

نقش شعوبیه در برانگیختن (طبقات) ایرانیان برای حضور در حرکت‌های مخالف دولت اموی

شکرالله خاکرند*

پروین دخت جهان کهن**

چکیده

امویان و عرب‌های مسلمان از طریق فتوح پا به درون جامعه‌ی ایرانی گذاشتند، درحالی که خود هنوز نتوانسته بودند تفکراتی جاهلی را که قبلاً با آن خو گرفته بودند، به کلی کنار بگذارند. بنابراین مردم این جامعه را از هر طبقه و گروه موالی خواندند. با محروم کردن بسیاری از آنها از بخش‌های از حقوق مدنی و اجتماعی خود که در اسلام مورد تصریح قرار گرفته بود زمینه به وجود آمدن گروهی ابتدا ناراضی و سپس متقد و مساوات طلب، سرانجام معارض ضدعرب تحت عنوان شعوبیه را به وجود آوردند. این گروه با فعالیت‌های ادبی و سیاسی، و پنهان شدن در لفافه مرام و مسلک‌های گوناگون، امکان تعامل و حضور طبقات فرادست و فرودست ایرانی را در حرکت‌های مخالف دولت اموی چون قیام حارث بن سریح، قیام ابن اشعث، خوارج ... فراهم آورد. این پژوهش با استفاده از روش تحلیلی و شیوه‌ی جمع‌آوری داده‌ها از منابع تاریخی، نقش شعوبیه را در برانگیختن و حضور طبقات ایرانی (فرادست و فرودست) ایرانی در حرکت‌هایی که به مخالفت با دولت اموی شکل گرفت، مورد مطالعه قرار داده است.

کلیدواژه‌ها: فرادست، فرودست، طبقات، شعوبیه، امویان.

* دانشیار گروه تاریخ، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران، khakrand@shirazu.ac.ir
** دانشجوی دکتری تاریخ ایران بعد از اسلام، گروه تاریخ، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران،
parvind.jahankohan@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۹/۱۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۱۴

۱. مقدمه

رویدادهای تاریخی حاصل ترکیب فکر و عمل یا همراهی تأملات فکری و تلاش عملی است. برای درک حوادث تاریخی باید به واکاوی افکار و اندیشه‌های پشت این حوادث پرداخت و به بیانی دیگر پشتوانه فکری این بازوی عملی (حوادث تاریخی) را پیدا نمود. گاهی این اندیشه‌ها توسط کسانی عرضه می‌شود که به علت جوحاکم که جو سرکوب و قدرت‌عریان می‌باشد، با تیزهوشی در لباس اندیشه‌های دیگری بیان می‌شود که گاه هیچ‌گونه هماهنگی عقیدتی با آنان ندارند و از این طریق طبقات مختلف جامعه را در میسر مورد نظر خود جهت‌دهی می‌کنند. البته این جهت‌دهی به طبقات یک جامعه زمانی می‌تواند موفق باشد که این طبقات به دلیل شرایط حاکم بر آن به صورت خودآگاه یا ناخودآگاه حاضرند در مسیری گام نهند که به باور آنان شرایط بهتری را برای آنان رقم خواهد زد. سخت‌گیری امویان بر موالی مخصوصاً ایرانیان، نتیجه خوبی برای آنان نداشت و می‌توان گفت به نفع ایرانیان تمام شد (همایی، ۱۳۶۳: ۲۵). چرا که پس از نارضایتی‌های غیرمتشکل، در اواخر قرن اول هجری منجر به شکل‌گیری منسجم نهضت شعوبیه به عنوان طبقه‌ای گوینده و نویسنده شد که با تزریق افکار خود در جامعه‌ی ایرانی و رفتن در جلدهای مختلف، طبقات ناراضی موالی یعنی دهقانان، اشراف، نجبا، کشاورزان غیره را به خود جلب نمود و با کشیدن آنان به حرکت‌هایی چون قیام ابن‌اشعث، حارث‌بن‌سریج، قیام مختار، یحیی‌بن‌زید و سرانجام قیام عباسیان، آهسته و پیوسته، در نهایت تیشه به ریشه امویان زد و آنان را به سقوط کشاند.

حال باید ابتدا به این پرسش پرداخت که آیا واژه طبقه برای تبیین این موضوع مناسب است. جامعه‌شناسانی که سیاست را در کشورهای غیرغربی بررسی می‌کنند، با طرح این مسئله که ستیزه‌های عمده جهان سوم به دسته‌بندی‌های قومی و نژادی، کاست، مذهب و مسائل محلی مربوط می‌شود، در استفاده از مفهوم طبقه برای مطالعه‌ی این‌گونه جوامع تردید کرده‌اند. آنان نتیجه می‌گیرند که طبقه، نه در آسیا و آفریقا، بلکه در اروپا و آمریکا وجود دارد. دیگری اینکه براساس رهیافت نئومارکسیستی، پی. پی. تامسون معتقد است که برخلاف دیدگاه مارکسیست‌های ارتدکس، طبقه را نباید به سادگی برحسب رابطه‌اش با شیوه‌ی تولید، بلکه باید در بستر تاریخی و تعارض اجتماعی آن با دیگر طبقات موجود درک کرد (آبراهامیان ۱۳۹۲: ۸-۹). به احتمال زیاد منظور تامپسون از اینکه طبقه را باید در بستر تاریخی و در تعارض آن با دیگر طبقات بررسی کرد، یعنی طبقه را با توجه به ذهنیت

تاریخی هر جامعه مورد بررسی قرار داد. براین اساس ممکن است منظور از طبقات فرادست و فرودست در دو جامعه به یک معنا نباشد. ممکن است در جامعه منظور از طبقات فرادست از لحاظ اقتصادی باشد و در جامعه دیگر طبقه فرادست از لحاظ شأن و منزلت اجتماعی و یا اقتصادی و یا هر دو باشد. و همین طور طبقات فرودست. در این پژوهش منظور نویسنده از طبقات فرادست و فرودست براساس ذهنیت تاریخی جامعه ایران می باشد که در آن همیشه از دو طبقه فرادست و فرودست نام برده می شود که در عصر ساسانی طبقات فرادست شامل دربار سلطنتی، اشراف و امرای سپاه، مغان و روحانیون زردشتی، دهقانان و دبیران بود و طبقه فرودست هم کشاورزان، پیشه‌وران و صنعتگران بودند و در این ذهنیت تاریخی نامی از طبقه متوسط در میان نیست. براساس این ذهنیت؛ کسانی را که از لحاظ اقتصادی در سطح بالایی قرار داشتند، و همینطور کسانی را که به لحاظ فرهنگی در سطحی بالایی قرار داشتند و افرادی را که دخیل در حکومت بودند، و به خاطر این ویژگی‌ها و امتیازات، دارای شأن و منزلت اجتماعی بودند، تحت عنوان طبقه فرادست نام می بردند، و اکثریت جامعه را که از چنین امتیازات و ویژگی‌هایی برخوردار نبودند، تحت عنوان طبقه فرودست نام برده می شدند. با ورود اسلام به ایران دگرگونی‌هایی در ساختار سیاسی و اجتماعی ایران به وجود آمد و بخشی از قشر بندی اجتماعی ایران دستخوش دگرگونی شد. در این دگرگونی گروه‌های از طبقات فرادست عصر ساسانی از بین رفته و یا کم‌رنگ شدند (چون دربار سلطنتی، امرای سپاهی و روحانیون زردشتی) و بقیه (دهقانان، دبیران) (هولت، ۱۳۸۷: ۱۱۰/۱؛ فرای، ۱۳۶۸: ۳۸۶) با حفظ بسیاری از امتیازات گذشته خود همراه با طبقات فرودست چون کشاورزان، پیشه‌وران و صنعتگران (طبری، ۱۳۷۵: ۷۷۹/۵؛ اشپولر، ۱۳۷۹: ۲/۲۷۳) در عصر اموی و حتی بعد به حیات خود ادامه داده و همچنان جامعه ایرانی را به دو قشر بالا و پایین یا فرادست و فرودست تقسیم کردند.

گرچه در برخی پژوهش‌ها و مقالات چون «بررسی زندگی و قیام یحیی بن زید در خراسان در سال ۱۲۵ه.ق»، «ریشه‌های قیام حارث بن سریج و نتایج آن»، «مطالعه تطبیقی قیام‌های عبدالرحمن بن اشعث و حارث بن سریج» «وجوه افتراق و اشتراک قیام‌های خوارج در سیستان و عراق در دوره‌ی اموی» به صورت مستقیم و یا غیرمستقیم، گاهی به اختصار و گاهی به منظور دیگری به مطالعاتی پرداخته‌اند و از بعضی متغیرهای موجود در این پژوهش استفاده شده است؛ اما طبق جستجوهای به عمل آمده، پژوهشی درباره این موضوع «نقش شعوبیه در برانگیختن (طبقات) ایرانیان برای حضور در حرکت‌های مخالف

دولت اموی» انجام نگرفته است. اهمیت این پژوهش می‌خواهد نقش شعوبیه را در تحریک و برانگیختن طبقات ایرانی در مخالفت با دولت اموی، به صورت مستقل، با استفاده از روش تحقیق تاریخی و شیوه‌ی جمع‌آوری داده‌ها از منابع دست اول، مورد مطالعه قرار دهد. یافته‌های پژوهش حاکی است که حرکت‌های (چون قیام خوارج، ابن‌اشعث، حارث‌بن-سریج و غیره که در متن این پژوهش آورده شده) که در مخالفت با دولت اموی صورت گرفتند از اندیشه و فکری تغذیه می‌کردند که شعوبیه تدارک می‌دیدند، گرچه در ظاهر ارتباط خاصی بین آنان دیده نمی‌شود.

۲. فتوح امویان در ایران و مهاجرت قبایل عرب

متصرفات اسلامی در زمان خلفای راشدین مخصوصاً عمر، توسعه یافت، ولی فتح سراسر بلاد ایران، برخلاف آنچه از روایت سیف‌بن‌عمر برمی‌آید در زمان عمر (زرین‌کوب، ۱۳۶۳: ۳۴۹) و عثمان تمام نشد. بنی‌امیه در خلافت خود گرفتار جنگ با همسایگان بودند و بیشتر این جنگ‌ها در ادامه فتوح مسلمین در عصر خلفای راشدین صورت گرفت؛ با این تفاوت که عصر خلفای راشدین فتوح با هدف پیشبرد اسلام و جهاد فی سبیل‌الله و عاری از تجاوز و سلطه سیاسی بود. ولی در عصر اموی این هدف مقدس تغییر یافت و جای خود را به سلطه‌گری و کسب غنیمت و ثروت بیشتر داد، چنانکه حیان بَبطی که در نبرد بین قتیبه‌بن-مسلم و کعب، نماینده موالی و طرفدار و کعب بود، به عجمان همراه خود گفت: که اینان برای چیزی جز دین می‌جنگند (ابن‌مسکویه، ۱۳۸۹: ۴۲۹/۲). و همین امر هم منجر به قیام‌های ضد اموی در سرزمین‌های خلافت اموی می‌شد مثل قیام حارث‌بن سریج، قیام مردم گرگان و غیره (طبری، ۱۳۷۵: ۴۱۴۳/۹؛ ابن‌اسفندیار، بی‌تا: ۱۶۴/۱)

در دوره اموی دامنه فتوح به ماوراءالنهر کشیده شد و عبدالله‌بن‌زیاد مشهورترین فرمانده معاویه، نخستین کسی بود که با سپاه از جیحون و کوه‌های بخارا عبور کرد و در سال ۵۳ه بخارا و نواحی اطراف آن چون رامنی، نَسف و بیکنده را تصرف نمود و غنیمت‌های بسیار گرانی بدست آورد (نرشخی، ۱۳۶۲: ۵۲؛ گردیزی، ۱۳۶۳: ۲۳۸؛ ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۲۱۳۳/۵). در سال ۵۶ه سعیدبن‌عثمان نیز پس از او سغد و سمرقند، سپس ترمذ را فتح نمود (نرشخی، ۱۳۶۲: ۵۶؛ گردیزی، ۱۳۶۳: ۲۳۹)، ولی این فتوح تثبیت نشده بودند تا اینکه با روی کار آمدن شاخه مروانی، از سوی حجاج حاکم عراقین، قتیبه‌بن‌مسلم باهلی در سال ۸۶ه. به فرماندهی فتوح در خراسان منصوب (طبری، ۱۳۷۵: ۳۸۰۳/۹) و مأمور تسخیر سرزمین‌های

آن سوی جیحون شد. او شروع به پیشروی نموده و با تسخیر بلخ، سغد، بخارا، گش و نَسَف (طبری، ۱۳۷۵: ۳۸۵۵/۹-۳۸۰۳؛ نرشخی، ۱۳۶۲: ۶۶-۶۱) خوارزم، نسا و فرغانه (گردیزی، ۱۳۶۳: ۲۴۸) بخش‌هایی از سرزمین ماوراءالنهر را متصرف گردید. به طوری که بین سال‌های ۹۵ه. تا ۹۷ه. با تصرف فرغانه و جنگ با طرخان ترکستان (جوزجانی، ۱۳۶۳: ۹۶/۱) و تسخیر شهرهای اطراف سیحون چون چاچ و اسپیجانب، قدرت خلافت اموی را رسماً در مناطقی که امروز خان‌نشین‌های آسیای میانه است، بسط داد (بلاذری، ۱۳۳۷: ۲۹۰-۲۸۷). مقارن با فتوح قتیبه در خراسان و ماوراءالنهر، حجاج‌بن‌یوسف در سال ۹۲ه. ستون دیگری از نیروهای عرب به فرماندهی محمدبن‌قاسم را، به سمت سند و مکران فرستاد. او شهرهای چون دیبل، اور و مولتان ... را به تصرف درآورد و داهر پادشاه سند را شکست داد. با این ترتیب منطقه سند به تصرف مسلمانان درآمد (یعقوب، ۱۳۸۲: ۲/ ۲۴۵-۲۴۴؛ بلاذری، ۱۳۳۷: ۳۰۱-۲۹۸).

گرچه ظاهراً هدف از فتوح ترویج اسلام بود، اما در واقع کسب ثروت بیشتر محور این اردوکنشی‌ها بود. فتوح فی‌النفسه نمی‌توانست جوابگوی اشرافیت عرب باشد، بلکه مهم‌تر از آن حفظ و تثبیت سرزمین‌های مفتوحه بود (احمدالعلی، ۱۳۸۷: ۶۹). به این دلیل و نیز به خاطر مرغوبیت و ثروت ممالک مفتوحه و شرایط اقلیمی، مساله مهاجرت قبایل عرب به داخل ایران تشویق شد. تازیان اعم از اسکان‌یافته و یا چادر نشین (به صورت قبایل کامل) به ایران نقل مکان کردند. هرچند عمر خلیفه دوم، مسلمانان را ترغیب به ترک حجاز و ورود به ایران کرد (مسعودی، ۱۳۹۰: ۱/ ۶۶۴)، اما تا قبل از معاویه و در دوره خلفای راشدین با وجود شورش‌های که در خراسان و مناطق مفتوحه رخ می‌داد، هیچ‌گونه برنامه‌ای برای اقامت دائمی اعراب در خراسان وجود نداشت (شعبان، ۱۳۹۳: ۴۱). «تنها حصول اطمینان لشکریان عرب در یک مکان مایه‌ی حصول اطمینان از گردآوری وجوه و ایجاد شروط پیمان می‌شد. البته جایگزین ساختن و انتقال اعراب قبیله و رئیس آن نظمی داشت» (فرای، ۱۳۸۸: ۸۵). به نقل از بلاذری در سال چهل و پنج هجری، امیربن‌احمر که از طرف زیادبن‌ابی‌سفیان ولایت بصره داشت، بر مرو گمارده شد. امیربن‌احمر نخستین کسی بود که عرب را در مرو ساکن کرد (بلاذری، ۱۳۳۷: ۲۸۱). این زمان مقارن با ابتدای خلافت معاویه بوده است. چنانکه گردیزی می‌نویسد: از زمان معاویه، اعراب در مرو ضیاع و خانه و کاشانه ساختند و در آن جا قرار گرفتند (گردیزی، ۱۳۶۳: ۲۳۹). از این زمان است که مهاجرت قبایل

عرب به صورت گسترده‌ای شکل می‌گیرد و طوایف عرب برای سکونت به خراسان ریختند (سایکس، ۱۳۳۵: ۱ / ۷۶۱).

۱.۲ امویان و موالی

مساله مهاجرت قبایل عرب به داخل ایران، خود پیامدهای گوناگونی داشت که مهمترین آن ظهور پدیده موالی بود. چون میان خود اعراب و حتی تازیانی که به ایران مهاجرت کرده بودند، تقسیمات قبیله‌ای محفوظ بود، هر یک از ایرانیان تازه مسلمان، می‌بایست به یکی از قبایل عرب منسوب و وابسته گردند، ولی عضو متساوی الحقوق آن قبیله محسوب نمی‌شدند، بلکه مولای آن می‌گشتند (پتروشفسکی، ۱۳۵۴: ۴۵) و آنان را موالی خواندند. در نظر حکومت اموی و تازیان متعصب، موالی شهروند درجه دوم محسوب و از بسیاری حقوق مدنی و اجتماعی محروم بودند. از اقوال تلخ و گزنده‌ای که نویسندگان و مورخان در آثار خود آورده‌اند، می‌توان فهمید، استخفاف و تحقیر عرب و امویان نسبت به موالی چگونه بوده است. حکومت بنی‌امیه چنین می‌اندیشیدند که خداوند تازیان را برای سروری و اقوام دیگر را برای فرمانبرداری و بندگی نسبت به ایشان آفریده است (همایی، ۱۳۶۳: ۱۸). اعراب حتی گاهی تصور می‌کردند که در بدن و مزاجشان نیز نسبت به موالی یا مردم دیگر تفضل و برتری دارند و معتقد بودند زن قریشی تا شصت سالگی و زن عرب تا پنجاه سالگی استعداد باروری دارد و زن و مرد عرب هیچ‌گاه افلج نمی‌شود، فقط فرزندان آنان که از زنان غیرعرب است ممکن است دچار فلج شوند. روی همین عقیده، بنی‌امیه با غیرعرب حتی الامکان آمیزش نمی‌کردند و خلافت را بر پسر کنیز غیرعرب حرام می‌کردند، حتی اگر پدرش قریشی باشد (ابن عبدربه، ۱۴۰۷: ۲۹۷/۳).

در اینجا لازم می‌دانیم، به روشن شدن دو نکته مهم اشاره نماییم. اول اینکه: وقتی گفته می‌شود موالی ایرانی، منظور هم طبقات فرادست و هم فرودست ایرانی را شامل می‌شد، نه فقط طبقه فرودست، یعنی؛ کشاورز و روستایی و پیشه‌وران. زیرا گاهی اشتباهاً برداشت می‌شود که موالی فقط منظور طبقه فرودست غیرعرب و فرودست ایرانی است و طبقات فرادست ایرانی (اشراف و دهقانان ...) را شامل نمی‌شود. ولی چنانکه می‌بینیم؛ عمر خلیفه دوم به یکی از فرماندهان سپاه عرب نوشت: تا به آزادان (دهقانان و بزرگان ایرانی) بیگانه‌ای که به اسلام گرویده بودند، پایگاه موالی دهد (بلاذری، ۱۳۳۷: ۳۱۲). دوم اینکه: هرچند طبقه فرادست ایرانی یعنی دهقانان، مرزبانان و اشراف با پذیرش و یا عدم پذیرش اسلام با تیز-

هوشی و ذکاوت خود، برخی امتیازت خود را حفظ نموده و در کنار اشراف مهاجر عرب به اداره ایران پرداختند و هر دو طبقه فرادستی را تشکیل می‌دادند، ولی هنوز عرب این گروه از ایرانیان را هم‌رده خود قرار نمی‌دادند و با دیده تحقیر به آنان می‌نگریستند. چنانکه نوشته‌اند: با ورود اسلام به ایران بسیاری از اشراف ایرانی از بین رفتند و یا کشته شدند، و آنهایی که باقی ماندند در ردیف نیروهای اجتماعی جدید، یعنی موالی و ذمیان و در سلسله مراتب اجتماعی پایین قرار گرفتند (ابن‌عثم، ۱۳۷۲: ۳۰۶-۳۰۵). زیرا در سلسله مراتب اجتماعی جدید، اشراف عرب در رأس قرار داشت، و عرب را برتر و برگزیده دانسته و در نگرش آنان نسبت به موالی، حاضر به قبول هیچ گونه برابری و عدالت نبود و موالی را چه فرادست و چه فرودست، پست و مستخدم می‌دانست و هر دو طبقه را بیگانه می‌شمردند و بی‌توجه به پایگاه اجتماعی‌شان بر آنان تحقیر و خواری روا می‌داشتند (فرای، ۱۳۶۳: ۴۰/۴). چنانکه گروه‌های از قبایل عرب که به خراسان مهاجرت کرده بودند هرگز به این فکر نبودند که ایرانیان را با خود یکسان بدانند و یا آنان را با حقوقی برابر به رسمیت بشناسند. همین نگاه بود که تلاش‌های عمر بن عبدالعزیز را بی‌نتیجه گذاشت. زیرا که عمر بن عبدالعزیز، تلاش می‌کرد و می‌خواست ترکیبی از طبقات رهبری عرب و ایرانی به وجود آورد، ولی به جای نرسید. زیرا که اعراب در عصر امویان، همچنان با تحقیر به بزرگان ایرانی می‌نگریستند (اشپولر، ۱۳۷۹: ۲/۲۷۷). و بارها اتفاق می‌افتاد که خلفای اموی به خاطر استخدام این عمال ایرانی مورد استیضاح واقع می‌شدند. این عمال ایرانی به خاطر ملیت، مقام و لیاقت در گردآوری مالیات مورد تنفر (آربری، ۱۳۳۶: ۱۲۰) و بیشتر به خاطر عرب‌گرایی اموی، مورد تحقیر بودند. طوری که بزرگان ایرانی چون دهقانان حق ازدواج حتی با زنی از قبیله باهله که از پست‌ترین قبایل عرب بود، را نداشتند (طبری، ۱۳۷۵: ۹/۴۰۱۷). بنابراین تحقیر اعراب متعصب و امویان نسبت به ایرانی شامل هر دو طبقه بالا و پایین می‌شد و همین جایگاه اجتماعی امویان را محدود نمود و نه تنها قشرهای روستایی و طبقات پایین شهری از ایشان متنفر بودند، بلکه بسیاری از دستجات بزرگان زمین‌دار به ویژه دهقانان ایرانی از ایشان ناخشنود بودند (پتروشفسکی، ۶۸۱۳۵۴). مورخین بزرگ تاریخ اسلام و ایران چون یعقوبی، بلاذری، ابن‌اثیر و طبری به علل این ناخشنودهای به خوبی اشاره کرده‌اند. یعقوبی آورده است: عمر بن هبیره که در دوران خلافت یزید بن عبدالملک (۱۰۵-۱۰۱ ه.ق)، عامل عراق بود، بر نخل‌ها و درختان خراج نهاد و به خراج‌گزاران زیان رساند و بر دهقانان خراج نهاد و دوباره آنها را بدون مزد و هدیه و آنچه را که در نوروژ و مهرگان گرفته می‌شد، به کار

و داشت (یعقوبی، ۱۳۸۲: ۲/۲۸۰). عاملان خراج خراسان در گرفتن آن اصرار و بزرگان عجم را تحقیر می کردند. آنان جامه های دهقانان را پاره کردند و کمربندهایشان را به گردن- هایشان افکندند و از مردم ضعیف نومسلمان جزیه گرفتند (بلاذری، ۱۳۳۷: ۲۹۴؛ ابن- اثیر، ۱۳۷۴: ۷/۲۹۸۵). به نوشته طبری اشرس بن عبدالله سلمی، کارگزار هشام خلیفه اموی (۱۲۵-۵۱۰۵) در خراسان ابوالصیداء صالح بن طریف را فرستاد تا مردم سمرقند را به اسلام فراخواند به شرط این که جزیه را از آنان بردارد و آنان با شتاب به اسلام روی آوردند، اما اشرس جزیه را دوباره بر مسلمانان برقرار کرد و مقدار آن را افزون نمود (طبری، ۱۳۷۵: ۹/۴۰۹۵-۴۰۹۳).

۳. شعوبیه؛ طبقه متوسط و عامل نزدیکی طبقات فرادست و فرودست ایرانی

اکثریت ایرانیان در فرایند تهاجمات اعراب مسلمان که طیف گسترده ای از نومسلمانان ناآشنا با اسلام و سیره نبوی را تشکیل می دادند، اسلام را در ظرف رفتار گروه مهاجم غالب دید. به تدریج برخی مسلمان شدند، گرچه از نظر فرهنگی همچنان ساسانی و ایرانی بودند. البته تدریجی بودن گرایش ایرانیان به اسلام گواه روشنی است بر این که ایرانیان از روح تحمل و گذشت فاتحین برخوردار بودند (براون، ۱۳۶۹: ۱/۳۰۷-۲۹۹).

در صدر اسلام ساده ترین روابط انسانی میان مسلمانان برقرار بود و مسایلی از قبیل نژاد، ملیت، رنگ غیره مطلقاً در میان مسلمانان راهی نداشت. در ایام خلفای راشدین نیز وضع کمابیش بر همین منوال بود و ایرانیان نیز بر همین اساس و به تدریج با عشق و ارادت اسلام را پذیرفتند.

اما پس از پیامبر (ص) توسط پاره ای از خلفا ملاحظاتی منظور شد (ابن درید، ۱۹۹۱: ۱۴۹؛ حموی، ۱۳۲۹ق: ۳/۲۷۲؛ ابن سعد، ۱۴۱۴ق: ۳/۳۵۶). و همین امر خود بعدها توسط امویان که قدرت و حاکمیت شکست خورده خود در را منحصر در دمیدن روح جاهلیت و رقابت های نژادی، تفاخر قومی و قبیله ای می دیدند، پیگیری شد تا منجر به تقدم عرب بر عجم و یا موالی گردید (عطوان، ۱۹۸۴: ۸۹).

در این برهه ایرانیان می خواستند در دولت جدید آمیخته شوند، لیکن امتی نیافتند، بلکه با قبیله هایی روبرو شدند که هرکدام نژاد و تبار خود را ارجمندتر به شمار آورده، برای آن از خود تعصب نشان می دادند.

بدیهی است که این سبک تفکر و رفتار امویان و گروهی از اعراب متعصب با ایرانیان، واکنش‌های را در پی داشت. ایرانیان نیز به خویشتن خویش روی آوردند و به تبار کهن و باستانی خویش افتخار کردند. عکس‌العملی همچنان نژادپرستانه به دنبال داشت که آن حرکت شعوبیه بود. این جریان ابتدا به صورت نارضایتی‌های پراکنده، انتقاد و مساوات‌طلبی بروز کرد و با تکیه آموزه قرآنی «یا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» معتقد بود که میان ملل و طوایف عالم بالذات تفاضلی نیست، و فضیلتی اگر باشد نسبت به تقوای افراد است نه نسبت به عموم ملت (همایی، ۱۳۶۳: ۶۳). اما اندک اندک و در پی ادامه یافتن سیاست خشن نژادی امویان خط سیر نهضت به سوی معارضة و مقابله با عرب و سپس حتی با اسلام سیر نمود. و شعوبیان در این مرحله دقیقاً به کاری دست زدند، که اعراب را به سبب اجرای آن مورد اعتراض قرار می‌دادند و در واقع باورهای نهضت شعوبی از اصل تسویه به اصل تفضیل سیر نمود. تردیدی نیست که سکوت دو بیست ساله‌ی ایران و حتی می‌توان گفت قرن اول هجری، بیشتر از آنکه صرفِ خلاءِ فرهنگی باشد، دوره‌ای از دگرگونی‌های ژرف در اعماق محافل ایرانی بود و در همین دوره زمینه‌ی نظری جنبش‌های پیکار با دستگاه خلافت فراهم آمد (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۱۹) این جنبش‌ها از اندیشه و فکری تغذیه می‌کردند که شعوبیه تدارک می‌دیدند، گرچه در ظاهر ارتباط خاصی بین آنان دیده نمی‌شود و کم‌کم طبقه‌ای گوینده، نویسنده و فرهیخته پا به عرصه ظهور گذاشت، که می‌توان از آنان به عنوان طبقه متوسط نام برد. چنانکه جرجی زیدان در کتاب «تاریخ تمدن» به نقل از فضل‌بن یحیی برمکی، طبقه متوسط را کسانی می‌داند که اهل سخنوری و فضل و دانش‌اند (زیدان، ۱۳۳۳: ۲۱۱/۲). این طبقه متوسط یا شعوبیه با آگاهی بخشی و تبلیغات و فعالیت‌های پیگیر خود و پنهان شدن در لفافه‌ی مرام‌ها و مذاهب مختلف به بزرگترین نهضتی تبدیل شد که به سیادت عرب پایان داد و جنبش بزرگی در عالم اسلامی ایجاد نمود و تغییرات عمیقی در کلیه شؤون سیاسی، فکری و ادبی، پدید آورد و کار به جایی رسید که از هر طبقه و ملتی، حتی از خود اعراب هم به این فرقه پیوستند (همایی، ۱۳۶۳: ۲). البته می‌توان گفت بخش متفکر و برنامه‌ریز این حرکت از طبقه متوسط بودند، ولی این نهضت دو طبقه فرادست و فرودست ایرانی را هر چند موقت به عرصه عمل کشاند و نقش ملاطی را داشت که این دو گروه را به هم وصل نمود، و نجبای ایران از طریق ارتباط با فرودستان، در تماس با حرکت شعوبیه که بعدها به کرات به رهبری آنان نیز مایل شدند، قرار گرفتند (اشپولر، ۱۳۷۹: ۲۷۸/۲). زرین-

کوب به نقل از نولدکه می‌نویسد: نجباء ایرانی در مقابل عرب آن مایه فقدان حس وطن-پرستی و آن اندازه وظیفه‌شناسی را که سابقاً در برابر اسکندر نشان داده بودند، ابراز نکردند و البته اختلاف دین و شاید خشونت عرب تا اندازه‌ای مانع گشت که این نجبا به آن سهولت که هزار سال پیش تسلیم یونانی‌گرایی شده بودند، تسلیم اسلام گردند (زرین‌کوب، ۱۳۶۳: ۱۹۸). نجبای ایرانی که میراث بران طبقات عالی دوره ساسانی بودند هر نوع حرکت مردمی و توده‌ای را برای بهره‌برداری ملی، مدیریت و کمک مالی می‌رسانند (ابن‌اثیر، ۱۳۷۴: ۷/۳۳۵۰؛ نظام‌الملک، ۱۳۴۷: ۲۸۰-۲۷۹). بنابراین عرب‌گرایی بنی‌امیه بود، که عرب-ستیزی موالی از هر گروه و ایرانی‌گری شعوبیه را به عنوان یک عکس‌العمل به همراه داشت و این نهضت دست‌اندرکار بازیابی موقعیت ایرانیان شد. فرای می‌نویسد: در زمان اسلام بود که بیداری و واقعیت‌گرایی نسبت به وحدت ایرانی و بازشناسی هویت ایرانی در برابر عرب پیدا شد (فرای، ۱۳۸۸: ۷۰). پس دو طبقه ایرانی فرادست و فرودست، از عرب متنفر و منزجر شدند. عارف‌تامر، درباره نفرت و انزجار شدید موالی از بنی‌امیه، متذکر می‌شود که: موالی به واسطه‌ی تحقیرهای بنی‌امیه، سعی در سقوط حکومت آنها داشتند، و عواملی مساعد برای انقراض خلافت به شمار می‌آمدند. دشمنان موالی، مراقبت شدیدی نسبت به اعمال و رفتار آنان داشتند و آنان را زیر نظر می‌گرفتند (ممتحن، ۱۳۷۱: ۱۰۹-۱۰۸). زیرا اینان بر عکس مردم مناطق دیگر بخصوص شام که شوری برای جنگ و کینه ضد دشمن نداشتند، چون مردمی اهل خرد، دانش و دین بوده (مقدسی، ۱۳۶۱: ۲۱۳-۲۱۲) و از غنای تمدنی برخوردار بودند، شکست و ویرانی سیاسی چیزی نبود که از اعتماد به نفس ملی آنان بکاهد، بنابراین رفتارهای ددمنشانه اموی را بر نمی‌تابیدند و عکس‌العمل‌شان نسبت به مذهب هرچه بود، طغیان و شورش برضد فرمانفرمایان تازه، گاه و بیگاه صورت می‌گرفت (آربری، ۱۳۳۶: ۱۴۲) و برای مقابله با عرب از هر نوع حرکت و جریانی که با شعار عدالت و برابری در مقابل خلافت و تفاخرات عرب قرار داشت حمایت می‌کردند و حضور شعوبیه در میان این حرکتها مستلزم هماهنگی عقیدتی نبود (گلدزیهر، ۱۳۷۱: ۴۵۴-۴۴۵). مثل همراهی آنها با جریان خوارج، قیام ابن‌اشعث، قیام حارث‌بن‌سریج، شیعه و نهضت عباسیان و حمایت از این حرکتها، اول از هر چیز بخاطر این بود که با خلافت عربی می‌جنگیدند. و نتیجه این مبارز هم شکست عرب و خلافت عربی بود. به گفته گلدزیهر؛ قوم مغلوب هرچند دین و سرزمین‌اش را از دست داده بود، اما با داشتن ارزش‌های فرهنگی برترشان، عرب را به سختی تحقیر کرده و در این درگیری طعنه‌آمیز و بس طولانی،

سرانجام شکست‌شان دادند (همان، ۲۳). در این درگیری طولانی ایرانیان و موالی با خلافت اموی، هر دو طبقه بالا و پایین ایرانی با همت شعوبیه حضور پیدا کردند. در منابع حضور گسترده طبقات فرودست مشهود و واضح است (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۱۴۶۷؛ ابن‌خلدون، ۱۳۶۳: ۶۲/۳؛ طبری، ۱۳۷۵: ۴۱۴۳/۹) ولی سکوت منابع در مورد همراهی و حضور طبقات فرادست ایرانی به هر دلیلی در این حرکت‌ها سنگین است، اما بدون شک باید گفت که طبقات فرادست ایرانی هم در این نبرد سخت درگیر بودند، چه از لحاظ تأمین برخی هزینه‌های مالی و فکری و چه از لحاظ حضور در سازماندهی برخی حرکت‌های ضد اموی. چرا که آنان منبع ذخایر ملی و فرهنگ ایرانی بودند و آن را در حافظه خود و پستوهای ذهن خود داشتند. بنابراین بیدار کردن آنان و کشاندن آنان به عرصه مخالفت با دولت اموی چندان هم سخت نبود. نیکلسون می‌نویسد: خانواده‌های قدیم ایرانی وجود داشتند که با اسلام آمیخته شدند و غالباً طریق شعوبی‌گری را طی می‌کردند و علاقه ملّی در زنده کردن عقاید ایرانی و رسوم دینی آن داشتند و به خاطر این دیدگاه برضد خصوصیات عربی نظام اسلامی عمل می‌کردند (نیکلسون، ۱۳۸۰: ۳۷۹).

۴. حرکت‌های ضد اموی و همراهی و حضور فرادستان و فرودستان ایرانی

از قرائن و نشانه‌های تاریخی برمی‌آید که حرکت شعوبیه از آغاز به صورت یک حزب و سازمان (به معنی یک گروه بهم پیوسته و مرتبط) عمل می‌کرده و افراد آن با هماهنگی و نه به طور پراکنده در عرصه‌های مختلف حضور داشتند (عطوان، ۱۹۸۴: ۱۴۹). یکی از این عرصه‌ها عرصه سیاسی بود. از آن رو که خصلت سیاسی طبقه ممتاز ایران (متشکل از اشراف، فئودال‌ها، نخبگان و خردمندان ایرانی) یا همان میراث بران طبقات عالی دوران ساسانی، نمایندگی نیروهای ملّی بود و افراد آن در سراسر کشور به اشکال مختلف مانند گردآمدن در مجالس و محافل محلی و جشن‌ها و مهمانی‌های خصوصی با یکدیگر ارتباط داشتند و از آنجا که در بعد مالی، سازماندهی و فکری توانمند بودند، آن گاه که نتوانستند در مقابل اشغال ایران توسط اعراب مسلمان مقاومتی جدی سازمان‌دهی نمایند، به نارضایتی توده‌ها و فرودستان ایرانی متوسل شدند، و به هر نوع حرکت و جنبش مردمی که علیه امویان و اعراب صورت می‌گرفت، مدیریت و کمک مالی می‌رساندند (کمک‌های فیروز بزرگزاده ایرانی در قیام ابن‌اشعث و کمک‌های سنباد دهقان نیشابور به ابومسلم در آغاز قیام بنی‌عباس) (مولف‌ناشناس، ۱۳۵۲: ۱۹؛ نظام‌الملک، ۱۳۴۷: ۲۸۰-۲۷۹). و از هر نهضت

اجتماعی مثل خوارج، علویان و حرکت‌ها و قیام‌هایی چون قیام مردم گرگان، قیام حارث-بن‌سریج، قیام ابن‌اشعث حمایت می‌کردند. قیام ابومسلم و شکست زاب و انقراض بنی‌امیه و قدرت‌نمایی ایرانیان در زمان عباسیان جلوه‌ای از این نهضت بود. بنابر آنچه گفته شد پشت پرده، حضور فرودستان ایرانی در قیام‌های که در زیر به آنان پرداخته می‌شود، نهضت شعوبیه و حضور پنهان و آشکار فرادستان ایرانی بود، که زیر در حد وسع منابع به آن می‌پردازیم. لازم به تاکید است که با توجه به شیوه پنهانی حرکت شعوبیه در منابع حضور مستقیم اعضای شعوبیه را در این حرکتها ثبت نشده است، ولی با توجه به قرائن و شواهد و تحلیل شیوه حرکت شعوبیه می‌توان گفت این قیام‌ها به تحریک یا به تشویق یا تحت تاثیر اندیشه شعوبیه شکل گرفته است. ابن‌ندیم می‌نویسد: شعوبیه با نیرنگ و پنهان‌کاری حوادث و بحران‌های ناپسندی را در عالم اسلام رقم زدند (ابن‌ندیم، ۱۳۶۶: ۲۶۷). دکتر زرین‌کوب مدعی است: هر فتنه و آشوبی در عالم اسلام رخ داده ایرانیان در آن عامل عمده بودند (زرین‌کوب، ۱۳۵۵: ۸۷). و این اندیشه که عرب پست‌ترین مردم است، چنان ذهن آنان را مشغول کرده بود که هرگز مجال آن را نمی‌یافتند تا حقیقت را در پرتو روشنی منطق و خرد ببینند (همان، ۳۰). البته نمی‌توان هر فتنه و آشوبی را متسبب به ایرانیان کرد، زیرا ایرانیان بودند که با اعراب و مسلمانان همکاری داشتند و به تدریج این همراهی که بیشتر به خاطر خود اسلام بود، موجب حضور صمیمانه ایرانیان در بنای فرهنگ و تمدن اسلامی شد.

۱.۴ قیام نیزک

پس از کشوده شدن بخارا توسط قتیبه‌بن‌مسلم باهلی، نیزک که از بردگان «شد» شاه تخارستان بود، به علت ناتوانی شد، او را گرفت و دربند نمود تا مبادا برضد او آشوب کند. پس چون از کار شد اطمینان یافت، کارگزار قتیبه را از سرزمین جیغویه بیرون راند (ابن-مسکویه، ۱۳۸۹: ۲/۳۹۷). ولی پس از نبرد و گریز با قتیبه دستگیر و به دستور قتیبه کشته شد. پس از کشته شدن نیزک، قتیبه به بکری‌بن‌حبيب سهمی که از قبیله باهله بود و تعصب عربی داشت، دستور داد تا دهقانانی را که همراه نیزک بودند، بکشد. بکری‌بن‌حبيب هم دوازده هزار نفر از آنها را به قتل رساند (همان، ۲/۴۰۳). در این جا لفظ دهقان به صورت کلی به کار رفته و منظور از آن عموم خلق فارس و عجم از فرادست و بیشتر فرودست حاضر در این قیام بود. ولی باز می‌توان به همراهی تعداد زیادی از دهقانان ایرانی با نیزک پی برد.

۲.۴ قیام ابن اشعث

واضح است که طرز رفتار حکومت امویان و بخصوص حجاج در بصره و ایران، سبب انزجار و تنفر مردم از حجاج می‌گشت و بجز عبدالملک‌اموی که می‌گفت: حجاج گوشت میان دو چشم من است (ابن‌عبدربه، ۵: ۱۴۰۷؛ ۵۵/۵؛ مسعودی، ۱۳۹۰: ۱۲۴/۲). عموم مسلمان چه عرب و چه غیرعرب از او متنفر بودند. بهمین خاطر موالی طبیعتاً و پیوسته با مخالفان وی هم پیمان بودند، خصوصاً موصوف بودند، حجاج برای جلوگیری از این اتحاد، موالی را تشویق و ناگزیر به شرکت در جنگ‌های با خوارج یا غز در مرزهای سند، کابل و ماوراءالنهر می‌کرد. در نظر وی این گونه سفرهای جنگی بهترین داروی آشوبگرانی بود که به گمان او در سراسر عراق بسیار بودند. اما از سوی دیگر موالی شوق و علاقه‌ای به جنگ در مرزهای دور دست نشان نمی‌دادند، بلکه بهتر می‌دانستند در عراق بمانند، و از آنجایی که زیر نظارت و بیداد سخت حجاج بودند، در غالب جنبش‌های که هدف آن به ستوه آوردن حجاج بود شرکت می‌جستند، مثلاً در قیام ابن‌اشعث موالی نقش بزرگی ایفا نمودند (فرای، ۱۳۶۳: ۴۱/۴).

ابن اشعث از سرداران به نام دولت اموی بود که حجاج او را در سال ۸۱ ق. برای تأدیب ربیع کابل به سیستان فرستاد (ابن‌خیاط، ۱۴۱۵: ۱۸۷). عبدالرحمن بن اشعث با نیروی بزرگ به سیستان رفت و پس از پیروزمندی، در نامه‌ای به حجاج از او درخواست کرد که فتوح را تا یک سال متوقف نماید تا سپاهش با طبیعت کوهستانی منطقه کابل سازگار شود (ابن‌مسکویه، ۱۳۸۹: ۳۲۹/۲). اما حجاج این پیشنهاد را نپذیرفت و به او فرمان داد که در سیستان پیشروی کند، بلکه او را با فرض فرمان‌ناپذیری در این باره، از برکناری بیم داد (ابن‌خلدون، ۱۳۶۳: ۸۲/۲؛ ابن‌مسکویه، ۱۳۸۹: ۳۳۰/۲). و در نامه خود او را ناتوان شمرد (مسعودی، ۱۳۶۵: ۲۹۳). ابن‌اشعث پس از مشورت با یارانش، دنبال کردن نبرد را در سیستان، توطئه‌ی حجاج برای نابودی خود تعبیر نمود و بر این شد که به انگیزه برکناری وی، برضد او خروج کند و از این رو به سوی عراق به راه افتاد. بنابراین از این رو وقتی که ابن‌اشعث بر ضد ظلم حجاج به پا خاست، گروه زیادی از غیرعرب و موالی ایرانی که بیشتر از فرودستان بودند، حضور داشتند (طبری، ۸۱۳۷۵/۳۷۳۶-۳۷۳۶؛ ابن‌خلدون، ۱۳۶۳: ۶۲/۳). در واقع ابن‌اشعث از جوی آشفته‌ای که در بصره با قیام کشاورزان و روستائیان ایرانی در برابر ستم‌گری‌های حجاج به وجود آمده بود، استفاده نمود. داستان قیام کشاورزان و روستائیان ایرانی، که ابن‌اشعث از آن استفاده نمود و باید آن را زمینه و پایه‌ای برای

پیشرفت قیام او دانست، چنین بود که چون روستائیان و کشاورزان ایرانی در آغاز ورود عرب‌های مسلمان به این سرزمین همچنان بر کیش خود باقی ماندند و جزء اهل ذمه درآمدند، سالیانه مبلغی به عنوان جزیه می‌پرداختند، به تدریج که با اسلام آشنا می‌شدند و به این دین می‌گرویدند از زمره‌ی اهل ذمه خارج و از پرداخت جزیه معاف می‌گردیدند. این امر هر چند عایدات حکام عرب را کاهش می‌داد و شاید برای برخی از آنان ناخوشایند بود، ولی تا پیش از حجاج نشانه‌های از این که آنها مانعی در این راه ایجاد کرده باشند، دیده نمی‌شود. ولی در زمان حجاج این امر به صورت دیگری درآمد؛ زیرا با افزایش جور و ستم او بر خراج‌گزاران، فرار روستائیان که اکنون جزء مسلمانان بودند از روستا به شهر افزایش یافت، تا جایی که بسیاری از روستاها از سکنه خالی شد و بسیاری از کشتزارها ویران گردید. در نتیجه خراج سواد به نسبت دوران قبل به شدت کاهش یافت. ابن‌خردادبه علت این کاهش را ستمگری و زورگویی و حماقت حجاج نوشته و این را هم نوشته که چون مردم از ویرانی دهات و کاهش کشت و زرع به او شکایت بردند، او کشتن گاو را ممنوع و گوشت گاو را حرام کرد. چنانکه شاعری در این باره گفته است: «ما از ویرانی سواد نزد وی شکایت بردیم و او از نادانی گوشت گاو را حرام کرد» (ابن‌خردادبه، ۱۳۷۰: ۱۵). حجاج برای جبران کسری خراج دستور داد تا همه‌ی مردمی که در اصل اهل ذمه بوده و در ده یا روستایی زندگی می‌کردند و سپس مسلمان شده و به شهرها روی آورده‌اند به همان ده یا روستا بازگردانده شوند (طبری، ۱۳۷۵: ۳۷۳۷/۸-۳۷۳۶). و مبلغی اضافه بر آنچه که سابق به عنوان جزیه و خراج می‌پرداختند، از آنها مطالبه شود (ابن‌خلدون، ۱۳۶۳: ۶۲/۳). این دستور جابرانه و تحمل‌ناپذیر و در مجموع اقدامات حجاج منجر به وجود آمدن فشار بر روستائیان و کشاورزان و در نتیجه جوی آشفته‌ای گردید، که طبقات فرودست ایرانی حاضر در منطقه را به قیام ابن‌اشعث جذب نمود (همانجا). فشار حجاج نسبت به کشاورزان و روستائیان ایرانی، در نهایت منجر به فشار و نارضایتی طبقات دیگری ایرانی که از طبقات بالا بودند، نیز می‌شد. چنانکه در این قیام علاوه بر فرودستان ایرانی، حضور فرادستان ایرانی یعنی دهقانان و سرشناسان ایرانی را هم شاهد هستیم. به همین خاطر حجاج بن‌یوسف هم به انتقام و تلافی از دهقانان و بزرگان ایرانی حاضر در این قیام پرداخت. بلاذری می‌نویسد: در زمان حجاج شکاف‌های در دجله ایجاد شده بود و زمین‌های اطراف سخت به زیر آب رفتند، ولی حجاج جهت سد آنها چاره‌ای نیندیشد تا دهقانان را آزار رساند، زیرا ایشان را به یاری ابن‌اشعث که بر وی خروج کرده بود، متهم می‌ساخت

(بلاذری، ۱۳۳۷: ۲۱۱) و بسیاری از روسای آنها، خاندان‌های کهن ایرانی و دهقانان را کشت و اموالشان را مصادر کرد (صولی، ۱۳۴۱ق: ۲۲۰). ابن‌اشعث با جذب بزرگان موالی به عرصه قیام خود، زمینه را برای شرکت گسترده این گروه در شورشش فراهم آورد. گرچه منابع در نام بردن از آنان به هر دلیلی امساک کرده‌اند، ولی به نام یکی دو تن از مهمترین آنان برمی‌خوریم که می‌تواند ما را در اینکه تعداد بیشتری از فرادستان ایرانی در این قیام و دیگر قیام‌های ضداموی همراه با فرودستان ایرانی حضور داشتند، رهنمود کند. مثل فضل‌بن مروان که از موالی بسیار شریف بود و در این شورش حضور داشت (ابن‌عثم، ۱۳۷۲: ۹۷/۷).

دیگری فیروز حصین^۲ است، که در این قیام نام ایشان پررنگ است. او مردی از خاندان‌های مشهور و بزرگ ایرانی در سیستان بود و در میان ایرانیان دارای نسبی شریف بود (مبّر، ۱۹۸۹م: ۲۲۰). فیروز در قیام ابن‌اشعث بر ضد حجاج، دلاوری‌های زیادی از خود نشان داد، طوری که موجب نگرانی حجاج گردید. حجاج برای سر فیروز ده هزار درهم جایزه تعیین کرد. فیروز بشنید و اندر لشکر خود منادی داد که هر کسی سر حجاج پیش من آورد صد هزار درهم بدهم (مؤلف‌ناشناس، ۱۳۵۲: ۱۹). وقتی که می‌خوانیم که حجاج برای سر فیروز ده هزار درهم جایزه گذاشته بود و فیروز سر حجاج را به صد هزار درهم خریدار بود، از شدت کینه حجاج و مخالفان او نسبت به یگدیگر آگاه می‌شویم (ابن‌قتیبیه، ۱۹۶۰: ۳۳۷). یقیناً فیروز از طبقات فرادست بوده است که می‌توانسته بر دیگر موالی و ترغیب آنان به حضور در این قیام تاثیر گذار باشد. جرجی زیدان می‌نویسد: با آنکه بنی‌امیه نهایت سختگیری را نسبت به موالی اعمال می‌کردند، باز هم بعضی از آنان در نتیجه لیاقت و اصالت خانوادگی به مقامات عالیه می‌رسیدند. مشهورترین آنان فیروز بود که به سمت فرمانداری رسید و همین که ابن‌اشعث بر ضد حجاج شورید، فیروز با ابن‌اشعث همراه شد، ولی با کشته شدن ابن‌اشعث، فیروز با وضع فجیعی توسط حجاج کشته شد (زیدان، ۱۳۳۴: ۱۱۲/۴). از دیگر بزرگان ایرانی که بعد از قیام ابن‌اشعث کشته شد زادن فرخ، دبیر دیوان حجاج بود. دو دلیل برای قتل ایشان می‌توان بیان کرد که هر دو در حد احتمال می‌باشند. یکی به دلیل مخالفت با برگرداندن دیوان از پارسی به عربی و دیگری، ارتباط پنهانی با قیام ابن‌اشعث. بلاذری می‌نویسد: در آن هنگام که ابن‌اشعث قیام کرده بود، روزی که زادن فرخ از منزلی بیرون شده به خانه خویش یا کسی دیگر می‌رفت، به قتل رسید و حجاج امر کتابت را به صالح‌بن عبدالرحمن سپرد (بلاذری، ۱۳۳۷: ۲۱۵) محمدی‌ملایری هم قتل زادن را فرخ در فتنه ابن‌اشعث نوشته است (محمدی‌ملایری، ۱۳۷۵: ۳۲۵/۲).

گروهی دیگر که در گذشته از طبقات فرادست ایرانی بودند، و همزمان با فتوح مسلمانان، به دلخواه خود به مسلمانان پیوستند، اسواران بودند که در رده اول سپاهیان ساسانی قرار داشتند. اینان در جنگ‌های خوزستان با شرایطی به مسلمانان پیوستند و بصره را برای اقامت خود برگزیده بودند، و در آنجا در بخشی از اراضی که به آنها اختصاص یافته بود، مستقر گردیدند. این گروه در جنگ‌های ابن‌اشعث و حجاج جانب ابن‌اشعث را گرفتند و به نبرد با نیروهای حجاج برخاستند. حجاج بعد از پیروزی به آنها زیان فراوان رسانید، خانه‌های آنان را ویران کرد و برخی از آنان را به جاهای دیگر کوچانید (بلاذری، ۱۳۳۷: ۲۱۱).

از واکنشی که حجاج پس از فراغت از کار ابن‌اشعث نسبت به ایرانیان سواد، اعم از اسواران و دهقانان و دیگر سران و رزمندگان ایرانی نشان داد، می‌توان دریافت که قیام ایرانیان که نخست با اعتراض کشاورزان و دهقانان بصره شروع شده بود و سپس با بهره‌گیری از قیام ابن‌اشعث به صورت مخالفت عام با امارت حجاج در عراق و خلافت عبدالملک در شام نمودار شد و به تمام عراق گسترش یافت، تا چه حد کارآمد و ریشه‌دار بود، که حجاج را با همهی قدرت‌نمایی‌هایش از همان آغاز کار آن‌چنان بیمناک و نگران ساخته بود که بیدرتنگ از خلیفه کمک خواست و او هم با سرعت سپاهیی را به یاری او گسیل داشت، و حجاج در پناه سپاهیان شام و با حمایت آنان بود که توانست با عراقیان روبرو گردد. با این حال جای شگفتی نیست که او از جمله نسبت به ایرانیان منطقه سواد آن‌چنان خشمگین و کینه‌ورز و انتقام‌جو باشد که درباره‌ی آنان با چنان سفاکی برخورد کند، زیرا او می‌دید که بخش عمده از نیروهای مبارزی که بر ضد او می‌جنگیدند از طبقات مختلف همان ایرانیان سواد بودند، و شاید اگر در تاریخ‌های این دوران که مایه اصلی آنها روایات راویان عرب بوده که تنها عرب‌ها را در کانون دید و توجه خود می‌داشته و تنها از همان‌ها سخن گفته‌اند به عناصری دیگری هم که از تاریخ‌سازان این دوران بوده ولی عرب نبوده‌اند نیز توجهی می‌داشته و از کردار و رفتار آنها هم سخن می‌گفتند، تاریخ این جنگ‌ها که همهی آنها در قیام یا فتنه ابن‌اشعث خلاصه شده به گونه‌ی دیگری قلم می‌خورد و خوانندگان آن تاریخ‌ها هم مانند حجاج می‌دیدند که بیشتر جنگ‌هایی که در این منطقه بر ضد او رخ می‌داد، نیروی اصلی و کارآمد آنها را همان مبارزان ایرانی این منطقه سواد اعم از اسواران، دهقانان، کشاورزان و دیگر رزمندگان و آنهایی که موالی خوانده می‌شدند، تشکیل می‌داده‌اند. ناگفته نماند که ایرانیان یعنی مردم سیستان حتی بعد از اینکه ابن‌اشعث در جنگ

دیر جماجم شکست خورد و به نزد رتبیل پادشاه کابل فرار کرد، او را تنها نگذاشته بلکه عده‌ای از آنان به او پیوستند (باسورث، ۱۳۷۰: ۱۲۶). بی‌شک در بین آنان افرادی از هر طبقه وجود داشته است.

۳.۴ قیام مردم گرگان

به نوشته طبری، مردم گرگان در زمان خلافت سلیمان سر به شورش برداشته و عامل خلیفه را کشتند. یزید بن مهلب که برای سرکوبی مردم گرگان و جلوگیری از گسترش قیام در سال ۹۸ ه. ق. به سوی این دیار شتافته بود، وقتی با پایداری اهالی این سامان مواجه شد سوگند خورد که با خون عجم گرگانی آسیاب بگرداند و گندم آرد کرده بخورد (طبری، ۱۳۷۵: -۳۹۳۹/۹-۳۹۲۶). نویسنده تاریخ طبرستان ابن اسفندیار درباره مظالم امویان می‌نویسد: یزید بن مهلب، سردار اموی در گرگان سوگند خورد که با خون عجم آسیاب بگرداند. گویند بسیاری از جوانان و دلیران و سوارکاران و مرزبانان را گردن زد. چون خون روان نشد، برای اینکه امیر عرب را از کفاره سوگند نجات دهند، آب در جوی نهادند و خون با آن به آسیاب بردند، و یزید از آن نان بخورد تا به سوگند خود وفا کرده باشد (ابن اسفندیار، بی‌تا: ۱/۱۶۴). این شقاوت و قتل‌عام را که امیر اموی موجب گردید، برای سرکوبی و ترمز دهقانان و مردمان طبرستان بود، که خود نتیجه جور و ستم و پرداخت مالیات‌ها و باج‌های سنگین بود که خلفای بنی‌امیه بر آنان تحمیل نموده بودند و سال به سال بر شدت آنها می‌فزودند (سامی، ۱۳۶۵: ۲۹). این ظلم و اعمال غیرانسانی امویان حتی از چشم کسانی که با خود امویان همکاری داشتند، پنهان نماند. چنانکه حیان نبطی^۳ که در نبرد بین قتیبه بن مسلم و وکیع، نماینده موالی و طرفدار وکیع بود، به عجمان همراه خود گفت: که اینان برای چیزی جز دین می‌جنگند (ابن مسکویه، ۱۳۸۹: ۲/۴۲۹). حیان که در حمله یزید بن مهلب به طبرستان، واسطه صلح یزید و اسپهبد بود (همان، ۱۳۸۹: ۲/۴۴۷)، یقیناً به صورت واضحی شاهد این شقاوت عرب تحت عنوان دین بوده است. چنانکه ملاحظه می‌شود در این قیام هم طبقات بالا و هم پایین منطقه طبرستان حضور داشتند.

۴.۴ حارث بن سریج

از دیگر حرکت‌های مهم و مخالف دولت اموی که حضور طبقات فرودست و لایه دوم فرادستان ایرانی را در آن شاهد هستیم، قیام حارث بن سریج بود. حارث عربی از قبیله بنی-تمیم بود که در سال ۱۱۶ه.ق قیامش را آشکار کرد و به سبب بیزاری مردم خراسان از امویان، در زمان کوتاهی تعداد زیادی از شهرهای جوزجان، فاریاب، بلخ، طالقان و مروارود را در خراسان تصرف نمود (ابن اثیر، ۱۳۷۴: ۳۲۰۳/۷ و ۳۰۲۴). حارث بر کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) و بیعت با شخص مرضی مردم و از بین بردن ظلم و ستم با آنان بیعت کرد (همان، ۳۰۲۴) حتی اگر حارث خود هم به این دو اصلی که بر مبنای آن با مردم بیعت کرده بود، اعتقاد نداشته باشد، اما سبب گرد آمدن مردم به دور او گردید. طوری که به اعتراف عاصم بن عبدالله (جانشین حاکم قبلی خراسان) هر کجا که حارث می‌رود مردمان آن شهر، شهر را در اختیار او قرار می‌دادند (طبری، ۱۳۷۵: ۴۱۴۳/۹). و بیشترین این مردم هم از توده‌ها و کشاورزان بودند.

فشار امویان در گرفتن باج و خراج از موالی، اوضاع خراسان را آشفته می‌کرد، بی‌گمان، سیاست اقتصادی امویان از عوامل ناخشنودی موالی بود و زمینه را برای پیوستن طبقات پایین جامعه و لایه‌هایی از نجبای متوسط همچون دهقانان، به حرکت حارث بن سریج در خراسان فراهم آورد. زیرا حارث آشکارا اعلام کرد که قصد دارد به اصلاح قانون مالیات‌ها و برقراری عدالت و مساوات بپردازد (خطیب، ۱۳۷۸: ۱۵۳). چرا که خلفای اموی پس از عمر بن عبدالعزیز برای جبران کاهش درآمدهایشان، مالیات‌های گزافی از مردم می‌گرفتند و حتی از نومسلمانان نیز جزیه را برنداشتند. عمر بن هییره که در دوران خلافت یزید بن عبدالملک، عامل عراق بود، بر نخل‌ها و درختان خراج نهاده و به خراج‌گزاران زیان رساند و بر دهقانان خراج نهاد و دوباره آنان را بدون مزد، هدیه و آنچه را در نوروز و مهرگان گرفته می‌شد، به کار واداشت (یعقوبی، ۱۳۸۲: ۲۸۰/۲). عاملان خراسان هم در گرفتن خراج و جزیه‌های ناروا اصرار و بزرگان را تحقیر می‌کردند. آنان جامعه‌های دهقانان را پاره کردند و کمر بندهایشان را به گردن‌هایشان افکندند و از مردم ضعیف و نومسلمان جزیه گرفتند (بلاذری، ۱۳۳۷: ۱۸۳؛ ابن اثیر، ۱۳۷۴: ۲۹۸۵/۷). حضور دهقانان و اشراف ایرانی مانند دهقانان فاریاب، طالقان، مرو و گوزگان (طبری، ۱۳۷۵: ۴۱۴۴/۹؛ ابن اثیر، ۱۳۷۴: ۳۰۲۴/۷) در شورش حارث بن سریج بر این نکته گواهی می‌دهد که مشکلات اقتصادی اگرچه نقش مهمی در پیوستن طبقات پایین به این قیام داشت، طوری که به هر شهری وارد می‌شد، مردم آن شهر

او را می‌پذیرفتند (طبری، ۱۳۷۵، ۹/۴۱۴۳)، اما تنها هدف موالی از پیوستن به شورش ابن-سریج نبوده است؛ زیرا این گروه (فراستان) در دوره اسلامی از گروه‌های برخوردار جامعه بوده‌اند. پس اینجا باید به نقش طبقه متوسط یا همان شعوبیه که منجر به بیداری طبقات ایرانی شده و تحقیرهای که نسبت به این طبقات می‌شد را یاد آوریشان می‌کردند، پی برد. زیرا برای نخستین بار بود که موالی به صورت واضحی برای احقاق حق خود در خراسان سر برداشتند (فرای، ۱۳۸۸: ۱۰۶).

۵.۴ خوارج

از دیگر جریان‌های که شعوبیه خود را در لفافه آن پیچانده و با تحریکات و ترغیب‌های خود، دو طبقه بالا و پایین ایرانی را در آن وارد نموده، جریان خوارج می‌باشد. جریان خوارج مانند تشیع، گرچه بعدها توسط غیرعرب رشد و نمو یافت، ریشه در میان مسلمانانی داشت که از عرب بودند. نشانه‌های دال بر حضور غیرعرب در میان اولین خوارج موجود نیست؛ همه سران و بزرگان اولیه خوارج که اطلاعاتی از آنان باقی مانده است، از قبایل شناخته شده عرب بودند. بعدها نیز که خوارج به سرزمین‌های غیرعرب راه یافتند، نخست در بین قبایل عرب ساکن در این نقاط ظهور کردند و از آن طریق غیرعرب یعنی ایرانیان را به سمت خود جذب کردند.

عامل جذب موالی و شعوبیه در ابتدای حرکت خوارج، اندیشه سیاسی آنها بود. آنها امامت را برای همه مردم جایز می‌دانستند و هرکسی که کتاب و سنت را بر پا دارد را لایق امامت می‌دانستند (نوبختی، ۱۳۶۱: ۲۳). خواه قریشی باشد یا دیگری (همایی، ۱۳۶۳: ۱۰۳). عامل دیگر در جذب موالی نظراتی بود که آنان در مورد عدالت و تمایلی که در تساوی طلبی داشتند. به نوشته باسورث: این جنبش تساوی طلبی اجتماعی به اقوام غیرعرب درون امپراتوری اسلام سرایت کرد، به‌ویژه که در اوایل دوره اسلامی با اقوام غیرعرب همچون شهروندان درجه دوم یا موالی افراد مغرور قبایل عرب رفتار می‌کردند. در ایران همین رنجش‌ها و ناخرسندی‌ها از فاتحان عرب منجر به افتادن در کانال مذهب خارجی شد (باسورث، ۱۳۷۰: ۸۶). دیگر اینکه مبارزه آنها با ظلم و ستم اقتصادی امویان، سبب گردید که موالی با حسن نظر در این فرقه بنگرند. عقیده خوارج در اینکه باید مقابل خلیفه ستمگر ایستاد، موجب شد، موالی را که گرفتار بار خراج و شیوه ستمگرانه‌ی گردآوری آن بودند، هم از شهرها و هم از مناطق روستایی به صفوف خوارج ملحق شوند (فرای، ۱۳۶۳: ۳۶/۴).

موالی ایرانی و شعوبیه با امید به تفکرات خوارج در شورش‌های که بارها خوارج بر پا کرده بودند به صفوف آنها پیوستند، چنانکه در سراسر ایام خلافت اموی نیز در این طغیان‌ها دوشادوش خوارج با تازیان نبرد کردند. خوارج که با هرفشاری که از طرف حکومت متوجه آنها می‌شد به مناطق دوردست‌تر می‌رفتند، بعد از عبور از بصره، خوزستان و فارس رهسپار سیستان در شرق ایران شدند. در دوران خلافت اموی، خوارج در شرق ایران به ویژه سیستان نفوذ زیادی داشتند. زیرا که، «سیستان منطقه‌ای روستایی و غیرشهری و دارای نواحی غیرمتصل بود» (یعقوبی، ۱۴۲۲ق: ۱۰۲). فشار مالیاتی والیان اموی بر توده روستایی موجب گردید که طبقات فرودست و روستایی به حرکت خوارج در سیستان اقبال بیشتری نشان دهند و این طبقه، جریان خوارج را به عنوان مفری برای فرار از ظلم و ستم عمال مالیاتی اموی قرار داده بودند. زیرا خوارج، این گروه را به عدم پرداخت خراج و مالیات به حکام اموی برانگیخته و خود نیز معتقد به اخذ جزیه از موالی نبودند، بلکه اعتقاد داشتند مالیات دریافت خرج خود اهالی گردد (مؤلف‌ناشناس، ۱۳۵۲: ۱۵۷). اما به نظر می‌رسد که طبقات بالا توجهی به این جریان نشان ندادند؛ زیرا که ایجاد اختلال در امر جمع‌آوری مالیات موجب آسیب رسیدن به بعضی طبقات ایرانی مثل دهقانان می‌شد. گرچه سکوت منابع در مورد حضور طبقات فرادست ایرانی با این جریان بسیار سنگین است، ولی عدم حضور و همراهی طبقات نجبای ایرانی (هرچند کوتاه مدت و یا با در نظر گرفتن منافع شخصی و هرچند نه به واضحی و پرشوری فرودستان ایرانی) با جریان خوارج غیرممکن بود. چرا که خوارج به مقابله با خلافت اموی پرداخته، خلافتی که نماینده عرب و ایرانی ستیز بود، و تحقیر فرادست و فرودست ایرانی برای او فرقی نداشت. به طور مثال وقتی که در سال ۷۸ ه.ق دسته‌ای از خوارج به فرماندهی رئیسشان، قطری بن فجاء در طبرستان پناه بسته بودند از سوی اسپهبد طبرستان به گرمی پذیرفته شدند، اما چون خوارج از وی درخواست قبول اسلام کردند، اسپهبد با نیروهای خود به سپاه اعرامی حجاج پیوست و قطری کشته شد (یعقوبی، ۱۳۸۲: ۲۷۶/۲؛ فرای، ۱۳۶۳: ۱۷۳/۴).

از دیگر شورش‌های مهم خوارج که در دوران اموی اتفاق افتاد و مدت زیادی این دولت را به خود مشغول داشت، قیام شیب خارجی در زمان حجاج بود. حوزه جغرافیایی این قیام کوفه و مناطق اطراف آن بود. در این قیام همراهی بعضی از دهقانان ایرانی منطقه در منابع تاریخی گزارش شده است. چنان که دهقان برازالزور برای خوارج خوارکی و لوازم تهیه می‌نمود (ابن مسکویه، ۱۳۸۹: ۲۷۰/۲ - ۲۶۹). اگرچه بودند دهقانان دیگری که یا

به زور و اکره و یا با رغبت گزارش کارهای شیب را مخفیانه برای نیروهای اموی می - فرستادند. مانند گزارشی که مادر واسب دهقان بابل مهرود برای عروه بن مغیره نوشت و در آن خبر داد که شیب بر آن است تا آغاز ماه آینده به کوفه حمله برد (همان، ۲/۲۷۳).

۶.۴ تشیع (قیام مختار و یحیی بن زید)

نهضت مختار که می توان آن را در زمره ی اولین عکس العمل ها و یا بازتاب های مردمی پس از فاجعه ی کربلا دانست، ویژگی های قابل توجهی داشت که مهم ترین آنها فریاد مقاومت در برابر ظلم و ستم و انحرافات آشکار بنی امیه بود. او در روز چهاردهم ربیع الاول سال ۶۶ هجری قیام خود را در کوفه آغاز کرد. حکومت او در کوفه یک سال و نیم طول کشید و سرانجام در ۱۴ رمضان سال ۶۷ هجری در جبهه ی جنگ با سپاه مصعب بن زبیر کشته شد. آنچه مختار دریافته بود ایرانیان یاران دلاور و نیکی برای قیام او خواهند بود؛ بر همین اساس به آنها گفت: شما از من هستید و من از شما هستم (طبری، ۱۳۷۵: ۸/۳۳۱۹). ابن - اثیر، ۱۳۷۳: ۶/۲۴۲۲). و این آیه شریفه را خواند: «انا من المجرمین منتقمون؛ ما از مجرمان انتقام می گیریم»^۱. وقتی اشراف کوفه با عبدالرحمن بن مخنف برای پیکار با مختار مشورت کردند، عبدالرحمن به آنها گفت: «این را بدانید که موالی و ایرانیان مسلمان در کنار مختار هستند. آنها شجاعت عربی و حمیت عجمی دارند» (طبری، ۱۳۷۵: ۸/۳۳۳۱).

توهم تعریب یعنی یکی دانسته عرب و اسلام که از یادگارهای دوران اموی است و عمدتاً توسط امویان و به قصد بهره سیاسی مطرح می شد، یکی از علل بدبینی اشراف عرب به مختار بود (محمدی ملایری، ۱۳۷۹: ۱/۹۴). این توهم چنان بود که وقتی در رویدادهای سال ۶۶ هجری می خوانیم که سپاهیان مختار ثقفی برای جنگ با سپاه شام به صف آرایی پرداختند، سرکرده سپاه شام، سپاهیان مختار را برای اینکه در چشم سپاهیان خود خوار و بی مقدار نمایند، بدین گونه به لشکریان خود معرفی کرد: ای مردم شام شما با بردگان فراری و کسانی می جنگید که از اسلام برگشته اند و نه تقوی دارند و عربی هم حرف نمی زنند (طبری، ۱۳۷۵: ۸/۳۳۲۷). این بردگان فراری از اسلام برگشته که عربی هم حرف نمی زدند، همان ایرانیان مسلمان کوفه بوده اند که ستون اصلی سپاه مختار را تشکیل می - دادند، فارسی حرف می زدند و عربی هم نمی دانسته اند و از اسلام هم برگشته بودند. مؤلف اخبار الطوال می نویسد: در سپاه مختار که به فرماندهی ابراهیم بن مالک اشتر با سپاه ابن زیاد می جنگیدند، یک کلمه سخن عربی شنیده نمی شد و همه فارسی سخن می گفتند

(دینوری، ۱۳۷۱: ۳۰۸-۳۰۷). وی در موارد دیگر آورده است: «اموال فراوانی به عنوان کمک به قیام مختار از عراق، جبل، اصفهان، ری، آذربایجان و جزیره برای مختار می‌رسید و هیجده ماه بر این منوال بود (همان، ۳۱۲-۳۱۱). هنگامی که باز سپاه مختار این بار به سرکردگی ابراهیم‌بن‌اشتر برای مقابله با سپاه شام که عبیدالله‌بن‌زیاد هم یکی از سرکردگان آن بود، با بیست هزار نفر مرد جنگی از همین ایرانیان مسلمان گسیل شده و در برابر سپاه خلیفه اردو زده بود، در شبی که دو تن از سران قبایل شام برای سازش نهانی با ابن‌اشتر به اردوی او آمدند، وقتی به اردوی رسیدند، گلابه‌مانند و سرزنش‌گونه به او گفتند: «آنچه در اردوی تو بر غم ما افزود، این بود که از وقتی به اردوی تو وارد شدیم تا هنگامی که به تو رسیدیم یک کلمه عربی نشنیدیم و تو با این عجم‌ها چگونه به جنگ با بزرگان و دلاوران عرب که در سپاه شام‌اند، آمده‌ای» ابراهیم به آنان گفت: «اینان از فرزندان اسواران و مرزبانان ایران هستند و هیچ کس بهتر از اینان از پس سپاه شام بر نخواهد آمد» (همان، ۳۰۸-۳۰۷؛ محمدی ملایری، ۱۳۷۹: ۹۵/۱-۹۴). نتیجه جنگ به همانگونه شد که ابراهیم پیش‌بینی می‌کرد. با پیروزی سپاه مختار به پایان رسید. ولی با همه این احوال عربی ندانستن آنها را کمبودی درخور سرزنش می‌دانسته‌اند (همان، ۹۴). باید گفت همین نگاه به دیگر گروه‌های غیرمسلمان به ویژه ایرانیان بود که آنان را به قیام مختار و دیگر قیام‌های شیعی جلب می‌کرد.

بعد از این قیام بسیاری از ایرانیان مظلومانه کشته شدند. طبری نیز در این مورد آورده است:

هشت هزار نفر از یاران مختار را اسیر کردند که از این افراد تنها هفتصد نفر عرب بودند. بقیه همه غیرعرب و ایرانی بودند. مصعب فرمان اعدام آنها را صادر کرد و این فرمان اجرا شد. او خواست عرب‌ها را نکشد، ولی در برابر اعتراض اطرافیان آنها را کشت (طبری، ۱۳۷۵: ۸/۳۴۲۱).

از مجموعه آنچه در مورد قیام مختار و حضور ایرانیان گفته شده می‌توان رد پای هر دو طبقه فرادست و فرودست ایرانی را یافت. چنانکه ابراهیم‌بن‌اشتر به دو تن از سران شامی که پنهانی قصد پیوستن به سپاه مختار را داشتند و در پاسخ به گلابه‌مانند که سپاه مختار همه از نیروهای ایرانی که با اشراف عرب می‌جنگند، می‌گوید که اینان از فرزندان اسواران و مرزبانان ایرانی هستند. اسواران از نظامیان رده بالای دولت ساسانی بودند که عده‌ای از آنان با شرایط دلخواه خود به مسلمانان پیوسته و در منطقه سواد ساکن شدند (بلاذری، ۱۳۳۷:-

۲۵۹ و ۲۰۳). می‌توان گفت که این اسواران و یا فرزندان آنان همان کسانی بودند که ابراهیم اشتر گفته است، و در بین ایرانیان حاضر در منطقه سواد از طبقات فرادست محسوب می‌شدند. دیگر اینکه دینوری در اخبارالطوال گفته است که اموال زیادی از منطقه جبال، اصفهان و دیگر نقاط ایران برای مختار به مدت هیجده ماه ارسال می‌شده است (دینوری، ۱۳۷۱: ۳۱۲-۳۱۱). از این گفته می‌توان چنین برداشت نمود که در جمع‌آوری این کمک‌ها دهقانان هر منطقه‌ای دخیل بوده‌اند و گرنه جمع‌آوری این اموال در این مدت طولانی و ارسال در این راه‌های صعب‌العبور از توان مردم عادی بدور بوده است، بخصوص مردی که زندگی آنان به سختی می‌گذشت و هر روز در معرض چپاول عمال غارتگر اموی بودند. ولی باید گفت که همه‌ی نیروهای حاضر در قیام مختار از طبقات بالای ایرانی نبودند، بلکه اکثریت از طبقات فرودست ایرانی بودند. چنانکه طبری می‌گوید: یک گردان از سپاه مختار سه هزار نفر بودند که بیشترشان از آزادشدگان (ایرانیان) و اعراب حاضر در این گردان بیشتر از هفصد کس نبودند (طبری، ۱۳۷۵: ۸/۳۳۳۷). یا از هشت هزار نفر از یاران مختار که کشته شدند، تنها هفتصد نفر از آنان عرب بوده و بقیه ایرانی بودند (همان، ۳۴۲۱). از این تعداد زیاد ایرانیان همه نمی‌توانستند از طبقات فرادست باشند، بلکه اکثریت از دیگر گروه‌های ایرانی و طبقات فرودست بودند، چرا که همیشه طبقات فرودست و عوام هستند که متأثر از هیجانات و تبلیغات یا به دلایل فشارهای سیاسی و اقتصادی به جنبش‌ها ملحق می‌شوند (اشپربر، ۱۳۸۴: ۷۵).

هنگامی که زید بن علی در زمان هشام خلیفه اموی در سال ۱۲۲ه.ق به شهادت رسید، فرزندش یحیی که در آن قیام حضور داشته، بعد از شهادت پدر چند روزی را نزد فردی از خویشاوندانش پنهان شد تا اوضاع آرام گرفت و مأموران از جستجوی او دست کشیدند. بعد از آن از کوفه گریخت (بلاذری، ۱۹۷۷: ۳/۲۶۰). و راه خراسان را در پیش گرفت. ایشان برای رفتن به خراسان، ابتدا به مدائن رفت که در آنجا توسط دهقانی ایرانی پناه داده شد (اصفهانی، ۱۹۴۹: ۱۵۴؛ بلعمی، ۱۳۶۸: ۲/۹۶۳). یحیی قبل از رسیدن حریت بن ابی‌الجهم کلبی، فرستاده یوسف بن عمر که برای دستگیری او به مدائن اعزام شده بود، آن شهر را ترک کرده و راهی خراسان شد. در این منطقه عده زیادی از مردم طالقان، فاریاب و بلخ به ایشان ملحق شدند. علاقه مردم منطقه و شیعیان حاضر در خراسان به یحیی به حدی بود که وقتی توسط نصر بن سیار زندانی شد و بعد با دستور ولید بن یزید آزاد شد (و از یحیی خواسته شد تا به منطقه عراق برود تا حکم حق در مورد او اجرا شود) به روایت ابوالفرج اصفهانی،

عده‌ای از توانگران شیعه بعد از آزادی یحیی نزد آهنگری که غل و زنجیر را از پایش درآورده بود، رفته و آن را به مبلغ بیست هزار درم به صورت مزایده خریده و سپس قطعه قطعه کرده، از آن برای انگشتی خود نگین ساختند (اصفهانی، ۱۹۴۹: ۱۵۵). از آنچه در مورد قیام یحیی گفته شد، می‌توان در آن به صورت واضحی همراهی طبقات ایرانی را با آن قیام بدست آورد. همانطور که گفته شد در مدائن بود که دهقانی ایرانی به یحیی که تحت تعقیب بود، پناه داد. بنابراین می‌توان گفت: وقتی دهقانی در غرب ایران یحیی را کمک کرده، یقیناً دهقانان بیشتری او را در شرق همراهی نمودند، چرا که در شرق دهقانان و فرادستان ایرانی بیدارتر و ایرانی‌گرایی در بین آنان بیشتر بود. چرا که شرق و این دهقانان بودند که منبع و مخزن داستان و روایات ایرانی و فرهنگ ایرانی بودند. دیگر اینکه کار ظلم و جور اموی به مرحله رسیده بود که هیچ گروهی از طبقات ایرانی دیگر نمی‌توانست ساکت بماند و با دشمنان اموی همراهی نکنند. در تأیید این گفته باید دوبار به گفته ابوالفرج اصفهانی برگردیم که گفته‌اند بزرگان تشیع به غل و زنجیری که به پای یحیی زده بودند تبرک جسته و قطعات این زنجیر را به صورت نگین انگشتی خود درآوردند. در این جا باید گفت منظور از بزرگان شیعه در این مطلب، بزرگان شیعه به معنای شیعه اعتقادی نیست، بلکه منظور بزرگان شیعه سیاسی است که در این زمان تعدادشان در خراسان کم نبود. و منظور کسانی است که حب خاندان اهل بیت در دل آنان بود، نه کسانی که معتقد بود علی(ع) و حسن و حسین ... خلیفگان بر حق خداوند بر روی زمین‌اند و ایشان جانشین راستین بعد از پیامبر(ص) هستند (قابل انکار نیست که بودند در خراسانی کسانی که به این قسم اخیر باور داشتند، ولی در اقلیت بودند) بنابراین در اینجا باید توانگران شیعی را که ابوالفرج اصفهانی نام برده به همان بزرگان ایرانی که تا حدودی علیرغم چپاول امویان از تمکن مالی برخوردار بودند، تعبیر کرد. اما باید گفت در این قیام طبقات فرودست ایرانی نیروهای اصلی این قیام را تشکیل می‌دادند، وقتی که می‌خوانیم که در این قیام عده زیادی از مردم، طالقان، جوزجان، فاریاب و بلخ ... غیر حضور داشتند، این تعداد که همه نمی‌توانند از طبقات فرادست باشند، بلکه این مردم عادی هستند که یا براساس باورهایشان، یا به علت ظلم و ستمی که بر آنان شده و یا به این علت که تابع احساس و هیجانند به این قیام ملحق شدند.

۷.۴ دعوت بنی عباس

سیاست‌های نادرست و ظالمانه همراه با تحقیر خلفا و امویان، به تدریج باعث گسستن رشته ارتباط میان موالی ایرانی و خلفای اموی شد. اگر بخواهیم قیام‌های را که علیه امویان صورت پذیرفت و هر دو طبقه بالا و پایین ایرانی در آن حضور پیدا کردند را به صورت تشبیه بیاوریم باید آن را تشبیه به جویبارهای گل‌آلودی کرد که جدا جدا و در زمان‌های مختلفی جریان پیدا کرده و در نهایت این جویبارهای کوچک به هم رسیده و سیل عظیمی را به راه انداخته و خلافت اموی را در دهان عباسیان فرو برد و بلعیده شد. عباسیان از دشمنی و عداوت میان امویان و موالی از یک طرف و محبت و دوستی میان موالی و اهل بیت (ع) از سوی دیگر بیشترین بهره را بردند و از موالی برای رسیدن به خلافت سود جستند. عباسیان از اوائل قرن دوم هجری داعیانی را به منظور تحریک مردم به قیام علیه بنی امیه به اطراف گسیل داشتند. مهمترین منطقه‌ای که بیش از هر منطقه‌ی دیگری آمادگی و استعداد پذیرش دعوت داعیان عباسی را داشت، خراسان بود. خراسان مهد افسانه‌های پهلوانی ایران، به واسطه‌ی دوری از مرکز خلافت در شام و مخاصمات شدید میان مهاجران عرب و ناخرسندی عامه‌ی مردم از استیلای امویان زمینه‌ی مساعدی برای نشر دعوت داشت. اقدام بعدی و مهمتر عباسیان و ابراهیم امام، انتخاب ابومسلم خراسانی در سال ۱۲۸هـ. ق ریاست دعوت در خراسان بود. ابومسلم که در مورد اصل و نسب وی روایات گوناگونی بیان شده است، در منابع تاریخی به عنوان «صاحب دعوت عباسی و والی دعوت» معرفی شده است (نخجوانی، ۱۳۵۷: ۸۶؛ مؤلف ناشناس، بی تا: ۳۲۷). ابراهیم امام به ابومسلم وصیت کرده بود که: یمنیان را محترم بشمار و به ایشان پشت گرم باش که خداوند انجام این امر را جز به یاری آنان مقدور نمی‌سازد. قبیله ربیع را با تردید بنگر و اما قبیله‌ی مضر را دشمن بی‌چون و چرای ما بدان. هر کس را در او و عملش شک کردی جانش را بگیر و اگر توانستی عرب زبانی در خراسان باقی مگذار (طبری، ۱۳۷۵: ۴۵۰۱/۱۰؛ ابن اثیر، ۱۳۷۴: ۳۲۰۸/۷). این وصیت نامه در تهییج و تشویق ایرانیان کافی بنظر می‌رسید، زیرا کنار گذاشتن و حتی کشتن عرب را مباح دانسته است، فکر کنم هر دهقانی و ایران پاک نهادی بعد از اطلاع از مفاد آن به پیروان بنی عباس ملحق شود (زیدان، ۱۳۷۱: ۲۶). با تکیه به مفاد همین منشور بود که ابومسلم توانست طبقات مختلف ایرانی را به خود و دعوتش جذب نماید. چه بسا که آنان را به احیای دوباره حکومت ایرانی امیدوار کرده و یا شاید هم دهقانان ایرانی با فراهم نمودن امکانات برای ابومسلم احیای سروری بدون مزاحمت عرب

را در سر می‌پروراندند. چنانکه خالد برمکی که خود از خاندان‌های بزرگ ایرانی و از سرداران همراه ابومسلم در بدو ورود به خراسان بوده و تلاش‌های بسیاری هم برای دعوت عباسی کرد (زیدان، ۱۳۹۲: ۷۶۳)، می‌گوید: اگر دهقانان به ما پیوندند و ما را با نفرات و اموالشان تجهیز کنند، در حقیقت باعث نجات خود شده‌اند، به این ترتیب بنیاد یک دولت ایرانی را گذاشته‌اند و بر شأن خود افزوده‌اند (همان، ۱۳۷۱: ۲۹). گرچه این گفته خالد برمکی را جرجی زیدان نویسنده شهیر تاریخ در یک رُمان تاریخی به نام «ابومسلم سردار خراسان» آورده است، ولی باید گفت که نویسنده این رُمان، در این نوشته به بهترین نحوی سعی در بیان قسمت مهمی از آن افکاری که پشت اقدامات ایرانیان - مخصوصاً بزرگان و فرادستان ایرانی - حاضر و حامی این قیام بوده، داشته است. در اینجا باید قسمت دیگری از علت این همکاری و همراهی فرادستان ایرانی چون فرودستان ایرانی را، رهایی از درد و رنج تحقیر و ظلم امویان دانست. پس عباسیان پایه‌های قدرت خود را نه بر نیروی تازیان، بلکه بر قدرت عجم (ایرانیان) مستحکم نمودند و برای این منظور می‌بایست توجه زیادی به ایران می‌نمودند. در این مورد می‌نویسند: «عباسیان در دعوت خود، عمدتاً بر موالی و مخصوصاً ایرانیان متکی بودند و از آزرده‌گی خاطر آنان استفاده می‌کردند (تقی‌زاده، بی‌تا: ۷۵).

اولین اقدام ابومسلم هنگام ورود به خراسان رفتن به منزل دهقانی از دهقانان خراسان بود. ابومسلم وقتی مأمور خراسان شد و عازم این دیار گردید، شبی را در خانه دهقان نیشابور که همان سنباد باشد، گذراند (ابن‌اثیر، ۱۳۷۴: ۳۳۵۰/۷؛ میرخواند، ۱۳۳۹: ۴۰۴/۳). این دهقان او را با اموال و نقدینه یاری کرد (ابن‌اثیر، ۱۳۷۴: ۳۳۵۰/۷). نظام‌الملک هنگام صحبت از قیام سنباد می‌نویسد: سنباد با ابومسلم حق صحبت و خدمت قدیم داشت، که اشاره به کمک سنباد (که یکی از دهقانان بزرگ نیشابور بود) به ابومسلم^۵ دارد (نظام‌الملک، ۱۳۴۷: ۲۷۹-۲۸۰). برخی نوشته‌اند این دهقان بزرگترین دهقان مرو بوده است (زیدان، ۱۳۷۱: ۲۳-۱۰). همین دهقان بود که ابومسلم را تحریک نمود که از دهقانان دیگر هم کمک بخواهد. دهقان به ابومسلم و دیگر زردشتیان می‌گفت: فراست اقتضای آن می‌کند که این عالم به هم زنید و عرب را از بیخ براندازید (نظام‌الملک، ۱۳۴۷: ۲۸۰-۲۷۹؛ زرین‌کوب، ۱۳۵۵: ۱۵۳). از همین حالا پیروزی شما و زنده شدن دوباره ایران را می‌بینم. باید دهقانان دیگر را به اسلام دعوت کنیم و از ایشان کمک بخواهیم. اغلب آنان هنوز زردشتی هستند (زیدان، ۱۳۷۱: ۲۳-۱۰). با توجه به این مطلب که بزرگترین دهقان منطقه نیشابور یا مرو به ابومسلم پیوست

و او را ترغیب به استمداد از دیگر دهقانان منطقه نمود، می‌توان گفت با توجه به سیاست‌های ستمگرانه اقتصادی و اجتماعی امویان در قبال همه طبقات ایرانی که ابتدا بیشتر شامل طبقات فرودست بود، ولی بعدها به دیگر طبقات هم سرایت شدیدی کرد و همچنین نقش بیدارگرانه نهضت شعوبیه، در این دعوت هر دو گروه دهقانان ایرانی و خرده مالکان یا دهقانان کوچک حضور داشتند. یقیناً ابومسلم هنگام دعوت عباسی در بین دهقانان از احساسات ملی برای تهییج و پیوستن آنان به انقلاب استفاده می‌کرد. چنانکه می‌بینم عده‌ای از بزرگان زردشتی چون سام، استادسیس، اسپهد فیروز معروف به سندباد، نیزک و اسحاق ترک به او ملحق شدند (فرای، ۱۳۶۳: ۳۵/۴). ابن‌اثیر می‌نویسد: وقتی ابومسلم در مرو دعوت را آشکار نمود؛ از مرد «سقارم» نهصد پیاده و چهارصد سواره و از مردم «هرمز فرّره» گروهی و از مردم «تقادم» هزار و سیصد پیاده و شانزده سواره به خدمت ابومسلم آمدند (ابن‌اثیر، ۱۳۷۴: ۳۲۱۸/۷). از این نقل چنین برداشت می‌شود که این سوارگان می‌تواند همان بزرگان و دهقانان منطقه باشد که همراه با کشاورزان و زارعان خود به نزد ابومسلم آمدند و انتقام فشار و تحقیرهای اموی را با بیعت با ابومسلم گرفتند. پتروشفسکی در کتاب «اسلام در ایران» نوشته‌است که: روستاییان ایرانی توده اصلی قیام‌کنندگان در نهضت عباسی را تشکیل می‌دادند. ولی پیشه‌وران، زمین‌داران و دهقانان محلی ایران نیز به این نهضت پیوستند (پتروشفسکی، ۱۳۵۴: ۶۹). به هر حال در دعوت سرّی عباسیان هر گروهی که از دولت اموی ناراضی بود، شرکت داشت که البته بیشترشان موالی ایرانی یعنی دهقانان و روستائیان بودند. فرستادگان عباسیان به عامه مردم چنین تلقین می‌کردند که چون خلافت بدست عباسیان رسد، مسلمانان از خراج معاف خواهند شد و جزیه و خراج از غیر-مسلمانان تا حد معتدلی تنزل خواهد کرد و همه روستاییان از کار اجباری و بیگاری معاف خواهند شد (دینوری، ۱۳۷۱: ۳۳۲).

باید گفت انزجار طبقات ایرانی از امویان و تبلیغات هوشمندانه عباسیان چنان اثر کرده بود که گویند: پیروان ابومسلم از حدود شصت شهر و روستای خراسان به سفیدبج آمدند و با وی بیعت کردند (طبری، ۱۳۷۵: ۵۱۷/۱۰؛ ابن‌اثیر، ۱۳۷۴: ۳۲۱۸/۷). بدین سان سپاهی متشکل از صدهزار نفر از مردم هرات، پوشنگ، مرو رود، طالقان، مرو، نیشابور، سرخس، بلخ، جغانیان، تخارستان، ختلان، کش و نخشب که گروهی بر اسب، عده‌ای بر خر و عده-ای دیگر پیاده بودند، فراهم آمدند و ابومسلم مانند سرداری کار آزموده برای هر محل که در دست سیاه‌جامگان می‌افتاد، عاملانی بر می‌گزید (دینوری، ۱۳۷۱: ۳۷۱-۳۷۰) و سرانجام

ابومسلم با موفقیت قیام عباسیان را به پایان برد که در سال ۱۳۲ق. منجر به ایجاد دولت عباسیان گردید. ادوارد براون مستشرق معروف می‌نویسد: به نیروی شمشیر ایرانیان بود که خاندان عباسی از میدان کارزار مظفر و منصور بیرون آمد. بی‌سبب نیست که ابوریحان بیرونی عباسیان را خراسانی می‌نامد. آن سلسله را از سلسله‌ی خلفای شرقی می‌خواند (براون، ۱۳۳۹/۳۶۰). در واقع باید گفت به هزینه و امکانات دهقانان و متمولین ایرانی و نیروی شمشیر فرودستان ایرانی و تنفر شدید این دو گروه از ایرانیان بود که قیام عباسیان به پیروزی رسید و تا حدودی انتقام قادسیه و نهاوند گرفته شد.

اما واقعیت آن است که عباسیان برای بدست آوردن خلافت دست هر فرقه و گروهی را که به سوی آنان دراز می‌شد می‌فشرده‌اند. نه از غلات و اهل تناسخ صرف نظر می‌کردند و نه از فرقه‌های اباهی و مزدکی که در آن زمان در خراسان حضور داشتند روی می‌گردانند. برای این مدعیان خلافت، در آغاز کار جلب و جمع هواداران پر حرارت بسیار مهم بود. از این رو از عقاید شعوبیه و ضد عرب طبقات ایرانی و تمایلات شیعی ساکنان خراسان نیز بهره گرفتند؛ در بین شیعیان خود را خون‌خواه شهیدان کربلا و زید و یحیی و نزد نارضایان شعوبی، خویش را دشمن سرسخت عرب می‌نمودند، هر گاه متوجه می‌شدند که یکی از پیروان آن‌ها از نظر عامه‌ی مردم مورد قبول نیست، از او دست می‌کشیدند و از عقایدش بیزار می‌جستند، چنانچه با خداهش کردند (خضری، ۱۳۷۸: ۶-۷). اما این کلک و نیرنگ عباسیان نتوانست مدت زیادی دوام آورد، بلکه به زودی خدعه آنان برملاء شده، که دروه اول خلافت عباسی منجر به قیام‌های ایرانی با حضور طبقات بالا و پایین ایرانی گردید.

۵. نتیجه‌گیری

متصرفات اسلامی در زمان خلفای راشدین مخصوصاً عمر توسعه یافت و در دوران حکومت اموی تکمیل شد. فتوح اسلامی خود دو پیامد مهم در راستای همدیگر داشت. یک: مهاجرت قبایل عرب به سرزمین‌های که توسط عرب‌های مسلمان فتح می‌شد، دوم: ظهور پدیده موالی. امویان و برخی از عرب‌های مسلمان متأثر از تفکرات جاهلی، به هر منطقه و ناحیه‌ای که وارد می‌شدند، مردم آن جامعه را از هر طبقه و گروه که بودند موالی می‌خواندند و با محروم کردن آنان از بسیاری از حقوقی که دین اسلام برای آنان در نظر گرفته بود، زمینه را برای به وجود آمدن گروهی ناراضی، منتقد و مساوات طلب و سرانجام معارض ضدعرب و حتی اسلام تحت عنوان شعوبیه مهیا کردند. شعوبیه به عنوان یک طبقه

متوسط به وسایل و اشکال گوناگون در برانداختن سیادت عرب می‌کوشید، که یکی از مهمترین آنها تلاش‌های پیگیرانه‌ی آنان در ایجاد بیداری در بین طبقات فرادست و فرودست ایرانی و کشاندن آنها به حرکت‌های (چون قیام ابن‌اشعث، خوارج، قیام مردم گرگان غیره) بود که در دوران حکومت اموی در مخالف با این دولت نژاد پرست صورت گرفت. بنابراین آنچه گفته شده با پشتوانه بازوی فکری شعوبیه، طبقات فرادست و فرودست ایرانی با به میدان آوردن امکانات مالی، فکری، سازماندهی و قدرت بازوی خود امویان را تضعیف و سرانجام ساقط نمودند و دعوت عباسیان را به پیروزی رساندند. دو طبقه فرادست و فرودست در دوران اول عباسیان (۲۳۲-۱۳۲ه.ق) با اعتماد به نفسی که در انقلاب عباسیان بدست آورده بودند، مستقلاً و با رهبری خود حرکت‌های (سنباد، استادسیس، المقنع، حمزه خارجی، مازیار) ضدعرب و خلافت بنی‌عباس را به راه انداختند که دیگر در حوصله‌ی این تحقیق نیست.

پی‌نوشت‌ها

۱. سوره حجرات، آیه ۱۳.
۲. فیروز از بزرگ‌زادگان ایرانی بود که به دست حصین عنبری اسلام آورد و ولای او از آن وی شد و بنابراین به فیروز حصین معروف گردید (ابن‌مسکویه، ۱۳۸۹: ۳۶۱/۲).
۳. گویند حیوان از مردم دیلم و یا خراسان بود. نبطی را بدان دلیل به او گفته‌اند که لکنت زبان داشت و عربی را به آسانی تکلم نمی‌کرد. زیرا نبطی‌ها قومی از عجمان بودند (ابن‌مسکویه، ۱۳۸۹: ۴۲۹/۲).
۴. سجده، آیه ۲۲.
۵. ابو‌مسلم خدمات سنباد را با برکشیدن او به مقام سالاری پاسخ گفتند (نظام الملک، ۱۳۴۷: ۲۷۹).

کتاب‌نامه

- قرآن کریم
آبراهامیان، یرواند (۱۳۹۲). ایران بین دو انقلاب، ترجمه: احمد گل‌محمدی و محمد فتاحی، تهران: نشر نی.
- آربری، ا. ج و دیگران (۱۳۳۶). میراث ایران، ترجمه: احمد بیرشک و دیگران، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

- احمدالعلی، صالح (۱۳۸۷). مهاجرت قبایل عربی در صدراسلام، ترجمه: هادی انصاری، نشر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- اشپیربر، مانس (۱۳۸۴). بررسی روانشناسی خودکامگی. تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- اشپولر، برتولد (۱۳۷۹). تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، جلد دوم، ترجمه: مریم میراحمدی، تهران: علمی و فرهنگی.
- اصفهان‌ی، ابوالفرج (۱۹۴۹). مقاتل الطالبین، تحقیق: السیداحمدصقر، بیروت: دارالمعرفه.
- ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبه‌الله (۱۴۰۴ق). شرح نهج‌البلاغه. تحقیق ابراهیم محمد ابوالفضل. قم: مکتبه آیت‌الله المرعشی‌النجفی.
- ابن اسفندیار، بهاء‌الدین محمد (بی‌تا). تاریخ طبرستان، تصحیح عباس اقبال، جلد اول، تهران: چاپخانه مجلس.
- ابن اثیر، عزالدین علی (۱۳۷۱). تاریخ کامل، ترجمه: سیدحسین روحانی، جلد پنجم، تهران: اساطیر.
- ابن اثیر، عزالدین علی (۱۳۷۳). تاریخ کامل، ترجمه: سیدحسین روحانی، جلد ششم، تهران: اساطیر.
- ابن اثیر، عزالدین علی (۱۳۷۴). تاریخ کامل، ترجمه: سیدحسین روحانی، جلد هفتم، تهران: اساطیر.
- ابن خردادبه، عبیدالله بن عبدالله (۱۳۷۰). مسالک و ممالک، ترجمه: حسین قره چانلو، بی‌جا: بی‌نا.
- ابن خیاط، خلیفه (۱۴۱۵ق). تاریخ، تحقیق فواز، بیروت: دارالکتب‌العلمیه.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۶۳). تاریخ این خلدون، ترجمه: عبدالمحمد آیتی، جلد دوم و سوم، تهران: مؤسسه مطبوعات و تحقیقات فرهنگی.
- ابن درید، ابی‌بکر محمد (۱۹۹۱م). الاشتقاق، تحقیق: عبدالسلام محمدهارون، بیروت: دارالجمیل.
- ابن سعد، محمد (۱۴۱۴ق). طبقات‌الکبری، تعلیق: سهیل کیالی، جلد سوم، بیروت: دارالفکر.
- ابن عبدربه، محمد (۱۴۰۷هـ). عقدالفرید، جلد سوم و پنجم، بیروت: دارالکتب‌العلمیه.
- ابن عثم کوفی، محمد بن علی (۱۳۷۲). الفتوح، ترجمه: محمد بن احمد مستوفی‌هروی، تصحیح: غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: بی‌نا.
- ابن قتیبه، ابو محمد عبدالله (۱۹۶۰). المعارف، مصر: وزاره‌الثقافه و الارشاد القومی.
- ابن مسکویه، ابوعلی (۱۳۸۹). تجارب‌الأمم، ترجمه و تحشیه: دکتر ابوالقاسم امامی، جلد دوم، تهران: سروش.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۶۶). کتاب‌الفهرست. ترجمه رضا تجدد، تهران: امیرکبیر.
- باسورث، ادmond لکیفورد (۱۳۷۰). تاریخ سیستان، ترجمه: حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.
- براون، ادوارد (۱۳۶۹). تاریخ ادبی ایران، ترجمه علی‌باشاه صالح، جلد اول، چاپ سوم، تهران: علمی و فرهنگی.
- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۹۷۷). انساب‌الاشراف، حقه: محمد باقرالمحمودی، جلد سوم، بیروت: دارالتعاریف.

بلاذری، احمد بن یحیی (۱۳۳۷). فتوح البلدان، ترجمه: محمد توکل، به کوشش امیرحسین خنجی، چاپ اول، تهران: نشر نقره.

بلعمی، ابوعلی محمد (۱۳۳۸). تاریخنامه طبری، به تصحیح: محمد روشن، جلد دوم، تهران: نشر نو.

پتروشفسکی. ای. پ. (۱۳۵۴). اسلام در ایران، ترجمه: کریم کشاورز، تهران: پیام.

تقی زاده، سید حسن (بی تا). از پرویز تا چنگیز، چاپ اول، تهران: انتشارات کتابخانه تهران.

حموی، یاقوت (۱۳۳۹ق). معجم البلدان، جلد سوم، بیروت: دارالترتیب العربی.

خضری، احمد رضا (۱۳۷۸). تاریخ خلافت عباسی از آغاز تا پایان آل بویه، تهران: سمت.

خطیب، عبدالله مهدی (۱۳۷۸). ایران در روزگار امویان، تهران: انتشارات رسالت قلم.

دینور، ابوحنیفه احمد بن داوود (۱۳۷۱). اخبار الطول، ترجمه: محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشر نی.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۵۵). دو قرن سکوت، بی جا: سازمان انتشارات جاویدان.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳). تاریخ ایران بعد از اسلام، چاپ سوم، تهران: امیرکبیر.

زیدان، جرجی (۱۳۳۳). تاریخ تمدن اسلام، ترجمه: علی جواهر کلام، جلد دوم، تهران: امیرکبیر.

زیدان، جرجی (۱۳۳۴). تاریخ تمدن اسلام. ترجمه: علی جواهر کلام. جلد چهارم. تهران: امیرکبیر.

زیدان، جرجی (۱۳۷۱). ابو مسلم خراسانی، ترجمه: محمدرضا مرعشی پور، چاپ اول، تهران: بی نا.

زیدان، جرجی (۱۳۹۲). تاریخ تمدن اسلام، ترجمه: علی جواهر کلام، تهران: امیرکبیر.

سامی، علی (۱۳۶۵). نقش ایران در فرهنگ اسلامی، چاپ اول، شیراز: نوید.

سایکس، سرپرسی (۱۳۳۵). تاریخ ایران، ترجمه: محمدتقی فخرداعی گیلانی، جلد اول، تهران: تهران-مصور.

جوزجانی، منہاج سراج (۱۳۶۳). طبقات ناصری، تصحیح عبدالحی حبیبی، جلد اول، چاپ اول، تهران: دنیای کتاب.

شعبان، م. (۱۳۹۳). فراهم آمدن زمینه‌های سیاسی و اجتماعی نهضت عباسیان در خراسان، ترجمه: پروین ترکمنی آذر. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

صولی، ابوبکر بن محمد بن محمد یحیی (۱۳۴۱ق)، ادب الکتاب، قاهره.

طباطبایی، سید جواد (۱۳۸۶). زوال اندیشه‌های سیاسی در ایران، چاپ هفتم، تهران: کویر.

طبری، محمد بن جریر (۱۳۷۵). تاریخ طبری، ترجمه: ابوالقاسم پاینده، جلد پنجم، هشتم، نهم و دهم، تهران: اساطیر.

عطوان، حسین (۱۹۸۴). الزندقه و الشعوبیه فی العصر العباسی الاول. بیروت: دارالجمیل.

فرای، ریچارد (۱۳۶۳). تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه، ترجمه: حسن انوشه. جلد چهارم، تهران: امیرکبیر.

فرای، ریچارد (۱۳۶۸). میراث باستانی ایران. ترجمه: مسعود رجب نیا. تهران: علمی و فرهنگی.

فرای، ریچارد نلسون (۱۳۸۸). عصر زرین فرهنگ ایران، ترجمه مسعود رجب نیا، تهران: سروش.

گردیزی، ابوسعید عبدالله (۱۳۶۳). زین الاخبار، تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران: چاپخانه ارمغان.

- گلدزیهر، و. ناث، ر (۱۳۷۱). اسلام در ایران، ترجمه: محمودرضا افتخارزاده، چاپ اول، تهران: موسسه نشر میراث‌های تاریخی اسلام و ایران.
- میرد، محمدبن‌یزید (۱۹۸۹). الکامل فی الغته والأدب، بیروت: دارالکتب‌العلمیه.
- محمدی‌ملایری، محمد (۱۳۷۵). تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی، جلد دوم، تهران: توس.
- محمدی‌ملایری، محمد (۱۳۷۹). تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی، جلد اول، تهران: توس.
- مسعودی، علی‌بن‌حسین (۱۳۶۵). التنبه و الاشراف، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی.
- مسعودی، علی‌بن‌حسین (۱۳۹۰). مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه: ابوالقاسم پاینده، جلد اول و دوم، تهران: علمی و فرهنگی.
- مقدسی، ابو‌عبدالله محمد (۱۳۶۱). احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، ترجمه: علینقی منزوی، تهران: کاویان.
- ممتحن، حسینعلی (۱۳۷۱). نهضت قرمطیان، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- ممتحن، حسینعلی (۱۳۸۱). تاریخ سیاسی اسلام در عصر امویان، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- میرخواند، محمدبن‌خاوند شاه (۱۳۳۹). تاریخ روضه‌الصفاء، تصحیح: جمشید کیان‌فر، جلد سوم، تهران: اساطیر.
- مؤلف ناشناس (۱۳۵۲). تاریخ سیستان. تصحیح ملک‌الشعراى بهار، تهران: وزارت فرهنگ و هنر.
- مؤلف ناشناس (بی‌تا). مجمل التواریخ و القصص. تحقیق ملک‌الشعراى بهار. تهران: کلاله خاور.
- نخجوانی، هندوشاه صاحبی (۱۳۵۷). تجارب‌السلف، به تصحیح عباس‌اقبال، تهران: کتابخانه طهوری.
- نرشخی، ابوبکر (۱۳۶۲). تاریخ بخارا، تصحیح و حواشی: سید محمدتقی رضوی، تهران: توس.
- نظام‌الملک، ابوعلی حسن (۱۳۴۷). سیرالملوک (سیاست‌نامه)، به‌اهتمام هیوبرت دارک، چاپ دوم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- نویختی، ابو‌محمد حسن‌بن‌موسی (۱۳۶۱). فرق‌الشیعه، ترجمه: محمد جواد مشکور، تهران: علمی و فرهنگی.
- نیکلسون، رینولد (۱۳۸۰). تاریخ ادبیات عرب، کیوان‌دخت کیوانی. بی‌جا: ویستار.
- همایی، جلال (۱۳۶۳). شعوبیه. به‌اهتمام منوچهر قدوسی. اصفهان: انتشارات کتابفروشی صائب.
- هولت و دیگران (۱۳۸۷). تاریخ اسلام کمبریج، ترجمه: قادر تیموری، جلد اول، تهران: مهتاب.
- یعقوبی، ابن‌واضح (۱۳۸۲). تاریخ یعقوبی، ترجمه: محمدابراهیم آیتی، جلد دوم، تهران: علمی و فرهنگی.
- یعقوبی، ابن‌واضح (۱۴۲۲ق.). البلدان، بیروت: دارالکتب‌العلمیه.