

پایان نامه جهت اخذ درجه کارشناسی ارشد

ادیان و عرفان تطبیقی

انعکاس اندیشه‌های ایران باستان بر جنبش‌های دینی ایرانی در دو قرن اول هجری

مناجم پارس پیرو همه

فهرست مطالب

۱	مقدمه
۶	کلیات
۷	۱- تاریخچه دینی ایران پیش از اسلام
۱۶	۲- تاریخچه دینی ایران در سده‌های اول تاریخ اسلام
۲۰	فصل اول: سیاه‌جامگان
۲۱	۱- معرفی سیاه‌جامگان
۲۲	۱-۱- ابومسلم خراسانی، رهبر سیاه‌جامگان
۲۶	۱-۲- وجه تسمیه سیاه‌جامگان
۲۷	۱-۳- بررسی تاریخی سیاه‌جامگان
۳۴	۱-۴- هدف سیاه‌جامگان
۳۵	۲- معرفی جنبش‌های به‌آفرید، سَنباد، استادسیس و اسحاق ترک
۳۶	۲-۱- جنبش به‌آفرید
۴۰	۲-۱-۱- نماز
۴۲	۲-۱-۲- شراب
۴۳	۲-۱-۳- حذف باژ پیش از غذا
۴۴	۲-۱-۴- آبادانی و تعمیر راه‌ها و پل‌ها
۴۵	۲-۱-۵- نکشتن حیوانات
۴۶	۲-۱-۶- ادعای عروج
۴۷	۲-۲- جنبش سُنباد
۵۳	۲-۳- جنبش اسحاق ترک
۵۵	۲-۴- جنبش استادسیس
۵۸	۳- بررسی عقیدتی سیاه‌جامگان

- ۶۸..... ۴- انعکاس باورهای ایران باستان در عقاید و افکار سیاه‌جامگان.....
- ۶۹..... ۴-۱- ازدواج با محارم.....
- ۷۱..... ۴-۲- خرفسترغن.....
- ۷۲..... ۴-۳- اشتراک در ناموس.....
- ۷۶..... فصل دوم: راوندیه.....
- ۷۷..... ۱- معرفی راوندیه.....
- ۷۹..... ۱-۱- وجه تسمیه راوندیه.....
- ۷۹..... ۱-۲- بررسی تاریخی راوندیه.....
- ۸۲..... ۱-۳- هدف راوندیه.....
- ۸۲..... ۲- بررسی عقیدتی راوندیه.....
- ۸۴..... ۳- انعکاس باورهای ایران باستان در عقاید و افکار راوندیه.....
- ۸۴..... ۳-۱- الوهیت.....
- ۸۹..... ۳-۲- ازدواج با محارم.....
- ۸۹..... ۳-۳- مهمان‌نوازی.....
- ۹۱..... فصل سوم: سفیدجامگان.....
- ۹۲..... ۱- معرفی سفیدجامگان.....
- ۹۳..... ۱-۱- مقنع، رهبر سفیدجامگان.....
- ۹۴..... ۱-۲- وجه تسمیه سفیدجامگان.....
- ۹۵..... ۱-۳- بررسی تاریخی سفیدجامگان.....
- ۱۰۲..... ۱-۴- هدف سفیدجامگان.....
- ۱۰۳..... ۲- بررسی عقیدتی سفیدجامگان.....
- ۱۰۵..... ۳- انعکاس باورهای ایران باستان در اندیشه‌های سفیدجامگان و بنیانگذار آن.....
- ۱۰۵..... ۳-۱- درخشش صورت مقنع.....

- ۱۰۹..... ۳-۲- نحوه دیدار با مقنع
- ۱۱۰..... ۳-۳- زندگی مقنع به همراه همسران
- ۱۱۱..... ۳-۴- یاری‌دهنده در جنگ و شکست‌ناپذیر
- ۱۱۲..... ۳-۵- رازدانی و غیبگویی
- ۱۱۴..... ۳-۶- نقاب
- ۱۱۷..... ۳-۷- ضیافت آیینی و عروج به آسمان
- ۱۱۸..... ۳-۸- شباهت بین مهرابه و بارگاه مقنع
- ۱۲۰..... ۳-۹- اشتراک در مال و ناموس
- ۱۲۲..... فصل چهارم: خرمدینان
- ۱۲۳..... ۱- معرفی خرمدینان
- ۱۲۳..... ۱-۱- بابک خرمدین، رهبر خرمدینان
- ۱۲۵..... ۱-۲- وجه تسمیه خرمدینان
- ۱۲۶..... ۱-۳- بررسی تاریخی خرمدینان
- ۱۳۳..... ۱-۴- هدف خرمدینان
- ۱۳۴..... ۲- بررسی عقیدتی خرمدینان
- ۱۳۷..... ۳- انعکاس باورهای ایران باستان در عقاید و افکار خرمدینان
- ۱۳۹..... ۳-۱- گاوکشی
- ۱۴۱..... ۳-۲- جنگجویی
- ۱۴۲..... ۳-۳- طهارت و پاکی
- ۱۴۶..... ۳-۴- ازدواج با محارم
- ۱۴۷..... ۳-۵- اعتقاد به گرزمان
- ۱۴۹..... ۳-۶- نفی تعدد زوجات
- ۱۵۰..... ۳-۷- تحریم طلاق

- ۱۵۲..... ۳-۸- ظهور منجی
- ۱۵۲..... ۳-۹- اعتقاد به دو اصل روشنی و تاریکی
- ۱۵۵..... ۳-۱۰- آزار نرساندن به حیوانات و گیاهان
- ۱۵۹..... ۳-۱۱- اعتقاد به تناسخ ارواح
- ۱۶۴..... ۳-۱۲- سرنوشت روان پس از مرگ
- ۱۶۳..... ۳-۱۳- اشتراک در مال و ناموس
- ۱۶۵..... ۳-۱۴- آزار نرساندن به مردم
- ۱۶۶..... ۳-۱۵- محبت و مهمان‌نوازی
- ۱۶۶..... ۳-۱۶- لذت‌جویی
- ۱۶۷..... ۳-۱۷- اعتقاد به وجود همیشگی پیامبران و عدم انقطاع وحی
- ۱۶۹..... نتیجه‌گیری
- ۱۷۳..... فهرست منابع

مقدمه

جنبش‌های شکل‌گرفته در ایران پس از اسلام با انگیزه‌ها و اهداف مختلفی پدید آمده‌اند. رهبران برخی از این جنبش‌ها که علاقه‌ای به دین اسلام نداشتند، درصدد بودند تا ادیان، عقاید و اندیشه‌های کهن ایرانی را دوباره در ایران رواج دهند. در واقع، با غلبه اسلام بر ایران، اگر چه عده زیادی از ایرانیان دین اسلام را پذیرفتند و از عقاید کهن خود دست کشیدند، اما بودند کسانی که اعتقادات کهن خود را از دست نداده و منتظر فرصتی برای ترویج مجدد آن‌ها بودند. این افراد که هر کدام عقاید و دعاوی خاص خود را داشتند، برای رسیدن به اهداف خود، بر ضد دستگاه خلافت اسلامی شوریدند و در مدت کمی موفق شدند افراد زیادی را به جنبش خود جذب کنند. آنان پس از جذب گروه زیادی از مردم، اندیشه‌های ایرانی مدنظر خود را تبلیغ نموده و افکار و اذهان مردم را به شدت تحت تأثیر قرار دادند. جنبش‌های دینی مختلفی که توسط این افراد پایه‌گذاری شد، با وجود پذیرش دسته‌ای از اعتقادات اسلامی، محل تجلی و تبلور برخی از عقاید و باورهای ایران باستان بودند.

از میان جنبش‌های دینی مختلفی که در قرون اولیه اسلامی رخ داد، ما در این جستار برآنیم تا جنبش‌هایی را بررسی کنیم که نه تنها اندیشه‌های ایرانی در آن‌ها وجود داشته باشد، بلکه خاستگاه آن‌ها ایران بوده و در دو قرن اول هجری رخ داده باشند. با این توصیف، فرقی چون میمونیه - از خوارج - و منصوریه - از فرق غلات - که اعتقاداتی همچون ازدواج با محارم در بین آن‌ها به چشم می‌خورد،^۱ چون خارج از مرزهای ایران شکل گرفتند و خاستگاه اولیه آن‌ها در ایران نبوده، مورد بررسی قرار نمی‌گیرند و شورش افرادی چون ابوعیسی اصفهانی،^۲

۱. اشعری، علی بن اسماعیل، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، مصحح محمد محی‌الدین عبدالحمید، قاهره، مکتبه نهضه مصر، ۱۳۸۴ ه.ق / ۱۹۶۹ م، ص ۷۴؛ شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، *الملل و النحل*، تخریج محمد بن فتح الله بدران، قاهره، مکتبه الانجولوالمصریه، بی تا، جلد ۱، ص ۱۱۶.

۲. ابوعیسی یک یهودی بود و عوبدیا یا ابواسحاق بن یوسف نام داشت. وی در ۱۱۹ ه.ق. در اصفهان شورش نمود و عده زیادی از یهودیان به او پیوستند. ابوعیسی اندیشه‌هایی دینی داشت و یهودیان او را منجی خود می‌دانستند (ر.ک. ابوالمعالی، محمد بن عبیدالله، *بیان الأدیان*، به تصحیح محمد تقی دانش‌پژوه و همکاری قدرت‌الله پیشنهادزاده، مجموعه

شُرَیک بن شیخ مهری^۱ و یوسف البرم^۲ نیز با اینکه شورش‌هایی دینی بوده و در ایران شکل گرفته‌اند، اما چون اندیشه‌های ایرانی در عقاید آنان وجود ندارد، بررسی نخواهند شد.^۳ از این رو، در پژوهش حاضر جنبش‌های سیاه‌جامگان، به‌آفرید، سنباد، اسحاق‌ترک، استادسیس، راوندیه، سفیدجامگان و خرمدینان، که جنبش‌هایی التقاطی بودند و تا حدی می‌توان گفت بر پایه‌ی آمیختگی اندیشه‌های ایرانی و اسلامی شکل گرفتند، مورد نظر خواهند بود.

سؤالاتی که در این پژوهش درصدد پاسخگویی به آن‌ها هستیم، عبارتند از: آیا میان جنبش‌های دینی شکل‌گرفته در دوران اولیه‌ی ایران و اندیشه‌های موجود در ایران پیش از اسلام ارتباطی وجود دارد؟ میزان تأثیرپذیری این جنبش‌ها از اندیشه‌های ایران پیش از اسلام تا چه حد بوده است؟ کدام یک از ادیان ایرانی بیشترین تأثیر را بر این جنبش‌ها گذاشته‌اند؟

انتشارات ادبی و تاریخی، ۱۳۷۶، صص ۱۱۵-۱۱۶؛ دقیقان، شیرین‌دخت، *نردبانی به آسمان: نیایشگاه در تاریخ و فلسفه یهود*، تهران، ویدا، ۱۳۷۸، ص ۲۹۶.

۱. شریک که در ۱۳۳ ه.ق. در خراسان و بخارا شورش نمود، شیعه بود و ضمن مخالفت با عباسیان و اقدامات خشنشان، مردم را به خلافت فرزندان علی (ع) فرا می‌خواند (ر.ک. طبری، محمدبن جریر، *تاریخ الأمم و الملوک*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، دارالمعارف بمصر، ۱۱۱۹م، جلد ۷، ص ۴۵۹؛ نرشخی، ابوبکر محمدبن جعفر، *تاریخ بخارا*، ترجمه ابونصر احمدبن محمدبن نصر قباوی، تلخیص محمدبن زفر بن عمر، تصحیح مدرس رضوی، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا، ص ۸۶).

۲. وی که در ۱۶۰ ه.ق. در خراسان شورید، نام اصلی‌اش یوسف بن ابراهیم بود و در بین مردم به یوسف البرم مشهور شد، اگر چه گفته شده که وی ادعای پیامبری داشته (ر.ک. آذرنوش، آذرتاش، *چالش میان فارسی و عربی در سده‌های نخست*، تهران، نشر نی، ۱۳۸۵، ص ۵۵)، اما منابع علت شورش وی را اعتراض به رفتار و عملکرد خلیفه مهدی ذکر کرده‌اند (ر.ک. طبری، جلد ۸، ص ۱۲۴). این در حالی است که براون قیام وی را قیامی مبهم می‌داند و می‌گوید یوسف مردم را به نیکی و پرهیز از بدی فرا می‌خواند (براون، ادوارد، *تاریخ ادبی ایران (از قدیم‌ترین روزگاران تا زمان فردوسی)*، ترجمه، تحشیه و تعلیق علی پاشا صالح، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۵، ص ۴۷۲).

۳. جنبش‌هایی چون جنبش دیلمیان در طبرستان که در زمان خلافت منصور و در ۱۴۳ ه.ق. روی داد (طبری، جلد ۷، ص ۵۱۳، ۵۱۷؛ ابن‌اثیر، علی‌بن محمد، *الکامل فی التاریخ*، بیروت، دار صادر، ۱۹۷۹م، جلد ۵، صص ۵۱۲-۵۱۳)؛ جنبش ابوالخصیب که به قول طبری در ۱۸۳ ه.ق. و به قول ابن‌اثیر در ۱۸۶ ه.ق. در نسا شورید (طبری، جلد ۸، ص ۲۷۰؛ ابن‌اثیر، جلد ۶، ص ۱۷۴) و جنبش یحیی بن عبدالله طالبی در ۱۷۶ ه.ق. در دیلم (طبری، جلد ۸، ص ۲۴۲)؛ با اینکه جنبش‌هایی ایرانی بودند، اما چون اندیشه‌های دینی در آن‌ها وجود ندارند، مورد بررسی قرار نمی‌گیرند.

بر این اساس پایان‌نامه حاضر به چهار فصل تقسیم شده است:

در کلیات به ارائه‌ی گزارشی کلی درباره‌ی باورها و عقاید ایران باستان در ادوار مختلف تاریخی و بررسی وضعیت ادیان مختلف در ایران پس از اسلام پرداخته و سپس جنبش‌های دینی موردنظر در ایران پس از اسلام معرفی شده‌اند.

در فصل اول به معرفی جنبش سیاه‌جامگان و جنبش‌های به‌آفرید، سنباد، اسحاق ترک و استادسیس پرداخته شد و سیر تاریخی و عقیدتی هر یک از آن‌ها به تصویر کشیده شد. در نهایت اندیشه‌های ایرانی موجود در آن‌ها مورد بررسی قرار گرفته است.

محتوای فصل دوم، جنبش راوندیه است که پس از بررسی سیر تاریخی و عقیدتی آن، اندیشه‌های ایرانی موجود در آن معرفی شده است.

در فصل سوم و چهارم به ترتیب جنبش سفیدجامگان و خرم‌دینان، تاریخ و عقاید آن‌ها را مورد کنکاش قرار دادیم و در پایان با معرفی افکار و اندیشه‌های ایرانی مطرح در این جنبش‌ها، به بررسی میزان تأثیرپذیری آن‌ها از اندیشه‌های ایرانی پرداخته‌ایم.

بخش آخر این پایان‌نامه نیز مشتمل بر نتیجه و کتابنامه است که دربردارنده منابع مورد استفاده در این تحقیق است.

در مورد تاریخ جنبش‌های مذکور پژوهش‌های مختلفی صورت گرفته است. بهترین این پژوهش‌ها را صدیقی در کتاب *جنبش‌های دینی ایرانی در قرن‌های دوم و سوم هجری* به انجام رسانده است. وی در این کتاب ضمن بررسی تاریخ هر کدام از این جنبش‌ها، به عقاید دینی آن‌ها نیز اشاره می‌نماید. در کنار این اثر که جامع‌ترین اثر در این زمینه محسوب می‌شود، محققان دیگری چون مهرداد بهار در *ادیان آسیایی*؛ ادوارد براون در *تاریخ ادبی ایران*؛ زرین-کوب در سه اثر خود به نام‌های *دو قرن سکوت*، *روزگاران ایران* و *تاریخ ایران بعد از اسلام*؛ ذبیح‌الله صفا در *تاریخ ادبیات ایران*؛ سعید نفیسی در *بابک خرم‌دین*؛ غلامحسین یوسفی در *ابومسلم سردار خراسان*؛ رضا رضازاده لنگرودی در *جنبش‌های اجتماعی در ایران پس از اسلام*؛ احسان یارشاطر در مقاله‌ای به نام *دین مزدکی و... بدین موضوع پرداخته‌اند.*

ویژگی مشترک اغلب این آثار تکیه آنها بر جنبه تاریخی این جنبش‌هاست و آثاری که عقاید آنها را مورد توجه قرار داده‌اند، به شرحی کلی در مورد عقاید ایشان اکتفا کرده‌اند. برای نمونه، مهرداد بهار عقاید موجود در بین خرمدینان را برمی‌شمارد و آنها را مزدکی می‌داند. صدیقی نیز به وجود اندیشه‌های مزدکی به ویژه در بین خرمدینان اشاره می‌کند، اما اغلب اندیشه‌های رایج در بین این جنبش‌ها را متأثر از محیط اجتماعی و برگرفته از اندیشه‌های غلات می‌داند. ادوارد براون نیز وجود اندیشه‌های غیر اسلامی و برگرفته از غلات را در بین ایشان تأیید می‌کند.

از بین آثاری که به عقاید این جنبش‌ها پرداخته‌اند حسن ابراهیم حسن، فاروق عمر و براون به نقل از دوزی،^۲ عقیده راوندیان به الوهیت خلفا را متأثر از اندیشه‌های ایرانی می‌دانند و ویدن گرن^۳ به تأثیر اندیشه‌های ایرانی و هندوایرانی در برخی از اعمال مقنع اشاره می‌کند. ریچارد فرای^۴ نیز در کتاب *عصر زرین فرهنگ ایران* به وجود عقاید کهن ایرانی در بین سفیدجامگان اذعان کرده، اما این اندیشه‌ها را نام نبرده است. وی همچنین در کنار ایران‌شناسانی چون اشپولر^۵ و دوشن گیمن^۶ برخی از اعتقادات خرمدینان را زردستی می‌داند.

هر چند این محققان به وجود این شباهت‌ها اشاره کرده‌اند، اما این اشارات گاهی بسیار مختصر و گاهی بسیار پراکنده بوده است. در این پژوهش علاوه بر این که اشارات این بزرگان با توضیح و شرح بیشتری بیان شده است، موارد دیگری نیز مورد کنکاش و بررسی قرار گرفته است.

علاوه بر این، ضمن بررسی عقاید این جنبش‌ها، با نکته‌های جدیدی برخوردیم که پیش از این هیچ محققى به آنها دست نیافته بود. با توجه با اینکه در این زمینه به طور جامع و کامل

-
1. Edward Granville Browne (1862-1926).
 2. Dozy, L, *Islamisme*, pp. 241-243.
 3. Geo Widengren (1907-1996).
 4. Richard Nelson Frye (1920-2014).
 5. Bertold Spuler (1911-1990).
 6. Jacques Duchesne-Guillemin (1910-2012).

اثری به رشته‌ی تحریر درنیامده است، اثر حاضر به دلیل پرداختن به این موضوع، اثری نو و جدید می‌باشد.

شایان ذکر است که این تحقیق با سختی‌هایی مواجه بود. شناخت اندیشه‌های ایرانی موجود در این جنبش‌ها جز با مراجعه به کتب متعدد تاریخی امکان‌پذیر نبود. منابع تاریخی فقط به ذکر عقاید آن‌ها به صورت کاملاً موجز اکتفا کرده‌اند و توضیحی در مورد چگونگی آن‌ها نداده‌اند. در واقع، اگرچه گاهی در منابع به طور ضمنی به منشأ این عقاید اشاره شده بود، اما در اکثر موارد، سکوت منابع ما را در تشخیص ریشه واقعی این اندیشه‌ها با مشکل مواجه می‌کرد. گاهی اندیشه‌های ایرانی مشخص بودند، اما درک اینکه این اندیشه‌ها از کدامیک از ادیان ایرانی برگرفته شده‌اند، مشکل می‌نمود و برای شناخت ریشه واقعی آن‌ها به مطالعات زیادی نیاز بود.

مژگان مصطفایی سمنگانی

تابستان ۱۳۹۳



برای رسیدن به درکی بهتر از عقاید موجود در جنبش‌های دینی شکل‌گرفته در ایران پس از اسلام، می‌بایست تاریخ ایران و عقاید جاری در ادوار مختلف آن را مورد بررسی قرار دهیم و شناختی کلی از ادیان موجود در ایران پیش از اسلام - چه ادیانی که خاستگاه آن‌ها در ایران بوده است و چه ادیانی که از دیگر مناطق وارد ایران شده‌اند - به دست آوریم. بی‌گمان بررسی این سیر عقاید در ایران، ما را در شناخت اندیشه‌های ایرانی موجود در جنبش‌های دینی پس از آن، یاری خواهند داد.

۱- تاریخچه دینی ایران پیش از اسلام

برای بررسی تاریخ ایران باید از آریایی‌ها و مهاجرت آنان بدین سرزمین آغاز کنیم. آریایی‌ها یا هندواروپایی‌ها کسانی بودند که در هزاره سوم ق.م. به دلایلی چون زیاد شدن گله‌ها، خشک شدن مراتع و انفجار جمعیت، از سرزمین اصلی خود در جنوب روسیه خارج شدند و به سرزمین‌های جنوبی‌تر مهاجرت کردند. در طول هزاره دوم ق.م. جابه‌جایی دیگری در میان آنان پدید آمد و گروهی از این اقوام به جنوب به سوی هندوستان و ایران حرکت کردند. در طی این مهاجرت، بخشی از آریایی‌ها وارد هند و بخشی دیگر وارد ایران شدند.^۱

ایرانیان که دارای اقوام و قبائل متعددی بودند، هنگام ورود به فلات ایران شاخه شاخه شدند و هر کدام در منطقه‌ای سکنی گزیدند. پس از استقرار آریایی‌ها در ایران، مادها که در نواحی غربی و شمال غربی ایران می‌زیستند، اولین حکومت شناخته شده ایرانی را به رهبری فردی به نام دیاکو^۲ (۷۲۷ - ۶۷۵ ق.م) تشکیل دادند.

هندوایرانی‌ها پیش از جدا شدن از یکدیگر، یک دسته اعتقادات مشترک داشتند که این اعتقادات از زمان‌های خیلی دور در میان آنان ریشه دوانده بود. پرستش دو دسته از خدایان با

۱. بهار، مهرداد؛ شمیسا، سیروس، *نگاهی به تاریخ اساطیر ایران باستان*، تهران، علم، ۱۳۸۸، ص ۱۱۱؛ بهار، مهرداد، *ادیان آسیایی*، تهران، چشمه، ۱۳۸۷، صص ۱۹-۲۰؛ فرای، ریچارد نلسون، *تاریخ باستانی ایران*، ترجمه مسعود رجب-نیا، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰، ص ۸۰.

2. Deioces, Diako, Deyaco, Diyako, Deiokes.

عنوان دیوها و اسوره‌ها؛ اعتقاد به جاندار بودن همه پدیده‌های طبیعت؛ پرستش عناصر طبیعت همچون خورشید، آتش، آب و باد؛ قربانی کردن برای خدایان؛ نوشیدن شراب مقدس موسوم به هئومه؛^۳ اعتقاد به روان نیاکان؛ جاودانگی روح و اعتقاد به رته،^۴ از جمله اعتقادات آنان محسوب می‌شود.

علاوه بر این، بر اساس اسناد کشف شده در بغازکوی آسیای صغیر، میتره،^۵ ورونه^۶ و ایندیره^۷ از مهم‌ترین خدایان آریایی بوده‌اند.^۸

۱. خدایی به نام ایندیره در رأس دیوها (Devas) و دو خدای میتره - ورونه (Mitra-Varuna) در رأس اسوره‌ها (Asuras) قرار داشتند. واژه دیو در *اوستا* به صورت (Daiva) و در زبان پهلوی به صورت (Daeva) آمده است.
۲. آتش نزد ایرانیان (Atar/Azar) و نزد هندیان (Agni) نام داشت.
۳. Haoma: این شراب مقدس که در ایران هئومه و در هند سئومه نام داشت، دوردارنده مرگ است، به دلیران در میدان جنگ نیرو می‌دهد، به دوشیزگان شوهر می‌دهد و به زنان پسران نیکو عطا می‌کند (ر.ک. هوم‌یشت، بند ۲-۲۳).
۴. Rta/Arta: مساوی با *اشه*؛ به معنی نظم و راستی.
۵. Mitra: مهر یا میتره نام یکی از بزرگ‌ترین خدایان آریایی بود که در *ودا* به معنی دوست و در *اوستا* به معنی پیمان آمده است. این خدا در هند، میتره و در ایران، میتره خوانده می‌شد. میتره در میان خدایان هندوایرانی از اعتبار زیادی برخوردار بود و نوشیدن شراب مقدس هئومه و قربانی کردن گاو به او منسوب بود. علاوه بر این، مهر در این دوره چندین وظیفه داشت: شاهی و شهریاری، برپاداشتن نظم مادی و اخلاقی، باران‌آوری، حفظ خدایان، حفظ قانون و حفظ کشاورزان. شایان ذکر است که اعتقاد به مهر، نشان‌دهنده وجود آیین میتره یا مهرپرستی در میان آریاییان بود (ر.ک. تیمه، پل، *مهر در ایران و هند باستان*، ترجمه احمدرضا قائم‌مقامی، گردآورنده و ویراستار بابک عالیخانی، تهران، ققنوس، ۱۳۸۴، ص ۲۶؛ بهار، *ادیان آسیایی*، ص ۶۷).
۶. Varuna: خدای بزرگ و در همه‌جا حاضر است، او هزار چشم و دیده‌بان بی‌شمار دارد، بر همه چیز آگاه است، نیرومندترین و فرمانروای جهان است، نظام عالم در دست اوست و آورنده باران و برکت است. میتره و ورونه رابطه‌ای متقابل و جدایی‌ناپذیر با یکدیگر دارند و به یاری هم چرخ گیتی را می‌چرخانند (ر.ک. بهار، *ادیان آسیایی*، ص ۱۶۱).
۷. Indrav: ایندیره خدای جنگ، طوفان، رعد و آورنده باران است و لقب شکست‌ناپذیر دارد.
۸. کریستن‌سن، آرتور، *مزدآپرستی در ایران قدیم*، ترجمه ذبیح‌الله صفا، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۶، صص ۳۳-۴۵؛ همو، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، ویراستار حسن رضایی باغ‌بیدی، تهران، صدای معاصر، ۱۳۷۸، ص ۱۳؛ ولی، وهاب؛ بصیری، میترا، *ادیان جهان باستان*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۲، جلد ۳، ص ۶۲، ۷۴-۷۹؛ بهار، *مهرداد؛ شمیسا، سیروس، نگاهی به تاریخ اساطیر ایران باستان*، صص ۲۹-۴۱.

پس از اینکه هندوایرانی‌ها دو دسته شدند، در برخی از عقاید آنان تغییراتی شکل گرفت. دو دسته خدایان در ایران، به دو دسته خدایان و ضد خدایان تبدیل شد: اسوره‌ها به اهوره‌ها^۱ یا خدایان و دیوها به ضد خدایان. با ظهور زردشت نیز تغییراتی در برخی از عقاید مرسوم در ایران پدید آمد.^۲ پیش از زردشت، مهرپرستی در بین آریایی‌ها و در نتیجه، در بین ایرانیان رواج داشت، اما زردشت که می‌خواست آیین قدیم ایرانی را به توحید نزدیک کند، نه تنها از اهمیت میترا کاست، بلکه با پرستش دیوها نیز به مخالفت برخاست. وی دیوها را خدایان دروغین و بدکاری دانست که دشمن اهوره‌مزدا هستند. علاوه بر این، با نوشیدن شراب مقدس نیز مخالفت ورزید. بر اثر تبلیغات وی، کم‌کم دین زردشتی سرزمین ماد را فرا گرفت و روحانیان ماد؛ یعنی مغان، مدافع سرسخت دین زردشتی شدند.^۳

آخرین پادشاه ماد در ۵۴۶ ق.م. به دست کوروش هخامنشی (۵۵۹-۵۲۹ ق.م) از سلطنت خلع شد و هخامنشیان (۵۵۰-۳۳۱ ق.م) روی کار آمدند.^۴ در این دوره، اهوره‌مزدا خدای دین زردشتی، مورد پرستش قرار داشت و تقریباً در اغلب کتیبه‌های پادشاهان، خدای یکتایی شمرده می‌شد که قدرت را در انحصار خود داشت (کتیبه داریوش کبیر در نقش رستم، بند ۱؛ کتیبه خشایارشا در تخت جمشید، بند ۱).^۵ با این حال، در برخی از موارد، ظاهراً در کنار اهوره‌مزدا خدایان دیگری نیز

1. Aura

۲. در *اوستا* نام وی به صورت زردشت سپیتمان آمده است (یسنا ۲۹: ۸). از متون اوستایی چنین برمی‌آید که زردشت از میان خاندانی به نام «سپیتمه» یا «سپیتامه» (*Spitāmā*) برخاست. نام پدرش «پوروشسپه» (*Rurušaspā*) و نام مادرش دوغذووا (*Dughdhōvā*) بود (دینکرد پنجم، ۲: ۲). با توجه به قرائن زبانی و تاریخی و با در نظر گرفتن اختلاف زبانی *اوستای* گاهانی با دیگر بخش‌های *اوستا*، می‌توان حدس زد که زردشت میان سال‌های ۱۲۰۰ تا ۱۰۰۰ پیش از میلاد می‌زیسته است (ر.ک. آموزگار، ژاله؛ تفضلی، احمد، *اسطوره زندگی زردشت*، تهران، چشمه، ۱۳۷۵، صص ۲۵، ۲۶، ۴۵، ۴۷).

۳. کریستن‌سن، *مزد/پرستی در ایران قدیم*، صص ۴۵-۵۱؛ ورمازرن، مارتن یوزف، *آیین میترا*، ترجمه بزرگ نادرزاده، تهران، چشمه، ۱۳۷۵، ص ۱۸.

۴. آتابای، بدری، *نگاهی به گوشه‌هایی از تاریخ ایران*، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۷۷، صص ۲۹-۳۳.

۵. شارپ، رلف نارمن، *فرمان‌های شاهنشاهان هخامنشی*، تهران، مؤسسه فرهنگی و انتشاراتی پازینه، ۱۳۸۴، ص ۸۵.

پرستش می‌شدند. داریوش در کتیبه بیستون گفته است اهوره‌مزدا و دیگر خدایان وی را یاری کرده‌اند، اما اشاره‌ای به نام این خدایان ندارد (ستون ۴، بند ۱۲ و ۱۳).^۱ در برخی کتیبه‌های اردشیر دوم (۴۰۴-۳۵۹ ق.م) و اردشیر سوم (۳۵۸-۳۳۸ ق.م) نیز از دو خدای مهر و ناهید^۲ در کنار اهوره‌مزدا یاد شده است (کتیبه اردشیر دوم در همدان، بند ۲؛ کتیبه اردشیر دوم در شوش، بند ۲؛ کتیبه اردشیر سوم در تخت جمشید، بند ۴).^۳ به نظر می‌رسد، تثلیث اهوره‌مزدا، مهر و ناهید در این دوره رواج داشت.^۴ علاوه بر این، شاهان هخامنشی به دلیل تسامح دینی که داشتند، مردمان مختلفی را که در قلمرو ایران آن زمان زندگی می‌کردند - از جمله بابلی‌ها را - در پرستش خدایان خود آزاد گذاشتند.^۵

داریوش سوم (۳۳۶-۳۳۰ ق.م)، آخرین پادشاه هخامنشی، در برابر حملات اسکندر مقدونی (۳۲۳-۳۵۶ ق.م) شکست خورد و کشته شد. کشته‌شدن وی به معنای پایان سلطنت هخامنشیان بود. بر اساس متون زردشتی به زبان پهلوی، اسکندر پس از حمله به ایران، آتشکده‌ها را ویران نمود و *اوستا* و سایر گزارش‌های دین زردشتی را سوزاند و از بین برد (بندهش، ۱۸: ۲۱۴). وی پس از تسلط به نواحی مختلف ایران، هنگام بازگشت به بابل درگذشت و چون جانشینی نداشت، متصرفاتش بین سردارانش تقسیم شد و ایران نصیب سلوکیان شد. سلوکیان نزدیک به

۱. شارپ، ص ۷۰.

۲. Anahita: فرشته آب در ایران و ممالک همسایه. اسم کامل آن آردوئیسور آناهیتاست و در *اوستا* دارنده هزار دریا و هزار رود است که گله‌ها و دارایی‌ها را فزونی می‌بخشد؛ زنان را باردار می‌کند و در دوران بارداری و وضع حمل آنان، نگهبان و حامی آنان است. آبان‌یشت در *اوستا* به ستایش این ایزد پرداخته است (ر.ک. آبان‌یشت، بند ۱-۵؛ پوردادود، ابراهیم، *یشت‌ها*، بی‌جا، سلسله انتشارات انجمن زردشتیان ایرانی، بی‌تا، صص ۱۵۸-۱۵۹).

۳. شارپ، ص ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۱.

۴. گیرشمن، رومن، *ایران از آغاز تا اسلام*، ترجمه محمد معین، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶، ص ۳۱۹.

۵. داندان مایف، محمد، *ایران در دوران نخستین پادشاهان هخامنشی*، ترجمه روحی ارباب، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳، ص ۳۰۵؛ ویسهوفر، یوزف، *ایران باستان*، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران، ققنوس، ۱۳۷۷، ص ۱۳۴؛ بروسیوس، ماریا، *ایرانیان باستان*، ترجمه مانی صالحی‌علامه، تهران، ثالث، ۱۳۸۹، ص ۵۴، ۹۰.

۸۰ سال در ایران حکومت کردند و در دوره ایشان، دین بودا در ولایات شرقی ایران نفوذ یافت، دینی از سرزمین هند و منسوب به سیدارته گوتمه ملقب به بودا.^۱ در حدود ۲۴۸ ق.م. فردی به نام اشک یا ارشک اول بر ضد سلوکیان شورش نمود و موفق شد حکومت آنان را سرنگون کرده و سلطنت اشکانیان (۲۴۷ ق.م- ۲۲۴ م) را بنیاد نهد. در دوره اشکانیان، عقاید ضد و نقیض زیادی در ایران رواج داشت. در شرق ایران آیین بودا و در بین‌النهرین یهودیت و مسیحیت به صورت جوامعی کوچک روزگار می‌گذراندند و بدون هیچ محدودیتی به شرایع دینی خود عمل می‌کردند.^۳

علاوه بر این، در میان برخی پادشاهان اشکانی گرایش به مهرپرستی دیده می‌شد، هر چند اهوره‌مزدا نیز در این دوره همچنان در کنار دو خدای مهر و ناهید پرستش می‌شد، اما پادشاهان اشکانی ارتباط کمی با دین زردشتی داشتند و می‌توان گفت که در این دوره، پرستش مهر بر اهوره‌مزدا غلبه داشت،^۴ چنان‌که سه تن از پادشاهان اشکانی، یعنی اشک ششم (۱۷۱-۱۳۸/۱۳۷ ق.م)، اشک نهم (۱۲۳-۷۶ ق.م) و اشک دوازدهم (۵۷/۵۸-۵۶ ق.م) مهرداد نام داشتند، موضوعی که ارتباط و اعتقاد آنان را به مهر نشان می‌دهد. مهرپرستی در این دوره گسترش

۱ SiddharthaGautama : وی حدود قرن ۶ ق.م. در سرزمین نپال به دنیا آمد. پدرش سودودنه(Suddhodana) که از پیشگویان شنیده بود فرزندش در آینده یا پادشاه خواهد شد و یا بودا(Buddha) برای اینکه از بودا شدن پسر خود جلوگیری کند، دستور داد هر نوع وسائل ناز و نعمت و عیش و عشرت را برای او فراهم سازند، ولی گوتمه پس از دیدن یک بیمار، پیرمرد، مرده و مرتاض، از ناز و نعمت دست کشید و در پی نیروانه(Nirvāna) برآمد. او ریاضت‌های زیادی را متحمل شد و چون دید این ریاضت‌ها او را به نیروانه نمی‌رساند، آن‌ها را رها کرد و به سیر در عالم درونی خود پرداخت و پس از مدتی به حقیقت دست یافت. او سپس حقایقی را که به دست آورد، برای دیگران تبلیغ نمود و به ترویج عقاید خود پرداخت.

۲ Arsaces I of Parthia.

۳. فرای، صص ۳۷۰-۳۷۳؛ بروسیوس، ص ۱۶۸.

۴. دین مهر در جهان باستان (مجموعه گزارش‌های دومین کنگره مهرشناسی)، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران، توس، ۱۳۸۵، ص ۱۰ مقدمه.

یافت و مهر از ایران به آسیای غربی و اروپا راه یافت.^۱ در این دوره، اقدام مثبتی به نفع دین زردشتی انجام شد. در سده اول ق.م. با فرمان بلاش یکم (۷۰-۵۱م)، آنچه از *اوستا* و آموزش‌های مربوط به دین زردشتی باقی مانده بود با دیگر آموزش‌های مربوط به دین زردشتی، جمع‌آوری و تدوین شد.^۲

در این دوره، آیین زروانی نیز در ایران وجود داشت. این آیین، در دوره اشکانی به اوج رواج خود رسید و خدای آن زروان، در خارج از ایران نیز به عنوان خدایی بزرگ و برتر مشهور شد. در این آیین، زروان خدایی بزرگ است که اهوره‌مزدا و اهریمن از او پدید آمده‌اند. زروان به معنی زمان بیکرانه در *اوستا* به صورت *Zarvan* و در پهلوی به صورت *Zurvan* آمده است. او خدایی بیکرانه و جاویدان است؛ هیچ‌چیز بدون او پدید نمی‌آید؛ خوبی، بدی، خیر، شر، تاریکی و روشنایی از اوست؛ دادگر و داور است و خدای بخت، مرگ و زندگی است.^۳

اشکانیان مدتی نزدیک به ۵۰۰ سال حکومت کردند تا اینکه اردشیر بابکان (۲۲۴-۲۴۰م) به کمک چند حکومت محلی، بر ضد آخرین پادشاه اشکانی قیام کرد و این سلسله را برانداخت. در نتیجه، اشکانیان منقرض شده و جای خود را به ساسانیان (۲۲۴-۶۵۱م) سپردند. در دوره ساسانیان، دین زردشتی دین رسمی کشور شد. اردشیر اول پس از رسیدن به قدرت، فرمان داد متون پراکنده *اوستا* را جمع و تألیف کنند تا آن را کتاب رسمی و قانونی کشور قرار دهد.^۴ آیین

۱. البته در این دوره، اقوام مختلف به خدایان متعددی اعتقاد داشتند و هر شهر، ناحیه و هر گروهی خدایان خاص خود را داشت. پرستش نیاکان، ستارگان و خورشید؛ یکسان دانستن برخی خدایان با ستارگان ثابت و سیار نیز از اعتقادات مرسوم در ایران این دوره بود (ر.ک. بهار، *ادیان آسیایی*، ص ۶۹؛ فرای، ص ۳۷۱؛ بروسیوس، ص ۱۶۶).

۲. آموزگار، ژاله، «سخنی کوتاه در مورد اوستا و مطالب آن»، *زبان، فرهنگ، اسطوره (مجموعه مقالات)*، تهران، معین، ۱۳۸۶، ص ۵۹.

۳. جلالی‌مقدم، مسعود، *آیین زروانی: مکتب فلسفی عرفانی زردشتی بر مبنای اصالت زمان*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۴، ص ۷۴، ۷۳، ۵۴.

۴. کریستن‌سن، *ایران در زمان ساسانیان*، ص ۱۰۰.

زروانی نیز مقارن با روی کار آمدن ساسانیان در نواحی غربی ایران حضور داشت و در میان مردم رایج بود، اما گرایش به آن در میان خاندان سلطنتی ضعیف بود.^۱

در این دوره، شمار مسیحیان ایران نسبت به دوره‌های پیش افزایش یافت^۲ و در کنار ادیانی چون دین زردشتی، دین بودا، یهودیت و مسیحیت، ادیان تازه‌ای چون مانویت و مزدکی ظهور کردند. مانی^۳ در ۲۱۶م. مقارن پایان دوره اشکانی در شمال بابل به دنیا آمد. پدر او پتک^۴ از اهالی همدان و مادرش مریم^۵ از خاندانی اشرافی بود. مانی تقریباً دوازده ساله بود که ادعا داشت فرشته یا روحی ایزدی بر او نازل شده و حقیقت دین را بر او آشکار نموده است. طبق گفته مانی، دوازده سال بعد، بار دیگر همان روح بر او آشکار شد و به او دستور داد تا به تعلیم دین پردازد. وی که فعالیت عمومی خود را در سنین جوانی و در دوران پادشاهی اردشیر آغاز نمود، عقیده داشت که تعالیمش باید جنبه عمومی پیدا کند و جانشین همه ادیان موجود شود. مانی در زمان شاپور اول (۲۴۱-۲۷۲م) اجازه یافت تا به تبلیغ دین خود پردازد و تا زمان مرگ شاپور، مانویت در سراسر شاهنشاهی مقامی استوار یافت، اما این وضعیت تداوم نداشت؛ چرا

۱. بهار، *ادیان آسیایی*، ص ۷۱؛ جلالی مقدم، ص ۷۴.

۲. دولت ایران در جنگ‌هایی که با روم و سوریه داشت، اسپران مسیحی خود را به ایران می‌آورد و در ایران ساکن می‌نمود و بنابراین آمار مسیحیان در ایران رو به فزونی نهاد (ر.ک. کریستن سن، ص ۱۹۴).

۳. نام مانی در منابع لاتین به شکل قوربیکوس و در منابع یونانی به شکل کورپیکوس یا کورپکو آمده است. احتمالاً کورپکو یا کورپیکو از ریشه کوریک یا کورفک پهلوی، به معنی صواب و خیر گرفته شده و واو آخر آن علامت تخفیف بوده است. قوربیکوس نیز کلمه‌ای فارسی نبوده و اصل آن آرامی یا نبطی بوده است (ر.ک. بهار، «زندگانی مانی»، *کشاکش‌های مانوی مزدکی در ایران عهد ساسانی*، کرباسیان، ملیحه؛ کریمی زنجانی اصل، محمد، تهران، اختران، ۱۳۸۴، ص ۶۵؛ تقی‌زاده، حسن، *مانی‌شناسی (پژوهش‌ها و ترجمه‌ها)*، به کوشش ایرج افشار، تهران، توس، ۱۳۸۲، ص ۲۸۰).

۴. این نام به اشکال مختلف پاتک، بابک، پتگ، فدیک، فتق، پتیک و پاتاکبوس گزارش شده است (ر.ک. بهار، «زندگانی مانی»، ص ۶۴؛ وامقی، ایرج، *نوشته‌های مانی و مانویان*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸، ص ۲۳۱).

۵. نام مادر مانی نیز به اشکال مختلف نوشت، یوسیت، رامیس، اوتاخیم و مریم آمده است (ر.ک. تقی‌زاده، ص ۲۸۰).

که بهرام اول (۲۷۳-۲۷۶م) بر اثر تحریکات موبدان زردشتی، مانی را به زندان افکند و سرانجام او در ۲۷۷م. در زندان درگذشت.^۱

دین مزدکی در زمان پادشاهی قباد (۴۸۴-۵۳۱م) به وجود آمد. مزدک که نام کامل او را مزدک بامدادان ضبط کرده‌اند، مروج این دین در این دوره بوده است. لازم به ذکر است که دو قرن پیش از ظهور مزدک، شخصی به نام «بوندوس»^۲ این دین را در کشور روم تبلیغ می‌کرد. وی در حوالی ۳۰۰م. برای ترویج دین خود وارد ایران شد و ایرانیان دین او را «درست‌دین»^۳ نامیدند. تقریباً در نیمهٔ دوم قرن پنجم م. موبد شهر فسا که «زردشت خُرگان» نام داشت، بر اساس تعالیم بوندوس، آیینی به نام «زردشتگان» را بنیاد نهاده و به تبلیغ آن پرداخت. بر اساس آنچه منابع گفته‌اند، مزدک در واقع ادامه‌دهندهٔ راه زردشت خُرگان بوده و دین او را تبلیغ می‌کرده است، اما به دلیل تبلیغات و فعالیت‌های زیاد مزدک، کم‌کم نام مؤسس اصلی این دین - زردشت خُرگان - تحت‌الشعاع قرار گرفت و پس از شورش درست‌دینان به رهبری مزدک، این جنبش مزدکی نام گرفت.^۵

گرایش قباد به دین مزدک، رواج و گسترش این دین را به دنبال داشت. بر اساس روایات مورخان، قباد از وجود مزدک برای از بین بردن قدرت اشراف و روحانیانی که قدرت شاه را

۱. تقی‌زاده، حسن، *مانی و دین او*، تهران، چاپخانهٔ مجلس، ۱۳۳۵، صص ۴-۱۶؛ بهار، صص ۸۲-۸۳.

2. Bundos.

3. Dərīsdēnān.

4. Khvarrağhān.

۵. بر اساس منابع اسلامی، پیش از مزدک، زردشت خُرگان این دین را تبلیغ می‌کرده است (ر.ک. طبری، جلد ۲، ص ۹۹) و بر اساس منابع بیزانسی، بوندوس نامی در روم. کریستن‌سن بر این نظر است که چون این دین در روم توسط بوندوس و مدتی بعد در ایران توسط زردشت خُرگان ترویج می‌شده، پس این دو در واقع یک نفر بودند و در واقع بوندوس لقب زردشت خُرگان بوده است (ر.ک. *ایران در زمان ساسانیان*، ص ۲۴۵). کلیما نظر کریستن‌سن را قبول ندارد و معتقد است که زردشت خُرگان دنبالهٔ کار بوندوس را ادامه داده و دین او را تبلیغ می‌کرده است (کلیما، اوتاکر، *تاریخ جنبش مزدکیان*، ترجمهٔ جهانگیر فکری ارشاد، تهران، توس، ۱۳۸۴، ص ۱۷۹). بهار نیز همین نظر را دارد (ر.ک. *ادیان آسیایی*، ص ۹۵، ۱۰۱). در کنار این نظرات، تورج دریایی بر این باور است که زردشت خُرگان از نیاکان مزدک بوده و مزدک کار وی را دنبال کرده است (ر.ک. دریایی، تورج، *شاهنشاهی ساسانی*، ترجمهٔ مرتضی ثاقب‌فر، تهران، ققنوس، ۱۳۸۳، ص ۸۵).

تضعیف کرده بودند، استفاده نمود. مزدکیان در زمان قباد قدرت زیادی به دست آوردند، اما در زمان خسرو انوشیروان (۵۳۱-۵۷۹م) قتل عام شدند.^۱

عقاید گنوسی نیز در دوره ساسانیان رواج داشت. گنوس از واژه یونانی Gnosis به معنای دانستن گرفته شده و اسکندریه و سامره خاستگاه اولیه این آیین به شمار می‌رود. پیروان این آیین نه تنها ادعا داشتند که به حقیقت دست یافته‌اند، بلکه مدعی بودند که حقایق الهی فقط بر ایشان آشکار شده است. بر اساس آموزه‌های این سنت، روح انسان پس از آزادی از این جهان، بار دیگر به جهان روح که از آن به جهان مادی سقوط کرده بود، باز می‌گشت. این آزادی بر پایه آگاهی بر وحی الهی حاصل می‌شد و این آگاهی نیز به یاری اجرای آیین‌ها و قواعدی خاص به دست می‌آمد. علاوه بر این، تعالیمی را که آنان آموزش می‌دادند، بر پایه دوگانگی و تضاد ماده و روح قرار داشت و خداوند در نظر ایشان بسیار دور و دست‌نیافتنی بود.^۲

در مورد مهرپرستی باید گفت که گزارشی از آن در این دوره در دست نیست، ولی با توجه به قرائنی که وجود دارد، می‌توان فهمید که در این دوره، اعتقاد به خدای مهر همچنان باقی بود. آتشکده آذربرین مهر^۳ که آتشکده دهقانان و کشاورزان بود، با نام مهر مرتبط بود؛^۴ وزیر یزدگرد دوم (۴۳۹-۴۵۷م) مهر نرسی^۵ نام داشت و اردشیر دوم (۳۷۹-۳۸۳م) در طاق بستان در کنار مهر تصویر شده است.^۶

آخرین پادشاه ساسانی، یزدگرد سوم (۶۳۲-۶۵۱م) نام داشت. هنوز چند سال از سلطنت وی نگذشته بود که ایران مورد حمله اعراب مسلمان قرار گرفت. ابتدا ارتش ساسانیان پیروز شد، ولی به علت اختلافات داخلی، شکست در جنگ با روم و شیوع بیماری در بخش‌هایی از

۱. ابن‌بلخی، *فارسنامه*، توضیح منصور رستگار رضایی، شیراز، بنیاد فارس‌شناسی، ۱۳۷۴، ص ۲۲۱.

۲. بهار، *ادیان آسیایی*، صص ۷۴-۷۵، ۹۶.

۳ Adhur- Burzèn-Mihr

۴. بهار، ص ۶۹.

5. Mihr Narasē.

۶. پوردادود، ص ۴۰۸.

ایران،^۱ در جنگ‌های قادسیه، مدائن، جَلولاء و نهاوند که حدوداً بین سال‌های ۱۴ تا ۲۱ ه.ق. روی داد، ایرانیان شکست خوردند. با شکست ایرانیان در جنگ نهاوند و فرار بی‌ثمر یزدگرد که به کشته‌شدنش انجامید، اعراب مسلمان موفق شدند به تدریج شهرهای ایران را یکی پس از دیگری یا به جنگ و یا به صلح با گرفتن جزیه و خراج فتح کنند.^۲

۲- تاریخچه دینی ایران در سده‌های اول تاریخ اسلام

پس از ورود اسلام به ایران، ایران تا سال ۱۳۲ ه.ق. از طرف خلفای راشدین و خاندان اموی و پس از آن از طرف خاندان عباسی اداره می‌شد. در همان قرون اول ظهور اسلام، دین زردشتی از قدرت گذشته خود فاصله گرفت (بندهش، ۱۸: ۲۱۶). به تدریج غالب زردشتیان به اسلام گرویدند و تنها اقلیت کوچکی به این دین باقی ماندند. بخشی از زردشتیانی که به دین خود پایبند بودند، ابتدا به سرزمین‌های شرقی ایران و سپس به خارج از ایران مهاجرت کردند: گروهی به چین و گروهی به هندوستان. زردشتیانی که به هندوستان مهاجرت کردند، به «پارسی» معروف شدند.^۳

مانویان - که در زمان بهرام اول، به شدت تحت تعقیب و آزار قرار گرفتند و به ترکستان ماوراءالنهر پناه بردند - پس از گسترش اسلام در ایران، مجدداً به ایران و عراق بازگشتند و دین خود را در آنجا احیاء کردند. آنان در بغداد به ترجمه و تألیف کتب خود پرداخته و برگزیدگان و سیاحان مانوی در سفرهای خود به تبلیغ مانویت اهتمام ورزیدند.^۴ مانویان که تا پایان دوره

۱. دیاکونوف، میخائیل میخائیلوویچ، *تاریخ ایران باستان*، ترجمه روحی ارباب، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲، ص ۳۵۹.

۲. بلاذری، احمد بن یحیی، *فتوح البلدان*، فهرست و تدقیق صلاح‌الدین منجد، قاهره، مکتبه‌النهضة المصریه، بی‌تا، جلد ۲، صص ۳۱۳-۳۱۸، ۳۲۳-۳۲۵، ۳۷۱-۳۷۵، ۳۸۰-۳۸۱؛ فرای، صص ۵۳۷-۵۳۸.

۳. محمدی ملایری، محمد، *تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی*، تهران، توس، ۱۳۷۹، ص ۳۱۲.

۴. طاهری عراقی، احمد، «ردیه‌نویسی بر مانویت در عصر اسلامی»، *کشاکش‌های مانوی مزدکی در ایران عهد ساسانی*، ص ۱۰۰.

امویان زندگی نسبتاً آرامی را سپری کردند، در دوره عباسیان، به ویژه در زمان دو خلیفه عباسی، مهدی (۱۵۸-۱۶۹ه.ق) و مقتدر (۲۹۵-۳۲۰ه.ق)، مورد تعقیب و آزار قرار گرفتند و بخشی از آنان به خراسان گریختند.^۱ در کتاب *حدود العالم* که در ۳۷۲ ه.ق. تألیف یافته، از وجود خانقاه مانویان در سمرقند سخن رفته است.^۲ بر اساس منابع، تا عصر معزالدوله- از پادشاهان آل بویه- (۳۵۶-۳۲۰) ۳۰۰ نفر مانوی در بغداد وجود داشته و در زمان ابن ندیم (۳۷۷-۳۸۵) تعداد آنان به حدی کاهش یافته که به پنج نفر هم نمی‌رسیدند.^۳

با وجود همه کوشش‌ها در براندازی دین مزدک در زمان خسروانوشیروان و پس از آن، نه تنها این دین از میان نرفت، بلکه به رغم شکست خود، نشانه‌هایی از خود بر جای گذاشت و با دگرگونی‌هایی که شرایط تازه پیش آورد- در میان خرمیان، قرمطیان و جنبش‌های همانندی که با آنان پیوستگی داشت- در زمان امویان و پس از آن به حیات خود ادامه داد.^۴ روایات بسیاری از منابع نیز به تداوم مزدکیان در دوره اسلامی و ظهور مجدد آن‌ها اشاره دارند.^۵

۱. یعقوبی، احمد بن اسحاق، *تاریخ یعقوبی*، تحقیق عبدالامیر مهنا، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۹۹۳م، جلد ۲، ص ۳۴۳؛ ذهبی، محمد بن احمد، *العبر فی خبر من غیر*، تحقیق صلاح‌الدین منجد، کویت، تراث العربی، ۱۹۶۰م، ص ۲۴۰.
۲. *حدود العالم من المشرق الی المغرب*، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۰، ص ۱۰۷.
۳. ابن ندیم، *الفهرست*، بیروت، دارالمعرفه للطباعة والنشر، ۱۹۸۷م، صص ۴۰۰-۴۰۱.
۴. یارشاطر، احسان و دیگران، *تاریخ ایران: از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان*، گردآورنده جی. آ. بویل، ترجمه حسن انوشه، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۸، ص ۴۸۳.
۵. بر اساس روایات بسیاری از منابع، دین مزدک در خفا به زندگی پنهانی خود ادامه داد و مزدکیان که به مذهب و آیین خود وفادار ماندند، پس از ظهور اسلام تظاهر به مسلمانی نمودند. منابع می‌گویند عده‌ای از مزدکیان که از قتل عام نجات یافته بودند، در نواحی مختلف پراکنده گشتند و در دوره اسلامی عرض اندام کردند و زیر نام مسلمانی به تبلیغ دین خود پرداخته و بعدها برای دولت اسلامی خطر آفرین شدند. برخی دیگر از محققان، برای دین مزدکی سه مرحله قائل شده‌اند. مرحله اول آن را مربوط به زمان زردشت خرگان می‌دانند، مرحله دوم آن را زمان مزدک می‌دانند و مرحله سوم آن را به پس از اسلام و شورش‌هایی چون خرمدینان منسوب می‌کنند (ر.ک. کاشانی، عبدالله بن علی، *زبده التواریخ*، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶، ص ۸۷؛ عوفی، *جوامع الحکایات و لوامع الروایات (بخش مربوط به تاریخ ایران)*، تهران، انتشارات دانشسرای عالی، ۱۳۵۰، ص ۱۴۴؛

یهودیان- با پیروی از حاخام‌ها و تعالیم آنان- و مسیحیان - با گسترش کلیساهای خود- همچنان به حیات خود در ایران ادامه دادند.^۱ بوداییان و هندوان نیز پس از اسلام در ایران باقی ماندند، به طوری که در ۳۷۲ ه.ق. به حضور هندوان و بوداییان در ماوراءالنهر و برخی از شهرهای خراسان چون سمنگان و کابل اشاره شده و از وجود ویرانه‌هایی از معابد هندی و بودایی در بلخ سخن رفته است.^۲

در زمان امویان، تغییرات زیادی در روابط اعراب با مردم ایران شکل گرفت؛ چرا که امویان به برتری عرب معتقد بودند. اندیشه‌های امویان مبنی بر برتر انگاشتن خود و تحقیر گروه‌های دیگر از جمله ایرانیان، موجب شد عده زیادی از مردم ولایات ایران از آنان ناراضی شوند.^۳ در این دوره، چندین شورش دستگاه خلافت اموی را به خود مشغول نمود. در زمان خلافت عباسیان (۱۳۲-۶۵۶ ه.ق) نیز شورش‌هایی به وقوع پیوست. رهبران این جنبش‌ها، از ناراضیان ایرانی برای پیروزی خود بهره می‌بردند. آنچه سبب پیوستن اقشار مختلف جامعه آن روزگار، به خصوص روستاییان و کشاورزان، به این جنبش‌ها می‌شد؛ بر اساس آنچه از منابع موجود

گیرشمن، *ایران از آغاز تا اسلام*، ترجمه محمد معین، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹، ص ۳۶۳؛ مشکور، محمدجواد، *تاریخ سیاسی ساسانیان*، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۶، جلد ۲، ص ۶۶؛ یارشاطر، صص ۲۰۹-۲۱۴، ۲۱۷-۲۲۴.

۱. فرای، صص ۵۳۸-۵۳۹.

۲. *حدودالعالم ...*، ص ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۴، ۱۲۱.

۳. نهضت «شعوبیه» به همین خاطر شکل گرفت، شعوبیه که برتری اعراب را قبول نداشته و به مساوات بین اعراب و ایرانیان معتقد بودند - و به همین دلیل به اهل‌التسویه نیز موسوم شدند- پس از مدتی روش خود را تغییر دادند و به برتری عجم بر عرب اعتقاد یافتند (ر.ک. اشپولر، برتولد، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، ترجمه جواد فلاطوری، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴، جلد ۱، ص ۴۲۳؛ صفا، ذبیح‌الله، *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران، فردوس، ۱۳۷۲، جلد ۱، صص ۲۶-۲۷؛ ممتحن، حسینعلی، *نهضت شعوبیه*، تهران، فرانکلین، ۱۳۵۴، صص ۱۹۴-۱۹۹).

۴. از جمله این شورش‌ها می‌توان به این موارد اشاره نمود: شورش حارث بن سربج در ۱۱۶ ه.ق. در خراسان (ابن‌اثیر، جلد ۵، ص ۱۸۳)؛ یحیی بن زید در ۱۲۵ ه.ق. در خراسان (ابن‌داعی رازی، سید مرتضی، *تبصرة العوام*، تهران، بی‌نا، بی‌تا، صص ۱۱۶-۱۱۸)؛ شورش خوارج به رهبری حُصین در ۱۷۵ ه.ق. در خراسان (ابن‌اثیر، جلد ۶، ص ۱۲۴)؛ شورش خوارج به رهبری حمزه بن عبدالله در ۱۷۹ ه.ق. در سیستان (همو، جلد ۶، ص ۱۴۷).

دریافت می‌شود، به طور خلاصه عبارت بودند از: اعمال فشار به مردم به دلیل اخذ مالیات‌های سنگین از آنان؛ علاقه مردم به کیش و آیین دیرین خود؛ شیوع افکار عدالت عمومی و برابری اجتماعی؛ ظلم، ستم و تبعیض نژادی عباسیان.^۱

شورش‌های مورد نظر ما نیز در همین برهه زمانی شکل گرفتند و با بهره‌برداری از فضای سیاسی و اجتماعی روزگار خود موفق شدند عده زیادی از مردم را به خود جذب نمایند. در ادامه به بررسی تاریخی و عقیدتی این جنبش‌ها می‌پردازیم.

۱. پطروشفسکی، ایلیا پاولوویچ، *اسلام در ایران*، ترجمه کریم کشاورز، تهران، پیام، ۱۳۶۲، ص ۲۹۴؛ همو، *تاریخ ایران (ایران در سده‌های میانه)*، ترجمه سیروس ایزدی و حسین تحویلی، تهران، دنیا، ۱۳۵۹، ص ۱۹؛ دوری، عبدالعزیز، *مقدمه فی تاریخ صدر الاسلام*، بیروت، مطبعه الکاتولیکیه، ۱۹۴۹م، ص ۹۳؛ بوطالب، محمدنجیب، *مبارزات اجتماعی در دولت عباسی*، ترجمه عبدالله ناصری طاهری، تهران، علم، ۱۳۸۹، ص ۸۵؛ فاروق، عمر، *الخلافة العباسیه فی عصر الفوضی العسکریه*، بغداد، مکتبه المثنی، ۱۹۷۷م، ص ۳۸؛ زرین کوب، عبدالحسین، *دو قرن سکوت*، تهران، سخن، ۱۳۷۸، ص ۲۴۲.



به نظر می‌رسد اولین جنبش دینی که در قرون اولیه اسلامی در ایران رخ داد و سرآغاز جنبش - های دینی دیگر شد، سیاه‌جامگان بود. تبعات این جنبش که در دوره امویان شکل گرفت و تا اوایل خلافت عباسیان به طول انجامید، چنان گسترده بود که تقریباً در تمام جنبش‌های دینی دیگر اثر گذاشت و موجبات شورش‌های دینی گوناگون را در نقاط مختلف ایران فراهم نمود. به دلیل ارتباط روشن این جنبش با ادیان ایران پیش از اسلام چون مزدکی و مناقشات مربوط به زردشتی بودن یا نبودن این جنبش، در فصل حاضر پس از معرفی سیاه‌جامگان و بیان تاریخ، وجه تسمیه و اهداف آن، به بررسی شورش‌های به‌آفرید، سنباد، اسحاق ترک و استادسیس می - پردازیم و سپس عقاید سیاه‌جامگان و ارتباط آن را با ادیان ایرانی روشن می‌نمائیم.

۱- معرفی سیاه‌جامگان

در اواخر ماه رمضان ۱۲۹ ه.ق. آتش بزرگی در «سفیدنج» واقع در اطراف شهر مرو برافروخته شد.^۱ این آتش که بر اساس نقشه‌ای قبلی، نشانه‌ای برای گرد آمدن گروه‌ها و افرادی خاص بود، در مدت کمی محل تجمع هزاران نفر گردید و افراد زیادی از گوشه و کنار خود را به این محل رساندند. روستاییان بیشترین درصد این تجمع‌کنندگان را تشکیل می‌دادند؛ چرا که بر اساس منابع، اهالی ۶۰ روستا از روستاهای اطراف مرو، به این جنبش ملحق شدند.^۲ شمار جمعیت گردآمده در سفیدنج که لحظه به لحظه به شمار آنان افزوده می‌شد، با فرا رسیدن روز عید فطر به اوج خود رسید. در این روز، پس از خطبه نماز عید، ضیافت بزرگی برپا شد^۳ و پس از خاتمه این ضیافت، تجمع‌کنندگان متعهد شدند تا پای جان برای رسیدن به هدف خود پافشاری کنند. هدف آنان سرنگونی خلافت بنی‌امیه و به خلافت رساندن فردی از خاندان پیامبر (ص) بود. افراد شرکت‌کننده در این جنبش که همگی لباس‌هایی سیاه‌رنگ به تن

۱. طبری، جلد ۷، ص ۳۵۶؛ ابن‌اثیر، جلد ۵، ص ۳۵۸؛ ابن‌خلدون، عبدالرحمن بن محمد، *کتاب العبر و دیوان المبتدا و الخبر فی أيام العرب و المعجم و من عاصرهم*، بیروت، دارالکتب اللبنانی، ۱۹۵۷م، جلد ۳، ص ۲۵۱.
۲. طبری، جلد ۷، ص ۳۵۵؛ ابن‌اثیر، همان‌جا.
۳. ابن‌کثیر، اسماعیل بن عمر، *البدایة و النهایة*، بیروت، مکتبه المعارف، ۱۹۶۶م، جلد ۱۰، ص ۳۰.

داشتند و گرزهایی چوبی موسوم به «کافرکوب» را با خود حمل می‌کردند،^۱ در تاریخ به «سیاه-جامگان» یا «مَلَّسَوْدَه» معروف شدند.^۲ دیری نپایید که به دلیل ازدحام جمعیت و محدودیت فضا، اردوگاه سیاه‌جامگان به منطقه «ماخوان» مرو منتقل شد^۳ و مدتی بعد اقدامات نظامی بر ضد امویان آغاز گردید.

۱-۱- ابومسلم خراسانی، رهبر سیاه‌جامگان

رهبری سیاه‌جامگان را فردی ملقب به صاحب‌الدَّعْوَه، صاحب‌الدَّوَلَه، امیرآل بیت رسول‌الله و مکنّی به ابواسحاق و ابومسلم به عهده داشت.^۴ روایات زیادی در مورد نام، زادگاه و تاریخ ولادت وی وجود دارد. تناقض و تعدد روایات در این باره گاهی به حدی است که به سختی می‌توان روایت صحیح را از میان سایر روایات تشخیص داد. برخی نام او را ابراهیم می‌دانند و با بیان سلسله نسبی، نسب او را به «بزرگمهر»^۵ می‌رسانند و برخی دیگر نام او را عبدالرحمان-

۱. دینوری، ابوحنیفه احمدبن داود، *اخبار الطوال*، قاهره، دار إحياء الكتب العربيه، ۱۹۶۰م، ص ۳۶۱.

۲. ابن طقطقی، محمدبن علی، *الفخری فی الآداب السلطانیة و الدول الاسلامیه*، تصحیح کتبی و محمود توفیق، بی‌جا، دار إحياء الكتب العربيه، بی‌تا، ص ۱۰۰؛ نخجوانی، هندوشاه‌بن سنجر، *تجارب السلف*، تصحیح عباس اقبال، تهران، فردین، ۱۳۱۳، ص ۸۹؛ مشکور، محمدجواد، *تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهارم*، تهران، اشراقی، ۱۳۷۲، ص ۷۹.

۳. طبری، جلد ۷، ص ۳۶۳.

۴. صاحب‌الدَّعْوَه (خوافی، احمدبن محمد، *مجمَل فصیحی*، تصحیح محمود فرخ، مشهد، انتشارات کتابفروشی باستان، ۱۳۴۱، ص ۱۹۸؛ ابن طقطقی، ص ۱۰۰؛ ابن عماد، عبدالحی‌بن احمد، *شُدُرَات الذهب فی اخبار من ذهب*، بیروت، دار-الإحياء التراث العربی، بی‌تا، جلد ۱، ص ۱۷۶)؛ صاحب‌الدَّوَلَه (ابن مسکویه، احمدبن علی، *تجارب الأمم*، تحقیق ابوالقاسم امامی، تهران، دار سروش الطباعة و النشر، ۱۳۷۶، جلد ۳، ص ۳۵۵)؛ امیرآل بیت رسول‌الله (ابن کثیر، جلد ۱۰، ص ۳۰)؛ ابواسحاق (ابن اثیر، جلد ۵، ص ۲۵۴؛ خواندمیر، غیاث‌الدین‌بن همادالدین، *تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر*، بی‌جا، انتشارات کتابخانه خیام، ۱۳۳۳، جلد ۲، ص ۱۹۳)؛ ابومسلم (ابن خلدون، جلد ۳، ص ۲۱۷)؛ اعتمادالسلطنه، محمدحسن‌بن علی، *تاریخ منتظم ناصری*، تصحیح محمد اسماعیل رضوانی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳، ص ۱۲۳).

۵. در مورد بزرگمهر اتفاق نظری در بین مورخان وجود ندارد. برخی او را پسر بُختک و برخی او را پسر سوخرا دانسته‌اند (سوخرا یکی از درباریان قباد بود که در زمان وی کشته شد). در مورد دوران وزارت او نیز نظر یکسانی وجود ندارد. برخی او را وزیر و حکیم دوره خسرو اول ساسانی (۵۳۱-۵۷۹م) و برخی وزیر خسرو پرویز (۵۹۰-

بن مسلم ذکر کرده‌اند.^۱ در کنار سایر روایات در مورد نام وی،^۲ روایتی وجود دارد که به شدت این تناقضات دامن می‌زند. بر اساس این روایت، ابومسلم هنگامی که به قدرت زیادی دست یافت، مدعی شد که فرزند «سُلَیْطِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ»^۳ است و با این نسبت، خود را به عباسیان منتسب نمود. روایت دیگری نیز وجود دارد که نشان می‌دهد خود ابومسلم تمایلی به روشن شدن این ابهامات نداشته است. بر اساس این روایت، گروهی از زاهدان و فقیهان خراسان، خواستار ملاقات با ابومسلم شدند تا اطلاعاتی در مورد هویت و هدف او به دست آورند، اما

۶۲۸م) دانسته‌اند. این در حالی است که برخی دیگر سابقه وزارت وی را به عهد جاماسب، برادر قباد رسانده‌اند (ر.ک. مجیدی، مریم، «بزرگمهر»، *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، جلد ۱۲، تهران، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۹).

۱. کوفی، احمد بن اعثم، *الفتوح*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۶هـ، جلد ۷، ص ۳۴۴؛ آزدی، یزید بن محمد، *تاریخ الموصل*، تحقیق علی حبیبی، القاهره، لجنة إحياء التراث الاسلامی، ۱۹۶۷م، ص ۱۱۹؛ ابن اثیر، جلد ۵، ص ۲۵۴؛ ابن خلدون، جلد ۳، ص ۲۱۷؛ یافعی، عبدالله بن اسعد، *مرآة الجنان و عبرة الیقظان*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۹۷۰م، جلد ۱، ص ۲۸۵.

۲. نامش را به اختلاف عبدالرحمان بن عثمان، عبدالرحمان بن مسلم بن شقیرون بن اسفندیار، عبدالرحمان بن شیرون بن - اسفندیار آورده‌اند و نسب او را به اختلاف به حمزه بن عباد، حمزه بن عماره، حمزه بن گودرز بن گشواد می‌رسانند. برخی منابع آورده‌اند که نام پدر ابومسلم پیش از گرایش به اسلام، ونداد هرمزد بوده است. روایات دیگری نیز در مورد نام وی وجود دارد (ر.ک. *مجملة التواریخ و القصص*، تصحیح ملک الشعراى بهار، تهران، خاور، ۱۳۱۸، ص ۳۱۵؛ میرخواند، محمد بن خاوندشاه، *روضه الصفا*، تلخیص عباس زریاب، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۷۳، جلد ۳، صص ۳۶۱-۳۶۲؛ خواندمیر، جلد ۲، ص ۱۹۳؛ ابن تغری بردی، یوسف، *النجوم الزاهرة فى ملوک مصر و القاهرة*، قاهره، مؤسسه المصریة العامه، ۱۹۶۳م، جلد ۱، صص ۳۳۵-۳۳۶؛ تتوی، احمد بن نصرالله، *تاریخ ألقى*، سایر پدیدآوردگان آصف خان قزوینی و جعفر بن بدیع الزمان، تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲، جلد ۲، ص ۱۲۳۴؛ آذرنوش، ص ۴۴، ۵۳).

۳. در توضیح این مطلب آورده‌اند که عبدالله بن عباس با یکی از کنیزان خود نزدیکی نمود و آن کنیز پس از مدتی با کس دیگری ازدواج نمود. وی پس از ازدواج فرزندی به دنیا آورد و مدعی شد که این فرزند را از عبدالله حامله بوده است و نام او را سلیط گذاشت (ر.ک. ابن اثیر، جلد ۵، ص ۲۵۶؛ نخجوانی، ص ۸۶).

ابومسلم با بیان این مطلب که کارهایی مهم‌تر از پاسخ دادن به سؤالات آنان دارد، از ملاقات با ایشان طفره رفت.^۱

هر چند درک حقیقت از خلال روایات مشکل است، اما با توجه به اینکه ابومسلم در نامه - ای خطاب به منصور، خلیفه عباسی (۱۳۶-۱۵۸ ه.ق)، خود را عبدالرحمان ابومسلم^۲ خوانده است و با توجه به اینکه نام ضرب شده بر سکه‌های آن زمان، عبدالرحمان بن مسلم بود،^۳ می - توان به این نکته واقف شد که او نام عبدالرحمان بن مسلم را برای خود پسندیده است.

همان‌طور که ذکر شد، در مورد تاریخ تولد و زادگاه ابومسلم نیز اتفاق نظری در بین مورخان وجود ندارد. تاریخ تولد او را ۹۹، ۱۰۰ و ۱۰۱ ه.ق. می‌دانند^۴ و زادگاه او را شهر اصفهان یا یکی از روستاهای آن به نام «باوانه»؛^۵ شهر کوفه یا یکی از روستاهای آن به نام «خُطْرَنِيَه» یا «خُرطَلَانِيَه»^۶ و یا یکی از روستاهای مرو به نام «ماخان» ذکر کرده‌اند.^۷

۱. تتوی، جلد ۲، ص ۱۲۳۸.

۲. کوفی، جلد ۷، ص ۳۸۸.

۳. واسیلی ولادیمیروویچ، بارتولد، *ترکستان نامه: ترکستان در عهد هجوم مغول*، ترجمه کریم کشاورز، بی‌جا، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۳، ص ۴۲۷.

۴. ۹۹ ه.ق. (خوافی، ص ۱۸۰)؛ ۱۰۰ ه.ق. (دینوری، ابن قتیبه، *تاریخ الخلفاء*، تحقیق طه محمد زینی، بیروت، دار المعرفة لطباعه و النشر، بی‌تا، ص ۴۲۰؛ صفدی، خلیل بن ابیک، *الوافی بالوفیات*، تصحیح ایمن فؤاد سید، النشرات الاسلامیه، ۱۹۹۱/۱۴۱۱ م، جلد ۱۸، ص ۲۷۱؛ میرخواند، جلد ۳، ص ۳۶۱؛ تغری بردی، جلد ۱، ص ۳۳۶)؛ ۱۰۱ ه.ق. (حموی، محمد بن علی، *تاریخ المنصوری: تلخیص الکشف و البیان فی حوادث الزمان*، موسکو، ۱۹۶۰ م، ص ۸۳).

۵. اصفهان (مقدسی، مطهر بن طاهر، *البدء و التاریخ*، بی‌جا، مکتبه الثقافة الدینیّه، بی‌تا، جلد ۶، ص ۹۲؛ نخجوانی، ص ۸۶؛ ابن کثیر، جلد ۱۰، ص ۶۷؛ ابن خلدون، جلد ۳، ص ۲۱۷)؛ باوانه (خوافی، ص ۱۸۰).

۶. خطر نیه (طبری، جلد ۷، ص ۱۳۰)؛ خطر نیه (مسعودی، علی بن حسین، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، بیروت، دار - الاندلس، ۱۹۶۵ م، جلد ۳، ص ۲۳۹؛ ابن خلدون، جلد ۳، ص ۲۵۴).

۷. گردیزی، عبدالحی بن ضحاک، *زین الأخبار*، گردآورنده رحیم رضازاده ملک، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۴، ص ۱۸۱. لازم به ذکر است که مقدسی بدون ذکر نام روستا، او را اهل روستایی از مرو می‌داند (مقدسی، جلد ۶، ص ۹۲).

ابومسلم در کوفه رشد یافت و در کودکی به حفظ قرآن و روایت اشعار روی آورد. پدرش پیش از مرگ او را به فردی به نام «عیسی بن موسی سراج» سپرد تا سرپرستی وی را به عهده بگیرد و ابومسلم در جوار وی زین سازی را فرا گرفت.^۱ در ۱۹ سالگی با ابراهیم امام آشنا شد، در مدت کمی اعتماد او را به دست آورد و در جوار او علم فقه را آموخت.^۲ بر اساس آنچه در منابع آمده است، ابومسلم سه زن و سه دختر به نام‌های فاطمه، اسماء و گوهر، و پسری به نام ابوالغراء داشته است. منابع آورده‌اند که ابومسلم در فصاحت و بلاغت سرآمد دیگران بود و به دو زبان فارسی و عربی تسلط کامل داشت.^۳

۱. مقدسی، همان‌جا؛ ابن اثیر، جلد ۵، ص ۲۵۴؛ ابن کثیر، جلد ۱۰، ص ۶۷؛ ابن خلدون، جلد ۳، ص ۲۱۷.
۲. نام کاملش ابراهیم بن محمد بن علی بن عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب بود که رهبری دعوت عباسی را پس از پدرش به عهده داشت. پیروانش برای گسترش دعوت عباسی با وی در رفت و آمد بودند و با او به نامه‌نگاری می‌پرداختند (ر.ک. زرکلی، خیرالدین، *أعلام*، بیروت، دارالعلم للملایین، ۲۰۰۷م، جلد ۱، ص ۵۹). در چگونگی ارتباط یافتن ابومسلم با ابراهیم روایات مختلفی ذکر شده است. گفته‌اند ابومسلم مردی از هرات یا بوشنج بود که همراه با مالک خود نزد ابراهیم امام رفت، ابراهیم امام او را خرید، چند سال نزد خود نگه داشت و او را مأمور حمل نامه‌های خود به اطراف نمود. روایت دیگری می‌گوید او بنده‌ای بود که در جاهای مختلفی بندگی می‌کرد و ابراهیم امام که او را قابل اعتماد دید، او را از صاحبش خرید. بر اساس روایات دیگری، ابومسلم بنده یا وکیل دخل و خرج افرادی به نام عیسی و معقل عجلی بود که به دلایلی زندانی شده و ابومسلم نیز با آنان در زندان به سر می‌برد تا اینکه داعیان عباسی او را در زندان ملاقات کردند و چون او را پسندیدند با خود نزد ابراهیم امام بردند. در مورد سایر روایات به این منابع رجوع کنید: (طبری، جلد ۷، ص ۱۹۸، ۳۶۰؛ مقدسی، جلد ۶، ص ۹۲؛ ابن اثیر، جلد ۵، صص ۲۵۵-۲۵۸؛ مسعودی، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، جلد ۳، ص ۲۳۹؛ ابن کثیر، جلد ۱۰، ص ۳۱؛ ابن خلدون، جلد ۳، ص ۲۱۹، ۲۵۴؛ خواندمیر، جلد ۲، ص ۱۹۳؛ نخجوانی، ص ۸۶).
۳. نخجوانی، همان‌جا.
۴. مقدسی، جلد ۶، ص ۹۳؛ نظام‌الملک، حسن بن علی، *سیاست نامه*، تهران، فراهانی، ۱۳۴۶، ص ۲۸۰؛ *مجموع التواریخ و القصص*، ص ۳۲۸؛ ابن اثیر، جلد ۵، ص ۲۵۴؛ کاشانی، ص ۱۸۷.
۵. بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر بن محمد، *الفرق بین الفرق*، بیروت، دارالمعرفه، ۲۰۰۸م، ص ۱۳۷؛ ابن داعی رازی، ص ۱۱۱؛ ابن کثیر، جلد ۱۰، ص ۶۷.

از نظر ظاهری او را فردی گندم‌گون، پهن‌پیشانی، فراخ‌چشم، خوش‌چهره و میان‌قد توصیف کرده‌اند^۱ و از نظر خصوصیات اخلاقی، از طرفی او را عاقل، زیرک، شجاع، تیزهوش، ادیب، مدبر، دوراندیش و سیاستمدار دانسته‌اند^۲ و نامش را در کنار نام مردان بزرگی آورده‌اند که دولتی را به دولتی دیگر انتقال داده‌اند^۳ و از طرفی دیگر او را سنگدل، بی‌رحم و حجاج‌زمانه^۴ دانسته‌اند.

۱-۲- وجه تسمیه سیاه‌جامگان

در مورد وجه تسمیه ابومسلم و هوادارانش به سیاه‌جامگان نظرات مختلفی بیان شده است. برخی علت سیاه پوشیدن آنان را عزاداری به دلیل قتل ابراهیم امام یا شهدای خاندان پیامبر (ص) می‌دانند^۵ و برخی دیگر بر این باورند که سیاه پوشیدن آنان نشانی از اعتراض بر ضد امویان سفیدپوش، بوده است.^۱

۱. می‌خواند، جلد ۳، ص ۳۶۳، ۴۰۶؛ تنوی، جلد ۲، ص ۱۲۳۵.
۲. ابن‌کثیر، جلد ۱۰، ص ۶۷؛ نخجوانی، ص ۱۱۲؛ کلیما، اوتاکر، *تاریخچه مکتب مزدک*، ترجمه جهانگیر فکری ارشاد، تهران، توس، ۱۳۷۱، ص ۸۰.
۳. اسکندر، اردشیر بابکان و ابومسلم (ر.ک). *مجمعل التواریخ و القصص*، ص ۳۲۷.
۴. سنگدل و بی‌رحم (مقدسی، جلد ۶، صص ۹۳-۹۴؛ تنوی، جلد ۲، ص ۱۲۳۵)؛ حجاج‌زمانه (یافعی، جلد ۱، ص ۲۸۵). منظور از حجاج، حجاج‌بن‌یوسف ثقفی است که در زمان خلافت عبدالملک‌بن‌مروان (۶۵-۸۶) و ولیدبن‌عبدالملک (۸۶-۹۶) فرمانروایی خراسان و عراق را داشت. فرمانروایی وی ۲۰ سال به طول انجامید و وی در مدت فرمانروایی خود ظلم و ستم زیادی به مردم نمود (ر.ک. نرشخی، حواشی ص ۲۴۸؛ گردیزی، صص ۱۶۸-۱۷۰).
۵. دینوری، ص ۳۶۰؛ مشکور، ص ۷۹؛ فرای، ریچارد، *تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه*، ترجمه حسن انوشه، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳، جلد ۴، ص ۵۰. منابع منظور از این شهدا را زیدبن‌علی و یحیی‌بن‌زید می‌دانند که سال‌ها پیش بر ضد امویان قیام کرده بودند. زیدبن‌علی‌بن‌حسین‌بن‌علی‌بن‌ابوطالب به روایتی با ۲۰ هزار نفر از پیروانش و به روایتی دیگر با پنج هزار نفر از اهالی کوفه در ۱۲۲ ه.ق. در زمان بنی‌امیه شورش کرد که به دستور خلیفه هشام‌بن‌عبدالملک (۱۰۵-۱۲۷) شورش آنان سرکوب شد و زید به شهادت رسید. یحیی‌بن‌زیدبن‌علی‌بن‌حسین‌بن‌علی‌بن‌ابوطالب نیز پس از مرگ پدرش زید، راهش را ادامه داد، فعالیت‌ها و اقدامات خود را در خراسان متمرکز ساخت و با هدف خونخواهی پدرش دست به شورش زد، اما در نبردی که بین او و سپاهیان نصربن‌سیار روی داد، شکست خورد و در ۱۲۵ ه.ق. کشته شد (ر.ک. اسفراینی، ابوالمظهر، *التبصیر فی الدین و تمییز الفرقه الناجیه عن الفرقه الهالکین*، مکتبه الخانجی بمصر و

به یک روایت مشهور، ابومسلم به این دلیل که پوشیدن لباس سیاه، به هوادارانش هیبت و شکوه قابل ملاحظه‌ای می‌بخشید، ایشان را به پوشیدن لباس سیاه ترغیب نمود.^۲ بر اساس روایت دیگری، فردی از ابومسلم علت انتخاب رنگ سیاه را پرسید و ابومسلم در جواب به حدیثی اشاره کرد که بر اساس آن، پیامبر در روز فتح مکه در حالی وارد مکه شد که لباسی سیاه‌رنگ به تن داشت.^۳

بنا به نظری دیگر، سیاه‌جامگان متأثر از اندیشه‌های ایرانی بوده و به این دلیل رنگ سیاه را انتخاب کردند که این رنگ، رنگ جامعه کشاورزان در ایران بوده است، ولی نادرستی این نظر اثبات شده؛ چرا که سه طبقه اجتماعی موجود در ایران؛ یعنی روحانیان، جنگاوران و کشاورزان به ترتیب با رنگ‌های سفید، قرمز و آبی تیره مشخص می‌شدند.^۴

ناگفته نماند که در آن زمان خبری شایع شده بود مبنی بر اینکه افرادی سیاه‌پوش که اهل بیت را یاری می‌دهند و با ستمکاران مبارزه می‌کنند، از خراسان ظهور خواهند کرد،^۵ شاید سیاه-جامگان به این دلیل سیاه پوشیدند که خود را یاری دهنده اهل بیت قلمداد کنند.

۱-۳- بررسی تاریخی سیاه‌جامگان

فعالیت‌های انقلابی ابومسلم بر ضد بنی‌امیه، زمانی آغاز شد که ابراهیم امام در ۱۲۸ ه.ق. او را به ریاست پیروان خویش در خراسان گماشت^۱ و ابومسلم که از این اتفاق مهم خرسند بود، با

-
۱. ابن‌کثیر، جلد ۱۰، ص ۶۷؛ دریایی، تورج، *تاریخ و فرهنگ ساسانی*، ترجمه مهرداد قدرت‌دیزجی، تهران، ققنوس، ۱۳۸۴، ص ۱۳۷.
 ۲. تتوی، جلد ۲، ص ۱۲۳۸.
 ۳. ابن‌کثیر، جلد ۱۰، ص ۶۷.
 ۴. دوشن‌گیمن، ژاک، *دین ایران باستان*، ترجمه رؤیا منجم، تهران، علم، ۱۳۸۱، ص ۲۲۸؛ دریایی، ص ۱۳۷.
 ۵. در منابع اشاره‌ای به هویت این افراد نشده است و گویا این روایت فقط یک پیشگویی و شایعه بوده است (ر.ک. نخجوانی، ص ۸۸؛ فرای، ریچارد، *عصر زرین فرهنگ ایران*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران، سروش، ۱۳۵۸، ص ۳۹۱).

جدیت راهی خراسان شد. ابراهیم امام که پس از پدرش، محمدبن علی رهبری این نهضت را در اختیار گرفت، ابومسلم را به دلیل خرد، تیزی و زیرکی او به این سمت برگزید.^۳

منابع سال تشکیل نهضت عباسی را به اختلاف ۱۰۰ تا ۱۰۴ ه.ق. و پایگاه مرکزی این نهضت را کوفه و خراسان می‌دانند.^۶ در چگونگی تشکیل این نهضت باید گفت که پس از سوء قصد خلیفه وقت نسبت به ابوهاشم^۷ و مسموم نمودنش، وی به سوی حمیمه^۸ شتافت، محمدبن علی را که در آنجا ساکن بود، به جانشینی خود برگزید و او را مأمور برانداختن امویان و دعوت خلق به سوی عباسیان نمود.^۹ او همچنین به پیروان خود دستور داد که پس از مرگش، با محمد بیعت نمایند و یاری خود را از او دریغ نکنند. به این ترتیب، محمد با پشتیبانی این افراد، نهضت عباسی را سازمان‌دهی کرد. وی برای موفقیت در کار خود شیوه‌های خاصی را اتخاذ کرد. به این شکل که از بین حامیان خود، داعیانی را انتخاب و به نقاط مختلف اعزام نمود. او همچنین دستورالعملی مشتمل بر ۷۰ دستور برای داعیان وضع نمود و داعیان موظف

-
۱. طبری، جلد ۷، ص ۳۴۴؛ ابن خلدون، جلد ۳، ص ۲۲۰.
 ۲. محمدبن علی بن عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب (۶۲-۱۲۵) پدر سفاح و منصور که دعوت عباسی را پایه‌گذاری نمود. وی برای متنفر کردن مردم از بنی‌امیه و دعوت به بنی‌عباس داعیانی به سرزمین‌های مختلف فرستاد (ر.ک. زرکلی، جلد ۶، ص ۲۷۱).
 ۳. دینوری، *تاریخ الخلفاء*، جلد ۲، ص ۱۱۴.
 ۴. قزوینی، یحیی بن عبداللطیف، *لب التواریخ*، بی‌جا، بنیاد گویا، ۱۳۶۳، ص ۱۰۴؛ غفاری کاشانی، احمدبن محمد، *تاریخ نگارستان*، تصحیح مرتضی مدرس گیلانی، تهران، ایستگاه سرچشمه، بی‌تا، ص ۲۶.
 ۵. خوافی، ص ۱۸۵.
 ۶. مسعودی، علی بن حسین، *التنبیه و الاشراف*، بیروت، دارالتراث، ۱۹۶۸م، ص ۳۰۸؛ پطروشفسکی، ص ۶۸.
 ۷. عبدالله بن محمدبن علی بن ابوطالب: کنیه‌اش ابوهاشم و مادرش کنیزی بود به نام نائله. وی وصی پدرش محمدبن حنفیه بود. برخی منابع خلیفه هشام بن عبدالملک و برخی سلیمان بن عبدالملک را قاتل او می‌دانند (ر.ک. مسعودی، صص ۳۰۸-۳۰۹؛ نجوانی، ص ۸۹؛ اصفهانی، ص ۱۲۶).
 ۸. روستایی بوده که بین شام و حجاز قرار داشته است (ر.ک. *مجموع التواریخ و القصص*، ص ۳۱۹).
 ۹. ابن خلدون، جلد ۳، ص ۳۶۹.

بودند بر اساس دستورات آن عمل نمایند. انتخاب دوازده «نقیب»^۱ نیز از دیگر اقدامات محمد بود.

او مدتی بعد بُکیرین ماهان^۲ را به ریاست پیروان خود در کوفه گماشت و بُکیر در ۱۱۸ ه.ق. فردی به نام عماربن یزید^۳ را برای دعوت به خراسان اعزام نمود.^۴ اما عمار پس از مدتی از هدف اصلی خود دور شده به «خرمدینان»^۵ گرایش یافت و به دلیل ترویج عقاید ایشان به دستور محمد کشته شد. با فرا رسیدن سال ۱۲۴ ه.ق. محمدبن علی وفات نمود و پیش از مرگش، پسرش ابراهیم امام را به جانشینی خود انتخاب نمود. ابراهیم امام راه پدر خود را ادامه داد و به تقلید از وی داعیانی را به مناطق مختلف اعزام نمود.^۶ به گفته مورخان، مردم گروه گروه دعوت داعیان را اجابت کرده و به آنان پیوستند.^۷ وی در آخرین اقدام خود همان گونه که ذکر شد، ابومسلم را به ریاست پیروان خود برگزید.

-
۱. نقبا به معنای پیشوایان، دوازده نفر بودند که محمدبن علی آنان را از بین ۷۰ نفر از کسانی که دعوت او را پذیرفته بودند، انتخاب نمود (ر.ک. ابن کثیر، جلد ۵، ص ۳۸۰).
 ۲. وی از جانب محمدبن علی به عنوان رهبر داعیان در کوفه مشغول به کار بود و پس از مرگ محمدبن علی در خدمت ابراهیم بود و در جوار او به نوشتن دعوت نامه می پرداخت. پس از مرگ بُکیر، ابوسلمه خلیل جانشین او شد (ر.ک. جهشیاری، محمدبن عبدوس، کتاب الوزراء والکتاب، تحقیق مصطفی السقا، ابراهیم الایساری و عبدالحفیظ شلبی، قاهره، مطبعه مصطفی البابی الحلبي و اولاده، ۱۳۵۷/۱۹۳۸م، ص ۵۵؛ نخجوانی، ص ۹۷).
 ۳. وی که ابتدا مسیحی بود و در کوفه مسلمان شد، در خراسان مردم را به خلافت محمدبن علی دعوت کرد، اما پس از مدتی خود را «خدّاش» نام نهاد و عقاید خرمدینان را تبلیغ نمود. محمدبن علی به محض آگاهی از این خبر، دستور قتل او را صادر نمود (ر.ک. طبری، جلد ۷، ص ۱۰۹؛ ابن اثیر، جلد ۵، ص ۱۹۶).
 ۴. ابن خلدون، جلد ۳، ص ۲۱۶.
 ۵. خرمدینان، نام جنبشی است که حدود ۲۰۱ ه.ق. در آذربایجان روی داد و مورخان آنان را ادامه مزدکیان پیش از اسلام می دانند (ر.ک. فصل چهارم).
 ۶. ابن اثیر، جلد ۷، ص ۲۵۹.
 ۷. جهشیاری، ص ۵۵.
 ۸. مقدسی، جلد ۶، ص ۶۲؛ ابن طقطقی، ص ۱۰۰؛ نخجوانی، ص ۸۹.

ابومسلم با استفاده از تجاریبی که در جوار ابراهیم امام کسب کرده بود، داعیانی از جانب خود به مناطق مختلف فرستاد.^۱ داعیان برای اینکه کسی از مقاصد اصلی آنان با خبر نشوند، در لباس بازرگانان به نقاط مختلف رفت و آمد می‌کردند؛ آنان تظاهر می‌کردند که تاجرند و هدف دیگری غیر از تجارت ندارند.^۲ بنابراین، موفق شدند بدون اینکه مورد تعقیب و آزار قرار گیرند، افراد زیادی را به نهضت خود دعوت کنند و آنان را با خود همراه سازند. ایشان برای جلب نظر مردم اینگونه تبلیغ می‌کردند که مسلمانان باید از خراج دادن معاف شوند، جزیه و خراج از غیرمسلمانان کاهش یابد و روستاییان از کار اجباری رها شوند.^۳ در ۱۲۹ ه.ق. ابومسلم نامه‌ای از ابراهیم امام دریافت نمود مبنی بر اینکه زمان آشکار کردن دعوت فرا رسیده است.^۴ ابومسلم پس از دریافت نامه به سایر داعیان خبر داد که دعوت خود را آشکار کنند^۵ و خود بی‌درنگ به جمع‌آوری سپاه و تجهیز آن‌ها پرداخت و در همین سال دعوت خود را آشکار نمود.^۶

ابومسلم کوشید نصر بن سیار^۷ را که از جانب مروان بن محمد^۸ به عنوان فرماندار خراسان انتخاب شده بود، به بیعت با خود فرا بخواند و بدون جنگ مرو را تحت سلطه خود درآورد، اما نصر به درخواست او جواب مثبت نداد.^۹ ابومسلم و پیروانش موفق شدند در ۱۳۱ ه.ق. نصر

-
۱. طبری، جلد ۷، ص ۳۵۵؛ ابن کثیر، جلد ۱۰، ص ۳۰؛ ابن خلدون، جلد ۳، ص ۲۵۱.
 ۲. ابن اثیر، جلد ۵، ص ۳۵۸.
 ۳. بطروشفسکی، ص ۶۹؛ همو، *تاریخ ایران (ایران در سده‌های میانه)*، جلد ۲، ص ۲۱.
 ۴. طبری، جلد ۷، ص ۳۵۳.
 ۵. همو، همان‌جا.
 ۶. ابن خلدون، جلد ۳، ص ۲۵۱؛ خواندمیر، جلد ۱، ص ۱۹۴؛ نخجوانی، صص ۸۹-۹۰.
 ۷. هشام بن عبدالملک در ۱۲۰ ه.ق. نصر بن سیار را به حکومت خراسان منسوب نمود. وی در دوران ولید بن یزید و یزید بن ولید هم بر خراسان فرمانروایی می‌کرد (ر.ک. گردیزی، ص ۱۸۹؛ ابن اثیر، جلد ۵، صص ۲۱۶-۲۲۶، ۱۳۱-۱۸۶).
 ۸. مروان بن محمد در ۱۲۶ ه.ق. بر خلیفه ابراهیم بن ولید خروج کرد و او را کشت. وی پس از قیام خود، شام را تصرف کرد و مردم عراق و حجاز با او بیعت کردند (ر.ک. دینوری، *تاریخ الخلفاء*، جلد ۲، ص ۱۱۳؛ بناکتی، داود بن محمد، *روضه اولو الالباب فی معرفه التواریخ و الانساب*، تصحیح جعفر شعار، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۸، ص ۱۳۳).
 ۹. ابن کثیر، جلد ۱۰، ص ۳۰.

را از خراسان خارج ساخته،^۱ بر کل خراسان غلبه کنند و زمام قدرت را در آنجا به دست گیرند.^۲ پیش از این، نصر با وقوف به این مسئله که خود از مهار و کنترل سپاه‌جامگان عاجز است، نامه‌ای به مروان نگاشت و از او درخواست یاری نمود، اما مروان در آن زمان نامه او را جدی نگرفت و پس از گذشت ۱۳ یا ۱۸ ماه،^۳ سپاهی را تجهیز و به یاری نصر و دفع شورش گسیل داشت، اما این سپاه با شکست مواجه شد و فرمانده سپاه همراه با چند تن دیگر از سپاهیان به اسارت درآمدند.^۴ با کشته شدن نصر در ساوه در حوالی ری، سپاه‌جامگان عملاً قدرت را در خراسان به دست گرفتند. ایشان همچنین به مرور زمان شهرهای بلخ، توس، نیشابور، ری، اصفهان، نهاوند، سیستان و گرگان را تصرف کردند.^۵

در ۱۳۲ ه.ق. گزارش مشروحو درباره ابراهیم امام به مروان رسید. این گزارش حاوی اخباری در مورد ابراهیم امام و نامه‌ای بود که وی به نفع عباسیان و براندازی امویان، به ابومسلم نگاشته بود.^۶ در نتیجه، مروان سراسیمه دستور دستگیری ابراهیم امام را صادر نمود و بدین ترتیب، ابراهیم امام دستگیر و به زندان افکنده شد؛ مروان که حضور وی را تهدیدی بزرگ برای خود می‌دانست، پس از دو ماه، دستور قتل او را صادر نمود. ابراهیم امام پیش از مرگ، برادر خود سفاح^۷ (۱۳۲-۱۳۶) را به جانشینی خود انتخاب نمود و به خانواده و نزدیکان خود

۱. نصرین‌سیار در ۱۲۹ ه.ق. از مرو گریخت و در ۱۳۱ ه.ق. درگذشت (ر.ک. اعتمادالسلطنه، صص ۱۲۹-۱۳۱).

۲. گردیزی، ص ۱۱۲.

۳. طبری، جلد ۷، ص ۳۵۸.

۴. یعقوبی، جلد ۲، صص ۲۷۲-۲۷۳؛ ابن‌خلدون، جلد ۳، صص ۲۵۲-۲۵۳.

۵. طبری، جلد ۷، ص ۴۰۷؛ مسعودی، *التنبیه و الاشراف*، ص ۲۹۹؛ آزدی، ص ۱۱۶؛ باسورث، کلیفورد ادموند، *تاریخ*

سیستان: از آمدن تازیان تا برآمدن دولت صفاریان، ترجمه حسن انوشه، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۰، ص ۱۶۶.

۶. طبری، جلد ۷، ص ۴۲۹.

۷. عبدالله بن محمد بن علی بن عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب اولین خلیفه عباسی بود که در ۱۰۴ ه.ق. متولد و در ۱۳۶ ه.ق. وفات یافت. وی با همت ابومسلم به خلافت رسید و به دلیل کینه نسبت به بنی‌امیه، پس از به دست گرفتن قدرت، باقی‌ماندگان بنی‌امیه را به قتل رساند و به همین دلیل به لقب سفاح؛ به معنای خونریز شهره گشت. وی به فصاحت، علم و ادب نیز مشهور بود (ر.ک. زرکلی، جلد ۴، ص ۱۱۶).

دستور داد به کوفه رفته و در خانه ابوسلمه خَلال^۱ پناه گیرند.^۲ اندکی بعد، سپاه‌جامگان با سَفّاح به عنوان اولین خلیفه عباسی بیعت کردند^۳ و به این شکل موفق شدند به خلیفه^۴ مورد قبول خود دست یابند. سَفّاح مدتی بعد عبدالله بن علی^۵ را مأمور جنگ با مروان نمود و دو سپاه در محلی به نام زاب^۶ با هم درگیر شدند. پس از جنگی طاقت‌فرسا، سپاه مروان شکست خورد.^۷ مروان که موفق شد از معركة جنگ جان سالم به در برد به سوی مصر گریخت، اما بخت با او یار نبود و در بین راه درگذشت، به این شکل آخرین خلیفه اموی از پای درآمد.^۸

دوران خلافت سَفّاح، شرایط آرامی را برای ابومسلم فراهم آورد. او در ۱۳۲ ه.ق. از طرف سَفّاح به عنوان والی خراسان و جبال^۹ انتخاب شد^{۱۰} و با بهره‌گیری از این فرصت، قدرت خود

-
۱. نام کاملش حفص بن سلیمان کوفی بود، وی امیر کوفه و از توانگران کوفه بود که ابراهیم امام پیش از ابومسلم، وی را به خراسان فرستاد. ابوسلمه که مال خود را برای یاری عباسیان صرف نموده بود، خدمات زیادی به سَفّاح و منصور عباسی نمود و در دوران خلافت سَفّاح به مقام وزارت رسید. منابع آورده‌اند که ابومسلم بعدها وی را به قتل رساند (ر.ک. طبری، جلد ۷، ص ۴۲۹؛ گردیزی، ص ۱۸۲؛ نخجوانی، ص ۹۷).
 ۲. جهشیاری، ص ۵۶؛ گردیزی، ص ۱۲۱؛ مسعودی، ص ۳۰۹؛ ابن عبری، غریغوریوس بن هارون، *تاریخ مختصرالدول*، بیروت، مطبعة الکاتولیکیه، بی تا، ص ۱۲۰؛ ابن طقطقی، ص ۱۰۰.
 ۳. طبری، جلد ۷، صص ۴۲۳-۴۲۴؛ نخجوانی، ص ۹۰؛ یافعی، جلد ۱، ص ۲۷۶.
 ۴. عبدالله بن علی بن عبدالله بن عباس هاشمی عباسی عموی سَفّاح و منصور عباسی بود که مروان را در زاب شکست داد و حدود ۸۰ نفر از بزرگان وی را به قتل رساند. وی در زمان خلافت منصور، بر ضد او شورش کرد و ادعای خلافت نمود (ر.ک. زرکلی، جلد ۴، ص ۱۰۴).
 ۵. زاب علیا سرزمینی بود در عراق که بین موصل و اربل قرار داشت (ر.ک. یاقوت حموی، یاقوت بن عبدالله، *معجم البلدان*، بیروت، دارصادر، ۲۰۱۰م، جلد ۳، ص ۱۲۴).
 ۶. طبری، جلد ۷، صص ۴۳۲-۴۳۵.
 ۷. مسعودی، *مروج الذهب* ...، جلد ۳، ص ۲۴۵؛ همو، *التنبیه والاشراف*، ص ۲۹۹.
 ۸. جمع جبل و سرزمینی بوده که بین اصفهان تا زنجان، قزوین، همدان، دینور، ری، نهاوند، قم و کرمانشاه قرار داشته و چهار شهر بزرگ کرمانشاه، همدان، ری و اصفهان از زمان قدیم بزرگ‌ترین شهرهای آن بوده است (ر.ک. ابن رسته، احمد بن عمر، *اعلاق النفسیه*، لیدن، انتشارات بریل، ۱۸۹۱م، ص ۱۰۵؛ یاقوت حموی، جلد ۲، ص ۹۹؛ لسترنج، *جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی*، ترجمه محمود عرفان، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴، ص ۲۰۱).
 ۹. طبری، جلد ۷، ص ۴۵۸.

را افزایش داده، جایگاه خود را در میان مردم این مناطق تثبیت نمود. هر چند منصور^۱(۱۳۶-۱۵۸) با بیان این که ابومسلم بدون توجه به وی هر کاری که می‌خواهد، می‌کند و باید او را از سر راه برداشت، سعی کرد سفاح را تحریک به قتل ابومسلم کند، اما تلاش او نتیجه‌ای در بر نداشت. ابومسلم در ۱۳۶ ه.ق. نامه‌ای به سفاح نوشت و از وی خواست رهبری کاروان حج را به وی بسپارد، اما سفاح اعلام داشت که منصور پیش از تو این درخواست را داشته است و بدین ترتیب، رهبری کاروان حج را به منصور داد.^۲ بنابراین منصور و ابومسلم در این سال با هم راهی حج شدند.^۳ مقارن با بازگشت آنان از حج، سفاح درگذشت و منصور پس از رسیدن به کوفه، به خلافت رسید.

مهم‌ترین دغدغه منصور پس از رسیدن به خلافت، ابومسلم بود. او می‌دانست که ابومسلم در طی این سال‌ها قدرت زیادی کسب کرده و حضور او برای خلافت خطرناک است. ابومسلم با اقداماتش^۴ که گاهی علناً بیانگر سرپیچی او از دستورات خلیفه بود، از یک طرف، آتش خشم خلیفه را شعله‌ور می‌کرد و از طرفی دیگر، اسباب نگرانی او را فراهم آورده بود. منصور پس از خاتمه جنگ بین ابومسلم و عبدالله بن علی، در طی نامه‌ای ولایت مصر و شام را به ابومسلم واگذار کرد، تا او را از خراسان که کانون قدرت او به شمار می‌رفت و درصد زیادی از هوادارانش در آنجا به سر می‌بردند، دور کند، اما ابومسلم که از قدرت خود مغرور شده بود، پیشنهاد منصور را نپذیرفت و به فرمان او توجهی نکرد. منصور برای خلاصی از شر ابومسلم، چاره‌ای دیگر اندیشید و او را به کوفه فراخواند. هر چند ابومسلم به شدت در برابر این دستور

۱. عبدالله بن محمد بن علی بن عباس، دومین خلیفه عباسی که در ۱۳۶ ه.ق. پس از سفاح به خلافت رسید. وی شهر بغداد را بنا کرد و خلافتش حدود ۲۲ سال به طول انجامید (ر.ک. زرکلی، جلد ۴، ص ۱۱۷).

۲. مقدسی، جلد ۶، ص ۷۶.

۳. یعقوبی، جلد ۲، ص ۲۹۶؛ مقدسی، همان‌جا؛ خوافی، ص ۲۰۸.

۴. از جمله این اقدامات می‌توان به این موارد اشاره کرد: ابومسلم در نامه‌هایی که به خلیفه منصور می‌نوشت، نام خود را جلوتر از نام خلیفه می‌نوشت و پس از جنگ با عبدالله بن علی از ارسال غنائم به دست آمده به بارگاه خلیفه خود-داری کرد (ر.ک. ابن کثیر، جلد ۱۰، ص ۷۰؛ ابن خلدون، جلد ۳، ص ۳۹۱؛ نخجوانی، ص ۱۱۲).

خلیفه مقاومت کرد، اما سرانجام چاره‌ای غیر از تسلیم نیافت و همراه با سه هزار نفر^۱ از هوادارانش به کوفه آمد. منصور روز اول رفتار ملایمی در برابر ابومسلم از خود نشان داد، اما در آخرین روز دیدار، پس از اینکه اعتماد ابومسلم را به خود جلب نمود، ابتدا شمشیر ابومسلم را گرفت و او را خلع سلاح نمود و سپس او را به دلیل برخی از اقداماتش سرزنش کرد.^۳ ابومسلم بیهوده کوشید تا رفتار و اقدامات خود را توجیه کند تا از غضب خلیفه در امان بماند، ولی تلاش او بی‌نتیجه ماند. خلیفه که از ابومسلم عصبانی بود، فرمان قتل او را صادر کرد و بدین ترتیب، ابومسلم که در دوران قدرت خود، افراد زیادی را طعمه شمشیر خود کرد، قربانی خشم خلیفه شد و از پای درآمد.^۵ منصور به هواداران ابومسلم که بیرون از قصر در انتظار بازگشت رهبر خود بودند، هدایایی بخشید و دستور داد آنان را متفرق کنند.^۶

۱. اعتمادالسلطنه، ص ۱۳۷.

۲. جهشیاری، ص ۷۷؛ نخجوانی، ص ۱۱۲.

۳. منصور، ابومسلم را به این دلایل سرزنش می‌کرد: چرا هنگام بازگشت از حج و رسیدن خبر مرگ برادر سَفَاح، تو که پیشاپیش کاروان حرکت می‌کردی، منتظر رسیدن من و عرض تسلیم نماندی و به راه خود ادامه دادی؛ چرا سلیمان بن کثیر را بدون اجازه من به قتل رساندی؛ چرا در سفر حج، از من سبقت می‌گرفتی و پیشاپیش کاروان حرکت می‌کردی؛ چرا بدون هیچ دلیل موجهی خود را از نسل سلیمان بن عبدالله دانستی و خود را به عباسیان منتسب نمودی؛ چرا از دختر عمه من خواستگاری نمودی؛ چرا در مجلسی که من و سَفَاح با هم حضور داشتیم، فقط به سَفَاح سلام کردی و به من توجهی نکردی (ر.ک. ابن کثیر، جلد ۱۰، ص ۷۰؛ ابن خلدون، جلد ۳، ص ۳۹۱؛ نخجوانی، ص ۱۱۲).

۴. یعقوبی، جلد ۲، ص ۳۰۴؛ کوفی، جلد ۷، ص ۳۹۱؛ مسعودی، *التنبیه والاشراف*، ص ۳۱۱.

۵. منابع به بی‌پروایی ابومسلم در کشتن مردم اشاره کرده‌اند و آورده‌اند که ابومسلم در یکی از جنگ‌هایش ۱۰۰ هزار نفر از بنی‌امیه را کشت. در برخی منابع، نام ابومسلم در کنار نام افرادی چون حجاج بن یوسف، بابک خرمی و برقی ذکر شده که به دستشان هزاران نفر از مردم به خاک و خون کشیده شدند. علاوه بر این، شمار کسانی که به دست سیاه‌جامگان کشته شدند، ۳۰۰ هزار نفر و به روایتی ۶۰۰ هزار نفر بوده است. سیاه‌جامگان در جنگ نهب‌اند، مردم گرگان را قتل‌عام کردند. اقدام ابومسلم در به خاک و خون کشیدن مردم بی‌گناه تا حدی بوده که منصور در نامه‌ای خطاب به وی او را عاصی و ابوالمجرم خوانده است (ر.ک. طبری، جلد ۷، ص ۴۹۱؛ مقدسی، جلد ۶، صص ۹۳-۹۴؛ *مجمّل التواریخ والقصص*، ص ۳۲۸؛ ابن کثیر، جلد ۱۰، صص ۶۹-۷۱؛ تنوی، جلد ۲، ص ۱۲۴۴).

۶. گردیزی، ص ۱۸۵.

۱-۴- هدف سیاه‌جامگان

محققان احتمال داده‌اند که ابومسلم، رهبر سیاه‌جامگان، اندیشه استقلال را در سر خود می‌پرورانده و درصدد بوده که خود زمام قدرت را در ایران به دست بگیرد. بنا به این نظر، اینکه او خود را از نسل سلیط‌بن‌عبدالله دانست و به صورت پنهانی و بدون مشخص کردن شخص خاصی، مردم را به پذیرش خلافت فردی از خاندان پیامبر فرا می‌خواند، به این دلیل بود که خود خلافت را به دست آورد و با به دست آوردن خلافت، حکومت ایرانی را دوباره برقرار کند.^۱

دیگر محققان نیز این نظر را تأیید کرده‌اند و ابومسلم را مردی وطن‌پرست دانسته‌اند که برای مبارزه با اعراب،^۲ تجدید حیات ملی و روی کار آمدن ایرانیان قیام کرد.^۳ البته برخی دیگر علت مبارزه او با اعراب را چیز دیگری می‌دانند؛ ایرانیان که خود را قومی بزرگ، قدرتمند و دولتمدار می‌دانستند هنگامی که مشاهده کردند اعرابی که در مرتبه پایین‌تری از آنان قرار داشتند بر کشور آنان غلبه کرده و بر آن سلطه یافته‌اند، نتوانستند این ذلت را بپذیرند و به همین دلیل با رهبری ابومسلم درصدد مقابله و مبارزه با اسلام و اعراب برآمدند.^۴

۲- معرفی جنبش‌های به‌آفرید، سنباد، استادسیس و اسحاق ترک

در دوران اقتدار ابومسلم و پس از مرگش چندین شورش در ایران به وقوع پیوست: شورش به‌آفرید، سنباد، اسحاق ترک و استادسیس. بررسی این شورش‌ها از دو جهت حائز اهمیت است. اول اینکه اندیشه‌های ایران پیش از اسلام در عقاید آن‌ها به چشم می‌خورد و دوم اینکه چون

۱. زرین‌کوب، عبدالحسین، *دو قرن سکوت*، تهران، سخن، ۱۳۷۸، صص ۱۳۰-۱۳۹.

۲. یوسفی، غلامحسین، *ابومسلم سردار خراسان*، تهران، انتشارات کتابخانه ابن‌سینا، ۱۳۴۴، ص ۱۵۷؛

Madelung, W. "Khurramiyya", *The Encyclopaedia of Islam*, B. Lewis and Ch Pellat, V 5, Leiden..., 1986, p 63.

۳. صفا، ذبیح‌الله، *دلیران جانباز*، تهران، امیر کبیر، ۱۳۵۳، ص ۲۸.

۴. ابن‌حزم، علی‌بن‌محمد، *الفصل فی الملل والأهواء والنحل*، القاهرة: احمد ناجی الجمالی و دیگران، ۱۳۱۷-۱۳۲۰ق، جلد ۲، ص ۱۱۵.

اکثر این جنبش‌ها زردشتی بودند و به خونخواهی ابومسلم شوریدند، برخی به اشتباه ابومسلم را یک زردشتی و جنبش او را یک جنبش زردشتی دانسته‌اند. در ادامه ابتدا به بررسی اندیشه‌های ایرانی موجود در این جنبش‌ها می‌پردازیم و سپس اثبات می‌کنیم که جنبش سیاه‌جامگان یک جنبش زردشتی نبوده است.

۲-۱- جنبش به‌آفرید

حدود ۱۲۹ ه.ق. فردی به نام «به‌آفرید»^۱ در اطراف نیشابور ادعای پیامبری کرد.^۲ او که یک زردشتی^۳ و به روایتی یکی از مغان زردشتی بود^۴ و در جادوگری و فالگویی دستی توانا داشت.^۵ ادعا داشت خداوند او را به آسمان‌ها برده، بهشت و دوزخ را به او نشان داده و در پنهان به او وحی می‌کند.^۶ وی که با بیان این اندیشه‌ها سعی در جلب افکار عمومی به خود داشت، به روستایی در اطراف نیشابور منسوب بود که از آن به نام‌های مختلف زوزن^۷ و زاوند^۸ یاد شده است. برخی دیگر از منابع محل زندگی او را منطقه «روی» در نیشابور می‌دانند.

-
۱. ابن‌ندیم، ص ۴۸۳؛ خوافی، مجلد، *روضه خلد*، تحقیق محمود فرخ، به کوشش حسین خدیوچم، تهران، زوار، ۱۳۴۵، ص ۲۸۰.
 ۲. بیرونی، *آثارالباقیه*، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳، ص ۳۱۴؛ گردیزی، ص ۱۸۱؛ عوفی، سدیدالدین محمد، *جوامع الحکایات و لوامع الروایات* (جلد اول از قسم سوم)، تصحیح و مقدمه مصفا کریمی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲، ص ۲۲۶.
 ۳. ابن‌ندیم، ص ۴۸۳؛ ابن جوزی، عبدالرحمن، *تلبیس ابلیس*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۳۶۸، ص ۸۸.
 ۴. گردیزی، ص ۱۸۱.
 ۵. ابن‌ندیم، ص ۴۸۳.
 ۶. بیرونی، ص ۳۱۴؛ عوفی، ص ۲۲۶؛ حبیبی، عبدالحی، *افغانستان پس از اسلام*، کابل، انجمن تاریخ افغانستان، بی‌تا، جلد ۱، ص ۲۷۷.
 ۷. بیرونی، همان‌جا؛ گردیزی، ص ۱۸۱. زوزن به روایتی منطقه‌ای بین نیشابور و هرات و به روایتی دیگر منطقه‌ای در اطراف نیشابور بوده است. این سرزمین به دلیل فاضلان، ادیبان و عالمان زیادی که داشته به بصره کوچک معروف بوده است (ر.ک. *حدودالعالم* ...، ص ۹۱؛ یاقوت حموی، جلد ۷، ص ۳۵۲).
 ۸. خوافی، ص ۲۸۰.

اطلاعات زیادی د مورد اصل و نسب وی نداریم. فقط همین قدر می دانیم که نام پدرش ماه فروردین بوده است.^۱

آنگونه که منابع گفته اند، وی پیش از ادعای پیامبری اش، سفری به چین داشته و حدود هفت سال از دوران زندگی خود را در آنجا گذرانده بود. ظاهراً همین سفر طولانی مقدمه ای برای شروع فعالیت های انقلابی وی شد و زندگی او را دستخوش تغییر کرد. وی پس از بازگشت از چین و ورود به روستای خود، بدون اینکه کسی از آمدنش آگاه شود، نیمه شبی مخفیانه بالای کوه یا پرستشگاه و یا پشت بام خانه ای مخفی شد و صبحگاه در حالیکه لباس حریر سبز رنگی به تن داشت، از مخفیگاهش پایین آمد. هنگام پایین آمدن، نظر مردی را که در آن حوالی مشغول کشت بود، به خود جلب نمود و در پاسخ به اظهار تعجب آن مرد از دیدنش، گفت که در مدت غیبت چندین ساله اش، به دستور خداوند به آسمانها صعود کرده، خداوند بهشت و دوزخ را به او نشان داده و او را به پیامبری خود برگزیده است. ظاهراً سخنان او در دهقان تأثیر گذاشت و او بدون چون و چرا آن ها را پذیرفت. این فرد نقش مؤثری در مقبولیت یافتن به آفرید داشت؛ چرا که در حضور دیگران از به آفرید حمایت می کرد و با بیان اینکه شاهد نزول به آفرید از آسمان بوده، سخنان او را تصدیق و مردم را در گرایش به او ترغیب می کرد.^۲

به آفرید که در روستایی به نام سیراوند^۳ یا زورابذ^۴ در اطراف روستای خواف^۵ نیشابور شورش کرد، سعی کرد با وفق دادن بین تعالیم اسلامی و زردشتی و آمیختن این تعالیم با هم، از طرفی، آموزه های دینی جدید و متمایزی را نسبت به گذشته مطرح کند و از طرف دیگر، با

۱. ابن ندیم، ص ۴۸۳؛ بیرونی، ص ۳۱۴؛ عوفی، ص ۲۲۶، حبیبی، جلد ۱، ص ۲۷۷.

۲. کوه (عوفی، همان جا؛ خوافی، ص ۲۸۰)؛ پرستشگاه (حبیبی، همان جا)؛ پشت بام (بیرونی، همان جا).

۳. عوفی، ص ۲۲۶؛ خوافی، ص ۲۸۰.

۴. بیرونی ص ۳۱۴.

۵. عوفی، ص ۲۲۶.

۶. خواف در برخی منابع به شکل خواب و در برخی دیگر به شکل خان آمده است (ر.ک. عوفی، همان جا؛ حبیبی، جلد ۱، ص ۲۷۷).

جلب نظر دو گروه مسلمانان و زردشتیان، بر دایرهٔ پیروان خود بیفزاید. وی کتابی به زبان فارسی برای پیروان خود تدوین نمود و اصول تعالیم خود را در آن نگاشت. منابع از گرایش افراد زیادی از جمله زردشتیان به به آفرید خبر می‌دهند. ^۱مسلم است که در میان مسلمانان نیز آن دسته از کسانی که با وجود پذیرش دین اسلام هنوز به دین کهن خود علاقه‌مند بودند، به جنبش او گرویده‌اند، اما از میزان گرایش مسلمانان به جنبش او بی‌خبریم.

به دنبال انتشار تعالیم به آفرید، موبدان به شدت احساس خطر کردند؛^۲ چرا که تعالیم به آفرید از تعالیم دین زردشتی فاصله گرفته بود. او برخی از اعتقادات زردشتی چون ازدواج با محارم^۳ و نوشیدن شراب را حذف کرد و با پذیرش عقایدی چون حرمت مردارخواری،^۴ نکشتن حیوانات جز به هنگام پیری و توصیه به آبادانی به تعالیم دین زردشتی نزدیک شد.

بیشتر اصلاحاتی که به آفرید در دین زردشتی انجام داد، مؤثر از تعالیم اسلامی بود و دین اسلام غیر مستقیم در روح و فکر او نفوذ کرده بود؛ چرا که پس از فتح ایران و گسترش دین اسلام، مسلمانان برخی از عقاید زردشتیان را مورد انتقاد قرار دادند. در نتیجه، افراد زیادی به دین زردشتی بی‌علاقه شده بودند و اعمال دینی مربوط به دین زردشتی را به جا نمی‌آوردند. یکی از اعمالی که به شدت مورد انتقاد مسلمانان قرار گرفت، ازدواج با محارم بود. شدت این تنفر به حدی بود که زردشتیان کم‌کم این رسم را رها کردند.^۵

۱. بیرونی، ص ۳۱۴؛ گردیزی، ص ۱۸۱؛ ابن جوزی، ص ۸۸.

۲. ابن ندیم، ص ۴۸۳؛ عوفی، ص ۲۲۶.

۳. گردیزی، ص ۱۸۱.

۴. برای اطلاعات بیشتر در مورد رسم ازدواج با محارم در بین زردشتیان به صفحه ۷۰ مراجعه نمایید.

۵. در دین زردشتی نیز مردارخواری به شدت نهی شده است. مردارپزی نیز از جمله گناهای یاد شده است که موجب آلودگی می‌شود و فرد برای پاک شدن از گناه آن، باید توبه نماید (ر.ک. *دینکرد پنجم*، آوانویسی، ترجمه، تعلیقات، واژه‌نامه و متن پهلوی از ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران، معین، ۱۳۸۶، ۹:۱۰؛ ۱۰:۳).

۶. صدیقی، غلامحسین، *جنبش‌های دینی ایرانی در قرن‌های دوم و سوم هجری*، تهران، پازنگ، ۱۳۷۲، صص ۱۶۱-۱۶۲.

هر چند به‌آفرید با نزدیک کردن دین زردشتی به اسلام، از انتقاد مسلمانان کاست، اما این عمل او دین زردشتی را با تهدیدی جدی روبرو کرد؛ چرا که آمیختن عقاید زردشتی و اسلامی و تشکیل یک دین واحد، علاوه بر اینکه تحریفی آشکار در دین زردشتی بود، به نابودی اصول دین زردشتی منجر می‌شد و موبدان، به عنوان حامیان دین زردشتی، تمایل نداشتند آموزه‌های دینشان دستخوش دگرگونی و تغییر شود. همچنین در جنبش به‌آفرید جایی برای روحانیان دینی و لزوم پیروی از آنان وجود نداشت. این مسئله اقتدار روحانیان را از بین می‌برد و ایشان دریافتند که اگر بخواهند موقعیت ممتاز خود را در میان زردشتیان داشته باشند، باید دین زردشتی را همان‌گونه که هست، حفظ نمایند.

موبدان که به‌آفرید را دشمن خطرناک خود می‌دانستند و سعی داشتند اقتدار او را از بین ببرند، برای سامان بخشیدن به اوضاع آشفته‌ای که از نظر دینی گریبانگیرشان شده بود، به چاره‌جویی پرداختند. آنان هنگامی که دریافتند خود از مهار و کنترل جنبش به‌آفرید عاجزند، برای دفع آن به ابومسلم که در آن زمان در نیشابور به سر می‌برد، متوسل شدند و شتابزده از او درخواست یاری کردند. آنان در برابر ابومسلم، به‌آفرید را دشمن خطرناک دین اسلام و دین زردشتی معرفی کردند که تعالیمش برای هر دو دین زیان‌آور بوده و موجب تباهی دو دین می‌شود. بدین ترتیب، به دستور ابومسلم به‌آفرید تحت تعقیب قرار گرفت.

در مورد سرانجام به‌آفرید روایات مختلفی گزارش شده است. در روایتی، ابومسلم برای دستگیری به‌آفرید و هوادارانش، سپاهسانی به نیشابور اعزام نمود و ایشان پس از شکست به‌آفرید و هوادارانش، او را کشتند.^۲ در روایتی دیگر، ابومسلم سپاهسانی را برای ارشاد به سوی به‌آفرید اعزام نمود. آنان موفق شدند او را به دین اسلام درآورند، اما مدتی بعد، به دلیل اقدام وی به اعمالی چون جادوگری، اسلامش مورد قبول واقع نشد و به دستور ابومسلم کشته شد.^۳

۱. گردیزی، ص ۱۸۱؛ عوفی، ص ۲۲۶.

۲. بیرونی، ص ۳۱۴؛ خوافی، ص ۲۸۰.

۳. ابن‌ندیم، ص ۴۸۳.

هواداران به آفرید که به آفریده یا به آفریدیان خوانده می شدند، نه تنها تا ۱۵۰ ه.ق. وجود داشتند و در جنبش های بعدی شرکت کردند، بلکه شمار زیادی از آنان تا زمان ابن ندیم (۲۹۸-۳۸۵) در خراسان به سر می بردند.^۱ در کتاب *حدودالعالم* نیز به حضور به آفریدیان در «برکدر» از شهرهای خراسان اشاره شده است.^۲

همان طور که پیش از این ذکر شد، به آفرید برخی از عقاید موجود در بین زردشتیان را پذیرفت و برخی دیگر را تحت تأثیر دین اسلام، تغییر داد و اصول و عقاید خاصی را برای پیروان خود وضع نمود. در ادامه به بررسی این عقاید در مسلک به آفرید و بررسی آنها در دین زردشتی می پردازیم.

۲-۱-۱- نماز

به آفرید هفت نماز را برای پیروان خود واجب ساخت. این نمازها که هر کدام جداگانه با هدف ستایش خداوند، آسمان و زمین، جانوران و روزی های شان، مرگ، رستاخیز، بهشت و دوزخ و ستایش بهشتیان انجام می شدند، باید رو به خورشید، یک زانو و بدون سجده خوانده می شدند.^۳ تعداد این نمازها ما را به یاد دین مانی می اندازد. مانی نیز برای پیروان خود چهار یا هفت نماز را واجب ساخت،^۴ اما نحوه خواندن این نمازها با آنچه به آفرید گفته است، فرق دارد. در حالی که به آفرید اذعان داشت نمازها باید بدون سجده خوانده شوند، در مانویت هر نماز دوازده سجده داشت.^۵

در ادامه به مقایسه بین سخنان به آفرید و عقاید موجود در دین زردشتی در مورد نماز، می- پردازیم. بر اساس عقاید دین زردشتی، زردشتیان موظفند که در شبانه روز پنج بار از طلوع خورشید تا ظهر (هاونگاه)، از ظهر تا بعد از ظهر (رپیشوینگاه)، از سه بعد از ظهر تا غروب

۱. گردیزی، ص ۱۸۱؛ ابن ندیم، ص ۴۸۳؛ عوفی، ص ۲۲۶.

۲. *حدودالعالم* ...، ص ۹۴.

۳. بیرونی، ص ۳۱۴؛ گردیزی، ص ۱۸۱؛ برخی منابع تعداد نمازها را پنج نماز ذکر کرده اند (ر.ک. ابن ندیم، ص ۴۸۳).

۴. ابن ندیم، ص ۴۵۶.

۵. همو، همان جا. هفت نماز برای برگزیدگان و چهار نماز برای نیوشاگان.

خورشید (اُزیرینگاه)، از سر شب تا نیمه شب (اویسروثریمگاه) و از نیمه شب تا صبح (اُشهینگاه) نماز بخوانند (مینوی خرد، ۵۳: ۳-۴). هاونگاه، رپیتوینگاه، ازیرینگاه، اویسروثریمگاه و اُشهینگاه،^۲ علاوه بر اطلاق به اوقات پنجگانه نماز، نام نمازهایی هستند که در این اوقات خوانده می‌شوند (خرده اوستا، صص ۶۰۹-۶۲۷).

هاونئی، رپیتوین، اُزیرین، اویسروثریم و اُشهین نیز نام فرشتگانی هستند که نگهداری این پنج-گاه را به عهده دارند. ایزدان دیگری نیز هر کدام از این فرشتگان را در این نگهداری همیاری می‌کنند. در هر کدام از این نمازها، اهوره مزدا، ایزدان، زردشت و فروهر وی، امشاسپندان، فروهر نیکوکاران، موبدان و بهدینان پاک، آتش، آب، زمین، گیاهان، روز، شب و غیره مورد ستایش قرار می‌گیرند (همانجا). برخی از دعاهاى زردشتی چون «یثااهوویریو»،^۳ «اشم‌وهو»^۴ و «فشوشومتر»^۵ نیز در این نمازها خوانده می‌شوند.^۱ علاوه بر این، خورشیدنیایش و مهرنیایش نیز می‌بایست روزی سه بار در هاونگاه، رپیتوینگاه و ازیرینگاه خوانده شوند.^۲

۱. مینوی خرد، ترجمه احمد تفضلی، تهران، توس، ۱۳۸۵.
۲. هاونگاه (Havani)، رپیتوینگاه (Rapithwina)، ازیرینگاه (Uzayērīna)، اویسروثریمگاه (Aiwisrūthima)، اُشهینگاه (Ušahina).
۳. āhuvairyā: این دعا در پهلوی به صورت اهنور، اهنود یا اهنور (Ahūnawar) و در اوستا به صورت اهنون ویریه (Ahunavairyā) آمده و هنگامی خوانده می‌شود که فردی قصد رفتن به جایی دارد یا کارهای دیگری چون دیدار از بزرگان (شایست ناشایست، ترجمه کتابیون مزداپور، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰، ۱۹: ۲)، گذشتن از آب، رفتن به سفر، جنگیدن، کاشتن درخت، افشاندن تخم، خواستگاری، خرید چهارپا، عطسه زدن (صد در نثر، در ۷)، خلال کردن ناخن (همان، در ۱۴)، خوابیدن (همان، در ۸۴)، پاک نمودن خانه از لاشه، مردار و کارهایی از این قبیل را انجام می‌دهد. در وندیداد آمده است که برای پاک کردن خانه، آتش، آب، خاک، چهارپایان، گیاهان، ستارگان، ماه، خورشید و همه آفریدگان نیک اهوره مزدا باید اهنون ویریه خوانده شود (فرگرد ۱۱).
۴. Amvohū: دعای اشم وهو (یسنا ۷: ۱) دعایی است که خواندن آن موجب دور شدن دیوان و اهریمنان و تعجیل در ظهور منجی‌ها می‌شود. هنگام خوردن غذا و پس از آن، هنگام خوابیدن و پس از بیدار شدن و هنگام جان کندن این دعا خوانده می‌شود (صد در نثر، در ۸۰).
۵. Fšūšōmaḍra: این دعا برای توفیق، ترقی، فراوانی و گشایش و همچنین برای غلبه بر دیوان، جادوگران، راهزنان و غیره خوانده می‌شود (ر.ک. عفیفی، رحیم، اساطیر و فرهنگ ایران در نوشته‌های پهلوی، تهران، توس، ۱۳۷۴، صص ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۹، ۵۸۱، ۶۱۹، ۶۵۱).

همانطور که می‌بینیم سخنان به‌آفرید در مورد نماز تفاوت چندانی با عقاید زردشتیان در این مورد ندارد. پیروان به‌آفرید رو به خورشید نماز می‌خواندند و خورشید در اوستا نماد اهوره-مزداس (ویسپرد، کرده ۱۹: ۵-۶). زردشتیان نیز برای اجرای مراسم عبادی و نیایش‌های مختلف خود در آتشکده گرد می‌آیند و با ایستادن در برابر آتش که نماد نور و اهوره‌مزداس، ادعیه و نیایش‌های خود را به جای می‌آورند (یسنا ۴۳: بند ۹؛ مینوی خرد، ۳: ۵۳).^۳ علاوه بر این، زردشتیان نیز در نمازهای خود در کنار اهوره‌مزدا ایزدان مختلف، زمین، گیاهان، روز، شب و غیره را می‌ستایند.

۲-۱-۲- شراب

به‌آفرید شرب خمر را جایز نمی‌دانست و خوردن شراب را برای پیروان خود ممنوع کرد.^۴ در حالی که به‌آفرید خوردن شراب را جایز نمی‌دانست؛ در دین زردشتی نوشیدن شراب مجاز است. هر چند همان‌طور که پیش از این ذکر شد، زردشت با نوشیدن شراب مقدس موسوم به هئومه مخالفت نمود، اما پس از وی، نوشیدن شراب در دین زردشتی جایز شمرده شد، به طوری که بخشی از اوستا به هوم‌یشت موسوم شد. لازم به ذکر است که زردشتیان به جای هئومه از «پراهوم»^۵ که آمیزه‌ای از شیر گیاهان، آب و شیر بود، استفاده می‌نمایند.^۶

در اهمیت نوشیدن شراب و مزایای آن به عنوان مثال در مینوی خرد آمده است که مرد نیک‌گوهر با خوردن شراب پاک‌تر و روشن‌تر می‌شود؛ نیکی در اندیشه، گفتار و کردار وی جای می‌گیرد و نسبت به زن، فرزند و دوستان خود مهربان‌تر می‌شود (۱۵: ۲۶-۲۸). برعکس، مرد

۱. پوردادو، ابراهیم، *خرده اوستا: جزوی از نامه مینوی اوستا*، انتشارات انجمن زردشتیان ایرانی - بمبئی و انجمن ایران لیگ بمبئی، بی‌تا، صص ۱۰۳-۱۰۵، ۱۵۰-۱۵۱.

۲. در *خرده اوستا* پنج نمازی که به خورشید، مهر، ماه، آب و آتش مربوطند، به ترتیب خورشیدنیایش، مهرنیایش، ماه-نیایش، اردویسورنیایش و آتش بهرام‌نیایش خوانده شده است.

۳. *اوستا: کهن‌ترین سرودها و متن‌های ایرانی*، ترجمه جلیل دوستخواه، تهران، مروارید، ۱۳۸۷، صص ۸۹۴-۸۹۶.

۴. بیرونی، ص ۳۱۴؛ گردیزی، ص ۱۸۱.

5. Parâhôm.

۶. ویدن گرن، گئو، *دین‌های ایران*، ترجمه منوچهر فرهنگ، بی‌جا، انتشارات آگاهان، ۱۳۷۷، صص ۱۵۸-۱۵۹.

بدگوهر با خوردن شراب خود را بزرگ می‌پندارد؛ به دوستان خود دشمنی می‌ورزد؛ نیکوکاران را تحقیر می‌کند؛ به خانواده و نزدیکان خود آزار می‌رساند؛ مهمانی نیکان را به هم می‌زند و از آشتی و صلح دور و به قهر نزدیک می‌شود (۱۵: ۳۰-۳۵).

به زردشتیان توصیه شده که در خوردن شراب زیاده‌روی نکنند و حد تعادل را حفظ کنند. کسانی که در نوشیدن شراب میانه‌رو باشند، چندین نیکی به دست می‌آورند: غذایشان هضم می‌شود؛ هوش، حافظه، منی و خونشان زیاد می‌شود؛ رنج از آنان دور می‌شود؛ نیکی در اندیشه‌شان جا می‌گیرد؛ قدرت بینایی، شنوایی و تکلمشان افزایش می‌یابد و انجام کارها برای آنان آسان می‌شود (۱۵: ۳۸-۴۹).

اما کسانی که در خوردن شراب افراط کنند، خرد، هوش، حافظه و خونشان کاهش می‌یابد؛ نماز و ستایش ایزدان را فراموش می‌کنند؛ قدرت بینایی، شنوایی و تکلمشان کاهش می‌یابد؛ بیش از اندازه می‌خوابند؛ در کارها تنبل می‌شوند؛ خانواده و نزدیکان خود را می‌آزارند و در نتیجه، موجب نارضایتی ایزدان می‌شوند (۱۵: ۴۹-۶۲).

۲-۱-۳- حذف باژ پیش از غذا

در حالی که در دین زردشتی خواندن «باژ» پیش از غذا از اهمیت بالایی برخوردار بود، به‌آفرید آن را از چهارچوب عقیدتی مسلک خود حذف نمود. منظور از باژ در لغت کلمه، سخن و گفتار است و در اصطلاح، کلمات و دعا‌های کوتاهی است که موبدان هنگام ستایش خداوند، پرستش آتش، شستن بدن و خوردن چیزی، زیر لب آهسته و به شکل زمزمه می‌خوانند. بر اساس اصول دین زردشتی، زردشتیان پیش از خوردن غذا می‌بایست دست، صورت و دهان خود را بشویند، باژ بخوانند و سپس غذا خوردن خود را شروع کنند. بر آنان است که پس از اتمام باژ سکوت کنند و تمام مدت غذا خوردن را در سکوت سپری کنند؛ چرا که سخن گفتن

۱. این کلمه به اشکال مختلف باج، واج، واز، باز و ژاژ به کار می‌رود و صورت اوستایی آن (vač) و صورت پهلوی آن (vâj) یا (vâjak) است.

هنگام غذا گناهی بزرگ بوده و موجب زاده شدن دیوان می‌شود (دینکرد پنجم، ۲۳: ۲۱؛ مینوی خرد، ۱: ۳۴-۳۳).^۲ همچنین گفته شده چنین کاری موجب باردار شدن هزاران دیو و وضع حمل کردن ده هزار دیو خواهد شد.^۳ به همین خاطر به زردشتیان تأکید شده غذای‌شان را در سکوت صرف کنند و اگر به چیزی نیاز داشتند با دهان بسته آن را درخواست کنند. پس از پایان غذا نیز دوباره باید دعا بخوانند و از اهوره‌مزدا سپاسگزاری کنند.^۴

۲-۱-۴- آبادانی و تعمیر راه‌ها و پل‌ها

به‌آفرید آبادانی جهان را به پیروان خود توصیه می‌کرد و آنان را به تعمیر پل‌ها و ساختن راه‌ها ترغیب می‌نمود. وی به پیروان خود دستور می‌داد یک هفتم دارایی و ثروت خود را صرف انجام اعمال نیکی چون کمک به بیماران و محتاجان، ساخت کاروان‌سراها و تعمیر پل‌ها و راه‌ها نمایند.^۵

این توصیه به‌آفرید در دین زردشتی نیز وجود دارد. در این دین به آبادانی جهان اهمیت زیادی داده شده و زردشتیان موظفند در آبادانی جهان بکوشند (یسنا ۴۸: ۵). مسئولان دولتی در این زمینه وظیفه خطیر و سنگینی را بر دوش دارند. احداث پل از وظایف واجب دولتمردان بوده و این وظیفه پس از آنان به افرادی واگذار می‌شد که توانایی انجام آن را داشته باشند

۱. دینکرد پنجم، آوانویسی، ترجمه، تعلیقات، واژه‌نامه و متن پهلوی از ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران، معین، ۱۳۸۶.

۲. درایان‌جوشی و درایان‌خورشی به معنی سخن گفتن در هنگام خوردن غذاست. این واژه از واژه درآیدن؛ به معنی سخن گفتن و از واژه‌های اهریمنی است (ر.ک. عقیفی، ص ۵۰۹).

۳. معین، محمد، *مزدیسنا و ادب پارسی*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۸، صص ۳۹۰-۳۹۲؛ مهرگان، هوشنگ، *جهان بینی ایرانی*، تبریز، بی‌نا، ۱۳۵۱، ص ۲۵؛ پورداد، صص ۸۳-۸۴؛ شاهرخ، کیخسرو، *آیین آیین مزدیسنا*، با یادداشت‌های سرگرد اورنگ، تهران، بی‌نا، ۱۳۳۷، صص ۱۰۶-۱۰۸؛ عقیفی، ص ۴۵۵، ۵۰۹؛ *متن‌های پهلوی*، گردآورنده جاماسب جی آسانا، پژوهش سعید عریان، تهران، سازمان میراث فرهنگی کشور، ۱۳۸۲، ص ۱۳۱.

۴. شاهرخ، همان‌جا.

۵. بیرونی، ص ۳۱۴؛ گردیزی، ص ۱۸۱؛ شهرستانی، جلد ۱، ص ۲۱۹.

(روایت امید اشوهیستان،^۱ ص ۱۱۳). ساخت پل، ساخت سنگر برای شهرها و ساخت کانال برای رودخانه‌ها، نه تنها از اعمال خیری به شمار می‌رود که رفاه افراد جامعه را در پی دارد، بلکه میزان و اندازه اهمیت آن تا حدی است که فقط ایزدان می‌توانند آن را درک کنند (همان، ص ۱۰۰).

در دین زردشتی به پیروان این دین توصیه می‌شود که بر روی زمین زراعت کنند و یک سوم روز و یک سوم شب را به کشت کردن زمین و آبادانی آن بپردازند.^۲ کشاورزان نیز وظیفه دارند در زمین کشاورزی کنند و با این کار تا حد امکان در آباد کردن جهان بکوشند (مینوی خرد، ۳۰: ۱۱). چنین تلاشی از اعمال نیکی یاد شده که پاداش زیادی به همراه دارد (یسنا ۳۵: ۴) و یکی از پاداش‌های آن زندگی در سرای فرزندگان است (یسنا ۵۰: ۲-۳).

بر اساس آنچه از متون پهلوی برمی‌آید، هر کس به کشت و کار بپردازد و خاکی را آباد کند، خشنودی امشاسپند سپندارمذ را فراهم کرده است؛ چرا که آبادانی زمین موجب شادکامی زمین (مینوی خرد، ۴: ۷) و ویرانی آن و عدم کوشش در آبادان ساختن آن، موجب ناراحتی زمین می‌شود (همان، ۵: ۱۲).

به طور کلی، کشت نکردن از گناهان بزرگ دین زردشتی یاد شده و زردشت به پیروان خود توصیه نموده که با اعمالی چون ساخت خانه، جاری کردن آب در زمین و کشت گیاهان، به آبادانی جهان کمک کنند (دینکرد پنجم، ۹: ۶-۱۰).

۲-۱-۵- نکشتن حیوانات

به آفرید با کشتن چهارپایان مخالف بود و به هوادارانش توصیه می‌کرد که فقط مجازند حیواناتی را بکشند که پیر یا زخمی شده باشند.^۳ حرمت کشتن چهارپایان در دین زردشتی نیز وجود دارد. شایان ذکر است که در دین زردشتی این ترحم و ملایمت فقط نسبت به حیواناتی چون گاو، گوسفند، اسب، سگ، مرغ، خروس و حیواناتی از این دست اعمال می‌شود و جانداران

۱. روایت امید اشوهیستان، تدوین، آوانویسی و ترجمه از متن پهلوی: زهت صفای اصفهانی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۶.

۲. متن‌های پهلوی، ص ۶۷، ۱۵۱.

۳. بیرونی، ص ۳۱۴؛ گردیزی، ص ۱۸۱؛ شهرستانی، جلد ۱، ص ۲۱۹.

درنده، گزنده و خرفستران، آفریده اهریمن‌اند و باید در کشتن و نابودی آنها تلاش کرد (وندیداد، فرگرد ۱۴: ۵-۶).

بر اساس آنچه از متون پهلوی برمی‌آید، زردشتیان باید از کشتن حیوانات اهورایی اجتناب کنند (دینکرد پنجم، ۱۳: ۱۴-۱۹). زردشتیان نه تنها باید از کشتن چهارپایانی چون گوسفند، بزغال، گاو، شتر و اسب خودداری نمایند،^۱ بلکه باید از کشتن خرگوش، خروس و مرغ نیز برحذر باشند (شایست ناشایست، ۹: ۱۰). از آنجا که در دین زردشتی این اعتقاد وجود دارد که هر چه گوشت بیشتری خورده شود، نیروی فرد برای انجام گناه بیشتر می‌شود (صد در بندهش، ۵۴)، به زردشتیان توصیه شده از خوردن گوشت گاو و گوسفند پرهیز کنند؛ چرا که با خوردن گوشت نه تنها در اندیشه، گفتار و کردار خود گناه می‌کنند، بلکه به مکافات این گناه، هم در این جهان و هم در جهان دیگر بازخواست خواهند شد. علاوه بر این، به آنان هشدار داده شده که حتی اگر یک لقمه از چنین گوشتی بنخورند، گناهکارند و به مکافات این کار، وارونه در دوزخ آویزان خواهند شد و موی حیوانی که به دستشان کشته شده، همچون تیغی بر بدن آنان فروخواهد شد (شایست ناشایست، ۱۰: ۸).

۲-۱-۶- ادعای عروج

در منابع می‌خوانیم که به‌آفرید ادعای پیامبری داشته است.^۳ شاید در نگاه اول این فکر در ذهن ما شکل بگیرد که او خود را یکی از سه موعود دین زردشت، که از نسل زردشت هستند و در پایان هزارهٔ دهم، یازدهم و دوازدهم ظهور می‌کنند،^۴ می‌دانسته و به همین دلیل ادعای پیامبری کرده است، اما واقعیت این است که به‌آفرید در ادعاهای خود، نه خود را از نسل

۱. هر چند باید اشاره داشت که زردشتیان بعدها در جشن مهرگان گوسفندانی را قربانی می‌کردند و قسمتی از این گوشت قربانی را به بینوایان و مستحقان می‌دادند (آذرگشسب، موبد اردشیر، مراسم مذهبی و آداب زردشتیان، تهران، فروهر، ۱۳۷۲، ص ۲۳۵).

۲. صد در نثر و صد در بندهش، ویراستار دهابار بهمن جی ناصر وانجی، بمبئی، بی‌نا، ۱۹۰۲م.

۳. عوفی، ص ۲۲۶.

۴. سه موعود دین زرتشتی به ترتیب عبارتند از: هوشیدر، هوشیدرماه و سوشیانت (ر.ک. مینوی خرد، ۱: ۹۵).

زردشت دانست و نه صراحتاً خود را نجات‌بخش خواند. آنچه در ادعاهای به‌آفرید نظر ما را به خود جلب می‌کند، این است که او ادعا داشت پیامبر است و خداوند او را به آسمان‌ها برده و بهشت و دوزخ را به او نشان داده است.

این سخنان او یادآور سخنان فردی است که مدت‌ها پیش از او، مدعی شد تجربه‌ای از معراج داشته و خداوند بهشت و دوزخ را به او نشان داده است. وی که «ارداویراف»^۱ نام داشت، بعد از هیوط به زمین، شرح مفصلی از مشاهدات خود از بهشت، دوزخ، احوال بهشتیان، دوزخیان و شکنجه‌ها و موهبت‌های اعطا شده به آنان، بیان نمود. به نظر می‌رسد به-آفرید با تقلید از ارداویراف، سعی در جلب اذهان زردشتیان به خود داشته است.

۲-۲- جنبش سُنباد

هنوز مدت زمان زیادی از مرگ ابومسلم نگذشته بود که شورش بزرگی در ۱۳۷ ه.ق. نیشابور را دستخوش آشوب کرد.^۲ این شورش که به روایتی، گروهی از پیروان ابومسلم^۳ و به روایتی دیگر، خرم‌دینان^۴ پایه‌گذار آن بودند، تحت رهبری فردی به نام سُنباد قرار داشت که خود را فیروز اسفهد^۵ می‌نامید و منابع نام او را به صورت‌های گوناگونی آورده‌اند.^۶ وی که زمانی از

۱. ارداویراف مرد پاک و پرهیزگاری بود که پیشوایان و موبدان زردشتی او را برگزیدند، تا به جهان دیگر رفته و اخباری از روان درگذشتگان به دست آورد و در دسترس هم‌کیشان خود قرار دهد. او که به گفته موبدان، در تمام عمر خود گناهی نکرده بود و به حکم قرعه برای این سیر انتخاب شده بود، پس از شستن سر و تن و پوشیدن لباس نو، به همراه دو فرشته از طبقات مختلف بهشت و دوزخ دیدن کرد و روز هفتم به این جهان بازگشت.

۲. یعقوبی، جلد ۲، ص ۳۰۵؛ طبری، جلد ۷، ص ۴۹۵؛ ابن‌اثیر، جلد ۵، ص ۴۸۱؛ ابن‌کثیر، جلد ۱۰، ص ۷۳.

۳. یعقوبی، همان‌جا؛ ابن‌خلدون، جلد ۳، ص ۳۹۳.

۴. مسعودی، جلد ۳، ص ۲۹۴.

۵. اسفهد یا اسپهد نامی است مخصوص پادشاهان ایران و به معنی سپهسالار می‌باشد (ر.ک. برهان، محمدبن‌حسین خلف، **برهان قاطع**، به اهتمام محمد معین، تهران، زوار، ۱۳۳۰، جلد ۱، ص ۱۳۱).

۶. سُنباد (نظام‌الملک، ص ۲۵۸؛ ابن‌طقطقی، ص ۱۷۱؛ ابن‌کثیر، جلد ۱۰، ص ۷۳؛ اعتمادالسلطنه، جلد ۱، ص ۱۳۷) سُنباد (طبری، جلد ۷، ص ۴۹۵)، سُنباد (مسعودی، جلد ۳، ص ۲۹۴)، سُنفاذ (بلاذری، جلد ۲، ص ۴۱۶)، سپسان (شهرستانی، جلد ۱، ص ۲۱۸).

یاران ابومسلم و یا از والیان زیردست وی بود و ابومسلم به دلیل آشنایی دیرینه با او، وی را مورد لطف و اکرام خود قرار می‌داد،^۱ از زردشتیان و یا از روحانیان زردشتی بود که به دلیل نارضایتی از قتل ابومسلم بر ضد دستگاه خلافت شورش کرد.^۲ منابع او را مرد توانگری می‌دانند که به روستایی در اطراف نیشابور به نام آهن^۳ یا اهرَوانه^۴ منسوب بود. بر اساس روایات، میزان ارادت او به ابومسلم تا حدی بود که به محض آگاه شدن از خبر قتل ابومسلم، اعلام کرد برای انتقام از قتل وی، نه تنها از تمام ثروت و دارایی خود، بلکه از جانش نیز دریغ نخواهد کرد.^۵

منابع در مورد چگونگی آشنایی سنباد با ابومسلم آورده‌اند که سال‌ها پیش، هنگامی که ابومسلم پس از ملاقات با ابراهیم امام به سوی خراسان برمی‌گشت، پیش از ورود به مرو، وارد یکی از دهات نیشابور شد و سنباد پس از دیدن او و بعد از اینکه آثار قدرت را در او مشاهده کرد، او را به خانه خود دعوت نمود. وی ابتدا اعتماد ابومسلم را به خود جلب نمود و بعد از اینکه ابومسلم شمه‌ای از فعالیت‌هایش را برایش شرح داد، او را به آینده امیدوار کرد و با بیان این که تو در آینده صاحب قدرت و دولت خواهی شد و جهان را زیر و رو خواهی کرد، او را با امیدواری راهی مرو کرد. بعدها هنگامی که ابومسلم زمام قدرت را در خراسان به دست گرفت، بین سنباد و اعراب ساکن نیشابور اختلافی روی داد و سنباد برای مقابله با آنان از ابومسلم یاری خواست. ابومسلم نیز در حمایت از سنباد، سپاهی دوهزار نفری را به یاری او فرستاد و سنباد پس از غلبه بر اعراب با همراهی برادرش به سیاه‌جامگان پیوست.^۶

۱. طبری، جلد ۷، ص ۴۹۵؛ نظام‌الملک، ص ۲۵۸؛ ابن‌اثیر، جلد ۵، ص ۴۸۱؛ ابن‌طقطقی، ص ۱۷۱.

۲. یعقوبی، جلد ۲، ص ۳۰۵؛ طبری، جلد ۷، ص ۴۹۵؛ بلعمی، *تاریخنامه طبری* (بخش چاپ نشده)، تصحیح محمد روشن، تهران، نشر نو، ۱۳۶۶، جلد ۲، ص ۱۰۹۳؛ ابن‌کثیر، جلد ۱۰، ص ۷۳؛ ابن‌خلدون، جلد ۳، ص ۳۹۳.

۳. طبری، جلد ۷، ص ۴۹۵؛ بلعمی، جلد ۲، ص ۱۰۹۳.

۴. ابن‌اثیر، جلد ۵، ص ۴۸۱.

۵. بلعمی، جلد ۲، ص ۱۰۹۳.

۶. میرخواند، جلد ۳، ص ۴۰۴؛ تتوی، جلد ۲، ص ۱۲۸۱.

سنباد در مدت کمی توانست افراد زیادی را به خود جذب نماید. بر اساس روایات منابع، افراد زیادی از شیعیان، زردشتیان ساکن طبرستان،^۱ اهالی ری و نیشابور و مردم جبال به او پیوستند و به روایتی دیگر مؤمن و کافر به او گرایش یافتند.^۲ شمار پیروان او را جایی ۶۰ هزار^۳ و جایی ۱۰۰ هزار نفر ذکر کرده‌اند.

سنباد در اولین اقدام نظامی خود، درصدد حمله به قزوین برآمد و با سپاهی بزرگ راهی آنجا شد، اما فرماندار قزوین که از حمله او آگاه شده بود، غافلگیرانه به آنان شبیخون زد و موفق شد همه آنان را دستگیر کرده و به فرماندار ری تسلیم نماید. فرماندار ری به دلیل آشنایی سابق با سنباد و از آنجا که وی و هوادارانش را در موقعیتی نمی‌دید که بتواند خطری را برای او ایجاد کند، پس از چند روز بازداشت، آنان را به منطقه «خوار» در اطراف ری فرستاد. سنباد در خوار هنگامی که شرایط را برای حمله به ری آماده دید، با تحریک و اغوای برخی از ساکنین خوار و به همراهی پیروان خود، به ری لشکر کشید. اهالی ری با آگاهی از خبر حمله سنباد، تصمیم به مقاومت گرفتند، اما با تنگ شدن دایره محاصره، از ادامه مقاومت ناامید شده و سرانجام تسلیم شدند.^۵

به این ترتیب، سپاهیان سنباد وارد ری شده، عده زیادی از مسلمانان را کشتند، اموالشان را غارت کردند و زنان و فرزندانشان را به اسیری گرفتند. فرماندار ری نیز از حمله آنان در امان نماند و کشته شد. سنباد در ری به خزائن ابومسلم دست یافت و به قدرتش بیش از پیش افزوده گشت و دیری نپایید که موفق شد نواحی ری، نیشابور، قومس،^۶ اصفهان و به روایتی

۱. طبرستان به معنی منطقه کوهستانی است و بعدها به مازندران موسوم شد (ر.ک. لسترنج، ص ۳۹۴).

۲. طبری، جلد ۷، ص ۴۹۵؛ مسعودی، جلد ۳، ص ۲۹۴.

۳. بلعمی، جلد ۲، ص ۱۰۹۳.

۴. نظام‌الملک، ص ۲۵۸؛ تنوی، جلد ۲، ص ۱۲۸۱.

۵. مسعودی، جلد ۳، ص ۲۹۴؛ ابن‌اثیر، جلد ۵، ص ۴۸۱؛ ابن‌خلدون، جلد ۳، ص ۳۹۳.

۶. قومس: تعریب قومس و منطقه‌ای بود که بین ری و نیشابور قرار داشت. این منطقه شامل شهرها، روستاها و مزارع زیادی بود. علاوه بر این، بخشی از کوه‌های طبرستان نیز در این منطقه قرار داشت و از شهرهای مشهور آن می‌توان به بسطام، دامغان و احتمالاً سمنان اشاره کرد (ر.ک. یاقوت حموی، جلد ۴، ص ۴۱۴).

اکثر شهرهای خراسان را تحت نفوذ خود درآورد^۱ و چندین بار سپاهیان خلیفه را شکست دهد. منصور در آخرین تلاش خود، سپاه بزرگ و کارآمدی را تجهیز و مأمور سرکوبی سنباد و پیروانش نمود. دو سپاه بین همدان و ری با هم روبرو شدند. در این جنگ که چهار روز به طول انجامید،^۲ به روایتی ۶۰ هزار نفر^۳ و به روایتی دیگر، ۷۰ هزار نفر از سپاهیان سنباد کشته شدند. به روایتی دیگر، تعداد کشته شده‌ها از سپاه سنباد به حدی بوده که آثار آن تا سال‌ها بعد باقی مانده است.^۴

سنباد که موفق شد از این معرکه جان سالم به در ببرد، با همراهان اندکش به سوی طبرستان گریخت. او پیش از این به شاهزاده طبرستان کمک مالی کرده بود و از او انتظار داشت در این شرایط سخت او را یاری دهد.^۵ شاهزاده طبرستان، پسر عموی خود «طوس» را مأمور استقبال از سنباد نمود، اما طوس هنگامی که در برابر تکریم و تجلیلی که از خود در برابر سنباد نشان داد، با بی‌احترامی او روبرو شد، عصبانی شد و او را به قتل رساند.^۶ به این ترتیب، شورش سنباد با وجود قدرت زیاد و هواداران بسیارش نتوانست موجودیت خود را برای مدت زیادی حفظ کند. مورخان طول قیام او را ۷۰ روز^۷ و هدف واقعی وی را غلبه بر اسلام و نابودی آن ذکر کرده‌اند.^۸

۱. طبری، جلد ۷، ص ۴۹۵؛ ابن‌اثیر، جلد ۵، ص ۵۸۱؛ ابن‌کثیر، جلد ۱۰، ص ۷۳؛ تتوی، جلد ۲، ص ۱۲۸۱.

۲. نظام‌الملک، ص ۲۵۸.

۳. ابن‌اثیر، جلد ۵، ص ۴۸۱.

۴. ابن‌طقطقی، ص ۱۷۱؛ میرخواند، جلد ۳، ص ۴۰۴؛ اعتمادالسلطنه، ص ۱۷۴.

۵. میرخواند، جلد ۳، ص ۴۰۵.

۶. علاوه بر این روایت (ابن‌اثیر، جلد ۵، ص ۴۸۲)، در روایتی دیگر شاهزاده طبرستان قاتل سنباد بوده است و در روایات دیگری آمده که سنباد بین راه طبرستان به دست یک نفر کشته شده است (ر.ک. بلاذری، جلد ۲، ص ۴۱۶؛ طبری، جلد ۷، ص ۴۹۵؛ بلعمی، جلد ۲، ص ۱۰۹۳؛ ابن‌خلدون، جلد ۳، ص ۳۹۳؛ خواندمیر، جلد ۲، ص ۲۱۰).

۷. طبری، همان‌جا، مسعودی، جلد ۳، ص ۲۹۴؛ ابن‌اثیر، جلد ۵، ص ۴۸۱؛ ابن‌کثیر، جلد ۱۰، ص ۷۳. لازم به ذکر است که نظام‌الملک طول قیام او را هفت سال ذکر کرده است (ر.ک. سیاست‌نامه، ص ۲۵۸).

۸. ابن‌حزم، جلد ۲، ص ۱۱۵.

سنباد در جنبش خود، افکار و عقاید خاصی را مطرح می‌کرد و همین عامل باعث شده که منابع در مورد وی روایات مختلفی ذکر کنند. برای نمونه، برخی منابع سنباد را مزدکی دانسته- اند^۱ و برخی دیگر سنبادیه را از فرق غلات شیعه می‌دانند که در هرجا لقبی داشته و در ری سنبادیه نامیده می‌شدند.^۲ در منبعی دیگر آمده است که شیعیان در هر شهر لقبی دارند و در قزوین و ری، مزدکی و سنبادی نام دارند.^۳ آمدن دو نام مزدکی و سنبادی در کنار هم وجود ارتباط بین آنها را قوت می‌بخشد.

با توجه به آنچه پیش از این ذکر شد، سنباد پس از قتل ابومسلم در رأس جنبش خرم‌دینان قرار گرفت و بر ضد دستگاه خلافت شورش کرد. همان‌طور که بعدها خواهیم دید، خرم‌دینان همان مزدکیان هستند که در دوره اسلامی به این نام شناخته می‌شدند. هر چند این امر نشان دهنده گرایش سنباد به مزدکیان است، اما با توجه به روایات منابع مبنی بر زردشتی بودن وی، به نظر می‌رسد سنباد صرفاً برای جلب نظر مزدکیان عقاید آنان را مورد سوء استفاده قرار داده و خود مزدکی نبوده است.

همین امر در مورد شیعه بودن وی نیز صادق است. او اندیشه‌های شیعه را نه به دلیل اعتقاد قلبی به آنها، بلکه برای جذب شیعیان به کار گرفت. سنباد انتقام از قتل ابومسلم را در برنامه خود قرار داد و به این شکل توانست نظر هواداران او را که به شدت از مرگ او متأثر بودند، به خود جلب نماید و از طرف دیگر با بیان این مطلب که ابومسلم نمرده است، سعی کرد نظر پیروان فرقه ابومسلمیه را، که به زنده بودن ابومسلم معتقد بودند، به خود جلب کند. او می‌گفت هنگامی که خلیفه منصور قصد کشتن ابومسلم را داشت، ابومسلم با خواندن اسم اعظم خداوند

۱. کلیمما، اوتاکر، تاریخ جنبش مزدکیان، ص ۳۱۷.

۲. شهرستانی، جلد ۱، ص ۱۴۰.

۳. ابن‌داعی رازی، ص ۱۱۳.

۴. صدیقی بر این باور است که سنباد اسم اعظم را از کیسانیه فرا گرفته و آن را وارد ساختار عقیدتی خود کرده است. در توضیح این مطلب باید گفت که بیان بن‌سمعان تمیمی - که فرقه بیانیه از کیسانیه - به وی منسوب است و پیروانش معتقد به امامت او پس از ابوهاشم بودند، ادعا داشت که اسم اعظم را می‌داند و با ستاره پروین گفتگو می‌کند. علاوه بر این، مغیره بن سعید عجلی نیز که فرقه مغیره - فرقه‌ای از غلات شیعه - به وی منسوب است، ادعا داشت که پیامبر

به کبوتر یا مرغی سفید تبدیل شد و هم اکنون با مهدی^۱ و به روایتی با مهدی و مزدک در قلعه‌ای به سر می‌برد و روزی هر سه باز خواهند گشت.^۲

او خود را نماینده ابومسلم می‌دانست و می‌گفت ابومسلم مرا فرستاده است تا جهان را از وجود منافقان پاک ساخته و زمینه را برای ظهور امام آخرالزمان فراهم سازم. او همچنین در مقابل مزدکیان ادعا می‌کرد که مزدک شیعه بود و شما باید با شیعیان متحد شوید و انتقام ابومسلم را بگیرید. او با اشاره به مزدک، خرم‌دینان و با اشاره به مهدی و امام آخرالزمان، شیعیان را با خود همراه ساخت. شیعیان، خرم‌دینان، ابومسلمیان و رزائیان هنگامی که دعاوی او را به عقاید خود نزدیک یافتند دعوت او را اجابت کردند و به او گرویدند. سنباد خطاب به پیروانش می‌گفت کعبه را ویران خواهد کرد و دوباره آفتاب را قبله ایرانیان قرار می‌دهد. او همچنین از ظهور قهرمانی خبر می‌داد که به زودی خواهد آمد و به تسلط اعراب پایان خواهد داد.^۳

احتمالاً منظور سنباد از این قهرمان، بهرام ورجاوند^۴ بوده است. در یک قصیده پهلوی به ظهور بهرام اشاره شده و در آن آمده است که بهرام از جانب هندوستان خواهد آمد، معابد را ویران خواهد کرد و استقلال پیشین ایران را تجدید خواهد نمود. در این قصیده، ابتدا از اعراب که به ایران حمله کردند، پادشاهی را از ایرانیان گرفتند و جزیه و خراج را بر مردم تحمیل کردند، سخن رفته و در پایان آن به ظهور بهرام اشاره شده و آمده است که وی انتقام ایرانیان را

است و اسم اعظم را می‌داند. او می‌گفت قادر است با به زبان آوردن اسم اعظم مردگان را زنده نماید و خداوند هنگامی که انسان را آفرید اسم اعظم را به زبان آورد (ر.ک. اشعری، *مقالات الاسلامیین*، ص ۶۶؛ ابن‌داعی رازی، صص ۱۰۶-۱۰۷). اسم اعظم در دین مزدک نیز وجود داشت. بر اساس عقاید مزدکی‌ها، خداوند به یاری حروف و کلام، به خصوص اسم اعظم خود فرمان می‌راند. کسانی که به راز این حروف و کلمات و اسم اعظم واقف شوند، به سرالکبر دست می‌یابند و کسانی که به این راز دست نیابند در جهل خواهند ماند (ر.ک. بهار، *ادیان آسیایی*، ص ۶۷).

۱. مادلونگ احتمال می‌دهد که منظور سنباد از مهدی، محمدبن‌حنفیه بوده است.

Madelung, Ibid, p 64.

۲. نظام‌الملک، ص ۲۵۸؛ میرخواند، جلد ۳، ص ۴۰۵.

۳. نظام‌الملک، همان‌جا؛ ابن‌اثیر، جلد ۵، ص ۴۸۱؛ ابن‌طقطقی، ص ۱۷۱؛ میرخواند، همان‌جا.

4. Wahrām Warzāwand.

از اعراب خواهد گرفت، مساجد آنان را ویران خواهد کرد و آتشکده‌های زردشتی را دوباره برپا خواهد نمود.^۱

در بندهش^۲ نیز آمده است که بهرام از سوی کابلستان خواهد آمد، مردم زیادی به او می‌گروند، او در روم، هند و ترکستان پادشاهی می‌کند و دین زردشتی را دوباره برقرار می‌کند (بندهش، بخش ۱۸، بند ۲۱۷).

در زند بهمن یسن^۳ نیز به ظهور بهرام ورجاوند بدین‌گونه اشاره شده است:

- ۱- درباره بهرام ورجاوند پیداست که به پر فرهی فراز رسد و دیهیم فراز بندد، ... و این دههای ایران، که من اورمزد آفریدم، دوباره بیاراید؛
- ۲- آز و نیاز و کین و خشم و شهوت، رشک و گناهکاری از جهان کاستی گیرد؛
- ۳- گرگ زمان برود و میش زمان درآید؛
- ۴- آذر فرنیغ و آذر گشنسب و آذر برزین مهر را دوباره به جای خویشان بنشانند و هیزم و بوی خوش به داد (= مطابق رسم و آیین) بدهند... (بخش ۸: ۱-۴).

۲-۳- جنبش اسحاق ترک

یکی دیگر از شورش‌هایی که پس از قتل ابومسلم روی داد، شورش اسحاق ترک بود که از زمان دقیق وقوع شورش او اطلاعی نداریم. بر اساس منابع، شورش او بین سال‌های ۱۳۷ تا ۱۴۰ ه.ق. روی داده است.^۴ اسحاق که اطلاعات زیادی در مورد زندگی وی در دست نیست، به

۱. بهار، محمدتقی، ترجمه چند متن پهلوی، به کوشش محمد گلبن، تهران، سپهر، ۱۳۴۷، صص ۸۳-۸۴.

۲. بندهش، دادگی، فرنیغ، گزارنده مهرداد بهار، تهران، توس، ۱۳۶۹.

۳. زند بهمن یسن، تصحیح و برگردان فارسی و یادداشت‌ها محمدتقی راشدحاصل، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۰.

۴. صدیقی، ص ۱۸۹.

روایتی از فرزندان یحیی بن زید و به روایتی دیگر، فردی بی سواد از اهالی ماوراءالنهر بوده است.^۱

آورده اند که وی پس از آگاهی از خبر قتل ابومسلم، به سرزمین ترکستان در ماوراءالنهر رفته و مردم آنجا را به خونخواهی ابومسلم فرا خوانده است. علت موسوم شدن اسحاق به ترک را نیز همین مورد می دانند.^۲ هر چند بر اساس روایات دیگری، اسحاق به این دلیل به ترک موسوم شد که زمانی نزد ترکان زندگی کرده بود^۳ و یا اینکه زمانی بنا به دستور ابومسلم نزد ترکان رفته بود.^۴

نمی دانیم که آیا جنبش اسحاق، جنبه نظامی داشته است یا نه. حتی اطلاعی در مورد پایان یا احتمالاً سرکوب جنبش او در اختیار نداریم. برخی بر این باورند که شورشیانی که در ۱۴۰ ه.ق. در مرو شورش کردند و نظم خراسان را به هم ریختند، پیروان اسحاق ترک بوده اند.^۵ برای اینکه از درستی یا نادرستی این نظر مطمئن شویم، به بررسی این شورش در ۱۴۰ ه.ق. می پردازیم.

بر اساس روایات موجود در منابع، در ۱۴۰ ه.ق. شورشی در مرو روی داد که در نتیجه آن ابوداوود خالد بن ابراهیم ذهلی،^۶ عامل خراسان، به قتل رسید. در چگونگی قتل وی آمده است که عده ای از سپاهیان، به ابوداوود تاختند و وی که برای آگاهی از اوضاع به پشت بام رفته بود، از بالای پشت بام به زمین افتاد و درگذشت. منصور، خلیفه عباسی، پس از ابوداوود، عبدالجبار-

۱. ابن ندیم، ص ۴۸۳.

۲. ابن ندیم، همان جا.

۳. زرین کوب، عبدالحسین، *تاریخ ایران بعد از اسلام*، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۳، ص ۴۰۵.

۴. بارتولد، ص ۴۳۶.

۵. صدیقی، صص ۱۸۹-۱۹۰.

۶. وی از والیان خراسان بود که پس از قتل ابومسلم، از حدود سال ۱۳۷ تا ۱۴۰ ه.ق. بر خراسان فرمانروایی می کرد (رک. اصفهانی، حمزه بن حسن، *تاریخ سنی ملوک الارض و الأنبياء*، بیروت، دار مکتبه الحیاه، بی تا، ص ۱۶۲؛ گردیزی، ص ۱۸۶).

بن عبدالرحمان^۱ را به ولایت خراسان برگزید، اما وی نه تنها به مردم ستم می‌کرد و خراج زیادی از آنان می‌گرفت، بلکه با فردی به نام «برازبنده» - که مدعی بود ابراهیم امام است و لباسی سفید رنگ به تن داشت - متحد شد و بر ضد خلیفه شورش نمود.^۲

مدرکی در دست نداریم که نشان دهد این شورشیان پیروان اسحاق بوده‌اند. تقارن زمانی این دو شورش هم این مطلب را تأیید نمی‌کند. برعکس، دلایلی وجود دارد که عدم ارتباط بین این دو شورش را نشان می‌دهد:

۱- همان‌طور که ذکر شد، اسحاق در ترکستان شورش کرد، پس اکثر هواداران او باید در همین ناحیه باشند نه در مرو؛

۲- در حالی که اسحاق و هوادارانش شعار خونخواهی ابومسلم را سر می‌دادند، این شورشیان هیچ شعاری در حمایت از ابومسلم سر ندادند؛

۳- در حالی که اسحاق، ابومسلم را پیامبری فرستاده زردشت می‌دانست، در بین این شورشیان اثری از این اندیشه‌ها پیدا نبود؛

۴- بر اساس روایات منابع، این شورشیان افرادی از سپاه خراسان بوده‌اند. عبدالجبار در دوران فرمانداری خود بر خراسان، عده‌ای از سپاهیان خراسان را زندانی و عده‌ای را می‌کشت.^۳ احتمالاً همین مسائل موجب خشم سپاهیان و شورش آنان بر ضد او شده است؛

۵- این شورشیان لباس سفید به تن داشتند، این در حالی است که اسحاق هواداران خود را ملزم به پوشیدن لباس سفید نکرده بود.

در مورد اسحاق و اندیشه‌های دینی او چیز زیادی در منابع نیامده است. همین‌قدر می‌دانیم که وی خطاب به پیروانش می‌گفت ابومسلم نمرده، بلکه زنده و در کوه‌های ری زندانی است.

۱. وی پس از خالدبن‌الذهلی از ۱۴۰ تا ۱۴۳ ه.ق. والی خراسان بود. منصور در سال ۱۴۲ ه.ق. وی را از ولایت خراسان خلع کرد، به این دلیل که عبدالجبار برخی از سپاهیان را زندانی و برخی دیگر را می‌کشت و از دستورات منصور سرپیچی می‌کرد. به روایتی، وی هنگامی که خود را در قدرت دید، بر ضد منصور شورش کرد و منصور سپاهی را برای دفع وی فرستاد (ر.ک. گردیزی، ص ۱۸۶؛ ابن‌کثیر، جلد ۵، صص ۵۰۵-۵۰۶).

۲. گردیزی، صص ۱۸۶-۱۸۷.

۳. طبری، جلد ۵، ص ۵۰۸.

او همچنین ابومسلم را پیامبری فرستاده زردشت می دانست و می گفت زردشت نمرده، نمی میرد و برای احیای دوباره دین خود ظهور خواهد کرد.^۱ احتمالاً چنین عقایدی در اندیشه اسحاق و پیروانش متأثر از اندیشه های کیسانیه می باشد.^۲

۲-۴- جنبش استادسیس

سال ۱۵۰ ه.ق. شورش بزرگی در خراسان شکل گرفت. این شورش که از محل دقیق وقوع آن خبری نیست و به طور کلی، خراسان و اطراف آن محل این شورش گزارش شده، از چنان شدت و حدتت بر خودار بود که در مدت کوتاهی توانست اکثر نواحی خراسان و به روایتی کل خراسان را تحت نفوذ و سیطره خود درآورد.^۳ افراد زیادی از گوشه و کنار خراسان به خصوص از نواحی هرات، بادغیس^۴ و سیستان زیر پرچم این شورش گرد آمدند و به مرور ۳۰۰ هزار نفر به او پیوستند.^۵

هدایت این شورشیان که با پیروی از دستورات رهبر خود، به کشتار و اسیر کردن مسلمانان، راهزنی و فسق و فجور می پرداختند، به عهده فردی به نام استادسیس بود که منابع نام او را به

۱. ابن ندیم، ص ۴۸۳.

۲. گروهی از پیروان محمدبن حنفیه که پیروان ابوکرب الضریر و السید الحمیری بودند و کریه نام داشتند، با عدم پذیرش مرگ محمدبن حنفیه، معتقد بودند که وی زنده است، در کوههای رضوی مخفی شده و پنهانی به حیات خود ادامه می دهد. علاوه بر این، شیر و پلنگی در دو طرف راست و چپ از او در مقابل خطرات احتمالی محافظت می نمایند و خداوند هر روز ملائکه ای را مأمور می نماید که با وی سخن بگویند و میوه های بهشتی برای او آماده نمایند. از نظر آنان، وی مهدی است و روزی ظهور خواهد کرد (ر.ک. نشوان حمیری، ابوسعید، *حورالعین*، تحقیق کمال مصطفی، مکتبه الخانجی بمصر و مکتبه المثنی بیگداد، ۱۹۴۸م، ص ۱۵۹).

۳. مقدسی، جلد ۶، ص ۸۶؛ ابن کثیر، جلد ۱۰، ص ۱۰۶؛ ابن تغری، جلد ۲، ص ۱۲.

۴. یکی از شهرهای خراسان که دارای چندین روستا بوده است. گویا اصل آن بادخیز بوده که به دلیل وزش باد زیاد، به این نام موسوم گشته است (ر.ک. اعتمادالسلطنه، محمد حسن خان، *مرآةالبلدان*، تصحیح عبدالحسین نوایی و میرهاشم محدث، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۶، جلد ۱، صص ۲۴۸-۴۹).

۵. مقدسی، جلد ۸، ص ۸۶؛ ابن اثیر، جلد ۵، ص ۵۹۱؛ ابن کثیر، جلد ۱۰، ص ۱۰۶؛ ابن خلدون، جلد ۳، ص ۴۲۱.

صورت‌های مختلف آورده‌اند.^۱ به علت سکوت مورخان درباره وی، ما اطلاع زیادی از زندگی و اصل و نسب وی نداریم. منابع آورده‌اند که وی ادعای نبوت داشته است و محل زندگی او بادغیس هرات بوده است. صحت این مسئله از اینجا اثبات می‌شود که در جایی او را استادسیس بادغیسی خطاب کرده‌اند.^۳

منابع آورده‌اند که پیروان استادسیس جنگجویانی کارآزموده بودند.^۴ این امر نشان‌دهنده آن است که استادسیس با جذب چنین هوادارانی از پشتیبانی قوای نظامی بزرگی برخوردار شده است. وی هنگامی که خود را در رأس چنین سپاه بزرگی دید و در خود احساس قدرت نمود، درصدد برآمد نواحی مختلف خراسان را یکی پس از دیگری به تصرف خود درآورد. در نتیجه، مرورود مورد حمله سپاهیان استادسیس قرار گرفت. فرماندار آنجا با همکاری اهالی، با وجود مقاومت و شهادت زیادی که از خود نشان دادند، نتوانستند در مقابل آنان کاری از پیش ببرند و سرانجام شکست خورده و عده زیادی از آنان کشته شدند و بدین ترتیب، شورشیان موفق شدند مرورود را به تصرف خود درآورند.^۵

آنان پس از پیروزی در این جنگ، قوت قلب بیشتری یافتند و پیشروی در سایر مناطق خراسان را در برنامه خود قرار دادند و به مرور توانستند بر اکثر نواحی خراسان غلبه کنند. با ادامه این ناآرامی‌ها و ناکامی چندین سپاه اعزام شده برای سرکوبی آنان از جانب منصور، خلیفه عباسی، وی سرانجام آخرین سپاه قدرتمند خود را با ۲۰ هزار جنگجو به دفع آنان گسیل داشت. پس از مبارزه‌ای سنگین بین دو سپاه، استادسیس و جمعی از هوادارانش که شکست

۱. استادسیس (مقدسی، همان‌جا؛ ابن‌اثیر، همان‌جا؛ ابن‌کثیر، همان‌جا)، استادسیس (طبری، جلد ۸، ص ۲۱؛ گردیزی، ص ۱۲۳)، استادسیس (مجموع التواریخ و القصص، ص ۳۳۲)، اسبانیس (ابن‌تغری، جلد ۲، ص ۱۲)، شناسایی (خلیفه‌بن‌خیاط، تاریخ خلیفه، تصحیح سهیل زکار، بی‌جا، دارالفکر، ۱۴۲۱ق، ص ۳۴۴) و شناسایی (جهشیاری، ص ۲۲۴).

۲. گردیزی، ص ۱۸۸؛ ابن‌اثیر، جلد ۵، ص ۵۹۳؛ ابن‌کثیر، جلد ۱۰، ص ۱۰۶؛ ابن‌خلدون، جلد ۳، ص ۴۲۱.

۳. گردیزی، ص ۱۸۸؛ حبیبی، جلد ۱، ص ۳۱۸.

۴. ابن‌خلدون، جلد ۳، ص ۴۲۱.

۵. ابن‌اثیر، جلد ۵، ص ۵۹۳.

خود را حتمی می‌دیدند، از معرکه فرار و در کوه‌های اطراف پناه گرفتند، اما پس از محاصره چاره‌ای غیر از تسلیم نیافتند. در این جنگ ۷۰ هزار نفر^۱ و به روایتی ۹۰ هزار نفر کشته و ۱۴ هزار نفر اسیر گشتند.^۲ به این ترتیب، شورش استادسیس پس از یک سال، در ۱۵۱ ه.ق. مهار شد.^۳

منابع هدف قیام او را ناخشنودی از قتل ابومسلم، غلبه بر اعراب و اسلام و تجدید نظر در دین زردشتی می‌دانند. علت مشارکت مردم نیز نارضایتی از خلافت به دلیل تحمیل مالیات‌های سنگین عنوان شده است.^۴

از عقاید احتمالی استادسیس بی‌خبریم و منابع در این باره چیزی به ما نمی‌گویند. اینکه برخی منابع او را ادامه‌دهنده و دنباله‌رو راه به‌آفرید می‌دانند،^۵ بیانگر زردشتی بودن استادسیس است. آورده‌اند که او خود را موعود زردشت می‌دانسته است.^۶ روشن است که او با این سخن قصد داشت زردشتیان را به خود جذب نماید. احتمالاً وی نیز مانند سایرین از شعار خونخواهی ابومسلم برای جلب هوادارانش استفاده کرده است. در اندیشه‌های مذکور از استادسیس هیچ ابتکاری دیده نمی‌شود؛ اندیشه‌های او پیش از او نیز مطرح بوده است.

۱. طبری، جلد ۸، ص ۳۱؛ ابن‌اثیر، جلد ۵، ص ۵۹۲؛ ابن‌کثیر، جلد ۱۰، ص ۱۰۶.

۲. مقدسی، جلد ۸، ص ۸۶.

۳. ابن‌اثیر، جلد ۵، ص ۵۹۳.

۴. ابن‌حزم، جلد ۲، ص ۱۱۵؛ زرین‌کوب، عبدالحسین، *دنباله روزگاران ایران*، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۷۵، جلد ۲، ص ۳۵؛ همو، *تاریخ ایران بعد از اسلام*، ص ۴۵۶.

۵. ابن‌حزم، همان‌جا.

۶. زرین‌کوب، *تاریخ ایران بعد از اسلام*، ص ۴۵۶.

۳- بررسی عقیدتی سیاه‌جامگان

برای شناخت بیشتر سیاه‌جامگان پیش از اینکه به بیان ربط و نسبت آن با ادیان ایران پیش از اسلام پردازیم، به طور مختصر ارتباط آن را با دین اسلام مورد بررسی قرار می‌دهیم و سپس بر اساس جنبش‌های به‌آفرید، سنباد، اسحاق ترک و استادسیس؛ مطالب موجود در منابع و نظر برخی از محققان، به بررسی و شرح عقاید سیاه‌جامگان می‌پردازیم و ارتباط آن را با ادیان ایران پیش از اسلام، چون زردشتی و مزدکی روشن می‌نمائیم.

برخی از اعمال سیاه‌جامگان نشان می‌دهد که آنان مسلمان بوده‌اند. اقامه نماز، خواندن قرآن، یاد خدا و درج آیه‌ای از قرآن روی پرچم‌شان تا حدودی این موضوع را اثبات می‌کند.^۲ علاوه بر این، ابومسلم در کودکی به حفظ قرآن روی آورده بود و بارها همراه با کاروان بزرگی از هواداران خود به حج رفت. وی در هنگام حج، رفتار پرهیزگاران‌ای از خود نشان می‌داد؛ برای نمونه از اسب پیاده می‌شد، کفش‌هایش را درمی‌آورد و با پای پیاده مسیر باقی‌مانده تا خانه خدا را طی می‌کرد، علاوه بر این، تمام کاروان را با خرج خود اطعام می‌نمود.^۳

در کنار این موارد، باید اشاره کرد که به دستور ابومسلم در نامه‌هایی که به دیگران نوشته می‌شد، به آیات قرآن اشاره می‌شد.^۴ وی برای مسلمانان مسجدی ساخت و سال‌ها مردم را به

۱. فرمانده سپاهی که مروان به جنگ ابومسلم فرستاده بود، پس از شکست به اسارت سیاه‌جامگان درآمد. وی در مدت اسارتش شاهد بود که سیاه‌جامگان اذان گفته و نماز می‌خوانند. علاوه بر این، به ذکر خدا مشغول می‌شوند و به تلاوت قرآن می‌پردازند (ر.ک. ابن‌خلدون، جلد ۳، صص ۲۵۲-۲۵۳).

۲. آیه ۳۹ سوره حج: «أَذِّنْ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ» «به کسانی که جنگ بر آنان تحمیل شده، رخصت [جهاد] داده شده است؛ چرا که مورد ظلم قرار گرفته‌اند و البته خدا بر پیروزی آنان سخت تواناست» (ر.ک. طبری، جلد ۷، ص ۳۵۶؛ ابن‌کثیر، جلد ۱۰، ص ۳۰).

۳. مقدسی، *بدء و التاريخ*، جلد ۶، ص ۹۲، ۹۴، ۹۵.

۴. ابن‌عبد ربّه، *عقد الفرید*، تحقیق عبدالمجید الترمینی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۴ق/۱۹۸۳م، جلد ۴، ص ۳۰۱.

۵. این مسجد که به دستور ابومسلم در نیشابور ساخته شد، حدود شش هزار نفر ظرفیت داشت (ر.ک. *تاریخ نیشابور*، به سعی بهمن کریمی، تهران، کتابخانه ابن‌سینا، بی‌تا، ص ۱۴۱).

بیعت با فردی از خاندان پیامبر دعوت می‌نمود.^۱ نام ابومسلم نیز که به معنای پدر مسلمانان است، به مسلمان بودن او اشاره می‌کند. به علاوه، به یک روایت مشهور، ابومسلم به این دلیل به‌آفرید را کشت که پس از گرایش به اسلام، به اعمالی مخالف با اسلام روی آورد.^۲

نکته دیگری که احتمال مسلمان بودن او را تقویت می‌کند، این است که منصور، خلیفه عباسی، با وجود نفرت از ابومسلم در اتهاماتی که هنگام قتل ابومسلم بر او وارد کرد- و پیش ازین بدانه‌ها اشاره شد- او را زندیق، مجوس و شعوبی خطاب نکرد.^۳

با این وجود، اخباری وجود دارد که نشان می‌دهد اعتقاد ابومسلم به اسلام اعتقادی عمیق نبوده است و او اسلام و عقاید اسلامی را دستاویزی برای جلب جمعیت زیادی از مسلمانان به جنبش خود قرار داده است. در زیر به چند مورد از این موارد اشاره می‌شود:

۱- ابومسلم هنگامی که از منصور عصبانی بود، در نامه‌ای خطاب به وی گفت برای اینکه ولایت و اطاعت از ایشان را برای مردم امری واجب قلمداد کند، آیات قرآن را به نفع عباسیان تأویل کرده و اکنون از این عمل خود پشیمان شده و اقرار کرده که تأویلات او اشتباه بوده است. علاوه بر این، ابراهیم امام را انسان گمراهی دانسته که بی‌محابا به وی دستور قتل انسان- های بی‌گناه را صادر می‌کرد؛^۴

۲- ابومسلم عقیده تناسخ را پذیرفت^۵ و آن را وارد ساختار عقیدتی سیاه‌جامگان نمود، در حالی که اعتقاد به تناسخ در اسلام پذیرفته نیست و او با این کار خود، در واقع دین اسلام را تحریف نمود؛

۱. ابن‌کثیر، جلد ۱۰، ص ۳۱.

۲. ابن‌ندیم، ص ۴۸۳.

۳. آذرنوش، ص ۵۲.

۴. همو، جلد ۱۰، صص ۶۸-۶۹. شایان ذکر است که آذرنوش این روایت را با وجود تمام شهرتش غیر قابل باور می‌داند (آذرنوش، ص ۴۹).

۵. ابومسلم معتقد بود خداوند هنگامی که انسان را آفرید، می‌دانست چه کسی از او اطاعت می‌کند و چه کسی به او کفر می‌ورزد، در نتیجه، برای عذاب گناهکاران آنان را به اندازه گناهی که مرتکب شده‌اند، با نسخ و مسخ در قالب- های مختلف مجازات خواهد کرد (ر.ک. بغدادی، ص ۲۷۶) منظور از نسخ، حلول روح پس از مرگ در قالب یک

۳- وی بر ضد اسلام و خلفا قیام نمود و این عمل او با مسلمان بودنش منافات دارد؛
۴- ابومسلم برخلاف عقاید اسلامی، بسیاری از مسلمانان را برای پیشبرد مقاصد خود به خاک و خون کشید.^۱

یک مسئله درخور توجه در مورد سیاه‌جامگان این است که برخی آن را جنبشی زردشتی می‌دانند. واقعیت آن است که بحث زردشتی بودن یا نبودن سیاه‌جامگان، از مباحث جنجالی به حساب می‌آید، به طوری که نظرات مختلفی در این مورد مطرح شده است. بنا به نظری، شورش زردشتیانی چون به‌آفرید، سنباد و استادسیس، دلیلی برای اثبات زردشتی بودن ابومسلم است؛ چرا که این زردشتیان در شورش خود، موضوع خونخواهی ابومسلم را مطرح کرده‌اند و اندیشه‌های زردشتی را به وی نسبت داده‌اند.^۲ برخی گرایش ابومسلم به دین زردشتی را با این نظر تأیید می‌کنند که وی دست به کشتن به‌آفرید زده است^۳ و او همان کسی بود که در دین زردشتی بدعت‌هایی را به وجود آورد و موجب نارضایتی روحانیان و عوام شده بود. برخی دیگر از محققان این نظر را تأیید نمی‌کنند و بر این باورند که ابومسلم به خاطر اسلام با به‌آفرید وارد جنگ شد^۴ و یا اینکه چون جنبش به‌آفرید را منافی تمرکز قدرت سیاسی خود می‌دانست، او را از بین برد.^۵ برای پی بردن به درستی یا نادرستی این نظریات، به توضیح بیشتر در مورد ابومسلم و هوادارانش می‌پردازیم.

می‌دانیم که پیروان و هواداران ابومسلم را طیف متفاوتی از افراد و گروه‌ها دربرمی‌گرفت. بر اساس آنچه در منابع آمده است، این طیف‌های متفاوت عبارت بودند از: زردشتیان، شیعیان،

انسان است و منظور از مسخ، حلول روح پس از مرگ در قالب حیوانات است؛ اعم از حیوانات وحشی، اهلی، چهارپایان و پرندگان (ابوالمعالی، ص ۴۶).

۱. ابن‌کثیر، جلد ۱۰، ص ۷۱.

2. Van Vloten, Recherches Sur la Domination Arab, P 68

به نقل از براون، ص ۳۵۹.

۳. کلیما، ص ۴۹، ۸۰.

4. Yūsofī, G. H, "Abū Moslem Korāsānī" *The Encyclopaedia of Islam*, B. Lewis and Ch Pellat, Leiden..., 1986, V 1, p 343.

۵. حبیبی، جلد ۱، ص ۲۷۹.

کیسانیان، مزدکیان، خوارج، روستاییان، پیشه‌وران، زمین‌داران، دهقانان محلی، یمنی‌ها (اعراب قبائل جنوب خراسان) و دشمنان امویان.^۱ چون ابومسلم برای موفقیت در مأموریت خود، به طرفداری و حمایت گروه‌ها و افراد زیادی نیاز داشت، سعی کرد همه این گروه‌ها را به نهضت خود جلب کند. وی همان‌طور که بسیاری از مردم را، به بهانه اوضاع نابه‌سامان اقتصادی به شورش خود جلب نمود، با گنجاندن عقاید هر کدام از این گروه‌ها در ساختار عقیدتی سیاه-جامگان، آنان را با خود همراه کرد. با این شرح، بدیهی است که زردشتیان نیز مانند سایر گروه-ها، به جنبش سیاه‌جامگان پیوسته باشند و پس از قتل ابومسلم، که زمانی رهبر آنان به شمار می‌رفت، شورش کنند و در شورش خود موضوع خونخواهی او را مطرح نمایند.

به علاوه، به نظر می‌رسد اقدام ابومسلم در کشتن به‌آفرید، بیشتر به دلیل ملاحظات سیاسی بوده است تا مذهبی و ابومسلم به پنج دلیل به‌آفرید را کشته است:

۱- ابومسلم برای استمرار قدرت خود در خراسان، چاره‌ای غیر از سرکوب به‌آفرید نداشت؛ چرا که به‌آفرید باعث آشوب در نیشابور شده بود و با دعاوی خود از طرفی، عده زیادی از مسلمانان و زردشتیان را به خود جلب کرده و از طرفی دیگر، جایگاهی نسبتاً بزرگ در میان مردم به دست آورده بود و این مسئله اقتدار ابومسلم را در خراسان از بین می‌برد؛

۲- ادامه شورش به‌آفرید در میان مردم و عدم توجه به آن در طولانی‌مدت، موجب گرایش افراد بیشتری به او می‌شد و این مسئله به ضرر ابومسلم بود؛

۳- منافع زیادی از کشتن به‌آفرید نصیب ابومسلم می‌شد. وی با کشتن به‌آفرید از طرفی، گام مهمی در جهت حفظ قدرت سیاسی خود برداشت و از طرفی دیگر، به محبوبیت خود در میان زردشتیان و مسلمانان، افزود؛ چرا که عده زیادی از مسلمانان و زردشتیان از شورش به‌آفرید ناراضی بودند؛

۴- این احتمال وجود داشت که زردشتیان و مسلمانانی که از شورش به‌آفرید ناراضی بودند، از ابومسلم به دلیل اقدامش در سرکوبی به‌آفرید به نیکی یاد کنند و به سیاه‌جامگان بپیوندند؛

۱. کلیم، تاریخچه مکتب مزدک، ص ۵۹؛ بارتولد، ص ۴۲۸؛ پطروشفسکی، اسلام در ایران، ص ۶۹.

۵- ابومسلم نه تنها با به‌آفرید، بلکه با همه کسانی که برای قدرت سیاسی‌اش خطرناک بودند، مقابله کرد و بدون توجه به دین و مذهبشان، آنان را از سر راه خود برداشت، برای نمونه با عبدالله بن راوندی^۱ و هوادارانش که از نظر سیاسی برای او خطرآفرین بودند، مبارزه نمود. عبدالله که در خراسان به عنوان یکی از پیشوایان دعوت عباسی، مردم را به سوی عباسیان فرا می‌خواند و با ابومسلم آشنایی داشت، به سرنوشت به‌آفرید دچار شد.

وی که سعی داشت ابومسلم را از اقدامات خشن بر ضد مردم بی‌گناه بازدارد، هنگامی که با سرسختی ابومسلم در کشتن مردم مواجه شد، درصدد همکاری با او برآمد. وی که گمان می‌کرد از کمک به ابومسلم سود خواهد برد، به ابومسلم گفت هواداران زیادی دارد و مایل است برای یاری وی آنان را فرا بخواند. ابومسلم نیز بی‌درنگ با پیشنهاد عبدالله موافقت کرد و دستور داد نامه‌هایی به هواداران خود بنویسد و در روز معینی آنان را گرد آورد. بدین ترتیب، مدتی بعد عده زیادی از هواداران عبدالله در خراسان گرد آمدند. ابومسلم همین‌که از تجمع همه آنان مطمئن شد، دستور قتل عام آنان را صادر کرد و عبدالله را با عده زیادی از هوادارانش به قتل رساند.^۲

اقدام ابومسلم در قتل عام عبدالله و هوادارانش را باید در یک علت جستجو کرد: او هنگامی که فهمید عبدالله افراد زیادی را به خود جلب کرده است و احتمالاً افراد بیشتری نیز به او خواهند پیوست، او را مانعی بزرگ برای قدرت سیاسی خود دانست، از قدرت او بیمناک شده و او را کشت.

همچنین فردی به نام عبدالله بن معاویه نیز در روزگار ابومسلم ادعای خلافت داشت که ابومسلم او را کشت.^۳ عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر بن ابوطالب معروف به ذوالجناحین که پیروانش به جناحیه معروف شدند، در اصفهان و فارس شورش کرد و با ترویج عقایدی چون

۱. فرقه راوندیه به وی منسوب است. در مورد شخصیت وی در فصل راوندیه صحبت خواهد شد.

۲. میرخواند، جلد ۳، ص ۴۰۶.

۳. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، المعارف، تحقیق ثروت عکاشه، مطبوعه دارالکتب، بی‌جا، ۱۹۶۰م، ص ۳۰۷.

تناسخ، حلال کردن محرمات و انکار رستاخیز، موفق شد افراد زیادی را به خود جذب کند.^۱ ابومسلم به محض آگاهی از شورش وی، او را سرکوب نمود. به احتمال زیاد ابومسلم عبدالله- بن معاویه را به دلیل انتشار این عقاید نکشت، بلکه آنچه ابومسلم را در کشتن وی و هوادارانش تحریک می‌کرد، ترس از جذب شدن افراد بیشتری به او بود.^۲

محققان علاوه بر اینکه کشتن به‌آفرید توسط ابومسلم را عملی به سود زردشتیان و نیز نشانی از زردشتی بودن ابومسلم دانسته‌اند- که البته همچنان که نشان داده شد، برداشت درستی نیست- چند عامل دیگر را در زردشتی بودن ابومسلم بر می‌شمارند: همدردی ابومسلم با سنباد زردشتی و روانه ساختن سپاهی به نیشابور برای کمک به او در مبارزه با اعراب و نیز رفتار ملایم ابومسلم با فاذوسبان، دهقان نیشابوری و خانواده‌اش، که پیش از این ابومسلم را یاری کرده بود.^۳

اما به نظر می‌رسد این دلایل نیز برای اثبات زردشتی بودن وی قانع‌کننده نیستند. اگر ابومسلم شورش به‌آفرید را سرکوب کرد به دلیل ملاحظات سیاسی بود. اگر با سنباد همدردی

۱. اشعری، جلد ۱، ص ۶۷؛ اسفراینی، ص ۱۱۴.

۲. به عنوان نمونه‌ای دیگر در تأیید مطالب فوق می‌توان به این مورد اشاره کرد: ابومسلم در اقدامی قیام عبدالله بن علی را سرکوب نمود. عبدالله در ۱۳۷ ه.ق. از بیعت با منصور خودداری کرد و خود ادعای خلافت نمود و ابومسلم به پیشنهاد خلیفه منصور راهی دفع شورش او شد. اگر کمی به عقب بازگردیم و رفتار ابومسلم نسبت به منصور را مورد بررسی قرار دهیم، می‌بینیم که ارادت ابومسلم به خلیفه منصور تا حدی نبوده است که وی جان خود را به خطر اندازد و پیشنهاد خلیفه را برای جنگ با عبدالله بپذیرد. برعکس، رفتار ابومسلم نشان‌دهنده سرپیچی از دستورات خلیفه و رفتاری متکبرانه و قدرتمندانه در قبال وی بوده است. چیزی که خاطر ابومسلم را مشوش کرده بود و باعث شد از دستور خلیفه اطاعت کند، این بود که عبدالله نیز همانند سفاح و منصور از خاندان عباسی بود و همین مسئله ممکن بود موجب گرایش مردم به او شود. علت جنگ ابومسلم با عبدالله را نیز باید در بیمناک شدن وی از قدرت عبدالله دانست. ابومسلم که با توجه به میزان هواداران و سپاهیان که داشت و با توجه به قدرت روزافزون خود، خود را تنها قدرت بزرگ می‌دانست و اعتباری برای خلیفه قائل نبود، چطور می‌توانست در برابر ادعای خلافت کس دیگری ساکت بماند. اگر قرار بود کس دیگری غیر از خلیفه منصور ادعای خلافت کند، او ابومسلم بود نه عبدالله. ابومسلم خشمگین از ادعای خلافت عبدالله که قدرت سیاسی او را در خطر قرار می‌داد، راهی جنگ با وی شد.

۳. یوسفی، ص ۱۵۹، ۱۶۱.

کرد به دلیل آشنایی سابق با او بود و اگر به فادوسبان زردشتی و خانواده‌اش، در جریان فتح خراسان آسیبی نرساند، به دلیل کمکی بود که سال‌ها پیش از ایشان دیده بود.^۱ رفتار ملایم وی با زردشتیان، برای اثبات زردشتی بودن وی کافی نیست؛ چرا که در کنار این روایات مبنی بر رفتار ملایم ابومسلم با زردشتیان، حکایتی وجود دارد که خشم و غضب او را نسبت به یک زردشتی نشان می‌دهد. بر اساس این حکایت، هنگامی که ابومسلم اصفهان را فتح کرد، به یک زردشتی خشم گرفت و درصدد قتل او برآمد، اما هنگامی که آن زردشتی به اسلام گروید، به او امان داد و از کشتن او صرف نظر کرد.^۲

علاوه بر این، کتب زردشتی در مورد سیاه‌جامگان و رهبر آنان، ابومسلم، نظر مثبتی ندارند. کافی است نگاهی به کتب زردشتی بیندازیم، تا با نظر زردشتیان نسبت به سیاه‌جامگان آشنا شویم.

در زند بهمن یسن از فاجعه ظهور مردم سیاه‌پوش سخن گفته می‌شود که اشاره‌ای به جنبش سیاه‌جامگان است:

- ... در آن پست‌ترین زمان، یکصدگونه، یکهزارگونه و بیورگونه (= ده هزارگونه) دیوان^۳ گشاده موی خشم تخمه برسد؛

- پست‌ترین نژادها از سوی خراسان به ایرانشهر تازند، درفش برافراشته‌اند، سلاح سیاه برآند (= حمل کنند) و موی، گشاده به پشت دارند و بیشتر، بندگان خرد پست و پیشه‌ور (و) پیشکار خشن باشند؛

- ... بن و زاد آن تخمه خشم پیدا نیست؛

۱. ابن‌اثیر، جلد ۵، ص ۱۷۹.

۲. خوافی، روضه خلد، ص ۱۰۳.

۳. واژه دیو در *اوستا* به صورت *دئو* (Daeva) و در پهلوی به صورت *دو* (dev) آمده است. در اسطوره آفرینش دین زردشتی آمده که پس از آنکه اهوره‌مزدا دست به آفرینش جهان مینوی و مادی زد، اهریمن نیز دست به آفرینش زد و در برابر ایزدان، دیوان را پدید آورد. از جمله این دیوان می‌توان به دیو دروغ، دیو خشم، دیو آز و دیو مرگ اشاره کرد (ر.ک. عقیقی، صص ۵۲۲-۵۲۳).

- به سرزمین‌های ایران که من اورمزد آفریدم به جادوگری بتازند؛
- چنان‌که بسیار چیز سوزند و خانه‌خانه‌داران، ده دهقانان، آبادی و بزرگی و دهقانی و راست‌دینی و پیمان و زنهار و رامش و همه آفرینش، که من اورمزد آفریدم، تباه کنند. این دین پاک مزدیسنان، آتش بهرام (که) در دادگاه (= آتشکده) نشانده شده است، به نیستی رسد ... و آوارگان به پیدایی رسند (= به نام و آوازه رسند)...؛
- ... این دههای ایران که من اورمزد آفریدم، به زشت‌کامی و ستم و فرمانروایی بد بکنند (= خراب کنند)؛
- دیوان گشاده‌موی، فریفتار (= فریبکار) هستند؛ یعنی آنچه گویند، نکنند و بددین هستند؛ یعنی آن چه نگویند، کنند؛
- ایشان را عهد، پیمان و راستی و آیین نیست و زینهار ندارند و به عهدی که کنند، نایستند (= به عهدی که بندند پایدار نیستند)؛
- این دههای ایران که من اورمزد آفریدم، با فریفتاری و آز و فرمانروایی بد بکنند ...
(زند بهمن یسن، ۴: ۱-۱۲).

همان‌طور که پیداست دین زردشتی از جنبش سیاه‌جامگان بیزاری می‌جست. این جنبش زردشتی نبود و از این رو به بددینی (Ag-dēnīh) و بدعت (Ahlāmoyīh) یاری می‌رساند و به هیچ وجه سودی برای زردشتیان نداشت. در این متن هنگامی که جنبش سیاه‌جامگان شرح داده می‌شود، عمدتاً از فعل Dwārist به معنی دویدن و حرکت کردن که در روایات زردشتی اختصاص به آفریده‌های دیوی دارد، استفاده می‌شود؛ زیرا آنان را از تبار خشم می‌دانند.^۲
در زراتشت نامه^۳ نیز زردشتیان از ابومسلم بیزاری جسته و او را دیونسب دانسته‌اند. سیاه-جامگان در این متن اینگونه توصیف شده‌اند:

۱. Xsm / Aēšma: دیو خشم نام دیو بدکار و شروری است که در اوستا و نوشته‌های پهلوی از آن بسیار سخن رفته است. صفتی که برای این دیو آمده خردروش؛ به معنی خونین سلاح است (ر.ک. همو، ص ۵۰۱).

۲. دریایی، تاریخ و فرهنگ ساسانی، صص ۱۳۲-۱۳۶.

۳. زردشت بهرام پژوه، زراتشت نامه، مصحح فردریک رونبرگ، حواشی و فهرس: محمد دبیرسیاقي، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۳۸، ص ۸۸.

هزاره سر آید از ایران زمین
بود پادشاهی آن دیو کین
سیه جامه دارند درویش و تنگ
هر آن کس که زاید به هنگام او
نیابی در آن مردمان یک هنر
نه نان و نمک را بود حرمتی
مر آنرا که باشد دلش دین پژوه
نبینی در آن قوم رأی و مراد
نه با دین پرستان بود زور و تاب

پس این دین پاکیزه لاغر شود
یزشهای بد مرد باشد روا
بود پرخلل کار آتشکده
نیابند هیزم نیابند بوی
نه تیمار داری نه انده خوری
بسی گنج و نعمت ز زیر زمین
ردانی که در بوم ایران بوند

چو باشند بی دین و بی زینهار^۱
ز ایران زمین و ز نام آوران
به بیداد کوشند یکبارگی

پرسید زردشت بار دگر

دگرگون بود کار و شکل بهین
که دین بهی را زند بر زمین
جهان کرده از خویش بی نام و ننگ
بود بتری در سرانجام او
مگر، کینه و فتنه و شور و شر
نه پیرانشان را بود حشمتی
ز دین دشمنان جانش آید ستوه
نباشد به گفتارشان اعتماد
نه با نیک مردان بود قدر و آب
(ابیات ۱۳۴۵-۱۳۵۳)

همان مرد دیندار کمتر شود
چو شد کار و کردارشان بی نوا
صد آتش به یک جای باز آمده
ز دین دشمنانشان رسد گفت و گوی
نه پیدا مر آن بی سران را سری
برآرند آن قوم ناپاک دین
به فرمان ایشان گروگان بوند
(ابیات ۱۳۶۴-۱۳۷۰)

ز پیمان شکستن ندارند عار
فتد پادشاهی به بد گوهران
نرانند جز بر جفا بارگی
(ابیات ۱۳۷۵-۱۳۷۸)

ز هرمزد دادار پیروز گر

۱. کسی که به سختی می بخشد (ر.ک. زردشت بهرام پژوه، ص ۴۴).

بود دین به را کسی خواستار؟
کند هیچکس یاری دین به؟
چگونه شود دیو ناپاک پست؟
چگونه شود کار ایشان بساز؟
که بی کار کرفه ز دنیا شود
ازین حال کن بندگان را خبر
دلم زین شر و شور بریان شدست
که ای مرد دیندار انده مدار
نماند بکس بر دو گونه ستم
بمینو چنان دان که مرحوم گشت
که کس دین به را بود خواستار
دگرگون شود ساز و آیین راه
از آن ترک بی رحمت تنگ چشم
(ابیات ۱۴۳۴-۱۴۴۷).

که از بعد این محنت روزگار
شود تازه این رسم و آیین به؟
سیه جامه را کی نماید شکست؟
در آن عمر کوتاه و رنج دراز
سرانجام ایشان چگونه بود؟
ایا آفریننده دادگر
که جانم ز تیمار گریان شدست
بدو گفت دادار پروردگار
که کس جاودانه نماند به غم
بگیتی هر آنکس که محروم گشت
دگر آنچه پرسیدی از روزگار
چو آید به گیتی نشان سیاه
برآید همه کامه دیو خشم

آنچه این متون به ما می‌گویند این است که باید تصور ارتباط میان ابومسلم و دین زردشتی را رها کنیم.^۱

در آخر باید اشاره داشت که وجود گروه‌های فکری و مذهبی گوناگون- به خصوص زردشتیان- در جنبش ابومسلم نشان‌دهنده همکاری آنان با ابومسلم در براندازی امویان بوده است و اینکه ابومسلم عقاید هر کدام از این گروه‌ها را در چهارچوب عقیدتی سیاه‌جامگان جای داده بود، هرگز به معنای اعتقاد قلبی وی به این عقاید نبوده است.

به سختی می‌توان پذیرفت که ابومسلم به دلیل گرایش‌های دینی به عقاید این گروه‌ها، آنان را به خود جذب کرده است؛ چرا که در این صورت، عقاید او شامل عقایدی در هم آمیخته و

۱. دریایی، ص ۱۳۷.

بی‌نظم می‌شد که ترکیبی بود از عقاید مختلف این گروه‌ها. زردشتیان، مزدکیان، خوارج، کیسانیان و غیره هر کدام عقاید خاص خود را داشتند و وحدت بخشیدن به آن‌ها از نظر اعتقادی اگر کار غیرممکنی نباشد، اما کار بسیار دشواری به نظر می‌رسد. برخی از محققان بر این نظرند که ابومسلم عقاید ادیان مختلف را به منظور تحقق اهداف خود مورد سوء استفاده قرار داده است^۱ و در جنبش وی مقاصد مذهبی تأثیر کمتری داشته است.^۲

۴- انعکاس باورهای ایران باستان در عقاید و افکار سیاه‌جامگان

سیاه‌جامگان در ادوار مختلف تاریخی از اندیشه‌های ایرانی متأثر بوده‌اند. در بین عقاید ایشان نشانه‌هایی از عقاید زردشتی و مزدکی به چشم می‌خورد. از جمله این عقاید می‌توان به رسم ازدواج با محارم و اشتراک در ناموس اشاره کرد. در کنار این دو مورد، برخی از محققان چوبدستی سیاه‌جامگان را با خرفسترغن زردشتیان یکی دانسته‌اند. در ادامه به بررسی این اندیشه‌ها در سیاه‌جامگان می‌پردازیم.

۴-۱- ازدواج با محارم

در عین حال که نمی‌توان ابومسلم و جنبش او را به عنوان جنبشی زردشتی شناخت، می‌توان در آراء سیاه‌جامگان بن‌مایه‌هایی زردشتی پیدا نمود. به تعبیر دیگر، سیاه‌جامگان در آراء و عقاید خویش از دین زردشتی متأثر بوده‌اند. یکی از این اندیشه‌ها، اندیشه ازدواج با محارم است. در میان آداب و رسوم سیاه‌جامگان، رسم ازدواج با محارم به چشم می‌خورد. لازم به ذکر است که پس از کشته شدن ابومسلم، هوادارانش به دو گروه ابومسلمیه^۳ و رزامیه^۱ تقسیم شدند. از

۱. کلیما، ص ۸۰؛ اشپولر، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، جلد ۱، صص ۶۸-۶۹.

۲. یوسفی، ص ۱۵۷.

۳. این گروه مرگ ابومسلم را نپذیرفتند و به امامت و زنده بودن وی معتقد شدند. علاوه بر این، مقام او را از مقام جبرئیل، میکائیل و سایر ملائکه برتر دانسته، واجبات دینی را ترک کرده و محرمات را حلال دانستند. از نظر آنان ایمان عبارت بود از معرفت و شناخت امام (ر.ک. اشعری، سعدبن عبدالله، *المقالات و الفرق*، مصحح محمدجواد مشکور، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱، ص ۶۴؛ نوبختی، ص ۴۲؛ بغدادی، ص ۲۵۷؛ ابن‌ندیم، ص ۴۸۳).

بین این دو، ابومسلمیه ازدواج با محارم را جایز می‌دانستند.^۲ این موضوع که عده‌ای از هواداران ابومسلم، پس از مرگش، رسمی زردشتی چون ازدواج با محارم را ترویج کردند، نشان‌دهنده ارتباط بین سیاه‌جامگان و دین زردشتی است. هر چند منابع رسم ازدواج با محارم را در میان سیاه‌جامگان تأیید کرده‌اند، اما در مورد چگونگی آن توضیحی نداده‌اند.

با مطالعه متون مربوط به دین زردشتی درمی‌یابیم که ازدواج با محارم یا «خویدوده»^۳ در دین زردشتی نه تنها جایز است، بلکه مورد تأکید و تشویق قرار گرفته است. در این دین، ازدواج با محارم از اهمیت بالایی برخوردار است و ثواب انجام هیچ کاری به پای آن نمی‌رسد (صد در بندهش، در ۷۴، بند ۹). آن چنان‌که گفته شده اولین بار این اهوره‌مزدا بود که با دختر خود سپندارمذ خویدوده نمود (روایت پهلوی،^۴ بخش هشتم). اعتقاد بر این است که بهترین اندیشه‌ها، بهترین کردارها و بهترین گفتارها خویدوده است؛ چرا که در اولین نزدیکی، دو هزار دیو و چهار هزار جادو و پری نابود می‌شوند و در چهارمین نزدیکی، زن و مرد هر دو رستگار می‌شوند. همچنین گفته شده یک سال خویدوده برابر است با صدقه دادن یک سوم جهان و دو سال خویدوده برابر است با صدقه دادن دو سوم جهان (روایت پهلوی، بخش ۸). در جایی دیگر گفته شده هر کس چهار بار با چنان همسری نزدیکی کند، به درجه‌ای می‌رسد که اهریمن با تمام قدرت خود نمی‌تواند به او آسیبی برساند (شایست ناشایست، ۱۸: ۲).

از دید زردشتیان، خویدوده نشانه‌ای از جنگ بر ضد دنیای اهریمنی است و به ایجاد جهان پاک و خالی از تباهی کمک می‌کند؛ از آنجا که هر فردی نژاد خود را می‌شناسد، به افراد خانواده خود اطمینان دارد و می‌داند که آنان اسیر اهریمن و آلوده به پلیدی‌های او نخواهند شد

۱. رزامیه که به امامت ابومسلم معتقد بودند و مرگ وی را پذیرفتند، پیروان فردی بودند که از او به نام‌های رزام، رزام بن‌رزم، رزام‌بن‌سابق یا سابق یاد شده است (ر.ک. اشعری، ص ۶۵؛ شهرستانی، جلد ۱، ص ۱۳۴؛ ابن‌داعی رازی، ص ۱۱۲).

۲. نشوان حمیری، ص ۱۶۰.

۳. Xwēdōdah.

۴. روایت پهلوی: متنی به زبان فارسی میانه، ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷.

و با وفاداری و پشتکار در نابودی دنیای اهریمنی خواهند کوشید، با ازدواج با فردی از خانواده خود، راه را برای فراهم آمدن جهانی پاک هموار می‌سازد. به این شکل فرزندان و نوادگانی که حاصل این ازدواج‌اند، در خاندانی که همه آنان پاکند، رشد می‌کنند.^۱

در دین زردشتی، برای خویدوده پادشاه‌های مختلفی در نظر گرفته شده است؛ برای نمونه انجام آن موجب دوری از فقر؛ نیاز و قحطی (روایت پهلوی، بخش ۸)؛ دستیابی به بهشت (مینوی خرد، ۳: ۴؛ ۳۵: ۷؛ ۳۶: ۱۲)؛ بخشیده شدن گناهان (دینکرد پنجم، ۹: ۵)؛ نابودی و آسیب رسیدن به دیوان و بدخواهان؛ پاک‌ی نسل؛ پرورش بهتر فرزندان؛ سازگاری در زندگی زناشویی؛ عشق متقابل و خشنودی و همدردی بین اعضای خانواده می‌شود (همان، ۱۸: ۶-۱۲). علاوه بر این، نیکوکاران با انجام خویدوده به مقام والایی می‌رسند و بدکاران با انجام آن، از دوزخ و رنج و عذاب‌های آن رها خواهند شد. همچنین گفته شده اگر شخصی نیت انجام خویدوده را داشته باشد، اما به دلیل ناتوانی، بیماری و پیری نتواند آن را انجام دهد، همین نیت او موجب آمرزش گناهانش خواهد شد (روایت امید/شوهیستان، ص ۱۷۹، ۱۸۸).

خویدوده با مادر بزرگ، مادر، دختر، خواهر^۲ و دختری که از طریق نامشروع متولد شده، به ترتیب بیشترین اهمیت را در دین زردشتی دارند؛ اعتقاد بر آن است که فرزند حاصل از ازدواج با مادر بزرگ به مراتب باهوش‌تر و زیباتر از سایر فرزندان خواهد بود^۳ و پس از آن به ترتیب، فرزند حاصل از ازدواج با مادر، فرزند حاصل از ازدواج با دختر و فرزند حاصل از ازدواج با خواهر بهتر از سایر فرزندان خواهد بود (روایت پهلوی، بخش ۸).

۱. آسموسن، ج. پ، «اصول عقاید و اعتقادات دیانت زردشتی»، دیانت زردشتی (مجموعه سه گفتار از کای بار، آسموسن و مری بویس)، ترجمه فریدون وهمن، تهران، جامی، ۱۳۸۴، صص ۱۱۷-۱۱۸.

۲. خویدوده بین خواهر و برادری که از یک پدر و دو مادر و برعکس متولد شده باشند نیز جایز است (روایت پهلوی، بخش هشتم).

۳. ابن‌داعی رازی، ص ۱۱.

به زردشتیان مژده داده شده که روان کسانی که این کار را انجام دهند، در روشنی به سر خواهند برد (رداویراف‌نامه، ۸:۱۲) و برعکس، روان کسانی که آن را انجام ندهند، در دوزخ با ماری وحشتناک، مجازات خواهند شد (رداویراف‌نامه، ۱:۸۶-۳).
البته باید اشاره داشت که امروزه زردشتیان ازدواج با محارم را جایز نمی‌دانند.^۲

۴-۲- خرفسترغن

سیاه‌جامگان نیمی از چوبدستی خود را که کافرکوب نام داشت، سیاه کرده بودند و همزمان با آغاز این نهضت، با در دست داشتن این چوبدستی‌ها به ابومسلم پیوستند.^۳ برخی از محققان، این چوبدستی سیاه‌جامگان را به دلیل دفع گزند عربان، با خَرَفَسْتَرَعْنُ^۴ زردشتیان که برای دفع خرفستران^۵ و موجودات زیانکار به کار می‌رود، یکی دانسته‌اند.^۶
در دین زردشتی مار، کژدم، موش، مورچه، ملخ، مگس، پشه، زنبور، عنکبوت، کرم، سوسک و همه جانوران زیانکار «خرفستر» نام دارند و باید آن‌ها را از بین برد. زردشتیان اعتقاد دارند آنچه بد و زیانکار است و زندگی خوش و آرامش ایشان را به هم می‌زند، اهریمنی و سزاوار دشمنی است. آنان وظیفه داشتند با خرفستران بجنگند و جهان پاک ایزدی را از آلائش اهریمنان بزدايند.^۷ از نظر زردشتیان، خرفستران از تن اهریمنان هستند و با کشتن آن‌ها اهریمن صدمه می‌بیند.^۸ آنان هنگام کشتن خرفستران باید این کلمات را به زبان برانند: «به خاطر ترک گناهان

۱. *رداویراف‌نامه*، مترجم فرانسه: فیلیپ ژینو، مترجم فارسی: ژاله آموزگار، تهران، انتشارات معین، انجمن ایران‌شناسی فرانسه، ۱۳۸۲.

۲. شاهرخ، ص ۸۶.

۳. دینوری، *اخبار الطوال*، ص ۳۶۱.

4. Khrafstraghan.

5. Khrafstra.

۶. زرین‌کوب، *دو قرن سکوت*، ص ۱۴۰.

۷. پورداد، ابراهیم، *فرهنگ ایران باستان*، تهران، بی‌نا، ۱۳۲۶، صص ۱۷۸-۱۸۶.

۸. *متن‌های پهلوی*، ص ۱۳۳.

و دوستی ثواب، خرفستران را می‌کشم و می‌رانم». در این صورت به اندازه تعداد خرفستران کشته شده و اهمیت آن‌ها، گناهان زردشتیان بخشیده می‌شود.^۱

در ایران قدیم، موبدان بایستی همیشه یک چوبدستی که در *اوستا* خرفسترغن (وندیداد، فرگرد ۱۸: ۲)، حشرات‌زن، حشرات‌کش و در پهلوی مارگن یا خرفسترگن نام دارد، همراه خود داشته باشند؛^۲ چرا که آنان در کشتن خرفستران وظیفه سنگین‌تری نسبت به دیگران داشتند.

همچنین در ایران باستان، جشنی برای کشتن جانوران زیانکار برگزار می‌شد. در آغاز تابستان در روز معینی، زنان و مردان که بیشتر از خاندان موبدان بودند، جامه سفید به تن کرده و با یک چوبدستی در شهر و بیرون از آن به کشتن خرفستران می‌پرداختند. آنان پس از این کار، خرفستران کشته شده را در جای مخصوصی روی هم می‌ریختند و از داروهایی برای از بین بردن کامل آن‌ها استفاده می‌کردند.^۳

۴-۳- اشتراک در ناموس

برای بررسی این اندیشه در بین سیاه‌جامگان کمی به عقب برمی‌گردیم. همان‌طور که پیش از این خواندیم، یکی از دعوات عباسی که عمار بن یزید نام داشت، بعد از اینکه مدتی مردم را به عباسیان دعوت نمود، روش خود را تغییر داد و به خرم‌دینان گرایش یافت. او به عنوان داعی عباسی عقاید خرم‌دینان را در بین مردم ترویج می‌کرد و به نشر عقاید آنان می‌پرداخت. او زنان را برای همه حلال دانست، روزه و نماز را باطل اعلام کرد و گفت منظور از نماز، نیایش امام و منظور از حج، وصول به امام است.^۴

اندیشه اشتراک زنان که توسط عمار در بین سیاه‌جامگان تبلیغ شد، نشان‌دهنده تأثیرپذیری آنان از عقاید مزدکیان است. اگر عقاید مزدکیان را مورد کنکاش قرار دهیم، درمی‌یابیم که مزدک

۱. همان، ص ۱۳۲.

۲. پورداد، *یشت ۷*، جلد ۱، ص ۳۲؛ سروشیان، ص ۱۸۶.

۳. پورداد، ص ۱۹۵.

۴. ابن‌اثیر، جلد ۵، ص ۱۹۶؛ ابن‌تغری، جلد ۱، ص ۲۷۸.

نیز اندیشه اشتراک اموال و زنان را ترویج می‌کرد و به مساوات در مال و زن اعتقاد داشت.^۱ او می‌گفت مال، فرزند و زن در میان تمام انسان‌ها مشترکند و عقیده به آن، موجب رضایت خداوند و کسب پاداش خواهد شد.^۲

در مورد اعتقاد مزدک به اشتراک زنان روایات مختلفی ذکر شده است. بنا به روایتی، مزدک مردم را از مخالفت و کشتار نهی می‌کرد و می‌گفت چون بیشتر کشتارها و مخالفت‌ها به دلیل تصاحب زنان و اموال است، زنان برای همه حلال و اموال نیز برای همه مشترک است و این دو مانند آب، آتش و غیره در میان تمام انسان‌ها مشترکند.^۳ از نظر وی، رنج مردم - که سبب آن وسوسه دیو تاریکی است - بایستی با اشتراک عادلانه در همه چیز، از میان برداشته شود. در نتیجه، وی به مزدکیان توصیه می‌کرد که زنان خود را همچون مال خود در اختیار دیگران قرار دهند، تا هیچکس از لذات و شهوات دنیا بی‌نصیب نماند.^۴ در روایتی دیگر، در زمان مزدک، مردان خاندان سلطنتی، زنان متعددی را در حرمسراهای خود نگهداری می‌کردند و مزدک با چنین رسمی مخالف بود؛ چرا که از نظر وی به پاداشتن حرمسرا باعث می‌شد که مردانی که در طبقه پایین جامعه زندگی می‌کردند، برای ازدواج با مشکل مواجه شوند.^۵

جدا از وجود اندیشه اشتراک زنان در بین سیاه‌جامگان که بیانگر تأثیرپذیری ایشان از مزدکیان است، باید گفت که بین سیاه‌جامگان و مزدکیان ارتباط نزدیکی وجود دارد و برخی از محققان نیز به این ارتباط اشاره کرده‌اند.^۶ هر چند که این ارتباط خیلی روشن نیست، اما موارد بسیاری در منابع وجود دارد که نشان‌دهنده پیوند میان ابومسلم با مزدکیان است.

۱. طبری، جلد ۲، ص ۹۳؛ ابن‌ندیم، ص ۴۷۹؛ ابن‌حزم، جلد ۱، ص ۳۴؛ نظام‌الملک، ص ۲۳۴؛ *مجمّل التواریخ و*

القصص، ص ۹۵؛ ابن‌جوزی، ص ۱۰۵؛ عوفی (بخش مربوط به تاریخ ایران)، ص ۱۴۱.

۲. طبری، جلد ۲، ص ۹۲.

۳. همو، همان‌جا.

۴. نظام‌الملک، ص ۲۴۱.

۵. بروسیوس، ص ۲۵۱.

۶. مادلونگ، ویلفرد، *فرقه‌های اسلامی*، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران، اساطیر، ۱۳۷۷، ص ۲۸.

به عنوان مثال، در تاریخ آمده است که پس از دستور خسرو انوشیروان مبنی بر کشتار مزدکیان، برخی از آنان که از این کشتار جان سالم به در بردند، پنهانی به حیات خود ادامه داده و در زمان محمد بن حنفیه به او پیوسته و پس از وی به سیاه‌جامگان گرایش یافتند و ابراهیم امام را به عنوان امام پذیرفتند. پس از ابراهیم نیز به امامت ابومسلم و دختر او گوهر معتقد شدند.^۲

به عنوان دلیلی دیگر باید گفت ابومسلمیه که ابومسلم را امام خود می‌دانستند و بر این باور بودند که خدا در او حلول کرده است، در منابع به عنوان فرقه‌ای از مزدکیان و خرمدینان ذکر شده است^۳ که این موضوع ارتباط بین این دو را پررنگ‌تر می‌کند. با توجه به اینکه خرمدینان همان نومزدکیان می‌باشند، می‌توان استنباط روشن‌تری از ارتباط بین سیاه‌جامگان و مزدکیان داشت. در نشان دادن این ارتباط موارد دیگری هم وجود دارد که در زیر می‌توان از آن نام برد:

۱- مسعودی (متوفی ۳۴۴) آورده است که پس از انتشار خبر کشته شدن ابومسلم، خرمدینان شورش کردند. ایشان که مسلمیه نیز نام داشتند و ابومسلم را امام خود می‌دانستند، پس از مرگش به دو دسته شدند. برخی مرگ او را انکار کرده، منتظر بازگشت او ماندند و برخی با قبول مرگ او، دخترش فاطمه را امام خود دانستند و فاطمیه نام گرفتند؛^۴

۲- خرمدینان معتقد بودند که از نسل فاطمه - دختر ابومسلم - مردی خواهد آمد و بر کل زمین احاطه خواهد یافت؛^۵

۳- بنا به روایتی، بابک رهبر جنبش خرمدینان، پسر مطهر نوّه ابومسلم بوده است؛^۶

۱. روشن نبودن این ارتباط هم به دلیل تلاش ابومسلم برای جلب هواداران بیشتر از میان طبقات، گروه‌ها و ادیان مختلف بوده است و هم به دلیل وجود سنت تقیه در میان نومزدکیان یا خرمدینان (ر.ک. یارشاطر، احسان، «کیش مزدکی»، کشاکش‌های مانوی مزدکی در ایران عهد ساسانی، ص ۲۳۴).

۲. کاشانی، ص ۱۸۷.

۳. نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشیعه، استانبول، مطبعه الدوله، مصحح هلموت ریتز، ۱۹۳۱م، ص ۴۲؛ شهرستانی، جلد ۱، ص ۲۳۰؛ نشوان حمیری، ص ۱۶۰.

۴. مسعودی، مروج الذهب...، جلد ۳، صص ۲۹۳-۲۹۴.

۵. مقدسی، جلد ۶، ص ۹۵.

۶. دینوری، ص ۴۰۲.

- ۴- خرمدینان هر از گاهی گرد هم جمع می‌شدند و با یاد ابومسلم و خاطره مرگ او لحظاتی را به سوگواری و عزاداری پرداخته و منصور را به دلیل کشتن وی لعنت می‌کردند؛^۱
- ۵- خرمدینان به مهدی بن فیروز نوۀ ابومسلم درود و سلام می‌فرستادند؛^۲
- ۶- برخی منابع فرقه کوذیه یا گردکویه را فرقه‌ای از فرق مزدکی و خرمدینی ذکر کرده‌اند. فرقه کوذیه، کردکویه و کورکویه که تلفظ نادرست فرقه کوذکویه هستند، به مهدی بن فیروز - پسر فاطمه - منسوب است^۳ و به این دلیل به کوذکویه معروف شده است که خرمدینان به دلیل احترام زیاد به وی، او را کوذک دانا می‌خواندند.^۴

۱. مقدسی، جلد ۴، ص ۳۱؛ نظام‌الملک، ص ۲۸۶.

۲. نظام‌الملک، همان‌جا.

۳. مسعودی، جلد ۳، صص ۲۹۳-۲۹۴؛ شهرستانی، جلد ۱، ص ۲۳۰.

۴. اشپولر، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، جلد ۱، ص ۳۷۰.



۱- معرفی راوندیه

سال ۱۴۱ ه.ق. هاشمیه،^۱ قصر منصور (۱۳۶-۱۵۸)، صحنه حضور کسانی بود که با شور و اشتیاق گرد قصر وی جمع آمده و قصر او را طواف می‌کردند. آنان علاوه بر اعتقاد به الوهیت منصور، بر این باور بودند که روح آدم (ع)، در عثمان بن نهیک^۲ و روح جبرئیل، در هیثم بن- معاویه^۳ حلول نموده است.

منصور به محض آگاه شدن از این موضوع، دستور دستگیری آنان را صادر نمود. در نتیجه، به دستور وی، ۲۰۰ نفر از شورشیان دستگیر و راهی زندان شدند. با دستگیری شماری از آنان و متفرق شدن باقی ماندگان، آرامش دوباره به هاشمیه بازگشت، اما هنوز مدتی نگذشته بود که هاشمیه بار دیگر دچار آشوب گشت. این بار شورشیان با هدف کشتن منصور و آزاد کردن بزرگان خود- که مدتی پیش منصور، آنان را زندانی کرده بود- به داخل قصر هجوم بردند. این افراد که ابتدا به الوهیت منصور معتقد بودند، نظر خود را در مورد وی تغییر دادند و او را دشمن خدا دانستند و با باور به اینکه خدا از پیکر منصور خارج شده، وی را لعنت کرده و کشتنش را واجب دانسته،^۴ در صدد قتل منصور برآمدند.^۵

آنان با نقشه‌ای قبلی، تابوتی را حمل کرده و با تظاهر به تدفین میت خود، به سمت قبرستان حرکت کردند، اما همین که به قصر منصور نزدیک شدند، مسیر خود را تغییر دادند و به زندان

-
۱. هاشمیه را سفاح در کوفه بنا کرده بود و منصور آن را تکمیل نمود (ر.ک. میرخواند، جلد ۳، ص ۴۲۹).
 ۲. وی در دوران خلافت منصور، به سمت رئیس نگهبانان اشتغال داشت. منصور پس از شهادت وی، عیسی بن نهیک را به سمت رئیس نگهبانان خود برگزید (ر.ک. ابن اثیر، جلد ۵، ص ۵۰۳).
 ۳. هیثم بن معاویه عتکی از سرداران منصور بود که در دوره وی ولایتداری مکه و طائف را به عهده داشت (ر.ک. طبری، جلد ۷، ص ۵۱۴؛ ابن اثیر، جلد ۵، ص ۵۰۷).
 ۴. بلعمی، جلد ۲، ص ۱۰۹۴.
 ۵. بنا به روایتی دیگر، شورشیان به این دلیل که منصور الوهیت خود را انکار کرد، در صدد بر آمدند او را بکشند و به الوهیت کس دیگری معتقد شوند (ذهبی، *العبر فی خبر من غیر*، ص ۱۹۱؛ ابن کثیر، جلد ۱۰، ص ۷۵).

قصر حمله نموده و بزرگان خود را آزاد کردند. آنان پس از آزادی بزرگان خود، وارد قصر شدند و دروازه‌های قصر را - به منظور جلوگیری از رسیدن قوای کمکی - محکم بستند.^۱ منصور و چندین تن از همراهانش که در قصر به سر می‌بردند، با اطلاع از وقوع این حمله ناگهانی، با ناامیدی کامل و در حالی که به شدت احساس خطر می‌کردند، درصدد مقابله با آنان برآمدند. به دستور منصور، چند نفر برای درخواست یاری از مردم، به پشت‌بام قصر رفته و با فریاد مردم را به کمک فرا می‌خواندند. جنگ کاملاً نابرابری بین آنان که بالغ بر ۶۰۰ تن بودند و همراهان اندک خلیفه درگرفت. شمشیر غضب آنان هر لحظه جان خلیفه و یاران اندکش را تهدید می‌کرد. عثمان بن نهیک در گیرودار جنگ به شدت مجروح شد و بر اثر این جراحات چند روز بعد درگذشت. با وخیم‌تر شدن اوضاع، معن بن زائده شیبانی^۲ که در آن حوالی مخفی بود، برای حمایت از منصور وارد صحنه نبرد شد. وی که فداکاری زیادی در حمایت از منصور از خود نشان داد، سهم بزرگی در دفع فتنه راوندیه داشت. مدتی بعد، قوای مردمی و سپاه خلیفه نیز فرا رسیدند و موفق شدند شورش آنان را سرکوب نمایند.^۳

هر چند این شورش خاموش گشت، اما ترس ناشی از این شورش، به حدی بود که پس از خاتمه آن، منصور که ترس و بیم تمام وجودش را گرفته بود^۴ و دیگر در هاشمیه احساس

۱. طبری، جلد ۷، صص ۵۰۴-۵۰۵.

۲. وی مردی از بزرگان عرب و از امیران بنی‌امیه بود که حدود دوازده سال به فرماندهی یمن اشتغال داشت. وی در جنگی از جنگجویان سپاه ابن‌هبیره، عامل اموی عراق و دشمن منصور بود و به همین خاطر منصور از دست وی عصبانی بود (ر.ک. بلعمی، جلد ۲، ص ۱۰۹۶؛ ابن‌خلدون، جلد ۳، ص ۳۹۵).

۳. طبری، جلد ۷، صص ۵۰۴-۵۰۵؛ ابن‌مسکویه، جلد ۳، ص ۳۷۱؛ ابن‌اثیر، جلد ۵، ص ۵۰۳.

۴. نخجوانی، ص ۱۰۵.

امنیت نمی‌کرد، برای رهایی از تعرض دشمنان و تهدیدات خارجی، دستور ساخت شهر بغداد^۱ را صادر نمود.^۲

این افراد که بر ضد خلیفه مسلمانان دست به سرکشی و قیام مسلحانه زدند، بر اساس روایت بسیاری از منابع، اهل خراسان^۳ و عضوی از فرقه راوندیه^۴ بودند.

۱-۱- وجه تسمیه راوندیه

در مورد علت نامگذاری آنان به راوندیه، روایات مختلفی ذکر شده است. بنا به نظری، آنان از پیروان و هواداران عبدالله بن راوندی^۵ بوده‌اند و به دلیل پیروی از وی راوندیه نام گرفته‌اند،^۶ و بنا به نظری دیگر، آنان به این دلیل راوندیه نام گرفته‌اند که منطقه راوند در نزدیکی اصفهان کانون دعوت آنان به شمار می‌رفته است،^۷ اما این نظر درست نیست؛ چرا که بر اساس روایات بسیاری از منابع، راوندیه اهل خراسان بوده‌اند و احتمالاً کانون دعوت آنان نیز در خراسان بوده است نه در اصفهان. با این توضیح به نظر می‌رسد که راوندیه نام خود را از نام رهبرشان گرفته‌اند.

۱. منصور در ۱۴۵ ه.ق. دستور داد شهر بغداد را بنا کنند. ساخت این شهر در ۱۴۸ ه.ق. به پایان رسید و منصور آن را مدینه‌السلام نام گذاری کرد (ر.ک. خطیب بغدادی، احمد بن علی، *تاریخ بغداد*، بیروت، دار الکتب العربیه، بی تا، جلد ۱، ص ۶۶).
۲. بلعمی، جلد ۲، ص ۱۱۲۹؛ نخجوانی، ص ۱۰۵؛ ابن خلدون، جلد ۳، ص ۳۹۶.
۳. طبری، جلد ۷، ص ۵۰۵؛ ابن اثیر، جلد ۵، صص ۵۰۲-۵۰۳؛ ابن کثیر، جلد ۱۰، ص ۷۵؛ مسعودی نیز بدون ذکر از راوندیه، آورده که عده‌ای از اهل خراسان به هاشمیه تاختند (ر.ک. *مروج الذهب*، جلد ۳، ص ۲۸۷).
۴. در برخی منابع به جای راوندیه، رنودیه آمده و در برخی دیگر ریوندیه (ر.ک. ابن حزم، جلد ۴، ص ۱۸۷؛ صفدی، جلد ۱۸، ص ۲۷۶).
۵. وی از داعیان عباسی در خراسان بود که به دلیل مخالفتی که بین او و ابومسلم روی داد، با جمع زیادی از هوادارانش به قتل رسید (ر.ک. خواندمیر، جلد ۲، ص ۲۰۸).
۶. خواندمیر، همان جا. برخی دیگر از منابع، آنان را پیروان ابوهریره راوندی و نام دیگر این فرقه را هریریه می‌دانند (ر.ک. مقدسی، جلد ۵، ص ۱۳۱).
۷. حسن، حسن ابراهیم، *تاریخ الاسلام سیاسی و الدینی و الثقافی و الاجتماعی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۶۴، جلد ۲، ص ۱۰۴.

۲-۱- بررسی تاریخی راوندیه

اگر بخواهیم سیر تاریخی راوندیه را از زمان شکل‌گیری تا پایان آن بررسی کنیم، ابتدا باید به فرقه کیسانیه پردازیم. همان‌طور که می‌دانیم، بر اساس عقاید فرقه کیسانیه، امامت پس از علی (ع) به محمدحنفیه رسیده است. محمدحنفیه در ۸۱ ه.ق. درگذشت و پس از مرگ وی، گروهی بر آن شدند که وی در زمان حیات خود، فرزندش عبدالله بن محمد معروف به ابوهاشم را به جانشینی خود برگزیده است. بلافاصله پس از مرگ ابوهاشم در ۹۸ ه.ق. موضوع جانشینی، مجدداً باعث بروز اختلاف در بین هواداران وی شد. در میان گروه‌های شکل‌گرفته، گروهی معتقد بودند که ابوهاشم، محمد بن علی بن عبدالله بن عباس را به جانشینی خود انتخاب نموده است. معتقدان به این عقیده، راوندیه نام گرفتند^۱ که به ادامه سلسله امامت، پس از محمد بن علی در میان عباسیان معتقد شدند.^۲

راوندیه در ۱۰۱ ه.ق. نمایندگانی از جانب خود، نزد محمد بن علی فرستادند و با وی بیعت نمودند. مقارن همین زمان، داعیان عباسی در گوشه و کنار، مشغول دعوت و جلب افکار عمومی، برای پذیرش خلافت عباسیان بودند. ابومسلم نیز که به ابراهیم امام پیوسته بود، در حال تدارک قیامی بزرگ، برای برانداختن سیطره و قدرت امویان بود و عده زیادی از مردم به صف هواداران او پیوسته بودند. راوندیه نیز پس از مرگ محمد بن علی، با پوشیدن لباس‌های سیاه، به سیاه‌جامگان پیوستند.^۳ ابومسلم که برای قیام خود به حمایت و پشتیبانی گروه‌های مختلف برای چیره شدن بر امویان و افزایش دایره هواداران خود نیاز داشت، حضور راوندیه را در جنبش خود با روی باز پذیرفت.

۱. در مورد نام این گروه، اتفاق نظری وجود ندارد. برخی نام این گروه را عباسیه و برخی شیعه آل عباس ذکر کرده‌اند. برخی دیگر آورده‌اند که عباسیه به هاشمیه و راوندیه تقسیم می‌شود (ر.ک. اشعری، ص ۶۴؛ اقبال آشتیانی، عباس، *خاندان نوبختی*، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۴۵، صص ۵۱-۵۶).

۲. اسفراینی، ص ۳۵.

۳. آشتیانی، صص ۵۱-۵۶.

منابع آورده‌اند که عبدالله بن‌راوندی نیز به عنوان یکی از رهبران عباسی، مردم را به سوی عباسیان فرا می‌خواند. او که همراه با چند تن از هوادارانش در خراسان به سر می‌برد، با مشاهده بی‌پروایی ابومسلم در کشتار مردم، درصدد برآمد با او صحبت کند و او را از این اقدامات خشن نسبت به مردم بی‌گناه بازدارد، اما ابومسلم در پاسخ به اعتراض او، بیان کرد که هدفش بدون کشتن مردم محقق نمی‌شود و چاره‌ای غیر از ادامه این روند ندارد. این مسئله که عبدالله در مورد قتل عام مردم با ابومسلم صحبت نمود و درصدد حل این موضوع برآمد، نشان می‌دهد که مناسبات نزدیکی بین این دو برقرار بوده است.

عبدالله برای کمک به ابومسلم، نامه‌ای به سایر هواداران خود نوشت و از آنان خواست که به سیاه‌جامگان ملحق شوند. هنوز مدتی از نوشتن این نامه نگذشته بود که بسیاری از هواداران عبدالله نزد ابومسلم گرد آمدند. ابومسلم همین‌که از تجمع آنان مطمئن شد، بر اساس نقشه‌ای قبلی، دستور داد گروه گروه راوندیان را به باغی ببرند و مخفیانه آنان را بکشند. بدین ترتیب، عبدالله و بسیاری از هوادارانش در این ماجرا به قتل رسیدند. لازم به ذکر است که همه راوندیان در این ماجرا کشته نشدند. مدتی بعد خبری به ابومسلم رسید مبنی بر اینکه گروهی از راوندیان او را می‌پرستند. ابومسلم با اطلاع از این قضیه، بار دیگر به آنان حمله و آنان را سرکوب نمود. روایتی وجود دارد که همین افراد با فریب یکی از نزدیکان ابومسلم، به او زهر دادند و ابومسلم پس از بهبودی، انتقام خود را از آنان گرفت.^۲

هر چند در روزگار حکمرانی ابومسلم، قدرت راوندیه به شدت تقلیل یافت و مجالی برای ظهور نداشتند، اما پس از مرگ ابومسلم، دوباره در صحنه اجتماع ظاهر شدند و همان‌طور که پیش از این به آن اشاره شد، در ۱۴۰ ه.ق. با شعار خونخواهی ابومسلم و الوهیت منصور، در هاشمیه گرد آمدند و پس از مدتی به شدت سرکوب شدند، اما این سرکوبی به معنای پایان

۱. میرخواند، جلد ۳، ص ۴۰۶.

۲. *مجمّل التواریخ و القصص*، ص ۳۲۹؛ خواندمیر، جلد ۲، ص ۲۰۸.

جنبش آنان نبود. راوندیه در ۱۴۲ ه.ق. بار دیگر به بهانه خونخواهی ابومسلم شورش کردند که این بار منصور سپاهی را به سوی آنان گسیل داشت.^۱

در زمان خلافت مهدی خلیفه پس از منصور نیز راوندیه به بارگاه او شتافته و او را خدای خویش خواندند. اعتقاد آنان به الوهیت مهدی تا جایی بود که او را «المهدی ربنا و رب آباءنا الأولین» می خواندند.^۲ مهدی از پذیرش الوهیت خود سرباز زد و درصدد مقابله با آنان برآمد. وی برای خاتمه بخشیدن به عقاید منحرف آنان، ایشان را مورد ملامت قرار داد و کوشید آنان را از این عقیده برگردانده متقاعدشان کند که اندیشه‌ای که در پیش گرفته‌اند، بویی از حقیقت ندارد. وی آنان را توجیه نمود که عباس بن عبدالمطلب، عموی پیامبر، شایسته‌ترین فرد برای امامت پس از پیامبر است.^۳ گویا مهدی موفق شد نظر آنان را تغییر دهد، چون ما در میان منابع، نشانه‌ای از حضور دوباره آنان و اعتقاد به الوهیت خلیفه پس از مهدی را نمی‌بینیم. هر چند، محققان بر این باورند که راوندیه در شورش‌های مقنع و بابک خرم‌دین که سال‌ها بعد شکل گرفتند، حضور داشتند.^۴

۱-۳- هدف راوندیه

بنا به نظری، هدف راوندیه خونخواهی ابومسلم بوده است و آنان به دلیل نارضایتی از قتل ابومسلم بر ضد دستگاه خلافت اسلامی شورش کرده‌اند.^۵ بنا به نظری دیگر، راوندیه از مسئله خونخواهی ابومسلم، صرفاً به عنوان دستاویزی برای جلب هواداران او استفاده کرده‌اند و هدف

۱. دینوری، ص ۳۸۴.

۲. *مجمّل التواریخ و القصص*، ص ۳۲۹.

۳. اشعری، ص ۶۵.

۴. حسن ابراهیم حسن، جلد ۲، ص ۱۰۵.

۵. طبری، جلد ۷، ص ۵۰۵؛ ابن کثیر، جلد ۱۰، ص ۷۵؛ خضری بک، محمد، *محاضرات تاریخ الأمم الإسلامیه (الدوله العباسیه)*، تحقیق شیخ محمد عثمانی، بیروت، شرکه دار الأرقم بن أبوأرقم، بی‌نا، ص ۶۴.

اصلی جنبش آنان، احیای ادیان ایرانی چون زردشتی، مانوی و مزدکی بوده است و آنان درصدد بودند حکومت ایرانی را دوباره در ایران حکمفرما کنند.^۱

۲- بررسی عقیدتی راوندیه

با مطالعه منابع تاریخی درمی‌یابیم که نظر یکسانی در مورد راوندیه وجود ندارد. برخی از مورخان، راوندیه را شیعه آل‌عباس می‌دانند و از سه شاخه راوندیه به نام‌های ابومسلمیه، رزامیه و هریریه نام می‌برند.^۲ برخی دیگر از منابع، راوندیه را شاخه‌ای از شاخه‌های حلولیه و باطنیه می‌دانند که سبیه نام دارند و بر این باورند که چون زمین، آسمان و هفته هفت تا هستند، ائمه

-
۱. قدوره، زاهیه، *الشعوبیه و أثرها الاجتماعی و السياسی فی الحیاة الاسلامیه فی العصر العباسی الأول*، بیروت، دار الكتاب اللبناني، ۱۹۷۲م، ص ۱۳۸؛ حسن ابراهیم حسن، جلد ۲، ص ۱۰۵.
 ۲. ابومسلمیه مرگ ابومسلم را نپذیرفتند و رزامیه مرگ وی را پذیرفتند. رزامیه به امامت علی بن ابوطالب، محمد بن حنفیه، عبدالله بن محمد بن حنفیه، علی بن عبدالله، محمد بن علی، ابراهیم و ابومسلم معتقد بودند (شهرستانی، جلد ۱، صص ۱۳۷-۱۳۶). هریریه پیروان فردی به نام ابوهریره راوندی یا دمشقی بودند که ابومسلم را بزرگ شمرده، در مورد بنی‌عباس غلو کرده و بر این باور بودند که پس از درگذشت پیامبر، عموی وی، عباس بن عبدالمطلب، امام است. گروهی از آنان، منصور را خدا و ابومسلم را رسول او می‌دانستند که این گروه عباسیه خلص یا خالص نام گرفتند (ابن داعی رازی، ص ۱۱۲). آنان برای اثبات عقیده خود به آیه ۶۶ سوره احزاب استناد می‌کردند: « **وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ** » (خویشاوندان [طبق] کتاب خدا بعضی [نسبت] به بعضی اولویت دارند) (اشعری، *مقالات و الفرق*، ص ۶۵؛ مسعودی، جلد ۳، ص ۲۳۶؛ ابن داعی رازی، ص ۱۱۲). برخی منابع دو فرقه بسلمیه و خداشیه را نیز از فرق راوندیه می‌دانند (رک. ابن حزم، جلد ۴، ص ۱۸۶؛ مقریزی، احمد بن علی، *المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار*، بغداد، مکتبه المثنی، بی تا، جلد ۲، ص ۳۵۳). برخی دیگر از مورخان در آثار خود بدون ذکر نامی از راوندیه توصیفی از عقاید آنان را یادآور شده‌اند. به عنوان مثال در *مقالات الاسلامیین* آمده که پس از مرگ ابوهاشم گروهی بر آن شدند که پس از وی به ترتیب محمد بن علی، ابراهیم، سفاح و منصور امام هستند و برخی از این افراد سلسله امامت را به شرح ذیل می‌دانستند: عباس بن عبدالمطلب، عبدالله بن عباس، علی بن عبدالله، محمد بن علی، ابراهیم، سفاح و منصور. مقدسی نیز یادآور شده عده‌ای معتقدند امامت پس از ابوهاشم به محمد بن علی رسیده است و از طریق وی به بنی‌عباس می‌رسد (رک. *مقالات الاسلامیین*، جلد ۱، ص ۹۶؛ مقدسی، جلد ۵، صص ۱۳۱-۱۳۴).

نیز هفت نفرند.^۱ علاوه بر این، در برخی از منابع، فرقه راوندیه شاخه‌ای از فرقه کیسانیه شمرده شده است.^۲

باید اشاره داشت که این جنبش مغایرت زیادی با اسلام و آموزه‌های اسلامی داشت. راوندیه در کنار اعمال و عقاید بی‌معنی خود،^۳ منصور و مهدی (۱۵۸-۱۶۹) خلفای عباسی را به عنوان خدا می‌پرستیدند و در برابرشان سجده می‌کردند. علاوه بر این، به حلول خدا و فرشتگان الهی در پیکر انسان اعتقاد داشتند و بر این باور بودند که خدا در منصور، و روح آدم (ع) و جبرئیل در دو تن از اطرافیان او داخل شده است. چنین اندیشه‌ای در بین غلات شیعه نیز رواج داشت. فرقه‌ای از غلات به نام «نصیرییه» یا «اسحاقیه» به ظهور جبرئیل در برخی از افراد اعتقاد داشتند.^۴ بررسی سایر اعتقادات^۵ راوندیه نیز بیانگر این مطلب است که عقاید آنان در تعارض با اسلام و عقاید اسلامی قرار داشت و به همین دلیل نمی‌توان فرقه راوندیه را فرقه‌ای اسلامی دانست.

-
۱. آنان به ترتیب به امامت این افراد معتقدند: عباس بن عبدالمطلب، عبدالله بن عباس، علی بن عبدالله، محمد بن علی، ابراهیم بن محمد، سفاح و منصور (ر.ک. بغدادی، ص ۲۷۲؛ ابن جوزی، *المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک*، تحقیق محمد عبدالقادر عطا و دیگران، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۹۹۳م، جلد ۸، ص ۲۹).
 ۲. به عنوان مثال شهرستانی و اشعری شاخه رزامیه راوندیه را از کیسانیه می‌دانند (ر.ک. اشعری، *مقالات و الفرق*، ص ۶۵؛ شهرستانی، جلد ۱، ص ۱۳۴).
 ۳. راوندیه تصور می‌کردند که ویژگی‌های خاصی دارند؛ به عنوان مثال فکر می‌کردند که فرشته هستند. گاهی اوقات نیز کارهای عجیبی انجام می‌دادند؛ به عنوان مثال از قبه الصخره بالا می‌رفتند و خود را از آنجا به پایین پرت می‌کردند (مقدس، جلد ۵، ص ۱۳۱؛ ابن جوزی، ص ۱۱۴).
 ۴. شهرستانی، جلد ۱، ص ۱۶۸.
 ۵. آنان معتقد بودند که روح عیسی (ع) به علی بن ابوطالب و پس از وی به سایر امامان رسیده است و بعد به پیکر ابراهیم بن محمد داخل شده است (ابن جوزی، *تلیس ابلیس*، ص ۱۱۴). آنان همچنین گمان می‌کردند که اشخاص زیبارو به این دلیل ظاهری زیبا دارند که جزئی از خداوند در آنان حلول کرده است (بلعمی، جلد ۲، ص ۱۰۹۴). به علاوه، اعتقاد داشتند که روح پس از مرگ، از بدن خارج شده و در قالب فرد دیگری ادامه حیات می‌دهد، اعتقاد آنان در این مورد تا حدی بود که هرگاه اشخاصی را می‌دیدند که شبیه به هم هستند، گمان می‌کردند که روح یکی از آن دو وارد دیگری شده است (همو، همان‌جا).

۳- انعکاس باورهای ایران باستان در عقاید و افکار راوندیه

مطالعه عقاید مربوط به راوندیه گویای این واقعیت است که آنان در برخی از عقاید خود متأثر از اندیشه‌های ایران باستان بوده‌اند و در بین عقاید و افکار آنان، باورهای ایرانی، عقاید زردشتی و مزدکی خودنمایی می‌کند. برای نمونه، اعتقاد به الوهیت خلفا آنان را به باورهای ایرانیان باستان در مورد پادشاه نزدیک می‌کند و اعتقاد به ازدواج با محارم و مهمان‌نوازی، بیانگر تأثیر-پذیری آنان از ادیان ایرانی است. در زیر برای روشن شدن این تأثیرات، به بررسی دقیق این عقاید می‌پردازیم.

۳-۱- الوهیت خلفا

راوندیه به الوهیت منصور و مهدی اعتقاد داشتند. آنان با باور به حلول خدا در منصور، اعتقاد داشتند که منصور خداست و سخنان پنهانی و آشکار ایشان را می‌شنود. از این رو، هر جا که وی را می‌دیدند، در برابرش سجده می‌کردند.^۱ محققان در مورد اعتقاد راوندیه به الوهیت خلفا نظرات مختلفی مطرح کرده‌اند. از جمله اینکه راوندیه به حلول خدا در افراد زیباروی معتقد بوده و به جهت ظاهر زیبای منصور، به الوهیت او قائل بودند.^۲ اما باید به این نکته نیز توجه داشت که به احتمال زیادتر راوندیه در این مورد، تحت تأثیر اندیشه‌های ایرانی - که برای پادشاهان خود، مقام خدایی قائل بودند- قرار داشته و به همین دلیل منصور و مهدی را خدا می‌خواندند.^۳ اگر نظر اخیر را بپذیریم، راوندیه تحت تأثیر اندیشه‌های ایرانی قرار داشته‌اند. برای اینکه از تأثیر یا عدم تأثیر اندیشه‌های ایرانی در مورد پادشاه و انعکاس آن در راوندیه اطلاع یابیم، جایگاه پادشاهان را در ایران باستان مورد بررسی قرار می‌دهیم، تا به شناخت کلی نسبت به عقاید ایرانیان در مورد پادشاهان دست یابیم.

۱. طبری، جلد ۷، ص ۵۰۵؛ مقدسی، جلد ۵، ص ۱۳۱؛ ابن حزم، جلد ۴، ص ۱۸۷؛ خواندمیر، جلد ۲، ص ۲۰۸؛ ابن-کثیر، جلد ۱۰، ص ۷۵.

۲. بلعمی، همان‌جا.

۳. حسن، حسن ابراهیم، جلد ۲، ص ۱۰۴؛ فاروق، ص ۱۶.

در دوره هخامنشیان، پادشاه ایران خدا محسوب نمی‌شد، بلکه این اعتقاد وجود داشت که با کمک و حمایت اهوره‌مزدا به سلطنت رسیده و در مقام نماینده اهوره‌مزدا بر روی زمین حکومت می‌کند (کتیبه داریوش کبیر در بیستون، ستون ۱، بند ۵، ۶، ۹، ۱۳؛ کتیبه خشایارشا در تخت جمشید، بند ۱؛ کتیبه اردشیر اول در تخت جمشید، بند ۱؛ کتیبه اردشیر دوم در همدان، بند ۳؛ کتیبه اردشیر سوم در تخت جمشید، بند ۱).^۱ از نظر پادشاهان هخامنشی، اهوره‌مزدا آنان را از میان سایرین گزینش کرده، شایسته مقام پادشاهی دانسته و در نتیجه، این مقام را به آنان داده است. پادشاه به دلیل چنین گزینشی، جایگاهی ممتاز و یگانه داشت و هیبت و عظمت خدا را منعکس می‌ساخت.^۲ علاوه بر این، چنین جایگاهی وی را ملزم می‌ساخت تا رفتار و کردار خود را با معیارهای اخلاقی مطابقت دهد و نماینده راستی بر ضد دروغ و تباهی باشد.^۳

در دوره اشکانیان نیز همانند دوره پیشین، مقام پادشاهی مقامی خدایی دانسته می‌شد. یکی از تصاویر به جا مانده از دوره اشکانی، میترا را نشان می‌دهد که لباسی همانند لباس پادشاهان به تن دارد و در حال شکار است؛^۴ این مسئله که میترا همانند پادشاهان به شکار می‌پردازد و از نظر ظاهری نیز لباسی همانند پادشاهان به تن دارد، نشان‌دهنده ارتباط نزدیک بین خدا و پادشاهان اشکانی است. علاوه بر این، با توجه به سکه‌های ضرب شده در این دوره، درمی‌یابیم که از زمان پادشاهی مهرداد دوم (۱۷۱-۱۳۸ پ.م) به بعد، صفت «اپیفانس»؛^۵ یعنی مظهر خدا، بر پادشاهان اطلاق می‌شده و فرهاد دوم (۱۳۸-۱۲۸ پ.م) خود را «تئوپاتوروس»؛^۶ یعنی فرزند خدا، می‌خوانده است. در پشت سکه‌های مربوط به برخی دیگر از پادشاهان اشکانی^۷ نیز،

۱. شارپ، ص ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۷، ۱۱۵، ۱۳۰، ۱۳۷، ۱۴۱.

۲. ساموئیل، ک. ادی، *آیین شهریاری در شرق*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷، ص ۶۵.

۳. هر چند که پادشاهان قدرت خود را به زور و با نیروی شمشیر به دست آورده بودند، اما این اندیشه در بین آنان عمومیت داشت که خدا آنان را به این مقام منصوب کرده است (ر.ک. بروسیوس، ص ۵۲، ۹۳).

۴. دیاکونوف، *اشکانیان*، تهران، انجمن فرهنگ ایران باستان، ۱۳۴۴، ص ۱۳۶.

5. Epiphanes.

6. Theopatoros.

۷. گودرز یکم (۹۵-۹۰ پ.م)، مهرداد سوم (۵۸-۵۶ پ.م) و ارد دوم (۵۵-۳۷ پ.م).

عبارت «شاه بزرگ، زاده خدا» خودنمایی می‌کند.^۱ شواهد نشان می‌دهند که پادشاهان اشکانی خود را تا مرتبه خدا بالا می‌بردند.

پادشاهان ساسانی بر آن بودند که از جانب اهوره‌مزدا، مهر یا ناهید به این مقام رسیده‌اند. آنان نه تنها برای خود تباری ایزدی قائل بودند، بلکه خود را تا حد خدایان بالا برده و برادران خورشید و ماه می‌دانستند. برای نمونه، شاپور دوم خود را شاه شاهان و قرین ستارگان می‌دانست.^۲ برخی تصاویر به جا مانده از این دوران نیز، پادشاه را در جوار خدایان نشان می‌دهند که این امر بیانگر ارتباط نزدیک بین پادشاه و خدایان است.^۳ علاوه بر این، شاه ساسانی دارای فره ایزدی بود و این فره به پادشاهی وی مشروعیت می‌داد؛ به طوری که فرمانش فرمان خدا به شمار می‌رفت، قانون رسمی و لازم‌الاجرا بود و سرپیچی از آن گناهی نابخشودنی تلقی می‌شد. بر اساس کتیبه‌های به جا مانده از این دوره، پادشاهان ساسانی اگر چه خود را مزدیسن؛ یعنی پرستندگان اهوره‌مزدا معرفی کرده‌اند، اما خود را بگ یا خدا نامیده‌اند و برای خود نژاد خدایی قائل شده‌اند.^۴ برای نمونه، در کتیبه شاپور یکم که در کعبه زردشت حک شده است این عبارت خودنمایی می‌کند «من، بگ مزدیسن، شاپور، شاهان شاه ایران و انیران که چهارم از ایزدان دارد

۱. یارشاطر، احسان و دیگران، *تاریخ ایران: از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان*، جلد ۳، ص ۲۱.

۲. کریستن‌سن، ص ۱۹۰.

۳. گیمن، دوشن، *دین ایران باستان*، ترجمه رؤیا منجم، تهران، علم، ۱۳۸۱، ص ۲۸۵، ۳۴۶، ۳۷۲، ۳۷۳.

۴. فره که در پهلوی، خور (xvarēh) یا خره (xvarr) در زبان اوستایی، خوارنه (farenah) و در فارسی باستان فره (xvarenah) خوانده می‌شود، فروغی است ایزدی که به هر کس که مورد توجه و عنایت باشد، تعلق می‌گیرد و او را از دیگران برتر و شایسته پیامبری یا نیرومندی می‌کند. از پرتو همین فروغ است که کسی به پادشاهی می‌رسد و براننده تاج و تخت می‌گردد. در *اوستا* و نوشته‌های پهلوی، از چند نوع فر سخن رفته است: الف) خوره‌روشن: فر ایزدی؛ ب) ناگرفتنی‌خوره: فر موبدان؛ پ) کیان‌خوره: فر کیانی؛ ت) ایران‌خوره: فر ایرانی. از این میان، فر کیانی به شاهان اختصاص دارد و پادشاهان از پرتو آن به رستگاری و کامروایی می‌رسند. این فره در *اوستا* به صورت کوانیم خورنو (xawaēnemxvarenō) و در زبان پهلوی، به صورت کیان‌خوره (kyānxvarēh) آمده است (ر.ک. پورداود، *یشت‌ها*، صص ۳۱۴-۳۱۵؛ عقیقی، صص ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۱).

۵. کریستن‌سن، ص ۱۸۷.

...». اشاره به نژاد خدایی علاوه بر این کتیبه، در کتیبه‌های همین پادشاه در نقش رجب، نقش رستم، حاجی آباد و تنگ براق؛ کتیبه شاپور دوم و شاپور سوم در طاق بستان و کتیبه به جا مانده از بهرام اول نیز به چشم می‌خورد.^۲

تصاویر و نقش برجسته‌هایی از خدایان و برخی پادشاهان ساسانی وجود دارد که نشان می‌دهد پادشاهان ساسانی و خدایان تفاوت چندانی با هم ندارند. در این تصاویر پادشاه و خدا از نظر ظاهری شبیه به هم هستند و پادشاه به همان صورت خدا حکاکی شده است. برای نمونه، در نقش برجسته‌ای در نقش رستم، اهوره مزدا و پادشاه هر دو سوار بر اسب هستند و اهوره مزدا عصای پادشاهی را به دست چپ گرفته و حلقه سلطنتی را با دست راست به جانب پادشاه دراز می‌کند. پادشاه نیز حلقه را با دست راست گرفته و با دست چپ مراسم احترام را به جا می‌آورد. در این نقش برجسته اهوره مزدا و پادشاه از حیث لباس با هم فرقی ندارند. در نقش برجسته دیگری که در طاق بستان حک شده و اهوره مزدا، مهر و اردشیر دوم در آن تصویر شده‌اند، پادشاه و اهوره مزدا هر دو شلواری به پا دارند و قبایی دارند که تا زانو رسیده و کمربند، گردنبند و دستبندهایی به خود بسته‌اند.^۳ برخی دیگر از تصاویر به جا مانده از این دوران نیز، پادشاه را در جوار خدایان نشان می‌دهند که این امر بیانگر ارتباط نزدیک بین پادشاه و خدایان است.^۴

اعتقاد به اندیشه الوهیت پادشاهان در بین خود پادشاهان نیز مرسوم بود. مثلاً، خسرو اول نه تنها القاب نیکوکار و واجب‌الاحترام را برای خود به کار می‌برد، بلکه خود را موجودی الهی می‌دانست که به خدایان شباهت دارد. خسرو دوم نیز خود را با این عبارت می‌ستود: آدمی فناپذیر از میان خدایان و خدایی بسیار جلیل در میان مردمان، کسی که در طلوع با آفتاب

-
۱. عریان، سعید، *راهنمای کتیبه‌های ایرانی میانه پهلوی-پارتی*، تهران، سازمان میراث فرهنگی کشور، ۱۳۸۲، ص ۷۰.
 ۲. همو، ص ۳۸، ۴۷، ۷۸، ۸۳، ۹۰، ۱۴۴، ۱۴۸؛ نصراله‌زاده، سیروس، *کتیبه‌های پهلوی کازرون*، تهران، کازرونیه، ۱۳۸۵، ص ۴۳.
 ۳. کریستن‌سن، ص ۶۳، ۱۸۷.
 ۴. گیمن، ص ۲۸۵، ۳۴۶، ۳۷۲، ۳۷۳.

قرین است و چشمان شب عطاکرده اوست. شاپور دوم نیز در نامه‌ای خود را خدا خطاب کرده است. علاوه بر این، پادشاهان ساسانی چون خود را زاده خدایان می‌دانستند، سعی می‌کردند در امور مذهبی نیز سمتی داشته باشند و به این شکل سلطنت را با دیانت بیامیزند.^۱ چنان‌که ملاحظه می‌شود پادشاهان ساسانی خود را خدا دانسته و برای خود جنبه الوهیت قائل بودند. طبق اندیشه‌های مرسوم در این دوره، مردم پادشاهان را با لقب آشما بغان؛ یعنی موجودات الهی خطاب می‌کردند و برای آنان احترام زیادی قائل بودند.^۲ مردم نه تنها پادشاه را تکریم کرده و او را موجودی مقدس و نماینده برگزیده اهوره مزدا بر روی زمین می‌دانستند،^۳ بلکه در برابرش سر تعظیم فرود آورده و او را مورد تمجید قرار می‌دادند.^۴ با توجه به این توضیحات، به نظر می‌رسد گرایش راوندیه به الوهیت خلفا تا اندازه‌ای متأثر از اندیشه‌های ایرانیان نسبت به پادشاهانشان بوده است.

۳-۲- ازدواج با محارم

بر اساس روایات منابع، ابومسلمیه که شاخه‌ای از راوندیه است، ازدواج با محارم را برای خود جایز می‌دانستند.^۵ همان‌طور که می‌دانیم و پیش از این نیز ذکر شد، ازدواج با محارم از عقاید زردشتیان است و وجود این رسم در بین راوندیه، بیانگر تأثیرپذیری آنان از دین زردشتی است. اعتقاد زردشتیان به ازدواج با محارم، در فصل سیاه‌جامگان به طور مفصل مورد بررسی قرار گرفت.

۱. کریستن‌سن، صص ۱۹۰-۱۹۵.

۲. همو، ص ۲۸۸.

۳. بویس، مری، *تاریخ کیش زردشت*، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران، توس، ۱۳۷۵، جلد ۲، ص ۸۸؛ بوی صالحی، کوروش، *مشروعیت قدرت در روزگار ساسانیان*، مشهد، ایران آزاد، ۱۳۸۶، ص ۴۳؛ اعتماد مقدم، علی قلی، *پادشاهی و پادشاهان از دیده ایرانیان بر بنیاد شاهنامه فردوسی*، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و هنر، ۱۳۴۶، ص ۳۵.

۴. اعتماد مقدم، علی قلی، *آیین شهریاری در ایران*، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و هنر، بی‌تا، ص ۳۰۶.

۵. نشوان حمیری، ص ۱۶۰.

۳-۳- مهمان‌نوازی

از جمله موارد تشابه بین دین مزدکی و راوندیه می‌توان به رسم مهمان‌نوازی اشاره کرد. منابع شاخهٔ ابومسلمیهٔ راوندیه را فرقه‌ای از خرمدینان می‌دانند که این موضوع ارتباط آنان با مزدکیان را تأیید می‌کند.^۱ در میان اعتقادات این فرقه، اعتقاد به مهمان‌نوازی به چشم می‌خورد. در منابع آمده است که راوندیه همسر خود را با رضایت کامل در اختیار مهمانان خود قرار می‌دادند^۲ که این امر بیانگر مهمان‌نوازی افراطی آنان است. سابقهٔ این نوع مهمان‌نوازی به دین مزدک برمی‌گردد. از این رو، ریشه و خاستگاه آن را باید در دین مزدکی جستجو نمود.

بر اساس آنچه در منابع آمده است، مزدکیان در مهمانی رفتاری از خود نشان می‌دادند که در هیچ کجا چنین رفتاری دیده نمی‌شد. از آنجا که مهمان‌نوازی در دین مزدک بسیار حائز اهمیت بود، مزدکیان تمام تلاش خود را به کار می‌گرفتند تا رضایت مهمان خود را جلب نمایند. برای توضیحات بیشتر در مورد این رسم می‌توان از گزارش ابن‌ندیم استفاده کرد. وی در مورد شیوهٔ مهمان‌نوازی مزدکیان گزارش می‌دهد که آنان نه تنها چیزی را از مهمان خود دریغ نمی‌کردند، بلکه همسر خویش را نیز در اختیار مهمان خود قرار می‌دادند^۳ و اگر مردی، ۲۰ نفر مهمان داشت، بعد از پذیرایی از آنان و صرف نان، گوشت و شراب، موظف بود همسر خود را نیز در اختیار تک‌تک آنان قرار دهد و زیاد بودن تعداد مهمانان مانع از این نمی‌شد که آنان به مهمان بی‌حرمتی کرده و همسر خویش را از آنان دریغ کنند.^۴

۱. همو، همان‌جا؛ شهرستانی، جلد ۱، ص ۲۳۰.

۲. ابن‌جوزی، *تلیس ابلیس*، ص ۱۱۴.

۳. ابن‌ندیم، ص ۴۷۹.

۴. نظام‌الملک، ص ۲۴۱.



۱- معرفی سفیدجامگان

در واپسین سال‌های خلافت منصور منطقه مرو در خراسان دچار آشوب شد. علت این آشوب که حدود ۱۵۱ ه.ق. روی داد، دعاوی مردی بود که خود را پیامبر می‌نامید. اوی ادعا می‌کرد که روح پیامبر وارد جسم او گردیده و او نیز همچون محمد (ص) پیامبر و فرستاده خداست.^۳ وی پس از ایجاد اغتشاش در این ناحیه به دستور منصور بازداشت و در بغداد زندانی شد. هر چند با دستگیری وی به اغتشاشات پایان داده شد و وی برای مدتی در زندان به سر برد، اما سال‌های سخت زندان نتوانست این مرد را از دعاوی خویش بازدارد. وی پس از آزادی، در سال‌های آغازین خلافت مهدی به مرو بازگشت و دعاوی خود را با شدت و حدت بیشتری از سرگرفت، با گذشت زمان به شمار هواداران او افزوده گشت و جنبش او خطری جدی برای دستگاه خلافت اسلامی ایجاد کرد.

یکی از علل تأثیر سخنان وی بر مردم، نقابی بود که به صورت خود می‌زد. وی ادعا داشت که صورتش نورانی است و چون کسی نمی‌تواند چهره واقعی و نورانی او را ببیند، مجبور است از نقاب استفاده کند. اوی به دلیل استفاده مداوم از این نقاب، به مقنع مشهور شد. مقنع رهبر جنبشی بود که در تاریخ به نام سفیدجامگان، مبیضه و مقنعه ثبت شده است.

-
۱. ابن فوطی شیبانی، عبدالرزاق بن احمد، *مجمع الآداب فی معجم الألقاب*، تحقیق محمد کاظم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۷۴، جلد ۵، ص ۴۶۳؛ تتوی، جلد ۲، ص ۱۳۳۹.
 ۲. نرشخی، ص ۷۷؛ گردیزی، ص ۱۸۹؛ عوفی، سدیدالدین محمد، *جوامع الحکایات و لوامع الروایات* (باب پنجم از قسم اول)، تصحیح جعفر شعار، تهران، نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶، ص ۱۱۷؛ ابن داعی رازی، ص ۱۱۵.
 ۳. بناکتی، ص ۱۴۳.
 ۴. اسفراینی، ص ۱۱۵؛ ابن داعی رازی، ص ۱۱۵.
 ۵. ابن مسکویه، ص ۴۴۶؛ اسفراینی، ص ۱۱۴؛ ابن جوزی، *تلیس ابلیس*، جلد ۶، ص ۲۶۳.
 ۶. مقدسی، جلد ۶، ص ۹۷؛ آشتیانی، ص ۲۶۲.

۱-۱- مقنع، رهبر سفیدجامگان

درباره نام رهبر این نهضت، اتفاق نظری وجود ندارد و در این باره روایات مختلفی ذکر شده است. منابع از او با نام‌های مختلف هاشم،^۱ عطاء و حکیم^۳ و القاب زندیق، ساحر، ملعون، شیطان و سرحلقه فاسدان یاد کرده‌اند.^۴ از نظر ظاهری نیز مردی کوتاه‌قد، زشت، یک‌چشم، دارای عارضه لکنت زبان و لال توصیف شده است.^۵

اطلاعات ما در مورد زندگی وی چندان زیاد نیست. بر اساس روایات برخی از مورخان که از تناقضات خالی نیست، مقنع به دهی به نام کاره^۶ در اطراف مرو منسوب بود که منابع از آن با نام‌های مختلفی یاد کرده‌اند.^۷ او فردی کاملاً زیرک بود که علاقه خاصی به فراگیری علم داشت؛ به طوری که کتب زیادی از پیشینیان را مطالعه کرد و به علم هندسه تسلط یافت. او

-
۱. ابن‌حزم، جلد ۴، ص ۱۷۸؛ گردیزی، ص ۱۸۹؛ ابن‌داعی رازی، ص ۱۱۵.
 ۲. مقدسی، جلد ۶، ص ۹۷.
 ۳. گردیزی، ص ۱۸۹؛ ابن‌اثیر، جلد ۶، ص ۳۸. برخی از محققان هاشم را لقب او می‌دانند (خواندمیر، جلد ۲، ص ۲۲۰). اختلافات در این باره به حدی می‌رسد که گاهی حکیم را نام پدر وی دانسته‌اند و از وی به عنوان هاشم‌بن‌حکیم یاد کرده‌اند (بیرونی، ص ۳۱۵؛ نرشخی، ص ۷۷؛ عوفی، ص ۲۲۹؛ خوافی، *روضه خلد*، ص ۲۸۱) و گاهی حکیم را نام خود وی دانسته و نام او را حکیم‌بن‌هاشم (مستوفی قزوینی، ص ۲۹۹؛ غفاری کاشانی، ص ۳۳) یا حکم‌بن‌هشام (خوافی، *مجموعه فصیحی*، ص ۲۳۱؛ قزوینی، ص ۶۲) ذکر کرده‌اند.
 ۴. زندیق (ابن‌کثیر، جلد ۱۰، ص ۱۴۵)؛ ساحر (تتوی، جلد ۲، ص ۱۳۳۹)؛ ملعون (نرشخی، ص ۷۹؛ ابن‌حزم، جلد ۴، ص ۱۷۸؛ نظام‌الملک، ص ۲۷۹)؛ شیطان (یافعی، جلد ۱، ص ۳۴۱)؛ سرحلقه فاسدان (غفاری کاشانی، ص ۳۳).
 ۵. کوتاه‌قد، زشت، یک‌چشم (مقدسی، جلد ۶، ص ۹۷؛ ابن‌اثیر، جلد ۶، ص ۳۸؛ عوفی، ص ۱۱۷؛ ابن‌طقطقی، ص ۱۳۲؛ نخجوانی، ص ۱۲۱)؛ دارای عارضه لکنت زبان (ذهبی، *الغبر فی خبر من عبر*، ص ۲۴۰)؛ لال (مقریزی، جلد ۲، ص ۳۵۴).
 ۶. مقدسی، جلد ۶، ص ۹۷.
 ۷. کره (ابن‌عبری، ص ۱۲۶)؛ کازه (نرشخی، ص ۷۷)؛ کاریزه (قزوینی، ص ۶۳)؛ گبرمردان (عوفی، ص ۲۲۹)؛ کازه‌کیمن‌دات (بغدادی، ص ۲۵۷)؛ خوافی، *روضه خلد*، ص ۲۸۱).

همچنین به جادو و سحر روی آورد و در این مورد اطلاعات قابل توجهی را کسب و در آن مهارت یافت.^۱

بنا به نظری، وی در دوران جوانی از یاران ابومسلم خراسانی و کاتب دیوان وی بوده است و بنا به نظری دیگر، از سران سپاه ابومسلم بوده و پس از قتل ابومسلم، کاتب خالد بن ابراهیم -الذهلی و وزیر عبدالجبار ازدی والی خراسان شده است.^۲ هر چند برخی از مورخان، اذعان دارند که مقنع از طریق رختشویی امرار معاش می‌کرده است.^۳

اطلاع دقیقی در مورد نام پدرش نیز در اختیار نداریم. برخی نام پدرش را حکیم و از اهالی بلخ می‌دانند که در روزگار خلافت منصور از سران سپاه خراسان بوده است و برخی نام او را عبدالله مروزی ذکر کرده‌اند.^۴ در مورد سال خروج او نیز اختلافاتی وجود دارد. آغاز قیام او را با اختلاف بین سال‌های ۱۵۱ تا ۱۶۶ ه.ق. ذکر کرده‌اند.^۵

۱-۲- وجه تسمیه سفیدجامگان

منابع در مورد وجه تسمیه سفیدجامگان هم‌نظر نیستند. محققان بر این باورند که آنان یا به دلیل متمایز بودن از سایر مردم،^۶ یا به دلیل مخالفت با عباسیان و طرفداران آنان که سیاه‌پوش بودند^۱

-
۱. مقدسی، جلد ۶، ص ۹۷؛ نرشخی، ص ۷۷؛ بغدادی، ص ۲۵۷؛ ابن‌عبری، ص ۱۲۶؛ ابن‌داعی رازی، ص ۱۱۵.
 ۲. نرشخی، همان‌جا؛ مستوفی، ص ۲۹۹؛ ابن‌داعی رازی، همان‌جا؛ قزوینی، ص ۶۳.
 ۳. جاحظ، عمرو بن بحر، *البيان و التبيين*، تحقیق عبدالسلام محمدهارون، مصر، مکتبه الخانجی، ۱۹۷۵م، جلد ۳، ص ۱۰۲؛ گردیزی، ص ۱۸۹.
 ۴. حکیم (نرشخی، ص ۷۷)؛ عبدالله مروزی (ابن‌فوطی شیبانی، جلد ۵، ص ۴۶۳).
 ۵. ۱۵۱ ه.ق. (ابوالمعالی، ص ۱۱۹)؛ ۱۵۹ ه.ق. (ابن‌فوطی شیبانی، جلد ۵، ص ۴۶۳؛ ابن‌اثیر، جلد ۶، ص ۳۸؛ میرخواند، جلد ۳، ص ۴۴۵)؛ ۱۶۱ ه.ق. (بسوی، یعقوب بن سفیان، *المعرفة و التاريخ*، تحقیق اکرم ضیاء العمری، بغداد، مطبعه-الارشاد، ۱۹۷۴م، جلد ۱، ص ۱۴۹؛ طبری، جلد ۸، ص ۱۳۵؛ ابن‌مسکویه، ص ۴۴۶)؛ ۱۶۲ ه.ق. (*مجملة التواریخ و القصص*، ص ۳۳۵)؛ ۱۶۶ ه.ق. (خوافی، *مجملة فصیحی*، ص ۲۳۱).
 ۶. نفیسی، سعید، *ماه‌نخشب*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۷، ص ۱۹.

و یا تحت تأثیر روحانیان مانوی که در آن زمان، در نواحی سفد^۲ و بخارا^۳ به سر می‌بردند، لباس سفید می‌پوشیدند.^۴

لازم به ذکر است که پوشیدن لباس سفید علاوه بر مانویان در بین زردشتیان نیز مرسوم بوده است؛ برای نمونه، در یکی از جشن‌های زردشتی که «اردیبهشتگان» نام دارد و به دلیل بزرگداشت امشاسپند اردیبهشت^۵ برگزار می‌شود، همه زردشتیان لباس سفید به تن می‌کنند و به طور گروهی به ستایش و پرستش اهوره‌مزدا می‌پردازند. زردشتیان در جشن «آبانگان» نیز لباس سفید می‌پوشند و با حضور در کنار جویبارها و رودها و خواندن نیایش‌ها و سرودها، جشن خود را برگزار می‌کنند.^۶

به نظر می‌رسد این نظر که سفیدجامگان به دلیل مخالفت با عباسیان، سفید می‌پوشیدند از ارجحیت بیشتری برخوردار باشد؛ چرا که پیش از مقنن، پوشیدن لباس سفید برای اظهار مخالفت با عباسیان سابقه داشته و مخالفان برای نشان دادن نارضایتی خود از عباسیان که سیاه-

۱. فرای، *عصر زرین فرهنگ ایران*، ص ۱۴۶؛ زرین‌کوب، عبدالحسین، *تاریخ مردم ایران*، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۱، ص ۶۴؛ رضازاده لنگرودی، رضا، *جنبش‌های اجتماعی در ایران پس از اسلام (مجموعه مقالات)*، تهران، فرهنگ نشر نو، ۱۳۸۴، ص ۷۶.

۲. شهری خرم و آباد در ماوراءالنهر که مردمی مهمان‌نواز و دیندار داشته است (ر.ک. *حدودالعالم ...*، ص ۱۰۷).

۳. شهری بزرگ و آبادان در ماوراءالنهر بوده که جمعیت زیادی در آن ساکن بودند، به طوری که در خراسان و ماوراءالنهر هیچ شهری از بخارا شلوغ‌تر نبوده است. اطراف این شهر دیوار و حصار وجود داشته است (ر.ک. اصطخری، ص ۳۰۵؛ *حدودالعالم ...*، ص ۱۰۶).

۴. زرین‌کوب، ص ۶۴. جامعه مانوی مرکب از پنج طبقه بود. طبقه اول دوزاده رسول (به پهلوی: فریستگان Frêstaghân)، طبقه دوم ۷۲ اسقف (به پهلوی: اسپسگان Ispasaghân)، طبقه سوم ۳۶۰ شیوخ (به پهلوی: مهشتگان Mahishtaghân)، طبقه چهارم برگزیدگان (به پهلوی: وزیدگان Vizîdaghân) و طبقه پنجم سماعون (به پهلوی: نیوشگان Niyôshaghân) (ر.ک. کریستن‌سن، ص ۱۴۱).

۵. نماینده پاک، راستی و درستی در دین زردشتی است و نگهبانی تمام آتش‌ها را بر عهده دارد.

۶. آذر گشسب، ص ۲۲۹.

پوش بودند، لباس سفید به تن می‌کردند؛ برای نمونه در زمان خلافت سفّاح، یکی از سرداران مروان بر ضد سفّاح شورش کرد و لباس سفید به تن نمود.^۱

۱-۳- بررسی تاریخی سفیدجامگان

بر اساس آنچه مورّخان آورده‌اند، مقنع قیام خود را با ادعای الوهیت آغاز نمود. وی پس از اینکه شماری از مردم را گرد خویش فرا خواند، خود را خدای آنان و خدای تمام جهانیان معرفی کرد که در ادوار مختلف به صورت‌های مختلف درآمده است. وی خطاب به مردم می‌گفت ابتدا خود را به صورت آدم آفریده، سپس به صورت نوح، ابراهیم، موسی، عیسی، محمد، ابومسلم و اکنون به صورت مقنع.^۲ او ادعا می‌کرد که قدرت و توانایی آن را دارد که به هر شکلی که می‌خواهد، درآید.^۳ او همچنین وعده می‌داد که پیروان خود را به بهشت می‌برد، غیب می‌داند و قادر است مردگان را زنده کند.^۴

سخنان و دعاوی مقنع در میان مردم دهان به دهان گشت و نامش زباززد خاصّ و عام شد. بر اساس آنچه مورّخان آورده‌اند، گمراهان، جاهلان و فرومایگان، دعاوی باطل او را پذیرفته، دعوت او را اجابت کردند و به او گرویدند.^۵ مقنع که زیرکانه و هدفمند عمل می‌کرد، برای

-
۱. *مجمّل التواریخ و القصص*، ص ۳۲۳؛ ابن خلدون، جلد ۳، ص ۳۷۱.
 ۲. نرشخی، ص ۷۸؛ گردیزی، ص ۱۸۹؛ ابن اثیر، جلد ۶، ص ۳۸؛ بغدادی، ص ۲۵۷؛ ابن طقطقی، ص ۱۳۲؛ نخجوانی، ص ۱۲۱؛ ابوالمعالی، ص ۱۱۷. سیر حلول او در انبیاء در برخی دیگر از منابع با اندکی اختلاف ذکر شده است. بر اساس این دست از منابع او می‌گفت ابتدا خود را به صورت آدم آفریده و به همین دلیل به فرشته‌های مقربش فرمان داده که در مقابلش سجده کنند. از بین آن‌ها ابلیس از سجده کردن در برابر وی خودداری ورزید و برای همیشه از درگاه او رانده شد. سپس به صورت نوح درآمده، سپس به صورت سایر انبیاء و حکما، سپس به صورت ابومسلم و مقنع. در برخی دیگر از منابع، علما، در برخی علی (ع) و اولادش و در برخی دیگر شیث، علی و محمد بن حنفیه نیز از جمله کسانی‌اند که او معتقد بود در آنان حلول کرده است (ر.ک. مقدسی، جلد ۶، ص ۹۷؛ اسفراینی، ص ۱۱۴؛ خواندمیر، جلد ۲، ص ۲۲۰؛ تتوی، جلد ۲، ص ۱۳۳۹؛ غفاری کاشانی، ص ۳۳).
 ۳. نرشخی، ص ۷۸.
 ۴. مقدسی، جلد ۶، ص ۹۷؛ ابن عبّری، ص ۱۳۶.
 ۵. مقدسی، همان‌جا؛ ابن طقطقی، ص ۱۳۲؛ ابن کثیر، جلد ۱۰، ص ۱۴۵؛ تتوی، جلد ۲، ص ۱۳۳۹.

افزودن به شمار هوادارانش، دست به تبلیغات دامنه‌داری زد. از این رو، نامه‌هایی به سرزمین‌های اطراف نوشت و مردم را به سوی خود فرا خواند.

علاوه بر این، داعیانی به سرزمین‌های مختلف اعزام کرد. یکی از این داعیان، فردی به نام عبدالله بن عمرو^۱ بود که راهی ماوراءالنهر شد و اهالی آنجا را به جنبش مقنّع فرا خواند. اهالی منطقه سویخ^۲ اولین کسانی بودند که دعوت او را پذیرفتند و به او گرویدند. وی پس از این موفقیت به تدریج توانست عده زیادی از اهالی بخارا، سغد، کش و نخشب را به فرقه سفیدجامگان درآورد. آنان دست به چپاول، غارت، قتل و خونریزی زده، آرامش و امنیت را از مردم سلب کردند و مایه ترس و بیم آنان شدند.

با نفوذ گسترده سخنان مقنّع در میان مردم و افزایش شمار هواردان او، موجی از ناآرامی مرو را فراگرفت. مهدی به محض اطلاع از این واقعه، درصدد مقابله با او درآمد و سپاهی را به فرماندهی حمید بن قحطبه^۳ به دفع او گسیل داشت، اما مقنّع به محض آگاه شدن از این خبر متواری شد و درصدد برآمد که از خراسان که دیگر جای امنی برای او نبود، بگریزد و به ماوراءالنهر - که هواداران او بسیار و منطقه‌ای بود که مأموران عباسی نفوذ کمتری در آن داشتند - حرکت کند. حمید بن قحطبه که درصدد بود به هر شیوه ممکن او را دستگیر کند، برای دستگیری و ممانعت از خروج وی از مرو، سپاهیان خود را در کرانه‌های آمودریا مستقر و آنجا را تحت مراقبت و نگهبانی شدید قرار داد، اما این راهکار مثمرتر نبود و مقنّع توانست به همراه جمعی از یارانش از آمودریا بگذرد و وارد ماوراءالنهر شود.^۴

۱. مردی از عرب بود که در مرو مذهب مقنّع را پذیرفت و به او گروید. وی پس از مدتی دخترش را به ازدواج مقنّع درآورد و خود به تبلیغ دین مقنّع پرداخت (ر.ک. نرشخی، ص ۷۹).

۲. شهر کوچکی در نخشب (ر.ک. *حدودالعالم* ...، ص ۱۰۸).

۳. نرشخی، ص ۷۹.

۴. وی در فاصله سالهای ۱۵۱ تا ۱۶۰ ه.ق. والی خراسان بوده است (ر.ک. گردیزی، ص ۱۸۹).

۵. نام باستانی رود جیحون که میان خراسان و ماوراءالنهر قرار دارد (ر.ک. دهخدا، علی‌اکبر، *لغت‌نامه دهخدا*، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۳، مدخل آمودریا).

۶. نرشخی، ص ۷۹.

با ورود مقنع به ماوراءالنهر شورش وی وارد مرحله جدیدی گشت. او پس از ورود به آنجا در قلعه‌ای از توابع کش که از آن به نام‌های مختلف سنم،^۱ سام^۲ و سیام^۳ یاد شده، سکنی گزید و هوادارانش در دو قلعه سیام و سنجرده گرد آمدند.^۴ به تدریج سفیدجامگان بخارا،^۵ سغد و سایر نواحی - که پیش از این توسط داعی وی، عبدالله بن عمرو به سفیدجامگان پیوسته بودند - به او پیوستند و وی با حلال شمردن خون و مال مسلمانان، عده زیادی از ترکان را نیز با خود همراه نمود. با این اتحاد، راه او برای تسلط بیشتر به مناطق اطراف هموار گردید و بدین ترتیب، دیری نپایید که به دلیل برخورداری از پایگاه مردمی گسترده، موفق شد قلعه نواکث^۶ و منطقه سنجرده از توابع بخارا را تصرف و آنان را به منطقه تحت نفوذ خود ضمیمه کند.^۷

حملات سفیدجامگان به مردم بی‌دفاع همچنان ادامه داشت. اقدام آنان در کشتار زیاد و کسب قدرت روزافزون تا حدی بود که مورخان گفته‌اند نزدیک بود دین اسلام نابود و دین مقنع تمام جهان را تحت سیطره خویش بگیرد.^۸ اقدامات آنان باعث تشویش و نگرانی مهدی، خلیفه عباسی شد و وی برای سرکوب کردن آنان، چندین سپاه به منطقه تحت اشغال ایشان روانه کرد، اما در جنگ‌هایی که بین آنان صورت می‌گرفت، سفیدجامگان پیروز میدان بودند. با گذشت زمان، شورش سفیدجامگان گسترش بیشتری یافت. آنان کاروان‌ها و روستاها را غارت

۱. گردیزی، ص ۱۸۹؛ ابوالمعالی، ص ۱۱۸؛ میرخواند، جلد ۳، ص ۴۴۵.

۲. نرشخی، ص ۸۰.

۳. بغدادی، ص ۲۵۷؛ مستوفی، ص ۲۹۹.

۴. عوفی، ص ۱۱۷؛ خواندمیر، جلد ۲، ص ۲۲۰.

۵. سفیدجامگان بخارا احتمالاً همان بقایای مزدکیان بودند که در آن نواحی سکونت داشتند (ر.ک. اشپولر، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، جلد ۱، ص ۲۶۱).

۶. مرکز شهر ایلاق که شهرستان‌ها، قلعه‌ها و روستاهای زیادی داشته است (ر.ک. *حدودالعالم...*، ص ۱۱۴).

۷. بیرونی، ص ۳۱۵؛ گردیزی، ص ۱۸۹؛ اسفراینی، صص ۱۱۴-۱۱۵؛ ابن‌اثیر، جلد ۶، ص ۳۸؛ عوفی، (جلد اول از قسم سوم)، ص ۲۲۹؛ تنوی، جلد ۲، ص ۱۳۳۹.

۸. نرشخی، ص ۸۰.

کرده و زنان و فرزندان مسلمان را اسیر گرفته و می‌کشتند. پس از مدتی ده بَمَجْکَتْ^۱ از توابع بخارا را نیز مورد حمله و غارت قرار داده، مؤذَن و نمازگزاران همراه او را از دم تیغ گذراندند و اهل آن ده را قتل‌عام نمودند.^۲

با ادامه این جنگ و گریزها، مردم که در برابر آنان خلع سلاح بودند، نه نیرویی برای دفاع داشتند و نه توانی برای ادامه این وضعیت اسفناک، به والی بخارا، حسین‌بن‌مُعَاذ،^۳ پناه برده و از او درخواست یاری کرده و خواهان برخورد جدی با سفیدجامگان شدند. در نتیجه، حسین‌بن-مُعَاذ در رأس سپاهی بزرگ با همکاری سپاهی با فرماندهی قاضی بخارا که مردم داوطلبانه در آن شرکت کرده بودند، راهی جنگ با سفیدجامگان شدند. این بار در جنگ شدیدی که بین آنان درگرفت، سفیدجامگان شکست خوردند، ۷۰۰ نفر از آنان کشته و باقی‌ماندگان خواستار صلح شدند. در پیمانی که بین آنان منعقد شد، سفیدجامگان ملزم شدند جان و مال مسلمانان را در مخاطره قرار ندهند و به غارت و کشتار بی‌رحمانه خود خاتمه دهند. بنابراین موقتاً جنگ متوقف گردید، اما هنوز مدت زمان زیادی از انعقاد این پیمان نگذشته بود که سفیدجامگان این توافقات را زیر پا گذاشته، از مفاد صلحنامه فاصله گرفتند و به اعمال خشونت‌آمیز خود بر ضد مسلمانان و مردم بی‌دفاع ادامه دادند.^۴

در جنگ دیگری که با همکاری حسین‌بن‌مُعَاذ والی بخارا و جبرئیل‌بن‌یحیی^۵ والی سمرقند روی داد، پس از سختی‌های فراوان و جنگ‌های شبانه روز، سفیدجامگان بخارا بعد از چهار ماه شکست خوردند و عده زیادی از آنان کشته و بقیه متواری شدند.^۶

۱. برخی از شهرهای بخارا در خارج از حصار شهر و برخی در داخل حصار قرار داشتند، بمجکت از جمله شهرهایی بوده که در داخل حصار بخارا قرار داشته است (ر.ک. اصطخری، ص ۳۱۳).

۲. نرشخی، ص ۸۰.

۳. وی فرزند معاذبن مسلم بود که در ایام حکومت پدرش بر خراسان والی بخارا بود (همو، ص ۹۴).

۴. همو، ص ۸۱.

۵. نرشخی از وی به عنوان وزیر مهدی یاد کرده که در ۱۵۹ ه.ق. به حکومت سمرقند منصوب شده بود و مهدی او را به جنگ مقنع فرستاد (ر.ک. تاریخ بخارا، حواشی ص ۲۸۴؛ ابن‌اثیر، جلد ۶، ص ۴۱).

۶. نرشخی، ص ۸۱؛ تتوی، جلد ۲، ص ۱۳۴۰.

برای انهدام کامل سفیدجامگان، مهدی سپاهی را به فرماندهی سعیدحرفشی^۱ و دیگران به منطقه کَش اعزام نمود. این بار سپاه اعزامی برای نابودی سفیدجامگان منطقه کَش، سخت تر عمل کرد. پس از جنگ‌هایی که بین آنان صورت گرفت، سفیدجامگان شکست خورده، عقب‌نشینی کردند و در قلعه پناه گرفتند. سعیدحرفشی نیروهای خود را در اطراف قلعه مستقر نمود و قلعه را محاصره نمود.^۲ محاصره قلعه طولانی شد و کار به جایی رسید که شمار زیادی از سفیدجامگان که خود را در مقابل مسلمانان ناتوان می‌دیدند و می‌دانستند که نبرد نظامی نتیجه‌ای غیر از شکست برایشان نخواهد داشت، چاره‌ای غیر از تسلیم برای خود ندیدند و تسلیم شدند.^۳ شمار تسلیم‌شده‌ها ۳۰ هزار نفر گزارش شده است.^۴

مقنع و تعداد کمی از یارانش با ناامیدی همچنان به مقاومت بیهوده خود ادامه دادند. روزهای آخر زندگی پیامبر نقابدار خراسان فرا رسیده بود. سپاه مسلمین در خارج از قلعه هر لحظه جان او و یاران اندکش را تهدید می‌کرد. مقنع که دیگر امیدی برای نجات نداشت، بنا به روایتی، خود را در خمی از تیزاب،^۵ ادویۀ حاره^۶ و یا تنوری گداخته^۷ افکند و به این شکل به

۱. وی که در زمان خلافت منصور، ولایت اهواز را داشت، به درخواست معاذبن مسلم برای همکاری در دفع مقنع جواب مثبت داد، اما این دو در امور مربوط به سپاه و جنگ با یکدیگر اتفاق نظر نداشتند و در پی نامه‌های اعتراض آمیز سعیدحرفشی به خلیفه مهدی با مضمون شکایت از معاذبن مسلم، مهدی در فرمانی فرماندهی سپاه را به سعید واگذار کرد و معاذ از ادامه جنگ کناره گرفت (ر.ک. بلعمی، جلد ۳، صص ۱۵۹۵-۱۵۹۷).

۲. مقدسی، جلد ۶، ص ۹۷؛ اسفراینی، ص ۱۱۵؛ نخجوانی، ص ۱۲۱.

۳. ابن طقطقی، ص ۱۳۲؛ نخجوانی، همان‌جا؛ تتوی، جلد ۲، ص ۱۳۴۶.

۴. گردیزی، ص ۱۲۲، ۱۹۱؛ بغدادی، ص ۲۵۸.

۵. تیزاب در اصطلاح علم شیمی، ترکیبی از جوهر شوره و اسید نیتریک است. این ترکیب مایعی است بی‌رنگ که بوی تندى دارد، استنشاق بخار آن خطرناک است و فلزات در آن حل می‌شوند (ر.ک. دهخدا، مدخل تیزاب).

۶. در منابع از اصطلاح ادویۀ حاره به نام‌های مختلف بوزا، بوزار، بوفزا و بوی‌افزار یاد شده است و منظور از آن، داروهای گرمی چون فلفل، زیره، دارچین و غیره است که برای طعم و بوی خاص به غذا اضافه می‌شوند (ر.ک. تبریزی، مدخل ادویۀ حاره؛ محمد پادشاه، فرهنگ آندراج، زیر نظر محمد دبیرسیاقی، تهران، کتابخانه خیام، ۱۳۳۵، مدخل بوزار؛ معین، محمد، فرهنگ فارسی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۵۳، مدخل بوزار).

زندگی خود پایان داد و بنا به روایتی دیگر، زنان و تمام کسانی که تا آخرین لحظه با او بودند، گرد خود فرا خواند و به همه آنان شرابی آمیخته به زهر داد و سپس خود نیز زهر نوشید. پس از مرگ مقنع، کنیزی که از نوشیدن شراب خودداری و تظاهر به مردن کرده بود، با امان خواستن از سپاه مسلمانان، در را به روی آنان گشود و مسلمانان وارد قلعه شدند.^۲ به این ترتیب، قیام مقنع پس از ۱۴ سال^۳ به پایان رسید. منابع پایان شورش او را به اختلاف بین سال-های ۱۶۳ تا ۱۶۹ ه.ق. ذکر کرده‌اند.^۴

با مرگ مقنع به شورش سفیدجامگان پایان داده شد، اما هوادارانش سال‌ها پس از مرگش، در ماوراءالنهر، در نواحی کش، نخشب، چاچ، روستاهای بخارا، سغد، سمرقند و کوهستان ایلاق باقی ماندند و با تظاهر به اسلام، اعتقادات باطنی خود را از دیگران پنهان می‌کردند.^۵ علاوه بر این، در کتاب *أحسن التقاسیم* که در ۳۷۵ ه.ق. تألیف شده، از وجود اقوامی در روستاهای سمرقند که به بیض‌الثیاب معروفند، سخن رفته است.^۶ سفیدجامگان سال‌ها پس از این نیز در شورش‌هایی که در زمان مأمون (۱۹۸-۲۱۸) خلیفه عباسی، شکل گرفت، شرکت کردند.^۷ به علاوه، بنا بر شواهد تاریخی، در اوایل قرن ۷ ه.ق. در ماوراءالنهر عده‌ای از سفیدجامگان زندگی می‌کردند که به دهقانی و کشاورزی روی آورده و اعتقادات خود را مخفی

-
۱. تیزاب (خواندمیر، جلد ۲، ص ۲۲۰)؛ ادویة حارہ (مستوفی، ص ۲۹۹؛ قزوینی، ص ۶۳؛ غفاری کاشانی، ص ۳۳)؛ تنوری گداخته (بیرونی، ص ۳۱۶؛ نرشخی، ص ۸۷؛ ابوالمعالی، ص ۱۲۰؛ بغدادی، ص ۲۵۷؛ ابن‌اثیر، جلد ۶، ص ۵۲).
 ۲. طبری، جلد ۸، ص ۱۳۵؛ مقدسی، جلد ۶، ص ۹۷؛ گردیزی، ص ۱۲۲؛ ابن‌فوطی شیبانی، جلد ۵، ص ۴۶۳؛ یافعی، جلد ۱، ص ۳۵۰؛ ابن‌کثیر، جلد ۱۰، ص ۱۴۵.
 ۳. بیرونی، ص ۳۱۶؛ بغدادی، ص ۲۵۷؛ اسفراینی، ص ۱۱۴؛ عوفی، ص ۲۲۹.
 ۴. ۱۶۳ ه.ق (طبری، جلد ۸، ص ۱۴۴؛ ابن‌جوزی، جلد ۶، ص ۲۶۳؛ ابن‌کثیر، جلد ۱۰، ص ۱۴۵)؛ ۱۶۶ ه.ق. (غفاری کاشانی، ص ۳۳)؛ ۱۶۷ ه.ق (نرشخی، ص ۷۷)؛ ۱۶۸ ه.ق (خوافی، *مجمّل فصیحی*، ص ۲۳۱) و ۱۶۹ ه.ق. (بیرونی، ص ۳۱۶).
 ۵. بیرونی، ص ۳۱۶؛ نرشخی، ص ۸۸؛ گردیزی، ص ۱۸۹؛ اسفراینی، ص ۱۱۵؛ شهرستانی، جلد ۱، ص ۲۳۰؛ ابن‌اثیر، جلد ۶، ص ۵۲.
 ۶. مقدسی، محمدبن‌احمد، *أحسن التقاسیم فی معرفه الأقالیم*، لیدن، مطبعة بریل، ۱۹۰۶ م، ص ۳۲۳.
 ۷. ابن‌داعی رازی، ص ۱۱۵.

می‌کردند. در روزگار سلطان ملک‌شاه سلجوقی^۱ (۴۸۵-۴۶۵) نیز شخصی به نام محمود با ترکیب اصول سفیدجامگان، خرم‌دینان و مسلمانان، مردم را به سوی خود فرا می‌خواند. وی ادعا داشت که انساب عرب را می‌داند و با این ادعای کذب، به مردم نسب‌نامه‌هایی می‌داد که آنان را به خاندان پیامبر منسوب می‌کرد و به این شکل، به آنان وعده بهشت داده و با گرفتن مبالغی از آنان، بهشت را به آنان می‌فروخت.^۲ بر اساس آخرین گزارشی که از سفیدجامگان داریم، آنان تا عهد مغول، در خراسان حضور داشتند.^۳

۱-۴- هدف سفیدجامگان

بنا به نظر برخی از محققان، قیام مقنّع، قیامی با هدف خونخواهی ابومسلم بوده است. طبق این نظر، سفیدجامگان در واقع طرفداران ابومسلم بوده‌اند که مدتی پس از قتل وی، بر ضد دستگاه خلافت شورش کردند.^۴ بنا به نظری دیگر، مقنّع دین اسلام را قبول نداشت و ضمن مخالفت با آن، درصدد بود قدرت را از دست اعراب مسلمان خارج کند.^۵

همان‌طور که پیش از این ذکر شد، مقنّع مدتی در دیوان ابومسلم به کاتبی مشغول بود و پس از قتل وی به فرقه رزاییه که به امامت و الوهیت ابومسلم معتقد بودند، گرایش یافت،^۶ این مسئله به وضوح ارتباط بین او و ابومسلم را نشان می‌دهد، شاید همین ارتباط و آشنایی او با ابومسلم، به او انگیزه داد تا بر ضد دستگاه خلافت شورش کند، هر چند در این مورد احتمال دیگری نیز وجود دارد و آن این است که مقنّع دعوی خونخواهی ابومسلم را فقط دستاویزی

۱. جلال‌الدین ابوالفتح ملک‌شاه سلجوقی، فرزند الب ارسلان سلجوقی و پدر سلطان سنجر بود. وی در سال ۴۶۵ پس از پدرش به سلطنت رسید و زمام امور کشور را به نظام‌الملک سپرد. در زمان وی، قلمرو سلجوقیان به منتهای وسعت و عظمت خود رسید (ر.ک. تبریزی، مدخل ملک‌شاه سلجوقی؛ دهخدا، مدخل ملک‌شاه سلجوقی).

۲. عوفی، (باب پنجم از قسم اول)، ص ۱۱۷؛ همو، جلد اول از بخش سوم، ص ۲۳۱.

۳. زرین‌کوب، *دنباله روزگاران ایران*، ص ۳۹.

۴. جهشیاری، ص ۲۷۷؛ ابن‌حزم، جلد ۴، ص ۱۷۸؛ ابن‌اثیر، جلد ۶، ص ۳۹؛ بارتولد، جلد ۱، ص ۴۳۶.

۵. ابن‌حزم، جلد ۲، ص ۱۱۵؛ اشپولر، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، جلد ۱، ص ۳۶۳.

۶. شهرستانی، جلد ۱، ص ۱۳۷؛ ابن‌داعی رازی، ص ۱۱۲، ۱۱۵.

برای جلب پیروان او به جنبش خود قرار داده باشد. این احتمال از آنجا تقویت می‌شود که مقنع خود را با اهداف ابومسلم هماهنگ کرده بود؛ برای نمونه، همان‌طور که ابومسلم طبق وعده‌ای که به پیروانش داده بود، انتقام یحیی‌بن‌زید را از قاتلینش گرفت، مقنع نیز انتقام خون یحیی را در برنامه خود قرار داد.^۲ این موضوع بیانگر این است که مقنع با نزدیک کردن اهداف خود با اهداف ابومسلم، قصد داشت توجه یاران او را به خود جلب کند. علاوه بر این، مقنع برای جلب پیروان ابومسلم، ادعا کرد که ابومسلم خداست و روح او به وی منتقل شده است. نکته دیگری که صحت این نظر را اثبات می‌کند، این است که مقنع در مرو که یکی از شهرهای خراسان بود، شورش نمود، این موضوع که پیش از او، ابومسلم نیز در خراسان شورش کرده بود و درصد زیادی از پیروان او نیز خراسانی بوده‌اند، می‌توانست عامل مهمی برای طرح شعار خونخواهی ابومسلم، توسط مقنع باشد.

۲- بررسی عقیدتی سفیدجامگان

برای روشن شدن عقاید سفیدجامگان لازم است کمی بیشتر به سفیدجامگان پرداخته شود و جایگاه آنان در بین منابع بررسی شود. شهرستانی فرقه سفیدجامگان را همان غلات شیعه می‌داند که در شهرهای گوناگون القاب متفاوتی به خود گرفته‌اند. وی اظهار می‌دارد که غلات شیعه در هر شهر لقبی دارند و در ماوراءالنهر مبیضه خوانده می‌شوند.^۳ در سیاست‌نامه (تألیف

۱. یعقوبی، احمدبن یعقوب، *بلدان*، نجف، مکتبه المرتضویه و مطبعه الحیدریه، ۱۹۱۸م/۱۳۳۷، ص ۶۶؛ ابن‌اثیر، جلد ۵، ص ۲۷۱.

۲. ابن‌اثیر، جلد ۶، ص ۳۸.

۳. شهرستانی، جلد ۱، ص ۱۵۵؛ جاحظ نیز مقنع را از غالیان می‌داند (ر.ک. جاحظ، جلد ۳، ص ۱۰۲)؛ دفتری، فرهاد، *تاریخ و اندیشه‌های اسماعیلیه در سده‌های میانه*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، نشر و پژوهش فرزاد روز، ۱۳۸۲، صص ۲۱۳-۲۱۴.

۴۸۴ ه.ق) نیز آمده است که مبیضه از القاب باطنیان در شام بوده است.^۱ علاوه بر این، منابع به اختلاف مبیضه را از فرق مشبّهه، حلولیه، باطنیه و ابومسلمیه دانسته‌اند.^۲

بنا به نظر برخی از محققان، سفیدجامگان در عقایدشان از عقاید غلات شیعه تأثیر گرفته‌اند.^۳ بر اساس این شواهد و سایر اعتقاداتی که سفیدجامگان دارند،^۴ سفیدجامگان فرقه‌ای اسلامی محسوب نمی‌شوند. قرار دادن آنان در زیر مجموعه غلات شیعه، باطنیان و مشبّهه که در منابع

۱. نظام‌الملک، صص ۲۷۸-۲۷۹.

۲. حلولیه (اسفراینی، ص ۱۱۴)؛ مشبّهه (ابوالعالی، ص ۵۶، ۸۷)؛ باطنیه (نرخسی، ص ۸۵)؛ اسفراینی، ص ۱۱۵؛ عوفی، ص ۲۲۹)؛ ابومسلمیه (آشتیانی، ص ۲۹۲).

۳. به عنوان مثال، فرای معتقد است که در جنبش مقنّع، عقاید کهن ایرانی با اسلام شیعه ترکیب شده است (عصر زرین فرهنگ ایران، ص ۱۵۱). صدیقی نیز به این نظر مهر تأیید زده است و بسیاری از عقاید سفیدجامگان را برگرفته از فرق مختلف شیعه می‌داند (جنبش‌های دینی ایرانی در قرن‌های دوم و سوم هجری، ص ۲۰۷). براون نیز بر این باور است که در دوره عباسی، غلات شیعه به رهبری مقنّع و دیگران بر ضد خلافت اسلامی شورش کردند (تاریخ ادبی ایران، ص ۴۶۳). بنا به نظر برخی دیگر از محققان، در جنبش مقنّع تعالیم مزدکی با اصول عقاید شیعه ترکیب شده است و سفیدجامگان خود را شیعه می‌دانستند (برتلس، آ.ی، ناصر خسرو و اسماعیلیان، ترجمه یحیی آربین‌پور، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶، ص ۸۰)؛ وامبری، آرمینوس، تاریخ بخارا از کهن‌ترین روزگاران تاکنون، ترجمه محمد روحانی، تهران، سروش، ۱۳۸۰، ص ۷۵). گفته‌اند دستور مقنّع مبنی بر قتل عام و کشتار مردم مسلمان و بی‌دفاع که از نظر عقیدتی با آنان اختلاف داشتند؛ غارت اموال و به اسارت گرفتن زنانشان با دستورات رئیس فرقه «منصوریّه» از غلات شیعه شباهت دارد (لنگرودی، ص ۸۹).

۴. در کنار عقایدی که از آنان ذکر شد، منابع عقاید دیگری را نیز به سفیدجامگان نسبت می‌دهند. از نظر سفیدجامگان ممنوعیت زنا، گوشت خوک، شراب و مردار فقط دلالت بر نام‌های افرادی می‌کند که خداوند رهبری آنان را رد کرده است (دفتری، صص ۲۱۳-۲۱۴). علاوه بر این، آنان به الوهیت ابومسلم معتقد بودند و منزلت وی را از منزلت پیامبر اسلام نیز برتر می‌دانستند (ابن‌اثیر، جلد ۶، ص ۳۹)؛ ابن‌داعی رازی، ص ۱۱۲)؛ مقریزی، جلد ۲، ص ۳۵۴. در کنار این موارد، بسیاری از مورخان آنان را معتقد به تناسخ ارواح می‌دانند (طبری، جلد ۸، ص ۱۳۵)؛ ابن‌عبری، ص ۱۲۶)؛ ابن‌مسکویه، ص ۴۶۶). نوع تناسخ موجود در عقاید سفیدجامگان مشخص نیست و منابع در این مورد توضیحی نداده‌اند، اما مشخص است که آنان به حلول معتقد بودند؛ به عنوان مثال مقنّع مدعی بود که روح پیامبر پس از وفاتش وارد جسم او شده است و به همین دلیل ادعای نبوت کرد. مدتی بعد مدعی شد که خداست (ذهبی، جلد ۱، ص ۷۸) و فیض الهی پس از حلول در جسم آدم، نوح، ابراهیم، موسی، عیسی، محمد، علی، محمدبن حنفیه و ابومسلم در او حلول کرده است. از نظر سفیدجامگان هر یک از پیامبران و رسولان جنبه‌ای الوهی دارند و اگر خداوند بخواهد با انسان‌ها سخن

فرقه شناسی، فرقه‌هایی خارج از اسلام هستند، به وضوح این امر را ثابت می‌کند. با این حال، برخی از قرائن به حضور مسلمانان در بین پیروان مقنن دلالت دارند. مقنن در توجیه سخن خود مبنی بر اینکه کسی قادر نیست او را ببیند، واقعه موسی (ع) و درخواست او از خداوند را یادآور می‌شود. علاوه بر این، در شرح بقایای سفیدجامگان گفته شده که آنان به فرزندان خود قرآن می‌آموزند و مساجدی برای خود ساخته‌اند.^۱ هر چند این احتمال وجود دارد که مسلمانان نیز از هواداران مقنن بوده باشند، اما ظاهراً پس از گرایش به سفیدجامگان اعتقادات اسلامی خود را زیر پا گذاشته‌اند؛^۲ چرا که برخی از عقاید سفیدجامگان آشکارا با دین اسلام مغایرت دارد. آنان به نماز، روزه و غسل جنابت پایبند نیستند؛ زنا، گوشت خوک و مردار را حلال می‌دانند؛ به قتل و کشتار مخالفان خود می‌پردازند و به تناسخ ارواح قائلند.^۳ علاوه بر این، برخی منابع این فرقه را فرقه‌ای می‌دانند که با تظاهر به اسلام مسلمانان را به خود جلب کرده و سپس گمراهشان می‌کنند. از این نظر، آنان خارج از اسلام قرار دارند که باید آنان را به توبه فراخواند و در صورتی که توبه نکنند قتل آنان و غارت اموالشان جایز است.^۴

۳- انعکاس باورهای ایران باستان در اندیشه‌های سفیدجامگان و بنیانگذار آن

در بین عقاید سفیدجامگان و رهبر آنان مقنن، رد پای برخی از عقاید ایران باستان را می‌توان یافت. وجود شباهت در برخی از عقاید سفیدجامگان با عقاید موجود در ادیان ایران باستان، ما را متقاعد می‌سازد که سفیدجامگان - به خصوص رهبر آنان - متأثر از اندیشه‌های ایرانی و

بگویند، وارد جسم و قالب یکی از آنان می‌شود و از طریق آنان به امر و نهی می‌پردازد. انسان‌هایی که از جانب خداوند برای این کار برگزیده شده‌اند آدم، ابراهیم، موسی، عیسی، محمد، ابومسلم و مقنن بوده‌اند. خداوند در فاصله تجلی‌های خود در این افراد به عرش باز می‌گردد و سفیدجامگان منتظر تجلی مجدد خداوند هستند (دفتری، صص ۲۱۳-۲۱۴).

۱. نرشخی، ص ۸۵؛ اسفراینی، ص ۱۱۵؛ عوفی، ص ۲۲۹.

۲. نظام‌الملک آورده است مقنن پیروانش را از انجام امور مربوط به شریعت اسلام مبرا دانست (ر.ک. *سیاست‌نامه*، ص ۲۷۸).

۳. بیرونی، ص ۳۱۵؛ نرشخی، ص ۸۹؛ بغدادی، ص ۲۵۸؛ اسفراینی، ص ۱۱۴.

۴. بغدادی، ص ۳۵۶.

هندوایرانی بوده‌اند. مقنع در برخی از موارد از نظر شخصیتی به پادشاهان هندوایرانی و پادشاهان ایران باستان نزدیک شده است. علاوه بر این، وی در برخی از موارد، به خدای مهر شبیه شده است. صرف‌نظر از چگونگی و نحوه این تأثیر، اکنون به بیان این باورها در اندیشه‌های سفیدجامگان و معادل آن در اعتقادات ایران باستان خواهیم پرداخت:

۳-۱- درخشش صورت مقنع

مقنع ادعا داشت صورتش نورانی است، و به همین دلیل به صورت خود نقاب می‌زد. اگرچه برخی از مورخان علت استفاده مداوم از این نقاب را زشت‌روی،^۱ زخمی بودن صورت،^۲ زخمی بودن چشم^۳ و یا کور بودن یکی از چشمان او ذکر کرده‌اند، اما دلیلی که خود وی برای استفاده از این نقاب ذکر می‌کرد به این عمل او وجهه دینی می‌داد. او می‌گفت از آنجا که بندگانش نمی‌توانند چهره نورانی او را ببینند، مجبور است از نقاب استفاده کند.^۴ در روایت دیگری، مقنع خطاب به هواداران خود گفت که به دلیل نورانی بودنش کسی نمی‌تواند وی را ببیند.^۶

برای روشن شدن ارتباط بین این باور مقنع و باورهای ایرانی بررسی افسانه مربوط به «جم»^۷ که نخستین شاه در سنت هندوایرانی محسوب می‌شود- راهگشا است. جم پادشاهی

۱. مقدسی، جلد ۶، ص ۹۷؛ *مجم‌التواریخ و القصص*، ص ۳۳۵؛ عوفی، (باب ۵)، ص ۱۱۷؛ یافعی، جلد ۱، ص ۳۵۱.

۲. غفاری کاشانی، ص ۳۳.

۳. ابوالمعالی، ص ۱۱۶.

۴. نرشخی، ص ۷۸؛ خوافی، *مجم‌فصیحی*، ص ۲۳۱.

۵. ابن‌داعی رازی، ص ۱۱۵.

۶. اسفراینی، ص ۱۱۵.

۷. جم در پهلوی (jam) یا (jamšēd)، در زبان اوستایی (yima) و در سنسکریت (yama) نامیده می‌شود. وی از کهن‌ترین چهره‌های اساطیر هندوایرانی محسوب می‌شود و فرزند (wīwanghān) پهلوی، (wīwahwant) اوستایی و (vivasvat) هندی است. بر اساس *اوستا* جم پسر ویونگهان بود (یستا ۹: ۴). وی برخوردار از فره ایزدی بود که حدود ۶۰۰ سال بر جهان فرمانروایی کرد (مینوی خرد، ۲۶: ۲۶-۲۶). جم در اساطیر ودایی فرمانروای بهشت است و با دیگرخدایان ودایی به دوستی و خوشگذرانی مشغول است (ر.ک. بهار، ص ۲۲۵).

بود که بر هفت کشور پادشاهی می‌کرد و در زمان پادشاهی او بیماری، مرگ، گرما، سرما و پیری وجود نداشت و وی بر همه کس و همه چیز چیره و مسلط بود (یسنا: ۹: ۵). علاوه بر این، او مقدس و ملکوتی بوده و از سوی خدا فرستاده شده بود (وندیداد، فرگرد دوم)؛ فرّه پادشاهی داشت و از همین رو در *اوستا* با لقب فره‌مندترین مردمان آمده است (یسنا ۹: ۴؛ زامیادیش: ۳۱-۳۸).

برخی از محققان، ریشه کلمه فرّ را در سانسکریت *Svar* و در *اوستا* *Hvar* یا هوروخر، به معنی خورشید دانسته‌اند. بنا به این نظر، کلمه خوارنه نیز که در برخی از قسمت‌های *اوستا* آمده، به درخشان، نیکبخت و سعادت‌مند تعبیر می‌شود.^۱ علاوه بر این، نام جم در *اوستا* با خورشید و درخشش همراه است و در *اوستا* دو صفت اصلی دارد: *Xšaēta* به معنای درخشان و *Hvarə-darəsa* به معنای خورشیددیدار.^۲ در برخی منابع نیز آمده است که نام جمشید ترکیبی است از جم و شید؛ معنای لغوی شید، روشنی‌بخش است و به دلیل نورانی بودن جمشید، این نام به وی اطلاق شده است.^۳ شبیه همین ویژگی را مهر دارد. در مهریشت آمده است که مهر همانند ماه نورانی است (۱۴۲: ۳۴)؛ در جایی دیگر نیز آمده است که چهره مهر همانند ستاره می‌درخشد (۱۴۳: ۳۴) و او آراسته به زیورهای زرین است (۴: ۱۳). علاوه بر این، در تصویری که از مهر در طاق بستان حک شده، سر او را هاله‌ای از نور فرا گرفته است.^۴ در سنت هندویی نیز بر اساس آنچه در *مهابهارت*^۵ آمده است، علاوه بر جمشید، پادشاهان هندی نیز مانند خورشید می‌درخشیدند و طبیعتی آتشین داشتند (جلد اول، دفتر اول، ص ۴۹، ۶۸ و ۸۸).

۱. پورداد، *یشت‌ها*، ص ۳۱۴. ویدن‌گرن بر اساس این نظریه‌ها، معادل‌های هاله و هاله نور را برای فرّ نام می‌برد که به شکل محسوسی اطراف سر شاه را احاطه می‌کند (ویدن‌گرن، ص ۹۲، ۴۲۹).

۲. بهار، *پژوهشی در اساطیر ایران*، ص ۲۲۶؛ پورداد، ابراهیم، *یادداشت‌های گائها*، به کوشش بهرام فره‌وشی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۶، صص ۴۲۵-۴۳۸.

۳. اصفهانی، ص ۳۲.

۴. پورداد، *یشت‌ها*، ص ۴۰۸.

۵. *مهابهارت (بزرگ‌ترین منظومه کهن موجود در جهان به زبان سنسکریت)*، ترجمه میرغیاث‌الدین علی قزوینی، تحقیق و تصحیح محمدرضا جلالی نائینی و دیگران، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۵۸.

با مطالعه آثار مربوط به دوره ساسانی درمی‌یابیم که پادشاهان ایرانی نیز سعی می‌کردند نورانی باشند و برای نورانی نشان دادن خود اعمال خاصی را انجام می‌دادند. به عنوان مثال، تاج خود را به انواع جواهر و مروارید مزین می‌کردند و به موهای خود گوه‌رها و زمردهایی می‌بستند. شعاع نوری که از وجود این جواهرات از تاج و موهای پادشاه ساطع می‌شد، چشم بیننده را خیره می‌کرد و توان دیدن پادشاه را از بیننده می‌گرفت.^۱ گاهی اوقات تاج پادشاه را آن چنان با زر، سیم، مروارید، یاقوت و زمرد مزین می‌کردند که وزن آن به ده‌ها کیلو می‌رسید و چون سر پادشاه توان نگه‌داشتن آن را نداشت، تاج را با استفاده از زنجیر نازکی از سقف بر بالای سر پادشاه آویزان می‌کردند. این عمل چنان با ظرافت انجام می‌گرفت که اشخاصی که به ملاقات پادشاه می‌رفتند متوجه آن زنجیر نمی‌شدند و گمان می‌کردند که تاج واقعاً بر سر پادشاه قرار دارد.^۲

علاوه بر این، مقنّع مدعی بود که آتش به او گزندی نمی‌رساند و به همین دلیل خود را در آتش انداخت.^۳ می‌توان گفت که پادشاهان ایرانی، و به طور کلی پادشاهان سنت هندوایرانی، نورانی بودند و چون طبیعتی آتشین داشتند بدون ترس و بدون اینکه آتش به آنان لطمه‌ای بزند، آتش را لمس می‌کردند. چنان‌که بنا به روایت بیرونی، پیروز پادشاه ساسانی که برای مقابله با خشکسالی و طلب باران به آتشکده رفته بود، چندین بار به آتش نزدیک شد و آتش را در بغل گرفت، اما آتش به وی آسیبی نرساند.^۴ همچنین بر اساس روایات مه‌بهارت، به عنوان مثال، پادشاه ججات در اواخر عمرش به عبادت و ریاضت روی آورد و به مدت یکسال در اطراف خود آتش افروخت و در میان آتش زندگی کرد، اما از آنجا که طبیعتش آتشین بود، آتش به وی گزندی نرساند. درویدی،^۵ دختر یکی از پادشاهان پانچال^۶ نیز ادعا داشت که از آتش زاده شده

۱. کریستن‌سن، ص ۲۸۶.

۲. همو، ص ۲۸۵.

۳. ویدن‌گرن، صص ۴۸۴-۴۹۰.

۴. بیرونی، ص ۳۵۴.

۵Draupadi.

۶Pancala.

و طبیعتی آتشین دارد (همان، ص ۱۸۴). پادشاه بشوامتر^۱ نیز برای رهایی از رنج‌ها و غم‌های زندگی‌اش، آتش عظیمی برافروخت و خود را در میان آن انداخت، اما آتش آسیبی به وی نرساند (همان، ص ۱۷۷). مقنّع نیز مانند پادشاهان ایرانی و نیز سنت هندوایرانی ادعا داشت که صورتش نورانی است. علاوه بر این، در لحظات آخر عمرش لباس‌هایش را درآورد و خود را در تنوری از آتش افکند؛^۲ با این باور که پادشاه است و آتش به او گزندی نمی‌رساند.^۳

۳-۲- نحوه دیدار با مقنّع

منابع در مورد پادشاهان ایران آورده‌اند که به دلیل بزرگی و قداست آنان، کسی شایستگی دیدن آنان را نداشت و دیدن پادشاه منوط به رعایت چندین شرط بود؛ به عنوان مثال، خدمتگزاران و کسانی که قصد ملاقات پادشاه را داشتند، نمی‌توانستند مانند یک فرد عادی او را ببینند. آنان موظف بودند پیش از تشریف به دربار پادشاه، چندین شرط را رعایت کنند؛ به عنوان مثال خود را بشویند و لباس سفید به تن کنند^۴ و یا اینکه هنگام صحبت با پادشاه، پارچه سفید و پاک‌تری را جلوی دهان خود بگیرند تا نفسشان موجب آلودگی پادشاه نشود. علاوه بر این، آنان باید در مقابل پادشاه سجده می‌کردند و در این حالت می‌ماندند تا پادشاه به ایشان اجازه برخاستن می‌داد.^۵

شبیبه همین اعمال و تشریفات در مورد مقنّع نیز آمده است. برای نمونه، منابع تاریخی آورده‌اند که ۵۰ هزار نفر از هواداران مقنّع، بر در قلعه^۶ آوی گرد آمدند و با اصرار و پافشاری

۱ Visvamitra.

۲. *مجمّل التواریخ والقصص*، ص ۱۰۲.

۳. ابن اثیر، جلد ۶، ص ۵۲؛ ابن طقطقی، ص ۱۳۲؛ نخجوانی، ص ۱۲۱؛ ویدن گرن، صص ۴۸۴-۴۹۰.

۴. ادی، ساموئیل کندی، ص ۷۱.

۵. طبری، جلد ۲، ص ۷۲؛ کریستن سن، *ایران در زمان ساسانیان*، ص ۲۸۱. به عنوان مثال طبری آورده است که یکی از اشراف‌زادگان نامه‌ای برای بهرام پنجم (۴۲۰-۴۲۸ م) برد، اما وی چنان مبهوت جلال و شکوه پادشاه شد که فراموش کرد در برابر پادشاه سجده کند و پادشاه که علت فراموشی او را دانست، از خطای او چشم پوشید.

۶. از این قلعه با نام‌های مختلف سنّام، سام و غیره یاد شده است.

بسیار، از مقنّع - که او را خدا می‌دانستند - خواستند که خود را به آنان نشان دهد.^۱ مقنّع خطاب به آنان گفت پیش از دیدار وی، سه روز روزه بگیرند و روز چهارم وارد قلعه شوند.^۲ این مسئله نشان می‌دهد که افراد عادی نمی‌توانستند او را ببینند مگر آنکه سه روز روزه می‌گرفتند. علاوه بر این، پیروان مقنّع هر گاه او را می‌دیدند، در برابرش سجده می‌کردند و اگر از وی دور بودند، به سمت قلعه وی سر به سجده می‌گذاشتند.^۳ این روایت‌ها نشان می‌دهد که مقنّع خود را پادشاه می‌دانست و از هوادارانش می‌خواست تا مانند پادشاهان با وی رفتار کنند.

همچنین در منابع آمده است که بر اساس مقررات وضع شده در ایران باستان، کسی حق نداشت مستقیماً با پادشاه در ارتباط باشد. اشخاص می‌بایست تقاضای خود را به صورت مکتوب و یا به صورت پیغام به اطلاع وی می‌رساندند.^۴ در مورد مقنّع نیز می‌خوانیم که پیروان و هوادارانش مستقیماً با وی در ارتباط نبودند. مقنّع غلامی به نام «حاجب» را واسطه بین خود و پیروانش قرار داده بود، این غلام پیغام مقنّع را به پیروانش و پیغام پیروان مقنّع را به وی می‌رساند.^۵ این رفتار مقنّع نیز به رفتار پادشاهان ایران باستان شباهت دارد.

۳-۳- زندگی مقنّع به همراه همسران

در مورد پادشاهان ایرانی می‌خوانیم که آنان در انزوا و دور از دیگران به سر می‌بردند. شدت این انزوا و دوری از مردم، تا حدی بود که پادشاه حتی هنگام صرف غذا هم، تنها بود و بر سر میز غذا، به غیر از مادر و زن پادشاه،^۶ کس دیگری اجازه جُلوس نداشت.^۷ مقنّع نیز در انزوا و

۱. نرشخی، ص ۸۵؛ مقدسی، جلد ۶، ص ۹۷؛ ابن مسکویه، ص ۴۴۶؛ اسفراینی، ص ۱۱۵؛ ابن داعی رازی، ص ۱۱۵.

۲. ابوالمعالی، ص ۱۱۸.

۳. ابن اثیر، جلد ۶، ص ۳۸؛ ابن طقطقی، ص ۱۳۲؛ نخجوانی، ص ۱۲۱.

۴. هرودوت، تاریخ هرودوت، ترجمه هادی هدایتی، تهران، بی‌نا، ۱۳۳۶، جلد ۱، ص ۱۸۸؛ پلوتارک، حیات مردان نامی، ترجمه رضا مشایخی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۶، جلد ۴، ص ۴۵۹.

۵. نرشخی، ص ۹۹.

۶. اردشیر ساسانی این رسم را تغییر داد و به برادران خود نیز اجازه داد تا با پادشاه سر یک میز غذا صرف کنند (ر.ک. پلوتارک، جلد ۴، ص ۴۵۹).

۷. هرودوت، همان‌جا؛ پلوتارک، همان‌جا.

به دور از دیگران به سر می‌برد. در داخل قلعه سفیدجامگان، قلعه دیگری وجود داشت که بر فراز کوه بود و بارگاه مقنع در آنجا قرار داشت. این بارگاه دوردست بود و کسی حق ورود به آنجا را نداشت. مقنع با زنان خود در بارگاه به سر می‌برد و تمام مدت روز را در کنار آنان سپری می‌کرد و هنگام صرف غذا، غلامش به دستور وی مایحتاج آنان را آماده و در اختیار آنان قرار می‌داد.^۱

۳-۴- یاری‌دهنده در جنگ و شکست‌ناپذیر

پیروان مقنع در صحنه نبرد و هنگامی که با دشمن درگیر می‌شدند، از مقنع یاری می‌خواستند و فریاد «یا هاشم اعننا»^۲ و «یا هاشم انصرنا» سر می‌دادند. آنان نام مقنع را به زبان می‌آوردند و با امید به کمک و حمایت او به جنگ مشغول می‌شدند.^۳ شبیه همین درخواست را جنگجویان مهري از مهر داشتند. آنان نیز در هنگام مبارزه، از مهر یاری می‌خواستند. بر اساس توصیفات که در مهریشت آمده، سربازان مهر در بحبوحه جنگ که اسب‌ها می‌خروشدند، صدای تازیانه‌ها در هوا می‌پیچد و تیرها از کمان رها می‌شوند، از مهر کمک می‌خواهند (مهریشت: ۸، ۱۱۳)؛ آنان از مهر می‌خواهند که به اسبان‌شان نیرو بدهد، به تنشان توانایی و سلامتی عطا کند و به آنان کمک کند تا در سایه این نعمات، بر دشمنان‌شان غلبه کنند (همان‌جا: بند ۱۱، ۳۴، ۹۴). مهر که در مهریشت خدای جنگ نام دارد (بند ۳۶)، همواره مهیای نبرد و آماده کمک به کسانی بود که در راه خیر مبارزه می‌کردند. وی در میدین جنگ، به شدت از سربازان خود حمایت می‌کرد و از پشت سر و روبرو مراقبشان بود (۴۶:۱۰) وی در حمایت از سربازان خود، دشمنان را پریشان و هراسان می‌کرد، بر اندام آنان لرزه می‌افکند و سرهای آنان را از تن جدا می‌ساخت (۹: ۳۶ - ۳۷)؛ (۹:۲). علاوه بر این، با شدت هر چه تمام‌تر، به دشمنان حمله و آنان را به شدت زخمی می‌کرد (۲۷:۷) وی نه تنها بر ضد دشمنان، اسبان نیرومند به کار می‌گرفت، بلکه دست‌های آنان را از پشت

۱. نرشخی، ص ۱۰۰؛ ابوالمعالی، ص ۱۱۹.

۲. «ای هاشم ما را یاری بده».

۳. گردیزی، ص ۱۸۹؛ ابوالمعالی، ص ۱۱۷؛ ابن‌اثیر، جلد ۶، ص ۳۸؛ ابن‌طقطقی، ص ۱۳۲؛ نخجوانی، ص ۱۲۱؛ مقریزی، جلد ۲، ص ۳۵۴؛ یافعی، جلد ۱، ص ۳۵۱؛ تتوی، جلد ۲، ص ۱۳۳۹.

می‌بست، چشمان آنان را درمی‌آورد، آنان را کر می‌کرد و استواری پاهایشان را می‌گرفت (۱۰: ۴۷-۴۸). علاوه بر این، مهر چنان گرز خود را به اسبان و جنگجویان دشمن می‌کوبید که آنان از شدت این ضربات، هلاک می‌شدند (۱۰۱: ۲۵). به لطف و یاری مهر، اسبان دشمنان در هنگام نبرد، صاحب خود را یاری نمی‌کردند و تیرها، نیزه‌ها و سنگ‌هایی که آنان پرت می‌کردند، نه تنها به سربازان مهر برخورد نمی‌کرد، بلکه به سمت خودشان برمی‌گشت (۹: ۴۰؛ ۶: ۲۴).

مقنع برای غلبه بر نواحی بیشتر، مدام به هوادارانش دستور حمله می‌داد. نکته‌ای که در این میان نظر ما را به خود جلب می‌کند، این است که او هواداران خود را با وعده پیروزی راهی میدان مبارزه می‌کرد. مقنع خطاب به هوادارانش می‌گفت که آنان پیروز میدان هستند و شکست نخواهند خورد. او همچنین با دادن وعده پیروزی حتمی در جنگ، سپاهیان خود را راهی جنگ می‌کرد، اما هنگامی که نتیجه جنگ، برخلاف وعده مقنع، به شکست منتهی می‌شد، با بیان این مطلب که چون از آنان ناراضی بوده، خواسته است که شکست بخورند، وعده اشتباه خود را توجیه می‌کرد.^۱ بر اساس توصیفاتى که در مهریشت آمده، مهر نیز به هواداران خود وعده پیروزی می‌دهد (۱: ۵)، او نیز همواره پیروز است و لقب شکست‌ناپذیر دارد (۲۷: ۱۰۹).

۳-۵- رازدانی و غیبگویی

مقنع مدعی بود غیب می‌داند و ادعا داشت از چیزهایی خبر دارد که دیگران از آن بی‌اطلاعند.^۲ نکته قابل توجه این است که مقنع فقط گفت غیب می‌داند و در مورد ماهیت این علوم غیبی چیزی نگفت و از اسراری که مدعی بود از آن‌ها خبر دارد، سخنی نگفت. این عمل او ما را به یاد دین میترايي می‌اندازد. رهروان دین میترايي نیز اسرار و تعالیم دینی خود را از دیگران مخفی می‌کردند و در مورد آن سخن نمی‌گفتند.^۳

۱. ابوالمعالی، ص ۱۱۷.

۲. مقدسی، جلد ۶، ص ۹۷؛ ابن‌عبری، ص ۱۳۶.

۳. باید اشاره داشت که دین میترايي و آموزه‌های مربوط به آن، همان مهرپرستی رایج در ایران بود که بعدها در روم و کشورهای اروپایی انتشار یافت. از آنجا که درباره چگونگی مهرپرستی در ایران مطالعات جدی صورت نگرفته است، می‌توان اطلاعات موجود در مورد دین میترايي را اساس مهرپرستی ایرانی دانست (ر.ک. مرکلباخ، صص ۵۴-۵۵).

دین مهری دین رمز، راز و سرّ بود و در آن به حفظ اسرار اهمیت زیادی داده می‌شد. بر اساس آموزه‌های این دین، روح انسان که از یک ستاره ثابت برآمده بود، پس از پشت سر گذاشتن سیاره‌های مختلف به زمین رسید. این روح در مسیر رسیدن به زمین، به هر سیاره‌ای که می‌رسید، بخشی از موجودیت خود را از دست می‌داد. بنابراین، هنگامی که به زمین رسید و وارد پیکر انسان شد، دیگر آن روح پیشین نبود و از موجودیت اصلی خود فاصله زیادی گرفته بود. بر اساس اعتقادات موجود در دین مهر، روح پس از مرگ می‌توانست از راه سیاره‌ها بالا رفته و به ستاره‌ای که جایگاه نخستینش بود، بازگردد، اما باید شایستگی این بازگشت را داشته باشد. در این دین، انسان برای به دست آوردن این شایستگی، ناگزیر است مراحل هفتگانه تشریف به دین مهری را پشت سر بگذارد.^۱

اولین مرحله از این مراحل هفتگانه کلاغ نام داشت. رهرو پس از گذراندن مرحله کلاغ، وارد مرحله همسر، همراز یا رازدار می‌شد. در این مرحله، رهروان با پوشش خاصی از انظار دیگران پنهان می‌شدند و آشکار شدنشان با آیین ویژه‌ای انجام می‌گرفت. مرحله سوم، سرباز نام داشت و رهرو در این مرحله به پیکار با بدی‌ها برمی‌خاست. در مرحله چهارم که شیر نام داشت، رهرو می‌توانست وارد انجمن‌های آیینی شود و در این انجمن‌ها شرکت نماید. مراحل بعد به ترتیب پارسا یا پارسی، پیک خورشید و پدر یا پیر نام داشتند. پیر یا پدر عالی‌ترین درجه در آئین میترا و نماینده او در روی زمین بود. او مدافع منافع مهربان بود و به عنوان دانای بزرگ و دینمرد شناخته می‌شد.^۲

رهروان هنگام پشت سر گذاشتن این مراحل، لباس خاوری به تن می‌کردند و کلاه شکسته مهری به سر می‌گذاشتند. علاوه بر این، پیش از رسیدن به مراحل بالاتر، آزمایش‌های سختی را متحمل می‌شدند و در هر کدام از این مراحل، برای پاک شدن از پلیدی‌ها و ناپاکی‌های گوناگون، شستشو و تعمید انجام می‌دادند. در هر یک از این مراحل، تعالیم و اسراری به رهروان آموخته می‌شد. پس از اتمام این مراحل، فرد گنجینه‌ای از اسرار را در اختیار داشت که

۱. مرکلباخ، ص ۲۸۳.

۲. همو، صص ۱۵۶-۱۵۸.

دیگران از آن بی‌اطلاع بودند. از این پس، نوآموز برادر سایر مهریان تلقی می‌شد و مرشد دست‌های او را ممهور می‌کرد تا هویتش معلوم باشد. چیزی که در میان اهمیت زیادی دارد، این است که چنین کسانی حق نداشتند در مورد چیزهایی که می‌آموختند، سخنی بگویند. تأکید آنان به افشا نکردن این اسرار و تعالیم، تا حدی بود که رهرو پیش از شروع مراحل تشریف، می‌بایست سوگند یاد می‌کرد، تا آنچه را می‌آموزد، برای کسی فاش نکند.^۱

۳-۶- نقاب

پیش از این ذکر شد که مقنّع به صورت خود نقاب می‌زد و منابع علت استفاده از این نقاب را کور بودن یکی از چشمان، زخمی بودن صورت و نورانی بودن صورت ذکر کرده‌اند. در روایت دیگری آمده است که مقنّع سر و صورت خود را می‌پوشاند.^۲ می‌توان این عمل او را با رهروان دین مهری مقایسه کرد. برای درک بیشتر این شباهت، کافیت کمی به عقب بازگردیم و بار دیگر مراحل هفتگانه را از نظر بگذرانیم. همان‌طور که ذکر شد، این مراحل هفتگانه به ترتیب کلاغ، همسر، سرباز، شیر، پارسی، پیک و پدر نام داشتند. در مرحله کلاغ که اولین مرحله از این مراحل هفتگانه بود، رهرو پس از فراگیری بخشی از تعالیم، به صورت خود نقاب می‌زد. در مورد این نقاب گفته شده که شکل کلاغ داشته است. در مرحله دوم از این مراحل هفتگانه نیز که همسر نام داشت، رهرو سر و روی خود را با پارچه‌ای می‌پوشاند. وی موظف بود همواره این پارچه را روی صورت و سر خود نگه دارد و فقط در مواقع خاصی آن را کنار بزند تا مهرپرستان چهره او را ببینند.^۳

البته در این مورد گفته شده که نقاب مقنّع همان «پنام»^۴ بوده است و مقنّع مانند زردشتیان - که هنگام اجرای مراسم دینی، دهان و بینی خود را با پنام می‌پوشانند- به صورت خود پنام می‌-

۱. همو، ص ۱۸۴.

۲. نرشخی، ص ۷۸.

۳. ورمازن، صص ۱۷۲-۱۷۳.

۴. Paitidāna / Padām: پارچه‌ای است که موبدان هنگام اجرای مراسم دینی آن را روی دهان بسته و با دو نوار از پشت سر گره می‌زنند. پنام طوری به صورت بسته می‌شود که از روی بینی و دهان آویزان باشد. شلی پنام دو فایده

بسته و مورخان در کتب خود، این پنام را به اشتباه نقاب ضبط کرده‌اند.^۱ شاید بتوان این نظر را درست دانست، اما واقعیت این است که آنچه مقنع به صورت می‌زد با آن زردشتیان تفاوت‌هایی داشته است. برای روشن شدن این موضوع، به بررسی عقیده زردشتیان در مورد پنام می‌پردازیم:

۱- بنا به اصول دین زردشتی خاک، آب و آتش عناصری مقدس تلقی می‌شوند و از آنجا که نفس انسان آتش را آلوده می‌کند، موبدان هنگام مشتعل نمودن آتش، موظفند از پنام استفاده کنند. برای توضیح بیشتر باید اشاره کرد که جامعه زردشتی به دو گروه متمایز تقسیم می‌گردد: طبقه علمای دینی و مذهبی که به طور ارثی به این مقام می‌رسند و موبد نام دارند و سایر مؤمنین که به طور کلی «به‌دین» خوانده می‌شوند. اگرچه زردشتیان موظفند روزانه در خانه خود دعاهای خاصی را تلاوت نمایند، اما این وظیفه موبدان است که به نیابت از آنان، آداب و مراسم عبادت را در آتشکده به جای آورند. در هر آتشکده، جای مخصوصی برای انجام مراسم نماز و نیایش وجود دارد که «یزشن‌گاه»^۲ نامیده می‌شود. به اعتقاد زردشتیان، مراسم و نیایش‌های دینی در صورتی مورد قبول است که مجریان آن هم از لحاظ ظاهری و هم از لحاظ باطنی پاک و آراسته باشند. بنابراین، موبدان که مجری آداب و مراسم دینی هستند، هنگام اجرای مراسم می‌بایست چندین شرط را رعایت کنند. به عنوان مثال، دستان خود را بشویند، «سُدره»^۳ و شلوار تنگ بپوشند، عمامه بر سر بگذارند و دهان خود را با پنام ببندند. باید اشاره داشت که به‌دینان سهمی در اجرای این مراسم ندارند، آنان فقط می‌توانند در این مراسم شرکت کرده و

دارد. یکی اینکه خنک است و دیگر اینکه موبد به آسانی می‌تواند آن را بالا بگیرد تا از نذورات پیشکشی تناول کند (ر.ک. بویس، ۶۰؛ روایت پهلوی، ۴۸؛ اوشیدری، مدخل پنام).

۱. حبیبی، جلد ۱، ص ۳۲۶.

2. Isishngâh.

۳ زیر پیراهنی سفید، بی‌یقه، گشاد و آستین کوتاهی است که از نه تیکه پارچه دوخته می‌شود و تا زانو می‌رسد. در پایین سدره چاکلی وجود دارد و در پایان آن چاک، کیسه کوچکی است که به کیسه ثواب معروف است. این کیسه نشانه‌ای از گنجینه پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک است (ر.ک. سد در، برگزیده نوشته‌های زند و پازند)، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا، حاشیه ص ۲۹؛ پورداود، خرده اوستا، ص ۶۰).

دورادور شاهد اجرای آن توسط موبدان باشند و به موبدان به دلیل اجرای این مراسم وجهی پردازند.^۱ این مسئله نشان می‌دهد که در دین زردشتی، بستن پنام دائمی و همیشگی نیست و فرد زمانی از پنام استفاده می‌کند که قصد نزدیک شدن به آتش را داشته باشد، این در حالی است که به روایت منابع، مقنّع همواره از نقاب استفاده می‌کرد؛

۲- در دین زردشتی، یکی از شرایط ورود به آتشکده، پوشیدن لباس سفید است. بنابراین، همه کسان که با دلایل مختلفی چون شرکت در مراسم عروسی، کشتی‌بندی،^۲ سوگواری و غیره وارد آتشکده می‌شوند، موظفند لباس سفید به تن کنند. این مسئله شامل حال موبدان نیز می‌شود و آنان نیز موظفند سراپا سفیدپوش باشند.^۳ این موضوع نشان می‌دهد که احتمالاً پنام مورد استفاده در آتشکده نیز باید سفیدرنگ باشد. این در حالی است که مقنّع نقابی زرّین یا نقابی از حریری سبز به صورت می‌زد.

اگر با وجود این توضیحات، نقاب مقنّع را همان پنام بدانیم، نباید آن را نشانه زردشتی بودن وی تلقی کنیم؛ چرا که مقنّع در برخی از موارد از دین زردشتی فاصله گرفته است و برخی از اعمالش با دین زردشتی منافات دارد که این موضوع احتمال زردشتی بودن وی را ضعیف می‌کند. در زیر به چند مورد از این اعمال اشاره می‌شود:

۱. بویس، مری، «دیانت زردشتی در دوران متأخر»، *دیانت زردشتی (مجموعه سه گفتار از کای بار، آسموسن و مری بویس)*، ص ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۷، ۱۵۸.

۲. *Kustik*: بندی است سفید، باریک و بلند که از ۷۲ نخ پشمی بافته شده و هر زردشتی پس از هفت سالگی ناگزیر است آن را دور کمر خود ببندد. این ۷۲ نخ به شش رشته تقسیم شده و هر رشته دارای دوازده نخ است. عدد ۷۲ اشاره دارد به ۷۲ فصل یسنا، ۱۲ اشاره دارد به ۱۲ ماه سال و شش اشاره دارد به شش گهنبار یا اعیاد دینی. آن را سه بار دور کمر می‌بندند که نماد سه اصل پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک است (ر.ک. پورداود، *خرده اوستا*، صص ۶۰-۶۴).

۳. ویدن گرن، ص ۵۶.

۴. ابن‌خلکان، احمدبن‌محمد، *وفیات الأعیان و أنباء أبناء الزمان*، تصحیح احسان عباس، بیروت، دارصادر، ۱۹۷۰م، جلد ۳، ص ۲۶۳؛ ابن‌اثیر، جلد ۶، ص ۳۸؛ یافعی، جلد ۱، ص ۳۵۰؛ خواندمیر، جلد ۲، ص ۲۲۰؛ ابن‌طفلی، ص ۱۳۲؛ مقریزی، جلد ۲، ص ۳۵۴.

۵. بیرونی، ص ۳۱۵؛ نرشخی، ص ۷۸؛ بغدادی، ص ۲۵۷.

۱- همان‌طور که خواندیم، مقنع به سحر و جادوگری روی آورد و برای جلب نظر عوام با بهره‌گیری از سحر و جادو، به اعمال عجیب و غریبی پرداخت. این عمل او با دین زردشتی منافات دارد؛ چرا که در *اوستا* از جادو،^۱ ساحران و جادوگران با نفرین یاد شده و به مردم هشدار داده شده که برای در امان ماندن از خطرات آنان، نام خدا را با خود تکرار کنند (یشت ۱: ۱۰-۶؛ یشت ۵: ۳)؛

۲- مقنع پس از اینکه به همه زنان و کسانی که با او در قلعه به سر می‌بردند، سم داد، در همان‌جا آتشی برافروخت و خود را در آن انداخت. این در حالی است که در دین زردشتی، به دلیل مقدس بودن آتش، نباید در جایی که اجساد مردگان در آنجا قرار دارد، آتشی برافروخت. بنا به متون زردشتی، فرد موظف است آتش را از مکانی که متوفی در آن وجود دارد، دور کند و مدتی بعد - در تابستان یک ماه بعد و در زمستان نه شب بعد- پس از پاک شدن آن مکان، اقدام به برافروختن آتش نماید (*وندیداد*، فرگرد ۵: ۴۲). علاوه بر این، به زردشتیان هشدار داده شده که اگر در دنیا آب و آتش را از پلیدی‌ها حفظ نکنند، به مکافات این عملشان، مجازات خواهند شد (*اردویراف‌نامه*، فرگرد ۳۷).

۳-۷- ضیافت آیینی و عروج به آسمان

در روایتی آمده است که مقنع در لحظات آخر عمر خود، مجلسی ترتیب داد و در طی آن مجلس از زنان و تمام کسانی که با او بودند، خواست تا شراب بنوشند. بر اساس روایت دیگری، وی با به آتش کشیدن و سوزاندن تمام چیزهایی که در قلعه بود، آتش بزرگی برپا کرد و به هوادارانش گفت از طریق آتش به آسمان می‌رود و هر کس که مایل است با او به آسمان برود، خود را در آتش افکند.^۲ او همچنین به هوادارن خود وعده داد که در آینده، با نیروهای کمکی، برای یاری ایشان از آسمان به زمین خواهد آمد.^۳

۱. این واژه در *اوستا* یاتو (yātō)، در پهلوی به صورت یاتوک (yātūk) و در فارسی جادو گفته می‌شود. در *اوستا* جادو از دسته اهریمن و دیوان است و همه جا از آن به بدی یاد می‌شود (ر.ک. عفیفی، ص ۴۸۳).

۲. ابن‌اثیر، جلد ۶، ص ۵۲؛ ابن‌طقطقی، ص ۱۳۲؛ نخجوانی، ص ۱۲۱؛ مستوفی، ص ۲۹۹.

۳. ابن‌اثیر، همان‌جا.

اگر این دو روایت را با هم مرتبط کنیم، ماحصل آن این می‌شود که مقنع در پایان عمر خود، در طی ضیافتی، با هوادارن خود شراب خورد و پس از پایان این ضیافت، با شعله‌های آتش به آسمان رفت و روزی باز خواهد گشت.

بر اساس عقاید پیروان دین میتراپی، میترا هم به آسمان صعود کرده است. در مورد چگونگی صعود وی آمده است که پس از پایان مأموریت میترا - یعنی، شکار توان فرسای گاو و ذبح آن - ضیافتی برپا شد و میترا در این ضیافت شرکت کرد. در این ضیافت، پیروان میترا نانی متبرک و شراب نوشیدند و پس از خاتمه این ضیافت، میترا در حالی که بر گردونه خورشید سوار بود، به آسمان رفت. بر اساس اعتقادات پیروان میترا، میترا در عالم بالا نیز از یاری کردن به آنان دریغ نمی‌کند و کسانی را که به او اعتقاد دارند، مورد مهر قرار می‌دهد. علاوه بر این، آنان معتقدند که میترا روزی باز می‌گردد، مرده‌ها را زنده می‌کند و نیکوکاران را از گنهکاران جدا می‌کند. به علاوه، گاوی را قربانی خواهد کرد و چربی آن را با عصاره هئومه مخلوط کرده به نیکوکاران می‌دهد و اهریمن و یارانش را در آتش می‌سوزاند. می‌بینیم که مقنع و میترا هر دو پس از برپایی نوعی ضیافت به آسمان صعود کرده و روزی باز خواهند گشت.

۳-۸- شباهت بین مهربه و بارگاه مقنع

با کمی دقت در مهربه و بارگاه مقنع، متوجه می‌شویم که این دو تقریباً مانند هم ساخته شده‌اند و شباهت‌های زیادی به هم دارند. در منابع می‌خوانیم که مقنع روز خاصی را برای نشان دادن خود به هوادارانش تعیین کرد. هنگامی که موعد مورد نظر فرا رسید، مقنع دستور داد در گوشه

۱. در توضیح این موضوع باید گفت که یکی از کرامات و معجزاتی که از میترا ظاهر شد کشتن گاو بود که خون او موجب باروری زمین و سرسبزی مراتع شد؛ هر جا که قطره‌ای از خون این گاو بر روی زمین می‌ریخت انواع و اقسام سبزی‌ها و گیاهان رشد می‌کرد. بر اساس اعتقادات پیروان میترا جهان از این قربانی به وجود آمده است. در آیین میتراپی قربانی گاو نه تنها باروری و رونق جهان مادی را تضمین می‌کند، بلکه حیات مستمر روان پس از مرگ را نیز میسر می‌سازد (ورمازن، ص ۸۹؛ مرکلباخ، ص ۱۷)؛

Zaehner, Robert Charles, *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*, Newyork, Putnam, 1967, p 125, 128.

۲. ولی، وهاب؛ میترا، بصری، جلد ۳، صص ۹۷-۹۸؛ ورمازن، ص ۱۱۷.

ای از اتاق که درست در مقابل درب ورودی بود، تختی برای او آماده کنند. این تخت به دلیل قرار گرفتن در مقابل درب ورودی و تابش مستقیم نور خورشید بر آن، روشن تر از سایر جاها بود و مقنّع را نورانی نشان می داد. مقنّع همچنین دستور داد چراغ‌ها و آینه‌هایی نیز در آن تخت بیاویزند. در شرح این ماجرا گفته شده است که « و جای نشست خویش در صفّه ساخته بود و در مقابل آفتاب و آن صفّه‌ها به دیبا و جامه مصقول آراسته بود و آینه درخشان و چراغ‌ها و قندیل‌ها آویخته و تعبیه کرده و در آن میان خویشان را تختی بلند ساخته و پرده مکلّل فروآویخته در مقابل آن هفتاد کرسی نهاده بود...»^۱.

مهرپرستان نیز مهرابه‌های خود را در غارهای تاریک یا در زیر زمین می ساختند. این مهرابه‌ها در سمت شرق ساخته می شدند تا اولین پرتوهای خورشید وارد مهرابه‌ها شوند. در برخی از مهرابه‌های ساخته شده در روم، میترا تختی داشت که در مقابل درب ورودی واقع بود. قرار گرفتن این تخت در مقابل درب ورودی، باعث تابش مستقیم نور خورشید بر آن و ایجاد روشنایی در تصویر میترا می شد. علاوه بر این، در برخی از تصاویر، نقش میترا در صدر محراب و در مقابل درب ورودی حک شده است. مهرپرستان پنجره یا روزنه‌ای روی سقف مهرابه‌ها تعبیه می کردند که از طریق این پنجره یا روزنه نور خورشید مستقیم روی تصاویر میترا می تابید و تصویر میترا را نورانی نشان می داد. علاوه بر این، چراغ‌های روغنی نیز درون مهرابه‌ها وجود داشتند که روشنایی مهرابه‌ها را تأمین می کردند.^۲

علاوه بر این که می توان بارگاه مقنّع را به مهرابه شبیه دانست، می توان از شباهت بین آن و ایوان کسری سخن گفت. همان طور که می دانیم طاق کسری یا ایوان کسری مشهورترین بنایی است که در دوره ساسانی ساخته شد. ساخت این بنا را به خسرو اول نسبت داده اند. بزرگان و اعیانی که قصد دیدار با پادشاه را داشتند، در روز معینی در این مکان گرد می آمدند. هنگام دیدار با پادشاه تشریفات خاصی در تالارهای ایوان کسری صورت می گرفت. به عنوان مثال تالار را با قالی فرش می کردند و دیوارهای آن را با قالی می پوشاندند. تخت سلطنتی را که

۱. ابوالمعالی، صص ۱۱۸-۱۱۹.

۲. ورمازرن، ص ۸۱.

پادشاه بر آن نشسته بود در آخر تالار قرار داده و در پشت پرده‌ای پنهان می‌کردند. اعیان و بزرگان در فاصله مشخصی از این پرده به انتظار دیدار از پادشاه می‌ایستادند. ناگاه پرده کنار می‌رفت و پادشاه که بر بالش زربفت تکیه داده و جامه زرتار دربرداشت در برابر دیدگان آنان ظاهر می‌شد. در سقف تالار ۱۵۰ روزنه به قطر ۱۲ یا ۱۵ سانتیمتر تعبیه شده بود که نوری لطیف از این روزنه به تخت پادشاه می‌تافت و روشنایی اسرارآمیزی را ایجاد می‌کرد. اعیان و بزرگان در مقابل این روشنایی و جلال و شکوه پادشاه چنان مبهوت می‌شدند که بی‌اختیار به زانو درمی‌آمدند.^۱

۳-۹- اشتراک در مال و ناموس

یکی از اندیشه‌هایی که تأثیرپذیری سفیدجامگان از دین مزدک را نشان می‌دهد، اندیشه اشتراک در مال و ناموس است. بنا به روایت منابع، سفیدجامگان زن خود را در اختیار دیگران قرار می‌دادند و از زن دیگران تمتع می‌گرفتند.^۲ علاوه بر این، در بین عقاید آنان، عقیده‌ای وجود دارد که ایشان را به آیین مزدکی نزدیک می‌سازد؛ آنان زنان را به گل تشبیه می‌کردند و با بیان این استدلال که با بوییدن گل، چیزی از گل کم نمی‌شود، اشتراک زنان را تبلیغ می‌کردند.^۳

در کنار این اعتقاد، سفیدجامگان رسمی داشتند که بر طبق آن، هنگامی که مردی به زنی تمایل داشت، به راحتی می‌توانست به آن زن نزدیک شود و از او کام گیرد. تنها کاری که چنین مردی باید انجام می‌داد، این بود که پیش از ورود به خانه زن مورد نظر، علامتی بر در خانه وی قرار می‌داد تا شوهر این زن و یا سایر مردان، با دیدن این علامت، از حضور مردی در خانه این زن مطلع شوند. همچنین زنان شب زفاف خود را در کنار شوهرشان سپری نمی‌کردند. آنان می‌بایست چنین شبی را در خانه مردی غیر از شوهرشان سپری کنند.^۴

۱. کریستن‌سن، صص ۲۸۱-۲۸۶.

۲. بغدادی، ص ۲۵۸.

۳. نرشخی، ص ۸۰.

۴. همو، همان‌جا.

مزدک نیز اندیشه اشتراک اموال و زنان را ترویج می‌کرد. در بین مزدکیان رسم بود که اگر مردی به زنی تمایل داشت و خواست به وی نزدیک شود، می‌بایست کلاهی بر در خانه وی قرار دهد تا مردان دیگری که قصد نزدیک شدن به همان زن را داشتند، با دیدن آن کلاه از حضور وی آگاه شده و در آن زمان از رفتن به داخل خانه خودداری کنند.^۱ او نیز زنان را به آب و آتش تشبیه می‌کرد که همه انسان‌ها می‌توانند از آنان بهره‌مند شوند.^۲

مباح دانستن اموال دیگران نیز اندیشه مزدکی را به ذهن می‌آورد.^۳ مزدک اموال مردم را اموال اشتراکی همه افراد می‌دانست و می‌گفت همه مردم بندگان خداوند هستند و کسی حق ندارد نسبت به سایرین از مال بیشتری برخوردار باشد. وی برای جلوگیری از بی‌عدالتی توصیه نمود که مردم می‌توانند هر وقت به چیزی محتاج شدند، از اموال یکدیگر استفاده نمایند و هر کس که مال زیادی دارد موظف است آن را در اختیار بقیه افراد نیز قرار دهد.^۴ بنا بر آنچه مورخان آورده‌اند، مزدک بر این باور بود که خداوند زمین و انواع روزی‌ها را روی زمین آفرید، تا مردم آن‌ها را به طور مساوی بین خود تقسیم کنند، اما مردم به ظلم و ستم روی آوردند و بر اثر این ظلم، نفس خود را به دیگری ترجیح دادند و بدین ترتیب، اموال به طور نامساوی در اختیار آنان قرار گرفت. بنابراین، برای استقرار عدالت، می‌بایست حق فقیران را از اموال ثروتمندان باز گرفت.^۵

بنا بر این روایات، چون مزدک خواستار برابری در بین همه افراد جامعه بود، اندیشه اشتراک زنان و اموال را تبلیغ می‌کرد، ولی آنچه باعث شده که این اقدام مزدک، به اباحه‌گرایی مشهور

۱. نظام‌الملک، ص ۲۴۱.

۲. شهرستانی، جلد ۱، ص ۲۲۹.

۳. بغدادی، ص ۲۵۸؛ بیرونی، ص ۳۱۱.

۴. طبری، همان‌جا؛ بلعمی، *تاریخنامه طبری*، تصحیح ملک‌الشعراء بهار، به کوشش گنابادی، جلد ۲، ص ۹۶۷؛ نظام-الملک، ص ۲۴۱.

۵. ابن‌قتیبه، ص ۶۶۳؛ طبری، جلد ۲، ص ۹۲.

شود، این بوده که تهی‌دستان قحطی‌زده شهر و روستا، با پذیرش عقیده اشتراک مال و زن، به اموال و املاک اشراف حمله کردند و زنان و کنیزان اضافی حرمسراها را تصاحب نمودند.^۱

منابع
پارس پژوهش

۱. شکّی، منصور، «درست دینان»، کشاکش‌های مانوی مزدکی در ایران عهد ساسانی، صص ۱۷۹-۱۸۱.



۱- معرفی خرم‌دینان

در زمان خلافت مأمون جنبش مذهبی، سیاسی و اجتماعی گسترده و دامنه‌داری در شمال غرب ایران؛ یعنی منطقه آذربایجان رخ داد. برخی آن را خطرناک‌ترین نهضت مقاومت محلی در

غرب ایران^۱ و برخی آن را از حیث مقیاس بزرگ‌ترین و از لحاظ تاریخی مهم‌ترین نهضت ملی از نخستین سده‌های پس از ورود اسلام به ایران می‌دانند.^۲ این جنبش بزرگ که به خرمدینان موسوم بود، بر ضد دستگاه خلافت علم طغیان را برافراشت و سال‌های متوالی دستگاه خلافت عباسی را به شدت تحت فشار قرار داد. دامنه جنبش خرمدینان که از روزگار مأمون آغاز شد، به حدی وسیع و گسترده بود که به ادوار بعد نیز کشیده شد و نه تنها وی تا پایان دوران خلافت خویش با این شورشیان دست در گریبان بود، بلکه معتصم، (۲۱۸-۲۲۷) خلیفه پس از او نیز در دوران خلافتش، مدت‌ها با این جنبش که به شدت مهارناپذیر بود، دست و پنجه نرم می‌کرد.

۱-۱- بابک خرمدین، رهبر خرمدینان

هر چند برخی از منابع، نام اصلی رهبر جنبش خرمدینان را حسن ذکر کرده‌اند،^۳ اما به روایت اکثر منابع، رهبر این جنبش بابک خرمدین نام داشته است. روایات مربوط به اصل و نسب بابک متناقض است و مورخان در این باره اتفاق نظری ندارند. بنا به روایتی، وی فرزند مطهر-بن فاطمه دختر ابومسلم خراسانی بوده است^۴ و بنا به سایر روایات، اشخاصی به نام «مطر» یا «مطران»، عبدالله و عامربن‌احد به عنوان پدر وی یاد شده‌اند.^۵ تناقضات در مورد هویت پدر وی، همچنان ادامه دارد و در حالی که برخی منابع، پدرش را فردی ناشناخته و مادرش را زنی یک‌چشم از روستاهای آذربایجان ذکر کرده‌اند،^۶ منابع دیگر، وی را فرزند غیر شرعی مردی

۱. فرای، *تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه*، ص ۶۸.

۲. ورداسبی، ابوذر، *ایران در پویة تاریخ*، تهران، انتشارات قلم، ۱۳۵۷، ص ۱۶۶.

۳. مسعودی، جلد ۴، ص ۵۸.

۴. دینوری، ص ۴۰۲.

۵. مطران (طبری، جلد ۹، ص ۵۴)؛ عبدالله (مقدسی، جلد ۶، ص ۱۱۴)؛ ابن‌جوزی، *المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک*،

جلد ۱۱، ص ۵۱)؛ عامربن‌احد (ابوالمعالی، ص ۱۲۰).

۶. حسینی، *زینة المجالس*، ص ۱۸۲.

روغن فروش از اهل مدائن می‌دانند که در روستای بلال‌آباد از روستاهای «میمد»^۱ سکونت داشته است. منابع به فقر و تنگدستی بابک اشاره دارند و آورده‌اند که مادر بابک با گدایی فرزند خود را بزرگ نمود. بر اساس روایت این دست از منابع، بابک پس از رسیدن به سن بلوغ، برای تأمین معاش خود و مادرش به چوپانی پرداخت^۲ و یا اینکه به طنبور زدن و فروش میوه روی آورد.^۳

در مورد چگونگی پیوستن وی به خرمدینان آمده است که در کوه‌های اطراف محل زندگی بابک؛ یعنی کوهستان «بذ»، گروهی از خرمدینان زندگی می‌کردند که رهبر مشخصی نداشتند و دو مرد به نام‌های «جاویدان بن شهرک»^۴ و «عمران» بر سر فرمانروایی بر ایشان، با هم می‌جنگیدند. منابع آورده‌اند که روزی بابک برای فروش میوه‌هایش وارد دهی شد که جاویدان در آنجا سکونت داشت و جاویدان که برای خرید میوه، نزد بابک آمده بود، پس از اینکه مدتی با وی هم‌سخن شد، از او خوشش آمد و او را به منزلش برد. به روایت منابع، مدتی بعد از آشنایی جاویدان و بابک، زن جاویدان به بابک علاقه‌مند شد. در آخرین جنگی که بین جاویدان و عمران روی داد، عمران کشته شد و جاویدان نیز که به شدت زخمی شده بود، مدتی بعد درگذشت. پس از مرگ جاویدان، زن وی طبق نقشه‌ای قبلی، در برابر پیروان و هواداران جاویدان، مدعی شد که روح جاویدان در بابک حلول کرده و جاویدان پیش از وفاتش، بابک را

۱. یکی از شهرهای قدیم آذربایجان بود که پس از ورود اسلام به ایران نام آن به اهر تغییر پیدا کرد.

۲. ابن ندیم، ص ۴۷۹؛ ابن جوزی، جلد ۱۱، ص ۵۱.

۳. ابن ندیم، همان‌جا.

۴. ابوالمعالی، ص ۱۲۰.

۵. در بین منابع اختلاف نظر ظریفی در مورد مکان دقیق بذ به چشم می‌خورد. با این همه، از مجموع تحقیقات صورت گرفته می‌توان گفت که منطقه بذ در دشت مغان نزدیک ناحیه طالش کنونی و در مجاورت کرانه‌های باختری دریای خزر قرار داشته است (ر.ک. عمرانی، بهروز؛ رحمت‌پور، محمد، *قلعه‌ها و استحکامات آذربایجان*، تهران، سمیرا، ۸۷؛ نفیسی، سعید، *بابک خرمی*، تهران، تابش، ۱۳۳۳، ص ۴۱؛ کسروی، احمد، *شهریاران گمنام*، تبریز، انتشارات آیدین، ۱۳۸۷، ص ۱۴۸).

۶. وی استاد و پیشوای خرمدینان پیش از بابک بود که نام پدرش را به اختلاف سهل، شهرک یا شهرک نوشته‌اند. شکل درست آن گویی شهرک بوده است که در ذکر آن دچار اختلاف شده‌اند (ر.ک. نفیسی، ص ۳۱).

به جانشینی خود انتخاب نموده است. خرم‌دینان نیز سخنان او را پذیرفتند و رهبری بابک را به رسمیت شناختند.^۱ بدین ترتیب، بابک رهبری خرم‌دینان را بلافاصله پس از مرگ جاویدان، استاد و پیشوای پیش از خود، به دست گرفت.

منابع تاریخ دقیقی در مورد زمان مرگ جاویدان به دست نداده‌اند. مسلم است که بابک پس از جاویدان، رهبری خرم‌دینان را به عهده گرفت، اما در مورد سال خروج بابک، اتفاق نظری در بین مورخان وجود ندارد و تاریخ قیام او را به اختلاف ۲۰۱ و ۲۰۲ ه.ق. می‌دانند. منابع وی را مردی کافر و شریر، مفسد و پلید، دشمن دین، گمراه‌کننده مردم، بلایی بزرگ برای مسلمانان، مرتکب‌شونده اعمال زشت و ناشایست، شیطان‌صفت و ملعون توصیف کرده‌اند.^۴

۱-۲- وجه تسمیه خرم‌دینان

منابع در مورد وجه تسمیه خرم‌دینان هم‌نظر نیستند و در این مورد نظرات مختلفی بیان کرده‌اند. برخی نام خرم‌دینان را برگرفته از نام روستایی می‌دانند که در اردبیل وجود داشته و خرم‌دینان به آنجا منسوب بودند و برخی دیگر، معتقدند که این نام از واژه «خرمه» مشتق شده است. بر اساس روایات این دست از منابع، پس از کوشش ناموفق خسروانوشیروان در کشتار کامل مزدکیان و در شرایطی که مزدکیان به شدت تحت فشار ساسانیان قرار داشتند و هیچ مطلبی درباره آنان به گوش نمی‌رسید، زن مزدک که «خرمه‌بنت‌فاده» و یا به روایتی «خرمک» نام داشت، برای جلوگیری از نابود شدن این دین و با هدف ترویج مجدد آن، به ری رفت و در

۱. ابن‌نذیم، ص ۴۸۱ عوفی، ص ۱۱۹؛ ابن‌جوزی، جلد ۱، صص ۵۱-۵۲؛ ابن‌اثیر، جلد ۶، ص ۳۲۸.

۲. طبری، جلد ۹، ص ۱۱؛ مسعودی، *التنبیه و الاشراف*، ص ۳۰۵؛ ابن‌اثیر، همان‌جا؛ ابن‌کثیر، جلد ۱۰، ص ۲۷۰.

۳. دینوری، ص ۴۰۲؛ ابن‌خلدون، جلد ۳، ص ۵۴۸.

۴. کافر و شریر (عوفی، ص ۱۱۹؛ خوافی، ص ۲۸۳؛ بناکتی، ص ۱۶۶؛ خواندمیر، جلد ۲، ص ۲۶۳)، مفسد و پلید (ابن مسکویه، جلد ۴، ص ۲۰۱؛ غفاری کاشانی، ص ۶۴)، دشمن دین (مستوفی، ص ۳۱۶)، گمراه‌کننده مردم (گردیزی، ص ۴۱)، بلایی بزرگ برای مسلمانان (*مجمّل التواریخ و القصص*، ص ۳۵۷)، مرتکب‌شونده اعمال زشت و ناشایست (ذهبی، *دول الاسلام*، جلد ۱، ص ۹۲)، شیطان‌صفت (یافعی، جلد ۲، ص ۸۲؛ ابن‌کثیر، جلد ۱۰، ص ۳۱۰)، ملعون (مقدسی، جلد ۶، ص ۱۱۷؛ ابوالمعالی، ص ۱۲۳).

۵. یاقوت حموی، جلد ۲، ص ۳۶۲.

آنجا به تبلیغ دین مزدک پرداخت. چون وی با این اقدامات، نقش مهمی در زنده نگه داشتن دین مزدکی ایفا کرد، نام خرم‌دینان که برگرفته از نام وی است، بر آنان اطلاق شده است.^۱ بنا به نظری دیگر، ترکیب خرم‌دین تقلیدی است از ترکیب فارسی به و دین که به دین زردشتی اطلاق می‌شده است.^۲ برخی دیگر بر این عقیده‌اند که خرم‌دین مأخوذ از واژه فارسی خرم؛ به معنی شادی، فرج و گشایش است. بنا به این نظر، چون خرم‌دینان به شرایع دینی پایبند نبوده، محرمات را حلال دانسته و اعمالی چون ازدواج با محارم، نوشیدن شراب، لذت-جویی و شهوت‌پرستی را جایز می‌دانستند، این نام بر آنان اطلاق شده است.^۳ به نظر می‌رسد قابل قبول‌ترین آن‌ها همین نظریه اخیر باشد؛ چرا که منابع زیادی به صحت این مورد تأکید کرده‌اند.

۱-۳- بررسی تاریخی خرم‌دینان

از مجموع روایات و اطلاعات منعکس شده در بسیاری از منابع، می‌توان دریافت که خرم‌دینان ادامه همان مزدکیان پیش از اسلام بوده‌اند. به عنوان مثال، ابن‌ندیم خرم‌دینان را به دو فرقه تقسیم کرده است: خرمیه باستان و خرمیه بابکیه. وی آورده است که بنیانگذار خرمیه باستان مزدک بوده است و بنیانگذار خرمیه بابکیه بابک خرم‌دین نام داشته است.^۴ اسفرائینی نیز آورده است که خرم‌دینان به دو گروه تقسیم می‌شوند؛ گروهی از آنان که پیش از اسلام بوده‌اند، همان مزدکیان بودند که انوشیروان در زمان پادشاهی خود آنان را کشت و گروه دوم که در زمان

۱. *مجموع التواریخ و القصص*، ص ۳۵۴؛ کلیما، ص ۳۰۳.

۲. صدیقی، ص ۲۴۱؛ نفیسی، ص ۲۱.

Madelung, *Ibid*, p 63.

۳. سمعانی تمیمی، عبدالکریم بن محمد، *الأنساب*، تقدیم و تعلیق عبدالله عمرالبارودی، بیروت، دارالفکر، ۱۹۹۸م، جلد ۲، ص ۳۵۲؛ ابن جوزی، ص ۱۰۵؛ یاقوت حموی، جلد ۲، ص ۳۶۲؛ ابن اثیر، جلد ۶، ص ۳۲۸؛ دیلمی، محمد بن حسن، *بیان المذهب الباطنی و بطلانه منقول من کتاب قواعد عقائد آل محمد*، تصحیح شروطمان، استانبول، مطبعه الدوله، ۱۹۳۸م، ص ۲۵؛ ابن تغری، ص ۱۶۹؛ مدلونگ، ص ۲۴؛ اشپولر، جلد ۱، ص ۳۶۸؛ صدیقی، ص ۲۴۱؛ کریستن سن، *آرتور، تاریخ سلطنت قباد و ظهور مزدک*، ترجمه نصرالله فلسفی، تهران، مؤسسه خاور، ۱۳۰۹، ص ۸۹.

۴. ابن‌ندیم، ص ۴۷۹.

اسلام آشکار شدند، بابکیان و مازیاریان نام داشتند.^۲ در کنار این دو مورد، مورخان و محققان زیادی به صحت این موضوع اشاره کرده‌اند.^۳

خرمدینان که بر اساس گفته‌های مورخان، مُحَمَّره^۴ نیز نام داشتند، مدت‌ها پیش از ظهور بابک خرم‌دین جنبش خود را آغاز کرده بودند. این جنبش‌ها هر چند مانند جنبش بابک به قدرتی خطرناک تبدیل نشدند، اما نشان‌دهنده سابقه ظهور آنان در سال‌های پیش از ظهور بابک می‌باشد.

۱. منسوب به مازیاربن‌قارن از شاهزادگان طبرستان. وی ابتدا دین زردشتی داشت، اما در روزگار مأمون اسلام آورد و خود را محمد نامید و در ۲۲۴ ه.ق. بر خلیفه معتمد شورید و در طی جنگ‌هایی اسیر و زندانی گشت. وی مدتی بعد به دلیل شدت ضربات وارد شده درگذشت و او را در کنار بابک به دار آویختند (ر.ک. تنوخی، جلد ۱، ص ۱۴۷؛ زرین‌کوب، *ایران بعد از اسلام*، ص ۴۶۱. صدیقی می‌گوید هیچ وثیقه قابل اعتمادی که ثابت کند مازیار دین خرمی داشته است در دسترس نیست (ر.ک. *جنبش‌های دینی ایرانی...*، ص ۲۶۱).

۲. بغدادی، ص ۲۶۶؛ اسفراینی، ص ۱۱۹.

۳. ابن‌حزم اذعان داشته که خرم‌دینان همان مزدکیان پیش از اسلام بوده‌اند. ابن‌جوزی واژه خرمی را عنوانی برای مزدکیان می‌داند. بیرونی خرم‌دینان را بقایای مزدکیان دانسته است. غزالی خرمیه را یکی از القاب دین مزدک می‌داند. مؤلف تاریخ‌گزیده می‌گوید: «در آذربایجان بابک دعوت دین مزدکی آشکار کرد». مؤلف *مجم‌التواریخ و القصص* بر آن است که اصل خرم‌دینان از روزگار قباد بوده است. مؤلف *زینة المجالس* در کتاب خود آورده بابک دین مزدک داشته است. خواندمیر نیز دقیقاً همین جمله را تکرار کرده است (ر.ک. *الفصل فی الملل و الأهواء و النحل*، جلد ۱، ص ۳۴؛ *تلیس ابلیس*، ص ۱۰۵؛ *آثارالباقیه*، ص ۳۱۲؛ غزالی، ابوحامد، *فضائح الباطنیة*، تحقیق محمد علی القطب، بیروت، مکتب العصریه، ۱۳۴۳/۲۰۰۹ م، ص ۱۱؛ مستوفی، ص ۳۱۵؛ *مجم‌التواریخ و القصص*، ص ۳۵۳؛ خواندمیر، ص ۲۶۳). محققان دیگری نیز معتقدند تعلیمات فرقه خرم‌دینان دنبال‌کننده افکار مزدکیان قرون ۵ و ۶ م. بوده است. (ر.ک. حسن، ابراهیم حسن، ص ۱۱۵؛ نفیسی، ص ۱۳، ۱۹؛ پطروشفسکی، *اسلام در ایران*، ص ۲۹۴؛ نقوی خیال امروہوی، علی مهدی، *بررسی تاریخی و مادی در عقاید مزدک*، تهران، مؤسسه مطبوعاتی عطایی، ۱۳۵۲، ص ۱۱۵؛ صفا، *تاریخ ادبیات در ایران*، جلد ۱، ص ۶۳؛ دیاکونوف، ص ۴۵؛ بهار، ص ۹۹؛ ابوزهره، محمد، *تاریخ المذاهب الاسلامیہ*، قاهره، دار الفکر العربی، بی‌تا، جلد ۱، ص ۱۶۱).

۴. سمعانی و غزالی علت موسوم شدن آنان به محمره را پوشیدن لباس سرخ در زمان بابک می‌دانند (سمعانی، جلد ۵، ص ۲۷۳؛ غزالی، ص ۲۵).

قدیمی‌ترین روایت از حضور خرمَدینان، به سال ۱۱۸ ه.ق. برمی‌گردد. روایت شده که در این سال، در بین دعوات عباسی، عمار بن یزید عقاید خرمَدینان را تبلیغ می‌کرده است.^۱ پس از این روایت، قدیم‌ترین روایت در مورد حضور خرمَدینان، به زمان مرگ ابومسلم باز می‌گردد. در منابع آمده است که پس از انتشار خبر کشته شدن ابومسلم، خرمَدینان در خراسان گرد هم آمدند و یکی از آنان که سُنباد نام داشت، به خونخواهی وی قیام نمود.^۲

در برخی منابع، آغاز فعالیت خرمَدینان، در ۱۶۲ ه.ق. و در روزگار خلافت مهدی ذکر شده است.^۳ محمّر در سال ۱۸۰ ه.ق؛ نیز در گرگان شورش کردند.^۴ سال ۱۹۲ ه.ق. نیز آذربایجان و سرزمین جبال شاهد شورش خرمَدینان بود.^۵ از این زمان به بعد تا سال ۲۱۰ ه.ق. که بابک به رهبری آنان گماشته شد، خبری از شورش خرمَدینان در منابع نیامده است.

با روی کار آمدن بابک، جنبش خرمَدینان دستخوش تغییر شد و به جنبشی قهرآمیز بدل شد. اولین اقدام بابک پس از به دست آوردن قدرت، سازماندهی و تجهیز سپاه و حمله به روستاهای اطراف آذربایجان بود. این حمله که شدت و حدت زیادی داشت، تلفات جانی و مالی فراوانی به جا گذاشت.^۶ بابک که کار خود را با کشتن و به خاک و خون کشیدن مردم بی‌گناه و بی‌دفاع منطقه آذربایجان آغاز نمود، باز هم به اقدامات خشن خود بر ضد آنان ادامه داد

۱. طبری، جلد ۷، ص ۱۰۱؛ ابن‌اثیر، جلد ۵، ص ۱۹۶؛ مادلونگ، ص ۲۷.

۲. مسعودی، جلد ۳، ص ۲۹۴.

۳. نظام‌الملک و خوافی در این مورد توضیح بیشتری می‌دهند (سیاست‌نامه، ص ۲۸۰؛ خوافی، ص ۲۳۰). اگر چه سایر منابع به این قیام اشاره کرده‌اند، اما در مورد رهبر این قیام، هم‌نظر نیستند. طبری، ابن‌جوزی فردی به نام عبدالقهار را رهبر این قیام می‌دانند و مقدسی و یعقوبی به ترتیب عبدالوهاب و عبدالقاهر را رهبر این قیام آورده‌اند (ر.ک. طبری، جلد ۲، ص ۱۴۳؛ ابن‌جوزی، جلد ۶، ص ۲۵۷؛ ابن‌کثیر، جلد ۱۰، ص ۱۳۵؛ مقدسی، جلد ۶، ص ۹۸؛ یعقوبی، جلد ۲، ص ۳۴۰).

۴. طبری، جلد ۸، ص ۴۶۹.

۵. طبری، جلد ۸، ص ۳۳۹؛ ابن‌جوزی، جلد ۹، ص ۱۹۷؛ ابن‌کثیر، جلد ۱۰، ص ۱۳۵؛ یافعی، جلد ۱، ص ۴۳۰.

۶. دینوری، ص ۴۰۲؛ مقدسی، جلد ۶، ص ۱۱۶؛ عوفی، ص ۱۴۰؛ حسینی، ص ۱۸۲.

و خرمدینان به دستور وی، بارها و بارها شهرها و روستاهای اطراف آذربایجان را به خاک و خون کشیدند.^۱

بر اساس آنچه مورخان اذعان داشته‌اند، افراد زیادی به بابک گرایش یافتند. گسترده‌ی دایره قدرت و نفوذ مهارنشده خرمدینان، به وخیم‌تر شدن اوضاع کشور انجامید. هرج و مرج ایجاد شده در کشور به دلیل شورش‌های مکرر خرمدینان، علاوه بر سلب آسایش و امنیت مردم، زنگ خطری بزرگ برای خلافت اسلامی محسوب می‌شد؛ چرا که اقدامات بابک به حدی بزرگ و خطرناک بود که نابودی اسلام را در پیش داشت.^۳ مأمون، خلیفه عباسی، برای مقابله با این خطر بزرگ، چندین سپاه کارآمد را برای جنگ با خرمدینان سازماندهی و به آذربایجان گسیل داشت، اما فرماندهان مسلمان با وجود شجاعت و رشادتی که از خود نشان دادند، نتوانستند در برابر بابک مقاومت کنند و بابک پس از این جنگ و گریزها، همچنان با قدرت و نفوذ، به شورش‌های خود ادامه می‌داد. در ۲۱۸ ه.ق. قدرت خرمدینان به اوج خود رسید. در این سال افراد زیادی از گوشه و کنار به این جنبش پیوستند و شمار هواداران بابک بیش از پیش افزایش یافت. در همین سال خرمدینان مناطق فارس، اصفهان - که جلوتر از همه به

۱. منابع در مورد شدت حملات آنان گفته‌اند که برای خرمدینان، چیزی خوشایندتر از خون ریختن وجود نداشته است (عوفی، ص ۱۴۰؛ حسینی، ص ۱۸۳) و آمار کشته‌های آنان را چندین هزار مسلمان ذکر کرده‌اند (مقدسی، جلد ۶، صص ۱۱۶-۱۱۷؛ میرخواند، ص ۲۸۳). مسعودی با ارائه ارقامی بالا، افرادی را که توسط خرمدینان کشته شدند حدود ۵۰۰ هزار تن می‌داند و می‌گوید به قولی تعداد کشته‌ها بیشتر از این رقم بوده به حدی که از شدت کثرت امکان شمارش آن میسر نبوده است (مسعودی، *التنبیه و الاشراف*، ص ۳۰۵). مؤلفان دیگری کشته‌ها را ۲۵۵ هزار نفر (ابوالمعالی، ص ۱۲۳) و یا ۲۵۵ هزار و ۵۰۰ نفر (ابن‌عبری، ص ۱۳۹؛ ابن‌کثیر، جلد ۱۰، ص ۳۱۳) ذکر کرده‌اند.

۲. بغدادی، ص ۲۳۹؛ خواندمیر، جلد ۲، ص ۲۶۳. میزان گرایش افراد مختلف به بابک، تا حدی بوده که آمار سواره نظام‌های او را در جنگ‌ها جایی ۲۰ هزار (عوفی، ص ۱۴۰؛ ابن‌عبری، ص ۱۳۹) و جایی دیگر ۱۰ هزار نفر (مقدسی، جلد ۶، ص ۱۱۶) گزارش کرده‌اند. در مورد علت گسترش یافتن پیروان بابک باید گفت که توسعه احساسات مربوط به استقلال ملی توسط خرمدینان، سبب تحریک احساسات و عواطف ملی عوام و حمایت آنان از این جنبش شد. علاوه بر این، بقایای طرفداران ابومسلم خراسانی نیز که پس از گذشت چندین سال، همچنان از قتل وی ناخشنود و همین مسئله آنان را برای شورش بر ضد خلافت مستعد کرده بود، به این جنبش پیوستند.

۳. مسعودی، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، جلد ۴، ص ۵۸؛ نظام‌الملک، ص ۲۸۵.

فرماندهی «علی مزدک» صورت گرفت- آذربایجان و سرزمین جبال همگی گرد هم آمدند و به همدان حمله کردند. معتصم برای سرکوبی آنان سپاهیان را به جنگ با آنان گسیل داشت و در نبردی که بین آخرین سپاه اعزامی از سوی خلیفه و خرمدینان روی داد، خرمدینان شکست خوردند؛ به طوریکه ۶۰ هزار نفر از ایشان کشته شدند، بخشی از آنان به روم گریختند و بخشی دیگر نیز عقب‌نشینی کرده راهی اصفهان شدند و مردم آنجا را مورد غارت و کشتار بی‌رحمانه خود قرار دادند. این افراد نیز سرانجام توسط عاملان خلیفه سرکوب شدند.^۱

با درگذشت مأمون، معتصم به خلافت رسید. وی با توجه به وصیت و سفارش مأمون پیش از وفاتش، در مورد لزوم مبارزه جدی و سرسختانه با خرمدینان، تمام فکر و ذهن خود را معطوف خرمدینان نمود و اندیشه‌ای به غیر از نابودی آنان در سر نمی‌پروراند.^۲ وی بلافاصله پس از به دست گرفتن قدرت، تصمیمات جدی برای رفع این شورش اتخاذ نمود و در ۲۲۱ ه. ق. با سازماندهی ارتشی کارآمد و مجهز به تمام تجهیزات جنگی، درصدد نابودی کامل بابک برآمد. وی فردی به نام «افشین»^۳ را به فرماندهی این سپاه برگزید و آخرین نیروهای خود را در اختیار او گذاشت.^۴

افشین طی چندین لشکرکشی و با سختی‌های زیاد، موفق شد قلعه بذر را محاصره کند. به دلیل طولانی شدن محاصره، خرمدینان با مشکل مواجه شدند و نتوانستند به مقاومت ادامه دهند.

۱. ابن‌مسکویه، جلد ۴، ص ۱۷۶؛ نظام‌الملک، صص ۲۸۱-۲۸۲؛ ابن‌جوزی، جلد ۱۱، ص ۴۲؛ یافعی، جلد ۲، ص ۷۷؛ ابن‌اثیر، جلد ۶، ص ۴۴۱؛ ابن‌کثیر، جلد ۱۰، ص ۳۰۷.

۲. دینوری، ص ۴۴۵؛ عوفی، ص ۱۴۰؛ ابن‌اثیر، جلد ۶، ص ۴۳۰؛ ابوزهره، جلد ۱، ص ۱۶۱.

۳. افشین، حیدرین‌کاووس، از امیرزادگان اسروشنه- از شهرهای معروف خراسان- بود که بعدها اسلام آورد و به خدمت خلیفه پرداخت. وی در جنگ با خرمدینان پیروز شد و موفق شد بابک را اسیر کرده، نزد معتصم بفرستد. معتصم به دلیل این پیروزی بزرگ از او تقدیر کرد، اما افشین مدتی بعد به خیانت علیه خلیفه متهم شد و مورد محاکمه قرار گرفت. پس از محاکمه او را به زندان افکندند و وی مدتی بعد در زندان درگذشت و پیکر او را به صلیب کشیدند (ر.ک. مشکور، محمدجواد، *تاریخ ایران زمین*، تهران، اشراقی، ۱۳۶۳، ص ۱۴۸؛ زرین‌کوب، عبدالحسین، *ایران بعد از اسلام*، ص ۴۶۰).

۴. مسعودی، جلد ۳، ص ۶۴۸.

در نتیجه، شماری از آنان تسلیم شدند. بابک که این بار امیدش برای پیروزی و رهایی از دست سپاهیان خلیفه به یأس بدل شده بود و جان خود را در خطر می‌دید، برای رهایی از بحرانی که به آن دچار شده بود، به فرار متوسل شد.^۱

وی پس از اینکه شرایط را برای فرار خود، خانواده و نزدیکانش مناسب دید، با پوشیدن لباس بازرگانان از قلعه خارج و راه ارمنستان را در پیش گرفت، اما فرار او بی‌نتیجه ماند؛ چرا که افشین به محض اطلاع از فرار بابک، به فرمانروایان نواحی اطراف دستور داد در صورت رؤیت و یا شنیدن خبری از بابک، وی را در جریان قرار دهند. فرمانروای ارمنستان که از حضور بابک در آنجا آگاه شده بود، پس از برقراری مناسباتی دوستانه با بابک، او را به کاخ خود دعوت و سپس او را به افشین تسلیم نمود. بدینگونه افشین پس از سه سال مبارزه خستگی‌ناپذیر با بابک؛ یعنی از ۲۲۱ تا ۲۲۳ ه.ق. سرانجام موفق شد جنبش او را درهم شکند. افشین بابک و برادرش عبدالله را دستگیر و به دستگاه خلافت تحویل داد. پس از بریدن دست‌ها و پاهای بابک، او را به دار کشیدند.^۲

شایان ذکر است هنگامی که بابک تحت محاصره سپاهیان افشین قرار گرفت و امیدی برای رهایی خود نمی‌دید، تئوفیل^۳ پادشاه روم، را تحریک به حمله نمود، تا شاید حمله او راه گریزی برای نجات از بحرانی که به آن دچار شده بود، فراهم سازد، اما حمله تئوفیل به موقع و زمانیکه بابک به آن نیاز داشت، صورت نگرفت. در ۲۲۳ ه.ق. منطقه زَبَطْرَه مورد تاخت و تاز سپاهیان روم و اقوام مجاورشان قرار گرفت. به دستور تئوفیل که در رأس این سپاه قرار داشت، لشکریانش - که بخشی از خرمدینان نیز در بین آنان بودند- مردم را قربانی خشم و کینه خود ساختند. به کوچک، بزرگ، مرد و زن رحم نکرده و عده زیادی را از دم تیغ گذراندند و عده‌ای

۱. طبری، جلد ۹، صص ۱۱-۱۶.

۲. همو، جلد ۹، صص ۲۳-۲۷، ۵۲-۵۳؛ مقدسی، جلد ۶، صص ۱۱۷-۱۱۸؛ یعقوبی، جلد ۲، صص ۴۳۳-۴۳۵؛ ابن‌اثیر، جلد ۶، صص ۴۴۷-۴۴۹.

Muir, William, *the Caliphate, its Rise, Decline and Fall*, Beirut, Khayats, 1963, p 517.

۳. Theophilus: تئوفیل پسر میخائیل پسر جورجس پادشاه بیزانس.

۴. این شهر امروزه در ترکیه قرار دارد.

را نیز به اسارت گرفتند. ابعاد مصیبت بار این حمله تا حدی بود که وحشت زیادی تمام مردم را دربرگرفت. مردان با آهن داغ کور شدند و گوش و بینی آنان بریده شد. واقعه به قدری وحشتناک بود که عده‌ای به عراق پناهنده شدند. سپاهیان تئوفیل پس از زبَطْرَه به سرزمین مَلَطِيَه هجوم بردند و معتصم به محض اطلاع از وقوع این حادثه، شتابزده با سپاهی بزرگ به سوی روم حرکت نمود.^۲

به رغم شکست خرمدینان و نابودی رهبر آنان بابک، خرمدینان همچنان باقی ماندند و پس از پشت سر گذاشتن دوران کوتاهی از خاموشی، مجدداً شورش کردند. بر اساس اطلاعاتی که نظام‌الملک در اختیار ما قرار می‌دهد، در روزگار خلافت واثق (۲۳۲-۲۲۷) منطقه اصفهان دستخوش آشوب خرمدینان شد. آنان به ویرانی شهرها و روستاهای اطراف اصفهان و قتل عام مردم آنجا پرداختند و کاروان‌ها را غارت نمودند. خرمدینان تا ۳۰۰ ه.ق. به فتنه خود ادامه دادند، اما سرانجام سرکوب و عده زیادی از آنان کشته شدند.^۳

منابع به حضور خرمدینان در ۳۲۱، ۳۳۲ و ۳۶۰ ه.ق. اشاره کرده‌اند.^۴ بغدادی (متوفی ۴۲۹) نیز در دوران زندگی خود، به حضور خرمدینان در روستاهای گرگان اشاره کرده و آورده است که آنان اعتقادی به دین اسلام ندارند.^۵ منابع آورده‌اند که در زمان ملک‌شاه سلجوقی (۴۶۵-۴۸۵) شخصی به نام «محمود» که ظاهراً علوی بوده، با ترکیب اصول سفیدجامگان و خرمدینان مردم را به سوی خود فرا می‌خوانده است.^۶

۱. شهری کوهستانی و مشهور در روم (ر.ک. یاقوت حموی، جلد ۵، ص ۱۹۲؛ قزوینی، ص ۵۶۴).

۲. طبری، جلد ۸، صص ۵۵-۵۶؛ یعقوبی، جلد ۲، ص ۴۳۶؛ ابن‌اثیر، جلد ۶، صص ۴۷۹-۴۸۰.

۳. نظام‌الملک، ص ۲۸۵.

۴. رهبر خرمدینان در این سال فردی به نام «ابوعلی بن کلاب» بوده است (ر.ک. ابن‌مسکویه، جلد ۶، ص ۳۴۱).

۵. ابن‌مسکویه، جلد ۵، ص ۳۶۹؛ همو، جلد ۶، ص ۳۴۱.

۶. بغدادی، ص ۲۳۹.

۷. عوفی، (باب پنجم از قسم اول)، ص ۱۱۷؛ همو، (جلد اول از بخش سوم)، ص ۲۳۱.

علاوه بر این، بر اساس روایات منابع، خرمدینان تا زمان روی کار آمدن اسماعیلیه نیز در ایران وجود داشته‌اند و حسن صباح^۱ در دوران اقتدار خود (۴۸۳-۵۱۸) برای افزودن به شمار هوادارانش، بازمانده خرمدینان آذربایجان را به خود جذب نمود.^۲ همچنین گفته شده خرمدینان در سال ۵۳۷ ه.ق. برای پنهان کردن اعتقادات خود به مذهب اسماعیلیه روی آوردند و خود را پارسیان نامیدند.^۳ به گفته برخی منابع خرمدینان در آغاز قرن ۶ و ۷ در نواحی کش، نخشب، روستاهای اطراف بخارا و اصفهان^۴ و رودبار قزوین^۵ حضور داشته‌اند. برخی از منابع متأخر نیز از حضور خرمدینان، در نواحی جنوبی فارس یاد کرده‌اند.^۶

۱-۴- هدف خرمدینان

منابع جنبش خرمدینان را جنبشی ملی می‌دانند و آورده‌اند که هدف خرمدینان از شورش‌های مکرر، مخالفت با اعراب بوده است. آن‌ها ادعان دارند که خرمدینان فرقه‌ای دینی و سیاسی و نماینده احساسات ملی ایرانیان بوده‌اند و در شورش خود قصد ملی داشته‌اند.^۷ برخی دیگر از

۱. وی رهبر اسماعیلیه ایران بود که در دوران رهبری او اسماعیلیان به قدرت زیادی دست یافتند.

۲. دفتری، ص ۲۳۵.

۳. همدانی، رشیدالدین فضل‌الله، *جامع التواریخ (بخش مربوط به تاریخ اسماعیلیان)*، تصحیح محمد روشن، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۷، ص ۱۴۷؛ کاشانی، ص ۱۸۶.

۴. نقوی خیال امروهوی، ص ۱۰۲.

۵. مستوفی آورده است که در رودبار قزوین مردمی وجود دارند که مراغیان نام دارند و مزدکی هستند (ر.ک. مستوفی، حمدالله، *نزهة القلوب*، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۳۶، ص ۶۶).

۶. وی که مکان دقیق خرمدینان را در روستای آرد و قداغ در شمال کوه بالنگستان، روستای خونج یا خونج در جنوب کوه لیتو و روستای مزکه در شمال غرب لار می‌داند، از زمان دقیق حضور آنان صحبتی نکرده است (نفیسی، ص ۱۵۸).

۷. بغدادی، ابومنصور، *تاریخ مذاهب اسلام*، به اهتمام محمدجواد مشکور، تبریز، بی‌نا، ۱۳۳۳، حواشی ص ۲۷۵؛ مادلونگ، ص ۱۹؛ صفا، جلد ۱، ص ۳۲؛ مشکور، محمدجواد، *تاریخ ایران زمین (از روزگار باستان تا انقراض قاجاریه)*، تهران، اشراقی، ۱۳۶۳، ص ۱۴۸.

مورخان نیز گفته‌اند که بابک در صدد براندازی دستگاه خلافت و بازگرداندن شکوه و عظمت سابق ایران بوده است.^۱

۲- بررسی عقیدتی خرمدینان

ما در این قسمت برای شناخت بهتر عقاید خرمدینان ابتدا جایگاه آنان را در بین منابع بررسی کرده و به طور کلی به عقاید ایشان اشاره می‌نمائیم و سپس به بیان ارتباط یا عدم ارتباط آن با دین اسلام خواهیم پرداخت.

برخی منابع خرمدینان را فرقه‌ای از کیسانیه می‌دانند.^۲ شهرستانی در جایی خرمدینان را همان غلات شیعه می‌داند که در شهرهای گوناگون القاب متفاوتی به خود گرفته‌اند و در جایی دیگر فرقه منصوریه^۳ را شاخه‌ای از خرمیه می‌داند.^۴ در سیاست‌نامه نیز یک‌جا خرمدینان و باطنیان یکی شمرده شده و در جایی دیگر فرقه‌ای از اسماعیلیان ذکر شده است.^۵ منابع دیگری

۱. تنوخی، محسن بن علی، *نشوار المحاضره و اخبار المذاکره*، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا، جلد ۱، ص ۱۴۷؛ مقدسی، جلد ۵، ص ۱۳۴؛ ابن حزم، جلد ۲، ص ۱۱۵؛ یافعی، جلد ۲، ص ۸۲؛

Yūsofī, G. H, "Bābak Korramī", *The Encyclopaedia Iranica*, by Ehsan Yarshater, Center for Iranian Studies, Volume III, Columbia university, New York, Routledge and Kegan Paul, London, Boston and Henley, p 301.

۲. بغدادی، ص ۱۳۵.

۳. فرقه‌ای از غلات شیعه که پس از باقر (ع) به امامت ابومنصور عجلی معتقد شدند. ابومنصور بر این باور بود که به آسمان رفته و خداوند بر سر او دست کشیده است. وی نخستین آفریده خدا را عیسی بن مریم و پس از او علی (ع) می‌دانست. او همچنین خاندان محمد (ص) را به منزله آسمان، شیعیان را به منزله زمین و خود را به منزله بخشی از آسمان می‌دانست که به زمین آمده است. همچنین بر این باور بود که رسالت پیامبران هیچگاه به پایان نمی‌رسد و بهشت و دوزخی وجود ندارد. وی بسیاری از محرمات را برای پیروانش حلال می‌دانست و خدا را به صورت مردی تصور می‌کرد که از نور است و تاجی بر سر دارد و ردای او قرآن، پیراهنش تورات و شلوارش زبور است. (ر.ک. اشعری، *مقالات الاسلامیین*، جلد ۱، صص ۷۴-۷۵؛ مقدسی، جلد ۵، ص ۱۲۴، ۱۳۱؛ ابوالمعالی، ص ۱۱۴؛ ابن داعی رازی، ص ۱۰۷؛ مقریزی، جلد ۲، ص ۳۵۳).

۴. شهرستانی، جلد ۱، ص ۱۵۵، ۱۵۹.

۵. نظام‌الملک، ص ۲۸۰.

نیز خرمدینان را با باطنیه یکی دانسته‌اند.^۱ برخی دیگر از منابع آورده‌اند که خرمیه از عقاید عبدالله بن معاویه نشأت گرفته است.^۲

از بررسی منابع، روشن می‌شود که اعتقادات و مراسم زیادی به خرمدینان نسبت داده شده است. اگر عقاید ایشان را مورد کنکاش قرار دهیم، درمی‌یابیم که خرمدینان در عقاید خود از فرق مختلفی تأثیر پذیرفته‌اند. عقاید منتسب به ایشان در برخی از موارد با عقاید غلات شیعه و اسماعیلیان هماهنگی دارد.^۳ در کنار سایر اعتقاداتی که در بین خرمدینان وجود دارد، اعتقاداتی

۱. مسعودی خرمدینان را با باطنیه یکی دانسته است. یافعی خرمدینان را از فرق باطنیه و زنادقه دانسته است. سمعانی و ابن جوزی خرمدینان را طایفه‌ای از باطنیه می‌دانند. غزالی گفته است که مذهب باطنیه با گذشت زمان به ده لقب باطنیه، قرامطه، قرامطیه، خرمیه، خرمدینیه، اسماعیلیه، سبعیه، بابکیه، محمره و تعلیمیه ملقب شد. ابن داعی رازی در جایی خرمیه را از القابی می‌داند که در اصفهان و اطراف آن به شیعیان اطلاق شده است و در جایی دیگر خرمیه، بابکیه و محمره را از دیگر نام‌های اسماعیلیه ذکر کرده است. وی می‌گوید از نظر آنان منظور از وضو اساس دین است که پادشاهانشان آن را وضع کرده‌اند، منظور از نماز، ناطقی فصیح؛ منظور از اذان، داعی که خلق را به دین دعوت می‌کند و منظور از آیه «ان الصلاة تنهی عن الفحشاء و المنکر» این است که ناطق مردم را امر و نهی می‌کند و به آنان می‌فهماند که نماز عملی ظاهرست (ر.ک. *مروج الذهب و معادن الجواهر*، جلد ۳، ص ۲۹۴؛ *انساب*، جلد ۲، ص ۳۵۲؛ *مرآة الجنان*، جلد ۲، ص ۲؛ *فضائح الباطنیه*، ص ۱۱؛ ابن جوزی، ص ۱۱۵؛ ابن داعی رازی، صص ۱۱۳-۱۱۴).

۲. عبدالله بن معاویه به تناسخ معتقد بود و بر این باور بود که ارواح از بدن شخصی به بدن شخصی دیگر حلول می‌کند و صواب و عقاب از طریق حلول روح پس از مرگ در قالب حیوان یا انسان صورت می‌گیرد. او می‌گفت عیسی (ع) در من حلول کرده است و به همین دلیل ادعای الوهیت و نبوت می‌کرد و می‌گفت علم غیب می‌دانم. مردم از او پیروی کرده قیامت را منکر شدند. از نظر آنها کسی که به معرفت امام دست یابد به کمال می‌رسد و انجام اعمال عبادی بر او لازم نیست (ر.ک. شهرستانی، جلد ۱، ص ۱۳۵).

۳. از نظر پطروشفسکی اعتقاد خرمدینان به حلول روح و حضور جلوه‌ای از خدا در پیامبران و امامان از غلات شیعه گرفته شده (پطروشفسکی، *تاریخ ایران*، جلد ۲، ص ۲۵)؛ اشپولر نیز بر این باور است که عقیده خرمدینان به اینکه نیروی نبوت فیضی است الهی که دائماً از شخصی به شخص دیگر انتقال می‌یابد، متأثر از نظر شیعیان بوده است (*تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، جلد ۱، ص ۳۷۱)؛ برتلس نیز بر این باور است که خرمدینان در عقیده الوهیت ابومسلم، متأثر از شیعیان بوده‌اند (*ناصر خسرو و اسماعیلیان*، ص ۸۰). براون نیز بر این باور است که از چهار اصل غلات شیعه، بابک سه اصل حلول، تناسخ و رجعت را پذیرفته است (*تاریخ ادبی ایران*، صص ۴۸۵-۴۸۶).

Madelung, Ibid, p 63.

به چشم می‌خورد که بی‌شبهت به اندیشه‌های ایران پیش از اسلام نیست و ریشه آن‌ها را باید در ایران باستان جست. شایان ذکر است که اگر چه خرمدینان در توجیه برخی عقاید خود، به آیات قرآن استناد کرده‌اند،^۲ اما بسیاری از اندیشه‌هایی که ساختار عقیدتی آنان را تشکیل می‌دهد، در تضاد با اسلام قرار دارند. آنان بسیاری از اعمالی را که در دین اسلام حرام بود، جایز می‌دانستند و به همین خاطر نمی‌توان آنان را مسلمان دانست. به عنوان مثال، آنان ادعای الوهیت بابک را پذیرفتند،^۳ به شراب‌خواری، لذت‌جویی و شهوت‌رانی روی آوردند،^۴ اهمیت و ارزشی

۱. خرمدینان علاوه بر اعتقاد به حلول روح به پیامبری فردی به نام «شروین» معتقد بودند و منزلت وی را از سایر پیامبران برتر می‌دانستند. اعتقاد آنان به شروین تا حدی بود که اصل و اساس دین‌شان را به وی رسانده و در مناجات‌ها و عبادات خود نام او را به زبان می‌آوردند و در مراسم عزاداری مردگان خود برای او نیز عزاداری می‌کردند. آنان همچنین ابوالعلاء و یوسف را به جای حضرت محمد (ص) و علی (ع) قرار می‌دادند و گاهی محمد، علی و سلمان را خدا می‌دانستند. از نظر ایشان، دین دارای دو اصل شناخت امام و ادای امانت بوده و هر کس در زندگی خود به این دو اصل عمل کند، به کمال می‌رسد و نیازی به انجام تکالیف شرعی ندارد. آنان همچنین به الوهیت امامانشان معتقد بودند. از نظر آنان، پادشاهان ایران از جمشید به بعد امام بودند و مقام امامت پس از آنان به محمد (ص) و علی و پس از این دو به ترتیب به محمد بن حنفیه، ابراهیم بن محمد، ابومسلم و گوهر دختر وی رسیده است. خرمدینان برخی از آیات قرآن را تأویل می‌کردند و بر این باور بودند که این آیات در شأن امامان و پیامبرانشان نازل شده است (ر.ک. مقدسی، جلد ۴، ص ۳۱؛ ابن ندیم، ص ۴۸۰؛ بغدادی، ص ۱۳۵، ۲۴۰؛ اسفراینی، ص ۱۱۹؛ سمعانی، جلد ۱، ص ۲۴۳؛ ابن جوزی، ص ۱۱۳؛ ابن اثیر، ص ۸۱؛ کاشانی، صص ۱۸۷-۱۸۸).

۲. برای نمونه، آنان در مورد این عقیده که سلسله پیامبران هیچگاه به پایان نمی‌رسد، به این آیه از قرآن متمسک شده‌اند: «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ» «ما تورا بحق، [به سمت] بشارتگر و هشداردهنده گسیل داشتیم و هیچ امتی نبوده مگر اینکه در آن هشداردهنده‌ای گذشته است» (ر.ک. اشعری قمی، ص ۴۵). علاوه بر این، عقیده داشتند که آیه ۱۷ سوره فجر در شأن پیامبر بوده: «كَلَّا بَلْ لَّا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ» «ولی نه، بلکه یتیم را نمی‌نوازید» و آیه ۱۸ و ۱۹ این سوره در شأن امامان بوده است: «وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ» «و بر خوراک [دادن] بینوا همدیگر را بر نمی‌انگیزید»، «و تَأْكُلُونَ الثَّرَاثَ أَكْثَلًا لَّمَّا» «و میراث [ضعیفان] را چپاولگرانه می‌خورید» (ر.ک. نوبختی، صص ۳۲-۳۴).

۳. ابن ندیم، ص ۲۰۰؛ خوافی، ص ۲۸۳.

۴. مقدسی، جلد ۴، ص ۳۱؛ ابن ندیم، ص ۴۷۹؛ اسفراینی، ص ۱۱۹؛ نظام‌الملک، ص ۲۸۶؛ خوافی، ص ۲۸۳؛ سمعانی، جلد ۲، ص ۳۵۲؛ خواندمیر، جلد ۲، ص ۲۶۳.

برای حلال و حرام و امر و نهی قائل نبودند^۱ و عبادات و واجبات دینی اسلام چون نماز، روزه و حج را بیهوده و لغو می‌دانستند.^۲ در کنار این موارد، بسیاری از عقاید آنان اقتباسی از عقاید ادیان ایران باستان بوده است و این مسئله اسلامی بودن آن را زیر سؤال می‌برد. به نظر می‌رسد به همین دلایل، برخی منابع خرمدینان را فرقه‌ای خارج از اسلام می‌دانند که در صورت عدم توبه، قتل آنان و غارت اموالشان جایز است.^۳

با وجود اینکه روشن می‌نماید خرمدینان مخالف با اسلام بودند، برخی منابع، از وجود مساجدی در روستاهای محل زندگی خرمدینان خبر می‌دهند و می‌گویند خرمدینان در این مساجد به خواندن نماز و تلاوت قرآن می‌پرداختند.^۴ شاید این روایت، به مسلمانانی اشاره دارد که نه از نظر اعتقادی، بلکه صرفاً به دلیل نارضایتی از وضعیت موجود در جامعه، به خرمدینان پیوسته‌اند و ضمن شرکت در شورش‌های شکل گرفته از سوی آنان، مراسم مذهبی خود را نیز به جا می‌آوردند. البته ممکن است که وجود این مساجد در بین خرمدینان، صرفاً ابزاری برای تظاهر به اسلام بوده باشد.

۳- انعکاس باورهای ایران باستان در عقاید و افکار خرمدینان

در لابه‌لای عقاید خرمدینان، عقاید مهری، زردشتی، مانوی و مزدکی خودنمایی می‌کند و عقایدشان شباهت زیادی به عقاید این ادیان دارد. میزان این شباهت‌ها تا حدی است که می‌توان عقاید خرمدینان را التقاطی از عقاید کهن ایران پیش از اسلام دانست. برخی از اعمال بابک و مراسم موجود در بین خرمدینان، نشان‌دهنده تأثیرپذیری آنان از دین مهری است.^۵ از بین این اعمال بابک، می‌توان به ترویج جنگ و خونریزی در بین خرمدینان اشاره کرد و از میان این مراسم، می‌توان از رسم کشتن گاو در هنگام انتصاب بابک به رهبری خرمدینان یاد نمود.

۱. شهرستانی، جلد ۱، ص ۲۱۶؛ میرخواند، ص ۲۸۳؛ حسینی، ص ۱۸۲.

۲. ابن‌ندیم، ص ۴۷۹؛ بغدادی، ص ۲۴۰؛ نظام‌الملک، ص ۲۸۶؛ ابن‌جوزی، ص ۱۱۳.

۳. بغدادی، ص ۳۵۶.

۴. اصطخری، ص ۲۰۳؛ ابن‌حوقل، ص ۳۱۷.

۵. ناگفته نماند که ویدن گرن در مقاله‌ای به شباهت برخی از اعمال بابک با دین مهری اشاره کرده است.

وجود این مراسم در بین خرمدینان از همانندی‌های بین عقاید این جنبش و دین مهری خبر می‌دهد.

علاوه بر این، اگر چه منابع زردشتی، نظر مثبتی راجع به خرمدینان ندارند،^۱ اما در بین عقاید خرمدینان عقایدی از دین زردشتی منعکس است. برخی از مورخان، وجود ارتباط خرمدینان با دین زردشتی را تأیید کرده‌اند؛ به عنوان مثال، اسفراینی و مقدسی آن‌ها را از فرق زردشتی می‌دانند و فرای معتقد است که اعتقادات خرمدینان نیمه اسلامی و نیمه زردشتی است. ایران شناسانی چون اشپولر^۲ و دوشن گیمن^۳ نیز با فرای هم نظرند و برخی از اعتقادات خرمدینان را زردشتی می‌دانند.^۴ از جمله این عقاید زردشتی که وارد دین خرمدینان شده است،

۱. اشاره برخی از متون زردشتی به خرمدینان بیانگر این واقعیت است که زردشتیان نگاه مثبتی به این جنبش نداشته‌اند. در برخی از متون زردشتی که به وقایع آخرالزمان اختصاص دارند، از شورش خرمدینان با عنوان شورش دیوها یاد شده که آرامش مردم را به ریخته و موجب ویرانی و بی‌نظمی در ایران شده‌اند. در *زردشت‌نامه* جنبش خرمدینان آشوبی یاد شده است که تمام خراسان را دربرمی‌گیرد (ابیات ۱۴۴۸-۱۴۶۵). در *زند بهمن یسن* نیز به این جنبش اشاره شده که خلاصه آن از این قرار است: ۱- زردشت از اورمزد پرسید که: «ای اورمزد! مینوی افزونی! دادار جهان مادی! ای پرهیزگار... مرا مرگ ده و اخلاف مرا مرگ ده تا در آن زمانه سخت (متن: شگفت) نزنند (= زندگی نکنند)، زندگی کوتاه ده، تا گناهکاری و راه دوزخ نیارایند؛ ۲- اورمزد گفت که: «ای زردشت سپیتمان! پس از نشانه‌های سیاه، پادشاهی از این خشم تخمگان... رسد، سرخ‌کلاه و سرخ‌سلاح و سرخ‌درفش باشند. یعنی که نشانه ایشان باشد؛ ۳- ای زردشت سپیتمان! هنگامی که بیایند، خورشید نشان تیره بنماید و ماه از گونه بگردد (= رنگ ماه تغییر کند) در جهان مه و تیرگی و تاری باشد. در آسمان نشانه گوناگون پیدا باشد و زمین لرزه بسیار باشد و باد سخت‌تر آید و نیاز و تنگی و دشواری در جهان بیشتر پدیدار آید و (ستاره) تیر (= عطارد) و اورمزد (= مشتری) پادشاهی بدان را سامان بخشند؛ ۴- دروج ... یکصدگانه و یکهزارگانه و ده هزارگانه باشند، درفش سرخ دارند و حرکت ایشان بسیار (باشد) به دههای ایران که من اورمزد آفریدم ... بتازند... (*زند بهمن یسن*، ۶: ۳-۵). در *بندهش* نیز شرح خرمدینان به این شکل آمده است: گروهی آیند سرخ‌نشان و سرخ‌درفش، پارس و روستاهای ایرانشهر را تا بابل بگیرند و این تازیان را نزار کنند (*بندهش*، ۱۸: ۲۱۷). برای اطلاعات بیشتر رجوع کنید به (دریایی، ص ۱۴۰).

2. **Artold Spuler (1911-1990).**

3. **Jacques Duchesne-Guillemin (1910-2012).**

۴. مقدسی، جلد ۴، ص ۳۱؛ اسفراینی، ص ۱۳۲؛ اشپولر، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، جلد ۱، ص ۳۶۷؛

گیمن، ص ۴۴۰؛ فرای، *عصر زرین فرهنگ ایران*، ص ۱۴۶.

می‌توان به طهارت و پاکی، ازدواج با محارم، اعتقاد به گرزمان، جایز نبودن تعدد زوجات، تحریم طلاق، ظهور منجی و ثنویت اشاره کرد.

در کنار این موارد، منابع آورده‌اند رهبر شورش سرخ‌جامگان که در ۱۸۰ ه.ق. در گرگان روی داد، یک مانوی بوده است.^۱ اشپولر نیز بر این نظر است که شورش بابک از جانب مانویان صورت گرفته است.^۲ آشیان ذکر است که در بین عقاید خرمدینان، عقایدی وجود دارد که می‌توان آن‌ها را با عقاید مانویان مقایسه کرد. عقایدی چون آزار نرساندن به حیوانات و گیاهان، تناسخ ارواح و سرنوشت روان پس از مرگ، از شباهت بین عقاید این دو دین خبر می‌دهند. اثبات این موضوع که خرمدینان ادامه‌مزدکیان پیش از اسلام بوده‌اند، وجود اندیشه‌های مزدکی در بین ایشان را اثبات می‌کند. با بررسی دقیق عقاید خرمدینان، می‌توان همانندی‌هایی میان برخی از اندیشه‌های خرمدینان و اندیشه‌های موجود در دین مزدکی پیدا نمود. از جمله موارد شباهت بین اندیشه‌های این دو، می‌توان به اشتراک در مال و ناموس؛ آزار نرساندن به مردم؛ محبت و مهمان‌نوازی؛ لذت‌جویی و اعتقاد به وجود همیشگی پیامبران اشاره کرد. در ادامه به بررسی هر کدام از این اندیشه‌ها در بین خرمدینان و ادیان مربوطه می‌پردازیم تا از شباهت موجود بین عقاید ایشان آگاه شویم.

۳-۱- گاوکشی

در دین مهر آغاز آفرینش و هستی با کشتن گاو شروع شد. بابک هم آغاز رهبری و زندگی زناشویی خود را با کشتن گاو شروع کرد. علاوه بر این، عناصر مشترکی بین جشن «میتراکانا»^۳ در روم و جشن ازدواج بابک و آغاز رهبری او وجود دارد. از بین این موارد اشتراک می‌توان به

۱. طبری، جلد ۸، ص ۲۶۶.

۲. اشپولر، جلد ۱، ص ۳۸۰.

کشتن گاو و خوردن از گوشت آن، پهن کردن پوست گاو روی زمین - در خرمدینان - و روی میز - در دین مهر - و خوردن نان و شراب اشاره نمود.

همان‌طور که پیش از این ذکر شد، زن جاویدان پس از مرگ شوهرش، نه تنها بابک را به رهبری خرمدینان منتصب نمود، بلکه در مراسمی با او ازدواج کرد. بر اساس آنچه در منابع آمده است، خرمدینان در طی این مراسم به دستور بابک، گاو را کشته، پوستش را روی زمین پهن کرده و بر روی آن پوست شراب گذاشتند. آنان سپس تکه نان‌های خود را در شراب خیس کرده و تناول کردند. از دیگر کارهایی که خرمدینان در این مراسم انجام دادند، آن بود که با بابک بیعت نموده، دستان او را بوسیدند و از گوشت حیوان قربانی شده، تناول کردند.^۲

شبهه همین موارد در دین مهری نیز وجود داشت. در سراسر آسیای صغیر جشنی موسوم به میتراکانا یا «مهرگان»^۳ برگزار می‌شد و در طی آن جشن، قربانی‌های مجللی صورت می‌گرفت.^۴ مهرپرستان در اثنای این جشن‌ها، که هر ساله در شانزده مهر برگزار می‌شد، گاو را ذبح کرده و پس از عزاداری، از گوشت گاو و خون او تناول می‌کردند. از نظر آنان خوردن گوشت و

۱. اشیولر معتقد است که بابک در این مورد متأثر از عشای ربانی مسیحیان بوده است (تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، جلد ۱، ص ۳۶۸) مراسم عشای ربانی مسیحیان (Eucharis) با دعا، سرود و نیایش آغاز می‌شد و پس از خواندن کتاب مقدس، بخش اصلی مراسم؛ یعنی قربانی مقدس و تناول عشای ربانی اجرا می‌شد. مسیحیان در این مراسم نان و شراب را که نمادی از گوشت و خون مسیح بود، تناول می‌کردند. این مراسم از شام آخر مسیح ریشه گرفته است، شامی که مسیح پیش از دستگیری‌اش همراه با حواریون در اورشلیم تناول نمود. عیسی در این مراسم نان و شراب را با بدن و خون خویش یکی دانست. مسیحیان معتقدند که مسیح در مراسم عشای ربانی حضور دارد، اما در چگونگی حضور وی دچار اختلاف شده‌اند (ر.ک. ناردو، دان، پیدایش مسیحیت، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران، ققنوس، ۱۳۸۵، ص ۵۱؛ هاروی، کاکس، مسیحیت، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۷۸، ص ۱۱۳؛ وورست، رابرت ای. وان، مسیحیت از لا به لای متون، مترجمان جواد باغبانی و عباس رسول‌زاده، قم، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۴، ص ۷۴).

۲. ابن‌ندیم، ص ۴۰۷.

3. Mihragān.

۴. ورمازرن، ص ۲۵.

خون گاو نه تنها به آنان نیروی جسمانی می‌داد، بلکه روان آنان را نیز تصفیه می‌کرد.^۱ آنان همچنین در هنگام قربانی برای خدایان خود، شراب موسوم به هئومه می‌نوشیدند.^۲

علاوه بر این، برخی تصاویر به جا مانده از دین میترا در روم، میترا و مریدان او را نشان می‌دهند که روی پوست گاو خوابیده‌اند؛ به این معنی که می‌خواهند نیروی سحرآمیز گاو مقدس را به خود جذب کنند. روی میز کنار آنان نیز تصاویر نان، میوه و ماهی خودنمایی می‌کند.^۳ برخی سنگ‌نگاره‌ها نیز میترا را نشان می‌دهند که همراه با خدای خورشید، با شاخ‌هایی در دست برای غذا خوردن نشسته‌اند و میز جلو آن‌ها با پوست گاو نر پوشیده شده و روی آن، یک سه‌پایه با چهار قرص نان وجود دارد.^۴

وجود شراب در مجلس خرمدینان و هئومه در مجلس مهربان، تناول گوشت و نان در خرمدینان و تناول گوشت در بین مهربان و وجود چهار قرص نان در تصاویر به جا مانده از آنان، از همانندی‌های بین این دو خبر می‌دهند.

۳-۲- جنگجویی

از زمانی که بابک رهبری خرمدینان را به دست گرفت، شرایط حاکم بر خرمدینان به کلی فرق کرد. همان‌طور که پیش از این بیان شد، بابک خونریزی، جنگجویی و خشونت را در میان خرمدینان رواج داد. اگر چه پیش از ظهور بابک نیز خرمدینان چندین بار شورش کرده بودند و به اعمال نظامی دست زده بودند، اما این شورش‌ها و جنگ‌ها از زمان بابک گسترش بیشتری یافت. مسعودی (متوفی ۳۴۴ ه.ق.) در تأیید این موضوع خاطرنشان کرده است که خرمدینان پیش از ظهور بابک قدرتی نداشتند و بابک آنان را به شمشیر و خنجر مسلح کرد.^۵ ابن‌ندیم (۳۸۵-۲۹۸ ه.ق.) نیز آورده است که از زمان رهبری بابک، جنگ، قتل و غارت در میان

۱. همو، ص ۱۲۳.

۲. کریستن‌سن، ص ۱۴.

۳. ورمازن، ص ۱۲۱.

۴. مرکلباخ، ص ۱۴.

۵. مقدسی، جلد ۶، ص ۱۱۶.

خرمَدینان رواج یافت. وی در ادامه آورده است که در حالی که جنگ، قتل، غارت، تصرف اموال، کشتن و مثله نمودن دیگران در بین خرمَدینان شایع نبود، بابک چنین کارهایی را مجاز دانست.^۱

جنگجویی و مبارزه بر ضد شرور از ویژگی‌های بارز آیین مهرپرستی است. آیین مهر در حکم یک خدمت نظامی است و از نظر این دین، زندگی در این جهان خاکی، نبردی است که در راه خدای مهر انجام می‌شود.^۲ این مبارزه با اصل ثنویت که در این آیین وجود دارد، در ارتباط است. بر اساس اصول آیین مهر، بالاتر از همه چیز زروان یا زمان بیکرانه قرار دارد و پس از او به ترتیب آسمان، زمین، اقیانوس و خدایان دیگر قرار دارند. در این آیین، اهوره‌مزدا عنصر خیر و اهریمن عنصر شر تلقی می‌شود و اهوره‌مزدا وظیفه دارد با اهریمن و مخلوقات اهریمنی بجنگد و آن‌ها را با صاعقه خود از میان بردارد. مهر نیز در حمایت از اهورمزدا، همواره با عناصر شر می‌جنگد و از نیکی‌های خلقت و آنچه مربوط به اهوره‌مزداست، حمایت می‌کند. بیش از این گفته شد که مهر خدای جنگ است؛ اوست که جنگ را برمی‌انگیزد و به جنگاوران در صحنه نبرد یاری می‌رساند. مهر که لقب جنگاور دارد به پیروان خود تلقین می‌کند که مبارزان سوگندخورده‌ای در راه خدمت به حقیقت باشند.^۳

علاوه بر این، یکی از مراحل تشرف به دین مهری سرباز نام دارد. رهرو در این مقام برای ستیز و مبارزه با بدی آماده می‌شد و با روحیات جنگی تربیت می‌شد.^۴ پس از اینکه رهرو این مرحله را پشت سر گذاشت، بر پیشانی‌اش مهری زده می‌شد و وی از آن پس، عضوی از سپاه میترا شناخته می‌شد که باید پاک، وفادار، شجاع، صادق و پایبند به عهد باشد، با دروغ مبارزه کند و در مقابل حملات شر مانند وسوسه‌ها، ناپاکی‌ها، و بی‌عدالتی‌ها بایستد. همان‌طور که می‌بینیم در دین مهری به رهروان آموزش داده می‌شد که جنگجو باشند و در راه نیکی‌ها بجنگند.

۱. ابن‌ندیم، ص ۴۸۰.

۲. ورمازن، ص ۳۵.

۳. ولی، وهاب؛ میترا، بصری، جلد ۳، صص ۹۵-۹۷.

۴. کومون، فرانتز، دین مهری، ترجمه احمد آجودانی، تهران، ثالث، ۱۳۸۶، صص ۲۲-۲۴، ۱۶۳-۱۶۵.

این مسئله که بابک نیز بلافاصله پس از به دست گرفتن رهبری خرمدینان، به جنگ و خونریزی روی آورد، ما را به یاد رهروان دین مهری می‌اندازد.

۳-۳- طهارت و پاکی

از جمله آنچه به خرمدینان نسبت داده شده، اندیشه ایشان در باب پاکی و ناپاکی است.^۱ از جزئیات این اندیشه در بین خرمدینان چیزی بیان نشده است و ما هیچ نشانه‌ای نداریم که ثابت کند خرمدینان در این اندیشه متأثر از کدام دین ایرانی بوده‌اند، اما چون مقید بودن به آداب طهارت، در بین زردشتیان بیش از پیروان سایر ادیان مطرح بوده است، به طوری که قسمت بیشتر *وندیداد* یا متون دیگر زردشتی به همین موضوع اختصاص یافته است، به نظر می‌رسد خرمدینان در این مورد، تحت تأثیر اندیشه‌های زردشتی قرار داشته‌اند. برای درک بیشتر این موضوع، به بررسی عقیده طهارت و پاکی در بین زردشتیان می‌پردازیم.

از مطالب موجود در *اوستا* و متون پهلوی چنین برمی‌آید که نزد زردشتیان قوانین طهارت و پاکی جایگاه بسیار والایی را به خود اختصاص داده است. گستره قوانین مربوط به طهارت و پاکی در این دین، از زمان کودکی تا لحظه‌ای ایست که فرد جان خود را از دست می‌دهد. در دین زردشتی این قوانین شامل موضوعات گوناگون می‌شود؛ از پاک بودن لباس گرفته (دینکرد پنجم، ۱۲: ۷) تا شستن کودک هنگامی که به اندام‌های بدن خود واقف شد (شایست ناشایست، ۲: ۱۰۵). بر اساس این قوانین، هر زردشتی موظف است، دستان خود را هر روز پس از بیدار شدن از خواب، پیش از غذا خوردن، هنگام نیایش کردن و هنگام به دست گرفتن «برسم»^۲ بشوید (دینکرد پنجم، ۱۲: ۷).

هیرنسا پلیدی‌هایی است که از تن آدمی جدا می‌شود؛ مانند ناخن، مو، چرک، خون و چیزهای دیگر. از آنجا که هیرنسا نیز باعث آلودگی و ناپاکی می‌شود، زردشتیان موظفند قوانین

۱. مقدسی، جلد ۴، ص ۳۱.

۲. برسم که از شاخه‌های نازک درخت انار یا گز تهیه می‌شود، توسط موبد ضمن خواندن *اوستا* از درخت‌ها چیده می‌شود. این شاخه‌های چیده شده به تعداد معین به هم بسته می‌شوند و در مراسم دینی به کار می‌روند. شایان ذکر است که در کنار این برسم‌های نباتی، برسم‌های نیز وجود دارند که از فلز ساخته می‌شوند (آذرگشسب، ص ۲۶۵).

خاصی را در رابطه با آن‌ها رعایت کنند. از این رو، آنان هنگام شانه زدن به مو، کوتاه کردن مو و گرفتن ناخن، باید مراقب باشند تا چیزهای پاک را با آن‌ها آلوده نکنند (سد در، در ۴۱؛ وندیداد، فرگرد ۱۷: ۴).

اگر بر اثر کشیدن دندان، قدری خون وارد حلق و معدۀ زردشتیان شود، ناپاک می‌شوند. این موضوع شامل حال موبدان زردشتی نیز می‌شود. زن دشتان^۱ نیز در دوران عادت ماهیانه خود^۲ ناپاک شمرده می‌شود و به همین دلیل، در برخی از خانواده‌های زردشتی، بانوان موظفند در طی این دوران، دور از دیگران و در تنهایی به سر برند و با دیگران ارتباطی نداشته باشند.^۳ در متون زردشتی به دلیل آلوده بودن چنین زنی، آمده است که از زن دشتان باید دوری کرد (صد در نثر، در ۴۱) و به اندازه سه گام از او فاصله گرفت (همان، در ۱۱؛ وندیداد، ۱۶: ۱۷).

زن در این زمان، موظف است از نگاه کردن به آتش، نزدیک شدن به آن و لمس آن خودداری کند؛ همچنین باید از نگاه کردن به آب و خورشید و رفتن به زیر باران خودداری ورزد و با پای برهنه روی زمین راه نرود. وی همچنین نباید با دست برهنه چیزی بخورد (صد در نثر، در ۶۸). لباس چنین زنی نیز به شدت ناپاک است و در صورتی امکان دوباره پوشیدن چنین لباسی وجود دارد که سه بار با «گومیز»^۴ شسته شود و به مدت سه ماه در مقابل نور خورشید قرار گیرد (شایست ناشایت، ۲: ۹۶-۹۸).

جسد نیز ناپاک به شمار می‌رود. هر چه انسان در دوران حیات خود، خوب‌تر باشد، جسدش ناپاک‌تر است؛ زیرا دیوان بیشتری برای نابودی جسد به آن حمله می‌کنند. رسم است هنگامی که شخصی می‌میرد، چندین بار سگی را بر بالای جسد او می‌برند تا به جسد خیره

1 . *Daštān*.

2 . *Daštān-māh*.

۳. در وندیداد آمده است که چنین زنی را باید به دشتانستان (*Daštānistān*) انتقال داد، دشتانستان باید دیوارهایی بلند داشته باشد تا نگاه زن دشتان به آتش نیفتد و کف آن از هر گیاه و بوته‌ای خالی و با خاک خشک پوشیده باشد تا گیاهان و زمین بر اثر تماس با او آلوده نشوند. علاوه بر این، بر اساس دلیلی که گفته شد، مسیری که زن را از آنجا به دشتانستان می‌برند نیز، باید از هرگونه گیاه و بوته‌ای خالی باشد (وندیداد، فرگرد ۱۶: ۴-۱).

۴. *Gaomez*: ادرار تقدیس شده گاو.

شود؛ اعتقاد بر این است که نگاه سگ به جسد مرده، باعث متوقف شدن و دور شدن دیوان از جسد می‌شود.^۱ از آنجا که به دلیل حرمت و تقدیس زمین، زردشتیان مجاز نیستند مردار و ناپاکی‌ها را در زمین دفن کنند (صد در بندهش، در ۷۵) بنابراین، باید از دفن جسد در زمین خودداری کنند؛ زیرا با این کار، زمین را ناپاک و آلوده می‌کنند.^۲

در مورد آب نیز قوانینی وجود دارد که زردشتیان موظفند آن‌ها را رعایت کنند. آنان نباید آب را بیهوده دور بریزند و یا اینکه آب را روی دیوار ریزند. بنا بر متون پهلوی، اگر کسی هنگام شب به آب بی‌حرمتی کرده و آن را روی زمین بریزد، عمل بسیار نکوهیده‌ای مرتکب شده و با این کار موجب آستن شدن دیوان می‌شود. چنین کسی اگر چاره‌ای جز ریختن آب ندارد، می‌بایست پیش از انجام این کار، دعا بخواند (صد در بندهش، در ۷۸). علاوه بر این، تأکید شده که هیچگاه آب را بر زمینی که مرداری در آن افتاده، نریزند (وندیداد، ۶: ۱-۷). به آنان دستور داده شده که اگر مردار انسان یا حیوانی را در آب دیدند، کفش و لباس خود را درآورند و مردار را از آب خارج کنند (وندیداد، ۶: ۲۶-۳۵).

زردشتیان باید در طول زندگیشان خود را از تمام ناپاکی‌ها و پلیدی‌ها حفظ نمایند. آنان در صورت ناپاک شدن موظفند در طی چندین مراسم، خود را از آلودگی‌ها پاک کنند. در دین زردشتی، بر اساس شدت و ضعف آلودگی فرد، مراسمی برای پاک شدن وجود دارد. ساده‌ترین مراسمی که زردشتیان برای طهارت انجام می‌دهند، این است که شخص پاکی ظرفی از آب بر

1.Sagdid

۲. از آنجا که دفن جسد در زمین، موجب آلودگی زمین می‌شود، زردشتیان جسد را بر روی تخته‌سنگی بر بالای برجی که «دخمه» نام دارد، قرار می‌دهند تا طعمه لاشخورها و کرکس‌ها شود. علاوه بر این، برای اینکه امکان آلودگی و پلیدی را به حداقل برسانند، پاها و موهای مرده را با کمک سنگ و سرب، روی زمین چنان محکم می‌کنند تا لاشخورها و کرکس‌ها، استخوان‌های جسد را در آب یا کنار درختان نیندازند. هر چند پس از اینکه لاشخورها جسد را خوردند، تنها استخوان باقی می‌ماند که آن‌ها را داخل استودان می‌گذارند (ر.ک. وندیداد، فرگرد ۶: ۴۴-۵۱؛ بویس، مری و دیگران، جستاری در فلسفه زردشت، ترجمه سعید زارع و دیگران، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۸، ص ۱۷۲).

بدن شخص ناپاک بریزد. موبدان این عمل را با خواندن *اوستا*، خواندن «نیرنگ»^۱ همراه با خاکستر آتش مقدس و گومیز به شخص ناپاک انجام می‌دهند.

یکی دیگر از مراسمی که زردشتیان برای پاکی و طهارت انجام می‌دهند، «سی‌شور»^۲ نام دارد. این مراسم در سه مرحله و با هدف پاک نمودن شخص از ناپاکی‌ها و آلودگی‌های بزرگ صورت می‌گیرد. «برش‌نوم»^۳ نیز از دیگر مراسمی است که برای طهارت انجام می‌شود. بر زردشتیان است که برای پاک شدن از پلیدی‌های بزرگ مراسم برش‌نوم را انجام دهند (روایت امید اشوهیستان، ص ۷۵؛ صد در نشر، در ۳۶).

از دیگر مراسمی که برای طهارت افراد به کار می‌رود، «پادیاب»^۴ و «ناهم»^۵ است. در مرحله پادیاب، فرد ناپاک ابتدا اهوره‌مزدا را می‌طلبد و اشم و هو می‌خواند و سپس صورت، دست‌ها و پاهای خود را می‌شوید و کستی خود را باز و بسته می‌کند. مرحله ناهم نیز مانند پادیاب آغاز می‌شود، با این تفاوت که در این مرحله حضور موبد الزامی است. در طی این مراسم، فرد برگ اناری را می‌جود و سپس گومیز می‌نوشد و پس از توبه کردن،^۶ به حمام می‌رود.^۱

۱. Nērang: ادرار تقدیس شده گاو. نیرنگ در اینجا به معنی گومیز آمده است، اما در کنار این معنی بسیاری از نیایش‌های کوتاه در دین زردشتی نیرنگ نامیده می‌شوند؛ مانند نیرنگ آتش، نیرنگ کشتی بستن و غیره.

۲. Si-šuy/Si-šur: به معنای سی بار شستن است.

۳. Barešnūm: این مراسم، مهم‌ترین و بزرگ‌ترین مراسم طهارت به شمار می‌رود که نه شبانه‌روز به طول می‌انجامد و به همین دلیل به آن (Noshva) یا نه شبه می‌گویند. در طی این مراسم، تک تک اندام‌های بدن به دقت ابتدا با گومیز گاو و سپس با آب شسته می‌شوند (شایست ناشایست، فصل ۲، یادداشت‌های ۵۳). در *وندیداد* در توصیف این مراسم آمده است که این مراسم نه تنها فرد آلوده را پاک می‌کند، بلکه درهای بهشت را نیز به روی او می‌گشاید (وندیداد، فرگرد ۹). هر چند باید اشاره کرد که امروزه موبدان مراسم برش‌نوم را انجام نمی‌دهند و اغلب خود زردشتیان اقدام به انجام این کار می‌نمایند (شایست ناشایست، فصل ۱۲، یادداشت‌های ۴۳).

۴. Padyab: این واژه در *اوستا* پیتی‌یاب و در پهلوی پاتیاب یا پادیابو Pâtyâw / Pâtyâwi خوانده می‌شود (ر.ک. دوستخواه، جلد ۲، ص ۹۵۴).

5. Nām.

۶. Rāt: توبه در دین زردشتی بسیار حائز اهمیت است و اجرای روزانه آن جهت رهایی روح از عذاب یک فریضه مسلم است. اگر فردی نتواند هر روز توبه لفظی را اجرا نماید در آن صورت باید از کس دیگری بخواهد تا آن را از جانب او انجام دهد (ر.ک. روایت امید اشوهیستان، یادداشت‌های ص ۲۲۲).

۳-۴- ازدواج با محارم

مورخان زیادی در منابع خود، به وجود رسم ازدواج با محارم در بین خرمدینان اشاره کرده‌اند.^۲ علاوه بر این، همان‌طور که پیش از این ذکر شد، خرمدینان در سال ۵۳۷ ه.ق. به اسماعیلیه پیوستند و خود را پارسیان نامیدند. آنان در این زمان به بیان بخشی از عقاید خود پرداختند و یکی عقایدی که مطرح کردند، رسم ازدواج با محارم بود. آنان بر این باور بودند که دختران بر پدر و برادر خود حلال هستند و ازدواج با بیگانگان موجب دوزخی شدن می‌شود.^۳

منع ازدواج با بیگانگان در دین زردشتی نیز وجود دارد. به زردشتیان توصیه شده که از بین خویشاوندان خود زن بگیرند تا زندگیشان تداوم یابد؛ از نظر آنان، کسانی که دختر خود را به ازدواج پسر بیگانه‌ای درآورند و برای پسر خود زن بیگانه‌ای انتخاب نمایند، زیانکارترین آفریدگان اهوره‌مزدا هستند؛ چرا که با انجام چنین کاری در واقع نسل خود را تباه کرده‌اند.^۴ علاوه بر این، از نگاه زردشتیان، برون‌همسری کار درستی نیست؛ چرا که ممکن است به یک سنت تبدیل شود و موجب گرایش یک زردشتی به دین دیگری شود.^۵ در مورد مزایا و ثواب انجام ازدواج با محارم به طور مفصل در فصل سیاه‌جامگان سخن گفته‌ایم.

۳-۵- اعتقاد به گرزمان^۶

منابع آورده‌اند که خرمدینان به بهشتی به نام گرزمان اعتقاد داشتند و بر این باور بودند که این بهشت در آسمان وجود دارد. اعتقاد آنان به گرزمان، بیانگر تأثیرپذیری آنان از دین زردشتی

۱. دوشن گیمن، صص ۱۵۲-۱۵۳.

۲. ابن‌اثیر، جلد ۶، ص ۳۲۸؛ ابن‌تغری، ص ۲۳۸؛ خواندمیر، ص ۲۶۳؛ دوشن گیمن، ص ۴۴۰. در برخی دیگر از منابع آمده است که ابومسلمیه که فرقه‌ای از خرمدینان است معتقد به ازدواج با محارم بودند (ر.ک. نوبختی، ص ۴۲؛ نشوان حمیری، ص ۱۶۰).

۳. کاشانی، صص ۱۸۸-۱۸۹.

۴. متن‌های پهلوی، ص ۱۴۸.

۵. دوشن گیمن، ص ۱۷۵.

۶. این واژه در *اوستا* به صورت *گرودمان* (Garō-dəmāna) و *گرومنان* (Garō-nmāna) آمده و صورت پهلوی آن *گروتمان* است (ر.ک. دوستخواه، جلد ۲، ص ۱۰۴۱).

است؛ چرا که این اعتقاد در دین زردشتی نیز وجود دارد. بنا به متون پهلوی، زردشت به هواداران خود وعده می‌دهد که به دلیل کردار نیک خود به گرزمان خواهند رفت؛ جایی که از ابتدا جایگاه اهوره‌مزدا، امشاسپندان و دیگر مینویان بوده است (یسنا ۵۱: ۱۵؛ اردیبهشت‌یشت؛ *وندیداد*، ۱۹: ۳۲). در توصیف این بهشت آمده است که گرزمان خوشبو، فراخ و پر از آسایش و نیکی است (دینکرد پنجم، ۳: ۸) و روان مردگان در آنجا به آرامش دست می‌یابند (یسنا ۱۶: ۷). در گرزمان از پیری، مرگ، غم و ترس خبری نیست و پرهیزگاران در آنجا همواره شاد و خرم هستند. علاوه بر این، همواره بادهای خوشبو به سمت آنان می‌وزد و هیچگاه از بودن در آنجا سیر نمی‌شوند (مینوی نبرد، ۶: ۸-۱۷). در ادامه برای درک بهتر گرزمان در دین زردشتی، آن را بر اساس *اوستا* و متون پهلوی مورد بررسی قرار می‌دهیم.

بر اساس متون پهلوی، سرنوشت انسان در آخرت، بر حسب اعمالی که در این دنیا انجام داده، مشخص می‌شود. پس از مرگ یک زردشتی، روانش در روز چهارم پس از مرگ، برای داوری به سوی «پل چینود» رهسپار می‌شود و در آنجا سرنوشت نهایی وی رقم می‌خورد. بر این اساس، اگر روان متوفی، نیکوکار شناخته شود، می‌تواند در نهایت خوشی و راحتی از پل عبور کند و وارد بهشت شود. در غیر این صورت، از میان پل تیز و باریک به اعماق جهنم فرو می‌افتد و متناسب با گناهانش در دوزخ می‌ماند (*روایت امید اشوهیشتان*، ص ۲۲۹). چنین فردی در اولین گام، به جایگاه اندیشه بد، در دومین گام به جایگاه گفتار بد، در سومین گام به جایگاه کردار بد و در چهارمین گام به تیرگی بی‌پایان یا دوزخ روانه خواهد شد (هادخت نسک، فرگرد ۳). روان در دوزخ خود را در فضایی تاریک، تنگ، بدبو و پر از بدی می‌یابد. تاریکی مطلق در آنجا حکمفرماست. بخشی از دوزخ به حدی بدبوست که از شدت تعفن آن دوزخیان به خود می‌لرزند و به زمین می‌افتند، بخش دیگر آن از شدت سردی به برف و یخبندان شبیه است و بخشی دیگر از شدت داغی به سوزان‌ترین آتش مانند شده است. در بخش‌های دیگر دوزخ،

۱. کاشانی، ص ۱۸۹.

۲. Chinvat bridge: این پل در *اوستا* به صورت (Chinvat peretu) و در پهلوی به صوتو (chinvat pūhl) آمده است (ر.ک. عقیقی، ص ۴۹۵).

حیوانات موذی درست مانند سگان، بدن گناهکاران را پاره پاره می‌کنند. روان در آنجا مورد تمسخر و استهزاء اهریمن و دیوان قرار می‌گیرد و به دلیل گناهایی که از وی سر زده است، متحمل عذاب‌های گوناگون خواهد شد (دینکرد پنجم، ۸: ۱-۷؛ مینوی خرد، ۶: ۲۰-۳۱).

کسی که گناه و ثوابش برابر باشد، به «همستگان»^۱ یا برزخ که بین زمین و ستاره‌پایه قرار دارد و در آنجا غیر از سرما و گرما، چیز دیگری وجود ندارد، رانده می‌شود (مینوی خرد، ۶: ۱۸-۱۹) و کسی که اعمال نیکش بیشتر از اعمال بدش باشد، به بهشت خواهد رفت (همان، ۱: ۱۳-۱۵). بر اساس متون پهلوی، روان پرهیزگاران پس از مرگ، طبقات آسمان را پشت سر می‌گذارند تا وارد بهشت گرزمان شوند. در دین زردشتی، بهشت چهار طبقه دارد و این طبقات به ترتیب ستاره‌پایه، ماه‌پایه، خورشیدپایه و گرزمان نام دارند. اندیشه نیک در ستاره‌پایه، گفتار نیک در ماه‌پایه، کردار نیک در خورشیدپایه و روشنی بی‌پایان در گرزمان قرار دارد (همان، ۶: ۸-۱۷). روان پرهیزگار در اولین گام به اندیشه نیک،^۲ در دومین گام به گفتار نیک،^۳ در سومین گام به کردار نیک^۴ و در چهارمین گام به روشنی بی‌پایان و پر از خوشی قدم می‌گذارد (هادخت نسک، ۲: ۳۳-۳۴). در آنجا ایزدان و امشاسپندان به دیدار او خواهند آمد، بهترین غذاها برای او آورده می‌شود و او تا ابد در خوشی کامل در جوار ایزدان، امشاسپندان و مؤمنان در گرزمان به سر خواهد برد و اوقات خوشی را در آنجا سپری خواهد کرد (مینوی خرد، ۱: ۱۴۵-۱۵۷).

۳-۶- نفی تعدد زوجات

از دیگر اعتقادات خرمدینان جایز نداشتن تعدد زوجات بود. آنان بر این باور بودند که داشتن دو زن در آن واحد مجاز نیست و کسانی که چندین زن داشته باشند، راهی دوزخ خواهند شد.^۵ اندیشه جایز نبودن تعدد زوجات در دین زردشتی نیز وجود دارد. هر چند اغلب متون پهلوی

1. Hmēstagān.
2. Hmat.
3. Hūxt
4. Huwaršt.

۵. کاشانی، ص ۱۸۹.

در مورد تک‌همسری سکوت کرده‌اند،^۱ اما از مضمون *اوستا* چنین بر می‌آید که در این دین اصل بر تک‌همسری بوده است، به عنوان مثال در *اوستا* (یسنا ۱۱: ۱؛ هادخت نسک، فرگرد ۲: ۱۸؛ همان، فرگرد ۳) زن به صورت مفرد به کار رفته است و این مسئله به تک‌همسری اشاره دارد.^۲

در دین زردشتی تعدد زوجات مذموم بوده و زردشتیان نمی‌توانستند به راحتی زن دومی برای خود اختیار کنند. یک مرد زردشتی در صورتی مجاز بود زن دوم داشته باشد که زن سابقش در گذشته باشد و یا اینکه بیمار، مجنون و زناکار باشد. ناتوانی زن در فرزندآوری و انجام امور خانه را نیز باید به این موارد افزود.^۳ مردی که هیچکدام از شرایط مذکور را برای ازدواج مجدد نداشت، حق انجام چنین کاری به وی داده نمی‌شد.

این مسئله بیانگر این است که در دین زردشتی اصل بر تک‌همسری بوده و فقط در شرایط خاصی اجازه داشتن زن دوم به زردشتیان داده می‌شده است. البته باید اشاره داشت که با روی کار آمدن ساسانیان تغییر عمده‌ای در رسم و سنت زردشتیان در این باره به وجود آمد و در این دوره تعدد زوجات در میان زردشتیان رایج شد. به طوریکه هر مردی مجاز بود بسته به میل و بنیه مالی خود، زنان متعددی اختیار کند.^۴

۱. آذرگشسب، ص ۱۷۶.

۲. آذرگشسب، ص ۱۷۶.

۳. شاهرخ، صص ۱۲۵-۱۲۶؛ سروشیان، جمشید، *فرهنگ بهدینان*، مقدمه ابراهیم پورداود، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، فرهنگ ایران زمین، ۱۳۳۵، صص ۲۱۵-۲۱۷؛ آذرگشسب، ص ۱۷۵.

۴. در دوره ساسانیان مردی که به او اجازه ازدواج مجدد داده می‌شد، می‌توانست یک پادشازن (*Pādxšāy-Zanīh*) و یک چگرزن (*Čagar-Zanīh*) داشته باشد. باید اشاره کرد که تمایز و تفاوت آشکار و واضحی بین حقوق این دو زن وجود داشت. گاه مردی می‌توانست دو پادشازن داشته باشد؛ این امر در صورتی امکان داشت که پادشازن اولی نازا باشد. در این دوره، در کنار ازدواج با پادشازن و چگرزن، نوعی از ازدواج به نام «ازدواج استقراضی» نیز در بین زردشتیان وجود داشت. در این نوع ازدواج که با هدف خیرخواهی صورت می‌گرفت، شوهر حق داشت زن اصلی خود را، به طور موقت به همسری مرد دیگری درآورد. شوهر می‌توانست این کار را حتی بدون رضایت زن خود انجام دهد (ر. ک. *روایت امید اشوهیشتان*، ص ۴۸؛ بارتمله، کریستیان، *زن در حقوق ساسانی*، ترجمه ناصرالدین صاحب‌الزمانی، بنگاه مطبوعاتی عطایی، صص ۲۰-۲۳؛ *مادیان هزار دادستان*، صص ۲۴-۲۸؛ ۲۸-۳۷، یادداشت‌های ص ۱۰۴؛ کریستن‌سن، ص ۲۳۳، ۲۳۹)

۳-۷- تحریم طلاق

منابع آورده‌اند که یکی از اندیشه‌هایی که خرم‌دینان در زمان پیوستن به اسماعیلیان تبلیغ می‌کردند، اندیشه جایز نبودن طلاق بوده است.^۱ همان‌طور که پیش از این ذکر شد، آنان در هنگام تبلیغ اندیشه‌های خود، خود را پارسیان معرفی کرده و اندیشه‌های خود را زردشتی می‌دانستند. این مسئله بیانگر این است که آنان غالب اندیشه‌های‌شان را زردشتی می‌دانستند. برای اینکه از جایز بودن یا نبودن طلاق در دین زردشتی و ارتباط یا عدم ارتباط این اندیشه با این دین، آگاهی یابیم به بررسی بحث طلاق در دین زردشتی می‌پردازیم.

در دین زردشتی طلاق دادن جایز نیست و زن و مرد نمی‌توانند پس از ازدواج، به سادگی از هم جدا شوند. هر چند در دوره‌هایی طلاق در بین زردشتیان در شرایط عادی صورت می‌گرفت، ولی به تدریج با محدود شدن اختیارات زوج در مورد طلاق، این امر به کلی ممنوع و در شرایط خاصی امکان‌پذیر شده است.^۲ بر اساس متون پهلوی، مرد در صورتی می‌تواند زن خود را طلاق دهد که زنش مرتکب زنا یا محصنه شود و یا گناهان دیگری چون جادوگری و عدم تمکین، از او سرزند. علاوه بر این، اگر زن دشتان قاعدگی خود را از شوهرش پنهان کند و با این کار باعث شود شوهر ناخواسته به وی نزدیک شود، به طلاق محکوم می‌شود^۳ (روایت امید اشوهیستان، ص ۴۵).

بر اساس کتاب *مادیان هزار دادستان*، تقاضای طلاق هر یک از زوجین در محکمه پذیرفته می‌شود، ولی دادگاه هیچ مردی را بدون رضایت پادشازن و هیچ زنی را بدون رضایت شوهرش طلاق نمی‌دهد. چنین امری تنها در مورد چگرزن ممکن است (فصل ۷:۱).

در دین زردشتی، مرد قبل از اینکه زن خود را طلاق دهد، باید رضایت وی را برای طلاق جلب کند. این مسئله تا حدی اهمیت دارد که اگر مردی زن خود را بدون رضایت وی طلاق

۱. کاشانی، ص ۱۸۹.

۲. *مادیان هزار دادستان (هزار رأی حقوقی)*، گردآورنده فرخ‌مرد بهرامان، مقدمه، ترجمه، آوانوشت متن پهلوی، یادداشت‌ها، واژه‌نامه و پژوهش سعید عربان، تهران، نشر علمی، ۱۳۹۲، یادداشت‌های ص ۱۰۳.

۳. بارتمله، ص ۳۸.

دهد، گناهکار تلقی می‌شود. با این همه، هر چند رضایت زوجین، یکی از شرایط لازم برای طلاق به شمار می‌رود، اما شرط کافی برای طلاق نیست. بنابراین، حتی اگر زوجین برای جدا شدن از هم، رضایت داشته باشند، اما دادگاه علل و اسباب را برای طلاق گرفتن کافی نداند، حکم به جدایی زوجین نمی‌دهد (فصل ۷:۲).

در طلاقی که با رضایت زن صورت می‌گیرد، زن حق ندارد اموالی را که مرد در زمان ازدواج به او داده، نزد خود نگه دارد. در عوض، اگر طلاق بدون رضایت زن صورت گیرد، زن می‌تواند همه اموال یا قسمتی از آنها را نزد خود نگهدارد (فصل ۷: ۸-۹). پس از اینکه زن از شوهر خود طلاق گرفت، تا زمان ازدواج مجدد، تحت سرپرستی اولیای خود قرار می‌گیرد.^۱

۳-۸- ظهور منجی

خرمدینان اعتقاد داشتند که در آینده یک منجی برای نجات آنان خواهد آمد و ایشان با ظهور وی اعتبار و نفوذ زیادی به دست خواهند آورد. آنان همچنین اعتقاد داشتند که گوهر، دختر ابومسلم، ۵۰۰ سال است که مخفی شده و منتظر بودند تا وی دوباره ظهور کند.^۲

انتظار ظهور کسی که خواهد آمد و جهان را پر از عدل و داد می‌کند، در دین زردشتی نیز وجود دارد. زردشتیان نیز منتظر آمدن منجی هستند که زردشت پیشگویی کرده بود. در دین زردشتی، طول جهان ۱۲ هزار سال است و به چهار دوره سه هزار ساله تقسیم می‌شود. بر اساس متون پهلوی، اهوره مزدا در سه هزار سال اول، عالم روحانی و در سه هزار سال دوم عالم جسمانی را آفرید. در هزاره سوم اهریمن طغیان نمود و مخلوقات اهوره مزدا را تباہ کرد و در هزاره چهارم زردشت ظهور کرد. طبق پیشگویی زردشت پایان جهان نزدیک است و سه موعود زردشتی که به ترتیب ظهور، هوشیدر،^۳ هوشیدرماه^۱ و سوشیانت^۲ نام دارند، خواهند آمد و

۱. کریستن سن، ص ۲۳۳.

۲. مسعودی، جلد ۳، ص ۲۹۳؛ نشوان حمیری، ص ۲۵۱؛ *سفرنامه ابودلف در ایران*، تحقیق ولادیمیر مینورسکی، ترجمه ابوالفضل طباطبایی، تهران، زوار، ۱۳۵۴، ص ۷۴. مادلونگ این مهدی را کودک دانا و یا فردی از نسل دختر ابومسلم می‌داند.

Madelung, Ibid, p 65.

3. Hsīdar

مردمان را در نبرد با بدی رهبری خواهند کرد (مینوی خرد، ۱: ۹۵). نام این سه موعود در فروردین‌یشت به این شکل آمده است: اوخشیت ارت^۳، اوخشیت نمَنگه^۴ و استوت ارت^۵. بر اساس متون زردشتی، این سه موعود از نطفه خود زردشت که در بستر یک دریاچه نگهداری می‌شود، زاده خواهند شد. به این شکل که در پایان جهان، دوشیزه‌ای از خاندان زردشت، با شستشوی خود در آب این دریاچه، از این نطفه آبستن خواهد شد و در موعد معین پسری خواهد آورد که هوشیدر نام دارد. دوباره همین اتفاق تکرار می‌شود و دو موعود دیگر زاده می‌شوند.^۶

بر اساس روایات منعکس شده در متون پهلوی، در زمان ظهور هوشیدر، خورشید به مدت ده شبانه روز بر بالای زمین می‌ایستد. در زمان وی نه تنها دین زردشتی دوباره رواج می‌یابد، بلکه زمین آباد می‌شود و صلح و آشتی در جهان گسترش می‌یابد. در زمان ظهور هوشیدرماه نیز خورشید ۲۰ شبانه روز بر بالای زمین می‌ایستد. او نیز دین زردشتی را دوباره رواج خواهد داد و در زمان او تمام خرفستران نابود می‌شوند و زمین آبادان خواهد شد. پس از وی در زمان ظهور سوشیانت، خورشید ۳۰ شبانه روز بر بالای زمین می‌ایستد و مردگان زنده می‌شوند (صد در بندهش، در ۳۵؛ بندهش، ۱۸: ۲۱۸-۲۲۰).

با توضیحات مذکور، می‌توان احتمال داد که خرمدینان اندیشه ظهور منجی را از زردشتیان گرفته باشند، اما صدیقی معتقد است که هر چند عقیده به ظهور منجی در دین زردشتی مطرح بوده، ولی چون در این دوره، شیعیان در ایران به نشر عقاید خود می‌پرداختند، احتمال دارد که خرمدینان اندیشه ظهور منجی را از شیعیان گرفته باشند.^۷

1. Hšidarmāh
2. Ššiyant
3. Ušyat ereta
4. Uxšyat nemah
5. Atvat ereta.

۶. پورداود، ابراهیم، *سوشیانس موعود مزدیسنا*، تهران، فروهر، ۱۳۸۸، صص ۳-۷.

۷. صدیقی، ص ۲۵۶.

۳-۹- اعتقاد به دو اصل روشنی و تاریکی

روایات برخی منابع از وجود اصل ثنویت در بین خرمدینان خبر می‌دهند.^۱ برخی منابع خرمدینان را شاخه‌ای از دین زردشتی می‌دانند که به ثنویت نور و ظلمت اعتقاد دارند و از نظر آنان، تاریکی محو شدن نور است.^۲ در برخی دیگر از منابع نیز آمده است که خرمدینان بر این باورند که خداوند نور است و ارواح از او به وجود می‌آیند.^۳ در منبعی دیگر نیز آمده خرمدینان از فرق مجوس هستند که خوبی و خیر را از نور و شر و بدی را از ظلمت می‌دانند، آنان همچنین بر این باورند که اصل عالم نور است که بخشی از این نور به تاریکی بدل گشته است.^۴ همان‌طور که می‌بینیم منابع اذعان داشته‌اند که اندیشه ثنویت در خرمدینان متأثر از ثنویت زردشتی بوده است. در ادامه برای روشن شدن بحث ثنویت در دین زردشتی، به بررسی عقیده ثنویت در این دین می‌پردازیم.

در دین زردشتی ثنویت جایگاه بالایی دارد. بنا بر سروده‌های گاهان (۶۰۰-۹۰۰ پ.م) پس از اهوره‌مزدا در جهان دو اصل اخلاقی اِشه^۵ و دروغ^۶ وجود دارد که سپندمینو^۷ و انگره‌مینو^۸ (اهریمن) نمایانگر آن دو می‌باشند. این دو، در اندیشه، گفتار، کردار، باور، خرد و روان مخالف هم هستند و در امور معنوی، اخلاقی، مادی و جسمانی در مقابل هم قرار دارند. به عبارت دیگر، یکی از این دو نیرو نیک و دیگری بد است (یسنا ۳۰: ۳؛ یسنا ۴۵: ۲).

-
۱. شهرستانی، جلد ۱، ص ۲۱۶؛ (وی فقط اذعان داشته که خرمدینان معتقد به دو اصل هستند. سخنی از زردشتی بودن آنان به میان نیاورده است)؛ دوشن گیمن، ص ۴۴۰؛ پطروشفسکی، *تاریخ ایران*، ص ۱۹.
 ۲. مقدسی، جلد ۴، ص ۳۱؛ اسفراینی، ص ۱۳۲.
 ۳. ملطی شافعی، محمدبن‌احمدبن‌عبدالرحمن، *التنبیه و الرد علی اهل الأهواء و البدع*، با مقدمه و تعلیقات محمد زاهدبن حسن کوثری، بغداد، مکتبه مثنی، ۱۳۸۸/۲۹۶۸م، ص ۲۲.
 ۴. نشوان حمیری، ص ۱۴۲.

5. *Aa*
6. *Dauga*
7. *Spontö.mainyav*
8. *Angrö.mainyav*

در دین زردشتی جهان صحنه نبرد بین این دو نیرو است و انسان در گزینش بین این دو نیرو آزاد است. او مختار است که از میان دو راه اشته و دروج یکی را برای خود برگزیند (یسنا ۳۰: ۲). در *اوستا* به زردشتیان توصیه شده که از میان اشته و دروج، اشته را انتخاب کنند. همچنین از آنان خواسته شده که از گروندگان به دروغ، دوری کنند و به کسانی بپیوندند که اشته را انتخاب نموده‌اند. (یسنا ۳۱: ۱۸-۱۹). علاوه بر این، به زردشتیان مژده داده شده که روان کسانی که به اشته بپیوندند، در روشنی به سر خواهند برد و برعکس، روان کسانی که به دروغ بپیوندند در تاریکی، کورسویی و پشیمانی (یسنا ۳۱: ۲۰)؛ روان گروندگان به اشته در جاودانگی و کامروایی به سر خواهد برد و روان گروندگان به دروغ در رنج (یسنا ۴۵: ۷).

هر چند که منابع عقیده ثنویت خرمدینان را همان ثنویت زردشتی می‌دانند، ولی باید گفت که ثنویت مطرح شده در خرمدینان با ثنویت زردشتی اندکی تفاوت دارد. عقیده به اینکه نور، نور محض بوده و پاره‌ای از آن به ظلمت بدل شده است، در تضاد با عقیده سنتی زردشتی قرار دارد؛ چرا که بر اساس این عقیده، شر اساساً از خیر ناشی شده است، این در حالی است که در دین زردشتی، دو اصل نور و ظلمت یا خیر و شر از اهوره‌مزدا صادر شده‌اند و هیچکدام عامل به وجود آمدن دیگری نیستند. با توجه به آنچه در گاهان آمده است سپندمینو و اهریمن دو موجود همزاد هستند که هر دو از اهوره‌مزدا پدید آمده‌اند. به گفته برخی ایران شناسان، اگر چه ظلمت یا شر از اهوره‌مزدا پدید آمده است، اما اهریمن ذاتاً یک نیروی بد نبوده، بلکه با انتخاب خود به بدی گراییده است.^۱ شایان ذکر است که یکی از فرقه‌های منسوب به دین زردشتی مسخیه نام دارد. آنان نیز معتقد بودند که بخشی از نور تبدیل به ظلمت شده است.^۲ به نظر می‌رسد که خرمدینان در این مورد متأثر از عقاید مسخیه بوده‌اند.

۱. شاکد، شائول، *تحول ثنویت (تنوع آرای دینی در عصر ساسانی)*، ترجمه سید احمد رضا قائم مقامی، تهران، ماهی، ۱۳۸۶، ص ۲۸.

۲. Zaehner, p 50-51.

۳. شهرستانی، جلد ۱، ص ۲۱۶.

۳-۱۰- آزار نرساندن به حیوانات و گیاهان

خرمدینان معتقد بودند هیچ موجودی را نباید آزار داد؛ نه حیوانات را و نه گیاهان را. اعتقاد آنان در این مورد تا حدی بود که از فرو کردن میخ به زمین خودداری می‌کردند و معتقد بودند که این عمل موجب آزار رسیدن به زمین می‌شود.^۱ باید اشاره داشت که اگر چه خرمدینان هنگام تبلیغ این اندیشه، خود را پارسیان نامیده بودند و منع آزار حیوانات در دین زردشتی از اهمیت زیادی برخوردار است، اما واقعیت این است که خرمدینان در این اندیشه، متأثر از مانویان بوده‌اند نه زردشتیان؛ چرا که مطالعه منابع مربوط به دین زردشتی نشان می‌دهد که در بین زردشتیان چنین چیزی وجود نداشته و به احتمال زیاد ریشه این عقیده را باید در دین مانوی جستجو کرد. در اینجا ضروری است برای فهم این مسئله، به بررسی این اندیشه، هم در دین زردشتی و هم در دین مانوی بپردازیم.

در دین زردشتی توصیه شده که باید با حیوانات مهربان بود و رفتار ملایمی با آنها داشت. زردشتیان در قبال حیوانات وظایفی دارند که باید به انجام آنها مبادرت ورزند. آنان موظفند به چهارپایان توجه کنند و در پرورش و نگهداری آنها کوشا باشند. در برخی از کتب زردشتی، قوانینی در مورد چگونگی رفتار با چهارپایان ذکر شده است. در بین این قوانین، آمده است که باید به اندازه کافی به چهارپایان آب و علوفه داد و آنان را سیر نگه داشت؛ چرا که آنها در صورت گرسنه بودن، صاحب خود را نفرین می‌کنند (صدا در بندهش، در ۲۶). علاوه بر حفظ آنها از گرسنگی و تشنگی، باید از آنها پاسبانی نمود و آنها را از چنگال دزدان و گرگان در امان داشت. در کنار این کارها، زردشتیان موظفند امنیت آنها را در مقابل سرما، گرما و آفات تأمین کنند و از انجام دادن کارهای سنگین با استفاده از آنها خودداری ورزند (دینکرد پنجم، ۱۹: ۱۴-۱۳). به زردشتیان هشدار داده شده که اگر به چهارپایان آزار برسانند و یا اینکه آنها را گرسنه و تشنه نگه دارند، بارهای سنگین خود را با آنها حمل کنند و در هنگام مریضی و ناتوانی اقدام به درمان آنها نکنند، به مکافات این اعمال، گاوان در دوزخ، آنان را در زیر پای خود انداخته و به پیکار با او برمی‌آیند. روان چنین فردی عذاب و شکنجه‌های رقت‌بار و سختی را متحمل

۱. کاشانی، ص ۱۸۹.

می‌شود و امکان رهایی از این شکنجه‌ها برایش میسر نیست (رداویراف‌نامه، ۷۵: ۱-۴؛ ۳۰: ۱-۳؛ ۷۷: ۱-۴). علاوه بر این، خطاب به زردشتیان آمده است که اگر در مورد حیوانات گناهی از آنان سر بزنند، هرگز به گرزمان راه نخواهند یافت.^۱

در عوض، به آنان مژده داده شده که روان چوپانان و کسانی که از چهارپایان و گوسفندان حمایت کرده، آن‌ها را پرورش داده و از گرگ، دزد، گرسنگی، تشنگی، سرما و گرما در امان دارند، نه تنها پس از مرگ مورد اذیت و آزار آن‌ها قرار نمی‌گیرند، بلکه در روشنی به سر خواهند برد (رداویراف‌نامه، ۱۵: ۱-۴).

علاوه بر این، زردشتیان باید از کشتن چهارپایان خودداری کنند (دینکرد پنجم، ۱۹-۱۳: ۱۴)؛ چرا که اگر بیهوده چهارپایان را بکشند، به مکافات این عمل، متحمل عذاب خواهند شد (صد در بندمش، در ۵۴). آنان همچنین نباید سگی را بکشند؛ چرا که روان کشته‌سگ، با شیون به جهان دیگر خواهد رفت و در آن جهان، هیچ روانی به دیدار روان او نخواهد آمد و در برابر شیخون دیوان، کسی به فریادش نخواهد رسید (وندیداد، ۱۳: ۸-۹).

همان‌طور که پیش از این بدان اشاره شد، در دین زردشتی اندیشه منع آزار حیوانات، فقط شامل چهارپایان و حیوانات مفید می‌شود و چنین ممنوعیتی در مورد سایر حیوانات وجود ندارد. این در حالی است که به عقیده خرمدینان به هیچ حیوانی نباید آزار رساند، چه مفید و چه مضر. بنابراین، به نظر می‌رسد، عقیده آنان متأثر از مانویت باشد. در ادامه برای درک بیشتر این شباهت به بررسی این عقیده در دین مانوی می‌پردازیم.

همان‌طور که پیش از این ذکر شد، در مانویت جهان به دو قلمرو کاملاً مجزای نور و ظلمت تقسیم شده است. روح از ماده جدا بود و رشک اهریمن و دیوان به جهان روشنایی، باعث شد که به جهان نور بتازند. در این جنگ که بین ایزدان نور با اهریمن و دیوان رخ داد، پاره‌هایی از نور ایزدان به چنگ دیوان افتاد و اینگونه دوران آمیختگی نور و ظلمت آغاز شد. در جریان نجات نور، هنگامی که دوشیزه روشنی خود را برهنه به دیوان نشان داد، نور اسیر شده در بدن آن‌ها، به دلیل انزال از بدن‌شان به زمین ریخت. در نتیجه، بخشی از این نطفه‌ها، به دریا ریخت

۱. متن‌های پهلوی، صص ۱۴۸-۱۵۱.

و غول دریایی بزرگی از آن به وجود آمد و بخشی دیگر به زمین ریخت و منشأ زندگی درختان و گیاهان شد. دیوان ماده در دوزخ نیز جنین‌های خود را سقط کردند و با سقط این جنین‌ها، نوری که در بدن‌شان بود به زمین ریخت و منشأ پیدایش حیوانات گردید.^۱

پس حیوانات و گیاهان موجوداتی زمینی‌اند، اما ذراتی از نور در آن‌هاست. مانی معتقد بود که تقوا و فضیلت، در رها کردن نوری است که در ماده اسیر است. او می‌گفت نباید به هیچ وجه به این نور آزاری رساند. بنابراین، وی کشتن حیوانات و خوردن گوشت آن‌ها را حرام دانست؛ زیرا ذراتی از نور در آن‌ها وجود داشت. چیدن گیاهان و شکستن شاخه آن‌ها نیز به دلیل آزار رسیدن به نور موجود در آن‌ها گناه تلقی شد.^۲

می‌دانیم مانی پیروان خود را به دو گروه برگزیدگان و نیوشاگان تقسیم کرده بود. از بین این دو گروه، برگزیدگان زندگی بسیار سختی داشتند. هر چند همه مانویان سبزی‌خوار بودند، ولی برگزیدگان از شراب، ازدواج و تملک هم باید پرهیز می‌کردند. بر اساس اصول دین مانوی، برگزیدگان می‌بایست زندگی سیاری داشته باشند و برای یک روز، غذا و برای یک سال، لباس داشته باشند. یک برگزیده موظف بود که به سه مهر دهان، دست و دل وفادار باشد.^۳ منظور از مهر دهان؛ دوری از دروغ، پیمان‌شکنی، سوگند، شراب و غذای ناپاک؛ منظور از مهر دل؛ خودداری از ازدواج خصوصاً تولید مثل و منظور از مهر دست، اجتناب از هر عملی بود که به موجودات جهان آزار می‌رساند؛ مانند کشاورزی که زخم‌زنی بر پیکر زمین بود یا میوه‌چینی که باعث آزار درخت می‌شد.^۴

علاوه بر این محدودیت‌ها، خوردن گوشت حیوانات و چیدن گیاهان نیز به دلیل آزار رسیدن به نور موجود در گیاهان و حیوانات، برای برگزیدگان ممنوع بود، آنان نباید حیاتی را از

۱. تقی‌زاده، ص ۱۳۶.

۲. همو، همان‌جا.

۳. تعداد این مهرها هفت مهر ذکر شده، چهار تا از این مهرها اعتقادی هستند و عبارتند از: محبت به خدا، ایمان به آفتاب و ماه و دوائر بزرگ نور، ستایش و احترام به انسان قدیم و اعتقاد به وجود رسل الهی (ر.ک. تقی‌زاده، ص ۹۴).

۴. کرباسیان، «آیین مانی از نگاه شکند گمانیک وزار»، *کشاکش‌های مانوی مزدکی در ایران عهد ساسانی*، ص ۱۱۷.

کسی یا چیزی سلب می‌کردند. بنابراین کاشتن، درو کردن و حتی شکستن نان، برای آنان حرام بود؛ چرا که با این کار به نور موجود در آن نان آزار می‌رساندند. بنابراین، چون خود آنان نمی‌توانستند برای خود غذایی آماده کنند، نیوشاگان موظف بودند که غذای مورد نیاز آنان را فراهم کنند. نیوشاگان موظف بودند گیاهی را که برگزیدگان از چیدن آن محروم بودند، بچینند.^۱

۱۱-۳- اعتقاد به تناسخ ارواح

در مورد اعتقاد خرمدینان به تناسخ ارواح^۲ و رستاخیز، روایات ضد و نقیضی ذکر شده است. بنا به روایتی، آنان رستاخیز را انکار می‌کردند^۳ و بنا به روایتی دیگر، بر این باور بودند که منظور از رستاخیز، حلول روح از یک بدن به بدن دیگر است؛ به این معنا که روح پس از مرگ از جسم قبلی خارج شده و به جسم دیگری وارد می‌شود. آنان معتقد بودند که جسم انسان‌ها در قیامت تغییر می‌کند و روح انسان‌ها بسته به بدی‌ها، نیکی‌ها، انکار یا اقراری که در مورد امامان داشته باشند، پس از مرگ یا در قالب انسان و یا در قالب جانورانی چون عقرب، مار، خوک و غیره ادامه حیات می‌دهند.^۴

در حالی که بنا به این روایات، خرمدینان معتقد بودند روح انسان‌ها بسته به اعمالشان در قالب انسان یا حیوان ادامه حیات می‌دهد، برخی دیگر از منابع آورده‌اند که از نظر خرمدینان، روح همه انسان‌ها اعم از نیکوکار و بدکار پس از مرگ، در قالب حیوانات حلول خواهد کرد. بر این اساس، اگر میزان گناهان شخص کم باشد، پس از مرگ روحش در قالب حیواناتی چون پرنده، اسب و حیواناتی از این دست داخل می‌شود و پس از مدتی که در آن ماند، وارد قالب

۱. کریستن‌سن، ص ۱۴۲. اگر چه، انجام اعمالی چون کاشتن، درویدن، خمیر کردن، پختن و شکستن نان برای نیوشاگان نیز گناه تلقی می‌شد، اما یک راه وجود داشت که گناه آنان را تخفیف می‌داد و آن این بود که برگزیدگان پس از صرف غذا یا نان، دعا می‌کردند که گناه نیوشاگان در پختن نباتات بخشیده شود (تقی‌زاده، ص ۵۹، ۷۶، ۱۳۶).

۲. نوبختی، ص ۳۲؛ شهرستانی، جلد ۱، ص ۲۱۶؛ ابن‌اثیر، جلد ۶، ص ۳۲۸ (ابن‌اثیر از انتقال روح انسان به کالبد حیوانی و بر عکس سخن می‌گوید)؛ ابن‌بلخی، ص ۲۲۰؛ یافعی، جلد ۲، ص ۲؛ ابن‌تغری، ص ۲۳۸؛ مادلونگ، ص ۲۴.

۳. ابن‌جوزی، ص ۱۱۳.

۴. نوبختی، صص ۳۲-۳۳؛ مقدسی، جلد ۴، ص ۳۱؛ اعتمادالسلطنه، ص ۱۷۵.

یک انسان خواهد شد، اما اگر میزان اعمال بد او زیاد باشد، روحش در قالب حیواناتی چون سگ، الاغ و حیواناتی از این دست حلول می‌کند و پس از اینکه به اندازه گناهانش در آن قالب ماند، به پیکر یک انسان داخل می‌شود.^۱

علاوه بر این، خرمدینان سال‌ها پس از بابک، به رهبری افرادی به نام ابوالعلاء و یوسف اعتقاد داشتند و بر این باور بودند که هر کس این دو را خدا بداند، پس از مرگ در کالبد یک انسان به این جهان باز می‌گردد و در غیر این صورت در قالب چهارپایان و حیوانات وحشی در خواهد آمد.^۲

مشابه عقیده خرمدینان در مورد تناسخ روح پس از مرگ، در مانویت نیز وجود دارد. شاید نتوان با صراحت و قاطعیت گفت که خرمدینان در این اندیشه متأثر از مانویت بوده‌اند، اما می‌توان حداقل اظهار داشت که در این مورد تشابهی هر چند کوچک بین این دو وجود دارد. در ادامه به بررسی اندیشه تناسخ ارواح در دین مانوی و بیان ربط و نسبت آن با تناسخ موجود در خرمدینان می‌پردازیم.

همان‌طور که پیش از این ذکر شد، مانی پیروانش را به دو گروه برگزیدگان و نیوشاگان تقسیم کرده بود و به هر کدام از آنان دستوراتی داده بود. با توجه به عقاید دین مانوی، هر کدام از نیوشاگان و برگزیدگان در صورتی که بر اساس دستوراتی که به آنان داده شده، عمل کنند از چرخه تناسخ یا حیات دوباره خارج می‌شوند و به بهشت روشن واصل می‌شوند. در غیر این صورت، دوباره به جهان باز می‌گردند تا تکلیف خود را به پایان برسانند.^۳

بر اساس اعتقادات این دین، اگر چه برگزیدگان پس از مرگ امکان رفتن به بهشت نو را داشتند، اما چنین امکانی برای نیوشاگان وجود نداشت و آنان امیدوار بودند که پس از مرگ، از طریق تناسخ، در سلک برگزیدگان درآیند و اینگونه شایستگی رفتن به بهشت نو را به دست آورند. بر اساس اصول اخلاقی دین مانوی، برگزیدگان نباید حیوانی را بکشند و یا اینکه به

۱. ملطی، ص ۲۲.

۲. کاشانی، ص ۱۸۸.

۳. کرباسیان، «آیین مانی از نگاه شکند گمانیک وزار»، *کشاکش‌های مانوی مزدکی در ایران عهد ساسانی*، ص ۱۱۷.

درختی صدمه بزنند. اگر آنان مرتکب چنین اعمالی شوند، محکوم می‌شوند که دوباره به این جهان بازگردند. به عنوان مثال اگر گیاه کاشته شده‌ای را از بین ببرند، پس از مرگ و تولد مجدد به صورت دم ذرت در خواهند آمد و اگر موشی را بکشند، در زندگی بعد به صورت یک موش در خواهند آمد.^۱

علاوه بر این، بر اساس اصول دین مانوی، روان بلافاصله پس از مرگ نزد داور دادگر می‌رود و در محکمه داوری حاضر می‌شود تا سرنوشت او بر اساس اعمالش رقم بخورد. این ایزد اعمال او را مورد داوری قرار می‌دهد و پس داوری و اعلام نتیجه قضاوت، روان یا شایستگی ورود به بهشت نو را می‌یابد و وارد بهشت نو می‌شود یا دوزخی شناخته شده و به دوزخ رانده می‌شود و یا اینکه دوباره به این جهان بر خواهد گشت.^۲

در این مورد، هنگامی که انسان درستکاری می‌میرد، هرمزدبغ (انسان نخستین) ایزدی به نام داور دادگر را به صورت حکیمی راهنما به سوی او می‌فرستد. سه فرشته نیز همراه این داور هستند که با خود کوزه آب، جامه و تاجی از نور دارند. اهریمن، دیو آز و دیوان دیگر نیز بر این فرد ظاهر می‌شوند. همین که درستکار آنان را می‌بیند، ترس بر او مستولی می‌شود و از داور دادگر و سه فرشته همراه او طلب یاری می‌کند و از آنان می‌خواهد که وی را از دیوان و آزارهای آن‌ها برهانند. این چهار تن به او نزدیک می‌شوند و او را از آزار و اذیت دیوان مصون می‌دارند. همین که چشم اهریمن به آنان می‌افتد پا به فرار می‌گذارد. داور دادگر و سه فرشته همراه او درستکار را با خود می‌برند، جامه را به تنش می‌کنند، کوزه آب را به دستش می‌دهند و تاج نور را به سرش می‌گذارند. سپس از طریق ستون روشنی او را به سوی ماه، خورشید و بهشت نور می‌برند. خورشید و ماه قوای بدن او را که آب، آتش و نسیم است به سوی خود

۱. اسفرائینی، ص ۱۲۰؛ ویدن گرن، گئو، *مانی و تعلیمات او*، ترجمه زهت صفای اصفهانی، تهران، بی‌نا، ۱۳۵۲، صص ۱۲۱-۱۲۲؛ بهار، ص ۹۱.

۲. اسماعیل پور، ابوالقاسم، *اسطوره آفرینش در آیین مانی*، تهران، کاروان، ۱۳۸۱، صص ۱۱۸-۱۱۹.

جذب می‌کنند، سپس خود فرد به نور ایزدی تبدیل می‌شود و باقی‌ماندهٔ جسدش که ظلمت محض است به دوزخ انداخته می‌شود.^۱

اما فردی که کیش مانی را پذیرفته و با درستکاران همراهی کرده و در عین حال گناهی از وی سرزده باشد، به هنگام مرگ در ترس و نگرانی به سر می‌برد و هم ایزدان و هم دیوان نزد او حاضر می‌شوند. او طلب بخشش می‌کند و به اعمال نیک خود متوسل می‌شود و ایزدان نیز او را از دست دیوان نجات می‌دهند، اما این فرد به دلیل گناهی که از وی سر زده، در نهایت به دوزخ رانده می‌شود. انسان گناهکاری که شهوت و آز بر او غلبه کرده، در هنگام مرگ مورد شکنجهٔ اهریمن و دیوان قرار می‌گیرد. چنین فردی باید دوباره با کالبدی دیگر به جهان پست مادی برگردد. او باید مدتی در این جهان بماند یا اینکه وارد دوزخ شود.^۲

۳-۱۲- سرنوشت روان پس از مرگ

بر اساس آنچه مقدسی گفته است، خرم‌دینان معتقد بودند که روان مردگان پس از مرگ از طریق ستاره‌ها به ماه و از آنجا به مکان برتر انتقال می‌یابند.^۳ هر چند وی درین مورد اطلاعات جامع‌تری را در اختیار ما قرار نمی‌دهد، اما اشاره کرده که این اندیشه یک اندیشهٔ مانوی است. در این جا لازم است برای روشن شدن سخن مقدسی، جریان نجات را در دین مانوی مورد بررسی قرار دهیم.

در مانویت پدربزرگی حاکم جهان روشنی و اهریمن حاکم جهان تاریکی یا دوزخ بود. با حملهٔ اهریمن به جهان روشنایی، پدربزرگی انسان نخستین را برای مقابله به سوی وی فرستاد، اما انسان نخستین در طی این ماجرا مغلوب شد و بخشی از عناصر روشنی‌اش در جهان مادی گرفتار آمد و دیوان این نورها را بلعیدند. مهرایزد به دستور پدربزرگی برای نجات این انوار با

۱. همو، همان‌جا.

۲. همو، همان‌جا.

۳. مقدسی، جلد ۲، صص ۲۰-۲۱.

دیوان وارد نبرد شد، وی پس از غلبه بر دیوها، از بدن دیوهایی که کشته بود هشت زمین، از پوست آن‌ها ده آسمان و از استخوان‌های آن‌ها کوه‌ها را ساخت.^۱

وی سپس درصدد برآمد نورهای زندانی در بدن دیوها را نجات دهد. در نتیجه، از بخشی از نورهای بلعیده شده که هنوز چرکین و آلوده نشده بودند، خورشید و ماه را آفرید و از نورهایی که آلوده شده بودند، ستاره‌ها را پدید آورد. نوبت به دسته‌ای از نورها رسید که در برخورد با ماده به شدت آلوده شده بودند. برای نجات این دسته از نورها، پدربزرگی آفرینش سوم را فرا خواند که در طی آن خدایان نجات‌بخش فراز آمدند: «نریسه ایزد» و «دوشیزه روشنی».^۲

این دو خدا، خود را برهنه به رؤسای دیوان که در آسمان در بند بودند، نشان دادند. با دیدن آن‌ها، دیوان نردچار انزال شدند و با این انزال نوری که در بدنشان بود، به زمین ریخت. از طریق سومین خدا، «ستون روشنی» - که عبارت از راهی است که نورهای نجات‌یافته از آن به آسمان می‌روند - روان‌های پرهیزگار به ماه رفتند و این خود سبب بزرگ شدن ماه و رسیدن به حالت بدر بود. روان‌ها سپس از ماه به خورشید رفتند - و ماه از نو هلال شد - و از خورشید به بهشت نو - که بام ایزد آن را ساخته بود - منتقل شدند. احتمالاً این نورها از طریق این صعود تطهیر می‌شدند.^۳ هر چند در این مورد شباهت اندیشه خرم‌دینان با مانویان بارز است، اما خرم‌دینان عقیده تناسخ خود را اسلامی می‌دانند و برای اثبات حلول روح از یک بدن به بدن دیگر، به آیات قرآن متمسک شده‌اند.^۴

۱. بهار، ص ۸۸.

۲. همو، همان‌جا.

۳. وامقی، ص ۶۴؛ ویدن‌گرن، صص ۵۹-۶۳.

۴. «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمٌّ أَمْثَالِكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» (انعام/۳۸) «و هیچ جنبنده‌ای در زمین نیست و نه هیچ پرنده‌ای که با دو بال خود پرواز کند مگر آنکه آن‌ها نیز گروه‌هایی مانند شما هستند، ما هیچ چیزی را در کتاب [نوح محفوظ] فروگذار نکرده‌ایم؛ سپس همه به سوی پروردگارشان محشور خواهند گردید» «فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ» (انفطار/۸) «و به هر صورتی که خواست، تو را ترکیب کرد» (ر.ک. نوبختی، ص ۳۳).

۳-۱۳- اشتراک در مال و ناموس

برخی از عقاید خرمدینان آشکارا عقاید مزدکیان را نشان می‌دهند و از همانندی‌های بین این دو دین خبر می‌دهند. خرمدینان اموال و زنان خود را مشترک می‌دانستند و استفاده از این دو را برای همه جایز می‌شمردند.^۱ به علاوه، به روایت مقدسی، خرمدینان لذت بردن از زنان را به شرط رضایت از خودشان جایز می‌دانستند.^۲ در کنار این روایات که به عقیده اشتراک زنان در بین خرمدینان اشاره دارند، روایتی وجود دارد که نشان می‌دهد اعتقاد خرمدینان به این عقیده، نه تنها سال‌ها پس از مرگ بابک، کمرنگ نشده است، بلکه اعتقاد به آن تقویت شده و شاخ و برگ بیشتری یافته است. بر اساس این روایت، بازماندگان خرمدینان که به رهبری فردی به نام بُدیل به اسماعیلیه پیوستند، نه تنها زنان را برای همه حلال می‌دانستند، بلکه بر این باور بودند که به دلیل اشتراک زنان، نیازی به ازدواج و تعیین مهریه نیست. اعتقاد آنان در این مورد به حدی بود که زنان را همچون آب می‌دانستند که همه تشنگان می‌توانند از آن آب بخورند و سیراب شوند.^۳

چیزی شبیه به همین عقیده در بین مزدکیان نیز وجود داشت. در منابع آمده است که مزدک، زنان را همچون آب و آتش می‌دانست که محدود به افراد خاصی نیست، کسی نمی‌تواند آنان را فقط حق خودش بداند و در نتیجه، تمام انسان‌ها می‌توانند از آنان استفاده کنند.^۴ اعتقاد مزدک به اندیشه اشتراک زنان، در فصول پیش مورد بررسی قرار گرفت.

خرمدینان عقیده داشتند که اجتماعی که بر ظلم، اجحاف و عدم تساوی مالی مبتنی باشد، آفریده تاریکی یا اهریمن است و باید با چنین اجتماعی مبارزه نمود. آنان ریشه بی‌عدالتی‌ها را مالکیت خصوصی زمین و عدم تساوی اجتماعی می‌دانستند و خواهان مالکیت عمومی زمین و

۱. اصطخری، ص ۲۰۳؛ ابن‌حوقل، ص ۳۱۷؛ بیرونی، ص ۳۱۱؛ نظام‌الملک، ص ۲۸۶؛ ابن‌اثیر، جلد ۵، ص ۱۹۶؛ ابن‌تغری، جلد ۱، ص ۲۷۸؛ منهاج سراج، محمدبن‌عثمان، *طبقات ناصری*، تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳، ص ۶۴.

۲. مقدسی، جلد ۴، ص ۳۱.

۳. کاشانی، ص ۱۸۸.

۴. شهرستانی، جلد ۱، ص ۲۲۹.

تسلیم تمامی زمین‌های کشاورزی به روستاییان بودند. آنان می‌کوشیدند روستاییان را از تابعیت سرمایه‌داران و پرداخت خراج نجات دهند و مساوات عمومی را در جامعه برقرار نمایند.^۱ همان‌طور که می‌بینیم از نظر خرمدینان عدم تساوی مالی و اجتماعی در بین افراد جامعه بی‌عدالتی است و باید با این بی‌عدالتی مبارزه نمود. چنین عقیده‌ای در بین مزدکیان نیز وجود داشت. مزدک نیز خطاب به پیروانش می‌گفت باید کوشید تا بقایای شر را از روی زمین محو کنیم. از نظر وی پشتیبان و رواج‌دهنده این شرور، که همان عدم مساوات اجتماعی و مالی است، بیش از همه، دولت است و باید کوشید تا این عدم مساوات را از بین برد. از نظر وی، برای به وجود آوردن اجتماعی که بر پایه عدل استوار باشد، باید همه مردم به طور مساوی از مال و زن برخوردار باشند.^۲

۳-۱۴- آزار رساندن به مردم

خرمدینان بر این عقیده بودند که باید با مردم رفتاری پسندیده داشت و از آزار رساندن به آنان خودداری کرد. اعتقاد آنان در خوش رفتاری با مردم تا حدی بود که به عقاید و اندیشه‌های آنان، حتی اگر بر خلاف عقایدشان بود، احترام می‌گذاشتند و از تمسخر و استهزاء آنان اجتناب می‌کردند. از نظر آنان، تمام مذاهب و ادیان با وجود تفاوت‌ها و اختلافاتی که با هم دارند، با یکدیگر برابرند و در همه آنها امید به نجات وجود دارد. با توجه به آنچه منابع گفته‌اند، خرمدینان از خونریزی و کشتار مردم خودداری می‌کردند و فقط در مواقع خاصی جنگ را جایز نمی‌دانستند.^۳

باید اشاره داشت که اگر چه خرمدینان در زمان بابک، این اصول اخلاقی را زیر پا گذاشتند و به کشتار مردم روی آوردند، اما از نظر محققان، این اعمال خشونت‌آمیز خرمدینان، نوعی دفاع از خود در برابر ظلم و ستم بوده و جزء همان مواقع خاص و ضروری به شمار می‌آید و

۱. بطروشفسکی، ص ۱۹.

۲. دیاکونوف، ص ۳۴۰؛ کلیما، *تاریخچه مکتب مزدک*، صص ۱۲-۱۵.

۳. مقدسی، جلد ۴، ص ۳۱؛ ابن‌ندیم، ص ۴۷۹؛ کاشانی، ص ۱۸۹.

از آنجا که خرمدینان جنگ و خونریزی را در مواقع ضروری جایز می‌دانستند، این اعمال آنان مغایرتی با اصول اخلاقی ایشان نداشته است.^۱

شبیبه همین اصول اخلاقی در دین مزدک نیز وجود داشت. گفته‌های ابن‌ندیم از رواج این اصول اخلاقی در بین مزدکیان حکایت دارد. با توجه به آنچه وی گفته است، مزدک به پیروان خود توصیه می‌کرد که نسبت به هم رفتار و کرداری نیک داشته باشند. طبق دستورات مزدک، پیروانش نه تنها از ظلم و ستم در حق یکدیگر منع شده‌اند، بلکه موظفند از هر نوع آزاری نسبت به یکدیگر خودداری ورزند. علاوه بر این، مزدک نیز مانند خرمدینان هواداران خود را از قتل و کشتار دیگران منع می‌کرد.^۲

۳-۱۵- محبت و مهمان‌نوازی

از بررسی منابع روشن می‌شود که خرمدینان به محبت، مهربانی و مهمان‌نوازی معروف بوده‌اند.^۳ این محبت و مهمان‌نوازی در بین خرمدینان، قابل مقایسه است با مهمان‌نوازی در بین مزدکیان؛ چرا که این اصول اخلاقی در بین مزدکیان نیز وجود داشت و از اصول مهم و اساسی آنان به شمار می‌رفت. مزدکیان برای مهمان خود اهمیت زیادی قائل بودند و به رفاه حال آنان توجه زیادی داشتند. در مورد اهمیت مهمان در نزد مزدکیان، احترامی که آنان در قبال مهمان از خود نشان می‌دادند و خدماتی که به آنان ارائه می‌کردند، در فصل راوندیه سخن گفته شد.

۳-۱۶- لذت‌جویی

در روایتی آمده است که از نظر خرمدینان لذت‌جویی بلامانع است و تنها شرط آن، آزار نرساندن به سایرین است.^۴ از مصادیق لذت‌جویی در بین خرمدینان می‌توان به لذت بردن از

۱. رحیمی، مصطفی، *دیدگاهها* (مجموعه مقاله)، تهران، امیرکبیر، ۲۵۳۶ش، ص ۳۱.

۲. ابن‌ندیم، ص ۴۷۹.

۳. مقدسی، همان‌جا.

۴. همو، همان‌جا.

زنان و نوشیدن شراب اشاره کرد.^۱ علاوه بر این موارد، خرم‌دینان - اعم از زنان و مردان - سالی یکبار دور هم جمع می‌شدند و به جشن و پایکوبی می‌پرداختند. آنان در اثنای این جشن، سرود می‌خواندند و شراب می‌خوردند و در پایان آن، بدون هیچ محدودیتی، با یکدیگر رابطه جنسی برقرار می‌کردند.^۲

مزدک نیز لذت‌جویی را برای پیروان خود جایز می‌دانست. در این مورد می‌توان از روایت ابن‌ندیم استفاده کرد. وی در مورد عقاید مزدک می‌گوید مزدک به پیروانش بهره‌مند شدن از لذایذ به اعلاء درجه و خوردن و نوشیدن را موعظه کرد.^۳ همان‌طور که از این روایت برداشت می‌شود، مزدک نه تنها حد و مرزی برای این لذت‌ها مشخص نکرده و بهره بردن از همه لذت‌ها را به پیروان خود توصیه کرده است، بلکه به آنان تأکید کرده تا جایی که می‌توانند از این لذت‌ها بهره ببرند.

شایان ذکر است وجود اندیشه اشتراک زنان در بین مزدکیان نیز به لذت‌جویی آنان اشاره دارد. اگر روایت نظام‌الملک را بپذیریم که گفته است مزدکیان هر وقت بخواهند با زنان - اعم از زنان مجرد یا متأهل - رابطه جنسی برقرار می‌کنند،^۴ آن‌گاه بیش از پیش به لذت‌جویی مزدکیان پی می‌بریم. البته باید اشاره کرد که در بین پیروان مزدک، بودند کسانی که به ریاضت، زهد و پرهیزگاری روی آورده بودند و از لذت‌جویی، خوش‌گذرانی و بی‌بند و باری خودداری می‌کردند.^۵

۱. اسفراینی، ص ۱۱۹؛ سمعانی، جلد ۲، ص ۳۵۲.

۲. بغدادی، ص ۲۴۰؛ اسفراینی، ص ۱۱۹؛ سمعانی، جلد ۱، ص ۲۴۳؛ ابن‌جوزی، ص ۱۱۵؛ ابن‌اثیر، *اللباب فی تهذیب*

الأنساب، قاهره، مکتبه القدسی، ۱۳۵۷ق، ص ۸۱؛ دیلمی، ص ۲۴.

۳. ابن‌ندیم، ص ۴۷۹.

۴. نظام‌الملک، ص ۲۴۱.

۵. کرباسیان، ص ۲۳۲.

۳-۱۷- اعتقاد به وجود همیشگی پیامبران و عدم انقطاع وحی

در حالی که برخی منابع، انکار نبوت را به خرمدینان نسبت می‌دهد، برخی دیگر آورده‌اند که آنان به امامان و پیامبران اعتقاد دارند. بر اساس روایت این دست از منابع، خرمدینان نه تنها به وجود پیامبران معتقدند، بلکه آنان را فرشته می‌دانند و در مسائل دینی خود به آنان رجوع می‌کنند. چیزی که در میان توجه ما را به خود جلب می‌کند، این است که از نظر خرمدینان نه تنها سلسله پیامبران به آخر نرسیده است، بلکه هیچگاه به آخر نخواهد رسید. از نظر آنان پیامبران همچنان می‌آیند و می‌روند و در هر دوره پیامبر جدیدی ظهور می‌کند.^۲

از بررسی منابع روشن می‌شود که چنین اندیشه‌ای در میان مزدکیان نیز وجود داشته است. بنا به روایتی که بیرونی آن را نقل کرده است، مزدکیان بر این باور بودند که زمین هیچگاه از وجود پیامبران خالی نمی‌شود و آنان پشت سر هم ظهور می‌کنند.^۳ اگر چه به نظر می‌رسد که این عقیده، یک عقیده مزدکی است که در بین خرمدینان ادامه یافته است، اما برخی از محققان وجود این عقیده در بین خرمدینان را متأثر از شیعیان می‌دانند.^۴

۱. ابن جوزی، *تلیس ابلیس*، ص ۱۱۳.

۲. مقدسی، جلد ۴، ص ۳۱.

۳. بیرونی، ص ۳۱۳.

۴. این دسته از محققان می‌گویند شاید منظور از عقیده عدم قطع وحی در بین خرمدینان، جانشینی امامان پس از پیامبر باشد که در اعتقادات شیعه امامیه وجود دارد؛ چرا که شیعیان نیز پس از پیامبر به جانشینانی از خاندان او اعتقاد دارند که آخرین آن‌ها مهدی است (ر.ک. خلعتبری، اللهیار و دیگران، *جنبش بابک*، تهران، مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۸۳، ص ۱۱۵). البته باید اشاره داشت که از میان غلات شیعه، دو فرقه منصوریه و خطابیه نیز بر این باورند که سلسله پیامبران هرگز به پایان نمی‌رسد و دنیا هرگز از وجود پیامبران خالی نیست. خطابیه از فرق غالی، پیروان ابوالخطاب محمدبن ابوزینب اسدی بودند که به الوهیت جعفر صادق (ع) و پدرانش اعتقاد داشتند. آنان ابوالخطاب را خدا می‌دانستند و بر این باور بودند که امامت در اولاد علی بود تا اینکه به جعفر صادق رسید. او خطاب به پیروانش می‌گفت فرزندان حسن و حسین فرزندان خدا و دوستان خدا هستند و جعفر صادق نیز خداست، اما جعفر صادق او را از خود طرد نمود و مورد لعنت خود قرار داد. او پس از طرد شدن الوهیت جعفر صادق را رد کرد و خود مدعی الوهیت شد. در زمان خلافت منصور در کوفه شورش نمود که شکست خورد و همراه با جمعی از

نتیجه‌گیری

به طور کلی می‌توان گفت شورش‌های دینی در ایران که انگیزه‌های مختلف مذهبی، سیاسی، اجتماعی و ملی داشت، با ابومسلم خراسانی شروع شد و پس از وی با شدت و حدت بیشتری ادامه یافت. مرگ ابومسلم که در اذهان بسیاری از مردم ایران همچون قهرمانی ملی جلوه‌گر شده بود، بهانه اصلی شورشیان بود و ایشان با بهره‌برداری از اعتقاد خالص مردم به وی، شمار زیادی از آنان را به جنبش خود جذب نمودند.

هر چند به نظر می‌رسد شعار خونخواهی ابومسلم محرک اصلی مردم برای پیوستن به این شورش‌ها بوده است، اما باید اشاره داشت که فضای سیاسی جامعه؛ یعنی ظلم و ستمی که در جامعه فوران می‌کرد و ناامیدی مردم از چنین وضعیتی در گرایش مردم به این جنبش‌ها تأثیر به‌سزایی داشته است.

بررسی تاریخی این جنبش‌ها نشان می‌دهد که رهبران آن‌ها در مدت زمان کمی موفق می‌شدند افراد زیادی را زیر پرچم شورش خود جمع آوردند و با حمایت و پشتیبانی از این قوای نظامی بزرگ به اهداف مختلف خود دست یابند. شایان ذکر است که این جنبش‌ها گاه از حیث نظامی چنان بااهمیت و گسترده می‌شدند که موجودیت خلافت اسلامی را به خطر می‌انداختند. به نظر می‌رسد مهم‌ترین عاملی که رهبران این شورش‌ها را در جلب افکار مردم و جذب آنان یاری کرده است، بهره‌گیری از عقاید مختلف بوده است.

منابع عقاید مختلف و درهم‌ریخته‌ای را به این جنبش‌ها نسبت می‌دهند. مشخص است که همه این عقاید نمی‌توانسته عقاید ایشان باشد. اگر چه بسیاری از عقاید ایشان همان عقاید مرسوم در عصرشان بوده است و آنان در برخی موارد متأثر از محیط اجتماعی و اندیشه‌های غلات بوده‌اند، اما فهرست عقاید موجود در این جنبش‌ها نشان می‌دهد که آن‌ها به اندیشه‌ها و عقاید ایرانی توجه ویژه‌ای داشته‌اند و رهبران این شورش‌ها در کنار اهداف سیاسی خود که

هوادارانش کشته شد. خطابیبه از آنجا که به الوهیت امامان معتقدند خارج از اسلام قرار دارند (ر.ک. شهرستانی، جلد ۱، صص ۱۵۸-۱۵۹؛ اسفراینی، ص ۳۰، ۱۱۱).

شامل به دست آوردن قدرت و مبارزه با اعراب و مسلمانان بود، اهداف دیگری چون احیای مجدد اندیشه‌های ایرانی را در سر می‌پروراندند.

در واقع وجود اندیشه‌هایی در بین آن‌ها که شباهت قابل توجهی به اندیشه‌های ایرانی دارند، ما را متقاعد می‌سازد که اینان متأثر از اندیشه‌های ایرانی بوده‌اند و ریشه و خاستگاه عقاید ایشان را باید در ایران پیش از اسلام جست. توجه به این واقعیت که پیروان بسیاری از عقاید ایران باستان همچون زردشتیان، مانویان و مزدکیان حتی سال‌ها پس از ورود اسلام به ایران در جامعه ایران حضور داشته‌اند و احتمالاً همین حضور در انتقال اندیشه‌های آنان به هواداران این جنبش‌ها بی‌تأثیر نبوده است، ما را مطمئن می‌سازد که برخی از اندیشه‌های موجود در بین این جنبش‌ها خاستگاهی ایرانی دارند.

با مطالعه و بررسی آراء و عقاید جنبش‌های دینی دو قرن اول هجری در ایران، تا حدودی روشن می‌شود جنبش‌هایی چون سیاه‌جامگان، راوندیه، سفیدجامگان و خرم‌دینان بیش از سایر جنبش‌ها تحت تأثیر اندیشه‌های ایران پیش از اسلام قرار داشتند. مطالعات انجام شده نشان می‌دهند که میزان تأثیرگیری آن‌ها از اندیشه‌های ایرانی بالاست، به گونه‌ای که برخی از این جنبش‌ها غالب اندیشه‌هایشان را از ادیان ایرانی وام گرفته‌اند.

شایان ذکر است که هر چند رهبران این جنبش‌ها با اسلام و عقاید اسلامی چون نماز، روزه، جهاد و غسل مخالف بوده‌اند، اما چون در محیطی اسلامی شکل گرفتند، از تأثیر عقاید اسلامی به دور نبوده‌اند و عقاید اسلامی خواه و ناخواه وارد چهارچوب عقاید مسلک ایشان شده است. خواندن نماز و قرآن در بین سیاه‌جامگان؛ ساخت مساجد در محل سکونت سفیدجامگان و وجود اسامی پیامبران و امامان و استناد به برخی از آیات قرآن در بین عقاید اکثر این جنبش‌ها، تا حدی این موضوع را ثابت می‌کند.

با بررسی اندیشه‌های ایرانی موجود در این جنبش‌ها مشخص شد که عقایدی چون ازدواج با محارم و اشتراک در ناموس که انعکاسی از باورهای زردشتی و مزدکی است، در عقاید سیاه‌جامگان به چشم می‌خورد. علاوه بر این، ارتباط بین سیاه‌جامگان و خرم‌دینان - که دنباله مزدکیان پیش از اسلام بودند - به پیوند بین ایشان و مزدکیان اشاره دارد.

باورهای ایرانی در بین راوندیان نیز وجود دارد. آنان ازدواج با محارم را جایز می‌دانستند و در این مورد از دین زردشتی متأثر بودند. علاوه بر این، فوق‌العاده مهمان‌نواز بودند و در این مورد از مزدکیان تقلید می‌کردند. مهمترین اندیشهٔ راوندیان عقیده به الوهیت خلفا بوده است. با بررسی‌هایی انجام شده در طی این پژوهش و شواهدی که ذکر گردید، به این نتیجه رسیدیم که اعتقاد به الوهیت پادشاهان با شدت و ضعف در ادوار مختلف تاریخ ایران مرسوم بود و راوندیه نیز از آنجا که ایرانی بودند از این اندیشهٔ ایرانی تأثیر پذیرفته‌اند.

گویا سفیدجامگان، در صدد بازگرداندن پادشاهی سابق ایرانیان بوده‌اند. چرا که در بسیاری از اعمال و اعتقادات آنان، نشانه‌هایی از بازگشت به اندیشه‌های ایرانی در مورد پادشاه به چشم می‌خورد. برای نمونه مقنع مانند پادشاهان ایرانی، و به طور کلی پادشاهان هندوایرانی، مدعی بود صورتش نورانی است و طبیعتی آتشین دارد، به همین دلیل نقاب می‌زد و با آتش خودسوزی نمود. علاوه بر این، پیروان خود را مقید می‌کرد تا در برابرش سجده کنند، هنگام دیدنش روزه بگیرند، و با واسطهٔ غلامی به نام حاجب با وی در ارتباط باشند.

نکتهٔ دیگری که در مورد مقنع شایان ذکر است، این است که وی بسیاری از خصوصیات خدای مهر را به خود نسبت داده است. درخشش صورت، یاری‌دهنده در جنگ، شکست‌ناپذیری و عروج به آسمان از جملهٔ این موارد است. به علاوه، وی مانند رهروان دین مهری، به صورت خود نقاب می‌زد و خود را موظف می‌دانست تا در مورد علومی که از آن‌ها باخبر بود، سخنی نگوید. در کنار این اقدامات، با توجه به شباهت بین مهرابه و بارگاه مقنع گویا وی در ساخت بارگاه خود از مهرابه‌ها الهام گرفته است.

آخرین جنبش؛ یعنی خرمدینان ترکیبی از عقاید مختلف ایرانی است. اگر چه خرمدینان ادامهٔ مزدکیان پیش از اسلام بوده‌اند و باید عقاید ایشان را ادامه می‌دادند، اما واقعیت این است که فهرست عقاید موجود در بین خرمدینان در ادوار مختلف تاریخی نشان می‌دهد که تعالیم ایشان در برخی موارد دقیقاً با تعالیم مزدکیان مطابق نیست و ایشان به مرور زمان اندیشه‌های زردشتی، مانوی، اسلامی و غلات شیعه را نیز به خود جذب کرده‌اند.

در واقع می‌توان گفت که مجموعه اعتقادات خرمدینان ترکیبی از عقاید مهری، مزدکی، مانوی و زردشتی در پیش از اسلام و فرقی چون باطنیه، اسماعیلیه، شیعه و غلات در دوران اسلامی بوده است.

عقاید مربوط به دین میترائی، زردشتی، مزدکی و مانوی به وفور در بین اعتقادات خرمدینان به چشم می‌خورد. گرایش به جنگ و خونریزی و گاوکشی در بین خرمدینان تحت تأثیر اندیشه‌های دین میترائی بوده است و اعتقاد به ثنویت، طهارت و پاکی، ازدواج با محارم، گرزمان، تک‌همسری و تحریم طلاق، نشانه تأثیرپذیری آنان از دین زردشتی است.

علاوه بر این، عقایدی شبیه به عقاید مانویان در بین اعتقادات آنان وجود دارد. آزار نرساندن به حیوانات و گیاهان، تناسخ ارواح و سرنوشت روان پس از مرگ از جمله این عقاید به شمار می‌رود. از آنجا که خرمدینان همان مزدکیان پیش از اسلام بوده‌اند، بسیاری از عقاید ایشان را حفظ کرده‌اند. از جمله این عقاید می‌توان به این موارد اشاره کرد: اشتراک در مال و ناموس، آزار نرساندن به مردم، محبت و مهمان‌نوازی، لذت‌جویی و اعتقاد به وجود همیشگی پیامبران.

سرانجام از بررسی عقاید ایرانی انعکاس یافته در این جنبش‌ها نشان داده می‌شود که از بین ادیان ایرانی به ترتیب ادیان مزدکی، زردشتی و مانوی بیشترین تأثیر را بر عقاید این جنبش‌ها داشته‌اند و عقاید این جنبش‌ها در بیشتر موارد با اندیشه‌های موجود در ادیان مزبور شباهت دارند. به طور کلی می‌توان گفت که سه عقیده ازدواج با محارم، مهمان‌نوازی و اشتراک در مال و ناموس از شایع‌ترین عقاید ایرانی انعکاس یافته در این جنبش‌ها به شمار می‌روند.

فهرست منابع

- قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند.
- اوستا: کهن‌ترین سرودها و متن‌های ایرانی، ترجمه جلیل دوستخواه، تهران، مروارید، ۱۳۸۷.
- آتابای، بدری، نگاهی به گوشه‌هایی از تاریخ ایران، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۷۷.
- آذرگشسب، موبد اردشیر، مراسم مذهبی و آداب زردشتیان، تهران، فروهر، ۱۳۷۲.
- آذرنوش، آذرتاش، چالش میان فارسی و عربی در سده‌های نخست، تهران، نشر نی، ۱۳۸۵.
- آموزگار، ژاله، «سخنی کوتاه در مورد اوستا و مطالب آن»، زبان، فرهنگ، اسطوره (مجموعه مقالات)، تهران، معین، ۱۳۸۶.
- _____ و احمد تفضلی، اسطوره زندگی زردشت، تهران، چشمه، ۱۳۷۵.
- ابن اثیر، علی بن محمد، الكامل فی التاريخ، بیروت، دار صادر، ۱۹۷۹م.
- _____، اللباب فی تهذیب الأنساب، قاهره، مکتبه القدسی، ۱۳۵۷ ق.
- ابن اسفندیار، محمد بن حسن، تاریخ طبرستان، تصحیح عباس اقبال، به اهتمام محمد رضائی، بی‌جا، کلاله خاور، ۱۳۶۶.
- ابن بلخی، فارسنامه، توضیح منصور رستگار رضایی، شیراز، بنیاد فارس‌شناسی، ۱۳۷۴.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، تلبیس ابلیس، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۳۶۸.
- _____، المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک، تحقیق محمد عبدالقادر عطا و دیگران، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۹۹۳م.
- ابن حزم، علی بن محمد، الفصل فی الملل و الأهواء و النحل، القاهره: احمد ناجی الجمالی و دیگران، ۱۳۱۷-۱۳۲۰ ق.
- ابن حوقل، محمد بن حوقل، صورة الارض، بیروت، دار المکتبه الحیاه، بی تا.

- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، *كتاب العبر و ديوان المبتدا و الخبر فى أيام العرب و العجم و من عاصرهم*، بيروت، دار الكتب اللبنانى، ١٩٥٧م.
- ابن خلكان، احمد بن محمد، *وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان*، بيروت، دارصادر، تصحيح احسان عباس، ١٩٧٠م.
- ابن داعى رازى، سيد مرتضى، *تبصرة العوام*، تهران، بى نا، بى تا.
- ابن رسته، احمد بن عمر، *أعلاق النفسىه*، ليدن، انتشارات بريل، ١٨٩١م.
- ابن طقطقى، محمد بن على، *الفخرى فى الآداب السلطانيه و الدول الاسلاميه*، تصحيح كتبى و محمود توفيق، بى جا، دار إحياء الكتب العربيه، بى تا.
- ابن عبرى، غريغوريوس بن هارون، *تاريخ مختصر الدول*، بيروت، مطبعه الكاتوليكيه، بى تا.
- ابن عماد، عبدالحى بن احمد، *شذرات الذهب فى اخبار من ذهب*، بيروت، دار الإحياء التراث العربى، بى تا.
- ابن فوطى شيبانى، عبدالرزاق بن احمد، *مجمع الآداب فى معجم الألقاب*، تحقيق محمد كاظم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، سازمان چاپ و انتشارات، ١٤١٥ق/ ١٣٧٤ش.
- ابن قتيبه، عبدالله بن مسلم، *المعارف*، تحقيق ثروت عكاشه، بى جا، مطبعه دار الكتب، ١٩٦٠م.
- ابن كثير، اسماعيل بن عمر، *البدایة و النهایة*، بيروت، مكتبة المعارف، ١٩٦٦م.
- ابن مسكويه، احمد بن على، *تجارب الأمم*، تحقيق ابوالقاسم امامى، تهران، دار سروش- الطباعه والنشر، ١٣٧٦.
- ابن نديم، محمد بن اسحاق، *الفهرست*، بيروت، دارالمعرفه للطباعه و النشر، ١٩٨٧م.
- اصفهانى، على بن محمد، *مقاتل الطالبين*، تحقيق سيد احمد صقر، قاهره، دار احياء الكتب العربيه، ١٣٦٨هـ / ١٩٤٩م.

- ابوالمعالی، محمدبن عبیدالله، *بیان الأدیان*، به تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه و همکاری قدرت‌الله پیشنماز زاده، مجموعه انتشارات ادبی و تاریخی، ۱۳۷۶.
- ابوزهره، محمد، *تاریخ المذاهب الاسلامیه*، قاهره، دار الفکر العربی، بی‌تا.
- ادی، ساموئیل کندی، *آیین شهریار در شرق*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷.
- اذکایی، پرویز، *فرمانروایان گمنام*، تهران، مجموعه انتشارات ادبی و تاریخی موقوفات محمود افشار یزدی، ۱۳۶۷.
- *ارداویراف‌نامه*، مترجم فرانسه: فیلیپ ژینو، مترجم فارسی: ژاله آموزگار، تهران، انتشارات معین، انجمن ایران‌شناسی فرانسه، ۱۳۸۲.
- ازدی، یزیدبن محمد، *تاریخ الموصل*، تحقیق علی حبیبه، قاهره، لجنه إحياء التراث-الاسلامی، ۱۹۶۷م.
- اسفراینی، شهنفورین طاهر، *التبصیر فی الدین و تمییز الفرقه الناجیه عن الفرقه الهالکین*، مکتبه الخانجی بمصر و مکتبه مثنی بغداد، ۱۹۵۵م.
- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم، *اسطوره آفرینش در آیین مانی*، تهران، کاروان، ۱۳۸۱.
- اشپولر، برتولد، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، ترجمه جواد فلاطوری، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴.
- اشعری، علی‌بن اسماعیل، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، مصحح محمد محی‌الدین عبدالحمید، قاهره، مکتبه نهضة مصر، ۱۳۸۴ ق/۱۹۶۹م.
- اشعری، سعدبن عبدالله، *المقالات و الفرق*، مصحح محمدجواد مشکور، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.
- اصطنخری، ابراهیم‌بن محمد، *مسالك الممالک*، تهران، کتابخانه صدر، بی‌تا.
- اصفهانی، حمزه‌بن حسن، *تاریخ سنی ملوک الأرض و الأنبياء*، بیروت، دار مکتبه الحیاه، بی‌تا.

- اعتماد السلطنه، حسن بن علی، *تاریخ منتظم ناصری*، تصحیح محمد اسماعیل رضوانی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳.
- اعتمادمقدم، علی قلی، *پادشاهی و پادشاهان از دیده ایرانیان بر بنیاد شاهنامه فردوسی*، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و هنر، ۱۳۴۶.
- اقبال آشتیانی، عباس، *خاندان نوبختی*، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۴۵.
- بارتلمه، کریستیان، *زن در حقوق ساسانی*، ترجمه ناصرالدین صاحب الزمانی، بنگاه مطبوعاتی عطایی، ۱۳۶۴.
- باسورث، کلیفورد ادموند، *تاریخ سیستان: از آمدن تازیان تا برآمدن دولت صفاریان*، ترجمه حسن انوشه، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۰.
- برتلس، آندری یوگنیویچ، *ناصر خسرو و اسماعیلیان*، ترجمه یحیی آرین پور، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶.
- برهان، محمد بن حسین خلف، *برهان قاطع*، به اهتمام محمد معین، تهران، زوار، ۱۳۳۰.
- بروسیوس، ماریا، *ایرانیان باستان*، ترجمه مانی صالحی علامه، تهران، ثالث، ۱۳۸۹.
- براون، ادوارد، *تاریخ ادبی ایران (از قدیم ترین روزگاران تا زمان فردوسی)*، ترجمه، تحشیه و تعلیق علی پاشا صالح، تهران، امیر کبیر، ۱۳۳۵.
- بسوی، یعقوب بن سفیان، *المعرفة و التاريخ*، تحقیق اکرم ضیاء العمری، بغداد، مطبعة الارشاد، ۱۹۷۴ م.
- بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر، *الفرق بین الفرق*، بیروت، دار المعرفه، ۲۰۰۸ م.
- _____، *تاریخ مذاهب اسلام*، به اهتمام محمد جواد مشکور، تبریز، بی نا، ۱۳۳۳.
- بلاذری، احمد بن یحیی، *فتوح البلدان*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۹۸۷ م.
- بلعمی، محمد بن محمد، *تاریخنامه طبری* (بخش چاپ نشده)، تصحیح محمد روشن، تهران، نشر نو، ۱۳۶۶.

- _____، *تاریخنامه طبری*، تصحیح ملک‌الشعراء بهار، به کوشش محمد پروین گنابادی، تهران، هرمس، ۱۳۸۲.
- بناکتی، داود بن محمد، *روضه اولو الالباب فی معرفة التواریخ و الأنساب*، تصحیح جعفر شعار، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۸.
- *بندهش*، دادگی، فرنبح، گزارنده مهرداد بهار، تهران، توس، ۱۳۶۹.
- بهار، محمد تقی، *ترجمه چند متن پهلوی*، به کوشش محمد گلبن، تهران، سپهر، ۱۳۴۷.
- بهار، مهرداد؛ شمیسا، سیروس، *نگاهی به تاریخ اساطیر ایران باستان*، تهران، علم، ۱۳۸۸.
- _____، *ادیان آسیایی*، تهران، چشمه، ۱۳۸۷.
- _____، *پژوهشی در اساطیر ایران*، بی‌جا، نشر آگه، ۱۳۷۶.
- بوطالب، محمدنجیب، *مبارزات اجتماعی در دولت عباسی*، ترجمه عبدالله ناصری-طاهری، تهران، علم، ۱۳۸۹.
- بویس، مری، *تاریخ کیش زردشت*، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران، توس، ۱۳۷۵.
- _____، و دیگران، *جستاری در فلسفه زردشت*، ترجمه سعید زارع و دیگران، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۸.
- ابوریحان بیرونی، محمد بن احمد، *آثار الباقیه عن القرون الخالیه*، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- پرویز، عباس، *قیام ایرانیان در راه تجدید مجد و عظمت ایران*، تهران، علمی، ۱۳۵۱.
- پطروشفسکی، ایلیا پاولوویچ، *اسلام در ایران*، ترجمه کریم کشاورز، تهران، پیام، ۱۳۶۲.
- _____، *تاریخ ایران (ایران در سده‌های میانه)*، ترجمه سیروس ایزدی و حسین تحویلی، تهران، دنیا، ۱۳۵۹.
- پلوتارک، *حیات مردان نامی*، ترجمه رضا مشایخی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۶.

- پورداود، ابراهیم، *خرده اوستا: جزوی از نامه مینوی اوستا*، بمبئی: انجمن زردشتیان ایرانی بمبئی، انجمن ایران لیگ بمبئی، بی تا.
- _____، *سوشیانس موعود مزدیسنا*، تهران، فروهر، ۱۳۸۸.
- _____، *فرهنگ ایران باستان*، تهران، بی تا، ۱۳۲۶.
- _____، *یادداشت‌های گائاه‌ها*، به کوشش بهرام فره‌وشی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۶.
- _____، *یشت‌ها*، بی جا، سلسله انتشارات انجمن زردشتیان ایرانی، بی تا.
- تتوی، احمدبن نصرالله، *تاریخ الفی*، سایر پدیدآورندگان آصف‌خان قزوینی و جعفر بن - بدیع‌الزمان، تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
- تغری بردی، یوسف، *النجوم الزاهره فی ملوک مصر و القاهره*، قاهره، مؤسسه المصریه العامه، ۱۹۶۳ م.
- تقی‌زاده، حسن، *مانی‌شناسی (پژوهش‌ها و ترجمه‌ها)*، به کوشش ایرج افشار، تهران، توس، ۱۳۸۲.
- _____، *مانی و دین او*، تهران، چاپخانه مجلس، ۱۳۳۵.
- تنوخی، محسن بن علی، *نشوار المحاضره و اخبار المذاکره*، بی جا، بی تا، بی تا.
- جاحظ، عمرو بن بحر، *البيان و التبیین*، تحقیق عبدالسلام محمدهارون، مصر، مکتبه الخانجی، ۱۹۷۵ م.
- جلالی مقدم، مسعود، *آیین زروانی: مکتب فلسفی عرفانی زردشتی بر مبنای اصالت زمان*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۴.
- جهشیاری، محمد بن عبدوس، *کتاب الوزراء و الکتاب*، تحقیق مصطفی السقا، ابراهیم الایساری و عبدالحفیظ شلبی، قاهره، مطبعه مصطفی البابی الحلبی و اولاده، ۱۹۳۸ م.
- حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله، *تقویم التواریخ*، مترجم ناشناخته، تصحیح میرهاشم محدث، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۴.

- حبیبی، عبدالحی، *افغانستان پس از اسلام*، کابل، انجمن تاریخ افغانستان، بی تا.
- *حدود العالم من المشرق الى المغرب*، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۰.
- حسن، حسن ابراهیم، *تاریخ الاسلام سیاسی و الدینی و الثقافی و الاجتماعی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۶۴م.
- حسینی، مجدالدین محمد، *زینة المجالس*، بی جا، بی نا، بی تا.
- حموی، محمدبن علی، *تاریخ المنصوری: تلخیص الکشف و البیان فی حوادث الزمان*، موسکو، ۱۹۶۰م.
- خضری بک، محمد، *محاضرات تاریخ الأمم الإسلامیه (الدوله العباسیه)*، تحقیق شیخ محمد عثمانی، بیروت، شرکه دار الأرقم بن أبو أرقم، بی نا.
- خطیب بغدادی، احمدبن علی، *تاریخ بغداد*، بیروت، دار الکتب العربیه، بی تا.
- خلعتبری، اللهیار و دیگران، *جنبش بابک*، تهران، مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۸۳.
- خلیفه بن خیاط، *تاریخ خلیفه*، تصحیح سهیل زکار، بی جا، دارالفکر، ۱۴۲۱ق.
- خوافی، احمدبن محمد، *مجمل فصیحی*، تصحیح محمود فرخ، مشهد، انتشارات کتابفروشی باستان، ۱۳۴۱.
- خوافی، مجد، *روضه خلد*، تحقیق محمود فرخ، به کوشش حسین خدیوچم، تهران، زوار، ۱۳۴۵.
- خواندمیر، غیاث الدین بن همادالدین، *تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر*، بی جا، انتشارات کتابخانه خیام، ۱۳۳۳.
- داندایف، محمد، *ایران در دوران نخستین پادشاهان هخامنشی*، ترجمه روحی ارباب، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.
- دریایی، تورج، *شاهنشاهی ساسانی*، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران، ققنوس، ۱۳۸۳.

- _____، *تاریخ و فرهنگ ساسانی*، ترجمه مهرداد قدرت‌دیزجی، تهران، ققنوس، ۱۳۸۴.
- دفتری، فرهاد، *تاریخ و اندیشه‌های اسماعیلیه در سده‌های میانه*، ترجمه فریدون بدره-ای، تهران، نشر و پژوهش فرزانه روز، ۱۳۸۲.
- دقیقیان، شیرین‌دخت، *نردبانی به آسمان: نیایشگاه در تاریخ و فلسفه یهود*، تهران، ویدا، ۱۳۷۸.
- دهخدا، علی‌اکبر، *لغت نامه دهخدا*، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
- دوری، عبدالعزیز و عبدالجبار مطلبی، *اخبارالدولة العباسیه*، بیروت، دار صادر، ۱۹۷۱م.
- _____، *مقدمه فی تاریخ صدر الاسلام*، بیروت، مطبعة الكاتولیکیه، ۱۹۴۹م.
- دوشن‌گیمن، ژاک، *دین ایران باستان*، ترجمه رؤیا منجم، تهران، علم، ۱۳۸۱.
- دیاکونوف، میخائیل میخائیلوویچ، *اشکانیان*، تهران، انجمن فرهنگ ایران باستان، ۱۳۴۴.
- _____، *تاریخ ایران باستان*، ترجمه روحی ارباب، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
- دیلمی، محمدبن‌حسن، *بیان المذهب الباطنی و بطلانه منقول من کتاب قواعد عقائد آل محمد*، تصحیح شروطمان، استانبول، مطبعة الدولة، ۱۹۳۸م.
- ثاقب‌فر، مرتضی، *دین مهر در جهان باستان (مجموعه گزارش‌های دومین کنگره مهرشناسی)*، تهران، توس، ۱۳۸۵.
- دینکرد پنجم، آوانویسی، ترجمه، تعلیقات، واژه‌نامه و متن پهلوی از ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران، معین، ۱۳۸۶.
- دینوری، ابوحنیفه احمدبن‌داود، *اخبار الطوال*، قاهره، دار إحياء الكتب العربیه، ۱۹۶۰م.
- دینوری، ابن‌قتیبه، *تاریخ الخلفاء*، تحقیق طه محمدزینی، بیروت، دارالمعارف لطباعه و النشر، بی‌تا.

- ذهبی، محمدبن احمد، *تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام*، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۲۳ق.
- _____، *دول الاسلام*، حیدرآباد دکن، مطبعه جمیعہ دائرۃالمعارف العثمانیہ، ۱۳۶۴.
- _____، *العبر فی خبر من غیر*، تحقیق صلاح الدین منجد، کویت، تراث العربی، ۱۹۶۰م.
- رحیمی، مصطفی، *دیدگاهها (مجموعه مقاله)*، تهران، امیرکبیر، ۲۵۳۶ش.
- رضازاده لنگرودی، رضا، *جنبش‌های اجتماعی در ایران پس از اسلام (مجموعه مقالات)*، تهران، فرهنگ نشر نو، ۱۳۸۴.
- *روایت امید اشوهیستان*، تدوین، آوانویسی و ترجمه از متن پهلوی: نزهت صفای اصفهانی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۶.
- *روایت پهلوی: متنی به زبان فارسی میانه*، ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷.
- *زردشت بهرام‌پژدو، زراتشت‌نامه*، مصحح فردریک رونبرگ، حواشی و فهارس: محمد دبیرسیاقی، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۳۸.
- زرکلی، خیرالدین، *أعلام*، بیروت، دار العلم للملایین، ۲۰۰۷م.
- زرین کوب، عبدالحسین، *دنباله روزگاران ایران*، تهران، سخن، ۱۳۷۵.
- _____، *دو قرن سکوت*، تهران، سخن، ۱۳۷۸.
- _____، *تاریخ مردم ایران*، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۱.
- *زند بهمن یسن*، تصحیح و برگردان فارسی و یادداشت‌ها محمدتقی راشدحاصل، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۰.
- *سد در*، (برگزیده نوشته‌های *زند و پازند*)، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
- سروشیان، جمشید سروش، *فرهنگ بهدینان*، مقدمه ابراهیم پورداود، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، فرهنگ ایران زمین، ۱۳۳۵.

- سمعانی تمیمی، ابوسعید عبدالکریم بن محمد، *الأنساب*، تقدیم و تعلیق عبدالله عمر البارودی، بیروت، دارالفکر، ۱۹۹۸م.
- شاد، محمد پادشاه، *فرهنگ آندراج*، زیر نظر محمد دبیرسیاقی، تهران، کتابخانه خیام، ۱۳۳۵.
- شاکد، شائول، *تحول ثنویت (تنوع آرای دینی در عصر ساسانی)*، ترجمه سید احمدرضا قائم مقامی، تهران، ماهی، ۱۳۸۶.
- شارپ، رلف نارمن، *فرمان‌های شاهنشاهان هخامنشی*، تهران، مؤسسه فرهنگی و انتشاراتی پازینه، ۱۳۸۴.
- شاهرخ، کیخسرو، *آیینة آیین مزده‌یسنی*، با یادداشت‌های سرگرد اورنگ، تهران، بی‌نا، ۱۳۳۷.
- *شایست ناشایست*، ترجمه کتایون مزداپور، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.
- شهرستانی، محمدبن عبدالکریم، *الملل و النحل*، تخریج محمدبن فتح‌الله بدران، قاهره، مکتبه الانجلوالمصریه، بی‌تا.
- صابری، حسین، *تاریخ فرق اسلامی*، تهران، سمت، ۱۳۸۳.
- صالحی، کوروش، *مشروعیت قدرت در روزگار ساسانیان*، مشهد، ایران آزاد، ۱۳۸۶.
- *صد در نثر و صد در بندهش*، ویراستار دهابار بهمن جی ناصر وانجی، بمبئی، بی‌نا، ۱۹۰۲م.
- صدیقی، غلامحسین، *جنبش‌های دینی ایرانی در قرن‌های دوم و سوم هجری*، تهران، پاژنگ، ۱۳۷۲.
- صفا، ذبیح‌الله، *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران، فردوس، ۱۳۷۲.
- _____، *دلیران جانباز*، تهران، امیر کبیر، ۱۳۵۳.

- صفدی، خلیل‌بن‌ایبک، *الوافی بالوفیات*، تصحیح ایمن فؤاد سیّد، بی‌جا، النشرات الاسلامیه، ۱۴۱۱/۱۹۹۱م.
- صنیع‌الدوله، محمد حسن‌خان، *تاریخ طبرستان*، مصحح میترا مهرآبادی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۷۳.
- _____، *مرآة البلدان*، تصحیح عبدالحسین نوایی و میرهاشم محدث، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۶.
- طبری، محمدبن‌جریر، *تاریخ الأمم و الملوک*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، دار المعارف بمصر، ۱۱۱۹م.
- عریان، سعید، *راهنمای کتیبه‌های ایرانی میانه پهلوی-پارتی*، تهران، سازمان میراث فرهنگی کشور، ۱۳۸۲.
- عفیفی، رحیم، *اساطیر و فرهنگ ایران در نوشته‌های پهلوی*، تهران، توس، ۱۳۷۴.
- عمرانی، بهروز؛ رحمت‌پور، محمد، *قلعه‌ها و استحکامات آذربایجان*، تهران، سمیرا، ۱۳۸۷.
- عوفی، سدیدالدین محمد، *جوامع‌الحکایات و لوامع‌الروایات (بخش مربوط به تاریخ ایران)*، تهران، انتشارات دانشسرای عالی، ۱۳۵۰.
- _____، *جوامع‌الحکایات و لوامع‌الروایات (باب پنجم از قسم اول)*، تصحیح جعفر شعار، تهران، نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶.
- _____، *جوامع‌الحکایات و لوامع‌الروایات (جلد اول از قسم سوم)*، تصحیح و مقدمه مصفا کریمی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲.
- *العیون و الحدائق فی اخبار الحقائق*، بغداد، مکتبه المثنی، بی‌تا.
- غزالی، محمدبن‌محمد، *فضائح‌الباطنیه*، تحقیق محمدعلی القطب، بیروت مکتب العصریه، ۱۳۴۳/۲۰۰۹م.

- غفاری قزوینی، احمد بن محمد، *تاریخ نگارستان*، تصحیح مرتضی مدرس گیلانی، تهران، ایستگاه سرچشمه، بی تا.
- فاروق، عمر، *الخلافة العباسیه فی عصر الفوضى العسکریه*، بغداد، مکتبه المثنی، ۱۹۷۷م.
- فرای، ریچارد نلسون، *تاریخ باستانی ایران*، ترجمه مسعود رجب نیا، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰.
- _____، *تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه*، ترجمه حسن انوشه، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- _____، *عصر زرین فرهنگ ایران*، ترجمه مسعود رجب نیا، تهران، سروش، ۱۳۵۸.
- فولتس، ریچارد سی، *گذار معنویت از ایران زمین*، ترجمه گروهی از مترجمان، قم، ادیان، ۱۳۹۰.
- قدوره، زاهیه، *الشعوبیه و آثارها الاجتماعی و السیاسی فی الحیاة الاسلامیه فی العصر العباسی الأول*، بیروت، دار الکتب اللبنانی، ۱۹۷۲م.
- قرمانی، احمد بن یوسف، *أخبار الدول و آثار الأول فی التاریخ*، تحقیق احمد حطیط و فهمی سعد، بیروت، عالم الکتب، ۱۹۹۲م.
- قزوینی، زکریا بن محمد، *آثار البلاد و اخبار العباد*، بیروت، دار بیروت، ۱۳۸۰هـ / ۱۹۶۰م.
- قزوینی، یحیی بن عبداللطیف، *لب التواریخ*، بی جا، بنیاد گویا، ۱۳۶۳.
- کاشانی، عبدالله بن علی، *زبدة التواریخ*، به کوشش محمد تقی دانش پزوه، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶.
- کای بار و دیگران، *دیانت زردشتی (مجموعه سه گفتار از کای بار، آسموسن و مری بویس)*، ترجمه فریدون وهمن، تهران، جامی، ۱۳۸۶.
- کرباسیان، ملیحه؛ کریمی زنجانی اصل، محمد، *کشاکش های مانوی مزدکی در ایران عهد ساسانی*، تهران، اختران، ۱۳۸۴.

- کریستن سن، آرتور، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، ویراستار حسن رضایی باغ بیدی، تهران، صدای معاصر، ۱۳۷۸.
- _____، *تاریخ سلطنت قباد و ظهور مزدک*، ترجمه نصرالله فلسفی، تهران، مؤسسه خاور، ۱۳۰۹.
- _____، *مزدپرستی در ایران قدیم*، ترجمه ذبیح‌الله صفا، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۶.
- کسروی، احمد، *شهریاران گمنام*، تبریز، انتشارات آیدین، ۱۳۸۷.
- کلیما، اوتاکر، *تاریخ جنبش مزدکیان*، ترجمه جهانگیر فکری ارشاد، تهران، توس، ۱۳۸۴.
- _____، *تاریخچه مکتب مزدک*، ترجمه جهانگیر فکری ارشاد، تهران، توس، ۱۳۷۱.
- کوفی، احمد بن اعثم، *الفتوح*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۹۸۶/۱۴۰۶ م.
- کومون، فرانتر، *دین مهری*، ترجمه احمد آجودانی، تهران، ثالث، ۱۳۸۶.
- گردیزی، عبدالحی بن ضحاک، *زین الأخبار*، گردآورنده رحیم رضازاده ملک، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۴.
- گیرشمن، رومن، *ایران از آغاز تا اسلام*، ترجمه محمد معین، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶.
- لسترنج، گای، *جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی*، ترجمه محمود عرفان، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴.
- مادلونگ، ویلفرد، *فرقه‌های اسلامی*، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران، اساطیر، ۱۳۷۷.
- *مادیان هزاد دادستان (هزار رأی حقوقی)*، گردآورنده فرخ‌مرد بهرامان، مقدمه، ترجمه، آوانوشت متن پهلوی، یادداشت‌ها، واژه‌نامه و پژوهش سعید عریان، تهران، نشر علمی، ۱۳۹۲.

- **متن های پهلوی**، گردآورنده جاماسب جی دستور منوچهرجی جاماسب آسانا، پژوهش سعید عریان، تهران، سازمان میراث فرهنگی کشور، ۱۳۸۲.
- **مجمّل التواریخ و القصص**، تصحیح ملک الشعراى بهار، تهران، خاور، ۱۳۱۸.
- مجیدی، مریم، «بزرگمهر»، **دایرةالمعارف بزرگ اسلامی**، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۹.
- محمدی ملایری، محمد، **تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی**، تهران، توس، ۱۳۷۹.
- مرکلباخ، راینهولد، **میترا: آیین و تاریخ**، ترجمه توفیق گلی زاده، تهران، اختران، ۱۳۸۷.
- مستوفی، حمدالله بن ابوبکر، **تاریخ گزیده**، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۳۹.
- _____، **نزهة القلوب**، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۳۶.
- مسعودی، علی بن حسین، **التنبيه و الاشراف**، بیروت، دار التراث، ۱۹۶۸م.
- _____، **مروج الذهب و معادن الجواهر**، بیروت، دار الاندلس، ۱۹۶۵م.
- مشکور، محمدجواد، **تاریخ ایران زمین (از روزگار باستان تا انقراض قاجاریه)**، تهران، اشراقی، ۱۳۶۳.
- _____، **تاریخ سیاسی ساسانیان**، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۶.
- _____، **تاریخ شیعه و فرقه های اسلام تا قرن چهارم**، تهران، اشراقی، ۱۳۷۲.
- معین، محمد، **مزدیسنا و ادب پارسی**، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۸.
- مقدسی، محمد بن احمد، **أحسن التقاسیم فی معرفه الأقالیم**، لیدن، مطبعة بریل، ۱۹۰۶م.
- مقدسی، مطهر بن طاهر، **البدء و التاریخ**، بی جا، مکتبه الثقافه الدینیّه، بی تا.
- مقریزی، احمد بن علی، **المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار**، بغداد، مکتبه المثنی، بی تا.

- ملطی شافعی، محمدبن احمد، *التنبیه و الرد علی اهل الأهواء و البدع*، با مقدمه و تعلیقات محمد زاهد بن حسن کوثری، بغداد، مکتبه مثنی، ۱۳۸۸/۵/۲۹۶۸م.
- ممتحن، حسینعلی، *نهضت شعوبیه*، تهران، فرانکلین، ۱۳۵۴.
- منہاج سراج، محمدبن عثمان، *طبقات ناصری*، تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳.
- *مهر در ایران و هند باستان (برگرفته از مقاله مفهوم میتره در معتقدات آریایی اثر پل تیمه)*، ترجمه احمد رضا قائم مقامی، گردآورنده و ویراستار بابک عالیخانی، تهران، ققنوس، ۱۳۸۴.
- مهرگان، هوشنگ، *جهان بینی ایرانی*، تبریز، بی نا، ۱۳۵۱.
- مهرین، مهرداد، *دین مزدایی*، تهران، فروهر، ۱۳۶۴.
- میرخواند، محمدبن خاوندشاه، *روضه الصفا*، تلخیص عباس زریاب، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۷۳.
- میرفخرایی، مهشید، *بررسی هادخت نسک*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۱.
- _____، *فرشته روشنی: مانی و آموزه های او*، تهران، ققنوس، ۱۳۸۳.
- مینورسکی، ولادیمیر، *سفرنامه ابودلف در ایران*، ترجمه ابوالفضل طباطبایی، تهران، زوار، ۱۳۵۴.
- مینوی خرد، ترجمه احمد تفضلی، تهران، توس، ۱۳۸۵.
- ناس، جان بایر، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی اصغر حکمت، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱.
- نخجوانی، هندوشاه بن سنجر، *تجارب السلف*، تصحیح عباس اقبال، تهران، فردین، ۱۳۱۳.

- نرشخی، ابوبکر محمد بن جعفر، **تاریخ بخارا**، ترجمه ابونصر احمد بن محمد بن نصر قباوی، تلخیص محمد بن زفر بن عمر، تصحیح مدرس رضوی، بی جا، بی نا، بی تا.
- نشوان حمیری، ابوسعید، **حورالعین**، تحقیق کمال مصطفی، مکتبه الخانجی بمصر و مکتبه المثنی بیگداد، ۱۹۴۸ م.
- نصراله زاده، سیروس، **کتیبه های پهلوی کازرون**، تهران، کازرونیه، ۱۳۸۵.
- نظام الملک، حسن بن علی، **سیاست نامه**، تهران، فراهانی، ۱۳۴۶.
- نفیسی، سعید، **بابک خرمی**، تهران، تابش، ۱۳۳۳.
- _____، **ماه نخشب**، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۷.
- نقوی خیال امروهوی، علی مهدی، **بررسی تاریخی و مادی در عقاید مزدک**، تهران، مؤسسه مطبوعاتی عطایی، ۱۳۵۲.
- _____، **عقاید مزدک**، تهران، مؤسسه مطبوعاتی عطایی، ۱۳۵۲.
- نوبختی، حسن بن موسی، **فرق الشیعه**، استانبول، مطبعه الدوله، مصحح هلموت ریتز، ۱۹۳۱ م.
- هاشمی، مصطفی بن خالقداد، **توضیح الملل**، تهران، اقبال، ۱۳۷۳.
- هرودوت، **تاریخ هرودوت**، ترجمه هادی هدایتی، تهران، بی نا، ۱۳۳۶.
- همدانی، رشیدالدین فضل الله، **جامع التواریخ (بخش مربوط به تاریخ اسماعیلیان)**، تصحیح محمد روشن، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۷.
- واسیلی ولادیمیرویچ، بارتولد، **ترکستان نامه: ترکستان در عهد هجوم مغول**، ترجمه کریم کشاورز، بی جا، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۳.
- وامبری، آرمینیوس، **تاریخ بخارا از کهن ترین روزگاران تا کنون**، ترجمه محمد روحانی، تهران، سروش، ۱۳۸۰.
- وامقی، ایرج، **نوشته های مانی و مانویان**، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸.
- ورداسبی، ابوذر، **ایران در پویه تاریخ**، تهران، انتشارات قلم، ۱۳۵۷.

- ورمازرن، مارتن یوزف، *آیین میترا*، ترجمه بزرگ نادرزاده، تهران، چشمه، ۱۳۷۵.
- ولی، وهاب؛ بصری، میترا، *ادیان جهان باستان*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۲.
- ویدن گرن، گئو، *مانی و تعلیمات او*، ترجمه نزهت صفای اصفهانی، تهران، بی‌نا، ۱۳۵۲.
- _____، *دین‌های ایران*، ترجمه منوچهر فرهنگ، بی‌جا، انتشارات آگاهان، ۱۳۷۷.
- ویسهوفر، یوزف، *ایران باستان*، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران، ققنوس، ۱۳۷۷.
- یارشاطر، احسان و دیگران، *تاریخ ایران: از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان* (پژوهش دانشگاه کمبریج)، گردآورنده جی. آ. بویل، ترجمه حسن انوشه، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۸.
- یافعی، عبدالله بن اسعد، *مرآة الجنان و عبرة الیقظان*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۹۷۰م.
- یاقوت حموی، یاقوت بن عبدالله، *معجم البلدان*، بیروت، دارصادر، ۲۰۱۰م.
- یعقوبی، احمد بن اسحاق، *تاریخ الیعقوبی*، تحقیق عبدالامیر مهنا، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۹۹۳م.
- یوسفی، غلامحسین، *ابومسلم سردار خراسان*، تهران، انتشارات کتابخانه ابن‌سینا، ۱۳۴۵.

Madelung, W. "Khurramiyya", *The Encyclopaedia of Islam*, B. Lewis and Ch Pellat, Leiden, 1986, V 5, p 63.

Muir, William, *The Caliphate, its Rise, Decline and fall*, Beirut, Khayats, 1963.

Yūsofī, G. H, "Bābak Korramī", *The Encyclopaedia Iranica*, ed. by Ehsan Yarshater, Routledge and Kegan Paul, 1985, V3 , p 301.

Yūsofī, G. H, "Abū Moslem Korāsānī", *The Encyclopaedia of Islam*, B. Lewis and Ch Pellat, Leiden, 1986, V 1, p 343.

<https://t.me/tephd>

Zaehner, Robert Charles ,*The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*,
Newyork, Putnam, 1967.

منابع پارس پزوهه