

بنیان های مشروعیت حکومت صفاریان سیستان

هوشنگ خسروبیگی * / عبدالله ساجدی **

دریافت مقاله: ۹۴/۴/۱

پذیرش مقاله: ۹۴/۶/۲۰

چکیده

تشکیل یک حکومت به شکل گیری مبانی ذهنی و پشتوانه ی معنایی مورد باور مردم وابسته است. این پشتوانه معنایی همان مشروعیت است. حکومت صفاری به عنوان یکی از حکومت های محلی در حوزه ی قلمرو خلافت عباسی، برپایه ی قدرت نظامی و استیلاء پا به عرصه ی رقابت های سیاسی گذاشت و پیش درآمدی شد برای حکومت های بعدی مثل آل بویه که قدرت نظامی را اساس کسب مشروعیت سیاسی خود قرار داده بودند. برخلاف رسم رایج، خلافت عباسی را تنها به عنوان یک ابزار و درمانی موقتی به آن پناه می بردند. البته در کنار قدرت شمشیر، مسلک عیاری، مشروعیت پیشینی (در گذشته) و نیز مقبولیت عمومی در مشروعیت بخشی به حکومت صفاری نقش داشته اند. در این مقاله به کمک روش توصیفی-تحلیلی، هدف، شناسایی مبانی مشروعیت سیاسی حکومت محلی صفاری و تحلیل آن ها در جهت روشن شدن بیشتر ماهیت سیاسی آن حکومت و میزان وابستگی به هریک از کانون های مشروعیت بخش است.

کلید واژه : مشروعیت، مشروعیت سیاسی، حکومت صفاری، مشروعیت دینی، موارث ملی، خلافت عباسی، مقبولیت عمومی، حکومت های محلی

* عضو هیات علمی دانشگاه پیام نور. پست الکترونیک: kh_beagi@pnu.ac.ir

** عضو هیات علمی دانشگاه پیام نور. پست الکترونیک: a_sajedi@pnu.ac.ir

مقدمه

قدرت در آغاز تولد خود غالباً بر مبنای زور و یا سایر فنون تسلط بوجود می آید ، ولی از آویختن به دامان حقوق و تمسک به قواعد و نظامات ناگزیر است. -تجربه های کسب مشروعیت دینی حکومت های بعد از اسلام ایران از درگاه خلافت، دست آویز شدن به سنت های شهریار ایرانی و در نهایت پذیرش اجتماعی، همه از جمله ی این قواعد و اصولند - پس قدرت در مرحله ی سلطه گری از کلیه ی وسایل و ابزارهای عملی استفاده می کند و در این روند قاعده و قانون نمی شناسد. ولی تسلط صرف موقتی و ناپایدار هدف نهایی قدرت نیست، بلکه در آخرین تحلیل می خواهد « استقرار نهایی » یابد. استقرار زمانی تحقق پذیر است که قدرت بتواند برای خود « حقانیت » یا « پذیرش اجتماعی » دست و پا کند. لذا تداوم این استقرار و نهایی شدن آن یکی از عوامل حقانیت بوده و این همان مشروعیت است.

اما خود مشروعیت در لغت به معنای « مطابق شرع بودن » است، در فرهنگ سیاسی آن را معادل واژه ی « Legitimacy » به معنای « قانونی » و « مطابق بودن » دانسته اند. مشروعیت به معنای قانونمندی و حقانیت نظام سیاسی حاکم بر جامعه است که نتیجه ی آن توجیه عقلانی اطاعت مردم از زمامداران و اعمال قدرت زمامداران بر مردم است (ر.ک. وینسنت، ۱۳۷۱: ۶۸؛ کواکیان، ۱۳۷۸: ۹-۱۰؛ وبر، ۱۳۷۴: ۲۲). به طور کلی اتفاق نظری فراگیر در معنا و کاربرد مشروعیت در مکاتب گوناگون وجود ندارد ولی

آن چه مد نظر ما در این تحقیق است همان معنای مصطلح در مجامع سیاسی است که آن را به مقبولیت ، جنبه قانونی و رسمی یافتن و یا رضایت مردمی و یا در نظام سیاسی دینی مطابق شرع بودن، تلقی می کنند.

در ایران تسخیر شده از سوی اعراب دو جریان سیاسی توأم با هم پیش رفتند. جریان نخست از جمله با طاهریان و سامانیان مشخص می شود. اینان منشور امارت و قدرت خویش را از دستگاه خلافت می گرفتند و بنابراین مشروعیت سیاسی شان - از جمله - متکی به مشروعیت دینی دستگاه خلافت بود. جریان دوم ، تداوم نهضت های سیاسی - اجتماعی، علیه استیلای اعراب و دستگاه خلافت بود. که بالاخره به تأسیس حکومت های صفاریان سیستان و آل بویه انجامید. اینان در ابتدا به دنبال کسب مشروعیت دینی دستگاه خلافت نبودند، بلکه تلاش شد تا سنت های سلطنت پیش از اسلام بار دیگر مبنای مشروعیت سیاسی قرار گیرد. درکنار این، حکومت صفاری مشروعیت سیاسی بر بنیان زور و غلبه (نیروی نظامی یا قدرت شمشیر) را تأیید می کند. اما این مبنای مشروعیت سیاسی در ارتباط با خلافت در آن زمان چندان شکننده می توانست باشد که نه تنها صفاریان، بلکه آل بویه شیعی مذهب و مسلط بردستگاه خلافت نیز توان مقابله با آن را نداشتند.

در این مجال بیشتر از این وارد بحث نمی شویم تنها با این فرض که هر اعمال قدرتی نیازمند یک عامل مشروعیت بخش است، هدف

خود را بر شناخت این عوامل مشروعیت بخش در حکومت صفاریان قرار می دهیم.

بنیان های مشروعیت حکومت صفاریان (طرح مسئله)

گرفتاری خلفاء به ترکان و شورش های خوارج و زنگیان (ر.ک. خوانسار، ۱۳۸۰: ۲۷۹؛ طبری، ۱۳۷۵: ۶۴۰۴/۱۵-۶۴۳۹)، آنان را از توجه به مسائل امپراتوری در شرق و غرب آن باز می داشت و میدان را برای رشد جریانات گریز از مرکز و مخالف با خلافت عباسی باز می کرد. عباسیان در نیمه قرن سوم هجری، به صورت قدرتی صرفاً معنوی درآمدند که یارای رویارویی با قدرت های جدید سیاسی-نظامی را نداشتند. موقعیت مناسبی که اوضاع جغرافیایی سیستان برای فعالیت های ضد خلافت، به ویژه برای خوارج، در اختیار می گذاشت، همواره فضای سیاسی، نظامی و اجتماعی این منطقه را در بحران های شدید و دامنه دار فرومی برد و اداره ی آن جا را برای کارگزاران خلیفه دشوار می ساخت (یعقوبی، ۱۳۴۳: ۶۱).

از جمله نیروهای فعال در این دوره، گروه های عیاران بودند که با یاری طبقات فرودست و متوسط شهری تشکیلات خود را سازمان داده و در یک برنامه ریزی حساب شده برای تصاحب قدرت در سیستان کارگزاران طاهریان را از صحنه های سیاسی و نظامی بیرون کردند و زمینه را برای تشکیل دولت محلی صفاری فراهم کردند. سیاست های ضد خارجگیری، ارتباط با محافل مذهبی و سنتی و پایبندی به احکام

دینی، تدابیر مردم گرایانه و سرانجام وعده های دولت صفاری برای دفاع از مرزهای سیستان در برابر هجوم بیگانگان و افزایش قدرت سیستان (تاریخ سیستان، ۱۳۶۶: ۲۰۳) آن چنان اساس مستحکمی را برای آن ها در داخل سیستان فراهم کرد که مؤسس آن را در آغاز کار از هرگونه نیروی حمایتگر خارجی یا فلسفه بافی های حقوقی بی نیاز می ساخت. یعقوب لیث در موقعیتی دولت خود را برپا کرد که به هیچ روی به پیوندهای اداری و دینی با خلفای عباسی یا بر افتخارات نژادی و ارثی و پیوستگی با اعیان و اشراف، اتکاء نداشت. صفاریان قدرت خود را در درون سیستان و به یاری مردم و با بهره گیری از قدرت نظامی بنا کردند و برای کسب آن به هیچ وجه به دیگران نظر نداشتند و این برای نخستین بار در تاریخ بعد از اسلام ایران بود که مردی از طبقات فرودست، بدون پیوند با قدرت دینی یا طبقات ذی نفوذ جامعه، حکومت را در چنگ خود می آورد. صفاریان از ناهنجاری های اجتماعی سیستان سود جستند و مهار سایر جریان های سیاسی-نظامی سیستان را نیز در دست گرفتند.

صفاریان نخستین شکاف عظیم را در تمامیت قلمرو خلافت عباسی ایجاد کردند. طاهریان از میان ملازمان نظامی و اداری خلفا برخاسته بودند. امرای طاهری همانند ولات عباسی موافق خلفا و نهاد دینی مذهب سنت بودند اما یعقوب لیث صفاری قدرتش در سیستان را به ارث یا از طریق وابستگی اداری کسب نکرد، بلکه بیشتر تحمیل رژیم از طریق اشغال نظامی به شمار می

رفت. حتی در مواردی که اقدام به اعطای مناطق به این امر کردند، تأییدشان از سر اکراه بود؛ برای همین بود که وقتی رقبایی مانند رافع بن هرثمه و اسماعیل بن احمد سامانی سر برآوردند، خلفا بی درنگ منشور حکومت صفاریان را پس گرفتند (شبانکاره ای، ۱۳۸۱: ۲/۲۱ و نیز زرک. فرای، ۱۳۶۳: ۹۴).

بر همین اساس تمام اقشار سیستانی در دولت صفاری، نه تنها به عنوان پایان بخش دردهای دیرین و همچون یک منجی می نگریستند که آن را تجلی آرزوهای قومی و محلی خویش برای دستیابی به موقعیتی برتر در برابر قدرت های اطراف خود می یافتند.

دولت صفاری نیز به چیزی فراتر از این نمی اندیشید: توسعه ی قدرت سیستان و جذب ثروت های بی شمار به این منطقه، هویت اصلی این دولت بود که برای رسیدن به آن از هیچ کاری فروگذار نکرد و هیچ مرزی را به رسمیت نشناخت (تاریخ سیستان، ۱۳۶۶: ۲۱۳-۲۱۴).

مجموعه ی این شرایط از صفاریان دولتی نظامی پدید آورد که ابزار اصلی آن برای تحقق اهدافش، ارتش بزرگ و قدرتمندی بود که اعضای آن در نبردهای گوناگون در داخل سیستان کارآزموده شده و در پرتو آرزوهای قومی و محلی، از تحرک و پویایی بسیار برخوردار گشته بودند. بدنه ی اصلی این ارتش را عیاران تشکیل می دادند.

یعقوب در حوزه ی سیستان توسعه ی قدرت خود را به بهانه ی دفع خوارج و جنگ با مخالفان اسلام سامان داد، به همین دلیل به هیچ وجه

موجب تحریک و خشم و سوءظن خلیفه قرار نگرفت و چون پاره ای هدایا به نشانه ی اظهار اطاعت به نزد خلیفه فرستاد، خلیفه فرمان امارت آن نواحی را با حکومت بلخ و کابل و سیستان برای او فرستاد (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۱۸/۵۰؛ طبری، ۱۳۷۵: ۱۵/۶۴۰۴). اما یعقوب که داعیه ی جهانخواهی داشت، نمی توانست به این قلمرو و زدوخورد با خوارج و امیران محلی اکتفا کند و وقتی هرات و پوشنگ را که در دست طاهریان بود از دست حکام آن ها باز ستاند، برخورد با طاهریان و با خلیفه که طاهریان نماینده ی وی محسوب می شدند، اجتناب ناپذیر بود (طبری، ۱۳۷۵: ۱۵/۶۴۳۹-۶۴۴۰؛ زرین کوب، ۱۳۸۸: ۱۰۸). از این زمان به بعد بود که موقعیت صفاریان دستخوش تغییر شد آن ها تا وقتی که دایره ی نفوذ خود را به سیستان محدود کرده بودند، تنها به قدرت نظامی خود متکی بودند ولی وقتی از سیستان پافراتر گذاشتند و به مناطق خراسان رسیدند به زودی دریافتند که جز از راه همیاری و تأمین خواسته های اعیان و دهقانان خراسانی نمی توانند به توسعه ی قدرت خود در مقابل طاهریان دست پیدا کنند. (عوفی، ۱۳۵۲: ۴۰۶) و به ادامه ی نفوذ خود در خراسان توفیق یابند. بنابراین می توان گفت که صفاریان نیز به مانند دیگر حکومت های ایران در این دوره، اگرچه استیلاء و غلبه و بهره گیری از قدرت نظامی را اساس کار خود و توجیه گر واقعی اقتدار خویش می دانستند ولی در ادامه ی راه مجبور به تن در دادن به مبانی و اصولی دیگر شدند تا بتوانند نفوذ خود را به لحاظ جغرافیایی

توسعه ببخشند و در نزد عامه ی مردم نیز مقبولیت پیدا کنند. بنابراین قبول نظریه ی چندگانگی در مشروعیت حکومت صفاری نیز می تواند قابل طرح و بررسی باشد البته نه به آن گستردگی که در ارتباط با حکومت های دیگر مثل سلجوقیان وجود دارد. موفقیت یا عدم موفقیت آن ها در این راه نیز در ادامه بهتر روشن خواهد شد.

۱- مشروعیت استیلایی

همواره در طول تاریخ فاتح نبرد، حق فرمانروایی داشته است. آنان در توجیه حاکمیت خویش، پیروزی در جنگ و داشتن قدرت برتر را عامل مشروعیت قلمداد می کردند. عبدالرحمن عالم به نقل از لیکاک یادآور می شود که پیدایش دولت ها را باید در غلبه ی انسان بر انسان و پیروز شدن و به زیر انقیاد درآوردن قبیله های ضعیف تر و به طور کلی در سلطه ی زورمندان جستجو کرد. رشد پیشروانه ی قبیله به پادشاهی و پادشاهی به امپراتوری، چیزی نیست مگر تداوم روند فوق (عالم، ۱۳۸۷: ۱۷). ارنست کاسیرر معتقد است که این نظریه به همراه شعار «الحق لمن غالب» را نخستین بار سوفسطائیان در برابر دولت آرمانی افلاطون علم کردند (کاسیرر، بی تا: ۹۷). در نتیجه آن چنان که ملاحظه می شود بر اساس این نظریه، سلطه ی حاکمان بر مردم، حتی اگر با قهر و غلبه صورت گیرد در واقع نمودی از برتری ذاتی آن به شمار می آید و همین امر، دلیل مشروعیت حاکمیت آن هاست.

ابن جماعه صراحتاً اعلام می کند که تشکیل

دهنده ی حکومت صرفاً قدرت نظامی است. اگر سلطان به زور قدرت را کسب کرد، حتی اگر قوانین شریعت را نداند و ظالم، فاجر و فاسق هم باشد، با این حال باید او را اطاعت کرد (شجاعی زند، ۱۳۷۶: ۱۲۴). در کنار ابن جماعه، روزبهان خنجی هم استیلاء و غلبه را جزو چهار عامل و اسباب انعقاد حکومت پادشاهی و امامت می داند (خنجی، ۱۳۶۲: ۴۷). بنیاد سلطنت در اکثر حکومت های اسلامی بر اساس «تغلب» استوار بوده و تغلب نیز به طور طبیعی بر عصبيت و نیروی نظامی منبعث از آن متکی بوده است. به همین دلیل، گفته می شود که سلطنت بنایی است که غلبه و نیروی نظامی اساس آن را تشکیل می دهد؛ سلطان بدون بدون شمشیر و ارتش متصور نیست. محمود بن محمد اصفهانی مؤلف دستورالوزراء در ارتباط با ملازم بودن سلطنت و غلبه از زبان بهرام گورو منتسب به اندیشه ی ایرانشهری می نویسد: «من تخت شاهی را با به خاک مالیدن بینی سیاستمداران و رعیت و به قهر و غلبه از شما گرفتم. عذاب و قهر من به قومی می رسد و آن را نابود می سازد و بخشش من به قومی دیگر می رسد و به آن ها زندگی و نشاط می بخشد» (اصفهانی، ۱۳۶۴: ۹۳ و ۲۰۶). بنابراین مشروعیت در سلسله های بعد از اسلام ایران، یک شرط مقدم و لازم برای تصاحب حکومت محسوب نمی شد، بلکه واقعیت متدرجی بود که می بایست با نشان دادن توانایی و استحقاق و

۱. اخذت سریر الملك بالقهر منكم علی رغم أنف من مسوس و سائس
یصیب عقابی معشرا فبیرهم و ینعش قوما
آخرین نوالی

بالاخره پیروزی بر دیگرمدعیان تاج و تخت به اثبات برسد. از این رو مشروعیت این حکومت ها علاوه بر اتکای بر دین، نسب پادشاهی، سنت و آداب قبیله ای و غیره، شدیداً به عامل غلبه و تداوم سلسله بستگی داشت. به همین دلیل با بروز ضعف و فتور در پایه های اقتدار سیاسی وصول نظامی، به کلی زایل یا مورد تشکیک واقع می شدند. مشروعیتی که از ناحیه ی شمشیر حاصل می شد در تمام دوران مورد بحث و حتی بعد از آن، احیاء کننده و در همان حال زایل کننده ی هر نوع مشروعیت دیگر به شمار می رفت.

تنها پادشاه و سلسله مسیطر و پیروز بود که فرصت می یافت مشروعیت های دیگری را برای دولت خویش دست و پا کند و بر قوام و اقتدار حاکمیتش بیفزاید. (ن.ک. رازی، ۱۳۷۴: صفحات متعدد)

در دوره ی دوم عباسیان با وجود تأکید خلفای عباسی بر «نص» و «وراثت»، بیش از هر چیز تغلب مبنای حکومت بود. (فیرحی، ۱۳۸۳: ۱۸۶) پس از این که مبنای معنوی، دینی، سنتی و قبیله ای مشروعیت خلافت اسلامی از میان رفت، حکومت ها برای بقای خود به چیزی جز شمشیر نمی توانستند استوار و پابرجا باشند. از خلال همین تحولات سیاسی بود که اندیشه ی استیلاء وارد اندیشه ی سیاسی مسلمانان شد و افرادی چون ماوردی سعی تمام می کردند تا آن را در کنار سایر حکومت ها مشروع قلمداد کنند (ماوردی، ۱۴۲۲: صفحات متعدد). در عمل و نظر سیاسی مسلمانان روندی غالب شد که مبنای حکومت را استواری آن بر شمشیر قرار می داد و

در واقع آغاز گسست بین خلافت و سلطنت اسلامی به شمار می رود.

خلفای عباسی که خود آشنا به وضع سیستان و خراسان و ماوراءالنهر بودند، این نظریه را پذیرفته بودند که دیگر ایران را نمی توان از بغداد اداره کرد، و در اندیشه بودند راهی برای همکاری میان بغداد و خراسان و حفظ ظاهر خلافت پیدا کنند. در نتیجه برای آرام کردن اوضاع شرق خلافت به ناچار طاهر ذوالیمینین را به عنوان امیر و حاکم آن دیار منصوب کرد. این اقدام در حقیقت زمینه ی نخستین سلسله ی مستقل را در قلمرو خلافت فراهم کرد. به طوری که، در پایان حکومت طاهری شاهد حضور حاکمانی هستیم که نه از جانب خلیفه به نیابت آمده بودند، بلکه قدرت سیاسی خود را با تکیه بر غلبه نظامی به دست آورده بودند (ابن خلدون، ۱۳۶۳: ۶۲۷/۳).

اندیشه ی اسلامی با افتادن در معمای دوگانه ی هرج و مرج و آشوب و یا سلطنت متغلب و در پی ضعف خلافت و عدم کنترل کافی، در غیاب راه حل سومی برای رهایی از این بن بست، به ناگزیر بر حضور استیلایی سلطان رضایت داده بود و در نظر و عمل، راه بی پایان اقتدار را تجربه نمود. همین اجبار خود نوعی مشروعیت را برای این نوع حکومت ها سبب شد. وقتی اندیشمندانی مانند روزبهان خنجی یکی از اسباب انعقاد پادشاهی و امامت را، استیلاء و شوکت می دانند (خنجی، ۱۳۶۲: ۸۲) و یا ابن جماعه اطاعت از چنین سلطانی را برای حفظ یکپارچگی و اجتماع کلمه ی مسلمانان واجب می داند (ابن جماعه، ۱۹۹۴: ۳۸۷) و هر دو قائل

به پذیرش عنوان «سلطان مشروع» برای این نوع حکومت ها هستند، پس می توان به اندیشه ی سیاسی حاکم بر این دوره ی تاریخ ایران و اسلام دست یافت. البته روشن است که این طرز تفکر از جانب اندیشمندان سنی وابسته به خلافت عباسی ارائه می شود. این طرز تفکر اما در این طرف، یعنی در میان ایرانیان با نگاهی بسیار عمیق تر نگریده می شود.

دکتر عبدالحسین زرین کوب خطاب به یعقوب لیث و حکومت صفاری معتقد است که، از آن جا که امارت یعقوب، به عنوان بنیانگذار سلسله ی صفاری به استیلاء بود، همواره میان او و دستگاه خلافت کشمکش وجود داشت. صفاریان تنها دولت نیمه مستقل شرقی بودند که به جنگ رودرو با دستگاه خلافت وارد شدند. حتی سلسله ای شیعی بویهی نیز که به تصرف بغداد اقدام نمود، هیچ گاه به مقابله ی مستقیم با دستگاه خلافت مبادرت ننمود. به همین دلیل هم تا به آخر نتوانستند مستمر «عهد و لوای» خلافت را داشته باشند (زرین کوب، ۱۳۶۳: ۵۱۸-۵۵۴).

یعقوب لیث از زمانی که امارت سیستان را به زور شمشیر خود و عیاران گرفت تا زمانی که زنده بود، دائما در جنگ و درگیری به سر برد. ابتدا با رفتار عیاری خود، بعد با خوارج، و آن گاه با طاهریان و عاقبت نیز با خلیفه ی بغداد درگیر شد (ر.ک. سیستانی، ۱۳۸۳: ۵۹-۶۰؛ ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۱۸/صفحات متعدد).

مؤلف شجره الملوک از زبان یعقوب زور و غلبه را پایه و اساس تأسیس حکومت صفاری

قلمداد می کند^۱ (صوری، ۱۳۸۶: ۵۸). وی عمار خارجی را به سال ۲۵۱ق در جنگی شکست داد و بقایای نیروهای وی را به سپاه خود ملحق ساخت. صالح بن نصر رفیق عیار وی نیز از او شکست یافت و بدین سیستان آرامش یافت و زیر سلطه یعقوب قرار گرفت. سپس هرات را به زیر سلطه کشید و در ادامه به قصد کرمان حرکت کرد (گردیزی، ۱۳۶۳: ۳۰۴-۳۰۹). همان طور که قبلا گفتیم یعقوب و خوی دنیاگیری او به همین سرزمین سیستان راضی نمی شد در فکر آن نیز بود که با نشان دادن اطاعت خود نسبت به خلیفه ی بغداد-که البته در مورد حکومت صفاری و شخص یعقوب فقط جنبه ی ابزاری و کوتاه مدت داشت- هر چند در ظاهر هم باشد، تأیید خلافت را به همراه واگذاری ممالک متصرفی و القاب و عناوین برای خود داشته باشد (مستوفی، ۱۳۸۰: ۲۱۶/۳). پس، بعد از هر پیروزی، هدایایی نیز به دربار خلافت ارسال می کرد. سپس متوجه کرمان و فارس گردید (مستوفی، ۱۳۶۴: ۳۲۷-۳۲۹؛ ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۵۵-۵۹-۱۰۷). خلیفه تهدید یعقوب را جدی

۱. که ملک نیاکان خود سر به سر بگیرم به نیروی زور و هنر نخست از خوارج بپرداخت جای که روبه ندارد بری شیرپای ز زابل چودل جمع شد شهریار به عزم خراسان برآراست کار دگر ره به ملک هری پر زکین روان شد شهنشاه پاکیزه دین وز آن جاروان شنبه کرمان زمین پی جستن نام و تاج و نگین ز کرمان به اصطخر بنهاد روی که تخت نیاکان بدش آرزوی خلیفه چو آگاه شد از کار آن بترسید از بخت بیدار آن

گرفت و بعد از حرکت او به سمت کرمان و فارس به او متذکر شد که به همین مقدار واگذار شده بسنده کند.^۱

محمد بن طاهر به عنوان نائب خلیفه، حکومت سیستان را به یعقوب واگذار کرد اما یعقوب، هوای تسخیر خراسان را در سر داشت. سرانجام در سال ۲۹۵ق و به دلایل واهی، به نیشابور یورش برد و بدون درگیری جدی بساط طاهریان را درهم پیچید (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۱۱۹/۱۸-۱۲۰). قدرت و سلطه ی نظامی یعقوب در آن دوران در سرزمین خراسان و سیستان زبانزد بود. ابراهیم بن الیاس بن اسد حاکم خراسان در مورد یعقوب خطاب به محمد بن طاهر چنین می گوید: «... باین مرد حرب هیچ نباید، که سپاهی هولناک دارد و از کشتن هیچ باکی ندارد، و بی تکلف و نگرشی همی حرب کند و دون شمشیر زدن هیچ کاری ندارد. گوئی که از مادر حرب زاده اند و خوارج با او همه یکی شده اند و به فرمان او یند، صواب آن است که او را استمالت کرده آید تا شر او و آن خوارج بدو دفع باشد و مردی جد است و غازی طبع. پس محمد چون آن بشنید، رسولان فرستاد و هدیه ها و منشور سیستان و کابل و کرمان و پارس او را خلعت فرستاد» (تاریخ سیستان، ۱۳۶۶: ۲۰۹).

یعقوب پس از آن که بر محمد بن طاهر چیره

شد، از طرف خلیفه به او دستور دادند که ملک را به طاهریان باز گردانند، ولی یعقوب به فرمان خلیفه واقعی نگذاشت و به تحکیم موقعیت خویش در خراسان پرداخت. در این موقع طاهریان خلیفه را به عزل یعقوب برانگیختند، یعقوب در مقابل این اقدام به سوی بغداد لشکر کشید.^۲

بارتولد مؤلف ترکستان نامه معتقد است که یعقوب بدون آن که برای اجرای اعمال خویش به سفسطه های قضایی متوسل شود، حقوق خویش را فقط بر شمشیر مبتنی ساخت (بارتولد، ۱۳۶۶: ۴۷۳).

به دستور معتمد در پی تسلط یعقوب بر خراسان و پایان دادن به عمر طاهریان، حجاج خراسان، ری، طبرستان و گرگان جمع و احضار شدند. چون حاضر شدند به آن ها گفت: «من یعقوب صفار را امیر خراسان نکردم و گرفتاری و عزل محمد بن طاهر به دستور و امر او نبوده است» (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۱۴۱/۱۸).

مؤلف تاریخ سیستان در ارتباط با اعتقاد یعقوب نسبت به خلافت بغداد می نویسد: «یعقوب بسیارگفتی که دولت عباسیان بر غدر و مکر بناکرده اند، نبینی که با بوسلمه و ابومسلم و آل برامکه و فضل سهل با چنان نیکوئی که ایشان اندر آن دولت بود، چه کردند؟ کسی مباد که بر ایشان اعتماد کند» (تاریخ سیستان، ۱۳۶۶: ۲۲۸).

۲. چو سلطانی و کامرانی بیافت سراز طوق فرمان یزدان بتافت

نهاد از خراسان به بغدا روی دل بی وفا گشته بیداد جوی
زیعقوب و آن لشکری نظیر به غایت بترسید فرزانه میر
(زجاجی، ۱۳۸۳: ۷۷۳)

۱. و را داده ام کشور سیستان فزونی چو جوئی در این
بوستان
بفرمود منشور زابلستان همان بلخ نامی و
کابلستان

(صبوری، ۱۳۸۶: ۵۹-۵۸)

ماهیت حکومت صفاری خصوصاً بعد از واقعه ی تسلط یعقوب بر خراسان و آن چه که بین او و خراسانیان گذشت کاملاً مشخص و آشکار می گردد^۱.

یعقوب پس از تسلط بر نیشابور، وقتی که خلیفه وی را از این کار بر حذر داشت و مردمان نیشابور از او عهد ولوای خلیفه خواستند، دستور داد تا مردمان جمع گردند و چنین گفت: « چون گفتند که یعقوب عهد و منشور امیرالمؤمنین ندارد و خارجی است، پس حاجب را گفت رومندی کن تا بزرگان و علما و فقها نیشابور و رؤسای ایشان فردا این جا جمع باشند تا عهد امیرالمؤمنین برایشان عرضه کنم . حاجب فرمان داد که تا منادی کردند . به امداد همه بزرگان نیشابور جمع شدند و به درگاه آمدند و یعقوب فرمان داد تا دوهزار غلام همه سلاح پوشیدند و بایستادند و هریک سپری و شمشیری و عمودی سیمین یا زرین به دست؛ هم از آن سلاح که از خزانه ی محمد بن طاهر برگرفته بودند. بنشابور، و خود به رسم شاهان بنشست و آن غلامان در دو صف پیش او بایستادند. فرمان داد تا مردمان اندر آمدند و تیغ یمانی به دست میان و دستاری مصر اندران پیچیده بیاورد و دستار از آن بیرون

کرد و تیغ پیش یعقوب نهاد، و یعقوب تیغ برگرفت و بجنابانید. آن مردمان بیشتر بیهوش گشتند. گفتند مگر به جانهای ما قصدی دارد . یعقوب گفت تیغ نه از بهر آن آوردم که بجان کسی قصد دارم، اما شما شکایت کردید که یعقوب عهد امیرالمؤمنین ندارد، خواستم که بدانید که دارم مردم باز زجای خود باز آمدند، باز گفت یعقوب، « امیرالمؤمنین را به بغداد نه این تیغ نشاندهست؟ گفتند: « بلی، گفت: « مرا بدین جایگاه نیز هم این تیغ نشاندهست. عهد من و آن امیرالمؤمنین یکی است. » پس فرمان داد تا هر چه از آن مردمان از جمله طاهریان بود، دربند کرد. » (تاریخ سیستان، ۱۳۶۶: ۲۲۲-۲۲۳؛ گردیزی، ۱۳۶۳: ۳۰۹؛ خواندمیر، ۱۳۸۰: ۳۴۴/۲؛ راوندی، ۱۳۸۲: ۲/۲۰۶)

نه تنها محمد بن طاهر به هراس آمده بود و خود ابراهیم بن صالح مروزی را به رسالت نزد یعقوب فرستاد و خطاب به او گفت که اگر به فرمان امیرالمؤمنین آمده ای، عهد و منشور عرضه کن تا ولایت به تو سپارم و یعقوب در جواب شمشیرش را عهد و ولوای خود معرفی کرده بود، (گردیزی، ۱۳۶۳: ۳۰۹؛ خواندمیر، ۱۳۸۰: ۳۴۴/۲؛ جوزجانی، ۱۳۶۳: ۱/۱۹۵) بلکه خلافت بغداد نیز بعد از سلطه ی یعقوب بر سیستان و خراسان و مازندران در هراس بود و برادر معتمد، موفق، منشور این ایالت را به نام او فرستاد لیکن یعقوب ردّ این احسان نمود. با ایلچی گفت که: به صاحب خود بگو که، من در باب این ممالک مشکور و ممنون شمشیر خود هستم، منشور را برای کسانی نگه دارد که قبول این منت از وی و

۱. ز راه خلیفه گذشتن صواب نباشد سزاوارت ای کامیاب
گرت هست منشور برمن نمای وگرنه به زودی بروپس به جای
چو بشنید پیغام او شرزه شیر بگفتا که منشور مردی دلیر
بود تیغ و زوبین و دشت نبرد برآوردن از جان بدخواه گرد
بگفت این و بگرفت تیغش به دست چو آشفته شیر و چو پیلان
مست
که این تیغ منشور دین من است به روز جوانی گزین
من است
(صبوری، ۱۳۸۶: ۶۱)

شمشیر مابین ما حکم خواهد کرد(ابن اثیر، ۱۳۷۱ : ۱۷۳/۱۸؛ حسینی فسایی، ۱۳۸۲: ۲۱۱/۱).

یعقوب نه تنها با سلطه ی خلفا مخالف بود، بلکه با نفوذ زبان عربی در محیط ایران نیز موافق نبود، چنان که در پی پیشرفت هایی که در خراسان نصیب او شد، در وصف او به تازی شعر سرودند، چون خواندند، یعقوب به معنی آن ها پی نبرد و خطاب به محمد بن وصیف دبیر رسائل خود گفت ک: «چیزی که من درنیابم چرا باید گفت؟ پس محمد بن وصیف شعر پارسی گفتن گرفت و شعر پارسی اندر عجم او گفت. پیش از او کسی نگفته بود... چون عجم برکنده شد و عرب آمدند، شعر میان ایشان به تازی بود»(تاریخ سیستان، ۱۳۶۶: ۲۰۳).

به این ترتیب یعقوب نه تنها به نفوذ سیاسی خلیفه پایان داد و استقلال سیاسی ایران را تأمین کرد، بلکه زبان ملی ایرانیان، یعنی لهجه ی دری را، جانشین زبان عربی نمود و این عمل شجاعانه ی او بعدها از طرف سامانیان نیز دنبال شد.

به هرحال دولت صفاری اولین قدرتی بود که بعد از سقوط مداین بار دیگر ایرانیان را از طریق غلبه (امارت استیلاء) بر قسمتی از سرزمین خویش حاکم کرد. همین نکته باعث شد که حکومت آن ها دنباله ی دولت برباد رفته ی ساسانی تلقی شود و تخیل عوام حتی نسب نامه ی آن ها را به ساسانیان منسوب نمایند. نسب نامه ای که در تاریخ سیستان نیز آمده است(همان : ۲۰۰-۲۰۲)و هیچ محققى هم نمى تواند صحت آن را تضمین کند. اما تفاوتی اساسی بین صفاریان و دولت ساسانی وجود داشت؛ دولت

یارای مقابله با من ندارد.(ملکم، ۱۳۸۰: ۱۷۵) ولی وقتی که یعقوب برای دومین بار قصد تصرف کرمان و فارس کرد و از آن جا عازم خوزستان شد، موفق با سپاهی مستعد در دیرالعاقل با سپاه یعقوب روبرو شد و این بار هزیمت به سپاه یعقوب افتاد، عاقبت یعقوب به خوزستان گریخت(تاریخ سیستان، ۱۳۶۶: ۲۳۲؛ طباطبائی، ۱۳۷۵: ۶۴۵۰/۱۵-۶۴۸۰؛ بناکتی، ۱۳۴۸: ۱۷۵).

یعقوب پس از آن سپاهی جمع کرد و باز روی به بغداد نهاد. معتمد، معتمدی به رسالت نزد او فرستاد، پیغام داد که «در آن نوبت کمال قدرت حضرت عزت اعجاز حضرت رسالت را مشاهده کردی، باید که از مخالفت ما توجه کرده و روی به خراسان آوری و به سلطنت آن مملکت قناعت نمائی»(حسینی منشی، ۱۳۸۵: ۱۴۲؛ سیستانی، ۱۳۸۳: ۶۵) جواب یعقوب باز روشنگر ماهیت حکومت صفاری است آن جا که گفت: «من رویگر بچه ام و به قوت دولت و زور بازو کار خود باین درجه رسانیده ام و داعیه چنان دارم که تا خلیفه را مقهور نگردانم از پای ننشیم. اگر این مطلوب تیسیر پذیرفت فیها و آلا نان کشکین و حرفه ی رویگری برقرار است»(خواند میسر، ۱۳۸۰: ۳۴۷؛ سیستانی، ۱۳۸۳: ۶۰؛ خواندمیر، ۱۳۷۲: ۱۱۰).

ذکر می کنند که خلیفه وقتی رسولانی خدمت یعقوب فرستاد، یعقوب مریض شده بود، حکم داد تا شمشیر و قدری نان خشک و پیاز نزد او گذاشتند. چون رسولان نزد وی آمدند، گفت: با صاحب خود بگوئید که اگر من زنده بمانم، این

ساسانی حکومتی با صفت ویژه ی توأمان بودن دین و سیاست بود ولی ، صفاریان بر خلاف آن ها، جنبه های مذهبی و وابستگی به نماینده ی واقعی آن در آن دوره یعنی خلافت عباسی را به همراه نداشتند تا آن را مانند ساسانیان به نزد عامه ی مردم دیرپا سازد. درست است که فرمان خلیفه گه گاه -و غالباً در دوره ی عمرولیث- امارت آن را برای مخالفان توجیه می کرد، اما ائکاء آن ها بر نیروی شمشیر خویش بود مخصوصاً که هرگز بین آن ها با دستگاه خلافت تفاهمی طولانی برقرار نشد. یعقوب خود بارها گفته بود که بر عباسیان اعتماد نیست چرا که بنای کار آن ها بر غدر و حيله است. همین طرز تلقی او از دستگاه خلافت، امارت او را از امارت امثال آل طاهر و آل سامان متمایز می کند. برخلاف آن ها که بیشتر متکی به خاندان های دیران و دهقانان و اعیان بود، امارت صفاریان ، امارت طبقه های روستایی و پیشه وری بود که در شورش های مطوَّعه و عیاران برضد طبقات عالی منسوب به دستگاه خلافت حضور داشتند (زرین کوب، ۱۳۸۸: ۱۲۲/۲).

عمرو لیث نیز که پس از مرگ یعقوب جانشین او گردید مانند برادر خود به سروری خلافت عباسی کمترین اعتقادی نداشت. ولی به احتمال قوی با توجه به تجربه ی یعقوب لیث و مشکلی که در نزد عامه ی مردم حکومت صفاری به این لحاظ داشت، سازش موقت را با دستگاه خلافت صرفاً به حکم مصالح سیاسی دنبال کرد. نام خلیفه را در سگّه و خطبه می آورد (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۳۴۸/۲) و اسما طاعت

خلیفه می کرد ولی در واقع خراسان و سیستان مستقل بود اما به هر حال شیوه ی او با کار یعقوب و نوع رابطه ای که با دستگاه خلافت برقرار کرد، متفاوت بود (سیستانی، ۱۳۸۳: ۶۰). با فوت یعقوب بلافاصله در نامه ای که به خلیفه نوشت ضمن اعلام وفات یعقوب، در حق خلیفه اظهار سمع و طاعت کرد (طبری، ۱۳۷۵: ۶۴۸۱/۱۵؛ حمزه اصفهانی، بی تا: ۱۷۷). خلیفه هم آن چه متعلق به یعقوب بود، با عنوان صاحب شرطه ی بغداد و سامراء به وی واگذار کرد (نرشخی، ۱۳۶۳: ۲۹۲). عمرو هم پرداخت سالیانه بیست میلیون درهم به خزانه ی خلیفه را تعهد کرد و تصدی شرطه ی بغداد و سامراء را (تاریخ سیستان، ۱۳۶۶: ۲۳۴؛ سیستانی، ۱۳۸۳: ۶۰) هم که پیش از آن به طاهریان تعلق داشت برای جلب رضایت طاهریان و دلداری از آن ها و نیز خرسندی طرفداران آن ها در خراسان و دیگر نقاط و از آن طرف تقویت بنیان عمومی حکومت خویش ، به عبیدالله بن عبدالله طاهر داد (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۱۷۹/۱۸؛ بناکتی، ۱۳۴۸: ۱۷۸) و کوشید تا تحریک و ناخرسندی طاهریان را در آن چه به دعوی آن ها به امارت خراسان تعلق می یافت، متوقف کند (حمزه اصفهانی، بی تا: ۱۷۸).

تلاش عمرولیث برای سرکوبی شورش رافع بن هرثمه و فرونشاندن فتنه ی او، تا حدی دستگاه صفاری را در خراسان و سیستان آرامش بخشید (سیستانی، ۱۳۸۳: ۶۱)، سبب شد که خلیفه عهده ی نو به امارت خراسان، ماوراءالنهر، فارس و کرمان و سیستان به نام او نوشت و ارسال کرد. (طبری، ۱۳۷۵: ۶۶۷۰/۱۵؛ مرعشی، ۱۳۴۵: ۱۴۰-)

از آن چه به او واگذار شده مانند امارت و غیرها عزل و نفرین می کند و خراسان را به محمد بن طاهر واگذار نموده و دستور داد تا عمرو را بر منبرها لعن و نفرین کنند (طبری، ۱۳۷۵: ۶۶۲۷/۱۵؛ ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۲۵۶/۱۸) از طرف دیگر امیر اسماعیل سامانی از طرف خلیفه بسیار حرمت می شد و پیوسته به او نامه و پیغام می فرستاد تا او را علیه عمرو تحریک کند (شبانکاره ای، ۱۳۸۲: ۲۳/۲). بعد از آن زمینه ی جنگ به دستور خلیفه فراهم شد و عمرو به دست امیر اسماعیل سامانی گرفتار و در دربار خلافت تا پایان عمر روزگار گذرانید (طبری، ۱۳۷۵: ۶۷۰۶/۱۵-۶۷۰۷). جانشینان عمرولیث هم که سر از اطاعت خلیفه گردانیدند، توسط عمال سامانی مغلوب و تحت حاکمیت دولت سامانی درآمدند (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۲۰/۱۹؛ سیستانی، ۱۳۸۳: ۶۱).

سیاست عمرو بسیار زیرکانه بود. او در قدم اول مخالفت خود را با خلیفه علنی نکرد. او می دانست که مخالفت با خلیفه خصوصاً با غلبه ای که بر برادر او یافته بود، به صلاح نیست. رابطه ی عمرو با دربار خلافت تا مرگ معتمد پیرو موضع ضعف و قوت خلافت بود. خلیفه هر وقت در موضع ضعف قرار می گرفت با فرستادن سفیر و دادن وعد و وعید، سعی می کرد عمرو را از حمله ی احتمالی به بغداد بازدارد، چنان که همزمان با فتنه ی زنگیان در جنوب دارالخلافه، موفق امر کرد تا در دارالخلافه نامه ی عمرولیث را بر منبرها و دکان ها و خانه ها و لواها نوشتند و اسم او را با نام خلیفه در خطبه ها شریک

۱۴۱؛ حسینی منشی، ۱۳۸۵: ۱۴۳) تا چند سال امور دولت صفاری با عمرو، در ارتباط با خلیفه در مقام اطاعت و تأیید سپری شد. حتی از محرم سال ۲۸۵ ق معتضد در جمع گروهی از حج گزاران خراسان مکتوبی به ولایتداری عمرولیث بر ماوراءالنهر و عزل اسماعیل سامانی صادر کرد. (طبری، ۱۳۷۵: ۶۶۹۲/۱۵) اما قدرت عمرو نیز مانند حکومت یعقوب، بر شمشیر متکی بود، برای او هم نیروی نظامی و توسعه ی قلمرو در درجه ی اول اهمیت قرار داشت (جوزجانی، ۱۳۶۳: ۲۰۰/۱؛ بارتولد، ۱۳۶۶: ۴۷۹). حرص و ولع عمرو برای گسترش قلمروی خود به نواحی ماوراءالنهر و درخواست تأییدیه ی آن از دربار خلافت، سرانجام وی را در رویارویی با سامانیان که حامیان خلافت بودند، قرار داد. با شورش اهالی خراسان و درخواست اهالی آن ملک از خلیفه جهت رهائی از تطاول و تعدی عمرو، نهایتاً حرکت عمرو به سمت بغداد، عمرو را برای همیشه از نزدیکی با خلافت دور داشت و «سبب آن بود که مردم از وی منزعج شده بودند و بس که از نزدیکان و خواص او را رها کردند و عمرو به بلخ گریخت» (نرشخی، ۱۳۶۳: ۲۹۲).

«.....خلیفه چون غبار ملالی از عمرو در خاطر داشت، به امیر اسماعیل درباب منازعه ی عمرو منشوری به قلم آورده، مختفی نزد او فرستاد» (سیستانی، ۱۳۸۳: ۶۱؛ حسینی فسایی، ۱۳۸۲: ۲۱۲/۱).

در سال ۲۷۱ ه معتمد حجاج خراسان را نزد خود خواند و اعلان و اعلام کرد که عمرولیث را

کردند. اما به محض بالا گرفتن کار سامانیان، خصوصا بعد از بالا گرفتن کار امیر اسماعیل، عمرو از شدت غضب، نامه ای به معتضد خلیفه نوشت و از او فرمان حکومت ماورالنهر خواست (سیستانی، ۱۳۸۳: ۶۱) و خلیفه را تهدید کرد که اگر به این امر رضا ندهد به ماوراءالنهر خواهد تاخت. معتضد اگرچه در ظاهر تن به چنین کاری داد اما در نهان امیر اسماعیل سامانی را تقویت کرد. رویارویی آن دو عمرو را گرفتار و سبب شد تا خلیفه فرمان جمیع ولایات را که در دولت عمرو بود برای او بفرستد (گردیزی، ۱۳۶۳: ۳۱۰-۳۱۸؛ اقبال، ۱۳۸۰: ۲۰۷-۲۱۰).

اما باید اذعان کرد که، دولت صفاری در دوره ی شکوفایی خود در ایام یعقوب و عمرو اساسا آفرینشی نظامی بود که تنها به زور اسلحه و قدرت شمشیر برپا بود. در حکایتی که نظام الملک هم آن را نقل می کند، یعقوب پیش قاصد خلیفه برخود می بالد که پادشاهی خویش را بر خلاف عباسیان به میراث نبرده است، بلکه از «عیاری» و «شیرمردی» به دست آورده است (نظام الملک، ۱۳۷۱: ۲۳).

صفاریان معتقد بودند که زور شمشیر توانا تر از منشور خلیفه است و هنگامی که رسول خلیفه منشور حکومت ماوراءالنهر را برای عمرو بیاورد، این عقیده را آشکارا بر زبان راند که: «این را چه خواهیم؟ که این ولایت از دست اسماعیل بیرون نتوان کرد مگر به صدهزار شمشیر کشیده» (گردیزی، ۱۳۶۳: ۳۱۷).

دولت صفاری به سبب ماهیت خود هیچ گاه نتوانست با قدرت های اطراف از خلافت عباسی

گرفته به عنوان بازوی دینی حاکمیت ها و نفوذ دهقانی واعیان طرفدار خلافت به عنوان پایگاه داخلی و مردمی به توافق و سازشی همه سویه دست یابد و اطمینان و رضایت خاطر آن ها را فراهم سازد. هنگامی که سامانیان که به مانند طاهریان بر دهقانان و زمینداران محلی تکیه داشتند و همواره با عباسیان راه اطاعت و سازگاری در پیش گرفته بودند، شایستگی های خود را به نمایش گذاشتند و توانستند در برابر صفاریان ایستادگی کنند، به سرعت و سهولت از سوی خلیفه ی عباسی و اعیان و اشراف خراسانی مورد استقبال و پشتیبانی قرار گرفتند و منشور حکومت به نام آنان صادر شد (نرشخی، ۱۳۶۳: ۱۰۶ و ۱۰۹).

دولت صفاری در تنظیم رابطه ی خود با دهقانان و زمینداران ایرانی و حامیان عباسی آنان توفیق نیافت و به همین دلیل از سوی آنان در انزوا قرار گرفت و طرد شد.

نتیجه این شد که شیوه ی رفتار صفاریان با خلفای عباسی، برای تمام دولت های ایرانی پس از آنان، سرمشقی شد و مورد عمل قرار گرفت. حتی حکومت هایی مانند آل بویه که ماهیتی شیعی داشتند، خلافت را به عنوان ابزاری مشروعیت بخش در کنار خود حفظ کردند و یا سلجوقیان که سلطه و استیلاء بر خلافت پیدا کردند ولی درصدد کنار زدن آن برنیامدند. آل بویه از احترام گسترده ی مردم نسبت به مرجعیت خلیفه، در عراق و جهان اسلام، به مثابه ی وسیله ای برای مشروعیت قدرت خویش استفاده کردند. آنان از دیدگاه صرفا مذهبی اهل سنت،

ی عباسی حداقل در ظاهر و نظر، همواره حاکمان رسمی جامعه ی اسلامی محسوب می شدند که مشروعیت الهی و سنتی داشتند و عامه ی مردم مسلمان نیز مکلف به اطاعت بودند. در نهایت می توان چنین قضاوت کرد که همچنان که به کرات از زبان خود یعقوب لیث و عمرو بیان شد اساس حکومت صفاری بر قدرت شمشر و زور بازوی نظامی (استیلاء و غلبه) گذاشته شده و اگر در دوره های کوتاهی ما شاهد دادن هدیه و گرفتن عهد و لوا بین طرفین هستیم صرفاً جنبه ی ظاهری دارد و الا نه صفاریان پایگاه خود را دین و دستگاه خلافت عباسی می شناختند و نه خلافت عباسی هم صفاریان را به عنوان یک امیر، نماینده و جانشین خود در اداره امور دنیوی قبول داشتند. صفاریان در آن زمان های اندک هم تنها به استفاده ی ابزاری از دستگاه خلافت می پرداختند و در هر فرصتی خیال براندازی در سر داشتند.

۲- مسلک عیاری و موارث ملی

مسلک عیاری

سیستان به دلیل موقعیت سووق الجیشی، جغرافیایی و سیاسی، گروه هائی را با اهداف مذهبی و سیاسی درخور گردآورده بود که جامعه ی آن سرزمین را تحت تأثیر اعتقادات و خواسته های خود قرار داده بودند. مهمترین این گروه ها عبارت بودند از: خوارج، مطوعه و عیاران (ر.ک. ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۴۹/۱۸-۵۰).

خوارج سیستان جزو نیرومندترین گروه خوارج بودند که ابتدا در اهواز، بصره، فارس و

غاصبان قدرت بودند و برای برخورداری از مشروعیت به هاله ی تقدس خلیفه ی سنی نیازمند بودند؛ اجازه ی رسمی حکومت را از خلیفه گرفتند و خود را محافظان خلیفه ی عباسی قلمداد کردند کردند که در واقع بازیچه ی دستشان بودند (کرمر، ۱۳۷۵: ۷۶). از طرف دیگر عباسیان نیز ناچار شدند با تن دادن به واقعیت های موجود، قدرت هایی را که بی اجازه ی آنان رشد کرده یا به اصطلاح ماهیت استیلائی داشته، به رسمیت بشناسند و سر سازگاری با آنان در پیش گیرند. حتی اندیشمندان این دوره تلاش کردند تا ماهیت قدرت را توجیه و آن را به عنوان یک اصل در کنار خلافت و دین به جامعه عرضه کنند. به اصطلاح نوعی تعامل بین دستگاه خلافت و سلطنت و امرای مستولی ایجاد شود. آنان بخشی از حاکمیت و استقلال خود را به نوعی به خلیفه واگذار می کردند و خود را به سه عمل یعنی حق سکه، حق خطبه و پرداخت مالیات سالیانه متعهد می کردند و در مقابل، عهد و لوی خلیفه را اخذ می کردند تا بدینوسیله به دولت خود مشروعیت و وجهه ی قانونی بخشند. کسب این مشروعیت هم آنان را در فرمان راندن بر مردم و هم در رقابت با دولت های محلی رقیب یاری می کرد. خلیفه با پس گرفتن عهد و لوی خود از یکی از دولت های محلی و اعطای آن به دیگری تا حدودی در افت و خیز آنان نقش داشته است. همان طور که بازپس گرفتن فرمان خلیفه از عمرو لیث صفاری و اعطای آن به امیر اسماعیل سامانی، سهمی در فروپاشی صفاریان داشت (شجاعی زند، ۱۳۷۶: ۱۶۷). خلیفه

کرمان مستقر شدند و گاهی بر خوارج این مناطق دست یافتند، با نمایندگان و افراد خلیفه می جنگیدند. در زمان خلافت عبدالملک بن مروان به سیستان وارد شدند و از آن زمان سرزمین های شرقی ایران و به ویژه سیستان صحنه ی زد و خورد خوارج و فرستادگان خلیفه شد و مردم سیستان چاره ای جز ورود به صحنه را نداشتند. از این پس حکام سیستان مجبور بودند در دو جبهه بجنگند: با کفار در مرزهای شرقی و با خوارج در داخل منطقه. به تدریج خوارج قدرتمند شدند و حتی گاهی با شکست دادن عامل خلیفه، بر سیستان مسلط می گردیدند (تاریخ سیستان، ۱۳۶۶: ۱۱ و ۱۳ و ۱۱۸).

اما مطوعه از ریشه ی طوع، به کسانی اطلاق می شد که داوطلبانه گروه های نظامی تشکیل می دادند و در ضمن دعوت مردم به دین اسلام، در مرزهای اسلامی به جنگ با کفار می پرداختند و چون این عمل جهاد در راه خدا محسوب می شد نام غازیان نیز بر آنان اطلاق شده است (همان: ۱۵۳-۱۵۵). گروهی از مردم سیستان نیز برای مقابله با خوارج آن منطقه، دسته های مسلح تشکیل داده و به مطوعه ی سیستان مشهور شدند. این گروه بعد از قدرت گرفتن یعقوب لیث صفاری وارد سپاه او شدند و در جنگ های یعقوب سلحشوری از خود نشان دادند. مطوعه اطاعت خلیفه را واجب می دانستند و به همین سبب، یعقوب نتوانست از نیروی آنان در مقابله با خلیفه بهره گیرد. اما چون در سرزمین سیستان گروه مطوعه و عیاران، هر دو علیه خوارج می جنگیدند و در بیشتر مواقع با هم متحد می شدند

. بنابراین، دست کم در اوایل قدرت یابی صفاریان نمی توان آنان را از هم جدا دانست (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۴۹/۱۸-۵۰؛ اشپولر، ۱۳۷۳: ۳۰۸/۱-۳۰۹).

و اما عیاران: در این دوره در سیستان گروه دیگری نیز فعالیت داشت که بنام عیاران یا فقیان یا جوانمردان معروف بودند. عیاران گروه اجتماعی از مردمان جلد و هوشیار متشکل از افراد شهری و روستائی با آداب و رسوم و تشکیلات خاص که در هنگام غوغاها و جنگ ها خودنمایی می کردند (دهخدا، سرواژه ی عیاری). خصلت هایی چون شجاعت، ذکاوت و جوانمردی داشتند و با هدف تعدیل ثروت و برقراری عدالت اجتماعی در راه کاروان های تجاری و در داخل شهر به محل کسب و منازل اغنیاء دستبرد می زدند و اموال به دست آمده را با رعایت انصاف میان فقرا تقسیم می کردند (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۳۴۵/۲). درباره ی معنای لغوی کلمه ی عیار هانری کربن به نقل از ملک الشعرای بهار یادآور می شود که این کلمه صورت تغییر یافته و ضبط غلط «ایار» فارسی است که امروزه تبدیل به «یار» شده و به معنی رفیق و دوست صمیمی است. (کوربن، ۱۳۶۳: ۱۱۲) بعد از ورود عرب ها به ایران، عیاران در گروه های اجتماعی و سیاسی منظم و تعلیم یافته ای، منشاء تغییراتی در تاریخ سیستان و خراسان گردیدند. آنان در مقابل ظلم ها و تبعیضات نژادی امویان و عباسیان و حکام دست نشانده ی خلفا به پا خاستند و با دلیری و شجاعت خاص طبقه ی خود، ضمن زد و خورد با حکام خلیفه

مدافع مردم بی گناه و بی پناه شدند(ر.ک. ابن مسکویه، ۱۳۷۶: ۴۰۱/۶).

عیاران صاحبان حرفه بودند و در شرایط عادی از آن طریق امرار معاش می کردند. برای مثال یعقوب لیث رویگر بود و عمرو بنا . پیشه وران ایرانی از قدیم الایام به جوانمردی مشهور بودند . به همین سبب بیشتر عیاران به طبقه ی اصناف تعلق داشتند و از آداب و رسوم و تشکیلات خاصی برخوردار بودند. در قرون نخستین اسلامی، وصول درجه ی جوانمردی و شناخت ماهیت آن، کمال مطلوب و مورد توجه طبقه ی جوانان غالب اصناف از پیشه وران، کارگران و صوفیان و سپاهیان بوده است.(زرین کوب، ۱۳۷۳: ۱۶۹) کار عیاران در شهرها شبگردی و مقابله با عوامل دولت و ثروتمندان برای احقاق حق مظلومان و فقرا بود. آنان برخلاف گروه ها و فرقه های متصوفه وابسته به مرام جوانمردی که سعی در گوشه نشینی و گمنامی داشتند، فعّالانه در مقابل زورگویان و ثروتمندان می ایستادند(صفا، ۱۳۷۸: ۳۶/۱). یعقوب لیث هم که مؤسس حکومت صفاری است از دوران جوانی وارد گروه عیاران سیستان شده و به درجه ی سرهنگی رسیده بود(تاریخ سیستان، ۱۳۶۶: ۱۹۲ و ۱۹۳ و ۱۹۷). آیین این گروه عیاری یک دگرگونی آرام و به ویژه در این قسمت از سرزمین های اسلامی است که در آن جا قانون رخت بر بسته بود و فقر و فاصله ی طبقاتی، زندگی گروه های محروم را با آمیزه ای از رنج و درد قرین ساخته بود، به سازمانی جدید با هویت غالب سیاسی تغییر ماهیت می دهد. افرادی از

طبقه ی فرودست جامعه، با هدف مقابله با اوضاع نابسامان و آشفتگی های اقتصادی، سیاسی و اجتماعی محیط خویش در قالب تشکل عیاری با تقویت روحیه ی پهلوانی و سلحشوری برای رسیدن به اهداف خویش تلاش می کردند. یعقوب لیث و دارو دسته ی او جزو نام آورترین سازمان های عیاری در تاریخ ایران است که در بستر تاریخی سیستان در اثر حضور فعالیت خوارج در این منطقه آغاز به فعالیت کردند. از سوی دیگر حکومت نیز که مسئول حفظ نظم و امنیت بود، به دلیل ضعف خلفای عباسی در بغداد و حکومت طاهریان در خراسان، به هیچ وجه نمی توانست جلوی اقدام خوارج را بگیرد. به همین دلیل بود که گروه مطوعه از عیاران و داوطلبان تشکیل شد تا امنیت مردم را تأمین کنند و با خوارج و ناامنی ایجاد شده از سوی آنان مبارزه نمایند(ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۵۰/۱۸) و پس از چندی همین گروه مطوعه به رهبری صالح بن نصر-که یعقوب لیث نیز در رأس گروهی از عیاران با وی همکاری داشت-ابراهیم بن حنین القوسی حاکم سیستان را که از جانب طاهریان عنوان حکومت داشت، از زرنج بیرون راند(زرین کوب، ۱۳۸۸: ۱۰۵/۲). و بدین ترتیب گروه مطوعه به رهبری صالح نصر قدرت را در سیستان به دست گرفتند.

یکی از مشکلاتی که گروه مطوعه در مبارزه خود با خوارج برای مردم ایجاد می کردند، این بود که آن ها نیز مانند خوارج پس از پیروزی در نبردهایشان دست به چپاول و غارت می زدند و بالاخره به همین دلیل، یعقوب و عده ای دیگر به

اظهار مخالفت با صالح بن نصر (همان، ۱۰۶) برخاستند و پس از نبرد صالح شکست خورد و متواری گشت. پس از صالح، درهم بن نصر به امارت رسید. ولی چون بلند پروازی های یعقوب که به محدوده ی ولایت سیستان راضی نمی شد، با طبع ملایم و محافظه کار او موافق نیامد (همان: ۱۰۷)، خواست تا یعقوب را محدود سازد ولی یارانش او را تنها گذاشته و به یعقوب پیوستند و درهم به فرمان یعقوب توقیف شد. مردم یعقوب را بیعت کردند (تاریخ سیستان، ۱۳۶۶: ۲۰۰). و بدین ترتیب یعقوب اولین گام را در رسیدن به قدرت با بهره جستن از فرهنگ عیاری برداشت.

آری حمایت از فقرا و مبارزه با اغنیاء در فضای آلوده ی آن روز سیستان فرصتی طلایی برای یعقوب لیث فراهم کرد تا به کمک صفات و رفتارهای مطلوب مختص مرام عیاری پایگاهی مستحکم حداقل در میان مردم سیستان و نیز همه ی اقشار مستضعف آن دوران پیدا کند بنابراین، از توجه به فرودستان و در کنارش دلیری خاص عیاران، به عنوان دو اساس مهم جهت توسعه ی نفوذ به سایر نقاط ایران و در نهایت تشکیل حکومت صفاری بهره برده شد. و در نهایت می توان گفت که اولین پایگاه مشروعیت بخشی صفاری در داخل همین گروه عیاران شکل گرفت و زمینه را برای یک قدرت نظامی فزاینده از محدوده ی سیستان و خواهان مقابله با دربار خلافت عباسی فراهم کرد.

-مورث ملی (تبار و سلسله نسب)

تبار و سلسله نسب یکی از منابع مهم مشروعیت

نظام سیاسی در ایران باستان بوده است. برشمردن اصل و نسب و انتساب به خاندان های بزرگ به عنوان یک افتخار قلمداد شده و غالباً پادشاهان سعی کرده اند بامنتسب کردن خود به خاندان های بزرگ برای خود مشروعیت کسب نمایند. کوروش در منشور خود چنین یادآور می شود که: «منم کوروش، پادشاه جهان، سرزمین سومر، پادشاه چهارگوشه ی جهان، پسر کمبوجیه، پادشاه بزرگ، پادشاه انشان، نواده ی کوروش، پادشاه بزرگ، پادشاه انشان، از اعقاب چیش پیش، پادشاه بزرگ، پادشاه انشان، از دودمان جاودانه ی پادشاهی» (مرادی غیاث آبادی، ۱۳۸۷، بند ۷).

همان طور که می بینیم تبار و نژاد یکی از مبانی و دلایل مهم برای حقانیت پادشاه و دلیل اصلی حاکمیت و مشروعیت او در ایران باستان بوده است.

به نظر می رسد که اصل تبار و نسب به تأثیر از ایران باستان، برای پادشاهان و امرای بعد از اسلام ایران نیز ضروری بوده است چنان که هیچ یک از سلاطین و مدعیان سلطنت ایران در قرن سوم و چهارم نبوده اند که نسبت خود را به نوعی به شاهان و پهلوانان قدیم نرسانند. سامانیان معتقد بودند که نسب ایشان به بهرام چوبین و از او به منوچهر پادشاه پیشدادیان می رسد (نرشخی، ۱۳۶۳: ۸۲؛ خواند میر، ۱۳۸۰: ۳۵۲/۲) پسران بویه بعد از رسیدن به قدرت، نسب خود را به بهرام گور رسانیدند (ابن خلدون، ۱۳۶۳: ۶۱۱/۲؛ حکیم زجاجی، ۱۳۸۳: ۱۰۲۸/۲). غلو در این کار به جای رسید که

مهاجمان خارجی به قدرت رسیده در ایران نیز به جعل نسب برای خود مبادرت می کردند. مثلاً آل سبکتکین نسب خود را به یزدگرد شهریار ساسانی می رسانیدند (جوزجانی، ۱۳۶۳: ۲۲۶/۱)، سلجوقیان مدعی بودند که نسب شان به افراسیاب می رسد (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۴۷۹/۲).

اما در ارتباط با اصل و نسب صفاریان و نحوه بهره گیری آن ها از این ابزار، بدون تردید آن ها نیز از این قاعده مستثنی نبودند و در پی یافتن و کسب مشروعیت و مقبولیت به دنبال پایه ها و اساس کهن برای اصل و تبار خود بوده اند. چنان که مؤلف تاریخ سیستان نقل می کند صفاریان نیز نسب خود را به ساسانیان می رساندند (تاریخ سیستان، ۱۳۶۶: ۲۰۱). او در کتاب خود نسب صفاریان را ابتدا به ساسانیان و از آن طریق به جمشید می رساند. «یعقوب بن لیث بن المعدل بن حاتم بن ماهان بن کیخسرو بن اردشیر بن قباد بن خسرو پرویز بن هرمز بن خسروان بن انوشیروان... بن اردشیر بن بابک بن ساسان... بن افریدن بن ابدیان بن جمشید» (همان: ۲۰۰-۲۰۱ و نیز ر.ک. سیستانی، ۱۳۸۳: ۲۱).

ولی در ارتباط با اصل و نسب صفاریان چیزی بیشتر از این نمی دانیم و آن چه که در باره ی اجداد یعقوب در بعضی از منابع آمده، شاید ناشی از حس ناسیونالیستی بعضی از مورخین

مثل مؤلف تاریخ سیستان و یا با توجه به رشد و قدرت یابی سریع یعقوب باشد که موجب شده افسانه هایی درباره ی او بین مردم رایج شود و قوی تر از همه شاید تلاش خود صفاریان بعد از رسیدن به قدرت و خارج شدن از حوزه ی سیستان باشد تا بدینوسیله مقبولیت عامه ی ایرانیان را کسب کرده باشند. چون این دوره همزمان است با بیداری روح ایرانیّت و تلاش در جهت تجدید حیات دوباره ی ایران^۲.

در این ارتباط خواندمیر با احتیاط می نویسد: «در هیچ یک از کتب متداوله درباب نسب صفاریان روایت صحیحی به نظر این ذره احقر نرسیده، اما نوبتی از شهریار ملکشاه یحیی که در زمان دولت سلطان سعید، میرزا حسین که سال ها والی سیستان بود استماع افتاد که می گفت: نسب من به لیث صفاری می رسد و لیث به انوشیروان عادل ملحق می گردد» (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۳۶۵/۲).

اما توجیه قوی تر برای این کار بدون تردید استفاده ی سیاسی است. علاقه به ملیّت ایرانی و مذهب زرتشتی و تاریخ ایران باستان در تمام عهد حکومت خلفای اموی و عباسی در حد اعلای خود وجود داشت. علاوه براین سیستان به لحاظ گذشته ی تاریخی از جمله نقاطی است که وابستگی خاصی با فرهنگ ایران باستان دارد.

۲. گران مایه مرد والانژاد خردمند و دانا و صاف اعتقاد تبارش چو بود از نژاد کیان همین داشتی راز خود درنهان
← که لیث ابن فرقدبه نوشیروان رساند نژاد و گهر در جهان
دگرپاره این دورگردان سپهر به اولاد ساسان افکند مهر (صبوری، ۱۳۸۶: ۵۰)

۱. نباشد عجب ز آن که دارد نژاد زکیخسرو و اردیسیر و قباد علوّ نسب می شدی آشکار ز گفتار و کردار آن نامدار در جایی دیگر نویسنده ی شجره الملوک از زبان یعقوب می گوید:
نشینم به تخت نیاکان به دادکه دارم ز ساسان بهمن نژاد ز نام نژادش نشان یافتند دلیران برش تیز بشتافتند (صبوری، ۱۳۸۶: ۵۲-۵۳)

چنان که روایت ملی و حماسی ایران نیز در این سامان بیش از سایر نواحی محفوظ مانده بود و به عنوان یک نیروی بالقوه هر آن امکان ظهور و تجدید حیات داشتند. این وضعیت ممتاز را صفاریان نیز درک کرده بودند. آن ها برای رسیدن به مقاصد خود، بر بستری قرار گرفتند که مہیای این کار بود. موج هایی که در طول زمان، از ورود اسلام به ایران آغاز شده بودند نیازمند هادی بودند تا سوار بر آن ها کشتی ایرانی را به سر منزل مقصود که همانا تجدید حیات دوباره بود، برساند. صفاریان در نسبت دادن خود به ساسانیان و چنگ زدن به تاریخ ایران قبل از اسلام در پی راهی برای تجدید حیات ایران و مهمتر از آن استفاده از آن به عنوان ابزاری برای به قدرت رسیدن خود بودند.

البته بعضی اندیشمندان مانند ذبیح الله صفا معتقد است که درست است که یعقوب سعی داشت تا نسب خود را به ساسانیان و به جمشید برساند اما، وی پسر رویگری از اهالی قرنین از قراء سیستان بود که مانند همه ی سیستانیان آن عصر مردی وطن پرست و متعلق به اخلاق و آیین ایرانی و از دسته ی مشهور عیاران بوده که بر اثر لیاقت و شجاعت و مهربانی محبوب یاران و همسلکان خود شد (صفا، ۱۳۷۸: ۳۷/۱).

در نهایت این که هرچند شاید ادعای مؤلفانی چون مؤلف تاریخ سیستان در انتساب صفاریان به ساسانیان درست نباشد ولی در جریان کار یعقوب لیث ثابت کرد که این ادعا بی دلیل هم نیست چون حداقل تلاش برای احیای سنت ایرانی و مخالفت با خلافت بغداد در سرلوحه ی

کار او قرار داشت. یعقوب در قیام خود تنها نظر کشورگیری و مملکت گشایی نداشت و اگر چنین بود و تنها برای قدرت خویش کوشش می کرد، محققا استمالت های خلیفه را هنگام پیشرفت به جانب بغداد می پذیرفت و به ممالک وسیعی که خلیفه به او می داد راضی می شد. اما یعقوب ظاهرا با همان نقشه ای که بعد از او مرداویش زیاری داشت و آن تشکیل حکومت مستقل ایرانی بود، به بغداد تاخت. او بسیار می گفت که بنای حکومت عباسیان بر مکر و فریب است.

در کنار این یعقوب به آیین و رسوم ایرانی خاصه زبان فارسی علاقه یی تام داشت و با زبان تازی صحبت نمی کرد و همین امر باعث شد که وی به شاعران دستور دهد تا به عربی او را در فتح ها تهنیت نگویند و این کار را به فارسی انجام دهند و این اقدام رواج شعر فارسی را سبب شد. قدم اولیه در این دوره برداشته شد و در دوره ی سامانی تکمیل گردید.

۳- مقبولیت عمومی (پذیرش اجتماعی)

چنان که قبلا در مبحث فرهنگ عیاری ذکر آن رفت، اقتضای حکومت صفاری در وابستگی به تیره ی عیاران که با خود صفاتی چون شجاعت، ذکاوت و جوانمردی داشتند، خلاصه شده بود (کوهن، ۱۳۶۳: ۲۷۷/۴). وصول به درجه ی جوانمردی (عیاری) کمال مطلوب هرجوانی از صنف پیشه وران، کاگران، و سپاهیان بود. کار آن ها مقابله با عوامل دولت و ثروتمندان برای احقاق حق مظلومان و فقراء بود.

صفاریان با پیروی از فرهنگ عیاری نسبت به قویدستان سخت گیر و در مورد ضعفا صاحب رأفت بودند. عمرولیث این سیاست را خود با بیانی که در خور روستائیان و پیشه وران ساده بود، بدین عبارت توجیه می کرد که «پیه اندر شکم بنجشک نباشد، اندر شکم گاو گرد آید.» (تاریخ سیستان، ۱۳۶۶: ۲۶۸) یا در خطابی دیگر از وی آمده است که «مرغ به مرغ توان گرفتن، و درم به درم گرد توان ساختن، مر مردان را بمردان استمالت کردن» (همان) در نزد تهیدستان و فقراء بسیار قدر و منزلت داشتند و پایگاه بسیار مستحکمی از این لحاظ برای خود صاحب شده بودند. چون خود در این فرهنگ پاگرفته بودند. ایامی که یعقوب در عدد عیاران و راهزنان درآمد، در این مورد هم به شهادت اکثر مورخین از جاذبه ی انصاف قدم فراتر نمی نهاد و در دزدی و راهزنی نیز از رعایت جانب مردانگی و بلند نظری سرنمی پیچید (مستوفی، ۱۳۶۴: ۳۷۰؛ اقبال، ۱۳۸۰: ۱۹۱).

مؤلف تاریخ سیستان نیز در عدالت و دادپروری یعقوب و رعایت جانب ضعفا و فقراء مثال می آورد: «...و اما اندر عدالت چنان بود که بر خضراء کوشک یعقوب نشستی تنها، تا هر که را شغل بودی، پپای خضراء رفتی و سخن خویش را بی حجاب با او گفتی و اندر وقت تمام کردی، چنانک از شریعت واجب کردی» (تاریخ سیستان، ۱۳۶۶: ۲۶۵).

«اما اندر غایت برآن جمله بود و تفحص کار و تجسس، که روزی برآن خضراء نشسته بود، مردی بدید بر سر کوی سینک نشسته و از دور

سر بر زانو نهاده، اندیشه کرده که آن مرد را غمی است. گفت ای ملک حال من صعب تر از آن است که تو توانم گفت، سرهنگی از آن ملک هر شب یا هر دوشب بر دختر من فرود آید از بام، بی خواست من واو، ناجوانمردی همی کند و مرا با او طاقت نیست... یعقوب گفت: برو به خانه شو چو او بیاید اینجا آی پپای خضراء مردی با سپر و شمشیر بینی با تو بیاید و انصاف تو بستاند، چنان که خدای فرمودست ناحافظان راف مرد برفت. آن شب نیامد، دیگر شب آمد، مردی دید با سپر و شمشیر آن جا بود با برفت و بسرای او شد... و آن سرهنگ اندر سرای آن مرد بود. یکی شمشیرتارکش برزد و بدو نیم کرد و گفت چراغی بفروز، چون بفروخت پدر نگاه کردف یعقوب بودف خود به نفس خود، پس این مرد را گفت بالله العظیم که تا با من این بگفتی نان و آب نخوردم و با خدای تعالی نذر کرده بودم که هیچ نخورم تا دل تو از این شغل فارغ نکنم» (همان).

در مردم داری و توجه به تهیدستان آن چنان که تاریخ سیستان و دیگر منابع تاریخی یاد می کنند صفاریان توجه خاص داشتند. چون خود از میان توده ی مردم برخاسته بودند و اصلا فعالیت خود را با ستاندن حق مظلومان آغاز کرده بودند، در این موضع چیزی کم نداشتند اما در قلمروی ایران و جهان اسلام در آن دوران، مقبولیت مردمی تنها با همراهی همه ی کانون های قدرت حاصل می شد؛ دین بیشترین نقش را در این راه عهده دار بود. حکومتی مقبولیت مردمی می یافت که مشروعیت دینی را صاحب شده باشد و این جز از طریق نهاد خلافت حاصل نمی شد زیرا در

عیاران سیستان و دستاویز شدن به گذشته ی تاریخی و نیز نوع تدبیر و مردمرداری خاندان صفاری که بیشتر متوجه طبقات فرودست جامعه بود، در کوتاه مدت برای آن ها مشروعیتی نیم بند فراهم کرده بود ولی چنان که در تاریخ ایران و ورنند حکومتداری این سرزمین رسم است پایداری لازمه ی چنگ زدن به کانون های قدرتمندتر مانند دین و نماینده ی آن دستگاه خلافت عباسی و دهقانان و زمینداران است. صفاریان به این پایگاه ها پشت کردند و در نهایت با فاصله گرفتن از آن ها، زمینه ی سقوط خود را فراهم کردند.

منابع

- ابن اثیر، ابوالحسن (۱۳۷۱)، *تاریخ کامل اسلام و ایران*، ترجمه ی عباس خلیلی و ابوالقاسم حالت، تهران، موسسه مطبوعاتی علمی.
- ابن جماعه (۱۹۹۴)، *تحریر الحکام فی تدبیر اهل الاسلام*، در دارالسلطنه فی الفکر الاسلامی، به اهتمام یوسف ابیش و یاسوشی کوسوجی، بیروت، دارالحمراء.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۶۳)، *العبر و دیوان المبتدا و الخبر فی ایام العرب و العجم و البربر*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، مؤسسه ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ابن مسکویه، احمد بن علی (۱۳۷۶)، *تجارب الامم*، ترجمه ابوالقاسم امامی و علی نقی منزوی، تهران، توس.
- اشپولر، برتولد (۱۳۷۳)، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، ترجمه ی جواد فلاطوری و مریم میر احمدی، تهران، نشر علمی و فرهنگی.
- اصفهانی، محمود بن محمد (۱۳۶۴)، *دستور الوزراء*، تصحیح رضا انزابی نژاد، تهران، امیرکبیر.
- اصفهانی، حمزه بن الحسن (بی تا)، *سنی الملوک الارض*

اندیشه ی سیاسی این دوره حفظ و اجرای شریعت، لازمه ی سلطنت بود. چیزی که صفاریان از همان ابتداء علم مخالفت با آن را برافراشتند و در نهایت کار با پس گرفتن عهد و لوای خلافت، مقبولیت مردمی آن ها هم زیر سؤال رفت و در نهایت سقوط آن ها را تسریع کرد. در کنار دین، یکی دیگر از پایگاه های قدرت در این دوره دهقانان و زمینداران و اعیان و اشراف بودند که باز با توجه به نوع مرام و مسلک صفاری با این کانون هم سرسازگاری نداشتند و برخلاف سامانیان و طاهریان که تکیه گاه خود را دهقانان و زمینداران قرار داده بودند، به این پایگاه مهم نیز پشت کردند و در نهایت با فاصله گرفتن از آن و همسو شدن منافع دهقانان و زمینداران با خلافت و کانون دین، سرانجام زمینه ی سقوط صفاریان را فراهم شد.

بحث و نتیجه گیری

چنان که در بالا اشاره شد، مهمترین کانون تأثیرگذار در مشروعیت بخشی به حکومت محلی صفاریان، قدرت نظامی و زور شمشیر عیاران سیستان بود. خود یعقوب بارها در جواب رسولان خلیفه ی عباسی بر این شیوه ی رفتار تأکید کرده بود. درحقیقت صفاریان پایه گذار سنتی شدند که ابهت و عظمت دستگاه خلافت را زیر سؤال بردند و به عنوان اولین حکومت استیلایی در منطقه ی سیستان و قلمرو خلافت، نقشی اساسی در پیدایش حکومت هایی از این دست و نیز لگدمال شدن عظمت دستگاه خلافت عباسی داشتند. در این راه برخورداری از مرام و مسلک

و الانبیاء، بیروت، دارمکتبه الحیاه.

اقبال، عباس (۱۳۸۰)، *تاریخ مفصل ایران از اسلام تا*

انقراض قاجاریه، تهران ، خیام .

بارتولد.و.و (۱۳۶۶) ، *ترکستان نامه* ، ترجمه ی کریم

کشاورز، تهران، نشر آگاه .

بناکتی، فخرا لدین ابوسلیمان داود (۱۳۴۸)، *روضه اولی*

الباب فی التواریخ الاکابر و الانساب (تاریخ

بناکتی)، به کوشش جعفر شعار، تهران، انجمن

آثار ملی.

تاریخ سیستان، مؤلف گمنام (۱۳۶۶)، به تصحیح ملک

الشعرا ی بهار، تهران ، پدیده ی خاور.

جوزجانی، منهاج الدین بن سراج الدین

ابوعمر عثمان (۱۳۶۳)، *طبقات ناصری*، به تصحیح

عبالحی حبیبی، تهران ، نشر دنیای کتاب .

حسینی منشی، محمد میرک بن مسعود (۱۳۸۵)،

ریاض الفردوس خانی ، به تصحیح ایرج افشار و

فرشته صرافان، تهران ، بنیاد موقوفه ی دکتر افشار

.

حکیم زجاجی (۱۳۸۳)، *همایون نامه*، به تصحیح علی

پیرنیا، تهران، نشر آثار .

خنجی، فضل الله بن روزبهان (۱۳۶۲)، *سلوک*

الملوک، تصحیح و مقدمه ی محمد علی موحد،

تهران، خوارزمی .

خواندمیر، غیاث الدین بین همام الدین (۱۳۸۰)، *حبیب*

السیر، ج ۲، تهران ، نشر خیام .

----- (۱۳۷۲)، *مآثر الملوک*،

تصحیح میرهاشم محدث، تهران، نشر رسا .

رازی، حسین (۱۳۷۴) ، «*مشروعیت، دین و ناسیونالیسم*

در خاورمیانه»، ترجمه سعید حجاریان، ماهنامه ی

فرهنگ و توسعه ، شماره ۱۸، خرداد و تیر ۷۴ .

راوندی، مرتضی (۱۳۸۲) ، *تاریخ اجتماعی ایران*، ج ۲،

تهران، نشر نگاه .

زارع، عباس (۱۳۸۰)، *مبانی مشروعیت در جمهوری*

اسلامی ایران ۱۳۵۷-۱۳۷۵، تهران، مؤسسه ی

فرهنگ و دانش.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۸)، *تاریخ مردم*

ایران، ج ۲، تهران، امیرکبیر.

----- (۱۳۷۳)، *ارزش میسر*

صوفیه، تهران ، امیرکبیر.

----- (۱۳۶۳)، *تاریخ ایران بعد از*

اسلام، تهران، امیرکبیر.

سیستانی، ملک شاه حسین بن ملک غیاث الدین محمد

بن شاه محمود، (۱۳۸۳)، *احیاء الملوک* «تاریخ

سیستان تا عصر صفوی» تصحیح منوچهر ستوده،

تهران، علمی و فرهنگی .

شبانکاره ای، محمد بن علی بن محمد (۱۳۸۱)، *مجمع*

الانساب، ج ۲، تصحیح میرهاشم محدث، تهران،

امیرکبیر .

شجاعی زند، علیرضا (۱۳۷۶) ، *مشروعیت دینی دولت*

و اقتدار سیاسی دین، تهران، نشر تبیان .

صبوری، ناصح و ظهیر (۱۳۸۶)، *شجره الملوک* «تاریخ

منظوم سیستان» به تصحیح منصور صفت گل،

تهران، نشر میراث مکتوب.

صفا، ذبیح الله (۱۳۷۸)، *تاریخ ادبیات ایران* ، ج ۱ ،

تهران ، نشر فردوس.

طبری، محمد بن جریر (۱۳۷۵)، *تاریخ طبری (الرسل و*

الملوک)، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر.

عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۷) ، *بنیادهای علم سیاست*،

تهران ، نشر نی .

عوفی، محمد (۱۳۵۲)، *جوامع الحکایات* ، به کوشش

بانو مصفا «کریمی»، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.

فرای، ریچارد (۱۳۶۳)، *تاریخ کمبریج* «تاریخ ایران از

ورود اسلام تا سلاجقه»، ج ۴، ترجمه حسن

انوشه، تهران، امیرکبیر.

فیرحی، داوود (۱۳۸۳)، *قدرت، دانش و مشروعیت در*

اسلام، تهران، نشر نی .

کاسیرر، ارنست (بی تا)، افسانه ی دولت، ترجمه ی

نجف دریابندری، تهران ، خوارزمی .

کرمر، جوئل (۱۳۷۵)، *احیای فرهنگی در عهد آل بویه*،

ترجمه ی سعید حنایی کاشانی، تهران، نشر

دانشگاهی .

کواکیان، مصطفی (۱۳۷۸)، *مبانی مشروعیت در نظام*

ولایت فقیه، تهران، موسسه چاپ و نشر عروج.

کوربن، هانری (۱۳۶۳) ، *آیین جوانمردی*، ترجمه ی

----- (۱۳۸۰)، *نظرنامه*، تصحیح مهدی مدائنی

و دیگران، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

نرشخی، ابی بکر محمد بن جعفر (۱۳۶۳)، *تاریخ*

بخارا، تصحیح مدرس رضوی، تهران، توس .

نظام الملک طوسی، ابوعلی حسن (۱۳۷۱)، *سیاستنامه*،

به کوشش دکتر جعفر شعار، تهران، شرکت

سهامی کتاب های جیبی .

وبر، ماکس (۱۳۷۴)، *اقتصاد و جامعه*، ترجمه ی عباس

منوچهری و دیگران، تهران، مولی.

وینسنت، اندرو (۱۳۷۱)، *نظریه های دولت*، ترجمه

حسین بشیریه، نشر نی، تهران، ۱۳۷۶.

یعقوبی، ابن واضح (۱۳۴۳)، *البلدان*، ترجمه ی محمد

ابراهیم آیتی ، تهران .

احسان نراقی، تهران ، نشر نو .

کوهن، کلود (۱۳۶۳)، *تاریخ کمبریج «تاریخ ایران از*

ورود اسلام تا سلاجقه» ج ۴، ترجمه حسن انوشه،

تهران، امیرکبیر.

گردیزی، ابی سعید عبالحی بن ضحاک بن

محمود (۱۳۶۳)، *تاریخ گردیزی*، به تصحیح

عبدالحی حبیبی ، تهران ، دنیای کتاب .

ماوردی، ابوالحسن (۱۴۲۲)، *الحکامالسلطانیه*، بیروت،

دارالفکر.

مرادی غیاث آبادی، رضا (۱۳۸۷)، *کتیبه های*

هخامنشی، شیراز، نوید شیراز .

مرعشی، ظهیرالدین بن نصیرالدین (۱۳۴۵)، *تاریخ*

طبرستان و رویان و مازندران، تصحیح محمد

حسین تسبیحی، تهران، موسسه مطبوعاتی شرق.

مستوفی، حمدالله (۱۳۶۴)، *تاریخ گزیده*، به تصحیح

عبدالحسین نوائی، تهران، امیر کبیر.

