



The Influence of Imam Reza's (as) Justice-Centered Conduct on the Emergence of the Tahirid Civilizational Governance Model in Khorasan during the Reigns of Tahir and His Son Abdallah (205–230 AH)

Mohammad Baghestani Kozegar ¹

1. Assistant Professor, Institute of Islamic Sciences and Culture, Institute of Civilized Islam, Department of Islamic Art and Civilization, Mashhad, Iran: m.baghestani@isca.ac.ir

Article Info

Abstract

Article Type:
Research Article

Article History:

Received:
June 10, 2024

In Revised Form:
October 28, 2024

Accepted:
November 25, 2024

Published Online:
December 22, 2025

The compilation of the justice-oriented code of conduct of Tāhir b. Husain, the founder of the Tahirid state of Khorasan (205-251 AH/820-865 AD), is known as one of the oldest governance codes of conduct (marāmnāma) in post-Islamic Iran, which has been the subject of various researches from different perspectives. One of the aspects of interest about this code of conduct is the origin of the justice-centered ideas that Tāhir b. Husain has arranged in the aforementioned text. One viewpoint has tried to consider it, based on intra-textual and extra-textual evidence, as a continuation to the practice of writing letters of admonition (andarznāma) in the Sassanid era, which was established under the Islamic appearance at the beginning of the formation of the first semi-independent Iranian state in Khorasan; and another viewpoint, based on the both groups of the same evidence, considers this code of conduct to be an adaptation of the famous letter of Imam Ali (A.S.) to Mālik Ashtar. In this study, a third perspective is provided from a critical examination of these two perspectives, which considers the writing of this code of conduct and the formation of Tahirid civilizational governance during the reign of Tāhir and his son 'Abdullāh (205-230 AH/820-844 AD) to be influenced by the justice-oriented sira (mode of life) of Imam Riḍā (A.S.) during his crown princship (wilāyat 'ahdī) (201-203 AH/816-818 AD) in Khorasan. With this assumption and due to the historical nature of the subject, the descriptive-analytical method has also been used as the method of processing this article. The intensification of the Shī'ī cultural atmosphere, the strengthening of justice-promotion as an important norm in governance through the construction of distinct dichotomies in the governance procedure

Cite this The Author (s): Baghestani Kozegar, M (2024). The Influence of Imam Reza's (as) Justice-Centered Conduct on the Emergence of the Tahirid Civilizational Governance Model in Khorasan during the Reigns of Tahir and His Son Abdallah (205–230 AH) : Quarterly Scientific Journal of Farhang Razavi. Year 13, Issue 4, Winter 2025, Serial Number 52 – (177- 208)-

[DOI:10.22034/farzv.2024.462134.2003](https://doi.org/10.22034/farzv.2024.462134.2003)



of the institution of Imamate and the institution of Caliphate in the life of Imam Riḍā (A.S.) had a direct impact on the revival of the idea of justice-demanding among government officials, which has manifested in the form of writing a code of conduct for a just governance procedure (during the reign of Ṭāhir) and civilizational governance (with two components of justice-orientation and knowledge-promotion) during the reign of his son ('Abdullāh), is dealt with in this research.

Keywords:

Justice-oriented Sīra of Imam Riḍā (A.S.); Abbasid Ma'mūn; Justice; Khorasan; Tahirids; Civilizational Governance.

1. Introduction

One of the oldest governance codes of conduct in post-Islamic Iran is the Justice-oriented code of conduct of Ṭāhir b. Husain, the founder of the Tahirid state of Khorasan (205-251 AH/820-865 AD). This text has been the subject of discussion and study by researchers from various angles, one of which is the attempt to find the origin of this code of conduct, and two different perspectives can be obtained from examining these studies:

First Viewpoint: The tradition of writing letters admonition common in ancient Iran is the basis for the formation of this code of conduct

Based on this perspective, the practice of writing letters of admonition was one of the common practices in Iran during the Sassanid era, which was also transferred to the Islamic era of Iran, and the first letter of admonition in the Islamic era was written by Ṭāhir b. Husain, the founder of the Tahirid state of Khorasan (205-251 AH/820-865 AD). The main extra-textual evidence of Ṭāhir's letter of admonition by the proponents of this view is the proof of the Iranian tendencies observed in some of the actions of Ṭāhir b. Husain (r. 205-207 AH/820-822 AD) and sometimes his son 'Abdullāh b. Ṭāhir (r. 215-230 AH/830-844 AD), such as proving to be belonging to Iranian lineage and boasting about it, being raised in families among Iranian peasants, and relations with the Iranian Shu'ūbiyya movement. The main intra-textual evidence of this code of conduct is the similarity between its topics and the letters of admonition of the Sassanid era, such as the belief in the ruling agency representing Ahūrā Mazdā on earth, supporting religion, the protection of borders, prosperous development, and administering justice as the most important duties of the king or sultan. The proponents of this view have also undermined the evidence that indicates this dynasty's inclination toward Arab-Islamic culture, such as the ties of allegiance between this dynasty and the Arab Khuzā'ī tribe that migrated to Khorasan, the boasting of Di'bil Khuzā'ī about supporting this dynasty in his poems, the attribution of Arabic poems to 'Abdullāh b. Ṭāhir, his opposition to the Iranian tales of Wāmiq and 'Adhrā, and the lack of clear support for the expansion of the Persian language, as seen in the policies of the Samanid state (Sakha, Javad et al., 95-115, 1939; Allahyari et al., 16-29, 1389 sh./2010). However, what distorts this view is that, firstly, the Sasanian Empire did not disappear

in the semblance of a popular and oppressed system when it collapsed. Because neither the Zoroastrian religion had its previous popularity in Iranian society (Zarrinkoub 1/ 159: 1355 sh./1976), nor the Sasanian government that propagated it (Ehsan Yarshater and others, 269: 1380 sh./2001/). Otherwise, the Iranians would never abandon their religion and government, and instead of seriously resisting the Muslim invasion, they would not welcome the invaders and did not rush to guide and help the invaders to bring about a quicker collapse of the Sasanian government (Dehghanpour, Masoumi, 68-69: 1391 Sh./2012). Secondly, Islam, as a religion with common features with Zoroastrianism on the one hand, and enjoying simple and feasible instructions for the general public, and not being forced to accept Islam by the order of Islam itself, which considered Iranians to be people of the Book, did not put the lives of the general Iranians at religious risk so that they became hated by the Iranians, and that they would dream of the return of the Sassanid and the Zoroastrian religion. Thirdly, there is no historical claim in the sources from people like Tāhir or his son ‘Abdullāh after their coming to power in order to revive the Sassanid system and its supporting religion (Zoroastrianism). Fourthly, in principle, similarities cannot necessarily be an example of imitation. Fifthly, before Tāhir was born, the Khorasanis had experienced the overthrow of the Umayyad Caliphate and the establishment of the Abbasid Caliphate, rather than the revival of the Sassanid state, with an Islamic and Shī‘ī slogan. Therefore, the impressionability of Tāhir and his children (Isfahani, 2/120: 1368-1374 Sh./1989-1995) from Islamic and then Shī‘ī culture in those historical circumstances in writing the governance code of conduct is very natural and requires no argument.

Second Viewpoint: Tāhir’s being influenced by the letter of Imam Ali (A.S.) to Mālik Ashtar in writing the code of conduct

This view is the exact opposite of the first view and considers Tāhir b. Husain to be influenced by the letter of Imam Ali (AS) to Malik Ashtar in writing the code of conduct. The proponents of this view have sometimes tried to describe the atmosphere of Khorasan, which was replete with Shī‘ī beliefs a century before the presence of Imam Riḍā (A.S.) in Khorasan, and which reached its peak in the two years of his presence as the crown prince in Khorasan, and the influence of the Tāhir dynasty from this atmosphere, in order to describe the writing of Tāhir’s letter of admonition on the subject of governance as influenced by their awareness and inclinations towards Shi’ism, which caused him to be aware of and to imitate Imam Ali’s letter to Mālik Ashtar, and to strengthen their view based on the content of justice-promotion in both letters and the similar order of admonitions contained in both texts (Akbari, 62-81: 1394 sh./2015). Sometimes, in comparing the text of these two political letters of admonition, they have tried to show Tāhir’s spiritual adaptation of the letter of Imam Ali (A.S.) to Mālik Ashtar, while expressing the differences in terms of minor topics between them and also in terms of the quality of the Arabic used in these two texts, by explaining the similarities between these two governance letters of conducts

(Iravanizadeh, 17-32: 1431 AH/1389 Sh./2010). Regarding this view, it is also worth-mentioning that to prove this view, mere similarity of the text is not enough, as it must be proven that the letter of Imam Ali (A.S.) was available to Ṭāhir at that time, because the oldest writings and collections related to this letter date back to the fourth century (Dashti, 232-233: 1368 Sh./1989).

Third Viewpoint: Ṭāhir's being influenced by the sīra of Imam Riḍā (A.S.) in writing the justice-oriented code of conduct in governance

What is mentioned in this study as the third viewpoint and puts the researcher on the path to proving it in view to further evidences, is Ṭāhir and his son Abdullāh's (the two early Tahirid rulers) being influenced by Imam Riḍā (A.S.), one in writing the code of conduct for establishing a justice-oriented governance, and the other in setting up governance based on the same code of conduct. That is because with the coming of Imam Riḍā (A.S.) to Khorasan and the contrivance of conditional crown princship, which was unknown in the succession system until that era, and the theoretical and practical presentation of a style of justice-oriented sīra that emerged in contrast to the general method of governance of the caliphs, it caused a mental break in the people and among a number of statesmen and presented a new image of a new method of governance that was in complete accordance with human nature, Qur'anic policy-making, and Prophetic governance. This was while the Imam (A.S.) did not interfere in any state affairs, but his ethics as the Abbasid crown prince caused an important change in the social and political culture of Khorasan. Thereby, the short-term impact of the Imam's presence in Khorasan (201-203 AH/816-818 AD) and its medium-term impact on the new way of establishing the Tahirid government in Khorasan can be seen only two years after the martyrdom of Imam Riḍā (A.S.). The Tahirid Dynasty's relationship with the Shī'īs before and after the coming of Imam Riḍā (A.S.) to Khorasan and the emergence of contradicting dualities between the institution of caliphate-Imamate during the crown princship of Imam Riḍā (A.S.) were evident in the culture of achieving political power, the political culture of governance, the purpose of establishing government in Islamic culture, and the governance that emerged from it, and led to the emergence of Ṭāhir b. Husain's justice-oriented code of conduct and the foundation of regional independence-seeking with the establishment of the Tahirid government and the emergence of the civilizational governance of the Tahirid 'Abdullāh (215-230 AH/830-844 AD).



تأثیر سیره عدالت‌محور حضرت رضا (علیه السلام) بر ظهور شیوه حکمرانی تمدنی طاهریان

در عهد طاهر و پسرش عبدالله (۲۰۵-۲۳۰ ق) در خراسان

محمد باغستانی کوزه‌گر^۱

m.baghestani@isca.ac.ir

۱. استادیار گروه هنر و تمدن اسلامی، پژوهشکده اسلام تمدنی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، مشهد، ایران:

اطلاعات مقاله	چکیده
تاریخ دریافت:	تدوین مرامنامه عدالت‌محور طاهر بن حسین، بنیان‌گذار دولت طاهریان خراسان (۲۰۵-۲۵۱ ق) به‌عنوان یکی از کهن‌ترین مرامنامه‌های حکمرانی در ایران پس از اسلام شناخته می‌شود که از ابعاد گوناگون موضوع پژوهش‌های مختلفی قرار گرفته است. یکی از ابعاد مورد توجه درباره این مرامنامه، منشأیابی اندیشه‌های عدالت‌محورانه‌ای است که توسط طاهر بن حسین در متن مذکور چیدمان شده است. دیدگاهی کوشیده تا با استناد به شواهد درون‌متنی و برون‌متنی آن را دنباله سنت اندرزنامه‌نویسی عصر ساسانی بداند که با پوشش اسلامی در آغاز تشکیل نخستین دولت نیمه‌مستقل ایرانی در خراسان برپا شده و دیدگاهی دیگر با استناد به هر دو گروه از همان شواهد این مرامنامه را اقتباسی از نامه معروف امام علی (علیه السلام) به مالک اشتر می‌داند. در این پژوهش از بررسی انتقادی این دو دیدگاه، دیدگاه سومی ارائه شده که نگارش این مرامنامه و تشکیل حکمرانی تمدنی طاهری در عهد طاهر و پسرش عبدالله (۲۰۵-۲۳۰ ق) را تأثیر پذیرفته از سیره عدالت‌محور حضرت رضا (علیه السلام) در عهد ولایت عهدی ایشان (۲۰۱-۲۰۳ ق) در خراسان به شمار آورده است. با این فرض و به دلیل ماهیت تاریخی موضوع با روش توصیفی تحلیلی نیز شیوه پردازش این مقاله شده است. تشدید فضای فرهنگی شیعی، تقویت عدالت‌گستری به‌عنوان یک هنجار مهم در حکمرانی از طریق ساخت دوگانه‌های متمایز در شیوه حکمرانی نهاد امامت و نهاد خلافت در سیره حضرت رضا (علیه السلام) تأثیر مستقیم در احیای اندیشه عدالت‌طلبی در میان کارگزاران حکومت داشته که خود را در قالب نگارش مرامنامه‌ای برای شیوه حکمرانی عادلانه (در عهد طاهر) و حکمرانی تمدنی (با دو مؤلفه عدالت‌محوری و علم‌گستری) در عهد پسرش (عبدالله) نشان داده حاصل این پژوهش شده است.
تاریخ بازنگری:	
تاریخ پذیرش:	
تاریخ انتشار:	
کلیدواژه‌ها	سیره عدالت‌محور حضرت رضا (علیه السلام)، مأمون عباسی، عدالت، خراسان، طاهریان، حکمرانی تمدنی.

استناد: باغستانی کوزه‌گر، محمد: (۱۴۰۳). تأثیر سیره عدالت‌محور حضرت رضا (علیه السلام) بر ظهور شیوه حکمرانی تمدنی طاهریان در عهد طاهر و پسرش عبدالله (۲۰۵-۲۳۰ ق) در خراسان. فصلنامه علمی پژوهشی فرهنگ رضوی، سال ۱۳، شماره ۴، زمستان ۱۴۰۴، شماره پیاپی ۵۲ - (۱۷۷-۲۰۸).

DOI:10.22034/farzv.2024.462134.2003



ناشر: بنیاد بین‌المللی فرهنگی هنری امام رضا (علیه السلام)

۱. مقدمه

موضوع تأثیرپذیری فرهنگ‌ها و تمدن‌ها همواره یکی از موضوعات مهم در میان فرهنگ‌پژوهان و تمدن‌پژوهان بوده است. اصل این پدیده به‌عنوان یک واقعیت اجتماعی که برابند ارتباطات فرهنگی و تمدنی در تاریخ جوامع بشری از راه‌های گوناگون رخ می‌دهد، غیرقابل انکار است؛ اما هنگامی که فرهنگی از طریق تهاجم و جنگ به دیدار فرهنگی دیگر می‌رود، اگر به موفقیت نظامی و استقرار در حوزه جغرافیایی مورد تهاجم انجامد به‌ناچار چرخه‌ای از تقابل‌ها و تعامل‌های اجباری و اختیاری میان فرهنگ مهاجم و فرهنگ مغلوب حتمی است. اینجاست که چیرگی با فرهنگی است که از سطح کیفی برتری برخوردار است؛ چراکه فضای جنگ و تهاجم، جدا از فضای استقرار و مدیریت است. به همین دلیل، موضوع رابطه اسلام و ایران از دیرباز از موضوعات بسیار مورد علاقه میان ایران‌پژوهان و اسلام‌پژوهان بوده و بسیار طبیعی است که دیدگاه‌های دوگانه‌ای هم در این میان ظهور کند که مدافع تأثیری‌پذیری فرهنگ اسلامی اولیه از فرهنگ کهن ایرانی یا مدافع تأثیرپذیری فرهنگ ایرانی از فرهنگ اسلامی باشد. این دو دیدگاه معمولاً در بررسی فرهنگ و تمدن در قلمرو سلسله‌های ایرانی پس از اسلام از جمله طاهریان خود را نشان می‌دهد. نگارش مرانامه عدالت‌محور طاهر بن حسین، بنیان‌گذار سلسله طاهری در خراسان از این زاویه آورده‌ها رویارویی دو دیدگاه درباره ایران‌گرایی طاهریان یا اسلام‌گرایی آنان شده است. در این پژوهش کوشش شد تا در برابر این دو دیدگاه، دیدگاه سوم مبتنی بر اصل تأثیرپذیری از نزدیک‌ترین علل در نگارش مرانامه که سیره عدالت‌محور رضوی بوده به بررسی انتقادی دو دیدگاه دیگر پرداخته شود و شواهد بایسته برای اثبات آن به روش توصیفی تحلیلی و در چهار چوب نظری «عدالت به‌عنوان پیشران تشکیل حکمرانی تمدنی» به کار گرفته شود.

۱-۱. تبیین مفاهیم اصلی و چهار چوب مفهومی

یکی از مفاهیم اصلی در این پژوهش «سیره عدالت‌محور حضرت رضا (علیه السلام)» است. سیره در اصطلاح محدثان عبارت است از قول و فعل و تقریر معصوم (طوسی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۳) که دومین منبع شریعت است. با توجه به همین تعریف، مراد از به‌کاربردن این اصطلاح درباره حضرت رضا (علیه السلام) مجموعه گزارش‌های تاریخی بر جای مانده از حضرت در خراسان اعم از اقوال و افعال و تقریرهای حضرت در حوزه عدالت است و نیازی به حکمرانی داشتن حضرت نیست. افزون بر این، پذیرش ولایت‌عهدی ولو مشروط از سوی ایشان، تبعاً سیره حضرت در عهد دوساله ولایت‌عهدی را در عرف عمومی به‌عنوان حاکم و خلیفه آینده تلقی می‌کرده است؛ بنابراین می‌توان از حکمرانی حضرت هم در این دوره یاد کرد و کلیه آنچه را به درخواست خلیفه به‌عنوان

مشاور پاسخ داده در شمار اقدامات حکومتی حضرت دانست.

دومین مفهوم اصلی در این پژوهش اصطلاح «حکمرانی تمدنی» است که در میان دیگر واژه‌ها کمتر شناخته شده است و به همین دلیل به توضیح نیاز دارد. منظور از این اصطلاح گونه‌ای از حکمرانی است که سبک خود را از تمدنی که در آن شکل گرفته به دست آورده است. این سبک می‌تواند انطباق کاملی با تمدن برخاسته از آن داشته باشد یا در بخش‌هایی از ساختار خود از این انطباق برخوردار باشد. به‌عنوان مثال، می‌توان حکمرانی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در شرایط تاریخی تأسیس‌اش را منطبق‌ترین حکمرانی با تمدن برخاسته از اندیشه حکمرانی در قرآن نامید که از ویژگی‌هایی چون جامع‌نگری، خردمندی و واقع‌بینی برخوردار بود. بر این اساس، فرهنگ اندیشه‌های مشترک اجتماعی در یک جامعه برای به زیست اجتماعی و تمدن مرحله محقق شدن آن اندیشه‌ها در جامعه است که در رأس آن‌ها نظام حکومت و حکمرانی قرار می‌گیرد. در موضوع این پژوهش نیز کاربرد حکمرانی تمدنی درباره دولت طاهری در عهد طاهر و پسرش عبدالله (۲۰۵-۲۳۰ ق) از همین بابت است که این دولت عدالت‌محور با تأثیرپذیری از سیره عدالت‌محور رضوی دارای بینش‌ها و کنش‌هایی برخوردار از ویژگی‌های سه‌گانه جامع‌نگری، خردمندی و واقع‌بینی به‌عنوان مؤلفه‌های مهم در بینش تمدنی شد که می‌توان این عنوان را بر آن اطلاق کرد. چهارچوب مفهومی این پژوهش، پیشرانی عدالت‌اندیشی و عدالت‌گستری در بهبود کمی و کیفی تمدنی جامعه است که بهره جامعه خراسانی در عهد عبدالله بن طاهر (حک: ۲۳۰-۲۱۵ ق) در قالب آن محقق شده است.

۱-۲. پیشینه، ضرورت و اهمیت پژوهش

درباره تأثیرپذیری طاهر بن حسین در نگارش مرامنامه عدالت‌محور خود در امر حکمرانی تاکنون دو دیدگاه را پژوهشگرانی که در خصوص حکومت طاهری پژوهش می‌کنند ارائه کرده‌اند. دیدگاه نخست که آن را متأثر از سنت اندرنامه‌نویسی عصر ساسانی به شمار آورده است (سرخا و کریمی کلایه، ۱۳۹۳: ۹۵-۱۱۵؛ اللهیاری و همکاران، ۱۳۸۹: ۱۶-۲۹) و دیدگاه دوم که آن را متأثر از نامه امام علی (علیه السلام) به مالک اشتر دانسته است (اکبری، ۱۳۹۴: ۶۲-۸۱؛ ایروانی‌زاده، ۱۴۳۱ق/۱۳۸۹ش: ۱۷-۳۲). صاحبان هر یک از دو دیدگاه برای اثبات دیدگاه خود به شواهد و دلایل برون‌متنی و درون‌متنی استناد کرده‌اند. این پیشینه با همین اختلاف نظر، زمینه بررسی انتقادی این دو دیدگاه را فراهم آورده و فرصتی را برای بروز و ظهور دیدگاه سوم یعنی تأثیرپذیری طاهر بن حسین در نگارش مرامنامه حکومتی خود از سیره عدالت‌محور حضرت رضا (علیه السلام) آماده کرده است. با این توضیح، ضرورت و اهمیت این پژوهش که تبیین تازه‌ای از سیره حضرت رضا

علیه السلام در خراسان هنگام ولایت عهدی حضرت را ارائه می‌کند نیز آشکار شد.

۲. سنت اندرزنامه‌نویسی عصر ساسانی الگوی طاهر در نگارش مرامنامه و بررسی آن

بر پایه این دیدگاه، اندرزنامه‌نویسی یکی از سنت‌های رایج در ایران عصر ساسانی بود که به عصر اسلامی ایران هم انتقال یافت. هنگامی که اوضاع بخش‌هایی از قلمرو خلافت عباسی در سرزمین مصر، آشفتگی و بحرانی شد و حاکم مصر، احمد بن یحیی توان سرکوب شورش‌ها را نیافت، اوضاع آشفتگی آن دیار به یک شخص توانا و مدبر نیاز داشت. مامون برای سامان دادن امور مصر، عبدالله بن طاهر را جایگزین وی کرد. چون عبدالله رخت سفر بست، پدرش طاهر برای او نامه‌ای پندآمیزی نوشت که در آن، رابطه بین اصول دینی و اخلاقی از یک سو و حکومت مطلوب از سوی دیگر به نحوی دقیق و موشکافانه تبیین شده است. به این ترتیب، نخستین اندرزنامه عصر اسلامی را طاهر بن حسین بنیان‌گذار دولت طاهریان خراسان (۲۰۵-۲۵۱ ق) نگاشته است. عمده شواهد برون‌متنی اندرزنامه طاهر را که صاحبان این دیدگاه برای اثبات مدعای خود ارائه کرده‌اند می‌توان در اثبات تمایلات ایران‌گرایانه‌ای که در عملکرد طاهر بن حسین (حک: ۲۰۵-۲۰۷ ق) و گاه پسرش عبدالله بن طاهر (حک: ۲۱۵-۲۳۰ ق) همچون اثبات تعلق به تبار و نسب ایرانی و تفاخر به آن، تربیت در خانواده‌هایی از میان دهقانان ایرانی به‌عنوان نگهبانان فرهنگ ایرانی در عصر اسلامی و روابط با جریان ایران‌گرای شعوبیه مشاهده کرد و عمده شواهد درون‌متنی این اندرزنامه را هم شباهت میان موضوعات این اندرزنامه با اندرزنامه‌های عصر ساسانی مانند باور به کارگزاری حاکم به نمایندگی از اهورامزدا در زمین، دین‌یاری، حفاظت از مرزها، عمران و آبادانی و دادگری به‌عنوان مهم‌ترین وظایف (شاه) یا سلطان یاد کرده‌اند. بر پایه این پژوهش‌ها اسلامی‌مآب کردن متن اندرزنامه متأثر از شرایط جدیدی بوده که در آن ایران را می‌توان بخشی از خلافت اسلامی شده دانست. همچنین صاحبان این دیدگاه شواهدی را که دلالت بر گرایش این خاندان به فرهنگ عربی اسلامی چون پیوند موالات میان این خاندان با قبیله عرب خزاعی مهاجر به خراسان، تفاخر دعبل خزاعی به حمایت از این خاندان در اشعارش، انتساب اشعار عربی به عبدالله بن طاهر، مخالفت او با قصه‌های ایرانی واقف و عذرا و عدم حمایت روشن از گسترش زبان فارسی مانند آنچه در سیاست دولت سامانی دیده می‌شود نیز تضعیف کرده‌اند (سخا و کریمی کلایه، ۱۳۹۳: ۹۵-۱۱۵؛ اللهیاری و همکاران، ۱۳۸۹: ۱۶-۲۹). چند نکته درباره این دیدگاه قابل توجه است:

۱. در این دیدگاه با تکیه بر شواهد برون‌متنی و درون‌متنی به کارگرفته شده، دلبستگی و

علائق خاندان‌های ایرانی از جمله طاهریان به‌عنوان نخستین خاندان برافرازانده پرچم استقلال طلبی از خلافت عباسی به عصر ساسانی با گذشت حدود دو سده از سقوط امپراتوری ساسانی و فرهنگ آن دوره که یکی از عناصر مهم آن آیین زرتشتی بوده به طور پنهان مفروض است. این خاندان‌ها منتظر فرصتی برای دستیابی به قدرت سیاسی بودند تا آن فرهنگ پیشین را احیا کنند که نگارش اندرزنامه‌ای به سبک دیرین مرسوم در ایران عصر ساسانی شاهد این مدعاست. به‌ویژه که در همان سبک و سیاق و محتوای آن دوره نگاشته شده و البته چون در شرایط جدید فرهنگی امثال طاهر بن حسین دلبسته به ایران و فرهنگ ایرانی، نمی‌توانستند آشکارا از سنت‌های حکمرانی عصر ساسانی حمایت نمایند، رنگ اسلامی به این نوشته زده شده است. تبعاً به احتمال مسلمانی آنان هم جز یک نقاب ظاهری، عمق و باطنی نداشته است؛ اما آنچه این فرض را مخدوش می‌کند آن است که اولاً امپراتوری ساسانی هنگام سقوط در سیمای یک نظام محبوب و مظلوم از میان نرفت؛ چراکه نه دین زرتشتی در جامعه ایرانی محبوبیت پیشین خود را داشت (زرین کوب، ۱۳۵۵، ج ۱: ۱۵۹)، ثانیاً، نه دولت ساسانی مبلغ آن (احسان یار شاطر و همکاران، ۱۳۸۰: ۲۶۹) و گرنه ایرانیان هرگز دین و دولت خود را ترک نمی‌کردند و به جای مقاومت جدی در برابر هجوم مسلمانان به خوش‌آمدگویی به مهاجمان نمی‌پرداختند و به راهنمایی و کمک به مهاجمان برای سقوط زودتر دولت ساسانی نمی‌شتافتند (دهقان‌پور و معصومی، ۱۳۹۱: ۶۸-۸۹) و ثالثاً، اسلام به‌عنوان دینی با وجوه مشترک با آیین زردشتی از یک سو و برخورداری از دستوره‌های ساده و قابل انجام برای عموم مردم و عدم اجبار به پذیرش اسلام به دستور خود اسلام که ایرانیان را اهل کتاب می‌دانستند، زندگی عموم ایرانیان را به مخاطره مذهبی نینداخت تا در نزد ایرانیان منفور شود و آن‌ها آرزوی بازگشت دوباره ساسانی‌ها و نیز آیین زرتشتی را در سر بپروانند. رابعاً، هیچ‌گونه مطالبه تاریخی از امثال طاهر یا پسرش عبدالله در منابع نیامده که از پس به قدرت رسیدن در صدد احیای نظام ساسانی و آیین حامی آن (زردشتی) برآیند. به‌جز ماجرای شعوبیه که بر پایه گزارشی طاهر ارتباطاتی چند با علان شعوبی داشته است (براون، ۱۳۹۵، ج ۲: ۴۰۵؛ پرویز، ۱۳۳۸: ۵۷۸). خامساً، اصولاً شباهت‌ها هم نمی‌توانند الزاماً نمایشگر تقلید باشند. سادساً، پیش از تولد او خراسانیان با شعاری اسلامی و شیعی تجربه اسقاط خلافت اموی و برپا سازی خلافت عباسی نه احیای دولت ساسانی را از سرگذرانده بودند و با وجود توانایی بر احیای دولت ساسانی به تأسیس خلافت عباسی تن سپردند. پس تأثیرپذیری طاهر و فرزندانش (اصفهانی، ۱۳۷۴-۱۳۶۸، ج ۲: ۱۲۰). از فرهنگ اسلامی و سپس شیعی در آن شرایط تاریخی در نگارش مرانامه حکمرانی بسیار طبیعی و بی‌نیاز از استدلال است.

۲-۱. تأثیرپذیری طاهر در نگارش مرامنامه از نامه امام علی (علیه السلام) به مالک اشتر

این دیدگاه درست نقطه مقابل دیدگاه اول است و طاهر بن حسین را در نگارش اندرزنامه متأثر از نامه امام علی (علیه السلام) به مالک اشتر می‌داند. صاحبان این دیدگاه گاهی با ترسیم فضای پررنگ شده خراسان از باورهای شیعی در یک سده پیش از حضور امام رضا (علیه السلام) در خراسان و به اوج خود رسیده در دو سال حضور حضرت به‌عنوان ولیعهد در خراسان و تأثیرپذیری خاندان طاهری از این فضا کوشیده‌اند تا نگارش اندرزنامه طاهر در موضوع حکمرانی را متأثر از آگاهی‌ها و تمایلات آن‌ها به تشیع وصف کنند که موجب آگاهی و تقلید او از نامه امام علی (علیه السلام) به مالک اشتر شده و از روی محتوای عدالت‌گستری در هر دو نامه و نیز ترتیب مشابه اندرزهای مندرج در هر دو متن، دیدگاه خود را تحکیم بخشند (اکبری، ۱۳۹۴: ۶۲-۸۱) و گاه در مقایسه میان متن این دو اندرزنامه سیاسی کوشیده‌اند تا ضمن بیان تفاوت از حیث موضوعات جزئی میان آن‌ها و نیز از جهت کیفیت عربیت به کار رفته در این دو متن، با تبیین شباهت‌های این دو، اقتباس معنوی طاهر را از نامه امام (علیه السلام) به مالک اشتر نشان دهند (ایروانی‌زاده، ۱۴۳۱ق/۱۳۸۹ش: ۱۷-۳۲). درباره این دیدگاه نیز این نکته شایان ذکر است که برای اثبات این دیدگاه صرف تشابه متن کفایت نمی‌کند؛ چراکه باید اثبات شود که این نامه در آن روزگار در دسترس طاهر بوده؛ چراکه کهن‌ترین نگاشته‌های مربوط به این نامه به سده چهارم بازمی‌گردد (دشتی، ۱۳۶۸: ۲۳۲-۲۳۳).

۲-۲. تأثیرپذیری طاهر از سیره امام رضا (علیه السلام) در نگارش مرامنامه عدالت‌محور در حکمرانی

آنچه در این پژوهش به‌عنوان دیدگاه سوم از آن یاد شده و پژوهشگر را با توجه به قراین و شواهد بیشتر در مسیر اثبات آن قرار می‌دهد، تأثیرپذیری طاهر و پسرش عبدالله (دو حاکم نخستین طاهری) از حضرت رضا (علیه السلام) یکی در نگارش مرامنامه تأسیس حکمرانی عدالت‌محور و دیگری در برپایی حکمرانی بر پایه همان مرامنامه است؛ چراکه با آمدن حضرت رضا (علیه السلام) و پذیرش ولایت‌عهدی مشروط و ارائه نظری و عملی سبکی از سیره عدالت‌محور که در تقابل با روش حکمرانی عموم خلفا ظهور کرد، موجب گسست ذهنی مردم و شماری از دولتمردان شد و تصویری نواز شیوه‌ای تازه از حکمرانی ارائه کرد که در انطباق کامل با فطرت انسانی و سیاست‌ورزی قرآنی و حکمرانی نبوی بود. با اینکه حضرت در هیچ کار دولتی دخالت نکرد، اما اخلاق ایشان با عنوان ولیعهد عباسی، دگرگونی مهمی در فرهنگ اجتماعی و سیاسی خراسان را موجب شد که می‌توان تأثیر کوتاه‌مدت حضور حضرت در خراسان (۲۰۱-۲۰۳ ق) و میان‌مدت آن در شیوه نوین برپایی دولت طاهری در خراسان را تنها دو سال پس از شهادت حضرت رضا (علیه السلام) مشاهده کرد. نکته مهم این است که طاهر و پسرش عبدالله (حک: ۲۰۵-۲۳۰ ق) دو تن از سرداران نظامی و والیان

مهم عباسیان در عصر ولایت‌عهدی و خلافت مأمون عباسی بودند که هر یک از آن دو نقش ویژه با حضور در جنگ با مخالفان مأمون در برپایی خلافت او و نیز استقرار آن به ترتیب در شهر مرو و سپس شهر بغداد (گردیزی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۲۹۴-۲۹۵) و نیز مصر (ابن تغری بردی، ۱۳۸۳/ق ۱۹۶۳، ج ۲: ۱۸۲-۱۸۳) داشتند. این اندازه همیاری و نقش‌آفرینی تأثیرگذار در شکل‌گیری خلافت مأمونی (حک: ۱۹۸-۲۱۸ ق) که از سوی بستگان پیشین طاهر هم در رونق نهضت عباسی در خراسان گزارش شده (نفیسی، ۱۳۸۶: ۲۹) تبعاً آن‌ها را تربیت‌یافته فضای سیاسی فرهنگ خلافت معرفی می‌کند و ادعای تأثیر پذیری آن‌ها از فرهنگ سیاسی امامت شیعی در عصر ولایت‌عهدی حضرت رضا (علیه السلام) را با چالش و دشواری روبه‌رو می‌سازد. از این رو، باید شواهد روشن و دلایل قابل قبولی برای به کرسی نشاندن این مدعا در این پژوهش عرضه شود که به تبیین آن‌ها پرداخته می‌شود:

۲-۲-۱. ارتباط خاندان طاهری با شیعیان پیش و پس از آمدن حضرت رضا (علیه السلام) به خراسان

خبرهایی چون مسلمان شدن نیای آن‌ها «مای خسرو» به دست امام علی (علیه السلام) (جوزجانی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۱۹۰) هم‌پیمان قبیلۀ خزاعه شیعی مهاجر به خراسان (فرای، ۱۳۶۳، ج ۴: ۸۱) پیوستن مصعب پدر طاهر به داعیان عباسی در پی شعار الرضا من آل محمد (صلی الله علیه و آله) و یافتن مقام دبیری آن‌ها (دنیل، ۱۳۹۸: ۲۳) و نیز والی شهر پوشنگ شدن او از سوی مهدی عباسی (حک: ۱۵۸-۱۶۹ ق؛ فرای، ۱۳۶۳، ج ۴: ۸۱)، دیدار طاهر بن حسین در بغداد به هنگام مهاجرت حضرت به خراسان و بیعت او با حضرت و شهرت یافتن به «ذوالیمینین» که مورخ معتبری آن را نقل کرده (بیهقی ۱۳۶۱: ۱۷۱) گرچه در منابع دیگر نیامده باشد (عرفان‌منش، ۱۳۷۴: ۲۸-۲۹)؛ حضور عبدالله بن طاهر در مراسم امضای عهدنامه ولایت‌عهدی حضرت (ابن جوزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۶: ۲۷۷۹)، دفاع محمد بن العباس داماد طاهر بن حسین در حضور مامون از تشیع (طبری، ۱۳۶۹، ج ۱۳: ۵۵۷۹)، صرف نظر از شیعه شدن یا شیعه نشدن آن‌ها، می‌تواند یکی از زمینه‌های مهم تأثیرگذاری حضرت رضا (علیه السلام) بر خاندان طاهری را نشان دهد.

۲-۲-۲. ظهور دوگانه‌های متضاد میان نهاد خلافت - امامت در عصر ولایت‌عهدی حضرت رضا

(علیه السلام)

تا پیش از آمدن حضرت رضا (علیه السلام) به خراسان تصویر پررنگی از نهاد خلافت در عرصه فرهنگ سیاسی جهان اسلام، خود را حاکم کرده بود. این نهاد که به‌ویژه از عصر برپایی خلافت اموی (سال ۴۰ ق) در جهان اسلام تحت تأثیر شیوه سلطنتی رایج در جهان باستان (ایرانی - رومی) تأسیس شده و در عهد خلافت عباسیان (از سال ۱۳۲ ق) نیز تداوم یافته بود به تنها شیوه

قدرتمداری شناخته شده تبدیل و به عنوان عرف رایج در سیاست‌ورزی و حکمرانی شناخته می‌شد. آمدن حضرت رضا (علیه السلام) به خراسان و ولیعهدی ایشان و نپذیرفتن پیشنهاد خلافت و پذیرش مشروط پیشنهاد ولایت‌عهدی به تضعیف این شیوه در دراز مدت کمک کرد و برای نخستین بار دوگانه‌های متضادی را با چند مصداق روشن در خراسان به عنوان مرکز خلافت عباسی در عصر خلافت مأمون در اذهان عمومی و نخبگانی رقم زد که به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌کنیم.

۲-۳. ظهور شیوه دوگانه در فرهنگ دستیابی به قدرت سیاسی

چالش انتخاب ولیعهد یکی از چالش‌های مهم و دیرپای نهاد خلافت بود که عباسیان هم از عوارض آن در امان نماندند. این چالش خود ناشی از همسرگزینی‌های پرشمار خلفا و فرزندان پرشمار آنان و رقابت‌های پنهانی در درون حرمسراهای ایشان بود (عامری، ۱۳۹۵: ۲۳-۴۴). امین برادر کوچک‌تر مأمون به عنوان ولیعهد اول و مأمون برادر بزرگ‌تر او ولیعهد دوم و همزمان والی خراسان شد و هر دو برادر متعهد شدند تا ضمن به رسمیت شناختن یکدیگر به قلمرو حکومتی هم تعرض نکنند. ضمانت این تعهدنامه دو جانبه آویختن آن در کعبه شد (طبری، ۱۹۶۰م، ج ۸: ۲۴۱)، اما دیری نپایید که امین فرزند خود موسی را به جانشینی خود برگزید و در عمل مفاد این عهدنامه را نقض کرد (جهشیاری، ۱۹۳۸م: ۱۸۹). به دنبال این رخداد، جنگ‌های دو برادر ولیعهد شده بر سر کسب قدرت اول سیاسی در خلافت عباسی که در سال‌های ۱۹۵-۱۹۸ق. جریان یافت، به قتل امین عباسی توسط طاهر ذوالیمینین فرمانده خراسانی مأمون انجامید (همان: ۱۹۰-۱۹۲). مأمونی که با چنان خونریزی‌ها از پس قتل برادر خود به مقام خلافت رسیده بود، با زیرکی تمام پیشنهاد خلافت به امام شیعیان داد، اما امام (علیه السلام) آن را با این استدلال که مقام خلافت اگر الهی است قابل واگذاری به دیگری نیست و اگر الهی نیست یعنی غصبی است و در این صورت هم قابل واگذاری به دیگران نیست، نپذیرفته بود (ابن شهر آشوب، ۱۳۸۶، ج ۱: ۴۸۲). این پرسش امام (علیه السلام) و استدلال نهفته در درون آن فوق العاده مهم است چرا که نخستین کوشش حضرت برای تضعیف مشروعیت داشتن مقام خلافت در شکل رایج آن شد؛ چرا که آنچه در سنت نبوی در باب تأسیس دولت شکل گرفته بود، افزون بر نصب الهی حضرت، بیعت مردم بود (ابن هشام، ۱۴۱۲ق/۱۹۹۲م، ج ۱: ۴۴۸)؛ دو ویژگی که هیچ کدام در شکل‌گیری خلافت رایج وجود نداشت. دومین کوشش حضرت در پی پیشنهاد پذیرش مقام ولایت‌عهدی که با اکراه فراوان و در پی تهدید شدن به قتل رخ داد نیز ولایت‌عهدی مشروط شد (یعقوبی، ج ۲: ۴۴۸) تا نامشروع بودن تعیین ولیعهدی را از سوی خلیفه‌ای که خلافتش هیچ مبنای دینی و مردمی ندارد گوشزد کند و با بی معنا کردن کارکردهای رایج تعیین ولیعهد، ولیعهدی خود را بدون پیامدهای غاصبانه بپذیرد. در

این لحظه، تفاوت نگرش دو ولیعهد به قدرت سیاسی یعنی ولیعهد عباسی سابق (مأمون) و امام شیعی خود را نشان داد و جامعه خراسانی را به مقایسه میان این دو نگرش که حکایت از دو فرهنگ سیاسی متفاوت در دستیابی به قدرت سیاسی داشت، دعوت کرد.

۲-۴. ظهور شیوه دوگانه در فرهنگ حکمرانی

فرهنگ سیاسی رایج در نهاد خلافت، هم در عهد اموی خلافت و هم در عهد عباسی آن، به دلیل ابتنا بر قدرت نظامی از آغاز تأسیس، در سبک حکمرانی خود میانه‌ای با مردم نداشت؛ چراکه بر پایه این سبک از حکمرانی، مردم در به قدرت رساندن خلفا نقشی نداشتند و بیعت آنان هم به منزله اعلام اطاعت محض از خلیفه بود و بس (احمد فؤاد عبدالجواد عبدالمجید، ۱۹۹۸ م: ۶۰-۶۱). از این رو، رابطه خلیفه و کارگزارانش با مردم یک رابطه یک طرفه آن هم از بالا به پایین بود؛ اما در امامت شیعی از آنجا که مقبولیت امام (علیه السلام) از سوی مردم، شرط برپایی حکومت دانسته شده (با وجود آنکه رهبری سیاسی بخشی مهم از مسئولیت امام شیعی بعد از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بود (منتظری، ۱۴۰۹ ق، ج ۱: ۵۲۶) چنان که در خلافت امام علی (علیه السلام) اتفاق افتاد (نصر بن مزاحم منقری، ۱۳۶۴: ۱۱۹) و رویگردانی مردم از حاکمیت امام (علیه السلام) را موجب کنار رفتن او از قدرت به شمار می‌آورد، چنان که در خلافت امام حسن (علیه السلام) رخ داد (دینوری، ۱۹۶۰ م: ۲۱۷-۲۲۰). میان مردم و امام (علیه السلام) در امر حکمرانی، ارتباطی دو سویه حاکم بود و هر دو طرف یعنی مردم و حاکم، مسئولیت‌های متعددی در قبال هم داشتند (معرفت، ۱۳۸۰: ۸۲-۱۱۷). این دو دیدگاه متفاوت در برپایی حکومت، در سبک حکمرانی هم اثر داشت. گزارش‌هایی چون توقف امام رضا (علیه السلام) در محلات فقیرنشین هنگام سفر به ایران و مهمان مردم شدن در خانه‌های‌شان (مجلسی ۱۴۴۰ ق، ج ۴۹: ۱۲۲)، سر یک سفره نشستن با همه غلامان و خدمتکاران و غذا خوردن با آنان با استناد به یکی بودن پدر و مادر همه مردم (ابن بابویه، ۱۳۷۲، ج ۲: ۱۷۰)، دفاع از حقوق زرتشتیان خراسانی و دستور برگرداندن حقوق آنان از بیت‌المال مسلمانان توسط قاضی خطا کرده نیشابوری (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۷: ۱۶) و نیز رعایت عدالت و انصاف در گفت‌وگو و مناظره با اهل کتاب (ابن بابویه، ۱۳۷۲، ج ۱: ۳۲۱؛ طبرسی، ۱۴۰۳ ق: ۴۰۱)، نشانه اهتمام ویژه حضرت به تبیین اهمیت ارتباط با مردم به‌عنوان صاحبان اصلی حکومت (در فضای حاکمیت بدون تأثیرگذاری مردم در عزل و نصب کارگزاران) و ایجاد تحول در فرهنگ سیاسی حکمرانی بایسته در جامعه اسلامی و به‌عنوان گام اول در خراسان و برای خراسانیان بود.

۲-۵. ظهور دو هدف اصلی از تأسیس حکومت در فرهنگ اسلامی

در چالش ظهور دوگانه‌های متضاد با شکل‌گیری رقابتی پیدا و پنهان حاصل از یک‌جانشینی خلیفه عباسی و ولیعهد شیعی او در شهر مرو، مرکز خلافت عباسی که کنش‌ها و واکنش‌های آن دو را آشکارا در منظر مردم و جامعه خراسانی قرار می‌داد و امکان مقایسه را فراهم می‌آورد، موجودیت مردم و نقش حیاتی آن‌ها در شکل‌گیری همه ارکان یک نظام اجتماعی به‌ویژه حکومت و حکمرانی در حال ظهور بود. تبعاً پرسش تاریخی که پیش از این زمان یا مدت‌ها بود که با سبک حکمرانی رایج در نهاد خلافت، هرگز مطرح نشده یا اگر در نزد خواص هم مطرح بود، پاسخ روشنی نداشت، در حال یافتن پاسخی ویژه بود که به‌راستی حکومت برای مردم تأسیس می‌شود یا اینکه مردم هستند تا بدون هیچ چشم‌داشتی از حکومت تنها به بقای آن کمک کنند؟ دو پاسخ تاریخی به این پرسش داده شده بود: یکی پاسخی که امام علی (علیه السلام) با شیوه به قدرت رسیدن و حکمرانی خود هدف از تأسیس دولت را خدمت در راه رفع نیازهای مردم نشان داده بود (صداقت و جهان بین، ۱۳۹۱: ۲۹-۵۰) و به همین دلیل هم با درخواست و بیعت آنان خلافت خود و شکل حکمرانی‌اش را تأسیس کرد و دیگری نظام خلافت اموی و عباسی بود که با استفاده از نیروی نظامی (قاعدۀ تغلب) خلافت خود و سبک حکمرانی خویش را که در آن خبری از بیعت و نقش آفرینی مردم در تأسیس حکومت وجود نداشت و بیعت آنان هم به‌مثابه اعلام تبعیت و در خدمت بقای خلافت بودن، تلقی می‌شد (غزالی، ۱۴۰۷/ق ۱۹۸۷/م: ۴۹). این دو هدف متضاد درباره تأسیس حکومت اینک با استدلال حضرت رضا (علیه السلام) بر نپذیرفتن پیشنهاد خلافت و نیز پذیرش مشروط ولایت‌عهدی دو تصویر متضاد از جایگاه مردم در تأسیس حکومت و سبک حکمرانی را آشکار کرده بود.

۲-۵-۱. ظهور دو شیوه مدیریتی در حکمرانی مردم در خدمت دولت یا دولت در خدمت مردم

در اینکه نهاد خلافت در عهد بلند مدت اموی - عباسی استقرار خود لاجرم خدمات عمومی همچون برقراری امنیت، عمران و آبادانی را در جامعه تحت حاکمیت خود کم و زیاد پی گرفته بودند تردیدی وجود ندارد؛ اما هزینه‌های سنگین و فراوانی را هم بر جامعه تحت حاکمیت خود تحمیل کردند. یکی از مهم‌ترین این هزینه‌ها پذیرش نظام موروثی خلافت (بر پایه تقلید از نظام‌های سلطنتی) و اصرار بر انجام آن بود که در پی خود مقام ولایت‌عهدی را به همراه آورد. در کنار انتصاب ولیعهدهای شایسته و البته کم‌شمار به دلایلی چون تأثیرگذاری هم‌زمان نظامیان و وزیران و البته حرمسراها و البته شمار فراوان فرزندان که گاه به پدیده چند ولیعهدی هم‌زمان و گاه به انتخاب ولیعهد خردسال به دلیل نفوذ همسران پسران خلفا می‌انجامید و به تضعیف مقام خلافت منجر

می‌شد این شیوه انتقال قدرت، هزینه سنگین و مداومی را بر نظام حکمرانی تحمیل می‌کرد که بازنده آن مردمی بودند که مجبور به پرداخت همه هزینه‌های این کشمکش‌های مدیریتی بودند و در عمل آن‌ها در خدمت استقرار و دوام دولت قرار می‌گرفتند (محمدپور و همکاران، ۱۳۹۷: ۹۹-۱۲۰)، اما در حکمرانی که در آن مردم نقش ویژه می‌یافتند، حکمرانی هم در خدمت مردم قرار می‌گرفت و لاجرم باید که سیاست‌های مدیریتی خود را در فراگیرترین سطح ممکن ارائه می‌کرد تا رضایت عمومی در جامعه را به دست آورد و چنین سیاستی با عدالت‌اندیشی و عدالت‌گستری در جامعه میسر بود که مبنای حکومت علوی بوده است (عابدینی، ۱۳۸۷: ۱۷۱-۱۹۷).

۲-۵-۲. ظهور دو شیوه حکمرانی عادلانه در برابر حکمرانی ظالمانه

اگرچه در آن شرایط تاریخی بیش از یک و نیم سده از برپایی خلافت‌های علوی و حسنی بر پایه بیعت مردم نه خواست افراد (در فاصله سال‌های ۴۱-۳۵) می‌گذشت و ظرفیت احیای این سنت دینی در سبک تأسیس حکومت به محاق رفته بود، اما امکان دیدن مردم و توجه به آنان و اهمیت چگونه زیستن آنان در دولت‌های زورمداری که با استفاده از «قانون تغلب» و تکیه بر اصل ناروای «الْحَقُّ لِمَنْ عَلَبَ» (غزالی، ۱۳۰: ۱۳۵۱)؛ حق با کسی بوده که با هر شیوه و سبکی به قدرت رسیده باشد، هنوز وجود داشت. منتها تحقق این موضوع با ارزش شدن عدالت‌اندیشی و عدالت‌گستری در میان حاکمان و مطالبه مردم شدن از آن‌ها رخ می‌داد. در این باره هم حضرت رضا (علیه السلام) با پشتوانه معرفتی عدالت در قرآن و حکومت نبوی و علوی و حسنی در حد امکان کوشید تا به ارزش شدن این پدیده در گفتار و کردار خود از فرصت امام شیعه بودن و ولیعهد مشروط در خلافت عباسی شدن کمک کند تا پاسخی به مطالبه عمومی خراسانیان عدالت‌جو باشد که با وجود حضور تأثیرگذار در خلافت عباسی از پس تأسیس آن ظلم دیده بودند و درخواست تاریخی آن‌ها صورتی از تحقق به خود بگیرد. از این رو، در گفتارهای خود از عدالت‌پیشگی به عنوان شرط اصلی پیشوایی مشروع و حکمرانی مطلوب اسلامی (عطاردی، ۱۳۹۱: ۴۰۳)، جلوگیری از تباه شدن مردم... و جلوگیری از آسیب ظالمان به مظلومان به عنوان وظیفه اصلی حاکم (عطاردی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۰۸)، راستگویی، وفاداری و عدالت‌ورزی در حکمرانی انتظار اصلی از امام و حاکم مردم و نه افراط در زهدورزی (اربلی؛ ۱۴۱۳ق، ج ۳: ۳۵)، ظلم حاکمان و دروغ‌گویی آنان عامل نابریدن باران وسقوط دولت‌ها (ابن بابویه، ۱۴۰۰، ج ۱: ۳۱۰)، عدم پیدایش اختلاف طبقاتی و تبعیض‌های ناروا در جامعه در گرو عدالت اقتصادی (کلینی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۲۹۴) که طبق آنچه در سند ولیعهدی خود نگاشت در صورت تخلف از این اصل شامل خود او هم می‌شد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۹: ۳۴-۳۵)، تقدم عدالت‌ورزی بر کشورگشایی با عدم ابراز خوشحالی از خبر فتوحات سپاه مأمون و عدالت‌ورزی با مردم را مایه خرسندی دانستن (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۹:

۱۶۴) نامساعد بودن شرایط برای عدالت‌گستری بدون مرز، راز نپذیرفتن پیشنهاد خلافت در پاسخ به عدم چرایی نپذیرفتن خلافت به یکی از شیعیان بی‌صبر در تحمل عدالت‌ورزی (ابن بابویه، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۷۵) باید پذیرفت که حضرت رضا (علیه السلام) با مجموعه‌ای از گفتارها و رفتارهای خود در عهد ولایت‌عهدی توانست به‌عنوان ولیعهد مشروط عباسیان و همزمان امام شیعیان، تابلویی از شیوه‌تأسیس حکومت و حکمرانی ارائه کند که با شیوه رسمی تأسیس حکومت و حکمرانی رایج بسیار فاصله داشت و الگویی مناسب و البته متفاوت برای طاهر و فرزندش عبدالله هم در شیوه تأسیس و در سبک حکمرانی «عدالت‌اندیش و عدالت‌گستر» را فراروی آن دو قرار دهد.

۲-۶. تأثیر سیره دوگانه‌ساز حضرت رضا (علیه السلام) بر تشکیل حکمرانی تمدنی طاهریان (۲۰۵-۲۳۰ ق)

با توجه به طبیعی بودن تأثیرگذاری سیره دوگانه‌ساز حضرت رضا (علیه السلام) بر طاهریان خراسانی (طاهر بن حسین و پسرش عبدالله بن طاهر (حک: ۲۳۰-۲۰۵ ق))، اما در موضوع تشیع آنان سه دیدگاه مبتنی بر سه گروه از شواهد تاریخی پیدا شده است. اول شیعه بودن طاهریان (رحمتی، ۱۳۸۹: ۱۸۹-۲۱۰)، دوم، شیعه نبودن آن‌ها (جعفریان، ۱۳۹۱: ۲۷۰) سوم، تابع سیاست‌های مذهبی خلفای عباسی دانستن آن‌ها یعنی در عصر مأمون همانند او و در عصر خلفای بعدی هم همانند آن‌ها (جعفریان، ۱۳۸۸: ۳۰)، ولی با وجود این اختلاف نظرها، آنان احترام اهل بیت (علیهم السلام) و علویان را نگه می‌داشتند (مسعودی، ۱۳۶۴، ج ۴، ۱۷۰) و رفتارهای خشن نسبت به بعضی شیعیان و علویان گزارش شده را مربوط به نوادگان طاهر به استناد منابع تاریخی دانسته شده است (بیات، ۱۳۷۰: ۲۵۰-۲۶۰)؛ اما تأثیرپذیری آن‌ها صرف نظر از شیعه بودن یا نبودنشان در حوزه عدالت‌اندیشی و عدالت‌گستری در مقام حکمران با توجه حضور در فضای بسیار متحول فرهنگی خراسان که با آمدن حضرت رضا (علیه السلام) به نفع تشیع جهت یافته بود و بروز سیره دوگانه‌ساز حضرت میان نهاد خلافت و نهاد امامت در سبک تأسیس حکومت و شیوه حکمرانی و فاصله اندک تأسیس دولت طاهری (در سال ۲۰۵ ق) پس از پایان عصر ولایت‌عهدی حضرت (در سال ۲۰۳ ق) این تأثیرپذیری بسیار طبیعی به نظر می‌رسد. دو اثر مهم تأثیرپذیری آن را می‌توان چنین برشمرد:

۲-۷. اثر سیره رضوی در نگارش مرانامه عدالت‌محور طاهر بن حسین

سیره عدالت‌محور و دوگانه‌ساز حضرت رضا (علیه السلام) در خراسان نسبت به مردم عادی یک گونه بوده و درباره صاحب منصبان نظامی چون طاهر و پسرش عبدالله گونه‌ای دیگر؛ چراکه همین موقعیت ویژه به آنان این احساس را می‌بخشید که باید عدالت را به قلمرو دغدغه‌ها و اقدامات مقامات اجرایی دولت بکشانند. از این رو طاهر پدر با مقایسه آموزه‌های عدالت‌محور امام رضا

علیه السلام با سیره ظلم‌گستر خلیفه و کارگزاران حکومتی او در رده‌های گوناگون، گویا پیام حضرت را دریافته و با هوشمندی خود این حقیقت را نیز دانسته که هیچ سند اجرایی برای اجرای عدالت در میان کارگزاران حکومت وجود ندارد تا بتوانند بر پایه آن نظام ظلم‌گستر موجود را به سوی نظامی عدالت‌گستر سوق دهند. از این رو با نگارش این مرامنامه که به موضوع شیوه حکمرانی مطلوب پرداخته بود خلاصه‌موجود در نظام حکمرانی را برطرف ساخت.

۲-۷-۱. بازتاب شماری از دوگانه‌های رضوی در مرامنامه طاهر

در یکی از دوگانه‌های مندرج در همین مقاله به سیره عدالت‌محور حضرت رضا (علیه السلام) اشاره شده که اینک بازتاب آن‌ها در مرامنامه طاهر بررسی می‌شود. این دو گانه عبارتند از:

الف: ظلم حاکمان و دروغ‌گویی آنان عامل نباریدن باران و سقوط دولت‌ها (ابن بابویه، ۱۴۳۰ ق، ج ۱: ۳۱۰) که طبق آنچه در سند ولیعهدی خود نگاشت در صورت تخلف از این اصل شامل خود او هم می‌شد (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۴۹: ۳۴-۳۵).

ب: تقدم عدالت‌ورزی بر کشورگشایی را که حضرت با عدم ابراز خوشحالی از خبر فتوحات سپاه مأمون و عدالت‌ورزی با مردم را مایه خرسندی دانستن نشان داد (همان: ۱۶۴).

امام (علیه السلام) در تعهدنامه ولایت‌عهدی خود در صورت خلیفه شدن این نکات را بر خویش واجب کرد: با خدای خود عهد بسته‌ام که اگر رهبری مسلمانان را به دستم دهد در قبال همه مسلمانان به‌ویژه با بنی‌عباس بر اساس اطاعت خدا و رسول (صلی الله علیه و آله) رفتار کنم و هرگز خونی را نریزم و مال و ناموس مردم را حفظ کنم، مگر کسی را که حدود خداوند خون وی را بریزد و واجبات خداوند خون او را مباح شمارد و به اندازه کفایت و توانایی خود کوشش خواهم کرد و با نفس خود پیمان محکمی بسته‌ام که خداوند از من به حکم آیه «اوفوا بالعقود» نسبت به آن سؤال خواهد کرد، چنان‌که فرموده: «اوفوا بالعهد ان العهد کان مسئولا» (اسراء، ۳۴)؛ به پیمان‌ها وفا کنید که خداوند از پیمان‌ها بازخواست می‌کند (اربلی، ج ۳: ۱۲۸-۱۲۹).

طاهر هم در مرامنامه خود آورده: «بسم الله الرحمن الرحيم، اما بعد، پرهیزگاری یزدان یکتا و بی‌همتا را بر خویش واجب شمار، شب و روز در نگهبانی رعیت خویش بکوش ایزد فرمانروایی گروهی از بندگان را به توسپرده است، بر توست که مهر خویش را از بندگان خدا دریغ مداری و در میان آنان به عدل و داد پردازی و از جان و ناموس و سرزمین آنان دفاع کنی و نگذاری که خون کسی به هدر رود. در امنیت راه‌های ایشان بکوشی و آسایش مردم را تأمین کنی، چه تو را برای واجباتی که بر عهده توست بازخواست می‌کنند و در پیشگاه عدالت قرار می‌گیری و از تو پرسش

می‌کنند و پاداش و کیفر تو، وابسته به دیر یا زود انجام دادن این تکلیف است. پس برای گزاردن آن‌ها فهم و خرد و بینایی خویش را به کار بر و مبادا هیچ مایه غفلت و سرگرمی دیگر، تو را از انجام دادن واجبات غافل دارد.»

جلوگیری از تباه شدن مردم... و جلوگیری از آسیب ظالمان به مظلومان به عنوان وظیفه اصلی حاکم (عطاردی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۰۸) که در سخنان حضرت رضا (علیه السلام) آمده را طاهر با ذکر مصادیق اینچنین در مراننامه خود بازتاب داده است:

«هرگز در کارها از جاده عدالت منحرف مشو. خواه آن کار را دوست بداری یا بر وفق دلخواه تو نباشد و چه مربوط به کسانی باشد که از بزرگان و خویشاوندان تواند، یا درباره کسانی باشد که نسبت به تو بیگانه می‌باشند و بر توست که در همه کارها میانه روی پیش گیری. چه سود آن از همه چیز آشکارتر می‌باشد. به هیچ یک از کسانی که به کار می‌گماری بیش از آنکه حقیقت حال آنان بر تو آشکار شود تهمت مبند؛ زیرا تهمت زدن و بدگمانی به مردم بی‌گناه، از بدترین گناهان به شمار می‌رود، ولی حسن ظن به یاران و همراهان و مهربانی نسبت به رعیت، نباید تو را از جست‌وجو در کارها، باز دارد و منافعی آن نیست که در طرز کار خدمتگزاران و همراهانت به تن خویش مراقبت کنی. هنگام خشم خویشتن دار باش و وقار و بردباری برگزین. از تندخویی و سبکسری و غرور در کاری که بر عهده داری بپرهیز.»

اگر عدم پیدایش اختلاف طبقاتی و تبعیض‌های ناروا در جامعه در گرو عدالت اقتصادی (کلینی، ۱۳۸۱، ج ۶: ۲۹۴) یکی دیگر از توصیه‌های عدالت‌ورزانه حضرت در حکمرانی مطلوب باشد می‌توان بازتاب مصادیق آن را هم در این بخش از مراننامه طاهر چنین یافت:

«... آزمندی را از خود دور کن. چه باید گنجینه‌ها و اندوخته‌های تو نیکی و پرهیزگاری و اصلاح حال رعیت و آبادان ساختن شهرها و رسیدگی به امور مردم و حفظ جان خلق و داوری ستم‌دیدگان باشد و بدان که هرگاه ثروت را در گنجینه‌ها بیندوزند بهره و سود نمی‌بخشد ولی اگر آن را در راه صلاح حال رعیت و اعطای حقوق آنان به کار برند و به وسیله آن بار رنج و مشقت را از دوش خلق بردارند، فزونی می‌یابد و مایه فراوانی نعمت می‌شود و عامه مردم بدان رستگار می‌شوند. پس باید کار گنجینه و خزانه تو، پراکندن ثروت در راه آبادانی اسلام و مسلمانان باشد ... بدان که اگر آزمند و طمع‌کار باشی کار تو به استقامت نخواهد گرایید. زیرا رعیت تنها از این رو به مهر تو دل می‌بندد که به ثروت آنان دست‌درازی نکنی و ستمگری را فروگذاری و سپاهیان را مورد تفقد قرار داده و به دفاتر آنان درنگر و پایه آنان را رسیدگی کن و بر روزی ایشان بیفزای و بدان که پایگاه قضا و داوری در پیشگاه خدا از همه کارها برتر است. و با اجرای برابری

در امر قضا، روزگار رعیت به اصلاح می‌گراید و راه‌ها، امن می‌شود و ستم‌دیده داد خویش را از ستمگر می‌ستانند. هنگام شب‌هه درنگ پیش‌گیر و صحت دلیل کسان را به دقت رسیدگی کن و نباید درباره هیچ یک از رعایای خود زیر تأثیر حب و بغض واقع شوی و جانب بی‌طرفی را رها کنی. هرگز در ریختن خون کسی شتاب موزز و به کار مهم خراج، نیک عنایت کن به هیچ‌رو روا نیست بیش از توانایی مردم از آنان خراج گرفت و ایشان را به کاری مکلف ساخت که مایه تجاوز به حق آنان گردد و به ستمگری منجر شود باید خراج را از آن قسمت ثروت ایشان بگیری که زاید بر مخارج آنان باشد و باید آن خراج را در راه استواری و بهبود زندگی و اصلاح نابسامانی‌ها و ناهمواری‌های امور مردم صرف کرد و به هر یک از استان‌هایی که زیر فرمان توست، کسان امین گسیل کن تا اخبار مربوط به کارگزارانت را به تو خبر دهند و روش کار و طرز رفتار آن‌ها را برای تو بفرستند.

در چکیده نامه‌ای که حضرت به درخواست مأمون آن را املا کرد یکی از نشانه‌های حکمرانی نامطلوب را که در گذشته تاریخ اسلام توسط بعضی از زمامداران انجام شده و باعث ویرانی و انحطاط نظام حکمرانی شده بود «به کارگماردن افراد نادان و غیر متخصص در مشاغل مهم» اعلام کرد (ابن بابویه، ۱۳۷۲، ج ۲: ۲۶). این بخش از این اسلام نامه حضرت رضا (علیه السلام) در خراسان را نیز می‌توان در مرامنامه طاهر چنین بازتاب یافته دید «و هرگاه بخواهی کارگزاران خود را به کاری فرمان دهی، در فرجام دستوری که می‌خواهی صادر کنی نیک بیندیش، به کسانی مراجعه کن که در آن بینایی و آگاهی دارند.» چراکه ناآگاهی کارگزاران هم در مرحله انتصاب بدون تخصص آن‌ها به حکمرانی آسیب می‌زند و هم در مرحله اجرای دستورها بدون مشورت با اهل خبره که از سوی حاکمان صادر می‌شده است.

حضرت به نقل از پیامبر اکرم: اوج خردمندی - پس از ایمان به خدا - را دوستی با مردم و نیکوکاری نسبت به هر (انسان) نیکوکار و بدکاری می‌دانست (ابن بابویه، ۱۳۷۲، ج ۲: ۳۵) و ارتباط خود را با همه کارکنان و غلامانش را بر سر سفره برپا می‌کرد و حتی از دربانان و مهتران فراموش نمی‌کرد. اهل احسان بسیار، صدقات بی‌شمار بود (همان: ۲۴۱). حتی پس از مسمومیت هم دست از این گونه ارتباط با مردم برنداشت و همه را سر یک سفره نشانده (همان: ۱۸۴) و منطق ارتباطی خود با مردم (اعم از مسلمان و نامسلمان) تولد از یک پدر و مادر می‌دانست (همان: ۶۹). بسیار طبیعی بوده که این شیوه از رواداری حضرت در ارتباط، زبان مردم را بگشاید و بتوانند آزادانه با حضرت سخن بگویند. بازتاب این سیره را می‌توان در مرامنامه حکمرانی طاهر به پسرش عبدالله چنین دریافت:

«تا می‌توانی اجازه بده که مردم بیشتر نزد تو آیند و خود را از آنان پنهان مکن و همه حواس خود را به گفته‌ها و شکایت‌های آنان متوجه ساز و به آنان فروتنی کن.»

همچنین ایرادهایی که به نظر بعضی از مردم به پذیرش ولایت‌عهدی حضرت می‌آمده و با حضرت در میان می‌نهادند و حضرت هم با گشاده‌رویی به آنان پاسخ می‌داد هم قابل توجه است. مثلاً ایراد یکی از خارجی مسلکان بدون هیچ ترس و واهمه‌ای به حضرت و نکوهش ایشان به خاطر پذیرش ولایت‌عهدی و سخنان او را که زهدورزی افراطی را برای حاکم مسلمان بر دیگر صفات ترجیح داد، امام علیه السلام راستگویی، وفاداری و عدالت‌ورزی در حکمرانی را انتظار اصلی مردم از امام و حاکم مردم (اربلی؛ ۱۴۱۳ق، ج ۳: ۳۵) اعلام کرد بدون آنکه از این گفت‌وگو که در آن عیب‌جویی بود، ابراز ناراحتی کند.

این پیام هم می‌تواند در مرامنامه طاهر چنین بازتاب یافته باشد:

«باید گرامی‌ترین هم‌زمان و خواص تو کسانی باشند که هرگاه عیبی در تو بینند، بی‌آنکه از شکوه تو بهراسند در نهان یا آشکارا به تو گوشزد کنند و نقص تو را بازگویند، زیرا چنین کسانی خیرخواه‌ترین یاران و دوستان و بهترین پشتیبان تو باشند.»

امام هشتم علیه السلام در کلام نغز و زیبای خود فرمود: «التوّدّد الی الناس نصف العقل» (ابن شعبه حرانی، ۱۳۸۲: ۳۳۰)؛ مهربانی با مردم، نیمی از خرد است» بازتاب این حدیث در مرامنامه طاهر در توصیه‌هایی است که او به فرزندش عبدالله کرده تا در بررسی‌های پرشمار از گزارش‌هایی که از طریق کارگزارانش از زندگی مردم دریافت می‌کند، آن‌ها را با خرد بسنجد که چنین خردمندانگی موجب گسترش محبت او در میان مردم می‌شود نمایان شده است:

«به کارگزاران و علما درگاه خویش عنایت کن و برای هر يك از کاتبان در هر روز، وقت معین اختصاص ده تا نزد تو آیند و نامه‌ها و اموری که باید مورد مشاوره قرار گیرد مطرح کنند و نیازمندیهای کارگزاران و امور استانی را که در قلمرو فرمانروایی تست و وضع حال رعیت را به تو بازگویند. آن‌گاه باید با دقت کافی گوش و دیده و فهم خود را به مسائلی که مطرح می‌شود، متوجه سازی و هر يك را چندین بار مورد بررسی قرار دهی و درباره آن‌ها نیک بیندیشی. و آنچه را با حق و حقیقت و دوراندیشی و خرد موافق باشد، بپذیری و دستور اجرای آن را صادر کنی. در مطالبی که مخالف حق و دوراندیشی باشد تأمل و درنگ کن و آن‌ها را از اهل بصیرت بپرس» (طبری، ۱۳۶۹، ج ۱۳: ۵۷۹۲، ۵۷۵۶، ۵۷۰۵).

این مرامنامه آکنده از عدالت‌محوری در اندیشه حکمران و طراحی نظام اداری عدالت‌محور در

گسترش امنیت و آبادانی و شیوه استخدام کارکنان و نظارت بر آن‌ها و نیز سبک دریافت مالیات و خراج از مردم، دوران‌دیشی و خردورزی در انجام امور، استقبال از انتقاد و برپایی جلسات پرشمار با مردم و بردباری در شنیدن شکایات آن‌ها از کارگزاران دولت و رسیدگی‌های ویژه به نظامیان و قضات و عالمان و دوری از حسودان و چاپلوسان و آزمندان و دروغگویان و ... تنظیم شد. در مقاله‌ای ضمن مقایسه این مرامنامه با آنچه خواجه نظام الملک طوسی در سیاست‌نامه در باب اصول حکمرانی آورده چنین نتیجه گرفته شده که طاهر بن حسین با اصولی که در حکمرانی اعلام کرده حکومت را برای مردم می‌خواهد در حالی که خواجه نظام الملک مردم را در خدمت بقای حکومت ترسیم کرده است (ربانی‌زاده، ۱۳۹۲: ۴۳-۶۴). این تحلیل محتوایی می‌تواند تأثیرپذیری طاهر را از دوگانه‌سازی حضرت رضا (علیه السلام) از دو سبک مدیریتی در حکمرانی مردم در خدمت دولت یا دولت در خدمت مردم، انتخاب دومین سبک مدیریتی را که مورد رضایت حضرت بود نشان دهد. به دستور مأمون عباسی این مرامنامه در حکم یک دستورالعمل جامع حکمرانی به همه کارگزاران حکومتی در همه جا ابلاغ شد (طبری، ۱۳۶۹، ج ۱۳: ۵۷۹۱). گذر شتابان این مرامنامه از تنگنای زمان و مکان در کمترین زمان ممکن و محتوای جامع آن در آیین حکمرانی عدالت‌محور می‌تواند نشانه دیگری از ناآگاهی خلیفه و کارگزاران حکومتی از دستورالعملی مشابه آن باشد و اگر طاهر به تأثیرپذیری خود از سیره عدالت‌محور حضرت رضا (علیه السلام) در خراسان بر نگارش مرامنامه‌اش تصریح نکرده می‌تواند دقت او در تحول شرایط فکری خلیفه عباسی در بازگشت به بغداد پس از به شهادت حضرت رضا (علیه السلام) در خراسان و مخالفت‌های او با شیعیان (طقوش، ۱۳۹۰: ۱۴۸ و ۱۴۹) که نشانه خشم فروخورده او از عصر ولایت‌عهدی حضرت باشد.

۲-۷-۲. ظهور امارت نیمه‌مستقل طاهریان در خراسان

همواره نخستین اندیشه‌ها و اقدام‌ها در جوامع بشری جسارت و شجاعت و آزادمنشی ویژه‌ای می‌طلبد و هر چه آن اندیشه و اقدام با نظام رسمیت یافته حاکم و فرهنگ عمومی زمانه ناسازگارتر باشد نیاز به ویژگی‌ها گفته شده بیشتر است. هجرت اجباری امام (علیه السلام) به خراسان و ولیعهد قراردادن اجباری ایشان به فرمان مأمون عباسی به خراسان بر پایه سنت زورمداری رایج و پذیرفته شده به دلیل مطلق الاختیار تلقی شدن خلفا و حتی کارگزارانشان که با بن‌بست روبه‌رو شد یک رخداد عادی نبود. طبیعی بود که طاهر با نگارش چنان دستور جامعی در باب حکمرانی عدالت‌محور با تأثیرپذیری از دوگانه‌سازی‌های حضرت در عهد ولایت‌عهدی بدون شرط که روح فرمان خلیفه را نقض کرد، جرئت و جسارت و اعتمادبه‌نفس لازم برای اظهار وجود سیاسی تازه را داشته باشد. او به‌عنوان والی خراسان در پی سرزنش شدن از سوی خلیفه مأمون، به‌سبب عدم موفقیت در مقابله با هجوم ایلات به ماوراءالنهر، پاسخ محکمی برای او فرستاد (طبری، ۱۳۶۹،

ج ۱۳: ۵۷۳۰) و ناتوانی خلیفه از انجام هرگونه واکنشی نسبت به اقتدار خود را به رخ او کشید. در پی این واکنش، دو اقدام دیگر که از او گزارش شده، یعنی ضرب سکه بدون نام خلیفه (فرای، ۱۳۶۳، ج ۱: ۲۰۶) و حذف نام او از خطبه نماز جمعه به جای آن که بگوید «خدایا بنده خویش و خلیفت خویش مأمون را نیکو دار، گفت خدایا نیکو دار تمام پیروان محمد بدان چه نیکو داشتی بدان برگزیدگان خود را» (طبری، ۱۳۶۹، ج ۱۳: ۵۷۳۳)، تأثیرپذیری خود را از سیره حضرت نشان داده باشد. گرچه حکومت او دیری نپایید، اما مرامنامه او چنان در روح و باور فرزندش تأثیر گذاشت که دولتی عدالت‌محور بر پا کرد که به اختصار به معرفی آن پرداخته می‌شود.

۲-۷-۳. ظهور حکمرانی تمدنی عبدالله طاهری (۲۱۵-۲۳۰ ق)

گرچه دولت و نظام اداری، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی وابسته به آن فی نفسه یکی از مصادیق مهم تمدن است و همواره وجودش خبر از مهم‌ترین سازه‌های تمدنی در یک جامعه را نشان می‌دهد، اما این سازه از دو بعد برخوردار است؛ بُعد کمی و بُعد کیفی که هر دو بُعد اهمیت فراوانی دارند. آنچه موجب شده تا از دولت عبدالله طاهری به عنوان حکمرانی تمدنی یاد شود. اولاً برخورداری این دولت از یک مرامنامه حکمرانی قبل از به قدرت رسیدن عبدالله و بی نظیر بودنش در میان همه دولت‌های معاصر و پس از خود در جهان اسلام و ثانیاً عدالت‌محوری محتوای آن مرامنامه در همه ابعاد و شئون حکمرانی. و ثالثاً از آنجا که عدالت‌اندیشی و عدالت‌گستری مستلزم جامع‌نگری و خردمندی و واقع‌بینی در مقام اندیشه و اقدام است و آرمانی برای به‌زیستی عمومی در جامعه را به ارمان می‌آورد (بشیریه، ۱۳۸۲: ۱۱-۱۲). حکمرانی را از ابعاد کمی و کیفی تمدنی افزون‌تری برخوردار می‌سازد. یکی از انتقادهای حضرت رضا علیه السلام به مأمون تقدم کشورگشایی بر عدالت‌گستری بود در حالی که وظیفه اصلی او را چنین بیان کرد. شهرت عبدالله بن طاهر به عدالت‌ورزی پیش از عصر حکمرانی اش (ابن خلکان، ۱۳۹۸ ق / ۱۹۷۸ م، ج ۳: ۸۴). و پس از آن (مجد خوافی، ۱۳۴۵: ۲۳۰-۲۳۱) و تبدیل شدن مزارش به نماد عدالت در میان مردم و استجاب دعا در کنار آن (نظام الملک؛ ۶۳) و سروده شدن اشعاری در رثای عدالت‌ورزی‌های پس از مرگش (ابن عساکر، ۱۴۱۵ ق، ج ۲۹: ۲۱۴) همه و همه اثبات‌گر مدعای این پژوهش است و حکایت از ارزشمند شدن حکومت به میزان عدالت‌گستری و حاکم به میزان عدالت‌اندیشی است که از پی آموزه‌های رضوی که نمونه‌ای از آن در بالا ذکر شد در جامعه خراسانی رونق یافته بود. کمیت و کیفیت تمدنی دولت طاهری در عهد عبدالله در یکی از پژوهش‌های نو با ذکر مصادیقی در حوزه استقرار امنیت، حوزه شایسته‌سالاری اداری، رونق عمران و آبادانی و ساخت و اصلاح زیرساخت‌های رشد اقتصادی بر معیار عدالت، مورد سنجش قرار گرفته که آثار بلندمدتی هم بر حوزه تمدنی خراسان تا سده‌های پسینی داشته است (باغستانی کوزه‌گر، ۱۴۰۲: ۱۰-۲۸).

در کنار عدالت‌اندیشی و عدالت‌گستری، حضرت رضا (علیه السلام) به علم‌پروری نیز اهتمام ویژه داشت؛ چراکه منطق علم‌پروری در قرآن و سیره نبوی و امامان پیشین (علیهم السلام) یکی از وجوه امتیاز سیره آنان از معاصران خود بود. روایات حضرت رضا (علیه السلام) در منابع گوناگون آمده، اما چون دوره امامت حضرت به دو بخش عصر مدینه و عصر مرو و ولایت‌عهدی قابل تقسیم است اینک به چه میزان از این احادیث در دوره دو ساله ساله عمر حضرت در خراسان گفته شده یا از مدینه به خراسان توسط شاگردانشان منتقل شده، موضوع پژوهش دیگری باید باشد؛ اما قدر متیقن برگزاری جلسات مناظرات حضرت در خراسان و نیز پاره‌ای از تک‌روایت‌ها که به آن‌ها اشاره شد برای نشان دادن اهتمام حضرت به علم و منطق علمی در جامعه کافی است. این که عبدالله بن طاهر در کنار عدالت‌گستری بر پایه مرامنامه عدالت‌محور پدر به علم و لوازم آن هم اهتمام ویژه داشته، می‌تواند متأثر از سیره علم‌پرور حضرت رضا (علیه السلام) باشد. در یکی از پژوهش‌های نو ابعاد علم‌گرایی عبدالله با استنادهای پرشمار به منابع کهن تبیین شده است که می‌توان کوشش پژوهشگر محترم را در مقولاتی چون توجه ویژه به آموزش‌های عمومی، تبدیل کردن علم‌جویی به یک ارزش اجتماعی حتی در میان روستانشینان خراسانی، برطرف کردن موانع علم‌اندوزی، زمینه‌سازی برای نهضت علم‌اندوزی در سلسله سامانی؛ گسترش فرهنگ احترام به علم و عالم با رفتارهای ویژه خود در برابر اهل علم؛ تبدیل خراسان به کعبه آمال عالمان و شاعران از نقاط دور جهان اسلام چکیده کرد (اکبری، ۱۳۸۸: ۱۷-۲۰) و آن‌ها نشانه دیگری از تمدنی بودن کیفیت حکمرانی عبدالله بن طاهر به شمار آورد که تأثیر فراوانی از سیره حضرت رضا (علیه السلام) به‌ویژه دوگانه‌سازی‌های ایشان در خراسان در عهد ولایت‌عهدی گرفته است.

۳. نتیجه‌گیری

خراسان تا پیش از آمدن حضرت رضا (علیه السلام) در عطش دستیابی به عدالت می‌سوخت؛ چراکه عدالت وعده‌ای تحقق‌نیافته بود که در اوایل سده دوم ق. در پی نهضت عباسی در این سرزمین برضد والیان ستمگر اموی، شوق بزرگی را در میان خراسانیان بر پا ساخته و آن‌ها را به عرصه حمایت از آن نهضت کشانده بود و هزینه‌های سنگین مالی و جانی آن را هم پذیرفته بودند تا شاهد برپایی عدالتی به سبک عدالت‌ورزی‌های «آل محمد (علیهم السلام)» باشند. با ورود حضرت رضا (علیه السلام) و ولایت‌عهدی ایشان و تحول در فضای فکری خراسان و اوج گرفتن اندیشه حکمرانی شیعی با سیره قولی و عملی حضرت رضا (علیه السلام) فضای فرهنگی بایسته عدالت‌جویی و عدالت‌گستری ارج و قربی تازه یافت. در چنین فضایی که دوگانه‌سازی‌های حضرت رضا (علیه السلام) تفاوت و تمایزهای روشن

میان سبک تأسیس و حکمرانی موجود (سبک خلافت) و سبک مفقود (سبک امامت) که حضرت رضا علیه السلام از آن سخن می‌گفت و به آن پایبند بود، آشکار گردید و بر نگارش بخش‌های مهمی از مرامنامه حکمرانی عدالت محور طاهر که به آن‌ها اشاره شد، تأثیر گذاشت و با پایبندی عبدالله بن طاهر به اجرای آن در تأسیس شیوه دستیابی به قدرت تأسیس حکمرانی تمدنی با دو مولفه مهم عدالت‌گستری و علم‌پروری محقق شد.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۲). *عیون اخبار الرضا*. مترجم: علی اکبر غفاری. تهران: نشر صدوق.
- _____ (۱۳۸۸). *عیون اخبار الرضا*. ترجمه عزیزالله عطاردی. تهران: نشر عطارد.
- _____ (۱۴۰۰ ق). *امالی للصدوق*. بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- ابن تغری بردی، ابوالحسن یوسف. (۱۳۸۳ ق/۱۹۶۳ م). *النجوم الزاهرة*. جزء ۲. قاهره: الموسسه المصریه.
- ابن شهر آشوب ساروی، ابوجعفر محمد بن علی. (۱۴۱۲ ق/۱۹۹۱ م). *مناقب آل ابی طالب*. محقق: یوسف بقاعی. بیروت: دارالاضواء.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی. (۱۴۱۵ ق/۱۹۹۵ م). *المنتظم فی التواریخ الملوک والامم*. جزء ۶. تحقیق: سهیل زکار. بیروت: دارالفکر.
- ابن خلکان، ابوالعباس شمس الدین أحمد. (۱۳۹۸ ق/۱۹۷۸ م). *وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان*. تحقیق احسان عباس. بیروت: دار صادر.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۳۸۲) *تحف العقول*. ترجمه احمد جنتی. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ابن عساکر، علی بن حسن دمشقی. (۱۴۱۵ ق). *تاریخ مدینه دمشق*. تحقیق عبدالله سالم. بیروت: دار الفکر.
- ابن هشام، عبد الملک. (۱۳۸۳ ق). *سیره النبویه*. تحقیق: محمد محی الدین عبدالحمید. بیروت: دارالفکر.
- ابن هشام، عبد الملک. (۱۴۱۲ ق/۱۹۹۲ م). *السیره النبویه*. بیروت: چاپ سهیل زکار.
- اربلی، علی بن عیسی. (۱۴۳۳ ق/۲۰۱۲). *کشف الغمّة فی معرفه الائمه (علیهم السلام)*. قم: الشریف الرضی.
- احمد فوآد عبدالجواد عبدالمجید. (۱۹۹۸ م). *البيعة عند مفكری اهل السنة والعقد الاجتماعی فی الفكر السياسی الحديث*، دراسة مقارنة فی الفلسفة السياسية. قاهره: دار بقاء للطباعة والنشر والتوزيع.
- اصفهانى، ابوالفرج. (۱۳۷۴-۱۳۶۸). *برگزیده آغانی*. ترجمه و تلخیص مشایخ فریدونی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- اکبری، امیر. (۱۳۹۴). «تأثیر حضور امام رضا (علیه السلام) در ایران بر گرایش خاندان طاهری به تشیع». *فرهنگ رضوی*. شماره ۱۲. صص: ۶۱-۸۲.
- _____ (۱۳۸۸). «شیوه‌های حکمرانی در نخستین حکومت ایرانی پس از اسلام». *نامه تاریخ پژوهان*. شماره ۱۷-۱۸. صص: ۶-۲۲.
- اللهیاری، فریدون؛ فروغی ابری، اصغر و مرسل پور، محسن. (۱۳۸۹). «بازتاب کارکردهای نهاد شاهی در نامه طاهر به عبدالله». *گنجینه اسناد*. دوره ۲۰. شماره ۸۰. صص: ۱۶-۲۹.

- ایروانی‌زاده، عبدالغنی. (۱۴۳۱ق/۱۳۸۹ش). «اثر عهد الإمام علی إلى الأئمة فی کتاب طاهر بن الحسین إلى ابنه (من حیث المضمون)». *بحوث فی اللغة العربیة و آدابها*. نصف سنویه لقسم اللغة العربیة بجامعة اصفهان. العدد ۲. صص: ۱۷-۳۲.
- باغستانی کوزه‌گر، محمد. (۱۴۰۲). «سنجش کمیت و کیفیت تمدنی دولت طاهریان در خراسان؛ عهد طاهر بن حسین و پسرش عبدالله (حک: ۲۰۵-۲۳۰ق)». *علم و تمدن در اسلام*. دوره ۵. شماره ۱۸. صص: ۱۰-۲۸.
- براون، ادوارد. (۱۳۹۵). *تاریخ ادبیات ایران*. مترجم: مجموعه مترجمان زیر نظر فتح الله مجتبیایی. تهران: انتشارات مروارید.
- بشیری، حسین. (۱۳۸۲). «دییچه‌ای بر فلسفه عدالت». *ناقد*. شماره اول. سال اول. صص: ۱۱-۵۶.
- بیات، عزیز الله. (۱۳۷۰). *تاریخ ایران از ظهور اسلام تا دیالمه*. تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسین. (۱۳۷۵). *تاریخ بیهقی*. تصحیح علی اکبر فیاض. مشهد: دانشگاه فردوسی.
- پرویز، عباس. (۱۳۳۸). *از عرب تا دیالمه*. تهران: انتشارات علی اکبر اعلمی.
- جعفریان، رسول. (۱۳۸۸). *تاریخ ایران اسلامی (از طلوع طاهریان تا غروب خوارزمشاهیان)*. تهران: کانون اندیشه جوان.
- _____ (۱۳۹۱). *تاریخ تشیع در ایران (از آغاز تا برآمدن صفویان)*. تهران: انتشارات علم.
- جوزجانی، ابو عمر عثمان منهج سراج. (۱۳۶۳). *طبقات ناصری*. به تصحیح و مقابله و تحشیه عبدالحی جیبی. تهران: دنیای کتاب.
- جهشیاری، محمد بن عبدوس. (۱۹۳۸م/۱۳۵۷ق). *کتاب الوزراء و الکتاب*. قاهره: چاپ مصطفی سقا، ابراهیم ابیاری و عبدالحفیظ چلبی.
- دانیل، التون. (۱۳۹۸). *تاریخ سیاسی و اجتماعی خراسان در زمان حکومت عباسیان*. ترجمه مسعود رجب‌نیا. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- دشتی، محمد. (۱۳۶۸). *روش‌های تحقیق در اسناد و مدارک نهج البلاغه*. قم: نشر امام علی (علیه السلام).
- دهقان‌پور، زهره؛ معصومی، محسن. (۱۳۹۱). «نقش ایرانیان در فتح ایران به دست اعراب از آغاز تا پایان سده نخست هجری قمری (گروه‌ها، انگیزه‌ها و انواع همکاری)». *مطالعات تاریخ اسلام سال چهارم*. شماره ۱۳. صص: ۶۸-۸۹.
- دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود. (۱۳۶۶). *اخبار الطوال*. ترجمه محمود مهدوی دامغانی. چاپ دوم. تهران: نشر نی.
- دینوری، ابوحنیفه. (۱۹۶۰م). *الاخبار الطوال*. تحقیق عبد المنعم عامر. قاهره: بی‌نا.
- راغب الاصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۲۲ق-۲۰۰۱م). *المفردات فی غریب القرآن*. الطبعة الثالثة. بیروت: دار المعرفة.

- ربانی‌زاده، سیدمحمد رحیم. (۱۳۹۲). «فرهنگ و آیین حکمرانی در نامه طاهر بن حسین به فرزندش عبدالله». *مطالعات تاریخ فرهنگی* (پژوهش‌نامه انجمن ایرانی تاریخ). سال چهارم. شماره شانزدهم. صص: ۴۳-۶۴.
- رحمتی، محسن. (۱۳۸۹). «بررسی نقش تشیع در قیام طاهر ذوالیمینین علیه خلیفه عباسی». *شیعه‌شناسی*. شماره ۳۱. صص: ۱۸۹-۲۱۰.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۵۵). *تاریخ ایران بعد از اسلام*. تهران: امیرکبیر.
- سخا، جواد؛ کریمی کلایه، قوام‌الدین. (۱۳۹۳). «ایران‌گرایی طاهریان». *تاریخ دانشگاه آزاد اسلامی واحد محلات*. شماره ۳۲. صص: ۹۵-۱۱۵.
- سرافراز، علی‌اکبر؛ آوزمانی، فریدون. (۱۳۸۵). *سکه‌های ایران از آغاز تا دوران زندیه*. چاپ پنجم. تهران: سازمان سمت.
- شفیعی، علی. (۱۳۷۹). «مروری بر عدالت اجتماعی در حکومت علوی». *حکومت اسلامی*. شماره ۱۷. صص: ۱۳۱-۱۴۸.
- صداقت، قاسم‌علی؛ جهان‌بین، عبادالله. (۱۳۹۱). «تعهدات ایجابی دولت در برابر شهروندان از دیدگاه امام علی (علیه السلام)». *معرفت حقوقی*. سال اول. شماره ۳. صص: ۲۹-۵۰.
- طبرسی، حسن بن فضل. (۱۳۹۲). *مکارم الاخلاق*. تعلیق: محمد حسین اعلمی. چاپ ششم. بیروت: موسسه اعلمی.
- طبرسی، ابومنصور. (۱۴۰۳ ق). *الاحتجاج*. مشهد: نشر مرتضی.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۹۶۰ م). *تاریخ الرسل والملوک*. تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم. الطبعة الرابعة. قاهره: دارالمعارف.
- طبری، محمدبن جریر. (۱۳۶۹). *تاریخ طبری*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: نشر اساطیر.
- طقوش، محمد سهیل. (۱۳۹۰). *دولت عباسیان*. مترجم: حجت‌الله جودکی با اضافاتی از رسول جعفریان. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- طوسی، محمدبن حسن. (۱۳۶۳). *الاستبصار فیما اختلف فی الاخبار*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- عامری، عرب‌مصطفی. (۱۳۹۵). «نقش حرمسراد در رویدادهای اجتماعی عصر عباسی با تأکید بر نقش زبیده و شغب ۱۳۲-۳۳۴ ق». *تاریخ‌نامه خوارزمی*. سال سوم. صص: ۲۳-۴۴.
- عابدینی، احمد. (۱۳۸۷). «ریشه‌های عدالت اجتماعی در حکومت علوی». *اخلاق*. شماره ۱۳ و ۱۴. صص: ۱۷۱-۱۹۷.
- عرفان‌منش، جلیل. (۱۳۷۴). *جغرافیای تاریخی هجرت امام رضا (علیه السلام) از مدینه تا مرو*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- عطاردی، عزیزالله. (۱۳۹۱). *مسند الامام الرضا (علیه السلام)*. تهران: نشر: عطارد.
- _____ (۱۳۷۲). *ترجمه عیون اخبار الرضا*. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- غزالی، محمد بن محمد. (۱۴۰۷ ق / ۱۹۸۷ م). *التبیر المسبوك فی نصیحة الملوك*. بیروت: دار ابن

زیدون-قاهره: مکتبه الکلیات الازهریه.

_____ (۱۳۵۱). **احیاء علوم الدین**. ترجمه مؤید الدین محمد خوارزمی. به کوشش حسین خدیو جم. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
 فرای، ریچارد. (۱۳۶۳). **تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه**. ترجمه حسن انوشه. تهران: انتشارات امیرکبیر.
 کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). **الکافی**. تهران: دار الکتب الإسلامية.
 _____ (۱۳۸۱). **اصول کافی**. مترجم شیخ محمدباقر کمره‌ای. تهران: نشر کتابفروشی اسلامیه.

گردیزی، ابوسعید عبدالحی. (۱۳۶۳). **تاریخ گردیزی**. تهران: چاپ عبدالحی حبیبی.
 مجد خوافی. (۱۳۴۵). **روضه خلد**. تحقیق محمود فرخ. به کوشش حسین خدیو جم. تهران: کتابفروشی زوار.
 مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). **بحار الانوار**. مصحح محمدباقر محمودی. عبدالزهراء علوی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

_____ (۱۴۴۰ق). **بحار الانوار**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 محمدپور، محمد؛ بهرام‌نژاد، محسن؛ مجربی، حسن و شیوا صفری. (۱۳۹۷). «بررسی تحلیلی تأثیرگذاری نهاد ولیعهدی در تضعیف حاکمیت خلفای عباسی؛ مطالعه موردی سال‌های ۲۳۲ تا ۳۳۴ ق». **پژوهش نامه تاریخ اسلام**. سال هشتم. شماره ۳۱. صص: ۹۹-۱۲۰.
 مسعودی، علی بن الحسین. (۱۳۶۵). **مروج الذهب و معادن الجواهر**. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، انتشارات علمی و فرهنگی.
 معرفت، محمد هادی. (۱۳۸۰). «امام علی (علیه السلام) و حقوق متقابل مردم و حکومت». **کتاب نقد**. شماره ۱۸. صص: ۲۰-۳۲.

منتظری، حسینعلی. (۱۴۰۹ق). **دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة**. قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة.
 نصرین مزاحم منقری. (۱۳۶۴). **واقعه صفین**. ترجمه کریم زمانی. تهران: موسسه خدمات فرهنگی رسا.
 نظام الملک، حسن بن علی. (۱۳۵۵). **سیاستنامه**. به اهتمام هیوبرت دارک. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

نیسی، سعید. (۱۳۸۶). **تاریخ خاندان طاهری**. تهران: اساطیر.
 یارشاطر، احسان و همکاران. (۱۳۸۰). **تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان**. ترجمه حسن انوشه. تهران: امیر کبیر.
 یعقوبی، ابن واضح. (بی تا). **تاریخ الیعقوبی**. بیروت: دارصادر.

References

The Holy Qur'an.

Abedini, Ahmad. 2004. The Roots of Social Justice in the Alawi Governance. *Ethics*. No. 13 and 14. pp. 171-197. [In Persian].

Ahmad Fu'ād 'Abd al-Jawād 'Abd al-Majīd. 1998. *Al-Bay'a 'inda Mufakkārī Ahl al-Sunna wa al-'Aqd al-Ijtimā'ī fī al-Fikr al-Siyāsī al-Ḥadīth, Dirāsa Muqārīna fī al-Falsafa al-Sīyāsīyya*. Cairo: Dar Baqa Li al-Taba'a wa al-Nashr wa al-Tawzi'. [In Arabic].

Akbari, Amir. 2009. Methods of Rulership in the First Iranian Rule after Islam. *Namaye Tarikh Pajoohan*. Issue 17-18. pp. 6-22. [In Persian].

_____. 2015. The Impact of Imam Reza's (A.S.) Presence in Iran on the Inclination of the Tahirid Dynasty toward Shi'ism. *Journal of Razavi Culture*. Issue 12. pp. 61-82. [In Persian].

Allahyari, Faridoun; Foroughi Abri, Asghar; and Mursalpour, Mohsen. 2010. Reflection of the Functions of the Royal Institution in Ṭāhīr's Letter to 'Abdullāh. *Ganjineh Asnad*. Vol. 20. Issue 80. pp. 16-29. [In Persian].

Al-Rāghib al-Isfahānī, Hussein ibn Muhammad. 2001. *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*. Third edition. Beirut: Dar al-Marifa. [In Arabic].

Ameri, Arab Muštafa. 1395. The Role of the Harem (Seraglio) in Social Events of the Abbasid Era with Emphasis on the Role of Zubaydeh and Shughab 750-946 A. *Khwarizmi Chronicle*. Vol. 3. pp. 23-44. [In Persian].

Atarodi, Azizullah. 1993. Translation of 'Uyūn Akhbār al-Riḍā. Mashhad: Aṣṭan Quds Razavi Publications. [In Persian].

_____. 2011. *Musnad al-Imam al-Riḍā (AS)*. Vol. 1. Tehran: Atarod Publishing. [Arabic].

Baghestani Kouzegar, Mohammad. 1402. Measuring the Quantity and Quality of Civilization of the Taherid Rule in Khorasan; The Era of Ṭāhīr ibn Hussein and His Son 'Abdullāh (r. 820-845). *Science and Civilization in Islam*. Vol. 5. Issue 18. pp. 10-28. [In Persian].

Bashirieh, Hussein. 2013. A Preface to the Philosophy of Justice. *Naqid*. Vol. 1. Issue 1. pp. 11-56. [In Persian].

Bayat, Uzairullah. 1991. History of Iran from the Rise of Islam to the Daylamites. Tehran: Shahid Beheshti University Publications. [In Persian].

Bayhaqī, Abolfazl Mohammad ibn Hussein. (1996). *History of Bayhaqī*. Edited by Ali Akbar Fayyaz, Mashhad: Ferdowsi University. [In Persian].

Brown, Edward. 2016. *History of Iranian Literature*. Vol. 2. Translated by A Group of Translators under the Supervision of Fathullah Mojtaba'i. Tehran: Morvarid Publications. [In Persian].

Daniel, L. Elton. 2019. Political and Social History of Khorasan during the Abbasid Reign. Translated by Masoud Rajabnia. Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company. [In Persian].

Dashti, Muhammad. 1989. *Research Methods in the Documents of Nahjul-Balāgha*. Qom: Imam Ali (AS) Publications. [In Persian].

Dehghanpour, Zohreh; Masoumi, Mohsen. 2012. "The Role of Iranians in the Conquest of Iran by the Arabs from the Beginning to the End of the First Century AH (Groups, Motives and Types of Cooperation). *Studies in the History of Islam*, No. 4. Issue 13. pp. 68-89. [In Persian].

Dīnwarī, Abu Ḥanīfa Aāmad ibn Dāwūd. (1987). Akhbār al-Ṭiwāl. Translated by Mahmoud Mahdavi Damaghani. 2nd edition. Tehran, Ney Publications. [In Persian].

_____. 1960. Al-Akhbār al-Ṭiwāl. Researched by Abdul Mon'im 'Amer. Cairo, n. p. [In Arabic].

Erfan Manesh, Jalil. 1995. Historical Geography of the Migration of Imam Reza (AS) from Medina to Marw. Mashhad: Islamic Research Foundation of Aṣṭan Quds Razavi. [In Persian].

Fry, Richard. 1984. History of Iran from Islam to Seljuq. Translated by Hasan Anousheh. Tehran: Amir Kabir Publications. [In Persian].

Gardīzī, Abū Sa'id 'Abdul Ḥayy. 1984. Tārīkh-i Gardīzī. Vol. 1. Tehran: Abdul Hayy Habibi Publication. [In Persian].

Ghazālī, Muhammad. 1972. Revival of the Sciences of the Faith. Translated by Muwayid al-Dīn Muhammad al-Khwarazmī. Edited by Hussein Khadiev Jam. Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian].

_____. 1987. Al-Tibr al-Masbūk fī Naṣīḥat al-Mulūk. Beirut: Dar Ibn Zaydun, Cairo: Al-Azhariya College Library. [In Arabic].

Ḥarrānī, Ibn Shu'bah, 2013. Tuhaf al-'Uqūl, translated by Ahmad Jannati, Tehran: Amir Kabir Publications. [In Persian].

Ibn al-Jawzī, 'Abd al-Raḥmān ibn 'Alī. 1995. Al-Muntazam fī al-Tawārīkh al-Mulūk wa al-Umam. Part 6. Researched by: Suhail Zakkar. Beirut, Dar al-Fikr. [in Arabic]

Ibn Asākir, 'Alī ibn Ḥasan al-Damishqī. 1994. Tārīkh Madīnat al-Damishq. Vol. 29. Researched by: Abdullah Salem. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic].

Ibn Bābawayh, Muhammad ibn Alī. 1980. Amālī li al-Ṣadūq, Beirut: Mu'assisa al-A'lami li al-Matbu'āt. [in Arabic].

_____. 1993. 'Uyūn Akhbār al-Riḍā. Trans., Ali Akbar Ghaffari. Tehran: Saduq Publishing House. [in Persian].

_____. 2009. 'Uyūn Akhbār al-Riḍā. Trans., Azizullah Atarodi. Tehran: Atarod Publications. [in Persian].

Ibn Hishām, 'Abd al-Malik. 1963. Sīrat al-Nabawīyyah. Vol. 1. Researched by: Muhammad Muhy al-Din Abdul Hamid. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic].

_____. 1992. Al-Sīrat al-Nabawīyyah. Vol. 1. Beirut: Sohail Zakkar Publications. [In Arabic].

Ibn Khallakān, Abū al-'Abbās Shams al-Dīn Aḥmad. 1978. Vafiyāt al-A'yān wa Anbā' Abnā' al-Zamān. Researched by: Ihsan Abbas. Beirut: Dar Sader. [in Arabic].

Ibn Shahr Ashhūb Saravī, Abū Ja'far Muhammad ibn 'Alī. 1991. Manāqib Āli Abī Ṭālib. Vol. 1. Researched by: Yousef Baqa'i. Beirut, Dar al-Azwa'. [in Arabic].

Ibn Taghrībirdī, Abul-Hasan Yūsuf. 1963. Al-Nujūm al-Zāhira. Part 2. Cairo: Al-Mu'assisa al-Misriyya. [in Arabic].

Irbalī, 'Alī ibn 'Isā - Miyānjī, Ibrāhīm. 2012. Kashf al-Ghumma fī Ma'rifat al-A'imma (A.S.), Vol. 3. Qom: Al-Sharif Al-Raḍī. [In Arabic].

Irvanizadeh, Abdul Ghani. 2010. Athar 'Ahd al-Imām 'Alī ilā al-Ashtar fī Kitāb Ṭāhir ibn al-Hussein ilā Ibnihī (min hayth al-maḍmūn). Buḥūth fī al-Lughat al-'Arabiya wa Ādābahā. Semi-annual

edition of the Arabic Language Department of the Isfahan University. Issue 2. pp. 17-32. [In Arabic].

Isfahani, 'Abul Faraj. 1989-1995. A-Aghānī, a Selection, Vol. 2. Translated and Abridged by Ma-shayekh Faridouni. Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian].

Ja'farian, Rasoul. 2009. History of Islamic Iran (from the Rise of the Tahirids to the Decline of the Khwaraz-Shahs). Tehran: Kanoun Andish-ye Javan. [In Persian].

_____. 2011. History of Shi'ism in Iran (from the beginning to the rise of the Safavids). Tehran: Alam Publications. [In Persian].

Jahshiyārī, Muhammad ibn Abdūs. 1938. Kitāb al-Wuzarā' wa al-Kuttāb. Cairo: Published by Muṣṭafa Saqa, Ibrahim Abyari and Abdul Hafiz Chalabi. [In Arabic].

Jawzjānī, Abū 'Umar Uthmān Minhāj Sirāj. 1984. Ṭabaqāt Nāṣerī. Edited, Cross-checked and Annotated by Abdolhayy Habibi. Tehran, Dunya-ye Kitāb. [In Persian].

Khafi, Majd. 1966. Rawḍa Khuld. Researched by Mahmoud Farrokh. Edited by Hussein Khadiv Jam. Tehran, Zavvar Bookshop. [In Persian].

Khwaja Niẓām al-Mulk, Abū 'Alī Hasan ibn 'Alī. 1976. Sīyāsatnāma. Edited by Hubert Dark. Tehran: Book Translation and Publishing House. [In Persian].

Kulaynī, Muhammad ibn Ya'qūb. 1987. Al-Kāfī, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyeh. [In Arabic].

_____. 2002. Uṣūl-i Kāfī. Translated by Sheikh Muhammad Baqir Kamara'i. Tehran: Islamic Bookstore Publications. [In Persian].

Ma'rifat, Muhammad Hadi. 2001. "Imam Ali (A.S.) and the Mutual Rights of the People and the State". Kitāb-i Naqd. No. 18. pp. 20-32. [In Persian].

Majlesī, Muhammad Bāqir. 1983. Bihār al-Anwār. Edited by Muhammad Baqir Mahmoudi, Abdul Zahra Alavi. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].

_____. 2019. Bihār al-Anwār. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].

Mas'ūdi, 'Alī ibn al-Hussein. 1986. Marūj al-Dhabab wa Ma'ādin al-Jawāhir. Vol. 4. Translated by Abul-Qasim Payandeh. Tehran: Ministry of Culture and Higher Education, Scientific and Cultural Publications. [In Persian].

Montazeri, Hussein Ali. 1989. Dirāsāt fī Wilāyat al-Faqīh wa Fiqh al-Dawlat al-Islamiyya. Vol. 1. Qom: Al-Markaz al-'Ālamī Li al-dirāsāt al-Islāmīyya. [In Arabic].

Muhammadpour, Muhammad; Bahram Nejad, Mohsen; Mujarabi, Hasan and Shiva Safari. (2018). Analytical Study of the Efficacy of the Crown Prince Institution in Weakening the Rulership of the Abbasid Caliphs; a Case Study of the Years 847 to 849". Quarterly Research Journal of Islamic History. Vol. 8. Issue 31. pp. 99-120. [In Persian].

Nafisi, Sa'id. 2007. History of the Taherid Dynasty. Tehran: Asatir. [In Persian].

Naṣr ibn Muzāḥim Manqarī. 1985. The Incident of Siffīn. Translated by Karim Zamani. Tehran: Rasa Cultural Services Institute. [In Persian].

Parviz, Abbas. 1959. From the Arabs to the Daylamites. Tehran, Ali Akbar A'alami Publications. [In Persian].

Rabbani Zadeh, Sayyid Muhammad Rahim. 2013. Culture and the Rule of Law in the Letter of Ṭāhir ibn Hussein to His Son 'Abdullāh. Studies in Cultural History (Pajuhesh Nameh Anjoman-i Irani-ye Tarikh). No. 4. Issue 16. pp. 43-64. [In Persian].

Rahmati, Mohsen. 1910. A Study of the Role of Shi'ism in the Uprising of Ṭāhir Dhul-Yamīnayn against the Abbasid Caliph, *Shi'a Studies*, Issue 31. Pages: 189-210. [In Persian].

Sakha, Javad; Karimi Kalaye, Qavam al-Din. 2014. The Tahirid's Iranism, *History, Islamic Azad University, Mahallat Branch*. Issue 32. pp. 95-115. [In Persian].

Sarafraz, Ali Akbar; Avarzamani, Fereydoun. (2006). *Coins of Iran from the Beginning to the Zand Dynasty*. Fifth Edition. Tehran: SAMT Organization. [In Persian].

Sedaghat, Qasemali; Jahanbin, Ebadallah. 2012. "The State's Affirmative Obligations towards Citizens from the Perspective of Imam Ali (AS)". *Ma'rifat-i Huquqi*. Vol. 1. Issue 3. pp. 29-50. [In Persian].

Shafī'i, Ali. 2000. A Review of Social Justice in the Alawi Government. *Islamic Governance*. Issue 17. pp. 131-148. [In Persian].

Ṭabarī, Muhammad ibn Jarīr. 1960. *Tārīkh al-Rusul wa al-Mulūk*. Vol. 8. Researched by: Muhammad Abul Faḍl Ibrāhīm. Fourth Edition. Cairo: Dar al-Ma'arif. [In Arabic].

_____. 1980. *Tārīkh-i Ṭabarī*. Translated by Abul Qasim Payandeh. Tehran: Asatir Publication. [In Persian].

Ṭabarsī, Abū Manṣūr. 1983. *Al-Ihtijāj*. Mashhad: Murtaza Publications. [In Persian]

Ṭabarsī, Hassan ibn Faḍl. 2013. *Makārim al-Akhlāq*. Commentary: Mohammad Hossein A'alami. 6th Edition. Beirut: A'lami Institute. [In Persian].

Taqush, Muhammad Suhail. 2011. *Abbasid Government*. Translator: Hojjatullah Judaki with additions by Rasoul Ja'farian. Qom: Hawza and University Research Center. [In Persian].

Ṭūsī, Muhammad ibn Hasan. 1984. *Al-Istibṣār fīmā akhtalafa fī al-Akhhbār*. Tehran: Dar al-Kutb al-Islamiyya. [In Arabic].

Ya'qūbī, Ibn Wāḍiḥ. (n. d.). *Tārīkh al-Ya'qūbī*. Vol. 2. Beirut: Dar Sadr.

Yarshater, Ehsan et al. 2001. *History of Iran from the Seleucids to the Collapse of the Sasanian State*. Translated by Hassan Anousheh. Tehran: Amir Kabir. [In Persian].

Zarrinkoub, Abdolhossein. 1976. *History of Iran after Islam*. Vol. 1. Tehran: Amir Kabir. [In Persian].