

فصلنامه تاریخ اسلام

سال دوازدهم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۹۰، شماره مسلسل ۴۸

جریان‌شناسی کلامی - سیاسی

عصر امامت امام رضا(ع) (۱۸۳-۲۰۳ ق)

تاریخ دریافت: 90/8/16 تاریخ تأیید: 90/10/20

امان الله شفایی*

در پژوهشی با عنوان «جریان‌شناسی کلامی - سیاسی» باید جریان‌هایی شناسایی شوند که هم، پشتوانه کلامی و هم، کنش سیاسی داشته و چشم به قدرت دوخته باشند. هر دوره‌ای را که برای تاریخ اسلام فرض بگیریم، می‌توان جریان‌های کلامی - سیاسی را در آن دوره رصد نمود. شناخت این جریان‌ها از آن رو که فضایی از شرایط سیاسی آن دوره را ترسیم می‌کنند، بسیار موجه است. تمرکز این نوشتار، بر مقطعی از تاریخ اسلام است که در آن به مدت بیست سال، امام رضا \square هدایت معنوی و سیاسی جریان موسوم به شیعیان اثناعشری را بر عهده داشتند. در حقیقت، بررسی کنش‌های سیاسی این جریان در کنار سایر جریان‌های آن روزگار که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: «جریان عباسی»، «جریان‌های علوی»، «جریان‌های نژادپرستانه» و «جریان خوارج»، فضای بازتری را در شناخت خاستگاه، بسترها، رویکردها و کنش‌های سیاسی هر یک از جریان‌های موجود می‌گشاید. این نوشتار خاستگاه، مبانی کلامی و عمل‌کرد سیاسی جریان‌های کلامی - سیاسی دوران امامت امام رضا \square (۱۸۳ -

* دانش آموخته حوزه علمیه قم و کارشناس ارشد فلسفه سیاسی.

۲۰۳ق) را بررسی و تحلیل می‌نماید.

واژه‌های کلیدی: امام رضا^۳، جریان‌های کلامی-سیاسی، علویان، خوارج، عباسیان، جریان نژادپرستانه.

مقدمه

امامت امام رضا^۴، از ماه رجب سال 183 هجری با شهادت امام کاظم^۵ آغاز شد و تا 28 صفر سال 203 هجری که آن حضرت^۶ به شهادت رسید، به طول انجامید. عصر بیست ساله امامت امام رضا^۷ با دوران خلافت هارون الرشید (183 - 193 ه ق)، امین (193 - 198 ه ق) و مأمون عباسی (198 - 203 ه ق) مقارن بود. امامت امام رضا^۸ در عصری واقع شد که پایه‌های حکومت عباسیان استوار گشته بود و خلفای این سلسله به عنوان حاکمان اسلامی، حکومت می‌کردند. باید گفت که مانند تمام نظام‌های سیاسی، جریان‌های مخالف چالش‌گر در دوران عباسیان نیز وجود داشتند، تا جایی که هر یک مدعی حکومت بودند و از رهگذر مبانی کلامی‌شان، مشروعیت‌سازی می‌کردند و جریان حاکم عباسی را غاصب حکومت می‌دانستند.

این نوشتار در نظر دارد قلمرو موضوعی خود را با نگاهی تاریخی بر جریان‌شناسی کلامی-سیاسی متمرکز کند. با قید «کلامی-

سیاسی» جریان‌هایی در فهرست این نوشتار جای می‌گیرند که دارای فکر و اندیشه نظام‌مندی بوده و وارد فضای بازی سیاست و قدرت شده باشند. بنابراین جریان‌های کلامی موجود در زمان امامت امام رضا \square و همین‌طور گروه‌ها و احزابی که برای منافع شخصی و بدون مبانی کلامی نظام‌مند در پاره‌ای از اوقات دست به شورش می‌زدند، از قلمرو این نوشتار خارج می‌شوند. این نوشتار، از لحاظ قلمرو زمانی، زمان امامت امام علی بن موسی الرضا \square (183-203 هـ.ق) را در نظر می‌گیرد. بدیهی است بررسی بسیاری از جریان‌های کلامی - سیاسی مهم قبل و بعد از دوران امامت امام رضا \square از قلم می‌افتد. قلمرو مکانی این پژوهش، جریان‌هایی را در بر می‌گیرد که در گستره خلافت اسلامی آن روزگار حضور داشتند، بنابراین حتی جریان‌های غیراسلامی (مانند نژادپرستانه) که در قلمرو خلافت، شاکله کلامی (اعتقادی) - سیاسی داشتند، در حیطه این نوشتار قرار می‌گیرند. نوشتار حاضر به‌طور کلی، شناخت جریان‌های سیاسی در هر عصری، فضای سیاسی حاکم بر آن دوره را تا حدود زیادی روشن می‌کند و اندیشه و تعاملات سیاسی میان دارندگان و مدعیان قدرت را به نحو شایسته‌ای قابل فهم می‌نماید. بر این اساس، همه چیز در این تحقیق بر محور پاسخ به این سؤال خواهد بود که در دوران امامت امام رضا \square کدام جریان‌های کلامی - سیاسی حضور داشتند و چه نقشی در صحنه

سیاسی آن دوران ایفا می‌نمودند؟ پیش‌بینی (فرضیه) این نوشتار با روش تحقیق تاریخی^۱ توصیفی، آن خواهد بود که در این دوران، «جریان حاکم» و «جریان‌های خارج از حاکمیت» وجود داشتند که اولی برای حفظ وضع موجود و بقیه برای تغییر، دست به مبناسازی کلامی و اقدام سیاسی (نظامی) می‌زدند.

مفاهیم و کلیات

۱. جریان‌شناسی

از نظر لغوی، «جریان» به معنای روان بودن، روان شدن، گردش و جاری گشتن و جریان‌ها به معنای وقایع روزمره است^۱ و در اصطلاح، جریان عبارت است از تشکل، جمعیت و گروه اجتماعی معینی که علاوه بر مبانی کلامی، از نوعی رفتار ویژه اجتماعی برخوردار است.^۲ «جریان‌شناسی» بر شناخت منظومه و گفتمان، چگونگی شکل‌گیری، معرفی مؤسسان و چهره‌های علمی و تأثیرگذار در گروه‌های کلامی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی اطلاق می‌شود. در واقع، هر جریان اجتماعی به لحاظ کلامی دارای اندیشه‌ای خاص در عرصه هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی و غیره است و به لحاظ اجتماعی دارای مرجعیت اجتماعی و اثرگذار در جامعه است؛ به گونه‌ای که جمعی از مردم، پیروان آن به شمار می‌آیند.^۳ امروزه استفاده از اصطلاح جریان، فراوانی بسیار یافته است و بیشتر با پسوند «شناسی» به کار می‌رود و به طور

عمده ناظر به حوزه سیاست و قدرت در متن اجتماع است. شناخت صحیح مسائل کلامی، سیاسی، فرهنگی و مانند آن در هر جامعه و تحلیل درست از وقایع، بدون شناخت ماهیت جریان‌های کلامی- سیاسی در آن جامعه ناممکن است. بنابراین اعتبار جریان‌شناسی عبارت است از شناخت بسترها و چگونگی شکل‌گیری جناح‌ها، گروه‌ها و احزاب [در بستر اعتقادات، سیاست، اجتماع، فرهنگ و مانند آن] همراه با تعاملات و مناقشات میان آنها که پیش از آن نیز آشنایی با مبانی کلامی هر یک از آنها ضروری است.^۲

۲. جریان کلامی- سیاسی

«جریان کلامی- سیاسی» به معنای یک طیف گسترده کلامی، اعتقادی، سیاسی و ایدئولوژیک است. به عبارت دیگر، یک جریان سیاسی شامل چندین گروه، حزب، جناح و تشکل است که از نظر اعتقادی، کلامی، سیاسی، ایدئولوژی، اهداف و روش‌های مبارزه سیاسی با هم اشتراك‌هایی دارند و در بزنگاه‌های قدرت و تحول‌های سیاسی مهم ممکن است موضع‌گیری کنند. جریان کلامی- سیاسی دارای مبدأ، منشأ، مسیر یا بستر و مقصد و یا هدفی است که در آن روان است. هدف‌های یک جریان، تسلط بر حاکمیت سیاسی در جامعه و استقرار ارزش‌ها و نظام‌های سیاسی مورد نظر است.^۳ باید تأکید کرد که جریان‌های سیاسی، پدیده‌ای بسیار مهم و نقش‌آفرین در تاریخ

سیاسی و تحولات جامعه به شمار می‌آیند. مقصود از جریان سیاسی، یک حرکت سیاسی پویا و زنده است که با برخورداری از ایدئولوژی مشخص و گرایش‌های کلامی درونی به سود رهبران خود بر نظام سیاسی و اقشار مختلف جامعه تأثیر می‌گذارد و جبهه، جناح، حزب، سازمان یا نهاد و گروه ویژه خود را بنیان می‌نهد. هدف نهایی جریان‌های کلامی-سیاسی، حفظ وضع موجود یا کسب قدرت و استقرار نظام سیاسی مورد نظر است که آن را از طریق راهبردها و راهکارهای مختلف پی می‌گیرند.^۶

۳. شرایط سیاسی عصر امامت امام رضا^۶

امام رضا^۶ پس از شهادت پدرشان، امام موسی بن جعفر^۶ در سال 183ق در دورانی به امامت رسیدند که هارون الرشید پس از یک دهه خلافت، در اوج اقتدار بود. او از یک طرف، مدعیان قدرت در حلقه عباسیان را با تهدید و تطمیع کنترل کرده بود و از طرف دیگر با گفتمان استبداد علیه علویان - که مهم‌ترین جریان چالش‌گر عباسیان شمرده می‌شدند - بقای خلافت را حتی‌المقدور تا پایان عمرش تضمین نموده بود. در چنین شرایطی بود که حضرت موسی بن جعفر^۶ در زندان به شهادت رسید و فضای رعب و وحشت هارون با شهادت مهم‌ترین شخصیت علویان بیش از پیش بر بنی‌فاطمه [س] سایه افکند. شهادت موسی بن جعفر^۶ که از سیاست خشن عباسیان حکایت می‌کرد، موجب شد که توجه افکار عمومی، به ویژه شیعیان به

این موضوع معطوف شود و پرسش‌های بسیاری را در رابطه با مشروعیت خلافت هارون ایجاد نماید. از این رهگذر، امام رضا □ بر خلاف آن چه دیگران پیش‌بینی می‌کردند، در قبال رژیم عباسی، سیاستی را در پیش گرفتند که برخی از اندیشمندان، آن را در ذیل گفتمان «اصلاح» قرار می‌دهند.^۷ حضرت □ از ابتدای بر عهده‌گیری مقام امامت، آشکارا نشان دادند که بر خلاف بسیاری که تصور می‌کردند، امامان شیعی از سیاست کناره گرفته‌اند، هر دو جنبه مقام معنوی و سیاسی امامت را با هم به پیش می‌برند. مراودات گسترده‌ای که حضرت □ با شیعیان در پیش گرفتند و نمایندگانی که به دیگر مناطق اسلامی اعزام کردند، از این امر حکایت می‌نمود.

جریان‌های کلامی - سیاسی عصر امام رضا □

در حقیقت، جریان‌های کلامی - سیاسی زمان امامت حضرت رضا □ همانند امامان پیش از ایشان، حول دو محور شکل می‌گرفت. محور نخست، جریان‌های مخالف اهل بیت □ بود که عمده‌ترین آن‌ها جریان بزرگ اجتماعی بود که با سرنگونی خاندان اموی در سال ۱۳۲ق استقرار یافته بود و تا آن هنگام به منزله قدرت‌مندترین جریان، عنوان خلافت اسلامی را به دوش می‌کشید. از این جریان کلان که در درون خود جریان‌های خردتری را می‌پروراند، می‌توان با عنوان «جریان حاکم عباسی» نام

برد.

محور دوم، جریان‌های کلامی- سیاسی است که چالش‌گر حزب عباسی به شمار می‌رفتند و عمده‌ترین آنها جریانی است که با تلاش اهل بیت^۷ پدیدار شد. این جریان یا به طور مستقیم از سوی اهل بیت^۸ هدایت می‌شد و یا این که لااقل با ائمه^۹ در بسیاری از مبانی نظری و کنش‌های عملی هم افق بود. در کنار این دو جریان، جریان‌های دیگری نیز وجود داشت که طیفی از آنها بر اساس تفوق‌طلبی‌های تاریخی و نژادی معتقد بودند خلافت (سلطنت)، حق آنان است. این جریان‌ها که گاه در متن دستگاه خلافت عباسی هم نفوذ داشتند، از این جهت که اندیشه و آمال برتری‌جویی نژادی را محور کنش‌های سیاسی قرار داده بودند، از دو جریان دیگر (عباسیان و علویان) که خطمشی سیاسی‌شان را مبانی کلامی «خلافت» و یا «امامت» مشخص می‌نمود، به طور کامل متمایز می‌شدند. علاوه بر این‌ها نمی‌توان از کنار جریانی به نام خوارج به آسانی گذشت که در دوران امامت امام هشتم^{۱۰} به حاشیه رانده شده بودند، اما از آن‌جا که دارای مبانی کلامی ریشه‌دار تاریخی بوده و سابقه طولانی در رقابت قدرت داشتند، در نوع خود جریانی مهم به شمار می‌آمدند. بنابراین در یک دسته‌بندی کلان در دوران امامت امام رضا^{۱۱}، چهار جریان کلامی- سیاسی را می‌توان رصد نمود: «جریان

عباسی»، «جریان‌های علوی»، «جریان‌های نژادپرستانه» و «جریان خوارج».

جریان عباسی

عباسیان در دوران امامت امام رضا □ به عنوان جریان حاکم، نیرومندترین جریان محسوب می‌شدند. این جریان که پس از سقوط خلافت امویان در سال 132 ق اداره سرزمین‌های اسلامی را به دست گرفت، از لحاظ مبانی کلامی منتسب به اهل حدیث بود. آنان در ابتدا همانند علویان با شعار «الرضا من آل محمد» وارد رقابت سیاسی شدند. این مسئله و نسب‌رسانی به عباس عموی پیامبر □ و خاندان بنی‌هاشم، به نوعی مشروعیت‌تراشی برای آنان به حساب می‌آمد. هم‌چنین عباسیان با اتکا به مبانی کلامی اهل سنت در رابطه با خلافت، قهر و غلبه را یکی از اهرم‌های مشروعیت‌سازی به حساب می‌آوردند.

در خلافت عباسیان از آغاز، ایدئولوژی نقش پررنگی داشت. انقلاب عباسیان علیه امویان به نام بازگرداندن اسلام، دیانت و عدالت برپا گردید. دومین سلسله اسلامی، دست کم در تبلیغات نخستینش، مدعی برپایی نظام تازه‌ای بر اساس اصول کلام اسلامی شد. خلفای عباسی از نمادهای دینی استفاده نمایشی کردند، اما در اصل برای فرمانروایی‌شان جویای مبانی دینی نیرومندتری بودند.^۸ در واقع، دربار عباسیان در هاله‌ای از حکومت دینی قرار داشت. آنان قدم‌هایی برداشتند تا به

جامعه اطمینان دهد که حکومت آنان با قرآن و سنت پیامبر⁶ سازگاری دارد. بیشتر خلفای عباسی، مشروعیت خود را بر این قرار دادند که از خاندان نبوت‌اند. همه آنان عنوان‌های مذهبی، اختیار و از عالمان دینی حمایت کردند و شریعت اسلام را به منزله تنها هنجار دولت شناختند.^۹

از منظر کلامی در دوره عباسیان، دو مسئله حائز اهمیت است: اول تدوین و صورت‌بندی آرای مربوط به خلافت که در اساس بر سیره خلفای نخست و نیز خلفای اموی استوار بود و دوم عقب‌نشینی خلافت از موضع بلامعارض اداره و تسلط سرزمین‌های اسلامی و تقسیم قدرت با آن چه که با عنوان کلی و تسامح‌آمیز نهاد «سلطنت» از آن یاد می‌شود که عموم تاریخ‌نویسان، نقطه آغاز تکوین این امر را با قضیه منازعه میان مأمون و امین مرتبط می‌دانند.^{۱۰} از این پس، خلافت، راه سلطنت را در پیش گرفت و تأکید مأمون عباسی بر تعیین منصب ولایت‌عهدی را در این راستا می‌توان تفسیر نمود.

امامت امام رضا □ مقارن با سه خلیفه عباسی و در واقع با اوج اقتدار عباسیان مصادف شده بود. آغاز امامت امام رضا □ در سال 183ق مصادف با دوره میانه خلافت هارون‌الرشید بود. هارون‌الرشید، خلیفه مقتدری بود که علاوه بر این که سعی می‌کرد انسجام جریان عباسیان را حفظ نموده و این جریان را در برابر خطرهایی که هر روز در

گوشه‌ای از امپراتوری بزرگ عباسی به وجود می‌آمد، حفظ نماید، می‌کوشید برای آینده این جریان، میراثی بر جای بگذارد که حداقل منجر به تضعیف خلافت نشود. از این رو او در زمان زندگیش، ولایت‌عهدی را میان سه فرزندش امین، مأمون و قاسم تقسیم کرد و ولایت عراق و شام را تا انتهای زمین‌های مغرب به امین واگذار کرد و ولایت همدان را تا انتهای سرزمین‌های مشرق به مأمون و جزایر عربستان و دیگر اقالیم را به قاسم که او را مؤتمن (امانت‌دار) نامید، واگذار نمود.^{۱۱}

پس از مرگ هارون در سال 193ق، جنگ قدرت میان مدعیان خلافت بالا گرفت. بر اساس وصیت هارون، پس از وی امین جانشین او می‌شد. از اینرو امین، اهتمام زیادی به خرج داد تا این موضوع را بر دیگر مدعیان خلافت، به خصوص برادرش مأمون که در خراسان حکومت می‌کرد، بقبولاند و علاوه بر آن ولایت‌عهدی پسرش موسی را در آینده این جریان تحکیم بخشد. بنابراین، او در تمام مجالس و منابر برای ولایت‌عهدی پسرش تبلیغ می‌کرد و حتی از مأمون نیز خواست که با این قضیه خود را وفق دهد، اما مأمون خود را از بیعت برادرش آزاد ساخت. همین مسئله سبب شد که میان دو برادر، پس از کش و قوس‌های زیاد، جنگ خونینی در بگیرد که در نهایت با پیروزی مأمون و کشته شدن امین در سال 198ق پایان پذیرفت.

اگر بخواهیم این اتفاق‌ها را درون جریان

عباسی که ارتباط مستقیمی با امامت امام رضا^۶ پیدا می‌کند، ریشه‌یابی کنیم باید گفت که منازعه امین و مأمون، بازگشت به تبارشناسی این دو دارد. در یک طرف، امین که مادرش «زبیده» از خاندان بنی‌هاشم بود، خود را لایق خلافت می‌دانست؛ زیرا خود را فردی تمام هاشمی می‌خواند. در طرف مقابل، مأمون با وجود نسب فروتری که به دلیل ام‌ولد بودن مادرش داشت، از تیزهوشی و درایت برتری برخوردار بود. ضمن آن که وزرا و دبیران ایرانی که در زمان خلافت هارون نقش مهمی در دستگاه خلافت پیدا کرده بودند، در این مناقشه نقش مهمی ایفا نمودند. در منازعه میان امین و مأمون، دو طیف نقش مهمی داشتند. طیف اول، اعرابی بودند که در بغداد به سردستگی فضل بن ربیع می‌کوشیدند خلافت امین را مشروعیت بخشیده و مأمون را به این موضوع قانع سازند. در مقابل این طیف، فضل بن سهل ایرانی‌تبار قرار داشت که مصلحت را در آن می‌دید که مأمون از پذیرش رسمی خلافت امین سرباز زدند و به بغداد باز نگردد. بالاخره نزاع میان مدعیان خلافت، دو مرحله را گذراند. مرحله اول، مرحله گفت‌وگوهای مسالمت‌آمیز است که در سال 195ق بی‌نتیجه پایان یافت و مرحله دوم که مرحله سرنوشت‌ساز نظامی بود، با کشته شدن امین در سال 198 به سرانجام رسید.^{۱۲}

پیروزی مأمون، پایان کشمکش میان خاندان عباسی نبود. پس از کشته شدن امین،

تحریک‌های زبیده، مادر امین که همواره مأمون را به عنوان یک کنیززاده می‌نگریست و با به خلافت رسیدن مأمون، او را به چشم غاصب پیروز و قاتل فرزند خویش می‌دید و تلاش سایر عباسیان متعصب، نزدیک بود مأمون را از خلافت برکنار کند. آنها دست بیعت به سوی منصور بن مهدی عموی مأمون دراز کردند^{۱۳} اما منصور، بیعت آنها را وا گذاشت و فرمان‌داری بغداد را عهده‌دار شد. سرانجام عباسیان توطئه‌گر به سمت ابراهیم بن مهدی آمدند و با وی بیعت کردند.^{۱۴} در چنین شرایطی مأمون، حیات سیاسی خود را در گرو حمایت از عناصر علوی یافت و بر خلاف اسلاف خویش با تغییر موضع و گرایش مبالغه‌آمیز به علویان، طرح ولایت‌عهدی علی بن موسی‌الرضا □ را به طور جدی پی‌گرفت تا با ورود «عنصر سوم»، رقبای عباسی خود را از صحنه سیاست بیرون کند و با نزدیک شدن به خاندان علی بن ابی طالب □ حکومت خود را مشروعیت بخشد. بنابراین ماجرای ولایت‌عهدی امام‌زادگان □ را در همین راستا می‌توان تفسیر کرد.

جریان‌های علوی

در دوران امامت امام رضا □ جریان‌هایی وجود داشت که می‌توان آنان را از آن روی که با اصل «امامت» به میدان آمده بودند و خود را شایسته رهبری دینی و سیاسی مسلمانان می‌دانستند، «جریان‌های علوی» نامید. علویان

در تاریخ اسلام به عنوان جماعت اسلامی، از اصول و آموزش‌های ریشه‌داری برخوردار بودند. بسیاری از فرزندان دودمان علوی به خلافت چشم دوخته و معتقد بودند آن حق شرعی که عباسیان آن را ربوده‌اند، باید به علویان باز گردد. این جریان‌های شیعی، چه آنها که نسبشان به تیره حسن بن علی (ع) می‌رسید و چه آنها که به تیره برادرش حسین (ع) متعلق بودند، در هدف براندازی حکومت عباسیان و انتقال خلافت به اعضای دودمان علوی هماهنگ بودند. این جنبش‌ها همگی در واقع نمود عملی و عینی آرا و آموزه‌های فرقه‌های گوناگون شیعه هستند که در جوهر آرا و مبانی کلامی با یکدیگر مشترک بودند اما در جزئیات و در عمل، با هم اختلاف داشتند.^{۱۵}

در دوره امامت بیست ساله امام رضا (ع)، حرکت‌هایی به نام هواداران شیعی در این‌جا و آن‌جا صورت می‌گرفت، که این حرکات یا جنبه شخصی داشت و یا آن‌که به سرحد جریان کلامی-سیاسی نرسیده بود. بنابراین مقصود این پژوهش، جریان‌های نظام‌مند منسوب به علوی است که هر کدام در قدم اول، مدعی امامت معنوی شیعیان بودند و در گام بعدی، سودای حکومت در سر داشتند. اگر بخواهیم جریان‌هایی که با اندیشه کلامی علوی در دوران امامت امام رضا (ع) وارد کارزار قدرت با جریان حاکم عباسی شدند را شناسایی کنیم، سه جریان قیام ابن‌طباطبای -

ابوالسرایا، قیام محمد بن جعفر الصادق □ و قیام احمد بن موسی □ با توجه به معیارهای جریان‌های کلامی - سیاسی، شاخص هستند.

قیام ابن طباطبا - ابوالسرایا

در حقیقت، جریان‌های علوی که در زمان هارون به نوعی دچار خمود شده بودند، پس از مرگ وی جان تازه‌ای گرفتند. علویان با استفاده از بی‌ثباتی سیاسی خلافت عباسی که نتیجه درگیری میان امین و مأمون بود، به حرکت‌هایی مخالف در عراق، حجاز و یمن دست زدند که شاید خطرناکترین آنها، حرکت ابوالسرایا (سری بن منصور شیبانی) باشد که در اواخر جمادى الثانی 199ق در کوفه به دستور ابن‌طباطبا به وقوع پیوست. " رهبری معنوی این جریان را محمد بن ابراهیم بن حسن بن حسن بن علی □ معروف به ابن‌طباطبا بر عهده داشت و فرماندهی نظامی بر عهده ابوالسرایا بود. ابوالسرایا شخصیتی بود که خارج از حلقه دودمانی علویان بود، اما تعهد وی در سرسپردگی به فردی از خاندان علوی، مورخان را مجاب کرده است که حرکت او را در زمره جریان‌های علوی قرار دهند. در واقع، این جنبش در زنجیره جنبش‌های علوی زیدی به شمار می‌رفت.

پس از تثبیت قدرت ابن‌طباطبا و ابوالسرایا در کوفه، این جریان بر بصره، حجاز و یمن تسلط یافت و سپاهیان عباسی را که حسن بن سهل برای مقابله با ایشان اعزام

کرده بود، شکست سختی داد. اتحاد ابن‌طباطبا و ابوالسرایا با مرگ ابن‌طباطبا پس از این پیروزی، گسست و ابوالسرایا به تنهایی رهبری قیام را به دست گرفت. ابوالسرایا آگاه بود که این جنبش بدون نام فردی علوی مشروعیت چندانی کسب نخواهد کرد، از این رو به دنبال علوی دیگری بود که نقش رهبری معنوی این جریان را ایفا کند. برای این هدف، نوجوان کم‌تجربه‌ای مانند محمد بن محمد بن زید علوی بهترین گزینه ممکن برای ابوالسرایا بود که ابتدا خود با وی بیعت کرد و سپس دیگران را نیز به بیعت با او تشویق نمود.^{۱۷} حرکت ابوالسرایا تا سال 200 ق ادامه یافت تا این که در این سال پس از چند بار پیروزی بر نیروهای مأمون از جمله در «واسط»، در نهایت در مقابل آنان شکست خورد و سر او را برای مأمون به مرو فرستادند و جسدش را در بغداد بر فراز پلی برافراشتند. با مرگ او جریان ابن‌طباطبا- ابوالسرایا به پایان رسید.

در تحلیل و بررسی این جریان می‌توان گفت که ابوالسرایا، این جریان را با اتحاد با علویان، به راه انداخت، اما در همان زمان، بسیاری از علویان، به ویژه آنانی که در بیعت عاطفی با امام رضا (ع) قرار داشتند، در نیت او تردید داشتند. به همین سبب، بسیاری از شیعیان، شتابان به جرگه پشتیبانی از دیگر رهبران علوی که محمد بن جعفر الصادق (ع) در صف مقدم آنان بود، پیوستند و این امر

به پراکندگی شیعیان و دو دستگی آنان در یاری رساندن به ابوالسرایا و حمایت از دیگر رهبران برخاسته از خاندان علوی انجامید. افزون بر این، پیشینه ابوالسرایا پرسش‌ها و تردیدهایی را در آن زمان بر می‌انگیخت؛ زیرا او در گذشته از مردان سرسپرده هرثمه بن اعین سردار عباسی بود و اگر به سبب دیر رسیدن جیره‌هایش از هرثمه به خشم نیامده بود، به وفاداری خود به عباسیان ادامه می‌داد. از این رو بسیاری از شیعیان و شخصیت‌های علوی به حسن نیت او که تا دیروز هوادار خاندان عباسی بود، اطمینان نداشتند.^{۱۸}

به هر حال، انقلاب ابن‌طباطبا- ابوالسرایا سخت‌ترین انقلاب علیه خلافت عباسی در دوران امامت حضرت رضا □ محسوب می‌شد؛ زیرا بیشترین نیروی خود را در جهت نابودی این حکومت به کار گرفته بود. این قیام که در حدود ده ماه به طول انجامید، در رویارویی با حکومت، جبهه‌های مختلفی را در سایر سرزمین‌های اسلامی علیه حاکمان عباسی گشود که فرماندهی این قیام‌ها را نیز چهره‌های علوی بر عهده داشتند که مهم‌ترین آن‌ها عبارت بودند از:

1. زید بن موسی بن جعفر □ که از سوی ابوالسرایا به فرماندهی بصره منصوب شده بود، برضد عباسیان قیام کرد و آنان و هواداران‌شان را از شهر بیرون راند و خانه‌هایشان را به آتش کشید و به همین سبب

به «زیدالنار» ملقب گشت.^{۱۹}

2. ابراهیم بن موسی بن جعفر □ در سال 200ق در یمن قیام نمود و گروه‌های زیادی را گرد خود جمع کرد. وی پس از تسلط بر یمن، طرفداران عباسی را تار و مار کرد و گروهی از آنان را کشت و اموالشان را ضبط نمود.^{۲۰}

3. حسین بن حسن افسطس علوی که از سوی ابوالسرایا به حکومت مکه گمارده شده بود، در سال 200 ق در این شهر قیام کرد و بر اوضاع مسلط شد. وی پس از کشته شدن ابوالسرایا به محمد بن جعفر، برادر امام کاظم □ پیوست و با او بیعت کرد.

قیام محمد بن جعفر الصادق □

قیام کنندگان مکه تحت رهبری حسین بن حسن افسطس که بر حجاز و یمن سیطره کامل داشتند، با شنیدن شکست نظامی یاران خود در جبهه عراق پس از مرگ ابوالسرایا، محمد بن جعفر صادق □ را به امامت برگزیدند و در ششم ربیع الثانی 200ق، او خود را امیرالمؤمنین نامید و علویان با همین عنوان با وی بیعت کردند.^{۲۱} به گفته مسعودی:

در میان خاندان محمد^ص کسانی که برای اقامه حق به پا خواسته‌اند، پیش از وی و پس از وی از پیشینیان و پسینیان جز او کسی پیدا نمی‌شود که خود را امیرالمؤمنین نامیده باشد. او چند ماهی زیست و از کار خلافت جز نامی برایش نبود.^{۲۲}

در این زمان، حکومت عباسی در بحران

داخلی فرو رفته بود و به این حرکت توجه جدی نشان نداد و قیام وی حرکتی خطرناک توصیف نشد؛ زیرا این قیام به مکه منحصر بود و همین مسئله به خلافت فرصت داد که به آسانی بر آن چیره شود. مأمون، بلافاصله سپاهی به فرماندهی عیسی بن زید جلودی برای سرکوب این حرکت به حجاز فرستاد. محمد بن جعفر که آمال بزرگ، اما اراده‌ای کوچک داشت، بالاخره به اردوی جلودی رفت و تسلیم وی شد و امان‌نامه دریافت کرد. جلودی، او را به مکه برد و در آنجا او را مجبور کرد که خود را از خلافت عزل کند و او نیز چنین کرد و به خلافت مأمون اقرار نمود.^{۲۳}

قیام احمد بن موسی

زمان قیام احمد بن موسی □ که بسیاری از مورخان وی را همان احمد بن موسی «شاه چراغ» می‌دانند در دو مقطع زمانی بیان شده است: یکی در زمان حیات برادرش علی بن موسی الرضا □ و دیگری پس از شهادت امام رضا □. چنانچه قول اول را بپذیریم، زمان قیام احمد بن موسی بین سال‌های ۲۰۱ تا ۲۰۳ ق که دوران اقامت امام رضا □ در مرو است، واقع شده است و بر اساس قول دوم، زمان قیام احمد بن موسی بین سال‌های ۲۰۳ تا ۲۱۸ ق رخ داده است. آنانی که قیام احمد بن موسی را در مقطع اول بیان می‌کنند، انگیزه قیام او را در آگاه شدن وی از توطئه قتل امام رضا □

و یاری کردن آن حضرت^{۲۴} در دفع توطئه مأمون می‌دانند. اما انگیزه قیام احمد بن موسی در مرحله دوم؛ یعنی پس از شهادت امام علی بن موسی الرضا^{۲۴} دارای جنبه‌های عدالتخواهانه و یا خون‌خواهی است.^{۲۴}

بنابر فرض نخست، قیام احمد بن موسی، زمانی آغاز شد که وی از تغییر سیاست‌های مأمون نسبت به علویان و امام علی بن موسی الرضا^{۲۴} آگاه شد. از این رو احمد برای حمایت و یاری امام^{۲۴}، قیام خود را آغاز کرد و از طریق بصره، اهواز و فارس عازم خراسان شد. از آنجا که این حرکت، مسافرت ساده‌ای نبود، مأمون دچار وحشت شد. به ویژه هنگامی که فهمید عده زیادی از شیعیان و علویان از هر دیاری که کاروان احمد بن موسی می‌گذرد، به آن می‌پیوندند، به همین سبب دستور داد از عزیمت کاروان جلوگیری کنند و برادران امام^{۲۴} را بکشند.^{۲۵} این پیام را هنگامی عامل مأمون در فارس، دریافت کرد که کاروان به حوالی شیراز رسیده بود و هم‌زمان با لشکرکشی «فتلخ خان» حکمران فارس، خبر شهادت امام رضا^{۲۴} منتشر شد. احمد بن موسی با شورایی متشکل از برادران و یارانش به بررسی حوادث و شرایط پرداختند و دریافتند تنها راهی که مانده، مبارزه است. بنابراین، آنان در جنگی نابرابر با حاکم فارس، جانشان را در خون‌خواهی از مأمون در رابطه با شهادت امام رضا^{۲۴} فدا نمودند.

جریان امام رضا □

- جریانی که از آن با عنوان «جریان امام رضا □» یاد می‌کنیم، به دلیل مبانی کلامی حضرت رضا □، در گستره جریان‌های علوی قابل طرح و تحلیل است. امام رضا □ مانند سایر جریان‌های علوی معتقد به نظریه «نصب امام» بود. مبنای کلامی و گفتمان سیاسی امام رضا □ در متن گفتمان کلان امامت قرار داشت که این گفتمان حاوی مبانی واحد و در بردارنده راهبردهای انعطاف‌پذیر است. اگر بخواهیم ادوار تاریخی شکل‌گیری جریان کلامی-سیاسی شیعیان اثناعشری را تا زمان امام رضا □ دوره‌بندی کنیم، می‌توان چهار دوره را برشمرد:
- الف) دوره‌ای که با امیرالمؤمنین امام علی □ آغاز شد و نماد آن خطبه‌ها، نامه‌ها و سخنان برگزیده‌ای است که در نهج‌البلاغه گردآوری شده است. در این دوره، رئوس کلی و اصلی عقیدتی تشیع و نظام سیاسی، اخلاقی و حقوقی در کلام و سیره امیرالمؤمنین □ بیان می‌شود.
- ب) دوره‌ای که با حرکت تاریخی امام حسین □ شکل گرفته است و مفهوم امامت با گفتمان انقلاب پیوند می‌خورد.
- ج) دوره‌ای که با نهضت علمی-فرهنگی امام صادق □ نضج می‌گیرد. در این دوران، قدرت از امویان به عباسیان منتقل می‌شود.

د) دوره‌ای که با امام رضا □ آغاز می‌شود. تشیع در این مقطع تاریخی به عنوان یک جریان سیاسی و کلامی بسیار پر قدرت ظاهر می‌شود. به نوعی که خلافت وارد گفت‌وگو و مصالحه با امام □ و شیعیان می‌شود تا مشروعیت خود را از خطری که او را تهدید می‌کند، حفظ نماید. تا جایی که قدرت سیاسی حاکم مجبور می‌شود تشیع را به عنوان جریانی مذهبی به رسمیت بشناسد. تشیع به لحاظ کلامی، حرکت‌های سیاسی و پایگاه‌های مردمی در این دوره به چنان رشد و توسعه‌ای رسیده بود که امام رضا □ لازم می‌بیند شیوه جدیدی را برای سازمان‌دهی حرکت‌های کلامی و سیاسی طرح‌ریزی نماید.

امام رضا □ زمانی که در مدینه بودند، پس از شهادت امام موسی کاظم □، رویکرد سیاسی متفاوت از پدرشان، موسی بن جعفر □ در پیش گرفتند. ایشان در ابتدا چنان وانمود کردند که علاقه‌ای به مبارزه علیه خلافت هارون ندارند، اما بعد معلوم شد که حضرت □ با راهبرد اصلاح و روشن‌گری علیه حکومت هارون الرشید برخاسته‌اند. در روایتی، صفوان بن یحیی نقل می‌کند که امام رضا □ پس از رحلت پدرشان مطالبی می‌گفتند که ما بر جان‌ش ترسیدیم و به او عرض کردیم: مطلب مهم و بزرگی را آشکار نمودی. ما از این ستم‌گر (هارون) بر جان شما بیمناکیم. اما امام □ فرمودند: هر چه می‌خواهد تلاش کند، او

بر من راهی ندارد.^{۲۶} گویا حضرت □ آگاه بودند که هارون الرشید که به تازگی دستش به خون پاک موسی بن جعفر □ آغشته شده است، برخورد تند و خشونت‌آمیز با آن حضرت □ را به مصلحت حکومت خود نمی‌بیند.

پس از چندی، امام رضا □ مراوده با شیعیان را شکلی سازمانی دادند و نمایندگان را به برخی از مناطق اعزام نمودند تا ارتباط جریان امامت را با پیروانشان مستحکم کنند. همین طور، زمانی که حضرت □ به مرو آمدند، و تحت نظر بودند، با تمام توان می‌کوشیدند از موقعیت به نحوی بهره ببرند تا بیشترین سود سیاسی را برای شیعیان در پی داشته باشد. از این رو زمانی که ولایت‌عهدی بر امام □ تحمیل شد، حضرت □ هیچ‌گاه در متن جریان سیاسی دستگاه مأمون قرار نگرفتند و در آن شرایط سخت، خط کلامی و رفتار ایشان با آنچه دستگاه خلافت انجام می‌داد، متمایز بود. از این رو هم مأمون به این حقیقت آگاه بود که حضرت رضا □ جریان «امامت» را در پوشش ولایت‌عهدی تعقیب می‌کند و هم کسانی که از بیرون شاهد وقایع بودند، می‌دانستند که حساب علی بن موسی‌الرضا □ از آنچه در دستگاه خلافت می‌گذرد، جداست. از این رو، جریان و خط مشی امام رضا □ با مبانی کلامی مأمون عباسی تفاوت داشت؛ چرا که حضرت رضا □ در حلقه اصل «امامت» که اقتضانات کلامی- سیاسی خاصی داشت، قرار

داشتند و حال آن‌که مأمون با گفتمان «خلافت» که آن را به دوران پس از رحلت پیامبر^۶ پیوند می‌داد، توجیه‌گر مشروعیت حکومت خویش بود.

از سوی دیگر، گرچه مبنای کلامی امام (ع) با سایر جریان‌های علوی تا اندازه‌ای مشترک بود، رویکرد و شیوه حضرت (ع) با آنان در بسیاری از مسائل و وقایع متفاوت بود. مهم‌ترین تمایز ایشان با سایر علویان در این بود که امام (ع) با راهبرد انقلاب علویان در برابر عباسیان، مخالفت جدی نشان نمی‌دادند، اما خودشان انقلاب را به مصلحت حال و آینده تشیع نمی‌دانستند و چاره کار شیعیان را در اصلاحات علمی- فرهنگی و تعمیق مبانی کلامی جامعه بر اساس اقتضائات گفتمان اصلاح و یا تقیه می‌دانستند.

جریان‌های نژادپرستانه

تا پیش از پیدایش رژیم عباسی، جامعه اسلامی به رغم ناهم‌سازگری‌های درون مرزی، حالتی نسبتاً یکپارچه داشت، ولی با برقراری حکومت عباسیان و پی‌گردد، شکنجه و کشتار وابستگان به دستگاه حاکم پیشین، راه برای ایجاد شکاف در یکپارچگی سیاسی جامعه هموار گردید. ترکیب خلافت عباسیان در زمان هارون الرشید، ترکیبی از خاندان عرب و نخبگان فارس بود، اما همین موضوع پس از مرگ هارون به موضوعی نژادی میان هواداران

امین و مأمون تبدیل شد. در این میان، فضل بن سهل، دبیر سیاستمدار مأمون که نژادپرستی ایرانی را در اداره عباسیان نمایندگی می‌کرد و فضل بن ربیع که نماینده آرمان‌های عربی بود، نقش مهمی ایفا نمودند. اولی می‌کوشید به دلیل اصالت ایرانی مادر مأمون، حق او را در خلافت حفظ کند و از او در مقابل استبداد برادر و اطرافیانش حمایت نمایند. اما فضل بن ربیع با توجه به جایگاهی که در نزد هارون داشت، جانب امین را گرفت. بدین گونه موضوع، شکل تفوق‌جویی نژادی میان اعراب و پارسیان پیدا کرد. اعراب، پشت سر امین قرار گرفتند و ایرانی‌ها به یاری خواهرزاده‌شان مأمون شتافتند.^{۲۷} از سوی دیگر به دلیل توسعه سرزمین‌های اسلامی و به ویژه ممزوج شدن برخی از نخبگان ایرانی با خلافت عباسیان، جریان‌های نژادپرستانه دیگری که از حاکمیت اعراب احساس حقارت می‌کردند در دوران امامت امام رضا[□] سربرآوردند. این جریان‌ها با توجه به تعارضات فرهنگی و تاریخی میان عرب و عجم، احساس می‌کردند که در ترکیب حکومت عربی-ایرانی متضرر گشته‌اند. به طور کلی در دوران امامت امام هشتم[□]، جریان‌های نژادپرستانه عربی و ایرانی که با عقاید برتری‌خواهی نژادی و تاریخی، وارد عرصه قدرت و سیاست شدند از جریان‌های برجسته این عصر هستند.

جریان نژادپرستانه عربی

سیادت و سروری اعراب پس از اسلام بر دو امپراتوری ایران و روم، در روح اعراب، غرور و خودبینی بی‌اندازه ایجاد نموده بود، به طوری که تصور می‌کردند که نژاد آنها، نژادی ممتاز است و دارای خونی پاک‌تر از خون ایرانی و رومی هستند. از این رو خود را آقا و سرور حقیقی عالم و غیر عرب را بندگان و موالی می‌خواندند.^{۲۸} اعراب، خود را از نژاد سامی به حساب آورده و از ایرانی‌ها - که از نژاد آریایی (هند و اروپایی) بودند - متمایز و برتر می‌دانستند. پیامبر اسلام 6 تلاش بسیاری کرد تا این روحیه عصر جاهلیت را از بین برد و به جای آن اصل مساوات و ملاک‌های دیگری هم‌چون «جهاد»، «تقوی» و «علم» را ملاک برتری قرار دهد، اما پس از رسول خدا 6، نژادپرستان عرب از لفظ «عجم» و یا «موالی» برای غیر اعراب استفاده می‌نمودند. دیدگاه‌های نژادپرستانه‌ای که خلفای بنی‌امیه و خلفای نسل نخست بنی‌عباس رایج کردند و برای اعراب نسبت به غیر اعراب امتیازهایی قائل شدند، نشان می‌دهد که با وجود فعالیت‌ها و تعالیم اسلام که تا حدود زیادی از نگرش قوم‌گرایانه اعراب کاسته بود، همچنان دیدگاه‌های قوم‌گرایی عربی، از قوت و نفوذ در میان بخش زیادی از اعراب برخوردار بود.^{۲۹}

با نفوذ گسترده رجال ایرانی در دستگاه خلافت در زمان هارون‌الرشید و پیش از او،

زمینه‌های نژادپرستانه عربی در سطوح جامعه عرب مهیا شده بود، اما تا دوران حیات هارون، جریانی که در پی اعاده قدرت مطلقه عربی باشد، هنوز شکل نگرفته بود. پس از مرگ هارون و کشمکش قدرت میان امین و مأمون، این زخم کهنه سرباز کرد و در قامت عرب‌گرایی زایدالوصف برخی از رجال ذی‌نفوذ عرب، خود را نشان داد. بنابراین، می‌توان گفت که پنداره برتری‌جویی عربی از نگرش‌های کلامی به اصولی مانند خلافت و امامت فراتر رفته و در اینجا اصول اعتقادی چندان معیار عمل قرار نمی‌گیرد، بلکه معیار میراث تاریخی نزدیک به دو سده حکومت تفوق‌آمیز اعراب مسلمان بر بلاد مسلمانان غیرعرب است که در باور آنان خاستگاه رسالت با عربیت پیامبر⁶ آنان را در جایگاه برتری نسبت به عجم‌ها قرار می‌داد.

پیش از به خلافت رسیدن مأمون، افراد و گروه‌هایی با حکومت وی مخالف بودند؛ از جمله زبیده همسر هارون، دایی‌های امین، برمکیان به ویژه فضل بن یحیی برمکی، فضل بن ربیع و بسیاری از عرب‌هایی که میراث عربی بودن حکومت اسلامی را داشتند. کینه و عداوت این افراد نسبت به مأمون پس از قتل امین شدت یافت. برخورد کینه‌توزانه و اهانت‌آمیز مأمون با سربریده امین و کشتن طرفداران او- که همه از عباسیان و عرب بودند- با شمشیر پاریسیان و مسلط کردن ایرانیان بر مقدرات کشور حتی در مناطق

عرب‌نشین و از همه مهم‌تر، انتقال مرکز خلافت از بغداد به مرو و تخریب شهر بغداد، عواملی بودند که اعراب را نسبت به حکومت مأمون و آینده آن بدبین می‌کرد. عرب‌ها از این بیم داشتند که امپراتوری عربی به امپراتوری پارسی تبدیل گردد و ایرانیان بر عرب‌ها مسلط شوند. مأمون به حدی مورد خشم و نفرت اعراب بود که به هنگام عزم سفر به بغداد، فضل بن سهل او را از تصمیمش بازداشت و گفت:

*تو دیروز برادرت را کشتی و خلافت را از
جنگش در آوردی، اینک فرزندان پدرت و
خانواده‌ات و عرب همه دشمن تواند.^{۳۰}*

در این میان، شاید مهم‌ترین و جدی‌ترین حرکت نژادپرستانه عربی توسط نصر بن شبث شکل گرفته باشد. وی از رهبران عرب و از طایفه بنی‌عقیل بود که در کیسوم [از روستاهای سمیساط] در شمال حلب سکونت داشت و از طرفداران متعصب امین محسوب می‌شد؛ زیرا از دید او، امین عنصر عربیت را نمایندگی می‌کرد و در مقابل او مأمون قرار داشت که او نیز فرزند هارون بود، اما به دلیل ایرانی بودن مادرش تا درجه بالایی خلوص عربی بودنش را از دست داده بود. نصر بن شبث در اواخر سال 198ق در شامات شورش کرد و بر سرزمین‌های مجاور مسلط شد و سمیساط را تصاحب کرد و بسیاری از عرب‌ها او را همراهی کردند.^{۳۱} در حقیقت، حرکت او در برابر حکومت عباسی نبود، بلکه قیامی در برابر نفوذ ایرانی‌هایی بود که امور خلافت را در چنگ

خود داشتند.^{۳۲} هنگامی که طاهر بن حسین بر امین پیروز شد، مأمون، او را برای جنگ با نصر به «رقه» فرستاد و طاهر را استان دار موصل، جزیره، شام و مغرب کرد و عراق را از او جدا نمود. این اقدام، طاهر را نگران کرد، از این رو در جنگ با نصر سستی نمود و با این کار، فرصتی به نصر داد که بر سپاه عباسی چیره شده، حران را نیز محاصره نماید.^{۳۳} حرکت نژادپرستانه عربی نصر بن شیبث برای بسیاری از اعراب که نفوذ ایرانی‌ها را در رده‌های بالای دستگاه خلافت برنمی‌تابیدند، جذابیت زیادی داشت. از این رو، ابن شیبث موفق شد با افراطی‌گری عربی، هواداران بسیاری را از سرزمینهای عربی با خود همراه کند و تا مدت‌ها در منطقه شامات، اقتدار جریان حاکم را به چالش بکشد.

جریان نژادپرستانه ایرانی

از جمله مسائل مهم دوران امامت امام رضا[ؑ]، گرایش به اختلاف نژادی و جدایی عرب و غیر عرب بود. در حقیقت، این موضوع از واپسین دهه‌های حکمرانی اموی‌ها آغاز شد که در نتیجه، نطفه ناسازگاری‌های عقیدتی، نژادی و قومی رو به گسترش نهاد که در تاریخ اسلام به «جنبش شعوبی» شهرت یافته است. این جنبش که واکنش فراگیر و دیرپای ایرانیان و دیگر مسلمانان غیر عرب در برابر برتری‌جویی عرب‌ها بود، تا چند سده به درازا کشید و آثار ژرفی در باورهای مذهبی،

امور اجتماعی و سیاسی جامعه اسلامی گذاشت و ناهم‌سازگری مسلمانان را بیش از پیش دامن زد، تا جایی که برخی از نویسندگان، بسیاری از شورش‌ها و خیزش‌های ضد خلافت مرکزی را زاییده آموزش‌ها و باورهای شعوبی‌ها می‌دانند.^{۳۴}

مقارن حضور امام رضا □ در مرو، خراسان بزرگ در اوایل قرن سوم هجری از مهم‌ترین کانون‌های نگهبانی از باورهای کهن ایرانی بوده است. به ویژه کیش زرتشتی در این منطقه، ریشه‌های محکمی داشت و موبدان زرتشتی در سده‌های دوم و سوم هجری، آشکارا به مناظره با ادیان دیگر، به ویژه با مسلمانان می‌پرداختند و می‌کوشیدند با طرح ایرادهایی، دین خود را برتر از ادیان دیگر نشان دهند. رساله «شکندگمانیک ویچار» که در آن، پنج دین زرتشتی، مانوی، مسیحی، یهودی و اسلام نقد و بررسی می‌شود، یادگار این دوران است. این امر به خودی خود نشان می‌دهد که نقش‌آفرینی امام رضا □ در کانون مهمی چون خراسان بزرگ، در مناظره با موبدان زرتشتی، بسیار حیاتی و ارزشمند بوده است.^{۳۵}

جایگاهی که خراسان در آن مقطع تاریخی در حوزه خلافت اسلامی پیدا کرده بود، از نقش برجسته تمدنی ایران در خلافت اسلامی حکایت می‌کرد. به خصوص پس از انتقال مرکز خلافت به مرو و نفوذ رجال سیاسی ایرانی در امور خلافت، روحیه برتری جویی تاریخی ایرانی‌ها که

مدتها از سوی اعراب اموی و عباسی سرکوب می‌گردید، زنده شد. آنان شریک حکومت اعراب محسوب می‌شدند، اما به جایگاه برابر با آنان راضی نبودند، چه رسد به اینکه به حکومتی که در رأس آن یک عرب قرار داشته باشد، تن در دهند. در حقیقت، نژادپرستان ایرانی در دوران امامت امام رضا □، به دنبال امتزاج مفهوم ایرانی- اسلامی بودند و یا لاقلاً جبهه ضداسلامی نمی‌گرفتند. در این میان، دو حرکت نژادپرستانه بابک خرم دین و برمکیان شاخص هستند که اولی خارج از چارچوب خلافت و دیگری در درون جریان حاکم برنامه‌هایشان را پیش می‌بردند.

جریان بابک خرم دین

یکی از جریان‌های کلامی- سیاسی دوران امام رضا □ جنبشی بود که با جنبش‌های سوسیالیستی کنونی بی‌شبهت نیست. کسی که این جنبش را در سال ۲۰۱ق؛ یعنی سالی که اما رضا □ به مرو منتقل شد، رهبری می‌کرد «بابک خرم دین» نام داشت. خرم دینان را به این مناسبت «خرمیه» می‌گویند که با پیروی از عقاید اپیکور، فیلسوف یونانی در جستجوی لذت و خرمی بودند. ^{۳۶} ابن ندیم، خرمیه را اتباع مزدک می‌داند و می‌گوید که: **مزدک به پیروان خود دستور داده بود که همیشه در جستجوی لذت باشند و در خوردن و نوشیدن بر خود سختی روا ندارند. دوستی و یاری را پیشه سازند و با استبداد مبارزه**

کنند.^{۳۷}

از لحاظ مبانی کلامی، بابکی‌ها بر اساس اصول خرمیه به اصل تناسخ و رجعت اعتقاد داشتند. خرمیه معتقد بودند که نام و جسم تغیر می‌یابد و جان یکی است و همه پیامبران علی‌رغم اختلاف آیین و دینشان، روح واحدی دارند و هیچ‌گاه وحی قطع نمی‌شود. بابکی‌ها از اشتراکیات و اباحیه سخن می‌گفتند. آنها تلاش می‌کردند مشکل تفاوت در توزیع ثروت میان مالکان بزرگ و کشاورزان را حل کنند و این کار به شکل گرفتن کشتزارها از مالکان و تقسیم آن میان کشاورزان صورت گرفت.^{۳۸} در رابطه با خانواده نیز، معتقد به خانواده اشتراکی بودند. از نظر آنان اشتراکی شدن زنان میان مردان زمینه‌های اختلاف میان جامعه را از بین می‌برد، البته در صورتی که آن جامعه بر این مسئله توافق کند.^{۳۹} اشتراکیات افراطی و اباحی‌گری بلاقید بابک به آنجا رسید که وی از بسیاری از اصول ممنوعه خرم‌دینان نیز تجاوز کرد و حرکت نژادپرستانه‌اش تبدیل به جنبشی جنایت‌پیشه شد که عقده‌های فروخورده او و هم‌مسلكانش را بازتاب می‌داد. به گفته ابن‌ندیم در *الفهرست*، اباحی‌گری بابک به جایی رسید که او ادعای خدایی کرد و در مذهب او کشتن و ربودن و تصرف اموال دیگران و مثله کردن روا بود، در حالی که پیش از او خرمیان به چنین کارهایی آلودگی نداشتند.^{۴۰}

از نظر نژادپرستی، حرکت بابک بیان‌گر روحیه نارضایتی برخی از ایرانیانی بود که نفرت، دلهای آنان را بر ضد دین اسلام و عرب پر کرده بود. اینان باور داشتند که اسلام، عرب را واداشت بر امپراتوری ایرانی چیره شود و حکومت آنان را از بین ببرد. در واقع، آغاز قیام بابک در حدود سال 201 ق، ادامه دهنده یک نهضت مقاومت‌آمیز نیمه مخفی بود که از مدت‌ها پیش به وسیله جاویدان بن سهل و دیگران در حدود آذربایجان و جبال رهبری می‌شد. بابک خرم‌دین که یک نوع نهضت انقلابی اشتراکی را در شرایط و احوال ناشی از تسلط بیگانگان بر اراضی بومیان ایرانی، رهبری می‌کرد، به ظاهر برای آن‌که بقایای هواخواهان ابومسلم را با بقایای مزدک که نهضت وی ادامه دهنده انقلاب بود، آشتی دهد و نهضت خود را به کلی از رنگ اسلامی عاری نشان دهد، خویشان را مظهر و تجسم مزدک و ابومسلم خواند و حتی اجازه داد تا شایعه‌سازان وی را گه‌گاه نواده ابومسلم معرفی کنند.^۱

بابک به داشتن مهارت سیاسی معروف بود. او از شرایط سختی که حکومت عباسی در نتیجه درگیری میان امین و مأمون، گرفتار آن شده بود، استفاده کرد و حرکت خصمانه خود را در سال 201 ق در مناطق شمالی؛ یعنی مناطقی که از سلطه حکومت به دور بود، آغاز نمود. کوه‌های آذربایجان و اران قلمرو این حرکت و مرکز آن «بذ»^۲ بود. به نقل **تاریخ یعقوبی**،

بابک سیاستی حکیمانه در جذب پیروانش پیشه کرد و توانست همه بخش‌های آذربایجان را به هم پیوند دهد. دعوت او با موفقیت بسیاری در منطقه جبال، همدان، اصفهان، ماسبدان و مهرجان روبه‌رو شد. گروهی از کردهای جبال و بخش بسیاری از دیلم به او پیوستند و این دعوت در طبرستان، گرگان، ارمنستان، خراسان و دیگر سرزمین‌های غیر عرب نیز گسترش یافت.^۳ این در حالی بود که عباسیان مشغول درگیری‌های داخلی، سرکوب حرکت‌های خصمانه در مصر، شام، عراق و جنگ با رومی‌ها بودند. مأمون عباسی برای مهار خرم‌دینان، سپاهی به فرماندهی محمد بن حمید طایی را به جنگ بابک فرستاد، اما این سپاه، کاری از پیش نبرد و بابک برای سال‌ها در آن مناطق تفکر اصالت نژاد ایرانی را تحکیم می‌بخشید.^۴

جریان برمکیان

برمکیان که بدون تردید ایرانی بودند، بین ساکنان ماوراءالنهر قبل از تسلط اسلام، مقام و مرتبتی عالی داشته‌اند. آنان از بزرگان و اشراف بودند که نسبتشان به سلاطین ایران می‌رسید. پیش از آن‌که اسلام را بپذیرند، آیین و کیش آنها پرستش اصنام بود و برمک، پدر خالد در زمان عثمان بن عفان به دین اسلام متمایل شد.^۵ خاندان برمکی پس از قبول اسلام، از لحاظ کلام اسلامی مبنای ثابتی نداشتند. آنان که در حقیقت، رجال سیاسی بودند تا رجال دینی، چه در زمان

حکومت امویان و چه در دوران عباسیان که در دستگاه خلافت مناصب مهمی یافتند، اندیشه کلامی سواي اندیشه جریان حاکم نداشتند. برمکیان که در فرازهای مهم تاریخ عباسیان به ویژه در زمان حکومت هارون با دستگاه خلافت ممزوج شده بودند، سخت سنتگرا بودند و اعاده نظام سلطنت ایرانی را چاره رهایی از سیطره اعراب می‌دانستند. از این رو، اندیشه خون‌خواهی ابومسلم خراسانی و رسیدن به آرزوهای سیاسی او در زمان امامت امام رضا □ در اوج خود بود. نژادپرستان برمکی، برجیدن خلافت عباسی را پیش شرط رسیدن به اعاده سلطنت ایرانی می‌دانستند. اما آنها به زودی دریافتند که این آمال، حداقل در آن دوره دستنیافتنی است. از این رو، شیوه نفوذ در حکومت و ضربه زدن از درون را در پیش گرفتند.

هارون در نیمه دوم خلافتش که هم‌زمان با نیمه اول امامت امام رضا □ بود، دریافت که برمکیان، خطر واقعی برای حکومت او خواهند بود. شدت حساسیت هارون در مقابل فعالیت‌های برمکیان و انحصاری کردن کارها بدون توجه به خلیفه، برای هارون پذیرفتنی نبود. این تصور علل متعدد داشت که به گفته «علی عبدالرحمن»، مهم‌ترین آنها تمایل آشکار برمکیان به نژادپرستی ایرانی بود.^{۴۶} برمکیان، ناسیونالیسم ایرانی را بر هارون به گونه‌ای تحمیل کرده بودند؛ که دست عباسیان از امور حکومت کوتاه شده بود. از

این رو آنان در دایره خلافت، دشمنان عرب زیادی برای خود تراشیده بودند تا جایی که اعراب از هر فرصتی برای ضربه زدن به برمکیان و شبهه افکنی در خصوص فعالیت‌های آنان استفاده کردند.^{۴۷} بنابراین هارون در سال 187ق، یحیی برمکی و خاندانش را به زندان انداخت و اموال آنان را مصادره کرد. فرجام برمکیان با هارون، یکی از فصل‌های روابط میان عباسیان و عناصر ایرانی را تشکیل می‌دهد که چشم‌داشت‌های سیاسی مبتنی بر نژادپرستی بر آن سایه افکنده بود.^{۴۸}

پس از خلافت هارون، زمانی که مأمون قدرت را در خراسان در دست گرفت، از آن‌جا که فضل بن سهل ایرانی‌تبار، وزارت مأمون را در دست داشت، بار دیگر خورشید برمکیان تابیدن گرفت. مأمون به گرایش‌های نژادی برمکیان پاسخ گفت و زندانیان آنان را آزاد کرد. تا جایی که به پیشنهاد فضل بن سهل، دو تن از نوادگان یحیی بن خالد به نام‌های «عباس بن فضل بن یحیی» و «احمد بن محمد بن یحیی» را بسیار تکریم نمود و به آنان خلعت پوشانید.^{۴۹}

در واقع، جریان نژادپرستانه خاندان برمکی در خراسان به منزله آنتی‌تزجریان نژادپرستانه عربی‌ای محسوب می‌شد که در شامات به دست نصر بن شیبث و دیگر بلاد عربی علیه پارسیان شکل گرفته بود. برمکیان با بازگشت به پیشینه تاریخی خویش در سلسله‌های ایرانی قبل از اسلام و ادعای تجربه در حکومت‌داری، با مأمون عباسی از حیث

تبارشناسی احساس همدلی می‌نمودند و خلافت مأمون را که ترکیبی از نخبگان ایرانی-عربی بود را بر حاکمیت خالص عربی ترجیح می‌دادند.

خوارج

صاحب‌نظران تاریخ اسلام، خوارج را از جهت موضع‌گیری نسبت به ضرورت حکومت، به دو گروه اصلی (محکمه) تقسیم می‌کنند. خوارج اولیه در مجموع، مخالف امر حکومت بودند و نهاد حکومت را به مثابه نهادی دائمالانحلال تفسیر می‌نمودند. این‌ها همان «محکمه اولی» هستند. با گذشت زمان و با ملایم شدن مواضع خوارج و کسب تجربیاتی که در مبارزه علیه حکومت‌های وقت به دست آمد، به تدریج پایبندی‌های حکومتی در میان طیفی از آنان ایجاد شد. پیدایش تحول مذکور در میان خوارج سبب آن شد که معتقدان به این دگرگونی و تحول در تاریخ سیاسی اسلام به خوارج دسته دوم یا «محکمه دوم» مشهور شوند.

به طور کلی می‌توان گفت که جریان خوارج در کنار جریان علوی از قدیم‌ترین و ریشه‌دارترین جریان‌های کلامی، سیاسی و اجتماعی چالش‌گر امویان و عباسیان به شمار می‌آمد. این جریان که پس از جنگ صفین و ماجرای حکمیت میان سپاه امیرالمؤمنین امام علی^ع و معاویه شکل گرفت، تا قرن‌ها حیات خود را حفظ کرد. خوارج که به دلیل خشونت زایدالوصف امویان و عباسیان ضربات سختی را

در طول حیات خویش متحمل شده بودند و در زمان امامت امام رضا □ از متن به حاشیه رانده شده بودند، بر اساس اعتقادات کلامی‌شان، خلفای عباسی را از آن رو که با ظلم و ستم مرتکب گناه کبیره می‌شوند، کافر می‌دانستند. در واقع، قیام آنان همواره از این رهگذر و آرمان اقامه عدالت و انصاف در سطح سرزمین‌های اسلامی مبناسازی می‌شد. «یولیوس و لهوزن» شرق‌شناس مشهور آلمانی دربارهٔ آنان می‌گوید:

خوارچ در فهم ماهیت دین، با دیگر مردم فرق داشتند. فرق خوارچ با دیگران در مقدم داشتن دین بر هر ارزش و اعتبار دیگری بود، به طوری که در تصلب به «دین»، کوچک‌ترین سهل‌انگاری‌ای را تحمل نمی‌کردند. آنان «دولت» را به حساب «دین» نمی‌گذاشتند؛ زیرا دولتی را که مبرای از خطا نبود، به رسمیت نمی‌شناختند.^{۱۱}

در زمان هارون الرشید و خلفای پیشین به دلیل سیاست‌های خشن آنان نسبت به مخالفان، خوارچ رفته رفته از محدوده سرزمین‌های عربی بیرون رانده شدند و به سمت مرزهای ایران گریختند و در برخی شهرها از جمله سیستان و کرمان موقعیت نسبتاً پایداری یافتند. تا این‌که سیستان در زمان هارون و پس از وی پایگاه خوارچ شد. آنها پیوسته آشوب ایجاد می‌کردند و حتی به سرزمین خراسان نیز یورش می‌بردند. تا جایی که پس از مدتی خوارچ سیستان، «معن بن زائده شیبانی» (م 151 هـ ق)، والی منصور در آن‌جا را در خانه اش به

قتل رساندند.^{۵۲}

از مهم‌ترین شورش‌های سیستان، شورش بود که از سوی نوح خارجی صورت گرفت. مدتی بعد، خارجی دیگری به نام حصین که اهل اوق بود، سپاه عباسی را در سیستان شکست داد و بادغیس، پوشنگ و هرات را تسخیر نمود. عمرو بن مروان نیز که از خوارج بود، از این سو اوضاع خراسان را آشفته کرده بود.

در اوایل دوران امامت امام رضا □، آنچه خراسان و سیستان را آشفته کرده بود، عصیان حمزه خارجی بود. در حد فاصل سال‌های 191-193ق، در نواحی سیستان «حمزه بن عبدالله» پیام کرد و مردم آن سامان را از پرداخت خراج به کارگزاران هارون‌الرشید بازداشت. وی بیش از سی هزار نیرو گرد آورد و آنان را در چند تیپ سازمان‌دهی نمود و هر تیپ را مأمور کرد به منطقه‌ای از خاک خراسان یورش برده و هر کجا با عمال حکومت برخوردند، آنان را بکشند و اموالشان را به غنیمت گیرند.^{۵۳}

فعالیت خوارج در سیستان و خراسان به حدی بود که شورش‌های آنان، هارون‌الرشید را در بغداد نگران کرده بود. هارون سعی نمود ابتدا از در سازش با آنان در آید و در نامه‌ای مفصل که در متن کتاب «تاریخ سیستان» آمده است، با لحنی ملتمسانه از حمزه خواست تا در ازای دریافت امان‌نامه با او بیعت کند. اما حمزه، امان‌نامه او را رد کرد و خروج خود را جهاد در راه خداوند

دانست و خود را امیرالمؤمنین خواند و بدین گونه هارون را از خلافت خلع کرد. حمزه پس از هارون و در اوایل عهد مأمون در منطقه سند و هند تاخت و تازهایی کرد تا این‌که سرانجام در سال 213ق کشته شد.^۴

موضع امام رضا (ع) در برابر جریان‌های کلامی - سیاسی

گفتمان سیاسی امام رضا (ع) پیش از به خلافت رسیدن مأمون و در زمانی که در مدینه بودند، مبتنی بر اصلاح و روشن‌گری بود. حضرت (ع) پس از شهادت پدرشان با توجه به ضعف خلافت هارون در اثر اختلاف‌های داخلی، شبکه گسترده‌ای را در میان شیعیان مناطق به وجود آورده و امور امامت آنان را برعهده گرفتند. حضرت (ع) با صراحت، امامت خویش را اعلام نموده و فعالیت‌های خویش را آغاز کردند. امام (ع) با مناطق مختلف و پیروانشان در نقاط گوناگون ارتباط برقرار نموده و پیام‌هایشان را ارسال می‌کردند. در این زمان، امام (ع) از فرصت نسبتاً مساعدی که پس از شهادت پدرشان حاصل شده بود، استفاده کردند و کوشش نمودند که سطح آگاهی و بینش مردم را نسبت به مسائل خلافت و عدم مشروعیت آن افزایش دهند. پس از منتقل شدن پایتخت خلافت به مرو و انتقال حضرت رضا (ع) به خراسان، امام (ع) برای حفظ اساس مکتب شیعه از گزند سیاست سلطه‌جویانه و گفتمان استبداد مأمون عباسی،

شیوه تقیه را در پیش گرفتند و شیعیان را به این راهبرد فرا خواندند. حضرت □ در ضمن این گفتمان تحت نظارت شدید دستگاه خلافت مأمون و عنوان «ولایت‌عهدی» می‌کوشیدند تا اساس تشیع را از خطر کینه‌جویی‌های مأمون حفظ کنند. در این مقطع، امام □ هرچه به پایان عمرشان نزدیک می‌شوند، غلظت گفتمان تقیه بیشتر می‌گردد و به تبع آن از غلظت گفتمان اصلاح کم می‌شود.^{۵۵}

راهبرد امام رضا □ در برابر سایر جریان‌های کلامی- سیاسی عصرشان مبتنی بر گفتمان «اصلاح» بود. در این دوران علاوه بر جریان حاکم عباسی، احزاب، گروه‌ها و جنبش‌های شیعی و علوی و همین‌طور جریان‌های نژادپرستانه عربی و ایرانی نیز وجود داشت که در هدف؛ یعنی به چالش کشیدن خلافت عباسیان با امام □ هم افق بودند، اما در مبانی کلامی و بهره‌گیری از ابزارها با اندیشه امام رضا □ فاصله بسیار داشتند. در حقیقت، دیدگاه حضرت □ با جریان‌های کلامی- سیاسی دورانشان در دو سطح جنبش‌های «علوی» و «غیرعلوی» قابل تحلیل است. امام □ در خصوص جنبش‌های علوی، دیدگاه مشخصی داشتند. ایشان اصل این جنبش‌ها را از آن رو که موجب تضعیف دستگاه خلافت می‌شد، تأیید می‌کردند، اما در شیوه کنش این جنبش‌ها ملاحظاتی داشتند. محمد جواد فضل‌الله در این رابطه می‌نویسد:

امام (ع) با اصل این جنبش‌ها (علویان) مخالفتی نداشت، لکن می‌خواست به دست‌اندرکاران آن، این نکته را گوشزد و تأکید فرماید که قیامی که برای پیروزی آن هیچ گونه تضمینی وجود ندارد، ممکن نیست در ایجاد آن مشارکت کند؛ زیرا برای حضرت با توجه عمیقی که به حوادث داشت، آشکار بود که قیام‌هایی که ناگهان و بدون تدارک مقدمات لازم به وجود می‌آید، پایان آن به ناچار جز نابودی و شکست نیست. از این رو همکاری با قیام ابوالسرایا را به گذشت بیست روز از آن تاریخ موکول نمود. برای این‌که می‌دانست در خلال این مدت، حرکت مخالف از جانب عباسیان آغاز و معلوم خواهد شد که تا چه حد این قیام امکان پیروزی دارد. بی‌شک، این روش محتاطانه امام به منظور فرار از مشارکت در یک حرکت انقلابی نبوده است، بلکه نتیجه طبیعی و حاصل قهری رویدادها و قیام‌هایی است که در امتداد حکومت عباسیان و پیش از آنها در دوران امویان اتفاق افتاده است.^۲

در رابطه با موضع‌گیری امام (ع) در قبال جریان‌های کلامی-سیاسی غیرعلویان، باید گفت که اسناد چندانی در این خصوص در دست نیست، اما بر اساس مبانی کلامی-سیاسی اسلام، آن حضرت (ع) نمی‌توانستند جنبش‌های غیر اسلامی مانند خوارج و یا جنبش‌های نژادپرستانه نظیر جریان‌های عربی و ایرانی را تأیید کنند؛ چرا که این جریان‌ها از آن‌جا که برخلاف مبانی عقیدتی دینی و گاه متضاد با آن است، حتی اگر موجب تضعیف خلافت غاصب عباسی گردد؛ نمی‌تواند مورد تأیید حضرت

باشد. در واقع باستان‌گرایی برمکیان و بابکیان و ملی‌گرایی برخی اعراب و بعضی از ایرانیان، منافی با آموزه‌های دین اسلام است.

به طور کلی می‌توان گفت که در این دوران حرکت‌های سیاسی کوچک و پراکنده بسیاری در قلمرو دستگاہ خلافت به وجود می‌آمد، اما این حرکت‌ها یا آن‌که جنبه شخصی داشتند و مبتنی بر بنیان فکری نظام‌مندی نبودند و یا آن‌که از صحنه سیاسی سرزمین‌های اسلامی فاصله داشته و در کوتاه مدت، رقیبی برای جریان امام رضا □ به حساب نمی‌آمدند. از اینرو امام □ با استفاده از فرصت‌های مناظرات و مباحث علمی میان علمای فرق و ادیان در کنار تحکیم و ترویج مبانی و تعالیم مکتب علوی، رویکرد اصلاحی نسبت به جریان‌های سیاسی همانند عباسیان (دوران هارون و امین)، شاخه‌هایی از علویان، خوارج، و جریان‌های نژادپرستانه پیشه نمودند. البته اسناد معتبری در رابطه با تعامل فکری امام □ با برخی جریان‌های به ویژه نژادپرستان در دست نیست، اما اصول راهبردی امام □ نشان می‌دهد که چنین جریان‌هایی از آن‌جا که مبتنی بر برتری‌جویی‌های باستانی و باورهای عصر جاهلیت هستند، ضداسلامی بوده و انحرافی تلقی می‌شوند. سایر جریان‌های اسلامی به ویژه گروه خوارج در منظومه مناظره‌های حضرت □ با نمایندگان و علمای آنها

گنجیده‌اند و تاریخ، نمونه‌هایی از این کنش‌های روشن‌گرانه را ثبت کرده است.

نتیجه

از مجموع آنچه در این نوشتار گذشت، می‌توان نتیجه گرفت که صرف‌نظر از قیام‌ها و شورش‌های بسیاری که در نقاط مختلف سرزمین‌های اسلامی علیه خلافت عباسی صورت می‌گرفت و بیشتر هم صبغه شخصی داشت، جریان‌هایی مانند جریان‌های علوی، جریان خوارج و جریان بابک خرم‌دین، شاخصه‌های جریان‌های کلامی - سیاسی را داشتند و هر کدام دارای اصول نظری و کلامی خاصی بودند که از رهگذر آن، جریان حاکم را غیر مشروع تلقی می‌کردند و در مسیر اهدافشان در به کارگیری خشونت ابایی نداشتند. این جریان‌ها سعی بسیاری نمودند تا اقتدار جریان حاکم عباسی را به چالش بکشند و نظام سیاسی بدیل خلافت عباسیان را ایجاد کنند. در این میان، جریان عربی و جریان برمکیان ایرانی از حیث باورهای کلامی، منظومه مستقلی نداشتند و به طور عمده در ذیل کلام جریان حاکم عباسی قرار می‌گرفتند. طرفداران این دو جریان که معتقد به امتیاز نژادی بودند و گاه این موضوع را با آموزه‌های دینی و باورهای باستانی نیز تقویت می‌کردند، گروهی (اعراب) از نفوذ رجال غیر عرب در دستگاه خلافت به شدت ناراضی بودند و گروهی دیگر (بابکیان) از دو قرن استیلای اعراب بر سرزمین

ایرانیان، کینه تاریخی به دل داشتند. در این میان، شاخه‌ای از جریان علوی که به زعامت و هدایت معنوی و سیاسی امام رضا □ بر اساس نظریه «نصب امام» وفادار ماندند، در ضمن گفتمان اصلاح و یا تقیه‌ای که حضرت رضا □ در دو مقطع زمانی در پیش گرفته بودند، ضمن استوار نمودن مبانی فقهی - کلامی جریان علوی اثنا عشری، این جریان را تا حدود زیادی از گزند گفتمان استبداد خلفای عباسی در امان نگاه داشتند. تفاوت مهم این جریان با سایر جریان‌های معارض جریان عباسی در آن است که این جریان برخلاف سایر جریان‌ها که مشی انقلابی را پیشه نموده بودند، رویکرد اصلاح فرهنگی و نهضت علمی را در پیش گرفته بود.

پینوشتها

۱. حسن عمید، **فرهنگ عمید**، چاپ دهم، تهران: امیر کبیر، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۸۱۱.
۲. عبدالحسین خسرو پناه، **جریان‌شناسی فکری ایران معاصر**، تهران: تربیت اسلامی، ۱۳۸۸، ص ۹.
۳. **همان**، ص ۱۰.
۴. علی دارابی، **جریان‌شناسی سیاسی در ایران**، چاپ سوم، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸، ص ۲۷.
۵. ر. ک: سید مصطفی میرسلیم، **جریان‌شناسی فرهنگی بعد از انقلاب اسلامی**، تهران: گروه تحقیق جهاد دانشگاهی، ۱۳۸۴، ص ۹ - ۱۶.
۶. علی دارابی، **پیشین**، ص ۲۷.
۷. مصاحبه با دکتر نجف لکزایی، **مجله اندیشه نو**، آذر ۱۳۸۵، ص ۶۸.
۸. نادر نادری، **برآمدن عباسیان**، ترجمه عبدالحسین آذرنگ - نگار نادری، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۸۴، ص ۴۳.
۹. همان، ص ۱۴۹.
۱۰. حاتم قادری، **تحول مبانی مشروعیت خلافت از آغاز تا فروپاشی عباسیان**، تهران: انتشارات بنیان، ۱۳۷۵، ص ۲۰۲.
۱۱. ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن علی بن محمد، **الکامل فی التاریخ**، تصحیح مهیار خلیلی، تهران: شرکت سهامی چاپ و نشر کتب ایرانی، بیتا، ج ۱۰، ص ۳۲.
۱۲. محمد بن جریر طبری، **تاریخ الرسل و الملوک**، قاهره: مطبعة التجاریه، ۱۹۴۹ م، ج ۱۰، ص ۳۷۴.

۱۳. ابوالحسن علي الشيباني ابن اثير، **پيشين**، ص 267.
۱۴. **همان**، ص 267 - 268.
۱۵. سميره مختار اليثي، **مبارزات شيعيان در دوره نخست خلافت عباسيان**، ترجمه سيد كاظم طباطبائي، مشهد: آستان قدس رضوي، 1385، ص 416.
۱۶. محمد بن جرير طبري، **تاريخ الملوك**، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، قاهره: دارالمعارف، 1960 م، ج 8، ص 574-575.
۱۷. **همان**، ص 529.
۱۸. **همو**، **تاريخ الرسل و الملوك، پيشين**، ج 7، ص 117.
۱۹. محمد بن محمد بن النعمان (شيخ مفيد)، **الارشاد في معرفة حجج الله علي العباد**، بيروت: موسسه اعلمي، 1413 ق، ص 286.
۲۰. ابوالحسن علي الشيباني ابن اثير، **الكامل في التاريخ**، چاپ دوم، بيروت: دارالكتاب اللبناني، 1967 م، ج 6، ص 310 - 311.
۲۱. احمد بن علي خطيب بغدادی، **تاريخ بغداد**، بيروت: دارالکتب العلميه، بيتا، ج 2، ص 113-114؛ ابوالفرج اصفهانی، **مقاتل الطالبين**، قاهره: مطبعة الحلبي، 1949 م، ص 538.
۲۲. ابوالحسن علي بن حسين بن علي مسعودی، **مروج الذهب و معادن الجوهر**، قاهره: بيتا، 1346 ق، ج 4، ص 27.
۲۳. محمد بن جرير طبري، **پيشين**، ج 7، ص 126 - 127.
۲۴. ر.ک: محمد بن محمد بن نعمان (شيخ مفيد)، **پيشين**، ج 2، ص 238.
۲۵. فرصت الدوله شيرازی، **آثار العجم**، به كوشش علي دهباشي، تهران: فرهنگسرا، 1362 ش، ص 445.
۲۶. شيخ صدوق، **عيون اخبار الرضا**، بيروت: موسسه اعلمي، بيتا، ج 2، ص 248.
۲۷. حسن احمد محمود- احمد ابراهيم الشريف، **العالم الاسلامي في العصر العباسي**، چاپ پنجم،

- قاهره: دارالفکر العربی، بی‌تا، ص ۱۱۰.
۲۸. حسینعلی ممتحن، **نهضت شعوبیه؛ جنبش ملی ایرانیان در برابر خلافت اموی و عباسی**، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰، ص ۱۴۳.
۲۹. عباس نجفی فیروزجایی، **نگاه اعراب به ایران؛ گفتمان‌ها و رویکردها**، تهران: دانشگاه آزاد اسلامی، ۱۳۸۸، ص ۱۶۸ - ۱۶۹.
۳۰. محمدباقر مجلسی، **بحارالانوار**، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴ ق، ج ۴۹، ص ۱۶۶.
۳۱. احمد بن محمد بن واضح یعقوبی، **تاریخ یعقوبی**، بیروت: دارالصادر، افست قم، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۳۹۸.
۳۲. عبدالعزیز دوری، **العصر العباسی الاول**، چاپ دوم، بیروت: دارالطلیعه، ۱۹۸۸ م، ص ۱۶۹.
۳۳. محمدبن جریر طبری، **پیشین**، ج ۸، ص ۵۷۹.
۳۴. عبدالهادی حائری، **ایران و جهان اسلام، پژوهش‌های تاریخی پیرامون چهره‌ها، اندیشه‌ها و جنبش‌ها**، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸، ص ۱۵.
۳۵. سهراب علوی، **امام رضا (ع) در رزم‌گاه ادیان**، قم: مسجد جمکران، ۱۳۷۹، ص ۲۳.
۳۶. عبدالله رازی، **تاریخ کامل ایران**، چاپ سوم، تهران: اقبال، ۱۳۶۳، ص ۱۴۲.
۳۷. محمد بن اسحاق ابن ندیم، **الفهرست**، مصر: بی‌نا، ۱۳۴۸، ص ۴۷۹ - ۴۸۰.
۳۸. ر.ک: محمدبن جریر طبری، **پیشین**، ج ۹، ص ۸۱.
۳۹. ابو عبدالله مقدسی، **احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم**، چاپ دوم، بی‌جا، لیدن، بی‌تا، ج ۴، ص ۳۰.
۴۰. محمدبن اسحاق ابن ندیم، **پیشین**، ص ۶۱۱.
۴۱. عبدالحسین زرین کوب، **تاریخ مردم ایران از پایان ساسانیان تا پایان آل بویه**، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۸، ص ۶۸ - ۶۹.
۴۲. روستایی در بین آذربایجان و اران.
۴۳. احمد بن محمد بن واضح یعقوبی، **پیشین**، ج ۲،

- ص 419.
۴۴. مرتضی راوندی، **تاریخ اجتماعی ایران**، چاپ سوم، تهران: امیرکبیر، 2536 شاهنشاهی، ص 186.
۴۵. ر. ک: عبدالعظیم گرگانی، **تاریخ برامکه**، تهران: انتشارات دنیای کتاب، 1362، ص 9-14.
۴۶. علی عبدالرحمن عمرو، **اثرالفرس السیاسی فی العصر العباسی الاول**، چاپ پنجم، بیجا: بی‌نا، بی‌تا، ص 236.
۴۷. محمد بن عبدوس جهشیاری، **کتاب الوزراء و الکتاب**، ترجمه ابوالفضل طباطبایی، تهران: بی‌نا، 1348، ص 246.
۴۸. علی عبدالرحمن عمرو، **پیشین**، ص 258.
۴۹. ابو عبدالله محمد بن عبدوس جهشیاری، **پیشین**، ص 375-376.
۵۰. حاتم قادری، **پیشین**، ص 41.
۵۱. یولیوس ولهوزن، **تاریخ سیاسی صدر اسلام، شیعه و خوارج**، ترجمه محمود رضا افتخارزاده، قم: دفتر نشر معارف اسلامی، 1375، ص 43-44.
۵۲. **تاریخ سیستان**، تهران: مؤسسه خاور، 1314، ص 14-147.
۵۳. **همان**، ص 156-160.
۵۴. عبدالحسین زرین کوب، **پیشین**، ص 66، 67.
۵۵. مصاحبه با نجف لکزایی، **پیشین**، ص 69.
۵۶. محمد جواد فضل الله، **تحلیلی از زندگانی امام رضا**، ترجمه سید محمد صادق عارف، مشهد: آستان قدس رضوی، 1366، ص 178.