

The Role of Temporal and Spatial Factors in the Rise and Suppression of the Behafarid Movement in Khurasan during the Umayyad-Abbasid Transition

Kurosh Salehi¹

Davood Akbari²

Received: 25/04/2026

Accepted: 18/05/2026

Introduction

The uprising of Behafarid (746–749) is one of the earliest Iranian movements during the transitional period from Umayyad to Abbasid rule. It emerged with the aim of revitalizing Zoroastrianism in Khurasan, specifically in Zuzan, Khaf, and the regions between Neyshabur and Herat. This movement arose under the influence of temporal conditions (political chaos following the fall of the Umayyads, the uprising of Abu Muslim, and pressures on Zoroastrians) and spatial characteristics (Khurasan as a center of Iranian resistance and a crossroads of Zoroastrian culture and emerging Islam). By combining Zoroastrian elements with Islamic teachings, Behafarid presented a reformist creed aimed at preserving Iranian identity and resisting Arab domination. This paper attempts to answer this question:

- How did the temporal and spatial conditions of the Umayyad-Abbasid transitional period provide the context for the emergence and subsequent suppression of Behafarid's movement?

The hypothesis is that the movement's emergence resulted from a synergy between a temporary power vacuum and hope for change (temporal factor) and resistant cultural-religious traditions and deep social dissatisfaction in Khurasan (spatial factor). Its suppression, however, was the result of the reverse synergy: Abu Muslim's urgent need for unity among pro-Abbasid forces (temporal factor) in Khurasan, where Abbasid military power was highly concentrated (spatial factor).

1. Associate Professor. Department of History, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan. Iran (Corresponding Author). Email: salehi@lihu.usb.ac.ir
<https://orcid.org/0000-0002-9725-8045>

2. PhD student in Iranian History, Islamic Studies, University of Isfahan. Isfahan. Iran.
Email: davood.akbari4648@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0005-6374-6760>



COPYRIGHTS

2023 by the authors. Published by the General Office of Islamic Culture and Direction southern Khurasan. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

This research contributes to understanding the interaction of time and place in the rise and fall of socio-religious movements in post-Islamic Iran.

Method

This research is a historical-qualitative study conducted within the frameworks of historical geography and the sociology of religious movements, with an emphasis on time-space structures. The research population is the society of Greater Khorasan in the 2nd century AH, spanning the period from Abu Muslim's uprising to the consolidation of Abbasid rule. The spatial scope encompasses eastern Khorasan, from Zuzan and Khaf to Herat and Badghis. Data were collected through library-based research, utilizing primary historical sources, including al-Tabari, al-Biruni, Ibn al-Nadim, Gardizi, and Tha'alibi, alongside geographical-historical texts and modern studies. Purposive sampling was employed, focusing on sources that directly mention or describe Behafarid's movement. Data analysis was conducted using a descriptive-analytical method grounded in three theoretical frameworks: political opportunity structure (temporal factor), ecological context of rebellion (spatial factor), and timing of suppression. This approach interprets the emergence and suppression of Behafarid's movement as the result of the interaction between the Umayyad-Abbasid transitional period (political turmoil, elite competition, power vacuum) and the spatial characteristics of Khorasan (remoteness from the caliphal center, cultural frontier, Zoroastrian traditions, and a memory of resistance).

Results

Behafarid, a Zoroastrian priest from Zuzan in Khorasan, emerged during a critical period (129-131 AH), coinciding with the peak of Abbasid propaganda, the decline of Umayyad authority, and the launch of Abu Muslim's uprising. This power vacuum, political instability, and widespread dissatisfaction among mawali, peasants, and Zoroastrians created a favorable environment for reformist leaders. Behafarid introduced a syncretic creed that blended Islamic elements, such as wine prohibition, ritual ablutions, five daily prayers, and wealth capped at 400 dirhams, with Zoroastrian beliefs, including sun worship, resurrection or reincarnation, and public works. His message resonated strongly with peasants and lower-class Zoroastrians who were burdened by Umayyad taxes and social discrimination. Geographically, Greater Khorasan—particularly Khaf, Zaveh, Bust, Neyshabur, and Badghis—provided a secure haven for independent movements due to its distance from the Umayyad center, its diverse population (including Zoroastrians, Iranian mawali, discontented Yemeni Arabs, and oppressed peasants), and its relative military autonomy. The region also served as a cultural bridge between pre-Islamic Iranian traditions and nascent Islam. However, the same temporal and spatial factors contributed to Behafarid's suppression. In building a broad anti-Umayyad coalition, Abu Muslim needed to maintain unity with traditional Zoroastrian mobads, who viewed Behafarid as a heretic corrupting their faith. To prevent fragmentation, Abu Muslim ordered Behafarid's arrest in the Badghis mountains and his execution in Neyshabur (131 AH). This episode illustrates that during the transitional period, Abu

Muslim's priority was a united front against the Umayyads, and any movement threatening this alliance, regardless of its Iranian origins, was eliminated. Neyshabur, as a key military and political center, symbolized the consolidation of Abbasid power.

Discussion and Conclusion

Behafarid's movement exemplifies the interaction of time and place in the rise and fall of a socio-religious movement. The temporal factor—the Umayyad–Abbasid transitional period, marked by a power vacuum and political chaos—created the opportunity for its emergence. The spatial factor—Khorasan's remoteness, cultural diversity, flexible Zoroastrian traditions, and peasant socio-economic base—provided the context for its spread. Its suppression resulted from the same factors in reverse: Abu Muslim's imperative for unity (time) and the concentration of Abbasid military power in Khorasan (place). Abu Muslim's alliance with Zoroastrian mobads against Behafarid led, in the short term, to Abbasid consolidation and the elimination of a movement rooted in Iran-Shahr ideology. However, long-term suppression did not eradicate such movements; it contributed to later uprisings, such as those led by Sunbadh, al-Muqanna', and Ustadhsis, which often invoked avenging Abu Muslim and reviving the "old faith." These subsequent movements illustrate how socio-religious tensions spread from central Khorasan to peripheral regions, including Ray, Qazvin, and Transoxiana. This study suggests that understanding socio-religious movements in Islamic-Iranian history requires simultaneous attention to temporal and spatial factors. Future comparative research on similar reformist movements in North Africa or Central Asia is recommended.

Keywords: Behafarid, Khorasan, Time and Place, Religious Reformist Movement, Abu Muslim Khorasani, Umayyad-Abbasid Period.

References

- Al-Tha'alibi, A. M. (n.d.). *Ghorar akhbar moluk al-fors va siyarohom* (Vol. 1). Offset reprint [In Arabic]
- Arnold, T. W. (1979). *The history of the spread of Islam* (A. Ezati, Trans.). Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]
- Bahramian, A. (n.d.). Entry: Behafarid. In *The Great Islamic Encyclopedia* (Vol. 13, p. 5198). Tehran: Center for the Great Islamic Encyclopedia. <https://lib.eshia.ir/23022/13/5171> [In Persian]
- Biruni, A. R. (2007). *The remaining signs of past centuries* (A. Dana Seresht, Trans.). Tehran: Amirkabir. [In Persian]
- Boyce, M. (1995). *A history of Zoroastrianism* (H. Sanatizadeh, Trans.). Tehran: Toos. [In Persian]
- Boyce, M. (1998). *A summary of the history of Zoroastrianism* (Vol. 1) (H. Sanatizadeh, Trans.). Tehran: Safi Ali Shah. [In Persian]
- Choksy, J. K. (2006). *Conflict and compromise* (N. Mirseedi, Trans.). Tehran Qoqnoos. [In Persian]
- Christensen, A. (1966). *Iran during the Sasanian era* (Gh. Rashid Yasami, Trans.). Tehran: Amirkabir. [In Persian]
- Daryaei, T. (2002). *The fall of the Sasanians: Foreign conquerors, internal resistance, and the image of the end of the world* (M. Etehadiyeh (Nezam Mafi) & F. Amirkhani Hosseiaklu, Trans.). Tehran: Iran History Publications. [In Persian]
- Dhahabi, M. (1984). *Biographies of noble figures* (Vol. 16) (Sh. Arna'ut et al., Eds.). Beirut, No Place. [In Arabic]
- Faray, R. (1984). *The golden age of Iranian culture* (M. Rajabnia, Trans.). Tehran: Soroush. [In Persian]
- Gardizi, A. S. A. b. D. b. M. (1984). *Zayn al-akhbar* (A. H. Habibi, Ed.). Tehran: Doniya-ye Ketab. [In Persian]
- Ghorbani, A. A. (1998). *Investigation of the contexts and causes of Iranian uprisings against the Abbasid caliphate; from Behafarid to Babak* [Unpublished master's thesis]. Shahid Beheshti University, Iran [In Persian]
- Hakimipour, A., & Forouzani, S. A. (2017). A study of the geographical distribution of Zoroastrians in Iran in the early Islamic centuries. *Historical Researches of Iran and Islam*, 21(2), 185-206. [In Persian]
- Ibn Nadim, M. b. I. (2002). *Al-Fihrist* (M. R. Tajaddod, Trans.). Tehran: Asatir. [In Persian]
- Kharazmi, M. (1989). *Mafatih al-ulum* (Vol. 1) (I. Abyari, Ed.). Beirut, No Place [In Persian]
- Le Strange, G. (2004). *The historical geography of the eastern caliphate lands* (M. Erfan, Trans.). Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
- Majd Khvafi. (1966). *Rowzat al-kheld* (M. Farrokh, Ed.). Tehran: Zavvar. [In Persian]
- Masoodi, A. b. H. (1964). *Meadows of gold and mines of gems* (M. M. al-Din, Ed.). Cairo: Al-Sa'adah Press. [In Arabic]

- Moqaddasi, M. b. T. (1899). *Al-Bad' wa al-tarikh* (Vol. 6). Paris: Ernest Leroux. [In Arabic]
- Pourdavoud, I. (1995). *Soshyans (the promised Zoroastrian)*. Tehran: Forouhar. [In Persian]
- Qorbani, A. A. (1998). An investigation into the backgrounds and causes of Iranian uprisings against the Abbasid Caliphate: From Behafarid to Babak (Unpublished master's thesis), Shahid Beheshti University.
- Rahimi, M. (1973). *Perspectives*. Tehran: Amirkabir. [In Persian]
- Razi, A. H. (1998). *Al-Islah* (Vol. 1) (H. Minouchehr & M. Mohaghegh, Eds.). Tehran: Institute of Islamic Studies, University of Tehran & McGill University. [In Persian]
- Sadighi, Gh. (1994). Selections: Behafarid. *Iranology Journal of Languages and Literature*, 6(3), 652-669. [In Persian]
- Sadighi, Gh. (1996). *Iranian religious movements in the 2nd and 3rd centuries AH*. Tehran: Pazhang. [In Persian]
- Saffari, M. (2009). Rereading the movements and uprisings of Behafarid, Sunbadh, Ishaq, Ustadhsis, and Muqanna in Greater Khorasan. *Journal of Islamic History and Civilization*, 9(2), 81-126. [In Persian]
- Salehi, K. (2020). The role of divergent forces in the collapse of the governmental structure from the decline of the Sasanians to the rise of the Khorasani movement. *Iranian History Journal*, 13(1), 143-170. [In Persian]
- Sarifini, I. (1983). *Tarikh-e Neyshabur* (Vol. 1) (M. K. Mahmoudi, Ed.). Tehran: Islamic Publications Office. [In Persian]
- Shahrestani, A. M. (1956). *Al-Milal wa al-nihal* (Vol. 1) (M. b. F. Badran, Ed.). Tehran: Al-Sharif al-Radi. [In Arabic]
- Shaked, S. (2002). *From Zoroastrian Iran to Islam* (M. Saqebfar, Trans.). Tehran: Qoqnoos. [In Persian]
- Spuler, B. (2007). *Iran in the early Islamic centuries* (Vol. 1) (J. Falatouri, Trans.). Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
- Tabari, M. b. J. (1996). *History of nations and kings* (Vol. 7) (A. Payandeh, Trans.). Tehran: Asatir. [In Persian]
- Yarshater, E. (2002). *Iranian presence in the Islamic world* (F. Majlesi, Trans.). Tehran: Morvarid. [In Persian]
- Zarrinkoub, A. H. (1989). *History of the Iranian people from the end of the Sasanians to the end of the Buyids - Struggle with powers* (Vol. 2). Tehran: Amirkabir. [In Persian]
- Zarrinkoub, A. H. (2002). The conquest of Iran by the Arabs and its aftermath. In *Cambridge history of Iran: From the fall of the Sasanians to the arrival of the Seljuks* (Vol. 4) (H. Anousheh, Trans.). Tehran: Amirkabir. [In Persian]
- Zarrinkoub, R. (2011). Strategies of Zoroastrian clerics to deal with conversion of Zoroastrians from the fall of the Sasanian Empire to the end of the 4th century AH. *Historical Essays*, 2(1), 99-126. [In Persian]

مقاله‌ی علمی - پژوهشی

عاملیت زمان و مکان در پیدایش و سرکوب جنبش به‌آفرید در خراسان دوره‌ی گذار اموی - عباسی

کوروش صالحی^۱داود اکبری^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۲/۰۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۲۸

مشاهده‌ی مقاله‌ی منتشر شده: دوره‌ی ۲۰، شماره‌ی ۲

http://www.farhangekhorasan.ir/article_243819.html

چکیده

قیام به‌آفرید (۱۲۹-۱۳۱ق/۷۴۶-۷۴۹م) یکی از نخستین جنبش‌های ایرانیان در دوره‌ی گذار از امویان به عباسیان است که با هدف احیای آیین زرتشت در خراسان (نواحی زوزن، خواف و میان نیشابور و هرات) شکل گرفت. این جنبش تحت‌تأثیر شرایط زمانی (آشوب سیاسی پس از سقوط امویان، قیام ابومسلم و فشار بر زرتشتیان) و ویژگی‌های مکانی (خراسان در جایگاه کانون مقاومت ایرانی و محل تلاقی فرهنگ زرتشتی و اسلام نوظهور) پدید آمد. به‌آفرید، با تلفیق عناصر زرتشتی و آموزه‌های اسلامی، آیینی اصلاحی برای حفظ هویت ایرانی و مقاومت در برابر سلطه‌ی اعراب ارائه داد. این مقاله به دنبال نشان دادن این موضوع است که چگونه ساختارهای زمانی-مکانی زمینه‌ی شکل‌گیری جنبش را فراهم آوردند، اما تضاد آن با منافع ابومسلم و موبدان سنتی زرتشتی و تمرکز قدرت نظامی عباسیان در خراسان به سرکوبی سریع آن انجامید. این مورد

۱. عضو هیئت علمی گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران. (نویسنده مسئول)
salehi@lihu.usb.ac.ir

<https://orcid.org/0000-0002-9725-8045>

davood.akbari4648@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری تاریخ ایران دوره اسلامی دانشگاه اصفهان.

<https://orcid.org/0009-0005-6374-6760>

COPYRIGHTS

2023 by the authors. Published by the General Office of Islamic Culture and Direction southern Khorasan. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

نمونه‌ای از تأثیر متقابل زمان و مکان بر جنبش‌های اجتماعی- مذهبی ایران پس از اسلام است. دستاورد تحقیق نشان می‌دهد که جنبش به‌آفرید نه صرفاً بدعتی مذهبی بلکه محصول مستقیم شرایط زمانی (گذار اموی-عباسی) و مکانی (خراسان) بود و سرکوب آن نیز در نتیجه‌ی همان ساختارها صورت گرفت؛ یعنی زمانی که ابومسلم برای پیروزی نهایی علیه امویان به اتحاد با عناصر سنتی زرتشتی نیاز داشت و جنبش اصلاحی به‌آفرید به تهدیدی برای وحدت جبهه تبدیل شد. این بررسی به درک بهتر مکانیسم‌های شکل‌گیری و شکست جنبش‌های اجتماعی- مذهبی در تاریخ ایران اسلامی کمک می‌کند و بر اهمیت تحلیل هم‌زمان عوامل زمانی و مکانی تأکید دارد.

واژه‌های کلیدی: به‌آفرید، خراسان، زمان و مکان، جنبش اصلاحی‌گری دینی، ابومسلم خراسانی، دوره اموی - عباسی.

مقدمه

تاریخ ایران در قرن دوم هجری شاهد ظهور جنبش‌های متعددی بود که اغلب با هدف احیای هویت ایرانی، اصلاح دینی یا مقاومت در برابر سلطه‌ی خلافت شکل گرفتند. قیام به‌آفرید، یکی از نخستین این جنبش‌ها، در فاصله‌ی میان قیام ابومسلم خراسانی علیه امویان و تثبیت قدرت عباسیان رخ داد. به‌آفرید، که منابع تاریخی زادگاه او را زوزن (در نواحی خراسان) معرفی می‌کنند، نه‌تنها در جایگاه یک احیاگر دینی در سنت زرتشتی ظاهر شد بلکه جنبشی اجتماعی- مذهبی را پایه‌گذاری کرد که در آن عناصری از مزدیسنا و آموزه‌های اسلامی را در هم آمیخت. اهمیت بررسی نقش زمان و مکان در شکل‌گیری و فروپاشی این قیام از آنرو است که این دو عامل، به‌مثابه دو متغیر تعیین‌کننده، هم زمینه‌های عینی ظهور چنین جنبشی را فراهم آوردند و هم محدودیت‌ها و موانع نابودی آن را رقم زدند. از منظر زمانی، دوره‌ی فعالیت به‌آفرید مصادف بود با یکی از حساس‌ترین مقاطع تاریخ ایران: فروپاشی خلافت اموی (۱۳۲/۷۵۰ م)، قیام گسترده‌ی ابومسلم در خراسان، و انتقال قدرت به عباسیان. این دوره همراه بود با آشوب سیاسی، تضعیف ساختارهای سنتی زرتشتی و نفوذ سریع اسلام در میان ایرانیان؛ شرایطی که امکان ظهور آیین‌های اصلاحی و تلفیقی را فراهم می‌کرد، اما در عین حال خطر سرکوب توسط قدرت‌های

نوظهور را به شدت افزایش می‌داد. از منظر مکانی، خراسان، به‌عنوان کانون اصلی جنبش، ویژگی‌های خاصی داشت: وجود آتشکده‌های مهم زرتشتی، سابقه‌ی طولانی مقاومت در برابر اعراب، موقعیت جغرافیایی مرزی که امکان حفظ برخی سنت‌های ایرانی را فراهم می‌کرد، و هم‌زمان نزدیکی به مراکز قدرت نظامی ابومسلم. این مکان به بستر مناسبی برای گسترش پیام به‌آفرید میان دهقانان و زرتشتیان ناراضی تبدیل شد و هم، به‌دلیل تمرکز نیروهای عباسی، امکان سرکوب سریع را فراهم آورد.

در این مقاله، تلاش می‌شود با بهره‌گیری از منابع تاریخی و تحلیل زمینه‌های اجتماعی-سیاسی، نشان داده شود که چگونه زمان و مکان نه‌تنها به‌عنوان بستر این جنبش عمل کردند بلکه به‌مثابه عوامل فعال، مسیر شکل‌گیری، گسترش و نهایتاً نابودی قیام به‌آفرید را تعیین نمودند. این رویکرد امکان درک عمیق‌تری از پیوند میان ساختارهای جغرافیایی-تاریخی و پویایی جنبش‌های دینی-اجتماعی در ایران سده‌های اولیه اسلامی فراهم می‌آورد. با وجود آنکه جنبش به‌آفرید در منابع تاریخی بدعتی زرتشتی-اسلامی ثبت شده، علت سرعت سرکوب آن از طرف ابومسلم کمتر مورد بررسی قرار گرفته است.

در خصوص اهمیت و ضرورت پژوهش باید گفت که این تحقیق به درک بهتر مکانیسم‌های شکل‌گیری جنبش‌های اصلاحی دینی در تاریخ ایران پس از اسلام کمک می‌کند و نشان می‌دهد چگونه عوامل زمانی و مکانی می‌توانند جنبشی را از حاشیه به متن بیاورند یا آن را نابود کنند. همچنین به مطالعات میان‌رشته‌ای (تاریخ، جامعه‌شناسی دین، جغرافیای تاریخی) غنا می‌بخشد. هدف پژوهش بررسی نقش متقابل زمان و مکان در پیدایش، گسترش و سرکوب جنبش به‌آفرید است که بر توصیف شرایط زمانی (آشوب سیاسی، قیام ابومسلم، فشار بر زرتشتیان)، تحلیل ویژگی‌های مکانی خراسان (سنت زرتشتی، موقعیت جغرافیایی، نارضایتی محلی) و بررسی علل سرکوب (تضاد منافع با ابومسلم و موبدان سنتی و تمرکز نظامی عباسیان) متکی خواهد بود.

نوآوری این مقاله، گذر از نگاه صرفاً تاریخی-روایی یا صرفاً دین‌شناسانه به جنبش به‌آفرید و ارائه‌ی تحلیلی است که در آن، بستر و شرایط (زمان و مکان) به‌عنوان متغیرهای اصلی برای فهم «چرایی» و «چگونگی» این رخداد تاریخی لحاظ می‌شود.

براساس آنچه بیان شد، پرسش اصلی پژوهش این است:

- شرایط زمانی دوره گذار اموی-عباسی و مکانی خراسان چگونه زمینه‌ی پیدایش و سرکوب جنبش به‌آفرید را فراهم آورد؟

فرضیه‌ی تحقیق بر این استوار است که پیدایش جنبش به‌آفرید محصول هم‌افزایی «خلأ قدرت موقت و امید به تغییر» (عامل زمان) و «سنت‌های فرهنگی-مذهبی مقاوم و نارضایتی اجتماعی عمیق در خراسان» (عامل مکان) بود؛ اما سرکوب آن نیز دقیقاً نتیجه همان هم‌افزایی معکوس بود: «نیاز فوری ابومسلم به وحدت نیروهای حامی عباسیان» (عامل زمان) در «خراسان که تمرکز قدرت نظامی عباسیان در آن بسیار بالا بود» (عامل مکان). بنابراین، همان ساختارهای زمانی-مکانی که زمینه‌ساز پیدایش جنبش شدند، به‌طور هم‌زمان ابزار و انگیزه لازم برای نابودی سریع آن را نیز فراهم آوردند.

مبانی نظری

در این پژوهش تاریخی که در چهارچوب مطالعات جغرافیای تاریخی و جامعه‌شناسی جنبش‌های مذهبی صورت می‌گیرد، جنبش به‌آفرید با تأکید بر «ساختارهای زمانی-مکانی» بررسی شده است. جامعه‌ی پژوهش، جامعه‌ی خراسان بزرگ در قرن دوم هجری (حدود ۱۲۵-۱۳۵ق؛ دوره‌ی قیام ابومسلم تا تثبیت عباسیان) و محدوده‌ی مکانی آن خراسان شرقی (از زوزن و خواف تا هرات و بادغیس) است. داده‌ها از منابع اولیه، متون جغرافیای تاریخی و مطالعات جدید گردآوری شده و روش تحقیق مبتنی بر توصیف و تحلیل است. مبانی نظری مقاله بر سه نظریه استوار است: شکاف فرصت سیاسی، بستر بوم‌شناختی شورش، و زمانه‌ی سرکوب. بر این اساس، پیدایش و سرکوب جنبش به‌آفرید حاصل تعامل دوره‌ی گذار اموی - عباسی (هرج و مرج سیاسی، رقابت نخبگان، خلأ قدرت) و ویژگی‌های مکانی خراسان (دورافتادگی از مرکز خلافت، رمز فرهنگی، سنت‌های زرتشتی و حافظه‌ی مقاومت) تبیین می‌شود. به‌آفرید در «لحظه» و «نقطه» مناسبی قیام کرد، اما پایان یافتن دوره‌ی گذار و به‌کارگیری همان بستر مکانی توسط دشمن، به سرکوب سریع او انجامید؛ بنابراین فرصت و تهدید هر دو از مؤلفه‌های زمانی-مکانی ناشی شده‌اند.

پیشینه‌ی پژوهش

در خصوص پیشینه‌ی تحقیق باید گفت که صفری (۱۳۸۸) در مقاله‌ی «بازخوانی حرکت‌ها و قیام‌های به آفرید، سنباد، اسحاق، استادسیس و المقنع در خراسان بزرگ»، ضمن بازخوانی جنبش به آفرید، آن را نخستین جنبش اصلاحی- مذهبی ایرانی پس از اسلام دانسته و به آفرید را دارای پایگاه دهقانی، که در زوزن «بصره کوچک» اقشار ناراضی از سیاست‌های اموی و سپس ابومسلم را به گرد خود جمع نموده است. وی آیین به آفرید را تلفیقی هوشمندانه از زرتشتی محلی با آموزه‌های اسلامی با رویکردی اصلاحی تا بدعت‌گذاری برای آن قائل است و دشمنی موبدان زرتشتی با آن را به همین دلیل می‌داند. صفری در اثرش بیشتر بر توصیف و بازخوانی منابع متکی است و به تحلیل نظری توجه کمتری دارد. دیگری، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد علی‌اصغر قربانی (۱۳۷۷) تحت عنوان «بررسی زمینه‌ها و علل قیام‌های ایرانی ضدخلافت عباسی؛ از به آفرید تا بابک» در دانشگاه شهید بهشتی است که قیام به آفرید را نقطه‌ی آغازین و اولین جنبش‌های ایرانی ضدخلافت در دوره‌ی عباسی می‌داند. قربانی به آفرید را جنبشی ضدخلافتی و ضدعربی می‌داند که ریشه در نارضایتی از سلطه‌ی اعراب، فشارهای اقتصادی-اجتماعی و حفظ هویت ایرانی دارد و صرفاً آن را یک بدعت مذهبی زرتشتی صرف نمی‌داند. روش این تحقیق کلی و با فقدان دیدگاه جامعه‌شناختی مدرن، جغرافیای تاریخی یا تحلیل طبقاتی عمیق تقریباً روبه‌رو است. علی بهرامیان در مدخل «به آفرید»، در *دانشنامه بزرگ اسلامی*، ج ۱۳، ضمن بررسی کامل منابع تاریخی به روایت آنچه در منابع در مورد به آفرید آمده پرداخته و دورنمایی کلی از این جنبش ارائه می‌دهد اما به طرح تفسیر و تحلیل آن نمی‌پردازد.

با این حال رویکرد مقاله‌ی حاضر ارائه تحلیلی ساختاری-متقابل زمان و مکان در پیدایش و سرکوب جنبش به آفرید است و با تمرکز نسبی بر این جنبش و استفاده از چهارچوب نظری مدرن‌تر نسبت به روایت محض و تحقیقات جدید، در تلاش است تا صورت کامل‌تری از این موضوع ارائه نماید.

نوع نگاه منابع اولیه‌ی تاریخ‌نگاری درباره‌ی جنبش به‌آفرید

سانسور تاریخ‌نگاری درباره‌ی جنبش به‌آفرید یکی از برجسته‌ترین نمونه‌های گزینش، کم‌گویی و تحریف نرم در سنت تاریخ‌نگاری اسلامی است. این جنبش که در آستانه‌ی سقوط امویان و در اوج فعالیت ابومسلم (حدود ۱۲۹-۱۳۱ق) رخ داد، به‌رغم اهمیت آن به‌عنوان نخستین جنبش اصلاحی-ترکیبی ایرانی پس از اسلام، در منابع اولیه و رسمی تقریباً غایب یا بسیار کم‌رنگ است (شاکد، ۱۳۸۱: ۲۰۸-۲۰۹)؛ طبری تقریباً به آن اشاره‌ای ندارد، بلعمی و یعقوبی سکوت نسبی دارند و اولین گزارش‌های نسبتاً مفصل متعلق به حدود ۲۴۰ سال بعد (ابن ندیم، بیرونی، ثعالبی) است (بهرامیان، بی تا، ج ۱۳: ۵۱۹۸). به نظر می‌رسد که این تأخیر و کم‌توجهی عمدی ریشه در چند عامل دارد: نیاز خلافت عباسی به حفظ روایت مشروع و یکپارچه از پیروزی بر امویان و حمایت ایرانیان، پرهیز از برجسته کردن تنش‌های قومی-مذهبی درونی، و مهم‌تر از همه، جلوگیری از آشکار شدن پیوستگی ایدئولوژیک میان سرکوب به‌آفرید توسط ابومسلم و جنبش‌های بعدی خون‌خواهی او (سنباد، مقنع، بابک و خرم‌دینان). در نتیجه، به‌آفرید یا به کلی به حاشیه رانده شد، یا در ادبیات ملل و نحل به عنوان بدعت‌گذار و مدعی دروغین تقلیل یافت و از محتوای اجتماعی-اصلاحی و زمینه‌های سیاسی آن تهی گردید. این سانسور نرم، که نه حذف کامل بلکه کوتاه‌گویی، منفی‌سازی و تأخیر عمدی است، بخشی از مکانیسم گسترده‌تر تاریخ‌نگاری عباسی برای تثبیت مشروعیت و کنترل روایت تاریخی به شمار می‌رود و سبب شد که یکی از مهم‌ترین حلقه‌های تحول فرهنگی و دینی ایران در قرن دوم هجری تا مدت‌ها در سایه بماند و تنها با خوانش انتقادی منابع و مطالعات معاصر از حاشیه به متن تاریخ بازگردد.

شرایط زمانی دوره‌ی گذار اموی - عباسی و زمینه‌ی پیدایش جنبش به‌آفرید

دوره‌ی گذار از خلافت اموی به عباسی (تقریباً ۱۲۵-۱۳۲ق / ۷۴۳-۷۵۰م) یکی از پرآشوب‌ترین مقاطع تاریخ خلافت اسلامی به شمار می‌رود. این دوره با نشانه‌های آشکار فروپاشی قدرت مرکزی امویان در دمشق، گسترش سریع دعوت عباسی در خراسان و ظهور ابومسلم خراسانی به‌عنوان رهبر عملی انقلاب خراسان همراه بود. در چنین فضای بحرانی، جنبش به‌آفرید (۱۲۹-۱۳۱ق) نه به‌عنوان یک انحراف مذهبی حاشیه‌ای، بلکه به‌عنوان یکی از محصولات

مستقیم همین شرایط زمانی شکل گرفت. پس از مرگ هشام بن عبدالملک (۱۲۵ق) و به‌ویژه در دوران ولید بن یزید و مروان بن محمد، خلافت اموی با جنگ‌های داخلی، شورش‌های متعدد در شام، عراق و خراسان، و ناتوانی در کنترل مالیات‌های سنگین مواجه بود. این ضعف مرکزی، به‌ویژه در مناطق دوردست مانند خراسان، خلأ قدرت ایجاد کرد که گروه‌های مختلف محلی را قادر ساخت تا بدون مواجهه فوری با نیروهای مرکزی، جنبش‌های خود را سازماندهی کنند. از سوی ابومسلم خراسانی نیز از حدود ۱۲۸-۱۲۹ق فعالیت تبلیغی گسترده‌ای را آغاز کرد و با شعار «الرضا من آل محمد(ص)» توده‌های ایرانی، عرب‌های ناراضی و حتی برخی زرتشتیان را بسیج کرد. این قیام هم‌زمان با جنبش به‌آفرید بود و در واقع هر دو جنبش در یک فضای زمانی مشترک (هرج‌ومرج پیش از سقوط امویان) ظهور کردند اما ابومسلم به‌سرعت به قدرت مرکزی تبدیل شد و هر نیروی رقیب یا موازی را تهدیدی برای وحدت جبهه خود می‌دانست (التون، ۱۳۸۳: ۹۶).

به‌آفرید پسر ماه فرزین یا ماه‌فروردین (خوارزمی، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۵۶) و از مردم زوزن از توابع نیشابور خراسان بود (صریفینی، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ۷۳۹) که هم‌زمان با انقلاب خراسان در اواخر دوره‌ی بنی‌امیه قیام کرد (عوفی، ۱۳۵۲، ج ۳: ۲۲۶-۲۲۸). او تغییراتی در مذهب زردشت داد و به نام دین بهی آن را تبلیغ می‌کرد (اشپولر، ۱۳۸۶، ج ۱: ۳۵۷). از اندیشه‌های او اینکه ثروت هیچ‌کس نباید از چهارصد درهم تجاوز کند. برای اعداد خواصی قائل بود. مردم بسیاری به او گرویدند و کارش بالا گرفت. تفکرات این نحله به آبادی راه‌ها و پل‌ها توجه ویژه داشت (بیرونی، ۱۳۸۶: ۲۱۱) و در اندیشه‌ی آنان، یک‌هفتم دارایی فرد باید در این راه صرف شود. در جایی دیگر وی را چنین معرفی می‌کنند: به‌آفرید بن ماه فروردین در روستای خواف مربوط نیشابور در قصبه سیراوند خروج کرد و اصلاً از قصبه روی ابر شهر بود، وی دعوت نبوت کرد و هفت نماز آورد و کتابی به زبان فارسی داشت، و در جبال بادغیس حرکتی بر ضد قدرت سیاسی ابومسلم و نهضت عباسی به وجود آورد، و چون ابومسلم به نیشابور رفت، موبدان زردشتی به او گفتند که به‌آفرید در دین اسلام و کیش زردشت هر دو تباهی آورده است. ابومسلم عبد الله بن شعبه را فرستاد، وی بها فرید را در کوهسار بادغیس گرفت و نزد بو مسلم آورد که با پیروانش کشته شد (بیرونی، ۱۳۸۶: ۲۱۰؛ ابن ندیم، ۱۳۸۱: ۶۱۵).



نقشه‌ی ۱: گستره‌ی قیام به‌آفرید در خراسان قرن دوم هجری



نقشه‌ی ۲: خراسان و چهار ربع اصلی و تاریخی آن که عبارت‌اند از: نیشابور، مرو، هرات و بلخ

مشخص است که سابقه‌ی منفور فشارهای مالیاتی امرای عرب اموی، کاربرد تبعیض علیه موالی ایرانی مسلمان‌شده و سرکوب هویت ایرانی در کنار وعده‌های عباسیان برای عدالت و برابری، زمینه‌ای مساعد برای ظهور رهبران کاریزماتیک محلی ایجاد کرد و حتی این شرایط دشوار باید افکار مردم را برای تغییر گرایش فکری آن‌ها نیز آماده کرده باشد (آرنولد، ۱۳۵۸: ۱۵۰-۱۵۱)

در این میان، به‌آفرید به‌عنوان یک موبد زرتشتی که آیینی تلفیقی ارائه می‌داد، توانست از همین نارضایتی‌ها برای جذب سریع توده‌های روستایی و دهقانان بهره‌برد (حکیمی‌پور و فروزانی، ۱۳۹۶: ۱۹۲). جنبش به‌آفرید دقیقاً در بستر این لحظه تاریخی (۱۲۹-۱۳۱ق) پدید آمد که هنوز قدرت مرکزی جدید خلافت عباسی مستقر نشده بود و ابومسلم نیز در حال تثبیت موقعیت خود بود. این شرایط زمانی سه ویژگی کلیدی داشت که پیدایش چنین جنبشی را ممکن ساخت: اول، خلأ قدرت موقت که دوری خراسان از دمشق و سپس بغداد، همراه با مشغول بودن ابومسلم به جنگ با امویان، موجب شده بود که فرصت چندماهه‌ای برای فعالیت آزادانه رهبران محلی ایجاد شود. دوم، تقاضای شدید اجتماعی برای تولد یک منجی که توده‌های رنج‌دیده‌ی روستایی و دهقانان را جذب خود کند و آنان را که از بی‌عدالتی اقتصادی و فرهنگی به ستوه آمده بودند، به هر شخصیتی که دم از عدالت، مساوات و بازگشت به ارزش‌های ایرانی می‌زد، به‌سرعت نزدیک می‌کرد؛ و سوم، امکان تلفیق مذهبی که در فضای آشفته، ترکیب عناصر زرتشتی (نماز به سوی خورشید، پاکیزگی، محدودیت مالکیت) با برخی مفاهیم اسلامی (عدالت اجتماعی، ممنوعیت مسکرات) بود که جاذبه‌ای شدید برای این نوع تفکر و عقیده ساخته بود (ذهبی، ۱۴۰۴ق: ۱۶، ۵۴۳). به عبارت دیگر، جنبش به‌آفرید محصول «زمان باز» در تاریخ بود؛ زمانی که ساختارهای قدرت قدیمی در حال فروپاشی بودند و ساختارهای جدید هنوز شکل نگرفته بودند. در چنین وضعیتی، جنبش‌های اصلاحی - مذهبی محلی می‌توانست به‌سرعت گسترش یافته، اما همین شرایط زمانی، به محض تثبیت قدرت جدید (ابومسلم در ۱۳۱ق)، به عامل سرکوب سریع آن‌ها تبدیل شد. سرانجام پیشوایان زردشتی که موقعیت خود را در خطر می‌دیدند به ابومسلم شکایت به‌آفرید را بردند و چون ابومسلم به همراهی زردشتیان نیازمند بود، برای سرکوب جنبش به‌آفرید مصمم شد. بررسی‌های شرایط زمانی نشان می‌دهد که زمینه‌ی پیدایش جنبش به‌آفرید چه بوده و علی‌هم‌آن‌که توان ادامه آن را تحلیل برده چه بوده‌اند. به دیگر سخن همان فضای تاریخی همراه با هرج و مرج سقوط امویان بود و به آن فرصت ظهور داده بود، پس از پیروزی ابومسلم بر امویان با تغییر فضای تاریخی به انحصار قدرت برای عباسیان و نیاز ابومسلم برای وحدت و ثبات، این جنبش به تهدیدی برای اتحاد زرتشتیان با عباسیان تبدیل و ضرورتاً سرکوب گردید (زرین‌کوب، ۱۳۶۸: ۱۲۲).

ویژگی‌های مکانی خراسان و تأثیر آن در تداوم سنت‌های زرتشتی

نقش خراسان در آزادی فعالیت دگراندیشان و ترکیب ادیان مختلف در آن با توجه به دوری از مراکز قدرت‌های بزرگ سیاسی، دلیلی بود برای آزادی فعالیت مردمان مختلف، به‌خصوص در پس‌زمینه‌ی قبل از اسلام که به دوره‌ی اسلامی تداوم خود را حفظ کرده بود. به‌طور مشخص منطقه‌ی خراسان بزرگ سرزمین امنی برای دگراندیشان دینی به‌حساب می‌آمد؛ به طوری که در دوره‌ی ساسانی، خراسان به دلیل دوری از مرکز تعصب، پناهگاهی برای پیروان سایر ادیان شد. سنگینی کفه‌ی ادیان غیر زرتشتی، سیاست تمرکز دینی ساسانیان را در خراسان ناکام کرده بود (صفری، ۱۳۸۸: ۸۳). از سویی گرایش به بافت حکومت‌های محلی هم بر مشخصات این فضای متمایز می‌افزود. وجود خاندان‌های محلی توانمند و واگذاری قدرت محلی توسط ساسانیان به آن‌ها با توجه به مسئله‌ی حفاظت از مرزهای شرقی و هجوم‌های هیاطله از شمال و شرق و لزوم مقابله با آن‌ها، خراسان را از هر نظر متمایزتر از سایر مناطق ایران‌زمین ساخته بود (صالحی، ۱۳۹۹: ۱۶۳). این عوامل موجب شد که ادیان متعدد در خراسان فضای مناسبی برای تبلیغ و گسترش بیابند. در عصر ساسانی، ادیان زرتشتی، بودائی، برهمایی، مسیحی، مانوی، مزدکی و یهودی در خراسان رواج داشتند. از رایج‌ترین ادیان در خراسان، زرتشتی بود. به نظر می‌رسد با وجود رونق آیین زرتشتی در خراسان بزرگ، زرتشتی‌گری رایج در خراسان متفاوت و متمایزتر از دیگر مناطق ایران بوده است. به طوری که باورهایی مانند پرستش جیحون و پرستیدن خدایان بین‌النهرینی مانند ایزد بانوی ننی یا نانا نیز در خراسان پیش از اسلام رواج داشت. این امر نشان می‌دهد که چگونه باورهای ادیان مختلف می‌توانسته به‌آسانی در خراسان با یکدیگر ترکیب شوند (صفری، ۱۳۸۸: ۸۴) و مکانی مناسب برای ظهور ایده‌های جدید فراهم بیاورد. در دوره‌ی ساسانی، خراسان به دلیل دوری از تعصبات مرکزی موبدان زرتشتی در تیسفون، محل تلاقی و هم‌زیستی ادیان گوناگون (زرتشتی، بودایی، مانوی، مسیحی، مزدکی و یهودی) شد. این تنوع، زرتشتی‌گری محلی را از نسخه رسمی و دولتی ساسانی متمایز کرد و آن را به شکلی انعطاف‌پذیرتر، با عناصری از پرستش خورشید، پرستش رودخانه‌ها (مانند جیحون) و باورهای محلی درآورد (صفری، ۱۳۸۸: ۸۳-۸۴). در دوره‌ی پس از ورود مسلمانان، خراسان بزرگ جزء نواحی شرقی ایران زمین بود که

دیرتر از سایر نواحی فتح شد و به دلیل وجود خاندان‌های محلی و دهقانان توانمند و حضور ترکان در شرق آن شرایط بهتری برای حفظ هویت خود نسبت به سایر ایالات داشت.

خراسان بستری برای جنبش به‌آفریده

خراسان در قرن دوم هجری به‌عنوان یکی از مهم‌ترین کانون‌های مقاومت فرهنگی - مذهبی ایرانی پس از اسلام، ویژگی‌های مکانی منحصربه‌فردی داشت که زمینه‌ساز ظهور جنبش‌های اصلاحی مانند قیام به‌آفرید (۱۲۹-۱۳۱ق) شد. این منطقه، به دلیل موقعیت جغرافیایی خاص و دور از مراکز قدرت خلافت (دمشق و سپس بغداد)، قرارگیری بر سر راه ابریشم، همسایگی با هند و آسیای مرکزی و وجود کوهستان‌ها و بیابان‌های وسیع، همواره پناهگاهی برای دگراندیشان دینی بود. به طور مشخص با توجه به زرتشتی‌گری رایج در خراسان، برخلاف زرتشتی‌گری ساسانی که بر آتشکده‌های مرکزی و قربانی‌های حیوانی تأکید داشت، زرتشتیان خراسان، بیشتر بر جنبه‌های اخلاقی، پاکیزگی و نماز به سوی خورشید متمرکز بودند و با ادیان دیگر اشتراکات بسیاری داشتند. وجود آتشکده‌های متعدد در زوزن، خواف و نواحی اطراف (لسترنج، ۱۳۸۳: ۳۸۳) و رواج باورهایمانند حلول و تناسخ (که ریشه در مانوی و بودایی داشت) نشان‌دهنده‌ی این انعطاف است. به‌آفرید دقیقاً از همین بستر مکانی - فرهنگی بهره برد: او در زوزن یا سیراوند در خواف (گردیزی، ۱۳۶۳: ۲۶۶) - شهری با سابقه‌ی آتشکده، رونق تجاری که لقب «بصره کوچک» به دلیل دادوستد و پشم‌بافی به آن داده بودند، و موقعیت کوهستانی بادغیس - ادعای پیامبری کرد و آیینی ارائه داد که نماز به سوی خورشید، منع ذبح غیرضروری گاو، ممنوعیت مسکرات و تأکید بر عدالت اجتماعی را با برخی آموزه‌های اسلامی ترکیب می‌کرد. این تلفیق، بدون وجود فضای باز فرهنگی خراسان ممکن نبود؛ جایی که باورهای عامیانه و محلی (مانند معراج به کوه یا بازگشت قهرمان) به راحتی با عناصر اسلامی و زرتشتی آمیخته می‌شد (خوارزمی، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۵۶).

از منظر جغرافیای تاریخی، خراسان نه تنها دور از نظارت مستقیم خلافت بود، بلکه دارای شبکه‌ای از روستاها و دهقانان ناراضی (پایگاه اصلی به‌آفرید) و راه‌های تجاری بود که جنبش را سریع گسترش داد و او توانست تا سی هزار پیرو طبق برخی روایات به گرد خود جمع نماید، اما

همین ویژگی‌های مکانی - تمرکز قدرت ابومسلم در خراسان و نیاز او به اتحاد با موبدان سنتی برای تثبیت عباسیان - بعدها به عامل سرکوب تبدیل شد. به عبارت دیگر، خراسان هم بستر تولد جنبش به‌آفرید بود و هم محل سرکوب شدن آن؛ منطقه‌ای که سنت زرتشتی محلی‌اش اجازه «اصلاح» می‌داد، اما موبدان آن را تهدیدی برای وحدت خود و روابطشان با مسلمانان و نیروهای محلی می‌دیدند. از طرفی جایگاه اقتصادی زوزن که در زمان مقدسی آباد بوده و پشم‌بافانش شهرت داشتند. این منطقه چون با قاین و سلام (سلومک) و فرجرد در ارتباط بود، موقعیت مهمی داشته و به سبب کثرت دادوستد و رونق تجارت آن به بصره کوچک معروف شده و دارای آتشکده بوده است و در حول و حوش این شهر بیش از صدوبیست و چهار دهکده وجود داشته است (لسترنج، ۱۳۸۳: ۳۸۳) که از هر نظر برای قیام و تداوم آن مناسب بوده است. در مجموع می‌توان گفت که ویژگی‌های مکانی خراسان (دوری، تنوع فرهنگی، سنت‌های زرتشتی انعطاف‌پذیر و پایگاه اقتصادی-اجتماعی دهقانان) نه تنها امکان ظهور به‌آفرید را فراهم کرد، بلکه نشان داد چگونه جغرافیا می‌تواند جنبشی محلی را به نمادی از مقاومت ایرانی - زرتشتی در برابر سلطه‌ی عربی تبدیل کند، حتی اگر این جنبش در نهایت قربانی همان شرایط مکانی - سیاسی شود. این الگو در جنبش‌های بعدی خراسان (مانند سنباد، مقنع و استادسیس) نیز تکرار شد و خراسان را به «کانون مقاومت ایرانی» در تاریخ پس از اسلام بدل کرد.

پیدایش جنبش به‌آفرید (عقاید و پیروان او)

باورهای عامیانه و اعتقادات ساده و ابتدایی رایج بین شرکت‌کنندگان در قیام به‌آفرید، از مهم‌ترین ویژگی‌های این قیام بود. باورهای دینی که میراث باستانی و اسلامی آن دوران بود، برای توده‌ی مردمان به‌عنوان یک سرپناه محسوب می‌شد و عقاید، عواطف و حتی برنامه‌های زندگی روزمره آن‌ها را ترسیم می‌کرد. در این تصورات سنتی و عوامانه، هر از چند گاهی کورسوی امیدی بر رهایی آن‌ها از جور و ستم حاکمان، آرمانی برای مبارزه آنان با نظام حاکم بود. به طور مشخص، عواملی نظیر بی‌عدالتی و عدم مساوات اقتصادی - اجتماعی از مهم‌ترین دلایل شرکت توده مردم روستایی و فقرا در قیام ایرانیان به رهبری به‌آفرید بوده است (عوفی، ۱۳۵۲: ۳/ ۱۷۸). عدم رضایت توده‌ی مردم از حکام بی‌انصاف؛ به همراه ترکیبی از بیداری از شیفتگی، جریحه‌دار

شدن غرور، رؤیای گذشته منجر به سلسله نهضت‌های مذهبی - سیاسی و شورش‌هایی شد که تقریباً همیشه بر پایه‌ی نوعی هزاره‌باوری موجود در تفکرات زرتشتی استوار بود (یار شاطر، ۱۳۸۱: ۱۱۵). در تاریخ گردیزی به‌آفرید و پیروانش چنین معرفی شده‌اند که به‌آفرید، مگی از روستای زوزن بود که ادعای پیامبری کرد. هفت نماز رو به خورشید مقرر داشت، خوردن مردار و ازدواج با محارم را حرام کرد، مهریه را محدود ساخت و یک‌هفتم دارایی پیروانش را گرفت. موبدان به ابومسلم شکایت بردند که او دین را تباه کرده است. ابومسلم به‌آفرید را اعدام و پیروانش را کشت (گردیزی، ۱۳۶۳: ۲۶۶).

اما مباح کردن ازدواج با محارم را بعضی منابع به به‌آفرید نسبت داده‌اند، درحالی‌که این مسئله مخالف واقعیت است (بیرونی، ۱۳۸۶: ۲۱۰) و از نظر بیرونی می‌توان به توطئه‌ی دشمنانش برای بدنام کردن قیام وی پی برد.

شخصیت کاریزماتیک به‌آفرید و ابزار جذب توده‌ها

گفته شده که به‌آفرید مذهب زرتشتی داشته و گردیزی او را مُغ یا روحانی زردشتی دانسته است (گردیزی، ۱۳۶۳: ۲۶۶) به او نسبت کاهن یا پیش‌گو هم داده‌اند چون در دوره‌ی ساسانیان مغان به این کارها، می پرداختند (کریستن‌سن، ۱۳۴۵: ۲۰۲). به‌آفرید برای ساخت چهره‌ی یک منجی که در ادبیات پیشگویانه زرتشتی تا سال‌ها بعد از ورود اسلام به ایران زمین نوید داده می‌شد، ناگزیر صحنه‌هایی را براساس نظریه حلول و تناسخ خلق نمود و طبق روایات منابع چون به خراسان بازگشت دخمه‌ای در کوه مهیا کرد (نظیر زرتشتیان) و با تباری همسرش وانمود کرد که مرده است و چون مرده او را در آن دخمه (همان: ۵۲) گذاشتند با امکاناتی که از قبل فراهم شده بود به مدت یک‌سال از دید همگان پنهان ماند تا مردمان بر مرگ او مطمئن شوند و به جز همسرش که در این روایت نقش اساسی داشته؛ اولین دیدارکننده‌ی به‌آفرید، مردی کشاورز بود که دید به‌آفرید از کوه با لباسی سبز پایین آمده است (خوافی، ۱۳۴۵: ۲۸۱). این‌ها طرح‌واره‌ی ذهنی نمودار باور ایرانیان زرتشتی در دوره‌ی ساسانی بود که معتقد به آخر زمان (چوکسی، ۱۳۸۵: ۷۷) و پیدایش ادبیات پیشگویانه و منجی بودند (دریایی، ۱۳۸۱: ۷۸). آنان معتقد بودند که در پایان هزاره‌ی دوازدهم که متعلق به سوشیانس، منجی آخرالزمان است، پیام برانگیختن

قیامت و زنده کردن مردگان و آغاز جهانی نو بر پایه‌ی عدالت داده می‌شود (پورداوود، ۱۳۷۴: ۷۰) و این منجی که مظهر تمامی بشریت در جهان است، همانند پدرش دارای فره‌ی ایزدی یا خورنه بوده و نه تنها پهلوان و آخرین رزمنده و جنگجو است، بلکه روحانی نیز هست (بویس، ۱۳۷۴: ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹).

منابع اسلامی درباره‌ی گذشته به‌آفرید (دوران کودکی و جوانی) اطلاعات اندکی ارائه کرده‌اند و عمدتاً به سفر او به چین اشاره دارند. ثعالبی این سفر را به قصد بازرگانی دانسته و گزارش می‌دهد که به‌آفرید پس از اقامت هفت‌ساله در آنجا، پارچه‌ای حریر سبز رنگ به همراه آورد و پس از بازگشت، به ادعای پیامبری و ابداع آیین نو پرداخت (بیرونی، ۱۳۸۶: ۲۱۰). به‌آفرید از طبقه‌ای متنفذ، برخوردار از مکنّت و منزلت اجتماعی بود و به لطف شخصیت کاریزماتیک خود، توانست از فضای عقیدتی مناسب آن دوران برای جذب توده‌های ساده و بی‌پناه بهره‌گیرد. او با تلفیق باورها و اعتقادات عامیانه، اصلاح برخی عقاید کهن و هم‌سوسازی شخصیت‌های تاریخی و افسانه‌ای (قهرمانان) محبوب مردم با دعوت خود، به ابداع نحله‌ای جدید دست زد. ترویج اندیشه‌های حلول و تناسخ (صدیقی، ۱۳۷۵: ۱۵۰-۱۵۲) در میان پیروان، امید و آرمان‌های آنان را زنده نگه می‌داشت و چشم به آینده می‌دوخت (زرین کوب، ۱۳۸۱، ج ۴: ۵۹). این اعتقاد در میان توده‌ها ریشه در این باور داشت که قهرمان واقعی هرگز نمی‌میرد مگر آنکه ریشه‌ی بیداد را برکند و داد را بر تخت نشاند؛ اما چون در دوران سخت هیچ قهرمانی فرصت تحقق این آرمان را نمی‌یافت، مردم معتقد بودند روح او در تن قهرمان دیگری حلول می‌کند (رحیمی، ۱۳۵۲: ۲۷). به‌آفرید در اوایل سال ۱۲۹ق در قریه‌ای از نواحی نیشابور، به عنوان زرتشتی موبد، ادعای پیامبری کرد و دعوت خود را میان روستاییان گسترش داد. او از مردم روی (توابع ابرشهر/نیشابور) بوده (ابن‌ندیم، ۱۳۸۱: ۶۱۵)، بیرونی او را از اهالی زوزن و آغاز دعوتش را در روستای سیراوند نیشابور ذکر می‌کند (بیرونی، ۱۳۸۶: ۲۱۰). گردیزی او را از مردم خواف و بُست نیشابور آورده (گردیزی، ۱۳۶۳: ۲۶۶) و شهرستانی آغاز دعوت را روستای خواف نیشابور می‌داند (شهرستانی، ۱۳۷۵ق: ۱۸۹-۱۹۰) که به‌آفرید آن را بنا کرده بود (رازی، ۱۳۷۷: ۱۶۲/۱).

درباره‌ی نحوه‌ی ظهور و آغاز قیام به‌آفرید، روایات گوناگونی وجود دارد. ثعالبی روایتی عامیانه نقل کرده که به‌آفرید با حيله‌ای (تهیه‌ی دو کیسه غذا از جگر بزغاله کوبیده، شکر و بادام؛ ساخت

گنبد با روزنه‌ی باران؛ تظاهر به مرگ و اقامت یک‌ساله در گنبد؛ تغذیه‌ی مخفیانه و سپس خروج با لباس سبز (خوافی، ۱۳۴۵، ج ۱: ۲۸۰) و ادعای رسالت مردم را فریب داد و گفت: «ای مردم، من به‌آفرید فرستاده خدایم پیش شما» (ثعالبی، بی‌تا، ج ۱: ۳۴-۳۵)؛ اما بیرونی، خوارزمی و صاحب‌صوره الاقالیم این روایت را نقل نکرده‌اند. بیرونی می‌نویسد: به‌آفرید شبانگاه به بالای کوهی رفت و بامدادان فرود آمد؛ به کشاورزی که مشغول کشت بود گفت: «این مدت که غایب بودم به آسمان رفتم، بهشت و دوزخ را دیدم، خداوند به من وحی فرستاد و این پیراهن سبز را بر تنم کرد و اکنون به زمین نزول کرده‌ام.» آن برزگر او را تصدیق کرد و مردم را آگاه ساخت که خود شاهد فرود آمدن او از آسمان بوده است (بیرونی، ۱۳۸۶: ۲۱۰). خوافی نیز نخستین پیرو او پس از این معراج را دهقانی به نام خداداد نامیده است (خوافی، ۱۳۴۵، ج ۱: ۲۸۰). روایت ثعالبی به دلیل جنبه‌های عامیانه و غیرمنطقی (مانند اقامت یک‌ساله در گنبد با دو کیسه غذا و خلاف بودن تدفین در گنبد با آیین زرتشتی) دور از اعتبار است. در مقابل، روایت بیرونی و خوافی درباره نحوه‌ی معراج و پیوستن نخستین پیرو (دهقان یا کشاورز ساده) منطقی‌تر و سازگارتر با زمینه اجتماعی- مذهبی جنبش به‌آفرید به نظر می‌رسد؛ زیرا جنبش او عمدتاً در میان دهقانان و روستاییان خراسان ریشه دواند و از عناصر ساده و محلی برای جذب توده‌ها بهره گرفت (صدیقی، ۱۳۷۳: ۶۵۹-۶۵۵).

به نظر می‌رسد به‌آفرید نمونه‌ای برجسته از رهبری کاریزماتیک در دوره‌ی گذار اموی-عباسی است که با ویژگی‌های شخصیتی استثنایی و ادعای اصلاح دینی، توانست در مدت کوتاهی توده‌های ناراضی خراسان را بسیج کند. او با ظاهر و رفتار متمایز (زهد، سادگی، سخنوری تأثیرگذار)؛ ادعای مأموریت الهی-اجتماعی برای نجات جامعه (در نقش منجی)، اقتدار شخصی در بستر خلأ قدرت و بحران هویت خود را نمایان ساخت. او از ابزارهایی برای جذب توده‌ها استفاده می‌کرد که تلفیقی هوشمندانه از احکام اسلامی (نماز، غسل، تحریم شراب) با عناصر زرتشتی (پرستش خورشید، رجعت، عدالت اجتماعی) برای ایجاد پل میان سنت ایرانی و اسلام بود و با سردادن پیام عدالت اجتماعی و محدودیت شدید نگهداری ثروت (۴۰۰ درهم)، مبارزه با مالیات سنگین و تبعیض علیه موالی و دهقانان و تأکید بر آبادی راه‌ها و پل‌ها به عنوان نماد خیرخواهی و تعهد به رفاه عمومی و تعامل نزدیک با مردم در مناطق روستایی و کوهستانی

خراسان بود. زمینه‌ی موفقیت او نیز نارضایتی گسترده از امویان در خراسان، ضعف اقتدار مرکزی و نیاز جامعه به رهبری که هم هویت ایرانی را احیا کند و هم با اسلام سازگار باشد بود؛ اما او با محدودیت بزرگی چون ابومسلم و نهضت عباسی روبه‌رو شد. فقدان پایگاه نظامی در جامعه و روند رشد قدرت ابومسلم و مخالفت موبدان زرتشتی با به‌آفرید که از نظرشان بدعت گذار محسوب می‌شد، باعث شد که ابومسلم برای هدفی بزرگتر یعنی حفظ اتحاد بر ضد امویان، او را سرکوب کند (طبری، ۱۳۷۵، ج ۷: ۳۵۶-۳۵۷).

آرای دینی به‌آفرید و اصلاحات اجتماعی او

قدیمی‌ترین منبع موجود درباره‌ی آیین به‌آفرید، کتاب *الفهرست* است که می‌نویسد: به‌آفرید «پنج نماز را بدون سجده و در حالی که به سمت چپ قبله توجه می‌کرد، ادا می‌نمود و فال‌گویی‌هایی داشت و مجوسیان را به مذهب خود می‌خواند و انبوهی از مردم به او گرویدند» (ابن ندیم، ۱۳۸۱: ۶۱۵). به‌آفرید به یگانگی خدا اعتقاد داشت و زرتشت و دیگر پیامبران را تصدیق می‌کرد (بیرونی، ۱۳۸۶: ۶۱۶). او در جایگاه یک مصلح اجتماعی در میان زرتشتیان و دیگر ساکنان خراسان ظاهر شد؛ منطقه‌ای که در آن زمان اکثریت جمعیت را زرتشتیان تشکیل می‌دادند و آتشکده‌ای در زوزن همچنان روشن و فعال بود. هدف اصلی به‌آفرید، سازگارسازی آیین زرتشتی با برخی احکام اسلامی به منظور وارد کردن هم‌کیشان خود در منافع جامعه مسلمانان و زدودن جنبه‌های ناپسند زرتشتی از دیدگاه اسلام بود. وی پیروانش را امر کرد که: بر یک زانو به سوی چشمه خورشید نماز بخوانند و در هر مکان به سوی آفتاب توجه کنند؛ موهای خود را رها سازند؛ هنگام طعام زمزمه نکنند؛ چهارپایان را جز پیرشده نکنند؛ شرب خمر، خوردن مردار، و زناشویی با محارم (مادر، خواهر، دختر، برادرزاده) را حرام بدانند؛ ثروت را به ۴۰۰ درهم محدود کنند؛ راه‌ها را تعمیر و پل‌ها را اصلاح نمایند؛ و هزینه‌ی این امور را از یک‌هفتم اموال و درآمد تأمین کنند (گردیزی، ۱۳۶۳: ۲۶۶-۲۶۷).

آشنایی به‌آفرید با دیگر ادیان، به‌ویژه اسلام و احکام آن، به او کمک کرد تا در اصلاح آیین زرتشتی و جذب توده‌ها موفق‌تر عمل کند. وی از فضل و دانش برخوردار بود، کتابی به زبان فارسی برای پیروانش نگاشت و در فال‌گویی و پیش‌گویی مهارت داشت. او تلاش کرد تا بیشتر

اصلاحاتش تحت تأثیر تعالیم اسلامی قرار گرفته و اسلام به‌طور غیرمستقیم بر روح و فکر او نفوذ کند؛ جنبش وی در باطن، علل و اسباب اجتماعی داشته است (صدیقی، ۱۳۷۵: ۱۵۰-۱۵۷).

برخی عناصر آیین او، مانند بر بلندی رفتن، معراج، نزول وحی، و اعتقاد پیروان به بازگشت (رجعت- تناسخ)؛ برای ریشه‌کن کردن بی‌عدالتی، شباهت زیادی به مناسک و باورهای مسلمانان، به‌ویژه فرق غالی، داشت. عدد هفت نیز - که عددی مقدس و رمزآلود در سنت ایرانی، به‌ویژه نزد مانویان بود - در آیین او نقش برجسته‌ای ایفا کرد. او بازگشت از سفر چین پس از هفت سال (الهام از مانی)، آوردن هفت نماز، پرداخت یک‌هفتم اموال برای نیازمندان و بناهای عام‌المنفعه. پوشیدن حریر سبز (رنگ امید در فرهنگ ایرانی) برای رهایی از سلطه اعراب (اموی-عباسی) نیز در تجمع ایرانیان ستم‌دیده تأثیرگذار بود و نوید روزهای بهتر می‌داد. این مصلح اجتماعی در آیین نوین خود، عمدتاً به رفع مشکلات روزمره توده‌های روستایی، اقلیت‌های مذهبی و رهایی آنان از محدودیت‌های درونی و پیوند با جهان بیرونی می‌اندیشید و هدفش فراتر از آن نبود. براساس محتوای منابع آیین به‌آفرید، نمونه‌ای برجسته از جنبش‌های اصلاحی-التقاطی در دوره‌ی گذار خلافت اموی به خلافت عباسی (حدود ۱۲۹-۱۳۱ ق / ۷۴۷-۷۴۹ م) بود. این آیین، بر پایه‌ی دین زرتشت استوار شده اما با پذیرش و تلفیق برخی احکام اسلامی، تلاشی آگاهانه برای اصلاحات تشریحی و اجتماعی در جامعه‌ی زرتشتیان خراسان به شمار می‌رفت (مقدسی، ۱۸۹۹، ج ۶: ۸۲). به تعبیری به‌آفرید، خود را پیامبر یا مصلح می‌دانست که پس از تجربه‌ای آسمانی عروج و دریافت جامه سبز الهی و وحی، مأمور اصلاح دین زرتشت شده بود (صدیقی، ۱۳۷۳: ۶۵۶).

در خصوص محتوای مذهب و آیین او نیز باید گفت که به‌آفرید زرتشت را پیامبر می‌شناخت اما بسیاری از آداب متأخر ساسانی مانند افزایش مناسک پیچیده را رد می‌کرد. او بر ساده‌سازی مناسک تأکید داشت تا دین را از آنچه به نظرش انحراف یا افراط بود، پاک کند. او با تأثیرپذیری مستقیم از اسلام؛ شرب خمر را تحریم، ممنوعیت نکاح با محارم، ترک برخی آداب دین زرتشتی، برقراری نماز پنج‌گانه با جهت‌گیری به سوی خورشید به جای قبله ثابت و پرستش خورشید به عنوان نماد الهی را مرسوم ساخت (اشپولر، ۱۳۸۶، ج ۱: ۸۱-۸۲). او باور به رجعت (بازگشت و تناسخ) و اعتقاد به خواص اعداد و محدودیت شدید ثروت را مطرح و الزامی دانست. این عناصر

نشان‌دهنده‌ی التقاطی آگاهانه میان دو دین بود. او نه انکار کامل زرتشتی‌گری، بلکه تلاش برای سازگاری آن با واقعیت فرهنگی- اجتماعی جدید پس از فتوح اسلامی را داشت. اصلاحات به‌آفرید بیش از آنکه جهان‌بینی محض باشد، بر ابعاد عملی و اجتماعی متمرکز بود و به وضوح پاسخی به بحران‌های اقتصادی و اجتماعی زرتشتیان و دهقانان خراسان به شمار می‌رفت. به طور خلاصه این دستورات، جنبه‌ای کثرت‌گرایانه و ظاهری عادلانه داشت و به‌ویژه میان دهقانان، کشاورزان و طبقات پایین جامعه‌ی زرتشتی که از فشار مالیات اموی و تبعیض رنج می‌بردند، جذابیت بسیار یافت.

سرکوب جنبش (نقش ابومسلم، موبدان، پیامدهای زمانی - مکانی)

دعوت به‌آفرید به تدریج ساختار قدرت و توزیع آن را در منطقه خراسان به نفع دهقانان و توده‌های فرودست دگرگون ساخت. آیینی که طرفدارانش آن را بر پایه‌ی خیرخواهی، خداپرستی، مساوات و عدالت‌طلبی می‌دانستند، به سرعت در نواحی مختلف خراسان گسترش یافت و شمار پیروان او را فزونی بخشید. بیشترین تلاش به‌آفرید در این دعوت، کاستن از آداب و مناسک زردشتیان و به‌ویژه اضافات دوره‌ی ساسانیان بود (بویس، ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۱۴-۲۱۵) این گسترش سریع، نگرانی و اضطراب موبدان زرتشتی سنتی را برانگیخت. چنانکه جنبش به‌آفرید از منظر زرتشتیان سنتی، به دلیل نفی یا اصلاح بسیاری از مناسک و رسوم زرتشتی، بدعت و حتی کفرآمیز تلقی می‌شد. موبدان زرتشتی که بیم آن داشتند، قیامی مساوات‌طلبانه مشابه جنبش مزدک پدید آید، با همکاری اشراف محلی که منافع اقتصادی‌شان نیز در خطر افتاده بود، برای براندازی به‌آفرید اقدام کردند (صدیقی، ۱۳۷۵: ۱۵۸-۱۶۰). موبدان نزد ابومسلم رفتند و اظهار داشتند: «... و آن ملت بر مغان تباه کرد. پس موبدان پیش ابومسلم آمدند و از به‌آفرید شکایت کردند و گفتن دین بر شما و ما تباه کرد» (گردیزی، ۱۳۶۳: ۲۶۷). در مخالفت موبدان همین نکته که به‌آفرید به دیانت زردشتی معتقد بود اما خود را پیامبری می‌دانست که باید تغییراتی در شریعت زردشتی ایجاد کند، دلیل موضعگیری موبدان را روشن می‌سازد (شهرستانی، ۱۳۷۵ق، ج ۱: ۲۱۸). او مدعی بود که زمانی که در غیبت و در آسمان سیر می‌کرده، بهشت و دوزخ به او عرضه شده و خداوند جامه‌ی سبزی بر او پوشیده و به زمین گسیلش کرده است و ادعا ارتباط

و حیانی نیز داشت. از این دعاوی می‌توان نتیجه گرفت که به‌آفرید در زمینه‌ی جهان‌بینی زرتشتی اختلافی با موبدان سنتی نداشته؛ اما شریعت و آداب و رسوم این دین را لازم‌الاصلاح می‌دانسته و حتی گویند که کتابی به زبان فارسی برای شرح این تغییرات برای پیروانش نوشت (بیرونی، ۱۳۸۶: ۲۱۰). وضع نمازهای هفت‌گانه به سوی خورشید در هر جهتی که باشد (ابن‌ندیم، ۱۳۸۱، ج ۱: ۴۰۷)، منع ذبح چهارپان تا سن پیری، منع مردارخواری (گردیزی: ۱۳۶۳: ۲۶۶-۲۶۷)، کوتاه کردن موهای سر و بدن، محدود ساختن کابین زنان به ۴۰۰ درهم و پرداخت یک هفتم دارایی شخصی برای تعمیر و اصلاح راه‌ها و پل‌ها از مهمترین شرایع او بود (شهرستانی، ۱۳۷۵ق، ج ۱: ۲۱۸). این تغییرات باعث شد که زرتشتیان سنتی برای حذف این جنبش دست به کار شده و با مسلمانان برای تقبیح و نابودی آن همراه شوند. از سویی جنبش سیاه‌جامگان که ابومسلم رهبری آن را بر عهد داشت با هر نوع جنبش دیگر حتی هم‌سو که خللی در کار تولید اتحاد ضد بنی‌امیه ایجاد می‌کرد، اجازه‌ی هیچ‌گونه تحرکی را نمی‌داد؛ چون هدف ابومسلم تولید انسجام بسیار برای کنار زدن بنی‌امیه و به دست گرفتن قدرت بود. موبدان ابتدا چنین مطرح کردند که به‌آفرید «نه مسلمان است و نه زرتشتی» و هر دو آیین را تباه کرده است. براساس روایت ابن‌ندیم، ابومسلم ابتدا شیب بن داح (یا شیب بن واج) و عبدالله بن سعید (یا عبدالله بن شعبه) را برای دستگیری به‌آفرید فرستاد. به‌آفرید در ابتدا توبه کرد، اسلام آورد و جامه سیاه پوشید و نزد ابومسلم جایگاهی یافت؛ اما پس از مدتی بار دیگر به فعالیت‌های پیشین خود، از جمله فال‌گویی و تبلیغ آیینش، بازگشت و این امر خشم موبدان زرتشتی و نیز برخی مسلمانان را برانگیخت (ابن‌ندیم، ۱۳۸۱: ۶۱۵). ابومسلم، که برای حفظ اتحاد نیروهایش به حمایت روحانیون زرتشتی به‌عنوان بخش مهمی از پایگاه محلی‌اش نیاز داشت، تصمیم به سرکوب جنبش به‌آفرید گرفت و به درخواست موبدان زرتشتی که از بدعت‌های به‌آفرید بر دین زرتشتی خشمگین بودند، روی خوش نشان داد و به سرکوب به‌آفرید اقدام کرد. ابومسلم که برای پیروزی بر امویان به حمایت گسترده نیاز داشت (از جمله اشراف و زرتشتیان محلی که مخالف امویان بودند)، سردار خود عبدالله بن شعبه را فرستاد و به‌آفرید را در نواحی بادغیس دستگیر کرده و نزد ابومسلم آورد و ابومسلم او را کشت و پیروانش نیز تعقیب و کشتار شدند. این واقعه حدود سال ۱۳۱ق رخ داد (صدیقی، ۱۳۷۸: ۱۵۷).

منابع در مکان دقیق اعدام به‌آفرید اختلاف دارند: برخی آن را در منطقه بادغیس و برخی دیگر هنگام ورود ابومسلم به نیشابور در سال ۱۳۱ق، بر در مسجد آن شهر گزارش کرده‌اند. پیروان به‌آفرید باور داشتند که او بر اسبی سوار و به آسمان‌ها صعود کرده و به زودی به سوی اصحابش خواهد آمد و از دشمنان خود انتقام می‌گیرد (بیرونی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۱۱)؛ باوری که نشان‌دهنده‌ی شکل‌گیری افسانه‌های رجعت و منجی‌گرایانه در میان هوادارانش بود (ثعالبی، بی‌تا، ج ۱: ۳۵)

به نظر می‌رسد ابومسلم در مراحل اولیه‌ی نهضت عباسیان احتمالاً از به‌آفرید و پیروانش بهره برده یا حداقل با آنان مدارا کرده، اما پس از تثبیت قدرت خود در خراسان در سال ۱۳۱ هجری، او را رقیبی بالقوه و مانع تمرکز قدرت سیاسی خود دید و به همین دلیل آن را سرکوب کرد. سرکوب جنبش‌های رقیب یا بدعت‌گذار (مانند به‌آفرید، شیبان خارجی، عبدالله بن معاویه علوی، یا خالدیه) بخشی از استراتژی او برای تمرکز قدرت در خراسان بود. در تحلیلی می‌توان گفت که موبدان زرتشتی در سرکوب جنبش به‌آفرید نقش محرک اصلی را داشتند. آن‌ها به‌آفرید را بدعت‌گذار می‌دانستند که ساختار سنتی زرتشتی را به‌ویژه با آمیختن عناصر اسلامی و ادعاهای نوظهور تهدید می‌کرد. شکایت مستقیم آنها از ابومسلم، نمونه‌ای از همکاری نخبگان محلی ایرانی نظیر دهقانان و موبدان با جنبش عباسی - ایرانی علیه امویان بود. این همکاری نشان می‌دهد که زرتشتیان سنتی ترجیح می‌دادند نظم قدیمی دینی حفظ شود تا اینکه جنبش‌های اصلاحی - ترکیبی از آنان قدرت بگیرد. در خصوص ادامه‌ی آئین به‌آفرید، که پیروانش به به‌آفریدیه مشهور بودند، تا چند قرن بعد از مرگ او روایاتی وجود دارد؛ آن‌ها نزد مسلمانان کافر و نزد زرتشتیان اهل بدعت محسوب می‌شدند و همواره مورد آزار و تعقیب قرار می‌گرفتند. بغدادی می‌گوید اگرچه عقاید به‌آفریدیه از زرتشتیان بهتر است، اما دینشان در دوران اسلام پدید آمده، لذا پذیرش جزیه از آنان جایز نیست (بغدادی، ۱۴۱۱ق، ج ۱: ۳۵۴-۳۵۵).

در خصوص پیامدهای این سرکوب باید گفت که در کوتاه‌مدت، حذف یک رقیب بالقوه در خراسان و تثبیت قدرت ابومسلم پیش از پیروزی نهایی بر امویان (۱۳۲ق) کمک کرد تا ابومسلم منابع انسانی و جغرافیایی را متمرکز نماید و به پیروزی بر امویان نائل گردد اما در بلندمدت و دقیقاً پس از قتل ابومسلم (۱۳۷ق به دستور منصور عباسی)، جنبش‌های ضدعباسی با رنگ ایرانی - زرتشتی مانند سنباد زرتشتی در نیشابور - ری، اسحاق ترک، المقنع یا سپیدجامگان در

مقابل سیاه جامگان، ظهور کردند (زرین کوب، ۱۳۶۸، ج ۲: ۶۴؛ انصافیور، ۱۳۵۹: ۲۷۶). برخی منابع استادسیس (گردیزی، ۱۳۶۳: ۲۷۶) و برخی دیگر سنباد (مسعودی، ۱۳۸۴ق، ج ۳: ۳۰۶) را ادامه‌دهنده یا متأثر از به‌آفرید می‌دانند. این جنبش‌ها اغلب با شعار خون‌خواهی ابومسلم و احیای «آیین قدیم» همراه بودند و نشان‌دهنده‌ی ادامه تنش‌های مذهبی-قومی پس از سقوط امویان است (اشپولر، ۱۳۸۶، ج ۱: ۴۵۸). با توجه به تمرکز جغرافیایی این قیام بر منطقه‌ی خراسان بزرگ (نیشابور، خواف، بادغیس، مرو، هرات) از آن پس این منطقه به مرکز جنبش‌های ایرانی-ضدخلافت نیز تبدیل شد، زیرا هم جمعیت ایرانی-زرتشتی بالایی داشت و هم فاصله آن از مرکز خلافت نیز امکان استقلال نسبی را به آن‌ها می‌داد (صدیقی، ۱۳۷۵: ۱۶۵-۱۶۶). با سرکوب به‌آفرید و تضعیف جنبش‌های اصلاحی محلی، سایر جنبش‌ها تقویت و دامنه‌های آن از غرب توسط سنباد به ری و قزوین و از شرق توسط المقنع به ماوراءالنهر کشیده شد که این مهم نشان‌دهنده‌ی انتشار مکانی تنش از نواحی مرکزی خراسان به اطراف آن است (فرای، ۱۳۶۳: ۱۴۳-۱۴۲).

نتیجه‌گیری

جنبش به‌آفرید، به عنوان یکی از نخستین جنبش‌های اصلاحی - مذهبی ایرانی در دوره‌ی گذار از خلافت اموی به عباسی (حدود ۱۲۹-۱۳۱ق / ۷۴۷-۷۴۹م)، نمونه‌ای برجسته از تأثیر متقابل عامل زمان و عامل مکان در شکل‌گیری، گسترش و نهایتاً سرکوب یک حرکت اجتماعی-مذهبی است. این جنبش که توسط به‌آفرید پسر ماه‌فردین از اهالی زوزن یا خواف در نواحی نیشابور رهبری شد، در بستر بحران‌های سیاسی، اجتماعی و هویتی خراسان بزرگ پدید آمد و به‌سرعت با ترکیبی از عناصر زرتشتی و اسلامی، پایگاه قابل توجهی یافت و در پیدایش این جنبش، عامل زمان نقش تعیین‌کننده‌ای داشت. دوره فعالیت به‌آفرید دقیقاً با اوج‌گیری دعوت عباسیان در خراسان، ضعیف شدن حاکمیت اموی به‌ویژه در زمان نصر بن سیار و آغاز قیام ابومسلم خراسانی (از ۱۲۹ق) هم‌زمان بود. این خلأ قدرت و هرج‌ومرج سیاسی ناشی از جنگ‌های داخلی امویان، نارضایتی گسترده موالی، دهقانان و زرتشتیان و امید به تغییر ساختاری جامعه‌ی اموی، فضایی مناسب برای ظهور مدعیان اصلاحی فراهم کرد. به‌آفرید در این برهه‌ی حساس، با ارائه‌ی آیینی

اصلاحی که برخی احکام اسلامی (مانند تحریم شراب، غسل جنابت، نماز پنج‌گانه و محدودیت ثروت) را با باورهای زرتشتی (مانند پرستش خورشید، اعتقاد به رجعت و آبادی راه‌ها و پل‌ها) تلفیق می‌کرد، توانست به عنوان پاسخی به بحران هویتی و اقتصادی جامعه ظاهر شود. زمان‌بندی جنبش نشان می‌دهد که پیدایش چنین حرکت‌هایی اغلب در دوره‌های گذار و ضعف مرکزی قدرت، رخ می‌داد؛ جایی که اقتدار سنتی چه نوع زرتشتی و چه نوع اسلامی با چالش روبه‌رو می‌شد.

عامل مکان نیز به همان اندازه کلیدی بود. خراسان بزرگ، به‌ویژه نواحی خواف، زاوه، بُست، نیشابور و بادغیس، به دلیل موقعیت جغرافیایی دور از مرکز خلافت اموی در شام، داشتن ترکیب جمعیتی متنوع متشکل از زرتشتیان، موالی ایرانی، اعراب یمنی ناراضی، دهقانان تحت فشار مالیات؛ و توانمندی نسبی در مقابله با تهاجمات شرقی که به نوعی قدرت محلی قدرتمند در امتداد حکومت مرکزی بود، بستری مساعد برای جنبش‌های مستقل و اصلاحی فراهم آورد. این منطقه با این مشخصات نه‌تنها از نظر جغرافیایی حاشیه‌ای امن برای ساکنانش ساخته بود، بلکه از نظر فرهنگی نیز پلی میان سنت ایرانی پیش از اسلام و اسلام نوظهور به شمار می‌رفت. نزدیکی به ماوراءالنهر و تأثیرات بودایی و مانوی نیز احتمالاً در شکل‌گیری ایده‌های اصلاحی به‌آفرید بی‌تأثیر نبود. همین ویژگی‌های مکانی باعث شد که جنبش به‌آفرید به سرعت در میان دهقانان و زرتشتیان محلی گسترش یابد و تهدیدی جدی برای توازن قوا در منطقه ایجاد کند.

با این حال، سرکوب این جنبش نیز محصول همان عوامل زمان و مکان بود. ابومسلم خراسانی، که در حال سازمان‌دهی ائتلاف گسترده ضد اموی بود، برای حفظ اتحاد با موبدان زرتشتی (که از به‌آفرید به عنوان منحرف‌کننده‌ی دین زرتشت شکایت داشتند) و جلوگیری از تشتت نیروها، دستور سرکوب او را صادر کرد. نیروهای تحت امر ابومسلم به فرماندهی افرادی چون عبدالله بن سعید یا شیبیب بن واج؛ به‌آفرید را در کوه‌های بادغیس دستگیر و در نیشابور اعدام کردند (۱۳۱ق). این اقدام نشان‌دهنده‌ی آن است که در دوره‌ی گذار، اولویت استراتژیک ابومسلم، ایجاد یک جبهه متحد علیه امویان بود و هر جنبشی که این اتحاد را به خطر می‌انداخت - حتی جنبشی با ریشه‌های ایرانی - قربانی می‌شدند. مکان سرکوب نیشابور به عنوان یکی از مراکز مهم نظامی و سیاسی ابومسلم نیز اهمیت نمادین داشت؛ جایی که قدرت عباسی در حال تثبیت بود. در نهایت،

جنبش به‌آفرید هرچند به ظاهر سرکوب شد، اما تأثیرات بلندمدت آن در شکل‌گیری جنبش‌های بعدی (مانند استادسیس، سنباد و المقنع) مشهود بود و نشان داد که عامل زمان - دوره‌ی گذار و بحران اقتدار - و عامل مکان - خراسان به عنوان کانون مقاومت ایرانی - تا چه حد می‌توانند در برانگیختن جنبش‌های هویتی - اجتماعی تعیین‌کننده باشند.

در تحلیلی می‌توان گفت که نتیجه‌ی اتحاد ابومسلم با موبدان علیه به‌آفرید در کوتاه‌مدت به تثبیت قدرت عباسی از طریق حذف رقیب و نابودی فیزیکی قیامی با تفکر ایرانشهری انجامید. موبدان زرتشتی نیز در این اتحاد نقشی عملگرایانه ایفا کردند. آنان که از سیاست‌های مالیاتی و تبعیض‌آمیز امویان زیان دیده بودند، در نهضت عباسیان حامیانی می‌جستند که بتوانند جایگاه اجتماعی و مشروعیت خود را حفظ کنند. به‌آفرید با تلفیق بی‌ضابطه اسلام و زرتشتی‌گری، هر دو طیف را تهدید می‌کرد چرا که برای موبدان، خطری برای «خلوص دین زرتشتی» و برای ابومسلم، عاملی برای شکاف در ائتلاف و خروج جنبش از کنترل محسوب می‌شد. «تفکر ایرانشهری» که به معنای آرمان‌بازسازی یکپارچگی جغرافیایی، سیاسی و فرهنگی ایران بر پایه‌ی مفاهیمی چون «داد» (عدل)، «فره» (فرّ ایزدی) و دیوان‌سالاری متمرکز بود، با سرکوب به‌آفرید فرصت خاص تاریخی برای تحقق سریع این آرمان را از دست داد. ابومسلم علناً به‌آفرید را به عنوان «زندیق» و «بدعت‌گذار» سرکوب کرد تا ائتلاف با موبدان و اعراب مسلمان حفظ شود و اگرچه احیای تفکر ایرانشهری در درازمدت متوقف نشد؛ اما قالب آن از جنبش به‌آفرید به جریانات آتی، مانند استادسیس و سنباد، منتقل و در واقع این قیام‌ها واکنشی به همین مصادره‌ی ایرانیت از سوی عباسیان بودند.

تعارض منافع: هیچ‌گونه تعارض منافع در این پژوهش وجود ندارد.

منابع

- ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۸۱). *الفهرست*. (ترجمه محمدرضا تجدد). تهران: اساطیر.
- اشپولر، بارتولد (۱۳۸۶). *ایران در قرون نخستین اسلامی*، ج ۱. (ترجمه جواد فلاطوری). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- انصافیور، غلامرضا (۱۳۵۹). *نهضت‌های ملی و اسلامی در ایران*. تهران: انتشارات آموزش و انقلاب اسلامی.
- آرنولد، سر توماس (۱۳۵۸). *تاریخ گسترش اسلام*. (ترجمه ابوالفضل عزتی). تهران: دانشگاه تهران.
- بغدادی، عبدالقاهر (۱۴۱۱ق). *الفرق بین الفرق*، ج ۱. (به کوشش محمد محیی‌الدین عبدالحمید). قاهره: مکتبه دارالتراث.
- بویس، مری (۱۳۷۴). *تاریخ کیش زرتشت*. (ترجمه همایون صنعتی‌زاده). تهران: انتشارات توس.
- (۱۳۷۷). *چکیده تاریخ کیش زرتشت*، ج ۱. (ترجمه همایون صنعتی‌زاده). تهران: انتشارات صفیعلیشاه.
- بهرامیان، علی (بی‌تا). «به‌آفرید». *دانشنامه بزرگ اسلامی*، ج ۱۳، ص ۵۱۹۸. تهران: نشر مرکز
- دائرةالمعارف بزرگ اسلامی. بازیابی شده از: <https://lib.eshia.ir/23022/13/5171>
- بیرونی، ابوریحان (۱۳۸۶). *آثارالباقیه*. (ترجمه اکبر دانا سرشت). تهران: امیرکبیر.
- پورداوود، ابراهیم (۱۳۷۴). *سوشیانس (موعود مزدینا)*. تهران: انتشارات فروهر.
- التون، دانیل (۱۳۸۳). *تاریخ سیاسی و اجتماعی خراسان در زمان حکومت عباسیان*. (ترجمه مسعود رجب‌نیا). تهران: علمی و فرهنگی.
- ثعالبی، ابومنصور عبدالملک بن محمد (بی‌تا). *تُرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم*، ج ۱. چاپ هوتسما. افست.
- چوکسی، جمشید کرشاسپ (۱۳۸۵). *ستیز و سازش*. (ترجمه نادر میر سعیدی). تهران: ققنوس.
- حکیمی‌پور، اکبر و فروزانی، سید ابوالقاسم (۱۳۹۶). *بررسی علل پراکندگی جغرافیایی زرتشتیان ایران در قرون اولیه اسلامی*. *پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام*، ۲۱ (۲)، ۱۸۵-۲۰۶.
- خوارزمی، محمد (۱۴۰۹ق/۱۹۸۹م). *مفاتیح العلوم*، ج ۱. (به کوشش ابراهیم ابیاری). بیروت: بی‌نا.

خوافی، مجدالدین (۱۳۴۵). *روضه خلد*. (به کوشش محمود فرخ). تهران: زوار.
 دریایی، تورج (۱۳۸۱). *سقوط ساسانیان (فاتحان خارجی، مقاومت داخلی و تصویر پایان جهان)*.
 (ترجمه منصوره اتحادیه (نظام مافی) و فرحناز امیرخانی حسینکلو). تهران: نشر تاریخ ایران.
 ذهبی، محمد (۱۴۰۴ق/۱۹۸۴م). *سیر اعلام النبلاء*، ج ۱۶. (به کوشش شعیب ارنؤوط و دیگران).
 بیروت: بی نا.

رازی، ابوحاتم (۱۳۷۷). *الاصلاح*، ج ۱. (به کوشش حسن مینوچهر و مهدی محقق). تهران: مؤسسه
 مطالعات اسلامی دانشگاه تهران و دانشگاه مک گیل.

رحیمی، مصطفی (۱۳۵۲). *دیدگاه‌ها*. تهران: امیرکبیر.
 زرین کوب، روزبه (۱۳۹۰). *تدابیر روحانیان زردشتی برای مقابله با تغییر دین به دینان*، از سقوط
 شاهنشاهی ساسانی تا پایان سده چهارم هجری. *جستارهای تاریخی*، ۲، (۱)، ۹۹-۱۲۶.
 زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۸). *تاریخ مردم ایران از پایان ساسانیان تا پایان آل بویه - کشمکش
 با قدرتها*، ج ۲. تهران: امیرکبیر.

_____ (۱۳۸۱). *فتح ایران به دست اعراب و پیامد آن*. در *مجموعه تاریخ ایران از فروپاشی
 حکومت ساسانیان تا آمدن سلجوقیان کمبریج*، ج ۴. (ترجمه حسن انوشه). تهران: امیرکبیر.
 شاکد، شائول (۱۳۸۱). *از ایران زردشتی تا اسلام*. (ترجمه مرتضی ثاقب‌فر). تهران: نشر ققنوس.
 شهرستانی، عبدالکریم محمد (۱۳۷۵ق). *الملل و النحل*، ج ۱. (به کوشش محمد بن فتح‌الله بدران).
 قم: الشریف الرضی.

صالحی، کورش (۱۳۹۹). «نقش نیروهای واگرا در اضمحلال ساختار حکومت از زوال ساسانیان
 تا برآمدن نهضت خراسانیان». *مجله تاریخ ایران*، ۱۳ (۱)، ۱۴۳-۱۷۰.

صدیقی، غلامحسین (۱۳۷۳). «برگزیده‌ها: به‌آفرید». *ایران‌شناسی زبان‌ها و ادبیات*، ۶، (۳)، ۶۵۲-
 ۶۶۹. بازیابی شده از: <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/370600>

_____ (۱۳۷۵). *جنبش‌های دینی ایران در قرن دو و سوم هجری*. تهران: پازنگ.
 صریفینی، ابراهیم (۱۴۰۳ق). *تاریخ نیشابور*، ج ۱. (به کوشش محمد کاظم محمودی). قم: دفتر
 انتشارات اسلامی.

صفری، مسعود (۱۳۸۸). «بازخوانی حرکت‌ها و قیام‌های به‌آفرید، سنباد، اسحاق، استاذسیس و مقنع در خراسان بزرگ». *مجله تاریخ و تمدن اسلامی*، ۹ (۲)، ۸۱-۱۲۶.

طبری، محمد بن جریر (۱۳۷۵). *تاریخ الامم و الملوک*، ج ۷. (ترجمه ابوالقاسم پاینده). تهران: اساطیر.

عوفی، محمد (۱۳۵۲). *جوامع‌الحکایات*، ج ۳. (به کوشش بانومصفا کریمی). تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

فرای، ریچارد (۱۳۶۳). *عصر زرین فرهنگ ایران*. (ترجمه مسعود رجب‌نیا). تهران: سروش.
قربانی، علی‌اصغر (۱۳۷۷). *بررسی زمینه‌ها و علل قیام‌های ایرانی ضد خلافت عباسی؛ از به‌آفرید تا بابک* (پایان‌نامه کارشناسی ارشد). دانشکده ادبیات و علوم انسانی. دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

کریستن‌سن، آرتور (۱۳۴۵). *ایران در زمان ساسانیان*. (ترجمه غلامرضا رشید یاسمی). تهران: امیرکبیر.

گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن ضحاک بن محمود (۱۳۶۳). *زین الأخبار*. (به کوشش عبدالحی حبیبی). تهران: دنیای کتاب.

لسترنج، گای (۱۳۸۳). *جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی*. (ترجمه محمود عرفان). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

مسعودی، علی بن حسین (۱۳۸۴ق/۱۹۶۴م). *مروج الذهب و معادن الجواهر*. (به کوشش محمد محیی‌الدین). قاهره: مطبعه السعاده.

مقدسی، مطهر بن طاهر (۱۸۹۹). *البدء و التاریخ*، ج ۶. پاریس: ارنست لرو الصحاف.
یارشاطر، احسان (۱۳۸۱). *حضور ایران در جهان اسلام*. (ترجمه فریدون مجلسی). تهران: مروارید.