از امام حسن و امام حسین علیهما السلام، ائمه (ع) برای «حفظ مکتب و اندیشه ناب» اقدام به حفظ جان عده‌ای از شخصیت‌ها می‌نمودند و شاید یکی از مهم‌ترین دلایل تاکتیک‌های «کج دار و مریز» تاریخی ائمه (ع) با قیام‌های شیعی، حفظ مرکز جوشان تشیع باشد که لازمه حفظ مکتب و اندیشه ناب تشیع است.

برای روشن شدن مطلب و تبیین روش ائمه (ع) در حفظ مکتب، به حدیث زیر اشاره می‌شود:

علی بن حکم از ابان نقل می‌کند که ابان گفت: مومن طاق برایم نقل می‌کرد، روزی زید بن علی بن حسین (ع) مرا نزد خود خواست و من نزد او رفتم. زید به من گفت: تو در مورد کسی که از ما اهل بیت قیام کند، چگونه می‌اندیشی؟ آیا با او قیام می‌کنی؟

مومن طاق نقل می‌کند که به او گفتم: اگر آن قیام‌کننده پدر یا برادر تو باشد او را همراهی می‌کنم.

ص: ۳۵

زید گفت: من می خواهم قیام کنم و با بنی امیه مبارزه نمایم، پس تو هم با من قیام کن.

و من گفتم: فدایت شوم این کار را نمی کنم.

زید گفت: آیا جانت را از من دریغ می کنی؟

پاسخ دادم: من بیش از یک جان ندارم، اگر خداوند بر روی زمین حجتی دارد؟ پس کسی که با تو همراه نشود، نجات یافته و هر کس با تو قیام کند هلاک خواهد شد و اگر خداوند بر روی زمین حجتی ندارد، پس کسی که با تو قیام کرده با کسی که با تو همراه نشده، مساوی است.

زید گفت: من با پدرم در کنار سفره می نشستیم و او لقمه های لذیذ برای من می گرفت و چون دلش برایم می سوخت، لقمه های گرم را خنک می کرد. با این همه، از گرمی آتش جهنم دلش برایم نسوخت و دین را به تو یاد داده و به من یاد نداد!؟

من نیز به او گفتم: اتفاقاً چون دلش برایت می سوخت به تو خبر نداد، چون می ترسید تو قبول نکنی و در آتش بیفتی و به من یاد داد، چون اگر قبول کنم نجات یافته ام و اگر قبول نکنم هیچ عیبی ندارد که به جهنم بروم.

سپس از زید (ع) پرسیدم، فدایت شوم، شما افضل هستید یا پیامبران؟

زید گفت: پیامبران افضل هستند.

گفتم: یعقوب (ع) به یوسف (ع) فرمود: «پسرم! خواب خود را به برادران خود بازگو نکن، چون به تو مکر و حسد میورزند.» چرا این خواب را مخفی کرد و به آن ها خبر نداد؟ تا مکر و حسد نکنند. همینطور پدر تو هم این مطلب را از تو مخفی کرد چون بر تو می ترسید.

زید در جواب گفت: تو این مطلب را گفتی ولی به خدا قسم که امام

تو در مدینه به من گفته که کشته خواهم شد و در کناسه به صلیب کشیده خواهم شد.

در نزد امام (ع) کتابی هست که کشته شدن و به صلیب کشیده شدن من در آن نوشته شده است.

مومن طاق می گفت: همه این ماجرا را برای امام صادق (ع) گفتم و هر چه را که زید (ع) به من گفته بود و من به او گفته بودم، برای امام (ع) نقل کردم. امام (ع) فرمودند: تمام راه ها را از پیش و پس و راست و چپ، بالای سر و زیر پایش بر او بستی و راهی برای او نگذاشتی. (۱)

در این حدیث امام، مومن طاق را تشویق می کند و از عدم همراهی او با زید هیچ گله ای نمی کند در حالی که در حدیثی دیگر که در عیون اخبار الرضا (ع) (۲) نقل شده، می فرمایند: «وای بر کسی که دعوت او (زید) را بشنود و او را همراهی نکند».

- ۱- - احتجاج طبرسی، جلد دوم، ص ۳۷۶.
- ۲- - عیون اخبارالرضا (ع)، جلد اول، ص ۲۴۸. البته در مذمت زید هم احادیثی نقل شده که علمای شیعه همه آن حدیث ها را مردود می شمارند و تنها احادیثی را که از ائمه (ع) در معرفی و تمجید از زید نقل شده، دلیل صحت گفتارهای خود ذکر می کنند. مرحوم کلینی (ره) در «روضه کافی» ص ۲۴۴ از امام صادق (ع) نقل می کند که امام صادق (ع) فرمودند «لاتقولوا خرج زید فان زیداً کان عالماً و کان صدوقاً و لم یعدکم الی نفسه، انما دعا الی الرضا من آل محمد ولو خلفی لَوَنا بما و دعدکم الیه» (نگویید زید خروج کرده چون زید عالم و صادق بود و شما را به سوی خود فرا نمی خواند. بل که شما را به سوی «رضا از آل محمد» دعوت می کرد و اگر پیروز می شد، به آن چه که شما را به سوی آن فرا خوانده بود، عمل می کرد - همچنین رجوع کنید به «احتجاج طبرسی» جلد دوم، ص ۳۷۳. (حال، شاید این سؤال به ذهن خطور کند که از کجا معلوم که تشویق مؤمن الطاق هم از روی تقیه نبوده است؟ جواب این است که: با مراجعه به زندگی نامه مؤمن الطاق و شأن و منزلتی که وی نزد امامان (ع) داشته، روشن می سازد که سخنان امام (ع) در مورد وی از روی تقیه نبوده است، بنابراین، تنها می توان یک نتیجه گرفت و آن این که حفظ مرکز خیزش امواج برای حفظ اندیشه ناب و مکتب حیات آفرین تشیع لازم بوده است.

با توجه به حدیث مذکور که به عنوان نمونه ذکر شد، معلوم می شود که ائمه (ع) به اصل «حفظ مکتب و اندیشه ناب» بیش از هر چیزی توجه داشتند و صلح امام حسن علیه السلام شرایط را برای تداوم حیات این شخصیت ها فراهم می کرده، اما پس از وفات امام حسن (ع) این شاگردان دانشمند علی (ع) نیز کشته شدند. با این همه امامان خرسند بودند از این که در این فاصله شاگردانی را ولو معدود تربیت کرده اند، چه همین شاگردان اندک، با انتقال اندوخته های خود، تداوم جریان اندیشه های ناب را بیمه کرده بودند.

اساساً به این دلیل ماهیت دو جریان شیعی توضیح داده شده و تفکیک می شود که جریان مکتبی - سیاسی همیشه در صدد رسیدن به آرمان و هدف درازمدت بوده و بیشتر به تحکیم فکر و مکتب و کاشتن بذر اصول فرهنگ، همت می گماشت. و با برداشتی که از اوضاع، منش فردی و روح اجتماعی جامعه داشت، قدرت خواهی و حاکمیت طلبی را یا محکوم به شکست و یا دولت مستعجل می دانست. اما جریان سیاسی - اجتماعی، از عصر امام سجاد(ع) به بعد شتابناک و عجولانه در صدد احراز قدرت بود، بنابراین، بازپس گرفتن حکومت را یگانه راه دستیابی به قدرت می دانست و به تبع آن، همواره در اندیشه قیام بود. این گفته بدان معنا نیست که جریان مکتبی - سیاسی، شمشیر را بوسیده و کنار گذاشته بود. مشاهده می کنیم که همین جریان، داروندار و همه افراد اندیشمندش (۱) را یکجا در کربلا حاضر کرد و حادثه ای را آفرید که تاریخ بشر، شمشیری به این «درخشندگی» به یاد ندارد. قیامی که از جریان دوم حتی یک نفر در آن حضور نداشت و قیام «توآیین (۲)» به رهبری سلیمان صرد را به دنبال داشت.

ص: ۳۷

۱- - افراد معروف و سرشناس سپاه امام حسین (ع) بعد از گروه بنی هاشم و افرادی از خانواده شریف آن ها عبارت بودند از: حبیب بن مظاهر، سعید بن عبدالله، زهیر بن قیس، نافع بن هلال، عبدالله و عبدالرحمن غفاریان، حنظله بن اسعد، حجاج بن مسروق، ابی الشعثاء کندی، عمرو بن قرظہ انصاری، سوید بن عمرو و... .

۲- - در سال ۶۵ هجری قمری، حدود شانزده هزار نفر با سلیمان صرد خزاعی بیعت کردند تا به جنگ قاتلان امام حسین (ع) بروند. با این حال، هنگامی که سلیمان خواست به سوی شام حرکت کند، تنها چهار هزار نفر، یعنی یک چهارم بیعت کنندگان او را همراهی کردند. سلیمان صرد، بعد از حرکت از شهر کوفه، در کربلا به منظور زیارت مرقد حضرت امام حسین (ع) توقف کرد و سپس به سوی شام رهسپار شد. هنگامی که توآیین آماده نبرد با قاتلان امام (ع) می شدند، سلیمان صرد خزاعی ضمن توصیه همه آن ها به رعایت تقوی و مدارا با اسیران گفت: «اگر من کشته شدم، مسیب بن نجبه فرمانده شماست و اگر او هم کشته شد، عبدالله بن وال، امیر شما می شود و اگر وی نیز کشته شود، رفاعه بن شداد فرمانده شما می شود. جنگ در روز بیستوشش جمادی الاول آغاز شد و بعد از چندین روز نبرد بسیاری از توآیین و لشکریان شام کشته شدند! چون [فرماندهی] به رفاعه بن شداد رسید، بازماندگان توآیین [لشکر] را گرد آورد و بازگشت. فرماندهان لشکر شام در این جنگ، عبارت بودند از، عبدالله بن زیاد، حصین بن نمیر، شرحبیل بن ذی الکلاع، اهم بن محرز و جبله بن عبدالله خثعمی رجوع کنید به: الکامل، جلد سوم، ص ۳۴۰.

بی تردید در زمان خلافت علی علیه السلام اکثریت نسبی مردم عراق شیعه بودند؛ لیکن بیشتر آن ها در جرگه جریان دوم قرار داشتند و جریان اول طیف محدودتری را شامل می شد.

همانطور که ماهیت تشریحی و قراردادی اریستوکراسی تسنن در مقابل اقتضاهای قبیله گرایی و اشرافیت گرایی - که سنخیت تکوینی و غریزی دارد، - نتوانست مقاومت کند و در اندک مدتی به ملوکیت و شاهنشاهی تبدیل شد. تشیع از سنخ جریان دوم نیز به دلیل عدم برخورداری کافی از تبیینات مکتبی و شالوده محکم ایدئولوژیک، پس از هر دوره فربهی، ذوب و لاغر و سرانجام متلاشی می شد.

پس از مرگ معاویه، حدود چهارهزار(۱) دعوتنامه از عراق راهی مدینه گردید و سپس هیجده هزار نفر با نماینده امام حسین (ع) در کوفه بیعت نمودند(۲) که جملگی از افراد و شخصیت های جریان دوم به شمار می آمدند زیرا همانگونه که پیشتر شرح داده شد، در آن عصر اعضای جریان اول در عراق و حجاز، خیلی کم بودند به طوری که همه آن ها در کربلا جمع شده و یک هیئت هفتاد و دو نفری را تشکیل دادند.

سران جریان دوم در مدینه و حجاز، حتی بدون آن که با امام حسین علیه السلام بیعت کرده باشند، او را به سوی عراق بدرقه کردند و حتی مخالفت شان را با نهضت او در قالب عبارت های مشورتی ابراز می کردند. به عنوان مثال، عبدالله بن مطیع اولین شخصی بود که امام (ع) را هنگام خروج از مدینه نصیحت کرد!! و به حضرت گفت: فدایت شوم! کجا می خواهی بروی؟ حضرت فرمودند: الان به مکه می روم، اما بعد از آن خدا می داند.

عبدالله گفت: اگر می خواهی به مکه بروی، برو، ولی از کوفه حذر کن و نزدیک آن نشو، چرا که شهری مشئوم است، پدرت را کشتند و برادرت را خوار نمودند(۳)...

و هنگامی که امام (ع) می خواستند از مکه خارج شوند، عمر بن عبدالرحمن بن حرث نزد ایشان آمد، به زعم خود او را نصیحت نمود!! که به کوفه نرود. بعد از او ابن عباس حضرت را از

ص: ۳۸

۱- - مرحوم حاج شیخ عباس قمی در جلد اول «منتهی الآمال» ص ۵۶۶ می نویسد: «مردم کوفه حدود دوازده هزار نامه به محضر امام حسین (ع) نوشته بودند. البته، امکان دارد که این تعداد امضاء کنندگان باشد و نامه تعداد کمتری را شامل شود، چرا که از متون تاریخی چنین برمی آید که هر نامه را چندین نفر امضا می کرده اند، با این حال برخی می خواهند چنین قلمداد کنند که تعداد نامه ها بسیار کمتر از این رقم بوده است و عناصری مانند «کورت فریشلر» در کتاب خود به نام «امام حسین و ایران» از جمله ادعا می کند که این رقم بسیار زیاد است و امام حسین (ع) این همه نامه را کجا نگهداری می کرد؟!»

۲- - در مورد تعداد کسانی که با مسلم بن عقیل بیعت کردند، اختلاف نظر وجود دارد و هر کدام از تاریخ نگاران، رقمی ذکر کرده اند؛ ولی، طبری نوشته است که (دوازده) هزار نفر با مسلم بیعت کردند - ر.ک. طبری، جلد چهارم، ص ۲۵۸.

۳- - ابن اثیر، الکامل، جلد دوم، ص ۲۶۶.

رفتن به کوفه منع کرد، ولی حضرت به راه خویش ادامه دادند ولی باز افراد دیگری نیز وی را از رفتن به سوی کوفه باز می داشتند (۱).

در حقیقت کار این افراد «راهنما را راهنمایی کردن» و «احتجاج بر حجت خدا» و «اجتهاد در مقابل نص» بود.

اینگونه بدرقه کردن از سوی افراد مذکور به خاطر این بود که هدف نهضت را با خواسته خودشان منطبق تشخیص نمی دادند. امام حسین علیه السلام رسماً و علناً اعلام کرد که برای «امر به معروف عملی» قیام کرده است و می خواهد با مرگ خویش به «جامعه تشریح باخته و به تکوین گراییده مسلمین» تکانی بدهد (۲). تا اگر مسیر حکومت در اجرا و عمل هم به تکوین و اقتضاهای غریزی بگراید، در اندیشه ها و تئوری و در عرصه تفکرات علمی، معنی و مفهوم امامت محفوظ باشد (۳). چیزی که جریان دوم از درک آن عاجز بود به نظر آنان قیام برای مرگ هیچ معنایی نداشت، آنان فکر می کردند که مکتب برای زندگی افراد است، نه زندگی افراد برای بقای مکتب. آن ها کاری به جان باختن در راه مکتب و یا فداکاری برای امری پایدار در قبال زندگی نداشتند، زیرا به نظر آنان مکتب به اندازه کافی شناخته شده، تبیین گردیده و کاملاً در امان بود و دوران شهادت برای مکتب، به همان آغاز اسلام و به عرصه گاه نبرد با کفار منحصر می گشت که امت، دوران آن گذشت ها و فداکاری ها را سپری کرده بودند.

بینش این چنین در مورد شهادت، تقریباً بینش عامه مسلمین بود؛ گواه گویای این مسئله، بررسی اشعار عرب است که در رثای مقتولین میدان های نبرد سروده شده و هر شاعر، هر مادر و هر خواهر و برادری که برای مرگ عزیزش شعر سروده، وقتی لفظ شهید را به کار برده است که نبرد مربوط به میدان های جنگ با کفار بوده است. در جنگ های داخلی یا از واژه شهادت استفاده نشده است و یا کمتر استفاده شده است.

جنگ های حضرت علی (ع) مانند: جمل، نهروان، صفین بدون آن که به زبان گفته شود، در عرصه روح اجتماعی به زیر سؤال رفته بود و می رفت که به عنوان «جنگ های بیهوده» تلقی شوند. قیام و شهادت امام حسین (ع) مجدداً به آن ها ارزش داد و جامعه را از این داوری نابخردانه بازداشت و چنان آگاهی به مردم داد که تا ابدیت ماندگار گشت.

ص: ۳۹

۱- همان ص ۲۷۵.

۲- امام حسین (ع) در خلال خطبه و اعلامیه خود خطاب به انبوه توده های مردم در عرفات از جمله فرمودند: «مَنْ كَانَ بَاذِلًا مَهْجَتَهُ فَيُنَا فَيُرِحِلُ مَعَنَا فَاِنَّ رَاحِلَ غَدًا اِنْشَاءَ اللّٰهِ» (هر کس جانش را در راه مکتب بذل و فدا کند، با ما به راه افتد که من فردا حرکت خواهم کرد. انشاء الله).

۳- بررسی همه ابعاد و ویژگی های قیام امام حسین (ع) با این یقین که وی به شهادت خویش آگاهی داشته، نیازمند غور و پژوهش عمیق تری است و باید با دقت جامعه شناسانه به این روی داد برجسته در جامعه آن روز پرداخت که نتیجه چنین جامعه پژوهشی دیرین و تاریخی، ممکن است چندین مجلد کتاب شود.

۵-۱- قیام‌هایی که پس از واقعه کربلا (سال شصت و یک هجری) اتفاق افتاد

پس از حادثه کربلا، زمینه برای فعالیت‌های سیاسی جریان دوم مساعد می‌نمود، زیرا «خون حسین (ع)» وسیله خوبی برای تبلیغات داخلی و محکوم کردن رقبای خارجی بود. این، بدان معنا نبود که از خون امام حسین (ع) سوءاستفاده می‌کردند، بلکه عناصر این جریان صادقانه تحت تأثیر واقعه کربلا بودند و واقعاً می‌خواستند که مانند اقدام صادقانه هر حزب سیاسی، کاری انجام داده باشند.

از سوی دیگر، امام سجاد (ع) - که به سروسامان دادن مجدد جریان اول مشغول بود - جریان دوم را از اقدامات سیاسی منع نمی‌کرد، بلکه با سکوت خودش تحرکات آن‌ها را تأیید هم می‌کرد. اگر این نظریه را بپذیریم که محمد حنفیه از سوی شخص امام (ع) مأمور شده بود که قیام مختار ثقفی را تأیید و آماده فعالیت نموده و به اصطلاح راه بیندازد، دست کم باید این نظریه را بپذیریم که پیروزی مختار به عنوان جشن مهمی برای امام (ع) تلقی می‌گشت.

ابن اثیر می‌نویسد: عده‌ای از اهالی کوفه نزد محمد حنفیه آمده و از فعالیت‌های مختار گزارش می‌دادند، محمد حنفیه بعد از حمد خدا و بیان فضایل اهل بیت (ع) گفت: اما در مورد کسی که شما را برای گرفتن انتقام خون، دعوت می‌کند، باید بگویم که به خدا دوست دارم که خداوند توسط هر کس از خلقش که می‌خواهد ما را در مقابل دشمنانمان یاری کند (۱).

متن بالا به روشنی بیانگر این واقعیت است که مختار از سوی اهل بیت علیهم السلام حمایت و پشتیبانی می‌شده است، هرچند عده‌ای با استناد به برخی گفته‌ها درصدد تکذیب رابطه مختار با اهل بیت (ع) هستند، با این حال، با در نظر گرفتن اوضاع آن زمان و فشارهایی که از سوی حاکمان شام و عبدالله بن زبیر به اهل بیت (ع) وارد می‌شد، هیچ‌گونه شک‌کی در مورد رابطه حسنه مختار با اهل بیت (ع) باقی نمی‌ماند.

ص: ۴۰

هنگامی که مختار سر ابن زیاد را با هدایای دیگر به حضور امام (ع) فرستاد، یکی از روزهای بزرگ و پراهمیت خاندان امامت محقق گردید.

در مقام تحلیل وقایع تاریخی، موضوع مهمی در این مقطع وجود دارد که یک معضل بزرگ تاریخی در مورد قیام توابین به رهبری سلیمان صرد را روشن می نماید.

توابین در کوفه قیام می کنند و یک تشکیلات نسبتاً مهم نظامی را سازمان می دهند. در زمانی که حاکم کوفه عبدالله بن یزید انصاری از طرف عبدالله بن زبیر (۱) منصوب شده و عراق جزء مسلم قلمرو زبیریان است، توابین هدفی جز خون خواهی حسین (ع) ندارند، با وجود این، قاتلین حسین (ع) را در کوفه رها کرده و به سوی شام حرکت می کنند که با قدرت اموی بجنگند.

این سؤال که چرا سلیمان صرد و اصحابش قاتلین کربلا را در کوفه رها می کنند و به سوی شام حرکت می کنند، در میان خود توابین هم مطرح بوده است.

ابن اثیر نقل می کند: «هنگامی که سلیمان به راه افتاد، عبدالله بن سعد بن نفیل به او گفت: من سخنی دارم اگر آن را پسندیدی، به آن عمل کن و اگر نپسندیدی که هیچ. بعد گفت: ما برای خونخواهی حسین (ع) قیام کرده ایم درحالی که تمام قاتلین ایشان مانند عمر بن سعد و سران قبایل در کوفه هستند، با این حال از کوفه به کجا می رویم و این ها را رها می کنیم؟ بعد از اتمام سخن، عبدالله بن سعد، همه سخنان او را تأیید کرد.

سلیمان صرد در جواب گفت: ولی من سخن شما را قبول ندارم چرا که شخصی که حضرت را شهید کرد و لشکرها را به سوی او فرستاده و گفت که به او امان نمی دهم مگر این که تسلیم شود، این فاسق پسر فاسق عبیدالله بن زیاد بود. پس به یاری خدا به سوی او روانه می شویم، اگر خداوند ما را بر او پیروز کرد، امیدوارم که کارهای بعدی برای ما آسان باشد، زیرا برمی گردیم و تمام کسانی را که در قتل امام حسین (ع) شرکت کرده بودند، می کشیم و اگر کشته شویم، خداوند بهترین پاداش ها را به آزاد مردان می دهد (۲).

بعضی از تحلیلگران گمان کرده اند که عبدالله بن یزید انصاری به قدری از زرنگی در سیاست برخوردار بود که کلاه گشادی بر سر توابین گذاشته و خطر آنان را از سر خود و قاتلین کربلا رفع و خود آنان را به سوی شامیان متوجه کرده است.

ص: ۴۱

۱- - هنگامی که امام حسین (ع) از مدینه خارج می شدند، عبدالله بن زبیر نیز از مدینه خارج شد و به مکه رفت و بعد از شهادت امام حسین (ع)، با استفاده از موقعیت جدید، قیام کرد و در محاصره لشکریان یزید بود که خبر مرگ یزید او را از محاصره رها نمود. کارش رونق گرفت. کوفه را به وسیله برادرش مصعب تسخیر کرد و در حکومت کوتاه مدت خود، به اذیت و آزار بنی هاشم پرداخت تا این که در سال هفتاد و سه هجری قمری به دست نیروهای حجاج در مکه کشته شد - ر.ک. به مروج الذهب، جلد سوم، ص ۱۳۱.

مسلماً عبدالله بن یزید هیچ دلیلی نداشته تا بخواهد توّابین را برای رفتن به سمت شام تشویق کند، بلکه سعی می کرده آن ها را در کوفه نگهدارد و در جنگ لشکریان با ابن زیاد که از دمشق عازم کوفه بود، از نیروی آن ها به نفع خود استفاده کند.

ابن اثیر در این مورد می نویسد: «به عبدالله بن یزید و ابراهیم بن محمد بن طلحه خبر رسید که سلیمان بن صرد از کوفه خارج می شود، آن دو نیز با اشراف کوفه نزد سلیمان آمدند.

عبدالله بن یزید گفت: مسلمان، برادر مسلمان است و شما بهترین های شهر ما و برادران ما هستید، با قیام خود، ما را تهی نکنید و با خروج خود از جمع ما، عده ما را کم نکنید، در کنار ما بمانید، تا زمانی که دشمن به سوی ما بیاید، همگی به جنگ دشمن برویم، با او بستیزیم و خراج و مالیات جوخی را به سلیمان و پیروانش داد تا در کوفه بمانند. ابراهیم بن محمد هم سخنان عبدالله را تکرار کرد، ولی سلیمان به آن ها گفت: شما خالصانه نصیحت کردید و در مشورت کوشیدید. پس ما با خدا و برای او هستیم و از خداوند می خواهیم که تصمیم ما بر راه درست بوده باشد و ما باید حرکت کنیم(۱)».

بدیهی است این نظریه با آن خصوصیتی که تاریخ از شخصیت توّابین و سران آنان (سلیمان و مسیب بن نجمه) به ما بازگو می کند، کاملاً ناسازگار است. از مردمان هوشمند و شجاعی که سوگند خورده اند تا آخرین دم به جنگ ادامه دهند، بعید و حتی محال است که تن بدین سازشکاری بدهند.

حقیقت این است که امام سجاد (ع) با خواستگاری مصعب بن زبیر [۲۴] که پیشنهاد ازدواج با حضرت سکینه [۲۵] را داده بود، موافقت کرد و بدین وسیله یک اتحاد (ولو موقتاً) میان زبیریان و شیعیان ایجاد کرد تا شیعیان در عصر ضعف و فترت شان(۲)، بیش از پیش دچار فشار و تضیقات دو جانبه - از جانب امویان و زبیریان - نگردند تا بتوانند برای آینده آمادگی پیدا کنند و به همین دلیل توّابین در قلمرو زبیریان شمشیر از غلاف بیرون نکشیدند و مسئله را در مورد قاتلینی که در کوفه و قلمرو زبیریان بودند، به امواج آینده تاریخ واگذاشتند، هرچند وسعت دید و اصولی اندیشیدن سران توّابین نیز یکی از عوامل دیگر حرکت توّابین به سوی شام بود، زیرا آنان بیشتر درصدد ریشه کن کردن مرکز فساد و نابودساختن هسته های اصلی گمراهی بودند و شرکت کنندگان واقعه کربلا را که جنایت های زیادی به وجود آورده بودند، آلتی در دست حکام اموی می دیدند و تنها چاره را در از میان برداشتن مجرمین اصلی جنایات می دانستند.

ص: ۴۲

- ۱- ابن اثیر، الکامل، جلد سوم ص ۳۴۱ - در وقایع سال ۶۵ هجری قمری.
- ۲- پس از شهادت امام حسین (ع)، اکثر شیعیان جریان اول توسط زیاد بن ابیه به شهادت رسیدند. البته، افراد زیادی از شیعیان جریان دوم نیز شهید شدند و در واقعه قیام امام حسین (ع) نیز تقریباً همه شیعیان باقی مانده از جریان اول به شهادت رسیدند. بنابراین، عصر پس از شهادت امام حسین (ع) واقعاً دوران کوتاه ضعف و فترت شیعیان بوده است.

واقعیت این است که عبدالله بن زبیر که زخم خورده جنگ جمل بود، در دشمنی با بنی هاشم و مخصوصاً اهل بیت علیهم السلام، دست کمی از بنی امیه نداشت و در اندک مدتی که عبدالله بن زبیر بر سر کار آمد و قدرت یافت، تا جایی که از توانش برمی آمد و از پیرامونیانش ساخته بود، به ایذا و آزار بنی هاشم پرداخت و بعدها، برادر جوان تر وی، یعنی عروه بن زبیر نیز راه برادر را ادامه داد و با جعل احادیث فراوانی که بیشتر آن ها را از خاله خود نقل (عایشه) می کرد، به مبارزه با خاندان وحی پرداخت و اگر سیاست مداری امام سجاد (ع) نبود، زبیریان می توانستند کوبیده ترین ضربه را بر بنی هاشم و اهل بیت (ع) وارد آورند، برای آگاهی بیشتر در این مورد می توان به شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، جلد های ۱، ۲، ۳ و ۲۰ مراجعه کرد.

در این شرح، هر جا سخن از عبدالله بن زبیر به میان آمده، از کینه و عداوت وی نیز که همواره نسبت به اولاد علی (ع) داشته، سخن رفته است.

جریان دوم با این زمینه قیام مختار را به وجود آورد که بنا به شرح مذکور، از حمایت جریان اول برخوردار بود و به طور کلی باید گفت جریان مکتبی - سیاسی، هیچ کدام از قیام های جریان سیاسی - اجتماعی را محکوم نکرده است. غیر از قیام «زیدالنار» [۲۶] که رسماً توسط امام رضا (ع)، آن هم پس از شکست وی نکوهش شده است، می توان گفت همه کسانی که در این قیام ها کشته شده اند، از دیدگاه جریان اول شهید شناخته می شوند.

مؤلف «عیون اخبار رضا (ع)» در صفحه ۲۴۸ از جلد اول این تألیف خود از محمد بن یزید نحوی و او هم از ابن ابی عیدون و وی نیز از پدرش نقل می کند که هنگامی که زید بن موسی بن جعفر (ع) را نزد مأمون آوردند - البته بعد از آن که این شخص پیشتر در بصره قیام کرده و خانه های بنی عباس را به آتش کشیده بود - مأمون جرم او را به علی بن موسی (ع) بخشید و به امام (ع) گفت: پیش از آن که برادر تو قیام کند و آن چه را که کرد، انجام دهد، زید بن علی هم قیام کرده، کشته شد. اگر مقام و منزلت تو نبود، برادر تو را هم می کشتم، چرا که آن چه او انجام داده، کوچک نیست».

«امام رضا (ع) فرمود: برادرم زید را با زید بن علی مقایسه نکن، چرا که زید بن علی از علمای آل محمد (ص) بود و به خاطر خداوند غضب کرد و با دشمنان خدا جنگید تا این که در راه معبود کشته شد. پدرم موسی بن جعفر (ع) به من می گفت که از پدرش جعفر بن محمد (ع) شنیده بود که آن حضرت می فرموده: خداوند عمویم زید را رحمت کند. او مردم را به «رضا من آل محمد» دعوت می کرد و اگر پیروز می شد، به آن چه که مردم را به سوی آن خوانده بود، وفا می کرد.

جریان دوم همیشه در امور سیاسی و راه انداختن قیام ها به اعضای جریان اول نیاز داشته است. آنان که فقط هموغم شان تحصیل قدرت بود، به تأیید رسمی و دست کم به تأیید ضمنی جریان اول سخت محتاج بودند، و به شدت از این که از ناحیه آنان محکوم شوند، در هراس بودند. هرچند در مورد همه قیام های خود، این تأیید را دریافت می کردند.

ابن اثیر نقل می کند که قبل از آن که زید قیام کند، عده ای نزد امام صادق (ع) آمده و از ایشان در مورد بیعت با زید سؤال نمودند. امام (ع) فرمودند:

با او بیعت کنید(۱).

درخواست تأیید در قیام های دیگر نیز اتفاق می افتد، اما همه افرادی که بتوان «وصایت»(۲) را در مورد آنان باور کرد، عضو جریان اول بودند. در قیام مختار به بهانه حکمی که وی از محمد حنفیه داشت، پذیرفتند که وی را یاری کنند زیرا محمد حنفیه را در حقیقت سخنگوی اهل بیت و امام سجاد (ع) می دانستند، لیکن پس از شکست مختار، عده ای - ظاهراً فرزندان عباس - وی را وصی محمد حنفیه و محمد را نیز وصی امام حسین (ع) می دانستند و پس از مختار، ابوهاشم پسر محمد حنفیه را دارای سمت وصایت قلمداد نموده، مدعی شدند که ابوهاشم نیز محمد بن علی بن عبدالله بن عباس را وصی خود کرده است.

ظاهراً این باور پس از سقوط مختار توسط شخصی به نام «کیسان» ابداع و تبلیغ می شده که وی با استناد به این که محمد حنفیه، قیام مختار را تأیید کرده، گفتار خود را مستدل می کرده است.

ابن اثیر در صفحه ۳۵۸ از جلد چهارم کتاب الکامل می نویسد: عده ای از کوفیان به حضور محمد حنفیه رسیدند و جریان مختار را به او گزارش دادند. محمد حنفیه هم بعد از حمد خدا و بیان فضایل اهل بیت (ع) گفت: اما در مورد کسی [که] شما را برای گرفتن انتقام خون ما دعوت می کند]، باید بگویم به خدا دوست دارم که خداوند توسط هرکس از خلقش که می خواهد ما را در مقابل دشمنانمان یاری کند.

ص: ۴۴

۱- ابن اثیر، الکامل، جلد چهارم، ص ۲۴۶، شرح حوادث سال ۲۲۲ هجری قمری.

۲- بیشتر درباره عناصر اصلی اعتقاد جریان دوم توضیح داده شده است.

به هر حال، کارهایی که مختار در طول حکومت کوتاهش انجام داد، همگی دور محور انتقام خون امام حسین (ع) می چرخید و بدون تردید، موفق ترین قیامی بود که موجب خشنودی اهل بیت (ع) می گردید.

بهترین قضاوتی که در مورد قیام مختار صورت گرفته، توسط شیعیان اهل بیت (ع) بوده است. آنان شخصی را که تمام قاتلان کربلا- را کشت، دوست دارند و به انحاء ممکن از مختار و همراهانش قدردانی می کنند. اما متأسفانه برخوردهای ناسیونالیستی اعراب کوفه با قیام مختار که موجب شکست او شد و قضاوت مغرضانه تاریخ نگاران عرب موجب شد تا چهره مختار مخدوش شود و با بزرگنمایی اشتباهاتی که ناگزیر در هر قیامی بروز می کند، او را شخصی فرصت طلب معرفی کنند. از همین رو، بهترین راه برای قضاوت در مورد مختار و قیام او، مراجعه به باور و احساس درونی شیعیان جهان است.

دومین مورد، قیام زید بن علی بن حسین (ع) [۲۷] است که به سراغ جریان دوم در عراق آمد و نهضت معروفش را برپا نمود. زید پیشتر هم دقیقاً می دانست مردم شیعه عراق که اکثریت قریب به اتفاق شان متعلق به جریان دوم هستند، تنها چیزی که برای قیام کم دارند، شخصی از جریان اول است که رهبری آن ها را به عهده بگیرد. اما وی از این کار خودداری می کرد تا آن که آن برخورد معروف میان وی و هشام، خلیفه اموی پیش آمد.

شیخ مفید در مورد انگیزه قیام زید می نویسد: «سبب خروج زید بن علی (ع) گذشته از خونخواهی حضرت سیدالشهداء که ذکر شد، این بود که وی در شام نزد هشام بن عبدالملک رفت. هشام نیز مردم شام را به خاطر ورود او در مجلس خود گرد آورده بود و دستور داده بود، که جای نشستن در مجلس را چنان بر وی تنگ کنند که نتواند نزدیک هشام برود.

زید نیز بعد از ورود به مجلس، خطاب به هشام گفت: همانا در میان بندگان خدا کسی بالاتر از آن نیست که سفارش و وصیت به پرهیزکاری و ترس از خدا کند و کسی پست تر از آن نیست که دیگران او را به تقوی و پرهیزکاری سفارش کنند.

ای امیرمؤمنان! من تو را سفارش به تقوی و ترس از خدا می کنم پس، از خدا بترس.

هشام گفت: تو آن کسی هستی که خود را شایسته خلافت می دانی و امید آن داری؟ تو کجا و خلافت کجا ای بی مادر؟ جز این نیست که تو فرزند کنیزی هستی!

زید گفت: من کسی را در مرتبه و منزلت پیش خدا بالاتر از پیامبری که برانگیخته، نمی دانم و او فرزند یک کنیز بود؛ اگر پسر کنیز بودن موجب کم شدن رتبه و مقام بود، به پیامبری برانگیخته نمی شد و آن کس اسماعیل فرزند ابراهیم (ع) است. آیا پیغمبری و نبوت

مرتبه اش نزد خدا بالاتر است یا خلافت؟ از این گذشته آیا مردی که جدش رسول خدا(ص) است و فرزند علی بن ابی طالب می باشد، کم رتبه است؟ مرتبه اش نزد خدا بالاتر است یا خلافت؟ از این گذشته آیا مردی که جدش رسول خدا(ص) است و فرزند علی بن ابی طالب می باشد، کم رتبه است؟

بعد از این سخن، هشام از مجلس برخاسته و به پیشکار مخصوص خود گفت این مرد نباید در اردوی من شب را به روز برساند.

زید نیز بیرون آمد، درحالی که می گفت: هرگز گروهی تیزی شمشیر را ناخوش نداشته اند، جز این که زبون و خوار گشته اند و آن گاه به کوفه رفت».(۱)

زید با تصمیمی که گرفت عملاً از جریان اول به جریان دوم منتقل گردید پس از او پسرش یحیی[۲۸] در موضع جریان دوم پایدار ماند و در خراسان نهضت مهمی را راه انداخت. سرانجام بعد از شکست در جنگ شهید شده، مصلوب گردید.

عظمت و شکوه هر نهضت و قیامی می تواند از چند جنبه مهم و قابل اعتنا باشد. قیامی که توسط زید در عراق به وقوع پیوست و بعدها توسط یحیی بن زید در خراسان تکرار شد، از جهت نظامی ضعیف و کم توان بود، زیرا بنابه نوشته مورخان، افرادی که زید را در قیامش یاری و همراهی می کردند، دوستانه و بیگانه بودند و افراد هم‌رزم یحیی تنها هفتاد نفر بوده است.

با همه این ها، قیام این پدر و پسر جنبه اعتقادی و فرهنگی برجسته و چشم گیری داشت. این قیام ها چنان تحولی در جامعه آن روز به وجود آورد که بسیاری از تاریخ نگاران، شهادت زید و یحیی را عامل اصلی زوال و سقوط بنی امیه دانسته اند و بر این باورند که ابومسلم [خراسانی] از شهادت یحیی بن زید کمال استفاده را کرد.

مسعودی در این مورد می نویسد: «در سالی که یحیی شهید شد، مردم نام همه فرزندان پسر خود را یحیی می گذاشتند». این سخن تأییدی است بر نظراتی که پیشتر بدان پرداختیم.

حوادث بعدی نیز نشانگر عمق تأثیر این قیام ها در میان مردم است. پیدایش فرقه «زیدیّه» و قیام هایی که توسط این فرقه در تاریخ و در ممالک اسلامی روی داد، همگی بیان گر عظمت و اهمیت قیام های زید و یحیی بن زید می باشد.

بدیهی است زمانی که یک شخصیت از جریان اول به جریان دوم منتقل می گشت و در رأس یک قیام قرار می گرفت، افراد دیگری نیز به همراه او منتقل می شدند، مانند سلیمان بن خالد که در کنار زید به جریان دوم پیوست.

ماجرایی از زندگی یحیی که خیلی هم شنیدنی است، موقعیت دو جریان شیعی و تلقی ای را که دو جریان نسبت به یکدیگر داشتند، به خوبی نشان می دهد و شاید این ماجرا در مورد موضوع مورد بحث، بزرگترین سند باشد. این سند در مقدمه صحیفه سجاده آمده است:

متوکل بن هارون می گوید: هنگامی که یحیی بن زید بن علی(ع)[۲۹] پس از شهادت پدرش عازم خراسان بود، او را ملاقات کردم. از من پرسید از کجا می آیی؟ گفتم: از حج، احوال خانواده و عموزادگان خویش را که در مدینه بودند، از من پرسید و در مورد امام صادق(ع) پرسش های زیادی می کرد. من گزارشی از حال امام صادق(ع) و سایرین به او دادم و گفتم که نسبت به شهادت پدرش زید، چقدر غمگین و عزادارند.

یحیی گفت: عمویم محمد بن علی (امام باقر(ع)) به پدرم اشاره کرده بود که قیام نکند و گفته بود که اگر قیام کند و از مدینه خارج شود، نتیجه کارش چه خواهد شد. سپس پرسید: پسرعمویم! جعفر بن محمد(ع) را ملاقات کردی؟

گفتم: بلی. گفت: آیا چیزی در مورد من و سرانجام کارم از وی شنیدی؟

گفتم: بلی. گفت: چه چیزی در مورد من فرموده، به من بگو، گفتم: فدایت شوم دوست ندارم آن چه را که از او شنیدم به حضورت عرضه دارم.

گفت: آیا مرا از مرگ می ترسانی؟ آن چه را که شنیده ای بازگو کن.

عرض کردم: شنیدم که می فرمود: تو (یحیی) کشته می شوی و به دار آویخته خواهی شد، همانطور که پدرت کشته شد و مصلوب گشت.

با شنیدن این سخن چهره اش متغیر شد و گفت: یمحوالله مایشاء و یثبت و عنده ام الكتاب، و افزود ای متوکل خداوند این امر را به وسیله ما یاری کرده و برای ما شمشیر و علم عطاء فرموده است. این دو در ما جمع هستند و به عموزادگان ما (امام صادق(ع)) تنها علم داده است.

گفتم: فدایت شوم من مردم (شیعیان) را دیدم که به پسرعمویت - امام صادق(ع) - بیش از شما و پدرتان تمایل دارند.

گفت: عمویم محمد بن علی (امام باقر(ع)) و پسرعمویم جعفر(ع) مردم را به زنده ماندن دعوت می کردند. ولی ما آن ها را به مرگ می خواندیم.

گفتم: ای فرزند رسول خدا، آنان اعلم هستند یا شما؟

سرش را پایین انداخت، لختی اندیشید، سپس برگشت و گفت: هم آنان و هم ما علم داریم ولی آنان هر آن چه را که ما می دانیم، می دانند، اما ما همه آن چه را که آنان می دانند، نمی دانیم. سپس گفت: آیا چیزی هم از (مطالب علمی) پسر عمویم یادداشت کرده ای؟

عرض کردم بلی.

گفت: یادداشت هایت را برایم نشان بده.

سپس وجوهی از علم را (که یادداشت کرده بودم) به او ارائه نمودم و متن دعایی را که امام صادق (ع) به من املاء کرده بود،
نشانش دادم. امام (ع) فرموده بود که پدرش امام باقر

ص: ۴۷

(ع) آن دعا را به او املاء کرده است و فرموده است که این دعا از دعاهای پدرش علی بن حسین (ع) است که یکی از دعاهای صحیفه سجّادیه می باشد.

گفت: آیا اجازه می دهی از این دعا نسخه برداری کنم؟

عرض کردم: ای فرزند رسول خدا در مورد چیزی که مال خودتان است از من اجازه می خواهی؟.

گفت: هم اینک صحیفه کاملی از دعا برایت نشان خواهم داد که پدرم از پدرش حفظ کرده و به من وصیت کرده که در حفظ آن کوشا باشم و نگذارم به دست ناهلان بیفتد.

متوکل می گوید: برخاستم و سر یحیی را بوسه دادم و گفتم: به خدا قسم ای پسر رسول خدا (ص) محبت و اطاعت شما دین من است. امیدوارم خداوند به وسیله دوستی شما مرا در دنیا و آخرت رستگار نماید.

صحیفه ای را که به او داده بودم به غلامش داد و گفت: این دعا را با خط زیبا بنویس و به من بده تا حفظ کنم، زیرا این دعا را از جعفر علیه السلام می خواستم وی از دادن آن خودداری می کرد.

متوکل می گوید: با شنیدن این سخن، از دادن صحیفه پشیمان شدم و نمی دانستم چه کنم، با این که امام صادق (ع) به من نفرموده بود که آن را به کسی ندهم.

سپس یحیی (ره) دستور داد صندوقی را آوردند، صحیفه ای از صندوق درآورد که قفل و مهر شده بود. نگاهی به مهر آن کرد و آن را بوسید و گریست. آن گاه مهر را شکست و قفلش را باز کرد. صحیفه را باز نموده و آن را روی چشمش گذاشت و به صورت خویش کشید.

گفت: ای متوکل اگر آن چیزی که از پسر عمویم نقل کردی که (خبر داده است) من کشته و مصلوب خواهم شد، نبود، هرگز این صحیفه را به تو نمی دادم و اجازه نمی دادم کسی غیر از خودم بر آن دست داشته باشد اما می دانم کلام او (امام صادق (ع) حق است (پسر عمویم این علم و پیشگویی ها را) از پدرانش گرفته است و به وقوع خواهد پیوست، ترسیدم (من کشته شوم) و چنین علمی به دست بنی امیه بیفتد و در خزانه های شان گذاشته و برای خودشان مخفی دارند. پس تو این صحیفه را بگیر و مرا (از نگرانی) راحت کن و منتظر باش تا وقتی که خداوند میان من و این قوم آن چه را که قضا کرده است، به اجرا بگذارد. پس تا آن روز این صحیفه امانت من است پیش تو تا آن را به دست پسر عموهایم محمد و ابراهیم [۳۰] پسران عبدالله بن حسن بن حسن بن علی (ع)، برسانی زیرا آن دو پس از من مسئول و رهبر این امر (قیام و رهبریت نهضت) هستند.

متوکل صحیفه را نگاه می دارد و زمانی که یحیی در جورجان «گور گانج» کشته می شود، به حضور امام صادق (ع) می رسد و آن چه را که میان او و یحیی گذشته، به امام (ع) عرضه می دارد. امام (ع) گریه می کند و در سوگ یحیی به شدت ناراحت می شود و می فرماید: خداوند پسر عمویم یحیی را بیامرزد و او را به اجداد و پدرانش ملحق کند. سوگند به خدا، من به همان دلیل صحیفه را به یحیی نمی دادم که او از آن برای صحیفه می ترسید. اکنون آن صحیفه کجاست؟

صحیفه را به امام (ع) دادم آن را باز کرده فرمود: به خدا سوگند این خط عمویم زید و دعای جدم علی بن حسین (ع) است.

سپس به پسرش فرمود: اسماعیل! برخیز آن دعایی را که به تو سپرده بودم در نگهداری آن بکوشی، بیاور.

اسماعیل صحیفه ای را آورد که درست مثل صحیفه ای بود که یحیی به من داده بود. امام (ع) آن صحیفه را بوسید و به روی چشمانش گذاشت و فرمود: این خط پدرم و املائی جدم (امام سجاد «ع» است که در حضور خود من نوشته شده است.

با اجازه امام (ع) هر دو صحیفه را با همدیگر تطبیق کردم و هر دو را یکی یافتم، حتی یک حرف نیز میان آن دو کم و زیاد نبود. آن گاه از امام (ع) اجازه خواستم که صحیفه یحیی را به پسران عبدالله بدهم. امام (ع) آیه «انّ الله یأمرکم ان تؤدّوا الامانات الی اهلها» را خواند و فرمود: بله آن را به آن دو بده. خواستم برخیزم و نزد آن ها بروم، امام (ع) فرمود: بنشین. کسی را به دنبال محمد و ابراهیم فرستاد و آن ها آمدند.

امام (ع) فرمود: این صحیفه میراث پسر عموی تان یحیی است از پدرش، که آن را به شما اختصاص داده و به برادرزن خودش نداده است. این صحیفه را با یک شرط به شما می دهم.

محمد و ابراهیم گفتند: خدایت بیامرزد شرط را بفرما که کلام تو پذیرفته است.

امام (ع) فرمود: آن شرط این است که صحیفه را از مدینه خارج نکنید.

گفتند: این برای چیست؟

فرمود: پسر عمویتان از چیزی واهمه داشت (که صحیفه را به شما فرستاده) و من در مورد شما از همان چیز می ترسم که او در مورد خودش می ترسید.

گفتند: او وقتی (در مورد صحیفه) نگران شد که یقین پیدا کرد، کشته خواهد شد. (در مورد ما که چنین یقینی نیست).

امام فرمود: شما دو نفر نیز آسوده خاطر نباشید به خدا سوگند می دانم که شما هم مانند او قیام خواهید کرد و مانند او کشته خواهید شد.

محمد و ابراهیم «لا حول ولا قوة الا بالله العلی العظيم»، گویان برخاستند.

توضیح :

(۱) در شکل کلی قضیه مشاهده می کنیم که رسماً دو جریان متمایز در تشیع هست.

(۲) هر دو جریان سیاسی است، یکی قیام، و دیگری تحکیم اصول مکتب در زمینه فکر فردی و اجتماعی جامعه را مقدم می دارد.

(۳) جریان اول دانشمند و علم گراتر از جریان دوم است.

(۴) زید از جریان اول به جریان دوم منتقل می شود و یحیی به دنبال پدر در جریان دوم قرار دارد.

(۵) امام باقر (ع) به انتقال زید از جریان اول به جریان دوم و رفتن وی از مدینه به عراق، راضی نبوده است. زیرا اکثریت شیعیان عراق در آن روز، با جریان دوم بود و اساساً جریان اول با قیام مسلحانه موافق نبود.

(۶) دوگانگی جریان موجب تضاد عملی و حتی تضاد رویه نیست.

(۷) جریان اول قیام های مسلحانه جریان دوم را به عنوان خلاف شرع یا به عنوان «مضر برای مکتب»، محکوم نمی کند و آنان را در قیام های شان «ناحق» نمی داند.

(۸) یحیی (ره) تصریح می کند که جانشینانش برای رهبری جریان دوم، محمد و ابراهیم هستند و بدین ترتیب عنصر «وصایت» که در بینش جریان دوم هست، برای محمد و ابراهیم محقق می شود.

۷-۱- قیام عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب

وی نیز از انتقالی هاست و مانند تمام انتقالی ها از جریان اول به جریان دوم، از مردم به نام «الرضی من آل محمد» بیعت می گرفت و گروه زیادی از بنی عباس با او بیعت نمودند. از جمله اشخاصی که با او «بیعت» کردند سفاح و برادرش منصور دوانقی را می توان نام برد. (۱)

در سال ۱۲۷ هـ. ق. در کوفه قیام نمود و به مدائن عقب نشینی کرد و مدتی به عراق عجم، اصفهان و ری تسلط داشت و در سال ۱۲۹ هـ. ق. در حوالی فارس از طرفداران بنی امیه شکست خورد و به خراسان گریخت و می خواست با ابومسلم همکاری کند. اما ابومسلم اندیشید

ص: ۵۰

که اگر شخصی از آل هاشم در خراسان عنوان شود، رهبری قیام از دست او خارج خواهد شد و لذا فرمان قتل او را صادر کرد. (۱)

البته گفته می شود که ابومسلم او را نمی شناخت و در انتساب او به آل هاشم شبهه داشت و برای جلوگیری از فتنه و اختلاف، وی را از بین برد.

به هر حال عبدالله بن معاویه را بعد از شهادت در شهر هرات دفن نمودند.

۸-۱- شکل گیری جریان سوم

در قیام «زید بن علی» (ع) افرادی دانشمند، مانند سلیمان بن خالد، از اصحاب جریان اول در کنار او بودند. افزون بر کسانی که از جریان اول تشیع در کنار زید بودند، افراد دیگری مانند ابوحنیفه نیز در کنار زید بوده اند.

پس از شکست نهضت زید و یحیی، عنصر دیگری در تبیین «امامت» توسط افراد مذکور مطرح گردید.

بیشتر توضیح داده شد که جریان اول در مفهوم امامت به سه عنصر معتقد بودند و هستند. «اعطاء من جانب الله» یا «حجه الله» بودن، «وصایت» یا نصّ پیامبر (ص) و نصّ امام قبلی نسبت به امام بعدی، و «بیعت».

جریان دوم تنها به وصایت و بیعت باور داشتند. پس از قیام زید و یحیی عنصری به نام «سیف» - شمشیر که مترادف با «قیام مسلحانه» است، در معنی و تحقق امامت مطرح گردید. پیروان این اصل «زیدیه» نامیده شدند که قیام را شرط امامت می دانستند.

شهرستانی در این مورد می نویسد: آنان امامت را حق فرزندان فاطمه (س) می دانند و امامت اشخاصی که از فرزندان فاطمه (س) نیستند را قبول ندارند. آن ها عقیده دارند هر فاطمی که عالم، زاهد، شجاع و سخی باشد و با عنوان امامت قیام کند، اطاعتش واجب است. حال می خواهد از فرزندان امام حسن (ع) باشد یا از فرزندان امام حسین (ع) باشد. به همین خاطر بود که عده ای از آنان امامت محمد و ابراهیم که فرزندان عبدالله بن حسن بن حسن بودند را قبول داشتند.

ص: ۵۱

از این تاریخ به بعد جامعه ای که شیعه نامیده می شد و در همه اقطار امپراطوری اسلامی منتشر بودند و ثقل جمعیتی شان در عراق بود، به سه جریان مشخص تقسیم شدند. در این میان باز از نظر کمیت، اکثریت با جریان دوم بود، سپس جریان اول و جریان سوم در ردیف دوم و سوم قرار داشت و از نظر کیفیت همیشه اکثریت با جریان اول بود و به همین دلیل (همانطور که پیشتر نیز گفته شد) همیشه جریان دوم نیازمند جریان اول بود.

ص: ۵۲

(شرکت در قیام با صرف نظر از امامت)

درست بیست سال بعد از واقعه کربلا «عبدالرحمن بن محمد بن اشعث» که از طرف حجاج بن یوسف، والی عراق، در خراسان با ترکان آن سوی جیحون می جنگید، بر ضد حجاج قیام کرد (۱) و به سوی عراق حرکت نمود. قیام از نظر ماهیت کاملاً جنبه اقتصادی و مادی داشت. حجاج از عبدالرحمن و لشکریان وی می خواست که به اعماق سرزمین ترک وارد شوند و ترکان کافر را یا مسلمان کنند و یا قتل عام نمایند ولی آنان که به قدر کافی جنگیده و غنایم جمع کرده بودند، دوست داشتند که به شهر و دیار خود در عراق باز گشته و در جبران زحمات سفرهای جنگی به زندگانی مرفهی بپردازند.

بنابراین، در همان خراسان حجاج را عزل کردند. یعنی اعلام نمودند که دیگر امارت حجاج را (که در عراق نشسته و فرمان های شاق در موردشان صادر می کند) به رسمیت نمی شناسند و با عبدالرحمن بیعت کردند و روی به سمت عراق نهادند. سران قیام در نزدیکی های عراق جلسه ای تشکیل داده و به همدیگر گفتند عزل حجاج به معنای تمرد از عبدالملک بن مروان است و عزل حجاج بی آن که نامی از عبدالملک به میان آید، معنایی ندارد. نتیجه مجادلات و تبادل افکار آن ها بر عزل عبدالملک نیز منجر شد و قیامی تمام عیار را تدارک دیدند.

ترکیب کلی این نیروی بزرگ نظامی از نظر اعتقادی، برای ما روشن نیست. استنباط می شود که همزمان با اعلام عزل عبدالملک، هیچ گونه سخنی از عقیده و خلافت و امامت در میان نبوده و افراد سپاه از پیروان مذاهب مختلف، با گرایش های مختلف بوده اند که با توجه به کساد بودن بازار عقیده و مرام سیاسی در شرایط آن روز، سخنی از اعتقاد به زبان ها نمی آمد و عامل همبستگی آن ها فقط به اصطلاح جنگیدن با کفار ترک و جمع غنایم بوده است.

ص: ۵۳

۱- - بهتر بود قبل از قیام زید، به این قیام می پرداختیم، چرا که این قیام سال ها پیشتر از این و چندین سال پس از قیام مختار اتفاق افتاده بود، اما از آن جایی که بیشتر به ماهیت قیام ها اهمیت داده ایم و هم چنین وابستگی ماهوی آن ها، به یکدیگر ما را از رعایت ترتیب تاریخی بازداشت.

هنگامی که عزل عبدالملک را نیز اعلام کردند، عنصر عقیدتی به دو دلیل در کنار عنصر مادی - اقتصادی، از نو مطرح گردید:

۱) عزل «خلیفه مسلمین» که با وجود او جنگ شان با ترکان توجیه شرعی داشت (مثلاً) و غنایم جنگی به همین دلیل برای شان توجیه حلال و حلّیت پیدا می کرد. اینک باید خلیفه ای باشد تا خلاء این توجیه پر شود و البته در میان آنان افراد مقدسی هم حضور داشتند که حقیقتاً با تیت جهاد به خراسان رفته بودند.

۲) وقتی که عزل عبدالملک اعلام شد، مردان سرشناسی از شیعه به قیام پیوستند و مسئله باز هم صورت «عراقی و شامی» به خود گرفت.

یاقوت می نویسد: هفده نفر از علمای تابعین (شاگردان صحابه) در میان لشکر عبدالرحمن بوده است.

جنگ عراقی و شامی به همراهی علمای تابعین یعنی جنگ شیعه با بنی امیه، و شکل قضیه کاملاً تفاوت کرده بود، تلاوت قرآن و روح عبادت و تکرار نام علی (ع) در زبان ها، فضای اردوگاه عبدالرحمن را پر کرده بود.

تعدادی از مفسرین بنام و قراء - افراد اهل قرآن و قرآن خوانان - مانند سعید بن جبیر [۳۱]، عبدالرحمن بن ابی لیلی، ابوالبختری [۳۲]، شعبی [۳۳] و جبله بن زحر [۳۴] و... که همگی شیعیان برجسته و مشهوری بودند، به این قیام پیوستند.

در جلسات و مباحثاتی که در این اردوگاه بزرگ پیش می آمد، اعتبار کلام گویندگان به سخنان علی (ع) متکی بود. و بدین طریق عنصر خون خواهی حسین (ع) نیز وارد ماهیت نهضت گشت. بدین ترتیب ماهیت قیام به یک قیام شیعی تبدیل شد که از شرایط لازم امام صرف نظر شده، قیام شیعی توسط جریان دوم تشیع، حالت پرشوری پیدا کرده بود. این قیام کنندگان بارها در چندین موضع نیروهای حجاج را شکست داده و مجبور به فرار کرده بودند. ظاهراً این نهضت از نظر به اصطلاح عده و عده هیچ کمبودی نداشت و لرزه براندام کاخ نشینان دمشق انداخته بود، به حدی که عبدالملک توسط پسر و برادرش منشور سازشکارانه و صلح جویانه به اردوی عبدالرحمن فرستاد.

در آن منشور آمده بود «اگر خواسته شما با عزل حجاج برآورده می شود، من حجاج را عزل می کنم و برادرم امیر عراق باشد. و عبدالرحمن نیز مخیر است در هر کدام از ایالت های ممالک اسلامی نزول کند، امارت آن ایالت با وی باشد».

اما خیلی دیر شده بود، سران قیام با اعتقاد راسخ بر سر تصمیم خود بودند و مجدداً با عبدالرحمن بیعت کردند، محورهای بیعت عبارت بودند از:

۱- عمل به احکام الله، و حلال و حرام دین اسلام و اقامه حدود.

۳- سعی در جهاد با کفار و گسترش اسلام در سرزمین های دیگر.

کمبودی که در این قیام احساس می شد، بلا تکلیفی مسئله «امامت» بود که همگان این خلاء را احساس می کردند و این کمبود، روح همگی را می آزرده و به چاشنی تردید نسبت به آینده تبدیل شده بود. از بد حادثه، نهضت در جریان عمل انجام شده، گرفتار آمده بود.

عبدالرحمن پسر محمد بن اشعث است که از بزرگ قاتلان کربلا بود که به اصطلاح مشکل را دو چندان می کرد. شخص عبدالرحمن این کمبود را دقیقاً مشاهده می کرد و در سخنرانی هایش می گفت «اگر این امر - یعنی خلافت - حق قریش است، بیضه قریش شکافته شده و من از آن در آمده ام (۱) و اگر حق عرب است، پس من فرزند اشعث هستم (۲)» ولی این گفته ها به جای این که مسئله را حل کند، حادث تر می کرد.

یک نیروی نظامی که ماهیت مذهبی پیدا کرده ولی در اصل مهمی از اصول آن دچار بلا تکلیفی و یا تردید شود و نسبت به آینده نگران باشد، قهراً سستی اراده و ضعف روحیه به سراغ افرادش می آید. ظاهراً همین موضوع علت اساسی شکست نهضت گردید.

عبدالرحمن به داخل ایران عقب نشینی کرد و گام به گام با درنگ و تأمل، به کرمان و از آن جا به سیستان که جزو خراسان بود، رفت و چون همه امرای خراسان توسط او نصب شده بودند، امید داشت که دست کم خراسان را مستقل نماید، اما نتوانست و بالاخره به «رتبیل» ترک پناهنده شد. رتبیل کسی بود که عبدالرحمن با او جنگیده بود و او را مجبور کرده بود که خراجگزار دولت اسلامی باشد و حجاج اصرار داشت که عبدالرحمن سرزمین رتبیل را فتح نماید و همانطور که گفته شد همین موضوع، موجب قیام عبدالرحمن بر علیه حجاج گردیده بود.

عبدالرحمن گمان می کرد به دلیل این که وی در تسخیر کشور رتبیل مسامحه کرده و دستور حجاج را عملی نکرده، می تواند در سایه او بیاساید ولیکن رتبیل تحت تأثیر وعده و وعیدهای حجاج، سر عبدالرحمن را برای حجاج فرستاد.

دینوری می نویسد: «عبدالملک به شاه ترکان نامه نوشت و از او خواست تا عبدالرحمن را برگرداند. پادشاه ترکان به سرداران خود گفت: این مردی است که با پادشاهان مخالفت و ستیزه کرده است و شایسته نیست او را پناه دهیم، باید او را پیش پادشاهش برگردانم تا آن چه می خواهد انجام دهد.

۱- منظور این است که شخص من، شخصیت من، هم چنین موجودیت جسمی و روحی من از قریش است.

۲- ابن اثیر، الکامل، ج ۴، ص ۸۲ - شرح وقایع سال ۸۲ هـ - ق.

و او را همراه صدتن از اشخاص مورد اعتماد خود بازپس فرستاد، میان راه در دهکده ای او را در عمارت بلندی جا دادند، عبدالرحمن بر فراز بام آن عمارت رفت و خود را به زیر انداخت و مرد. (۱)»

هر چند قیام عبدالرحمن به علت تردید قیام کنندگان و ضعف نیروی عقیدتی شکست خورد، ولی موجب تأسیس مرکز علمی و فرهنگی بزرگی گشت، که بعدها شهر «قم» نامیده شد.

ص: ۵۶

۱- - اخبار الطّوال، صفحه ۳۶۴ - ماجرای قیام عبدالرحمن بن محمد در جلد چهارم الکامل، ذیل حوادث سال های ۸۲ تا ۸۵ هـ. ق. به تفصیل آمده است.

با اولین شکستی که متوجه نیروی عبدالرحمن شد، ایده «براندازی خلافت اموی» در میان اردو فرو ریخت و در طول عقب نشینی از عراق تا سیستان گروه های شیعی که ایده سیاسی - مذهبی داشتند، به تدریج پراکنده شدند. آخرین گروه از آنان در سیستان از اردو جدا شده و به سوی ایالات مرکزی ایران حرکت کردند.

این گروه که از قبیله «اشعری» از عرب قحطانی بودند، در واقع جایی نداشتند، از این رو به منطقه ای رسیدند که چند دهکده کوچک در نزدیکی همدیگر در آن جا بود که نام یکی از آن ها «کُمندان» بود و آنان در این منطقه رحل اقامت افکنده و اعلام نمودند که حکومت را در پرداخت مالیات به رسمیت می شناسند و بدینوسیله بود که رفته - رفته لفظ کمندان به «قم» تبدیل شد.

شاید بهتر باشد به نحوه تأسیس شهر قم اشاره شود تا در ادامه بحث به آشنایی کاملی که نسبت به شهر و منطقه قم نیاز پیدا خواهیم کرد، دچار هیچگونه مشکلی نگردیم:

بنابر عقیده یاقوت هنگامی که عبدالرحمن بن محمد بن اشعث شکست خورد و به سوی کابل برمی گشت، چند برادر به نام های عبدالله، احوص، عبدالرحمن، اسحاق و نعم، که فرزندان سعد بن مالک بن عامر اشعری بودند، در لشکر او حضور داشتند و در داخل خاک ایران از لشکر او جدا شده به منطقه قم آمدند.

در منطقه قم هفت روستا بود که نام یکی از آن ها «کُمندان» بود. این برادران در این روستاها ساکن شدند و ساکنین بومی آن ها را یا کشتند یا بیرون راندند و کم کم سایر اشعری ها هم به آن ها پیوستند، بعدها این هفت روستا تبدیل به هفت محله شد و نام یکی از آنان را که کمندان بود به خود گرفت.

بعد کلمه کمندان کُم شد و رفته رفته معرّب گشت و بر اثر کثرت استعمال به «قم» تبدیل گشت. (۱)

ص: ۵۷

«تاریخ قم» که از معتبرترین کتاب های تاریخی و از جهت زمانی مقدم بر معجم البلدان یاقوت هست، بعد از ذکر سخن بالا آن را مردود دانسته و می نویسد: لفظ قم از لفظ «کمندان» اخذ نشده بلکه از آن جا که قبل از آمدن برادران اشعری منطقه قم آب و هوای مناسبی داشت عده ای از دامداران در این منطقه منازلی برای خود ساخته بودند که لفظ «کومه» بر آن اطلاق می شد و احتمالاً آن گاه که اشعری ها به این منطقه وارد شدند، ساکنین قبلی به خاطر موقتی بودن سکونتشان چندان مقاومتی در مقابل آن ها از خود نشان ندادند و بعدها لفظ کومه بود که به قم تبدیل شد.

احتمال دیگری که در مورد نام اصلی قم می توان داد این است که نام رودی که امروزه از میان شهر قم می گذرد، «گمر» بوده که کلمه پهلوی است و بعدها به قم تبدیل شده است.

به هر حال دو قول اخیر از لحاظ واژه شناسی دقیقتر و نزدیک به واقع می نماید و تسلط تقریباً سهل اشعری ها بر مناطق مذکور، نشانگر آن است که آن گونه که یاقوت نقل کرده این منطقه دارای ساکنین ثابت و روستاهای آباد نبوده و چنان کشتاری که از سخن یاقوت فهمیده می شود، رخ نداده است.

بعد از این که اشعری ها وارد منطقه قم شدند، کم - کم به زراعت و دامداری پرداخته و از همان آغاز تأسیس قم، رابطه جدی و صمیمی و اعتقاد عمیق با جریان اول شیعه، برقرار نمودند. یعنی از جریان دوم به جریان اول منتقل شدند و رابطه شان با مرکز امامت (مدینه) آن قدر محکم بود که با وجود فاصله مکانی زیاد، شاگردان مستقیم ائمه علیهم السلام به شمار می آمدند.

یاقوت حموی بر این باور است که عبدالله بن سعد، بزرگ اشعری ها بود و پسری داشت که در کوفه تربیت یافته و شیعه امامی بوده و او بود که تشیع را به قم آورده است. (۱)

از ظاهر گفتار یاقوت حموی چنین برمی آید که پسر عبدالله بن سعد مردم را به سوی مذهب شیعه امامی کشانیده است. اما سخن وی با دیگر گزارش ها و نوشته های تاریخی سازگار نیست؛ چرا که:

اولاً: اشعری ها از اعراب قحطانی بودند و در کوفه زندگی کرده، ائمه علیهم السلام را به خوبی می شناختند و در زمان حضرت علی علیه السلام در کنار ایشان جنگیده بودند.

ثانیاً: خود یاقوت حموی تصریح می کند که این ها [اشعری ها] در سپاه عبدالرحمن بودند و سپاه عبدالرحمن و از جمله، اشعری ها بر ضد حکومت بنی امیه مبارزه، پیکار

می کردند و این قیام در مراحل پایانی مبارزات خود، جنبه کاملاً عقیدتی به خود گرفته بود و موجب تمایز موضعگیری های عقیدتی گشته بود.

بنابراین، اشعری ها از اول شیعه بوده اند و می توان گفت : - بنابه اطلاق این کتاب - آن ها از جریان دوم به جریان اول تشیع انتقال یافته اند.

ص: ۵۹

سال های زیادی از تأسیس قم نگذشته بود که ابتدا شهرک آوه (۱) واقع در بین قم و ساوه، یک شهرک کاملاً شیعی گشت و از سوی دیگر مردم کاشان (۲) تحت تأثیر عقاید صادقانه و تبلیغ صبورانه و تدریجی قمی ها به مذهب تشیع گراییدند. حضور امامزادگان متواری و جلای وطن کرده که در ایالت های حجاز و عراق احساس خطر کرده به قم و حوالی آن آمده بودند و تحت حمایت اشعری ها احساس امنیت می کردند در گسترش تشیع در منطقه مزبور تأثیر زیادی داشت.

امام زاده ها معمولاً به نقاط و مکان های امن مهاجرت می کرده اند. با شمارش تعداد امامزاده های مدفون در شهرها، نقاط امن به سادگی به دست می آید. در سال ۳۸۵ - ه. ق. که مؤلف تاریخ قم، کتاب خود را تالیف کرده، می نویسد: در کنار حرم حضرت معصومه (س) حدود بیست نفر از علویین مدفون گردیده است. این بیست نفر غیر از امامزاده هایی هستند که در جاهای دیگر این شهر به خاک سپرده شده اند. همین تعداد زیاد امامزاده ها نشانگر آن است که اهالی قم از امامزادگان به نحو احسن استقبال و پذیرایی می کرده اند و آن ها را از تعرض نیروهای خلافت به دور و در امان می داشته اند.

ص: ۶۰

۱- - یاقوت حموی در صفحه ۱۷۹ از جلد سوم کتاب معجم البلدان درباره شهر «آوه» می نویسد: در نزدیکی ساوه، شهری است بنام آوه که نزدیک دو فرسخ با ساوه فاصله دارد. اهل آوه امامیه هستند ولی اهل ساوه سنی شافعی می باشند و دائماً میان این دو شهر کشمکش و درگیری معنوی هست. این دو شهر تا تاریخ ۶۱۷ ه. ق، آباد بودند تا این که به دست مغول ویران شدند.

۲- - کاشان شهری نامور و کهن ساز در مرز کویر است. پیرامن آن کشتزارهای آباد و کاریزهای فراوان دارد ... عقرب های شگفت انگیز دارد. شنیدم که ابوموسای اشعری، هنگامی که از گشودن شهر درماند، کژدم های زهر آگین از «نصیبین» در کوزه ها بیاورد و به درون دژ پرتاب همی کرد تا مدافعان از آن بختستند و شهر خود تسلیم دشمن کردند - احسن التقاسیم، جلد ۲، ص ۵۸۱. یاقوت حموی هم می نویسد: شهری در نزدیکی اصفهان است که با قم ذکر می شود و اهل آن همگی شیعه امامیه هستند - معجم البلدان، ج ۴، ص ۲۹۶. با این وجود، عده ای هم گفته اند که کاشان در زمان هارون الرشید ساخته شده، هرچند منظور این کتاب از کاشان، فقط شهر کاشان نبوده و اطراف و روستاهای پیرامون آن نیز مورد نظر است؛ اما با توجه به گفته های مقدسی و سایر جغرافیانگاران اسلامی که هیچ اشاره ای به ساخته شدن آن در زمان هارون الرشید نمی کنند، در حالی که آباد شدن دوباره تبریز توسط زبیده، همسر هارون الرشید را نوشته اند، معلوم می گردد، کاشان قبل از اسلام و بعد از آن نیز وجود داشته و شهری معمور و آباد بوده است. البته این امکان هم وجود دارد که منظور مؤلف تاریخ کاشان از ساخته شدن کاشان در زمان هارون الرشید، آباد شدن آن در زمان خلیفه مذکور باشد - رجوع کنید به تاریخ کاشان، نوشته سهیل کاشانی به کوشش ایرج افشار.

شاید یکی از دلایل تأثیر قمی‌ها در تغییر عقیده اهالی کاشان، رابطه‌ای باشد که اشعری‌ها قبل از سکونت در منطقه قم با اهالی کاشان داشتند، همان‌طور که تقریباً تمام مورخین بر این عقیده‌اند که فتح کاشان توسط نیروهایی بوده که ابوموسی اشعری سرکردگی آن را به عهده داشت و ضرورتاً از اشعری‌ها افراد زیادی در این قشون بوده‌اند که احتمالاً بعد از فتح شهر، عده‌ای برای حفظ امنیت و اداره شهر در کاشان باقی مانده‌اند و همین آشنایی بوده که بعدها اشعری‌ها هنگام عقب نشینی از جنگ حجاج و جداسدن از سپاه عبدالرحمن بن محمد بن اشعث به این منطقه، یعنی جایی که با شهر کاشان فاصله چندانی ندارد، رو آورده، ساکن شده‌اند و این روابط هم بعد از اسکان گسترش یافته است.

تشیع از طریق قم و کاشان به دره «اردهال» نفوذ کرده و پیش رفت. حدفاصل اردهال و نراق به مرز تشیع و تسنن تبدیل شده بود.

تبلیغات و رابطه گرم و صمیمی قمی‌ها موجب شد که قصبه راوند(۱) از مراکز جدی، پراحساس و حساس تشیع گردد و تغذیه فکری و علمی موجب به وجود آمدن شور و احساس بین مردم این منطقه گردید و در سال ۱۲۸ هـ - ق نهضت فکری راوندیه را به وجود آورد که منجر به «نهضت جاویدانیه» و سپس تأسیس شهر بزد و ماجرای بابک گردید.

در کتاب المنجد نوشته شده که ابوالحسین راوندی، مؤسس فرقه راوندیه بود. ما بدون این که این کتاب را مقصر بدانیم، در ادامه بحث روشن خواهیم کرد که این شخص سال‌ها بعد از تأسیس فرقه راوندیه به دنیا آمده و رابطه‌ای با فرقه راوندیه ندارد، تنها اشاره می‌شود که متأسفانه بحث‌های تاریخی، به خصوص مواقعی که با فرقه‌های مختلف رابطه پیدا می‌کند، به خاطر پیچیدگی طبیعی که دارند، موجب لغزش بسیاری از نویسندگان می‌شود و به سبب نبود انتقادهای علمی و بررسی‌های تخصصی، باعث گسترش چنین لغزش‌هایی می‌شود و عده‌ای از نویسندگان نیز بدون هیچ‌گونه بازپژوهی، به نوشتن مطالبی می‌پردازند که از روی اتفاق با عقاید تاریخی آنان مطابق بوده است.

به هر حال ما پس از توضیح مختصری که در مورد حرکت عباسیان و پیدایش فرقه‌ای به نام «خرمیه» خواهیم داد، به راوند برگشته و به شرح ماجرا خواهیم پرداخت.

ص: ۶۱

۱- - راوند شهری است نزدیک کاشان و اصفهان. بنابه گفته «حمزه» اصلش «رهاوند» بود. که به معنای «خیر مضاعف» است - معجم البلدان، ج ۳، ص ۲۹.

حرکت عباسیان تنها اقدام سیاسی عملی است که از بطن جریان دوم برخاسته و رهبریت آن مانند بدنه اش از اعضای خود جریان دوم بوده است و این ویژگی، ماهیت آن را از همه قیام‌هایی که تا آن روز روی داده بود، متمایز می‌سازد.

این حرکت نه تأیید صریحی از جریان اول دریافت می‌کرد و نه تأییدی ضمنی، اما از سکوت آن‌ها بیشترین استفاده را می‌کرد؛^۱ لیکن چنین حالتی سران حرکت را با یک مشکل بزرگ روبه‌رو کرده بود و آن این که ناچار بودند خودشان را صرفاً «مباشر» قلمداد کرده و تعیین خلیفه را به پس از پیروزی موکول نمایند^(۱).

براساس این اصل، شعار «الرضی من آل محمد» را که شعار زید بن علی (ع) بود و برای اولین بار از سوی وی مطرح شده بود، عنوان کرده و مردم را به این شعار دعوت می‌نمودند.

هنگامی که محمد بن علی بن عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب در صدد دعوت و تبلیغ برآمد، خراسان را مساعدترین مکان با زمینه‌ای مناسب برای این دعوت تشخیص داد، زیرا شعار «الرضی من آل محمد» به علت آگاهی و هوشیاری شیعیان حجاز، یمن، عراق و ایالات نزدیک به عراق همانند عراق عجم، فارس و اصفهان، مشتری نداشت و آنان پخته‌تر از آن بودند که زیر بار یک شعار کلی بروند که امام مشخصی نداشت و فرد معینی را برای امامت معرفی نمی‌کرد.

مقدسی می‌نویسد: «محمد بن عبدالله به داعیان خود می‌گفت: کوفه و پیرامنش شیعه علی هستند، بصره عثمانی هستند و طرفدار تزخودداری می‌باشند، مردم جزیره حروری (فرقه‌ای از خوارج) واقعی هستند. چون موالی، مسلمانانی بااخلاق نصارایند، مردم شام جز پیروی معاویه و خاندان بنی امیه و کینه‌توزی و نادانی چیزی ندارند.

مردم مکه و مدینه نیز به ابوبکر و عمر چسبیده‌اند، پس بر شماست که بر خراسان روی آورید، که شماره ایشان بسیار، استواری ایشان آشکار، سینه‌های شان باز، دل‌های شان پاک

ص: ۶۲

است. هنوز هوس ها ایشان را دسته بندی نکرده و نحله ها میانشان جدایی نیفکنده و فساد در ایشان رخنه نکرده(۱)».

دعوت مذکور با شعار «رضی من آل محمد» توسط بندگان عباسیان به طور محرمانه در میان شیعیان خراسان به اصطلاح «می پلکید» که عمر «محمد بن علی» تمام شد و نوبت به پسرش ابراهیم رسید.

عباسیان که علت اصلی عدم پیشرفت تبلیغات شان را در کلی بودن شعارشان می دیدند و از طرفی هم با وجود دو جریان دیگر توان ادعای انحصار امامت را نداشتند، قدمی به پیش برداشتند؛ اما باز هم جانب احتیاط را جداً مراعات می کردند و عنوان «مباشر» را به عنوان «امام حرکت امت تا پیروزی» تبدیل کردند و شعار «الرضی من آل محمد» را همچنان سفت و محکم نگاه داشتند(۲).

گویا ابو مسلم [۳۵] که برای اولین بار به سوی نمایندگان عباسیان در خراسان فرستاده شد (۱۲۷ هـ - ق) لقب جدید را به خراسان برده و به همان معنای مورد نظر به آن ها تعلیم داد که در قالب همان معنا به شیعیان ابلاغ کنند.

در لحن مورخین که بیانگر طرز تفکر و تلقی مردم آن زمان نیز هست، هیچوقت کلمه «امام» با این بی اعتنایی تلقی نگشته که به ابراهیم اطلاق شده است درست بعد از تغییر کیفیت تبلیغ بود که ابراهیم دستگیر و کشته شد و برادرش عبدالله سفاح را وصی و جانشین خود کرد.

ص: ۶۳

۱- - مقدسی، احسن التقاسیم، جلد ۲، صفحه ۴۲۷ - یاقوت حموی هم عین این بیان را ذکر کرده است - معجم البلدان، ج ۲، ص ۳۵۹.

۲- - ابن اثیر، الکامل، ج ۴، ص ۳۰۷ و ۳۲۳، حوادث سال ۱۲۹ هـ - ق.

۱-۱۳-۱- سرخ جامگان در خراسان

اینک از این جاست که تقریباً وارد بحث اصلی کتاب می شویم که از پیچیدگی منحصر به فردی هم برخوردار است. به همین منظور قبل از ورود به بحث، اشاره ای هرچند کوتاه به نحوه آغاز و سیر استفاده از کلمه خرمیه و محمّره (سرخ پرچمان - سرخ گرایان) می شود، تا در ادامه بحث، ما را در گشودن گره های کور، یاری نماید.

در تاریخ الکامل، ابن اثیر برای اولین بار در میان حوادث سال (۱۰۸ هـ - ق) به «خرمیه» اشاره کرده می نویسد: خدش این دین را به وجود آورد.

وی بعداً در ذکر حوادث سال (۱۲۴ هـ - ق) نامی از «خرمیه» برده می گوید: آن ها خود را به دختر ابومسلم که فاطمه نام داشته، منسوب می کنند.

سومین باری که کلمه «خرمیه» در الکامل ذکر می شود، در جریان ذکر حوادث سال (۱۹۰ هـ - ق) است که در این سال در ناحیه آذربایجان عده ای از خرمیه قیام می کنند؛ اما به دست لشکریان هارون الرشید منهزم می شوند.

چهارمین مورد استعمال کلمه «خرمیه» هنگام بیان زندگینامه «ابوالسیرایا» فرمانده نظامی ابن طباطبا در سال (۱۹۹ هـ - ق) است که زمانی نزد «یزید بن مزید شیبانی» حاکم ارمنستان بوده و با خرمیه جنگیده است. بعد در بیان حوادث سال (۲۱۴ هـ - ق) ادعا می کند که بابک از خرمیه بود و ابن حمید توسط او کشته شد.

در سال (۲۱۸ هـ - ق) خرمیه در همدان و اطرافش قیام می کنند و به دست اسحاق بن ابراهیم تارومار شده از بین می روند و در سال (۲۱۹ هـ - ق) هنگامی که اسحاق بن ابراهیم از جنگ با خرمیان برمی گردد، نامی از اسرای خرمیه برده می شود.

در سال (۳۲۱ هـ - ق) عمادالدوله، قلعه های اطراف کرج را که متعلق به خرمیه بوده، می گیرد و بعد از این از کلمه «خرمیه» خبری نیست.

کلمه «محمّره» اولین بار در بیان حوادث سال (۱۶۲ هـ - ق) ذکر شده و ابن اثیر خبر از قیام محمّره به رهبری «عبدالقهار» می دهد.

دومین بار در بیان حوادث سال (۱۸۰ هـ - ق) کلمه محمّره ذکر شده که باز خبر از قیام محمّره می دهد و در پانوشت ذکر شده، رهبری قیام را فردی به نام «عمرو بن محمد عمرکی» که منسوب به زیدیه بوده، به عهده داشته و در بیان حوادث سال (۱۸۱ - هـ - ق) باز کلمه «محمّره» ذکر شده است.

با مقایسه استعمال دو کلمه «محمّره» و «خرمیه» چنین استنباط می شود، که اصلاً رابطه ای بین این دو اصطلاح و نام وجود ندارد؛ اما وقتی به تاریخ یعقوبی رجوع می شود معلوم می گردد که همان قیام سال (۲۱۸ - هـ - ق) که ابن اثیر آن را قیام خرمیه نامیده، یعقوبی با اسم «محمّره» از آن نام می برد و می نویسد: «خرجت المحمّره» و بعد آمدن اسحاق بن ابراهیم و جنگ وی با آن ها را ذکر می کند. (۱)

یاقوت حموی تصریح می کند که محمّره همان خرمینان هستند. «وفیه تُعقد اعلام المحمّره المعروفین بالخرمیه». (۲)

و ابن ندیم به این مطلب تأکید می کند که «خرمیان نخستین را محمّره می نامیدند». (۳)

با استناد به مطالب مذکور، چند احتمال در مورد این دو کلمه می توان داد:

۱) محمّره نام فرقه ای بوده و خرمیه نام فرقه ای دیگر، همان گونه که ابن اثیر این دو را از هم جدا کرده و ولی این احتمال بسیار ضعیف است.

۲) محمّره و خرمیه هر دو اسم عام بوده که به اکثر قیام ها اطلاق می شده است. این احتمال بسیار قوی می نماید، البته با قید این که اطلاق این دو عنوان از روی هیچ قانون و ضابطه ای نبوده و به دلخواه نویسندگان به کار می رفته و از سیاست تبلیغاتی خلافت خط می گرفته است. به عنوان نمونه طبری و ابن اثیر بابک را خرمی می نامند ولی یعقوبی در ذکر جریان بابک او را خرمی نمی داند و قیام سال (۲۱۸ - هـ - ق) را برخلاف سایرین خرمی ندانسته آن ها را محمّره می خواند.

دلیل دیگری که بر عدم وجود ضابطه ای برای اطلاق کلمه خرمیه بر فرقه ها و اقوام، می توان آورد، متن کتاب «التنبیه والاشراف» است که مسعودی در این کتاب می نویسد: «و ما در کتاب المقالات فی اصول الدیانات» و کتاب «سیر الحیاه» از مذهب خرمیان کودکی و کود(ک) شاهی و غیره و از خرمیانی که در نواحی اصفهان و برج و کرج ابی دلف و زز معقل و ززایی دلف و ناحیه ورسنجان و قم و کودشت صمیره جزو مهرجان قدق و دیار سیروان و اربوجان ماسبذان و همذان و ماه کوفه و ماه بصره و آذربایجان و ارمینیه و قم و کاشان و ری و خراسان و دیگر

ص: ۶۵

۱- - یعقوبی، جلد ۲، صفحه ۴۷۱.

۲- - معجم البلدان، ج ۱، ص ۳۶۱.

۳- - الفهرست، ص ۴۷۹.

قلمرو عجمان هستند، سخن آورده و اختلافاتی را که میان آن‌ها هست و هم اختلافات این دو فرقه را با فرقه سرخ پوشان و مزدکیه و ماهانیه و غیره برشمرده ایم»^(۱)

با عنایت به متن مذکور، چنین استنباط می‌شود که خرمیان به دو فرقه «کودکی» و «کودک» (شاهی) تقسیم می‌شوند و به خلاف گفته ابن ندیم، حموی و یعقوبی این دو فرقه با محمّره، مزدکیه و ماهانیه فرق دارند و یکی نیستند و در میان خودشان هم به چند فرقه تقسیم می‌شده‌اند.

جمع بندی تمام مطالب به این صورت خواهد بود که اولاً: اطلاق کلمه خرمیه و یا «محمّره» از روی هیچ قانون و ضابطه‌ای نبوده و به دلخواه نویسندگان که تحت تأثیر تبلیغات حکومت بوده‌اند بر هر فرقه‌ای اطلاق شده است و به خاطر ترس و واهمه‌ای که نهضت بابک در میان درباریان و حکام محلی و وابستگان آنان ایجاد کرده بوده، این لفظ که بر هر قیام ضددولتی اطلاق می‌شده به نهضت بد نیز اطلاق شده است. و در صفحات آینده خواهد آمد که اگر قیام بابک را خرمیه نامیده‌اند به احتمال قوی این اسم منشأ جغرافیایی داشته و هیچ منشأ دینی و مذهبی نداشته است و بهترین دلیل، همین تناقض‌گویی نویسندگان است که یکی، گروهی را خرمی می‌داند و دیگری می‌گوید: از اصل خرمیه نیستند.

گویا فرقه خاص با عقاید مخصوص که نام خرمی نیز داشته باشد، اصلاً در تاریخ وجود نداشته و اگر قبول نکنیم که مذهب خرمی توسط عده‌ای جعل شده و منشأ آن نیز اشتباهی بوده که اسم جغرافیایی را به غلط نام فرقه مذهبی قلمداد کرده‌اند، پس خرمیه گروهی کوچک بوده‌اند که بعدها در زیر خروارها روایات نادرست تاریخی مدفون شده‌اند و تنها نامی از آن‌ها باقی مانده که بر هر فرقه و گروهی که بر علیه دستگاه خلافت می‌شوریده، اطلاق می‌شده است.

شاید به جرأت بتوان گفت: اگر هم فرض کنیم که فرقه‌ای به نام خرمیه وجود داشته، با این وجود نیز، از کتاب‌های تاریخی حاضر هیچ مطلبی در مورد آن‌ها نمی‌توان به دست آورد.

بعد از ذکر خلاصه نحوه استفاده از کلمه «خرمیه» و «محمّره» به ادامه بحث می‌پردازیم: ما قبلاً از چگونگی آغاز دعوت نمایندگان عباسیان در خراسان به طور اختصار اطلاع حاصل کردیم. یکی از این نمایندگان «عمادبن یزید» نام داشت. وی در سال ۱۰۸ هـ. ق به خراسان فرستاده شد و در رأس جریان دعوت قرار گرفت. او نام خود را به «خدّاش» تغییر داده و پس از مدتی برنامه دعوت را عوض کرد.

ص: ۶۶

وی پس از مدتی بنا به انگیزه‌هایی که داشته و برای ما معلوم نیست، برنامه دعوت را تغییر داده و مردم را به آیینی تحت عنوان «خرمیه» دعوت نمود. (۱) معلوم نیست پیش از آن چنین مسلکی وجود داشته یا وی بدو آن را ایجاد کرده است. در متون تاریخی قبل از وی نامی از خرمیه و یا خرمدینان و یا سرخ گرایان (محمّره) به میان نیامده است و اگر قبل از او هم چنین مسلکی وجود داشته باشد، چندان اهمیت قابل ذکری نداشته است.

مورخین تنها آن تعداد از اصول عقاید خرمدینان را نوشته‌اند که مخالف اسلام بوده و احیاناً از آیین‌های دیگر اخذ شده بوده است، مانند:

(۱) تجویز همسران افراد به همدیگر.

(۲) تبدیل روزه به «خودداری از افشای نام امام».

(۳) تبدیل نماز به «دعا به جان امام».

(۴) تبدیل حج به «قصد ملاقات با امام» - شاید مراد «توجه قلبی به امام» باشد. که بعدها خرمدینان طبق نوشته بعضی از مورخین به فرقه‌های متعدد منشعب شده‌اند (۲)، از آن جمله می‌توان به «سرخ جامگان» و «سفید جامگان» اشاره کرد. هر چند بنا به باور مسعودی، خرمیان به فرقه‌های «کودکی» و «کودک شاهی» تقسیم می‌شده‌اند و با محمّره (سرخ گرایان) فرق داشته‌اند. با این همه اصل انشعاب مورد قبول بوده است.

فرقه‌های مختلف خرمیه پس از گذشت حدود سی سال از پیدایش اولیه‌شان، در زمان خلافت عبدالله سفاح، اصل دیگری را به عقایدشان افزودند و آن در انتقال روح امام به هنگام وفاتش به شخص دیگر بود، که «تناسخ» نامیده می‌شود. خرمدینان این اصل را گویا از یکی از فرقه‌های راوندیه گرفته بودند که در ادامه به این موضوع خواهیم پرداخت.

خدایش توسط «اسدبن عبدالله» دستگیر و کشته شد و پس از آن تا سال ۱۳۷ هـ. ق. حرکتی از خرمیان در عرصه سیاسی و اجتماعی و عقیدتی، مشهود نیست. در همان سالی که ابومسلم کشته شد (۳) فرقه‌ای از راوندیه به امامت ابومسلم معتقد شدند و بقایای خرمیان نیز به مسلک آنان پیوستند (۴) که در متون تاریخی گاهی «ابومسلمیه» و گاهی «خرمیه» و گاهی «محمّره» خوانده می‌شوند.

در سال ۱۶۲ هـ. ق عده‌ای با پرچم‌های سرخ در جرجان و طبرستان قیام کردند و در این موقع بود که عنوان «محمّره» - سرخ پرچمان - سرخ گرایان - را دریافت کردند. مهدی عباسی عمر بن علاء را به جنگ آنان فرستاد و ابن علاء بعد از پیروزی آنان را قتل عام نمود.

ص: ۶۷

۲- - مسعودی، التنبیه و الاشراف، ص ۳۳۷.

۳- - ابومسلم در ماه شعبان سال ۱۳۶ هجری قمری کتشفه شده است - مروج الذهب، جلد ۳، ص ۳۲۱.

۴- - سعد بن عبدالله اشعری، المقالات و الفرق، ص ۶۴.

عنوان «سرخ جامگان» اصطلاحی است که یکی از نویسندگان دوره پهلوی ابداع کرده و الاّ «محمّره» را باید به «سرخ پرچمان» و «سرخ گرایان»، ترجمه کرد.

ص: ۶۸

در سال ۱۳۸ هـ. ق. یعنی بیست سال پس از پیدایش خرمیه، حرکتی فکری در راوند کاشان پدیدار شد (۱). ظاهراً پیدایش و بروز این حرکت و تشکل داعیه دار این حکومت فکری که بعدها به نام فرقه «راوندیه» (۲) نامیده شد و سپس به چندین فرقه انشعاب یافت، به شرح زیر است:

در سال (۱۲۸ هـ- ق) ابتدا زمزمه نهضت ابومسلم و قیام شیعیان خراسان به گوش شیعیان آوه، قم و کاشان (۳) رسید. سپس امواج نهضت در همه جا احساس شد. نهضت خراسان حرکتی بوده متعلق به جریان دوم شیعه و شیعیان آوه، قم و کاشان کاملاً تابع تشیع جریان اول بودند.

تشیع در جریان اول بود، جریان اول بنیان مندتر و بالقوه انقلابی تر از جریان دوم بود و تشیع در جریان دوم از نظر فعالیت، انقلابی تر و به اصطلاح مضطربتر یا به زبان امروزی، پرجنبوجوش تر از جریان اول با درس و بحثش، با تبیین هایش و با تعلیماتش درون افراد را پر از حقایق می کرد. همیشه تعدادی از این افراد تعلیم یافته، احساس می کردند که «این همه نظریه های نجات بخش، زندگی آفرین و سرشار از زیبایی چرا باید در صحنه عملی و مرحله عینیت پیاده نشود؟» زیبایی و حیاتی بودن مکتب آن قدر برای شان مهم و باشکوه بود که تاب تحمل را از دست داده و برای پیاده کردن مکتب قدعلم می کردند و چون همان جریان اول که اینان را تربیت کرده و چنین بار آورده بود، اقدام عملی را برای پیاده کردن آن تعالیم منوط به تحقق شرایط دیگر می دانست. آنان که صبرشان لبریز می شد، به دلیل انباشتگی نیروی مکتب در شخصیت درونی شان، قیام را ترجیح می دادند و بدین ترتیب دانسته یا ندانسته، عملاً در زمره جریان دوم قرار می گرفتند.

ص: ۶۹

۱- - در بخش مربوط به اعلام کتاب المنجد، ص ۳۰۴، چنین نوشته شده: راوندیه توسط ابوالحسین احمد بن یحیی راوندی تأسیس شده است». اگر منظور مؤلف کتاب المنجد، همان فرقه راوندیه معروف و مشهور مندرج در کتاب ملل و نحل باشد، مطلب مطبوع در المنجد نادرست و مؤلف دچار گمراهی شده است، اما اگر مراد مؤلف المنجد موضوع دیگری باشد و یا به منبع دیگری متکی باشند، استنادی است که در کتب «ملل و نحل» به آن اشاره نشده است.

۲- - باید توجه داشت که اصطلاح «راوندیه» نباید به معنای اصل حرکت تعبیر و خواننده را دچار لغزش کند، چرا که این حرکت در سیر تدریجی خود چندان دچار دگرگونی شد و تغییر مسیر داد که می توان گفت گمراه شد و تنها وجه مشترکی که از آن حرکت با این اطلاق باقی ماند، همان تشابه واژه بوده که بر جای مانده است.

۳- - چنان که پیشتر بدان پرداختیم، این سه شهر، مراکز اصلی تشیع جریان اول بود.

در حقیقت جریان دوم همیشه به دو طریق از جریان اول تغذیه می کرد:

۱- اندیشه و تفکر و تبیین همیشه در انحصار جریان اول بود و دانش جریان دوم نسبت به آن ها (در مورد مکتب) سطحی و ناکافی بود و همین معلومات سطحی را هم در طول روزگار از جریان اول می گرفتند.

۲- هر از گاهی افراد یا گروه هایی از جریان اول در اثر همان انباشتگی نیروی «عشق به مکتب» و شیفتگی به اصول و فروع مکتب، از جریان اول جدا شده و به جریان دوم می پیوستند و معمولاً هم گمان می کردند که همانند همان جریان اول هستند و کردار و اعمالشان در حد، و اندازه و مطابق آن اندیشه است، ولی پس از گذشت چندین سال می فهمیدند که دیگر به جریان دوم تعلق دارند و کاملاً از جریان اول جدا افتاده اند. گاهی نیز در همان آغاز با یک حالت «قهر کردن از جریان اول و متهم کردن آن به ناکارایی ذهن گرایی» از آن بریده و به جریان دوم می پیوستند.

این، یکی از ویژگی های مهم و چشم گیر جریان اول است که همیشه سر و سینه افراد را پر از علم و معلومات کرده، وقتی افرادی در اثر انباشتگی همان معلومات برای پیاده کردن مکتب، دست به اسلحه برده اند، جریان اول فوراً حمایت عملی اش را از آن ها قطع کرده و مسئولیت اسلحه را به عهده نگرفته است.

این موضوع، در همه موارد کاملاً صدق می کند و مصادیقش عبارتند از: قیام مختار، قیام عبدالرحمن بن محمد بن اشعث در مرحله پس از تحول، قیام عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر طیار، قیام زید، قیام یحیی، قیام محمد و ابراهیم پسران عبدالله بن حسن بن حسن بن علی (ع)، اسماعیلیه مصر (فاطمیون)، اسماعیلیه ایرانو...

جریان اول همیشه درصدد انجام برنامه درازمدت - درازمدتی که نسل ها را دربرمی گرفت و گذشت قرن ها را شامل می شد - برآمده و خود را برای ساختن جامعه، جهانی مسئول می دانست. در عین حال قیام های جریان دوم را مضر ندانسته و محکوم نمی کرد.

هر دو جریان هم در کانون های متمرکز تشیع مانند: مدینه در حجاز، کوفه در عراق و قم در ایران، و به موازات یک دیگر بودند و همچنین در سایر بلاد، با این تفصیل که در مدینه و کوفه اکثریت مردم شیعه در جریان دوم قرار داشتند و در قم، آوه و کاشان اکثریت قریب به اتفاق، در جریان اول بوده اند.

به اصطلاح امروزی، جریان دوم انقلابی تر و یا عمل گراتر از جریان اول بود ولی همیشه کارمایه اش را از جریان اول می گرفت. یعنی اگر جریان اول وجود نداشت، بی تردید جریان دوم از بین رفته و معدوم می شد.

آن چه در عینیت تاریخ تحقق یافته، نشان می دهد که جریان اول در هدفش موفق بوده و امروز تشیعی که در جهان کنونی مطرح است، تشیع جریان اول براساس عنصر «حجت الله»^(۱) است و اگر شیعه حکومتی دارد، مبتنی بر «ولایت فقیه» است. گرچه آن آرمان و ایده تشیع هنوز در حد جهانی بودن محقق نگشته است. از ویژگی های قیام های جریان دوم در عینیت تاریخ تحولات، تحریفی است که بدان دچار گشتند و می بینیم عرض و طول تاریخ پر است از فرقه های مختلف منشعب شده از شیعه که هر کدام پسوند «یه» را به دنبال دارند.

هر چند اشتباه های واضح و مسلم^(۲) و احیاناً عمدی شهرستانی در کتاب «ملل و نحل» وی را غیرقابل اعتماد می سازد، ولی برای روشن شدن بحث به قسمتی از کتاب وی مراجعه می کنیم که به شمارش فرقه های شیعی پرداخته و البته وی برای درست کردن هفتاد و اندی فرقه گمراه و یک فرقه نجات یافته، گاهی دست به جعل فرقه نیز زده است، لکن چون دیدگاه وی دیگه یک سنی متعصب است، می تواند بحث را از یک بعدی بودن خارج سازد.

وی شیعیان را به پنج فرقه اصلی تقسیم می کند که عبارتند از :

الف - کیسانیه: که فرقه های مختاریه، هاشمیه (بنابر قول شهرستانی خرمیه و مزدکیه عراقی از این فرقه منشعب شده؟! و بیانیه از این شاخه اصلی نشأت گرفته است.

ب - زیدیه: که فرقه های جارودیه، سلیمانیه، صالحیه، بتریه از این شاخه جدا شده اند.

ج - امامیه: که فرقه های باقریه، واقفی، جعفریه، ناووسیه، افطحیه، شمیطیه، اسماعیلیه واقفیه، موسویه - کتاب حاضر، ثابت می کند که جاویدانیه و نهضت بد از همین موسویه هستند - مفضلیه و اثنا عشریه از این شاخه هستند.

د - غالیه: که فرقه های سبائیه، کاملیه، علبائیه، مغیره، منصوریه، خطابیه، کبائیه، هشامیه، نعمائیه، یونسیه، نصیرییه و اسحاقیه از این گروه هستند.

ه - - اسماعیلیه

شهرستانی شاخه های گوناگونی می شمارد که از این فرقه ها منشعب شده اند ولی با کمی مسامحه می توان گفت: مجموع فرقه های شیعه سی و دو فرقه می باشد، اگر چه بعضی از این فرقه ها ساخته ذهن شهرستانی است و وجود خارجی ندارد.^(۳)

اکثر این فرقه ها به دلیل تباین بسیاری که تشیع پیدا کرده اند، از میان رفته اند. بعضی از آن ها که مانده اند، ماهیت دیگری پیدا کرده و ابزار دست قدرت های غیراسلامی شده اند.

راوندیه:

ص: ۷۱

- ۱- در این مورد بیشتر توضیح داده شده است و در بحث های بعدی نیز به تفصیل به آن خواهیم پرداخت.
- ۲- به عنوان مثال، شهرستانی مدفن امام هادی علیه السلام را در شهر قم می داند.
- ۳- شهرستانی، ملل و نحل، جلد اول، صص ۱۳۱ تا ۱۶۸.

جوانان راوند شیفته شعار «الرضی من آل محمد» خراسانیان گشتند. اندیشمندان قم به دو دلیل شیفتگی آنان را صحیح نمی دانستند:

نخست:

- این شعار ماهیت عوامانه داشت و تنها جنبه «عاطفی» به معنای دلجویی و استمالت از آل محمد (ص) داشت. اصالت و ارزش این شعار برای هر شخصی، اعم از مکتبی و غیرمکتبی - حتی اعم از مسلمان و غیرمسلمان - مساوی بود، زیرا هر فرد منصفی هر چند یک مسیحی، بت پرست و ... در مقام انصاف می پذیرد که بر آل محمد (ص) ظلم شده است و اگر بناست کسی در میان مسلمین قدرت و رفاه را در اختیار داشته باشد، باید از اولاد رسول الله (ص) باشد، که این جامعه را بنا نهاده است.

شعار مذکور نه تنها هیچ آمیزه ای از مکتب نداشت، بلکه مکتب را کاملاً نفی می کرد و تنها بر «انتساب» به پیامبر (ص) مبتنی بود، حال، خواه شخص منتسب عالم باشد یا جاهل، چیزی از مکتب بدانند یا ندانند. در عینیت تاریخ هم به وضوح مشاهده می شود که مثلاً بنی عباس خلافت را صرفاً ریاست و آفایی بر مردم و منبع اقتصادی و حق خودشان می دانستند. (۱)

دوم:

- امام باقر و امام صادق، ائمه وقت علیهم السلام، نهضت خراسان را رسماً تأیید نکرده بودند. هر چند ابومسلم قصد داشت، مردم را به امامت امام صادق (ع) دعوت کند، ولی امام صادق (ع) آن را نپذیرفته و فرمود تو از مردان من نیستی. (۲) و بعدها هم هنگامی که نامه ابومسلم رسید، آن را قبول نفرمود. ولی واقعیت این بود که ابومسلم بیش از حد محتاج تأیید از سوی ائمه بود و آنگاه که به صورت مستقیم از دریافت چنین تأییدی مأیوس شد، با زرنگی و رندی خاصی که در کلی بودن شعارشان نهفته بود، طوری وانمود می کرد که از سوی ائمه (ع) مورد تأیید می باشد.

مردم قم، با اطلاعی که از نحوه حرکات عباسیان و ابومسلم داشتند و روی گردان بودن ائمه (ع) از ایشان را می دانستند و از سویی هم خود را مطیع بی چون و چرای ائمه اطهار می شمردند، به این قیام نپیوستند. ولی جوانان راوند به رهبری شخصی به نام «ابوهریره» - بافتحه ه - - محض سکوت ائمه (ع) را دلیل رضایت دانسته و در جلسات و تحلیل های شان نهضت خراسان را نجات اسلام و امت دانستند و بدین منوال ندانسته از جریان اول جدا شده و به جریان دوم پیوستند.

ص: ۷۲

۱- هنگامی که منصور دوانقی می خواست ابومسلم را به قتل برساند، ابومسلم خطاب به او گفت: «آیا رنج بسیار و قیام من و شب و روز زحمت کشیدن مرا فراموش کرده ای تا توانستم این «پادشاهی» را برای شما فراهم کنم» - اخبار الطوال، ص ۴۲۲.

۲- شهرستانی، ملل و نحل، جلد اول.

نهضت خراسان، شهرها و ایالت‌ها را یکی پس از دیگری درمی‌نوردید و پیش می‌رفت. هنوز ابومسلم به عراق نرسیده بود که ابوسلمه همراه تعدادی از فرماندهان، عراق را گشودند. ابوسلمه می‌خواست تعیین خلیفه را به تأخیر اندازد تا ابومسلم وارد عراق شود و آن‌گاه با امام صادق (ع) بیعت کنند. از سوی دیگر نامه ابومسلم به امام صادق (ع) رسید که از وی می‌خواست برای خلافت آماده شود. امام علیه السلام به پیک فرمودند: «هم اکنون که این نامه را به من می‌دهی کار در عراق تمام شده است».

امام (ع) زمانی این سخن را فرمودند که فرماندهانی که با ابوسلمه در عراق بودند، علی‌رغم نظر او با عبدالله سفاح بیعت کردند و ابوسلمه را در مقابل عمل انجام شده قرار دادند، به طوری که وی مجبور به بیعت شد و اساس کینه منصور، خلیفه دوم عباسی نسبت به ابومسلم به خاطر همان نامه و پیشنهادی بود که به محضر امام صادق علیه السلام رسانده بود.

بالاخره شعار «رضی من آل محمد» بدین صورت از آب درآمد. از همان هفته‌های اول بیعت، هوشمندترها و سپس هوشمندها و آن‌گاه رده‌های پایین می‌فهمیدند که کلاه گشادی بر سر نهضت رفته است و در این بین گروه راوندیان از همه بازنده‌تر بودند که با همان نهضت، به عراق رسیده بودند. ضربه روحی وارده بر این گروه به قدری سنگین و کاری بود که راوندیه را به چند فرقه تقسیم کرد.

۱- راوندیه هریریه: ابوهریره که رهبر این گروه بود چاره‌ای جز پذیرش خلافت عباسی نمی‌دید و همانند ابومسلم مجبور به بیعت شد و چنین توجیه کرد که امامت از اول و به دنبال رحلت رسول خدا (ص) حق مسلم عباس عموی پیامبر (ص) بوده است.

حسین بن موسی نوبختی در این مورد می‌نویسد: «گروهی از ایشان «هریریه» نام دارند و آنان از یاران ابوهریره راوندی به شمار می‌روند و هواخواهان ویژه عباسیان هستند. ایشان امامت را از آن عباس بن عبدالمطلب، عموی پیامبر (ص) دانند و در نهان ولایت پیشینیان نخستین خود را استوار داشته، کافر شمردن گذشتگان خویش را زشت شمارند.

با وجود این به دوستی ابومسلم پای برجا باشند و او را بزرگ دارند، همین گروه اند که درباره عباس و فرزندان او گزاره گویی کرده اند» (۱). این سخن که می‌گوید: «ولایت پیشینیان نخستین خود را استوار داشته کافر شمردن گذشتگان خویش را زشت شمارند». نشانگر روحیه سرگردان و ضربه خوردن آن گروه است. یعنی در عین حال که عقاید پیشین خود را نمی‌توانند و نمی‌خواهند، کنار بگذارند به خاطر شرایط سیاسی و تنگناهای اجتماعی، مجبور به پذیرش امامت اولاد عباس می‌شوند و البته کلی‌گویی و عام‌بودن شعار نهضت خراسان

ص: ۷۳

بود که این گروه را نیز با خود به عراق آورده بود و این توجیه در تعیین امام را ساده و سهل می گردانید.

این گروه بعدها به نام «راوندیه عباسیه» شناخته شد.

۲- پس از کشته شدن ابومسلم، فرقه ای از راوندیان که به امامت خود ابومسلم معتقد و به «راوندیه ابومسلمیه» معروف گشتند، به این باور رسیدند که ابومسلم نمرده و زنده است.

شهرستانی عقیده دارد که فرقه ای به نام «رزّامیه» که اتباع «رزّام بن رزم» بودند، می گفتند: بعد از پیامبر، امامت بدین شکل بوده است:

علی (ع)، محمد حنفیه، ابوهاشم، علی بن عبدالله بن عباس، محمد بن علی و ابراهیم بن محمد، این ها می گویند. بعد از ابراهیم ابومسلم امام بود و قائلند روح خدا در او حلول کرده بود. (۱)

و این را نیز باید اضافه کنیم که اشعری در «المقالات» فرقه رزامیه را انشعابی از هریریه می داند.

سعد بن عبدالله اشعری قمی - ف ۳۰۱ - هـ . ق. در «المقالات و الفرق» می نویسد: این فرقه به مباح کردن محرمات و ترک واجبات گرایش پیدا کرده و معتقد شدند که ایمان همان شناختن امامت ابومسلم است و همه فرقه های خرمدینان به این اصل آنان، یعنی اصل «امامت ابومسلم» برگشتند. (۲)

فصیحی خوافی در «مجمّل»، هنگام شرح وقایع سال ۱۶۲ هـ . ق. در مقام ریشه یابی خرمیه می گوید: در ابتدا ظهور خرمدینان در اصفهان بود و مراد وی از اصفهان ناحیه اصفهان است که در آن عصر، راوند، کاشان و قم را از ایالت اصفهان به شمار می آوردند.

مقدسی کاشان را از توابع اصفهان شمرده بعد می نویسد: در اصفهان حوزه ای نیکوست «قم» و «کرج» (- ظاهراً کرج عراق عجم در نزدیکی اراک می باشد -) نیز در گذشته بخشی از آن بود ولی برخی خلیفگان آن را به ری و همدان پیوستند. (۳)

البته این جدایی فقط در دفاتر دیوان بوده و جغرافیایانویسان همچنان قم و کاشان را جزو شهرهای اصفهان شمرده اند.

با توجه به این که منظور از اصفهان منطقه ای بوده که شامل قم، کاشان و راوند نیز می شده، معلوم می شود که فصیحی خوافی خاستگاه اصلی خرمدینان را این منطقه می دانسته و

ص: ۷۴

۱- - شهرستانی، ملل و نحل، ص ۱۳۶.

۲- - سعد بن عبدالله اشعری، المقالات و الفرق، ص ۶۴.

۳- - احسن التقاسیم، ج ۲، ص ۵۸۲.

ظاهراً از وجود خرّمیان خدّاش بی خبر بوده است و همینطور نوبختی در «فرق الشیعه» التقاط خرّمیه (که قبلاً وجود داشته) با فرقه ای از راوندیه را توضیح می دهد.

عبارت سعدبن عبدالله اشعری و نوبختی هر دو چنین است: «والی اصلهم رَجَعَت جَمِيعُ فِرَقِ الخرمیه»: تمام فرقه های خرّمیان به این اصل راوندیه ابومسلمیه، پیوستند.

شهرستانی، رابطه را بدین گونه بیان می کند که «المقنع الذی ادعی الالهیه لنفسه علی مخاریق أخرجهَا کان فی الأول علی هذاالمذهب و تابعه مبیضه ماوراءالنهر و هؤلاء صنف من الخرمیه» یعنی المقنع - صاحب ماه نخشب - که ادعای خدایی می کرد و ادعایش را با ایجاد ابزارها و وسایل نو پدید خارق العاده توجیه می کرد، در اول بر [این] مذهب بود و سفید جامگان ماوراءالنهر از او پیروی کردند و اینان صنفی از خرّمیه می باشند. (۱)

با توجه به مطالب مذکور، فرقه های خرّمیه که قبلاً وجود داشتند، اینک با تأسی و پیروی از این فرقه (راوندیه ابومسلمیه) ابومسلم را امام دانسته به امامت وی قائل شدند.

پیشتر هنگام بحث از خرّمیه توضیح داده شد که خدّاش بنیانگذار خرّمیه از مبلغین شعار «رضی من آل محمد» بوده و نامی از شخص خاصی به عنوان امام نمی برد و مخفی داشتن نام امام را از بنیان های مذهب خویش قلمداد می کرده و تعیین کردن امام را در آن شرایط صحیح نمی دانسته است. اینک امام ناشناخته و نامتعیّن خرّمیه توسط راوندیه ابومسلمیه مشخص می گردد و به اصطلاح همه جوانب عقایدشان تبیین می شود. از سوی دیگر خرّمیان همه اصول خودشان از قبیل گرایش به اباحه و ترک واجبات، را در عقاید این فرقه موجود می یابند.

خرّمیه در مقایسه با همه فرقه های راوندیه، افرادی عامی و بی دانش بوده اند و به چنین پیشامدی سخت نیازمند. در واقع، پیدایش نحله راوندیه ابومسلمیه آب حیاتی بود که آنان را مجدداً زنده می کرد. بدین ترتیب این فرقه راوندیه در فرقه های خرمدینان خراسان جذب شدند و در قیام های بعدی آنان، تحت عنوان «محمّره» - سرخ پرچمان یا سرخ گرایان - شرکت و حتی آن را رهبری کردند.

از آن جا که خرّمیه خراسان اصل «حلول» راوندیه ابومسلمیه را پذیرفته اند این امر باعث شده تا عده ای خیال کنند که اصل راوندیه و ریشه آن ها از «خراسان» بوده است. (۲)

نوبختی مؤلف فرق الشیعه، نظری دیگر گون دارد، گویا وی از وجود خرّمیه خدّاش مطلع نبوده و خرّمیه را از فرقه های راوندیه می داند وی می نویسد: «باری این ها دسته های کیسانیه و عباسیه (منظورش همان راوندیه عباسیه است که در صفحات قبل نحوه پیدایش آن ها را

۲- - رجوع کنید به ابن اثیر، الکامل، جلد ۵، ص ۶۲، و زیرنویس صفحه ۵۷ فرق الشیعه، تألیف نویختی، ترجمه و تعلیقات دکتر محمدجواد مشکور - که عقیده دارند راوندیه از خراسان بوده است.

نوشته و از آن ها با عنوان راوندیه نام برده بعد لقب عباسیه به آنان داده شد) و حارثیه بودند و خرمدینان از ایشان پدید آمدند. (۱)

بعد از آن که راوندیه ابومسلمیه جذب خرمدینان خراسان شدند و تقریباً رهبری آنان را هم در دست گرفتند، در سال ۱۶۲ هـ- ق و در زمان مهدی عباسی در جورجان و طبرستان قیام نمودند و مهدی به والی طبرستان دستور داد به جنگ آن ها رفته و آنان را سرکوب نماید. (۲)

۳- راوندیه کیسانیه: این فرقه با نظم دقیق تری مهره های عقیدتی شان را چیدند و گویا همین ها بودند که دربار عباسی را برای دست و پا کردن «وصایت» هدایت کردند. پیشتر در فصل قیام عباسیان گفته شد که عباسیان (محمد و پسرش ابرهیم) محور دعوت را شعار «الرضی من آل محمد» قرار دادند؛ زیرا آنان به هیچوجه نمی توانستند ادعای «وصایت» کنند و هیچ شیعه ای در روی زمین نبود که عنصر وصایت را در امامت شرط نداند. حال که نهضت خراسان، عبدالله سفاح را به خلافت رسانیده بود، باید این کمبود ترمیم می شد. بنی عباس گستاخی ابوهریره را نداشتند که یکباره علی (ع) را کنار زده و به وصایت و امامت عباس معتقد شوند.

البته، بعدها مهدی این گستاخی را پیدا کرد. حسن بن موسی در این مورد می نویسد: «سپس مهدی سخنان ایشان [یعنی راوندیه، کیسانیه و دیگر فرقه هایی را که شیعه عباسیه بودند] را که امامت محمد بن حنفیه را اثبات می کرد، امامت عباس بن عبدالمطلب را پس از پیغمبر استوار ساخت و آن را بدین گفتار دعوت کرد.

«مهدی گفت: عباس عمو و وارث پیغمبر است و به وی از همه کس سزاوارتر و نزدیک بوده و ابوبکر و عمر و عثمان و علی (ع) و هر که پس از آن حضرت به خلافت پرداخت، غاصب بود و آن جایگاه را به ستم گرفته بود. چون سخن او را پذیرفتند، از ایشان درباره امامت عباس بیعت گرفت... پس از عباس برای پسر او عبدالله بن عباس بیعت گرفت... پس از عبدالله برای پسرش علی بن عبدالله پیمان امامت گرفت... سپس برای محمد بن علی، ابراهیم بن محمد، سفاح و منصور به ترتیب بیعت گرفت. (۳)

هیچ راهی به جز رسانیدن سلسله وصایت به «محمد بن حنفیه» نبود. این راه به خاطر احساس عمیقی که جریان دوم نسبت به قیام و حکومت دو سال و چند ماهه مختار داشت، آسان به نظر می رسید؛ تا آن روز هیچ کس از شیعه و هیچ نهضت مسلحانه تشیع نتوانسته بود

ص: ۷۶

۱- - نوبختی، فرق الشیعه، ص ۶۰.

۲- - ابن اثیر، الکامل، ج ۵، ص ۶۲ و طبری، ج ۶، ص ۳۷۳.

۳- - نوبختی، فرق الشیعه، ص ۷۸.

به اندازه قیام مختار در عمل موفق شود و مختار بود که به جز تعداد اندکی از قاتلین کربلا همه آن هارا به مجازات رسانیده و غم از دل شیعیان زدوده بود. با این تحلیل، سلسله وصایت بنی عباس به شرح زیر اعلام گردید:

عبدالله سفاح، برادرش ابراهیم بن محمد، محمد بن علی بن عبدالله بن عباس، ابوهاشم بن محمد حنفیه، محمد حنفیه و علی علیه السلام، این سلسله در یک مورد با مذهب کیسانیه تفاوت پیدا کرد و آن حذف مختار از سلسله وصایت بود که چندان اهمیتی نداشت زیرا خود کیسانیه در توضیح عقاد خودشان دقیقاً مشخص نکرده بودند که آیا مختار امام بوده یا فقط نماینده امام که محمد حنفیه باشد.

البته مشکل به همین جا ختم نمی شد، زیرا طرفداران «عبدالله بن معاویه» ادعا داشتند که عبدالله بن معاویه وصی ابوهاشم است. برای حل اختلاف، نزد شخصی که کنیه «ابوریاح» داشته، می روند و او تصریح می کند که ابوهاشم محمد بن علی (بن عبدالله بن عباس) را وصی خود کرده (۱).

بدین ترتیب، خلاء و کمبودی که در توجیه مشروعیت خلافت عباسی بوده ترمیم گردید، اما آن نتیجه مورد نظر فراهم نشد و جامعه اسلامی زیر بار این توجیه نرفت. منصور، دومین خلیفه عباسی در صدد برآمد که این مشکل را از طریق دیگری حل کند. به همین منظور، پسر و ولیعهدش را به «مهدی» ملقب کرد. باز نتیجه دلخواهش حاصل نشد.

اهل تسنن براساس همان تلقی که عنصرهای حجت، نص، یا وصایت را در خلافت ابوبکر و راشدین و پس از آن خلافت اموی، دخیل نمی دانستند، همان مشی را با عباسیان نیز در پیش گرفتند و در واقع عباسیان نیز پس از خلافت مهدی و در آغاز خلافت هادی به همین بینش قانع شده و به جامعه تسنن پیوستند. (۲)

اما شیعیان، خصوصاً خراسانیان که به دلیل همان خلاء و کمبود، سرخورده شده بودند، قیام ها و جنبش هایی را یکی پس از دیگری برپا می کردند. فلات ایران پر آشوب ترین و متلاطم ترین بخش امپراطوری عباسی شده بود. این وضع، هارون الرشید را مجبور کرد که شخصاً به خراسان برود و همین فشارها موجب گردید که مأمون بار دیگر شعار «رضی من آل محمد» را مطرح کند و امام رضا علیه السلام را ولیعهد خود اعلام کند و او را به «رضا» ملقب نماید. مأمون پس از فتح بغداد توسط نیروهایش، میان دو امر مهم مردد بود، از سویی باید به بغداد می رفت که مرکز خلافت بود و از طرف دیگر نمی توانست خراسان بزرگ را که آن همه قیام راه انداخته بود، رها کند. چاره ای جز احیای مجدد شعار مزبور نداشت که البته در این

ص: ۷۷

۱- نوبختی، فرق الشیعه، ص ۵۶.

۲- البته آغاز گرایش به تسنن، از زمان خود منصور شروع شده بود.

اقدامش، یعنی همه گیر کردن و باوراندن جریان دوم شیعه تا حدّ زیادی موفق بود. حتی پس از وفات امام رضا (ع) نیز فوراً دخترش را به عقد امام جواد (ع) در آورد و در سوگ امام رضا (ع) عزاداری کرد و به سرو سینه می زد و شیون می کرد.

۴- راوندیه منصوریه: در زمان منصور، خلیفه دوم عباسی باز در میان راوندیه کیسانیه که در بالا بدان پرداختیم، انشعاب به وقوع پیوست. گروهی از آنان آن قدر در حبّ آل عباس زیاده روی کردند که رسماً به الوهیت منصور معتقد شدند و این باورشان را علناً اعلام کردند. منصور نیز چاره ای جز قتل عام آنان نداشت. ابن اثیر در بیان حوادث سال ۱۴۱ هـ.ق خروج راوندیه منصوریه را گزارش می دهد، اما متن به گونه ای نگاشته شده که گویا می خواهد زمینه را برای توجیه قتل عام توسط منصور آماده کند. او می نویسد: «در این سال (۱۴۱ هـ.ق) راوندیه بر علیه منصور قیام کردند و آن ها از اهالی خراسان بودند که طرفدار ابومسلم بوده و به تناسخ ارواح قائل بودند و خیال می کردند، روح «آدم» در جسم «عثمان بن نهیک» حلول کرده و خدایی که به آن ها آب و غذا می دهد، منصور دوانقی است و جبرائیل هم «هیشم بن معاویه» می باشد.

هنگامی که این گروه بر علیه حکومت سر به شورش برداشت، نزد قصر منصور آمده گفتند این قصر خدای ما است؛ منصور رؤسای آن ها را دستگیر و زندانی کرد. سپس راوندیه رؤسای خود را از زندان آزاد می کنند و منصور دستور قتل عام آن ها را صادر می کند. (۱)

۵- راوندیه واقفیه: عنوان «واقفیه» در مورد این فرقه را من [مؤلف] به کار می برم. اینان فقط «راوندیه» نامیده می شدند. هم در این جا و هم در صفحات بعد در این مورد توضیح خواهم داد که این فرقه، از فرقه های «هفت امامی» بودند که بعدها «واقفیه» نامیده شدند. اینان گروهی بودند که پس از حادثه بیعت با عبدالله سفاح و به بیراهه رفتن نهضت، به دام گمراهی نیفتادند، راهشان را از ابوهریره و سایر فرقه های راوندیه جدا کردند، به اشتباه شان اعتراف نمودند و به موطن خویش بازگشته و به یک جریان ضدعباسی تبدیل شدند.

در بالا گفته شد که فرقه ای از راوندیان به اشتباه خود پی بردند و به موطن خویش بازگشتند. پایگاه اعتقادی قم و کاشان با این - به اصطلاح - توبه کاران، رفتار محتاطانه ای داشت. این رفتار کجدار و مریز موجب گردید که آنان و فرزندانشان که در سرتاسر دره اردهال تا منطقه اردستان و در مثلث مابین قم، اصفهان و اردستان می زیستند - خودشان را متفاوت با قمی ها و کاشانیان احساس نمایند و روحیه عکس العمل در آنان پیدا شود.

ص: ۷۸

بالاخره این آتش زیر خاکستر به دنبال شهادت امام کاظم (ع) (۱۸۴ هـ.ق) که موضوع «توقف» و «واقفیه» را پیش آورد و تعداد زیادی از سران شیعه و حتی عده ای از دانشمندان شان را که در امامت امام رضا (ع) به تردید واداشته بود، شعلهور گشت.

بهرتر است در این جا اشاره ای شود به گروه های مختلف واقفیه تا در سطور آینده بتوانیم بهتر و روشن تر به بررسی مطلب پردازیم.

حسن بن موسی نوبختی می گوید: بعد از شهادت امام موسی کاظم (ع) شیعیان بر پنج گروه تقسیم شدند؛ اما از متن گفته های بعدی وی چنین استنباط می شود که شیعیان در واقع امر به دو فرقه اصلی منشعب شدند.

الف - قطعیه: که به امامت علی بن موسی الرضا (ع) قائل شدند.

ب - واقفیه: که از حدود شش گروه مختلف تشکیل شده بود. اینان هر کدام به بهانه ای ساختگی امامت علی بن موسی (ع) را قبول نکردند و بهانه ها عبارتند از:

(۱) - عده ای گفته اند: امام موسی کاظم (ع) نمرده و زنده است و او مهدی قائم است.

(۲) - عده ای گفته اند: امام کاظم (ع) وفات کرده ولی همان مهدی موعود است و بعدها دوباره زنده خواهد شد.

(۳) - عده ای گفته اند: امام کاظم (ع) وفات نموده ولی دوباره بازگشته و یاران او وی را دیدار می کنند و وی به ایشان امر و نهی می فرماید.

(۴) - عده ای گفته اند: امام کاظم (ع) مانند حضرت عیسی (ع) نزد خداوند رفته و هنگام قیام باز خواهد گشت.

(۵) - عده ای گفته اند: امام موسی (ع) نمرده و زنده است و حضرت رضا (ع) و کسانی که بعد از ایشان آمده اند، امام نیستند بلکه جانشینان آن حضرت هستند که یکی بعد از دیگری می آیند تا این که امام موسی (ع) برانگیخته شود، اما قبل از ظهور ایشان باید از جانشینان ایشان اطاعت شود.

(۶) - گروهی هم گفته اند: ما نمی دانیم که امام موسی کاظم (ع) مرده است یا زنده.

کسان دیگری هستند که آن ها نیز جزو فرقه «واقفیه» هستند و «حسن بن موسی» در مورد آن ها نوشته: «گروهی از ایشان [متوقفه] «بشیریه» نام دارند و از یاران موالی بنی اسد به نام محمدبن بشیر کوفی هستند و گفتند: که موسی بن جعفر نمرده و هرگز به زندان نرفته، بلکه ناپدید می باشد و غایب است و زنده و مهدی قائم است. محمدبن بشیر را جانشین خویش ساخته و کارهای خود را به وی وا گذاشته» (۱).

١- - نوبختی، فرق الشیعہ، صفحات ١١٧ تا ١٢٤.

این تقسیم بندی ها که مؤلف فرق الشيعه بدان ها اشاره کرده، يك سوی قضيه است درحالی که وی به صورت ضمنی متوقفه را به دو دسته متشکل از گروه های متعدد تقسیم می کند.

الف)- شش گروه با آرای مختلف که همگی در توقف شریک هستند.

ب)- گروه بشیریه که از نظر توقف در امام کاظم (ع) جزو متوقفه حساب می شوند اما از این نظر که محمد بن بشیر و سمیع پسر محمد را جانشین امام کاظم (ع) می دانند، از گروه متوقفه جدا می شوند. این ها گروهی کوچک بودند که به انحراف کشیده شده و به کارهای نامشروع از قبیل انکار حج و زکات و ... دست یازیدند. حسن بن موسی در این مورد می نویسد: اینان (بشیریه) فرزندان امام کاظم (ع) را که دعوی امامت می کنند، ناپاک می دانند و آن ها و طرفدارانشان را کافر دانسته قتل آنان و تصاحب اموال آن ها را مشروع می دانند. دادن زکات و رفتن به حج و دیگر واجبات دین را انکار می کنند و همبستر شدن با نزدیکان و خویشان را از زنان و مردان جایز می دانند. ایشان قایل به تناسخ می باشند... و اشتراکی مذهب هستند و در اموال برابری و مساوات را بین خود واجب شمارند».

این فرقه (بشیریه) بسیار زود از هم فروپاشید و از میان رفت و تنها نام و نشانه هایشان برجای ماند که دستگاه خلافت با استفاده از قدرت تبلیغاتی خود، عقاید انحرافی آنان را به فرقه های دیگری که سرمخالفت با خلافت را داشتند، نسبت داد، هر چند در مورد وجود چنین عقایدی در بین گروه مذکور نیز شک و تردید وجود دارد.

آنان که در امامت امام رضا (ع) توقف کرده به صورت «هفت امامی» باقی ماندند، موجب به وجود آمدن شکافی در میان شیعیان (جریان اول) کوفه گشتند ولی شیعیان قم (با این که اینان نیز همانند کوفی ها از جریان اول بودند) دچار این انشعاب نگشتند. راوندیه مورد بحث که به محل خود یعنی منطقه قم، اردستان، اصفهان بازگشته بودند، در انتظار فرصتی برای تخلیه عقده های شان بودند، طرفدار جریان توقف شدند و در این گرایش، فردی به نام «جاویدان» رهبر آن ها بوده است.

مرکز تشیع قم و کاشان و اردستان آنان را گول خوردگان واقفیان کوفی نامیدند. روحیه دینی و سختگیری های فرهنگ قم و کاشان عرصه را بر اینان تنگ کرد و طرفداران جاویدان ناچار به آذربایجان مهاجرت کردند.

گروه مهاجر به آذربایجان که قائل به غیبت امام موسی (ع) بودند بعدها در آذربایجان به نام

«دقولیه» شناخته می شدند و همانطور که خواهد آمد کلمه «دَقْل» به معنای «تغیب» است. یعنی این گروه قائل به غیبت امام خود هستند. اولین کسی که این عقیده را مطرح کرد، «حمزه بن بزيع دقولي» بود. موقعیت اجتماعی خاندان بزيع برای چنین موضعگیری و القای چنین

انگیزه ای برای یک نهضت سیاسی - عقیدتی، مناسب و مساعد بود. افرادی از این خاندان در سمت وزارت (وزارت درجه دوم) بوده اند. از آن جمله «محمد بن اسماعیل بن بزیع» برادرزاده حمزه بن بزیع، که برخلاف عمویش به امامت امام رضا (ع) معتقد بود و باید گفت موقعیت وی در پیش امام رضا (ع) مانند موقعیت علی بن یقطین در نزد امام کاظم (ع) بود. بنابراین، دو مطلب روشن می شود:

نخست این که بشیریه، گروهی کوچک بودند و عقاید خرافی و انحرافی شان موجب از بین رفتن و اضمحلال خودشان شده.

دوم این که، مؤسس دقولیه «حمزه بن بزیع دقولی» بوده است. و بنا بر گفته شهرستانی، اصحاب بابک و جاویدان در آذربایجان به نام دقولیه شناخته می شدند.^(۱)

با جمع بندی این مطالب معلوم می گردد که چرا جاویدانیان و اصحاب بابک متهم به اشتراک در اموال و زنان شده اند. یعنی دستگاه خلافت با استفاده از قدرت، تمام مسائل و عقاید منتسب به بشیریه را به نام تمام گروه ها و فرقه های متوقفه انتشار داده است و بعضی از نویسندگان که از تقسیم بندی متوقفه به فرقه های مختلف خبر نداشته اند، خیال کرده اند، چون اصحاب جاویدان و بابک دقولیه هستند و دقولیه هم فرقه ای از متوقفه است پس آن ها قایل به اشتراک در اموال و زنان هستند و به خیال خودشان حساب «دو ضرب در دو مساوی چهار است» درحالی که حسن بن سهل در فرق الشیعه با وجود اشتراک در توقف، آن ها را از متوقفه نمی شمارد. سعد بن عبدالله نیز این عقاید انحرافی را فقط به اصحاب محمد بن بشیر نسبت می دهد.^(۲) شهرستانی هم از آن ها اصلا نامی نمی برد، یعنی چون اصحاب محمد بن بشیر اندک بودند و به سبب داشتن عقاید انحرافی، زود از بین رفتند، آن ها را جزو فرقه های شیعه به حساب نمی آورد و در مورد فرقه متوقفه نیز به هیچ روی به موردی که نشانگر عقاید انحرافی آنان باشد، اشاره ای نمی کند.

حال سؤال دیگری مطرح می شود و آن این که چگونه است که فرقه ای به خاطر داشتن عقاید انحرافی و قائل شدن به اشتراک اموال که حسن بن موسی آن ها را «بشیریه» نامیده، از بین می روند ولی اصحاب بابک با داشتن چنین عقایدی سی سال در مقابل امپراطوری عظیم عباسی ایستاده، در تمام مناطق ایران به خصوص در آذربایجان، همدان و اصفهان طرفدار پیدا می کنند و بنا بر نوشته مسعودی در این مدت فقط پانصد هزار نفر از لشکریان خلافت به دست جاویدانیان (دقولیه آذربایجان) کشته می شوند. این حداقل رقم است، زیرا بعد از آن می نویسد: «و بقولی بیشتر از این بود و از فزونی به شمار نمی آمد.»^(۳) البته خود آنان نیز در جنگ ها

ص: ۸۱

۱- شهرستانی، ملل و نحل، ج اول، ص ۱۵۵.

۲- سعد بن عبدالله اشعری، المقالات والفرق، ص ۶۴.

۳- التنبیه والاشراف، ص ۳۳۷.

کشته های بسیاری می دادند و فقط در یکی از جنگها حدود شصت هزار نفر از یاران بابک کشته می شود. (۱)

این سؤال تنها یک جواب دارد و آن این که خلافت با استفاده از قدرت تبلیغاتی خود، عقاید «بشیریّه» را که خود بشیریّه به دلیل همین عقاید از بین رفته بود، به دقوله آذربایجان یعنی همان جاویدانیه نسبت می دهد و از همین رو، نویسندگان بعدی به خاطر اشتباه در کلمه متوقفه، همه فرقه های مختلف را به همین باور پنداشته و همه را یک فرقه می پندارند و عقاید فرقه «بشیریّه» را به آن ها نسبت می دهند.

حال که اشاره ای گذرا به گروه های مختلف متوقفه نمودیم داستان اصلی را پی می گیریم که عده ای از ساکنین مثلث اردستان، اصفهان، قم به رهبری جاویدان به آذربایجان مهاجرت نمودند. اینان که همان بازماندگان راوندیه بودند و برخلاف سایر فرقه های راوندیه توبه کرده، به موطن خود بازگشته بودند، در هنگامه اختلاف قطعیه و واقفیه به سوی آذربایجان مهاجرت نمودند.

کشی، در «رجال» خود می نویسد: «در آن هنگام که امام موسی کاظم (ع) در زندان بودند، دو وکیل او در کوفه، سی هزار دینار از شیعیان آن حضرت تحت عنوان سهم امام جمع آوری کردند و چون حضرت امام (ع) در زندان بودند، آن دو وکیل با وجوه گردآوری شده برای خود خانه ها و لوازم زندگی خریدند. چون خبر شهادت امام را شنیدند، برای این که ناچار نشوند پول هایی را که بابت سهم امام (ع) گرفته بودند، به جانشین وی برگردانند، با کمال بی شرمی منکر شهادت امام موسی کاظم (ع) شدند و درباره او توقف کردند. از این رو، پیروان ایشان را «واقفیه» نامیده اند».

قابل ذکر است که تنها این دو نفر موجب به وجود آمدن فرقه های «متوقفه» نشدند و عده ای دیگر نیز در این موضوع دخیل بوده اند.

سران گروه های متوقفه عبارت بوده اند از: علی بن حمزه بطائنی، زیادبن مروان قندی، عثمان بن عیسی رواسی، حمزه بن بزیع، حسن و حسین بن ابی سعید مکاری و کرام خثعمی (۲).

جاویدان، رهبر مهاجرین، کوه «بذ» (۳) را برای اسکان انتخاب نمود. کوهی که هم قابل زیستن و امنیت بود، هم اعاشه در آن ممکن بود و هم از نظر سوق الجیشی، غیرقابل نفوذ؛ شاید در سرتاسر ایران کمتر جایگاهی با این ویژگی ها وجود داشته باشد. کسی که کوه های «بذ» را از

ص: ۸۲

۱- ابن اثیر، الکامل، جلد ۵، ص ۲۳۱.

۲- ابولقاسم خویی، مُجمع رجال الحدیث، ذیل اسامی افراد نامبرده.

۳- در کتاب «نگاهی به تاریخ و جغرافیای ارسباران»، تألیف حسین دوستی، هنگام ذکر نام کوه های منطقه ارسباران، از جمله به نام کوه های کلبر اشاره کرده می نویسد: «و از آن جمله کوه های دثودی و «بذ» می باشند. سلسله جبال کامتال نیز

جزو کوه های کلیبر است». ص ۱۴.

نزدیک مطالعه کند، از حسن انتخاب چنین موضعی به وسیله این شخص با آن شرایطی که داشت و از جامعه بریده بود و نمی توانست در شهرها و بلاد به صورت بی نام و نشان به سربرد - سخت تعجب خواهد کرد.

قله بد محل بدون مالک و بلامنزاعی بود؛ اما دامنه های آن در تملک افراد محلی و عرب ها بود. (۱) گروه جاویدان در پهلوی قله و بالاتر از دامنه آن، شهرکی را ساختند. ابوعمران نامی مدعی مالکیت منطقه، با آنان درگیر شد، تنش هایی میان آن دو رخ داد که سرانجام با پیروزی جاویدان خاتمه یافت. ظاهراً ابوعمران از ناحیه دستگاه خلافت و امرای محلی تحریک می شد.

بعضی ها عقیده دارند که ابوعمران از افراد خود راوندیان بوده و نزاع آن دو در واقع انشعاب دیگری بود که رخ می داد و درگیری درون فرقه ای بوده است. به نظر می رسد جاویدان فردی پرشور و اهل داعیه و داهیه بوده است - و بی تردید حسن صباح رهبر اسماعیلیان کوه الموت، به او تأسی کرده بود و سال ها پس از وی تاکتیک های استراتژیک وی را به کار برده است - کوه بد را برای سکونت مهاجرین و برنامه های آینده اش انتخاب می کند.

فقط هشت سال از مهاجرت راوندیان مذکور به کوه بد گذشته بود (۱۹۲ هـ.ق) که پرچم جاویدان در کوه بد به اهتزاز درآمد.

علاوه بر شیعیان جریان دوم، عده ای از شیعیان جریان اول نیز به انگیزه خون خواهی امام کاظم (ع) از اصفهان، همدان، کوه دشت، ری و ... به ندای جاویدان پاسخ گفتند. (گفته شد که واقفیه هفت امامی به چند گروه تقسیم شدند و عده ای از آن ها عقیده داشتند که امام کاظم (ع) نمرده است).

قیامی که توسط جاویدان رهبری می گردید، توسط عبدالله بن مالک سرکوب شد. این قیام در منطقه جبال (همان ناحیه بین همدان، اصفهان

و ری) و آذربایجان صورت گرفته. دینوری مرکز اصلی را جبال می داند «و چون سال یکصد و نود و دو فرا رسید، خرمیان در سرزمین جبال خروج کردند. این نخستین قیام خرمیان بود. هارون پسرش محمد امین را همراه عبدالله بن مالک خزاعی به سوی ایشان فرستاد که گروه بسیاری از ایشان را کشت و دیگران هم در شهرستان ها پراکنده شدند. (۲)» ولی طبری مرکز اصلی قیام را آذربایجان می داند و می نویسد: «در سال (۱۹۲-هـ.ق) خرمیه در ناحیه آذربایجان قیام کردند و هارون الرشید، عبدالله بن مالک را به جنگ آنان فرستاد (۳)...»

ص: ۸۳

۱- در آن دوران ها، عرب ها در همه جای ایران حضور داشتند و هنوز در میان مردم بومی ادغام نشده بودند و به صورت طایفه های بزرگ در مناطق مختلف پراکنده شده بودند.

۲- اخبار الطوال، ص ۴۳۲.

۳- طبری، جلد، ص ۵۲۴.

با توجه به دو متن مذکور، معلوم می شود که قیام وسعت زیادی داشته و در هر دو منطقه، یعنی آذربایجان و جبال (همان ناحیه بین همدان، اصفهان و ری) صورت گرفته است.

همانطور که دیده می شود در اکثر منابع، این قیام با نام قیام خرمیه شناخته می شود که احتمال قوی دارد این نام نه به خاطر مذهب خرمدین، بلکه به خاطر نام منطقه ای است که جاویدان و هسته اصلی این قیام از آن منطقه به سوی آذربایجان مهاجرت کرده اند. زیرا در جنوب شرقی کاشان و مابین اردستان و کاشان آبادی بزرگی به نام «خرم دشت» وجود دارد. که به احتمال قوی خیزشگاه اصلی اصحاب جاویدان بوده و اینان بعد از مهاجرت به آذربایجان، به نام مبداء خود خرمی نامیده شده اند و بعدها، تاریخ نگاران اشتباهاً نام خرمی را با خرمدینان یکی دانسته و همین مشابه بودن نام بعدها موجب شده تا عقاید مربوط به خرمیان خدایش به گروه جاویدان نیز نسبت داده شود. به هر تقدیر، بعد از شکست اولین قیام که در گستره وسیعی به وقوع پیوست، جاویدان و یارانش به شهر بزد برگشتند.

بذئذینان مهاجر، این بار به تدریج به جذب افراد بومی پرداختند و شهرشان روز به روز بزرگ و بزرگتر می شد و بر تعداد طرفداران جاویدان می افزود. بزد و بذئذینان برای جلب و جذب افراد جاذبه هایی طبیعی و ابتکاری خودویژه ای داشتند که برخی از آن ها عبارتند از:

(۱) - همه را از پرداخت انواع مالیات آسوده کرده بودند.

(۲) - کوهستان بزد برای دامداری بالقوه و بالفعل بسیار مستعد بود.

(۳) - در محیط زندگی آن ها امنیت کامل برقرار بود.

(۴) - تربیت یافتگان راوند، افراد متفکر و اندیشه‌پور بودند و با کتاب و کتابت سروکار داشتند و سطح فرهنگ و دانش آن ها بالا بود.

(۵) - به عدالت ارزش وافر قایل بودند.

(۶) - مردمی آزادی خواه بودند و در برابر جور و ستم، سرکش و پرخاشگر!

(۷) - عاطفه و صمیمیت قوی درون فرقه ای بر زندگی شان حاکم بود و این احساس ها به حدی بوده که به اشتراک اموال متهم شده اند.

برچسب «اشتراک اموال» به تمام گروه ها و فرقه هایی که در برابر خلافت سرکشی می کرده اند، زده شده است. مهمترین دلیل متهم شدن این گروه ها، صمیمیت و عاطفه درون فرقه ای است که غالباً در فرقه ها و گروه های کوچک بیش از حد خودنمایی می کند و عامل اصلی این صمیمیت بر می گردد به رانده شدن از جامعه و بریده شدن تمام علایق با جامعه؛ منتهی در مورد اصحاب جاویدان چنین به نظر می رسد که این اتهام بیشتر از اشتباهی نشأت گرفته است که این کتاب سعی در رفع آن دارد؛ یعنی دستگاه خلافت به خاطر این که اصحاب

جاویدان از «متوقفه» بودند، عقاید «بشیریه» را به عمد به آن ها نسبت داده و مؤلفین را هم سردرگم کرده است.

اصحاب جاویدان به دو نام مشهور بودند:

الف - «دقولیه» که نام اصلی آن است و مردم آذربایجان هم آن ها را با این نام می شناخته اند(۱).

ب - خرمیّه، که این نام توسط دستگاه تبلیغاتی خلافت در میان مردم ممالک اسلامی به جز آذربایجان متداول شده است. ولی، بسیار جای تأسف است که نویسندگان و مؤلفان در مورد هر دو عنوان دچار اشتباه شده اند. همان طور که در صفحات قبلی گذشت و در آینده هم از آن بحث خواهد شد، نوشته های مؤلفین پراست از تناقض و هر کدام سخنی گفته اند و عقاید بشیریه و خرمیّه خداهش را به خاطر شباهت نام طرفداران جاویدان با این دو فرقه، با آن ها یکی دانسته اند.

این اشتراک اموال که مؤلفین و مورخین، اصحاب جاویدان را بدان متهم ساخته اند، همان چیزی است که بلشویک های تبر به دست از پیاده کردن آن عاجز ماندند و مائوئیست های تند و تیز در تحقق آن با ناکامی مواجه شدند.

آیا چنین کاری از فردی به نام جاویدان ساخته بوده است؟ آیا چنین برنامه ای می توانست جاذبه ای برای جلب مردم شهر بَد داشته باشد یا این که تندترین و شدیدترین دافعه را ایجاد می کرد؟

شهرستانی، فرقه هایی را که با عقاید مزدک التقاط داشتند، با ذکر محل شان نام می برد و می گوید: «و هم فرق: الکوذیه و ابومسلمیه و الماهانیه و الاسبید جامکیه و الکوذیه، بنواحی: الاهواز و فارس و شهر زور و الاخر بنواحی: سغد، سمرقند و الشاش و ایلاق»(۲) (و آنان - مزدکیه - فرقه هایی هستند [مانند]: کودکیه ابومسلمیه، ماهانیه، اسپید جامگان و کود (ک شاهیه) در نواحی: اهواز، فارس، شهر زور و نیز در نواحی: سغد، سمرقند، شاش و ایلاق).

در این میان نامی از آذربایجان یا بَد به میان نیامده، حتی اصفهان و کاشان نیز ذکر نشده است. اگر خرمیان خراسان را از «ابومسلمیه» بدانیم - که چنین نیز هست - مرکزشان در خراسان با لفظ «سغد و سمرقند» ذکر شده است.

ص: ۸۵

۱- - شهرستانی، ملل و نحل، جلد اول، ص ۱۵۵.

۲- - شهرستانی، ملل و نحل، ج اول، ص ۲۳۰. مراد از کوذیه اول «کودکیه» است که عرب ها «کوذکیه» می گفتند. روشن است که در استناخ نوشته هم اشتباهی رخ داده است، بدین شرح که منظور از «کوذیه» دوم، «کودک شاهیه» بوده است.

بنابراین، همه فرقه‌هایی که به نوعی با تعلیمات مزدک آمیختگی داشته‌اند، نام برده شده و عدم ذکر نام جاویدانیه و یا حتی نام «بابکیه» و نیز عدم ذکر نامی از آذربایجان و بزد، نشان می‌دهد که نهضت بزد آمیختگی عقیدتی با افکار مزدک نداشته است.

هر چند به جرأت می‌توان گفت که سایر فرقه‌هایی هم که شهرستانی آن‌ها را متهم به مزدک‌گرایی کرده، درست نیست؛ زیرا او تا می‌توانسته، فرقه‌های شیعی ایرانی را متهم به مزدک‌گرایی می‌کرده، ولی همین که نتوانسته به بزد نشیان و اصحاب جاویدان تهمت مزدک‌گرایی، بزند، خود جای تأمل است. وی حتی به اسماعیلیه هم این تهمت را می‌زند و می‌نویسد: «فبالعراق یسمون: الباطنیه و القرامطه و المزدکیه» و درعراق اسماعیلیه را باطنیه، قرامطه و مزدکیه، می‌نامند. (۱)

این تصور که نام نبرد از بزد، جاویدانیه یا آذربایجان، نتیجه مسامحه و یا فراموشی بوده که شهرستانی دچار آن شده است، نمی‌تواند صحیح باشد؛ زیرا شهرستانی که در سال ۵۴۸ هـ. ق. وفات کرده و در سال ۵۲۹ یعنی دقیقاً در پرتلاش‌ترین دوران عمر شهرستانی و شاید درست در همان وقتی که وی این خطوط را می‌نوشته، نهضت بزد مجدداً جان گرفته و به فعالیت پرداخته بوده است و مُسترشد، خلیفه عباسی، شخصاً به جنگ آنان رفته و در این راه کشته شده است. با این همه، محال است که شهرستانی از چنین حادثه بزرگ تاریخی و عقیدتی بی‌خبر مانده و یا نسبت به آن تا این اندازه بی‌اعتنا باشد.

عوفی در این باب می‌نویسد: «در عهد مُسترشد، جماعتی از خرم‌دینان در بلاد آذربایجان نشستند و فساد می‌کردند و نوایر شروفتنه می‌افروختند.

مُسترشد از جهت جهاد و قطع فساد اینان به نفس خود حرکت فرمود. با لشکری جرار به طرف آذربایجان رفت و طایفه‌ای از ملاحده ناگاه بر وی پیدا شدند و او را بگرفتند و کارد زدند و هلاک کردند. روز پنجشنبه هفدهم ماه ذی‌قعدة سنه تسع و عشرين و خمسمأه، رایت حیات او سرنگون گشت و دامن دیده اعیان و ارکان دولت او پر خون گشت». (۲)

بنابراین، شهرستانی نهضت بزد را به طور کامل و دقیق می‌شناخته و با توجه کامل، آنان را از فرقه‌های مزدکیه نشمرده است.

ابن اثیر در وقایع (۵۲۹ هـ. ق.) می‌نویسد: خلیفه برای سرکوبی سلطان مسعود (برادر سلطان طغرل) که در همدان یاغی شده بود، رفت و در جنگ شکست خورد. مسعود او را نگاه داشت و خلیفه را همراه خودش به جانب مراغه برد، زیرا مسعود به جنگ برادرزاده اش ملک داوود می‌رفت. در دو فرسخی مراغه اردو زده بودند که خبر آمد، امیر قزان (غازان) از طرف

۱- شهرستانی، ملل و نحل، ج اول، ص ۱۷۲.

۲- علی اکبر دهخدا، لغت نامه، ماده بابک، به نقل از عوفی.

سلطان سنجر به عنوان پیک از راه می رسد. مسعود و دیگران به پیشواز قران رفتند؛ در این هنگام تعداد بیست و چهار مرد از باطنیان حمله کرده و خلیفه را کشتند و اعضایش را مثله کردند و جنازه اش ماند تا مردم مراغه دفن کردند. (۱)

توضیح:

مکرر دیده ایم که به جاویدانیان، باطنیه هم می گفتند. پس کلام عوفی و ابن اثیر یکی می شود و اگر سخن عوفی را بپذیریم و قاتلین خلیفه را از باطنیان اسماعیلیه بدانیم، در این صورت یک مسئله دیگر پیش می آید و آن این است که مورخین عادت داشتند هر قیام و اقدام بر علیه خلیفه را قیام خرمی و اقدامی خرمی بنامند؛ گرچه قیام کنندگان و اقدام کنندگان در حقیقت خرمی نباشند. و عوفی هم بنا بر همین عادت آنان را خرمی نامیده است؛ پس نهضت بڈ نیز براساس همین عادت، خرمی نامیده شده است. اما به نظر نمی رسد که باطنیه اسماعیلیه به قتل یک خلیفه ورشکسته اقدام کنند. در آن سال ها دشمن بزرگ اسماعیلیان، سلجوقیان بودند، نه خلیفه. برای جمع میان سخن عوفی و ابن اثیر، یک احتمال وجود دارد؛ ممکن است جاویدانیان هفت امامی در آن زمان رابطه خوبی با اسماعیلیان داشته باشند و کینه دیرینه با نسل خلفا که آنان را قاتلین بابک و اجداد خودشان می دانستند، موجب این کار شده باشد و شاید همین اتحاد موجب شده که تعدادی از مورخین، جاویدانیان را از فرقه های باطنیه شمرده اند.

اندکی دقت و تأمل در متون تاریخی نشان می دهد که علت اساسی نامیده شدن این نهضت (نهضت بڈ) به خرمیه و در نتیجه انتساب مزدک گرایی خرمیان خراسان به آنان، سرخی پرچم آنان بوده است که در عصر عباسی در قبال پرچم های سیاه عباسیان، مخالفین شان غالباً پرچم سرخ و برخی نیز پرچم سفید (مبیشه) بر می داشتند. پرچم نهضت بڈ نیز سرخ بود. این موضوع موجب شده بود که قیام بڈ با فرقه های خرمی در یک عنوان شریک باشند و آن عنوان «محمزه» بود که به همه آنان اطلاق می شده است. به تدریج در اثر تکرار در نوشته ها و گفته ها و فعال بودن تشکیلات تبلیغی دربار خلافت، کلمه «محمزه» با کلمه «خرمیه» یکسان تعبیر شده و کمتر کسی دنبال تفکیک آن ها بوده است. و از آن جا که منشأ و مسقط الرأس جاویدانیان اطراف اردستان و کاشان و اصفهان و قم بوده و گویا هسته اصلی را اهالی خرم دشت کاشان تشکیل می داده اند، نام خرمی تناسب ویژه ای نیز پیدا کرده و این آشفته بازار را آشفته تر نموده است. با کمی خوشبینی می توان چنین توجیه کرد که سرخی پرچم، موجب اشتباه مورخین شده، اما با کمی دقت و درک تناقض گویی های مورخین، روشن می شود که آن ها به تقلید از دستگاه تبلیغی خلافت و مردم عامی، عادت کرده بودند که هر حرکت شیعی در ایران را خرمی بنامند.

این کینه ورزی، زمانی آشکارتر می شود که شهرستانی، اسماعیلیه را که ریشه عربی داشته و از سوی مبلغین مصری تبلیغ می شده، خرمی و مزدکی بنامد. (۲) گویا حکومت و

ص: ۸۷

۱- ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۳۴۸ - شرح وقایع سال ۵۲۹ ه- ق.

۲- شهرستانی، ملل و نحل، جلد اول، ص ۱۷۲.

به تبع آن مردم ساده عادت کرده بودند که هر قیام را مزدکی و خرمی بنامند و مورخین و قلم به داستان درباری هم بدشان نمی آمد حرف های خود را با این اصطلاح که مردم چنین می گویند، به کرسی بنشانند.

یعقوبی در وقایع سال ۲۱۸ هـ. ق.، قیام جاودانیان به رهبری بابک را «قیام محمّره» نامیده، می نویسد: محمّره در جبل - عراق شامل آذربایجان - خروج کردند، کشتار نموده راه ها را قطع کردند و عبور و مرور را ناامن نموده به حاجیان خراسان متعرض شده... پس معتصم، اسحاق بن ابراهیم را با لشکری به جنگ آنان فرستاد» (۱).

دو لفظ محمّره و خرمیه آنقدر در زبان ها و قلم ها رایج بود که اعم و اخص بودن آن ها نسبت به همدیگر، در نظرها از بین رفت و مانند دو نام برای یک چیز تلقی گشتند و چنین پدیده ای به ظاهر کوچک، موجب شده که دوازده قرن «محمّره غیر خرمیه بد»، «محمّره خرمیه» نامیده شود.

دستگاه خلافت حق داشت آنان را به «اشتراک اموال» متهم کند. زیرا در آن عصر که به خاطر یک چیز بی ارزش حتی یک عدد پیاز - آدم می کشتند؛ صمیمیت از نوع بدی آن، برآستی می توانسته اشتراک اموال تلقی شود و همین طور سایر مردم که هیچ وقت امنیت جانی و مالی نداشتند و هر روز در قبال مأمورین مالیات استنطاق می شدند و شلاق می خوردند و نیز توسط امرای محلی به جان هم دیگر می افتادند و اموال یک دیگر را تاراج می کردند، حق داشتند که شرایط اجتماعی و اقتصادی بد را جوّ اشتراک اموال بنامند که این تعبیرشان به بهانه ای در دست کمونیست های قرن بیستم تبدیل گردد و حضرات، با قلم فرسایی شان از شهر دلاوران بد، یک عشرتکده متعفن و محفل شکمبارگی و شکم پرستی ساختند.

در این مورد باید به یک اصل مسلم اجتماعی و جامعه شناسی توجه کرد که: هر اقلیت و هر گروه مهاجر غریب طبعاً به حد اعلای صمیمیت درون گروهی می رسد. جاویدانیان نیز چنین بوده اند و با توجه به شرایط سیاسی شان بیشترین موفقیت ممکن را در این صمیمیت داشته اند.

وجود این صمیمیت از یک سو و انتساب آنان توسط دستگاه تبلیغاتی خلافت به خرمیه خراسان - که اهل اباحه و تارک واجبات بودند - از سوی دیگر، زمینه را برای هر نوع اتهام در مورد جاویدانیه آماده کرده و دستگاه خلافت به منظور خود رسیده است. خواهیم دید که هنگام

ص: ۸۸

جنگ با بابک، عده بسیاری از مقدس مآبان متحجر با همین تحریکات به قصد این که به جنگ کافرترین کافران می روند، در گروه های متعدد داوطلبانه از بغداد تا بذر رفته بودند.

هیچ انگیزه ای برای دفاع و یا تعصب نسبت به جاویدانیان نیست، همان گونه که انحراف شان موشکافانه بررسی شد، انگیزه پژوهش فقط روشن شدن واقعیات تاریخ است.

انشعاب راوندیه اولیه از تشیع قم (تشیع جریان اول) در عصر امام صادق(ع) رخ داد. وقتی که راوندیه همراه ارتش ابومسلم به سمت عراق می رفتند، تردیدی نداشتند که خلافت به امام صادق(ع) خواهد رسید. (۱) بنابراین نپیوستن فرقه جاویدانیه پس از انحراف نهضت خراسان، به هیچ یک از توجیهات جدید امامت، این واقعیت را نشان می دهد که آنان در اعتقاد به شش امام باقی مانده و بعد از شهادت امام صادق(ع) امامت موسی کاظم(ع) را نیز قبول کرده اند.

جاویدانیه، در سال ۱۹۲هـ. ق. قیام می کند و شیعیان اصفهان و اطراف آن، آن ها را یاری می کنند و نظر به این که این قیام و یاری کردن شیعیان اطراف اصفهان وعده ای از مردم قم، کاشان و آوه که صرفاً به دلیل نفرت از هارون الرشید به این قیام پیوسته بودند، بعد از شهادت امام کاظم(ع) بوده، نشان میدهد که جاویدانیان جزو فرقه های «واقفیه هفت امامی» بوده اند و در آینده در مورد مؤسس این فرقه و عقایدشان بیشتر به بحث خواهیم پرداخت.

آن چه مسلم است، بدنشینان به امامت امام رضا(ع) معتقد نبوده اند، البته دلیلی هم در دست نیست که مخالفت شان با مأمون را به امام رضا(ع) نیز تعمیم دهیم. آنان با مأمون می جنگیدند، لیکن در هیچ متن و منبعی ذکر نشده که نسبت به امام رضا(ع) نیز - به دلیل مسئله ولایت عهدی - نظر نامساعدی داشته باشند.

آن چه مهم و تعیین کننده است و حقیقت را روشن می کند، این است که مردم و نهضت بذر، خودشان را «خرمیه» یا «خرمدینان» نمی نامیدند. آنان خودشان را «جاویدانیه» می نامیدند و مردم آذربایجان که جامعه ای سنی بودند (۲) و از نزدیک با آنان سر و کار داشتند و بیشتر و بیشتر از مردم سایر مناطق از خصوصیات و باورهای آنان اطلاع داشتند، آن ها را «ذقولیه» می نامیدند. (۳)

شهرستانی در بحث از غالیه می گوید: «غالیه کسانی هستند که در مورد ائمه خود غلو کرده آن ها را از حدود مخلوق بودن خارج می کنند و احکام الوهیت را بر آنان بار می کنند و

ص: ۸۹

۱- و نامه ابومسلم به امام صادق(ع) که پیش از رسیدن به عراق، امام را برای خلافت نامزد می کرد و از او دعوت می نمود که خلافت را بپذیرد، یکی از دلایل این یقین راوندیه بوده است.

۲- مقدسی که سه منطقه آذربایجان، آران و ارمنستان را «رحاب» نامیده، در مورد مذهب آن ها می نویسد: «مذهبشان استوار است (یعنی از اهل جماعت و تسنن هستند) ولی اهل حدیث ایشان حنبلی هستند. در «دبیل» مذهب ابوحنیفه حاکم

است... ایشان، علم کلام را هیچ گاه دنبال نمی کنند و به «شیعی گری» گرایش نمی دارند. مقدسی، احسن التقاسیم، ج ۲، صص ۵۶۲ و ۵۶۳.

۳- - علی اکبر دهخدا، لغت نامه، نقل از «تبصره العوام» راعی رازی.

چه بسا یکی از ائمه را به خدا تشبیه می کنند... و برای آن ها در هر شهری لقب هست، در اصفهان به آن ها خرمیه و کودکیه می گویند و در ری مزدکیه و سبنادیه می گویند و در آذربایجان «ذقولیه» می گویند و در جایی محمره می نامند و در ماوراءالنهر، آنان را میبضه می خوانند» (۱).

باید توجه داشت که شهرستانی فردی سنی و بیش از حد متعصب است. در دیدگاه وی تمام مخالفین اهل سنت گمراه هستند و نام هایی که وی می شمارد، نام یک فرقه خاص نیست، که در هر شهری به نامی خوانده شود، بلکه هر کدام از آن ها فرقه ای جدا و متمایز از دیگری است که عقاید و مرام خاص خود را دارا می باشند. تنها در نظر شهرستانی این مذاهب گوناگون در اصل غلو در مورد ائمه مشترک هستند والا در سایر عقاید و مبناها با هم اختلاف داشته و مذاهب جداگانه ای هستند. پس، جاویدانیان در آذربایجان با نام «ذقولیه» شناخته می شدند، اما چنین لفظی نه در منابع لغوی فارسی پیدا می شود و نه در منابع لغوی عربی و هر دو زبان فاقد این واژه اند. زیرا در عربی لفظی از ماده «ذقل» نیامده و در فارسی نیز «ذقل» نداریم و حتی «زگل - زگول - ژگل - ژگول - دگل - دگول» که امکان مستعرب شدن به کلمه ذقول باشد، نداریم مگر آن که صورت صحیح این کلمه را «ذقولیه» - با حرف دال بدون نقطه - بدانیم (۲). در این صورت یک لفظ عربی به معنای «آنکه به تغیب معتقدند» و شعارشان «تغیب» است، می باشد. فرقه هایی از واقفیان معتقد بودند که امام کاظم (ع) از دنیا نرفته نه مرده، و نه کشته شده، بلکه غایب شده است (۳). و هر وقت سخن از آن امام پیش می آمد، فوراً می گفتند «تغیب» (غایب شده است).

مورخین در مورد نام و عنوان مردم بزد به قدری دچار پریشان گویی و تناقضات شده اند که در مورد هیچ پدیده تاریخی به این وضع گرفتار نگشته اند و هر اسمی را در مورد آن ها به کار برده اند از قبیل اسماعیلیه، باطنیه، خرمیه، مزدکیه، بابکیه، مانویه، غالبیه، ابومسلمیه، راوندیهو...

روش متداول در نام گذاری فرقه ها بدین صورت است که این نام یا توسط خود افراد فرقه دارنده نام تعیین می گردد یا توسط مردم این لقب به آن ها داده می شود. به هر حال اسم، چه توسط خود افراد فرقه تعیین شود، چه توسط مردم، وسیله ای برای شناخت و تعریف آن

ص: ۹۰

۱- - شهرستانی، ملل و نحل، ج اول، ص ۱۵۵.

۲- - این قاعده که روی حرف «دال» نقطه گذاشته شود، در اعصار گذشته متداول بوده است و در رسم الخط فارسی، تا اواسط دوره قاجار غالباً بر روی «دال» نقطه می گذاشتند البته، هنگام تلفظ، نقطه رانمی خواندند. مصحح «الهی نامه» عطار، هنگام تصحیح، نقطه های روی حرف «دال» را حذف نکرده و به روال پیشین، حرف «دال» کلمه «بود» را با نقطه و به صورت «بوذ» نگاشته است. با این همه، شهرستانی، دال را بدون نقطه ثبت کرده و نوشته: «بأذریجان الذقولیه».

۳- - شهرستانی، ملل و نحل چاپ انجلو، مصر، جلد اول، ص ۱۵۰، نوبختی، فرق الشیعه، صص ۱۱۷ تا ۱۳۴.

فرقه است. به عنوان مثال، هنگامی که کلمه «زیدیه» را می بینیم، به دنبال این خواهیم بود که افراد این فرقه چه عقایدی دارند و سرگذشت آنان به چه نحو بوده است. آیا به گروه ها و دسته های کوچک تقسیم می شوند یا نه؟ اگر تقسیم می شوند، آن گروه ها و فرقه های کوچک کدامند؟

متأسفانه این عادت به صورتی در آمد که ذهن انسان نمی تواند هیچ استثنائی را قبول کند و هنگام دیدن کلمه «خرمیه» نیز فوراً به دنبال این است که افراد این مذهب چه عقیده ای داشته اند؟ چه کسانی بوده اند؟ و...

ما هم طبق همین عادت برای یافتن خصوصیات و عقاید فرقه خرمیه، به ملل و نحل شهرستانی رجوع می کنیم ولی در فهرست این کتاب فرقه ای به نام «خرمیه» نیست تا با عنوان خرمیه از عقاید آن بحث شده باشد؛ در حالی که شهرستانی برای کوچکترین فرقه ها، فصل مخصوصی باز کرده و از عقاید آنها سخن گفته است و بعضی وقت ها برای پر شدن صفحات کتابش و ساختن هفتاد و چند فرقه ضاله، فرقه هایی را هم خود ابداع کرده است. (رجوع کنید به فرقه های شیعی که توسط شهرستانی مورد بحث قرار گرفته)، اما چرا از فرقه ای با نام خرمیه بحث نکرده؟ شاید گفته شود خرمیه از فرقه های اسلامی نیست و به همین دلیل از آن سخنی به میان نیامده است. جواب این است که اولاً ریشه هایی که توسط مورخین برای خرمیه شمرده شده، تماماً اسلامی هستند. ثانیاً شهرستانی از تمام ادیان و مذاهب سخن به میان آورده و عنوان «ملل و نحل» خود بیانگر این مطلب است. پس اگر این فرقه را اسلامی نمی دانسته، هنگام بحث از مذهب مجوسی، مانوی و مزدکی از آن سخن می گفت و یا اصلاً هر کجا دلش می خواست در مورد این فرقه می نوشت. پس هنوز سؤال اول ما که چرا شهرستانی در فهرست مذاهب خود، از عقاید فرقه ای با نام «خرمیه» بحث نکرده، پابرجا است.

ولی خوشبختانه، شهرستانی در جای - جای کتابش از کلمه «خرمیه» استفاده کرده است و ما آن ها را در یک جا جمع می کنیم.

اولین جایی که در ملل و نحل از خرمیه نام برده شده، هنگام بحث از فرقه «هاشمیه» است که بنابر گفته شهرستانی، فرقه ای از مذهب کیسانیه بوده است. او در مورد هاشمیه می نویسد: «آنان کسانی هستند که بعد از محمد بن حنفیه به امامت ابوهاشم قائل شدند» و می گوید: بعد از مرگ ابوهاشم به پنج دسته تقسیم شدند. یکی از فرقه های پنجگانه یاران عبدالله بن معاویه هستند که می گویند بعد از ابوهاشم، امامت به عبدالله بن معاویه رسید و خرمیه و مزدکیه عراق از این دسته نشأت گرفت «و عنه نشأت الخرمیه و المزذکیه بالعراق(۱)».

ص: ۹۱

دومین جایی که نامی از خرمیه برده می شود، هنگام بحث از «هریریه رزامیه» است. گویا آنان به امامت علی بن عبدالله بن عباس و بعد از او به امامت «محمد بن علی» و «ابراهیم بن محمد» قائل بوده اند و بعدها گفته اند که بعد از ابراهیم، امامت به ابومسلم رسید.

و مقنع نامی که ادعای الوهیت می کرده، از این مذهب بوده و میبضه (سفید پرچمان - سفید جامگان) ماوراءالنهر که صنفی از «خرمیه» بودند، از طرفداران و تابعین مقنع بوده اند.^(۱)

سومین بار که از خرمیه بحث می شود، هنگام بحث از «غالیه» است. بنابر نظر او «غالیه کسانی هستند که در مورد ائمه خود زیاده روی کرده و آن ها را از حد مخلوق بودن خارج می کنند و احکام الوهیت را بر آنان بار می کنند و چه بسا که یکی از امامان خود را به خداوند تشبیه می کنند و گاهی خدا را به خلق تشبیه می نمایند. اینان هر کجا نامی دارند و در اصفهان به خرمیه معروف هستند و در ماوراءالنهر به میبضه (همانطور که گذشت، این ها نیز گروهی از خرمیه هستند) معروفند^(۲)».

چهارمین باری که از خرمیه باز نامی به میان آمده، هنگام بحث از «منصوریه» است. بنابر اظهارات شهرستانی «منصوریه» یاران «ابی منصور عجلی» هستند او که از سوی امام باقر (ع) رانده شده بود، بعدها ادعای امامت می کند... از جمله عقاید ابی منصور این بوده که به یاران خود اجازه کشتن و تصاحب اموال و زنان مخالفین خود را داده بود و این اعمال را مشروع می دانست.

بعد از توضیح عقاید فرقه منصوریه، شهرستانی آنان را صنفی از خرمیه به شمار می آورد^(۳).

از این بررسی گذرا، به دو دلیل معلوم می گردد که مذهب مستقلی به نام «خرمیه» وجود نداشته است:

اول این که، اگر چنین مذهبی وجود داشت، باید شهرستانی و یا هر شخص که در مورد ادیان قلم فرسایی می کردند، بحثی تحت عنوان مذهب خرمیه مطرح می کردند و در آن بحث به بررسی عقاید این فرقه می پرداختند.

دوم این که، شهرستانی چند گروه را که عقاید مختلف و متباین با همدیگر دارند و خود او در فصل های مختلف کتاب ریشه های مختلفی برای هر کدام ذکر کرده، همه را خرمیه شمرده. یعنی فرقه ای از طرفداران عبدالله بن معاویه، میبضه و منصوریه را از خرمیه دانسته و در بحث از مذاهب غالیه عنوان نکرده که کدامیک از سه فرقه مذکور، غالی بوده و مورد نظر او می باشد.

ص: ۹۲

۱- - شهرستانی، ملل و نحل، جلد اول، ص ۱۳۷.

۲- - همان، ص ۱۵۵.

۳- - شهرستانی، ملل و نحل، جلد اول، ص ۱۵۹.

مسلماً این فرقه‌ها که شهرستانی آن‌ها را خرمیه می‌نامد، تفاوت‌های فراوانی با یکدیگر دارند و به جرأت می‌توان گفت که هیچ وجه مشترکی بین آن‌ها وجود ندارد؛ زیرا میبضه طرفدار «مقنع» هستند، که ادعای الوهیت کرد و قبلاً نیز از پیروان «رزامیه»ی طرفدار بنی عباس بوده است و منصوریه، یاران ابومنصور عجللی هستند که او هم ادعای امامت می‌کرده و عقیده داشته که امامت بعد از امام باقر علیه السلام به او رسیده است. و یاران عبدالله بن معاویه هم که به امامت وی عقیده داشتند.

حال با این منشاءهای مختلف و ریشه‌های جداگانه، چگونه می‌توان آن‌ها را به هم پیوند داده و از یک سنخ دانست؟ این سردرگمی هنگامی فزونی می‌یابد که سخن ابن اثیر را که می‌گوید: بنیانگذار فرقه خرمیه شخصی به نام «خداش» نصرانی بوده، قبول کنیم. (۱)

نظام الملک هم ادعای جالبی دارد؛ او عقیده دارد که دین خرمی را زن مزدک تأسیس کرده و تاریخ تأسیس این دین به سالهای اول هجری و به هنگام شکست یزدگرد از اعراب برمی‌گردد. (۲)

علی‌رغم همه این اختلاف‌ها، وجه مشترکی بین این فرقه‌ها وجود دارد و آن این است که تمام این فرقه‌ها در زیر آواری از تهمت‌ها و سخنان بی‌پایه مدفون گشته‌اند و هیچ سخنی مستدل در مورد آن‌ها گفته نشده است، ولی تاریخ تأسیس و تشکیل این فرقه‌ها و بعد از آن، از بین رفتن آن‌ها، نشانگر آن است که تمامی آن‌ها بر علیه حکومت عباسی مبارزه کرده‌اند و البته به خاطر شکست، از جامعه اسلامی جدا گشته و گروههای زیرزمینی را تشکیل داده‌اند و همین جدایی از جامعه باعث می‌شود که دستگاه تبلیغات خلافت آن‌ها را به هر صفت و رویه‌ای متهم کند و جالب این است که همه آن‌ها به اشتراک اموال و زنان متهم شده‌اند.

از جمله‌ای که شهرستانی در مورد خرمیه به کار می‌برد، چنین استنباط می‌شود که این‌ها درست بعد از شکست، نام «خرمیه» به خود می‌گذارند. او می‌گوید: «و نشأت الخرمیه منهم» (در مورد چهار فرقه که به شرح آن‌ها پرداخته‌ایم، این جمله را به کار می‌برد). خرمیه از اینان نشأت یافتند، یعنی اینان در اول خرمیه نبودند و بعدها خرمیه شده‌اند.

بدین ترتیب معلوم می‌گردد که کلمه «خرمیه» بر مذهب یا دین مخصوصی گفته نمی‌شده و اطلاق این عنوان به ظاهر به دهان و زبان مردم ساده انداخته شده بود که بر هر فرقه شکست خورده و شاید گمراه گشته، اطلاق می‌شده است.

ص: ۹۳

۱- ابن اثیر، الکامل، ج چهارم، ص ۲۲۵.

۲- خواجه نظام الملک، سیاستنامه.

شکفت این جا است که چگونه مورخین معاصر، خرمیه را فرقه و مذهبی جدا پنداشته و برای آن اصول و فروع دین ساخته اند، در حالی که شهرستانی با آن همه بی پروایی در عنوان پردازی و سایر کسانی که در مورد ادیان تألیفاتی داشته اند و همزمان با دوره ای بوده اند که خرمیه نقل مجالس بوده، برای خرمیه به عنوان دین مستقل، فروع و اصولی ذکر نکرده اند.

تنها کاری که یک مورخ می تواند انجام دهد، این است که به قیام هایی که نام خرمیه یافته اند، اشاره کند؛ البته در اول این بحث به بعضی از قیامها اشاره شد ولی فرقه های دیگری هم بوده اند که نام خرمیه بر آن ها اطلاق می شده است.

از تاریخ نسبتاً معاصر شاهد گویایی بر این داریم: همانطور که دربار عثمانی (ترکیه) قیام های مردمان شرکت علوی و نیز قیام های مردم کرد سنّی شرق (آناطولی) را - با همه تفاوت های ماهوی، مذهبی و نژادی شان - «جلالی» می نامید، دربار خلافت نیز همه قیام های داخلی ایران را «خرمیه» می نامید.

بخش ۲: قیام جاویدانیاں

اشارہ

ص: ۹۵

۱-۲- دلایل رابطه نسلی جاویدانیان با منطقه قم، کاشان و اردستان ادله شیعه هفت امامی بودن جاویدانیان

۱-۱-۲- بذنشینان مهاجر بوده اند:

یعقوبی در «البلدان» در مبحث آذربایجان می نویسد: شهرهای آذربایجان مخلوطی از عجم آذری و جاویدانیه هستند که مردم شهر بد باشند. (۱)

یعقوبی در (۲۸۴ هـ. ق.) یعنی ۶۲ سال پس از سقوط شهر بد وفات یافته است (۲) عبارت وی نشان می دهد که:

الف - در آذربایجان (۳) تنها دو نژاد می زیسته است، عجم های آذری و جاویدانیه. می دانیم که در آن تاریخ نژاد ترک در آذربایجان نبوده است. آذربایجان حضور ترکان را برای اولین بار در ارتش افشین دیده است که برای جنگ با جاویدانیان آمده بودند و در این زمان زبان مردم آذربایجان «پهلوی» بوده است.

در مفاتیح العلوم آمده است «پهلوی «فهلویه» یکی از زبان های ایرانی است. این زبان به پهل به منسوب است و پهل نامی است که بر پنج سرزمین اطلاق می شده : اصفهان همدان، نهاوند، آذربایجان، ری (۴)».

ص: ۹۷

۱- - باید توجه داشت که در اصطلاح مورخان قدیم (دوره عباسی)، مراد از آذربایجان، تنها مرند، تبریز، مراغه، میانه، سراب، اردبیل و بد (اهر و کلبر) بوده است. یعنی تقریباً نصف آن سرزمینی که امروزه آن را آذربایجان می نامیم، رجوع کنید به احسن التقاسیم، ص ۵۵۳ و اصطخری، ص ۱۵۵.

۲- - وفیات الاعیان، جلد ۵، ص ۱۵۴.

۳- - سرزمین آران و آن سوی ارس که امروزه به جهت مقاصد سیاسی روسیه و یا به اشتباه، آذربایجان نامیده می شود، گاهی مورد نفوذ ترکان خزر که از شمال دربند می آمدند می گشت، ولی در آذربایجان تا زمان سلطان محمود غزنوی و ورود سلجوقیان، هیچ ترکی وجود نداشته است. در مورد نژاد مردم آذربایجان در سال های مورد بحث، به کتاب های احسن التقاسیم، ص ۵۶۲ و مسالک و ممالک اصطخری، ص ۱۵۵ مراجعه شود.

۴- - نگاهی به تاریخ و جغرافیای ارسباران، ص ۵۰.

حمدالله مستوفی، در نزهه القلوب نیز زبان مردم آذربایجان را پهلوی دانسته و از آن با عنوان «پهلوی مغیر» و دگرگون شده نام می برد(۱).

از اوایل قرن سوم هجری، کم کم پای امرای ترک به آذربایجان باز شد و از قرن پنجم هجری مهاجرت و از قرن هفتم، هجوم تیره های مختلف ترک به آذربایجان آغاز گردیده است.

ب - جاویدانیان همگی از یک نژاد بوده اند و به عبارت دیگر، به نژاد یکی از ایالت های ایران متعلق بوده اند و از ایالت های مختلف و نژادهای متعدد نبوده اند. در غیر این صورت، یعقوبی که در مقام مشخص کردن نژادها برآمده، بدین شکل کلی گویی نمی کرد.

از طرفی هم می دانیم که «خرمیان ابومسلمیه» از سه نژاد و سه ایالت خراسان، طبرستان و راوند بوده اند و نیز ممکن است یعقوبی این آمیختگی بزرگ را نادیده بگیرد.

از نظر مردم شناسی و جامعه شناسی هم روشن است که گذشت شصت و دو سال نمی تواند در ذهن مردم، آن مسامحه را ایجاد کند که مجموعه ای از مردم را که به چندین نژاد واصل مربوطند، نژاد واحدی تلقی کنند. وانگهی، یعقوبی از آن افراد عامی نیست که چنین مسامحه ای را بپذیرد. بنابراین:

اولا - جاویدانیان بومی نبوده اند و از جای دیگری آمده بودند.

ثانیاً - از ایالت های مختلف و نژادهای متفاوت و متعدد نبوده اند.

ثالثاً - از فرقه یا فرقه های «راوندیه خرمیه ابومسلمیه» نبوده اند. در این بین می ماند فقط راوندیه ای که هم با عباسیان دشمن بوده اند و هم با سیرت رایج و شناخته شده شیعه و فرهنگی که به جامعه شیعه غلبه داشته، تفاوت داشته اند.

۲-۱-۲- ساکنان هر دو منطقه در انتظار ظهور مهدی (عج) بوده اند

جاویدانیان به ظهور مهدی (ع) معتقد بودند. مهدویت راسخ ترین اصل اعتقادی آن ها بوده است، به حدی که پس از سقوط شهر بزد و قتل عام ساکنین آن، بقیه السیف مردم باز هم در عقاید خود باقی بوده اند. یاقوت حموی می نویسد: شهر بزد همان است که بابک از آن جا قیام کرده بود و در آن جا مردم در انتظار مهدی (ع) هستند(۲).

یاقوت در سال ۶۲۶ هـ - ق. وفات کرده است و جاویدانیان (یا بابکیان که خرمیان نیز نامیده شده بودند) در زمان مُسترشد، حوالی سال ۵۱۲ و ۵۲۹ هـ - ق. مجدداً حرکت هایی در

ص: ۹۸

بنابراین، در زمان خود یاقوت همانگونه که از لحن بیان وی پیداست، باز هم شهر بزد آباد بوده است. مهم این است که در آن زمان در سرتاسر آذربایجان غیر از جاویدانیان و غیر از مردم بزد، مردمی نبود که «انتظار مهدی - عج -» یکی از عقاید برحسته آن ها باشد. یاقوت تصریح دارد که منتظران مهدی (عج) کسانی هستند که پرچم های سرخ برپا می کنند.

جالب است که یاقوت در وصف شهر کاشان هم به اصل انتظار مهدی (ع) اشاره نموده می نویسد: «در کاشان عده ای از علویان هستند که هر صبح منتظر ظهور قائم (ع) هستند و به انتظار کشیدن راضی نمی شوند، پس لباس جنگ پوشیده شمشیر برداشته به استقبال امام می روند ولی(۲)...».

اصل انتظار مهدی (ع) ما را به کنه مذهب جاویدانیان راهنمایی می کند، به طوری که اصل انشعاب شان از راوندیه نیز گویای این حقیقت است. بنابراین، آن همه ایجاد پیچیدگی و تناقض گویی که مورخین در مورد مذهب آنان به عمل آورده اند و اغراض و تعصبات شان را اعمال کرده اند، بی اساس می باشد. بعضی ها اینان را از مزدکیان و جمعی از اسماعیلیان و باطنیان و گروهی دیگر آنان را از ابومسلمیه و بعضی دیگر از «اباحیه» و برخی هم آن ها را از «تناسخیه» شمرده اند.

عواملی را که موجب تحریف چهره نهضت گشته اند، می توان در موارد زیر خلاصه کرد.

الف - قطع حمایت جریان اول تشیع از آنان، اعم از قم، کوفه و مدینه. همچنان که این قطع حمایت در قیام زید و غیره نیز صورت گرفت.

ب - اشتباه بعضی از نویسندگان در وجه تسمیه جاویدانیان به خرمی، زیرا به احتمال قوی هسته اصلی مهاجرین بزد را کسانی تشکیل می دادند که در روستای خرم دشت در نزدیکی های کاشان زندگی می کرده اند و نویسندگان با شنیدن نام خرمی به خیال این که این نام ریشه عقیدتی و مذهبی دارد نه ریشه جغرافیایی، تمام عقاید خرمدینان خداهش را بر جاویدانیان منتسب دانسته اند.

ج - تبلیغات گسترده دستگاه خلافت.

پس از استقرار خلافت در آل عباس، همه قیام هایی که در بخش شرقی امپراطوری مسلمین رخ می داد، ماهیتاً به دو نوع تقسیم می شوند.

ص: ۹۹

۱- لغت نامه دهخدا، به نقل از عوفی.

۲- یاقوت حموی، معجم البلدان، جلد اول، ص ۳۶۱.

۱- یاغی شدن بعضی از فرماندهان و حکام - که معمولاً عرب بوده اند - این قیام ها ماهیت صرفاً نظامی داشتند که انگیزه ای جز گردنکشی و دست یابی به منابع اقتصادی نداشته و از انگیزه های فکری - اعتقادی تهی و به اصطلاح غیرایدئولوژیک بودند.

برای دستگاه خلافت ضرورتی نداشت که عنوان و نام و یا برچسب خاصی برای آن ها درست کند؛ زیرا مطابق فرهنگ آن روز همان ماهیت واقعی این قیام ها برای توجیه سرکوب کردن شان و گردآوری، و اعزام سپاه به جنگ آنان و ریختن خون شان کافی بود. هیچ مسلمانی از هیچ مسلک و مرامی از موضع عقیده اش برای آن ها دل نمی سوزانید و دستگاه نیز غیر از این از چیز دیگری هراس نداشت. در نظر همه فرقه ها، این نوع حرکت ها فقط یک نام داشت؛ «فتنه».

کانون های مخالف دستگاه خلافت می دانستند که این قیام ها به هر حال موجب تضعیف و دست کم و احیاناً دل نگرانی خلافت می گردد، اما هرگز راضی نبودند یکی از این قیام ها بیش از چند ماهی قوام داشته باشد، زیرا آنان با پیدایش هر نوع قدرت غیر از خودشان، مخالف بودند و این معنای واقعی هر مسلک و مرام است.

۲- قیام های ایدئولوژیک : مجموعه این قیام ها، اعم از بزرگ و کوچک همگی ریشه در تشیع دارند، به استثنای یکی دو مورد از قیام های خوارج که باید آن ها را به دلیل قدمت انشعاب آن ها از شیعه و تبدیل ماهیت شان از شیعه به عنصری صددرصد ضدشیعی، از دایره قیام های شیعی جدا نمود.

دستگاه خلافت ناچار بود در کنار برخورد نظامی و حتی قبل از اقدام نظامی، برخورد ایدئولوژیک با اینان داشته باشد و به محض رسیدن خبر از پیدایش یک قیام، فوراً تشکیلات تبلیغاتی به کار می افتاد و یک سیستم کامل از اصول و فروع اعتقادی، برای آن ترسیم می نمود و توسط جارچی ها در پایتخت و توسط پیک ها به اطلاع مردم در ایالات می رسید.

برای درک قدرت تبلیغاتی دستگاه خلافت، به کتاب ملل و نحل شهرستانی نگاهی گذرا می اندازیم و اسامی قیام هایی را که متهم شده اند، ذکر می کنیم.

شهرستانی در مورد اسماعیلیه می نویسد : در زبان مردم، اسماعیلیه لقب های زیادی دارد. در عراق (شامل عراق عرب و عراق عجم) آن ها را باطنیه، قرامطه و مزدکیه (۱) می نامند» مسلماً هر کس که این اطلاق ها را بشنود شگفت زده خواهد شد که چگونه اسماعیلیه را مزدکی نامیده اند؟ درحالی که آغاز کار آن ها توسط اعراب بوده و قدرت اصلی را در شمال

ص: ۱۰۰

آفریقا به دست آورده بودند، با این وجود آنان چگونه می توانستند با آیین مزدک رابطه داشته باشند؟

این سؤال دو جواب می تواند داشته باشد: اول این که بگوییم اینان واقعاً عقاید مزدکی داشته اند و یا حداقل رابطه گرمی با مزدکیان داشته اند. اما با بررسی تاریخ تکوین، تکمیل و اضمحلال این فرقه، معلوم می گردد که چنین نسبتی بین اسماعیلیه و مزدکیان وجود نداشته است.

جواب دوم این است که بگوییم همان گونه که خود شهرستانی گفته است، این لقبی است که مردم به آن ها داده اند و القابی که مردم به سایرین می دهند، از جنبه مطابقت با واقع چندان قابل اعتماد نیست. و این نیز مسلم است که مردم یک جامعه کارهای ناپسند فرقه ها را از یاد نمی بردند و اگر در آینده فرقه ای به وجود آید و کارهایی شبیه کارهای فرقه های گذشته انجام دهد، مردم فرقه اخیر را هم با اسم فرقه قبلی می شناسند.

مثال بارز، همین موضوع بحث ما است. زیرا قرامطه در عراق عرب به وجود آمدند و سال های متمادی بر علیه خلفای بغداد جنگیدند و در طول جنگ خواه - ناخواه به مردم هم خساراتی وارد آمد و این پدیده، در سرشت هر برخورد یا جنگ نهفته است که ناخواسته مردمی را هم که دخالتی در آن ندارند، متضرر می گرداند: البته کارهای ناپسندی مانند بردن حجرالاسود از مکه به بحرین و ... نیز از آنان سر زد، که همه این ها باعث شد تا در میان جامعه حکومت زده آن زمان، مورد نفرت و کینه واقع شوند.

بعدها هنگامی که اسماعیلیه بر علیه خلافت بغداد قیام کرد، مسلماً از نظر هیئت حاکمه برای تضعیف و شکستن قدرت آنان، بهترین وسیله، دادن القابی بود که مردم از آن دل خوشی نداشتند و بدین صورت بود که عنوان «قرمطی» به اسماعیلیه داده شد و گویا این اسم بیشتر در میان مردم عراق عرب متداول بوده است.

در میان مردم عراق عجم، اسماعیلیه با اسم مزدکیه شناخته شده بود، زیرا مردم مسلمان ایران که همیشه در مظان اتهام مزدک گرایی بودند، سعی داشتند خود را از این اتهام دور نگه دارند و طبعاً از عقاید خرافی و انحرافی مزدک آگاه بوده و از آن روی گردان بوده اند. به همین خاطر بود که حکومت بغداد، نیرومحرکه نفرت مردم را در این می دید که اسماعیلیه در ایران را با لقب مزدکیه بشناساند.

این گونه مثال ها فراوان هستند. به عنوان نمونه، تا زمان ظهور اسماعیلیه، رسم این بوده که هر قیام را خرمی بنامند، درحالی که شواهد نشان می دهد که حداقل بعضی از آن ها خرمی نبوده اند.

دستگاه تبلیغاتی خلافت با متهم کردن قیام‌ها به اشتراک در اموال و زنان و اباحه‌گری و تشبیه و تجسیم و تناسخ چهره‌ای زشت و مذموم از قیام‌ها تصویر و ترسیم می‌کردند و با این شیوه، می‌توانستند حتی پیرمردان صوفی و تارک دنیا را نیز از گوشه عزلت برای حرکت به سوی میدان نبرد تحریک کنند. همیشه در ارتش خلافت در این گونه جنگ‌ها علاوه بر بخش‌های «قلب»، «میمنه» و «میسره» بخش مخصوصی نیز به نام «مطّوعه (۱)» - یعنی داوطلبانی که صرفاً به خاطر معنویت می‌جنگیدند - وجود داشت.

هم‌چنانکه در محاصره سه‌ساله شهر بزد، نقش مطّوعه تعیین‌کننده بود که هم پیش‌تاز بودند و هم مشوق دیگران و تنها به «کعک» (۲) قانع بودند و هم ارتش‌افشین را از پرتوقعی و زیاده‌خواهی باز می‌داشتند و از این دیدگاه شاید مطّوعه عامل اصلی در سقوط دژ جاویدانیان بوده است (۳).

بزرگ‌ترین نقطه ضعف نیروهای خلافت در تسخیر شهر بزد که تنها در عصر بابک بیستوسه سال مقاومت کرد، عبارت بود از تنگی گذرگاه‌ها در کوهستان و ته کشیدن آذوقه! تغذیه یک سپاه هفتاد هزار نفری در طول ماه‌ها و سال‌ها کار آسانی نبود، آن‌هم با تاکتیک‌هایی که جاویدانیان داشتند و بر کاروان‌های آذوقه در بین راه‌ها شیخون می‌زدند و محموله‌ها را مصادره می‌کردند. به عنوان مثال، یکی از قافله‌ها که حاکم مراغه به دستور افشین آن را برای رسانیدن آذوقه فرستاده بود، قافله بزرگی بود که هزار گاونر، بغیر از چهارپایانی دیگر که آذوقه حمل می‌کردند، در میان آن بود. بابک عده‌ای از جنگجویان را فرستاد محموله‌های این قافله را تصاحب کردند.

با این همه، مطّوعه که عادت به خوردن و عیش و رفاه نداشتند هم با گفتار و هم با رفتار لشکریان خلافت را به صبر و تحمل کمبودها و مشقات، دعوت می‌کردند. شاید در تاریخ کمتر سپاهی باشد که ماه‌ها فقط «کعک» بخورد و بجنگد و شاید مورد دومی در تاریخ نباشد.

این موضوع، کمیت و کیفیت تشکیلات تبلیغی خلافت را کاملاً نشان می‌دهد و مشخص می‌کند که خلافت تا چه اندازه در انگ زدن و اتهام بستن و عنوان ساختن فعال بوده است. در

ص: ۱۰۲

۱- مطّوعه «المطّوعه: المذین يتطوعون بالجهاد... و منه قوله تعالى و المذین يلمزون المطّوعين من المؤمنین... قال ابن اثیر: اصل المطّوع المتطوع فاعمت التاء فی التاء و هو الذی یفعل الشیء تبرعاً من نفسه - لسان العرب، ج ۸، ص ۲۲۲.

۲- کاک: نانی که چوپانان به طرز خاص می‌پزند، بدین ترتیب که خمیر بی‌مایه (فطیر) را چونه می‌کنند، بعد سنگ، یا قلوه سنگ را که قبلاً در آتش داغ کرده‌اند، درون چونه گذاشته، خمیر را دوباره روی سنگ داغی که در درون آن است، چونه می‌کنند. سپس آن را کنار آتش می‌گذارند و می‌گردانند تا از درون با گرمای قلوه سنگ داغ و از بیرون با حرارت آتش بپزد. ظاهراً سربازان افشین آردی را که بین آن‌ها توزیع می‌شد، بدین شکل می‌پختند. کاک پزی همین امروزه هم در میان چوپان‌های سیستان رایج است. فراهی نیز در کتاب «نصاب الصبیان» چنین گفته است: دابوغه هندوانه و بطیغ خربزه *** چون کعک کاک و قرص کلیچه لبافله

این صورت و با وجود این واقعیت‌ها درصد صحت افکار و عقایدی که به این قیام‌ها منتسب شده‌اند، تا چه حد باید باشد؟ اعتقاد به تناسخ، تحلیل محارم، کمونیسم اقتصادی، کمونیسم جنسی و ...

ممکن است روح فردی افراد و غرایز فردی، مشتاق چنین مقوله‌هایی باشد، لیکن در عینیت تاریخ ثابت شده است که روح اجتماعی بشر از آن‌ها پرهیز داشته است. این مقوله‌ها چه جاذبه‌ای برای این نهضت‌ها ایجاد می‌کرد؟ ممکن است عده‌ای اوباش مجذوب آن‌ها شوند، لیکن مقوله‌های مذکور هر کانون و هسته اجتماعی را از هم می‌پاشاند.

دستگاه خلافت از همین تنفر روح اجتماعی بشر از این مقوله‌ها استفاده می‌کرد و اقشار غیرنظامی را نیز به نظامی تبدیل نموده، و به جنگ دشمن می‌فرستاد. خلافت، فسادهایی را به دشمن نسبت می‌داد که نه تنها مسلمین بل هر ملتی با هر مسلکی نسبت به آن‌ها حساس بوده و هست. کمونیسم اقتصادی در هیچ‌جا و در هیچ مقطعی از تاریخ امکان عملی پیدا نکرده و کمونیسم جنسی به نسبتی در بعضی از جوامع در طول تاریخ پیدا شده است. اما نه به شکل رسمی و اعلام شده و به عنوان اصلی از اصول ایدئولوژی یک جامعه، آن هم جامعه یا نهضتی که چگونگی ایدئولوژی با حیات و بود و نبودش پیوند ناگسستنی داشت و هر گرایش اعتقادی مهم و غیرمهم، جدی و غیرجدی برایش سرنوشت ساز بوده است.

ما نمی‌دانیم که آیین مزدک تا چه حدی به «اشتراک(۱)» گرایش داشت، اما این مسلم است که پادشاهی مانند قباد هرگز تن به اشتراک نمی‌داد؛ شاهی که اساس حکومت و سلطه‌اش با «فر(۲)» شاهنشاهی و تقسیم نطفه بشری به کهنتر و مهمتر و تقسیم جامعه به طبقات مختلف و اعتقاد به این که خاندان شاهی از جنس به اصطلاح از مابهران و طبقه امراء و اسپهبدان و مرزبانان از جنس خاص و طبقه روحانیون از بنیه و ریشه مخصوص و ... هستند، چگونه می‌تواند تیشه به ریشه خویش بزند و از مزدک استقبال نماید، آن چه معلوم است، این است که قباد از سلطه موبدها و مغان به تنگ آمده بود و می‌خواست قدری از سلطه آن‌ها

ص: ۱۰۳

۱- - بنا بر نوشته شهرستانی، مزدک مردم را از اختلاف، جنگ و کینه‌ورزی نهی می‌کرده است و چون اکثر اختلافات و جنگ‌ها به خاطر مال و زن بروز می‌کنند، مردم را در مورد زن و مال شریک می‌کرد. هرچند توجه ایشان در مورد مرام مزدک عامه پسند است، اما این سؤال باقی است که آیا مزدک به چنین اشتراکی قایل بوده است، یا نه!

۲- - پیش از اسلام، در میان مردم ایران این باور وجود داشته که سلطنت مخصوص خانواده‌ای است که «فرشاهی» در ذات و نهاد آن خانواده باشد. «فر» گاهی به شکل شبه‌هاله‌ای، یا به صورت فرشته‌ای پیرامون سر آن‌ها به چشم می‌خورد. در تصاویری که از داریوش و برخی شاهان دیگر بر جای مانده، چنین هاله‌مانندی، گاهی هم توأم با فرشته به چشم می‌خورد. گویا پیش از هخامنشیان و در دوران مادها، فر به شکل بزه تصویر می‌شده است. هنگامی که پدر کورش از دربار آژی دهاک مادی همراه دختر وی به سوی جنوب گریخت، شاه به همراه مَغ بزرگ به تعقیب آن‌ها پرداخت. در راه به چوپانی برخوردند که وی پسر و دختر را بدین علامت و نشان دیده بوده است و به آن‌ها می‌گوید که «بزه‌ای هم به دنبال آن‌ها می‌دوید». شاه از مَغ می‌پرسد: این بزه چه بوده است؟ مَغ می‌گوید: آن بزه فرّ شاهی است که به دنبال آن‌ها می‌رفته است و

این، تعبیر خوابی است که پیشتر دیده بودی و شاهی از خاندان تو خواهد رفت - تبیین جهان و انسان، جلد اول، ص ۲۴۷.

بکاهد و تعلیمات مزدک تنها به ضرر مؤبدها بوده است، یعنی اشتراک را تبلیغ می کرده و تا حدی پیش می رفت که فقط به امتیازات آن ها لطمه می زد، نه به مشروعیت سلطنت قباد.

اصل قضیه در مورد مزدک با نوعی اطلاق انگاری و افراط همراه است تا چه رسد به خرمیه خداهش (خرمیه خراسان) و تا چه رسد به جاویدانیان که هیچ ارتباطی با خرمیان خراسان نداشته اند. این تشکیلات تبلیغاتی خلافت بود که چنین باورها و عقایدی را به ساکنان بزد نسبت می داده است.

آنان به نسبتی به مراتب کمتر از آن چه مورخین رسمی نوشته اند، به این مقولات گرایش داشته اند - من نه در صدد دفاع از قباد و مزدک هستم و نه در مقام دفاع از جاویدان و بابک و بزنشینان هستم و آنان را از انحراف تبرئه نمی کنم، بلکه منظورم این است که آنان بدان چهره که تصویر شده اند، نبوده اند.

بنابراین، دو عامل مذکور، یعنی قطع شدن حمایت شیعیان قم، کاشان و حتی کوفه و تبلیغات گسترده دستگاه خلافت بر علیه جاویدانیان، مهمترین و اساسی ترین عوامل تغییر چهره قیام جاویدانیان و بزنشینان در تاریخ و متون رسمی بوده است.

نتیجه:

جاویدانیان در انتظار مهدی (عج) بوده اند. این موضوع در میان آن ها آن قدر مهم و برجسته بوده است که از ویژگی ها و خصوصیات آن شهر حساب می شده است. همان گونه که چنین ویژگی تنها در آوه، قم، کاشان و بزد بوده است (۱). حتی مدینه و کوفه در این خصوصیت بدین گونه تصور نمی گشتند.

شاید گفته شود که «راوندیه ابومسلمیه» نیز تصور می کردند که ابومسلم کشته نشده، زنده است و روزی برمی گردد. اما باید توجه کرد که اصلاً هیچ کدام از فرقه های مختلف پس از انشعاب شان لفظ «مهدی» را به کار نمی بردند. تنها شیعه به معنای فرهنگ غالب (در هر دو جریان) و تا اندازه ای هم طبقه با سواد و اهل دانش ستیان، از این لفظ استفاده می کردند و می کنند.

ضمناً اگر این احتمال در مورد هر فرقه ای هم مصداق داشته باشد، در مورد «خرمیان ابومسلمیه» مصداق ندارد، زیرا آنان در اوایل شکل گیری، تنها از بازگشت ابومسلم با لفظ «ابومسلم» تعبیر می کردند، سپس با گذشت زمان اصل و اسامی بازگشت را فراموش کردند و در هیچ متن تاریخی، سیاحتی، جغرافیایی، و مردم نگاری لفظ «مهدی» در مورد فرهنگ آنان به میان نیامده است. تنها بعضی از نویسندگان مقالات و تحقیق درباره فرق، به چگونگی پیدایش

ص: ۱۰۴

فرقه در اول امرش اشاره کرده اند که ابومسلمیه به حیات ابومسلم اعتقاد دارند و حتی عبارت «انتظار برگشت ابومسلم» نیز مشاهده نمی شود.

حسن بن موسی می نویسد: «گروهی از ایشان ابومسلمیه نام دارند، از یاران ابومسلم خراسانی به شمار می رفتند و قائل به پیشوایی او بودند و می گفتند: که وی نمرده و زنده است... گروهی ولایت پیشینیان خود و پیشوایی ابومسلم را در نهان برپا می داشتند و آنان رزامیه از یاران رزام نامی می بودند که اصل ایشان از کیسانیه بود^(۱)». هر چند اشعری در المقالات تصریح دارد که رزامیه شعبه ای از هریریه بوده است.

به هرحال راوندیه ابومسلمیه و همه خرمیان که با آن ها در یک بستر جریان یافتند نام ابومسلم ورد زبان شان بوده است. لیکن در آذربایجان، تاریخ و آثار مدنی، فرهنگی و ادبیات این خطّه، هرگز کلمه «ابومسلم» مشاهده نشده و ممکن است در میان مورخین، هنگام بحث از عنوان کلی «خرمیان» نامی از ابومسلم بیاید و آمده است؛ لیکن هنگام بحث از جاویدانیان به طور اخص، یادی از ابومسلم نشده است. تلقی دستگاه خلافت از عنوان خرمیه که به بدنشینان داده بود، تنها تعمیم در برخی از اصول اعتقادی بود، نه تعمیم در همه اصول و فروع.

خلافت فقط از عنوان «خرمیه» یک باور مشترک را اراده می کرد، و آن عبارت بود از اصل «اباحه» و حلال پنداری محرمات؛ تا بتواند کفرشان را ثابت نموده و خون آن ها را هدر اعلام نماید.

۳-۱-۲- نقش قم و کاشان مسعودی در «التنبیه و الاشراف» می گوید: «در باب جاویدانیه که پیروان جاویدان بن شهرک خرمی، استاد بابک، بودند، در کتاب «المقالات فی اصول الدیانات» و نیز در «سّر الحیات» گفته ام که مذاهب خرمیه، کودکیه، کودک شاهیه و غیره ایشان در نواحی اصفهان، برج، کرج ابی دلف، زرین (زر معقل و زر ابودلف)، روستای ورسنجان، قم، کودشت (کوهدشت) از اعمال صمیره از مهرجان، قذق (خرم آباد)، بلاد سیروان، اربوجان از شهرهای ماسبدان، همدان، ماه کوفه، ماه بصره، آذربایجان، ارمنستان، قم، کاشان، ری، خراسان و سایر نواحی ایران بوده اند^(۲)».

نام شهر قم دو بار و نام کاشان یک بار آمده است. بدیهی است که در شهر قم و توابع آن هرگز امکان زیستن برای یک فرد یا گروه

مزدک گرا و یا مانی گرا نبود و این موضوع از مسلمات بدیهی و شناخته شده

ص: ۱۰۵

۱- - نوبختی، فرق الشیعه، ص ۷۵.

۲- - مسعودی، التنبیه و الاشراف، ص ۳۳۷.

و تردیدناپذیر تاریخ است و همچنین کاشان که در این خصلت شبیه قم بوده است.

بنابراین، حساب «خرمیان قم و کاشان» را باید از هر فرقه ای که عقاید التقاطی با مسلک مزدکی و مانوی داشته اند، جدا کرد. مخصوصاً از خرمیه خراسان و طبرستان. و این واقعیت نشان می دهد که تعمیم لفظ «خرمی» برایشان - به هر دلیل و از هر منشائی که ناشی شده باشد - نباید قرینه ای برای التقاط اعتقادات آن ها با مزدک گرایی و مانی گرایی باشد. جاویدانیان هفت امامی می توانستند تا وفات امام کاظم (ع) در موطن خود به سر برند، زیرا هنوز تفاوت و شکافی در عقاید اصلی آنان با مکتب قم به وجود نیامده بود.

علاوه بر این که جاویدانیان هیچ رابطه ای با مزدک و مزدک گرایی نداشتند، به احتمال قوی خرمیه خراسان و طبرستان نیز با مزدک گرایی رابطه و سنخیتی نداشته اند و بر فرض قبول بعضی شباهت ها، نمی توان به مطالبی که بعضی از مؤلفین مدعی آن شده اند، اعتماد کرد.

گویا تنها شخصی که قائل به رابطه بین مزدک و خرمیه خراسان شده است، نظام الملک می باشد. ولی دلیلی که توسط وی در سیاستنامه - کتابی که عنوانش بازگوکننده هدف نویسنده است - مطرح شده، بیشتر به افسانه شبیه است.

او ادعا کرده که «زن مزدک بنت فاده بگریخته بود از مداین با دو کس به رستاق ری فتاده بود و مردم را به مذهب شوهر می خواند تا باز خلقی در مذهب او آمدند از گبران و مردمان ایشان را خرم دینان لقب نهادندی و لیکن پنهان داشتندی این مذهب را».

افسانه پردازی نظام الملک از آن جا آشکار می شود که بین کشته شدن مزدک و حمله مسلمین به ایران صدوپنجاه سال فاصله است. و در هیچ کجای کتاب هیچ مدرکی دال بر گفته خود ارائه نداده است. البته وی برای این که مورد سؤال قرار نگیرد و اگر کسی پرسید در ری و اطراف آن چنین اشخاصی وجود ندارند، بلافاصله در ادامه نوشته اش می افزاید: آنان مذهب خود را پنهان می کنند.

احتمال زیادی وجود دارد که نظام الملک با ساختن چنین واقعه تاریخی درصدد بوده تا برای اسماعیلیان الموت که در زمان وی به اوج قدرت رسیده بودند، خاستگاهی غیراسلامی فراهم کند و آنان را با نسبت های متداول مزدک گرایی و ... مخدول کند. ولی قسمت و قضا آن بوده که به دست آن ها کشته شود.

۴-۱-۲- عنوان «یهود»

ص: ۱۰۶

دستگاه خلافت، جاویدانیان را «مجوس»، مزدکی، مانوی، اباحیه و مردمی که با خواهر و مادرشان مقاربت جنسی می کنند(۱) و ... می نامید و این عنوان ها را در هر شهر و دیاری شایع و رایج کرده بود و مدت پانصد سال این تبلیغ با تمام قدرت خلافت در سرتاسر ممالک اسلامی به شکل ارسال مسلم، انجام یافته است.

بذنشینان و بابک نیز آیین خلافت - تسنن خلافتی - را یهودیت و عباسیان و طرفداران شان را با استناد به احادیث متعددی که از پیامبر گرامی (ص) رسیده، «یهود» می نامیدند. به عنوان مثال از پیامبر گرامی (ص) نقل شده که فرموده است: «من ابغضنا اهل البیت حشره الله یهودیاً»(۲) - یعنی هر کس ما اهل بیت را دشمن دارد، خداوند او را یهودی محشور خواهد کرد. این حدیث و سایر احادیث همیشه در میان بذنشینان رایج بوده و حتی مورخین رسمی نیز به آن اشاره کرده اند که به دو نمونه از آن ها اکتفا می کنیم:

۱) در آغاز جنگ، آذین یکی از سرداران بزرگ و وفادار بابک هنگامی که برای جنگ به سوی افشین می رفت و زن و فرزندان خود را نیز به بیرون شهر می برد، بابک به او گفت: بگذار تا زن و فرزندان در داخل دژ بمانند؛ ولی آذین در جواب بابک گفت: من از ترس یهود در دژ نمی مانم و هرگز متحصن نمی شوم(۳).

۲) دومین مورد هنگامی است که ابن سنباط با خدعه و نیرنگ، بابک را به دست افراد افشین می سپارد، بابک خشمگین شده به ابن سنباط می گوید: مرا به قیمت ارزان به یهود فروختی(۴).

بررسی سایر متون تاریخی نیز نشان می دهد که مردم بد و رهبرشان همیشه این عنوان را به خلیفه و منظومه خلافت می دادند. درحالی که یک مزدکی هیچ نیازی ندارد که دشمن مسلمان خود را یهودی بنامد؛ زیرا در نظر وی مسلمان بودن و یا یهود بودن هر دو جرم یکسانی است. این عنوان گذاری نشان می دهد که دعوا بر سر اسلام بوده است. آنان اینان را مسلمان نمی دانستند و اینان خودشان را مسلمان کامل می دانستند و آنان را کافر یهودی می شمردند و عنوان یهود درست در مقابل عنوان مزدکی مطرح می گشته است. اگر لشکریان خلیفه یهودی بودند، پس اینان نیز مزدکی هستند؟! والا فلا.

ص: ۱۰۷

۱- - همین تبلیغات بوده که ازدواج با محارم را یکی از اصول عقاید مجوسی قلمداد می کرده و گرنه در دین مجوسی نیز ازدواج با محارم وجود نداشته و تنها در میان طبقه حاکم، آن هم به تعداد انگشت شمار اتفاق افتاده است، برای آگاهی از علل این رخ داد در دین مجوس، رجوع شود به کتاب «تیین جهان و انسان»، ص ۲۴۷.

۲- - ابن حجر الصوائق المحرقه.

۳- - ابن اثیر، الکامل، ج ۵، ص ۲۳۹.

۴- - همان، ص ۲۴۵.

در این جا این سؤال مطرح می شود که چرا بدنشینان از میان همه دین ها و آیین ها، نام یهود را انتخاب کرده و بر دشمنان خود اطلاق می کردند؟

پاسخ به این سؤال علاوه بر احادیث که نمونه اش گذشت، به یک نظریه ریشه دار در فرهنگ و بینش تشیع برمی گردد و باید قبل از شرح آن، در جانب مقابل نیز سؤالی مطرح کرد که چرا دستگاه خلافت، نهضت بد را به خرمی، مزدکی و مجوسی متهم می کرد نه به آیین دیگر؟.

بدیهی است که باور مردم از یک طرف و عوام فریبی حکومت از طرف دیگر، زمینه آن را فراهم و ایجاد می کرد، زیرا از سویی خرمیه از زمان خدش (۱۰۸ هـ - ق.) در خراسان پدیدار شده بود و از جانب دیگر سرزمین بد حدود یکصد و شصت سال پیش از قیام جاویدانیان در سال (۱۹۲ هـ - ق.)، مجوسی بودند و در میان شان مزدکی ها و مانوی ها هم می زیستند. جالب این است که دربار خلافت تنها به لقب مجوسی اکتفا نمی کرد، بلکه کمتر به آن توجه داشت و بیشتر عنوان مزدکی و مانوی را به کار می برد.

در طول تاریخ دیده ایم که سلطان سلیم، شاه اسماعیل صفوی را مجوسی و گبر (هر دو به یک معنی است) می نامیده و همین طور بوق های تبلیغاتی صدام و عفالقه عراق، ایرانیان را مجوسی می نامیدند، اما دربار خلافت به این قانع نبود، زیرا آنان به عصر فتح ایران نزدیک بودند و هنوز مردم به یاد داشتند که اسلام، مجوسیان را «اهل کتاب» شناخته است. و خلفای عباسی هم مجبور بودند تا مجوس را از اهل کتاب به شمار آورند. شهرستانی هم در ملل و نحل، بعد از ذکر فرقه های اسلامی به ذکر فرقه های اهل کتاب می پردازد، منتهی مقدمه کوتاهی دارد که می گوید: اهل کتاب دو قسم است.

الف - آنانی که نزول کتاب برایشان حتمی است، مانند: تورات و انجیل که کتاب رسمی یهودیها و مسیحی ها می باشد.

ب - کسانی که در مورد نزول کتاب بر آن ها تردید وجود دارد، مانند: مجوس و بعد در همین بخش «صابئین» را هم جزو آن هایی می شمارد که احتمال نزول کتاب وجود دارد.

در مورد گروه های اخیر می نویسد: چون از اهل کتاب به شمار می آیند، عهدبستن و امان دادن جایز است ولی ازدواج کردن و خوردن حیواناتی که آن ها ذبح کرده اند، جایز نیست (۱). حال هر فرد و شخصی که اهل کتاب شمرده شود، می تواند طبق قوانین اسلامی تنها

ص: ۱۰۸

۱- - شهرستانی، ملل و نحل، جلد اول، صص ۱۸۹ و ۲۱۰. قرآن کریم هم گویا «مجوس» و «صابئین» را از گروه اهل کتاب به شمار آورده است. در آیه ۱۷ سوره حج می فرماید: «انَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ اَشْرَكُوا اِنَّ اللّٰهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ...». با توجه به متن آیه که حساب مشرکین را از غیر مشرکین جدا کرده و مجوس را در ردیف مسیحی ها به شمار آورده، اهل کتاب بودن مجوس، مستفاد می شود. شاید در مورد وجود پیامبری به نام زردشت و

نزول کتاب بر مجوس تردید وجود داشته باشد، اما آن چه مشکلی در آن نیست، وجود پیامبر در میان مجوسان می باشد و این امر قابل انکار نیست.

جزیه و مالیات را بدهد و خون و مال و ناموسش هم در امان باشد و هم از حمایت و حفاظت اسلام برخوردار باشد. بنابراین، تنها عنوان مجوسی برای تحریک مردم بر علیه آن‌ها و کشتن افراد و اولادشان کافی نیست، پس نیاز به عنوانی است که رسمیت اهل کتاب را نداشته باشد و نیروهای خلافت بتوانند همه هستی او را از بین برده و ریشه کن نمایند؛ زن و بچه‌شان را در سربازارها به بردگی بفروشند؛ و تنها در این صورت می‌توانستند حتی زاهدان و عابدان گوشه نشین و عزلت‌گزین و بی‌اعتنا و بی‌توجه به حوادث و دگرگونی‌های پیرامون را نیز به جبهه جنگ حرکت داده و از آن‌ها، گردان‌های «مطّوعه» تشکیل دهند.

در مواردی که یکی از امرای خود خلافت بر علیه خلافت قیام می‌کرد و قیام‌کنندگان عرب بودند و هم تبار با حکام، در آن صورت، پس از سرکوب قیام، فقط رهبر و سران قیام کشته می‌شدند و دیگر مال و اولادشان محفوظ می‌ماند، زیرا نمی‌توانستند آن‌ها را به دین دیگر منتسب کنند.

اما سلطان سلیم عثمانی و عفالقه عراق این فهم را نداشتند، نخست به دلیل گذشت سده‌ها از فتح ایران - که دیگر به دلایل آن توجه چندانی نمی‌شد - و از بین رفتن زردشتیان، مسئله «اهل کتاب» بودن مجوس از سرزبان‌ها افتاده بود، حتی همین امروز هم جو غالب در اذهان مردم مسلمان «غیر کتابی» بودن زردشتیان است و حتی برای بعضی از تحصیل‌کرده‌ها هم تا توضیح داده نشود، همین ذهنیت وجود دارد. از جانب دیگر، دربار عثمانی و عفالقه عراق نیاز زیادی به دقت در این مسئله نداشتند و فرهنگ زمان برای شان کافی بود و می‌توانستند تنها به بهانه این که طرف مسلمان نیست؛ هم بکشند و هم هر کاری که دل‌شان می‌خواست در مورد دشمن خود انجام دهند. در مورد عفالقه باید گفت که اینان اساساً معلوماتی در این مسئله و اصلاً دانش تشخیص این مهم را هم نداشتند.

اما پاسخ به سؤال اول که چرا بابک و مردم بزد، خلیفه و پیروان انبوه و فراوان او را که اکثریت مردم امپراطوری اسلامی را تشکیل می‌دادند، یهود می‌نامیدند؟ بیشتر به اجمال گفته شد که این مسئله ریشه در تحلیل‌های تشیع دارد.

درباره‌های خلافت، سخت محتاج افسانه‌ها و تبیین‌های دینی یهود بودند [۳۶].

در آن دوران‌ها، هرکس که به خلافت می‌رسید، معنایش این بود که این آقا «امام» است. این امامان بی‌دانش توان پاسخگویی به مسایل دینی مردم را نداشتند و در جواب سؤال‌هایی که در زمینه تبیین‌های دینی طرح می‌شد، نه پاسخ‌های مبتنی بر بنیان‌های فقهی، که جواب‌هایی بافته از افسانه و گمان می‌دادند. بسیاری هم افرادی را برای پاسخ‌گویی اجیر

می کردند. در اوایل، افسانه سرایان یهود در کنار خلیفه می نشستند، هر آیه و هر مسئله را با یک داستان و افسانه از اسرائیلیات و یا هر چیز دیگر تفسیر می کردند. که برای نمونه به یک مورد اشاره می شود :

مسعودی در مروج الذهب نقل می کند که «روزی ابوذر در مجلس عثمان حضور یافت، عثمان گفت : به نظر تو در مال کسی که مالش را پاک کرده (یعنی زکات و خمس آن را داده)، دیگران حقی دارند؟ کعب گفت : خیر، ای امیرالمؤمنین! ابوذر بر سر کعب کوبید و آن گاه به او گفت : ای یهودی زاده، دروغ گفتی و بعد این آیه را خواند که «نیکی این نیست که رویتان را به سوی شرق و غرب بگردانید و لکن نیکوکار کسی است که به خدا و روز قیامت و فرشتگان و قرآن و پیامبران ایمان آورده و دارایی خود را در راه دوستی خدا به خویشان و یتیمان و تنگ دستان و در راه ماندگان و گدایان و آزاد کردن بندگان صرف کند و کسی که نماز را بپادارد و زکات را پردازد و کسانی که به پیمانی که می بندند، وفا کنند(۱)».

عثمان گفت : آیا به نظر شما اشکالی دارد که از بیت المال مسلمانان، مالی را در میان کارگزارانمان تقسیم کنیم و به شما بدهیم؟

کعب گفت : هیچ اشکالی ندارد.

ابوذر عصایش را بلند کرده و بر سر کعب کوبید و گفت : ای یهودی زاده به چه جرأتی درباره دین ما حرف می زنی؟

عثمان گفت : خیلی مرا اذیت می کنی، از مقابل دیدگان من دور شو که مرا واقعاً آزردی.

جریانی که نقل شد، فقط گوشه ای از حقایق تاریخی بود، هنوز هم کتاب هایی که در قصص انبیاء و تفسیر نوشته شده اند، از این مقولات زیاد دارند(۲).

نوبت که به بنی عباس رسید، مسایل فقهی و حقوقی را خود مسلمانان به دست گرفتند و تنها تبیین عقاید و مسائل اصولی و تفسیری در بستر اول جاری گردید، با این تفاوت که علم نحو پیشرفت زیادی کرده بود و علم حدیث نیز بسط یافته بود و عرصه به طور کلی در اختیار اسرائیلیات نبود.

شیعیان جریان اول، برای پرهیز از این روال و خطر اسرائیلیات، با بیان علمی و تعلیمی به جامعه تذکر می دادند و شیعیان جریان دوم هم این موضوع را به صورت یک حربه سیاسی به کار می بردند. نهضت بد نیز به مناسبت همین زمینه که قبلاً تبلیغ شده بود، عنوان یهود را به دشمنان می دادند.

ص: ۱۱۰

۱- قرآن کریم، سوره بقره، آیه ۱۷۷.

۲- رجوع شود به ملل و نحل، نوشته جعفر سبحانی.

خرمیان خراسان و طبرستان، یعنی راوندیه ابومسلمیه، هرگز چنین اصطلاحی را در مورد خلافت و پیروان شان، به کار نمی بردند. آنان دین خود را هر چند با تبیین های التقاطی، یک دین مستقل، و دیگران را بی دین می دانستند. برای آنان مسلمان سنی با یهودی فرقی نداشت تا عنوان اسلام را از آنان بگیرند و عنوان یهود را بدهند. آنان در لشکرکشی های شان که نیازمند می شدند تا اموال و علوفه شیعیان را نیز بگیرند، آن ها را متهم به تسنن می کردند.

بدین ترتیب، حدود دوازده قرن است که یک نهضت شیعی با عنوان «مزدکی» شناخته شده و یا بدان نام، نامیده شده است. قدرت می تواند از این کارها بکند، همان گونه که تا زمان معتمد، خلیفه عباسی [۳۷] (۲۵۶ هـ - ق.) یعنی صدونودوشش سال پس از مرگ معاویه، در سرتاسر ممالک اسلامی هرکس آب می خورده، می گفته: «سلام الله علی معاویه» که معتمد بر علیه این سنت اقدام کرد. هرچند سال ها بعد از وی نیز مردم عامی معاویه را در سطح عالی ترین افراد صحابه مورد تکریم قرار می دادند.

ابوعبدالله محمد بن احمد مقدسی که در قرن چهارم هجری می زیسته، در کتاب «احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم» بعد از توصیف و ذکر منطقه اصفهان در مورد خوبی ها و بدی های آن منطقه می نویسد: «آیا بدی ها: یکی از عیب ها که در سرآغاز سخن از این سرزمین گفتم، سادگی مردم اصفهان و غلویشان درباره معاویه است.

روزی من کاروان را رها کرده به دیدار مردی از ایشان که به وارستگی و زهد شناخته شده بود، رفته شب را نزد او مانده پرسش ها می کردم تا این که پرسیدم: درباره صاحب (بن عباد) چه گویی وی به لعن و نفرین او پرداخته گفت: آئینی برای ما آورده که آن را نمی فهمیم! گفتم چه می گوید؟

گفت: او می گوید معاویه پیامبر نیست گفتم تو چه می گویی؟

گفت: ما گفته خداوند را می پذیریم که می گوید: «فرقی میان پیامبران نمی بینم» ابوبکر مُرْسَل، عمر مُرْسَل ... و پس از برشمردن چهار خلیفه گفت: معاویه نیز مُرْسَل بوده است. من گفتم: چنین مگو زیرا تنها چهار تن نخستین خلیفه بودند و معاویه پادشاه بوده است، زیرا پیامبر (ص) گفته است. خلافت پس از من سی سال خواهد ماند و سپس به پادشاهی برمی گردد. در این هنگام او بر من پرخاش گرفت و مردم مرا «رافضی» خواندند و اگر کاروانیان نرسیده بودند، مرا بیچاره کرده بودند. ایشان از این داستان ها بسیار دارند(۱)».

شواهد تاریخی نشان می دهد که مردم بیشترین ضربه را از سوی دستگاه تبلیغاتی درباره خورده اند و باورهایی در میان آنان به وجود آمده

ص: ۱۱۱

که زدودن آن‌ها در کوتاه مدت ناممکن می‌نماید، همچنان که مردم مصر همین امروز هم روز عاشورا را جشن می‌گیرند و نمی‌دانند چرا؟ و

پس از قرن‌ها در این اواخر مجدداً صدای مأمون و معتصم از گلوی ناسیونالیست‌های ایرانی بیرون می‌آید. آنان به خاطر قدرت و خلافت‌شان، اینان فقط برای خوشایند دربار پهلوی و غربی‌های استعمارگر، میدان را برای جولان کمونیست‌ها باز می‌کنند. حتی پان‌ترکیست‌ها ادعا نمودند که بابک ترک بوده و اسم اسبش «قاراقاشغا» بوده است (۱). راستی دلاوران‌بذ چرا این همه بازیچه دست این و آن شده‌اند؟! بعضی از نویسندگان معاصر

که خیلی علاقه دارند لقب روشنفکری را دریافت کنند، با گلچین کردن قیام‌ها و تألیف کتاب‌هایی با عنوان تحقیق و تحلیل به لجن مال کردن ریشه‌های مذهبی و دینی این جامعه می‌پردازند. اینان نه به علایق ملی و میهنی پای بندی نشان می‌دهند و نه خود را وابسته دین و مذهب این کشور می‌دانند. تنها با بریدن ریشه‌ها و تکرار کردن اقوال مورخین درباری، قصد ضربه زدن به دین و مذهب و فرهنگ این مردم را دارند.

ص: ۱۱۲

اصطلاح و عنوان «دقوله» که مردم - جامعه سنی آذربایجان - جاویدانیان را با این عنوان و به این نام نامیده و آنان را «دقوله» می خواندند، بیانگر هفت امامی بودن مردم بزد می باشد که قبلاً شرح این موضوع گذشت و گفته شد که هیچ فرد یا فرقه هفت امامی، به «جریان دوم (۱)» شیعه مربوط نمی شود. بد نشینان هفت امامی یا باید شاخه ای از «جریان اول شیعه کوفی» باشند و یا باید شاخه ای از «جریان اول شیعه قمی». نظر به این که اصل و تبارشان ایرانی و زبان شان فارسی بوده است، پس مسلم می شود که بد نشینان شاخه ای از شیعیان قم و کاشان بوده اند.

۶-۱-۲- رابطه آثار فرهنگی ناحیه قم، کاشان و اردستان، با ناحیه بزد

منظور از ناحیه کاشان، عبارت است از محدوده کویر، قم، دلیجان، اصفهان، مارشان و کوه چهار گنبد (در نزدیکی ناین واقع شده است.) که باز به کویر می رسد. یعنی شامل منطقه اردستان نیز می گردد. (۲) این محدوده هم خاستگاه راوندیه، و هم خاستگاه راوندیه جاویدانیه است و در حوالی سال صد و بیست و هشت هجری مردم این حوالی دارای یک فرهنگ و لهجه واحد بوده اند.

مراد از ناحیه بزد، محدوده بیضوی شکلی است که میان کوه های طالش در شرق نمین، نمین، اردبیل، نیر، سراب، بستان آباد، تبریز، تَوْبَد، مرنند، اردوباد، ارس، خد آفرین و مغان واقع شده است و هسته اصلی این منطقه را همان منطقه قره داغ - ارسباران - تشکیل می دهد.

حال که به صورت کلی محدوده دو منطقه کاشان و بزد (که مورد نظر این کتاب بود) توضیح داده شد به دلایل وجود رابطه میان این دو منطقه می پردازیم:

الف - در مغرب کوه بزد نزدیک ارس، روستایی وجود دارد به نام «مردان قم» که از قدیم نیز در دفاتر و احکام دولتی باهمین تلفظ ضبط می شده است.

این واژه مرکب همیشه موجب تعجب افراد محقق و کنجکاو بوده و هست. این نام از کجا آمده و به چه علتی به آن روستا اطلاق شده است؟ قم کجا، شمال آذربایجان کجا؟

شاید زمانی که خانقاه اردبیل به تشیع گرایید و تشیع مذهب همگانی آذربایجان گشت، به دلیل احساسات مذهبی و عشق به قم، این جا را بدین نام گذاری کرده اند. اما با ورود به تاریخ منطقه و آبادی، مشاهده می شود که ریشه این نام بسیار قدیمی تر از عصر صفویه است.

۲- - برای تفصیل بیشتر رجوع کنید به : تاریخ کاشان، تألیف سهیل کاشانی، به اهتمام ایرج افشار، چاپ ۱۳۴۱.

واژه «قم» با ظاهر معربش و ترکیبی که با لفظ «مردان» دارد، یک واقعیت را از زمان های دوردست به گوش ما زمزمه می کند معنی و باری از دخالت روحیه نظامی در لفظ «مردان» نهفته است و آبادی درست در دهانه دره ای قرار دارد که یکی از معبرهای موصلاتی بڈ و آران بوده است. ظاهراً یکی از دژهای جاویدانیان در آن جا قرار داشته و جاویدانیان قمی هم در آن جا ساکن بوده اند و هم حفاظت آن منطقه به عهده آنان بوده است.

روستای مردان قم که در دره ای به نام «ونستان» واقع شده، امروزه نیز بر سر راه ارتباطی سایر روستاها با مناطق دیگر می باشد. این دره که تنها راه موصلاتی منطقه مذکور است، در دو سوی شمالی و جنوبی خود دو قلعه نسبتاً کوچک را جای داده است و روستای «شامکوانق» در پای کوهی واقع شده که قلعه شمالی دره ونستان بر قله آن کوه ساخته شده و عرض دره در این قسمت به قدری تنگ می شود که فقط از بستررود می توان برای عبورومرور استفاده کرد. هرچند امروزه به موازات رود جاده ای ساخته اند، ولی عرض دره در این قسمت بیشتر از ده متر نیست. قلعه دوم در جنوب دره ونستان واقع شده است. در اصطلاحات نظامی قدیم می گفتند: فلان قلعه را مردان فلانی نگهبانی می کنند، فلان دژ را مردان فلان کس در تصرف خویش در آورده اند و فلان دره را مردان شهر یا، مردان منطقه یا مردان فلان قبیله حفاظت می کنند.

تا زمان های اخیر نیز زبان فارسی قدیم در روستای مردان قم و اطراف این منطقه رایج بوده است و این نقطه روشن می سازد که نام این روستا قبل از مهاجرت ترکان بر این منطقه، وضع شده است.

ب - درست در منطقه بڈ و در فاصله میان روستای مردان قم و شهر بڈ، سه روستا وجود دارد به نام های «کرینگان» که در دره اُشتین واقع شده است، «کلاسور» و «خوئین ارو» که در نزدیکی روستای عاشقلو قرار گرفته اند، که مکالمه ایشان فارسی قدیم است و البته بعضی کلمات ترکی نیز

به زبانشان راه یافته است. مردم روستاهای اطراف، آنان را

«تات» می نامند که همان تاجیک است که در زبان مردم به «تات» تبدیل شده است.

در کتاب «گوش کرینگان» تألیف یحیی ذکا، چنین آمده است: «کرینگان» از دیه های کوچک دیزمار شرقی از دهستان های چهارگانه بخش ورزقان از شهرستان اهر در شمال شهر تبریز است. مردم دو دیه کرینگان و چای کندی به گویشی سخن می گویند که در میان خودشان و دیگران «تاتی» نامیده می شود و مردم دیه های «ملک» و «ونستان» نیز اندکی از آن ها دورند با این گویش آشنایی دارند، لیکن در بخش ارسباران دیه های تاتی گوی بیش از این هاست و تا آن جا که نویسنده پرسیده و یادداشت کرده است، از دهستان حسنو

(حسن آباد) مردم ديه هاى خوى نراو (خوينرق) و ازرين و كلاسور نيز به تاتى سخن مى گويند و اندكى با گوئش كرينگان جدائى دارد(۱)».

تصوير شماره ۱- نمايى از روستاى مردان قم

توضيح:

اين اختلاف در گوئش كه بدان اشاره شد، يك حقيقت اجتناب ناپذير است، زيرا روستاهائى كه اهالى آن «تات» (تاجيك) هستند به دو گروه مجزا تقسيم مى شوند و هر گروه گوئش مخصوص به خود را دارد، عده اى از محققين كه در مورد اين گوئش ها به تحقيق پرداخته اند، اين گوئش را بازمانده فارسى قديم (دوره ساسانى) دانسته و اهالى اين روستاها را بازماندگان مردمان زمان ساسانى آذربايجان، شمرده اند ولى هرگز نتوانسته اند دليل موجهى براى اين اختلاف گوئش در بين دو گروه از روستاهائى تات نشين، پيدا كنند. زيرا اگر عامل جغرافيايى و اقليمى منطقه موجب پديد آمدن اين اختلاف گوئش شده، پس اين روستاها بايد تك به تك از جنبه گوئش با هم اختلاف داشته باشند، چرا كه محيط طبيعى اقتضا مى كند تا اختلاف در بين همه و تك - تك روستاها با فاصله هاى جغرافيايى، و تفاوت هاى محيطى كه دارند، وجود داشته باشد و اين كه فقط به دو گروه مجزا در گوئش تقسيم مى شوند، اين حقيقت را نشان مى دهد كه عامل ديگرى غير از عامل جغرافيايى باعث اختلاف در گوئش شده به اين معنى كه اهالى بعضى از اين روستاها از بازماندگان ساكنين مردمان آذربايجان دوره ساسانى بوده و ساكنين ديگر روستاهائى تات نشين مدت ها بعد از ورود اسلام از ايالت و استانى ديگر به اين منطقه مهاجرت نموده اند و اين مهاجرت قبل از سرازير شدن تركان به اين منطقه بوده است.

ص: ۱۱۵

۱- - نقل از «نگاهى به تاريخ و جغرافياى ارسباران».

در کتاب فرهنگ و جغرافیای آذربایجان شرقی چنین آمده است که «... علاوه بر کرینگان در روستاهای ملک طالش، «ونستان»، «مردان قم» و چند روستای دیگر نیز به زبان تاتی گفتگو می کنند.»^(۱)

آن چه مسلم و غیرقابل انکار است، وجود روستاهایی در منطقه بزد می باشد که هنوز هم به زبان فارسی سخن می گویند و چون گویش تاتی این روستاها با گویش سایر روستاهای تات نشین اندکی تفاوت دارد، معلوم می شود که اینان با ساکنین فارسی گویی که از زمان ساسانیان در این منطقه ساکن بوده اند، یکی نیستند و بعداً به این منطقه مهاجرت نموده اند و از سوئی، همه می دانند که اینان از نژاد ترک نیستند. بنابراین، حضور آن ها در نزدیکی روستای «مردان قم» و حتی تا زمان های اخیر در خود روستای مردان قم و منطقه بزد و از همه مهمتر واقع شدن شان در دره ای که از نظر سوق الجیشی مهم بوده و یکی از راه های ارتباطی منطقه بزد به آن سوی ارس بوده است، چه معنی و مفهومی خواهد داشت جز این که بگوییم اینان از بازماندگان جاویدانیان هستند و اختلاف گویش اینان با سایر روستاهای تات نشین به خوبی این ادعا را ثابت می کند و با تحقیق گسترده در گویش و زبان فارسی آنان و گویش مردم کاشان، به راحتی معلوم خواهد شد که این دو زبان از مشترکات زیادی برخوردار هستند و از یک ریشه می باشند.

ج - هم اکنون قریه ای به نام «کاشان» در میان یکی از دره های غربی کوهستان بزد قرار دارد. این روستا تا این اواخر خیلی آباد و با اهمیت بوده که به دلیل پدیده مهاجرت، از اهمیت آن کاسته شده است. روستای مذکور سر راه تبریز به ورزقان واقع شده است.

د - پسوند «ق»: این پسوند با فتحه ماقبلش - یعنی حرف «ق» که ماقبلش را مفتوح می خواهد و قید مکان است (با این دو شرط) - تقریباً در انحصار مردمی بوده که در ناحیه کاشان می زیسته اند و مردمان دیگر بخش های فلات ایران از آن استفاده نمی کرده اند. مانند پسوند «وند» که بیشتر در لرستان متداول بوده است.

پسوند مذکور را به ندرت و خیلی کم در نواحی دیگر نیز می توان یافت اما در محدوده کوچک و کم جمعیت ناحیه کاشان، با آبادی های معدود و کم، دست کم دوازده مورد حضور دارد:

۱- جوشق و مشق از آن، دو مورد: جوشقان

۲- خزق (خزاق)

۳- شوتق که در جنوب شرقی دلیجان واقع شده است.

ص: ۱۱۶

۱- همان.

۴- شائق که در غرب دلیجان قرار دارد.

۵- ماچق (کوه)

۶- وارونق

۷- مَرَق که در غرب شهر قم واقع شده است.

۸- رَهَق که در شمال شرقی دلیجان واقع شده است.

۹- خوابق

۱۰- جهق و جهق پایین که در حدود جنوبی شهر قمصر کاشان واقع شده اند.

۱۱- خرنق که در جنوب شرقی دلیجان قرار دارد.

۱۲- نراق (نرق) که در غرب کاشان قرار گرفته است.

دست اندر کاران ادبیات توجه دارند که چگونگی زبان و لهجه، به ویژه چگونگی پسوندها، پیوند عمیقی با ژن و نژاد و مبادی روان شناسی قومی - قبیله ای دارد. اگر در میان ایالت ها و بخش های فلات بزرگ ایران بگردیم، این پسوند را به جز در برخی نواحی مانند بیهق در خراسان نخواهیم یافت.

تنها ناحیه ای که این پسوند در آن زیاد به چشم می خورد (و نسبت به جمعیت و استعداد آب و هوایش که آبادی های زیادی در آن پدیدار می گردد) تقریباً در حد متناسب با ناحیه کاشان، فقط ناحیه بذ، می باشد.

منطقه بذ، همان طور که محدوده آن در بخش های آینده به تفصیل توضیح داده خواهد شد، بخشی از آذربایجان می باشد و جالب این است که پسوند مذکور در پیکره آذربایجان نیز منحصر به ناحیه بذ بوده و در سایر بخش های آذربایجان دیده نمی شود.

باید توجه داشت که موضوع بحث واژه های اصیل ایرانی - که امروزه فارسی نامیده می شود - است و نباید با بعضی از واژه های ترکی اشتباه شود که البته تعداد این گونه واژه های ترکی نیز خیلی کم است. پسوند «ق» در ترکی وجود دارد، اما ما قبلش مضموم می باشد مانند: «قلعه جوق» و «مالدار سوق» که پسوند «تصغیر» یا پسوند «اسم مصدر» می باشد و کمتر کاربرد مکانی دارد و شاید اساساً به معنای مکان نیامده باشد و میراثی از دوره سلجوقیان باشد که در قسمت های حساس قلعه هایی برای امور نظامی بنا کرده و نام «قلعه جوق» بر آن می گذاشته اند.

اما پسوند مذکور یعنی «ق» ماقبل مفتوح با قید اسم مکان بودن و با شکل و معنای کاشانی اش در منطقه بذ حضور گسترده دارد، که مردم آذربایجان - و در مواردی مردم دیگر - معانی این واژه های ترکیبی را نمی دانند و منابع لغت نیز در این مورد

توضیحی نداده اند.

ص: ۱۱۷

ظاهراً شهر بڈ و حوالی آن، چون دچار اتهام بوده و حساسیت ها نسبت به آن زیاد است، بیشتر دچار تغییر اسامی مکان ها شده است و همان طور که خود بڈ به «کلیبر» تبدیل شده است، نام روستاهای اطراف نیز عوض گشته است. و مهاجرت ترکان به این منطقه عامل مضاعفی بوده تا اسامی روستاها که اتفاقاً بیشتر مورد نظر ترک ها بوده، عوض شود. هر چند گاهی معادل ترکی اسم اصلی را وضع نموده اند و با تحقیق گسترده می توان نام اصیل و فارسی این گونه روستاها را یافت.

واژه های مورد نظر با پسوند مذکور در دو پهلوی کوه «سبلان»، «نرمیق»، «کوه قوشه - کشا»، «هق»، «کوه کسبه»، «کوه کمر»، «کوه کیامکی» هم چنان به یادگار مانده اند و چند مورد نیز در کنار رودخانه ارس و اطراف ورزقان وجود دارد. این روستاها غالباً در مناطق دور افتاده - دور از مرکز - واقع شده اند، یعنی در مناطقی قرار گرفته اند که راه های مواصلاتی مهم از آن منطقه عبور نمی کند و تا مراکز شهرستان فاصله زیادی دارند.

مطلب مهم دیگر این است که این روستاها اغلب در نزدیکی و تقریباً در کنار هم واقع شده اند، مانند: روستاهای

«دایمق»، «سرپادرق»، «رواراتق»، «علویق»، «دوریق» و «کروویق» که همگی در شمال بخش ورزقان و جنوب روستای «مردان قم» که آن هم در جنوب رود ارس قرار گرفته، واقع شده اند. یا مانند روستاهای «جبدرق»، «تنیق» که در شمال غربی مشکین شهر واقع شده اند.

در محور رشته کوه مذکور که در بالا ذکر آن گذشت، از شرق به غرب (از نمین تا مرند و اردوباد) این روستاها واقع شده اند:

۱- نیارق: که در شرق اردبیل و دامنه کوه های طالش واقع شده است.

۲- نوشنق: که در شمال غربی نمین قرار دارد.

۳- کرکرق: که در شمال اردبیل قرار گرفته است.

۴- نیق: که در جنوب غربی شهر هوراند و حدود شرقی کلیبر واقع شده است.

۵- کلوانق: در جنوب کلیبر قرار دارد.

۶- خروانق: در دورترین نقطه دولت و مملکت بڈ قرار دارد.

۷- دایمق: که در شمال ورزقان واقع شده است.

۸- سرپادرق: در شمال ورزقان قرار گرفته است.

۹- روارانق: که در شمال ورزقان قرار دارد.

۱۰- زرنق: در غرب سراب

۱۱- نیارق:

۱۲- کینرق:

ص: ۱۱۸

۱۳- اسنق: در جنوب غرب سراب واقع شده است.

۱۴- بخرق:

۱۵- قیصرق: در شمال غرب سراب و جنوب شرق اهر واقع شده است.

۱۶- هلق:

۱۷- نمق:

۱۸ شامکوانق: که در شمال روستای مردان قم و جنوب رود ارس واقع شده است. (۱)

روستاهای دیگری با همین خصوصیات وجود دارند که در نقشه های مفصل هم نامی از آن ها برده نشده، مانند همین روستای «شامکوانق» که در دره و نستان و دو کیلومتری شمال روستای «مردان قم» واقع شده است. این دو روستا، یعنی روستای مردان قم و شامکوانق از نظر بافت معماری و فرهنگی به طور محسوسی با روستاهای اطراف فرق دارند و هر کس که روستاهای اطراف و این دو روستا را از نزدیک مورد مطالعه قرار دهد، به این اختلاف پی خواهد برد، زیرا ایوان های منازل این دو روستا به سبک خاصی ساخته شده اند و حصارهای منحصر به فرد باغ ها و زمین های کشاورزی با کوچه های سنتی همگی نشانگر قدمت بافت معماری این روستاها می باشد.

ه- - آران: شهر کاشان در زمان هارون الرشید بنا شده (۲) و جانب شرقی آن در زیر آب دریا، معروف به دریای ساوه که آن روز شامل حوض سلطان (۳) و دریاچه امروز کاشان بوده، قرار داشته است.

در کتاب های جغرافیای اسلامی، هیچ اشاره ای به بنای شهر کاشان توسط هارون الرشید نشده است. یاقوت حموی به شرح موقعیت جغرافیایی این شهر پرداخته، ولی هیچ اشاره ای به ساخته شدن آن توسط هارون الرشید نکرده است. (۴)

ابواسحاق ابراهیم اصطحزی هم در کتاب «مسالك و ممالک» که در اواخر قرن سوم و آغاز سده چهارم ه- . ق. آن را نوشته و به اهتمام ایرج افشار به چاپ رسیده، اشاره ای به بنای شهر کاشان در زمان هارون الرشید نمی کند. (۵)

هم چنین در کتاب «احسن التقاسیم» مقدسی نیز نشانی دال بر بنای شهر کاشان در دوران خلافت هارون الرشید وجود ندارد، اما از فتح این شهر توسط ابوموسی اشعری خبر می دهد و

ص: ۱۱۹

۱- - وجود روستا «شامکوانق» در نزدیکی روستای «مردان قم» یکی دیگر از دلایلی است که اهل آن روستا از منطقه قم و کاشان به این محل مهاجرت کرده اند. به جای خود توضیح داده شده که این نام، نامی است که ریشه در فرهنگ منطقه قم و کاشان دارد.

- ۲- تاریخ کاشان: تألیف سهیل کاشانی، به اهتمام ایرج افشار، برگ های اول.
- ۳- دریاچه ای که در شمال شرق قم و در سمت شرقی آزادراه قم - تهران واقع شده است.
- ۴- معجم البلدان، ج ۴، ص ۲۹۶.
- ۵- اصطحزی، ص ۱۶۶.

می نویسد که کاشان در زمان خلافت عمر خطاب توسط ابوموسی فتح شد. با توجه به آثار به جا مانده از گذشته، «تپه سیلک» و دیگر شواهد و منابع تاریخی، چنین استنباط می شود که این شهر در زمان های باستانی دیرین بنا شده و در هیچ عصری به طور کلی از بین نرفته است تا بازسازی شود. تنها می توان گفت که این شهر در زمان هارون الرشید توسعه و رونق بیشتری یافته است.

آبادی های میان کاشان و دریاچه نمک، جملگی پس از اسلام به وجود آمده اند. لفظ «آران» برای شهر آران از کجا آمده است؟ و این نام چه معنایی دارد؟ وجه تسمیه آن چیست؟ به کدامیک از لهجه های پنجگانه «زبان پنجوی» - پهلوی - مربوط است؟ و به کدامیک از ریشه های مادی، پارتی و پارسی برمی گردد؟

تحقیقات نشان می دهد که این نام ظاهراً اقتباسی است از نام آران منطقه میان رودهای، کوراوارس، که به معنای «میانه» میان دو رود، می باشد.

آران بخشی از قلمرو جاویدانیان بود و سال های بسیاری تحت حاکمیت بذ قرار داشت و به همین خاطر بعدها خویشاوندان جاویدانیان که ساکن کاشان بوده اند، آران کاشان را به یاد آران بابک، نامگذاری کرده اند.

و - در ناحیه بذ، یک کوه و آبادی به نام «هوراند - هرنند» وجود دارد و در ناحیه کاشان نیز در منطقه میان اردستان و اصفهان روستایی با همین نام وجود دارد.

اگر روی نقشه آذربایجان و در قسمت شمال شرقی آن یک شکل هندسی بیضی رسم کنیم، به طوری که قطر بزرگ آن از نمین تا مرند، و قطر کوچک آن از خداآفرین تا سراب باشد، منطقه ای مشخص خواهد شد که دقیقاً قلمرو اصلی حاکمیت بڈ را دربرمی گیرد. هر چند گفته اند «نه ابرهای آسمان شکل هندسی می پذیرد، نه قلمرو ملک و نه حدود ملک، مگر خانه» البته اخیراً زمین های کشاورزی نیز شکل هندسی پیدا کرده اند. به هر حال تمام خصوصیات مشترک بین دو منطقه قم، کاشان، آوه و منطقه بڈ را تا حد امکان برشمردیم، مخصوصاً نام روستاهایی را که آخر آن ها به قاف ماقبل مفتوح ختم می شده، اشارهوار آوردیم، این روستاها در این منطقه بیضی شکل واقع شده است.

از اولین قیام جاویدانیان به رهبری خود جاویدان (۱۹۲ هـ. ق.) تا سقوط بڈ به دست افشین (۲۲۱ هـ. ق.)، جزر و مدهای زیادی در مرز منطقه بیضوی مزبور رخ داده است.

در داخل این منطقه بیضی شکل، یک رشته کوه قرار دارد که از شرق به غرب کشیده شده است، یعنی از اردبیل شروع شده و از فاصله میان مشکین و سراب گذشته و در جنوب اهر به سمت شمال میل کرده و از شرق و شمال شرقی مرند گذشته و در جلفا به ارس منتهی می گردد. در این رشته کوه، قله های مرتفعی قرار دارد که به ترتیب از شرق به غرب عبارتند از: سبلان با ارتفاع ۴۸۱۱ متر، نرمیق با ارتفاع ۳۱۰۵ متر، قوشه داغ با ارتفاع ۳۱۴۹ متر، کوه کسبه به بلندی ۲۹۵۲ متر، کوه کمر با ارتفاع ۳۲۵۵ متر و کوه قشلاق با ارتفاع ۳۳۴۷ متر که در نزدیکی رودخانه ارس قرار دارد.

در حد فاصله رشته کوه های مزبور و رودخانه ارس، تنها یک یا دو قله وجود دارد که ارتفاع آن ها بیش از ۲۰۰۰ متر است و بلندی بقیه آن ها به سختی به ۲۰۰۰ متر می رسد.

قطر بیضی ترسیم شده ما از میان این دو قله می گذرد. نام یکی «کوه هوراند» است که به مناسبت شهرک هوراند که در یال شرقی آن قرار گرفته به این نام خوانده می شود و دیگری «یارالوجه» به معنای زخمین، شکافدار - موسوم است که باز به مناسبت روستایی به نام «یارالوجه» که در قوس شرقی آن واقع شده، بدین نام خوانده می شود.

هوراند ۲۹۰۸ متر ارتفاع دارد و «یارالوجه» ۲۹۴۷ متر و در فاصله این دو قله - و تقریباً روی خط قطر کوچک بیضی ترسیمی مذکور - قله دیگری وجود دارد که نسبت به آن ها ارتفاع کمتری دارد و بیشتر به کوه یارالوجه بستگی دارد؛ تا کوه هوراند، زیرا در فاصله هوراند و این کوه به عرض ده کیلومتر از ارتفاع کوه ها دفعتاً کاسته می شود و شهر «کلیبر» کنونی در این فاصله قرار می گیرد. اما در فاصله این کوه با کوه یارالوجه، ارتفاعات بلندی قرار گرفته که دو قله را به هم وصل می کند. در رأس یکی از این ارتفاعات که نسبت به سایر ارتفاعات بین این دو قله ارتفاع زیادی دارد و بلندی آن از سطح دریا به ۲۵۰۰ متر می رسد، آثار قلعه ای هست که به «قلعه بابک»^(۱) معروف است و خود کوه را کوه بابک می نامند. هر چند مجموع قله های واقع در میان کوه هوراند و یارالوجه را کوه بڈ می نامند. در کتاب نگاهی به تاریخ و جغرافیای ارسباران، در جواب سؤال بڈ کجاست؟ چنین آمده است «با توجه به مطالب فوق، بڈ منطقه وسیعی از ارسباران فعلی از جمله شهرستان کلیبر، کوه های هشتادسر یا هشت سر بین دهستان گرمادوز و کلیبر را شامل می شده است»^(۲).

در گذشته دوردست، کوه های هوراند و یا حداقل چند قله اطراف آن در تاریخ و گزارش های مربوط به جاویدانیان «هشتادسر» نامیده شده است و هم چنان که گذشت، هنوز هم قسمتی از این کوه ها هشتاد سر نامیده می شود و در زبان محلی به «هشته سر» که همان تلفظ ترکی هشتاد سر است، شناخته می شود.

شاعر معروف منطقه مذکور، آقای خسرو سرتیپی متخلص به «ساقی» سروده زیبایی به نام آراز (ارس) دارند که در بخشی از آن چنین آمده است.

اوجابوی «هشته سرین» یایدا دا باخسان باشی قارلی

«باخگیننان گورنه وقارلی»^(۳)

ارتفاعات فرعی میان هوراند و کوه بابک (یکی از کوه های بڈ) طوری قرار گرفته اند که جایگاه محدوده شهر کلیبر تقریباً شکل کاسه به خود گرفته است. شهر کلیبر که از این پس با نام اصلی خود یعنی «بڈ» خوانده خواهد شد، در دره ای واقع شده که رودخانه «قره سو» از آن دره گذشته و شهر کلیبر را به دو قسمت شرقی و غربی تقسیم می کند.

ص: ۱۲۲

۱- - هستند افرادی که بدون ارائه سند تاریخی، ادعا می کنند که این قلعه «قلعه جمهور» بوده است - رجوع شود به «آثار باقی مانده از آتشکده ها، شهرها و قلعه های آذربایجان» نوشته اسماعیل دیباج - و برخی دیگر نام آن را «فیزقالاسی» معرفی می کنند و برای این که سخن آن ها ظاهر علمی و پژوهشی به خود بگیرد، با هزاران توجیه و تفسیر، نام اصلی آن را به نام دختر ناهید اعلام کرده، می گویند: واژه ناهید از آن حذف شده و نام دختر بر جای مانده و سپس به ترکی ترجمه شده و به صورت امروزی در آمده است!

۲- - نگاهی به تاریخ و جغرافیای ارسباران، ص ۸۴.

۳- - همان، ص ۲۵.

پهنای این دره کم است و از آب کندهای تنگ طبیعی به شمار می رود و تنها در محل شهر کلیبر است که اندکی بر پهنای وسعت آن افزوده می شود و شکل تلاقی سه راه را به خود می گیرد. راه اول در جنوب است که رود قره سو از آن طریق وارد شهر کلیبر می شود. راه دوم در شمال شهر واقع شده که رود قره سو از آن خارج می شود و راه سوم دره ای نسبتاً پهن است که در سمت شرق کلیبر واقع شده و به دره «مقاس» معروف است. با این توصیف شهر کلیبر در سه راهی ای واقع شده که سمت شمال غربی و غرب آن را کوه بابک و سمت شرق و جنوب شرقی آن را کوه های «هشتادسر» احاطه کرده اند.

گفته شد که در سمت جنوبی کلیبر دره ای کم عرض قرار گرفته و رودخانه «قره سو» و جاده اهر -

کلیبر، از این دره وارد شهر کلیبر می شود. هنگام ورود به شهر از عرض این دره کاسته می شود، به طوری که دیگر نتوانسته اند جاده را از کناررود و در حاشیه مسیل قره سو بکشند، از این رو، ناگزیر جاده را در نزدیکی های شهر، از بالای کوه کشیده اند. بدین گونه که بخشی از ارتفاع کوه را شکافته اند و راهی برای ورود به شهر باز کرده اند.

تصویر شماره ۲ - نمایی از شهر کلیبر که از سمت کوه بابک گرفته شده و دره شرقی «مقاس» را نشان می دهد.

در شمال نیز دره ای است که همان امتداد دره رود قره سو بوده و این رود بعد از خروج از شهر به سوی شمال روان شده و به رود ارس سرازیر می شود.

در قسمت شرق کلیبر نیز دره ای است که در قیاس با دره قره سو که از جنوب به شمال کشیده شده (مسیر جاده کلیبر - خداآفرین) از عرض نسبتاً وسیعی برخوردار است و شاید تنها راه تهاجم به این شهر باشد و حمله ای که توسط سربازان بیگانه افشین صورت گرفته، با توجه به قراین و شواهد تاریخی که در صفحات آتی ذکر خواهد شد، از همین دره بوده است.

دورنمای شهر کلیبر از قلعه بابک، همانند کاسه ای است که در میان کوه های سر به فلک کشیده هشتاد سر و کوههای بذ (بابک) قرار گرفته و به وسیله آن ها حفاظت می شود.

تصویر شماره ۳ - نمایی از شهر کلیبر که از کمرکش کوه بابک گرفته شده است.

رودخانه قره سو که از وسط شهر کلیبر عبور می کند، دو سرچشمه دارد، یکی از حد فاصله قله کوه بابک و «یارالوجه» شروع شده، قوس جنوبی قله کوه بابک را طی می کند، سپس دور زده و از مشرق آن و داخل شهر کلیبر می گذرد و دیگری باز از فاصله میان دو قله شروع و غرب قله کوه بابک را طی کرده و در شمال آن به شاخه اول می پیوندد. این دو شاخه کوه بابک را مانند دو بازو، کاملاً در آغوش گرفته اند، بدین ترتیب کوه بذ شامل قله های کوه بابک و چند قله دیگر شده و حدوداً در سمت غرب شهر کلیبر که همان شهر بذ می باشد، قرار گرفته است.

بعضی ها در این تعیین تردید کرده و نام قلعه بابک «کوه مذکور» را به شایعه و افسانه های مردم نسبت داده و نام اصلی قلعه مزبور را «قلعه جمهور» دانسته اند.^(۱) لفظ جمهور را چرا و به چه دلیل انتخاب کرده اند، برای ما مهم نیست. در تحقیق خود، به عبارت «قلعه بابک» نیز که در زبان مردم شایع است، تکیه نمی کنیم و برای اثبات تعیین نام فوق، دلایل فراوانی وجود دارد که به بعضی از آن ها ذیلاً اشاره می کنیم:

برای روشن شدن این موضوع، توجه به جزئیات مسیری لازم است که افشین و یارانش از اردبیل تا شهر بڈ طی کرده اند. ابن اثیر در این مورد حداکثر دقت را به کار برده و توضیح جامعی ارائه داده است. او می نویسد:

«آن گاه افشین به بلاد بابک رفت و در «برزند» اردو زد، راه ها و قلعه های بین اردبیل و برزند را تحت ضابطه قرار داد، ابوسعید محمدبن یوسف را در جایی قرار داد که «خُش» خوانده می شد، ابوسعید در «خُش» خندق زد. افشین، هیشم غنوی را نیز در روستای «ارشق» جای داد، وی نیز قلعه آن روستا را مرمت و خندقش را اصلاح نمود و افشین در قلعه دیگری به نام «قلعه نهر» علویه اعور را جای داد که پس از آن اردبیل بود.»

ابن اثیر پایگاه های نظامی افشین را از شمال به جنوب، از برزند تا اردبیل، تعیین می نماید. امروزه همه پایگاه هایی که وی نام می برد، به جز «قلعه نهر» همه به همان نام ها باقی مانده اند.

برزند، روستایی است که در جنوب غربی شهرستان گرمی واقع شده است.

مقدسی «برزند» را جزو شهرهای آذربایجان شمرده است^(۲) و اصطخری با نقشه ای که از ارمنستان و آران و آذربایجان ارائه داده، محل «برزند» را در حدود شمال شرقی کوه سبلان و جنوب دشت مغان تعیین کرده است^(۳).

در نقشه های امروزی دو روستا با نام «برزند» با فاصله تقریباً سی کیلومتر از هم وجود دارد که یکی از آن ها در غرب شهر «گرمی» قرار گرفته، ولی کتاب «اطلس راه های ایران» چاپ موسسه گیتاشناسی، نام آن را «مرزند» ضبط کرده است. روستای دوم در جنوب غربی شهر گرمی و در نزدیکی جاده اردبیل - گرمی واقع شده است که روستاهای «زرگر»، «شرفه»، «طاووس دره سی» و «گون پایاق» آن را احاطه کرده اند.

ص: ۱۲۵

۱- «جغرافیای تاریخی آذربایجان» تألیف و «آثار باقی مانده از آتشکده ها، شهرها و قلعه های آذربایجان»، تألیف اسماعیل دیباج.

۲- احسن التقاسیم، ص ۵۵۵.

۳- اصطخری، مسالک و ممالک، ص ۱۵۶.

آثار و شواهد نشان می دهد، برزندی که افشین آن را مرکز لشکریانش قرار داد، همین روستای دوم است یعنی روستایی که در جنوب غربی شهر گرمی و در کنار روستای زرگر، شرفه و... واقع شده است.

مهمترین دلیل بر این ادعا این است که ابن اثیر می نویسد: «افشین هنگام عصر سواره از برزند حرکت کرد و هنگام غروب آفتاب به «خُش» رسید.»^(۱)

در صفحات آتی معلوم خواهد شد که فاصله خُش با برزند چقدر است و تنها روستای دوم در چنین فاصله ای از خُش قرار دارد. اگر بگوییم روستایی که در غرب گرمی قرار گرفته و «اطلس راه های ایران» آن را «مرزند» ضبط کرده، همان برزندی که محل استقرار افشین بوده، او نمی توانسته عصر از برزند (روستای اخیر) حرکت کرده و هنگام غروب به خُش برسد. هر چند عده ای ادعا کرده اند که همین مرزند که در نزدیکی و غرب گرمی واقع شده، محل استقرار افشین بوده است.

خُش : که امروز «قوشه» تلفظ می شود، درست در جنوب برزند قرار گرفته و تقریباً ده کیلومتر فاصله هندسی با آن دارد.

در نقشه های امروزی، روستایی با نام «قوشه» وجود دارد که در شرق جاده گرمی - اردبیل واقع شده و رود «قیزیللی» از کنار آن می گذرد و به رودخانه «قره سو» (غیر از رود قره سو که از داخل شهر کلبر می گذرد)، می پیوندد.

گویا این نام یعنی قوشه همان «خُش» بوده که بعدها به صورت کشا و گوشه درآمده است. در هر صورت اگر تبدیل خُش به قوشه را هم قبول نکنیم، به خاطر مسافتی که ابن اثیر ذکر کرده، این روستا و یا منطقه ای در نزدیکی این روستا پایگاه و خندق «ابوسعید» بوده است.

ارشق : که امروز «ارجق» تلفظ می شود، باز دقیقاً در جنوب قوشه با فاصله بیست و پنج کیلومتر هندسی، قرار گرفته است. این روستا (ارجق) هم اکنون بر سر جاده اردبیل - مشکین و در مغرب قصبه «نقدی» و در شمال غربی اردبیل با ۵۴ کیلومتر فاصله جاده ای و حدود ۴۵ کیلومتر فاصله هندسی قرار گرفته است.

منطقه ای در شمال غربی کوه سبلان و جنوب شرقی کوه هایی که در مرز ایران و شوروی پیشین واقع شده و جاده اردبیل - نمین و رود قره سو از قسمتی از این منطقه می گذرد و تقریباً همین مسیر را طی می کند در قرارداد ترکمن چای با نام «محال ارشق» خوانده شده است. روستایی نیز در کنار رود قره سو و شمال غربی اردبیل، یعنی در منطقه ارشق واقع است که همان گونه که گفته شد، امروز در لهجه ترکی، «اَرْجِق» نامیده می شود. این روستا در زمان افشین، پایگاه «هیثم غنوی» بوده است و همان طور که گذشت، با اردبیل ۴۵ کیلومتر فاصله

ص: ۱۲۶

هندسی دارد. اگر این فاصله را به دو قسمت تقسیم کنیم، موقعیت «قلعه نهر» در بیست و هشت کیلومتری اردبیل و در ساحل رودخانه قره سو به دست خواهد آمد.

برای روشن شدن مطلب، باید گفته شود که رودخانه «قره سو» از کوه های طالش سرچشمه می گیرد و از شمال شهر اردبیل گذشته و در شمال غربی مشکین شهر، «اهرچای» نیز به این رود می پیوندد و در نزدیکی «اصلاندوز» به رود ارس می ریزد. در کنار رود قره سو، یعنی در شمال غربی اردبیل و در حدفاصل روستاهای، «طالب قشلاقی» و «ابربکوه» کنونی پایگاهی بوده که ریاست آن را «علویه اعور» به عهده داشته است. چون این پایگاه در کنار رود قره سو بود و گویا این قسمت از رود، محل عبور کاروان ها نیز بوده که این پایگاه به «حصن النهر» معروف شده است - رجوع کنید به نقشه شماره ۱ در پایان کتاب.

ابن اثیر پایگاه های نظامی افشین را از شمال به جنوب تعیین کرده و بعد از آن توضیح می دهد که افشین از ترس این که مبادا نیروهای بابک با شبیخون های خود، ارتباط وی با اردبیل را - که از طریق زنجان به امپراطوری عباسی و نیروهای خلیفه مربوط می شد - قطع کنند، بنابراین، این پایگاه ها را ایجاد کرده و مقرر داشته بود که کاروان های موصلاتی ارتش عریض و طویل وی زیر چتر حمایتی و حفاظتی نظامیان از اردبیل تا میان راه اردبیل و قلعه نهر پیش روند، از جانب دیگر نیروهای قلعه نهر به پیشواز آن ها آمده و در میانه راه آن ها را از نیروهای اردبیل تحویل گرفته، آن گاه تا میانه راه قلعه نهر و ارشق ببرند و در آن جا به نیروهای ارشق تحویل دهند و آنان نیز تا میانه راه ارشق و قوشه کاروان آذوقه را همراهی کرده و به نیروهای قوشه تحویل دهند و آنان نیز تا میانه راه قوشه و برزند، کاروان را همراهی و پشتیبانی کرده و به نیروهای اردوی افشین تحویل دهند.

افشین دستور داده بود، اگر یکی از پایگاه های قبل یا بعدی به وسط راه برسند و طرف مقابل نرسیده باشد، حق ندارند قدمی جلوتر نهند، و باید در همان میانه راه منتظر بمانند، تا طرف مقابل برسد(۱).

با همه این تدبیرها و ضوابط و مقررات، باز یکی از فرماندهان بی باک بابک به قافله آذوقه افشین شبیخون زده، توانست همه نیروهای پشتیبان و محافظ کاروان را کشته و اموال و محموله های آن را فراچنگ آورد. بعد از این واقعه، سپاه افشین با قحطی روبه رو شد. افشین به حاکم مراغه نامه ای نوشته و به قید فوریت، آذوقه خواست. حاکم مراغه کاروان عظیمی راه انداخت که بیش از هزار گاو علاوه بر سایر چهارپایان، آذوقه و سایر اموال را حمل می کردند و با لشکری نسبتاً کوچک محافظت می گشت. گروهی از لشکریان بابک با آن ها برخورد کرده و

ص: ۱۲۷

بعد از جنگی خونین همه آذوقه و اموال را گرفتند. ارتش افشین، سخت دچار مضیقه شد. وی این بار از حاکم شیروان کمک خواست و به او دستور داد که آذوقه بفرستد، حاکم شیروان آذوقه بسیاری از شیروان به اردوی افشین فرستاد و ارتش خلیفه به فرماندهی افشین را نجات داد(۱) و در این هنگام بود که بغای کبیر نیز از اردبیل وارد برزند شد(۲).

به هر حال، مسیر ارتباطی اردوی افشین از اردبیل تا برزند را شناختیم. اینک توضیح فاصله برزند تا بزد را باز هم از زبان ابن اثیر می شنویم. او می گوید: افشین پس از سپری شدن زمستان و نوروز، سپاهش را تجهیز کرده به بغا مأموریت داد که با لشکری، «هشتادسر» را دور زده و در لشکرگاه محمدبن حمید اردو زند و خندق آن جا را که قبلاً توسط محمدبن حمید طوسی ایجاد شده بود، بازسازی نماید.

در سال ۲۱۲ هـ. ق. مأمون، محمدبن حمید طوسی را به جنگ بابک فرستاد. ولی به او دستور داد که از راه موصل به سوی آذربایجان برود (راه اصلی بغداد به آذربایجان، از دینور می گذشته) و در موصل با «زریق بن علی» که بر علیه مأمون قیام کرده بود، بجنگد.

محمدبن حمید به سوی موصل حرکت کرد و بعد از جنگی شدید، «زریق بن علی» را شکست داد و سپس به سوی آذربایجان حرکت کرد و یعلی بن مره را که در آذربایجان به مخالفت با مأمون برخاسته بود، دستگیر کرد و به بغداد فرستاد و در این سال بود که آماده جنگ با بابک، رهبر نهضت جاویدانیه شد.

در سال ۲۱۴ هـ. ق. محمدبن حمید طوسی با جمع آوری لشکریان بسیار و ادوات جنگی به طور کامل آماده نبرد با جاویدانیان شده بود و عده زیادی مطّوعه (داوطلب) - بیشتر توضیح داده شد - از شهرهای مختلف گرد آمده، به لشکریان وی ملحق شدند و می خواستند با قصد جهاد، او را یاری دهند.

محمدبن حمید نیز با لشکری گران و غروری بیشتر به سوی «بزد» مرکز جاویدانیان حرکت کرد و در نزدیکی کوه هشتادسر تقریباً در سمت جنوبی این کوه اردو زده و در اطراف اردو خندقی حفر نمود و بعد از مشورت با اطرافیان و سایر اشخاص، به سوی شهر بزد حملهور شد. ولی سپاهیان زیاد او در جنگ با کمین ها و پیش قراولان بابک شکست خورده متواری شدند.

محمدبن حمید که قصد پایداری داشت، نتوانست کاری از پیش ببرد تا این که به دست جاویدانیان کشته شد.

مسیری که محمدبن حمید طوسی پیموده بود، تقریباً همان راهی است که امروزه تبریز را به اهر و کلبر می پیوندد و افشین برای پرهیز از اشتباه محمدبن حمید مسیر زنجان - اردبیل - برزند را انتخاب نمود تا علاوه بر این که از داخل مناطق تحت نفوذ جاویدانیان

ص: ۱۲۸

۱- همان، ص ۲۳۵، شرح وقایع سال ۲۲۰ هـ. ق.

۲- همان، صص ۲۳۵ و ۲۳۶.

عبور نکند، رابطه وی با مرکز نیز قطع نشود و امروزه هم راهی که افشین برای حمله به شهر انتخاب نموده از لحاظ استراتژیکی و نظامی، بهترین و تنهاترین راه می باشد.

به هر حال، بعد از منهزم شدن سپاه محمد بن حمید، مأمون، عبدالله بن طاهر ذوالیمینین، بزرگ سردار خلافت را مأمور کرد تا به جنگ لشکریان بابک برود(۱).

خود افشین از برزند و ابوسعید از «خش» به سوی بابک حرکت کردند و در جایی به نام «درو» - ده رود - به همدیگر رسیدند(۲) و لشکرگاه زده و در اطراف لشکرگاه، حصار و خندق ساختند. در این هنگام فاصله افشین با بابک شش فرسنگ(۳) بود، یعنی حدود ۵/۳۵ کیلومتر.

سپس ابن اثیر ادامه می دهد که افشین حمله کرد و ورودگاه بابک را گرفت و بابک نیز شبانه حمله کرده، مجدداً اردوگاه را پس گرفت.

توضیح :

هم اکنون «ده رود» نام روستایی است که در پهلوی شمالی کوه هوراند و مابین روستاهای گوار، آدالان و گوزآلان، قرار گرفته است و با منطقه کلیبر حدود شش فرسنگ فاصله دارد. این روستا که در یکی از دره های منتهی به هوراند - دره ای با پهنای گسترده - واقع شده، با مرکز بخش هوراند، ده کیلومتر فاصله هندسی دارد. از دشت مغان که به سمت جنوب غربی، یعنی به سوی کوه هوراند حرکت کنیم، آغاز قله های بلند و دره های ژرف از محل روستای ده رود می باشد، یعنی از ده رود به طرف کلیبر دیگر هیچ دره وسیع و جلگه ماندی وجود ندارد که قابل استقرار ورودگاه نظامیان باشد، از این رو، بعد از روستای ده رود به سمت کلیبر، تمام دره ها کم عرض است و در میان کوه های دیوارمانند، محصور گشته اند و سرایشی تند کوه ها و صعب العبور بودن تنگه ها از برپاداشتن اردو، جابه جایی سریع و نیز تردد نیروها ممانعت می کند.

در اکثر فصل های سال قله کوه های مذکور پوشیده از برف بوده و حتی گاهی در تابستان ها، مه غلیظ همه جا را فرامی گیرد، به گونه ای که حتی فاصله ده متری را هم نمی توان دید.

ارزش استراتژیک منطقه ده رود زمانی معلوم می گردد که از سمت کلیبر به سوی این روستا حرکت کنیم. فاصله این دو نقطه را کوه های بلند و دیوارگونه فرا گرفته است و جاده ای که این دو را به هم پیوند می دهد، در ارتفاعی در حدود دو هزار متر احداث شده است. رانندگی در این جاده بسیار دشوار و هر لحظه با خطر لغزش و سقوط همراه است. درّه ها به خاطر عمق زیاد و عرض کم نمی توانند محل مناسبی برای عبور جاده باشند. اما هنگامی که به ده رود (با کسردال) نزدیک شویم، از ارتفاع کوه ها کاسته می شود و جلگه ای وسیع نمایان می شود که دیگر از مه و باران خبری نیست و زمین ها یا زیر کشت آبی هستند و یا به صورت دیمی کاشته شده اند.

- ۱- ابن اثیر، الکامل، ج ۵، صص ۲۱۵ تا ۲۱۸، شرح وقایع سال های ۲۱۲ تا ۲۱۴ هـ. ق.
- ۲- این دو اردو چهار میل از هم فاصله داشته اند.
- ۳- هر فرسنگ معادل ۶ کیلومتر (۵۹۱۹ متر) است - فرهنگ معین.

در میان این درّه جلگه مانند، تپه ماهورهایی دیده می شوند که ارتفاع چندان زیادی ندارند و شیب کم و مناسب این تپه ها برای اتراق اردوی نظامی مناسب بوده و از امنیت لازم نیز برخوردار می باشد.

به همین خاطر، هنگامی که افشین از برزند به سوی بند - کلیبر - حرکت کرد، مجبور بود که این منطقه را به عنوان اردوگاه برگزیند، زیرا مناسب ترین محل برای استقرار نیروها و آغاز حمله به شهر بند، همین منطقه است و اگر می خواست کمی پیشتر برود، اولاً جای مناسب برای سپاه چندین هزار نفری پیدا نمی کرد؛ ثانیاً چریک های جاویدانیان تمام آن ها را به هلاکت می رسانیدند. چون درّه ها کم عرض هستند به طوری که حتی در زمانی که جنگی هم در کار نباشد، نمی توان لشکر هفتاد هزار نفری را در آن دره ها جای داد. قلّه های کوه ها هم به خاطر این که غالباً پوشیده از جنگل های انبوه بوده اند و در اکثر فصل ها پوشیده از برف و مه غلیظ، بنابراین، نمی تواند گذرگاه مناسبی برای سپاه باشد و شاید یک گروه کوهنوردی هم به سختی بتواند به قلّه کوه ها صعود کند.

افشین پس از مستقر کردن اردوگاه در منطقه ده رود، به سوی کلیبر پیش می رود و در فاصله ده رود و کلیبر با بابک برخورد نموده و اردوگاهی که دست به دست می شده، در همان فاصله بین ده رود و کلیبر بوده است و همان گونه که گذشت، شهر کلیبر محل تلاقی سه درّه جنوبی، شرقی و غربی می باشد و تنها درّه شرقی از پهنای نسبتاً زیادی برخوردار است و جاده ای که ده رود را به کلیبر وصل می کند، از همین دره عبور می کند و لشکریان افشین تنها از این راه می توانسته اند وارد شهر شوند.

اردوگاه دست به دست شده نیز در همین دره و شش کیلومتری شرق کلیبر واقع بوده است که لشکریان افشین با تلاش زیاد آن را به تصرف در می آورند، ولی بعداً بابک با استفاده از نامساعد بودن هوا به اردوگاه حمله کرده و افشین و لشکریانش را وادار به فرار می کند (۱).

بُغای کبیر دامنه جنوبی هوراند را دور زده به جانب غربی آن می رسد. ابن اثیر می گوید: میان بغا و شهر بند فقط یک ارتفاع باقی مانده بود، اگر آن ارتفاع را هم بالا می رفت به شهر می رسید و افشین در سمت شمال آن ارتفاع، اردوگاه بابک را تصرف کرده و پس داده بود.

بُغای کبیر بعد از دور زدن کوه هوراند نمی توانست از دره جنوبی منتهی به کلیبر، داخل شهر شود. به همین خاطر می خواسته از طریق درّه «مقاس» که میان کوه های هشتاد سر (کوههای سمت غربی هوراند را می گویند) قرار گرفته و به دره شرقی کلیبر منتهی می شود، وارد دره شرقی شده و از آن جا که گفته شده تنها راه یورش به شهر همین دره شرقی بوده، به

ص: ۱۳۰

شهر حمله‌ور شود. اما هنگامی که متوجه می‌شود افشین شکست خورده و فرار کرده او نیز بر می‌گردد.

نام «مقاس» توسط مردم کلبر بر درّه ای که بغا می‌خواستند از آن طریق وارد دره شرقی شود، اطلاق می‌شود و علت این نامگذاری، روستایی به همین نام است که در این دره قرار گرفته است.

البته بغا هنگامی که از شکست و فرار افشین باخبر می‌شود، بعد از مشورت، تصمیم به بازگشت می‌گیرد ولی چون راه را گم می‌کنند و در میان کوه‌های هشتاد سر سرگردان می‌شوند، افراد از فرط خستگی تمام سلاح‌های خود را به زمین می‌اندازند و هنگامی که عده‌ای از یاران بابک به آن‌ها شبیخون می‌زنند، تقریباً تمام سپاه و بزرگان و امرای آن به هلاکت می‌رسند و بقیه همانند بغا فرار را برقرار ترجیح داده و می‌گریزند و پسر جاویدان نیز که اسیر آنان بوده، آزاد می‌شود. (۱)

آن سال تنها دو برخورد نظامی رخ می‌دهد و نیروهای بابک نیروهای بغای کبیر را متلاشی و افشین را نیز مجبور به عقب‌نشینی می‌کنند. بعد از این برخوردها افشین کاری از پیش نمی‌برد و با فرا رسیدن زمستان به برزند باز می‌گردد.

ابن اثیر در وقایع سال بعد می‌نویسد: افشین (از برزند) به هنگام بهار حرکت کرد و در «کلان رود» اردو زد و خندق آراست و به ابوسعید نوشت که او نیز از برزند به سمت کلان رود حرکت کند و در سه میلی آن اردو زند.

روستای «کلان» در شمال شرقی کلبر واقع شده و روستاهای «ملوک» از سمت غرب و «پیراماشان» از سمت شمال شرقی آن را احاطه کرده‌اند. این روستا در کنار جاده‌ای که از کلبر به سوی خمارلو و خداآفرین کشیده شده، قرار گرفته است.

در علت نامگذاری این منطقه به «کلان رود» دو نظریه وجود دارد: عده‌ای بر این عقیده‌اند که نام این روستا از اول کلان بوده و نهری که از داخل روستا سرچشمه گرفته و می‌گذرد به خاطر نام این روستا به کلان رود معروف شده است و همان گونه که رودخانه‌ای که از داخل شهر «قم» می‌گذرد به اسم «قمرود» معروف شده است. ولی گروهی دیگر برآنند که چون این نهر سرچشمه‌های زیادی دارد، این رود را کلان رود می‌خوانند و چون این روستا نیز درست در کنار سرچشمه‌های این رود قرار گرفته نام خود را از این نهر گرفته است.

منطقه «کلان رود» که افشین در سال دوم حمله به شهر بند، لشکرگاه خود را در آن برپا کرد، برخلاف اردوگاه سال قبل او یعنی «ده رود»، دره پهن و وسیع و کم‌ارتفاعی نبوده، ولی

ص: ۱۳۱

خصوصیت دیگری دارد که همین خصوصیت این محل را برای اتراق لشکر مناسب گردانیده است.

تصویر شماره ۴ - روستای کلان که در کنار سرچشمه های کلان رود قرار گرفته است.

در شمال شرقی روستای کلان رود، کوهی است که درّه کوچک روستای کلان را از درّه ای نسبتاً بزرگ و عمیق بنام «اوج ران» جدا می سازد و درست همین کوه حایل بین دره کوچک کلان رود و اوج ران، اردوگاه لشکر افشین در سال دوم حمله به شهر بند بوده است، زیرا این کوه برخلاف سایر کوه های اطراف کلیبر کله قندی نیست، بلکه روی این کوه مانند دشتی صاف و پهن است و اگر دره عمیق و ژرف «اوج ران» در پهلوئی این کوه نبود، هیچ کس نمی توانست باور کند که در ارتفاعی بیش از حدود دو هزار متر، آن هم بر فراز کوهی، بستری گسترده است.

همین خصوصیت بوده که موجب شده تا افشین این منطقه را انتخاب کند، زیرا اولاً وسعت کافی برای استقرار لشکریان را دارا می باشد، ثانیاً برتری دیگری نسبت به اردوگاه قبلی، یعنی ده رود دارد و آن این که ده رود هر چقدر هم خوب باشد، باز درّه ای بود که کوه های اطراف بر آن اشرف داشتند. ولی اردوگاه کلان رود بر روی کوه هایی بود که همچون دشت فراخ بوده و دره «اوج ران» و «کلان رود» در دو پهلوئی شمالی و جنوب غربی آن قرار گرفته و همچون خندقی بودند در اطراف اردوگاه و به علت نبودن کوه های بلند در اطراف، اردوگاه از امنیت بیشتری برخوردار بود و همین خصوصیت، سلطه و اشرف سپاه افشین بر منطقه را افزون می کرد.

ص: ۱۳۲

سومین دلیل برای انتخاب این منطقه، نزدیکی این اردوگاه به شهر کلبر (بذ) می باشد. زیرا دره ای که به شهر بذ منتهی می شود، از نزدیکی کلان رود آغاز می شود. اگر افشین می خواست از اردوگاه سال قبل یعنی ده رود حمله کند، باید از دره هایی می گذشت که کم عرض بودند و دفاع از لشکر مشکل بود و یاران بابک که در جنگهای چریکی و پارتیزانی از قدرت بالایی برخوردار بودند، می توانستند در تنگه های صعب العبور، جلوی حرکت سپاه افشین را گرفته، تلفات فراوانی به آن ها وارد سازند، همانگونه که افشین به خاطر مشکلات ارتباطی با ده رود، درست در کنار شهر و در سال اول حمله به شهر بذ، شکست خورد و نتوانست کاری از پیش ببرد.

اما اردوگاه کلان رود بر بالای کوه ها قرار داشت که درست در ابتدای دره منتهی به بذ که ما آن را دره شرقی خواندیم، قرار گرفته بود و چون این دره پهنای زیادی دارد، دفاع از آن توسط لشکریان بابک مشکل بوده و افشین می توانسته از همه نیروهای خود در هنگام جنگ استفاده کند، زیرا محل برای مانور نظامی سپاه او، مناسب بود.

تصویر شماره ۵- نمایی از کافه روستای کلان

به هر حال افشین بعد از تعیین کلان رود به عنوان اردوگاه اصلی، بنابر اظهارات ابن اثیر، پنج روز در کلان رود ماند ... افشین تصمیم گرفت از کلان رود حرکت کند و به شهر بذ نزدیک شود. آهسته و بطئی پیش می رفت. برخلاف سال پیش ... افشین بعد از مدتی سپاه را به «رود الرود» رسانیده و پیشتر رفت تا به نزدیکی جایگاهی رسید که سال پیش در آن جا با بابک جنگیده بود.

ص: ۱۳۳

در کتاب نگاهی به تاریخ و جغرافیای ارسباران آمده است که «تاریخ طبری در قرن چهارم هجری مسیر انتهایی «قره سو» یعنی «دره رود» را به نام رود الرود و دو رود آورده است»^(۱). هر چند ایشان به روشنی معلوم نساخته اند که منظور ایشان از انتهای مسیر قره سو کجاست؟ چرا که انتهای مسیر این رود، خداآفرین است. از قراین چنین معلوم می شود که «رود الرود» در بین روستای «کلان» و «کلیبر» واقع شده که رود قره سو هم از آن جا می گذرد.

توضیح:

مسیری که افشین در این سال طی کرد، با مسیر سال گذشته، فقط یک تفاوت کلی دارد، سال قبل در «دره رود» اردو زده و بعد به سوی بذر حرکت نموده بود. ولی در سال بعد، در «کلان رود» اردو زد. امروز روستای «کلان» نزدیک رودچه ای که به رودخانه قره سو می ریزد،^(۲) هنوز پابرجاست. ده رود در جانب شرقی جاده کلیبر - خمارلو آرمیده و کلان رود در جانب غربی آن قرار دارد. فاصله آن دو، حدود سی کیلومتر می باشد و کلان تقریباً با کلیبر هیجده کیلومتر فاصله دارد. این اثر فاصله کلان رود و بذر را حدود چهار فرسخ تعیین کرده است.

۱-۲-۲- علائم و شرایط جغرافیایی بذر در آثار مورخین

شهر بذر: علائم و شرایط جغرافیایی که مورخین و همچنین یاقوت در معجم در مورد بذر نوشته اند، به قرار زیر است.

(۱) - بذر در جایی قرار داشته که اطراف آن را کوه های صعب العبور فراگرفته بوده و تنها گذرگاه های تنگ در خلال کوه ها بوده است که به بذر مربوط می شده، به طوری که عبور دسته جمعی نیروی نظامی - در حد لازم برای هر حرکت نظامی - دشوار و ناممکن بوده است.

(۲) - جایگاه شهر در میان کوه ها حالت کاسه ای داشته است.

اگر برای دیدن منظره شهر کلیبر و موقعیت جغرافیایی آن به بالای کوه بذر صعود شود، موقعیت مستحکم و غیرقابل نفوذ آن برای همگان مشخص خواهد شد؛ زیرا این شهر از هر سو با کوه های سر به فلک کشیده و مرتفع احاطه شده و تنها سه گذرگاه دارد: گذرگاه جنوبی و شمالی که همان مسیل و مسیر رود قره سو می باشد که از عرض و پهنا کمی

ص: ۱۳۴

۱- «نگاهی به تاریخ و جغرافیای ارسباران»، ص ۲۹.

۲- در شمال شرق آذربایجان، دو رودخانه با نام «قره سو» جاری هستند، یکی بزرگتر است و از سلسله کوه های طالش و سبلان سرچشمه گرفته و در نزدیکی روستای قره قاباق به ارس می ریزد. رودخانه دومی کوچکتر است و از دامنه کوه هوراند و سایر کوه های پیرامون سرچشمه گرفته، از شهر کلیبر گذشته، در نزدیکی خداآفرین به ارس می ریزد. یکی از شاخه های که به رودخانه دومی می پیوندد، نهری است که از نزدیکی روستای کلان سرچشمه می گیرد.

برخوردار است به طوری که فقط توانسته اند جاده مواصلاتی اهر - کلیبر را در کنار این رود جای دهند، یعنی یک طرف جاده کوه و سوی دیگر آن رود قره سو است.

گذرگاه دیگری نیز هست که در سمت شرق کلیبر قرار گرفته ولی در قیاس با دره رود قره سو از عرض و پهنای نسبتاً زیادی برخوردار است. تاکیدی که در این قسمت از مطالب، نسبت به دره شرقی صورت می گیرد، موجب نخواهد شد که عده ای خیال کنند افشین فقط و فقط به این خاطر از سوی اردبیل و برزند حمله کرده که تنها راه ورودی به شهر بڈ در سمت شرق این شهر قرار داشته، بلکه علت اصلی حرکت افشین به سوی برزند و تمرکز دادن قوا در این منطقه به خاطر این بوده که تنها راه کمک رسانی به سپاه از سمت زنجان و اردبیل امکان داشته و این جاده بوده که آن ها را به سرزمین های امن خلافت پیوند می داده و اگر می خواست از قسمت جنوبی شهر حمله کند، سرنوشتی بهتر از سرنوشت «محمدبن حمید» پیدا نمی کرد.

گویا چون بغای کبیر با افشین اختلاف داشته، افشین او را از سمت جنوبی فرستاده تا هشتاد سر را دور بزند و از قسمت جنوب به شهر حمله کند و افشین می دانسته که او کاری از پیش نخواهد بود و هنگامی هم که او از این جنگ شکست خورده برگشت، افشین عذر او را خواسته وی را روانه بغداد کرد.

۳ - بهترین نوع انار در آن جا (منطقه بڈ) به دست می آمده است.

۴ - در تابستان ها نیز ابر و مه منطقه را فرا می گرفته؛ در نتیجه ناچار می شدند انگورها را در داخل خانه و حتی تنورها بخشکانند و به کشمش تبدیل کنند.

۵ - در اطراف شهر آبی (چشمه ای) قرار داشته که شفابخش بوده است.

۶ - انجیر خوب و درشت در آن جا به عمل می آمده.

اکنون مرکز انار و انجیر ناحیه بڈ، منطقه اُشتین و مردان قم در شمال غربی شهر کلیبر می باشد. که در نیمه های شهریور ماه انار این منطقه به بازار عرضه می شود و اصلاً ترش نیست و اگر به طور کامل رسیده شود، آبدار و خوشمزه می شود.

درختان انار در کنار رود ارس و در انتهای دره های اُشتین و ونستان به صورت پراکنده وجود دارند ولی گویا دیرتر از انار «اُشتین» (مرکز اصلی انار این منطقه)، می رسند چون برخلاف انارهای اُشتین، بی آب و ترش بودند.

اهالی روستاهای «شامکواتق» و «مردان قم» می گفتند: اصل درخت انار از اردستان و یزد به این منطقه آورده شده است و وقتی پرسیده شد که شماها از چه کسی شنیده اید، گفتند: همه پیر مردان و پدربزرگان ما این مطلب را بارها برای ما تعریف کرده اند.

البته انگور بزد به دلیل سردسیربودن منطقه؛ نه تنها کشمش نمی شود، بلکه فرصت رسیدن هم پیدا نمی کند و در آخرین روزهای موسم خویش، باز ترش است و به این دلیل به تدریج اهمیتش را از دست می دهد.

منظور از آب شفافبخش همان آبگرم معروف کلیبر می باشد که در روستای «متعلق» معروف به حمام واقع شده و مردم از اطراف و از مناطق دور و نزدیک برای استشفاء به آن جا می آیند و مسافرخانه مملو از مسافر، گویای رونق بازار آب گرم می باشد. این علائم و شرایط، همگی در شهر کلیبر و اطراف و حومه آن موجود است و غیر از کلیبر در هیچ نقطه آذربایجان وجود ندارند. موضوع آن قدر روشن است که حتی نگارش این جملات به منزله توضیح و اوضحات به نظر می رسد. با این همه وضوح، باز مشاهده می کنیم که لغت نامه دهخدا تا چه اندازه از واقعیت منحرف شده است و ما بعد از تکرار سخن یاقوت بدان اشاره خواهیم کرد.

وی می نویسد: بزد منطقه ای است میان آذربایجان و آران... که در آن منطقه منتظر مهدی (عج) هستند و چشمه ای (جویباری) بزرگ هست که اگر شخص مریض در آن خود را شستوشو دهد، تمام مرض هایش برطرف می شود و در جنب این منطقه، رود ارس واقع شده است و در این منطقه انار عجیبی است که در تمام دنیا شبیه آن نیست و انجیر عجیبی نیز دارد و انگورش را در تنورها می خشکانند (تا کشمش شود) چرا که در آن جا به خاطر کثرت ابر، خورشید دیده نمی شود. (۱)

ص: ۱۳۶

اوایل شهریور ماه سال هفتاد و سه شمسی بود که برای بار دوم جهت تحقیق در مورد شهر «بذ» به شهر کلیر رفتیم، هنگام حرکت به سوی «ده رود» که در سمت شرق کلیر واقع شده، باران شروع به باریدن کرد و مه غلیظ همه جا را فرا گرفت، به طوری که فاصله چند متری قابل رؤیت نبود و اتومبیل با حداقل سرعت و با چراغ های روشن حرکت می کرد.

با این که همه افراد گروه لباس گرم پوشیده بودند، احساس سرما می کردند و از بغای کبیر و لشکریانش یاد می نمودند که چگونه بالای کوه در میان مه و برف و باران گیر کرده بودند و آن گاه که به پایین کوه سرازیر شدند به قول ابن اثیر دنیا را زیبا یافتند و متوجه شدند که مه (ابر) فراز کوه را گرفته بوده ولی در دامنه کوه خبری از برف و یخ و مه نیست و هوا صاف است.

خلاصه، گروه ما بعد از مدتی حرکت در میان مه و باران و با گذشتن از کنار روستاهای عربشاه خرگوشان، گوار، میدان لادو آدآلان، به ده رود رسید. در نزدیکی ده رود از چوپانی پرسیده شد که ده رود در کدامین سمت واقع شده است؟ او با دست اشاره ای به ژرفای دره کرد و گفت: کمی جلوتر، و از آن سو دور زده به سمت غرب بروید که روستا در همان جا واقع شده. با توضیحی که چوپان داده بود، همه می اندیشیدند بیش از یک ربع ساعت طول نمی کشد که به ده رود می رسیم، اما چون امکان گذشتن جاده از دره های ژرف و عمیق و خطرناک وجود ندارد جاده را از بالای کوه کشیده اند و مجبور شده اند پیچ و خم های بسیاری به جاده بدهند. به همین خاطر فاصله بین کلیر - ده رود، زیاد شده، در حالی که فاصله هندسی این دو منطقه خیلی کم است و همین طولانی شدن مسیر جاده باعث شد که ما بعد از ساعت ها حرکت به روستای ده رود برسیم.

۲-۲-۲- بذ در لغت نامه دهخدا

آن چه دست اندرکاران لغت نامه در مورد نهضت جاویدانیان، شخص بابک، شهر بذ، فرهنگ مردم بذ و عقایدشان آورده اند، مطلبی است که قلم به دستان «ایران باستان پرست» نوشته اند. خواننده لغت نامه مشاهده می کند که به مزدکی بودن بابک، افتخار شده و تنها عیبی که برای او ذکر شده، این است که در کنار عنصر مزدکی - ایرانی، عنصر ارتجاعی اسلام را نیز جای داده است!! این گونه نویسندگان در زمان پیری شان نیز کمونیسم جنسی اروپا را می پرستیدند و افتخار می کردند که نیاکان شان دوازده قرن قبل از اروپا به فرهنگ شهوت «خانواده» برانداز نائل آمده بودند. اما برخلاف اروپاییان که درصدد تحقیق هر چیز هستند و برای هر تحقیق هر زحمتی را متحمل می شوند، برای تعیین جایگاه و موقعیت جغرافیایی شهر بذ که یکی از خاستگاه های جنبش مردمی مهم و شگفت انگیز تاریخ کشور نیاکانشان بوده، حاضر نشدند قدمی برداشته و یکی دو کوه را در آذربایجان مشاهده نمایند. ظاهراً حتی حوصله نداشته اند به نقشه جغرافیایی روی دیوار اطاقشان و یا محل کارشان و یا هر جای دیگری نگاهی بیندازند و

بدانند که در جنوب دشت مغان تا شهر اردبیل، هیچ کوهی وجود ندارد که شرایط توصیف شده در مورد کوه های بڈ را داشته باشد.

شاید بهتر باشد در این قسمت از کتاب، به توصیفی که ابن اثیر از منطقه بڈ می کند، اشاره ای بکنیم. او می نویسد: «بغای کبیر به خاطر فرا رسیدن شب مجبور شد به بالای قله کوهی پناه ببرد و شب را در آن جا بگذراند. همان شب ابری آمد و چنان برفی بارید و سرما همه جا را گرفت که هنگام صبح از شدت سرما و یخبندان هیچ کدام از سربازان قدرت حرکت و پایین رفتن از کوه برای آوردن آب و سیراب کردن چهار پایان را نداشتند.

سرما، سربازان را چنان آزار می داد که پیش بغا آمده گفتند: به پایین کوه سرازیر می شویم، یا می جنگیم و پیروز می شویم و یا کشته می شویم. پس بغا با لشکریان از کوه به زیر آمد و آسمان را صاف و دنیا را زیبا دیدند و متوجه شدند که ابر و مه و سرما تنها فراز کوه را فرا گرفته بود»^(۱).

با این توصیفی که ابن اثیر از کوه های اطراف بڈ کرده و گزارش داده که هنگام بهار برف و مه همه جا را فرا گرفته بود، آیا می توان چنین کوهی را در دشت صاف و پست مغان پیدا کرد؟!

در دشت مغان تنها رشته ای تپه - ماهور و یک رشته کوه کم ارتفاع که از آستارا تا منطقه بيله سوار در مرز ایران و آران - آذربایجان شوروی سابق - کشیده شده است که عاری از هر نوع پیچیدگی طبیعی و دشواری عبور و مرور است. دشتی این چنین هموار و پست که در حد فاصل مغان و اردبیل واقع است، با توصیفات و گزارش هایی که مورخین و جغرافیانگاران اسلامی به دست داده اند، مطابقت ندارد.

نویسنده مزبور گمان کرده که مسیر نظامی و استراتژیک افشین، مانند مسیر خیابان های تهران است که باید مستقیم و به اصطلاح سراسر باشد. افشین از اردبیل تا برزند به سوی شمال رفته است و لابد بابک و بڈ هم در شمال برزند بوده و افشین باید کرگدن وار همچنان به شمال برود و برازنده افشین نیست که ابتدا رو به شمال رفته و در برزند اردو زند، آن گاه نیروهایش را از دو مسیر به سمت غرب حرکت بدهد و بڈ را محاصره کند^(۲) - به نقشه آخر کتاب مراجعه شود.

البته علت اصلی اشتباه نویسنده مذکور از مطالبی سرچشمه گرفته است که ابن خردادبه در مسالک و ممالک خود آن را ذکر کرده است. وی نیز از بغداد هرگز پای برون ننهاد و

ص: ۱۳۸

۱- ابن اثیر، الکامل، ج ۵، ص ۲۳۸.

۲- با بررسی موقعیت جغرافیایی کلبر، معلوم می شود که هم اکنون نیز بهترین مسیر برای حمله به این شهر، همان سمتی است که افشین از آن سمت، یعنی دره شرقی کلبر به این شهر حمله کرد.

همچون سایر جغرافیانگاران به گردش و سیاحت و مشاهده حضوری نپرداخته و تنها به مناسبت شغلش با استفاده از مدارک دیوانی و گفته های بازرگانان و نسخه برداری از سایر آثار، به تألیف کتاب خود پرداخته است.

افزوده های توضیحی :

به نقشه برگرفته از لغتنامه دهخدا توجه کنید:

(۱) - در جایی که «هشتادسر» زهرکش دوالی رود نوشته شده، اصلاً کوهی وجود ندارد و سرزمینی پست و هموار است. این منطقه، هموار و تقریباً هم سطح اقیانوس است که در ساحل شمالی آن رودخانه لنکوران و نواحی ویلوان، پورت ایلچا، غریب لر، ماساللی، قیزیل آغاجی، تاکلی و آستاراخان، می باشد.

(۲) - نویسنده مذکور به اصطلاح، با آذربایجان و آران در زمان های قدیم که نویسندگان مسالک و ممالک از آن ها استفاده می کردند، آشنا نبوده و به همین خاطر در تعیین منطقه بذ به اشتباه افتاده است.

امریا بنا بر دلایل، شواهد و گزارش هایی که مورخین و جغرافیانویسان اسلامی ذکر کرده اند و در این کتاب در مورد آن ها بحث شده و در آینده نیز بحث خواهد شد، محل دقیق بذ در نقشه شماره ۳ نشان داده شده است.

لغتنامه دهخدا، نقشه مزبور را براساس توجیه زیر آورده است. ابن خردادبه در کتاب «المسالک والممالک» مسافت اردبیل تا شهر بذ را که اقامتگاه بابک بوده است، چنین ذکر می کند: از اردبیل تا خُش (به ضم خا و سکون شین) هشت فرسنگ و از آن جا تا برزند شش فرسنگ (پس، از اردبیل تا برزند چهارده فرسنگ بوده) و بعد می گوید برزند ویران بود و افشین آن را آباد کرد. از برزند تا سادراسب که نخستین خندق افشین آن جا بود، دو فرسنگ (پس، از اردبیل تا سادراسب شانزده فرسنگ بوده) از آن جا تا زهرکش که خندق دوم افشین بوده، دو فرسنگ (پس تا اردبیل هیجده فرسنگ مسافت داشته) از آن جا تا دوالی رود که خندق سوم افشین بود، دو فرسنگ (پس، از اردبیل تا دوالی رود، بیست فرسنگ بوده است) و از آن جا تا شهر بابک، یک فرسنگ بوده از این قرار از اردبیل تا شهر بذ که پایتخت بابک در آن جا بوده، بیست و یک فرسنگ مسافت بوده است.

آن گاه نویسنده می افزاید: از آبادی هایی که ابن خردادبه نام برده، امروزه تنها دو آبادی باقی مانده.... و ظاهراً از شهر بذ و یا «بذین»^(۱) به هیچ وجه اثری نیست،.... از این قرار ناحیه بذ

ص: ۱۳۹

۱- - گویا تنها در کتاب مروج الذهب، نوشته مسعودی، به نام بذین اشاره شده و دیگر مورخان و جغرافیا نویسندگان این شهر را بذ نوشته اند.

و شهر بڈ و کوهستان بڈ در جانب شرقی دشت مغان نزدیک ناحیه طالش و در مجاورت ساحل غربی دریای خزر بوده است.

شرح :

(۱) - طول مسافت اردبیل تا برزند در محاسبه ابن خرداد به، درست است، اما به نظر می رسد که در مورد فاصله برزند تا بڈ، اندکی کمتر نوشته شده است.

(۲) - ابن خرداد به، کتاب «مسالك و ممالک» را در حوالی سال ۲۳۲ هـ. ق. نگاشته است، یعنی ده سال بعد از سقوط شهر بڈ. بنابراین یا باید گفت در اثر سقوط بڈ و سلطه حاکمیت جدید، نام روستاها و مکان ها عوض شده و اسامی سادراسب، زهرکش و دوالی رود جای گزین اسامی قبلی شده اند و یا باید گفت که ابن خرداد به اشتباه کرده است و احتمال دارد که اسامی مذکور در مسالك و ممالک خرداد به نام روستا نبوده و بنا به گفته خود وی نام خندق ها بوده باشد. (۱)

اینک، راه صحیح این است که محاسبه را برعکس و از بڈ شروع کنیم. اردوگاه بابک که در حمله افشین دست به دست شد، در یک فرسخی بڈ بوده است، که ابن اثیر آن را نزدیک «رودا رود» (رودالرود، در طبری) نامیده و ابن خرداد به، آن را دوالی رود نامیده که شاید اشتباهی در نسخه برداری رخ داده است. اما این یک فرسنگ، فاصله میان اردوگاه بابک با «رودارود» بوده است.

در این عقب گرد، دومین خندق افشین همان «کلان رود» می شود که ابن خرداد به «زهرکش» نامیده است و با اردوگاه بابک سه فرسنگ فاصله داشته و دارد. (حدود هیجده کیلومتر) از کلان رود تا خندق بعدی که بی تردید همان مکانی است که افشین مقرر کرده بود ابوسعید از برزند بیاید و در پشت سر وی به فاصله سه میل از او خندق نقب کند. «ابن خرداد به» سه میل را دو فرسنگ نوشته است که تقریباً چندان تفاوتی با هم ندارند. این جایگاه را ابن خرداد به، «سادراسب» می نامد ولی ابن اثیر نامی برای آن ذکر نمی کند.

بنابراین، از اردوی بابک تا سادراسب، پنج فرسنگ می شود و از آن جا تا برزند دو فرسنگ می شود. پس فاصله برزند با اردوگاه بابک هفت فرسنگ و با خود شهر بڈ هشت فرسنگ بوده است، یعنی معادل ۴۸ کیلومتر! ظاهراً یک مرحله به مقدار دو فرسنگ در گزارش ابن خرداد به افتاده است و یا فاصله برزند و سادراسب را باید چهار فرسنگ می نوشته، اشتبهاً دو فرسنگ نوشته و یا این اشتباه در نسخه برداری رخ داده است. به هر صورت مسیری که

ص: ۱۴۰

ابن اثیر نشان می دهد، خیلی روشن و واضح است و این مقایسه برای رفع بعضی توهمات ضروری می نمود.

ص: ۱۴۱

کلیر شهری است کوچک و دارای دو مسافرخانه. من و همراهانم شب را در یکی از آن ها به سر بردیم. مدیر مسافرخانه که زندگی روزمره اش از درآمد حاصل از رفتوآمد مسافران تأمین می شود، می گفت: تاکنون یک بار هم به آن بالا نرفته ام، چکار دارم به آجر و ساروج درهم ریخته؟

در دل گفتم خدا پدرت را بیا مرزد که قلم به دست نگرفتی و «بابکنامه» نوشتی، بسیاری دیگر نیز مانند تو به صرافت دیدن این جا نیفتادند، ولی «سرخ جامگان نامه ای» نگاشتند و شهری به بزرگی بذ را از این جا برداشته و به یاد نیاکان شان در نزدیک آستارا جای دادند!

مدیر مسافرخانه «سه کاج» می اندیشید که همه بازدیدکنندگان قلعه بابک، آدم های بیکاره و به اصطلاح مفتخوار هستند. البته نظری در مواردی هم بی اساس نیست. زیرا اکثر بازدیدکنندگان فکر می کنند که جایگاه بابک و محل زیست و زندگی مردم بذ همان قلعه با چند ساختمان و دیوار است که در نوک قلّه ای سربه فلک کشیده قرار گرفته است. به همین دلیل کسانی که اندکی دید بازتر دارند، نام اصلی قلعه را «قلعه جمهور» دانسته، گمان می کنند مردم به اشتباه آن را «قلعه بابک» نامیده اند.

قلعه بابک بر نوک قلّه کوهی که در سمت غرب شهر کلیر واقع شده، قرار گرفته است. قلّه کوه مزبور به صورت کله قند و از صخره های سستبر که هیچ گونه پوشش گیاهی ندارد، خودنمایی می کند و قلعه بابک تمامی قلّه را اشغال کرده است، به طوری که از پایین کوه به صورت قلعه های افسانه ای دیده می شود.

مرکز اصلی قلعه در نوک قلّه واقع شده است و برای رسیدن به این قسمت باید از پلکانی سنگی، کم عرض و خطرناک بالا رفت. در پایین قسمت اصلی، یعنی حدود پنجاه متر پایین تر، قسمتی دیگر ساخته شده که بعضی ها به طنز آن را حیاط قلعه می نامیدند. این قسمت نیز توسط دیوارهای بلند و سستبر محدود شده است و تمام راه هایی که احتمال داده می شده نفوذ از آن ها به داخل قلعه ممکن است، توسط این دیوارها مسدود شده است.

بعد از قسمتی که شرحش گذشت، قسمت های پایین و گاهی بر بالای قلّه کوه های اطراف، دیوارهایی کشیده شده و اتاقک های دیده بانی و نگهبانی ساخته شده اند که امنیت قلعه را به خوبی تأمین می کنند. شایان ذکر است که قلعه، از سه دژ تودرتو تشکیل شده است.

(۱) دیوار بیرونی که تمام راه های نفوذی را بسته است.

(۲) دیوار میانی که قلعه اصلی را در میان خود گرفته است.

(۳) قسمت اصلی قلعه که از اتاق ها، انبارهای آب و غله و اتاقک های نگهبانی و قسمت شاه نشین و ... تشکیل یافته و قسمتی از دژ مرکزی، ساختمانی سه طبقه است که اگر از پنجره اتاق طبقه سوم به سمت شرق نگریسته شود، شهر کلیبر به راحتی دیده می شود، به شرط این که مه جلوی دید را نگرفته باشد.

مصلح به کار رفته در این قلعه، سنگ و ساروج و چوب است. البته

چوب هایی که در سقف این ساختمان ها به کار برده شده، هم اکنون وجود ندارند و همه آن ها به یغما رفته است. یکی از پیرمردان می گفت: وقتی بچه بودم و به قلعه رفته بودیم چوب هایی در سقف ساختمان ها بود که از استحکام زیادی برخوردار بودند و گذشت زمان هیچ تأثیری در آن نگذاشته بود.

بی تردید این قلعه در طول زمان تغییرات و تعمیرات کلی و جزئی بسیاری به خود دیده است. بررسی چگونگی این تغییرات به آزمایش ها و پژوهش های تخصصی نیازمند است.

اطلاع از سبک معماری قلعه، به حلّ کل مسائل کمکی نمی کند، سقف های چوبی مسطح در کنار طاق های مستحکم و برج های مدور، هر کدام تداعی کننده سبکی جداگانه هستند. در بعضی از قسمت های ساختمان قلعه، از طاق استفاده شده است. ولی هم اکنون فقط دو طاق وجود دارد. این طاق ها مربوط به آب انبارهایی است که با استفاده از آب برف و باران پر می شده و برای مصارف گوناگون مورد استفاده قرار می گرفته است. البته در اطراف دیوارهای قلعه چشمه های ولو کم آب وجود دارند ولی گویا برای احتیاط و یا به دلیل این که در زمان محاصره دسترسی به آن چشمه ها امکان نداشته، این آب انبارهای مستحکم و جادار، ساخته شده اند.

چیزی که همه بازدیدکنندگان را به تعجب وامی دارد، این است که دیوارهای این قلعه بر روی صخره های بلند و ستبر ساخته شده و همه از این تعجب می کنند که مصلح را چگونه از آن راه های باریک و صعب العبور به آن ارتفاع بلند برده اند و بناها و کارگران توانسته اند در آن ارتفاع بلند و با امکانات محدود آن روزگار، دیوارهایی به آن استحکام بسازند.

مهندسان، در قسمت های پایین کوهی که بیش از ۲۵۰۰ متر ارتفاع داشته و قلعه در قلّه آن ساخته شده بر کمر کوه خندق و شکافی به وجود آورده اند که امکان صعود به بالای کوه را از هر کس سلب می کند.

اگر کسی در میان قلعه و کنار سنگ و ساروج به هم ریخته و دیوارهای به جای مانده - که در بعضی قسمت ها به ارتفاع سه طبقه هنوز پابرجاست و سه طبقه بودن بخشی از ساختمان را نشان می دهد - رو به مشرق بنشیند، در صورت صاف بودن هوا به وضوح می تواند شهر کلبر را ببیند.

تماشاگر ما، اگر چشم سالم و دیدقوی داشته باشد، می تواند با چرخاندن سر، همه گذرگاه های منتهی به شهر را، هم مشاهده کند. تنها دو مانع در قدیم و امروزه می تواند مانع دید روشن تر بشود.

مانع اول وجود درختان جنگل های اطراف است که در ارتفاعات کوتاه و در داخل دره ها بلند و پرشاخ و برگ هستند. در این جنگل ها انواع گوناگونی از درختان و گیاهان به چشم می خورند و اهالی می گفتند معروف ترین درختان، درخت های «اولاس»، «پالت» و «ککین» می باشند. هر چند در جنگل های کلبر گونه های دیگری از قبیل، نارون، فندق، محلب، بید، ریو، آلبالو، گردو، انجیر، زالزالک، درخچه های زرشک، زغال اخته و گوشوارک و ... نیز یافت می شود(۱).

مانع دوم وجود مه غلیظ است که منطقه را فرا می گیرد و در قله ها از جمله قلّه کوه مذکور - یعنی جایگاه قلعه - پایداری بیشتری دارد.

بذنبینان مطمئن بودند که غیر از فصل گرما، در فصول دیگر حمله ای بر علیه آن ها صورت نخواهد گرفت، پس از این قلعه می توانستند برای دیده بانی در زمان حمله استفاده کنند. موقعیت این قلعه به صورتی است که برای دو کار می توانسته کارآیی ایده آلی داشته باشد.

(۱) حفظ اموال نقدی، جواهرات و به اصطلاح قدما، جای خوبی برای نگهداری خزاین بوده است.

(۲) در روزهای مبادا، امکان زیستن حدود دویست نفر با لوازم و امکانات شان در ایام محاصره، در قلعه وجود داشته است.

در میان مردم بومی افسانه ای است که می گوید: بابک با استفاده از لوله های سفالی، از قلعه تا شهر لوله کشی کرده بود و هنگام محاصره از آن جا برای تغذیه افراد شهر شیر می فرستاده اند و وجود چراگاه های بزرگ را که در دامنه های قلعه کوه بابک وجود دارد و

ص: ۱۴۴

امروزه متعلق به ایل بسطاملو است، دلیلی بر وجود گله های بزرگ در اطراف قلعه در زمان های گذشته می دانند.

هرچند این سخن مردم بیشتر به افسانه شبیه است، اما می توان چنین استنباط نمود که قلعه متعلق به بابک بوده ولی قلعه کانون اصلی مقاومت نبوده، بلکه شهر کلبر مرکز اصلی دفاع شهر به شمار می رفته و از این قلعه به عنوان دیده بانی و مرکز امدادسانی و پشتیبانی استفاده می شده است.

برخی خواسته اند قلعه بابک را با قلعه الموت در کوه های الموت قزوین مقایسه کنند، مقایسه این دو، از نقطه نظر سوق الجیشی دو قلعه، شایسته است ولی، زیبایی و فرازونشیب منطقه و چگونگی ساختوساز و تراش پیکر کوه ها، همراه با آب ها و چشمه های فراوان و محیط سرسبز و خرم، ویژگی هایی است که ناحیه بد را بر کوه الموت، برتری می دهد.

ویژگی و امتیاز دوم شهر بد بر کوه الموت، سهولت رفتوآمد به داخل شهر است. چون گذرگاه های تنگ، تنها برای عبور گروه های نظامی مشکل بوده است، برخلاف الموت که خود شهر در بالای کوه بوده و ظاهراً بعضی ها در مورد شهر بد به دنبال جایی هستند که شبیه جایگاه الموت باشد و لذا سوار احتمالات و تردیدها شده و مرغ ذهن شان به نواحی دوردست پرواز می کند.

برای رفتن به قلعه، باید از خروجی شمالی شهر کلبر شروع کرد. جاده با شیب ملایم و گاهی تند، به سمت قلّه می رود و بعد از پیچوخم زیاد از پهلوی ارتفاعات قلّه کوه بد می گذرد و به روستاهای شمال غربی آن می رسد.

مسافر قلعه باید در کنار جاده و در کنار روستای شجاعلو و یا کمی بالاتر در کنار مراتع بیلاقی بسطاملو، پیاده شود و حدود یک ساعت یا بیشتر با قدم های معمولی و صبورانه به سمت رأس قلّه کوه مزبور راهپیمایی نماید، در قسمتی از راه منتهی به قلعه، کوه را شکافته اند تا امکان حرکت و عبور چهارپایان نیز فراهم شود. این کانال حدود دو متر ارتفاع و یک متر و نیم عرض دارد که گویا عرض آن را به دو قسمت مال رو و پیاده رو تقسیم کرده اند. یعنی نصف عرض کانال صاف و با شیب ملایم ساخته شده تا چهارپایان از آن قسمت عبور کنند.

به غیر از قلعه بابک که به تفصیل به شناسایی آن پرداختیم، قلعه های دیگری نیز در منطقه کلبر وجود دارد که بی هیچ تردیدی از پایگاه ها و قلاع نهضت بد به شمار می رفته اند که در این جا به یکی از آن ها، یعنی قلعه «پیغام» اشاره می شود. در کتاب، نگاهی به تاریخ و جغرافیای ارسباران چنین آمده است:

«قلعه پیغام(۱)»: درباره وجه تسمیه قلعه پیغام می گویند که این قلعه از اغلب نقاط قلاع بابک، قابل رویت بوده و خبر هر حرکت نظامی و لشکرکشی که از گذار رودخانه انجام می گرفته از این قلعه، به قلاع بابک ارسال می شده است.

اما قلعه های مهم این منطقه که هنوز آثاری از آنان بر جای مانده، عبارتند از:

۱- قلعه قهقهه = (کهن دژ) - این قلعه که بعدها به عنوان زندان سران و بزرگان در زمان صفویه کاربرد داشته، مانند قلعه پیغام و قلعه بابک از سه حصار متداخل ترکیب یافته است، حصارها علاوه بر تعیین حدود قلعه، جهت تکمیل دیوارهای سنگی کوه، تعبیه شده است و نشان می دهد که کوهی که قلعه بر فراز آن احداث شده، یک قلعه صعب الوصول(۲) است. این قلعه در بخش هوراند واقع شده است.

۲- قلعه پیشتو = قلعه پیشتاب که در بخش هوراند واقع شده است.

۳- قلعه شیربت = که در بخش هوراند قرار گرفته است.

۴- قلعه شیشه = در منطقه هوراند واقع شده است.

۵- قلعه لقلان = در منطقه هوراند قرار دارد.

۶- قلعه یوزبند = در منطقه کلیر واقع شده است.

۷- قلعه قلعه کندی = در منطقه کلیر قرار دارد.

۸- قلعه سلساییل = در منطقه کلیر قرار گرفته است.

مؤلف کتاب نگاهی به تاریخ و جغرافیای ارسباران می نویسد: به نظر بعضی از اهالی محل، بابک قلعه های ارتباطی نیز داشته که از آن جمله می توان به قلعه های «پیغام»، «شیور» و «جوشون» اشاره کرد(۳).

ص: ۱۴۶

۱- - نگاهی به تاریخ و جغرافیای ارسباران، ص ۲۱۳.

۲- - همان، ص ۱۹۴.

۳- - همان، ص ۸۳.

تصویر شماره ۷ - قسمتی از قلّه کوه و قلعه بابک

تصویر شماره ۸ - قسمتی از حصارهای قلعه بابک

تصویر شماره ۹ - عمارت سه طبقه قلعه بابک

تصویر شماره ۱۰ - نمایی از درّه منتهی به کلیبر و خود کلیبر که از بالای قلعه دیده می شود

ص: ۱۴۷

تصویر شماره ۱۱- خندقِ کمرِ کوهی که قلعه بر روی آن ساخته شده

تصویر شماره ۱۲- قسمت اصلی و شاه نشین قلعه

تصویر شماره ۱۳- کانالی که در دل کوه کنده شده

ص: ۱۴۸

۴-۲- نام اصلی تبریز

تَرْبَدُ ر تَرْبِزٍ تَبْرِيزِ

در متون تاریخی هر جا لفظ بَد (به صیغه مفرد) به کار رفته، مراد شهر «بَد»، مقرّ جاویدان و بابک بوده است و هیچ ابهام و تردیدی در این مورد وجود ندارد. هم چنان که کلمه «بَد» بارها در شعر شاعران آن زمان به کار رفته و نام شهر جاویدانیان را که امروزه کلّیبر نامیده می شود، جاویدان ساخته است.

حسین بن ضحاک می گوید :

لَمْ يَدْعُ بِالْبَدِّ مِنْ سَاكِنِهِ

غیر امثال کامثال ارم و بختری در این مورد گفته است که :

لِلَّهِ دَرْكٌ يَوْمَ بَابِكِ فَارِسًا

بَطْلًا لِأَبْوَابِ الْحَتُوفِ قُرُوعًا

حَتَّى ظَفَرَتْ بِيَدِهِمْ، فَتَرَكَتَهُ

لِلذَّلِ جَانِبِهِ وَكَانَ مَنِيعًا

با این همه، لفظ «بَدین» که تشبیه است نیز در موارد زیادی توسط مورخین به کار رفته است (۱). ابوتمام شاعر معروف گفته است :

كَانَ بَابِكِ بِالْبَدِّينِ بَعْدَهُمْ

نَوِيُّ أَقَامَ خِلَافَ الْحَيِّ أَوْوُنْدِ

وَ كَمْ نَجَبٍ بِالْبَدِّ مِنْهُمْ هَدَدْتَهُ

وَ غَاوِ حَلْمَتِهِ أَوْ تَحَلَّمًا (۲)

ص: ۱۴۹

٢- - ياقوت حموى معجم البلدان، ج ١، صص ٣٦٠ و ٣٦١.

صیغه تشبیه «بذین» آن قدر شایع و رایج بوده که هر وقت می خواستند سخنی، موضوعی، مطلبی را راجع به منطقه بگویند، با صیغه تشبیه می آوردند. و هر گاه می خواستند مطلبی را تنها در مورد مقرّ جاویدان و بابک بگویند با صیغه مفرد بیان می کردند. در زبان ها و قلم ها، ناحیه بذین، منطقه بذین، سرزمین بذین، یک عنوان شناخته شده بوده است. اکنون یکی از دو بذ که مقرّ بابک بوده، معین شده است؛ حال بذ دوم کجا بوده و مراد از آن کدام شهر است؟ بعضی ها در پاسخ این سؤال و حلّ این معما گفته اند: مراد از بذ دوم همان اردبیل (۱) است. ظاهراً این نظریه مبتنی است بر گفتار یاقوت در معجم البلدان و حمدالله مستوفی در «نزهه القلوب» که این دو می گویند: نام قبلی اردبیل «باذان فیروز» بوده است که از نام شاهزاده ای که آن را بنا نمود، گرفته

شده است (۲).

یاقوت می گوید: «نظریه ای است که می گویند اولین شخصی که شهر اردبیل را بنا کرد، فیروز شاه بوده است و نام این شهر را باذان فیروز نهاده بود» بنابراین بذین عبارت است از اردبیل و بذ. اما این برداشت با چندین اشکال روبرو است.

(۱) تعیین بنیانگذاران شهرها توسط جغرافیانویسان قدیم معمولاً مبتنی بر افسانه بوده است.

(۲) در صورت صحت «باذان فیروز»، ضبط صحیح فارسی آن با حرف «ز» است؛ نه «ذ».

(۳) خود لفظ «بازان» یا «باذان» برای یک عرب (خواه شاعر باشد و خواه مورخ و خواه یک فرد دیگر) تشبیه است. در آن صورت باید مراد از بذین فقط خود اردبیل باشد و این کلمه شامل بذ بابک که مقصود اصلی مورخان و شعرا بوده، نمی شود و از نظر ادبی هم استعمال لفظ بذین که نام اصلی اردبیل بوده، در مورد بذ، غلط می باشد. در حالی که عموماً مورخین و شعرا، ادیب بوده اند.

(۴) هنگامی دو شهر را همراه هم نام می بردند که نکات اشتراک و شرایط همسان داشته باشد؛ چرا که به نظر اهل منطق، در محاورات تجاری، اجتماعی و سیاسی، وقتی دو شهر را یک «موضوع» قرار می دهند که یک «محمول» بر آن ها بار کنند و به اصطلاح هنگامی دو شیء را کنار هم می گذارند که یک داوری در موردشان بنمایند تاریخ نشان می دهد که جریان امور اقتصادی و تجاری و بهویژه تنظیمات سیاسی از طرف مراغه و یا ارمنستان جریان داشته است و بغداد نیز همین روال را می شناخته و تعیین حکام را با این ضابطه انجام می داده و امور اقتصادی از این دو راه جریان داشته است. در حالی که شهر بذ بیشتر با

ص: ۱۵۰

۱- - رک. به «امام حسین و ایران»، نوشته کورت فریشلر، ترجمه ذبیح الله منصوری.

۲- - یاقوت حموی، معجم البلدان، ج اول، ص ۱۴۵.

قسمت های غربی و شمال غربی و جنوب غربی در ارتباط بوده و جریان امور به سوی بَد از همین جهت ها بوده است. نام اردبیل تنها در لشکرکشی افشین همراه بَد تکرار شده است.

۵) اگر بپذیریم که نام قدیمی اردبیل بازان فیروز بوده، چنین نامی مورد شناخت مردم نبوده و از مردم عادی، کسی از این نام خبری نداشته و تنها جغرافی نگاران کنجکاو که فکر می کردند حتی الامکان باید برای هر شهری یک بانی تعیین کنند، چنین نام هایی روی اماکن می گذاشتند. همان طور که خود یاقوت با لفظ «قیل» آورده است (- یعنی گفته شده، شنیده شده - که فیروز شاه این شهر را بنا کرده و نامش را باذان فیروز گذاشته است)، معلوم می شود که عموم مردم از وجود چنین نامی کاملاً بی اطلاع بوده اند.

۶) لحن و سیاق عبارات مورخین دقیقاً نشان می دهد که بَد دوم کوچکتر و از نظر مدنی و جمعیت، از اهمیت کمتری برخوردار بوده است و فرع بَد اول (مقرّ جاویدان و بابک) بوده، در حالی که اردبیل از اهمیت و موقعیت معروفی برخوردار بوده است. با توجه به مطالب مذکور و دلایل دیگری از این دست، چنین استنباط می شود که بَد دوم همان تبریز بوده است و هنوز هم در زبان مردم «تربذ» رواج دارد و لفظ تبریز نام اداری و به اصطلاح دیوانی آن می باشد و تنها تفاوتی که میان تلفظ مردمی تربز با تربذ هست وجود کسره حرف «ب» در استعمال مردم می باشد که علت آن توضیح داده خواهد شد.

تربذ یعنی بَد جدید، بَد نو^۷ مثالش در موارد دیگر نیز وجود دارد. از جمله «تَرْمَذ(۱)». قبلاً در ناحیه بخارا و سمرقند، دو شهر «مذ» بوده که هر کدام با پسوند مخصوص شناخته می شده، آن گاه ترمذ به معنی مذ جدید و مذنو، ساخته شد. یکی از آن دو شهر قبلی، یان کَند - مذ یانکن - و دیگری «مذ یامجه کس» - بوده است. یعنی مذاول به یان کَند و مذ دوم به یامجه کس، منسوب بوده است. این دو شهر به وسیله پسوند از همدیگر شناخته می شدند وقتی شهر سوم بهوجود آمد، با پیشوند تمایز داده شد.

یان کَند لفظ مرکب ترکی است به معنای «آبادی کنار - آبادی پهلویی» و یامجه مرکب است از «یام» به معنای چاپارخانه و پسوند «جه» علامت تصغیر است و «کس» همان کس فارسی است و ممکن است ضبط اصلی آن «یامچی کس» باشد، به معنای کسی که مسئول چاپارخانه است، چون یاقوت عرب بوده «چ» را به «ج» تبدیل کرده است.

به هر حال، تلفظ امروزی تَرَبذ با کسره «ب» ظاهراً از زمان غلبه زبان ترکی بر آذربایجان شیوع یافته، یعنی فتحه به کسره تبدیل شده است^۸ زیرا تلفظ تربذ با کسره در زبان و لهجه های ترکی آسانتر و روانتر است.

ص: ۱۵۱

۱- - یاقوت حموی می نویسد: ما گمان می کردیم که تلفظ آن «تَرْمَذ»، به کسرِ تا و میم بوده است، اما خود مردمانش «تَرْمَذ» به فتح تاء و کسرِ میم تلفظ می کنند - معجم البلدان، ج ۲، ص ۲۶.

ریشه یابی لفظ «تبریز» برای نویسندگان به یک مسئله بغرنج تبدیل شده، است. بعضی ها دنبال ریشه های ارمنی رفته اند و بعضی دیگر دنبال بنیه فارسی و اسامی ای از قبیل: تورژ، تفریز (بدلیل چشمه های گرماب) تبریز (با کسره ت) تبریز و... رفته اند.

ریشه های فارسی که ذکر کرده اند همگی بی دلیل است و صرفاً یک احتمال است و ریشه های ارمنی و خارجی نیز نمی تواند دلیل درستی داشته باشد؛ زیرا در آن صورت باید ریشه گندی شاپور، جندی شاپور و ریشه دستگرد، دستجرد باشد و... در حالی که برعکس است.

جایگاه تبریز کنونی، در زمان های دوردست، شهر و آبادی بوده یا نه بحث دیگری است. آن چه مسلم است، شهر کنونی تبریز به صورت یک قلعه در زمان خلافت مهدی عباسی و یا هارون الرشید، ساخته شده و در حقیقت «تربذ» نامیده شده و چون ولایت آذربایجان از سوی پدر هارون به وی واگذار شده بود^(۱)، افسانه ای ساخته شده که زبیده خاتون به تبریز آمد و تب مزمنش در آن جا مداوا گردید، وی نام آن جا را تبریز گذاشت. درحالی که می دانیم تبریز در عربی مصدر از باب تفعیل است به معنای هویدا کردن، آشکار نمودن؛ نه ریزنده تب و زبیده عرب بود. از سوی دیگر به مصداق «گر نباشد چیزکی مردم نگویند چیزها» ظاهراً زبیده و شوهرش در تغییر نام تربذ به تبریز بی دخالت هم نبوده اند. در این مقال چیزک اول همان بخشش و واگذاری درآمد آذربایجان به هارون است و چیزک دوم تغییر نام تربذ به تبریز توسط هارون و زبیده است. شاید عصیان بذ بر علیه دربار خلافت موجب شده که هارون و همسرش نام تربذ را به تبریز تبدیل کنند.

پیشتر گفته شد که قلمرو دایمی جاویدان و بابک عبارت است از محدوده میان ارس، مرند، تبریز، سراب، اردبیل و دریای خزر و در طول زمان جزرومدهایی نیز در این حدود رخ می داده است. مثلاً در سال ۱۹۲ هـ. ق. هنگام قیام به رهبری جاویدان تا نزدیکی همدان پیش رفتند و نیز در سال ۲۱۸ هـ. ق. به رهبری بابک باز تا آن حدود رفته اند. از ناحیه شمال هم گاهی همه آران به زیر نفوذ عملی آنان درمی آمده است.

در این قسمت باید با شخصیتی به نام «محمد بن بعیث» آشنا شویم که نقش مهمی در جریان سقوط بذ داشت. مؤلف فتوح البلدان در مورد نسب محمد بن بعیث می نویسد: «بعیث از فرزندان عتیب بن عمرو بن وهب بن افضی بن دهمی ابن بی جدیله بن اسد بن ربیعہ بود و به قولی عتیب پسر عوف بن سنان بوده است که این قول عتیبیان است، و اللہ اعلم» و در مورد

ص: ۱۵۲

۱- ابن اثیر، الکامل، ج ۵، ص ۶۳، شرح وقایع سال ۱۶۳ هـ. ق.

شهر مرنند که مرکز حکومتی محمدبن بعیث بوده است، می نویسد: «اما مرنند قریه کوچکی بود - طبس پدر بعیث در آن جا منزل گزید و پس از او بعیث و سپس فرزند وی محمدبن بعیث مرنند را مستحکم نمودند و محمد در آن جا قصرهایی بساخت (۱)».

از نوشته های مورخین چنین استفاده می شود که محمدبن بعیث فردی فرصت طلب و ابن الوقت بوده و هنگامی که بابک در اوج قدرت بوده، به خدمت او درآمد و از سوی بابک، حکومت مرنند و قلعه تبریز را به عهده گرفت ولی آن گاه که از آمدن افشین به جنگ بابک آگاه شد به ولی نعمت خود خیانت کرد و «عصمت» یکی از سرداران بابک را با حيله و تزویر در قلعه تبریز دستگیر کرده به بغداد و نزد معتصم فرستاد (۲).

بعد از ورود افشین به منطقه آذربایجان، محمدبن بعیث به یاری افشین شتافت و به جنگ بابک رفت و بعد از شکست بابک، باز حکومت مرنند را به عهده داشت تا این که در زمان خلافت متوکل (۲۲۴ هـ - ق.) شخصی به وی خبر داد که متوکل مرده است و چون قبلاً می دانست متوکل مریض است، سخن آن شخص را باور کرده با استفاده از فرصت، سر به طغیان برداشت. متوکل بغای کوچک را به جنگ او فرستاد و بغای کوچک او را در سال (۲۳۵ هـ - ق.) دستگیر کرده به سامرا برد و متوکل از کشتن او درگذشت و او را به زندان انداخت. بعد از یک ماه او را در زندان مرده یافتند (۳).

بعد از مروری گذرا بر سرگذشت محمدبن بعیث، اصل مطلب را دنبال می کنیم که وی حاکم مرنند و قلعه تبریز بود و در سال ۲۲۰ هـ - ق. از اطاعت بابک سرباز زد و همان گونه که اشاره شد، این تمرد به پشت گرمی ارتشی بود که به فرماندهی افشین در حال حرکت به سوی آذربایجان بود. با نافرمانی ابن بعیث و پشت کردن او به بابک، نهضت بد از دو جانب با عملیات نظامی دشمن روبه رو گشت و تقریباً ۴۳ دایره محاصره از برزند تا اردبیل و از اردبیل تا تبریز و ارتفاعات یام (میان تبریز و مرنند)، تکمیل گردید و ارتباط بد با خارج فقط از ناحیه آران به سمت ارمنستان باقی ماند که در آن ناحیه هم نفوذ چندانی نداشتند.

لفظ «تبریز» اولین بار در حادثه تمرد ابن بعیث به میان آمده است (۴). به احتمال قوی چرخش ابن بعیث از بابک به سوی خلیفه با تبدیل تربذ به تبریز همزمان و براساس یک تحوّل بوده است. ابن بعیث هم محور تبعیت خویش و هم نام تربذ را عوض می کند، تا ثابت نماید که هرگونه رابطه، حتی هم نامی دو شهر (یا یک شهر و یک قلعه) را قطع کرده است. ابن اثیر پشت کردن محمدبن بعیث به بابک را طوری تلقی می کند که گویا ابن بعیث از اول مطیع دربار

ص: ۱۵۳

۱- - بلاذری، فتوح البلدان.

۲- - ابن اثیر، الکامل، ج ۵، ص ۲۳۴ - شرح حوادث سال ۲۱۹ هـ - ق.

۳- - همان، - شرح وقایع سال ۲۲۰ هـ - ق.

۴- - همان.

خلافت بوده و تنها یک رابطه دوستی با بابک داشته است. ولی می دانیم که ابن بعیث از دست نشانندگان بابک بود و منطقه میان بَد و مراغه - و از جزیره شاهی تا قره چمن - از سوی بابک به او واگذار شده بود.

اگر بپذیریم که تغییر نام تربد در زمان هارون بوده، باید گفت که این تغییر پس از شکست قیام سال ۱۹۳ هـ - ق. و عقب نشینی نهضت بَد بوده است و ابن بعیث تغییر مذکور را تداوم بخشیده است. در غیر این صورت باید گفت تغییردهنده نام تربد، خود ابن بعیث بوده است.

به هر صورت، تغییر نام تربد یک دهنکجی، و به مثابه یک ردیه نسبت به نهضت بَد بوده است که یا خود دربار خلافت چنین کرده - همان طور که شایعه ساخته شدن تبریز توسط زبیده، از آن حکایت می کند و یا ابن بعیث برای خوشایند دربار و علی رغم نهضت بَد، انجام داده است.

با این همه، با گذشت دوازده قرن، ساکنین تبریز و همه مردم آذربایجان هنوز هم تبریز را تَرْبِذ (با کسره ب) می خوانند و مخرج «ذ» در حدّی که در تلفظ «کاغذ» و «گنبد» محسوس است، در همان حدّ در تلفظ تربد هم کاملاً محسوس است.

ما از جزئیات زندگی، تولد، رشد و شخصیت افرادی که بر علیه امپراطوری عباسی قیام کرده اند، آگاهی نداریم. بابک نیز از این قاعده مستثنی نیست، ولی به هر حال اطلاعات ما در مورد زندگی بابک، بیشتر از اطلاعاتی است که در مورد جاویدان به دست رسیده است.

نام بابک «حسن» و بنابر قولی «حسین» می باشد (۱) که این احتمال گویا از اشتباهات نسخه برداری ها، بروز کرده است. بعضی ها نام پدر او را «مرداس» دانسته اند. ولی ابن ندیم در الفهرست، تصریح کرده که نام پدر بابک «عبدالله» است. اما در مورد نام برادر بابک همه متفق القولند که نامش «عبدالله» بوده است و اگر ما نظر ابن ندیم را بپذیریم، باید گفت که برادر بابک بعد از مرگ پدر به دنیا آمده و نام «عبدالله» را که نام پدر بوده. بر او گذاشته اند.

دینوری در «اخبار الطوال» می نویسد: «مردم در نسب و مذهب او (بابک) اختلاف کرده اند و آن چه در نظر ما صحیح و ثابت است، این است که وی از فرزندان مطهر پسر فاطمه دختر ابومسلم است و این فاطمه همان است که فاطمیان خرمی ها به او منسوبند (۲)».

توضیح:

دینوری از طرفی سخن از بابک می راند و از طرف دیگر سخن از فرقه فاطمیان - که یکی از فرقه های خرمیه است - را به میان می آورد. اگر بابک از اولاد فاطمه دختر ابومسلم باشد، پس باید نهضت بد همان فرقه «خرمیه فاطمیه» باشد، ولی مسلم است که چنین نیست و چنین نامی در مورد نهضت بد صدق نمی کند.

از سوی دیگر ما نمی دانیم این باور موهوم از چه منشائی برای دینوری ثابت شده است؛ گویا بر پیشانی بابک نوشته شده بود که هر نویسنده ای در مورد او «ارسال مسلم» کند.

در بحث های قبلی گذشت که بابک مؤسس مذهب و ایدئولوژی نهضت بد نبوده است، زیرا قبل از او جاویدان، رهبری نهضت را به عهده داشت، به طوری که نهضت، به نهضت جاویدانیه - که عرب ها «جاویدانیه» تلفظ می کردند - موسوم گشته بود. پیشتر دقیقاً روشن

ص: ۱۵۵

۱- - مروج الذهب، ج ۴، ص ۵۸، شرح وقایع سال ۱۲۴ هـ. ق. - در حاشیه آمده است که مطابق نسخه دیگر، نام بابک، «حسین» بوده است.

۲- - اخبار الطول، ص ۴۴۴ - خود ابن اثیر می نویسد: فاطمه، همان دختر ابومسلم است که خرمیه خود را به او منسوب می کنند - الکامل، ج ۴، ص ۲۵۲، حوادث سال ۱۲۴ هـ. ق.

گردید که فرقه جاویدانیه هیچ رابطه ای با خرمیه نداشته است و این عنوان را بنابر دلایل سیاسی و نظامی بر آن ها تحمیل کرده اند.

دینوری تصور کرده که بابک مؤسس این فرقه بوده است و با تکیه به نسب خود که به خیال او به ابومسلم می رسیده، دست به چنین اقدامی زده است و یا می اندیشیده که طرفداران ابومسلم به اطراف نبیره او جمع شده اند و فرقه بابکیه را - مثلا تشکیل داده اند.

ابن اثیر در وقایع سال ۱۲۴ هـ. ق. هنگام بحث از آغاز کار ابومسلم می گوید: وی دو دختر داشت، یکی به نام «فاطمه» که زن محرزبن ابراهیم بود و دیگری «اسماء» همسر فهم بن محرز بود. (یعنی پدر و پسر باجناب بوده اند) و تصریح می کند که فاطمه عقیم بود و اولاد نداشت (۱). حال این مطهر که دینوری گفته، کیست و از کجا آمده، معلوم نیست.

طبری در وقایع سال ۲۲۳ هـ. ق. پس از گزارش چگونگی اعدام بابک می گوید: «محمدبن عمران، کاتب علی بن مرّ از اربابش علی بن مرّ نقل می کند که او می گفت: مردی از اوباش به نام «مطر» ادعا می کند که بابک پسر من است. گفتم: چگونه؟ گفت: من با ابن الرواد دوست بودم و مادر بابک به نام «برومید العوراء» - برومید چپ چشم - از کنیزان ابن الرواد بود. هرگاه من به خانه دوستم می رفتم، در منزلی برایم جای می دادند که آن زن مسئول خدمت آن منزل بود. آن زن خدمت می کرد و لباسهایم را می شست. روزی در اثر طولانی شدن سفر با آن زن جماع کردم و به دنبال کار خویش رفتم. پس از زمانی دوباره آمدم و در منزل دیگر جای گرفتم. روزی آن زن آمد و گفت: شکم مرا بالا آوردی حالا در منزل دیگر جای می گیری و به سراغ من نمی آیی؟ موضوع بر سر زبان ها افتاد، به او گفتم: اگر بار دیگر نام مرا بر زبان بیاوری تو را خواهم کشت و وی ناچار دست از سرم برداشت (۲).

بعضی دیگر از نویسندگان همین ماجرا را ذکر کرده و اضافه نموده اند که آن مرد، روغن فروش بوده است. بعضی دیگر افزوده اند که مرد مذکور اهل حوالی مداین بود، ... و ناسیونالیست های ایرانی نیز باشور و شعف همین ماجرا را ترجمه و شرح داده اند و از سیاق کلام شان معلوم است از این که بابک فرزند نامشروع باشد، خوش شان می آید. درحالی که در قبله گاه آنان و کعبه آمال شان یعنی اروپا نیز هنوز فرزند نامشروع بودن نه تنها افتخار نیست، بلکه نقیصه مهم و کمبود بزرگ تلقی می شود. حضرات از طرفی به این که مثلا بابک مزدکی و معتقد به کمونیسم جنسی است، به خود می بالند و از طرف دیگر نیز بر این که شخص بابک (مثلا) فرزند نامشروع بوده، افتخار کرده و باد در غبغب قلم انداخته، مدعی می شوند که در آیین کمونیسم جنسی هیجده قرن از اروپا جلوترند و نیاکان شان در زمان مزدک ناموس را دور

ص: ۱۵۶

۱- ابن اثیر، الکامل، ج ۴، ص ۲۵۲، وقایع سال ۱۲۴ هـ. ق.

۲- طبری، ج ۷، ص ۲۶۳، وقایع سال ۲۲۳ هـ. ق.

انداخته بودند. بابک نیز سمبل خوبی برای ایده شان و مدرک خوبی برای افتخارشان است. تنها اشتباه بابک این است که این ایدئولوژی مترقی را از جهتی با عنصر ارتجاعی اسلام (!!) آمیخته بود(۱).

جالب این است که کمونیست ها در کتابی که راجع به بابک نوشته اند، زیر بار این داستان نرفته اند، با این که «حذف خانواده» و کمونیسم جنسی، از اصول مارکسیسم است.

ما تاریخ تولد بابک را نمی دانیم، لیکن معلوم است که در سال دویست هجری قمری در سمت رهبری نهضت بد بوده است و نیز می دانیم که در سال ۱۹۲ هـ. ق. این سمت به عهده جاویدان بوده و بابک در این سمت نبوده است، زیرا در قیام سال مزبور نامی از وی شنیده نمی شود. وی بعد از آن که سمت رهبری نهضت بد را به عهده گرفت، توانست بیستودو سال در مقابل حمله های نظامی لشکریان خلفای عباسی مقاومت نماید. استعداد رهبری و توان مدیریت وی هنگامی معلوم می شود که چگونگی این مقاومت بیستودو ساله - ولو به اجمال - بررسی شود :

۱) در سال ۲۰۴ هـ. ق. یحیی بن معاذ به جنگ بابک آمد و کاری از پیش نبرد(۲).

۲) در سال ۲۰۵ هـ. ق. عیسی بن محمد بن ابی خالد حاکم ارمنستان و آذربایجان، مأمور جنگ با بابک شده و به جایی نرسید(۳).

۳) در سال ۲۱۲ هـ. ق. محمد بن حمید طوسی از سوی مأمون به جنگ بابک گسیل شد(۴). ابن حمید یکی - دو مأموریت جنگی نیز در عراق داشت که پس از موفقیت در آن ها و شکست دشمنان در سال ۲۱۴ هـ. ق. به ناحیه آذربایجان رسید. ابن اثیر می گوید : وی لشکرها همراه داشت و ابزاروآلات و آذوقه بسیار جمع کرده بود و یک عالم از «مطوّعه(۵)» از شهرهای دیگر با او همراه بودند. تنگه ها را یکی پس از دیگری پشت سر می گذاشت و از هر تنگه ای که می گذشت، نیرویی جهت نگهداری آن می گذاشت. تا این که در «هشتاد سر» اردو زد و خندق آراست. و بالاخره در کارزار کشته شد و لشکرهایش کشته و پراکنده شدند.

۴- در سال ۲۱۴ هـ. ق. به دنبال کشته شدن ابن حمید، بزرگ فرمانده دربار خلافت، یعنی عبدالله بن طاهر - که طغیان های مصر را سرکوب کرده بود - به عنوان سردار سرکوب

ص: ۱۵۷

۱- این جمله، در لغت نامه دهخدا آمده است.

۲- طبری، ج ۷، ص ۱۵۶، وقایع سال ۲۰۴ هـ. ق.

۳- ابن اثیر، الکامل، ج ۵، ص ۱۹۷، وقایع سال ۲۰۵ هـ. ق.

۴- طبری، ج ۷، ص ۱۸۷، وقایع سال ۲۱۲ هـ. ق.

۵- پیش از این به شرح رفت که سازمان تبلیغاتی خلافت چنان سیمای کفرآلود و ضدانسانی از نهضت بد ترسیم کرد که

زاهدها و عابدهای گوشه گیر هم با انگیزه جهاد، تحت عنوان «مطوّعه» - جهادگران داوطلب - در چهارچوب تشکیلات ویژه ای همراه ارتش خلافت به جنگ جاویدانیا می رفتند.

بابک نامزد شد. او بنا به دلایلی - و شاید به دلیل زرنگی که نمی خواست با رزمندگان بزد که با انگیزه عقیده و ایمان می جنگیدند، روبه رو شود - شرایطی را پیش آورد که مأمون با رفتن او به خراسان موافقت کرد و عبدالله بن طاهر نیز از دینور به سمت خراسان حرکت کرد.^(۱)

طبری می نویسد: در سال ۲۱۴ هـ. ق. عبدالله بن طاهر به سوی دینور رفت. مأمون اسحاق بن ابراهیم و یحیی بن اکثم را پیش او فرستاد و عبدالله بن طاهر را مخیر ساخت تا از بین خراسان، جبال، ارمنستان و آذربایجان و جنگ با بابک، یکی را اختیار کند و عبدالله بن طاهر خراسان را انتخاب کرد.^(۲)

اما ابن اثیر عقیده دارد که عبدالله بن طاهر آماده جنگ با بابک شده بود ولی به علت قیام هایی که در خراسان روی می داد، مأمون او را به سوی خراسان روانه کرد.^(۳)

تمام مورخین اتفاق نظر دارند که عبدالله بن طاهر تا دینور پیش رفته بود و بنا به نوشته ابن اثیر، حتی آماده جنگ با بابک شده بود که به خاطر پیغام مأمون، از دینور به سوی خراسان حرکت کرد. حال سؤال این است که منظور از دینور کدام است؟ آیا منظور همان شهری است که در بین راه بغداد به همدان واقع شده و علاوه بر مؤلف کتاب «اخبار الطوال»، علمای بزرگی از این شهر برخاسته اند؟ یا روستایی به همین نام که از روستاهای بخش حسن آباد بوده و در سمت غربی کلیر «بذ» واقع شده است. شهرستان کلیر امروزه از چهار دهستان، گرمادوز، میشه پاره، حسن آباد و کلیر تشکیل شده است.^(۴) دهستان حسن آباد که در سمت غرب کلیر واقع شده، شامل روستاهای متعددی می شود که یکی از این روستاها به نام «دینور» معروف است و علمای چندی از این روستا برخاسته اند، از جمله «میرزا محسن دینوری» و «حاجی میرزا صادق آقا دینوری»^(۵) و... که در کتاب، نگاهی به تاریخ و جغرافیای ارسباران و سیمای ارسباران سرزمین دین باوران، زندگی و آثار این علما به طور عام مرور شده است.

از آن جا که هم ابن اثیر و هم طبری هیچ گونه اشاره ای به تعیین دقیق دینور نکرده و فقط به ذکر نام آن ها اکتفا کرده اند، از این رو نمی توان از نوشته های این آثار به محل دقیق دینور پی برد و معلوم ساخت که کدام یک از دو منطقه یعنی شهری که در استان کرمانشاه و بین راه موصلاتی بغداد - همدان واقع شده و یا روستایی که در غرب شهر کلیر

ص: ۱۵۸

۱- - طبری، ج ۷، ص ۱۸۹، وقایع ۲۱۴ هـ. ق.

۲- - همان.

۳- - ابن اثیر، الکامل، ج ۵، ص ۲۱۸، شرح وقایع سال ۲۱۴ هـ. ق. ۲۸۳.

۴- - نگاهی به تاریخ و جغرافیای ارسباران، ص ۲۰۸.

۵- - همان. ص ۲۴۸

قرار گرفته، مورد نظرشان بوده است. تنها از سخن ابن اثیر چنین برمی آید که عبدالله بن طاهر خود را به طور کامل آماده جنگ نموده بود و همین سخن روشن می سازد که عبدالله بن طاهر در نزدیکی های شهر بَد بوده که مأمور حرکت به خراسان شده و آمادگی جنگی در دینوری که با بغداد فاصله چندانی ندارد، بی معنی می باشد.

اما منابع جغرافیایی قدیم بسیار مغشوش است و گویا دینور معروف به ماه کوفه که در نزدیکی همدان و کرمانشاه واقع شده است باعث شده تا همگان تمام سخنانی را که در مورد دینور ذکر شده است بر این شهر معروف حمل کنند و یادی از دینوری که در نزدیکی کلیبر (بَد) بوده، ننمایند. ابن خردادبه می نویسد: «راهی که محمدبن حمید پیمود، از راه خشکی هنگامی که اصحاب جموع را به سمت آذربایجان هدایت کرد^۱ از مراغه سوار شد تا برزه، سپس تا سیسرو از آن جا تا شیز در چهار فرسخی دینور و سپس تا دینور»^(۱) و همان گونه که گذشت، محمدبن حمید طوسی از راه موصل وارد ایران و آذربایجان شد، نه از راه بغداد - قصر شیرین و کرمانشاه و... پس در این صورت باید با دینور واقع در حومه کلیبر ربطی داشته باشد. در ضمن فاصله هایی که ابن خردادبه یا سایر جغرافیانگاران در بعضی مواقع، می شمارند با دینور معروف اصلاً مطابقت نمی کند. و این احتمال را تشدید می کند که دو آبادی به نام دینور بوده است^۲ نه یک دینور.

به هر حال قراین و شواهد نشان می دهد که عبدالله بن طاهر، قریه دینور حسن آباد را مرکز ستاد خود قرار داده بود و کبوترها این مسافت را در عرض چهار روز تا بغداد می پیمودند.^(۲) گویا عبدالله بن طاهر این بار از راه شمال قصد داشته به سوی شهر بَد حملهور شود و بعد از گذشتن از رود ارس و ورود به یکی از دره هایی که منتهی به شهر بَد می شود، در قریه دینور حسن آباد مهبای جنگ می شده که بنا بر عللی از ادامه کار منصرف شده و به سوی خراسان حرکت می کند. با این همه استدلال ها باید گفت دینور واقع در غرب بَد، در میان جنگل های حسن آباد است و در آن روزگار جنگل به قدری انبوه بوده که نفوذ در آن دشوار بوده است.

۵- همان سال پس از انصراف عبدالله بن طاهر، علی بن هشام والی عراق عجم، قم، اصفهان و آذربایجان می شود تا با تکیه بر این ایالت های بزرگ بتواند در قبال بابک با قدرت عمل نماید، اما علی بن هشام خیلی عصباً به دست حرکت می کرد و حدود دو سال موضوع را طول داد و ناگهان جعفر بن داوود قمی که پیشتر در مصر عصیان کرده و شکست خورده و تحت نظر در بغداد می زیست، در سال ۲۱۶ هـ. ق. از بغداد فرار کرده به قم آمد و اعلام

ص: ۱۵۹

۱- ابن خردادبه، مسالک و ممالک، ص ۱۲۱.

۲- نگاهی به تاریخ و جغرافیای ارسباران، ص ۸۱.

استقلال کرد. مأمون از تعلق علی بن هشام به تنگ آمده بود و عجیف بن عنسه را برای تعقیب مأموریت به نزد او فرستاد. (۱)

علی بن هشام تصمیم گرفت به عوض جنگ با بابک، عجیف را بکشد و خود به بابک پناهنده شود. عجیف قصد او را فهمیده پیش دستی کرد و او را کشت.

۶- در سال ۲۱۸ هـ. ق. مأمون مرد و یکی از ارکان مهم وصیتش به معتصم از بین بردن نهضت بذب بود. (۲)

۷- در همان سال قدرت عملی بابک تا همدان و نفوذ عقایدش تا اصفهان گسترش یافت.

اسحاق بن ابراهیم از سوی معتصم مأمور جنگ شد و بر همدان و ماسبدان، مسلط گردید و کشتار بسیاری در آن نواحی کرد، لیکن به آذربایجان نزدیک نشد. (۳)

۸- در سال ۲۲۰ هـ. ق. حکم ولایت جبال - عراق عجم و آذربایجان - به نام «افشین» نوشته شده و به دستور معتصم به جنگ بابک گسیل شد.

«بغا»ی بزرگ نیز با لشکر دیگری افشین را یاری می کرد و همچنین نیروی بزرگ دیگری به فرماندهی جعفر خیاط به کمک افشین اعزام گردید.

یکی از رقم هایی که از سوی خلیفه برای افشین فرستاده شد تا هزینه ارتش کند، سی میلیون درهم می باشد. این مبلغ را معتصم توسط ایتاخ، به اردوگاه افشین فرستاده بود. هر ده درهم معادل یک دینار طلا است و هر بیست دینار در اصطلاح مورخین عباسی، پانزده مثقال صیرفی است. مجموع مبلغ ارسالی معتصم به افشین ۰۰۰/۲۲۵۰ مثقال طلا می شود و هر مثقال نزدیک به پنج گرم است. پس مجموع طلاهای ارسالی ۱۱۲۵۰۰۰۰ گرم معادل ۱۱۲۵۰ کیلوگرم یعنی بیش از یازده تن طلا، می شود.

البته این پول فرستادن ها باز تکرار شده است. طبق گزارشی که جرجی زیدان از حقوق سالیانه لشکریان معتصم ارائه می دهد، هر سرباز در سال ۲۴۰ درهم علاوه بر غنایم جنگی به عنوان حقوق سالیانه دریافت می کرده و اگر حقوق سالیانه لشکر افشین را که چیزی حدود هفتاد هزار نفر بوده، حساب کنیم چیزی در حدود شانزده میلیون و هشتصد هزار درهم می شده که با احتساب مدت سه سال جنگ این رقم به چیزی در حدود پنجاه میلیون و چهارصد هزار درهم می رسد که این مبلغ فقط حقوق سربازان بوده است و مطمئناً سایر مخارج از قبیل تهیه آذوقه، ادوات جنگی، اسب و سایر چهارپایان و هزینه نگهداری آن ها، سوء استفاده های سرداران جنگی، مبلغی بیش از حقوق سربازان بوده است. پس چنین نتیجه می توان گرفت که ارسال پول کلان از سوی دربار، بارها و بارها تکرار شده است.

ص: ۱۶۰

۱- ابن اثیر، الکامل، ج ۵، صص ۲۲۰ و ۲۲۱.

۲- همان. ص ۲۲۷.

جرجی زیدان می نویسد: «همین که امین و مأمون با یکدیگر نزاع می کردند هر کدام پول بیشتری به سپاهیان می دادند و چون در سال ۱۹۵ هـ. ق. سپاهیان طاهرین حسین بر سپاهیان علی بن عیسی بن ماهان پیروز شدند، مأمون حقوق سپاهیان را افزوده، ماهی ۸۰ درهم (سالی ۹۶۰ درهم) قرار داد، یعنی به همان میزان زمان سفاح تثبیت کرد ولی پس از استقرار امنیت، حقوق سپاهی به سالی ۲۴۰ درهم بازگشت» - تاریخ تمدن اسلام، ص ۳۵۱.

با نظر اجمالی به قدرت اقتصادی - سیاسی و به ویژه تبلیغی دربار خلافت، ابعاد شخصیت بابک در مدیریت، سیاست و اداره جامعه مردمش، روشن می شود.

البته این مقدار پول برای اداره کردن یک سپاه مثلاً هفتاد هزار نفری (که از اردبیل تا برزند و از برزند تا ده رود) صف کشیده بودند و آذوقه، لباس، ابزار جنگی، چادر، علوفه اسب و چهارپا برای حمل و نقل لازم داشتند، مقرری ماهیانه می گرفتند و برای عائله شان پس انداز می کردند و بیشترشان به خاطر همین پس اندازها حرفه سربازی را برمی گزیدند، مبلغ گزافی نبوده است، گو که در عرض سه سال محاصره این ارقام چند بار هم تکرار شود.

مهم این است که این همه نقره و طلا به کجا رفته اند؟ کسی که سیر تاریخ سیاسی کشورها را مطالعه می کند، با کمی دقت برایش روشن می شود که امروزه از آن مقدار طلایی که مثلاً در ممالک اسلامی بوده و از این قدرت به آن قدرت دست به دست می شده و از این گوشه ممالک به گوشه دیگر و بالعکس جریان داشته، یک در میلیون نیز باقی نمانده است.

اروپاییان، بخشی از آن ها را به عنوان عتیقه، دارای نقش هنری و یا اثری از فلان حادثه تاریخی، به یغما برده اند و سپس به تجارت بخش دیگر پرداخته و هر نوع سنگ و فلز ارزشمند را جمع کرده اند.

آغاز این برنامه در قرن هفتم هجری قمری، یعنی هنگامی بوده که افرادی مانند مارکوپولو (متولد ۱۲۵۴ میلادی) و پدرش برای شناسایی ثروت های نقدی جهان فعالیت جاسوسی را شروع کردند.

مبدأ اصلی این جریان به زمانی برمی گردد که سرمایه داران یهود در همه دربارهای اروپا خزیدند و یهودیت با مسیحیت بر علیه مسلمانان متحد شد، کم کم خون عیسی به یهودیان بخشوده شد و آن دشمنی ها به اتحاد تبدیل گشت.

یهودی ها «بانک» را رایج کردند و اسکناس را جایگزین جواهر نمودند. آژانس بین المللی یهود طرح می ریخت و دولت انگلیس اجرا می کرد و سایر دول اروپا نیز به تبعیت از انگلیس در این راه دنباله روی می کردند.

البته تاریخ پیدایش اسکناس در ایران به زمان «پوریای ولی» و ایلخانان مغول می رسد. نادرشاه نیز در محاصره شهر تفلیس، چند روزی دچار بیماری شد و به حالت اغماء افتاد، یکبار چشم گشود و از اوضاع سپاهش سؤال کرد، گفتند: در اثر کمبود پول، در سپاه قحطی رخ داده است. گفت مهر من را داغ کرده بر تکه های چرم گاو بزیند و در میان سپاهیان پخش کنید که در خراسان وجه آن پرداخت خواهد شد.

شایع است به قدری طلا در انبارهای یهودیان اروپا و آمریکا و نیز اعضای دربارها وجود دارد که قادر است روی کره زمین را با ورقی زرین روکش کند. اگر این شایعه را با افراط تلقی کنیم، دست کم همین افراط نشان دهنده هنگفت بودن بیش از حد میزان واقعی جواهرات مزبور است.

در بخش های بعدی در مورد ایدئولوژی بابک بحث خواهیم کرد، اینک آن چه در این جا لازم است، توجه به استعداد ذاتی و تربیتی وی می باشد که او را چنین پرورش داده است، به ویژه هیئت و بافت خانواده ای که او را در آغوش خود پرورانده شایان توجه است. دشمنان و دوستان عجیب و غریبش در قدیم و جدید، همه چیز را از او گرفته اند و او را یک آدم بی سواد، قلیچماق، زنازاده، بزرگ شده در طویله و میان گله گاوها، بزرگ شده کوه و بیابان به دور از آموزه های مدنیو... که هدفی جز غوطهور کردن مردمش در کمونیسیم جنسی و شهوت پرستی نداشته، معرفی کرده اند.

بلعمی می نویسد: «سبب درازماندن بابک آن بود که مردمان جوان و دهقانان و خداوندان نعمت که ایشان را از علم نصیب نبود و مسلمانی اندر دل ایشان تنگ بود و شرایع اسلام از نماز، روزه، حج و قربان و غسل جنابت بر ایشان گران بود و می خوردن، زنا کردن و از لواط و مناهی خدای عزوجل دست باز داشتن ایشان را خوش نمی آمد چون در مذهب بابک این همه آسان یافتند او را اجابت کردند و تابع او بسیار شد» (۱). از نظر بلعمی دین فقط آن است که دربار خلافت مبلغ آن می باشد. او گمان می کند دین اسلام هم چون سایر ادیان تحریف شده مختص پیرمردان و پیرزنان و تجار است به همین خاطر، به راحتی می گوید. طرفداران بابک جوانان و دهقانان بودند، در حالی که همین جوانان با ایثار و از جان گذشتگی سال ها در مقابل تهاجم های سیل آسای لشکریان خلافت ایستادند و اگر به قصد خوش گذرانی به بابک پیوسته بودند، چرا هنگام سختی ها او را رها نکردند؟ آیا بهتر نبود این جوانان به جای انتخاب بد بعنوان محل خوش گذرانی به بغداد می رفتند و در واقعیت های هزار و یک شب بغداد به عیش و نوش می پرداختند؟ و هم چون خلیفه فقط برای خرید یک کنیز صدها هزار درهم و دینار خرج

ص: ۱۶۲

می کردند. حقیقت این است که اگر بَد و مناطق تحت نفوذ بابک عشرتکده بود، خود خلیفه اولین مشتری این عشرتکده می شد. خلفاء که با رقم های نجومی جشن های آن چنانی بر پا کرده و برای حل یک مسئله جنسی - که ابویوسف با هزار کلاه شرعی آن را حلال نموده بود - صدها هزار دینار خرج می کردند، چرا به آذربایجان مورد توصیف بلعمی نمی رفتند؟ مگر خود مورخین عرب، که جنگ با بابک را جهاد در راه اسلام معرفی می کردند، سر کرده و بزرگ سردار سپاه خلیفه را کافر نمی دانند مگر خود همین مورخین، هنگام کشتن افشین، از خانه اوبت خارج نکردند؟ این چه جهادی بوده که سردار جنگی آن، بت پرست و ختنه نشده بوده است و خلیفه اش در داد و ستد صدها کنیز با وزرای خود به رقابت می پرداخته و کنیزکان را به صورت پسر بچگان می آراسته و نام «جواری الغلامیات» به آن ها می گذاشته است؟!

گویا بلعمی در توصیف خصوصیات طرفداران بابک، مریدان خلیفه را مدنظر داشته و فکر می کرده هر کجا قدرتی باشد، عیش و نوش دربارهای خلفا نیز وجود دارد. در اطراف بابک برای هر واژه و کلمه ای اجازه ورود داده اند، جز واژه ها و کلمات و اصطلاحاتی که نشان دهنده ماهیت واقعی او باشد، از یک طرف واژه ها نشان می دهند که وی «ایران پرست» بوده، مثل خود کلمه بابک و آذین (1).

و او ضد اسلام خصوصاً ضد اسلام تسنن بوده و از طرف دیگر واژه هایی به کار رفته اند که صد درصد سمبل تسنن هستند. مانند کلمه «معاویه» که بعضی مدعی شده اند نام برادر او بوده و بعضی دیگر نام پسرش دانسته اند؛ گویی روزگار تصمیم گرفته بود همیشه او را در نقاب ساختگی نگاه دارد و از نمایش چهره واقعی او ممانعت کند.

از اول قرن دوم هجری، اسم هایی از قبیل ابوبکر، عمر، عثمان و معاویه در منطقه قم و کاشان برچیده می شدند. این لفظ معاویه در خانواده بابک که ریشه در قم و کاشان دارد، از کجا آمده؟ قبل از پاسخ به این پرسش که خودشنیدنی است، طنزی را که در منابع تاریخی آمده، بشنوید:

روزی حاکمی سختگیر از سوی خلافت به حکومت قم منصوب می شود و مردم را با هر بهانه ای تحت فشار قرار می دهد؛ از جمله روزی به آن ها می گوید: چرا در شهر شما کسی به نام ابوبکر پیدا نمی شود. مردم می بینند که حاکم قصد دارد با این بهانه فتنه ایجاد کند و در صدد اقدام خطرناکی است: پس می گویند: نه خیر افرادی بدین نام در میان ما هست. حضرت حاکم سه روز مهلت بدهند تا به حضورش بیاوریم.

ص: ۱۶۳

۱- آذین نام یکی از دلاوران نهضت جاویدانیه و از سرداران شجاع بابک بوده است.

بالاخره شخص غریبه ای به نام ابوبکر را پیدا می کنند که هم کل و هم خل و هم آبله رو بوده است. او را پیش حاکم می آورند و می گویند: این هم ابوبکر که می خواستی! حاکم نگاهی به سر و وضع او می اندازد و با غضب می گوید: این چه ابوبکری است که آورده اید؟

یکی از ظرفای قم می گوید: قربان هر چه می خواهی در مورد ما انجام بده، حقیقت این است که آب و هوای قم ابوبکری بهتر از این نمی پروراند.

حاکم که گویا اهل ذوق هم بوده، از این بیان خنده اش می گیرد و دنباله قضیه را رها می کند. (۱)

مولوی این داستان را در مورد سبزوار آورده است:

سبزوار است این جهان کجمدار *** ما چو بو بکریم در آن خوار و زار

و حیرتی گوید:

خوارم اندر ولایت قزوین *** چون عمر در ولایت کاشان

اکنون بینیم معاویه در خانواده بابک چه می کرده است؟ این عنصر را چه کسی روانه این خانواده کرده است؟ همه جا را پر کرده اند که بابک دو برادر داشته، یکی معاویه و دیگری عبدالله نام! و یا گفته اند: نام پسرش معاویه بوده است: بعضی ها به گونه ای برداشت کرده اند که، هم نام برادرش و هم نام پسرش معاویه بوده است. (۲) همه این برداشت ها به خاطر اشتباهی است که در پایین آن را مرور می کنیم:

طبری در وقایع سال ۲۲۰ هـ. ق. عبارتی دارد که «وَجْهَ بَابِكِ سَرِيَّةً لَهْ فِي بَعْضِ غَارَاتِهِ وَ صَيْرَ امِيرَهُمْ رَجُلًا يُقَالُ لَهُ مَعَاوِيَةُ» بابک گروهی از لشکرش را گسیل داشت و شخص معاویه نامی را فرمانده آنان کرد. (۳)

در این عبارت اشاره ای به نسبت میان بابک و معاویه نشده، همان گونه که پیشتر گفته شد، یکی از اهتمام های اسامی نهضت بد که نهضتی شیعی بود، جذب مردم دیگر و مخصوصاً سنی هایی بوده که به عقاید نهضت می گرویدند و گویا معاویه هم از همین افراد بوده است، هر چند احتمال دارد معاویه نیز از شیعیان عراق عرب و یا خوزستان باشد، چرا که هنوز در میان شیعیان عراق عرب از بعضی اسامی که در میان شیعیان قم و کاشان منسوخ شده بود، استفاده می شد.

ص: ۱۶۴

- ۱- این موضوع لطیف و ظریف تاریخی را یاقوت حموی به تفصیل بیان کرده است - معجم البلدان، ج ۴، ص ۳۹۸.
- ۲- ممکن است برخی تصور کنند که نگارنده به نام معاویه و... حساس است که این گونه نیست، بلکه قصد این است که چه عواملی نام های نامطلوب برای اهالی شیعه در منطقه را به چه منظوری رواج می داده اند؟ تا واقعیت تاریخی و ماهیت نهضت بد آن گونه که شاید و باید، به درستی شناخته نشود.

به هر حال، ابن اثیر در وقایع سال ۲۲۲ هـ - ق. هنگام گزارش شکست نهایی بابک و سقوط شهر بَد، وقتی که به فرار بابک می‌رسد، می‌گوید: «فَطَنَ ان لیس هناک احد، فخرج هو و عبدالله اخوه و معاویه و امه و امرأه اخرى و ساروا یریدون ارمینیه» بابک گمان کرد که کسی در آن اطراف آن‌ها را نمی‌بیند، پس او و برادرش عبدالله و معاویه و مادرش - مادر بابک - و یک زن دیگر خارج شدند و به راه افتادند. می‌خواستند به ارمنستان بروند.

در این عبارت نیز نسبتی میان بابک و معاویه برقرار نشده؛ وانگهی ساختار عبارت نشان می‌دهد که حتی لفظ معاویه در این عبارت از اشتباهات کاتب هاست و ممکن است، «محارمه» یا «نساء» بوده و «امرئه اخرى» اشاره بر این مطلب باشد که یک زن اجنبی نیز همراه داشته است.

ابن اثیر ادامه می‌دهد «فنجاهو و أخذ معاویه وام بابک و المرأه الاخری» (بابک نجات یافت ولی معاویه، مادر بابک و آن زن دیگر دستگیر شدند). روشن است که از نسبت و نسب معاویه سخنی گفته نشده است. در هیچ متن تاریخی متقدم نیز به این ارتباط نسبی اشاره صریحی نشده است، تنها طبری است که می‌گوید: «فخرج هو و اخواه عبدالله و معاویه و امه و امرأه له یقال لها ابنه الکلدانیه» در این متن صیغه اخوه که از ابن اثیر نقل کردیم، با صیغه تشبیه آمد که نشان می‌دهد معاویه، برادر بابک بوده است؛ اما همان گونه که گذشت در هیچ یک از منابع دیگر به این نام اشاره ای نشده و از سرگذشت و عاقبت کار معاویه هم اطلاعی در دست نیست، در حالی که برادر بابک یعنی عبدالله، هنگام دستگیری مانند خود بابک مهم تلقی شد و معتصم همان رفتاری را با عبدالله کرد که با بابک کرده بود. ولی چرا بر فرض وجود برادری به نام معاویه، هیچ اشاره ای به سرانجام کار و زندگی او نشده است، در حالی که دستگیری عبدالله به اندازه دستگیری خود بابک مهم تلقی شده است. بنابراین، چنین استنباط می‌شود که حرف «الف» در کلمه «اخواه» در متن طبری در نسخه برداری‌ها افزوده شده است.

ناسیونالیست‌ها و کمونیست‌ها که قصد دارند نهضت شیعی - مذهبی بذرا به قیامی صرفاً ملی با آیین اشتراکی مزدک تبدیل کنند، با مشاهده یک نام‌آلوف در میان انبوه مردم و جامعه بَد، فوراً از نام ناشناس بهره برداری می‌کنند و وی را برادر و یا پسر بابک و حتی هر دوی آن‌ها را با ارسال مسلم، معاویه می‌نامند. این قضیه خیلی مهم است. سمت جریان تاریخ‌نگاری و تحلیل تاریخ غربی‌ها در مورد تاریخ اسلام، همیشه بر سنی کردن نهضت‌ها و شخصیت‌ها است و در این تحریف تاریخ، کمونیست‌ها با آن‌ها همدست بودند. اینان با دقت زیرکانه، یک روند و روال درجه بندی و اولویت‌گذاری شده را به کار می‌بندند و به ویژه در مورد ایران، ابتدا سعی می‌کنند هر شخصیت علمی، اجتماعی و سیاسی را حتی الامکان زردشتی معرفی کنند. سپس در درون دایره اسلام، حتی الامکان شخصیت‌های شیعی را سنی معرفی

کنند. با مشاهده شاهنامه چاپ مسکو، این فرض بر ذهن انسان متبادر می شود که این کتاب فقط برای این چاپ شده که فردوسی را سنی معرفی کند.

شگفت انگیزتر این که در این چاپ، مترجم فارسی که به ترجمه مقدمه و پیشگفتار مصحح روسی پرداخته، کاسه داغ تر از آش شده و احياناً بعضی دلایل را که مصحح در مورد شیعه بودن فردوسی ذکر کرده، در پاورقی انکار نموده و بعضی ها را متهم به شیعه تراشی می کند، گویا خودشان بیشتر به شغل سنی تراشی علاقه دارند.

یک یاغی کوه نشین از علویان ترکیه که در جنوب شرقی ترکیه در بالای کوهی مسکن گزیده بود و با حکام عثمانی می جنگید و مردم او را بانام «کوراوغلو» می شناختند، نیز برای این تحریف گران مهم جلوه کرده است. آن ها نمی توانند علوی بودن این یاغی را تحمل کنند و کتاب پشت سر کتاب با عنوان «تحقیق» و «تحلیل» می نویسند، که ای مردم بدانید این یاغی هم شیعه نبوده، یا از ترکان بت پرست بوده و یا سنی! اما علت این که ناسیونالیست های ایرانی با دنباله روی از غربی ها قصد دارند تمام قیام های ایرانی را با انگیزه ملی گرایی تحلیل کنند، در این نکته نهفته است که بعد از ورود اسلام به سرزمین ایران که بدون هیچ مقاومت جدی صورت گرفت، هیچ قیام بزرگ و شورش بنیادی در سرتاسر ایران با شعار ملی گرایی صورت نگرفت و هیچ کس با داعیه زردشت گرایی و ساسانی پرستی بر علیه قدرت عربی، نشورید و تقریباً همه قیام های بزرگ، درون مایه دین و مذهب و علی الخصوص مذهب شیعه را داشت. برای همین، ناسیونالیست ها مجبورند برای توجیه مکتب خود دست به تحریف قیام ها و مبارزات مذهبی مردم بزنند و از شخصیت ها و قیام ها سیما و منش دلخواه خود را بیافرینند، به طوری که از قیام مذهبی جاویدانان چهره ای ضد دینی و صرفاً ناسیونالیستی ترسیم کرده اند، در حالی که در هیچ منبع تاریخی به سخنی که دال بر ناسیونالیست بودن بابک و نهضت بد باشد، اشاره ای نشده است. جالب است که مصحح و ناشر «الکامل فی التّاریخ» ابن اثیر(۱) (هر کس که بوده چندان مهم نیست)

دچار اشتباه بزرگی شده و همین اشتباه نیز موجب می شود که تکرار کنم «گویا روزگار همیشه می خواهد چهره واقعی بابک مکتوم بماند»، و آن اشتباه این که در آخرین جلد الکامل، حاوی فهرست اسامی و اماکن، نوشته است: «معاویه بن بابک» ج ۵، صص ۲۴۴ و ۲۴۵ - جالب توجه این که این عبارت در فهرست کتاب و توسط مصحح نوشته شده است.

آن چه در صفحه ۲۴۴ آمده، همان است که چند صفحه قبل در مورد خروج بابک به همراه برادرش و معاویه نامی گذشت و آن چه در صفحه ۲۴۵ آمده، از این قرار است: «..قال

ص: ۱۶۶

لا بن سنباط القبيح و شتمه و قال أنما بعثني لليهود بشيء يسير... و سیر معه سهل بن سنباط ابنه معاويه، فامرله الافشين بمائه الف در هم و امر لسهل بالف الف درهم و...»: بابك - را که دستگیر کردند - به ابن سنباط قبیح گفت و او را فحش داد و گفت: مرا به این یهودیان به بهای ارزانی فروختی... و سهل بن سنباط، پسر خود معاویه را همراه بابک پیش افشین فرستاده بود افشین صد هزار درهم به معاویه داد و به خود سهل نیز یک میلیون درهم داد و....

مصصح، «معاویه بن سهل بن سنباط» قید شده در این عبارت را که معنای روشن و صریحی هم دارد، سهواً «معاویه بن بابك» حساب کرده است. عجیب تر این که «عقاب کوهستان بڈ» به قدری معاویه بن سفیان را دوست داشته که پسرش یا برادرش را معاویه نامیده است!!! کسی که خلافت عباسی را نمی پذیرد، خلافت اموی را پرستش می کند؟! یک فرد مکتبی و حتی سیاسی محض، در انتخاب اسامی فرزندانش کاملاً سیاسی کار می کند و سهل انگارانه و یا با مسامحه عمل نمی کند. البته در جای دیگر هم نامی از معاویه بن سنباط آمده و ابن اثیر در واقعه ای دیگر از او نام می برد و مصصح بنا بر علل نامعلومی دچار اشتباه می شود.

ص: ۱۶۷

ناسیونالیست های اروپا پرست،^(۱) برای اثبات این که ایرانیان علاقه ای به اسلام نداشتند و همیشه می خواستند استقلال دینی و نژادی خودشان را حفظ کنند، دست به هر تحریفی و ساختن هر پدیده موهوم تاریخی می زنند. اینان در نوشته های خود به طور مستقیم بر علیه اسلام نمی نویسند، لیکن دائماً مانند کودکان بانام آتش، آتشکده، مانی و به ویژه مزدک بازی می کنند و درست به میزانی که کودک از عروسک هایش به شعف می آید و خیال می پروراند، حضرات نیز در خیال شان، تاریخی دیگر و روزگاری دگرگونه، غیر از تاریخ و روزگار واقعی که بر مردم این دیار و سامان گذشته، سرهم می کنند. آنان به سرایش شعر و ثنا و رثا می پردازند و از عرب می نالند. افشین سیحونی ترک را «نیا» نامیده و از نیاکان دلسوخته شان به حساب می آورند. در حالی که خودشان نمی دانند به کدامیک از این همه اقوام که به ایران آمده اند، نسب می رسانند.^(۲) آیا از کاسپیان، کادوسیان و ماناییان هستند که آریایی ها آمدند و سرزمین آن ها را اشغال کرده و خودشان را ذلیل کردند؟ یا نسب به آن همه عرب می رسانند که روزگاری سرتاسر فلات را پر کرده بودند و همچنان ماندند و به تدریج زبان عربی را کنار گذاشتند؟ یا ریشه شان به ترک ترکمن، قیچاق، آرانبورک، خزر، غز، سلجوق و... می رسد؟ و یا از یادگارهای مغول هستند که در همه جای ایران پراکنده بودند و هرگز از ایران بیرون نرفتند؟

در هر کدام از هجوم های آریایی، عرب، ترک و مغول، جمعیت مهاجم آن قدر زیاد بود که بی تردید امروز هیچ فرد ایرانی نمی تواند مدعی یکی از این نژادها باشد، جمعیت های مهاجم در هر بخش از فلات ایران به تدریج فرهنگ آن بخش را می پذیرفتند و تابع زبان و لهجه آن بخش می گشتند. گویا هنگام مهاجرت آریایی ها به ایران، قضیه برعکس شده، یعنی ساکنین بومی ایران بودند که زبان و فرهنگ اقوام مهاجر را پذیرفته اند. دیاکونوف می نویسد: «چون آریزانتیان در میان دیگر قبایل به نام «قبیله آریایی ها» مشخص گشته اند (و این به قدر

ص: ۱۶۸

۱- پیشتر به تناقضات در سرشت کار این افراد پرداختیم.

۲- در مورد آمیختگی نژادهای کاسپیان، کادوسیان، ماناییان و دیگر نژادها با نژاد آریایی مهاجر، رجوع کنید به «تاریخ ماد» نوشته: الف.م. دیاکونوف، ترجمه کریم کشاورز.

کفایت خصوصیات ایشان را نشان می‌داده) پس دیگر قبایل ماد نمی‌توانستند، منشاء «آریایی» داشته باشند، یعنی ایرانی نبودند.

به دیگر سخن، چنان که انتظار می‌رفت، توده اصلی مادها تشکیل یافته بود از کونیان و عیلامی زبانان، و بر روی هم قبایل «کاسپیان» که زبان نوریسیدگان هند و اروپایی را پذیرا شده بودند، نه این که ساکنان آن خطه بالکل تعویض شده باشند (۱)...».

ولی بعد از آن که آریایی‌های مهاجر در فلات ایران ساکن شدند، این برتری را داشتند که سایر اقوام مهاجم را که در طول تاریخ وارد فلات ایران می‌شدند، جذب فرهنگ خود کنند و ناسیونالیست‌های خاکی - و نه ناسیونالیست‌های خونی - می‌توانند به این خصیصه ایرانی مباحث کنند. به همین خاطر ناسیونالیسم خونی در ایران معنی ندارد.

افشین در شهر «اشروسنه» متولد شده است. این منطقه هم از جهت اسم و هم از نظر جمعیت و ساکنین و هم از جهت موقعیت جغرافیایی یک منطقه صدرصد ترک بوده و در مغرب فرغانه و با کمی فاصله از خجند در نزدیکی رود سیحون قرار داشته و در فراسوی فلات ایران قرار دارد. فلات ایران در این ناحیه به رود جیحون ختم می‌شود. جیحون دو سرچشمه دارد، یکی از کوه‌های هندوکش می‌آید و به رود جریاب موسوم است و دیگری از کوه‌های تیان‌شان شروع می‌شود و به رود وخشاب موسوم است. این دو در فاصله منطقه بدخشان و ترمذ به هم می‌پیوندند.

در تعریف فلات ایران، مراد از جیحون در این قسمت، شاخه شمالی، یعنی رود وخشاب است که ساکنین میان دو - رود وخشاب و جریاب را تاجیکستان می‌نامند. اشروسنه در قلب سرزمین ترک و طرف شمالی تر سغد واقع شده است. آن سوی جیحون (وخشاب) سرزمین ایران و ایرانی نبوده است. زمانی مهاجران ایرانی در ساحل جنوبی رود سغد به طور پراکنده در میان ترکان می‌زیستند و در سمرقند و بخارا حضور داشتند که لهجه شان به «لهجه فارسی سغدی» معروف است. حتی این مهاجران نیز در ساحل شمالی رود سغد حضور نداشته‌اند.

مردم اشروسنه از نژاد «هیطل - هیاطله» هستند (۲) که در زبان اروپاییان «هون - هون‌ها» نامیده می‌شوند و «آتیلا» که به چنگیز اروپا معروف شده، از همین قوم بوده که تا قلب اروپا پیش رفت. (۳) هیاطله در عصر ساسانی از جیحون می‌گذشتند و ایران را میدان تاخت و تاز خود قرار می‌دادند و از زمان بهرام گور (۴۲۵هـ. - ق.ق.) تا پایان عصر ساسانی همیشه با ایرانیان جنگ داشتند.

ص: ۱۶۹

۱- الف.م. دیاکونوف، تاریخ ماد، ترجمه کریم کشاورز.

۲- اشروسنه، منطقه ای است وسیع در ماوراءالنهر که میان سیحون و سمرقند واقع شده و از سرزمین‌های هیاطله = هیطالیان (هون‌ها) می‌باشد.

۳- ر.ک. به مواد هیاطله، هون، آتیلا در فرهنگ‌ها و دایره‌المعارف‌ها.

حال معلوم نیست افشین با چین اصل و نسبی چگونه از نیاکان ناسیونالیست های ایرانی شمرده می شود؟!

هیاطله پیرو شاخه ای از «شمن پرستی» آمیخته با نوعی بت پرستی محض بودند. یعنی اگر آیین بت پرستی آن ها آمیختگی داشت، آمیزه ای بود از ادیان شرقی (هند و چین) نه مانوی و مزدکی! آنان با هر چیز ایران و ایرانی دشمنی دیرین و مداوم داشتند.

ابن اثیر می نویسد: بعد از مرگ افشین، در خانه اش اتاقی یافتند که مجسمه چوبی انسانی در آن بود و زیورهای زیادی در آن به کار رفته بود، در این خانه بت های زیادی پیدا کردند و کتاب هایی از مجوسیان (منظور زردشتی نیست زیرا آریایی ها هرگز بت پرست نبوده اند) و سایر مذاهب در خانه او یافت شد که نشانگر مذهب افشین بوده است.^(۱)

نام اصلی افشین «افستین» است که ظاهراً به تقلید از اسامی رومی - بیزانس انتخاب شده است. زیرا آنان سر و کار زیاد و سر و سرجدی با رومیان داشتند و هر دو دشمن ساسانیان بودند و احتمال دارد این اسم از اسم های یونانی باشد زیرا بعد از حمله اسکندر و حکومت جانشینانش هنگامی که اشکانیان آن ها را از ایران بیرون راندند، در آن سوی جیحون حکومتی به جا ماند که به حکومت «باختر» معروف شد. اینان که از بازماندگان یونانیانی بودند که همراه اسکندر به این ناحیه آمده بودند، باعث شدند که فرهنگ یونانی و آثار معماری آن ها تا امروز در این ناحیه ماندگار شود.^(۲) و افشین که معرب کلمه «افستین» می باشد به احتمال قوی از اسم های یونانی اقتباس شده، نامی است که به حاکمان «اشروسنه» اطلاق می شده.

هنگامی که هارون الرشید (۱۷۸هـ. ق.) فضل بن یحیی را به حکومت خراسان منصوب کرد، فضل بعد از رسیدن به خراسان با «خاراخره» پادشاه اشروسنه می جنگد و وی را مجبور به اطاعت می کند و این شخص یعنی خاراخره پدر افشین بوده است.^(۳)

چون مادر مأمون و معتصم از نژاد ترک بودند [۳۸]، معتصم به ترکان هیطلی - علاقه داشت. به همین خاطر، قبل از خلافت در میان سپاهیان ترک بوده و بعد از خلافت نیز آن ها را دور خود گرد آورده بود، ترکان به حدی زیاد شده بودند که شهر بغداد تحمل آن ها را نداشت و معتصم شهر سامرا را برای دور کردن آن ها از گزند مردم بغداد بنا کرد. مسعودی می نویسد: «وی (معتصم) اول خلیفه عباسی بود که از وقت بنای مدینه السلام به وسیله منصور از آن جا به جای دیگر اقامت گرفت. علت چنان بود که وقتی غلامان ترک و عجم او بسیار

ص: ۱۷۰

۱- ابن اثیر، الکامل، ج ۵، ص ۲۶۳.

۲- رک. به آرمینیوس و امبری، «سیاحتنامه درویشی دروغین در خانات آسیای میانه».

۳- طبری، ج ۶، ص ۴۶۱.

شدند، مردم بغداد از او بیزار و از مجاورتش در آزار بودند، زیرا از رفتار و خشونت غلامان محنت بسیار می دیدند» (۱).

افشین نیز یکی از همین ترکان بود که در حمله عرب ها به اشروسنه که منجر به فتح این منطقه شد، اسیر شده بود. او را پس از اسارت «حیدر» نامیدند هر چند بعضی ها بدون اطلاع از رسم الخط قدیم عربی و فارسی و یا به عمد «حیدر» را حیدر نوشته اند که شاید می خواستند ظاهر غیرعربی به آن بدهند.

به هر حال بعد از تعیین نام حیدر برای افسنتین، وی را با نام شاهزادگان اشروسنه «افسنتین» خواندند که در زبان عربی به افسین تبدیل شده است.

افشین در مصر و عراق برای تحکیم خلافت عباسیان جنگ ها کرده و فداکاری ها نشان داده و خدمات بزرگی به خلافت کرده بود که به چند مورد از آن ها اشاره می شود:

الف - در زمان مأمون و در سال ۲۱۷ هـ. ق. افسین به مصر رفت و با اهالی این سرزمین که بر علیه خلافت عباسی قیام کرده بودند، جنگید و پیروز مراجعت کرد. (۲)

ب - در سال ۲۱۹ الی ۲۲۲ هـ. ق. به جنگ بابک رفت و قساوت های بسیاری را مرتکب شد و این در زمان خلافت معتصم عباسی بود. (۳)

ج - در سال ۲۲۳ هـ. ق. بعد از جنگ با بابک، به همراهی معتصم به جنگ بیزانس رفت و هنگامی که مخالفت عباس بن مأمون و کودتای او بر علیه معتصم کشف شد، معتصم را در استحکام پایه های قدرت و حفظ خلافت یاری نمود. (۴)

هنگامی که افسین به جنگ بابک می رفت، از ته دل برای ریشه کن کردن نهضت بد می کوشید و شایعه، مداهنه و مسامحه افسین در جنگ با بابک، چیزی بود که «مطّوعه» (۵) آن را ساختند.

لشکر مطّوعه که در کنار سپاه افسین با قصد جهاد به جنگ آمده بودند و در آرزوی شهادت می سوختند، در مسئله جنگ سخت عجله داشتند و افسین را به ملاحظه کاری و یا تعللورزی متهم می کردند.

بابک ماهیت این مأمور در بار خلافت را کاملاً می شناخت و هرگز اسیر خدعه و نیرنگ او نشد، هر چند اسیر نیروی نظامی وی گشت. افسین می خواست با حيله و نیرنگ بابک را

ص: ۱۷۱

۱- - مسعودی، التنبیه و الاشراف، ص ۳۳۹.

۲- - ابن اثیر، الکامل، ج ۵، ص ۲۲۱.

۳- - ابن اثیر، الکامل، ج ۵، صص ۲۳۵ تا ۲۴۲.

۴- - همان، ص ۲۴۷.

تطمیع کند و جنگ را در مدت کم و بدون در دسر تمام کند. اما بابک او را مجبور کرد بیش از دو سال در کوه های اطراف بذب به سر برد و در حسرت مجلس عیش و شادمانی خلیفه آه کشد.

بابک و نهضتش براساس یک ایدئولوژی مشخص اعتقادی و مذهبی و غیرناسیونالیستی، هرگز نمی توانست با فردی که با او اشتراک عقیدتی، مسلکی و حتی اشتراک میهنی هم نداشت، متحد شود. بابک مدنیت بغداد و اسلام خلیفه را نمی پسندید، تا چه رسد به توحش هیاطله و آیین بت پرستی اشروسنه. اما چه توان کرد، ناسیونالیست ها گفتند، نوشتند و بر این ساخته های موهوم خود بالیدند.

مازیار: وی اهل مازندران و از تبار اسپهبدان طبرستان بود. مازندران با شرایط جغرافیایی خاصی که داشت و همینطور گیلان، مدت های مدیدی فارغ از هجوم عرب به سر برد. عرب ها ابتدا قزوین را پایگاه و پادگان دائمی خود قرار دادند و کوشش مداوم داشتند تا به آن سوی البرز نفوذ کنند. اما از یک سو از محیط جنگل جداً پرهیز می کردند و جسارت ورود به آن را نداشتند و از سوی دیگر دیوار البرز فقط چند گذرگاه تنگ داشت.

عرب ها سرتاسر فلات ایران را گرفته و در جیحون باترک ها هم مرز شدند. ولی هنوز گیلان و مازندران مقاومت می کرد و اصطلاح «ترک و دیلم» که ورد زبان عرب ها بود، نشانگر دو نیروی متخاصمی بود که در مقابل اینان ایستادگی کرده بودند.

در حقیقت کلیدی که این قفل محکم را باز کرد، نفوذ شیعیان فراری بود. نهضت یحیی بن زید از طرف جرجان و حضور پی در پی افراد برجسته از علویان، اسلام شیعی را به داخل طبرستان و بعدها گیلان نفوذ داد؛ گرچه به دلیل رسمیت تسنن، امواج بعدی در قالب مذاهب سنی وارد این

منطقه گشت.

در بار خلافت عباسی در سال های پیش از رواج اسلام در طبرستان، تنها به پرداخت مالیات از سوی حاکمان طبرستان، قانع بودند. هارون الرشید هنگامی که عازم خراسان بود، در سرزمین ری نامه محبت آمیزی به امرای طبرستان نوشت و از آنان خواست تا مالیات سالیانه را پردازند. آنان نیز پذیرفتند و شخصاً به حضور وی رسیدند. زیرا می دانستند که خلیفه با سپاه گران، شخصاً در منطقه حضور دارد و باید قضیه را جدی بگیرند.

نام پدر مازیار را «قارن» نوشته اند. اصل فارسی این لفظ دقیقاً معلوم نیست. برخلاف افشین، مازیار افکار ناسیونالیستی در سرداشت، ولی اتهام اصلی او در نظر معتصم عدم اطاعت او از عبدالله بن طاهر والی خراسان بود. طبق رسم آن زمان، می بایست مالیات طبرستان به عبدالله پرداخت شود و عبدالله در قبال خلیفه مسئول حساب و کتاب بود. مازیار می گفت: من مستقیماً مالیات را به خود خلیفه می پردازم و این رفتار در نظر معتصم سرکشی تلقی می گشت. به همین

منظور سپاهی به جنگ وی فرستاده شد. مازیار در این جنگ اسیر شده و مقارن اعدام افشین در شهر سامرا اعدام گشت.

هیچ دلیل تاریخی در دست نیست که بابک مکتبی و شیعه با مازیار ناسیونالیست، رابطه سیاسی و یا رابطه ای از نوع دیگر داشته باشد. هر چند ابن اثیر پس از ذکر نامه نگاری افشین با مازیار می نویسد «مازیار برای بابک هم نامه می نوشت». لکن از آن جا که نامه نگاری افشین و مازیار بعد از کشته شدن بابک و شرکت افشین در جنگ عموریه اتفاق افتاده، معلوم می شود که نامه نگاری مازیار با بابک توهمی بیش نیست زیرا در زمان این نامه نگاری ها بابک سال ها بود که کشته شده بود.

نامه هایی میان مازیار و برادر افشین رد و بدل شده و گویا افشین می خواسته مازیار را گول بزند. به او وعده می داده که با هم متحد شوند و عبدالله بن طاهر را از میان بردارند و دین «مبیضه» را که آمیزه ای از اسلام و سنت های ایرانی بود، رایج کنند. اما محافظه کاری های افشین باعث شده بود که نامه را برادرش بنویسد؛ نه خودش.

انگیزه اصلی افشین در این ایجاد رابطه، علاقه وی به آئین مبیضه نبود، بلکه وی می خواست بدین وسیله از قدرت و نفوذ عبدالله بن طاهر کاسته و به آرزوی دیرین خود که رسیدن به حکومت خراسان بود، نایل آید. به اعتقاد برخی، افشین می خواست با ایجاد شورش در منطقه توسط مازیار، علت وجودی خود را توجیه کرده و هم چون جنگ بابک که شهرت و ثروت کلانی برای وی به ارمغان آورده بود، دوباره با بهانه کردن جنگ مازیار که مسلماً به عهده وی گذاشته می شد، علاوه بر این که از دسایس درباریان بغداد و بعضی از فرماندهان که در جنگ عموریه آغاز شده و در بغداد ادامه یافته بود، رهایی یابد، دوباره اهمیت وجودی خود را ثابت کند.

به هر حال این کلاه که افشین دوخته بود بر سر مازیار رفت، اما نتیجه اش به افشای مسئله توسط مازیار و اتهام افشین به مخالفت با خلیفه و کشته شدنش، منجر گردید. در حالی که افشین با خلیفه و خلافت هیچ گونه مخالفتی نداشت و تنها آرزویش گماشته شدن بر ولایت خراسان بود.

عده ای از مورخین با استناد به بعضی رویدادها، سعی کرده اند کشته شدن افشین را به بدگویی و سخن چینی عده ای منسوب کنند. اما ابن اثیر به صراحت می نویسد که بعد از دستگیری مازیار و انتقال او به بغداد او را با افشین روبه رو کردند و مازیار اعتراف کرد که افشین به او نامه می نوشت و او را تشویق به قیام و مخالفت می کرد.^(۱)

ص: ۱۷۳

۱- ابن اثیر، الکامل، ج ۵، ص ۲۵۹، شرح وقایع سال ۲۲۵ هـ. ق.

طبری نیز در علت مخالفت مازیار می نویسد: مازیار با آل طاهر مخالف بود و حاضر نبود خراج را به طاهریان بپردازد و می گفت: من خراج را مستقیماً برای امیرالمؤمنین معتصم می فرستم و معتصم خراجی را که مازیار فرستاده بود، در همدان گرفت و به مأمور طاهریان داد.

افشین قبل از حرکت به سوی بند، از معتصم شنیده بود که قصد دارد طاهریان را از کار برکنار کند و هنگامی که بابک و نهضت بند را شکست داد، (به خیال این که طاهر ذوالیمینین معتصم شده) در این خیال افتاد که چون در نزد معتصم مقام ارجمندی دارد و کاری را به انجام رسانده که قبل از او هیچ کس موفق به انجام آن نشده بود، پس می تواند حکومت خراسان را از آن خود کند. به همین منظور هنگامی که خبر مخالفت و کینه مازیار با طاهریان به گوش افشین رسید، درصدد برآمد تا به توسط مخالفت مازیار، عبدالله بن طاهر را از چشم معتصم بیندازد و خود حاکم خراسان گردد. از این رو، به مازیار نامه نوشت و گفت که وعده حکومت خراسان به او داده شده و عبدالله بن طاهر از حکومت برکنار می شود... (۱)

بعد از ذکر دو متن مذکور از تاریخ الکامل و طبری، شایان توجه است که یکی از ناسیونالیست ها که تاریخ الکامل ابن اثیر را ترجمه کرده، در پایان ماجرای بابک و در پاورقی نوشته است که افشین می خواست اتحادی میان خود، مازیار و بابک ایجاد کند تا ایران را نجات دهد اما حماقت بابک موجب گشت که مسئله بدین جا بینجامد.

گویا این جناب ناسیونالیست به گوشه ای از حقیقت پی برده و فهمیده که بابک براساس مکتب و ایدئولوژی که بدان معتقد بود، می جنگید و در پی مانی و مزدک نبوده و بدین سبب آخرین جور قلمی را وی در حق بابک روا می دارد و او را «احمق» می نامد. اما نفهمیده است که اگر مازیار دوازده قرن پیش گول افشین را خورد، این آقا تازه دارد به دام افشین می افتد و زخمی دیگر از روی زخم هایی که افشین به بابک زده، می زند.

یکی از چپ اندیشان کمونیست گرای آذربایجان، کتابچه شعری (شعر نو) تحت عنوان بابک حماسه ملی سروده است، اشعار وی نشان می دهد که لااقل این یکی به ماهیت اصلی افشین پی برده و دریافته است که افشین سمبل «نامردی» بوده است.

ص: ۱۷۴

از نوشته های مورخان در مورد نظام اداری و تشکیلات حکومتی جامعه بَد، مطلب چندان درخور اهمیتی به دست نمی آید. مورخان تنها به دو مطلب بسنده کرده اند:

۱- نهضت بَد یک نهضت اباحی بود و جنبش، حرام ها را حلال می دانست.

۲- اولین رهبر نهضت و قیام، جاویدان بود و سپس بابک رهبری نهضت را به دست گرفت. آیا نظام شان پادشاهی بود؟ امامتی بود؟ یا... معلوم نیست. اما مجموع قیام هایی را که در فلات ایران بر علیه خلافت اموی و عباسی رخ داده میتوان به پنج گونه تقسیم کرد:

۱- نفی کنندگان دولت: فرقه هایی از خوارج در ایران قیام کرده اند و قبلا شرح داده شد که اساس ایدئولوژی خوارج نفی دولت و عدم لزوم نهادی به نام دولت بوده و عقیده داشتند که جامعه انسانی نیازی به دولت ندارد. هم چنان که در طول تاریخ همیشه بوده اند دانشمندانی که این نظریه را ابراز می کردند و سخت بدان باور داشته و دارند. خوارج از زمان جنگ صفین و نهروان این بینش را با شعار «لا حکم الا لله» - اسلام آری، دولت نه! - را مطرح می کردند، لیکن با گذشت زمان که قیام های متعددی را در بخش های شرقی و غربی ممالک اسلامی برپاداشتند و برای پیشبرد قیام های شان به تشکیلات سیاسی و نظامی نیاز پیدا کردند، عملا اصل «نفی دولت» در جریان حیات سیاسی آن ها ضعیف گشت. با این همه، اصل مزبور همیشه این توان را داشت که مانع شود آنان لفظ امامت، سلطنت و یا هر واژه دیگری را به کار برند. به همین خاطر، ماهیت نظام سیاسی - اجتماعی شان همواره برای عامل قیام مکتوم و برای عموم مردم مجهول می ماند.

۲- مدعیان امامت: داعیه داران این نحله فکری، خود به دو زیرگونه تقسیم می شوند:

الف - فردی که در رأس قیام قرار می گرفت، امامت را از آن خویش نمی دانست، بلکه اظهار می کرد که می خواهد با دستگاه ظلم مبارزه کند و حق را به حق دار برساند. مختار، زید، عبدالرحمن بن محمد بن اشعث و ابومسلم نمونه های بارز این قسم هستند.

ب - شخصی که در رأس قیام قرار داشت، خویشان را شخصاً امام می دانست. مانند: یحیی بن زید، محمد بن عبدالله محض و برادرش ابراهیم در حجاز از نمونه های این قسم می باشند.^(۱)

۳- یاغی ها (سرکشان حکومتی): گاهی امیری از میان امرایی که جزء تشکیلات خلافت بودند، نسبت به حکومت، گردنکشی می کردند. ماهیت این قیام ها از آغاز تاریخ، یک ماهیت شناخته شده است و سبب آن در ایران، قیام بهرام چوبین بر علیه خسرو پرویز است. این حرکت ها کاملاً نظامی و فاقد هر نوع ایدئولوژی بودند.

۴- قیام های خیالگرا: ایده آلیست هایی که در مورد مردم و دین دچار پندار می شوند؛ اینان مردم را عوامتر از آن چه هستند، می پنداشتند. به گمان شان می توان انسان را به هر راه و هر مسلکی کشانید و جامعه برای پذیرش هر آیینی ولو به اصطلاح یک آیین ساختگی، آماده است. این بینش بنیان حرکت مانی و مزدک نیز بوده و روشنفکران امروزی (روشنفکران اصطلاحی) هم چنین نگرشی به جامعه انسانی و انبیاء دارند. علوم انسانی، به ویژه جامعه شناسی غربی دچار همین وهم است.

از قیام های عصر اموی و عباسی در ایران که بر این خیال مبتنی بوده اند، می توان فرقه «خرمیه خدش» (سال ۱۰۸هـ - ق.) و فرقه «خرمیه مزدکیه هرات»^(۲) را نام برد.

افکار مازیار از این دست بوده است. او اندیشه ای التقاطی از عقاید ایران ساسانی و اسلام درهم آمیخته بود. غیر از خرمیه خدش و «خرمیه ابومسلمیه هرات»، در مورد سایر فرق خرمیه، مانند خرمیه جرجان و طبرستان نمی توان به طور قطع چنین نظری ابراز کرد، اگر چه آنان، این چنین معرفی یا در موردشان این گونه تبلیغ شده باشد. این قیام که در سال ۱۸۰هـ - ق. در ناحیه جرجان صورت گرفت و رهبری آن را شخصی به نام «عمرو بن محمد عمرکی» به عهده داشت، از قیام های زیدیه شمرده اند و رهبر این قیام را زیدی دانسته اند.^(۳)

۵- منتظران ظهور: این نوع قیام ها نیز به دو دسته تقسیم می شوند:

الف - آن هایی که معتقد بودند رهبر قیام خود امام موعود است که ظهور کرده. قیام های اسماعیلیان و از آن جمله نهضت حسن صباح، صاحب قلعه الموت ایدئولوژی این چنینی داشتند و معتقد بودند که خلیفه فاطمی مصر همان مهدی است که قیام کرده.^(۴)

ص: ۱۷۶

۱- پیشتر، هنگام بحث از قیام های شیعی، چگونگی تکوین و زوال این قیام ها توضیح داده شده است.

۲- رک. دکتر محمد معین، «فرهنگ معین» ذیل ماده «ابومسلمیه».

۳- ابن اثیر، الکامل، ج ۴، ص ۱۰۳.

۴- رک. به شهرستانی، ملل و نحل، ج ۱، صص ۱۷۰ تا ۱۷۸.

ب - دسته ای که مرگ شخصیت یا صاحب منصبی را انکار می کردند و معتقد می شدند که وی نمرده بلکه غایب شده و ظهور خواهد کرد. فرقه هایی که چنین می اندیشیدند، عبارت بودند از :

یک - پیروان کیسانیه - کیسانیه اول - که به امامت محمد حنفیه معتقد بودند و می گفتند: وی در کوه رضوی غایب شده، روزی ظهور خواهد کرد. مرکز این اعتقاد در عراق بود و پیروانی نیز در عراق عجم داشت ولی قیام مشخصی در ایران نداشته اند.

دو - ابومسلمیه خرمیه، یعنی خرمیان خراسان و طبرستان.

سه - نهضت بڈ که به مهدویت امام کاظم(ع) معتقد بودند و در انتظار ظهورش به سر می بردند. به همین جهت است که جاویدان و بابک هیچ عنوانی برای خودشان انتخاب نکردند. نه مقلب به شاه شدند و نه امیر و نه حتی رئیس مردم و این دومین اصلی است که ایدئولوژی آنان را با ایدئولوژی نهضت الموت متفاوت می سازد. حسن صباح هفت امامی بود؛ جاویدان نیز هفت امامی بود (با این تفاوت که اسماعیلیه، اسماعیل را امام هفتم می دانستند و جاویدانیان امام موسی کاظم را امام هفتم می دانستند). حسن صباح خودش را نماینده امام حاضر که در مصر حکومت می کرد، می دانست ولی حسن بابک خودش را یکی از معتقدان و فداییان امامی که هنوز ظهور نکرده، می دانست.

این دو ویژگی ایجاب می کرد که پیشوای نهضت یا افراد دیگر، حقوق مساوی داشته باشند و یک روح برادری کاملاً مردمی، بر نظام اداری و سازمان اجتماعی بڈ حاکم باشد. همین گرایش به برابری حقوقی و تمایزدایی ها بود که در نظر همه جامعه و مردم اشراف زده و طبقاتی و برده داری آن روز، عجیب می نمود و به نظرشان پدیده ای غیراسلامی و نشأت گرفته از ادیان دیگر می آمد.

دقت جامعه شناسانه در تاریخ نشان می دهد که اسلام در نظر مسلمانان آن زمان - غیر از جریان های شیعی - یک دین اشرافی که تنها مسئولیتش پاسداری از حقوق جاری اقتصادی است و کاری با مساوات های حقوقی انسانی ندارد، شناخته شده بود. ظلم بر مستضعفین طبیعی تلقی می گشت. اما در مرگ امین پسر هارون مرثیه های منظومی دهن به دهن می گشت. اگر اربابی برده اش را می کشت، کسی دل نمی سوزانید، زیرا کاری بود معمولی و عادی، لیکن اگر برده ای قدری کم کاری می کرد در نظر هم قطاران خودش نیز «خیبث» نامیده می شد.

مقایسه سازمان برادرانه جامعه بڈ با آن جامعه اشرافی، به راستی یک تضاد اساسی را در نظرها جلوه گر می سازد: اسلام یا این است، یا آن! و نمی شود جامعه به این بزرگی، با این همه نهادها و شعارهای اسلامی را غیرمسلمان خواند؛ پس جامعه بڈ غیراسلامی است و این

مساوات ها را حتماً از مزدکیه گرفته اند و گرنه در اسلام که جایی برای این برابری حقوقی نیست. حالا که مزدکی اند، پس در همه چیز اشتراکی هستند، حتی در زن و همسر!!

اصطلاحاتی از قبیل شاه، امام، حاکم، امیر، سلطان و هر کلمه دیگر از این قبیل در جامعه بزد مطرح نبود و همین طور اصطلاحات وزیر، دربار، کاخ، حاجب و پرده دار و... نیز در میان آن ها نبود. آنان حتی از الفاظ «دولت» و فلائین الدوله استفاده نکرده اند. زیرا دولتشان موعود بود که منتظرش بودند.

یکی دیگر از مهم ترین اصول ایدئولوژی و کردارهای عملی نهضت بزد این است که همه قیام هایی که در حدود دایره شیعه روی داده - و همه آن ها غیر از انقلاب اسلامی ایران، از جریان دوم شیعه بوده اند - به محض قیام، به آزار و اذیت جریان اول پرداخته اند، حتی قبل از آن که به دشمن پیروز شوند، به اصل روح تشیع فشار آورده اند؛ مگر قیام مختار و نهضت بزد. در مورد قیام زید شهید نیز باید گفت: که اذیتی توسط خود ایشان متوجه جریان اول شیعه نگشت، لیکن پس از شهادت وی، طرفدارانش در طول تاریخ موجبات ناراحتی جریان اول را فراهم می کردند.

موفقترین قیام شیعی جریان دوم، نهضت خراسان و به قدرت رسیدن بنی عباس بود که بیش از بنی امیه به جریان اول تشیع ظلم و جور روا داشتند.

نهضت جاویدانیه نه تنها از درگیری با جریان تشیع قم و کاشان پرهیز کرد، بلکه پس از مهاجرت به بزد، باز هیچ گونه کم احترامی نسبت به جریان اول از آن ها مشاهده نشد.

پس از سقوط بذر، در میان جاویدانیان دو باور نسبت به دو چیز پدیدار گردید که حاکی از وفاداری عوامانه نسبت به نهضت سرکوب شده بذر می باشد.

۱-۸-۲- آذین در قلّه سبلان

هنوز هم این داستان در آذربایجان بر سر زبان ها است و سینه به سینه می گردد، که آذین - یکی از قهرمانان جوان و شجاع بذر و مورد محبت عمومی آنان - به هنگام سقوط بذر به طرف اردبیل رفت، و هنگامی که بابک به سمت شمال غرب می رفت، او به سمت مشرق رو آورد و بالای قلّه سبلان جای گرفت. این جوان به قدرت معنویت و با توجهات امام غایب توانست سواره به آن قلّه فراز آید. و اکنون اسبش در آن جا به چرا مشغول است و خودش نیز مانند اصحاب کهف به خواب رفته است و هنگام ظهور امام به یاری امام خواهد شتافت. وی از ذخایر زمان برای این هدف است.

روزی چوپانی در اثر کنجکاوای به قلّه سبلان صعود می کند؛ اسبی را با زین و یراق درحال چریدن می بیند و مشاهده می کند که جوان زیبا و خوش اندامی با لباس رزم به خواب رفته است. پای چویان به سنگی می خورد و سنگ می غلطد و به سنگ دیگری می خورد. صدای برخورد سنگ ها بلند می شود و جوان از خواب می پرد و سرآسیمه و شتابزده می پرسد: آیا امام ظهور کرده است؟ چوپان با دیدن این صحنه می ترسد و فرار می کند.

پیرمردان و پیرزنان آذربایجانی گاهی به جای «آذین» نام «جهانبخش» فرزند فرامرز از داستان رستم را به کار می برند. گذشت زمان به تدریج نام دوم را به جای نام اول می گذاشت که در این ایام اساس داستان به فراموشی می رود. زیرا صعودهای پی در پی کوهنوردان به قلّه سبلان، دیگر جایی برای این داستان باقی نگذاشته است.

۲-۸-۲- آت گلی

در نزدیکی مشکین شهر، برکه آبی هست به نام «آت گلی - برکه اسب» که می گویند: مردان نیکوکار به طور مکرر مشاهده کرده اند که اسب بابک وسط آن برکه از آب درآمده

شیهه کشان و شناکنان، اطراف را جستوجو می کند و در انتظار مردی است که به هنگام «ظهور» خواهد آمد، زیرا مقرر است که آن اسب در آخرین نبرد حق و باطل که به پیروزی حق خواهد انجامید، شرکت داشته باشد.

اهمیت این دو باور عامیانه (که حاکی از عواطف عمیق و احساسات ریشه دار مردمی است) وقتی روشن می شود که جریان تاریخی مذهب سنی و شیعه و تحول نژاد و زبان در آذربایجان مورد توجه قرار گیرد. این دو داستان توانسته اند پس از سقوط بزد و سیطره تسنن و آمدن ترک های سنی به آذربایجان و سپس آمدن مغول شمن پرست و مهمتر از همه، تحول زبان آذربایجان به زبان ترکی، باز خودشان را حفظ کنند و پس از هر تحولی در زبان مردم و در میان قصه های شان - بل اعتقادات شان - جایی را برای خود باز کنند که آخرین بار از زبان ترکان شیعی شنیده می شدند و یکی از حماسه سرایی های سرکرسی شب های زمستان بودند. با این تفاوت که به جای «امام هفتم» (ع) امام دوازدهم (ع) در زبان ها می آمد. این دو، در میان فولکلورهای آذربایجان جایگاه خاصی را دارا می باشند.

نهضت فکری - اعتقادی بد بیش از سی سال در منطقه آذربایجان مقاومت کرده است. سیر تحول و تداوم این نهضت نشان می دهد که تقریباً از تأسیس بد تا بیست سال، فکر مکتبی سیر صعودی داشته است. تحکیم اصول اعتقادی و رشد ایدئولوژیک، کیفیت و توسعه قلمرو حاکمیت از نظر کمی، سرعت چشمگیری داشته است.

جاویدان در تسخیر افکار و نفوذ در قلب ها، سخت توانمند و از نوابغ نادر تاریخ ایران زمین بوده است. تحرک و شتابی که او به اندیشه دقولی داده بوده تا اواسط رهبری بابک نیز نیرومندان پیش می رفته است. با آغاز دهه دوم رهبری بابک، این شتاب فروکش کرد و شعاع نهضت، هم از نظر کمی و هم از نظر کیفی رو به افول گذاشت و در نهایت پس از ده سال، نهضتی که زمانی تا همدان پیش می رفت و بغداد را تهدید می کرد، اینک در حدفاصل ارس و ارتفاعات ارسباران و در گستره ای از سبلان تا نزدیکی مرند - محصور گشته است.

شکی نیست که فرق فاحشی میان شخصیت جاویدان و بابک بوده است. جاویدان یک شخصیت فکری و به اصطلاح ایده ئولگ قوی و با شامه مردم شناسی و مدیریت استثنایی که نیرو و توان نظامی را از خصوصیت جامعه ای که با فکر خودش می ساخت، بیرون می کشید. این مدعا از بطن متون تاریخی برجای مانده، به روشنی به چشم می خورد که جاویدان اصل را بر تعلیمات و جامعه سازی گذاشته بوده و قدرت نظامی را فرع نشئت یافته از عقاید و روح جامعه می دانسته و براساس این باور، آن گونه عمل می کرده است.

وقتی که نوبت به بابک می رسد، سیمای رهبری نهضت عوض می شود. تکیه بر نیروی رزمی و نظامی اصل اول تلقی می شود. سران نهضت به اشتباه بزرگی دچار می شوند و وجود و پیشرفت نهضت را بیشتر مرهون وضع جغرافیایی منطقه بد پنداشته و عامل اصلی را در پیشرفت جاویدان، کوه های سر به فلک کشیده بدستان می دانند. بد را کنام شیران و خود را پلنگان جنگل های سرسبز و کوه های پر نعمت بدستان دانسته و همه وقت و همه خویشتن را در تربیت نیروی نظامی مصروف می دارند و از این رو، طبیعی است که هر گروهی در بعضی تحلیل هایشان اشتباه کنند. زیرا هنگامی که قیام تا همدان و نزدیکی های اصفهان رسید و با

اولین برخورد نظامی از سوی خلیفه باز به منطقه بَد، محدود گشت، سران نهضت بر این باور شدند که تنها ضعف آنان نیروی نظامی آموزش دیده است و الاّ از حیث توسعه عقیده کمتر با مشکل روبه رو هستند و مردم رنج دیده و معتقد به اسلام با آغاز اولین جرقه های قیام، به قیام می پیوندند، پس تنها مشکل نهضت را نبود نیروی نظامی کارآمد پنداشتند که همین تحلیل، آنان را به درون مرزهای بَد واپس کشاند.

البته سقوط بَد عوامل متعددی دارد که عامل بالا، یعنی اکتفا کردن به نیروی نظامی را باید تعیین کننده دانست. به نظر می رسد یک عامل مؤثر دیگر، ارثیه ای بوده که از خود جاویدان به جای مانده بود. علائم و شواهد نشان می دهد که جاویدان در تعلیماتش به مردم، وعده معجل می داده و آنان را چشم به راه ظهور امامی که حتماً در عرض ده بیست سال ظهور خواهد کرد، می گذاشته است.

هنگامی که بیست سال سپری می شود، سستی مایوس کننده ای بر جان مکتب مستولی می گردد و بابک از نظر اندیشه و تئوری نه تنها به پای جاویدان نمی رسد، بلکه از تأویل و توجیه وعده کوتاه مدت و شتابزده جاویدان عاجز بوده است، کاری که اگر خود جاویدان هم زنده می ماند، برایش دشواری های زیادی ایجاد می کرد. از متون تاریخی به وضوح چنین برمی آید که نهضت تا دهه دوم رهبری بابک، حالت تهاجمی (هم در عرصه عقیده و هم در عرصه پیکار) دارد و از آن به بعد (در هر دو جبهه) حالت تدافعی پیدا می کند. خواست ها و اقتضاهای روح فردی، مانند خوره ای بر جان روح اجتماعی و مکتب می افتد و بذر رفاهگرایی و اندیشه های فردی نشو و نما می کند و بر روح ایثار و فداکاری چیره می گردد.

حکام مناطق اطراف مانند فرمانداران شیروان و ارمنستان در آن سوی ارس و محمدبن بعث حاکم مرنند، قلعه جزیره شاهی و قلعه تبریز (تربذ) به ضعف درونی نهضت پی می برند و به تدریج روابط خود را با دربار خلافت مستحکم نموده و به مبادله تعهدنامه ها و قرارها و توطئه ها می پردازند. نهضت کاملاً در محاصره قرار می گیرد. ویژگی مهم جغرافیایی منطقه بَد که تا آن روز از امتیازات آن منطقه حساب می گشت، اینک به بزرگترین عامل بدبختی تبدیل می شود. بَدستان در اثر همان ویژگی جغرافیایی از همه جهان بریده و در لاک خود دچار خفقان می گردد، نه راه تجاری دارد و نه راهی برای تنفیذ پیام مکتب! درحالی که یک دست ابن بعث در دست حکام ارمنستان است و دست دیگرش به دست حاکم زنجان پیوند خورده نهضت را از چند سو در محاصره خود گرفته است.

در این شرایط، تنها راهی که نهضت می توانست با خارج از محدوده بَدستان تماسی داشته باشد، منطقه جنوبی طالش بود که به دیلم و گیلان وصل می گشت، درحالی که خود گیلان وضعیت بهتری از بَدستان نداشت. حاکمیت زنجان تا قله ارتفاعات مسلط بود و تسنن

خلافتی را بر آن نواحی مسلط کرده بود. ساکنین دشت گیلان که بیشتر در حال و هوای تشیع بودند، از سمت مشرق با حاکمیت مازیار همسایه بودند که هیچ اطمینانی به او نداشتند و به صورت کجدار و مریز با وی رفتار می کردند. هر چند پایگاه های چیده شده توسط افشین از زنجان تا اردبیل و از اردبیل تا برزند این راه را هم ناامن کرده بود.

در صفحات قبل گذشت که ابن حمید طوسی به قلب بدستان حمله کرده و این تهاجم به شکست و قتل وی انجامید، لیکن روح مکتب به حدی فرسوده بود که این توفیق بزرگ نه تنها نیرویی را بر رمق نهضت بذ نیفزود بلکه موجب شد که سران نهضت در اشتباه شان بیش از پیش فرو روند. آنان عملاً دیدند که استحکامات جغرافیایی موجب شکست حمله بزرگ ابن حمید گردید و در نتیجه، روح اقلیم ستایی شان بیش از پیش بر مکتب پرستی شان غلبه کرد؛ دیگر شعار «تغیب» که حاکی از غیبت و ظهور موعودشان بود به طور ناخودآگاه الهام بخش تغیب خودشان در خلال کوه ها و جنگل ها و ظهورشان در قالب شیخون ها گردید.

جنگ نهایی ارتش خلیفه با جاویدانیان یک ویژگی خاصی دارد که شاید مانند این خصوصیات در تاریخ جنگ ها پیدا نشود و یا خیلی کم و نادر باشد. لشکر بی شمار افشین در طول سه سال طوری پیش می رود که گویی با بزرگترین نیروی نظامی و ترسناک ترین ارتش روبه رو است و جالب این است که در برخوردهای اولیه و درگیری های سال دوم عملاً ثابت می شود که به راستی افشین با یک دشمن قوی و خطرناک مواجه است. لیکن روزی که قوای افشین به منطقه کلان می رسد و به تدریج به شهر بذ نزدیک و نزدیک تر می شود، گویی نیروی بذ یک کوه بزرگ یخی بوده که با هر گامی که افشین به پیش برمی داشته، بخشی از آن کوه آب می شده و هیبت آن به تدریج تحلیل می رود تا روزی که دروازه شهر در اثر شکست نیروهای محافظ شهر باز می شود و قتل و عام شروع می گردد. گویی یک لشکر بی شمار به خیمه ها و چادرهایی حملهور شده اند که جز زنان و مردان ضعیف کسی در میان شان نبوده است.

از این همه مردم بدستان تنها دو کس و دو فرمانده را می بینیم که می رزمند. آذین فرمانده جوان و خود بابک. بابک نیروهای خویش را دسته - دسته و هر دسته را تحت فرماندهی یک فرد، به بیرون از شهر می فرستد تا با تاکتیک شیخون و با استفاده از مددهای جغرافیایی و امکانات طبیعی از هر جانب عرصه را بر ارتش عظیم افشین تنگ نمایند، اما از این همه گروه ها، تنها یک دسته بود که به فرماندهی آذین جنگید و از بقیه خبری نبود. ظاهراً هر کس پس از خروج از شهر، راه خود را گرفته و می رفته است.

مورخین تصریح کرده اند که افشین در طول دو سال و نیم، همه جاسوسان و خبرچینان بابک را با زر و سیم خریده بود. مردان خبرچینی که در روزگار جاویدان وقایع درون کاخ خلیفه

را به اطلاع وی می رسانیدند و در این تلاش سر از پا نمی شناختند، اینک در مقابل پول خودشان را فروخته بودند.

ظاهراً این یک اصل ثابت تاریخ است که هر نهضتی پس از آن که رهبر مؤسس را از دست می دهد، نبوغ و ابعاد استثنایی شخصیت رهبر را مانند ارثیه تقسیم می کنند. بخشی از آن را به جغرافیای طبیعی، بخشی را به نیروی نظامی و بخش دیگر را به اتفاقات و رویدادهای مساعد و امی گذارند و بدینسان در تحلیل چگونگی موفقیت های رهبر اشتباه رخ می دهد و تکیه گاه ها عوض می گردد و بذر خودخواهی ها جوانه می زند.

بابک مردی قوی، بااراده و دارای روح حریت و گردنفرازی بود و تقریباً تمام موفقیت های صرفاً نظامی نهضت بذ در جنگ با سپاهیان خلیفه در زمان فرماندهی وی حاصل شده بود، اما بی تردید در تحلیل موفقیت های رهبری، دچار اشتباه شده است. جمله ای که آذین به کار می برد «من از ترس یهود قلعه نشین نخواهم شد»، نشان می دهد که سلحشوری در میان مردم بذ نمرده بوده ولی سلحشوری در هر نهضت، آخرین شرط است، نه نخستین شرط موفقیت! محاصره سه ساله توانست روح سلحشوری را متلاشی کند و بابک در سخت ترین روز از آن همه قهرمانان جز آذین کسی را در کنار خود نمی دید.

اکنون برای نقل فشرده ای از آن چه که رخ داده بود، به شرح اختصاری نبرد دوساله، که آخرین مقاومت نهضت بذ بود، در قالب تاریخ توصیفی می پردازیم:

در سال ۲۲۰هـ. ق. معتصم، خلیفه عباسی که به تازگی بر کرسی خلافت تکیه زده بود، افشین را حاکم ایالت «جبال» و مأمور جنگ با بابک کرد. انتخاب افشین برای حکومت ایالت جبال و جنگ بابک، ادامه نقشه ای بود که معتصم از اولین روزهای خلافتش در صدد اجرای آن بود. او قبلاً «ابوسعید محمد بن یوسف» را به سوی اردبیل فرستاده بود تا قلعه های بین راه اردبیل و زنجان را که توسط نیروهای بذ ویران و منهدم شده بود، دوباره بسازد و در تمام قلعه ها افرادی را جهت نگهبانی از آن ها و حفاظت راه بین زنجان و اردبیل بگمارد.

ابوسعید نیز بعد از رسیدن به آذربایجان، تمام قلعه ها را بازسازی کرد و در آن ها کسانی را به نگهبانی گماشت. لکن نیروهای بابک باز حمله کردند و عده ای از سربازان را کشته و اموال آن ها را به غنیمت گرفتند. ابوسعید که بعد از رفتن نیروهای بابک از جریان باخبر شده بود، لشکری گردآورده به دنبال نیروهای مهاجم روان شده و در بین راه با آنان جنگید. عده ای از آن ها را کشت و بعضی دیگر را به اسارت گرفته به همراه سرهای بریده کشته شدگان به بغداد فرستاد.

این اولین باری بود که نیروهای بابک در جنگ شکست می خوردند، - هر چند این جنگ چندان مهم نبود و حتی تعدادی از مورخین به این جنگ اشاره نکرده اند و آنان که ذکری به میان آورده اند نیز به تعداد کشته شدگان و اسرا اشاره ای نکرده اند.

بعد از جنگ ابوسعید با نیروهای اعزامی از بزد، واقعه دوم اتفاق افتاد و آن چنین بود که ابن بعیث - حاکم مرنند - هنگام قدرت یافتن نیروهای بزد، به آن ها متمایل شد و توانست حکومت خود را حفظ کند. اما هنگامی که خبر کارهای ابوسعید و حرکت لشکریان خلیفه به فرماندهی افشین به سوی آذربایجان را شنید، مصلحت را در پیوستن به نیروهای خلافت دید و به همین خاطر از فرصت استفاده کرد و هنگامی که طبق معمول، عده ای از نیروهای بابک به فرماندهی «عصمت» به قلعه او آمده بودند، سران آن ها را به نهار دعوت کرده با خدعه و نیرنگ به جزعصمت که رئیس سپاه بود، تمام آن ها را کشت، بقیه سپاه هنگامی که از ماجرا اطلاع یافتند، مجبور به فرار شدند ولی محمدبن بعیث عصمت را دستگیر و تحت الحفظ به بغداد فرستاد. معتصم نیز بعد از بازجویی و پرسیدن راه های نفوذ به منطقه بزد و به دست آوردن اطلاعات دلخواه، عصمت را به زندان انداخت. وی تا زمان واثق - خلیفه عباسی - در زندان بود تا این که در زمان وی وفات یافت.

درست بعد از خیانت ابن بعیث بود که افشین با سپاهی بزرگ از بغداد خارج شده به سوی آذربایجان حرکت نمود. وی بعد از رسیدن به آذربایجان، در «برزند» که آبادی کوچکی در شمال اردبیل بود، اردو زد. او از امنیت راه زنجان - اردبیل مطمئن بود و کارهای انجام شده توسط ابوسعید را برای امنیت این جاده کافی می دید. تنها نگرانی وی، امنیت راه بین اردبیل - برزند بود. زیرا عملیات پشتیبانی، کمک رسانی و تدارکات از طرف زنجان - اردبیل صورت می گرفت و او مجبور بود که امنیت راه میان زنجان - اردبیل و اردبیل - برزند را تأمین کند، تا علاوه بر تأمین امنیت کمک های تدارکاتی و پشتیبانی لشکریان، محاصره منطقه بزد نیز کامل شود، چرا که قسمت های شمال و شمال شرق توسط امرای ارمنستان و قسمت غرب و جنوب غرب توسط محمدبن بعیث در محاصره بود و با تکمیل پایگاه های بین زنجان تا برزند قسمت شرق نیز به محاصره درمی آمد و تمام راه های ارتباطی بدستان قطع می شد.

افشین از امنیت راه زنجان - اردبیل که توسط ابوسعید ایجاد شده بود مطمئن بود و برای تأمین امنیت راه اردبیل - برزند، ابوسعید را با سپاهی در محلی به نام «خش» که در جنوب برزند واقع شده بود، قرار داد و به وی دستور داد تا دور اردوگاه خش خندقی حفر نمایند. سپس «هیثم غنوی» یکی دیگر از فرماندهان سپاه را در منطقه ای به نام «أرَشَق» که این روستا نیز در جنوب برزند و تقریباً در وسط راه اردبیل - برزند واقع شده بود، مستقر کرد و به او نیز فرمان داد تا قلعه پیشین روستا را تعمیر کرده و گرداگرد لشکرش خندق حفر کند.

بعد از استقرار هیشم، افشین «علویه اعور» را در «قلعه نهر» که در کنار رودخانه قره سو و شمال اردبیل و جنوب پایگاه ارشق واقع شده بود، جای داد. این پایگاه از اهمیت فراوانی برخوردار بود، چون در محلی قرار داشت که محل عبور کاروان ها از گذار رود در آن قسمت واقع شده بود و در صورت عدم امنیت، هیچ کاروانی نمی توانست از رود بگذرد.

به هر حال، افشین به ترتیبی که گذشت، جاده بین اردبیل - برزند را توسط سه پایگاه به فرماندهی ابوسعید، هیشم غنوی و علویه اعور، در اختیار خود گرفت و کاروان هایی که از اردبیل به سوی برزند حرکت می کردند، توسط این پایگاه ها محافظت و همراهی می شدند. روش کار بدین صورت بود که کاروان از اردبیل خارج می شد و نگهبانان آن را تا وسط راه اردبیل - قلعه نهر می رساندند و در وسط راه به نیروهای قلعه نهر تحویل می دادند. نیروهای قلعه نهر نیز آن را تا وسط راه ارشق و قلعه نهر رسانیده و در وسط راه تحویل نگهبانان پایگاه ارشق می دادند و این نگهبانان نیز کاروان را در بین راه پایگاه ارشق و خش به نگهبانان پایگاه خش تحویل می دادند و آن ها هم همین کار را دنبال می کردند تا کاروان به برزند می رسید.

بابک برای اطلاع یافتن از وسعت کاروان های آذوقه و موقعیت نیروهای افشین، عده ای را برای جاسوسی به این منطقه می فرستاد، ولی بعضی از آن ها توسط نیروهای افشین دستگیر می شدند. افشین آن ها را نمی کشت و با حيله و تزویر و دادن پاداش بعد از گرفتن خبر و اطلاعات لازم، به آن ها وعده می داد که اگر به نفع او جاسوسی کنند، پاداش زیادی به آن ها خواهد داد.

در همین سال ۲۲۰ هـ. ق. معتصم، اموال بسیاری را توسط «بغای کبیر» برای مخارج سپاه و حقوق سربازان افشین روانه آذربایجان نمود. پیش از آن که بغا به اردبیل برسد، خبر ورود او نیز به بابک رسید. بابک آماده شد تا در بین راه به قافله بغای کبیر حمله کند ولی خبرچینان خبرآماده شدن نیروهای بابک را برای حمله به قافله بغا به افشین رساندند. افشین به بغا دستور داد که قافله را از اردبیل خارج کرده به سوی قلعه نهر حرکت دهد و بعد از مدتی راهپیمایی مال را به اردبیل باز گرداند، ولی کاروان با تظاهر به حمل اموال، به سوی برزند حرکت کند تا بدینوسیله بابک به خیال دست یافتن به اموال به قافله حمله کند و غافلگیر شود.

از آن سو، بابک با اطلاع یافتن از حرکت کاروان، در بین راه قلعه نهر - ارشق به نیروهای قلعه نهر حمله کرده آنان را کشت و متوجه شد که در کاروان مالی نیست ولی برای غافلگیر کردن هیشم غنوی که از پایگاه ارشق برای تحویل گرفتن کاروان به بین راه می آمد، به نیروهای خود دستور داد تا لباس سربازان قلعه نهر را پوشیده و پرچم آنان را برافرازند. اما با همه این تدابیر و تمهیدات، هیشم غنوی متوجه نقشه بابک گشت و زود به پایگاه خود، یعنی ارشق بازگشت و به افشین و ابوسعید خبر کشته شدن نیروهای قلعه نهر را داد و این در حالی بود که

خود افشین به همراه سپاهیان‌ش قبل از آن خبر، از برزند به سوی پایگاه ارشق به حرکت درآمده بود.

بابک که متوجه فرار هیثم غنوی شد، به سوی پایگاه ارشق حرکت کرده آن را محاصره کرد و با حمله‌های مکرر می‌رفت تا پایگاه را فتح کند که نیروهای افشین از راه رسیدند و بعد از جنگی خونین، بابک که بدون آمادگی قبلی با نیروی بزرگ سپاه افشین روبه‌رو شده بود، مجبور به عقب‌نشینی شد و با عده‌ای سوار، به سوی دشت مغان رفت و بعد به همراهی عده‌ای سپاهی که از بزد به کمک وی آمده بودند، به بزد بازگشت.

در این جنگ، کمیت سپاه افشین بر کیفیت سربازان بزد چیره شد و رشادت‌های بابک و سربازانش به نتیجه‌ای نرسید، ولی بعد از این جنگ عده‌ای از نیروهای بابک، به کاروان دیگری که حامل خواروبار و ضروریات لشکر افشین بود، حمله کردند و بعد از کشتن نگهبانان کاروان، آن را تصاحب کردند. چون آذوقه و خواربار به سپاه افشین نرسید، سپاهش دچار قحطی شد. او برای جلوگیری از تلف شدن سپاه به حاکم مراغه نامه نوشته و تقاضای آذوقه نمود. حاکم مراغه کاروانی بزرگ را که افزون بر چهارپایان حامل آذوقه، هزار گاو همراه آن بود، به همراهی عده‌ای نگهبان به سوی برزند روانه کرد. ولی باز نیروهای بابک به کاروان حمله کرده و تمام کاروان را به غنیمت گرفتند. به همین خاطر سپاه افشین به شدت دچار قحطی و عسرت گردید. افشین این بار به حاکم شیروان نامه نوشت و به او دستور داد که در اسرع وقت آذوقه برساند. حاکم شیروان کاروان آذوقه را به برزند فرستاد و بدین ترتیب بود که لشکر افشین از هلاکت نجات یافت.

این وقایع و رخدادها تماماً در سال ۲۲۰ هـ. ق. اتفاق افتاد، تا این که سال ۲۲۱ هـ. ق. فرا رسید. در این سال افشین بعد از سپری شدن زمستان و پس از عیدنوروز آماده جنگ با بابک شد.

آخر سر نقشه جنگی افشین برای سال ۲۲۱ هـ. ق. چنین بود که خود از سمت شرق به شهر بزد حمله کند و «بغای کبیر» نیز با سپاهی بزرگ از سمت جنوب به شهر بزد حمله‌ور شود. یعنی همان راهی که محمدبن حمید آن را پیموده بود. به همین خاطر، بغا با لشکری گران به سمت بزد روان شد. افشین به او دستور داد کوه هشتادسر را که به قسمتی از کوه‌های سمت غربی هوراند اطلاق می‌شود، دور زده و در خندقی که در خلافت مأمون توسط «محمدبن حمیدطوسی» در دامنه جنوبی کوه هشتادسر کنده شده بود، اردو زند و خندق را بازسازی کند.

افشین و نیروهایش از برزند و نیروهای ابوسعید به فرماندهی خود وی از پایگاه خُش به قصد بزد حرکت کردند و در نزدیکی شهر بزد در منطقه روستای ده رود، اردو زده و دور سپاه

خویش خندق حفر کردند. فاصله بین شهر بڈ و خندق ده رود، شش میل می باشد منطقه ده رود همان جایی است که رفته-رفته به ارتفاع تپه ها و سپس کوه ها افزوده می شود و سرآغاز دره ای است که می توانست سپاه افشین را به شهر بڈ برساند. همین منطقه ده رود از تپه ماهورهای کم شیب تشکیل یافته است.

بغا بعد از رسیدن به خندق محمدبن حمید، بدون فرمان افشین لشکر خود را آراست و به سوی شهر بڈ حرکت کرد، اما در بین راه نیروهای بڈ به سپاه او حمله کردند و لشکریانش را منهزم کردند. بغا به ناچار به سوی خندق محمدبن حمید عقب نشینی کرده و بعد از گریختن، خبر شکست سپاهش را برای افشین نوشت. افشین بعد از اطلاع از حال و روز بغا، برادر خود فضل و احمد بن خلیل بن هشام و ابن جوشن و جناح اعور، رئیس پلیس حسن بن سهل را با نیروهای شان به یاری بغا فرستاد و به او دستور داد که در روز معین به سمت شهر بڈ حمله کند و خود او نیز در همان روز معین از سمت شرق، یعنی از اردوگاه «ده رود» به سوی شهر بڈ حملهور شد. بغا نیز طبق فرمان وی از خندق خارج شد و می خواست از دره های هشتادسر به سمت بڈ حرکت کند، ولی سرما و باد و طوفان او را مجبور کرد تا دوباره به خندق خود بازگردد.

افشین به خیال این که بغا از سمت جنوب حمله خود را آغاز کرده، به سوی شهر بڈ حرکت نمود و در نزدیکی شهر بڈ و در اردوگاه بابک با نیروهای بڈ درگیر شد. این اردوگاه امروزه در کنار سه راه کلیبر، خمارلو و چای کندی واقع شده است. به هر حال افشین با تکیه بر تعداد سربازانش توانست اردوگاه بابک را تصرف نماید.

روز بعد بغا نیز آماده حمله شد و از وسط کوه های هشتادسر به سمت بڈ حرکت کرد در بین راه به خاطر فرار رسیدن شب مجبور شد تا در بالای کوهی اردو بزند و هنگامی که بر بالای کوه برای استراحت فراز آمدند، سپاه افشین از دور نمایان شد و بغا توانست با افشین ملاقات کند. آن ها در این دیدار با هم قرار گذاشتند که فردا هر دو حمله را آغاز کنند. اما شب هنگام برف و باران زیادی باریدن گرفت و سرما طاقت همه سربازان بغا را برید، به حدی که قدرت حرکت و سیراب کردن چهارپایان را نداشتند. مه غلیظی محل اتراق آنان را فروگرفته بود و هیچ چیز قابل رؤیت نبود. به همین خاطر آن ها مجبور شدند تا سه روز بر بالای کوه بمانند تا این که علوفه و آذوقه شان تمام شد. افراد سپاه به بغا گفتند: پایین کوه می رویم، یا با دشمن می جنگیم و کشته می شویم یا به پایگاه و خندق خود می رسیم. درست در یکی از همین سه شبانه روز بود که بابک با استفاده از نامساعد بودن هوا به لشکرگاه افشین - همان جایی که قبلا اردوگاه خود او بود - حمله برد و او را به سختی شکست داد و وادارش کرد تا عقب نشینی کند.

بغا که از این جریان اطلاع نداشت، به پشت گرمی افشین از فراز کوه پایین آمد و چون به پایین کوه رسید، برخلاف قله کوه که آن را مه فرو پوشانده بود و سرما بی داد می کرد، دید هوا مساعد و چشم انداز روشن است. وی اگر می خواست به شهر بزد، باید یک ارتفاع دیگر را بالا می رفت تا به شهر می رسید. اما هنگامی که بالای آن ارتفاع رفت و خانه های شهر نمایان شد، خیر شکست افشین را به او دادند. اول باور نکرد، ولی هنگامی که بر بالای کوه دیگری می رفت، دید خبری از لشکر افشین نیست. پس او نیز مجبور به عقب نشینی شد. در این عقب نشینی، از راهی که پیشتر آمده بود، باز نگشت. چرا که پرپیچوخم و گام به گام سراسیمه و سرازیری و پرتگاه بود. برای این که زودتر به خندق خویش برسند، دره ای را در پیش گرفته حرکت کردند، ولی سپاهیان از شدت ترس و خستگی سلاح ها را زمین گذاشتند و چون راه را گم کرده بودند، مجبور شدند که باز بالای کوه صعود کنند تا شب را در آن سر کنند. بغا برای جلوگیری از شیخون نیروهای بزد، بر تمام راه هایی که احتمال حمله داده می شد نگهبانانی گمارد و آن ها را مسدود کرد اما شب هنگام نیروهای بابک از راهی دیگر که بغا احتمال حمله از آن طریق را نمی داد، یورش آوردند و آن ها را غافلگیر کردند و بعد از جنگی کوتاه آن ها را شکست دادند.

خود بغا، پای پیاده فرار کرد، اما بزرگان سپاه او یا کشته شدند و یا اسیر نیروهای رزمنده بابک گشتند. باقیمانده سپاه منهزم گشت و تمام اموال و ادوات جنگی سپاه به تصرف نیروهای بابک درآمد و فرزند جاویدان نیز که اسیر لشکر بغا بود، آزاد گشت.

بغا و عده معدودی از یارانش به زحمت خود را به خندق خویش رسانیدند و پانزده روز در آن جا ماندند تا این که افشین به او دستور داد که با باقی مانده سپاهش به مراغه باز گردد.

خود افشین نیز به سمت برزند بازگشت و نیروهایش را به چند دسته تقسیم کرد و در قشلاق اسکان داد تا زمستان به سر آید.

چون زمستان فرا رسید، طرخان، یکی از فرماندهان سپاه بابک از او اجازه خواست تا زمستان را در یکی از قصبه های خود که در نزدیکی شهر مراغه بود به سر برد. بعد از آن که بابک به وی اجازه داد، او به قصبه خود رفت. افشین با اطلاع از این موضوع به غلام اسحاق بن ابراهیم که نامش «ترک» و در مراغه بود، دستور داد تا به جنگ طرخان برود. این غلام نیز شبانه به طرخان حمله کرده او را کشت و سرش را نزد افشین فرستاد.

سال ۲۲۱ هـ. ق. با این رخ دادها پایان یافت و با سپری شدن زمستان سرد، سال ۲۲۲ هـ. ق. از راه فرا رسید. در آغاز سال جدید، معتصم سپاهی به فرماندهی جعفر خیاط به یاری افشین فرستاد و در ضمن توسط سرداری به نام ایخان، سی میلیون درهم، یعنی حدود یازده تن طلا برای مخارج سپاه افشین به برزند روانه کرد.

با رسیدن نیروی کمکی و پول کافی، افشین آماده حمله به شهر بڈ شد. او، این بار از اردوگاه سال قبل کمی جلوتر رفته و در منطقه ای به نام «کلان رود» اردو زد. این اردوگاه نسبت به اردوگاه سال قبل، یعنی «ده رود» دو مزیت داشت. اول این که امنیت بیشتری نسبت به اردوگاه قبلی داشت. دوم این که از جهت مسافت به شهر بڈ نزدیک تر بود و چون بر بالای کوه بود و دره های ژرف دور آن را فرا گرفته بودند افشین با خیال آسوده به جنگ می اندیشید.

افشین بعد از رسیدن به کلان رود، پنج روز در آن جا بود تا این که خبر خارج شدن آذین، بزرگ سردار بابک از شهر بڈ، به او رسید. آذین تمام افراد خانواده خود را همراه سپاهش بیرون آورده بود و هنگامی که بابک از او خواسته بود تا خانواده اش را در یکی از قلعه ها بگذارد تا در امان باشند، گفته بود: «من از ترس یهود قلعه نشین نخواهم شد».

افشین برای جنگ با آذین «ظفرین علاء» یکی از فرماندهان سپاهش را روانه کرد. ظفرین علاء شبانه حرکت کرد و به تنگه ای رسید که فقط یک - یک می توانستند از آن تنگه عبور کنند. او پیادگان را به فراز کوه فرستاد و سواره ها هم از اسب پیاده شده لگام اسب ها را گرفته بالا رفتند. ظفرین علاء بعد از بستن آن تنگه، با عده ای به سوارانی که نگهبان خانواده آذین بودند شیخون زده و همه آن ها را به دام انداخت، زن و بعضی از فرزندان آذین را به اسارت گرفت.

تصویر شماره ۱۵ - روستای کلان در نزدیکی اردوگاه کلان رود

افشین دستور داده بود که چون به بالای کوه برسند، تمام راه های احتمالی حمله دشمن را بگیرند و بر بالای هر بلندی پرچمی سیاه برافرازند و اگر خطری آنان را تهدید کرد، پرچم ها را با علامت مخصوص به حرکت در آورند تا افشین نیرو به کمک آنان بفرستد.

چون خبر حمله ظفرین علاء به آذین رسید، آذین به آن ها یورش برد. حمله چنان برق آسا بود که نیروهای ظفرین علاء نتوانستند خود را به تنگه برسانند، به همین خاطر آذین توانست عده ای از اسرا را آزاد کند. پرچمداران نیز با دیدن حمله برق آسای آذین که می رفت شیرازه سپاه ظفرین علاء را از بین ببرد، پرچم ها را به حرکت در آوردند. آذین عده ای را برای

بستن راه تنگه مذکور فرستاد تا از رسیدن نیروی کمکی جلوگیری کنند و افشین با دیدن حرکت پرچم ها از این سوی، ابتدا «مظفرین کیدر» را برای گرفتن همان تنگه فرستاد، سپس به دنبال او ابوسعید را با سپاهی روانه کرد و آخر الامر بخارا خداه (پادشاه سابق بخارا) را به دنبال آن ها فرستاد.

چون نیروهای آذین کثرت و فزونی نیروهای اعزامی از سوی افشین را دیدند، نتوانستند تنگه را بر روی آنان ببندند و ناچار نزد آذین برگشتند و این درگیری نیز بدین صورت پایان یافت.

درست بعد از درگیری مذکور بود که افشین برخلاف سال گذشته، تصمیم گرفت تا آهسته و آرام به سوی شهر بزد حرکت کند. او عقیده داشت که اگر بتواند روحیه طرفداران بابک را بشکند و آن ها را با فشارهای وارده درهم بریزد، می تواند با یک برخورد ساده نظامی، نیروی نظامی بابک را از بین ببرد چراکه نه تعداد نیروهای نظامی بابک و نه ادوات جنگی وی، هیچ کدام به اندازه سپاهیان افشین نبود و فقط قدرت روحی نیروهای بزد بود که افشین را در آذربایجان و پشت دیوارهای بزد زمین گیر کرده بود.

افشین، برای تحقق این تدبیر خود، لشکریان را به نوبت به نگهبانی می گماشت. یعنی دسته ای استراحت می کرد و دسته دیگر آماده و هوشیار به حراست می پرداخت. حال بدین منوال بود که لشکریان افشین خسته شدند و گفتند: دیگر تحمل این همه رنج و آماده باش نظامی را نداریم و می خواهیم مستقیماً به سوی شهر حمله کنیم. حال، یا پیروز می شویم و یا کشته می شویم. اما افشین فقط می خواست پیروز شود و پیروزی با تکیه بر عده ای سرباز موجب بگير و خشکه مقدسانی که جنگ تحت پرچم معتصم را جنگ زیر پرچم پیامبر (ص) می دانستند، کاری محال بود. پس، با استناد به نامه ای که معتصم به او نوشته بود و به او فرمان داده بود که هم چنان آهسته و با تدبیر و احتیاط به سوی دشمن پیشروی کند، لشکریان را آرام کرد. او آرام و آهسته به شهر نزدیک می شد تا این که در محل اردوگاهی که سال قبل در آن جا با نیروهای بابک جنگیده و شکست خورده بود، استقرار یافت. ابن اثیر می گوید نام این محل «رودارود» بود که در نقشه های امروزی همان سه راه کلبر و خمارلو و چای کندی می باشد.

در مدتی که افشین به سوی شهر در حال پیشروی بود، دوبار با نیروهای بابک روبه رو شد. اما از جنگ با آنان خودداری کرد و فقط درصدد مستحکم کردن موقعیت سپاه بود. او با کمک گرفتن از کارگران و سپاهیان به مسدود کردن راه های نفوذ به اردوگاه پرداخت و سه کوه مرتفع را انتخاب کرد و توسط کارگران دیوارهایی ساخت و در بعضی جاها خندق هایی کند تا امکان هر نوع نفوذ از سوی نیروهای بابک را از بین ببرد. این همه کار مدت ده روز افشین و

لشکر بی شمارش را مشغول کرد. بعد از آماده شدن این منطقه سپاهیان را در این به اصطلاح دژ جای داد.

بابک با فراست بالایی که از وی سراغ داریم، به خوبی دریافته بود که افشین قصد شکستن روحیه طرفداران وی را دارد و با تنگ کردن محاصره، قصد دارد که ترس و وحشت را بر بدنشینان مستولی کند. به همین خاطر برای مقابله به مثل با اقدامات وی، نماینده ای از سوی خود با چند بار خیار و خربزه و هندوانه به سوی افشین فرستاد و پیغام داد که: شما از بس کاک (نوعی نان که قبلاً توضیح داده شد) خورده اید به ستوه آمده اید و به شما سخت می گذرد. افشین که متوجه منظور بابک شده بود، نماینده را به کوهستان برده دژها و سنگرها را به او نشان داد و گفت: هر چه در این جا دیدی، برای بابک تعریف کن و از موقعیت، دژها و خندق ها برای او سخن بگو. به نظر ابن اثیر افشین می خواست با این کار جواب تمسخر بابک را بدهد، ولی در حقیقت می خواست با به رخ کشیدن قدرت نظامی و تدافعی خود، روحیه سربازان بابک را درهم بشکند.

زمانی که افشین مشغول استقرار نیروهایش در دژ نوساز بود، عده ای از اهالی شهر بد کنار خندق آمده و با تشویق نیروهای بد با داد و فریاد به تضعیف روحیه نیروهای خلافت می پرداختند و همین کار سربازان مزدور را خشمگین می ساخت. ولی افشین به آن ها اجازه نمی داد تا به این افراد حمله کنند. این کار اهالی شهر، سه روز ادامه داشت تا این که افشین عده ای را به کمین آن ها فرستاد و وقتی اهالی شهر مثل روزهای قبل به نزدیکی خندق رسیدند، نیروهای افشین از کمین گاه خود به آن ها حمله کرده و افراد بی سلاح و غیرنظامی را قتل عام نمودند.

افشین، بعد از این کشتار، از پایگاه جدید الاحداث خود آهسته - آهسته و با احتیاط به سمت شهر حرکت کرد و بخاراخدا را به فرماندهی عقبه لشکر گماشت. بابک از حرکت افشین باخبر شد و عده ای را به کمین نیروهای بخاراخدا فرستاد. افشین سعی می کرد تا محل این کمین را بداند، ولی تلاشش به جایی نمی رسید. او به ابوسعید، جعفر خیاط و احمد بن خلیل بن هشام دستور داده بود تا هر روز با سربازان خود به شهر نزدیک شوند و برای نماز ظهر به پایگاه مراجعه کنند. بابک که تمام نیروهای خود را در اطراف شهر به کمین نیروهای افشین فرستاده بود، با عده کمی از شهر خارج می شد و در مقابل نیروهای سه نفر فرمانده مذکور قرار می گرفت تا مانع نزدیک شدن آن ها به دروازه شهر بد شود. افشین نیز بر بالای تلی که مشرف بر شهر و نیروهای خودش بود، می نشست و سربازان خود را زیر نظر می گرفت.

نحوه بازگشتن سپاهیان از نزدیکی شهر بد به درون خندق برای برپایی نماز بدین صورت بود که اول نیروهای نزدیک به شهر به خندق برمی گشتند. بعد نیروهای پشت سر آن ها و

بدین ترتیب تمام نیروها به خندق «رودارود» مراجعت می کردند و آخرین گروهی که به خندق مراجعه می کرد، نیروهای بخاراخداه بود. زیرا فاصله آن ها از همه نیروها به شهر دورتر بود و به خندق نزدیکتر، به همین خاطر بعد از برگشت جلوداران سپاه، نوبت به آن ها می رسید.

این حرکت به سوی دیوارهای شهر بذ و برگشت به خندق ادامه داشت و افشین علاوه بر این که می خواست روحیه دشمن را درهم بشکند، قصد داشت از کمین گاه های بابک که در اطراف لشکریانش به کمین نشسته بودند، اطلاع حاصل کند. تا این که در یکی از همین روزهای پیشروی و بازگشت، هنگامی که همه نیروها به خندق مراجعت کرده بودند و تنها لشکر جعفر خیاط هنوز به خندق مراجعت نکرده بود، نیروهای بابک دروازه شهر را گشودند و به آن ها حمله کردند. جعفر با نیروهای خود به جنگ با آن ها پرداخت و بابک با کشاندن نیروهای جعفر خیاط به سمت شهر، آن ها را به تله می کشید در حالی که افشین با دیدن این درگیری به جای خود برگشته و ناراحت بود که جعفر نقشه او را در هم ریخته است. در این هنگام عده ای از مطّوعه (داوطلبین) بدون اجازه افشین، به نیروهای جعفر خیاط ملحق شدند و تا نزدیکی دیوارهای شهر بذ رفتند و کم مانده بود تا از دیوارهای شهر بالا بروند. جعفر خیاط پیکی به نزد افشین فرستاد و پیام داد که عده ای را به کمک بفرست چون امیدوارم شهر را تصرف کنم. افشین پاسخ داد که تو نقشه های مرا به هم زدی. نیروهایت را کم کم از جنگ کنار بکش و الا همه کشته خواهید شد.

افشین می دانست که بابک از این حمله قصد دارد تا لشکریان او را به دام بیندازد. این پیشروی جعفر خیاط نه از روی قدرت وی بوده است و نه از ضعف بابک، ولی جعفر خیاط از نقشه بابک خبر نداشت و به خیال خود می خواست شهر را تصرف کند. که ناگاه نیروهایی از لشکر بابک که در اطراف سپاه افشین به کمین نشسته بودند. طبق نقشه و به خیال این که جنگ اصلی آغاز شده از مخفی گاه های خود بیرون آمدند و به نیروهای بخاراخداه که فرمانده عقبه لشکر خلافت بود، حمله کردند ولی چون نیروهای جعفر با دستور افشین برگشته بودند، حمله آن ها سودی نداد و افشین توانست از مخفی گاه آن ها باخبر شود.

بعد از جنگ که هیچ نفعی برای طرفین نداشت، سپاه خلافت به خندق خویش عقب نشینی کرد. آن ها چند روزی در خندق بودند و از کمبود علوفه و آذوقه شکایت می کردند و می گفتند: اگر افشین می گذاشت ما بذ را فتح کرده بودیم. افشین هر چه می گفت اگر بر نمی گشتید، کمین های بابک همه لشکریان را می کشت، آن ها قبول نمی کردند.

از سوی دیگر نیروهای بابک که در کوه های اطراف پراکنده شده بودند، گرفتار فشارهای روحی فرساینده شدند و با ترفندهایی از قبیل عفو عمومی، بخشش و اعطای پول که افشین با حيله و تزویر تدارک دیده بود، از سپاهیان بابک جدا شده و به مناطق و روستاهای خود باز

می گشتند و عده ای هم که فکر می کردند همچون جنگ های قبلی می توانند با یک حمله، سپاه خلافت را از بین ببرند، با دیدن استقامت افشین و کمک هایی که هر روزه می رسید، از ادامه جنگ مأیوس شده، کنار می کشیدند.

کشمکش و گفتوگوها بین مطّوعه و افشین بالا گرفت تا این که مطّوعه در بین لشکریان شایع کردند که شخصی در خواب پیامبر (ص) را دیده که به او فرموده به افشین بگو با بابک بجنگ و اگر با او نجنگی به کوه ها فرمان خواهم داد تا تو را سنگسار کنند.

افشین که از قضیه شیوع خواب دیدن یک مطّوعه آگاه شده بود، شخص خواب دیده را به نزد خود فرا خواند و جریان خواب را از او پرسید و او نیز خوابش را به طور مفصل برای افشین بازگو کرد. افشین گفت اگر راست می گوید، پیامبر (ص) کافر را سنگسار کند - مرادش بابک بود - تا همه راحت شویم. ولی این خواب نیز مطّوعه را قانع نکرد و عده ای از مطّوعه خواستند که افشین اجازه دهد تا مطّوعه که با نیت شهادت به جنگ آمده اند، به شهر حمله کنند، حال یا پیروز شوند و یا شهید!

افشین بعد از دلداری آن ها گفت: به زودی به شهر حمله خواهد کرد. سپاهیان با شنیدن خبر حمله کم - کم آماده شدند تا این که روز حمله فرا رسید. افشین بخاراخداه را باز فرمانده عقبه سپاه کرد و به ابی دلف رییس مطّوعه گفت تا به آن ها بگوید که هنگام حمله هر کجا برای آن ها آسان است، از همان جا حمله کنند. بعد جعفر را پیش خود طلبیده به او نیز گفت: کل سپاه در اختیار تست، هر چقدر نیرو که می خواهی انتخاب کن و به سمت شهر حرکت و از هر نقطه ای که می خواهی حمله را آغاز کن.

خود افشین نیز به همان جایی رفت که قبلاً در آن جا می نشست و سپاه را زیر نظر می گرفت و به ابوسعید نیز فرمان داد تا در نزد او باشد.

نیروهای جعفر خیط و مطّوعه حمله را آغاز کردند و به کنار دیوارهای شهر بزد رسیدند. جنگی شدید در گرفت. نیروهای بزد هر چند کم بودند، ولی دست چین شده بودند و آنان که مانده بودند، دلاوران می جنگیدند. سیل هجوم دشمن، پیش رویشان بود و پشت سرشان زنان و کودکان و پیرزنانی که دعا می کردند تا آن ها پیروز شوند. دلاوران بزد با قدرت می جنگیدند و عرصه را بر سربازان جعفر و نیروهای داوطلب تنگ کرده بودند. افشین آب و غذا می فرستاد و در هر کجا که ضعف احساس می کرد، نیروهای امدادی می فرستاد و عده ای را نیز مأمور کرده بود تا زخمی ها را به عقب برگردانند. اما با همه این تمهیدات، سربازانش کاری از پیش نمی بردند و جانبازی های نگهبانان شهر که با چنگ و دندان و اعتقادی راسخ می جنگیدند، مانع پیشروی آنان می شد. افشین که ادامه جنگ را به نفع خویش نمی دید، دستور بازگشت داد و نیروها به فرمان او به خندق و پایگاه خویش بازگشتند. تقریباً تمام سپاه از فتح شهر مأیوس شده

بودند و حتی عده ای از مطّوعه که از شهیدشدن مأیوس شده بودند!! و با چشیدن طعم ضربات شمشیر دلاوران بزدان را کاری مشکل یافته بودند، وسایل خویش را جمع کرده و به وطن خویش بازگشتند.

افشین بعد از دو هفته تأخیر، باز سپاه را آماده کارزار کرد. این بار قصد داشت اول آذین را که بر سینه کوهی به کمین نشسته بود از پای درآورد و سپس به سوی بزد حمله کند. به همین منظور، کوهی را که آذین در آن بود، به محاصره درآورد و با تمام قوا به جنگ با آذین پرداخت. آذین با رشادت می جنگید، ولی سپاه اندک او که بیشتر مناسب جنگ های چریکی بود و توان مقابله با سپاهی را که تا این حدّ انبوه و تادندان مسلح بود و به صورت کلاسیک و با تکیه بر کمیت می جنگید، نداشت. بابک هم که تمام نیروهایش را به بیرون از شهر فرستاده بود تا در کمین دشمن باشند و در موقع مناسب به سپاه دشمن حمله کنند، دید که جز نیروهای آذین کسی دیگر با دشمن نمی جنگد (گویا غیر از نیروهای آذین بقیه نیروها در اثر نفوذ جاسوسان و خیانتکاران و محاصره دو ساله سست شده بودند و تدابیر زیرکانه افشین به همراه وعده و وعیدها باعث شده بود که این نیروها پراکنده شوند). به همین خاطر، بابک به افشین خبر داد که می خواهد با او گفتوگو کند و افشین نیز به منطقه موردنظر رفت و از دور با بابک صحبت کرد. بابک مهلت می خواست تا تسلیم شود ولی افشین این فرصت را به او نداد.

عده ای با استناد به این دیدار، سعی کرده اند تا ثابت کنند که افشین نمی خواسته است با بابک بجنگد و قصد داشته او را متحد خویش سازد. ولی از بررسی تمام متون که این جنگ را نقل کرده اند، به راحتی می توان دریافت که افشین جز شکست بابک، هدفی نداشته و بابک هم با فراهم کردن شرایط این دیدار، سعی داشت از شدت حمله بکاهد و نیروهایش را جمع آوری کرده به یاری آذین بفرستد. چرا که بزرگ سردار او با هجوم ملخوار قشون خلیفه، به محاصره افتاده بود و با رشادت هایش آخرین صحنه غم انگیز نهضت بزد را رقم می زد. اما دیگر دیر شده بود و عده ای از نیروهای دشمن به داخل شهر بزد نفوذ کرده بودند و در داخل شهر که دیگر رزمنده ای باقی نمانده بود، به غارت و کشتار زن و کودک بی دفاع مشغول بودند. سربازان که طبق قرارداد، قرار بود قسمتی از مواجب خود را از غنائم به دست آورند، به قتل و غارت می پرداختند، زیرا حقوق سالیانه آنان ۲۴۰ درهم بود. هر چند در زمان سفاح حقوق سربازان ۹۶۰ درهم در سال بود، ولی این فرق را داشت که در آن زمان غنائم جنگی متعلق به خلیفه بود و حالا در زمان معتصم با کم شدن حقوق قرار شده بود که غنائم را بین سربازان تقسیم کنند. پس موقع مناسبی بود تا با قتل و غارت به انتظار سه ساله خود پایان دهند. از سوی دیگر عده ای از مطّوعه که به قصد شهید شدن آمده بودند و حالا که شهید نشده بودند، با کشتن ساکنین بزد می خواستند حداقل به ثواب شهید دست یابند.

افشین وقتی دید که نیروهایش داخل شهر شده اند، به بقیه سپاهیان فرمان داد تا آن ها نیز داخل شهر شوند و همگی با ورود به شهر به آتش کشیدن خانه ها و کشتن و اسارت مردم بی دفاع شهر پرداختند و بستگان بابک را به اسارت گرفتند.

قتل عام تا شب ادامه داشت و ستون های دود و آتش بالا می رفت. سربازان حتی دیوارهای سنگی را نیز ویران می ساختند، تا این که افشین با فرا رسیدن شب دستور عقب نشینی داد و تمام نیروها به خندق «رود ارود» برگشتند.

بابک که تنها مانده بود و لشکریانش از بین رفته بودند، با استفاده از سکوت شبانه، داخل شهر شد و با برداشتن اندکی آذوقه و سورات، با عده ای همرمزم از شهر خارج شد.

فردای آن روز افشین به همراه سپاه به شهر بازگشته، دستور داد تمام خانه ها و دیوارهای باقی مانده را خراب کنند و به قول ابن اثیر، هیچ خانه ای سالم نماند و همه آن ها ویران شد. شهر آباد بذ اکنون به ویرانه ای تبدیل شده بود و دیگر صدای نشاط انگیز کودکان که به بازی می پرداختند، به گوش نمی رسید و صدای به هم خوردن چوب هایی که توسط بچه ها و به عنوان شمشیر به هم می خورد، دیگر شنیده نمی شد تا دلگرمی و امید بیافریند.

هنگامی که افشین از فرار بابک مطلع شد، به حکمرانان شهرهای ارمنستان نامه نوشته و خبر فرار بابک را به آن ها رسانید و فرمان داد که هر کجا او را دیدند، دستگیرش کرده و نزد او بفرستند.

در همان زمانی که سپاهیان افشین مشغول آتش زدن و ویران کردن شهر بودند، جاسوس ها خبر آوردند که بابک در جنگلی انبوه و پردرخت واقع در میان آذربایجان و ارمنستان مخفی شده است و چون جنگل انبوه و غرقه در آب است، پیدا کردن مخفی گاه بابک و حمله کردن به آن جا ممکن نیست.

این جنگل امروزه به «جنگل حَسَنُو» معروف است ولی به انبوهی و سرسبزی زمان های قدیم نیست.

افشین برای دستگیری بابک، پانزده گروه را به محافظت راه های منتهی به ارمنستان روانه کرد که امروزه به دلیل اوضاع جغرافیایی سرزمین بد، می توانیم محل های پانزده گانه را دقیقاً مشخص کنیم. از موازات علمدار گرگر (هادی شهر) تا منطقه مغان پانزده دره وجود دارد که منطقه بد را به ارمنستان وصل می کند و از غرب به شرق بدین قرار است.

۱) دره شامی داران

۲) دره غربی سیه رود

۳) دره شرقی سیه رود

۴) مَصَّب رودک خروائق

(۵) مَصَّب رودک خالجلیر

(۶) دره قولان پیر بولاق

(۷) دره اُشتیین

(۸) دره ونستان (مردان قم)

(۹) دره دولاب کوانلو

(۱۰) دره رود ایل گنه

(۱۱) دره عاشقلو

(۱۲) مَصَّب رود قره سو (رودی که از شهر کلیر عبور می کند)

(۱۳) دره صفرلو و خمارلو

(۱۴) دره اسکانلو

(۱۵) دره شرفه حسرتان

چون راه های منتهی به ارمنستان از محدوده محدود به پانزده دره مذکور می گذشت، افشین برای محافظت هر دره، عده ای سپاهی را اعزام کرد تا مانع خروج بابک از منطقه آذربایجان و ورودش به ارمنستان در آن سوی ارس بشوند.

بعد از این عملیات، افشین امان نامه ای نوشت و به پسر بابک نیز که اسیر شده بود گفت: تا نامه ای بنویسد و این دو نامه را به وسیله دو نفر از یاران بابک که آن ها هم اسیر بودند، به بابک فرستاد.

بابک امان نامه را پس فرستاد و به پیک سفارش کرد تا به پسرش بگوید که تو پسر من نیستی، اگر پسر من بودی، اسیر نمی گشتی زیرا یک روز آزاده زیستن بهتر از چهل سال زندگی در اسارت و توام باذلت است.

بابک هم چنان در جنگل «حَسَبُؤ» بود تا این که آذوقه اش تمام شد و مجبور گشت از جنگل خارج شود. عده کمی که همراه او بودند، پراکنده شدند و بابک با برادرش عبدالله و مادرش و زن ناشناس دیگر و معاویه که گویا از سردارانش بود، از جنگل خارج شد یا بعبارت صحیح تر: بابک با مادر و محارمش و یک زن دیگر از جنگل خارج شد. نیروهای افشین خبردار شده برای دستگیری آن ها حرکت کردند. بابک وقتی نیروهای افشین را دید همراه برادرش عبدالله، گریخت ولی مادرش به همراه معاویه یا به همراه محارمش و آن زن ناشناس دستگیر شدند.

بابک خود را به ارمنستان رسانید و در کوه ها روزها را در اختفا سپری می کرد در حالی که حکمرانان ارمنستان در به در به

دنبال او می گشتند تا این که غلامش را برای خرید نان نزد دهقانی فرستاد. شریک دهقان که برای کاری رفته بود، هنگام مراجعت وقتی غلام را با سلاح

ص: ۱۹۷

دید فکر کرد او قصد گرفتن اموال دوستش را دارد، به همین خاطر باعجله پیش سربازان پاسگاه حکومتی رفته و جریان را خبر داد. در این گیرودار سهل بن سنباط حاکم آن منطقه از جریان آگاه شد و با عده ای نزد غلام آمد. غلام آن ها را نزد بابک برد و سهل بن سنباط بابک را که روزگاری حاکم او بود، شناخت و زود از اسب پیاده شده دست بابک را بوسید و گفت قصد دارید کجا بروید؟ بابک گفت می خواهم به بلاد روم بروم. سهل بن سنباط گفت: هیچ کس را پیدا نخواهی کرد که چون من تو را محترم بدارد، من مطیع شما هستم و تمام افراد من اهل بیت تو هستند و با این نیرنگ بابک را به قلعه خود برد. بابک نیز برادرش را به قلعه استیفانوس [استپانوس] فرستاد و خود به قلعه سهل بن سنباط درآمد.

بعد از ورود بابک به قلعه، سهل بن سنباط به افشین خبر داد که بابک نزد من است. افشین ابوسعید و «بورماره» را با نیرو پیش سهل فرستاد. سهل به آن دو پیام فرستاد که در منطقه معینی کمین کنند و بعد بابک را برای تفریح و شکار به بیرون قلعه آورد. گویا سهل بن سنباط از این می ترسید که اگر بابک را خود دستگیر کند، مورد تنفر عمومی و کینه مردم قرار می گیرد، به همین خاطر، این نقشه را کشید تا چنین وانمود کند که سربازان افشین بابک را دستگیر کرده اند، نه او!

به هر حال، ابوسعید با نیروهایش از سمتی و بورماره نیز با نیروهای خود از سمت دیگر بابک را محاصره کردند و هنگام شکار، او را گرفته از اسب پیاده کردند. بابک که آن ها را نمی شناخت از آنان پرسید شما کیستید؟ آن ها گفتند ما نیروهای افشین هستیم بابک از نیرنگ سهل بن سنباط خبردار شد و بر او پرخاش کرده گفت: ای سهل، مرا به قیمت ارزان به این یهودی ها فروختی، اگر پول و مال می خواستی من خیلی بیشتر از اینان به تو می دادم.

سهل بن سنباط بعد از دستگیری بابک توسط نیروهای ابوسعید و بورماره، پسر خودش معاویه بن سهل را نیز همراه آن ها به نزد افشین فرستاد. وقتی نیروها با اسیر خود نزدیک سپاه رسیدند، افشین به آن ها فرمان داد تا بابک را پیاده از میان سپاه عبور دهند و بعد او را در خانه ای زندانی کرد و به سهل بن سنباط یک میلیون درهم و به معاویه پسر سهل بن سنباط، صد هزار درهم جایزه داد و به استیفانوس نیز دستور داد تا برادر بابک، عبدالله را نزد او بفرستد. استیفانوس عبدالله را تحت الحفظ نزد افشین فرستاد و این همه در نیمه های شوال سال ۲۲۲ هـ. ق. اتفاق افتاد.

سال بعد یعنی (۲۲۳ هـ. ق.)، افشین همراه اسرا به سامرا رسید و بابک را به همراه برادر او عبدالله، نزد معتصم آورد. معتصم که سکوت خشمگینانه بابک او را خشمگین تر کرده بود، بعد از خالی کردن کینه و خشم خود، دستور داد تا اول دستان بابک و سپس پاهای او را بریدند

و بعد فرمان داد تا سر از تنش جدا کردند و شکمش را دریدند، سر او را به خراسان فرستاد و بدنش را به فرمان او به صلیب کشیدند.

معتصم بعد از کشتن بابک، به اسحاق بن ابراهیم که خود چند سال قبل، قیام جاویدانیان در نزدیکی همدان را به خاک و خون کشیده و شصت هزار نفر از آنان را کشته بود، دستور داد تا عبدالله، برادر بابک را همانند بابک بکشد. ابراهیم نیز دست های عبدالله و سپس پاهایش را بریده بعد سر او را از تن جدا کرد و در آخر هم چون معتصم شکم او را درید و جسد او را نیز همانند جنازه بابک به صلیب کشید.

این بود سرانجام «نهضت بد و قیام هفت امامی های دقوله» که مرحوم خوانساری در جلد هشتم روضات الجنات، ص ۷۰، آنان را از هفت امامی های اسماعیلی شمرده، در حالی که اینان هفت امامی دقولی و «جاویدانیه کاظمیه» بودند که در اثر شدت قتل عام، آن چنان بی کس و بی مدافع شدند که در طول تاریخ هرکس از راه یا از بیراهه رسید، مدعی مالکیت آن نهضت گشت، نهضتی که این چنین «کور اجاق» شود، همگان مدعی وراثت می شوند.

تصویر شماره ۱۶ - محل آخرین نبرد (دره شرقی کلیر)

ص: ۱۹۹

تصویر شماره ۱۷ - دره شرقی و دره مقاس که در سمت راست تصویر دیده می شود.

ص: ۲۰۰

نام اصلی امّ سلمه «هند بنت ابی امیّه حذیفه» می باشد و عده ای عقیده دارند که نامش هند و دختر «مغیره بن عبدالله بن عمرو بن مخزوم» بوده است.

ایشان پس از قبول اسلام مورد آزار و اذیت مشرکین قرار گرفتند و از این رو مجبور شدند، همراه همسر و سایر مسلمانان به حبشه مهاجرت نمایند. بعد از واقعه جنگ خندق بود که از حبشه بازگشته وارد مدینه شدند و بعد از مرگ همسر، به همسری پیامبر(ص) در آمدند.

در زمان خلفای ثلاثه که هر یک از همسران پیامبر(ص) به اقتضای منافعشان، به یکی از گروه های سیاسی کمک می نمودند، ام سلمه (رحمه الله علیها)، با چشم پوشی از منافع دنیوی، به تبلیغ و ترویج احادیثی پرداخت که از سوی پیامبر(ص) در فضیلت حضرت علی(ع) و خاندان وحی نقل شده بود

زبیر بن عوام بن خویلد اسدی که بیستوهشت سال قبل از هجرت به دنیا آمده بود، از یاران رسول خدا(ص) به شمار می رفت و پسر عمه آن حضرت بود. سرانجام در واقعه جنگ جمل در سال ۳۶ هـ. ق. به دست «برموز» نامی در وادی سبّاع - هنگامی که از جنگ جمل برمی گشت - کشته شد. - (طبقات ابن سعد، ج ۳، صص ۱۰۰ تا ۱۱۰). حضرت علی(ع) در مورد او فرمودند: زبیر پیوسته با ما بود تا این که فرزندش عبدالله بن زبیر بزرگ شد - اعیان الشیعه، ج ۷، ص ۴۴.

مروان بن حکم بن ابی العاص بن امیّه بن عبدشمس بن عبدمناف، در سال دوم هجری به دنیا آمد و بعد از مدتی به همراه پدرش که از مخالفین حضرت پیامبر(ص) بود، به شهر طائف تبعید شد و در خلافت عثمان به مدینه بازگردانده شد. وزیر و مشاور خلیفه گشت و بعد از بیعت مردم با حضرت علی(ع)، به هواداری از عایشه، با حضرت علی(ع) جنگید. در سال ۶۴ هجری به جانشینی یزید بن معاویه برگزیده شد و بعد از ده ماه حکومت، در سال ۶۵ هـ. ق. وفات کرد.

طلحه بن عبدالله بن عثمان، بیستوهشت سال پیش از هجرت به دنیا آمده بود. بعد از اسلام، از یاران رسول خدا(ص) بود و در جریان انتخاب خلیفه، جزو شورای شش نفره ای بود که عمر بن خطاب برای تعیین جانشین خود انتخاب کرده بود.

او به اتفاق زبیر، جنگ جمل را به راه انداخت، ولی هنگامی که زبیر از صحنه جنگ کناره گیری کرد، او هم چنان در عرصه باقی ماند و در اواخر جنگ، هنگامی که لشکریان بصره شکست خوردند، قصد فرار داشت که توسط مروان هدف تیر قرار گرفت و کشته شد - اعلام، زرکلی، ج ۳، ص ۳۳۱.

[۵] صفحه ۴۱

کوفه، یکی از شهرهای مهم اسلامی بود که بعد از اسلام و در جریان جنگ های اعراب با ایرانیان، بنیان نهاده شد. مسعودی، این شهر را از هفت شهر مهمی می داند که بعد از اسلام ساخته شده است و در این مورد می نویسد:

«درباره بنیاد آن بهوسیله سعد بن ابوقاص اختلاف است؛ بعضی گفته اند آن نیز به سال هفدهم بود و واقدی و دیگران بر این رفته اند؛ جمعی دیگر گفته اند بنیاد آن به سال پانزدهم بوده و عبدالمسیح بن بقیله غسانی، سعد را به محل آن رهنمون شده و گفت: جایی را به تو نشان می دهم که از باتلاق بالاتر و از فلات پایین تر باشد.

خلاف نیست که بصره و کوفه پس از فتح مداین پایتخت ایران و رفتن یزدگرد پسر شهریار پسر کسری از آن جا به حلوان و پس از جنگ جولاء بنیاد شده است» - مسعودی التّیبه و الاشراف، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ص ۳۴۰.

بعد از آن که سعد کوفه را بنیاد نهاد، طوایف بسیاری از داخل شبه جزیره عربستان به کوفه مهاجرت کرده و در آن جا ساکن شدند. کوفه همیشه و مخصوصاً در زمان ائمه (ع) مرکز ثقل تشیع بوده است. عدّه ای بر این عقیده هستند که چون اکثر ساکنین این شهر از عرب قحطانی بودند و آنان به خاطر سوابقی که در تشکیل حکومت در یمن داشتند، مفهوم امامت را بهتر درک می کردند و به همین خاطر هنگام تشکیل حکومت حضرت علی (ع) به این حکومت گردن نهادند.

تحلیل مذکور هرچند خوشایند افراد بسیاری است، اما با سیر تاریخ اسلام مطابقت نمی کند، چراکه بعد از جنگ صفین عده زیادی از همین اعراب قحطانی بودند که از همراهی حضرت علی (ع) سرپیچی کرده، به خوارج پیوستند و اکثریت این فرقه را تشکیل دادند و به اصل بی دولتی پافشاری کردند و شعار «اسلام منهای حکومت» را سر زبان ها انداختند.

[۶] صفحه ۴۷

معاویه بن ابی سفیان اموی (۲۰ ق. ه. - ۶۰ ه. - ق.). مؤسس خلافت بنی امیه است. وی در سال هشتم هجری، روز فتح مکه، اسلام پذیرفت و بعد از جریان سقیفه بنی ساعده و قشقرق های ابوسفیان، ابوبکر به پیشنهاد عمر، برادر ارشد معاویه را سردار یکی از قشون های اعزامی به شام نمود که بعد از فتح دمشق، به حکومت آن شهر منصوب شد. درست بعد از مرگ وی بود که عمر معاویه را که قبلاً حکمرانی اردن را به عهده داشت، به فرمانروایی دمشق منصوب کرد.

وی در سال ۴۱ ه. - ق. بعد از صلحی که بین او و امام حسن مجتبی علیه السلام به وقوع پیوست، خلافت تمامی ممالک اسلامی را به چنگ آورد - رجوع شود به تاریخ طبری، ج ۶، ص ۸۰.

[۷] صفحه ۵۰

برای روشن شدن مطلب و آگاهی دو جریان مذکور،

زندگی نامه افراد هر دو جریان با اندکی تفصیل بیان می شود.

ابوسعیدمقدادبن اسود، جزو اولین کسانی است که به پیامبر (ص) ایمان آورد. نام پدرش «عمرو بَهرانی» است و چون اسودبن عبدیغوث او را به فرزندی پذیرفت، معروف به مقدادبن اسود شد.

در سال ۳۳ هـ. ق. در منطقه ای به نام «جرف» که در یک فرسخی مدینه است، وفات نمود و در قبرستان بقیع به خاک سپرده شد.

پیامبر (ص) در مورد ایشان فرموده اند: «إِنَّ الْجَنَّةَ تَشْتاقُ إِلَى أَرْبَعَةِ عَلَيٍّ وَ سَيِّمَانَ وَ عَمَّارَ وَ الْمُقَدَّادَ». همانا بهشت مشتاق چهار نفر است؛ علی (ع)، سلمان، عمار و مقداد - منتهی الآمال، ج ۱، ۲۲۸.

[۸] صفحه ۵۰

ابوعبدالله سلمان فارسی یا محمدی، اهل را مهرمز بوده و بنا بر قولی از ناحیه «جی» اصفهان بوده است و عده ای بر این رفته اند که وی از اهالی کازرون می باشد.

سلمان بعد از آن که شهر خود را ترک کرد، در «حمص» سِیْکَنی گزید. سپس برای دیدار پیامبر (ص) به سوی مکه رهسپار گردید، چون او می دانست که پیامبری در این شهر مبعوث خواهد شد؛ امّا بین راه او را به عنوان برده به یک نفر یهودی فروختند. سلمان در نزد آن یهودی بود تا این که پیامبر (ص) به مدینه مهاجرت کردند و سلمان را از آن یهودی خریده آزاد ساختند.

انس بن مالک از پیامبر (ص) نقل می کند که حضرت فرمودند: «أَنَا سَابِقُ وَ لَمَّا آدَمَ وَ سَيِّمَانَ سَابِقِ أَهْلِ فَارَسٍ» - احتجاج طبرسی، ج ۱ ص ۱۱۰.

سلمان در عهد عمر بن خطاب، والی مداین شد و در سال ۳۶ هـ. ق. وفات یافت.

[۹] صفحه ۵۰

جندب بن جناده (ابوذر) از قبیله بنی غفار است. از اولین کسانی بود که اسلام آورد و بنا بر قولی پنجمین شخصی بود که ایمان آورد و بعد از پذیرفتن اسلام، به میان قبیله خود بازگشت. او در جنگ های بدر، اُحُد و خندق حضور نداشت و بعد از جنگ خندق بود که به مدینه وارد شد. در زمان خلافت عمر به شام رفت و تا زمان عثمان در آن منطقه ماند تا این که معاویه از او به عثمان شکایت کرده و نوشت: اگر چند صباحی در این منطقه باقی بماند مردم را از تو روی گردان می کند.

عثمان هم، چون تحمل اعتراضات و تاب امر به معروف و نهی از منکر ابوذر در مدینه را نداشت، پس او را به صحرای بی آب

و علف «رَبْدَه» تبعید کرد.

ابوذر در ربذه ماند تا زمانی که همسرش بر اثر تشنگی و گرسنگی وفات یافت و خود او نیز بعد از مدتی در آن صحرا وفات یافته و توسط افراد قافله عراق به سرکردگی مالک اشتر - که در میان آن قافله بود - غسل و کفن و دفن شد. بنا بر قولی، وفات او مطابق است با سال ۳۲ هـ. ق. - منتهی الآمال، ج ۱، ص ۲۲۲.

[۱۰] صفحه ۵۰

ص: ۲۰۳

عمار یاسر عنسی حلیف ابن مخزوم، که با کُنیه ابی یقطان شناخته می شد. پدرش اهل یمن بود و قبل از هجرت، توسط مشرکین به شهادت رسید. مادرش سمیه کنیز ابو خذیفه مغیره مخذومی بود و او نیز قبل از هجرت و بعد از تحمل شکنجه های فراوان توسط ابوجهل به شهادت رسید.

عمار در سال ۳۷ هـ - ق. در سن نود سالگی در جنگ صفین شهید شد. پیامبر اسلام (ص) به او وعده داده بودند که به دست قوم ظالم شهید خواهد شد، به همین خاطر هنگامی که به شهادت رسید، عده کثیری از لشکریان شام توبه کرده به سپاه علی (ع) پیوستند.

[۱۱] صفحه ۵۰

عباس بن عبدالمطلب، کُنیه اش «ابوالفضل» و عموی پیامبر (ص) می باشد. در زمان جاهلیت و اسلام از بزرگان قریش بود. در جنگ بدر، در میان لشکر قریش حضور داشت و به دست مسلمانان مدینه اسیر شد. یکی از اشخاص مهمی بود که طرفدار حضرت علی (ع) بود و در سال ۳۲ هـ - ق. وفات یافت. در مدینه مدفون است.

[۱۲] صفحه ۵۰

محمد بن ابی بکر بن ابی قحافه، مادرش اسماء بنت عمیس، همسر جعفر بن ابیطالب بود که بعد از شهادت ایشان در جنگ با رومیان، به ازدواج ابوبکر درآمده و در سفر حجه الوداع محمد را به دنیا آورد.

بعد از مرگ ابوبکر، اسماء بنت عمیس به همسری علی (ع) درآمد، و محمد در خانه آن حضرت بزرگ شد.

محمد بن ابی بکر در جنگ های جمل و صفین در لشکر حضرت علی (ع) حضور فعالی داشت و بعد از جنگ صفین، از سوی حضرت علی (ع) به حکومت مصر فرستاده شد؛ تا این که در مصر در جنگ با عمرو بن عاص به دست معاویه بن خدیج، در سال ۳۸ هـ - ق. به شهادت رسید.

حضرت علی علیه السلام وی را در نامه ای که خطاب به ابن عباس نوشته، ستوده و بنا بر قولی در مورد ایشان فرموده «انّه کان لی ریباً و کنت له والداً اُمّاً و لداً» (هرچند او فرزند شخص دیگری بود، ولی من برای او پدر بودم و او را فرزند خود می شمردم) - منتهی الآمال، ج ۱، ص ۳۹۸.

[۱۳] صفحه ۵۰

اصبغ بن نباته بن حارث بن عمرو از بزرگ یاران حضرت علی (ع) بود و در صفین همراه ایشان با لشکر شام جنگیده است.

عهدنامه مالک اشتر و وصیت حضرت علی (ع) به فرزندش محمد حنفیه را همو نقل کرده و بعد از شهادت حضرت علی (ع) در سنین پیری وفات یافته است - اعیان الشیعه، ج ۳، ص ۴۶۵.

در کتاب «کشی» از ابو جارود نقل شده که از او پرسیدم چرا حضرت امیرالمؤمنین (ع) تو را «شرطه الخمیس» نام نهاد؟ اصیغ در جواب گفت: به این خاطر که ما با ایشان شرط کرده بودیم تا در راه او مجاهده کنیم یا پیروز و یا کشته شویم و او شرط کرد که به پاداش آن مجاهده بهشت را برای ما ضمانت کند.

[۱۴] صفحه ۵۰

ص: ۲۰۴

حارث بن عبدالله اعور هَمْدَانِي، از یاران حضرت علی(ع) می باشد. در دیوان منسوب به امیرالمؤمنین، این شعر خطاب به حارث آمده که حضرت فرمودند:

يا حَارِثَ هَمْدَانِي مَنْ يَمُتُ بَرْنِي مِنْ مُؤْمِنٍ أَوْ مُنَافِقًا

یعنی: ای حارث هَمْدَانِي هر کس چه مؤمن، چه منافق هنگام مرگ مرا خواهد دید.

بنابرقول مشهور، در سال ۶۵هـ - ق. در کوفه وفات یافت و عبدالله بن یزید انصاری که از سوی عبدالله بن زبیر حاکم کوفه بود، بر او نماز خواند - اعیان الشیعه، ج ۴، ص ۳۶۵.

[۱۵] صفحه ۵۰

عمرو بن حَمَقِ خَزَاعِي از یاران پیامبر اکرم(ص) بود و در جنگ های جمل، صفین و نهروان، در لشکر حضرت علی(ع) حضور داشت. بعد از شهادت امیرالمؤمنین، در جریان دستگیری حُجْر بن عَدِي، به موصل گریخت و در غاری پنهان شد و در همان غار ماری او را گزید سربازان زیاد که به دنبال او آمده بودند، او را مرده یافتند. سر او را بریدند و برای معاویه فرستادند - منتهی الآمال، ج ۱، ص ۳۹۲.

امام حسین(ع) در نامه ای خطاب به معاویه می نویسد: «أَوْلَسْتَ قَاتِلَ عَمْرُو بْنِ الْحَمَقِ صَاحِبِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) الْعَبِيدِ الصَّالِحِ الَّذِي أَبْلَتْهُ الْعِبَادَةُ...» یعنی: آیا تو قاتل عمرو بن حَمَقِ خَزَاعِي که از اصحاب رسول خدا(ص) و بنده صالح خدا بود و از [فرط] عبادت برای او، لاغر و ضعیف گشته بود، نیستی؟ - نهج الشهاده، ص ۲۴۸.

[۱۶] صفحه ۵۰

مالک بن حارث اشتر نخعی، نزدیکترین فرد به حضرت علی(ع) بود و در جنگ های آن حضرت از فرماندهان بزرگ ارتش ایشان به شمار می رفت. وی سلحشوری های زیادی در جنگ های فتح شام و قسمتی از جنگ های ایران از خود نشان داد. به عنوان یکی از فرماندهان بزرگ سپاه اسلام شناخته می شود.

در دوره عثمان در شهر کوفه سکنی گزید و به مخالفت با امرای ظالم عثمان پرداخت، عثمان وی را به همراه عده ای به شام تبعید کرد تا معاویه با قدرتی که داشت، آن ها را سرکوب کند. اما معاویه نیز از پس آنان برنیامد و آنان را به موصل فرستاد و آن ها، دوباره در سال ۳۸هـ - ق. به کوفه بازگشتند. امیرالمؤمنین او را به عنوان والی، به مصر فرستاد. ولی قبل از این که به مصر برسد، در شهر قلزم در بین راه به دست ایادی معاویه در راه مصر به شهادت رسید.

هنگامی که خبر شهادت ایشان را به حضرت علی(ع) دادند، حضرت به منبر رفته و خطبه ای ایراد فرمودند که در نهج البلاغه به طور مفصل نقل شده است.

از حضرت نقل شده که در مورد مالک اشتر فرمودند «اشتر برای من چنان بود که من برای رسول خدا(ص) بودم».

ابن ابی الحدید نیز در مورد مالک اشتر می گوید: «اگر کسی قسم بخورد که در عرب و عجم شجاع تر از اشتر نیست مگر استادش امیرالمومنین (ع)، گمان می کنم که قسمش راست باشد». - منتهی الامال، ج ۱، ص ۳۶۹.

[۱۷] صفحه ۵۰

قیس بن سعد بن عباده خزرجی انصاری، از بزرگان صحابه و از نزدیکترین یاران حضرت علی (ع) بود. حضرت او را به حکومت مصر منصوب کرد و در جریان جنگ صفین به فرمان ایشان از مصر برگشت. وی مردی شجاع و

ص: ۲۰۵

قوی بود و همیشه می گفت: «لولا- سمعت رسول الله (ص) يقول: المکر و الخدیعه فی النار لکننت من امکر هذه الامه» (اگر از رسول خدا (ص) نمی شنیدم که جایگاه شخص مکار و حيله گر آتش است، حتماً مکارترین این امت بودم).

قیس در دوستداری حضرت علی (ع) چنان پایدار و ثابت قدم بود که هنگامی که از پدرش در مورد حق امیرالمؤمنین (ع) سخنی شنید، به او گفت: «تو از رسول خدا (ص) این سخن را که در مورد حضرت علی (ع) گفته بود، شنیدی و باز ادعای خلافت کردی؟...» مورّخان و تذکره نویسان وفات او را سال ۶۰هـ - ق. ذکر کرده اند. اعیان الشیعه، ج ۸، ص ۴۵۳.

[۱۸] صفحه ۵۰

میثم بن یحیی تمّار، بنده [غلام] یکی از زنان «بنی اسد» بود، حضرت علی (ع) او را از آن زن خریده و آزاد نمود. امّ سلمه (ره) نقل می کرده که در نیمه های شب از رسول خدا (ص) شنیدم که میثم را به حضرت علی (ع) سفارش می کرد.

میثم ده روز قبل از ورود امام حسین (ع) به عراق، در شهر کوفه توسط ابن زیاد به دار آویخته شد. - اعیان الشیعه: ج ۱، ص ۱۹۸.

[۱۹] صفحه ۵۰

حجر بن عدی، یکی از زهاد عرب و از بزرگ یاران حضرت علی (ع) بود که در جنگ صفین، حضرت او را فرمانده لشکر قبیله «کنده» کرد و در جنگ نهروان امیر لشکر حضرت علی (ع) بود.

زیاد بن ابیه به خاطر حمایت حجر از حضرت علی (ع) او را به دمشق نزد معاویه فرستاد و معاویه در منطقه ای به نام «عذراء» واقع در دو فرسخی دمشق، او و یارانش را به شهادت رسانید - منتهی الآمال، ج ۱، ص ۳۶۹.

امام حسین (ع) در نامه ای که خطاب به معاویه نوشت، پس از سرزنش او می نویسد: «آیا تو قاتل حجر بن عدی کندی و یاران نماز گزار و عبادت پیشه او نیستی؟ آری! تو قاتل مردانی هستی که بدعت ها را ناروا می شمردند و امر به معروف و نهی از منکر می کردند و در راه خداوند از ملامت ملامتگران نمی هراسیدند.» - نهج الشهاده، ص ۲۴۸.

[۲۰] صفحه ۵۰

عبدالله بن جعفر طیار، برادرزاده حضرت علی (ع) و همسر حضرت زینب (س) می باشد. در جریان کربلا دو نفر از پسرانش به شهادت رسیدند و بعد از واقعه کربلا در خدمت حضرت زینب (س) بود. عبدالله بن معاویه یکی از نوادگان ایشان است که در سال ۱۲۷هـ - ق. قیام کرد و بعد از پیروزی های اولیه، از سپاهیان بنی امیه شکست خورد، به خراسان رفت و به دست ابومسلم به شهادت رسید.

[۲۱] صفحه ۵۰

زید بن ارقم بن زید: شیخ طوسی وی را جزو یاران رسول خدا (ص)، حضرت علی (ع)، امام حسن و امام حسین علیهما السلام ذکر کرده است. از او روایات بسیاری در مناقب امیرالمؤمنین و اهل بیت علیهم السلام نقل شده است. در جنگ صفین حضور داشته و حضرت را یاری می نموده و بعد از حضرت علی (ع)، در خدمت امام

ص: ۲۰۶

حسن (ع) و امام حسین (ع) بود، تا این که در سال ۶۸ هـ. ق.، در شهر کوفه وفات یافت - اعیان الشیعه، ج ۷، ص ۸۷.

[۲۲] صفحه ۵۰

عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب، پسرعموی رسول الله (ص) و حضرت علی (ع) بود و حضرت علی (ع) را در جنگ های اسلام یاری می کرد. علاوه بر این، یکی از بزرگترین شاگردان امیرالمؤمنین به شمار می رود. «عطاء» در مورد او گفته است: «مجلسی زیباتر از مجلس ابن عباس ندیدم، زیرا مفسرین، شعراء و فقیهان سؤالات خود را از او می پرسیدند و ابن عباس به همه آن ها پاسخ می داد.» - اعیان الشیعه، ج ۸، ص ۵۵.

[۲۳] صفحه ۵۶

فضل بن عباس بن عبدالمطلب، او نیز پسرعموی پیامبر و حضرت علی (ع) بود. در ماجرای «سقیفه بنی ساعده» به طرفداری از امیرالمؤمنین (ع) پرداخت و در جنگ صفین نیز حضور داشت و در جواب نامه ای که عمروعاص به عبدالله بن عباس نوشته، شعری سروده قبل از فرستادن به عمروعاص آن را به حضرت علی (ع) ارائه نمود؛ حضرت فرمودند: تو بزرگترین شاعر قریش هستی - اعیان الشیعه، ج ۸، ص ۴۰۴.

[۲۴] صفحه ۶۹

اویس قرنی، از یاران حضرت علی (ع) بوده که در جنگ صفین همراه ایشان می جنگید تا این که در سال ۳۷ هـ. ق. به شهادت رسید و در همان جا مدفون گشت. دستگاه خلافت اموی به اقتضای سیاستش، مدفن دیگری را برای او معرفی کرده است.

پیامبر (ص) در مورد «اویس» فرموده اند: «یفوح روائح الجنة من قبیل القرن و اشوقه الیک یا اویس القرن»: (بوهای بهشت از جانب قرن میوزد، چقدر به تو شوق و علاقه دارم ای اویس قرن) - اعیان الشیعه، ج ۳، ص ۵۱۲.

[۲۵] صفحه ۶۹

مصعب بن زبیر برادر عبدالله بن زبیر بود. هنگامی که عبدالله بن زبیر بر علیه یزید شورید و بعد از هلاکت یزید، به شبه جزیره عربستان مسلط شد. مصعب را به جنگ مختار فرستاد و مصعب هم به یاری اشراف کوفه، بر مختار غلبه کرد و او را به شهادت رساند. عاقبت خود مصعب نیز به دست لشکریان عبدالملک بن مروان کشته شد.

[۲۶] صفحه ۷۱

بنابر نقل شیخ مفید (ره) حضرت امام حسین (ع) شش فرزند داشته که چهار نفر از ایشان پسر و دو نفرشان دختر بودند. یکی از دختران ایشان سکینه نام داشت که نام اصلی ایشان «آمنه» و یا «امیمه» بوده و مادر ایشان «رباب بنت امرء القیس» بوده و همو بود که لقب سکینه را به ایشان داد. حضرت سکینه در سال ۱۱۷ هـ. ق. در شهر مدینه وفات یافت. - منتهی الآمال، ج ۱، ص

زیدبن موسی بن جعفر ملقب به زیدالنار، فرزند امام موسی کاظم(ع) و برادر امام رضا(ع) می باشد. و مردم را به پیروی از «الرضی من آل محمد» و عمل به کتاب و سنت دعوت می کرد. مسئول امور جنگی ابن طباطبا، «ابوالسرایا» بود که بعد از پیروزی شان بر «زهیربن مسیب العبنی» ابن طباطبا را مسموم و محمدبن محمدبن زیدبن علی بن حسین(ع) را جانشین ابن طباطبا نمود. ابوالسرایا برای شهرهای اطراف حاکمانی از علویان منصوب کرد و زیدبن موسی بن جعفر «زیدالنار» را به حکومت اهواز منصوب کرد.

زیدالنار علاوه بر حکومت اهواز، بصره را نیز از عباس بن محمد که از سوی ابوالسرایا یا حاکم بصره شده بود، گرفت و حاکم هر دو شهر گردید.

بعد از شکست و کشته شدن ابوالسرایا، «زیدالنار» هم دستگیر شد. بنابر گفته ابن اثیر، چون زید هنگام ورود به بصره خانه های زیادی از بنی عباس و تابعین آن ها را به آتش کشیده بود، به او لقب «النار» داده بودند - الکامل، ج ۵، ص ۱۷۳. شرح وقایع سال ۱۹۹ هـ. ق.

[۲۸] صفحه ۷۶

زیدبن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب(ع) در سال ۷۸ هـ. ق. متولد و در سال ۱۲۰ هـ. ق. به شهادت رسید.

مادر ایشان کنیزی به نام «حوریه» بوده که توسط مختاربن ابی عبیده ثقفی به امام سجاد(ع) اهداء شده بود.

[۲۹] صفحه ۷۸

بعد از شهادت زید، فرزندش یحیی از کوفه به مداین رفت و از آن جا به ری و از ری نیز به خراسان رفت و در شهر بلخ نزد «حریش بن عمروبن داود» اقامت گزید تا این که در سال ۱۲۵ هـ. ق. توسط عمال حکومتی دستگیر شد و این زمانی بود که هشام مرده و ولیدبن یزید، جانشین او شده بود، به حاکم خراسان نامه نوشت که یحیی را آزاد کنید. او نیز یحیی را آزاد کرد و به او گفت: به سوی دمشق راهی شود.

یحیی به سرخس رفت. اما حاکم شهر او را بیرون کرد. بعد به سوی بیهق رفت و از بیهق به سوی نیشابور روانه شد و مدتی نیز در هرات بود. این حرکت ها همراه بود با جنگ و گریزهایی که یحیی بن زید در آن ها پیروز می شد تا این که در «جورجان» به دست افراد «نصرین سیار» شهید شد.

جنازه او را همانند جنازه پدرش به صلیب کشیدند. هم چنان بر صلیب بود تا این که توسط ابومسلم پایین آورده شد و به خاک سپرده شد - ابن اثیر، الکامل، ج ۴، ص ۲۶۰. شرح حوادث سال ۲۲۵ هـ. ق.

[۳۰] صفحه ۸۱

محمد و ابراهیم، فرزندان عبدالله بن حسن بن حسن بن علی بن ابیطالب(ع) هستند.

بعد از شهادت یحیی بن زید، محمد بن عبدالله زمینه قیام دیگری را آماده کرد. پدرش عبدالله بن حسن بن حسن بن علی (ع) درباره او تبلیغات فراوانی انجام داد و در نتیجه، بسیاری او را به عنوان «مهدی اهل بیت (ع)» شناختند.

ص: ۲۰۸

بنی عباس نیز گرد او جمع شدند، حتی منصور عباسی با او بیعت کرد، در حالی که مبلغ های آن ها در خراسان به نفع آنان تبلیغ می کردند. اما وقتی کار بنی عباس قوت گرفت، او را رها کردند، تا این که در سال ۱۴۵ هـ. ق. در عهد منصور عباسی، محمد در مدینه و ابراهیم در بصره قیام کردند.

منصور عباسی هم عیسی بن موسی را به جنگ محمد بن عبدالله فرستاد و عیسی بر محمد پیروز شده او را کشت - محمد در تاریخ به نفس زکیه مشهور است.

ابراهیم نیز در جنگ با لشکریان منصور عباسی کشته شد. - الکامل، ج ۵، ص ۴.

[۳۱] صفحه ۸۹

سعید بن جبیر بن هشام اسدی، از بزرگان صحابه امام زین العابدین (ع) بوده است. فضل بن شاذان در این مورد گفته است که «لم یکن فی زمن علی بن الحسین علیهما السلام فی اول أمره الا - خمسه انفس: سعید بن جبیر و سعید بن المسیب و محمد بن جبیرن مطعم و یحیی بن ام الطویل و ابو خالد الکابلی»: (زمان علی بن حسین (ع) در آغاز کار به غیر از پنج نفر، یعنی سعید بن جبیر، سعید بن مسیب، محمد بن جبیرن مطعم، یحیی بن ام طویل و ابو خالد کابلی، شخص دیگری نبود).

ابن خلکان می نویسد: هنگامی که عبدالرحمن بن محمد بن اشعث بر علیه عبدالملک بن مروان قیام کرد، سعید بن جبیر همراه او بود و هنگامی که عبدالرحمن بن محمد بن اشعث کشته شد و یارانش پراکنده شدند، سعید بن جبیر به مکه رفت و خالد بن عبدالله قسری که والی مکه بود، او را دستگیر کرده نزد حجاج بن یوسف ثقفی فرستاد و حجاج او را در شعبان سال ۹۵ هـ. ق. به قتل رسانید - اعیان الشیعه، ج ۱، صص ۲۳۴ و ۲۳۵.

[۳۲] صفحه ۸۹

ابولبختری نام او سعید بن عمران و بنابر قولی سعید بن فیروز می باشد. شیخ طوسی در کتاب رجال، او را از صحابه حضرت علی (ع) شمرده است. او هنگام قیام عبدالرحمن بن محمد بن اشعث او را یاری کرده است و در سال ۱۸۳ هـ. ق. وفات یافته است - اعیان الشیعه، ج ۷، صص ۲۲۶ و ۲۴۲.

[۳۳] صفحه ۸۹

شعبی، اسمش عامر بن شرحبیل است و یکی از منابع تفسیر مجمع البیان می باشد.

[۳۴] صفحه ۸۹

جبله بن زحر یکی از قراء بزرگ بود که در واقعه دیر جماجم - جنگی که بین عبدالرحمن بن محمد بن اشعث و حجاج اتفاق افتاد - کشته شد. او یکی از بزرگان لشکر عبدالرحمن بن محمد بن اشعث بود که با نقل گفتار امیرالمؤمنین، مردم را به جنگ با سپاه حجاج تشویق می کرد - الکامل، ج ۴، ص ۸۵.

ابومسلم خود را پسر «عمیر بن بطین عجللی» می دانست که مادرش کنیز او بوده و هنگام بارداری او را به معقل و ادیس عجللی فروخته و ابومسلم در خانه آن دو به دنیا آمده و تربیت یافته است و چون معقل و ادیس از طرفداران محمد بن علی بن عبدالله بن عباس بوده اند، ابومسلم با داعیان محمد بن علی یعنی «سلیمان بن کثیر»، «مالک بن هیشم» و «لاهب بن قرط» ارتباط برقرار می کند و در این زمان معقل و ادیس او را آزاد می کنند.

ص: ۲۰۹

ابومسلم نزد محمدبن علی می آید، محمدبن علی او را قاصد میان خود و داعیانش در خراسان می کند و ابومسلم بوده که خبر مرگ محمدبن علی و جانشینی ابراهیم را به عراق و خراسان می برد - اخبار الطوال، ص ۳۷۹.

ابن اثیر زندگی ابومسلم را به گونه ای دیگر بیان کرده و در آغاز کلام می گوید: مردم در نسب او اختلاف دارند و زندگینامه او را به چند گونه بیان می دارد. - الکامل، ج ۴، ص ۲۵۲.

[۳۶] صفحه ۱۷۷

نیاز به تبیین های اخبار یهود، از هنگام خلافت عمر بن خطاب احساس می شد. همین احساس نیاز سبب شد که اخبار یهود و علمای مسیحی در میان مسلمانان صاحب نظر و عقیده باشند.

اولین کسی که از طرف خلفا برای این امر پشتیبانی و حمایت شد، تمیم بن اوس داری بود. گویا او کیش مسیحی داشته و در زمان پیامبر اکرم (ص)، در نهمین سال هجرت به مدینه آمده و اظهار اسلام کرده بوده است.

در صفحه ۲۸۱ از جلد اول کتاب «کنز العمال» آمده است که «تمیم بن اوس» اولین کسی بوده که در میان مسلمانان به قصه گویی پرداخته و از عمر بن خطاب خواست تا به وی اجازه دهد تا ایستاده به مردم قصه بگوید و عمر هم به او اجازه داد. عمر بن خطاب در حالی که نقل حدیث و نوشتن و کتابت حدیث را هم ممنوع کرده بود و این عمل خود را چنین توجیه می کرد که اگر به این کار اجازه داده شود و حدیث به صورت مکتوب در آید، با آیات قرآن مخلوط و موجب اشتباه می شود، به فردی که مسیحی بوده و تنها در سال آخر حیات پیامبر اکرم (ص) ایمان آورده بوده، اجازه داد تا قصه گویی کند و در کانون مملکت اسلامی، خرافه های ادیان دیگر را به عنوان توجیه دینی برای مسلمانان بازگو کند. در آن ایام که مسلمانان از اطراف و اکناف به شهر هجوم می آوردند و اهالی شهر را پیروان و شاگردان راستین مکتب رسول اکرم می دانستند، افسانه پردازی یک مسیحی نو مسلمان، به جای تبیین های اعتقادی، ذهن و اندیشه آنان را پر می کرد و همه این افسانه های منسوخ و یا ساخته و پرداخته ذهن یک مسیحی، سخنان پیامبر اکرم قلمداد می شد.

پس از عمر بن خطاب، عثمان رویه او را پی گرفت و کعب الاحبار را به عنوان همنشین و مفتی اعظم انتخاب کرد.

ذهبی در مورد «کعب الاحبار» می نویسد: دانشمند یهودی بود که بعد از وفات پیامبر (ص)، اسلام آورد و در زمان خلافت عمر بن خطاب از یمن به مدینه آمد. بعد از ورود، همنشین اصحاب پیامبر (ص) بود و برای آنان از کتاب های اسرائیلی سخن می گفت و نکات عجیب را حفظ می کرد.

قدر و منزلت او به حدی بود که عثمان بن عفان همیشه از وی حمایت می کرد و به خاطر او با ابوذر غفاری بدرفتاری می کرد.

سومین فرد [قصه گو]، وهب بن منبه بود که در اواخر خلافت عثمان به دنیا آمد. او از کتاب های یهود سخن بسیار نقل کرده و عاقبت در سال ۱۱۴ هـ. ق. وفات کرد - میزان الاعتدال، ج ۴، ص ۳۵۲.

متأسفانه احادیثی که از این افراد در کتاب های تفسیر و سایر کتاب های شیعی و بالخصوص سنّی نقل شده فراوان است و گویا تفکیک این روایات از حدیث های ائمه و پیامبر(ص) کاری بسیار سخت و محتاج زمان می باشد. دانشمند محترم، جناب آقای جعفر سبحانی در کتاب «ملل و نحل» به تفصیل در این مورد سخن گفته اند، ایشان در مورد فرقه - فرقه شدن امت اسلامی چندین دلیل آورده اند که چهارمین دلیل ایشان به

ص: ۲۱۰

بررسی نقش احبار یهودی و راهبان مسیحی در ایجاد تفرقه در میان امت اسلامی، اختصاص یافته است - جعفر سبحانی، ملل و نحل، ج ۱، صص ۷۷، ۱۰۴.

[۳۷] صفحه ۱۷۹

معمد که نامش احمد بن جعفر متوکل بوده، در رجب سال ۲۵۶ هـ. ق. به خلافت رسید و در رجب سال ۲۷۹ هـ. ق. مرد. مسعودی می گوید: عده ای گفته اند در پنجاه سالگی وفات کرده و عده ای بر این عقیده اند که او در ۴۸ سالگی فوت کرده است - التنبیهوالاشراف.

[۳۸] صفحه ۲۷۲

هر دو، «ام ولد» یعنی کنیز بودند و آنان را از شمال خراسان به اسارت آورده بودند و گرنه کنیز نمی شدند. مادر مأمون کنیزی به نام «مراجل» از اهالی بادغیس بود و مادر معتصم کنیزی به نام «مارده» بود - التنبیهوالاشراف.

آنان که می گویند مادر مأمون ایرانی بود، سخت در اشتباهند و یا به سخن درست تر در صدد جعل واقعیات هستند، چرا که در زمان عباسیان، همه جای فلات ایران، اعم از مسلمان و زرتشتی تسخیر شده بود - که زرتشتیان هم اهل کتاب شناخته می شدند - و هیچ کس در فلات ایران قابل اسارت و برده کردن نبود.

عرب ها حدود فلات ایران و زبان و نژاد مردم را در نظر نمی گرفتند. آنان هر چه در مشرق پیش می رفتند، به همان میزان لفظ خراسان را نیز پیش می بردند، به حدی که سمرقند و بخارا را نیز جزو خراسان بل قلب خراسان حساب می کردند و می گفتند، مادر مأمون و معتصم، خراسانی هستند. در حالی که مرز نهایی فلات ایران در آن قسمت، رودخانه جیحون بوده است.

ص: ۲۱۱

فهرست مطالب

یادداشت ناشر ۲...

پیش گفتار ۳...

مقدمه ۶...

بخش ۱: تحلیلی در قیام های فلات ایران ۱۸...

۱-۱- درآمد ۲۰...

۱-۲- شیعه در قرن اول اسلام ۲۳...

انشعاب ها ۳۱...

۱-۳- نگاهی به طرز فکر خوارج ۳۲...

۱-۴- شیعه پس از شهادت علی (ع) ۳۵...

۱-۵- قیام هایی که پس از واقعه کربلا (سال شصت و یک هجری) اتفاق افتاد ۴۰...

۱-۶- قیام مختار و زید بن علی ۴۴...

۱-۷- قیام عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب ۵۰...

۱-۸- شکل گیری جریان سوم ۵۱...

۱-۹- قیام عبدالرحمن بن محمد بن اشعث ۵۳...

۱-۱۰- قم ۵۷...

۱-۱۱- آوه و کاشان، همزادهای قم ۶۰...

۱-۱۲- حرکت عباسیان ۶۲...

۱-۱۳- خرمیه ۶۴...

۱-۱۳-۱- سرخ جامگان در خراسان ۶۴...

۱۴-۱-راوندیه و خرمیّه ۶۹...

بخش ۲: قیام جاویدانیان ۹۵...

۱-۲- دلایل رابطه نسلی جاویدانیان با منطقه قم، کاشان و اردستان ادله شیعه هفت امامی بودن جاویدانیان ۹۷...

۱-۱-۲- بذنشینان مهاجر بوده اند: ۹۷...

۲-۱-۲- ساکنان هر دو منطقه در انتظار ظهور مهدی (عج) بوده اند ۹۸...

۲-۲- موقعیت جغرافیایی شهر بزد ۱۲۱...

۱-۲-۲- علائم و شرایط جغرافیایی بزد در آثار مورخین ۱۳۴...

ص: ۲۱۲

۲-۲-۲- بڈ در لغت نامه دهخدا... ۱۳۷

۲-۳- قلعه بابک... ۱۴۲

۲-۴- نام اصلی تبریز... ۱۴۹

۲-۵- شخصیت بابک... ۱۵۵

۲-۶- افسانه اتحاد افشین، مازیار و بابک... ۱۶۸

۲-۷- نظام اداری و سازمان اجتماعی بڈ... ۱۷۵

۲-۸- دو افسانه ماندگار از سقوط بڈ... ۱۷۹

۲-۸-۱- آذین در قلّه سبلان... ۱۷۹

۲-۸-۲- آت گلی... ۱۷۹

۲-۹- افول مکتب دقولی و سقوط شهر تسخیرناپذیر بڈ... ۱۸۱

افزوده ها... ۲۰۱

فهرست منابع... ۲۱۲

ص: ۲۱۳

۱- آثار باقی مانده از آتشکده ها، شهرها و قلعه های آذربایجان، اسماعیل دیباج.

۲- الاحتجاج، احمد بن علی طبرسی.

۳- احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، محمد بن احمد مقدسی، ترجمه علینقی منزوی.

۴- اخبار الطوال، احمد بن داود دینوری، ترجمه محمود مهدوی دامغانی.

۵- الارشاد، محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید).

۶- اطلس راههای ایران، مؤسسه گیتاشناسی.

۷- اعلام زرکلی، زرکلی.

۸- اعیان الشیعه، محسن امین.

۹- امام حسین و ایران، کورت فریشلر، ترجمه ذبیح الله منصور.

۱۰- بابک، جلال برگشاد، ترجمه ر. رئیس نیا.

۱۱- بابک حماسه ملی.

۱۲- تاریخ آل بویه، علی اصغر فقیهی.

۱۳- تاریخ ابن خلدون، عبدالرحمن ابن خلدون.

۱۴- تاریخ بلعمی، ابوعلی ابن السابق بلعمی.

۱۵- تاریخ تمدن اسلامی، جرجی زیدان.

۱۶- تاریخ طبری (تاریخ الامم و الملوك)، محمد بن جریر طبری.

۱۷- تاریخ کاشان، تألیف سهیل کاشانی، به اهتمام ایرج افشار.

۱۸- تاریخ قم، حسن بن علی بن حسن بن عبدالملک القمی.

۱۹- تاریخ ماد، الف، م دیاکونوف، ترجمه کریم کشاورز.

۲۰- تاریخ الیعقوبی، احمد بن ابی یعقوب بن جعفر.

۲۱- تبیین جهان و انسان، مرتضی رضوی.

۲۲- تفسیر کبیر، فخر رازی.

۲۳- التنبيه و الاشراف، علی بن حسن مسعودی، ترجمه ابوالقاسم پاینده.

۲۴- جغرافیای تاریخی آذربایجان.

۲۵- رجال کشی، محمد بن عمر بن عبدالعزیز.

۲۶- روضات الجنات، محمد باقر خوانساری.

۲۷- روضه کافی، ثقه الاسلام محمد کلینی.

۲۸- سرخ جامگان و نمدپوشان، ابوذر ورداسبی.

۲۹- سیاحتنامه درویشی دروغین در خانات آسیای میانه.

۳۰- سیمای ارسباران سرزمین دین باوران.

ص: ۲۱۵

۳۱- سیاست نامه، خواجه نظام الملک.

۳۲- شاهنامه فردوسی، چاپ مسکو.

۳۳- شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید.

۳۴- شرح نهج البلاغه، فیض الاسلام.

۳۵- صحیفه سجادیه، شرح و ترجمه فیض الاسلام.

۳۶- صواعق المحرقه، ابن حجر هیثمی مکی

۳۷- عیون اخبار الرضا، شیخ صدوق.

۳۸- فتوح البلدان، بلاذری.

۳۹- فرق الشیعہ نوبختی، حسن بن موسی نوبختی.

۴۰- فرهنگ معین، محمد معین.

۴۱- فرهنگ و جغرافیای آذربایجان شرقی.

۴۲- الفهرست، ابن ندیم.

۴۳- کنز العمال، علی متقی هندی.

۴۴- الکامل فی التاریخ، ابن اثیر.

۴۵- گویش کرینگان.

۴۶- لسان العرب، ابن منظور.

۴۷- لغت نامه دهخدا.

۴۸- المجمعل، فصیحی خوافی.

۴۹- مروج الذهب، مسعودی (علی بن حسین).

۵۰- مسالك و ممالك، اصطخری.

٥١- مسالك و ممالك، ابن خرداد به.

٥٢- معجم البلدان، ياقوت بن عبدالله حموى.

٥٣- مفاتيح العلوم، محمد بن احمد، كاتب خوارزمى، ترجمه حسين خديوجم.

٥٤- مقاتل الطالبين، ابى الفرج اصفهانى.

٥٥- المقالات و الفرق، سعد بن عبدالله اشعري.

٥٦- الملل و النحل، عبدالكريم شهرستانى.

٥٧- ملل و نحل، جعفر سبحانى.

٥٨- منتهى الامال، شيخ عباس قمى.

٥٩- المنجد فى الاعلام، لويس معلوف.

٦٠- ميزان الاعتدال.

ص: ٢١٦

۶۱- نزهة القلوب، حمدالله مستوفی.

۶۲- نصاب الصبیان، محمدابی نصر فراهی، شرح میرزا محسن ادیب العلماء.

۶۳- نگاهی به تاریخ و جغرافیای ارسباران، حسین دوستی.

۶۴- نهج الشهاده، احمد فرزانه و مرتضی رضوی.

۶۵- وفيات الاعیان، ابن خلکان.

ص: ۲۱۷

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

