



تاریخ تشیع در ایران

از آغاز تا طلوع دولت صفوی

رسول جعفریان

تاریخ گنج شمس

در ایران

از آغاز تا
طلوع دولت صفوی



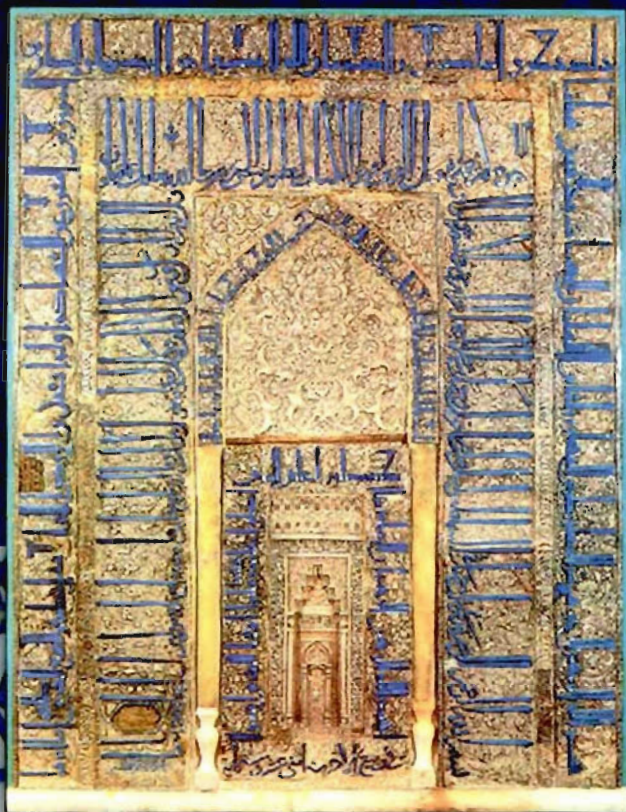
رسول جعفریان



نشر علم

The History of Shiism in Iran

FROM THE BEGINNING TO THE ESTABLISHMENT
OF THE SAFAVID RULE



ISBN 964-405-822-4



9 789644 105822 6



نشر علم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تاریخ تشیع در ایران

از آغاز تا طلوع دولت صفوی

رسول جعفریان

نشر علم

تهران - ۱۳۸۸

نشر علم

تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی

■ نویسنده: رسول جعفریان

■ چاپ سوم، علم - ۱۳۸۸

■ تیراژ: ۲۲۰۰ نسخه

■ لیتوگرافی: باختر

■ چاپخانه: مهارت

■ ISBN 978-964-405-822-6

■ حق چاپ محفوظ است.

■ قیمت: ۱۶۵۰۰ تومان



شکل

خیابان انقلاب

بین فخرآزی و دانشگاه

شماره ۱۲۲۴ تلفن: ۶۶۴۶۵۹۷۰

جعفریان، رسول، ۱۳۴۳-

تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی/رسول جعفریان.-

تهران: علم، ۱۳۸۶.

ISBN 978-964-405-822-6

۹۳۵ص.

فهرستنویسی براساس اطلاعات فیبا.

- نمایه

- چاپ قبلی: انصاریان، ۱۳۸۵؛ همچنین به صورت زیرنویس.

۱. شیعه-ایران- تاریخ- قرن ۱۰-۱۲ ق.

۲. اسلام-ایران- تاریخ. ۳. شیعه امامیه- تاریخ.

۴. ایران- تاریخ- صفویان، ۹۰۷-۱۱۴۸ ق.

۲۹۷/۵۳۰۹۵۵

۱۳ت۷ج/۲۳۹۹BP

۱۳۸۶

۱۰۶۶۵۷۳

کتابخانه ملی ایران

فهرست مطالب

مقدمه ۱۵

تعریف تشیع و انواع آن

۲۲ تشیع عراقی
۲۷ تشیع محبّی
۲۸ تشیع امامتی
۵۱ تشیع افراطی و غالی
۶۲ تشیع معتزلی
۷۷ معیارهای شیعه بودن
۷۸ تصریح دیگران
۷۹ علوی بودن
۸۱ وابستگی خاندانی
۸۲ وابستگی شهری
۸۳ دفن در عتبات مقدسه
۸۴ تصریح شخص
۸۷ معیارهای دیگر

علل نفوذ و پیشرفت تشیع

۸۹ الف: دوستی اهل بیت
۹۱ ب: زهد شیعیان
۹۳ ج: مظلومیت علویان و شیعیان

د: نگرش عدالت خواهان و ضد ستم در شیعه..... ۹۹

قرن اول: تشیع در میان عرب و موالی

عراق پایگاه تشیع.....	۱۰۳
قبایل شیعی عراق و موالی آنها.....	۱۰۸
موالی و گرایشات مذهبی.....	۱۱۳
موالی و شرکت در قیام مختار.....	۱۲۲
موالی امامان (ع).....	۱۲۷
موالی و جریان غلو.....	۱۳۲
غلات و موالی ایرانی.....	۱۳۳
غالیان و اندیشه‌های ایرانی.....	۱۴۳
دیدگاه‌ها درباره تشیع و اندیشه‌های ایرانی.....	۱۴۶
اندیشه شعوبیگری و مذهب شیعه.....	۱۵۶
سکونت عربها در ایران در قرن اول و دوم.....	۱۵۹

قرن دوم: ورود تشیع به ایران

عباسیان و شعارهای شیعی.....	۱۶۳
قم پایگاه تشیع در ایران.....	۱۷۳
خانندان اشعری در قم.....	۱۷۵
برجستگان خانندان اشعری.....	۱۸۲
بستگی اشعریان به تشیع.....	۱۸۴
موالی اشعریون در قم.....	۱۸۷
قم و امامان (ع).....	۱۸۸
طالبی‌ها و قم.....	۱۹۰
تشیع قم در گفتار جغرافی دانان.....	۱۹۴
مناسبات قم با خلفا.....	۱۹۶
قم مرکز حدیث شیعه.....	۲۰۰
قم و عالمان شیعه.....	۲۰۱
شیعه‌های مهاجر در قم.....	۲۰۳
مبارزه علمای قم با اندیشه‌های غالی.....	۲۰۴

۲۰۷	تشیع قم در آوه، فراهان.....
۲۱۰	تشیع کاشان در منابع جغرافی و تاریخی.....
۲۱۳	مؤلفان شیعی متقدم کاشان.....
۲۱۴	کاشان پناهگاه علویان.....

تشیع ایران در قرن سوم

۲۱۷	امام رضا (ع) و تشیع ایران در قرن سوم.....
۲۲۸	زائران سنی امام رضا علیه السلام تا قرن ششم.....
۲۳۳	مهاجرت سادات به ایران و گسترش تشیع.....
۲۴۰	تشیع در شهرهای ایران در قرن سوم.....
۲۴۰	منطقه جبل و تشیع.....
۲۴۲	فارس و تشیع تا قرن سوم.....
۲۴۳	کرج ابودلف و تشیع.....
۲۴۴	ری و تشیع تا قرن سوم.....
۲۴۸	آشنایی مردم ری با تشیع.....
۲۵۲	نفوذ تشیع در ری.....
۲۵۴	اصفهان سنی و آغاز تشیع در آن تا قرن سوم.....
۲۵۶	تسنن افراطی در اصفهان.....
۲۵۷	علاقه به اهل بیت در اصفهان.....
۲۶۰	تقابل قم و اصفهان.....
۲۶۱	حضور سادات در اصفهان.....
۲۶۲	قزوین دارُ السنّه و سرآغاز تشیع در آن.....
۲۶۵	محدثان و مؤلفان شیعه در قزوین.....
۲۶۹	تشیع خراسان: الف: طاهریان و تشیع.....
۲۷۳	ب: قیام محمد بن قاسم در خراسان.....
۲۷۴	ج: ادامه نفوذ تشیع در خراسان در قرن سوم.....
۲۷۹	سینستان و تشیع.....
۲۸۱	صفاری‌ها و تشیع.....
۲۸۳	تشیع در چند شهر دیگر.....
۲۸۳	شیعه و معتزله در قرن سوم.....

۲۹۰	گرایش مذهبی مأمون
۲۹۳	متوکل و غلبهٔ تسنن ناصبی
۲۹۷	تشیع طبرستان در قرن دوم و سوم
۳۰۰	تشکیل دولت علوی در طبرستان در قرن سوم
۳۰۸	تشیع در جرجان
۳۱۱	تشیع جرجان تا قرن سوم
۳۱۴	فعالیت اسماعیلیه در ایران
۳۲۲	نخستین داعیان اسماعیلی در ایران

تشیع ایران در قرن چهارم

۳۲۹	تشیع در شهرهای ایران
۳۳۴	تشیع در فارس
۳۳۵	تشیع در خراسان و سیستان
۳۳۹	تشیع در جبال
۳۴۰	تشیع در کرمان
۳۴۱	تشیع در خوزستان
۳۴۱	تشیع در سایر بلاد
۳۴۳	اسماعیلیان ایران در قرن چهارم
۳۵۱	دولت علویان در طبرستان در قرن چهارم
۳۵۶	دولت علوی پس از ناصر کبیر
۳۶۱	تشیع در طبرستان در قرن چهارم
۳۶۳	تشیع جرجان در قرن چهارم
۳۶۵	حوزهٔ علمی شیعه در اصفهان
۳۶۹	محدثان دوستدار اهل بیت (ع) در اصفهان قرن چهارم
۳۷۲	دولت آل بویه و تشیع
۳۸۰	عالمان متشیع
۳۸۲	نکاتی دیگر در باب تشیع ایران

تشیع ایران در قرن پنجم

۳۸۵	غزنویان بر ضد تشیع
-----	--------------------

۳۸۹	سلجوقیان و تشیع.....
۳۹۸	ادب شیعی فارسی تا قرن پنجم.....
۴۰۳	تشیع ری تا قرن پنجم.....
۴۰۳	کوچ علویان به ری و توسعه تشیع.....
۴۰۸	آل بویه و گسترش تشیع در ری.....
۴۱۰	خاندان بابویه در ری و سهم آن در نشر تشیع.....
۴۱۱	ویرانی ری در حمله غزنویان.....
۴۱۳	فعالیت فرهنگی شیعیان در ری.....
۴۱۴	شیعه و معتزله در قرن چهارم و پنجم.....
۴۱۸	صاحب بن عباد محور حرکت معتزلی-شیعی.....
۴۳۰	روابط معتزلیان و شیعیان در ابعاد دیگر.....
۴۳۴	شیخ مفید و معتزله.....
۴۳۹	معتزله و مذهب زیدی.....
۴۴۳	شهرهای شیعی ایران در قرن پنجم.....
۴۵۰	فعالیت شدید اسماعیلیان ایران.....
۴۵۷	تشکیل حکومت اسماعیلی در ایران.....

تشیع ایران در قرن ششم

۴۷۱	نفوذ شیعیان در سازمان اداری دولت سلجوقی.....
۴۷۳	علویان ری در دوره سلجوقی.....
۴۷۵	تأثیر تشیع عراق عرب بر عراق عجم در قرن پنجم.....
۴۸۲	شاگردان ایرانی ابوعلی طوسی.....
۴۸۴	جعفر دوریستی و نشر دانش شیعی بغداد در ایران.....
۴۸۶	تأثیر مکتب طوسی در عالمان شیعه ایرانی.....
۴۸۷	اجازات.....
۴۸۹	آینه تشیع ایران در قرن ششم.....
۵۰۱	محلات شیعه‌نشین ری.....
۵۰۳	مدارس شیعه در ری.....
۵۰۵	جدال‌های مذهبی در ری.....
۵۱۰	تشیع در نواحی ری.....

- ۵۱۷..... تشیع در خراسان در قرن ششم
- ۵۲۲..... تشیع در طبرستان
- ۵۲۹..... تشیع قزوین در قرن ششم
- ۵۳۰..... حمدانی‌ها خاندانی کهن در قزوین
- ۵۳۳..... خاندان عجلی از خاندان‌های شیعه قزوین
- ۵۳۴..... دیگر علمای قزوین در الفهرست
- ۵۳۶..... تشیع در نواحی قزوین
- ۵۴۰..... تسنن و تشیع قزوین در کتاب نقض
- ۵۴۱..... شواهد تسنن قزوین
- ۵۴۲..... شواهد تشیع در قزوین
- ۵۴۴..... چند کتیبه
- ۵۴۵..... امام علی (ع) و قزوین
- ۵۴۶..... سادات قزوین و تشیع
- ۵۴۹..... خاندان سادات جعفری
- ۵۵۳..... فهرست امامزادگان موجود در قزوین و نواحی آن
- ۵۵۳..... امامیان قزوین و اسماعیلیان
- ۵۵۴..... تشیع در ورامین
- ۵۵۸..... خاندان ابو سعد ورامینی
- ۵۶۰..... عالمان شیعه ورامین در الفهرست
- ۵۶۱..... امامزادگان ورامین
- ۵۶۳..... تشیع در بیهق (سبزوار)
- ۵۷۰..... تشیع در نیشابور
- ۵۷۲..... خوارزمشاهیان و گرایش به علویان
- ۵۷۷..... تشیع کاشان در کتاب نقض
- ۵۷۸..... تشیع کاشان در فهرست منتجب الدین
- ۵۸۰..... کاشان مهد ادیبان و دیران
- ۵۸۱..... تشیع در راوند کاشان
- ۵۸۵..... علمای شیعه جرجان و استرآباد در قرن پنجم و ششم
- ۵۸۸..... تشیع استرآباد و جرجان در کتاب نقض
- ۵۹۰..... علویان در جرجان و استرآباد

۵۹۵	تشیع اصفهان در قرن ششم
۵۹۸	ادب منثور و منظوم شیعه در قرن ششم
۶۰۱	سنایی و تشیع
۶۰۲	سنایی و امام حسین (ع)
۶۰۴	ابوالمفاخر رازی
۶۰۵	عالمان شیعه ایرانی
۶۰۶	تشیع اعتدالی در ایران در قرن ششم
۶۰۶	خط فکری شیعه اصولی و حشوی
۶۰۸	شیعت اصولیه و قرآن
۶۱۶	شیعه اصولیه و صحابه
۶۲۷	شیعت اصولیه و شأن پیامبر
۶۳۰	تفاهم در برخوردها
۶۳۴	مبارزه با تعصب مذهبی

تشیع ایران در قرن هفتم

۶۳۹	تشیع و برافتادن عباسیان در قرن هفتم
۶۴۳	مغولان و توسعه فتوحات
۶۴۶	منابع تاریخی و نقش خواجه نصیر
۶۵۱	خواجه در میان مغولان
۶۵۲	نفوذ خواجه در هولاکو
۶۵۶	نقش ابن علقمی در واقعه سقوط بغداد
۶۶۵	روابط عباسیان و مغولان
۶۷۳	ادبیات فارسی منثور و منظوم شیعه
۶۷۷	نهج البلاغه و تشیع اعتدالی در ایران

تشیع ایران در قرن هشتم

۶۸۹	ایلخانان مغول و تشیع
۶۹۴	گرایش الجایتو به مذهب تشیع امامی
۶۹۵	الف: گزارش ابوالقاسم قاسانی
۶۹۸	ب: گزارش حافظ ابرو

- ج: گزارش‌های دیگر ۷۰۰
- نقش علامه حلی در تشیع الجایتو ۷۰۲
- نقش تاج‌الدین آوجی ۷۰۵
- مخالفت با تلاش سلطان خدابنده برای رواج تشیع ۷۰۶
- تشیع الجایتو به روایت خودش ۷۱۰
- رسالة فوائد الجایتو ۷۱۰
- چرا شیعه شدم؟ ۷۱۲
- تشیع الجایتو و نفوذ در مکه ۷۱۷
- شیخ حسن کاشی و نقش او در تشیع الجایتو و ایران ۷۱۸
- حله و انتقال تشیع به ایران در قرن هشتم ۷۲۱
- علامه حلی در ایران ۷۲۲
- نقش بهاء‌الدین جوینی و عمادالدین طبری در تشیع اصفهان ۷۲۹
- خدابنده و تشیع اصفهان در نیمه نخست قرن هشتم ۷۳۳
- تشیع قم در قرن هشتم ۷۴۰
- تشیع قزوین در قرن هشتم ۷۴۳
- تشیع ورامین در قرن هفتم و هشتم ۷۴۷
- آثار فارسی شیعی از قرن هشتم ۷۵۰
- سه شاعر شیعه از قرن هشتم ۷۵۶
- صوفیان متشیع و شیعه ۷۶۰
- پیدایش نحله حروفیه در قرن هشتم ۷۶۷
- بستر تشیع غالی در قرن هشتم ۷۷۲
- وضعیت مذهبی شهرهای ایران در قرن هشتم ۷۷۴
- دولت سربداری شیخی - شیعی در سبزوار در قرن هشتم ۷۷۶
- تشیع در سرزمین‌های عربی از قرن سوم تا هشتم ۷۸۴
- تشیع در شامات ۷۸۴
- تشیع در شهرهای عراق ۷۹۹

تشیع ایران در قرن نهم

- تشیع ایران و اصفهان در نگاه يك مورخ ۸۰۹
- تشیع جرجان در قرن نهم ۸۱۴

۸۲۰	رسوم شیعه تا قرن نهم هجری
۸۲۰	مناقب خوانی
۸۲۲	برگزاری مراسم عاشورا
۸۲۶	جشن عید غدیر
۸۲۷	رسم انتظار فرج
۸۳۰	نماز جمعه در میان شیعیان
۸۳۴	مراسم نهم ربیع در کاشان
۸۳۶	تشیع کاشان در قرن نهم
۸۳۸	عالمان شیعه کاشان در قرن هشتم و نهم
۸۳۹	کاشانی های غیر شیعی
۸۴۰	پیدایش تسنن دوازده امامی
۸۵۰	آثار و کتبه های شیعی در قرن هشتم و نهم
۸۵۲	کتبه های دیگر
۸۵۶	آثار تشیع در یزد از قرن ششم تا نهم
۸۶۵	ادبیات منظوم شیعه در قرن نهم
۸۷۳	ادب ردیه نویسی از قرن هشتم تا دهم
۸۷۵	منابع و مآخذ
۸۹۹	فهرست راهنما

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه

قرن هاست که سرزمین ایران، به قلب تشیع دوازده امامی تبدیل گشته و بسیاری را به این اشتباه انداخته است که گویی از نخستین روزهای ورود اسلام به ایران، ایرانیان مذهب تشیع را انتخاب کردند. در حالی که آشنایی مختصر با تاریخ اسلام در ایران، نشان می‌دهد که در آغاز، همه مذاهب اسلامی، برای خود جای پای در ایران داشتند و نه تنها سنیان و شیعیان، بلکه معتزلیان و خوارج و مرجیان و از مذاهب فقهی، حنفیان و شافعیان و اهل حدیث، هر کدام در شهر و دیاری، قدرتی به دست آوردند. در این میان، شیعیان، تدریجا وضعیت بهتری یافتند؛ در حالی که خوارج که کز و فرز زیادی در جنوب ایران، در دو قرن نخست داشتند، به مرور و البته به طور کامل از میان رفتند.

قرن چهارم و پنجم، دوران رشد شیعه در تمامی جهان اسلام و از جمله ایران بود. مهم‌ترین مناطقی که تشیع در آنها رشد کرد، عراق و شام و مغرب بود که تحت سلطه آل بویه، فاطمیان مصر و حمدانیان سوریه درآمد. آن زمان، تشیع در ایران هم، به دلیل فعالیت علمی شیعیان در بخش مرکزی‌اش و همچنین حمایت‌های آل بویه و وزرای آنان، پیشرفت‌هایی داشت.

سقوط فاطمیان، برافتادن حمدانیان و روی کار آمدن دولت‌های افراطی سنی از قبیل ایوبیان و سپس ممالیک و در نهایت عثمانی، سرنوشت تشیع را در بلاد عرب، با مشکل روبرو کرد. این در حالی بود که شانس موفقیت تشیع در آن نواحی، اگر بیش از ایران نبود، قطعاً کمتر از آن نبود. آخرین باقی مانده جامعه شیعه در حلب، توسط دولت عثمانی به شدت سرکوب شد. و البته این دولت نتوانست تشیع را از بعلبک و جنوب لبنان از میان ببرد، چنان‌که نتوانست علویان آناتولی را قلع و قمع کند.

طی دورانی که تشیع در شام زیر فشار ممالیک بود، تشیع در ایران به آرامی رشد کرد. آن زمان، مانع مهم رشد تشیع که همزمان عامل ترقی آن هم بود، و این امری شگفت است، فراگیر شدن تصوف بود. تصوف، مذاهب اسلامی را خنثی می‌کرد. به همین دلیل، هم تسنن را خنثی

کرد و هم تشیع را از فعالیت چشمگیر بازداشت. در این وقت، خلافت سنی هم از میان رفته بود گرچه در این اواخر، وجود آن هم مانعی برای رشد تشیع نبود.

اما از همه مهم‌تر، آن‌که، این زمان، مهم‌ترین حامی تشیع ایران، تشیع حله و عراق بود که روی ایران تأثیر می‌گذاشت. مکتب حله برای دو قرن پیاپی بر تشیع ایران تأثیر گذاشت. در همین مدت، پیدایش نحله‌های صوفی - سیاسی - شیعی سربرداران، مرعشیان و مشعشعیان به تدریج زمینه‌هایی را برای برآمدن خانقاه‌های شیعی فراهم ساخت.

دویست سال طول کشید تا خانقاه شیخ صفی، یکی از همان نحله‌های صوفی - سیاسی بتواند از مرز تصوف عبور بگذرد و به تشیع امامی وارد گردد. این اتفاق بود که در سالهای پایانی قرن نهم هجری رخ داد. آن هم زمانی که علایق شیعی، تقریباً در بیشتر مناطق مرکزی ایران، جاگیر شده بود. تشیع دولت قراقویونلو که از بغداد تا تبریز و از آن‌جا تا اصفهان حکومت می‌کرد، توجیه طلوع و ظهور دولت صفوی در مرحله بعدی بود.

در نهایت، دولت صفوی در سال ۹۰۶ تشکیل شد و تشیع امامی، پس از یک هزار سال سرکوب و تقیه، توانست دولت مطلوب خود را به دست آورد. شادمانی ناشی از تشکیل این دولت، در بسیاری از متون تاریخی دوره صفوی کاملاً مشهود است.

این است داستان مختصری که شرح تفصیلی آن در این کتاب آمده است.

نکته‌گفتنی آن‌که نگارش در زمینه تاریخ تشیع امر تازه‌ای نیست. یکی از کهن‌ترین آثار در این زمینه، مجالس المؤمنین قاضی نورالله شوشتری (م ۱۰۱۹) است که به معنای دقیق کلمه، تلاش کرده است تا دایرة المعارفی از تشیع و به خصوص تاریخ آن، با تقسیم بندی فصولی منظم به دست دهد. در این اواخر، عبدالعزیز جواهر الکلام، کتاب آثار الشیعة الامامیه را نوشت (تهران، کتابخانه مجلس، ۱۳۰۷) که مجلد چهارم آن تاریخ تشیع در میان امیران و وزیران است و در حد خود از آثار خوب و سودمند محسوب می‌شود. این کتاب، به رغم آن‌که اسلوب نگارش آن قدری کهنه شده، اما اثری است پر مطلب، سودمند و روشمند که در زمینه تاریخ تشیع، یک اثر قابل توجه به حساب می‌آید.

با برآمدن خورشید انقلاب اسلامی، تحقیقات شیعه‌شناسی که سابقه‌ای در غرب داشت، به طور جدی آغاز شد و طی دو سه دهه گذشته، آثار فراوانی در این زمینه در زبان فارسی و عربی و انگلیسی در ایران و سایر کشورها انتشار یافت. دو دایرة المعارف یکی عربی از سید حسن امین و دیگری از شماری از نویسندگان ایرانی، از جمله آثاری است که در این دوره به نگارش درآمده است. در ارتباط حوزه تصوف و تشیع، هنوز هم و به رغم وجود کتاب کامل شیعی با عنوان الفکر الشیعی و النزعات الصوفیه که با ترجمه خوب آقای ذکاوتی تحت عنوان تشیع و تصوف چاپ شده، نیازمند کارهای بهتری هستیم.

طی سه سال گذشته، باگشوده شدن دروازه‌های عراق و خلاصی آن از استبداد بعثی، آثار جدیدی در باره تشیع به زبان عربی توسط محققان نوشته شده که چندین برابر آن چیزی است که در دو دهه پیش از آن نوشته شده بود. همچنین در سالهای اخیر شیعیان عربستان و لبنان، تحقیقات تازه‌ای در باره وضعیت و سابقه تشیع در بلاد خود انجام دادند که برخی از آنها، کارهای درخور و قابل ستایش است. بدین ترتیب، اکنون در جایی ایستاده‌ایم که می‌توانیم مدعی باشیم در این زمینه، بستری فراهم شده است که راه را برای تحقیقات جزئی‌تر و در عین حال دقیق‌تر هموار می‌کند.^۱

در میان آنچه در این باب نوشته شده است، کتاب حاضر تلاشی در جهت نشان دادن مسیر پیشرفت تشیع در حوزه ایران اسلامی است. به همین دلیل، در باره تأسیس شیعه، جز اندکی سخن گفته نشده است. در باره تشیع در سایر کشورها هم، تنها فصل بسیار کوتاهی آمده که اختصاص به تشیع در عراق و حلب دارد. در ارائه آن فصل، هدف آن بوده است تا در مقایسه، وضعیت تشیع ایران در قرن‌های پنجم تا نهم بهتر شناخته شود.

باید یادآور شد که هدف از نگارش این اثر، شرح تاریخ سیاسی شیعه در ایران نبوده است، بلکه به طور کلی نشان دادن چگونگی بسط تشیع در این دیار بوده و به همین دلیل، نوعی سبک توسعه جغرافیایی - ادواری مورد استفاده قرار گرفته است. بر همین اساس، تلاش شده است تا از هر آنچه می‌تواند در ارائه تصویری از این توسعه کمک کند، استفاده کنیم. تاریخ سیاسی شیعه در ایران، یا مناسبات تصوف و تشیع می‌تواند موضوعات مستقلی برای تحقیق باشند.

پایان این کتاب، آغاز روی کار آمدن دولت صفوی است. مطالبی که در باره صفویه و تلاش آنان برای بسط تشیع در ایران وجود دارد، در کتاب دیگر ما با عنوان صفویه در عرصه دین، سیاست و فرهنگ^۲ آمده است.

وَأَخِرُ دَعْوَانَا أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ
۱۷ ربیع الاول ۱۴۲۷/۲۷ فروردین ۱۳۸۵

۱. مشخصات و وصف برخی از این آثار را بنگرید در: مأخذشناسی تاریخ تشیع امامیه در ایران، حسن حضرتی، تهران، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۳
۲. قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۰

تعریف تشیع و انواع آن

شیعه در لغت به معنای پیرو و طرفدار است و در کاربرد لغوی آن، تنها با آمدن نامی در پی آن، مانند «شعبة علی» یا «شعبة عثمان» می‌تواند پیروان شخص خاصی را بشناساند. آن هنگام که این لفظ، تنها کاربرد لغوی داشت به طور معمول همراه آن نام امام علی (ع)، عثمان و معاویه می‌آمد، بدین صورت: شیعه علی، شیعه عثمان، شیعه معاویه. اندکی بعد، کلمه الشیعه به طور مشخص اصطلاحی برای پیروان امام علی (ع) شد. این زمان «الف و لام تعریف» در کلمه الشیعه به روشنی حکایت از پیروان اهل بیت (ع) می‌کرد. پاسخ این پرسش که به درستی در چه زمانی اصطلاح «الشیعه» نامی برای شیعیان امام علی (ع) شد، دشوار است.^۱ شاید نامه‌ای که شیعیان کوفه، و در رأس آنها سلیمان بن سرد، در تعزیت شهادت امام حسن (ع) به برادرش امام حسین (ع) نوشتند، قدیمی‌ترین سندی باشد که این اصطلاح در آن بکار رفته است. متن این نامه را یعقوبی نقل کرده است. در آنجا شیعیان به امام حسین (ع) نوشتند: «ما أعظم ما أصیب به هذه الامة عامة و أنت و هذه الشیعة خاصة».^۲ در اینجا به نوعی تعبیر «عامة» برای عموم مسلمانان برابر «الشیعة خاصة» قرار گرفته است.

نکته مهم در فهم تطوّر معنای شیعه آن است که بدانیم این نام، چه کسانی را از محدوده خود خارج می‌کرده است. به عبارت دیگر، شیعه علی، در برابر شیعه یا پیروان چه کسی قرار داشته است. تحقیقات غیر قابل انکار قدیم و جدید، نشان می‌دهد که در زمان رسول خدا (ص) دو حزب مشخص وجود داشته است. نخست حزب قریش که بنی‌هاشم را از پیش از اسلام از خود رانده بود. دوم حزب علوی که متشکل از هاشمیان و هواداران آنان از مهاجر و انصار بود؛ چهره‌هایی چون ابوذر، عمار، مقداد و سلمان. دوری حضور این دو حزب را از پیش از سقیفه می‌پذیرد.^۳ زاویه اختلاف سیاسی میان آنها که از همان آغاز ریشه مذهبی هم داشت، به مرور توسعه یافت. به عنوان مثال، باور بخشی از صحابه از همان زمان به نظریه قرآن منهای سنت، از

۱. ناگفته پیداست که در برخی از روایات منسوب به رسول خدا (ص) تعبیر «شیعه علی» آمده است.

۲. مقدمه فی تاریخ صدرالاسلام، ص ۴۸

۳. تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۲۲۸

مهم‌ترین ویژگی‌های حزب قریش بود. حجت‌نداشتن دستورات رسول خدا (ص) و نهی مردم از کتابت و نقل حدیث، به روشنی در توصیه‌های رهبران این حزب از زمان حیات پیامبر وجود داشت. بدون شك می‌توان گفت که اصحاب رسول خدا (ص) از این زاویه دو دسته بودند. کسانی که باورشان پیروی رسول خدا (ص) از هر جهت بود و گروهی که پیروی از او را در مسائل سیاسی و حکومتی، بر خود لازم نمی‌دیدند و در صورت لزوم و مصلحت، تغییر برخی از احکام شرعی را هم روا می‌شمردند. پشتوانه جاهلی قریش، همراه با عوامل دیگر، سبب شد تا این گروه به حکومت برسند. اندکی بعد، زمانی که عبدالرحمان بن عوف در باره واگذاری خلافت چنین شرط کرد که هر کس بپذیرد بر سیره شیخین عمل کند خلافت را به او واگذار خواهد کرد، و امام علی (ع) فرمود که تنها به قرآن، سیره رسول و اجتهاد خود عمل می‌کند، روشن شد که به تدریج اختلافات مذهبی در حال گسترش است.

تا زمانی که عمر بر مسند خلافت بود، عامه مردم، به جز هواداران امام، بر فتوای حکومت بودند و اختلافاتی را که آن زمان میان سیره پیامبر (ص) و دیگران بود به حساب نمی‌آوردند. هنگامی که عثمان، افزون بر اتهامات مالی و سیاسی، از نظر دینی، به اتهام انجام بدعت‌های مذهبی، مورد انکار بخش بزرگی از اصحاب قرار گرفت، این مشکل بوجود آمد که مردم می‌بایست سخن چه کسی را دین صحیح بدانند. به عبارت دیگر، باید از چه کسی تقلید کنند؟ اگر بگوییم که مخالفان حزب قریش، در رأس این نهضت ضد عثمان بودند، می‌توانیم پیوستگی اختلافات سیاسی و دینی را بهتر بشناسیم.

عثمان در پایان سال ۳۵ هجری کشته شد و امام علی (ع) جای عثمان را گرفت. اکنون رهبر حزب مخالف قریش که از قضا نقشی نیز در شورش بر عثمان نداشت و افراطیون در آن رویدادها به نصایحش بی‌توجهی کردند، بر مسند خلافت نشسته بود. در همان آغاز، شام که رهبری بخشی از حزب قریش را داشت او را نپذیرفت. رهبران دیگر حزب قریش، طلحه و زبیر بودند که آنها نیز از حکومت امام علی (ع) ناراضی بودند. آنان در بصره مستقر شدند و امام پس از سرکوب شورشیان بصره، به کوفه آمد. در خود مدینه نیز شماری از اصحاب و لو انگشت شمار، از بیعت و یا از اطاعت امام سر باز زدند. آنان قاعدین بودند.

جدای از مسائل سیاسی، مسأله مهم، کار تبیین دین، بویژه در موارد اختلافی و یا مستحدثه بود. در اینجا بود که دو دسته سیاسی و طبعاً مذهبی پدیدار شد. کسانی امام علی (ع) را پذیرفته و اطاعت او را لازم شمردند؛ اینان کسانی بودند که عثمان و حزب او را که اکنون شام و بصره نماینده آن شده بودند نمی‌پذیرفتند. دسته دوم کسانی بودند که حاضر به پذیرش امام نبوده و به انگیزه مظلومیت عثمان، در برابر امام ایستادند. مجموعه آنچه در شکل‌دهی مخالفان نقش داشت و به مرور شکل را کاملتر کرد، مذهب عثمانی نامیده شد. این درست برابر حزب علوی

بود که شاید اندکی بعد اصطلاح «الشیعۀ» برای آن بکار رفت. در تحولات دورهٔ خلافت امام، گروهی شیعهٔ علی شدند و به تدریج با عنوان شیعی یا الشیعه نامیده شدند. برابر آنان گروهی شیعهٔ عثمان شدند و با نام عثمانی یا العثمانيه شهرت یافتند. به همین دلیل بود که نام مذهبی که در برابر تشیع قرار گرفت عثمانیه شد. این مذهب به عبارتی، مذهب عامهٔ مردم بود، مردمی که به مرور دین خود را از امویان گرفتند. امویان خود را ادامهٔ خلافت خلفای نخست دانسته و امام علی (ع) را رو در روی آنان قرار دادند.

در این زمان اصطلاح «شیعه» بطور عام در برابر اصطلاح «عثمانی» قرار داشت؛ اما این طور نبود که کاربرد کلمهٔ شیعه بر افراد بطور يك نواخت باشد. در میان شیعیان کسانی بودند که صرفاً به عنوان افراد ضد عثمان و طرفدار امام به عنوان خلیفهٔ مشروع، شیعی نامیده می‌شدند. بسیاری از اینها خلفای نخست را هم قبول داشتند و همینطور که خواهیم دید از نگاه عثمانیانِ افراطی، شیعی خواند می‌شدند. اما در میان شیعیان کسانی بودند که از اساس امامت را حق امام علی (ع) دانسته، دیگران را از همان نخست، غاصب حق ایشان می‌دانستند. آنان بر این باور بودند که امام منصوب از طرف رسول خدا (ص) بوده و واجد نوعی حق الهی در مسألهٔ امامت است. البته لزومی نداشت که اینان از همکاری با خلفای نخست خودداری کرده باشند، چه خود امام نیز به دلیل مصالح اسلامی در آن شرایط سکوت کرده و بارها این مطلب را گوشزد کرده بود.

امویان با حمایت خود از مذهب عثمانیه که اصولاً مشروعیتی برای امام علی قائل نبود، آن را در بخش اعظم جامعهٔ اسلامی حاکم کردند. اما در عراق جز بصره، این نظر طرفدارانی نیافت، بلکه بر عکس در فرصت مناسب، اعتقاد به حقانیت علویان خود را در عرصهٔ سیاست نشان می‌داد.

در برابر دو گرایش شیعی و عثمانی، گرایش سومی وجود داشت که مربوط به «قاعدین» بود. ناشی از اکبر، این گروه را با دو اسم و دو گرایش مختلف می‌شناسند: یکی گروه «حُلَیْسِیَه»، کسانی که می‌گفتند در زمان فتنه، پلاس خانه خود باشید. آنان هر دو گروه را گمراه و جهنمی دانسته و «قعود» از جنگ را «دین» و «دخول» در آن را «فتنه» می‌دیدند. عبدالله بن عمر و محمد بن مسلمه و سعد بن ابی وقاص در این شمار بودند. گروه دوم از اهل قعود، معتزله بودند؛ آنان معتقد بودند که در اصل یکی از این دو گروه بر حق و دیگری بر باطل است، اما برای آنان روشن نیست که کدام يك بر حق اند. ابو موسی اشعری، ابوسعید خدری و ابومسعود انصاری در این دسته بودند. به تصریح ناشی از اکبر، اینان را معتزله می‌خواندند و بعدها واصل بن عطا و عمرو بن عبید دربارهٔ طلحه و زبیر همینگونه می‌اندیشیدند.^۱ مفهوم مهمی که این دو گروه در تحلیل اوضاع این دوره

۱. مسائل الامامة، صص ۱۷ - ۱۶؛ الزینه، ص ۲۷۳؛ تاریخ الطبری، ج ۵، صص ۵۸ - ۵۷.

بکار می‌برند «فته» بود. آنان معتقد بودند که در فتنه «عبدالله مقتول» باش نه «عبدالله قاتل»^۱. حجاز در جریان منازعات علویان و امویان، جانب هیچکدام را نگرفت و خود نهضتی را برای چندی به حمایت از حرکتی که از آن با عنوان جنبش ابناء الصحابه باید یاد کرد پدید آورد. این توضیحات نباید این تصور را برای ما پدید آورد که تعبیر شیعه، تعریف دقیقی داشت؛ بلکه به عکس، به جز پذیرش برتری امام علی (ع) حدود و قیود فراوانی داشت که در ادوار مختلف، به نسبت شرایط موجود و گروه‌هایی که برابر آن بودند، شکل‌های مختلفی به خود می‌گرفت. این سخن کلی است و روشن شدن آن در گرو آن است تا شرحی از کاربردهای مختلف آن در گذر تاریخ به دست دهیم. طبعاً بحث از حق و باطل بودن باورهای موجود در هر یک از انواع تشیع نیست، سخن بر سر تنوع کاربردی است که در متون در این باره وجود داشته است.

تشیع عراقی

با توجه به آنچه گذشت می‌توان گفت که مفهوم تشیع در قرون نخستین، اعم از تشیعی بوده که اکنون رایج است. آنچه اکنون شیعه گفته می‌شود، در اصطلاح کهن عثمانیان، از آن تعبیر به «رفض» شده است. در آن دوره «شیعه» در کاربرد عمومی به کسانی گفته می‌شد که امام علی (ع) را مقدم بر عثمان می‌داشتند. افزون بر آن، کسانی که آن حضرت را بر سایر خلفا مقدم داشته و یا اصولاً به امامت آن حضرت و اولاد ایشان اعتقاد داشتند، شیعه خوانده می‌شدند. شیعه به معنای متشیع کسی بود که در مقام مقایسه میان خلفا، اعتبار و اعتنای بیشتری به امیر مؤمنان (ع) داشت، در حالی است که رافضی به کسی گفته می‌شد که خلافت شیخین را انکار کرده و امامت امام علی (ع) را به عنوان امری منصوص از طرف خدا باور داشت. معنای عام شیعه را باید به عنوان تشیع عراقی نامگذاری کرد.

از دید سنیان، تقدیم امام علی (ع) بر عثمان بدعت دانسته شده است.^۲ حتی برخی از افراطی‌های سنی بر این باور بوده‌اند که تقدیم امام بر عثمان رفض است؛ لذا گفته‌اند: «من قال: ابوبکر و عمر و علی و عثمان، رافضی او مبتدع».^۳ اهل کوفه شیعه بودند، چون ترتیب خلفا را به این صورت می‌پذیرفتند: «أهل الكوفة يقولون: ابوبکر و عمر و علی».^۴ این کوفیان، از اساس به عثمان اعتقاد نداشتند. در باره اهل واسط گفته شده است: «كان عامة اهل واسط يتشيعون».^۵ در مسائل الامامه آمده است که اهل حدیث کوفه نظیر وکیع بن جراح و فضل بن دکین «یزعمون أن

۲. السنه، خلال، ص ۳۸۰

۴. همان، ص ۳۹۳

۱. مسائل الامامه، ص ۱۶

۳. همان، ص ۳۸۱

۵. همان، ص ۳۹۴

أفضل الناس بعد النبي (ص) ابوبکر، ثم عمر، ثم علی، ثم عثمان، يُقدّمون علیاً علی عثمان و هذا تشیع أصحاب الحديث من الکوفیین و یثبتون امامة علی». در برابر این نگرش، اصحاب حدیث بصری، بر این باورند که: «أفضل الامة بعد النبي (ص) ابوبکر ثم عمر ثم عثمان ثم علی، ثم یسویون بین بقية الشوری». این در حالی است که مشایخ اهل حدیث در بغداد اساساً خلافت امام علی (ع) را قبول ندارند: «و أما مشایخ أصحاب الحديث من البغدادیین، فإنهم لا یثبتون امامة علی، منهم ابن معین و ابوخیثمه و أحمد بن حنبل كانوا یحذفون علیاً من الامامة و یزعمون أن ولایته كانت فتنة!»^۱ شاهد دیگر این که از یحیی بن معین، از برجستگان اهل حدیث در قرن سوم، نقل شده که می‌گفت: اقول: ابوبکر، ثم عمر، ثم عثمان.^۲ یعنی اعتقادی به امام علی (ع) نداشت و عقیده‌اش را هم صحیح می‌دانست. احمد بن حنبل که قدری معتدل بود می‌گفت: «لانعیب من ربیع بعلی!»^۳ اما بر کسی که علی را چهارمین خلیفه بدانند عیب نمی‌گیریم! در این باره بسیاری با احمد بن حنبل مخالف بودند. آگویا ابن حنبل این اواخر در اعتقادش به مشروعیت خلافت علی (ع) به عنوان چهارمین خلیفه محکم شده بود، لذا می‌گفت: «من لم یربّع بعلی فهو أضلّ من جمار أهله»^۴ از دید اهل حدیث در مورد کسی که از معاویه و عمرو بن عاص عیبجویی کند، این فرض بود که رافضی است.^۵ به احمد بن حنبل گفتند که فلان شخص علی (ع) را بر ابوبکر و عمر مقدم می‌دارد، او چنین اعتقادی را تقبیح کرد و گفت: «أحشی أن یكون رافضياً»^۶ فرزند احمد بن حنبل گوید: از پدرم پرسیدم: «من الرافضة؟ قال: الذی یسبُّ أبابکر و عمر».^۷ در معنای رفض می‌توان به نقل‌های دروغینی که از رسول خدا (ص) در باره روافض آورده‌اند، مراجعه کرد.^۸

اصطلاح مهمی که باید برای توضیح بخش مهمی از گرایش‌های شیعی این دوره در نظر داشت، اصطلاح شیعه عراقی است. این نام برای کسانی است که علی رغم داشتن گرایش‌های شیعی و نقل فضائل اهل بیت و دشمنی با امویان و بعدها عباسیان، در قالب هیچ یک از فرق شیعی اعم از زیدی، امامی و اسماعیلی نمی‌گنجد. مسلماً این قبیل افراد می‌توانند معتزلی شیعی باشند. اما این عنوان برای همه آنان گویا نیست، بلکه می‌توان پذیرفت کسانی وجود دارند که شیعه عراقی‌اند اما معتزلی هم نیستند. در این صورت با داشتن گروه زیادی از این دست در میان

۱. مسائل الامامة، صص ۶۶ - ۶۵

۲. السنة، خلال، صص ۳۹۸، ۴۰۴ و نک: صص ۳۸۴، ۳۹۶، ۴۰۳ - ۴۰۱

۳. همان، خلال، صص ۴۰۴، ۴۱۰ ۴. همان، ۴۲۶ - ۴۲۴

۵. همان، ص ۴۲۱ (پاورقی) درباره این مطلب بنگرید به مقاله ما با عنوان «نقش احمد بن حنبل در تعدیل اهل سنت و رواج عقیده تربیع»، مقالات تاریخی، دفتر ششم، صص ۲۵۷ - ۲۸۸.

۶. همان، ص ۴۴۷ ۷. همان، ص ۴۸۹

۸. همان، ص ۴۹۲ ۹. السنة، ابن‌ابی‌عاصم، ص ۴۶۰

محدثان عراقی، باید گفت، عنوان شیعه عراقی، عنوان قابل قبولی است که مشکل توجیه گرایش مذهبی این قبیل افراد را حل می‌کند. به هر روی باید توجه داشت که وقتی به تشیع کوفه و یا اصولاً عراق اشاره می‌کنیم، باید در هر مورد روشن کنیم که آیا فرد یا جریان مورد نظر، تشیع‌اش از نوع تفضیل امام علی (ع) بر عثمان است یا به معنای تشیع از نوع امامی آن. در کوفه شیعیان بسیاری هستند که صرفاً به معنای اول شیعه‌اند و از قضا بسیار علاقه‌مند به اهل بیت هستند. بسیاری از آنان راویان فضایل امام علی (ع) و سایر اهل بیت هستند. این افراد را نباید سنی اصطلاحی دانست، گرچه بسیاری از آنان به خلافت شیخین نیز معتقد باشند. به سخن دیگر روایات آنان را باید با توجه به گرایش شیعی قوی آنها مورد بررسی قرار داد. طبیعی است که عثمانیان که سلف سنیان بعدی هستند، وضعیتی متفاوت با این گروه داشته و به هیچ روی میانه‌ای با یکدیگر ندارند. به همین دلیل است که در آثار رجالی اهل حدیث و حنابله، اتهام تشیع به معنای نقل فضایل اهل بیت، یکی از معیارهای قدح به شمار می‌آید. اینان همان شیعیان عراقی هستند که نامشان در کتب رجالی شیعه، نیامده است. طی یک دوره، اکثریت قریب به اتفاق محدثان عراقی به این معنا شیعه بودند. چنان ذهبی در باره اسماعیل بن ابان و راق (م ۲۱۰) می‌نویسد: «کان فی الوراق تشیع قلیل کدأب أهل بلده».^۱ در باره شریک بن عبدالله هم نوشته است: «فیه تشیع خفیف علی قاعدة اهل بلده».^۲

به رغم این تشیع، بسیاری از این افراد، از طرف رجالی‌های متعصب حنبلی و اهل حدیث مورد توثیق واقع شده‌اند. به عنوان نمونه در باره داود بن ابی عوف که از طرف احمد بن حنبل و یحیی بن معین توثیق شده آمده است: «شیعی، عامة ما یرویه فی فضائل اهل البیت». و بعد نیز نمونه حدیث وی نقل می‌شود که از رسول خدا (ص) نقل کرده است که خطاب به علی (ع) فرمود: «اما انک یا بن ابی طالب و شیعتک فی الجنة». در ادامه همین حدیث، سخنی از رسول خدا (ص) بر ضد روافض نقل شده است.^۳

نمونه عباراتی که ذهبی از قول رجالی‌های قرون نخستین در باره شیعیان نقل می‌کند، راهنمایی برای شناخت اصطلاح شیعه و رفض در آن دوره است. در این تعبیرها، بر حسب شدت گرایش شیعی در فرد، تعبیر تندتر می‌شود. تعبیراتی که نقل می‌کنیم از کتاب میزان الاعتدال است و در ادامه تعبیر جلد و صفحه مربوط را می‌آوریم. در باره عبیدالله بن موسی که از مشایخ بخاری نیز بوده گفته شده است که: کان شیعیاً متحرقاً (میزان الاعتدال ۱۶/۳). در باره عدی بن ثابت گفته شده: شیعی مفرط، رافضی غال. (۶۲/۳). در باره علاء بن صالح تیمی کوفی گفته شده

۱. سیر اعلام النبلاء ۷ ج ۱۰، ص ۳۴۷

۳. میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۱۸

۲. همان، ج ۸، ص ۲۰۲

است که: کان من عتق الشيعة. (۱۰۱/۳). در باره علاء بن ابی العباس گفته شده است که: شيعيٌ غال (۱۰۲/۳). در باره علی بن ثابت جزری گفته شده است: کان ممن یسکن فی تشیعه و لا یغلوا (۳/۱۱۶). در باره علی بن موسی سمسار گفته شده است که: فیه تشیع یفضی الی الرفض (۳/۱۵۸). در باره علی بن هاشم بن برید گفته شده است که: کان مفرطاً فی التشیع (۳/۱۶۰). در باره عمرو بن شمر جعفی گفته شده است: رافضی یشتم الصحابه (۳/۲۶۸). در باره عیسی بن قرطاس گفته شده است: کان من الغلاة فی الرفض. (۳/۳۲۲). در باره عیسی بن مهران مستعطف گفته شده است: رافضی کذاب جبل، محترق فی الرفض، کان من شیطین الرفضة و مرذتهم (۳/۳۲۴). از این شخص نجاشی نیز یاد کرده است.^۱ در باره فضیل بن مرزوق کوفی آمده است که: کان یتشیع من غیر سب (۳/۳۶۲). در باره فطر بن خلیفه گفته شده است که: کان فطر عند یحیی ثقه و لکنه خَشَبی مفرطاً^۲ (۳/۳۶۴). در باره محمد بن جریر طبری، مورخ معروف، گفته شده است: فیه تشیع یسیر و موالاة لاتضر (۳/۴۹۸). عالمان و محدثان سنی به اندک چیزی متهم به داشتن گرایشات شیعی می شدند. به عنوان نمونه، دارقطنی صرفاً بخاطر جمع آوری دواوین شعرا و از جمله دیوان شعر سید حمیری متهم به داشتن گرایش شیعی شد.^۳ در باره سید مرتضی گفته شده است: رافضی جلد. (۳/۵۲۳). در باره زرارة بن أعین گفته شده است که: کان یترفُّض (۲/۶۸). در باره سالم بن ابی حفصه، از رجال امامیه آمده است: «مُفْرَطٌ فی التَّشِيعِ ... یقول: لیبک قاتل نعثل عثمان) لیبک مهلك بنی امیه، لیبک ... و کان من روؤس من یتقصص أبابکر و عمر» (۲/۱۱۰).

نقل این عبارت ذهبی در تعریف تشیع خفیف نیز مفید می نماید. وی پس از آن که محمد بن زیاد از مشایخ بخاری متهم به ناصبی گری شده، بانفی نصب از او می گوید: «بلی غالب علی الشامیین فیهم توقّف عن امیر المؤمنین علی رضی الله عنه من یوم صفین ... کما أن الکوفیین -الآن شاء ربک- فیهم انحراف عن عثمان و موالاة لعلی، و سلفهم شیعتہ و انصاره... ثم خلق من شیعة العراق یحبون علی و عثمان، لکن یفضلون علیا علی عثمان و لا یحبون من حارب علیا مع الاستغفار لهم. فهذا تشیع خفیف».^۴ وی تشیع عالی را نیز در اصطلاح قدیم و جدید آن متفاوت می داند: «فالتشیعی الغالی فی زمان السلف و عرفهم هو من تکلم فی عثمان و الزبیر و طلحة و معاویة و طائفة ممن حارب علیا رضی الله عنه و تعرض لسبهم. و الغالی فی زماننا و عرفنا هو الذی یکفر هؤلاء السادة و یتبرأ من الشیخین».^۵ در باره عباد بن عبد الصمد نیز که از وی با عنوان غال فی

۱. رجال النجاشی، ص ۲۹۷، ش ۸۰۷

۲. یحیی بن معین «خشبی» را این طور تعریف کرده: خشبی ینسون الی خشبة زید بن علی لما صلب علیها.

۳. میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۴۳۲
لسان المیزان، ج ۶، ص ۲۴۹

۴. میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۵۵۲

۵. همان، ج ۱، ص ۶. ذهبی در باره تکفیر به خطا رفته است.

التشیع یاد شده آمده است که: «عامه ما یرویه فی الفضائل» (۲ / ۳۶۹). در باره عباد بن یعقوب آمده است که: «من غلاة الشيعة و رؤوس البدع... کان یثتم السلف... و یثتم عثمان... و یقول: الله أعدل من أن يدخل طلحه و الزبير الجنة، قاتلا علیا بعد أن بايعاه». (۲ / ۳۷۹). در باره عبدالرحمان بن یوسف بن خراش گفته شده است: «کان یتشیع... کان خزج مثالب الشیخین و کان رافضیا... و قال عبدان: قلت لابن خراش حدیث: لانورث، ما ترکناه صدقة. قال: باطل» (۲ / ۶۰۰). در مقابل، از يك عثمانی مانند نعمان بن بشیر چنین یاد می‌شد: «کان النعمان عثمانیاً مجاهراً، یُبغض علی، سىء القول فیهِ». ^۱ وی عثمانی علنی بود، نسبت به علی (ع) بغض داشت و بد می‌گفت. در باره جعفر بن سلیمان بصری گفته شده است که وی از «عباد الشيعة و علمائهم» بود که زمانی به یمن رفت. عبدالرزاق بن همام (نویسنده المصنف) از او روایت کرد و از طریق او شیعه شد. ذهبی می‌افزاید: گفته‌اند که جعفر بن سلیمان رافضی شد. از او پرسیدند: ابوبکر و عمر را سب هم می‌کنی؟ گفت نه: اما بغض دارم. در تکذیب نکته اخیر، ذهبی از قول ساجی نقل کرده است که مقصود جعفر بن سلیمان، دو همسایه‌اش بود که او را اذیت می‌کردند و اسم آنان ابوبکر و عمر بود! ^۲ به نظر می‌رسد توجه نادرستی باشد. آنچه مسلم است این که بسیاری کسانی که در کوفه شیعه بودند، فاصله بسیار نزدیکی با «رفض» داشتند و از آن میان، کسانی بودند که امامی مذهب می‌شدند.

گفتنی است که به طور اصولی کمتر شخص کوفی دیده می‌شد که گرایش شیعی نداشته باشد. ^۳ مقصود از این گرایش، مفهومی عامی است که از پایین‌ترین مرحله تا بالاترین را شامل می‌شود. ابن معین نیز از ابن مبارک نقل کرده است که: من أراد الشهادة فليدخل دارالبطيخ بالكوفة يترحم علي عثمان. ^۴ در نقلی دیگر کوفیان در حضور مأمون این گونه به بصریان فخر می‌فروختند که: «قد علم الناس أنه ليس في الارض بلد أجمع أهله علي حب بني هاشم إلا الكوفة و ما قتل احد من بني هاشم في شرق و لا غرب الا و حوله قتلى من اهل الكوفة تختلط دماهم بدمه». ^۵ و در نقلی از امام صادق (ع) آمده است: «ان الله عرض ولايتنا على أهل الامصار فلم يقبلها إلا أهل الكوفة». ^۶ سعید بن ابی عروبه می‌گوید: به بغداد در آمدم و به مجلس درس بو حنیفه نشستم. روزی از عثمان یاد کرد و بر وی رحمت فرستاد. من به او گفتم: «و أنت یرحمک الله، فما سمعت أحد فی هذا البلد یترحم علی عثمان غیرک». ^۷ ندیده بودم که در این شهر احدی جز تو بر عثمان رحمت فرستد.

۲. سیر اعلام النبلاء، ج ۸، ص ۱۹۸

۴. تاریخ یحیی بن معین، ج ۳، ص ۳۹۴

۱. انساب الاشراف، ج ۳، ص ۱۵۸

۳. المعرفة و التاريخ، ج ۲، ص ۸۰۶

۵. اخبار البلدان، ابن فقیه همدانی، ص ۳۰

۶. بصائر الدرجات، صص ۷۷ - ۷۶

۷. الانتقاء، ابن عبدالبر، ص ۱۳، تاریخ المذاهب الاسلامیة، ص ۳۶۱

این قبیل فضائل برای کوفه و سپس برای قم به اندازه‌ای بوده است که سعد بن عبدالله اشعری کتابی با عنوان فضل قم و الکوفه نگاشت.^۱

تشیع محبتی

صورتی دیگر از تشیع، تشیعی است که به دلیل دوستی اهل بیت، متهم به داشتن گرایشات شیعی می‌شود. در این نظر، گاه ممکن است مسأله تفضیل را نیز مطرح کرد، اما به طور عمده به دلیل وجود روایاتی در لزوم دوستی اهل بیت، خاندان رسول خدا (ص) مورد محبت قرار می‌گیرند. این گرایش از نظر عثمانی مذهب‌ان تشیع خوانده می‌شود، در حالی که هیچ زمینه‌ای از تفضیل یا چیز دیگری در آن وجود ندارد. در تفاوت تشیع از نوع اعتقادی آن و تشیع در حد دوستی اهل بیت (ع) روایتی از امام عسکری (ع) شده است که از حضرت سؤال شد: «ما الفرق بین الشیعة و المحبین؟ قال: شیعتنا هم الذین یتبعون آثارنا و یطیعوننا فی جمیع أوامرنا و نواهینا و من خالفنا فی کثیر مما فرضه الله فلیس من شیعتنا».^۲ افندی در باره این که اشعار ابوبکر محمد بن احمد بن حسین حمدان معروف به خباز بلدی نشانی بر تشیع اوست می‌نویسد: روشن است که آنچه از اشعار وی به دست می‌آید تنها دوستی و تولای اوست، اما اشاره‌ای به دشمنی و تبری او که «وهو العمدة فی التشیع» نشده است.^۳ تشیع به این معنا در منابع فراوان بوده و نمونه‌های چندی را می‌توان به عنوان شاهد یاد کرد. شاید برجسته‌ترین نمونه، گرایش محمد بن ادریس شافعی (۱۵۰ - ۲۰۴) است. اشعاری از وی نقل شده است که این گرایش را در وی تأیید کرده و چنین بدست می‌آید که وی به دلیل داشتن این گرایش نه تنها به «تشیع» بلکه به «رفض» نیز متهم شده است. از جمله اشعار وی در این زمینه چنین است:

ما الرِّفْضِ دینی و لا اعتقادی
خیرِ امام و خیر هادی
فإنَّ رِفْضی الی العباد^۴

قالوا تَرَفُّضتَ، قلت: کلاً
لکن تولَّیت غیر شک
إن کان حبُّ الولیِّ رِفْضاً

و در اشعار دیگری چنین سروده:

روافض بالتفضیل عند ذوی الجهل
رُمیتُ بِنَصْبِ عند ذکری للفضل
بعحبیها حتی أوسد فی الرَّمْل

إذا نحن فَضَّلنا علیاً فإینا
و فضلُ أبی بکر إذا ذکرتُه
فلازلتُ ذا رِفْضٍ و نَصْبٍ کلاهما

و در اشعار دیگری از وی آمده:

۲. تفسیر الامام العسکری (ع) ص ۳۱۶، ش ۱۶۱

۴. دیوان الإمام الشافعی، ص ۳۸

۱. رجال النجاشی، ص ۱۷۷

۳. تعلیقة امل الامل، ص ۲۳۹، ۲۴۰

یا آل بیت رسول الله حبکم
فرص من الله فی القرآن أنزلَهُ
من لم یصل علیکم لا صلاة له^۱
من عظیم الفخر أنکم

این اشعار، نوعی رفض تفضیلی را به تعبیر خود شافعی مطرح می‌کند. این امر منافاتی با تسنن وی که چیزی جز گرایش عثمانی است، ندارد. با این حال اشعاری نیز به وی منسوب شده که درستی آن باید ثابت شود. مصرعی از آن چنین است که «رضیت علیا لی اماما و نسله...»^۲. در همان دیوان، اشعاری از وی در ستایش خلفای اربعه آمده است.^۳ از وی اشعاری هم در مرثیه امام حسین (ع) نقل شده که از جمله آنها این ابیات است:

تزلزلت الدنيا لآل محمد
وکادت لهم صمّ الجبال تذوب
لئن کان ذنبی حبّ آل محمد
فذلك ذنب لست منه أتوب
هم شفعا ئی یوم حشری وموقفی
اذا کثرتنی یوم ذاک ذنوبی^۴

شبهه این گرایش را بدیع همدانی داشته است. به نقل عبدالجلیل، وی در شعری که آن را در مزار علی بن موسی الرضا (ع) خوانده چنین سروده:

أنا مع اعتقادی فی التسنن رافضی فی ولایک
وان اشتغلت بهؤلاء فلست أغفل عن اولئک^۵
این گرایش بعدها، در قرن پنجم و پس از آن گسترش یافت. حتی از میان حنابله‌ای که در قرن سوم و چهارم سخت متعصب و عثمانی بودند، کسانی یافت شدند که به شدت به اهل بیت علاقه‌مند شدند. آنچه مهم است این که این علاقه به نوعی راه به تشیع می‌برد و می‌توانست در دراز مدت، زمینه‌ای برای گسترش تشیع باشد. ما این بحث را در جای دیگری مطرح کردیم.

تشیع امامتی

در سیر جدایی جامعه شیعه از جامعه تسنن، می‌توان پذیرفت که به مرور دائرة اختلافات توسعه یافته و از مسائل سیاسی به مسائل دینی و فرهنگی کشیده شده است. در سال‌های نخست، مشکل عمده بحث حکومت بوده است. به مرور، تعارض میان نوع سلوک مذهبی حکومت با آنچه که شیعه خواستار آن بوده، اختلافات فکری را پدید آورده است. این اختلافات می‌توانست در مسائل فقهی و کلامی و نیز افکار و اندیشه‌های سیاسی باشد.

۱. دیوان الامام الشافعی، ص ۷۴

۲. زفرات الثقلین، ج ۱، ص ۲۹۱ (از رشفة الصادی، ص ۲۴، عباقات الانوار، بخش حدیث الثقلین، صص ۵۱، ۹۱۷)

۳. دیوان الامام الشافعی، ص ۵۷

۴. زفرات الثقلین، ج ۱، صص ۲۸۹ - ۲۹۰ (از: معراج الوصول فی معرفة آل الرسول، «نسخة خطی»، ینابیع الموده، ج ۲، ص ۳۵۶، مناقب ابن شهر آشوب، ج ۳، ص ۲۶۹، فرائد السمطین، ج ۲، ص ۲۶۶)

۵. نقض، ص ۲۱۸

باید آگاه بود که از میان پیروان امام علی (ع) هر کسی به نوعی به وی دلبستگی داشت. کسانی بودند که وی را شایسته حکومت می‌دیدند، اما به مرور در مسائل فقهی و فکری، به دنبال دیگر صحابه اعم از وابستگان به حکومت یا جز آنان رفتند. بعدها به وضوح کسانی از شیعه زیدیه، فقه حنفی داشتند و یا از صحابه و تابعین مستقلی که در عراق زندگی می‌کردند، پیروی می‌کردند. این جریان، با توجه به آنچه گذشت نوعی تشیع سیاسی یا تشیع عراقی بود. طبیعی بود که چنین افرادی دانش مذهبی خود را صرفاً از اهل بیت نمی‌گرفتند بلکه ممکن بود معتزلی بوده و یا مشی خاص خود را داشته باشند. در میان معتزله از دید مسائل کلامی و در میان حنفیان از دید فقهی، کم نبودند کسانی که به نوعی گرایش علوی یا به عبارتی شیعی داشتند. خود ابوحنیفه به دلیل حمایت از زید بن علی و نفس زکیه در شمار همین افراد است.

در برابر این گرایش، گرایش دیگری وجود داشت که عبارت از پیروی دقیق از امامان اهل بیت بود. در این گرایش، شیعیان، در تمامی مسائل فقهی و کلامی از امامان پیروی کرده و از میان احادیث، تنها حدیث آنان را حجت می‌دانستند. البته ممکن بود که این برخورد تا زمانی که مباحث فقهی و فکری مسأله روز جامعه اسلامی شد - و این از ثلث آخر قرن اول هجری بود - کاملاً خود را نشان نداده باشد، اما پیداست حرکتی که در زمان امام باقر و امام صادق (ع) به این عنوان مطرح شد، بر پایه پیشینه خاص خود بوده است. این گرایش را ما می‌توانیم تشیع امامتی یا اعتقادی نامگذاری کنیم. ریشه این گرایش به اعتقاد به امامت از نوع خاص آن باز می‌گردد. در حقیقت «امام» در این اعتقاد، جایگاه خاصی از لحاظ معنوی و فکری دارد. رسالت او جدای از اداره جامعه، تفسیر و تبیین دین هم هست و این کار بدلیل ارتباط خاصی است که او با رسول خدا (ص) دارد. پیروان این گرایش، عمدتاً با تعابیر وصایت و ولایت و امامت و نه خلافت، با امام برخورد دارند. البته در همین مورد نیز ممکن است نوع نگاه آنها به امام متفاوت باشد. مرحله افراطی آن گرایش غلو است.

نکته مهم این است که پیشینه تشیع امامتی - اعتقادی به کجا باز می‌گردد. در اینجا کاوشی در این زمینه خواهیم داشت.

از میان تعاریفی که برای شیعه امامتی شده، شاید بهترین تعریف، تعریف ابان بن تغلب از اصحاب امام باقر (ع) است که گفت: «الشیعة الذین اذا اختلف الناس عن رسول الله - صلی الله علیه و اله - أخذوا بقول علی - علیه السلام - و اذا اختلف الناس عن علی أخذوا بقول جعفر بن محمد - علیه السلام». ^۱ يك شیعه اعتقادی، امامت را به عنوان حرکتی در امتداد نبوت - بدون وحی جدید - دانسته و سخنان امامان معصوم (ع) را فصل الخطاب تمامی سخنان و فتاوایی

می‌داند که از طرف مذاهب و اشخاص مختلف ابراز می‌شود. چنین نگرشی با تشیع از نوع رقیق آن در برتر دانستن امام بر عثمان و حتی خلفای دیگر، متفاوت است. نگرش مزبور، از همان آغاز نگرشی اصیل در میان پیروان اهل بیت (ع) به حساب می‌آید. شواهد فراوانی وجود دارد که در میان پیروان امام علی (ع) کسانی بودند که نه ارادت عادی بلکه به امامت الهی آن حضرت اعتقاد داشتند. صرف نظر از این که این شواهد تا چه مقدار منعکس کننده حدود اعتقاد آن به امام است، می‌توان اصل اعتقاد به منصوب بودن امام را از سوی خدا و رسول بدست آورد.

خزیمه بن ثابت پس از بیعت با امام علی (ع) می‌گفت: ما کسی را برگزیدیم که رسول خدا (ص) او را برای ما برگزید. ^۱ ابن عباس در برابر این سخن عمر که می‌گفت: «دلیل قریش در عدم انتخاب علی (ع) این بود که کراهت داشتند خلافت و نبوت در يك خاندان باشد» گفت: «آنها نسبت به آنچه که خدا نازل کرده بود، کراهت داشتند». ^۲ دارمیة حجونیة در برابر معاویه، در بیان علل دوستی علی (ع) می‌گفت: «وَالَيْتُ عَلِيًّا عَلِيَّ حُبِّهِ الْمَسَاكِينِ وَإِعْطَانَهُ أَهْلَ السَّبِيلِ وَفَقْهَهُ فِي الدِّينِ وَبَذْلَهُ الْحَقَّ مِنْ نَفْسِهِ وَ مَا عَقَدَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ مِنَ الْوَالِيَّةِ» از آن روی او را دوست دارم که... رسول خدا (ص) «ولایت» را برای او قرار داد. ^۳ به گزارش طبری زمانی که علی (ع) پس از صفین، به کوفه بازگشت و خوارج از او جدا شدند، شیعیان در کنار علی (ع) ثبات ورزیده گفتند: بر عهده ما، بیعت دیگری نیز وجود دارد: «نَحْنُ أَوْلِيَاءُ مِنْ وَالِيَّتِ وَأَعْدَاءُ مِنْ عَادِيَّتِ» مادوستان دوست تو و دشمنان دشمن تو هستیم. ^۴ اسکافی می‌گوید: عموم مردم بر کتاب و سنت و شیعیان علی (ع) بر دوستی با دوستان و دشمنی با دشمنان او بیعت کردند. ^۵ تأکید بر چنین بیعتی به عنوان بیعت دوم، و همچنین مضمون آن، گرایش شیعی بیعت کنندگان را می‌رساند. در اصل خبر، تأکید بر آن است که «شیعة علی» چنین بیعت کردند.

ابوذر که خود در زمان عثمان درگذشت، مردم را به سوی اهل بیت (ع) فرا می‌خواند و از خاندان رسول خدا (ص) چنین یاد می‌کرد: «أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّ آلَ مُحَمَّدٍ هُمُ الْإِسْرَةُ مِنْ نُوْحٍ وَالْآلَ مِنْ إِبْرَاهِيمَ وَالصَّفْوَةَ وَالسَّلَالََةَ مِنْ إِسْمَاعِيلَ وَالْعَتْرَةَ الطَّيِّبَةَ الْهَادِيَةَ مِنْ مُحَمَّدٍ، فَانْزِلُوا آلَ مُحَمَّدٍ بِمَنْزِلَةِ الرَّأْسِ مِنَ الْجَسَدِ بَلْ بِمَنْزِلَةِ الْعَيْنَيْنِ مِنَ الرَّأْسِ فَإِنَّهُمْ مِنْكُمْ كَالسَّمَاءِ الْمَرْفُوعَةِ وَكَالْجِبَالِ الْمَنْصُوبَةِ وَكَالشَّمْسِ الضَّاحِيَةِ وَكَالشَّجَرَةِ الزَّيْتُونَةِ إِضَاءً زَيْتِهَا وَبُورِكَ زَنْدُهَا». اهل بیت محمد (ص) خاندان نوح، آل ابراهیم، برگزیده سلاله اسماعیل و عترت طیبه‌اند، آنان را به منزله

۱. المعيار والموازنة، ص ۵۱

۲. الايضاح، ص ۸۸؛ شرح نهج البلاغه، ابن ابی‌الحديد، ج ۱۲، ص ۵۳

۳. الوافدات من النساء علی معاوية، ص ۴۱

۴. تاريخ الطبري، ج ۵، ص ۶۴؛ انساب الاشراف، ج ۲، ص ۳۴۸

۵. المعيار والموازنة، ص ۱۹۴

درخشان و درخت زیتون. او افزود: محمد وارث آدم بوده و انبیا بر او برتری ندارند و علی بن ابی طالب وصی محمد (ص) و وارث علم اوست. او خطاب به مردم می‌گفت: ای امتی که پس از رسول متحیر مانده‌اید اگر کسی را که خدا مقدم داشته بود مقدم می‌داشتید و کسی را که خدا مؤخر داشته بود مؤخر می‌داشتید و ولایت و وراثت را در اهل بیت (ع) پیامبران می‌نهادید از همه نعمت‌ها از هر سوی بهره‌مند می‌شدید.^۱

در جای دیگری از ابوذر نقل شده است که گفت: ای مردم! در آینده، فتنه‌هایی پدیدار خواهد شد؛ اگر گرفتارش شدید به کتاب خدا و علی (ع) تمسک کنید.^۲ زمانی که ابوذر را به ربنه تبعید کردند و علی (ع) و فرزندان او را بدرقه نمودند، ابوذر نگاهی به امام کرد و گفت: وقتی تو و فرزندان را می‌بینم به یاد سخن رسول خدا (ص) درباره شما می‌افتم و گریه می‌کنم.^۳ سلمان نیز از این که اکنون علی (ع) زنده است و مردم از او بهره نمی‌جویند تأسف خورده و می‌گفت: به خدا سوگند، پس از او هیچ کس شما را از اسرار پیامبران آگاه نخواهد کرد.^۴ مقداد نیز از رسول خدا (ص) نقل می‌کرد که «معرفت آل محمد» در حکم برائت از آتش و «حب آل محمد» جواز صراط و «ولایت آل محمد» امان از عذاب است.^۵ عمار نیز راوی حدیثی از رسول خدا (ص) بود که فرمود: به کسی که به خدا ایمان آورد و با ولایت علی بن ابی طالب (ع) مرا تصدیق کند توصیه می‌کنم: کسی که او را دوست بدارد مرا دوست داشته و کسی که مرا دوست بدارد خدا را دوست می‌دارد.^۶ از ابوذر، سلمان، عمار و مقداد نظیر این نقلها که نشانگر عقیده شیعی آنهاست فراوان است. ابوحاتم رازی در تعریف «شیعه» می‌گوید: این لقب کسانی است که علی (ع) را در زمان رسول خدا (ص) دوست داشتند، نظیر سلمان، ابوذر غفاری، مقداد بن اسود، و عمار بن یاسر و جز آنها. رسول خدا (ص) درباره این چهار نفر فرمود: بهشت مشتاق چهار نفر است: سلمان، ابوذر، مقداد و عمار.^۷

ام سنان دختر خیمه بن خرشه در وصف علی (ع) می‌گفت:

قد كنت بعد محمد خلفاً لنا
أوصى إليك بنا فكنت وفياً^۸

پس از محمد (ص) تو باقی مانده او برای ما هستی، او به تو درباره ما وصیت کرده و تو وفادار هستی. ام‌الخیر نیز در روز صفین در تحریک سپاهیان علی (ع) می‌گفت: «هلموا رحمکم الله الی الإمام العدل و التقی الوفی و الصدیق الوسی»، خدای شما را رحمت کند، به سوی امام عادل

۱. نرالدر، ج ۲، ص ۷۷؛ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۷۱. در تاریخ یعقوبی زیدها آمده است.

۲. انساب الاشراف، ج ۲، ص ۱۱۸

۳. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۷۳

۴. انساب الاشراف، ج ۲، ص ۱۸۳

۵. سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۲۷۰، ش ۳۸۶۲

۶. الموفقیات، ص ۳۱۲؛ ذخائر العقبی، ص ۹۵

۷. کتاب الزینه، ص ۲۵۹

۸. الوافدات، ص ۲۴

متقی و صدیق وصی بشتابید. ^۱ این که اینان و بسیاری از یاران شیعه امام علی (ع) او را «وصی» می‌دانند، بدان معناست که تصورشان از او بسی فراتر از عنوان خلیفگی است که وی بایعت مردم به دست آورده است. اشعار زیادی که حکایت از بکار بردن این تعبیر توسط حجر بن عدی، ابن تیّهان، ابن عجلان و دیگر یاران شیعه حضرت دارد در منابع آمده است. ^۲

مالك اشتر در وقت دعوت مردم به بیعت با امام علی (ع) می‌گفت: «هذا وصی الأوصیاء و وارث علم الأنبياء»، ای مردم! او «وصی اوصیاء» و «وارث علم انبیاء» است. ^۳ او در صفین چنین سرود:

أته فی دجی الحنادس نور ^۴

من رأى عزة الوصی علی

ام‌عربان نیز در مرثیه شهادت علی (ع) گفت:

نری «مولی رسول الله» فینا ^۵

و کنا قبل مقتله بخیر

اشعار فراوانی از برخی از صحابه رسول خدا (ص) که بعضاً از حامیان علی (ع) نیز بودند در تفسیر حدیث غدیر به معنای ولایت و رهبری، در دسترس است. نمونه آنها اشعار قیس بن سعد بن عباده، حسان بن ثابت و نیز اشعاری از خود امام علی (ع) است. ^۶

ابوالاسود دثلی نیز در شعری چنین سرود:

و عباساً و حمزة والوصیاً ^۷

أحبُّ محمداً حباً شديداً

قیس بن سعد در باره غدیر چنین سرود:

لسوانا أتى به التنزیل

علیُّ إمامنا وإمام

فذا مولاہ خطب جلیل

یوم قال النبی من كنت مولاہ

حتم ما فيه قال وقیل ^۸

إن ما قال النبی علی الأمة

۱. الوافدات، ص ۲۹؛ بلاغات النساء، ص ۶۷؛ تاریخ دمشق، تراجم النساء، ص ۵۳۱
 ۲. وقعة صفین، صص ۱۸، ۲۳، ۲۴، ۴۶، ۳۸۱، ۳۸۵، ۴۱۶، ۴۳۶؛ شرح نهج البلاغه، ج ۱، صص ۱۴۳ - ۱۵۰؛ مختصر تاریخ دمشق، ج ۱۱، ص ۲۲۹؛ الفصول المختارة، صص ۲۱۷ - ۲۱۸؛ و نک: بهج الصباغه، ج ۳، صص ۵۵ - ۵۷؛ انساب الاشراف، ج ۲، ص ۲۴۶؛ الفتوح، ج ۲، ص ۴۸۴، ج ۳، صص ۲۴۶، ۲۷۰
 ۳. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۷۹
 ۴. الفتوح، ج ۳، ص ۲۲۶
 ۵. مقتل علی بن ابی طالب (ع) ابن ابی الدنیا، مجله تراثنا، ش ۱۲، ص ۱۲۶
 ۶. نک: الغدیر، ج ۲، صص ۲۵، ۳۴، ۷۸ از مصادر متعدد، المقنع فی الامامه، صص ۷۵ - ۷۶ و در باورقی آن از مصادر متعدد. در تاریخ یعقوبی ج ۲ ص ۱۲۸ و المقنع، ص ۱۳۳ و مصادر دیگر این شعر از حسان نقل شده است:

إلیک و من أولى به منک، من ومن
 و أعلم فهور بالکتاب و بالسُنن

حفظت رسول الله فینا و عهدہ

ألت أخاه فی الإخاء و وصیہ

۷. دیوان ابوالاسود الدثلی، صص ۱۵۳، ۲۹۳

۸. الغدیر، ج ۲، ص ۶۸

حسان بن ثابت نیز در روز غدیر چنین سرود:

يُنَادِيهِمْ يَوْمَ الْغَدِيرِ نَبِيَّهُمْ
فَقَالَ لَهُ قُمْ يَا عَلِيُّ فَاَنْتِي
بِخَمٍّ وَأَسْمِعْ بِالرَّسُولِ مَنَادِيَا
جَعَلْتَكُ مِنْ بَعْدِي إِمَامًا وَهَادِيَا^۱

مجموعه این نقلها حکایت از شکل‌گیری جریانی دارد که امام علی (ع) را به عنوان امامی که از سوی رسول خدا (ص) معرفی شده، می‌شناسد. آنان حقانیت امام را در «وصایت» او نسبت به رسول خدا (ص) دانسته و از دیگران می‌خواستند که از او به عنوان وصی رسول خدا (ص) پیروی کنند. ابن تیهان می‌گفت: به درستی که امام ما و ولی ما، وصی رسول خدا (ص) است. و ابن عجلان می‌گفت: چگونه متفرق شویم در حالی که «وصی»، امام ماست.^۲ و حُجْر بن عدی می‌گفت: پس از رسول خدا (ص) ولایت در او بوده و رسول، به وصایت او پس از خود، رضایت داد.^۳ شخصی با نام زادن فرخ که به تازگی مسلمان شده بود در راه، به خوارج برخورد کرد، از وی درباره علی (ع) پرسیدند، او گفت: امیر مؤمنان، وصی رسول خدا (ص) و سرور همه آدمیان است.^۴ آنان او را کشتند. محمد بن ابی بکر نیز در نامه معروفش به معاویه، از امام علی (ع) به عنوان «وارث رسول الله و وصیه» یاد کرد.^۵ از عبادة بن صامت نیز شعری در باره وصایت علی (ع) نقل شده که در همان ایام سقیفه سروده است.^۶

اقدامات خود امام علی (ع) برای ترویج نظریه «امامت الهی»، از دلایل عمده رواج تشیع امامتی از دوران خلافت آن حضرت است. وی خود شعری درباره محتوای حدیث غدیر سروده که ضمن آن حدیث غدیر را به معنای وجوب ولایت بر مردم تفسیر کرده است.

فَأَوْجِبُ لِي وَوَلَايَةَ عَلِيكُمْ
رَسُولَ اللَّهِ يَوْمَ غَدِيرِ خَمٍّ^۷

امام در نامه مفصلی که به معاویه نوشتند به تفصیل در باره این مسأله توضیح دادند. نامه مزبور نکات جالبی را درباره سهم امام در نشر اندیشه ولایت شیعی نشان می‌دهد؛ از آنجاکه متن نامه از حیث «تفکر امامتی» اهمیت بالایی دارد، بخش‌های عمده آن را به نقل از ابو اسحاق ثقفی نقل می‌کنیم:

خدای تعالی می‌فرماید: «از خدا اطاعت کنید و از رسول و اولوالامر فرمان برید».^۸ این آیه

۱. الغدير، ج ۲، ص ۳۴

۲. شرح نهج البلاغه، ابن ابی‌الحديد، ج ۱، ص ۱۴۳، ۱۴۹

۳. همان، ج ۱، ص ۱۴۵

۴. الغارات، ص ۱۲۳

۵. وقعة صفين، صص ۱۱۸ - ۱۱۹. درباره کاربرد کلمه وصایت در موارد متعدد دیگر نک: معالم المدرستين ج ۱ صص ۲۹۵ - ۳۲۸.

۶. المقنع فی الامامة، ص ۱۲۵ و برای اشعار دیگری در این باره نک: همان، صص ۱۲۶ - ۱۲۷

۷. الغدير، ج ۲، ص ۲۵ از: شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۳۷۷؛ تذكرة الخواص ص ۶۲ و مأخذ دیگر

۸. نساء / ۵۹

در حق ما اهل بیت است نه شما، سپس [قرآن] از نزاع و تفرقه نهی کرد و به تسلیم و اتحاد فرمان داد. شما همان قومی هستید که به خدا و رسولش اقرار کردید و بدان خستو شدید. خداوند شما را خبر داد که محمد(ص) «پدر هیچ یک از مردانتان نبوده، او رسول خدا و خاتم پیامبران است»^۱ و نیز گوید «اگر بمیرد یا کشته شود شما به عقب بازگردید»^۲ و تو ای معاویه با یارانت به عقب بازگشتید و مرتد شدید و عهدی را که با خدا بسته بودید شکستید و بیعت گسستید و اینها به خدا زبانی نرساند. ای معاویه! آیامی دانی که امامان از ما هستند و از شما نیستند. خداوند شما را خبر داد که اولوالامر باید استنباط کنندگان علم باشند و نیز خبر داد که در همه اموری که مورد اختلاف شما واقع می شود به خدا و رسول او و اولوالامر که حاملان علم هستند رجوع کنید. پس هر کس به عهد با خدا وفا کند، خدا را وفا کننده به عهد خود، خواهد یافت... ما خاندان ابراهیم هستیم که بر ما حسد می برند و شما میاید که بر ما حسد می برید، طایفه ای از بنی اسرائیل بودند که به پیامبر خود گفتند: «بر ما پادشاهی قرار ده تا در راه خدا بجنگیم»^۳، چون خداوند طالوت را به پادشاهی فرستاد، بر او حسد بردند و گفتند: «از کجا او را بر ما پادشاهی است»^۴ و پنداشتند که خود سزاوارتر از او به پادشاهی هستند. همه اینها چیزهایی است که پیش از این اتفاق افتاده و اینک آنها را برای تو حکایت می کنیم و تفسیر و تأویل آنها نزد ماست و آنکه دروغ بندد، نومید شود. نمونه های آن را در شما می یابیم... بدان که ما اهل بیت، همان خاندان ابراهیم هستیم که بر آن رشک بردند. ما مورد حسد واقع شدیم همچنان که پدرانمان زین پیش مورد حسد واقع شده بودند. خدای تعالی فرمود آل ابراهیم و آل لوط و آل یعقوب و آل موسی و آل هارون و آل داود؛ ما نیز آل محمد(ص) پیامبر خود هستیم. ای معاویه! ندانسته ای که خدامی گوید «نزدیکترین کسان به ابراهیم، همانا پیروان او و این پیامبر و مؤمنان هستند و خدا یاور مؤمنان است»^۵. و ما هستیم اولوالارحام که در این آیه آمده است: «پیامبر به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است و زنانش مادر مؤمنان هستند و در کتاب خدا خویشاوندان نسبی از مؤمنان و مهاجران به یکدیگر سزاوارترند»^۶. ما اهل بیت هستیم، خداوند ما را اختیار کرده و برگزیده و نبوت را در ما قرار داده و کتاب و حکمت و علم از آن ماست، و خانه خدا و مسکن اسماعیل و مقام ابراهیم از آن ماست، پس فرمانروایی ما را سزد. وای بر تو ای معاویه، ما به ابراهیم سزاوارتریم، ما آل او هستیم و آل عمران به عمران سزاوارترند... و آل محمد سزاوارتر به محمداند. ما اهل بیت هستیم که خدای تعالی «ناپاکی از آنها بزوده و آنان را پاکیزه ساخته است»^۷. و هر پیامبری را دعوتی

۱. آل عمران / ۱۴۴

۲. بقره / ۲۴۷

۳. احزاب / ۶۰

۴. احزاب / ۴۰

۵. بقره / ۲۴۶

۶. آل عمران / ۶۸

۷. آیه تطهیر، احزاب / ۳۳

است ویژه خود او و فرزندان و خاندانش، و هر پیامبری را در حق خاندانش «وصیتی» است. آیا نمی‌دانی که ابراهیم به پسرش یعقوب «وصیت» کرد و یعقوب چون مرگش فرا رسید، پسرانش را «وصیت» کرد و محمد (ص) به خاندانش «وصیت» کرد. این سنت ابراهیم و دیگر پیامبران بود و محمد (ص) به فرمان خدا به آنان اقتدا کرد... کتاب خدا بر ما نازل شده و رسول الله در میان ما مبعوث شده و آیات بر ما خوانده شده. ما مییم وابستگان کتاب و ما مییم گواهان بر آن و داعیان به سوی آن و برپادارندگان آن «فبأی حدیث بعده یؤمنون». ای معاویه! آیا تو جز الله، خدای دیگری را می‌طلبی، یا جز کتاب الله، کتاب دیگری می‌جویی؟ یا جز کعبه، خانه خدا و مسکن اسماعیل و جایگاه پدرمان ابراهیم، قبله دیگری می‌خواهی؟ یا جز آیین ابراهیم در پی آیینی دیگر هستی؟ یا غیر از خدا، ملک و فرمانروای دیگری طلب می‌کنی؟ خداوند این ملک و فرمانروایی را در میان ما قرار داده. تو دشمنی‌ات را نسبت به ما آشکار گردانیدی و حسد و کینه‌ات نیک فرامودی و نشان دادی که پیمان خدای را می‌شکنی و آیات او را تحریف می‌کنی. و این سخن خدا را دگرگون کردی که به ابراهیم گفت: «خدا برای شما این دین را برگزیده است». ^۱ آیا از آیین ابراهیم روی می‌گردانی و حال آنکه خدای تعالی او را در دنیا برگزیده و او در آخرت از صالحان است؟ آیا جز حکم خدا، حکم دیگری می‌جویی؟ یا امامی بیرون از خاندان ما می‌طلبی؟ امامت از آن ابراهیم و ذریه او و مؤمنانی است که پیرو آنهایند و از آیین او روی نمی‌گردانند. و گفت: «هر کس از من پیروی کند، از من است». ^۲

معاویه در پاسخ امام از اینکه امام خود را خویشاوند تمام انبیاء خوانده، برآشفته و نوشت: «به خویشاوندیت با محمد راضی نشده خود را به همه پیامبران نسبت داده بودی». او سپس افزود: بدان که محمد (ص) یکی از رسولانی بود که بر همه مردم مبعوث شده بود، پیام‌های پروردگارش را رسانید و جز این مالک چیزی نبود... اکنون به ما بگوی که فضیلت خویشاوندی تو چیست؟ و فضیلت حق تو کدام است؟ و نام خود را در کجای کتاب خدا یافته‌ای؟ و ملک و امامت و برتری تو در کجای قرآن است؟ آری ما به امامان و خلفایی که پیش از ما بودند اقتدا می‌کنیم و تو خود نیز به آنان اقتدا می‌کردی. وی سپس به وراثت خود از عثمان اشارت کرد.

امام در پاسخ نامه وی، او را متهم به دشمنی با انبیا و علاقه و محبت به اجداد کافرش کرده و در ادامه نوشتند: «بدان که ما اهل بیت رسول الله (ص) هستیم. کافر، ما را دوست ندارد و مؤمن کینه ما به دل نگیرد. همچنین امامت محمد (ص) را انکار کرده و پنداشته‌ای که او رسول است و امام نیست. انکار این امر سبب می‌شود که امامت همه پیامبران را انکار کنی. ولی ما شهادت می‌دهیم که او رسول و امام بود صلی الله علیه و آله... اما در باب اینکه خویشاوندی من با رسول خدا و حق

مرا انکار کردی، هر آینه سهم ما و حق ما در کتاب خداست و در تقسیم، ما را همراه پیامبر آورده آنجا که می فرماید: «و هرگاه چیزی به غنیمت گرفتید، خمس آن از آن خدا و پیامبر و خویشاوندان است»^۱ و جای دیگر: «پس به خویشاوند حقش را بده»^۲، آیا نمی بینی سهم ما با سهم خدا و پیامبر او آمده است و سهم تو با بیگانگان ... تو امامت و فرمانروایی مرا انکار می کنی. آیا ندیده ای که خدای تعالی در قرآن، در باره خاندان ابراهیم گوید که آنان را بر جهان برتری داده است.^۳ خداوند است که ما را بر جهانیان فضیلت داد... اگر توانی میان ما و ابراهیم (ع) و اسماعیل و محمد و آل محمد (ص) در کتاب خدا جدایی افکنی، پس چنان کن.^۴

نامه مزبور را ابواسحاق ثقفی از مورخان شیعی قرن سوم هجری (م ۲۸۳) آورده است. در این نامه اعتقاد به امامت الهی از سوی امیرمؤمنان (ع) کاملاً مشهود است، و جنبه های مختلف استدلالی آن روشن است. مهم ترین قسمت، ایجاد ارتباط و پیوند بین نبوت و وصایت و امامت و اثبات آن به عنوان خطی اصیل در تاریخ انبیا است. انکار معاویه نسبت به امامت رسول خدا (ص) نیز از نکات قابل توجهی است که در این مکاتبه وجود دارد. به هر روی امام علی (ع) برای اثبات برتری «اهل بیت» بر دیگران، و داشتن «حق الهی» در بسیاری از سخنانش تلاش کرده است. وی با اثبات چنین حقی، امامت را لازمه آن دانسته و طبیعی است که آن را برای دیگر خلفا نمی شناسد.

هویت تفکر شیعی در آثار رسیده از امام، از شواهد دیگر نیز به دست می آید: امام ضمن خطبه ای درباره اهل بیت (ع) می گوید: «راز پیامبر بدانها سپرده شده است. و هر که آنان را پناه گیرد به حق راه برده است. مخزن علم پیامبرند و احکام شریعت او را بیانگر، قرآن و سنت نزد آنان در امان، چون کوه افرشته، دین را نگهدارند؛ پشت اسلام بدانها راست و ثابت و پابرجاست»^۵ و در جای دیگری فرمود: «فأین تذهبون و أنی تؤفکون و الأعلام قائمة و الآیات واضحة و المنار منصوبة فأین یتاه بکم، بل کیف تعمهون و بینکم عتره نبیکم و هم أزمه الحق و أعلام الدین و ألسنة الصدق، فانزلوهم بأحسن منازل القرآن و ردوهم و ورود الهیم العطاش» پس، کجا می روید و کی باز می گردید که علامتها بریاست و دلیل ها هویدا است و نشانه ها پابرجاست. گمراهی تا کجا؟ سرگشتگی تا کی و چرا؟ خاندان پیامبرتان میان شماست که زمامداران یقینند، پیشوایان دینند، زبان صدق و راستی اند؛ آنان را در بهترین جایگاه های قرآنی، فرود آورید و چون شتران تشنه که به آبشخور روند، روی به آنان آرید»^۶؛ و در جای دیگری فرمود: «ما درخت نبوتیم و فرود

۱. انفال / ۴۱

۳. اشاره به آیه: ۳۳ / آل عمران

۴. الغارات، صص ۶۷ - ۷۱؛ الغارات، (چاپ ارموی)، ج ۱، صص ۲۰۴ - ۱۹۵

۵. ربیع الابرار، ج ۳، ص ۵۳۶

۶. نهج البلاغه، خطبه ۸۷

آمدگاه رسالت [محطّ الرسالة] و جای آمد و شد فرشتگان رحمت، و کان‌های دانش و چشمه سارهای بینش؛ یاور و دوست ما، امید رحمت می‌برد؛ و دشمن و کینه جوی ما، انتظار قهر و سطوت دارد.^۱

و در جای دیگر آمده «آنان [خانندان محمد(ص)] دانش رازنده کننده‌اند و نادانی را میراننده؛ بردباری‌شان شما را از دانش آنان خبر دهد و برون آنان از نمان، و خاموش بودنشان از حکمت بیان. نه با حق ستیزند و نه در آن خلاف دارند، ستون‌های دینند و پناهگاهها - که مردمان را - نگه می‌دارند؛ حق با بازگشت به آنان، به جای خود باز گردید و باطل از همانجا بود که رانده شد و زبانش از بن برید. دین را چنان که باید، دانستند و فرا گرفتند و به کار بستند، نه که تنها آن را شفتند. راویان دین بسیارند لیکن پاسداران آن اندک به شمار.»^۲

در جای دیگر آمده: «آگاه باشید که نیکان و پاکان عترت و ذریه من، در کوچکی شکیباترین و به بزرگی عالم‌ترین مردمند. آگاه باشید که ما از اهل بیته هستیم که علممان از علم خدا و حکیمان از حکم خداست و از گفتار راست شنوده شده‌ایم. اگر در پی ما در آید، به بصیرت ما هدایت می‌شوید و اگر چنین نکنید خداوند به دستان ما شما را هلاک خواهد کرد. پرچم حق با ماست، کسی که در پی آن در آید، بدان ملحق شود و کسی که از آن دور شود غرق شود.»^۳

و در جای دیگر فرمود: «به دریاهای فتنه در شدند، و بدعتها را گرفتند و سنتها را وانهادند، مؤمنان به گوشه‌ای رفتند و گمراهان دروغزن به زبان آمدند و سخن گفتند. ما خاصگان و یاران و گنجوران نبوت و درهای رسالتیم. در خانه‌ها جز از درهای آن نتوان در شد، و آن که جز از در، به خانه درآمد، دزد نامیده شد. مصداق آیت‌های بلند قرآن‌اند و گنجینه‌های خدای رحمانند؛ اگر سخن گویند جز راست نگویند و اگر خاموش مانند، بر آنان پیشی نجویند.»^۴

و در جای دیگر آمده: کجایند کسانی که پنداشتند آنان - نه ما - راسخان در علم‌اند، به دروغ و ستمی که بر ما رانند. خدا ما را بالا برده و آنان را فرو گذاشته؛ به ما عطا کرده و آنان را محروم داشته؛ ما را - در حوزه عنایت خود - در آورده؛ و آنان را از آن بیرون کرد. راه هدایت را با راهنمایی ما می‌پویند و روشنی دل‌های کور را از ما می‌جویند. همانا امامان از قریش‌اند که درخت آن را در خانندان هاشم کاشته‌اند. دیگران در خور آن نیستند و طغرای امامت را جز به نام - هاشمیان - ننوشته‌اند.»^۵

امام در این جملات و نامه‌ای که پیش از این آمد، نوعی «وراثت انبیایی» را برای انتقال حق

۱. همان، خطبه ۱۰۹

۲. همان، خطبه ۲۳۹

۳. نثرالدر، ج ۱، ص ۲۷۲؛ عیون الأخبار، ج ۲، ص ۲۳۶؛ العقد الفرید، ج ۴، ص ۱۵۷ (چاپ دارلکتب العلمیة)؛ شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۷۶؛ البیان و التبین، ج ۲، ص ۵۲

۴. نهج البلاغه، خطبه ۱۴۴

۵. نهج البلاغه، خطبه ۱۵۴

امامت و رهبری مطرح می‌کند. این وراثت نه وراثتی است که برای انتقال حقوق مادی بکار می‌رود بلکه وراثتی است که با وصایت، علم و حکمت و طهارت و عصمت همراه است. فرهنگی است که قرآن میان انبیا برقرار کرده و ابراهیم برای فرزنداناش خواستار آن حق می‌شود که خدا می‌فرماید: «عهد» من به ستمکاران نمی‌رسد. خداوند انبیا را از ذریه و اولاد همدیگر می‌شناساند جز آنکه مفهوم اجتبا و برگزیدگی نقش محوری دارد.^۱ سنیان این وراثت را نوعی وراثت عادی تلقی کرده، شیعه را متهم به داشتن چنین نظریه‌ای در باب امامت می‌کنند. در حالی که شیعه «نص» را می‌پذیرد و این نص البته در چهار چوب وراثت الهی که در فرهنگ قرآنی نیز وجود دارد تبلور یافته است. امام علی(ع) در نامه‌ای که در آن حکایت نزاع خود با قریش را مطرح می‌کند دربارهٔ اصرار خود در رسیدن به خلافت می‌نویسد: [آیا] من آزمندم که میراثم را طلب می‌کنم و حقی که خدا و رسول او برای من قرار داده می‌خواهم؟^۲ در این عبارت میراث و حق الهی در کنار یکدیگر آمده است.

مهمتر از موارد گذشته، استناد به حدیث غدیر توسط امیرمؤمنان(ع) در آغاز ورود به کوفه - پس از سرکوبی پیمان‌شکنان جمل - است. آن حضرت به تصریح دهها منبع سنی، مردم کوفه و صحابیان رسول خدا(ص) را که همراهش بودند در مسجد کوفه حاضر کرد و از کسانی که شاهد و ناظر صدور حدیث غدیر از رسول خدا(ص) بوده‌اند، خواست تا از جای برخاسته شهادت دهند. عدهٔ زیادی که تنها دوازده نفر از شرکت‌کنندگان در جنگ بدر میانشان بودند شهادت به آن دادند.^۳ استناد به این حدیث در میان عموم مردم جز بدین معنا نبود که امام از «حق الهی» خود در باب «ولایت» سخن می‌گفت و بدان استناد می‌کرد.^۴ فرهنگ «حجّت» در قرآن نیز مؤید نگرش ولایتی علی(ع) است. این مفهومی است که امام، بر انبیا و جز آنان، یعنی کسانی که خداوند در ردیف آنها در میان مردم نگاه می‌دارد، تطبیق می‌دهد. در جایی فرمود: «هیچگاه نبود که خدا آفریدگان را بی پیامبر بدارد، یا کتابی در دسترس آنان نگذارد یا حجّتی بر آنان نگمارد».^۵ و در جای دیگر فرموده: «بلی زمین تهی نماند از کسی که حجّت بر پای خداست، یا پدیدار و شناخته است و یا ترسان و پنهان از دیده‌هاست تا حجّت خدا باطل نشود و نشانه‌هایش از میان نرود».^۶ امام در مورد دیگری، وقتی به مسؤول صدقات، دستورالعمل برخورد با مردم را می‌نویسد، به او

۱. نک: انعام، آیات ۸۴-۸۷؛ آل عمران، آیه ۳۸؛ مریم، آیه ۵۸؛ عنکبوت، آیه ۲۷؛ حدید، آیه ۲۶

۲. الغارات، ص ۱۱۱

۳. الغدیر، ج ۱، ص ۶۶ از منابع متعدد سنی؛ و نک: انساب الاشراف، ج ۲، ص ۱۵۶

۴. امام در جنگ جمل، در برابر طلحه به حدیث غدیر استناد کردند؛ نک: مختصر تاریخ دمشق، ج ۱۱،

ص ۲۰۴

۵. نهج البلاغه، خطبه ۱

۶. همان، کلمات قصار، ش ۱۴۷

می فرماید تا نزد قبایل رفته و بگوید: «عباد الله! أُرْسَلَنِي وَلِيُّ اللَّهِ وَخَلِيفَتُهُ لَأَخُذَ مِنْكُمْ حَقَّ اللَّهِ فِي أَمْوَالِكُمْ»، بندگان خدا! مرا ولی خدا و خلیفه او فرستاده تا حق الله را در اموال شما بگیرم.^۱ تعبیر ولی الله و خلیفه الله که امام بر خود اطلاق کرده، مفاهیمی کاملاً شیعی اند.

به هر روی این نظریه ای است که در جریان خلافت علی (ع) شکل گرفته و در اصل، هویت اصلی فکر شیعه را در باب امامت تشکیل می دهد.^۲ امام طوی خلافت خود، در میان خطبه های متعدد با اشاره به رخداد های آتی تحت عنوان «ملاحم و فتن» چهره ای به خود می گرفت که در حد يك خلیفه معمولی نبود؛ او به نحوی خاص خبر از آینده می داد، و البته نه به عنوان يك تحلیل گر سیاسی. جذبه شخصیت امام برای عارفان و صوفیان، ریشه در عمق اندیشه الهی او و تصویری بود که او را نزد همگان به عنوان شخصیت لایق برای معنای کامل «ولایت» می شناساند. اینها ریشه در رفتارها و سخنان خود امام داشت آن گونه که در بالای منبر بطور رسمی مدعی دانستن همه چیز بود و از عموم مردم می خواست تا قبل از آنکه او را از دست بدهند هر چه می خواهند از او سؤال کنند.^۳

در پایان این شواهد مناسب است نقل مهم دیگری را ارائه کنیم. زمانی که عایشه آماده برپا کردن شورش بر ضد امام علی (ع) بود، ام سلمه همسر با وقار رسول خدا (ص) کوشید تا او را از رفتن منع کند. عبدالله بن زبیر به ام سلمه اعتراض کرده و گفت: تو با آل زبیر از پیش دشمنی داشتی. ام سلمه گفت: تو فکر می کنی با وجود علی (ع) که رسول خدا (ص) در باره اش فرمود: «علی ولی کل مؤمن و مؤمنه» مردم به سراغ پدر تو و طلحه می روند؟ عبدالله گفت: ما چنین چیزی از رسول خدا (ص) نشنیدیم. ام سلمه گفت: اگر تو نشنیدی خاله تو عایشه شنیده است. من خود از رسول خدا (ص) شنیدم که فرمود: «علی خلیفتی علیکم فی حیاتی و مماتی، فَمَنْ عَصَاهُ فَقَدْ عَصَانِي». عایشه نیز تصدیق کرد که این مطلب را از رسول خدا (ص) شنیده است.^۴

بر پایه آنچه گذشت باید در تفسیر عباراتی از نهج البلاغه که به مسأله بیعت مهاجران و انصار اشاره شده گفت: اصول انتخاب خلیفه برای توده مردم تا آن زمان، بیعت مهاجران و انصار بوده که امام نیز از آن بهره مند بود. امام در برابر مخالفت ناکثین و قاسطین، مجبور بود تا به این اصل استناد کند. با این استدلال امام، بسیاری از مردم، از علی (ع) پیروی کرده و با دشمنان وی به جنگ پرداختند. از یکی از هواداران امام شعری نقل شده که برای اثبات حقانیت علی (ع) و تعهد مردم در قبال او، عهد او را به عهد و تعهد خلفای نخست تشبیه می کرد:

۱. همان، نامه ۲۵

۲. شیعه بر این باور است که این نظریه در زمان رسول خدا (ص) مطرح بوده است.

۳. نک: نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغه ج ۲، صص ۳۱۴، ۶۲۷

۴. الفتوح، ج ۲، صص ۲۸۳ - ۲۸۲

له في رقاب الناس عهد و ذمة
فبايع ولا ترجع على العقب كافرا
عهد ابی حفص و عهد ابی بکر
أعیدک باللہ العزیز من الکفر^۱

اما نه خود امام آن شیوه را شیوه‌ای «مشروع بخش» در امامت می دانست و نه اصحاب نزدیک او که امامتش را اصیل تر و فراتر از بیعت مهاجرین و انصار می دیدند چنین مبنایی را پذیرفتند. آنچه مسلم است و پیش از این گذشت آنکه، تشیع طی جریان قتل عثمان و خلافت امام علی (ع) بیشتر در بعد کیفی و کمی رشد یافت. پیش از آن تنها تئیی چند از صحابه چنین گرایش را از خود نشان می دادند، اما به دلایلی که گذشت، تشیع در عراق گسترش یافت. این گرایش را گرایش علوی و شیعی می نامند. مرتبه ضعیف آن رد عثمان، و اثبات خلافت امام علی (ع) و مرتبه کامل آن اثبات امامت علی (ع) پس از رسول خدا (ص) و برتری او بر دیگر خلفاست. گرایشات غلوآمیز نیز در این دوره بروز کرده که درباره کم و کیف آن اختلاف وجود دارد. اگر گرایش دیگر گرایش عثمانی بود. این گرایش در دو جریان حمل و صفین تبلور یافت. جریان مزبور در حمل شکست خورد، گرچه آثارش در بصره باقی ماند و مردم این شهر «عثمانی مذهب» شناخته شدند. ^۳ جریان دوم آن در دوره اموی در شام، غلبه کرده و بر عراق حکومت یافت. حکومت بنی امیه، تبلور غلبه مذهب عثمانی بود. این مذهب خلافت علی (ع) را مشروع نمی دانست و دستاویز آن، این بود که خلیفه سوم به دست امام و یا به تحریک او کشته شده است. به علاوه تمامی مردم بر خلافت امام علی (ع) اجتماع نکردند. این اعتقاد در سلف اهل سنت که عثمانیه نامیده می شدند، رایج بود. در آن دوره اصطلاح «شیعی» و «عثمانی» در برابر یکدیگر قرار داشته است. عثمانیه بر این باور بودند که خلیفه پس از عثمان، معاویه است. ارتباط مشروعیت آنها، ادعای معاویه در خویشاوندی با عثمان و معرفی خود به عنوان «ولی دم» او بود. ^۴ دو شهر بصره و کوفه، با دو گرایش عثمانی و شیعی رقیب یکدیگر شناخته می شدند.

از نکات جالب جنگ حمل این بود که تشخص تشیع در برابر مذهب عثمانی بیشتر شد. در روز جنگ حمل قاتل زید بن صوحان که از یاران امام بود گفت: در حالی او را کشته که بر «دین علی» بوده است. در برابر عمار چنین سرود:

لا تبرح العرصة یابن الیثربی
حتى أقانک علی «دین علی»
نحن و بیث اللہ اولی بالنبی^۵

در برابر اصطلاح «دین علی»، اصطلاح «دین عثمان» درست شد. شاعری از شامیان در باره سپاه

۱. وقعة صفین، ص ۴۶

۲. نک: مقتل الامام امیرالمؤمنین (ع) ابن ابی الدنیا، ص ۹۲

۳. درباره بصره آمده که «قطعة من الشام نزلت بیننا» طبقات الکبری، ج ۶، ص ۳۳۳

۴. الجمل، ص ۳۴۶

۵. الفارات، ص ۷۰

شام گفت:

ثمانین ألف «دین عثمان» دینهم
 هشتاد هزار نفر در صفین بودند که دینشان، دین عثمان بود. يك شاعر شامی که در صفین بود خود
 را چنین معرفی می کرد:

أنا ابن أرباب الملوك غسان
 والدائن اليوم بـ «دین عثمان»^۲
 رفاعة بن شداد نیز ضمن شعری گفت:

أنا ابن شداد علی «دین علی»
 لسْتُ لعثمان بن أروى بولوى^۳

پس از شهادت امام علی (ع) مردم عراق با امام حسن (ع) بیعت کردند. در میان این مردم شیعیانی بودند که در اصل، اعتقاد به امامت امام مجتبی (ع) داشته و به این دلیل با او بیعت کردند. در این زمان، به طور عام همان دو گرایش عثمانی و شیعی وجود داشت. گرایش مذهبی کوفه به طور غالب تشیع - به معنای عدم پذیرش عثمان و تأیید دولت امام علی (ع) بود. آنان طی پنج سال که از حکومت امام گذشته بود، تحت تأثیر امام و یاران او، علوی‌الرأی شده و از گرایش عثمانی متنفر بودند. مخالفت با عثمان و بدنامی وی در این شهر از همان عصر امام علی (ع) تا به اندازه‌ای بود که جریر بن عبدالله بجلی گفته بود: در شهری که رسماً به عثمان دشنام می دهند، نخواهد ماند.^۴ تا آنجا که به نظریه امامت شیعی مربوط می شود شواهدی وجود دارد که امام علی (ع) فرزند خود را به عنوان جانشین خویش معرفی کرده است، گرچه سنین از آن شواهد یاد نکرده اند.^۵ در این زمینه روایتی از رسول خدا (ص) نقل شده که در مآخذ فراوانی آمده است. و آن این که: «الحسن والحسين امامان، قاما او قعدا».^۶ حدیث مزبور دلیل روشنی است بر این که امامت این دو برادر منصوص بوده است. در این باره، از نظر تاریخی نیز گزارشاتی وجود دارد که شواهدی بر نظریه امامت شیعی در باره امامت امام مجتبی (ع) است.

به گزارش نصر بن مزاحم، در همان زمان امام علی (ع) اعور شنی - یا منذر بن جارود - خطاب به امام گفت: خداوند بر رهبایی و شادکامیت بیفزاید، تو به پرتو نور الهی در نگریستی... تو پیشوایی و اگر کشته شوی، رهبری پس از تو از آن این دو تن - یعنی حسن و حسین - است. من نیز چیزی سروده‌ام بدان گوش بدار: ای اباحسن! تو خورشید فروزان نیمروزی و این دو [پسران]

۱. وقعة صفین، ص ۵۵۶ و نک: مختصر تاریخ دمشق، ج ۸، ص ۵۲

۲. تاریخ طبری، ج ۵، ص ۴۳

۳. انساب الاشراف، ج ۵، ص ۲۳۳

۴. مختصر تاریخ دمشق ج ۶ ص ۳۰، ج ۷ ص ۲۸۲.

۵. ابن ابی الدنيا خبری نقل کرده که علی (ع) جانشین برای خود معرفی نکرد؛ نک: مقتل امیرالمؤمنین (ع) ص ۶۱

۶. مجمع البیان، ج ۲، ص ۴۰۳؛ کشف الغمه، ج ۲، ص ۱۵۹؛ الارشاد، ص ۲۲۰

در میان پدیده‌ها، ماه تابانند. تو و این دو نوباوه، تادم واپسین، همچون گوش و دیده همراه، و از بی یکدیگرند، شما نیکمردانی هستید با پایگاهی بس والا که دست نوع آدمی از دامان عزت آن کوتاه است.^۱ در روایتی دیگر آمده است که منذرین جارود نیز در صفین به امام گفت: «فان تهلك فهذان الحسن و الحسين أئمتنا من بعدك». او در شعری گفت:

أباحسن أنت شمس النهار و هذان فى الداجيات القمر
و أنت و هذان حتى الممات بمنزلة السمع بعد البصر^۲

بدین ترتیب روشن می‌شود که از همان زمان علی (ع) یاران آن حضرت، رهبری پس از وی را از آن حسنین (ع) می‌دانستند؛ چنان که بعد از شهادت امام مجتبی (ع) شیعیان کوفه در پی امام حسین (ع) فرستادند تا رهبری آنان را به دست گیرد. عبدالله بن عباس نیز مردم را به سوی امام مجتبی (ع) فرا خوانده و گفت: او فرزند پیامبر شما و وصی امام شماست؛ با او بیعت کنید.^۳ امام مجتبی (ع) نیز در نامه خود به معاویه نوشت: وقتی که پدرم در آستانه مرگ قرار گرفت، این «امر» را بعد از خود به من سپرد.^۴ هیشم بن عدی از قول بسیاری از مشایخ خود نقل کرده است که آنان گفتند حسن بن علی «وصی» پدرش بوده است.^۵ ابوالاسود دثلی نیز که در بصره بود در وقت گرفتن بیعت برای امام گفت: او از سوی پدر به «وصایت و امامت» رسیده است.^۶ از سوی مردم نیز به امام گفته شد که تو خلیفه و وصی پدرت هستی و ما مطیع هستیم.^۷

به هر روی، در مجموع، می‌توان این نکته را پذیرفت که امام علی (ع) فرزندش را به عنوان کسی که او وی را به جانشینی خود می‌پذیرد مطرح کرده است.^۸ در روز جمعه‌ای نیز که امام کسالتی داشت دستور داد تا حسن (ع) نماز را بخواند.^۹ صرف نظر از این امر که مردم شیعی کوفه بر اساس گرایش مذهبی خود به سوی امام مجتبی (ع) آمدند، باید به مفاهیم شیعی خاص اهل بیت و مقام امامت، در این مرحله توجه داشت. نخستین خطبه امام مجتبی (ع) به نقل تمامی مآخذ مربوطه چنین است: هر کسی که مرا می‌شناسد که می‌شناسد، هر کسی نمی‌شناسد من حسن فرزند

۱. وقعة صفین، صص ۴۲۵ - ۴۲۴ (بیکار صفین، ص ۵۸۰)؛ طبقات الکبری، ج ۳، ص ۳۴

۲. الفتوح، ج ۳، ص ۱۴۷

۳. الارشاد، ج ۲، ص ۸ (در متنی که در ابن ابی الحدید، ج ۱۶، صص ۳۱ - ۳۰؛ مقاتل الطالیین، ص ۳۳ آمده کلمه وصی نیامده).

۴. الفتوح، ج ۴، ص ۱۵۱ (در مقاتل الطالیین، ص ۳۶ و ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۲۴ آمده: ولأنی المسلمون الامر من بعده؛ تفاوت دو نص آشکار است).

۵. العقد الفرید، ج ۴، ص ۴۷۴

۶. الاغانی، ج ۱۱، ص ۱۱۶

۷. بحار الانوار، ج ۴۴، ص ۴۳

۸. نک: الحیاة السیاسیة للإمام الحسن (ع)، صص ۴۹ - ۴۸

۹. مروج الذهب، ج ۲، ص ۴۳۱

محمد رسول الله (ص) هستم، من فرزند بشیر و نذیرم؛ من فرزند دعوتگر به سوی خدا، به اذن او، و با چراغ روشن، هستم، من از اهل بیتی هستم که خداوند رجس و پلیدی را از آنان دور و آنان را تطهیر کرده است؛ کسانی که خداوند دوستی آنان را در کتاب خود واجب کرده [که خداوند فرمود: بگو: بر این رسالت، جز دوست داشتن خویشاوندان نمی خواهم]^۱ «و هر که کار نیکی کند به نیکویی اش می افزایم» پس کار نیک همان دوست داشتن ما اهل بیت است.^۲

مسعودی قسمتی از یکی از خطبه‌های امام حسن (ع) را آورده که گفت:

ما حزب الله رستگاریم، ما عترت نزدیک رسول خدا (ص) هستیم، ما اهل بیت طیب و طاهر و یکی از دو «ثقلین» هستیم که رسول خدا (ص) در میان شما باقی گذاشت. و دیگری آن کتاب خداست که از هیچ سوی باطل در آن راه ندارد... پس از ما اطاعت کنید که اطاعت ما واجب است، زیرا ملحق به طاعت از خدا و رسول، اولی الامر است، که: اگر در چیزی نزاع کردید آن را نزد خدا و رسول برید... و اگر نزد رسول و اولی الامر برده شود هر آینه آنان که اهل استنباط علم هستند، آن را خواهند دانست.^۳

هلال بن یساف می‌گوید: پای خطبه حسن بن علی (ع) بودم که می‌گفت: ای مردم کوفه! در باره ما از خدا بترسید. ما امیران شما و مهمانان شما هستیم. ما اهل بیتی هستیم که خداوند در باره ما فرمود: «إنما یرید الله لیذهب عنکم الرجس أهل البیت و یطهرکم تطهیراً».^۴ گویا این خطبه بعد از آنی بوده که امام حسن (ع) در ساباط مجروح شد.

در باره امام حسین (ع) هم ماجرا به همین ترتیب بود. بخشی از یاران وی از شیعیان امامتی و برخی هم کسانی بودند که خاندان علوی را بر خاندان‌های دیگر ترجیح داده و به شدت بر ضد کسانی بودند که به نحوی از حزب عثمانی پیروی می‌کردند. توان گفت کسانی که در کربلا در کنار امام حسین (ع) به شهادت رسیدند، از شیعیانی بودند که امامت را تنها حق علی (ع) و فرزندانش می‌دانستند. خود امام (ع) در موارد متعددی از مردم خواست تا حق را به اهلش بسپارند و او را یاری کنند. زیرا امویان غاصب این حق هستند.^۵ در موردی فرمود: «أیها الناس أنا ابن بنت رسول الله و نحن أولى بولاية هذه الأمور علیکم من هؤلاء المدعین ما لیس لهم».^۶ و در جای دیگر

۱. آنچه در کروش آمده قسمت اول آیه مورد استناد است که در اصل خبر نیامده و ادامه آیه با اتکای به قسمت اول ذکر شده است.

۲. مقاتل الطالبین، ص ۴۳؛ شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۶، صص ۳۰ - ۳۱؛ ترجمه الامام الحسن (ع) ابن سعد ص ۱۶۷؛ انساب الاشراف، ج ۳ ص ۲۸؛ حیاة الصحابه، ج ۳، صص ۵۲۶ - ۵۲۷

۳. مروج الذهب، ج ۲، ص ۴۳۲ (نساء / ۸۳)

۴. ترجمه الامام الحسن (ع) ابن سعد، ص ۱۶۷

۵. انساب الاشراف، ج ۳، ص ۱۷۰؛ الفتوح، ج ۵، ص ۱۳۵

۶. الفتوح، ج ۵، ص ۱۳۷

فرمود: «وَأَنَا أَحَقُّ مِنْ غَيْرِي لِقَرَابَتِي مِنْ رَسُولِ اللَّهِ».^۱

علاوه بر امام، یارانیش در فرصت‌های مختلفی این اعتقاد را با نثر و نظم بیان کردند. مسلم بن عقیل به ابن زیاد گفت: به خدا سوگند معاویه خلیفه به حق نیست؛ بلکه با حيله گری بر وصی پیامبر (ص) غلبه و خلافت را غصب کرده است.^۲ عبدالرحمان بن عبدالله یزنی از اصحاب امام حسین در کربلا، می‌گفت:

أنا بن عبد الله من آل یزن دینی علی دین حسین و حسن^۳

من فرزند عبدالله از آل یزن بوده و دینم همان دین حسن و حسین (ع) است. همچنین حجاج بن مسروق خطاب به امام حسین (ع) می‌گفت:

ثم أبك ذی الندی علینا ذلك الذی نعرفه وصیاً^۴

هلال بن نافع بجلی در شعری می‌گفت:

أنا الغلام التمی البجلی دینی علی دین حسین و علی^۵

من از بنی تمیم و بجلی هستم و دینم همان دین حسین و پدرش - علی است.

عثمان بن علی بن ابی طالب - رحمهم الله - نیز در شعری می‌گفت:

إنی أنا عثمان ذوالمفاخر شیخی علی ذوالفعال الطاهر

وابن عمّ النبی الطاهر أخو حسین خیرة الأخائر

وسید الکبار و الاصاغر بعد الرسول والوصی الناصر^۶

من عثمان صاحب مفاخر هستم. آقايم علی، صاحب کارهای پاک و طاهر است، من پسر عمّ پیامبر طاهر هستم. برادر حسین که برگزیده برگزیدگان، سید بزرگان و کوچکان بعد از پیامبر و وصی اوست، می‌باشم.

نافع بن هلال می‌گفت: «أنا الجَمَلی أنا علی دین علی» شخصی از سپاه دشمن در برابرش گفت: «أنا علی دین عثمان».^۷ از این اشعار و نیز اشعاری که از عباس بن علی (ع) و دیگران نقل شده، بخوبی می‌توان اعتقاد شیعی یاران امام را، نه در حد طرفداری سیاسی، بلکه بعد اعتقادی آن را، بخوبی درک کرد.

شاید در تفکیک میان يك شیعه با يك عثمانی، مرور بر خطابه زهیر بن قین در صبح عاشورا هم راهگشا باشد. وی عثمانی مذهب بود که با دعوت امام حسین (ع) شیعه شد. ابومخنف بخشی از خطابه او را در صبح عاشورا خطاب به عثمانی‌ها چنین آورده است: «و نحن حتّی الان إخوة و

۲. همان، ج ۵، ص ۹۸

۴. همان، ج ۵، ص ۱۹۹

۶. همان، ج ۵، ص ۲۰۶

۱. همان، ج ۵، صص ۱۴۴، ۱۴۵

۳. همان، ج ۵، ص ۱۹۴

۵. همان، ج ۵، ص ۲۰۱

۷. تاریخ الطبری، ج ۴، صص ۳۳۱، ۳۳۶

علی دین واحد و ملة واحدة، ما لم یقع بیننا و بینکم السیف، و أنتم للنصیحة منّا أهل، فاذا وقع السیف، انقطعت العصمة، وكنّا أمة و أنتم أمة» ما تا به امروز برادر و بر دین واحد و ملت واحدی بودیم؛ تا وقتی که شمشیر میان ما نیامده بود و شما اهلیت پذیرش نصیحت از سوی ما را داشتید؛ اما وقتی شمشیر آمد، پرده‌ها دریده خواهد شد؛ آن وقت شما امتی جدا و ما امتی جدا خواهیم بود. خداوند امروز ما را با ذریة پیامبرش در معرض آزمایش قرار داده تا ببیند ما و شما چه می‌کنیم. من شما را به نصرت آنان و خوار کردن عیدالله دعوت می‌کنم. سپس، شرحی از برخورد خشونت آمیز امویان با کوفیان و از جمله کشتن حُجر بن عدی و هانی و قطع کردن دست و پای شیعیان و به دار آویختن آنان بیان کرد.^۱

در همان عاشورا گفتگویی میان یزید بن معقل عثمانی و بربر بن حضیر شیعی صورت گرفت. یزید خطاب به بربر گفت: گفت: به خاطر داری که در کوفه می‌گفتی: «إن عثمان بن عفان کان علی نفسه مُسرفاً، و إن معاویة بن ابی سفیان ضالّ مضلّ، و إن امام الهدی و الحقّ علی بن ابی طالب»^۲ عثمان و معاویه را گمراه می‌دانستی و علی را «امام الهدی و الحق» می‌شمردی؟

در دوره حیات امام سجاد(ع) شیعه امامتی و اعتقادی به شکل روشنی شناخته شده بود. ابن زیاد به عمرو بن حُرَیث می‌گفت ترس من برای یزید از ناحیه ابن زبیر نیست بلکه «انی أخاف علیه من الترابیة شیعة أبی تراب علی بن ابی طالب (ع)» وحشت من از شیعیان علی است.^۳

در همین دوره شعار تواین بازگرداندن حکومت به اهل بیت رسول الله است. عبیدالله بن عبدالله در اجتماعی از تواین، ضمن برشمردن عظمت ذریة رسول خدا (ص) و با اشاره به اهانتی که در حق ایشان در جریان کربلا اعمال شد، راه توبه را برای مردم شرح داده می‌گوید: «أنا أدعوکم إلی کتاب الله و سنة نبیه و الطلب بدماء أهل بینه و إلی جهاد المحلین و المارقین فإن قُتلنا فما عندالله خیر للأبرار و إن ظهرونا، ردنا هذا الأمر إلی أهل بیت نبینا»^۴ من شما را به کتاب خدا، سنت پیامبر و انتقام خون اهل بیت و جهاد با منکران دین و مارقین دعوت می‌کنم. اگر کشته شدیم آنچه نزد خداوند برای نیکان است، بهترین است. اگر هم پیروز شدیم، حکومت را بدست اهل بیت خواهیم سپرد. آنان سخانشان آن بود که ما در صورت پیروزی «نُرد الأمر إلی أهل بیت نبینا الذین أتانا الله من قبلهم بالنعمة و الکرامة»^۵ «حکومت را به دست اهل بیت پیامبرسانی که خداوند از ناحیه آنها نعمت و کرامت نصیب ما کرده، و گذار کنیم».

۱. تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۴۲۶ - ۴۲۷

۲. تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۴۳۱

۳. الفتح، ج ۵، صص ۲۶۸، ۲۶۹

۴. تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۴۳۳

۵. تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۴۶۴؛ انساب الاشراف، ج ۵، ص ۲۱۰؛ تجارب الامم، ج ۲، ص ۱۰۹ و ابن اعثم

آورده «هلم الی طاعة اهل بیت النبوة»، الفتح، ج ۶، ص ۸۲

در قیام مختار نه تنها بحث از «تشیع امامتی» گذشته بود بلکه بحث «تبری» به میان آمده بود. انتقاد اشرف کوفه به تشیع مختار و حامیان او این بود که از «اسلافنا الصالحین» اظهار بیزاری می‌کنند.^۱ محتملاً مرادشان آن بود که شیعیان بسیاری از صحابه پیامبر (ص) را (به دلیل انحرافات) که به وجود آورده بودند) مورد مذمت قرار می‌دهد.

امام سجاد (ع) در ضمن دعاهايشان تشیع اعتقادی را به شکلی روشن عرضه می‌کنند. در میان دعا‌های انشائی ایشان کمتر دعایی است که از تعبیر «صلوات بر محمد و آل محمد» خالی باشد. به کار گرفتن این تعبیر ارزش خود را بخوبی نشان می‌دهد. تعبیرهایی شبیه «محمد و آل الطیبین الطاهرين الأخیار الأنجین»،^۲ از نمونه‌هایی است که چند بار تکرار شده است.

تکیه امام در پیوند دادن محمد و آل او، امری است که خداوند آن را ضمن دستور بر صلوات بر رسول آورده و اهمیت زیادی برای بیان عقاید شیعی دارد. قبل از نقل برخی از مضامین دعا‌های امام، نقل روایتی در تحکیم پیوند محمد و آل محمد از امام سجاد (ع) مناسب است. آن حضرت می‌فرمود: خداوند صلوات بر پیامبرش را بر عالم واجب کرده، و ما را نیز به آن مقرون ساخته است. کسی که بر رسول خدا (ص) صلوات فرستد اما بر ما صلوات نفرستد، صلواتش را بر رسول ناقص گذاشته و دستور خدا را ترك کرده است.^۳

طرح مسأله امامت در دعاها مصداق روشن نظریه امامت شیعی در دعا‌های امام سجاد (ع) است. مفهوم امامت به صورت يك مفهوم شیعی، که علاوه بر جنبه داشتن احقیقیت برای خلافت و رهبری، جنبه‌های الهی عصمت و بهره‌گیری از علوم انبیا و مخصوصاً پیامبر اکرم (ص) را در حدی و الا نشان می‌دهد. در اینجا چند نمونه را نقل می‌کنیم. در يك مورد می‌فرماید: «رَبِّ صَلِّ عَلٰی أَطْنَابِ اَهْلِ بَيْتِهِ الَّذِيْنَ اخْتَرْتَهُمْ لِأَمْرِكَ وَ جَعَلْتَهُمْ خَزَنَةَ عِلْمِكَ وَ حَفَظَةَ دِينِكَ وَ خُلَفَاءَكَ فِيْ أَرْضِكَ وَ حُجَجَكَ عَلٰی عِبَادِكَ وَ طَهَّرْتَهُمْ مِنَ الرَّجْسِ وَ الدَّنَسِ تَطْهِيراً بَارَادَتِكَ وَ جَعَلْتَهُمُ الوَسِيْلَةَ إِلَيْكَ وَ الْمَسْلُكَ إِلَى جَنَّتِكَ»^۴ پروردگارا! بر پاکان از اهل بیت محمد (ص) درود بفرست. کسانی را که برای حکومت برگزیدی، و گنجینه‌های علوم خود و حافظان دینت گردانیدی و خلفای خود در روی زمین و حجت خود بر بندگانت قرار دادی، آنان را با اراده خود از هر پلیدی و آلودگی پاک و مبرا ساختی و وسیله برای رسیدن به تو، به بهشت جاودانت اختیار نمودی.

در جای دیگری فرموده است: «اللَّهُمَّ إِنَّ هَذَا الْمَقَامَ لِخُلَفَائِكَ وَأَصْفِيَائِكَ وَ مَوْضِعَ أَمْنَائِكَ فِي الدَّرَجَةِ الرَّفِيعَةِ الَّتِي اخْتَصَّصْتَهُمْ بِهَا قَدَابَتَرَوْهَا ... حَتَّى عَادَ صَفْوَتُكَ وَ خُلَفَائِكَ مَعْلُوبِينَ، مَقْهُورِينَ مُتَبَرِّزِينَ ... اللَّهُمَّ الْعَنْ أَعْدَائَهُمْ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ وَ مَنْ رَضِيَ بِفِعَالِهِمْ وَأَشْيَاعِهِمْ وَ

۲. صحیفه سجادیه دعای ۶ فقره ۲۴

۴. همان، دعای ۴۷ فقره ۵۶

۱. تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۵۱۸

۳. تاریخ جرجان، ص ۱۸۸

أَتْبَاعِهِمْ^۱ خداوند! مقام خلافت برای خلفای توست، برگزیدگان از خلقت و جایگاه امانت‌های تو در درجات عالی‌ه که تو آن مقام را به آنها اختصاص دادی ولی دیگران از آنان گرفتند ... تا جایی که برگزیدگان و خلفای تو در مقابل ستم‌ستکاران، مغلوب و مقهور شده و حق‌شان بر باد رفت. پروردگارا! بر دشمنان آنها از اولین و آخرینشان، به کسانی که بر تجاوز دشمنانشان رضا دادند و بر پیروان و تابعین آنها لعنت بفرست.

و در جای دیگر می‌فرماید: «وَصَلِّ عَلَيَّ خَيْرَ تَكَلُّفٍ لِّلَّهِمَّ مِنْ خَلْقِكَ مُحَمَّدٍ وَعَثْرَتِهِ الصَّفْوَةُ مِنْ بَرِيَّتِكَ الطَّاهِرِينَ وَاجْعَلْنَا لَهُمْ سَامِعِينَ وَ مُطِيعِينَ كَمَا أَمَرْتَ^۲ اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنْ أَهْلِ التَّوْحِيدِ وَ الْإِيمَانِ بِكَ وَ التَّصَدِيقِ بِرَسُولِكَ وَ الْإِنْمَةِ الَّذِينَ حَتَمْتَ طَاعَتَهُمْ^۳ پروردگارا! درود فرست بر بهترین خلقت، محمد و عترت برگزیده او از میان بندگانت. و ما را همان‌گونه که دستور داده‌ای مطیع آنان قرار ده. پروردگارا! مرا در شمار موحدان و مؤمنان و باورداران به پیامبر و امامان، کسانی که اطاعتشان را واجب کرده‌ای قرار ده.

و در جای دیگر می‌فرماید: «اللَّهُمَّ أَنْتَ أَيَّدْتَ دِينَكَ فِي كُلِّ أَوَانٍ بِإِمَامٍ أَقَمْتَهُ عِلْمًا لِعِبَادِكَ وَ مَنَارًا فِي بِلَادِكَ بَعْدَ أَنْ وَصَلْتَ حَبْلَهُ بِحَبْلِكَ وَ جَعَلْتَهُ الذَّرِيْعَةَ إِلَى رِضْوَانِكَ وَ افْتَرَضْتَ طَاعَتَهُ وَ حَذَرْتَ مَعْصِيَتَهُ وَ أَمَرْتَ بِإِمْتِنَالِ أُوَامِرِهِ وَ الْإِنْتِهَاءِ إِلَى نَهْيِهِ وَ أَنْ لَا يَتَقَدَّمَ مُتَقَدِّمًا وَ لَا يَتَأَخَّرُ عَنَّهُ مُتَأَخِّرًا فَهُوَ عِصْمَةٌ لِلْأَنْدِيْنَ وَ كَهْفٌ لِلْمُؤْمِنِيْنَ وَ عُرْوَةٌ لِلْمُتَمَسِّكِيْنَ وَ بَهَاءٌ لِلْعَالَمِيْنَ^۴ ... وَ أَقِمَّ بِهِ كِتَابِكَ وَ حُدُودَكَ وَ شَرَائِعَكَ وَ سَنَّ رَسُولِكَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ أَحْيَى بِهِ مَا أَمَانَتُهُ الظَّالِمُونَ مِنْ مَعَالِمِ دِينِكَ وَ أَجْلَى بِهِ صِدَاءَ الْجَوْرِ عَنْ طَرِيقَتِكَ وَ ابْنِي بِهِ الضَّرَاءَ مِنْ سَبِيلِكَ وَ أَزَلَّ بِهِ النَّاكِبِينَ عَنْ صِرَاطِكَ وَ أَمَحَقَّ بِهِ بَغَاةَ قُصْدِكَ عَوْجًا ... وَ اجْعَلْنَا لَهُ سَامِعِينَ مُطِيعِينَ^۵ پروردگارا! تو در هر زمان امامی را پرچم برای بندگانت و چراغ راهنما در روی زمینت قرار دادی، پس از آن که رابطه مستقیم میان خودت و او برقرار فرموده و او را وسیله رسیدن به رضای خود نمودی و فرمانبرداری از او را واجب و از نافرمانی او بر حذر داشته و بر امتثال او امر او دستور داده و از ارتکاب به نهي او منع کردی، دینت را تأیید فرمودی. امامی که به هیچ يك از بندگانت حق تقدم بر او و جدا شدن از وی را ندادی، امامی که تو محل امنی برای آنان که روی به سوی تو می‌آورند و ایمان محکمی برای آنان که چنگ به ذیل عنایت و هدایت تو می‌زنند و افتخار جهانیان و پناهگاه مؤمنین‌اش قرار دادی ... پروردگارا! کتاب و قوانین و شریعت خود و سنت پیامبرت را به وسیله او بر پای دار و هر آنچه از معارف و اصول دین تو را ستمکاران به ورطه نابودی کشیده‌اند به وسیله او زنده فرما و آلودگیها و انحرافات که به وسیله ستمکاران در راهت بوجود آمده به

۲. صحیفه سجادیه، دعای ۳۴

۱. همان، دعای ۴۸ فقره ۱۰ - ۹

۴. همان دعای ۴۷

۳. همان.

۵. همان دعای ۴۷

وسیله‌ او از دامن دینت بزداى و خطرات راحت را به وسیله او از میان بردارد. ما را برای او مطیع گردانده و در راه جلب رضایت او کوشا ساز.

از این جملات بخوبی روشن است که امام در صدد گسترش اعتقاد شیعی در مفهوم امامت، به عنوان مهم‌ترین مفهوم شیعی، بوده است. مشابه این ستایشها درباره اهل بیت، از زبان امیرالمؤمنین (ع) در نهج البلاغه آمده است.

اعتقاد اصیل در تشیع و آنچه که در میان عامه شیعیان رایج بوده، آموزه‌هایی است که امامان خطوط اساسی آن را ترویج می‌کرده‌اند. در دوره مورد بحث، امام باقر و صادق بیانگر این گرایش اصیل بوده‌اند. پیروان امام باقر (ع) شامل تعداد زیادی از روایت حدیث می‌شود که اسامی آنها در کتب رجال شیعه همچون رجال طوسی یکجا گردآوری شده است.^۱ یکی از لوازم اعتقاد به امامت الهی آن بزرگواران این بود که در امر شریعت و فقه، تنها احادیثی را که از طریق امامان نقل شده اعتبار دارد. به عبارت دیگر امامان تمام توانایی خود را بکار می‌بردند تا اهل بیت را بعنوان تکیه‌گاه رهبری سیاسی و دینی مردم به آنان معرفی کنند. مسأله «مفترض الطاعة» در این میان محور قضایا بوده و از لوازم آن رجوع به اهل بیت در هر امری بود که از زمان امیرالمؤمنین (ع) بدین سمت محل اختلاف میان مسلمانان بود. پیش از این مروری بر سخنان امام علی (ع) درباره اهل بیت و موقعیت و منزلت آنها داشتیم. در اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم، زمانی که امام باقر (ع) و بعد از آن امام صادق (ع) رهبری شیعیان را بدست گرفتند، نحله‌های فکری و فرقه‌های گوناگونی پدید آمده بود که هر کدام داعیه رهبری مسلمانان را داشتند. بیشتر آن فرقه‌ها رهبری سیاسی موجود خلفا را پذیرفته و می‌کوشیدند تا رهبری دینی را در دست داشته باشند. اما ائمه شیعه (ع) در کلمات خویش بر این اصل پافشاری داشتند - چنان که در حدیث ثقلین نیز آمده بود - که تنها منابع مورد اعتبار، قرآن و اهل بیت است.

در کلمات امام باقر (ع) نمونه‌های فراوانی وجود دارد که مردم را دعوت به بهره‌گیری علمی از اهل بیت کرده و حدیث درست را تنها نزد آنان می‌داند. در روایتی آمده است که امام به سلمه بن کُهَیْل و حَکَم بن عَیْثَه می‌فرمود: «شَرِّقًا او غَرَبًا فَلَاتَجِدَانِ عِلْمًا صَحِيحًا إِلَّا شَيْئًا خَرَجَ مِنْ عِنْدِنَا»^۲ «به شرق و غرب عالم بروید جز علم ما علم صحیحی نمی‌یابید». همچنین در کلام دیگری با اشاره به حسن بصری که از علمای معروف آن زمان بود، فرمودند: «فَلْيَذْهَبِ الْحَسَنُ - يَعْنِي الْبَصْرِيَّ - يَمِينًا وَ شَمَالًا فَوَاللَّهِ مَا يُوْجَدُ الْعِلْمُ إِلَّا هَيْهُنَا»^۳ «حسن بصری هر کجا می‌خواهد برود، به خدا قسم جز در نزد ما علمی پیدا نمی‌شود. و در روایتی دیگر آمده: «فَلْيَذْهَبِ النَّاسُ حَيْثُ

۱. رجال الطوسی، ص ۱۴۲ - ۱۰۲

۲. رجال الکشی، صص ۲۱۰ - ۲۰۹؛ الکافی، ج ۱، ص ۳۹۹؛ بصائر الدرجات، ص ۹

۳. الکافی، ج ۱، ص ۵۱؛ وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۴۲

شاءوا، فوالله ليس الأمر إلا من هيهنا» - و أشار إلى بيته،^۱ «مردم هر کجا که می خواهند بروند، به خدا قسم این امر جز در اینجا یافت نمی شود - و اشاره به خانه خود کرد».

این سخنان به صراحت مردم را دعوت می کند تا برای دریافت معارف دینی اصیل، عترت را معیار قرار دهند. پذیرش چنین دعوتی به معنای پذیرفتن تشیع بود. در گفتاری دیگر از امام باقر(ع) آمده است: «آل محمد أبواب الله و الدعاة إلى الجنة و القادة إليها»،^۲ فرزندان رسول الله درهای علوم الهی و راه وصول به رضای او و دعوت کنندگان به بهشت و سوق دهندگان مردم به آنجا هستند. و در سخن دیگری امام فرمودند: «كل شيء لم يخرج من هذا البيت فهو وبال»،^۳ هر چیزی که از این خانه بیرون نیاید بی ضرر نخواهد بود.

اصرار ما بر نقل این جملات با این تفصیل روشن کردن این نکته است که این گفتارها از نظر تاریخی تأثیر خاص خویش را در شکل دادن تشیع ایفا کرده است.

همچنین در نقل دیگری از امام باقر(ع) آمده: «أیها الناس! این تذهبون و این یراد بکم؟ بنا هدی الله أولکم و بنا ختم آخرکم»،^۴ مردم کجا می روید، به کجا برده می شوید؟ شما در آغاز بوسیله ما اهل بیت هدایت شدید و سرانجام کار شما نیز با ما پایان می پذیرد. زمانی که هشام به مدینه آمد امام در ضمن سخنانی فرمودند: «الحمد لله الذی بعث محمداً بالحق نبیا و أکرماً به، فنحن صفوة الله علی خلقه و خیرته علی عباده و خلفاءه، فالسعيد من اتبعنا و الشقی من عادانا و خالفنا»،^۵ سپاس خدایی را که حضرت محمد(ص) را به پیامبری برگزید و ما را بوسیله او مورد احترام و تکریم قرار داد. پس ما برگزیدگان خدا از میان مخلوقات او و خلفای منتصب از جانب او هستیم، خوشبخت کسی است که از ما پیروی کند و بدبخت کسی است که ما را دشمن داشته و با ما مخالفت کند.

به دلیل همین سخنان امام بود که هشام آن حضرت را به شام فرا خواند. در کلمات امام صادق(ع) نیز از این نمونه گفتارها که مردم را تنها و تنها به اهل بیت و احادیث آنان دعوت کرده و تأکید بر منحرف بودن سایر راهها دارد فراوان دیده می شود. در يك مورد آمده است: «أئمتها العصابة! علیکم بآثار رسول الله (ص) و سنته و آثار الائمة الهداة من أهل بیت رسول الله»،^۶ ای شیعیان! بر شما باد که آثار و سنن رسول الله و نیز احادیث ائمه هدی از اهل بیت را بگیرید. در سخن دیگری به یونس بن ظبّیان فرمودند: «یا یونس! إن أردت العلم الصحيح

۱. الکافی، ج ۱، ص ۳۹۹؛ بصائر الدرجات، ص ۱۲

۲. تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۸۶؛ وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۹

۳. المیزان، ج ۳، ص ۱۷۶ از کافی ۴. الکافی، ج ۱، ص ۴۷۸

۵. دلائل الامامه، ص ۱۰۴؛ بحار الانوار، ج ۴۶، ص ۳۰۶

۶. وسائل الشیعه، ج ۱۸، صص ۲۳، ۶۱

فعدنا أهل البيت فانا ورثنا و اوتینا شرع الحکمة و فضل الخطاب»،^۱ ای یونس! علم راستین پیش ما اهل بیت است، زیرا ما راه‌های حکمت و میزان تشخیص خطا از صواب را از رسول الله (ص) به ارث برده‌ایم. امام صادق (ع) نیز فرمود: «إن عدنا ما لانحتاج معه إلى الناس، و إن الناس لیحتاجون إلینا و إن عندنا کتاباً باملاء رسول الله و خط علی، صحيفة فیها کل حلال و حرام»،^۲ پیش ما اهل بیت چیزی است که با وجود آن احتیاج به مردم ندادیم، اما مردم به ما محتاج هستند، پیش ما کتابی است که رسول الله (ص) املا فرمود و امیرالمؤمنین آن را نوشت، کتابی که تمامی احکام اعم از حلال و حرام خدا در آن است. این سخنان تکرار همان چیزی بود که امام علی (ع) بارها خطاب به مردم کوفه فرموده بودند: «أهل الكوفة! سلونا عما قال الله و رسوله، فإنا أهل البيت أعلم بما قال الله و رسوله»،^۳ ای مردم کوفه از ما درباره آنچه خدا و رسولش گفته‌اند، پرسید ما اهل بیت آگاه‌ترین مردم به گفته خدا و رسول (ص) هستیم.

این شواهد نشان می‌دهد که از نظر تاریخی، يك حرکت فرهنگی منسجم از سوی اهل بیت و امامان بزرگوار شیعه وجود داشت تا اهل بیت را بعنوان محور فکری مسلمین معرفی کند. در اینجا اشاره به نکته‌ای ضروری است و آن این که به دلیل وجود تقیه در بخش عمده حیات امام باقر و نیز امام صادق (ع) هم در برابر حکومت‌های فاسق و جائر و هم هیاهوی عوام عامه، مشکلات فکری چندی برای شیعیان بوجود آمد که بخشی از آنها را در بحث از غالیان اشاره می‌کنیم. به علاوه، برای خود امامان نیز مشکلات سیاسی خاصی تولید می‌شد که در اینجا نمی‌توان به آنها پرداخت. ترویج از مرجعیت اهل بیت، سبب می‌شد تا کسانی از وابستگان به این خاندان و تیره هاشمیان، مدعیانی در برابر امامان عالم و متقی از اهل بیت شده و دشواری‌هایی برای آنها ایجاد کنند. انشعابات درونی علویان راه را برای گسترش این انحراف پدید آورد و به ایجاد انشعابات در خود مذهب شیعه از یکسو و محروم کردن امامان به حق از حق امامت الهی‌شان از سوی دیگر منتهی شد. در اینجا به برخی از این انشعاب‌ها اشاره می‌کنیم.

در همین ردیف باید در بحث تشیع اعتقادی - امامتی از کسانی یاد کرد که دقیقاً به عدم مشروعیت شیخین از يك سو و به امام مفترض الطاعة در میان علویان از سوی دیگر اعتقاد دارند، اما در قالب تشیع امامی نمی‌گنجد. از جمله این گروه‌ها، فرقه کیسانیه است که در بحث غلو به آن خواهیم پرداخت. در گرایش غلو، از دو زاویه مزبور می‌توان از تشیع اعتقادی یاد کرد، اما به دلیل انحرافات اصولی دیگر که گاه این گرایش را تا سر حد کفر می‌رساند، باید آنها را نه تنها از مرز تشیع که از مرز اسلام نیز بیرون دانست.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۲۴۱

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۴۸

۳. المعرفة والتاریخ، ج ۲، ص ۷۵۹

تشیع افراطی و غالی

از جریانات مهم درونی شیعه که انحرافی ریشه‌دار بوده و در ضایع کردن چهره تشیع نقشی اساسی داشته، حرکتی است که تحت عنوان غلو در قرون نخستین اسلامی پدید آمده و تا به امروز در برخی از نقاط خود را حفظ کرده است. از اخبار نقل شده چنین بدست می‌آید که پیدایش غلو مربوط به همان زمان امیرالمؤمنین (ع) است. شخصیت امام به گونه‌ای بود که دو برخورد افراطی و تفریطی را در باره ایشان در میان مردم ایجاد کرد، به طوری که گاه تا حد نسبت دادن صفاتی لاهوتی به ایشان و گاه در حد تکفیر با آن حضرت برخورد می‌شد. دلیل این مسأله هر چه باشد، از نظر تاریخی، می‌توان گفت که در روزگار امام علی (ع) برخوردهای مزبور وجود داشته است، گرچه در کمیت و کیفیت آن اختلاف نظر فراوانی وجود دارد و البته روشن کردن آن کار دشواری است.

از نگاهی ویژه، غلو، نتیجه محبت بسیار قوی است که در بدو امر در میان شیعه کوفه - که عرب بوده‌اند - نسبت به امام به وجود آمده و این به همان اندازه که برگرفته از علاقه مردم به امام علی (ع) است، به نوعی واکنش در برابر دشمنی بی‌اندازه امویان در طول نود سال بر ضد آن حضرت می‌باشد. بسیاری از مؤلفین به این مطلب که اساس غلو، ناشی از این محبت بوده، و ریشه آن از جهتی ضدیت شدید امویان با علویان و تحت فشار گذاشتن آنها بوده است، اشاره کرده‌اند.^۱ دکتر فیاض می‌نویسد: «احتلّ علیّ و آل بیته مرکزاً موقوفاً بین الغالبیة العظمی من المسلمین فلا عجب أنّ نجد أنّ الغلو فی بدایة ظهوره یتمرکز فی الغالب حول اشخاصهم و یتظهر فی بیة شیعیة هی الکوفة و نواحیها».^۲

گفته شده است که غلو از عبدالله بن سبا برآمده است. تقریباً می‌توان گفت تمامی آنچه در باره نقش مذهبی و سیاسی وی گفته شده است، از طریق سیف بن عمر که راوی متهمی بوده و همه منابع رجال‌شناسانه وی را تفسیق کرده و غیرقابل اعتماد خوانده‌اند، نقل شده است.^۳ اخبار

۱. نک: الصلّة بین التشیع والتصوف، ص ۱۲۲ - ۱۲۳؛ علی و بنوه، ص ۱۸۸؛ نشأة الفکر الفلسفی فی الاسلام،

ج ۲، ص ۶۸. ۲. تاریخ الامامیة، ص ۱۲۷.

۳. بنگرید: عبدالله بن سبا و اساطیر اخری، بیروت، دارالزهراء، ۱۹۹۱. آقای عسکری در تحقیقی در این زمینه، نظرشان بر این است که با توجه به این که اخبار مربوط به او به این گستردگی در تاریخ طبری، تنها از طریق او نقل شده و به منابع دیگر سرایت کرده و نیز با توجه به این که وی در منابع رجالی به هیچ روی قابل اعتماد نیست، و نیز قرائن داخلی فراوان مبنی بر جعل اخبار تاریخی توسط او، باید یقین کنیم که پذیرش وجود شخصی بدین نام (عبدالله بن سبا) صحیح نبوده و او وجودی افسانه‌ای است نه تاریخی. در این باره کسانی دیگری از محققان نیز نظر ایشان را دارند. نظر دکتر اکرم ضیاء العمری نیز همین است چه آن که ایشان معتقد است به مرحال علی رغم رد سیف توسط رجال‌شناسان، باید اخبار وی نیز مورد نقد

سیف از طریق طبری در منابع دیگر آمده و در تاریخ یعقوبی، اخبار الطوال، الامامة والسياسة و نظائر آنها که همگی پیش از تاریخ طبری تألیف شده‌اند، نام چنین شخصی با چنین تأثیری نیامده است. نمی‌توان پذیرفت که چنین شخصی با توجه به سهم عظیمی که سیف در حوادث قتل عثمان برای وی قائل شده، در هیچ منبع مستقلی یاد نشود.^۱ بعد از تألیف تاریخ طبری این قبیل اکاذیب در منابعی که طبری را اصل قرار داده بودند وارد شد. شهرستانی در قرن ششم نوشت: تمامی عقائد غلات از ابن سبا نشأت می‌گیرد.^۲ با این حال نباید نفی او را به معنای نفی وجود اندیشه‌های غالی در میان شیعه در همان زمان امام دانست.

در اینجا يك سؤال مهم این است که تعریف غلو چیست؟ آنچه مسلم است این که شکل افراطی این گرایش در اصل نسبت دادن جنبه‌های لاهوتی به امام علی (ع) یا دیگر فرزندان آن امام است. افرادی که به نوعی، به شکل نازلتر این قبیل اعتقادات قائل بودند، در شمار مَفْوُضَه بودند. نسبت دادن هر نوع نگرش لاهوتی به امامان از نظر شیعه دوازده امامی و بنا به روایات کثیری از ائمه، کفر به حساب می‌آید. در توضیح چنین معنایی از غلو شعری از سید حمیری شاعر

تاریخی قرار گیرد. از نظر ایشان اصل افراط در نقش وی و نادرستی آن قابل قبول است «یمكن ان نقبل فکرة وقوع المبالغة فی اثر ابن سبا فی أحداث الفتنه». عصر الخلافة الراشدة، ریاض، مکتبة العیکان، ۱۴۱۶، ص ۴۲۱. در باره آنچه سعودی‌های وهابی در این زمینه نوشته‌اند، می‌توان به کتاب سلیمان بن حمد العوده اشاره کرد با نام «عبدالله بن سبا و اثره فی أحداث الفتنه فی صدر الاسلام» (ریاض، ۱۴۱۲). و نقد آن با عنوان «مع الدكتور سلیمان العوده فی عبدالله بن سبا، حسن بن فرحان المالکی، اردن، عمان، مرکز الدراسات التاريخية، ۲۰۰۵». و از همان دست کتابهای ضد شیعه در این باره: توضیح النبأ عن مؤسس الشیعة عبدالله بن سبا، ابوالحسن علی بن احمد بن حسن رازحی، اسکندریه، ۲۰۰۴ که یک اثر تبلیغاتی بر ضد شیعه است. يك تحقیق آکادمیک را هم از ابراهیم بیضون بنگرید با عنوان «عبدالله بن سبا، اشکالیة النص و الدور الاسطوره» (بیروت، دارالمورخ العربی، ۱۹۹۷). در پاسخ به برخی از مطالب سعودی‌ها از سوی آقای عسکری بنگرید: «آراء و اصداء حول عبدالله بن سبا و روایات سیف فی الصحف السعودیه» (قم، کلیة اصول الدین، ۱۴۲۱). و نیز نگاه کنید به «عبدالله بن سبا بین الواقع و الخیال» سید هادی خسروشاهی، قاهره، ۲۰۰۳ و نیز «عبدالله بن سبا من منظور آخر» شیخ اسد حیدر، قم، مجمع اهل البیت، ۱۴۲۶.

۱. در باره یاد از وی در برخی روایات شیعی نظیر آنچه در رجال کشی آمده، باید گفت که در نیمه قرن دوم «کتاب الجمل» سیف پراکنده شده بوده و بسا کسانی به قصد دلسوزی روایاتی در تکذیب وی از زبان امامان (ع) جعل کرده باشند. این سخن با همه سنگینی بعید نمی‌نماید. حقیقت مهمتر از آن است که سنگینی مطلبی مانع از ابراز آن شود. چطور ممکن است منابع مهمی همانند آنچه در متن یاد شد - در حالی که همه پیش از طبری تألیف شده‌اند - از چنین شخصی یاد نکنند. یافتن نامی شبیه وی در برخی از منابع در قرن سوم می‌تواند از «کتاب الجمل» سیف نشأت گرفته باشد. این در حالی است که قریب به اتفاق مورخان پیش از طبری به هیچ روی مصلحت ندیده‌اند مزخرفات سیف را در کتاب خود بیاورند.

۲. الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۷۴

شیعی در دست است که ذکر آن مناسب می نماید :

سوم عَلَوْنَا فِی عَلِيٍّ لَا اَبَا لَهُمْ
قالوا هو الله جل الله خالقنا
وَأَجْشَمُوا أَنْفُسًا فِی حُبِّهِ تَعْبًا
من أن يكون له ابن او يكون أباً^۱

کسانی درباره امام علی (ع) اظهار غلو کرده، و تعدادی از مردم را در حب علی (ع) به تعب انداخته اند. گفته اند که او خداست، خداوند اجل از آن است که برای او فرزند یا پدری باشد.

دسته ای از این افراد کسانی بودند که امام آنها را به مدائن تبعید کرد. زمانی که آنان خبر شهادت علی (ع) را شنیدند آن را انکار کردند و حاضر به پذیرفتن آن نشدند.^۲ روایات متعدد و متعارضی در باره سختگیری امام نسبت به آنان در کتاب های تاریخی آمده است. روشن است که بسیاری، آن روایات را بر حسب عقاید خویش تغییر داده اند. خبر سوزندان آنان و معرفی آنها به عنوان زندان^۳ از جمله این اخبار است.

بعدها در عصر امام مجتبی (ع) نیز این نمونه عقاید در میان برخی از شیعیان منحرف وجود داشته است: «قيل للحسن بن علي أن أناساً من الشيعة يزعمون أن علياً دابة الارض ... فقال: كذبوا، أولئك ليس بشيعة، أولئك اعداؤه».^۴

این احتمال وجود دارد که بعدها حدیث سازان، آنچنان که امام باقر (ع) فرمودند، احادیثی را از زبان ائمه شیعه برای طرد شیعیان و منکوب کردن آنان ساخته باشند. بدنام کردن شیعه از راه نسبت دادن عقاید غلو آمیز به آنها بسیار رواج داشته است.

احساس موجود در شیعیان کوفه که در جنبش توأین خود را نشان داد، می توانست زمینه ساز محبت پر دامنه باشد. در جنبش مختار این محبت، بسا صورت افراطی به خود گرفت. بعدها مخالفان مذهب شیعه، مختار و اطرافیان او را متهم به داشتن عقاید غالی کردند. در کتب فرق و مذاهب، بویژه بر فرقه کیسانیه، که آن را از غلات شیعه به حساب آورده اند، تکیه فراوان شده و عقاید و انشعابات مختلفی بدان نسبت داده شده است. محتمل است که بسیاری از این عقاید در میان غلات بعدی بوده و به دلایلی که یکی از آنها بدنام کردن شیعه و امامان شیعه بوده آنها را به دیگران نسبت داده اند.

صرف نظر از صحت و سقم آنچه که در مورد عقاید غلو آمیز فرقه کیسانی گفته شده، از برخی از گفته های امام سجاد (ع) چنین بدست می آید که عقایدی نظیر آنچه یهود و نصاری

۱. العقد الفرید، ج ۲، ص ۲۴۵

۲. نک: مقتل علی بن ابیطالب (ع)، مجله تراثنا ش ۱۲، ص ۱۲۱

۳. انساب الاشراف، ج ۲، صص ۱۶۶، ۱۸۱

۴. همان، ج ۲، ص ۱۴۲؛ تاریخ دمشق، ج ۳۸، ص ۱۱۲ (از باورقی «انساب» برای معنای دابة الارض نک: لسان العرب، ج ۱، ص ۳۷۰، در آنجا دابة الارض یکی از علائم ظهور قیامت شمرده شده است.

دربارهٔ عزیر و مسیح گفته‌اند دربارهٔ اهل بیت (ع) ابراز می‌شده است. امام سجاد(ع) در يك مورد فرموده: «أَحْبَبْنَا حَبَّ الْإِسْلَامِ وَلَا تَرْفَعُونَا فَوْقَ حُدُنَا»^۱ ما را بر همان حب اسلام دوست دارید و برتر از آنچه هستیم نبرید. در جای دیگری فرموده‌اند: «إِنَّ قَوْمًا مِنْ شِيعَتِنَا سَيُحْبُونَا حَتَّى يَقُولُوا فِينَا مَا قَالَتِ الْيَهُودُ فِي عَزِيرٍ وَمَا قَالَتِ النَّصَارَى فِي عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ فَلَا هُمْ مِنَّا وَلَا نَحْنُ مِنْهُمْ»^۲ برخی از شیعیان ما آن اندازه به ما محبت دارند که سخن یهود را دربارهٔ عزیر و سخن نصاری را دربارهٔ مسیح، در حق ما می‌گویند. نه آنان از ما هستند و نه ما از آنان. گفتنی است که بعدها غالیان، امام حسین(ع) را چونان مسیح پنداشتند که شهید نشده و شخصی با نام اسعد بن حنظله شامی به جای وی به شهادت رسیده است.^۳

خبری را هم طبری از ابو مخنف نقل کرده که نشان می‌دهد غالیانی در کوفه بوده‌اند. در این نقل چنین آمده که بنا به اظهار آنچه حصیره بن عبدالله برای ابو مخنف نقل کرده دوزن در جمله شیعیان غالی کوفه بوده‌اند، یکی هند بنت المتكلمة الناعطية بوده است که «يجتمع اليها كل غال من الشيعة» همهٔ غالیان در خانه او گرد می‌آمده‌اند. دیگری لیلی بنت قمامة المزينة است که برادرش رفاعه از شیعیان امام علی(ع) و البته فردی معتدل بوده و خواهرش را دوست نمی‌داشته است. زمانی که خبر این دوزن غالی به محمد بن حنفیه رسید، نامه‌ای خطاب به شیعیان کوفه نوشت. در این نامه از شیعیان خواسته شد تا به مجالس و مساجد رفته و ذکر خدای را بگویند و جز مؤمنین، برای خود دوستی نگیرند. اگر بر خویشتن نیز هراس دارند - تقوی دارند - از ناحیهٔ دروغگویان در دین خویش پرهیز کنند. نماز و روزه و دعا پهای دارند و بدانند هیچ مخلوقی صاحب ضرر و نفع نیست مگر آنکه خدا بخواهد: «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ، وَلَا تَرَىٰ وَارِزَةً وَلَا تَرَىٰ وَارِزَةً، هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ».^۴

امامان شیعه، به صراحت با جریان انحرافی غلو که نمونه‌های روشن آن در عصر صادقین(ع) پدید آمد مخالفت کرده و عقاید درست و حد و مرز اعتقادات صحیح دینی خویش را آشکار ساختند. عصر امام باقر(ع) دوره‌ای است که این انحراف به شکل روشنی نمودار شد و چهره‌هایی منحرف‌کار رهبری انحراف را بدست گرفته و عده‌ای را فریفتند.

از جمله این افراد مغیره بن سعید بود که بیشتر حیات خود را در عهد امام باقر بسر برده و در حال ۱۱۹ به دست خالد بن عبدالله قسری حاکم عراق سوزانده شد. طبری در روایاتی که دربارهٔ مغیره آورده حرکت او را خروج علیه حکومت دانسته است. او مغیره را ساحر معرفی کرده و می‌نویسد که همراه هفت نفر دیگر خروج کرد. محل خروج آنان بیرون کوفه بود و خیر آن وقتی

۱. حلیة الاولیاء، ج ۳، ص ۱۳۶

۲. رجال الکشی، ص ۱۰۲

۳. علل الشرایع، صص ۲۲۷ - ۲۲۵؛ بحار الانوار، ج ۴۴، صص ۲۷۱ - ۲۶۹

۴. تاریخ الطبری، ج ۶، صص ۱۰۳ - ۱۰۴؛ اعلام النساء، ج ۵، ص ۲۵۲

به خالد رسید که بر روی منبر بود. خالد گفت که همانجا به او آب بدهند! لازم بیاد آوری است که مغیره از موالی خود خالد بن عبدالله بوده است.^۱ خالد، او و اصحابش را با آتش سوزاند در حالی که آنان حاضر به بازگشت از عقاید خود نبودند. امام باقر(ع) از او بیزارى جستند.^۲ این مطلب در روایات متعددی که کشی آورده منعکس شده است. دست بردن او در کتبی که احادیث امام باقر(ع) در آنها بوده و ساختن روایاتی از زبان آن حضرت، تعلم سحر و شعبده بازی، از اموری است که به آنها تصریح شده است.^۳

ابو هریره عجللی از شعرای مدیحه‌سرای اهل بیت(ع) دربارهٔ برخورد غلات با امام باقر(ع)

چنین سروده :

أباجعفر أنت الولی أحبُّه	و أَرْضی بما تَرْضی به و أتابع
أنتنا رجال یحملون علیکم	أحادیث قد ضاقت بهن الأضالع
أحادیث أفسها المغیره فیهم	و شر الأمور المحدثات البدائع ^۴

ای ابو جعفر! تو ولی هستی و من تو را دوست داشته و به آنچه تو راضی باشی راضیم و از تو پیروی می‌کنم. افرادی نزد ما می‌آیند و احادیثی را به شما نسبت می‌دهند که سینه ما را تنگ می‌کند، احادیثی که مغیره ترویج کرده در حالی که بدترین امور، همانا بدعت‌ها است.

بیان بن سمعان^۵ از دیگر غالیانی است که با مغیره همراهی می‌کرده و او نیز در کنار مغیره توسط خالد بن عبدالله سوزانده شد.^۶ در منابع شیعی، بیان بن سمعان به شدت مذمت شده و گفته شده که او از علی بن حسین(ع) به دروغ اقوالی نقل کرده است.^۷ گفته شده است که مغیره و بیان، شیعیان امام باقر(ع) را تکفیر می‌کردند.^۸ حمزه بن عماره بربری هم در شمار غالیانی است که در ردیف ابوالخطاب غالی، بزیع و مغیره بن سعید مورد لعن و نفرین امامان قرار گرفته است.^۹ اطلاعات تفصیلی دربارهٔ غالیان و عقاید آنان در کتاب سعد بن عبدالله و نوبختی آمده است، گرچه غلات و رؤسای آنان افرادی بسیار منحرف و دور از دین بودند، اما در بارهٔ آنچه در کتاب‌های فرق و مذاهب آمده، به خصوص آنچه که توسط اهل سنت نگاهشته شده و معمولاً همراه بدینی بسیار فراوان نوشته شده، باید احتیاط فراوان کرد.

۱. تاریخ الطبری ج ۵ صص ۴۵۷ - ۴۵۶؛ الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۵۷؛ وی عقاید او را در باب تشبیه آورده است.

۲. طبقات الکبری، ج ۵، ص ۳۲۱

۳. رجال الکشی، ص ۲۲۳ و بعد از آن.

۴. العیون و الحدائق، ص ۲۳۰؛ الامامة و السیاسة، ج ۲، ص ۱۵۱؛ مناقب ابن شهر آشوب، ج ۳، ص ۳۴۱

۵. در بعضی از کتب بنان آمده و در برخی دیگر همچون طبری، «بیان» ذکر شده است. گویا دومی درست

۶. المقالات و الفرق، ص ۳۳

است.

۷. العیون و الحدائق، ص ۲۳۰

۸. رجال الکشی، ص ۳۰۲

۹. همان، ص ۳۰۵

در اینجا مناسب است تا مروری هم بر برخوردهای امام صادق(ع) که بخشی از زندگی خود را در دوره اموی و بخشی را در دوره عباسی سپری کرده و غلات در هر دو دوره بویژه دوره دوم فعالیت داشتند، داشته باشیم.

باید دانست که از دید امام صادق(ع) انحراف غلو، انحراف عمیقی بود که اساس دین را تخطئه کرده و مورد تهدید قرار داده بود. آنگونه که غلات اندیشیدند، هیچ امری از دین نه از اصول و نه از فروع از تحریف و تغییر ایمن نمی ماند. با این حال در ظاهر، گرایش غلو حاوی نوعی گرایش عرفانی بود که بعضاً افراد را فریب داده و تحت تأثیر جاذبه‌های خاص خود قرار می داد. جریان غلو در عراق بیش از حجاز شایع بود. دلیل آن این بود که عراق محل تلاقی فرهنگ‌های مختلف ایرانی، سریانی، رومی، یهودی و غیره بود و به صورت طبیعی گنجایش آن را داشت تا اثراتی بر فکر مسلمین بر جای بگذارد. تأثیر و تأثر میان فرهنگها اغلب عقاید دینی را دچار آشفتگی می کرده است.

جریان غالی از جهاتی برای تشیع خطرناک بود، زیرا نه تنها از درون سبب ایجاد آشفتگی در عقاید شیعه شده و آن را منزوی می کرد، بلکه شیعه را در نظر دیگران، انسان‌های بی قید و بند نسبت به فروع دینی نشان داده و بدبینی همگانی را نسبت به شیعیان فراهم می آورد.^۱ اکنون با نگاهی ساده به کتاب‌های فِرَق، این حقیقت آشکار است که گرچه از لحاظ تقسیم بندی فرقه‌ای تشیع غالی را جدا یاد می کنند، اما اغلب ارباب فرق و مذاهب بلکه عموم رجالین اهل سنت، تفاوت چندان روشنی بین دسته‌های شیعه نگذاشته و مردم را از پذیرفتن احادیث آنان پرهیز می دهند. حداقل یکی از دلایل این بدبینی رسوخ اندیشه‌های غالی در میان شیعیان بوده که با همه تلاش امامان شیعه و بعداً علمای اصولی شیعه، آثار آن کمابیش برجای مانده است. نمونه آن عقیده به تحریف قرآن است که اصل آن از غلات است.^۲

امام صادق(ع) و بعداً سایر ائمه، شدت در برابر این انحراف ایستادگی کردند. پیش از آن به دنبال سالها تلاش از زمان امام علی(ع) تا امام باقر(ع) محبوبیتی برای اهل بیت (ع) و گسترش حرکت شیعی پدید آمده بود. اینک غالیان می کوشیدند تا با رخنه در درون شیعه، آن را از داخل متلاشی کرده و چهره خارجی آن را خراب کنند. قیام علمی امام برای تهذیب شیعه و حرکت در جهت نفی غلو و دور کردن شیعیان آنها از جریان غلو از مهم ترین اقدامات امام صادق(ع) برای حفظ فرهنگ اصیل اسلام است که در دست ائمه شیعه بوده و از طریق آنان به شیعه به ارث

۱. بطوری که خوارج هم شیعه را متهم کرده بودند که آنها گمان کرده‌اند به جهت دوستی اهل بیت مستغنی از انجام اعمال صالح بوده و از عذاب بخاطر اعمال بدشان نجات می یابند نک: الاغانی، ج ۲۰، ص ۱۰۷. به

نقل از العقیده و الشریعة فی الاسلام، ص ۲۰۳

۲. اكدوبة تحريف القرآن بين الشيعة و السنة، ص ۶۶

رسیده است. در اینجا مروری بر اقدامات امام در جهت طرد و نفی غالیان، رد دیدگاه‌های آنها و نیز تکفیر این گروه خواهیم داشت.

از جمله اقدامات امام، دور کردن شیعیان اصیل از غالیان منحرف بود. وجود ارتباط میان آنها با جاذبه‌های احتمالی موجود در غلات، می‌توانست کسانی از شیعیان را به سوی غلو بکشاند، بویژه که غالیان به دروغ خود را مرتبط با امامان(ع) معرفی کرده و در برابر تکذیب امامان، اظهار می‌کردند که این تکذیب صرفاً از روی تقیه است. این امر در فریب شیعیان ساده دل مؤثر بود. در روایتی مستند از قول امام صادق(ع) آمده است که حضرت با اشاره به اصحاب ابوالخطاب و سایر غلات به «مفضل» فرمودند: «یا مفضل! لاتقاعدهوم و لاتوا کلوهم و لاتشاربوهم و لاتصافحوهم»^۱ ای مفضل! با غلات نشست و برخاست نکرده، هم غذا نشده، همراهشان چیزی ننوشید و با آنان مصافحه نکنید. در روایتی دیگر امام بار دیگر همین مسأله را تأکید کرده فرمود: «و أما أبو الخطاب محمد أبی زینب الأجدع ملعون و أصحابه ملعونون، فلاتجالس أهل مقالاتهم فإنی منهم بری و آبائی علیهم السلام منهم براء»^۲ ابوالخطاب و اصحابش ملعونند، با معتقدین به مرام او همنشین نشوید، من و پدرانم از او بیزاریم.

امام به ویژه نسبت به جوانان شیعه حساسیت بیشتری داشت و می‌فرمود: «أحذرو علی شبابکم الغلاة لا یفسدوهم، الغلاة شر خلق الله، یصغرون عظمة الله و یدعون الربوبیة لعباد الله»^۳ درباره جوانان خویش از اینکه غلات آنان را فاسد کنند بترسید. غلات بدترین دشمنان خدا هستند، عظمت خدا را کوچک کرده و برای بندگان خداوند ادعای ربوبیت می‌کنند.

توصیه به عدم همنشینی تنها با غلات نبود بلکه امام صادق(ع) شیعیان را از نشست و برخاست با اهل بدعت، بطور کل بر حذر می‌داشت: «واحذرو مجالسة اهل البدع فإنها تنبت فی القلب کفراً و ضللاً میناً»^۴ از هم‌نشینی با اهل بدعت پرهیز کن، زیرا باعث رشد و نمو کفر و گمراهی آشکار در قلب می‌شود. امام برای طرد غلات از جامعه شیعه، عقاید آنان را مورد انکار قرار داده و با میزان قرار دادن «کتاب الله» برای سنجش نقلها و گفته‌های خود، از شیعیان می‌خواست ادعاهای نادرست غلات را نپذیرند.

بنا به نقل منابع کهن، سدیر صیرفی نزد امام آمده و گفت: جانم به فدای تو باد! شیعیان شما درباره شما اختلاف کرده‌اند؛ بعضی اظهار می‌کنند که در گوش شما سخن گفته می‌شود؛ بعضی گویند به شما وحی می‌شود؛ بعضی گویند به قلب شما الهام می‌شود؛ بعضی گویند در خواب

۱. رجال الکشی، حدیث ۵۲۵، مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۳۱۵

۲. الغیبه ص ۱۷۷؛ مستدرک الوسائل ج ۱۲ ص ۳۱۵

۳. الامالی، شیخ طوسی، ج ۲، ص ۲۶۴

۴. مستدرک الوسائل ج ۱۲ ص ۳۱۵ از مصباح الشریعة، ص ۳۸۹

می بینید؛ بعضی گویند به کتب آباء خویش فتوی می دهید. کدام يك را باید اخذ نمود؟ امام فرمود: «لا تأخذ بشيء مما يقولون نحن حجة الله و أمناه على خلقه، حلالنا من كتاب الله و حرامنا منه»^۱ آنچه را که گفته شده رها کن، ما حجت خداوند و امین او بر خلق او هستیم، حرام و حلال ما از کتاب خداوند است. روایت فوق نشان می دهد که به سبب القاءات نادرست غلات این تصور برای برخی پیش آمده که آیا ائمه - صلوات الله عليهم - دین جدیدی آورده و وحی تازه ای به آنان می شود یا نه؟ امام با تأکید بر اینکه آنان هر چه دارند همان مطالب کتاب الله است از شیعیان خواستند تا از پیروی و پذیرش این عقاید نادرست خودداری کنند.

در روایت دیگری^۲ نیز که شهرستانی آورده، فیض بن مختار نزد امام صادق آمده و می گوید: فدایت شوم! این چه اختلافی است که بین شیعیان شما بوجود آمده. من گاه در جمع آنان در کوفه حاضر شده و نزدیک است که به تردید افتم. به مفضل رجوع کرده و آنچه را که سبب آرامش من است نزد او می یابم.^۳ امام فرمودند: «اجل إنَّ الناس اغروا بالكذب علينا حتى كأنَّ الله فرضه عليهم لا يريد منهم غيره، و إنی لأحدتُ أحدهم الحديث، فلا يخرج منی حتى تناوله علی غیر تأویله»^۴ بین! مردم فریفته دروغ بستن بر ما شده اند، گویا خداوند این را بر آنان فرض کرده و جز این از آنان نمی خواهد. من حدیث برای یکی از آنان می گویم، اما او از پیش من نرفته آن را بر تأویلی بر خلاف تأویل واقعی آن معنا می کند.

روایت دیگری را که «سهمی» در کتاب خود آورده نقل شده است که فضیل بن مرزوق از عیسی الجرجانی نقل کرده که گفت: نزد جعفر بن محمد الصادق (ع) آمده و گفتم: آیا آنچه را از این قوم شنیدم باز گویم، امام فرمود: بگو. گفتم: «فإن طائفة منهم عبدوك و اتخذوك إلهاً من دون الله و طائفة أخرى و الوالک بالنبوة و ...» دسته ای از اینان تو را عبادت کرده تو را الهی جز الله می دانند، دسته ای دیگر تو را در حد نبوت می دانند ... امام آنقدر گریه کرده که محاسنش از قطرات اشک پر شد، آنگاه فرمود: «إن أمکننی الله من هولاء فلم أسفک دمانهم سفک الله دم ولدی علی یدی»^۵ اگر خداوند مرا بر آنان مسلط کرد و خون آنان را نریختم، خداوند خون فرزند را به دستم بریزد.

۱. دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۵۰

۲. در دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۵۱، این بخش از روایت، دنبال همان روایت قبلی از سدید صیرفی است و همو از امام صادق (ع) می پرسد که پس این اختلافی که میان شیعیان است، چیست؟

۳. جالب است بدانیم که مفضل بن عمر جعفری، خود رهبری مفوضه را در زمان خود داشته و نوشته های وی یا نوشته های منسوب به وی، بعدها منبع مهمی برای غالیان شیعه در ادوار بعدی به شمار می آید. در باره تألیفات وی بنگرید به: میراث مکتوب شیعه، ص ۳۹۷ - ۴۰۱

۴. مصابیح الاسرار، همان ورقه ۲۶؛ مجله تراث، شماره ۱۲، ص ۱۸؛ دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۵۱

۵. تاریخ جرجان، ص ۳۲۲، ۳۲۳

فإنكم فساق كفار مشركون»،^۱ به درگاه باری تعالی توبه کنید؛ شما فاسق، کافر و مشرک هستید. تکفیر صریح امام راه را بر هر گونه ادعای دروغینی که غلات داشته و اظهار می‌کردند که امام صادق (ع) تنها با تقیه با آنان رفتار می‌کند می‌بست. چنین برخوردی با این صراحت، سبب می‌شد تا شیعیان مرادۀ خویش را به کلی با غلات قطع کنند.

از جمله زمینه‌هایی که سبب نشر افکار غالیان شد این بود که پیروان خود را به سوی رهایی از بند «عمل به فروعات فقهی» و احیاناً انجام «محرّمات شرعی» دعوت می‌کردند. آنان از قول امام صادق (ع) نقل می‌کردند که: «هر کس امام را شناخت هر کاری که بخواهد می‌تواند انجام دهد». امام در پاسخ به این شبهه فرمود: «إِنَّمَا قُلْتُ: إِذَا عَرَفْتَ فاعْمَلْ مَا شِئْتَ مِنْ قَلِيلِ الْخَيْرِ وَكَثِيرِهِ، فَإِنَّهُ يَقْبَلُ مِنْكَ»،^۲ من گفتم: وقتی (امام را) شناختی، آنچه از اعمال نیک، کم و زیاد می‌خواهی انجام دهد. این معرفت است که سبب قبولی اعمال تو می‌شود. منظور امام، بیان اصل مهمی بود که شیعیان به آن معتقد بودند. و آن این که احکام تابع امر ولایت است و اگر ولایت نباشد انجام آن اعمال ثمری ندارد. غالیان این عقیده را بر غیر معنای اصلی آن تأویل کرده بودند. بی‌عملی غالیان سبب شده بود تا شیعیان در شناخت آنان همین رعایت احکام فقهی را ملاک قرار داده و فرد غالی را از غیر آن تشخیص دهند.^۳ تأکید امامان (ع) بر عمل به احکام شرعی در روایات، به نوعی تکذیب غالیان است. تعبیرهایی نظیر «انما شیعتنا من أطاع الله» و یا «لاتنال ولايتنا الا بالورع»،^۴ از این قبیل است.

تأثیر حماقت را در پیدایش غلات نباید نادیده گرفت.^۵ همینطور دنیا طلبی و جذب مرید برای کسانی از غلات که مدعی نیابت از ائمه بوده و آنان را به مقام الوهیت می‌رسانند تا خود را نبی آنان معرفی کنند، تأثیر مهمی در پیدایش غلات داشته است. امام صادق (ع) می‌فرمود: «إِنَّ النَّاسَ أَوْلَعُوا بِالْكَذِبِ عَلَيْنَا... وَإِنِّي أُحَدِّثُ أَحَدَهُمْ بِحَدِيثٍ فَلَا يَخْرُجُ مِنْ عِنْدِي حَتَّى يَتَأَوَّلَهُ عَلَى غَيْرِ تَأْوِيلِهِ وَذَلِكَ أَنَّهُمْ لَا يَطْلُبُونَ بِحَدِيثِنَا وَبِحَبْنَا مَا عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا يَطْلُبُونَ الدُّنْيَا»،^۶ مردم ولع در دروغ بستن بر ما دارند... من حدیث برای آنها نقل می‌کنم، اما او از نزد من بیرون نرفته آن را بر غیر معنای اصیل آن تأویل می‌کند. آنها در طلب حدیث و دوستی ما طالب آن چیزی که نزد خداوند است نیستند بلکه در پی دنیای خویش‌اند.

امام برای آنکه شیعیان را به تصفیۀ احادیث نقل شده برای آنها آشنا کرده تا بتوانند احادیث جعلی غلات را که در مجموعه‌های حدیثی شیعه پراکنده شده، از روایات صحیح اهل بیت جدا

۲. الکافی، ج ۴، ص ۴۶۴

۱. همان، ص ۲۹۷

۳. رجال الکشی، ص ۵۳۰

۴. مناقب الامام امیر المؤمنین (محمّد بن سلیمان کوفی)، ج ۲، ص ۲۸۶

۶. همان، ص ۱۳۶

۵. همان، ص ۲۹۵

کنند، قرآن را به عنوان ملاک معین کردند. از جمله فرمودند: «لا تقبلوا علينا حدیثاً الا ما وافق القرآن والسنة أو تجدون معه شاهداً من أحادیثنا المتقدمة، فان المغيرة بن سعید لعنه الله دس فی کتب ابي أحادیث لم يحدث بها ابي فاتقوا الله و لا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا تعالی و سنة نبینا(ص) فإننا إذا حدثنا قلنا قال الله عزوجل و قال رسول الله^۱ آنچه را که از ما روایت می‌کنند جز آنکه موافق قول خدا و رسول بوده و یا شاهی از سخنان پیشین ما بر آنها داشته باشید نپذیرید. مغیره بن سعید که خداوند او را لعنت کند، در کتب پدرم احادیثی را وارد کرد که هرگز از پدرم نمی‌بود. از خداوند بترسید و آنچه را که از ما نقل کرده و مخالف قول خدا و پیامبر ماست نپذیرید. ما وقتی حدیثی نقل می‌کنیم می‌گوییم: خداوند یا رسول او فرموده است.

در موارد دیگری نیز از این حرکت زشت غلات که در روایت فوق آمده یاد شده است. امام صادق(ع) می‌فرماید: مغیره کتاب‌هایی که اصحاب امام باقر(ع) می‌نوشتند، به بهانه خواندن، به خانه خویش می‌برد... «و یدس فیها الکفر و الزندقة و یسندها إلى ابي ثم یدفعا إلى أصحابه» و احادیثی در کفر و زندقه در این کتابها وارد کرده به پدرم نسبت می‌داد و کتابها را به اصحاب باز می‌گرداند. امام می‌فرمود: «فکلما کان فی کتب أصحاب ابي من الغلو فذاك ما دسه مغیره بن سعید فی کتبهم»^۲ آنچه از غلو در کتاب‌های اصحاب پدرم هست، مطالبی است که مغیره وارد آن کتابها کرده است.

با این حرکت صحیح امام صادق(ع) شیعیان اصیل از غلو‌رهایی یافتند. اما متأسفانه، اثرات نامطلوب آن در جلوگیری از رشد بیشتر شیعه باقی ماند. ابوحنیفه بخاطر وجود غلو به اصحابش گفته بود حدیث غدیر را نقل نکنند.^۳ گرچه این کار بسیار ناپسندی در عالم نقل حدیث است، اما نشان می‌دهد که جریان غلو چه ضرری حتی بر نقل صحیح‌ترین روایات فضائل علی(ع) داشته است.

تفصیل ما در این بحث بدین جهت بود تا علاوه بر نشان دادن انحراف غلات در تاریخ تشیع، حرکت اصولی امامان را در جهت حفظ هسته اصلی تشیع برابر غالیان نشان دهیم. بویژه که وجود غلات باعث حقد و کینه عوام مردم نسبت به اهل بیت(ع) می‌شده^۴ و آنها باید از خود دفاع می‌کردند.

در انتهای این بحث باید اشاره کرد که اصولاً اندیشه‌های غالی، در حوزه‌های خاص تأثیر بزرگی از خود برجای گذاشته است. این علی‌رغم آن است که دانشمندان فرقه‌شناسی که عادت به تکثیر فرق دارند، برای غالیان نیز شعب زیادی یاد کرده‌اند. گفته شده است که در زمان مهدی

۱. همان، ص ۲۲۴

۲. همان، ص ۲۲۵

۳. امالی شیخ مفید، ص ۲۷

۴. نک: العقیده و الشریعة فی الاسلام، ص ۲۰۷

عباسی که بر اصحاب فرق، سخت‌گیری می‌شد. ابن مفضل کتابی در مورد فرق و اصناف آنها نگاشته و آن را بر مردم قرائت می‌کرد. ابن مفضل، تمامی فرقه‌ها را فرقه فرقه کرد، یکی فرقه زراریه به اسم یکی از اصحاب امام صادق (ع) زرارۀ بن اعین؛ فرقه دیگری با نام عماریه به نام عمار ساباطی؛ سوم فرقه یعفوریه بنام ابن ابی‌یعفور و نیز فرقه جوالقه و بالاخره، فرقه اصحاب سلیمان الاقطع و...^۱ این نشان می‌دهد که هدف خاصی از تکثیر فرقه‌های شیعی بوده است. با این حال باید اعتراف کرد که دامنه‌کار غالبان گسترده بوده و آثاری از اندیشه‌های آنها در بسیاری از نقاط جهان اسلام باقی مانده است. برای مثال می‌توان به تأثیر این قبیل اندیشه‌ها بر علویان موجود در سوریه، ترکیه، عراق و غرب ایران اشاره کرد. با این حال مراکز اصلی شیعه در بغداد و قم، از این قبیل انحرافات بدور بوده و نظارت امامان (ع) و نزدیکان آنان، سبب جلوگیری از این افکار انحرافی در شیعه شد. این نیز دانسته است که جدای از غلات که از نگاه نوع شیعیان امامی مطرود بودند،^۲ اندیشه‌های آنها به شکل محدودتری در میان شماری از شیعیان با نام مفوضه باقی ماند. این افراد گرچه تصور الوهیتی از امامان نداشتند تا در ردیف کفار قرار گیرند، اما از نگاه شیعیان معتدل مانند شیخ صدوق به عنوان تفویضی شناخته می‌شدند. معنای روشن آن این بود که خداوند کار خلقت دنیا یا اداره آن را به محمد (ص) یا امامان (ع) سپرده است.^۳ تعیین دقیق اندیشه‌های آنها کار دشواری بوده و تاکنون نیز در این باب، اختلاف نظر میان جامعه شیعه وجود دارد.

تشیع معتزلی

از لحاظ تاریخی تردیدی در این وجود ندارد که پیدایش تشیع بر اعتزال پیشی دارد. حتی اگر اظهار کنیم که جریان سقیفه، اختلاف میان مسلمانان را چندان ظاهر نساخت، در گیر و دار انتخاب خلیفه سوم، در مسجد مدینه، دو گروه در برابر هم قرار گرفتند، کسانی که خواستار برگزیده شدن عثمان بودند و کسانی که خواستار خلافت علی (ع) بودند.^۴ قرار گرفتن دو گروه شیعی و عثمانی

۱. رجال الکشی، ص ۲۶۵

۲. شیخ مفید در بارۀ غلات می‌نویسد: «و هُم ضلال کفار... و قَصَّتِ الْأُمَّةَ عَلَيْهِم بِالْكَفْرِ وَالْخُرُوجِ عَنِ الْإِسْلَامِ» اوائل المقالات، ص ۲۳۸. شیخ صدوق نیز نوشته است: «اعتقادنا فی الغلاة و المفوضه أَنَّهُمْ كَفَّارٌ بِاللَّهِ جَلَّ جَلَالُهُ وَ أَنَّهُمْ شَرْمَنُ الْيَهُودِ وَ النَّصَارَى وَ الْمَجُوسِ... وَ جَمِيعُ أَهْلِ الْبِدْعِ وَ الْاَهْوَاءِ الْمُضَلَّةِ» نک: بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۳۴۲

۳. شیخ صدوق، حتی افزودن شهادت ثالثه را در اذان از عقاید مفوضه می‌داند. بنگرید: کتاب من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص ۲۹۰. البته اصطلاح تفویضی، در ابتدا برای «اختیار گرایان افراطی معتزلی» به کار می‌رفت که در اعمال انسان نقشی برای خداوند قائل نبودند.

۴. تاریخ المدینة المنورة، ج ۲، صص ۹۳۰ - ۹۲۹

در برابر هم، در جریان جنگ جمل و صفین کاملاً آشکار شد؛ پس از چندی خوارج نیز بر این دو افزوده شد. شدت اختلاف در جامعه با رخداد های بعدی در عهد معاویه و یزید، باعث انسجام درونی شیعه و گرایش به استقلال کامل شد. توابین و نیز مختار، دو حزب شیعی بودند که در درون آنها می توان یک دستی در اندیشه و هدف را ملاحظه کرد. در این صورت باید گفت، اگر واصل بن عطاء (۸۰-۱۳۱ هـ) بنیادگذار اعتزال تلقی شود، تشیع بسیار پیش از تولد وی شکل گرفته است. البته در اینکه اعتزال کلامی از واصل آغاز شد، تردیدی وجود ندارد، اما اولاً در اینکه اعتزال سیاسی پیش از وی وجود داشته یا نه و ثانیاً اینکه مبدأ اساسی و اصلی اعتزال چه نکته بوده اختلافاتی وجود دارد.^۱ اعتزال سیاسی از کناره گیری تنی چند از صحابه از درگیر شدن در جنگ جمل و صفین آغاز شد. ایجاد پیوند بین این اعتزال سیاسی و اعتزال کلامی بعدی کار آسانی نیست؛ اما کسانی بدان معتقدند و شواهدی نیز بر آن ارائه کرده اند.^۲ اگر چنین باشد، اعتزال به معنای نفی موضع شیعی و عثمانی و اتخاذ موضع میانه ای در قبال آنهاست. در این صورت باید شکل گیری اعتزال را در اساس، بر نفی تشیع از یک سو و نفی موضع عثمانی از سوی دیگر دانست. نظر دیگر این است که واصل، نه به دلیل نفی دو موضع فوق الذکر (که این در آغاز مطرح بود)، بلکه به دلیل نفی موضع افراطی خوارج در تکفیر مرتکب کبیره از یک سو، و نفی موضع مرجئه از سوی دیگر و اتخاذ موضع «المنزلة بین المنزلتین» به عنوان معتزلی شناخته شده است. ابوالقاسم بلخی (م ۳۰۹ یا ۳۱۷ یا ۳۱۹) همین نکته را آورده و گفته است که معتزله در مرحله نخست با اعتقاد به المنزلة بین المنزلتین شناخته می شدند. اندکی بعد اعتقاد به عدل و توحید به عنوان رکن اصلی اندیشه معتزله شناخته شد. در نهایت اعتقاد به اصول خمس^۳ یک شخص را بطور کامل در سلك معتزله در می آورد.^۴

از آنجا که معتزله نخست، حاضر به ارائه دیدگاه صریحی درباره درستی مواضع امام علی (ع) و مخالف آن حضرت نبودند، چنان متهم شدند که خلف معتزله سیاسی، یعنی سعد بن ابی وقاص، اسامة بن زید، عبدالله بن عمر، و چند نفر دیگر از صحابه هستند. مرجئه نیز متهم شدند

۱. درباره آراء مربوط به پیدایش اعتزال نک: التراث اليونانية فی الحضارة الاسلامية، ص ۱۳۷؛ ادب المعتزله، ص ۱۰۰

۲. نک: فی علم الکلام، ص ۱۱۰ و نک: الرد و التنبیه، صص ۴۰-۴۱ و بنگرید مقدمه فضل الاعتزال، صص ۱۶-۱۲ و نک: مسائل الامامه، ص ۱۷ وی نوشته است: فهذا الصنف الذين اعتزلوا الحرب على هذه الجهة كانوا يسمون في ذلك العصر المعتزله و الى قولهم في حرب علي و طلحة و الزبير يذهب واصل بن عمرو و عمرو بن عبید و هما رئيس المعتزله.

۳. توحید، عدل، وعد و وعید، المنزلة بین المنزلتین، امر به معروف و نهی از منکر.

۴. نک: باب ذکر المعتزله «چاپ شده در» فضل الاعتزال، ص ۱۱۵، الفهرست، ص ۲۰۱، الامالی، سید مرتضی، ج ۸، ص ۳۷۷، اوائل المقالات، صص ۵-۶، الانتصار ص ۱۵

که خلف همین معتزله سیاسی هستند، چراکه آنان نیز هر دو گروه را مؤمن دانسته و کار آنان را به خدا واگذار می‌کردند. این نیز تا حدودی فرار از يك اظهار نظر صریح بوده است؛ در این صورت باید گفت، در واقعیت امر، هر سه گروه معتزله سیاسی، معتزله کلامی و مرجئه برخورد واحدی را در عدم تأیید یا رد شرکت کنندگان در جمل و صفین در هر دو سوی داشتند.

اگر این مقدمات درست باشد - و حتی نپذیریم که درستی این واقعیت، تأثیری در نامگذاری معتزله کلامی به اعتزال سیاسی داشته باشد - باید گفت پایه اعتزال بر دوری از موضع امام علی (ع) بوده است. چنین نظری را معتزله بعدی (که گرایشات شیعی یافته‌اند) نمی‌پذیرند، بدان دلیل که بعدها «جمهور معتزله جز عده نادری، امام را در جنگهایش بر صواب دانسته و مخالفان محارب با وی را گمراه می‌خوانند و از کسی نیز که از جنگ با وی توبه نکرده بیزاری می‌جویند ... چنین افرادی را نمی‌توان معتزل (کناره گیر) از علی (ع) دانست و بنابر این نباید این نامگذاری درست باشد»^۱.

درباره معتزله متأخر چنین تصویری درست است، اما درباره آغاز حرکت اعتزال، این استدلال مشکل پذیرفته می‌شود؛ هر چند در اینکه دقیقاً موضع واصل نسبت به امام علی (ع) و محاربین با وی چه بوده، اختلاف نظر وجود دارد. ابن راوندی گفته است که واصل درباره عثمان و قاتلان وی توقف کرده و از بیزاری از هر دو گروه خودداری کرده است. خیاط این سخن ابن راوندی را درباره واصل تأیید کرده و آن را ناشی از ورع وی دانسته است! وی همچنین این نسبت ابن راوندی را به واصل که درباره علی (ع) و طلحه و زبیر نیز توقف می‌کرده پذیرفته و تأیید کرده است.^۲ توقف واصل درباره طرف‌های درگیر در جمل، در مصادر دیگری نیز تأیید شده و از قول واصل آمده که شهادت هیچ يك از دو طرف را نمی‌پذیرفته است.^۳

بنا به اظهار برخی از منابع، وی درباره جنگ صفین چنین توقفی را نداشته و امام علی (ع) را بر صواب می‌دانسته است.^۴ شیخ مفید عقیده واصل و عمرو بن عبید را چنین دانسته که یکی از دو طرف درگیر در جنگ جمل را گمراه می‌دانند، اما قادر به تعیین آن نیستند.^۵ بغدادی با اظهار توقف واصل درباره جنگ جمل، به روافض زمان خود که به باور وی، بر عقیده اعتزال بوده‌اند طعنه می‌زند که «چشم روافض روشن که شیخ معتزله در عدالت علی (ع) و اتباع وی تردید دارد!»^۶ به هر روی دیگر محققان نیز توقف واصل و نیز عمرو بن عبید را در این باره متذکر شده و

۱. الحور العین، ص ۲۰۵

۲. الانتصار، ص ۵

۳. میزان الاعتدال، ج ۴، ص ۳۲۸؛ الفرق بین الفرق، ص ۱۲۰

۴. الفیصل، ج ۴، ص ۱۵۳

۵. الجمل، صص ۲۵ - ۲۴. وی این نظر را از فضیله المعتزله جاحظ نقل کرده است.

۶. الفرق بین الفرق، ص ۱۲۰. وی در جای دیگری نیز با اشاره به عقیده هشام قُوطی که «بیعت با امامی که

دوری آنان را از تشیع یاد آور شده‌اند.^۱ اما اینکه بلخی از شیوخ معتزله، در این باره دفاع کرده، باید بیان باور خود بلخی باشد تا يك نسبت درست تاریخی.^۲ عجیب این است که قاضی عبدالجبار نیز که خود سنی متعصبی بوده، عقیده واصل را چنین دانسته که علی(ع) را بر سایر خلفا ترجیح می‌داده است.^۳ این به احتمال ناشی از عقیده رایج معتزله در آن عهد بوده است.

حمیری با نقل این سخن جاحظ که شیعی و عثمانی به دو گروه گفته می‌شد که علی(ع) را بر عثمان و یا عثمان را بر علی(ع) مقدم می‌دانستند؛ می‌نویسد: واصل در این زمان منسوب به تشیع بوده، زیرا علی(ع) را بر عثمان مقدم می‌داشته است.^۴ باید دانست که حمیری نیز شیعه زیدی است و این قضاوت او همان مشکل بلخی را دارد.

نکته دیگری که در ارتباط با واصل و مسأله تشیع در اعتزال قابل توجه است، شاگردی وی نسبت به محمد بن حنفیه و هم درس و مصاحب بودن وی با ابوهاشم فرزند اوست. این روایت را ابوالقاسم بلخی آورده و گفته است که واصل از مردم مدینه بوده و محمد بن حنفیه او را تربیت کرده است. وی از برخی از سلف نقل کرده که وقتی درباره دانش محمد بن حنفیه از او پرسیدند، او پاسخ داد: آثار دانش وی را در واصل مشاهده کنید!^۵ این مسأله سبب شد تا گفته شود تفکر اعتزال از طریق ابوهاشم و محمد بن حنفیه به امیر مؤمنان(ع) و از وی به رسول خدا(ص) متصل می‌گردد.^۶ چنین سندی برای معتزله از سوی سنی متعصبی چون قاضی عبدالجبار نیز در دوره متأخر پذیرفته شده و او نیز تصریح به استادی ابن حنیفه برای واصل کرده است.^۷

دقت سید مرتضی سبب شده تا يك روایت این سند که کاملاً ساختگی بوده، فاقد اعتبار شناخته شود. وی اظهار کرده که محمد بن حنفیه در سال ۸۱ هجری درگذشته، در حالی که واصل در سال هشتاد متولد شده است! در این صورت، تربیت واصل توسط ابن حنفیه نمی‌تواند درست باشد. سید مرتضی تنها از مصاحبت وی با ابوهاشم فرزند ابن حنفیه یاد کرده است.^۸ احتمال اینکه چنین سندی را بعدها کسانی از متشیعه معتزله ساخته باشند قوی است. باید توجه داشت که به عقیده شیعه، موضع امام علی(ع) در نخستین مسائلی که معتزله مطرح کردند با آنان متفاوت بوده و اساساً اصل اعتزال توسط واصل، در ارتباط با طرف‌های درگیر در جمل به معنای انکار

در فتنه با او بیعت شده؛ و تطبیق آن با بیعت با امام علی(ع) نظیر همین طعنه را بر شیعه دارد. نک: ص ۱۶۴

۱. فی علم الکلام، ج ۱، صص ۱۸۲ - ۱۱۰

۲. مقدمه فضل الاعتزال، ص ۱۴

۳. شرح اصول الخمسة، ص ۷۶۷؛ مذاهب الاسلامیین، ج ۳۲۶

۴. الحور العین، صص ۱۸۲ - ۱۸۱

۵. باب ذکر المعتزله، صص ۶۵ - ۶۴؛ الحور العین، ص ۲۰۶؛ فی علم الکلام، ج ۱، ص ۲۶۰

۶. باب ذکر المعتزله، ص ۶۸؛ المنیة و الامل، صص ۱۳۶ - ۱۳۵؛ الحور العین، ص ۲۰۶

۷. فضل الاعتزال، ص ۲۳۴

۸. الامالی، ج ۱، ص ۱۱۴

موضع امام علی (ع) شکل گرفته است.

نقل سند این حکایت در شماری از کتب معتزله، دلیل بر تعدد طرق ذکر شده در سند آن نیست. این سخن در کتاب قاضی عبدالجبار آمده و از آنجا به کتاب شرح عیون المسائل حاکم جشمی و بعد از آن به المنیة و الامل ابن مرتضی وارد شده است. دیگر نویسندگان نیز از همین منابع استفاده کرده‌اند. با این حال، انکار این سند بهره‌گیری معتزله را از کلمات امام که در سراسر عراق و بویژه در کوفه منتشر بوده نفی نمی‌کند.^۱

توجه به این مطلب که ابوهاشم حلقه اتصال معتزله به امام علی (ع) شده، نباید بی ارتباط با نقشی باشد که ابوهاشم به عنوان حلقه‌ای برای انتقال مسأله وصایت ادعایی عباسیان از محمد بن حنفیه به بنی عباس داشته است.

ممکن است ادعا شود که عقاید ابوهاشم با عقاید پدرش متفاوت بوده است، اما دلیلی برای این ادعا وجود ندارد. می‌دانیم که فرزند دیگر ابن حنفیه یعنی حسن، بنیانگذار ارجاء شناخته شده و با عقاید پدرش میانه‌ای نداشته است.^۲

جاحظ معتزلی نیز در عبارتی به وجود ابوهاشم بر دیگران افتخار کرده «غلبنا الناس کلهم بأبی هاشم الأول»،^۳ هر چند به دلیل آنکه درگذشت ابوهاشم جبائی که باید ابوهاشم دوم تلقی شود، تردیدی را در افزوده شدن کلمه الأول بر عبارت جاحظ بوجود می‌آورد، زیرا جبائی متوفای ۳۲۱ بوده و مدتها بعد از جاحظ (م ۲۵۵) زندگی می‌کرده است (شاید کلمه الاول و یا تمامی جمله فوق بعدها در کتاب جاحظ افزوده شده باشد).

جدای از گزارشی که مربوط به شاگردی واصل نسبت به ابوهاشم در دست است، روایتی نیز درباره تماس واصل با برخی از علویان در مدینه وجود دارد. این نیز می‌تواند گونه‌ای از ارتباط اعتزال با تشیع را نشان دهد. این روایت را قاضی عبدالجبار چنین آورده: واصل به مدینه در آمد و بر ابراهیم بن یحیی وارد شد. زید بن علی و فرزندش یحیی و همچنین عبدالله بن حسن و برادرانش و نیز محمد بن عجلان و ابوعباد لیبی نزد وی آمدند. جعفر بن محمد الصادق (ع) نیز به اصحابش فرمود تا نزد واصل برویم. [آنگاه نزد وی آمدند] جعفر بن محمد (ع) گفت: خداوند محمد را به حق و بایئنا و هشدار و آیات مبعوث کرده و بر او فرود فرستاد و رجم شخص نسبت به او، اولای از دیگران است. ما عترت رسول الله و نزدیکترین مردم به او هستیم؛ من تو را به توبه دعوت می‌کنم. واصل نیز در پاسخ خطابه‌ای خواند و ... گفت: و تو ای جعفر! دوستی دنیا، تو را به خود مشغول داشته و بدان جهت به زحمت افتاده‌ای و ما نیز جز دین مردم و آنچه را دو صاحب

۲. نک: مرجئه، تاریخ و اندیشه، صص ۳۱ - ۲۷

۱. نک: ابن ندیم، ص ۲۲

۳. رسائل الجاحظ «الرسائل السیاسة»، ص ۴۵۰. ما با داشتن ابوهاشم غلبه کرده‌ایم.

و همراه وی ابوبکر و عمر و نیز عثمان و علی (ع) و دیگر ائمه هدی آورده‌اند، چیزی نیاورده‌ایم. آنگاه زید به سخن آمده، به جعفر (ع) تندی کرده و گفت: تو از روی حسد ما را از متابعت او منع می‌کنی! سپس همه متفرق شدند.^۱

ابن مرتضی پس از آوردن روایت مذکور می‌گوید: حاکم و دیگران این روایت را نقل کرده‌اند و خدادانای به صحت آن است! آنگاه از ابن یزید نقل کرده که زید جز در مسأله «المنزلة بین المنزلتین» در دیگر مسائل با معتزله موافقت داشت. آنگاه پس از نقل سخنی از امام صادق (ع) می‌افزاید: آنچه جعفر بن محمد (ع) بر واصل انکار می‌کرد در مسأله عدل نبود بلکه مربوط به مسأله المنزلة بین المنزلتین بوده است!^۲

روایتی نیز از موضع امام علی بن الحسین (ع) در نفی عقیده معتزله در زمینه خلود مرتکب کبیره در دست است.^۳

می‌دانیم که زیدیه مرتکب کبیره را کافر به نعمت دانسته و در این امر تابعیت معتزله یا خوارج را ندارند. اگر گزارش مذکور درست باشد، اولین گزارش پیوند میان زیدیه و معتزله را نشان می‌دهد. همین طور مخالفت امام صادق (ع) را با معتزله و نیز با زیدیه.^۴ البته زیدیه قرن دوم و بعد از آن، میانه‌ای با امام صادق (ع) نداشته و چه بسا اخباری بر ضد آن بزرگوار به ویژه در اثبات مخالفت وی با زید ساخته باشند. حداقل مسأله آنست که این روایت می‌تواند فضای ارتباطات فرقه‌ای را در دوره‌ای که روایت مذکور شایع بوده نشان دهد.

گزارشات دیگری نیز درباره ارتباط واصل با علویان در دست است. از جمله سید مرتضی آورده است که واصل، محمد و ابراهیم فرزندان عبدالله بن حسن را به مذهب عدل دعوت کرده‌است. این دو، در سال‌های ۱۴۵ و ۱۴۶ هجری بر ضد منصور در مدینه و بصره قیام کردند. در این گزارش آمده‌است که آنان دعوت واصل را پذیرفتند. این دعوت در جریان سفر حجی بوده که واصل به مکه و مدینه آمده و مردم را به مرام خویش دعوت می‌کرده‌است.^۵ این روابط آغاز تماس معتزله و زیدیه را نشان می‌دهد.

گزارش دیگری حکایت از تماس واصل با منصور عباسی دارد. این تماس در زمانی بوده که هنوز بنی عباس بر مسند قدرت ننشسته و داعیه تشیع داشتند. در این روایت آمده‌است که منصور به بصره درآمد و در آنجا بر واصل وارد شد. آن دو نزد سلیمان بن یزید عدوی رفتند تا اشعاری

۱. فضل الاعتزال، ص ۲۳۹. در گزارش کوتاه شهرستانی بجای امام صادق (ع) امام باقر ذکر شده‌است. نک:

الملل والنحل، ج ۱، ص ۱۳۹ ۲. المنیة و الامال، صص ۱۴۳ - ۱۴۲

۳. اعلام الدین، ص ۳۲۸

۴. شهرستانی به صراحت بر اخذ اعتزال توسط زید از واصل سخن گفته‌است. نک: الملل والنحل، ج ۱،

۵. الامالی، ج ۱، ص ۱۱۷ ۱۳۸

راکه او درباره «عدل» سروده بود بشنوند.^۱ مناسب است، بدانیم اصل برخورداری نیز با خالد بن عبدالله قسری (م ۱۲۶) حاکم عراق در زمان امویان داشته است. خالد از نسب واصل پرسید. او در پاسخ گفت: نسبش اسلام است، کسی که آن را ضایع کند خود ضایع کرده و اگر آن را حفظ کند خود را حفظ کرده است. خالد گفت: صورت، صورت برده اما سخن، سخن آزاده است.^۲ در روایتی دیگر آمده که خالد موضع وی را در «عدل» ستایش کرده است!^۳

عمرو بن عبید (م ۱۴۴) شریک واصل در بنیادگذاری اعتزال شناخته شده است. آنگونه که گاه، در روایتی که وجه تسمیه اعتزال را کناره گرفتن واصل از محفل حسن بصری دانسته، نام عمرو بجای وی آمده است.^۴ در شعری که در مذمت معتزله سروده شده نام واصل و عمرو همراه با یکدیگر آمده است.

بُرثُتُ مِنَ الْخَوَارِجِ لَسْتُ مِنْهُمْ
مِنَ الْغَزَالِ مَنْهُمْ وَابْنِ بَابٍ^۵

غزال لقب واصل و ابن باب نیز اشاره به عمرو بن عبید است. بنا به نقل بغدادی، عمرو بن عبید نیز همان عقیده واصل را درباره اصحاب جمل داشته و اضافه بر آن، هر دو گروه را فاسق می دانسته است!^۶ خیاط رأی وی را همانند رأی واصل دانسته است.^۷ اگر سخن بغدادی درست باشد، باید او را دورتر از واصل نسبت به تشیع بدانیم؛ هر چند در اصل توقف وی در این باره تردیدی وجود ندارد.^۸ برخی خواسته اند او را نیز از شاگردان ابوهاشم فرزند محمد بن حنفیه بدانند. دکتر سامی النشار چنین امری را غلط محض دانسته است.^۹

بنا به نقل معتزله، عمرو بن عبید با شورشیانی که بر ضد ولید بن یزید اموی شوریدند، همکاری داشته است. گفته اند که شورشیان پیروان غیلان دمشقی بوده اند که بعدها معتزله او را از اسلاف خود شمردند؛ گرچه وی در عدل با آنان موافقت داشته اما در باب ارجاء موافق رأی معتزله نبوده است. عمرو، با همه عظمتی که عمر بن عبدالعزیز در میان عامه دارد، یزید ناقص را بر او ترجیح می داده است.^{۱۰} با وجود این گزارش ها، سامی النشار ارتباط وی را با امویان نادرست

۱. فضل الاعتزال، صص ۲۴۰ - ۲۳۹، ربیع الابرار، ج ۳، صص ۷۳ - ۷۲

۲. ربیع الابرار، ج ۳، صص ۵۲۴ - ۵۲۳

۳. فضل الاعتزال، ص ۲۴۰، المنیة و الامل، ص ۱۷۵

۴. نک: التراث اليونانی فی الحضارة الاسلامیة، ص ۱۷۵

۵. تاج العروس، ج ۸، ص ۱۶. البیان و التبيين، ج ۱، ص ۱۳، الکامل، مبرد، ص ۱۳۳

۶. الفرق بین الفرق، ص ۱۲۱. سید مرتضی نیز در شافی، ج ۱، ص ۹۴، تفاوت عقیده عمرو بن عبید را با واصل در امر اصحاب جمل یادآوری کرده است. در ادامه از بلخی آورده که کسانی این تفاوت عقیده را

نپذیرفته اند. الانتصار، ص ۹۲

۹. نشأة الفكر الفلسفی فی الاسلام، ج ۱، ص ۴۰۰

۸. تاریخ بغداد، ج ۱۲، ص ۱۷۸

۱۰. باب ذکر المعتزله، ص ۱۱۷

دانسته است.^۱ اما روابط عمرو با منصور با توجه به چند گزارش کاملاً مورد تأیید است.^۲ محتمل است که این مناسبات همانند آنچه دربارهٔ واصل گذشت، قبل از حاکمیت عباسیان باشد. اما گزارش‌هایی دربارهٔ دورهٔ حکومت منصور نیز در دست است که نشانگر عدم ارتباط عمرو بن عبید با شیعیان زیدی است. منصور از زبان نفس زکیه [محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی (ع)] نامه‌ای به عمرو بن عبید نوشت و او را به سوی خود خواند. عمرو نامه را خواند و پاسخی نوشت. تنها به حامل نامه گفت: به صاحب بگو اجازه دهد تا ما زیر این سایه زندگی کرده و از آب خنک بنوشیم تا آجل‌مان فرارسد.^۳ با این حال از منصور عباسی نقل شده که گفت: اگر عمرو ۳۱۳ نفر یاور داشت بر ضد او شورش می‌کرد.^۴ ذکر چنین رقمی که نشانهٔ اهمیت آن نزد قیام‌کنندگان شیعی است در اینجا سبب تعجب است. در روایتی آمده که وی نزد منصور آمد و گفت که عقیده‌ای به شورش ندارد.^۵ این امر نیز نقل پیشین را تکذیب می‌کند. قطعاً منصور وی را بخوبی می‌شناخته و لذا مزاحمتی برای وی فراهم نکرده است.

مهدی عباسی مجلس خویش را با سخن عمرو بن عبید که در عهد خلافت پدرش بسال ۱۴۴ در گذشته بود، زینت می‌داد. گفته شده که وقتی عمرو بمرد، زمانی منصور بر قبر وی گذشت و اشعاری در ستایش وی خواند.^۶ در میان اخباری که دربارهٔ عمرو از وی نقل شده، کوچکترین گرایش شیعی در وی یافت نشده، و حتی برعکس، سخن وی دربارهٔ اصحاب جمل وی را غیر شیعی می‌شناسند. شیخ مفید (م ۴۱۳) طعنه‌هایی از وی بر امام علی (ع) نقل کرده و وی را «ناصبی» خوانده است.^۷ ابو عیسی وراق گزارشی از برخورد هشام بن حکم (م ۱۹۹) را با عمرو بن عبید آورده: هشام به بصره درآمد و در حلقهٔ درس عمرو بن عبید نشست، در حالی که عمرو وی را نمی‌شناخت. هشام ضمن سؤالاتی از عمرو، از تک تک حواس وی پرسش کرد و او نیز کار هر کدام را شرح داد. آنگاه، هشام از کار قلب پرسید! و او نقش قلب را در هدایت حواس بیان کرد. هشام گفت: چگونه خداوند پنج حس را خلق کرده برای آنان امامی قرار داده اما برای مردم، امامی قرار نداده تا به وی مراجعه کنند. عمرو درمانده گفت: «نَنْظُرُ فِي مَسْأَلَتِكَ».^۸ از عمرو بن

۱. نشأة الفكر الفلسفی، ج ۱، ص ۴۰۱

۲. مروج الذهب، ج ۳، صص ۳۰۳ - ۳۰۲؛ الامالی، ج ۱، صص ۱۲۰ - ۱۱۸؛ نشأة الفكر الفلسفی، ج ۱، صص ۴۰۲ - ۴۰۱؛ فضل الاعتزال، ص ۲۴۲

۳. فضل الاعتزال، ص ۲۴۶. الحورالعین، ص ۲۱۰

۴. فضل الاعتزال، ص ۲۴۶ . همان، ص ۲۴۷

۵. فضل الاعتزال، ص ۲۴۹؛ باب ذکر المعتزله، ص ۶۸؛ الامالی، ج ۱، ص ۱۲۴

۶. الفصول المختاره، صص ۱۸۶ - ۱۸۴

۷. الامالی، ج ۱، صص ۱۲۳ - ۱۲۲. مروج المذهب، ج ۴، ص ۲۲ نقل از المجالس ابو عیسی الوراق.

عبید نقل شده که صحابه را شتم می‌کرده؛^۱ احتمالاً این بدلیل تندی وی درباره طرف‌های درگیر در جمل بوده است.

یکی از مباحث این قسمت مربوط به ارتباط معتزله با قیام نفس زکیه است که در سال ۱۴۵ در مدینه رخ داد. گذشت که علی رغم ارتباطی که واصل با علویان داشت، عمرو بن عبید با آنان روابطی نداشته. هیچکدام در جریان قیام زید بن علی (ع) مشارکتی نداشته و از آنان - تا آنجا که می‌دانیم - تأییدی درباره این قیام صورت نگرفته است. هر دوی آنان قبل از شورش نفس زکیه و برادرش ابراهیم درگذشته بودند. اما جدای از این دو، بر اساس آنچه مورخان معتزلی نوشته‌اند، کسانی از معتزله در این شورش شیعیان زیدی شرکت کردند. ابوالقاسم بلخی تأیید کرده که کسانی از معتزله عقیده به «خروج با سیف» داشته‌اند. این عقیده، در عقاید اهل حدیث، حشویان و اهل سنت نبوده است. اشعری نیز چنین امری را تأیید کرده است.^۲ بلخی و نیز قاضی عبدالجبار از خروج معتزله با زیدیه سخن گفته‌اند. پیش از این باید دانست که نفس زکیه کاندیدای جمعی از بنی‌هاشم برای خلافت، پیش از روی کار آمدن بنی‌امیه بود. با پیشی گرفتن بنی‌عباس او نتوانست به چنین موقعیتی دست یابد. اما با آغاز حکومت عباسیان، بسیاری از مردم و حتی عالمان و محدثان متوجه او شدند و یک حمایت عمومی در میان مردم و علما از وی صورت گرفت. زمینه چنین اقدامی، مربوط به دوره‌ای پیش از روی کار آمدن بنی‌امیه بود. زمانی که حتی واصل بن عطا و عمرو بن عبید تماس‌هایی با نفس زکیه داشته‌اند.

به روایت ابن فضال: واصل بن عطا و عمرو بن عبید در خانه عثمان بن عبدالرحمن مخزومی در بصره جمع شده و از ستمگری‌های موجود سخن گفتند. عمرو پرسید: چه کسی لیاقت خلافت را دارد؟ واصل با دادن آگاهی‌هایی درباره وی و پدرش، در اثبات شایستگی محمد بن عبدالله یعنی نفس زکیه می‌کوشید. خبر دیگری در ادامه این نقل، بر آن است که واصل و عمرو به سؤقه آمدند و از پدر محمد خواستند تا او را به آنان نشان دهد. در این وقت محمد بن عبدالله نزد آنان آمد و آنها را به بیعت خود فرا خواند و آنان با وی بیعت کردند.^۳ این موضع عمرو پیش از روی کار آمدن عباسیان بوده، همان‌گونه که گذشت، وی بعدها روابط خود را با منصور حفظ کرده و دست کم، هم از منصور و هم از مخالفان علوی وی کناره گرفت. منصور از این که عمرو به دنبال محمد بن عبدالله نرفته از وی متشکر بود.^۴ حتی منصور بر این باور بود که تا وقتی عمرو زنده بود معتزله بر وی خروج نکردند.^۵ عمرو بن عبید که به نوشته ابوالفرج «اگر کفشش را درمی‌آورد،

۱. میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۲۹۴

۲. مقامات الاسلامیین، ج ۲، ص ۱۲۵

۳. مقاتل الطالبیین، صص ۲۵۷ - ۲۵۸؛ الحورالعین، ص ۷۰

۴. مقاتل الطالبیین، ص ۱۸۷

۵. باب ذکر المعتزله، ص ۱۱۰؛ الحورالعین، ص ۲۱۰

سی هزار نفر کفش خود را در می آوردند!^۱ یک سال قبل از خروج محمد بمرود. پس از درگذشت عمرو، معتزله احساس همدردی با شیعیان زیدی کرده و چندی از آنان به همراه نفس زکیه بر ضد عباسیان پیاخاستند. نفس زکیه خود به سال ۱۴۵ در مدینه قیام کرد که بسرعت شکست خورد و کشته شد. برادرش ابراهیم در بصره قیام کرد. این شهر عثمانی مذهب بود، اما معتزله نیز در آن می زیستند. وی نیز به سال ۱۴۶ کشته شد. ارزق بن تمّۀ صریمی از جمله یاران عمرو بن عبید بود که همراه ابراهیم خروج کرده و در حالی که دو شمشیر در دست داشت می جنگید.^۲ ابراهیم بن نمیله عبّسمی از دیگر معتزله‌ای است که همراه ابراهیم بوده^۳ و بنا به اظهار ابن حزم، ریاست شرطه وی را عهده‌دار بوده است.^۴ بشیر رخّال نیز همراه ابراهیم خروج کرده و خود را نظیر عمار بن یاسر در آورده بود.^۵ عمرو بن سلمه و چند نفر دیگر نیز از کسانی هستند که ابوالقاسم بلخی نامشان را در ردیف خروج کنندگان با ابراهیم آورده است.^۶

همکاری معتزله با ابراهیم در جریان يك قیام زیدی، پایه همکاری‌های بعدی زیدیه و معتزله است. به علاوه، این همکاری اولین مجرای نفوذگرایش‌های شیعی در میان معتزله به حساب می آید. در عین حال نباید در چنین تشیعی در میان معتزله بصره افراط کرد؛ به ویژه که بسیاری از حامیان نفس زکیه - همانند زید - کسانی بودند که کوچکترین نمودی از تشیع در آنان وجود نداشت. گفته شده که یکی از آنان مالک بن انس بوده است؛ در این صورت باید گفت، آنان ضمن دشمنی با بنی عباس، به هیچ روی درصدد جامه عمل پوشاندن به آرمان‌های علویان نبوده‌اند. اگر این رویه چیزی را ثابت کند صرفاً وجود يك گرایش عدالت‌جویانه در آنان است. البته بسیاری از قیام‌کنندگان همچون رهبری آن، اهداف علوی خواهانه داشتند؛ اگر معتزله بصره که در قیام ابراهیم شرکت جستند رنگی از تشیع داشته باشند، (آنچنان که مسعودی متذکر شده)،^۷ باید آنان را بر عقیده معتزله بغداد دانست. آشکار است که در این زمان، هنوز بغداد ساخته نشده بوده، اما این سخن به معنای آنست که تشیع در میان معتزله بصره نیز در حد محدودی بوده است. در اصل، بصره شهری عثمانی مذهب بوده، آنچنان که اصمعی آن را چنین وصف کرده: «البصرة کلّها عثمانیة».^۸ حماد بن ابی سلیمان نیز به همین دلیل درباره بصره می‌گفت: «قطعه‌ای از شام است

۱. مقاتل الطالبین، ص ۱۸۷

۲. مقاتل الطالبین، ص ۳۲۷

۳. باب ذکر المعتزله، ص ۱۱۸

۴. جمهرة انساب العرب، ص ۲۱۶

۵. باب ذکر المعتزله، ص ۱۱۷، فضل الاعتزال، ص ۲۲۶

۶. باب ذکر المعتزله، صص ۱۱۸ - ۱۱۹؛ و نک: الحور العین، صص ۲۰۹ - ۲۱۰

۷. مروج الذهب، ج ۳، ص ۲۹۶ و نک: المعتزله، جارالله، ص ۱۶۰

۸. العقد الفرید، ج ۳، ص ۳۵۹ (قاهره ۱۹۴۸).

که در میان ما فرود آمده است».^۱ در روایتی هم آمده است که وقتی حسین (ع) به شهادت رسید، همه آفریده‌های خداوند گریه کردند مگر بصره و دمشق و آل عثمان.^۲ طبعاً معتزله شهر نیز تحت تأثیر چنین گرایش عامی قرار داشتند. بعدها که معتزله بغداد شکل گرفتند، تمایز میان آنان و معتزله بصره، علاوه بر اختلافات کلامی، یکی همین تشیع بغدادیها و غیر شیعی بودن بصری‌ها بود.

زندگی فکری هشام بن حکم (م ۱۷۹) از برجستگان متکلمان شیعی و از چهره‌های روشن تاریخ تفکر شیعه نیز فصلی دیگر از مناسبات معتزله با شیعه را تشکیل می‌دهد.^۳ وی در کلام و مباحثات کلامی در دوره خود، شهرت بسزایی داشته و تقریباً با تمامی چهره‌های متکلم این دوره برخوردهایی داشته است. ابن ندیم با تعبیر «کان حاذقاً فی صناعة الکلام» از وی یاد کرده است.^۴ همچنین درباره تأثیر وی در کلام شیعی می‌توان این سخن ندیم درباره او را یاد کرد که «مِمَّن فَتَى الکلام فی الإمامة و هذب المذهب بالنظر».^۵ زمشخری نوشته است که شخصی به هشام گفت که تو داناترین مردم به کلام هستی! هشام گفت: چطور، تو که با من سخن نگفته‌ای! از کجا دانستی؟ آن مرد پاسخ داد: دیدم هر کسی که ادعای این دانش دارد می‌گوید که با تو مناظره کرده و بر تو غلبه نموده است! اگر تو نزد آنان بزرگ نبودی، چنین ادعایی نمی‌کردند.^۶

نیرومندی هشام و کلام وی و برخوردهای متعدد وی با معتزله و غلبه بر آنان و حتی تأثیر وی بر بسیاری از رهبران معتزله، او را در چشم همگان برجسته کرده است. چنین موقعیتی، حسادت رهبران معتزله را برانگیخته و وی را در معرض اتهامات فراوان قرار داده است. دکتر سامی النشار وی را بزرگترین شخصیت کلامی قرن دوم هجری دانسته است.^۷ وی هشام را بزرگترین نقاد معتزله دانسته و همین را سبب وارد کردن اتهامات بی‌پایه معتزله درباره ارتباط وی با ثنویت دانسته است. وی با اشاره به اتهامات معتزله در نسبت دادن زندقه به وی، می‌گوید: متفکران اهل سنت هیچ کدام چنین اتهامی را بر او وارد نکرده و تنها مسأله تجسیم رابه وی نسبت داده‌اند.^۸ وارد کردن اتهام ثنوی‌گری و زندقه از سوی خیاط معتزلی مطرح شده^۹ و همین مطلب را قاضی عبدالجبار با شدت بیشتری مطرح کرده است.^{۱۰} چندی از آثار هشام بن حکم به صراحت

۱. الطبقات الكبرى، ج ۶، ص ۳۳۳

۲. در باره تألیفات وی بنگرید: فهرست ابن ندیم، ص ۲۲۴، رجال نجاشی، ص ۴۳۳، فهرست طوسی، ۱۷۵

۳. الفهرست، ص ۲۲۳

۴. همان صفحه ذکر شده

۵. ربيع الابرار، ج ۳، ص ۱۹۵

۶. نشأة الفكر الفلسفی فی الاسلام، ج ۲، ص ۱۶۹

۷. همان، ص ۱۷۲

۸. الانتصار، صص ۴۰ - ۴۱

۹. تثبیت دلائل نبوة سيدنا محمد (ص) ص ۲۲۵

در نفی زندقه و ثنویان است^۱ و سامی النشار نیز تأکید می‌کند: «انّ هشام بن حکم کان عدوّاً للثنویة، جاهدها أشد الجهاد»^۲ متأسفانه اصحاب فُزُق نیز با استناد به آنچه معتزله به هشام نسبت داده‌اند، همین اتهامات را برای وی بر شمرده‌اند. این امر با توجه به دشمنی اهل سنت با شیعه امامیه، به راحتی صورت گرفته و تردیدی در آن نشده است.

اکنون می‌توان با توجه به تحقیقات جدیدی که صورت گرفته، دربارهٔ نسبت دادن تجسیم به هشام نیز یقین کرد که مقصود وی جسم بودن خداوند نبوده بلکه وی جسم را به معنای شیء و موجودی که قائم به نفس بوده گرفته است. ابن حزم این نکته را توجه داده و سامی النشار نیز همین نکته را به عنوان ماحصل تحقیق خویش بیان کرده است.^۳

برخورد هشام با معتزله هم در آثار وی و هم مناظرات او کاملاً روشن است. در فهرست کتاب‌های وی از کتابی با عنوان کتاب الرد علی المعتزله یاد شده است.^۴ وی کتاب دیگری با عنوان الرد علی المعتزله فی طلحة و الزبیر داشته است.^۵ طبعاً در آثار دیگرش نیز که دربارهٔ مسائل کلامی بوده، می‌بایست به آرای معتزله پرداخته باشد. از جمله چهره‌های معتزلی معاصر هشام، ابو هذیل علاّف بصری (۱۳۱ یا ۱۳۴ - ۲۲۷ یا ۲۳۵) است که از وی به دلیل مناظراتش ستایش شده است.^۶ هشام با علاّف نیز مناظراتی داشته است.

ابن راوندی در مقام یک شیعه امامی از هشام ستایش می‌کند. وی در تحلیل دشمنی جاحظ با هشام - در کتاب فضیلة المعتزله - می‌نویسد: مناظرات هشام با علاّف - استاد جاحظ - و شکست دادن وی سبب شد تا جاحظ بر ضد هشام مطالبی بنویسد و بدین ترتیب انتقام استاد خود را از هشام بگیرد.^۷ البته خیاط پس از نقل این سخن ابن راوندی، گفته است که در مناظره‌ای که میان هشام و علاّف در مکه روی داده، علاّف بر وی غلبه کرده است.^۸ بغدادی و ابن مرتضی اشاره به این مناظره دارند که البته صحت آن چندان روشن نیست.^۹ در برابر، مسعودی، مذاکره‌ای از هشام

۱. الفهرست، ص ۲۲۴ «کتاب الرد علی الاثنین».

۲. نشأة الفكر الفلسفی فی الاسلام، ج ۲، ص ۱۷۲

۳. نشأة الفكر الفلسفی فی الاسلام، ج ۲، ص ۱۷۷. و نیز نک: الکلام عند الامامیه، صص ۱۹۵ - ۱۹۲. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۲۲۸ (عقیده قدمای شیعه را چنین دانسته و می‌گوید که در زمان وی شیعه بر این باور بوده‌اند که عقیده هشام نیز چنین بوده است.)

۴. الفهرست، ص ۲۲۴، رجال النجاشی، ص ۴۳۲

۵. الفهرست، ص ۲۲۴. در نجاشی با این عنوان آمده «الرد علی المعتزله و طلحة و زبیر»، ص ۴۳۲

۶. فی علم الکلام، ج ۱، ص ۱۸۷

۷. الانتصار، ص ۱۴۲. در واقع ابن راوندی در کتاب «فضیحة المعتزله» مقدار زیادی از کتاب رد بر معتزله هشام بن حکم را نقل کرده است. این اثر برجای نمانده اما در «انتصار» خیاط به آن موارد بر می‌خوریم.

۸. الانتصار، ص ۱۴۲

۹. الفرق بین الفرق، ص ۳۱. المنیة و الامل، ص ۴۴، به نقل از: مذاهب الاسلامیین، ج ۱، ص ۱۲۷

با علاّف را آورده که در آن علاّف ساکت شده و پاسخی به وی نداده است.^۱ قاضی عبدالجبار که بیشترین دشمنی با هشام و شیعه امامیه را از خود نشان داده مناظره‌ای را میان این دو روایت کرده که ضمن آن هشام کاملاً به عنوان يك مُجَسَّمی و مُشَبَّهی معرفی می‌شود.^۲ چنین تصویری زائیده اذهان معتزله بر ضد هشام و سوء فهم آنان نسبت به کاربرد مفهوم جسم در دیدگاه‌های فلسفی هشام بن حکم می‌باشد.

این مناظرات نافی آن نبوده است که علاّف گرایشات شیعی از خود بروز دهد. گفته شده که علاّف از نزدیکان خلفای عباسی از زمان مأمون تا واثق بوده است. زمانی که وی در گذشت، احمد بن ابی دواد بر وی نماز گذارد و در نماز پنج تکبیر که علامت تشیع است بر جنازه وی خواند. ابن مرتضی با نقل این مطلب می‌نویسد: «ابوهذیل، علی (ع) را بر عثمان ترجیح می‌داد و شیعی در آن زمان کسی بود که علی (ع) را بر عثمان برتری دهد».^۳

صاحب کتاب الدعامة در این امر تردید کرده و نوشته است: تا زمان علاّف تنها کسانی شیعه شناخته می‌شدند، که علی (ع) را بر صحابه برتری می‌دادند؛ کسانی نیز به برتری ابوبکر بر علی (ع) معتقدند که به عنوان عثمانی و بکری شناخته می‌شدند. شیعه این گروه دوم را ناصبی می‌خواند. اما عقیده‌ای که کسی تا زمان علاّف بدان اعتقاد نداشت عقیده به توقف بود. علاّف بر این باور بود و کسانی از معتزله بصره و بغداد نیز متابعت وی را کردند.^۴

اگر مقصود، توقف دربارهٔ جمل است پیش از آن سابقه داشته،^۵ اما توقف دربارهٔ ابوبکر و علی (ع) تا آن زمان مطرح نبوده است. محتمل است که با توجه به گزارش ابن المرتضی، وی در آغاز اگر قائل به توقف بوده، بعدها به برتری علی (ع) بر صحابه معتقد شده است.

ضرار بن عمرو (م ۱۹۰ هـ) نیز در شمار معتزلیانی است که به دلیل داشتن برخی از عقاید استثنایی که موجب حملهٔ دیگران بر معتزله شده، از سوی معتزله، مورد انکار قرار گرفته است.^۶ شیخ مفید گزارشی از مناظرهٔ وی با هشام آورده که ضمن آن ضرار بن عمرو نتوانسته است برابر سخن هشام پاسخی بدهد.^۷ از این دست مناظرات فراوان روی داده است. خیاط مناظره‌ای را

۱. مروج الذهب، ج ۴، صص ۲۲ - ۲۱. ابن حجر سخن مسعودی را تحریف کرده و عبارت را به گونه‌ای نقل کرده که گویی علاّف بر او غلبه کرده است. نک: لسان المیزان، ج ۵، ص ۴۱۲. الکلام عند الامامیه، ص ۱۷۹

۲. فضل الاعتزال، ص ۲۶۲. ۳. المنیة و الامل، ص ۱۵۱

۴. الزیدیه، ص ۱۲۶. (این کتاب تحت عنوان الزیدیه به نام صاحب بن عباد چاپ شده و به احتمال بسیار قوی این کتاب یا از احمد بن حسین المؤید بالله هارونی (م ۳۳۳) یا برادر؟ یحیی (م ۳۴۰) می‌باشد. نک: الکلام عند الامامیه، صص ۲۸۸ - ۲۸۷

۵. شیخ مفید ابوهذیل را در این امر، بر مذهب واصل و عمرو بن عبید دانسته است. الجمل، ص ۲۷

۶. فضل الاعتزال، صص ۷۵، ۱۶۳، ۲۰۱، ۲۴۵، ۳۹۱؛ لسان المیزان، ج ۳، ص ۳۰۳

۷. الفصول المختاره، ص ۹

میان علیّ الأسواری و علی بن میثم شیعی گزارش کرده که ضمن آن اسواری بر وی غلبه کرده است!^۱ این مناظرات نوعاً در باب امامت بوده است.

برپاکننده برخی از این جلسات، یحیی بن خالد برمکی بوده. یکبار که مجادلات کلامی میان متکلمان در حضور وی به درازا کشید، یحیی از آنان خواست تا بجای بحث درباره حدوث و قدم و . . . به بحث درباره عشق پردازند. در آنجا علی بن میثم از امامی مذهب، ابوهدیل از معتزله، ابومالک حضرمی از خوارج و هشام بن حکم «شیخ الإمامیه فی وقته» آرای خود را در این باره ابراز کردند.^۲

نجاشی نیز از مناظراتی که میان علی بن اسماعیل بن شعیب بن میثم امامی مذهب با نظام معتزلی و ابوهدیل صورت گرفته سخن به میان آورده است.^۳ همین شخص کتابی با عنوان کتاب مجالس هشام بن حکم تألیف کرده است.^۴

نظام نیز مناسباتی با هشام داشته است. ابراهیم بن سیار مشهور به نظام (تولد در حدود ۱۶۰ و درگذشت در حدود ۲۳۱) از شاگردان ابوهدیل علاف بوده و در شمار معتزله بصره به شمار می آید، گرچه بعدها به بغداد درآمد و در آنجا نیز از عالمان دیگری بهره گرفت. به نوشته دکتر صبحی «به شهادت جمیع کتاب‌های فِزق و مورخان، نظام بزرگترین چهره معتزله است».^۵ از جمله استادان وی خلیل بن احمد صاحب کتاب العین بوده که گرایش شیعی داشته است.^۶ سامی النشار، نظام را یکی از شاگردان هشام بن حکم دانسته است.^۷

آنچه که مورد توجه قرار گرفته این است که نظام در بسیاری از مسائل تحت تأثیر آرای هشام قرار گرفته و آنها را پذیرفته است. دکتر احمد محمود صبحی، فهرستی از این مسائل را ارائه داده است: انکار جزء لایتجزی، قیاس، اجتهاد [رای]، قول به طفره، لطیف بودن اجسام، انتقاد از برخی از صحابه بزرگ و محدثان اهل سنت، حجّیت قول امام معصوم، عدم اعتقاد به امکان ترجیح مفضول بر فاضل. صبحی تأکید کرده که نظام در این مسائل تنها تقلیدی برخورد نکرده، بلکه با ادله عقلی آنها را پذیرفته است.^۸ معتزلیان قبل و بعد از نظام به قیاس فقهی معتقد بودند، اما او تحت تأثیر هشام آن را رد کرد. همینطور وی عقیده به «رای» نداشت.^۹ چنین تأثیر پذیری که در راستای اعتقاد نظام به تشیع نبوده بلکه تنها در چارچوب مجادلات کلامی جاری در جامعه

۲. مروج الذهب، ج ۳، صص ۳۷۲ - ۳۷۱

۱. الانتصار، ص ۹۹

۴. رجال النجاشی، ص ۲۵۱

۳. رجال النجاشی، ص ۲۵۱

۶. فی علم الکلام، ص ۲۱۷

۵. فی علم الکلام، ص ۲۱۷

۷. نشأة الفکر الفلسفی فی الاسلام، ج ۲، ص ۱۷۲

۸. فی علم الکلام، ج ۱، ص ۲۱۹ و نک: مذاهب الاسلامیین، ج ۱، ص ۲۰۱

۹. جامع بیان العلم و فضله، ص ۶۲

بوده، نشانگر مقطع مهمی در تأثیرپذیری کلام معتزله از کلام شیعی است. با توجه به اهمیت موقعیت نظام در میان معتزله، اهمیت این تأثیر بهتر آشکار است. نظام تحت تأثیر هشام به «اجماع» نیز اعتقادی نداشت؛ به باور او آنچه ناشی از نفس اجماع بما هو اجماع است، تا وقتی که «حجت» در آن نباشد، قابل اعتبار نیست. اما رأی يك نفر، اگر همراه «حجت» باشد معتبر است.^۱ شیخ مفید نیز عدم اعتقاد نظام را - که از وی با عنوان امام المعتزله و شیخها یاد کرده - به اجماع و حدیث «ماکان الله لیجمع امتی علی ضلال» را یادآور شده است.^۲

انتقاد وی از صحابه نیز او را از ردیف تسنن رایج در معتزله، به ویژه آنچه بصریان به آن اعتقاد داشتند، خارج می‌کند، اما همان گونه که گذشت، نظام چنین انتقاداتی را از باب تشیع مطرح نمی‌کرده بلکه در کنار انتقاد از دیگر صحابه، از امام علی (ع) نیز انتقاد می‌کرده است!

اشکالاتی که وی از خلفای نخستین می‌کند، همان انتقاداتی است که شیعه امامیه بر آنان دارد. ولی درباره جنگ جمل و صفین قائل به توقف نبوده، امام علی (ع) را در این جنگها محق دانسته و طلحه، زبیر، عایشه و معاویه را بر خطا می‌داند.^۳ از وی نقل شده است که ابوهریره را دروغگوترین مردم می‌شمرده است.^۴

شیخ مفید آرای نظام را درباره خلیفه دوم و سایر صحابه آورده و همه آنها نشانه انتقاد تند نظام از آنهاست. عمده این اشکالات، فتاوی بی دلیل و استحسانات بی وجه صحابه است،^۵ مسائلی که نظیر آنها را شیعه در باب مطاعن دارد.

نظام نظیر همین انتقادات را درباره امام علی (ع) دارد که شیخ مفید آن را ناشی از عناد و تعصب وی دانسته است. از جمله نظام به آرای متفاوتی که امام در باره يك مسأله ارائه کرده اشاره می‌کند؛ شیخ مفید چنین جواب داده که این آراء مورد قبول شیعه نبوده و بی جهت به امام نسبت داده شده است. وی طی چندین صفحه از انتقادات وی به امام پاسخ داده است.^۶ شیخ بدنبال آن، به شدت دشمنی نظام با شیعه امامیه اشاره کرده و نظام را که گفته است قرآن سرنوشتی نظیر تورات و انجیل دارد، متهم به داشتن اعتقاد به تحریف قرآن کرده است.^۷

در باب نظام باید گفت که ذهن تند و تیزی داشته و در چار چوب اندیشه‌های کلامی و مذهبی عصر خویش باقی نمانده است. اما در مجموع باید در برخی از مسائل جدی، وی را هم آواز با شیعه دانست تا آنجا که بغدادی درباره او می‌گوید: «نظام بر این باور بود که خلیفه دوم در روز

۲. الافصاح، ص ۴۷

۱. فی علم الکلام، ج ۱، ص ۲۳۵

۳. مقالات الاسلامیین، ج ۳، ص ۱۳۰

۴. الفرق بین الفرق، ص ۸۹؛ مذاهب الاسلامیین، ج ۱، ص ۲۶۸

۵. الفصول المختاره، صص ۱۶۵ - ۱۶۰

۷. همان، صص ۱۹۲ - ۱۸۸

۶. همان، صص ۱۶۸ - ۱۶۶

حدیبیه و نیز در روز وفات رسول خدا (ص) در دین خود تردید کرد ... او فاطمه رازد و میراث عترت را نداد ... نماز تراویح را ابداع کرد، از متعه حج منع نمود و اجازه نداد تا موالی، زن عرب بگیرند.^۱

کسانی از معتزله نظام را مورد انتقاد قرار داده و حتی برخی از آنان وی را تکفیر نمودند.^۲ با این حال باید گفت، نظام بدلیل داشتن شاگردان فراوان (از جمله جاحظ) موقعیت خود را در معتزله حفظ کرد. اسکافی از معتزلیان شیعی ردیه‌هایی بر آرای وی نگاشته است.^۳ برخی از معتزله که در صدد تطهیر نظام برآمده‌اند، نسبت این عقاید را به او نادرست دانسته‌اند. این باید صرفاً يك تلاش مذبوحانه تلقی شود.^۴

از مجموع آنچه گذشت آشکار می‌شود که نسبت مثبتی میان اعتزال و تشیع بوده است. این نسبت در دوره‌های بعد فزونی یافت تا جایی که اصطلاح «معتزلی شیعی» در باره بسیاری از شخصیت‌های برجسته دنیای اسلام به کار گرفته شد. در مباحث آینده این بحث دنبال خواهد شد.

معیارهای شیعه بودن

اکنون پس از بحث از انواع تشیع و در آستانه شرح و تفصیل در باره تاریخ تشیع در ایران، باید به يك نکته توجه کنیم. آن نکته چنین است که در کتابهای رجالی، به دلایل مختلفی در باب شیعه بودن برخی از اشخاص که تنها نشانه‌هایی از تشیع آنان در دست است اما تصریحی وجود ندارد، سخن گفته شده است. برای نمونه، به شهید قاضی نورالله شوشتری این اتهام زده شده است که بسیاری از سنیان را شیعه نشان داده و از این بابت به طعنه از او به «شیعه تراش» یاد شده است. این روال در آثار شیخ آقابزرگ تهرانی، و نیز در روضات الجنات نیز وجود دارد. برای نمونه در باره جهان‌شاه قراقویونلو یا حتی تیمور به دلایلی گفته شده است که اینان شیعه بوده‌اند. احترام فوق العاده به علویان، یا حتی انتخاب شعار «علی ولی الله» برای سکه‌ها و مسائل دیگری در این باره طرح شده است. برای تکمیل مبحث سابق از يك سو و حل این مسأله، ما مروری بر بحث ملاک‌های شیعه بودن ارائه خواهیم داد.

در اینجا باید گفت، بی‌شبهه اشکالی از این ناحیه بر برخی از تراجم نگاران شیعه وجود دارد، مخصوصاً از این ناحیه که برخی از محدثانی که در قرون نخست به تشیع متهم شده‌اند، و در اصل سنی‌اند، نامشان را در کتابهای خود آورده‌اند. اما مسأله دیگری هم وجود دارد، و آن این که شِم

۱. الفرق بین الفرق، صص ۱۴۸ - ۱۴۷

۲. همان، ص ۱۳۲

۳. همان، ص ۱۳۲

۴. الفصول المختاره، ص ۱۸۸

شیعه شناسی هم چیزی نیست که به سادگی به دست آید. آشنایی با معیارها و ملاک‌هایی که در کتابهای گذشته و در اظهار نظرهای مؤلفان سنی در باره عالمان پیشین وجود دارد و به نوعی حکایت از تشیع افراد می‌کند، ملاک‌های خاصی است. در بسیاری از متون، تشیع افراد گمنام به اشارت آمده و تنها نگاه تیزبین کسانی که با این معیارها آشنا هستند می‌تواند آنها را تشخیص دهد. قاضی نورالله شوشتی از این شمار است. در اصل او را باید شیخ شیعه شناس نامید نه شیعه تراش. بدون تردید ممکن است در برخی موارد، راه خطا و نام‌کسانی از سنیان را به عنوان شیعه آورده باشند، اما در عوض، دقت آنها سبب شده تا چهره‌های برجسته، اما گمنام شیعه که روزگاری منطقه‌شان شیعی بوده و بعد دگرگون شده، شناخته شوند.

تصریح دیگران

نخستین ملاک، تصریح مؤلفی به شیعه بودن فرد مورد نظر است. البته باید توجه داشته که نسبت تشیع در چه زمانی، با چه تعبیری و از طرف چه مؤلفی به آن فرد داده شده است. در قرن سوم و چهارم، نسبت تشیع بدون اشاره به مفهوم رفض و امثال آن، حکایت از نوعی علائق شیعی در فرد دارد که یا عثمان را قبول ندارد یا به هر روی مقام و منزلت علی بن ابی‌طالب (ع) را پس از پیامبر (ص) می‌داند. در همان دوران نسبت رفض در بیشتر موارد، به کسی داده می‌شود که شیخین را نمی‌پذیرد و این طبعاً به تشیع بسیار نزدیک است. گاهی رفض را با تعبیر شیعی غالی نیز عنوان می‌کنند. نمونه‌هایی از این دست معمولاً در آثار رجالی - نه شرح حالنگارانه - است که بحث اصلی آنها در باره رجال حدیث و شخصیت‌های شیعی عراق در قرن سوم و چهارم است. کلمه شیعه، در قرون بعد، مانند قرن ششم و هفتم و تا حدودی پنجم، مساوق با تعبیر رافضی یا امامی است. البته ممکن است ذهبی در قرن نهم، در میزان الاعتدال، نقلی از قرن سوم یا چهارم بیاورد. در این صورت باز همه سخن اول در تفاوت تشیع و رفض صادق است. اما اگر ابن فوطی در قرن هفتم کسی را شیعی دانست، به احتمال قریب به یقین مقصودش امامی است.

بسیاری از متهمان به تشعی در کتاب‌هایی مانند میزان الاعتدال یا لسان المیزان محدثان شیعی هستند که می‌توان آن‌ها بر اساس اصطلاحاتی که در باب تشیع گذشت، آنان را شیعه عراقی خواند. البته در هر مورد باید به تعبیرها به دقت نگریست. برخی از این عناوین عبارتند از: «کان رافضیا، کان من شیوخ الشیعة، کان من غلاة الرافضة» در باره ابو محمد بن قیس حضرمی معروف به عصفورالجنه نیز نوشته شده: «کان من غلاة الرافضة». عجیب این که همین شخص (احمد بن ثابت بن الدینار - م ۶۰۱) که ساکن موصل بوده، زمانی هم به دمشق آمده و صلاح الدین ایوبی را نیز که دشمن شیعیان بوده، ستایش کرده و پولی گرفته است. تعبیرهای دیگر عبارتند از رافضی

مقیّت، کان یتشیع. برخی از این نمونه‌ها هم شیعهٔ اسماعیلی هستند.^۱ برای نمونه باید از حسن بن ابراهیم ابن زولاق یاد کرده که در باره‌اش گفته شده: کان یظهر التشیع للفاطمیین.^۲

حسن بن سلیمان انطاکی نیز که در مصر بوده و به دلایلی به دست الحاکم فاطمی کشته شده با عبارت «کان یتّهر الرّفص» معرفی شده است.^۳

بنابر این در شناخت شیعی بودن فرد، نخستین ملاک آن است که تصریح خاصی از طرف مورخی در بارهٔ تشیع فرد مورد نظر در دست باشد. این تعبیر در بسیاری از آثار رجالی به صراحت در بارهٔ فرد مترجم آمده است که همین کفایت می‌کند. اگر اتهام تشیع مربوط به قرن سوم و حتی نیمهٔ نخست قرن چهارم باشد، بدون آن که کلمهٔ رفض بکار رفته باشد، بیشتر ناظر به محدثان مُتشیعی است که یا از اساس عثمان را قبول نداشتند یا دست کم، امام را مقدم بر وی می‌شمرده‌اند.

عماد کاتب در بارهٔ سعد بن احمد النیلی نوشته است که «کان مغالیا فی التشیع حالیا بالتورع، عالیا فی الادب، معلّما فی المکتب، مقدّما فی التعصّب» نیز افزوده است که بیشتر شعرهای مدح او در بارهٔ اهل بیت بوده است.^۴

علوی بودن

دومین ملاک در شیعه بودن فرد، علوی بودن اوست. به تقریب توان گفت، در قرون گذشته، بویژه، قرن‌های ششم و هفتم، تقریباً علویان به داشتن مذهب شیعه شهره بوده‌اند. در میان عالمان امامی مذهب نیز این تصور وجود داشته که علوی، همیشه یادست کم در بیشتر موارد شیعی است و نه سنی. عبدالجلیل قزوینی در قرن ششم نوشته است: و علوی اصلی، الا امامتی و شیعی نبود و نتواند بود وگرنه، باری زیدی که در حکایت است که علوی سنی، اجازت دخول خواست و علوی شیعی با او از سلطان سعید مسعود، سلطان گفت: بگوی از این دوگانه، یکی باشد تا در آید. علوی سنی الا منافق نیایی! علوی سنی را نگذاشتند و علوی خالص راه یافت و مقصود حاصل کرد تا بدانی که علوی، الا شیعی سره نباشد که تبری کردن از پدر، عاقی باشد و مذهب بفروختن از پرنفاتی.^۵ هرچه به طور بسیار نادر، افرادی که حتی ناصبی بوده‌اند، یافت می‌شده‌اند.^۶ جالب آن که مرحوم طباطبایی از عالمی شیعی یاد کرده که در حلب به صحابه بدگفت و عزالدین

۱. برای نمونه‌های بالا بنگرید: معجم اعلام الشیعه، صص ۳۱، ۳۶، ۵۵، ۵۹، ۱۰۳، ۲۶۸

۲. لسان المیزان، ۲ / ۱۹۱، معجم، ۱۳۵

۳. لسان، ج ۲، ص ۲۱۱، معجم اعلام الشیعه، ص ۱۴۶

۴. خریدة القصر، ج ۱، ص ۲۰۳

۵. نقض، صص ۲۲۴ - ۲۲۷

۶. عمدة الطالب، صص ۲۵۳، ۲۰۰، ۷۱

مرتضی سخت وی را آزار داد و احدی از شیعیان جرأت مقابله با نقیب را نیافت.^۱ قوامی رازی^۲ در باره سید فخرالدین علوی که در نیمه نخست قرن ششم ریاست شیعه را در ری بر عهده داشته می گوید:

هم رئیس شیعی هم سید سادات عصر دولت از جاهت همی سرمایه اعیان دهد مرحوم سید عبدالعزیز طباطبایی، در یاد از علویان، بیش از همه از نقیبان یاد کرده و تعداد شرح حالهایی از علویان که پسوند لقب نقیب دارند بسیار زیاد است. برخی از آنان نیز لقب صدر دارند. ایشان از علی بن مرتضی بغدادی علوی یاد می کند و از این که منذری در التکمله (ش ۱۶۹) او را با عنوان الاصبهانی الاصل البغدادی المولد والدار الحنفی یاد کرده، با گذاشتن علامت تعجب در ادامه الحنفی اظهار شگفتی می کند.^۳ البته ایشان در ادامه وی را پدر یکی از عالمان علوی دانسته که راوی کتاب الذریة الطاهرة دولابی است و محتمل است که شگفتی ایشان از این ناحیه است.

در این باره باید گفت، البته تردید وجود دارد که ما هر کس علوی است وی را شیعی بدانیم، آن هم شیعه امامی. آشکار است که در شهرهایی که مردمش یکپارچه سنیان متعصب بوده اند، و تحمل هیچ گونه عقیده شیعی را نداشته اند، علویان هم نمی توانستند بر مذهب تشیع باشند. بویژه نقیب که عنوانی حکومتی بوده و بر وی بوده تا رسم و آیین حکومت را حفظ کند. البته می توان تصور کرد که آنها تقیه می کرده اند؛ این مطلب نیز در همه جا و همه دوره ها نمی تواند صادق باشد. در برابر، علویانی که در شهرهای شیعه مذهب بوده اند، به راحتی می توان، و طبیعی است که تشیع آنها پذیرفته شود.

شواهد زیادی وجود دارد که برخی از همین علویان که نامشان در این کتاب آمده، دست کم در ظاهر، شافعی بوده و یا متون حدیثی اهل سنت را نزد استادان و مشایخ خود خوانده اند. برای نمونه، حسین بن علی همدانی از سادات قرن پنجم این شهر، تحصیلات حدیثی اش همه در نزد علمای اهل سنت بوده است.^۴ سادات نیشابور هم در قرن چهارم و پنجم سخت در حوزه حدیثی علمی اهل سنت فعال بوده اند.^۵ در اصفهان نیز سادات در محافل حدیثی سنی نشست و برخاست داشته اند.^۶

با این همه، به دلیل کثرت شیعی بودن علویان، می پذیریم که به صورت یک اصل می توان علوی را شیعی دانست، اما اگر شاهدی بر خلاف آن بود، و تقیه هم ثابت نشد، باید علامت سؤال باقی بماند. در برابر، اگر شاهدی - و لو مختصر - بر تشیع وی باشد، جای ابهام نیست. به عنوان

۲. دیوان قوامی رازی، ص ۱۱۵

۴. معجم اعلام الشیعه، ص ۱۷۷

۶. همان، ص ۲۳۵

۱. معجم اعلام الشیعه، ۴۶۶-۴۶۷

۳. معجم اعلام الشیعه، ص ۳۲۷

۵. برای نمونه نک: معجم، ص ۲۱۳

مثال، از اسماعیل بن علی العلوی یاد شده که ابن فوطی در باره او نوشته است که وی شاگرد نجم الدین ابی القاسم جعفر بن سعید حلّی فقیه شیعه بوده است.^۱ یا در باره تمام بن محمد اسماعیلی علوی (م ۷۰۸) نوشته که وی را در بشرویان در مخیم اصیل الدین ابو محمد حسن بن نصیرالدین طوسی - فرزند خواجه نصیر - دیده است.^۲ در این گونه موارد تردیدی در تشیع شخص وجود ندارد.

یک معیار دیگر را هم برای گرایش تشیع در علویان می توان در نظر گرفت و آن این که باید توجه به این نکته داشت، ساداتی که نسب شان به امام باقر(ع) و بعد از آن بر می گردد، به ویژه سادات موسوی، تفاوتی در گرایش با ساداتی که نسب آنها به پیش از این دوره بر می گردد، دارد. این تفاوت، در گرایش بیشتر گروه نخست، به تشیع امامی است.

وابستگی خاندانی

سومین ملاک از نظر ایشان، تعلق فرد به خاندانی از خاندان های شیعه است، اعم از این که از امیران باشند یا وزیران و یا خاندان های سرشناس دیگر. برای عنوان نمونه، وقتی از علم الدین احمد بن احمد اسدی (م بعد از ۶۵۶) یاد می شد که برادر ابن العلقمی وزیر امامی مستعصم عباسی است، حتی اگر تصریحی به تشیع او نباشد، با توجه به خاندان وی می توان تشیعش را ثابت کرد. بویژه در باره او آمده است که هر ساله چهارصد مثقال طلا به علویان مقیم مکه و مدینه می داده است.^۳

افراد وابسته به خاندان بویهیان نیز در شمار بزرگان شیعه یاد شده اند. طبعاً وابستگی به این خاندان خود علامت تشیع فرد مورد نظر است. نمونه آن سلطان ابوالحسین احمد بن بویه بن فناخسرو دیلمی بویهی است.^۴ نمونه های دیگری که مرحوم طباطبایی از آنها یاد کرده الملك الرحیم (م ۴۵۰) الملك العزیز (م ۴۴۱) ابوکالیجار مرزبان بن سلطان الدوله و مشرف الدوله است.^۵ شاپور بن اردشیر وزیر بهاء الدوله - فرزند عضد الدوله - را نیز در شمار شیعیان به شمار آمده است. نیز سلطان الدوله بویهی فرزند بهاء الدوله و جلال الدوله بویهی (م ۴۳۵) که ذهبی در باره اش نوشته است: «كان جلال الدولة شيعيا كأهل بيته».^۶

خاندان نوبختی یکی از خاندان های شیعه در بغداد است. یافتن نامی تازه از این خاندان در

۱. تلخیص، ج ۴، ش ۸۲۶، معجم اعلام الشیعه، ۹۹

۲. تلخیص ج ۴، ش ۸۳۳، معجم اعلام الشیعه، ۱۱۹

۳. معجم اعلام الشیعه، صص ۳۲ - ۳۳، نمونه دیگر همان، ص ۳۱۹

۴. معجم اعلام الشیعه، ص ۳۴

۵. همان، به ترتیب در صفحات ۴۵۱، ۴۵۵، ۲۰۳، ۲۰۴

۶. همان، به ترتیب در صفحات ۲۲۸، ۳۴۹، ۳۵۰، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۱، ش ۱۲۹

آثار، حتی اگر تصریح به سنی بودن او نشده باشد، طبعاً می‌تواند به عنوان فردی شیعی یاد شود. چهره‌هایی مانند حسن بن حسین نوبختی که شرح حال وی را بسیاری از منابع اهل سنت آورده‌اند و در عین حال، تصریح به رافضی بودن او هم کرده‌اند.^۱ از دیگر افراد علی بن احمد نوبختی (م ۳۵۱) است.

از دیگر خاندان‌های شیعی، خاندان ابن حمدون است که خاندانی مشهور به ریاست و کتابت بوده‌اند.^۲ مرحوم طباطبائی از سعد بن محمد بجللی کوفی (۵۲۵-۶۱۱) یاد کرده و شاهد تشیع وی را این آورده که وقتی در بغداد درگذشت، فردای آن روز بر وی نماز خواندند و او را به مشهد علی (ع) در نجف آورده «فدُفن عند أهله». پس از آن نتیجه گرفته‌اند که از این سخن بدست می‌آید که خاندان وی، خاندانی شیعه بوده است.^۳ آگاهیم که قبیله بجلیه، قبیله‌ای شیعی است.

وابستگی شهری

چهارمین ملاک وابستگی شخص به شهری است که مردمان آن یکپارچه بر مذهب تشیع اند. البته همیشه می‌تواند استثناهایی وجود داشته باشد، اما به هر روی این مسأله برای خود ملاکی تواند بود. شهر حله یا قم یا حتی حلب، از چنین ویژگی برخوردارند. مرحوم طباطبائی، احمد بن عبدالرحمن الناظر را به عنوان داشتن سمت صدر در شهر حله، شیعه به شمار آورده است.^۴ ذبی در باره احمد بن علی الحمصی می‌نویسد: «کبیر الرافضة». پس از آن می‌افزاید: «أخذ التشیع من الحلة». بعد هم همین شخص به بعلبک رفته که آن شهر نیز از مراکز شیعه بوده است. در باره بغدی بن علی حکیم (م ۶۸۵) نیز گفته شده است که در حله متولد شده (به سال ۶۳۱) که این شهادی بر تشیع اوست. به علاوه پس از درگذشت وی در بغداد، جنازه وی را به کربلا منتقل کرده‌اند که این نیز علامتی دیگر است. فرزند وی، حسن بن بغدی نیز در بغداد درگذشت و او را برای دفن به کربلا آوردند. جد آنها قشمر ترکی نیز در کربلا مدفون شده است.^۵

این مسأله در باره محله کرخ بغداد نیز ساکن است. لذاست که مرحوم طباطبائی در موردی ابوالقاسم احمد بن علی بن احمد کرخی (م ۶۰۰) را در شمار شیعیان آورده است. شیعه‌ای را با نام ابو عبدالله حسین بن احمد بغدادی می‌شناسیم که در عین شهرتی که به عنوان «مسند العراق» داشته، با عنوان «عامی امی رافضی» وصف شده و در عین فقر و عفاف، در حمای در محله کرخ کار می‌کرده است.^۶ در باره شیخ اجل اصیل الدین حسین بن محمد معروف بن ابن الشطوی (م

۲. معجم اعلام الشیعه، ص ۱۵۸

۴. همان، ص ۴۴

۱. همان، ص ۱۴۴

۳. همان، ص ۲۲۵

۵. همان، صص ۱۱۶، ۱۴۱

۶. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۹، ش ۱۰۱، معجم اعلام الشیعه، ص ۱۶۸

۶۳۶) آمده است که قاضی محله کرخ بوده است. افزون بر این که قضاوت او در ایام الناصر لدین الله خلیفه شیعی عباسی بوده، پس از درگذشت، جسدش را به کربلا انتقال داده‌اند که این هم دلیل بر تشیع اوست.^۱

نمونه دیگر تشیع انوشروان بن خالد بن محمد ابونصر کاشانی (م ۵۳۳)، وزیر المسترشد عباسی است. طبعاً کاشانی بودن، در شرایطی که کاشان هیچ‌گونه سابقه تسنن نداشته، شاهدی بر تشیع است. البته وی متولد ری است و این نیز در آن سالها نشان می‌دهد که خاندانی کاشانی، مانند برخی از خاندان‌های قمی، به ری مهاجرت کرده‌اند. ابن کثیر نوشته است که اصل او از قریه فین کاشان بوده است.^۲ در باره وی تصریح هم شده که «کان یتشیع». به علاوه وی را پس از درگذشت در خانه‌اش در بغداد دفن کرده‌اند و بعد از مدتی او را به کوفه انتقال داده کنار قبر امیرمؤمنان (ع) دفن کرده‌اند.^۳ یک عالم علوی با نام عزالدین محمد بن فضل را می‌شناسیم که جز علوی بودن، در حلب زاده شده، در موصل بزرگ شده، به بغداد آمده و در محله کرخ سکونت گزیده است.^۴

دفن در عتبات مقدسه

پنجمین ملاک برای شیعه بودن، آن است که وی را در کنار قبور امامان (ع) دفن کنند. این مسأله وقتی جدی‌تر می‌شود که شخص در بغداد فوت کند و او را به کربلا یا نجف منتقل کنند. انتقال به مشهد کاظمین (ع) نیز می‌تواند شاهدی بر این امر باشد، گرچه در اینجا باید با تأمل بیشتر سخن گفت، زیرا اولاً قبرستان این منطقه به بغداد نزدیک است و ثانیاً در قرن هفتم سنیان فراوانی داریم که به دفن در کنار قبر امام کاظم (ع) بدیده احترام می‌نگرند. بنابر این، اگر هیچ شاهدی بر تشیع شخص جز اشاره به دفن شدن وی در مشهد کاظمین یا به تعبیر مورخان مشهد باب التبن نباشد، نمی‌توان تشیع او را به آسانی پذیرفت.^۵ در باره وزیر علی بن علی البخاری (م ۵۹۳) گفته شده است که او را در مشهد موسی بن جعفر (ع) دفن کردند و در عین حال در شرح حال وی آمده است که «تفقّه علی مذهب الشافعی». به هر روی انتقال جنازه و اعتقاد به تبرک در کنار تربت امامان برای دفن، جزو عقائدی است که شیعه بودن شخص را نشان می‌دهد. مرحوم طباطبایی با عنایت به این مطلب، شماری از عالمان را که جنازه آنها را به عتبات انتقال داده‌اند، شیعه

۱. معجم، ۱۸۷ از التکملة منذری، ش ۲۴۷۹

۲. البداية و النهایة، ج ۱۲، ص ۲۱۴

۳. المنتظم، ج ۱۰، ص ۷۷، معجم اعلام الشیعه، ص ۱۱۳

۴. التکملة منذری، ش ۱۶۳۰، معجم، ۴۱۳

۵. برای نمونه دیگر بنگرید: معجم اعلام الشیعه، ص ۹۶

۶. التکملة منذری، ش ۳۹۱، معجم، ص ۳۱۲

دانسته‌اند. ایشان در باره‌ی علی بن نصر حلی (م ۶۱۵) نوشته‌اند که پس از درگذشت جنازه‌اش را به کوفه انتقال دادند. پس از آن می‌نویسند: مقصود از کوفه در اینجا، نجف است. این دلالت بر تشیع او دارد، افزون بر آن که حلی است [و مردمان حله شیعه بوده‌اند].^۱

پیش از این در باره‌ی ابونصر کاشانی وزیر المسترشد گذشت که وی را در خانه‌اش دفن کردند و پس از مدتی به مشهد علی بن ابی طالب (ع) منتقل کردند. این گونه موارد به وضوح تشیع فرد را نشان می‌دهد.

طاشکین بن عبدالله مستجدی که در آغاز یکی از مملوکان المستنجد بالله بوده و زمانی امارت حله و بعداً تستر و خوزستان را داشته، به سال ۶۰۲ در تستر درگذشت و جنازه‌ی وی را به نجف انتقال دادند: «دفن بترتبه مشهد امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (ع) فی تربة له هناك».^۲

طبرس بن عبدالله ترکی دواتی، مملوکی بود که مستنصر او را خرید و نزد او محبویت یافت و منصب حمل دوات یافت. بعدها داماد بدرالدین لؤلؤ حاکم امامی مذهب موصل شد و در وقت دفن گفت تا در مشهد امام کاظم (ع) در کنار همسرش، دفنش کنند.^۳ از دیگر مملوکان ترک که از آن قطب الدین سنجری بود و بعد به خدمت الناصر لدین الله عباسی (اما شیعی) در آمد، جمال الدین قشتمر بن عبدالله ترکی (م ۶۳۷) است. علامت تشیع او این که امارت حله یافت و پس از درگذشت، جنازه‌ی وی را به کربلا منتقل کرده در تربتی که همسر و فرزندانش در آنجا مدفون بودند، دفن شد.^۴

استاد عمید ابوطاهر سعد بن علی بن عیسی قمی وزیر سلطان سنجر بوده که پس از درگذشت در سال ۵۱۵، جنازه‌ی وی را به مشهد علی بن موسی الرضا (ع) انتقال داده در آنجا دفن می‌کنند.^۵

تدفین در کنار قبور برخی از صحابه شیعه یا علمای برجسته شیعه هم کمابیش مرسوم بوده است. بر اساس نقلی که ابن عدیم آورده، شیعیان مناطق اطراف رقه، محل جنگ صفین، علاقمند بودند تا میت خود را کنار قبر عمار بن یاسر دفن کنند.^۶

تصریح شخص

ششمین ملاک آن است که خود فرد مطلبی را اظهار کرده باشد که اشاره یا صراحت به تشیع او داشته دارد. ذکر نمونه‌هایی در این باب مفید است:

ذهبی در باره‌ی احمد بن علی بن حسین غزنوی بغدادی (۵۳۲ - ۶۱۸) نوشته است: وی

۲. التکملة منذری، ش ۹۲۵، معجم، ص ۲۳۳

۱. معجم اعلام الشیعه، ص ۳۳۲

۳. تلخیص مجمع الاداب، ج ۴، ش ۱۴۸۰، معجم، ص ۲۳۵

۴. الحوادث الجامعه، ص ۱۳۱، معجم، ص ۳۵۵

۶. بغية الطلب، ج ۳، ص ۱۲۵۹

۵. الانساب، ذیل مورد قم.

عقیده اش فاسد بوده، شغلش موعظه بوده و بر صحابه می تاخته است و... نسبت به اهل حدیث، دشمنی می کرده است.^۱ در باره احمد بن عمران اخفش (م ح ۲۶۰) گفته شده که اشعار فراوانی در مدح اهل بیت داشته از جمله:^۲

إِنَّ بَنِي فَاطِمَةَ الْمَيْمُونَةَ الطَّيِّبِينَ الْاَكْرَمِينَ الطَّيِّبَةَ

باید توجه داشت که حتی همین شعر هم دلیل تشیع به معنای امامتی آن نیست، برای این مؤلف مزبور کتابی با عنوان غریب المؤظاً در شرح لغات مشکل کتاب موطأ مالک بن انس دارد. گفتنی است که پدر این شخص، علی بن حسین واعظ نیز چنان که ابن الجوزی گفته: «کان یمیل الی التشیع». و پس از آن که سلطان مرده، وی مورد اهانت قرار گرفته و روستایی که در دستش بوده از وی گرفته شده، زندان شده و از وعظ نیز منع شده است. دلیلش آن که «لا یعظم الخلافة كما ينبغی» آن گونه که سزاوار بوده از خلافت تمجید نمی کرده است.^۴

به هر روی آنچه در تشیع امامتی اهمیت دارد آن است که شخص، ابوبکر و عمر را نپذیرد. مثلاً در باره احمد بن محمد غزال معروف به ابن وثار (م ۴۲۹) آمده است که وقتی به حدیثی در فضیلت ابوبکر یا عمر می رسید، از آن می گذشت!^۵

شاعر شیعی دیگری با نام احمد بن یحیی ادیب با تعبیر «کان یمیل الی مذهب الشیعة» وصف شده است،^۶ و بعد از آن شعری از وی آمده که اعتقاد او را به نص قرآنی در باب امامت نشان می دهد:

أحلف بالله و آیاته
إنّ علی بن ابی طالب

ابن فوطی از امیری بلند مرتبه با نام عنتر بن ابی العسکر جاوانی یاد کرده،^۷ و نوشته است که اشعاری به خط او دیده است که اینهاست:

بختام الرسالات
بمن صام بمن صلی
بحق البضعة الزهرا
و بالمسموم و المقتول
و بالسجاد و البا
هدانی من بنی هاشم
بمن صدق بالخاتم
ء حواء النسفاطم
ظلمنا لعن الظالم
قر و الصادق و کاظم

۲. تاریخ بغداد، ج ۴، ص ۳۳۳

۴. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۲، ش ۲۲۱، معجم، ص ۲۹۳

۱. سیر اعلام النبلاء، ۱۳، ش ۱۴

۳. معجم اعلام الشیعه، ص ۶۴

۵. میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۱۳۰، ۵۲۷

۶. تلخیص مجمع الاداب، ج ۵، ص ۲۲، ش ۳۱

۷. (تلخیص، ج ۴، ۲۲۷۳)

و بالمدفون فی طوس
و بالمنتظر القائم

این شعر به وضوح تشیع این امیر شاعر را نشان می دهد.

به مانند شعر، باید تألیفات اشخاص را می توان ملاکی دیگر دانست که به هر روی شاهدی بر تشیع شخص است. به عنوان مثال ابوالعباس احمد بن یحیی کوفی (۴۷۷ - ۵۵۹) از مشایخ فضل الله راوندی است. آنچه در شرح حال وی مؤید تشیع اوست، کتاب تذیل نهج البلاغه است. البته هر تذیلی بر نهج البلاغه دلیل بر تشیع نیست، اما وقتی مؤلف خطبه البیان را در این تذیل آورده باشد، به راحتی می توان تشیع امامتی او را پذیرفت. نسخه ای از این کتاب با تاریخ ۷۲۹ در کتابخانه آستان قدس رضوی (ش ۱۸۶۰) موجود است.

در باره محمد بن احمد معروف به ابن الفحّام (م ۳۹۹) و ساکن دمشق آمده است که بسیار زاهد بود، اما کتابی در انکار شستن پا در وضو تألیف کرد و نیز کتابی در باره الایات النازله فی اهل البیت. این تألیف خود تشیع امامتی او را نشان می دهد.^۱ مرحوم طباطبائی در باره محمد بن عبدالقاهر ابن الشهرزوری (متولد ۶۹۸) نوشته است که از کتابی ادبی که از وی در مکتبه ایاصوفیا موجود بوده و کتابت آن از سال ۷۹۰ است، تشیع این شخص به دست می آید. وی از روی تقیه، نام خود را هم در ابتدای کتاب نیاورده و تنها در اواسط کتاب دو مورد نام خود را برده است.^۲ این در حالی است که در شرح حال وی اشارتی به تشیع او نشده است.

نمونه دیگر از تصریح خود شخص به تشیعش، اسفندیار بوشنگی (م ۶۲۴ یا ۶۲۵) است که گفته شده فقه شافعی می خوانده، اما سخت متهم به تشیع بوده است. وی در مجلسی در کوفه گفت: وقتی رسول خدا(ص) فرمود: «من کنت مولاة فهذا علی مولاة» صورت ابوبکر و عمر دگرگون شد، آنگاه این آیت نازل شد که: «فلما رأوه زلفه سیئت وجوه الذین کفروا».^۳

صفدی در باره زید مرزکة که ادیب و شاعر بوده، نوشته است وی «کان رافضیا دجالا». بعد هم شعر او را شاهد بر این گرفته که گفته است:

و اذا لُزمت زمامها قلقت
قلق الخلافة فی ابی بکر^۴

سمعانی در باره عون بن شاعر نوشته است که «کان شاعر الشیعة». او در قصیده ای که نخستین مصرع آن «لیس الوقوف علی الأطلال من شانی» از صحابه به بدی یاد کرده است. وقتی خبر آن به عمر بن عبدالعزیز رسید، دستور داد، عمودی بر او زدند و او را در مدینه کشتند.^۵

۲. معجم اعلام الشیعه، ص ۳۹۴

۱. لسان المیزان، ج ۲، ص ۲۵۱

۳. معجم اعلام الشیعه، ص ۸۹ از درة الاکلیل ابن الجوزی

۵. انساب سمعانی، ذیل مورد العونی.

۴. الوافی، ج ۱۵، ص ۵۸

معیارهای دیگر

از دیگر معیارهایی که آن است که مشایخ و استادان او شیعه باشند. البته این مسأله رایجی است که شخصی شیعی، مشایخ سنی داشته باشد. عکس آن هم موارد متعددی دارد که یک سنی نزد شیعه حدیث شنیده و یا تحصیل کرده باشد، اما در صورتی که قرینه خاصی باشد، داشتن مشایخ شیعه می‌تواند، شیعه بودن فرد را نشان دهد. در باره عییدالله بن عبدالعزیز رسولی گفته شده است که در شرح حالهایی که برای او نوشته‌اند، هیچ مذهبی را به او نسبت نداده‌اند. وی شاگرد سید مرتضی، بصروی، ابوالجوانز و ابن باری و... بوده و این تشیع او را نشان می‌دهد.^۱ ابن فوطی در باره محمد بن محمد موسوی گفته است که وی از ضیاءالدین ابی الرضا راوندی و قاضی ابوالفتح کاشانی روایت دارد.^۲

عالمی که هیچ نکته‌ای در تشیع او نمی‌شناسیم جز آن که کتابی دارد که تشیع وی را نشان می‌دهد، همین در اثبات تشیع او کفایت می‌کند. از مجدالدین علی بن الحسین بن باقی حلّی، کتابی با عنوان اختیار مصباح المتهدجد شیخ طوسی باقی مانده که آن را در سال ۶۵۳ تمام کرده است. کتابی هم با عنوان مجموعة فی الاداب و الحکم و المواعظ که تاریخ کتابت آن سال ۷۵۳ است در کتابخانه سلیمانیه (ش ۱۴۴۷) برجای مانده است.^۳

محمد بن محمد ابن السلال کرخی (م ۵۴۱) جدای از کرخی بودن، شاهدی بر تشیعش ذکر شده که جالب است. سماعانی نوشته است، ما به زحمت نزد وی حدیث می‌شنیدیم. بیت آنها معروف به تشیع است. ابن ناصر حافظ گفته است: من روز جمعه، به نماز جمعه می‌رفتم. ابن سلال را دیدم که فارغ القلب در دکان خود نشسته اندیشه نماز ندارد!^۴

مورد دیگری که مرحوم طباطبایی برای تشیع شخص به آن استناد کرده آن است که در شرح حال امیر مرهف بن اسامه شیزری (م ۶۱۳) نوشته‌اند که کان ابوه شیعیاً.^۵ طبق روال سنتی این می‌تواند شاهد تشیع باشد، هرچند ممکن است تغییری در گرایش شخص رخ داده باشد.

۲. تلخیص، ج ۴، ص ۶۱۴، معجم، ص ۴۲۱

۴. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۲، ش ۱۶۴

۱. معجم اعلام الشیعه، ص ۲۶۳

۳. معجم اعلام الشیعه، ص ۲۹۵

۵. معجم اعلام الشیعه، ص ۴۵۲

علل نفوذ و پیشرفت تشیع

الف: دوستی اهل بیت

محبوبیت علویان در میان مردم یکی از دلایل اصلی نفوذ تشیع در سرزمین‌های مختلف است. این دوستی در درجه نخست برگرفته از اعتنای قرآن به «ذوی القربی» و «آیه تطهیر» بود که می‌توانست وجهه‌ای استثنایی برای اهل بیت (ع) در میان مردم پدید آورد. علاوه بر قرآن، روایات فراوانی هم در فضائل اهل بیت (ع) به خصوص امیر مؤمنان (ع) توسط صحابه و تابعین در نقاط مختلف جهان اسلام به خصوص عراق نقل می‌شد و زمینه را برای دوستی بیشتر آنان نسبت به اهل بیت (ع) فراهم می‌کرد.

مسأله محبوبیت علویان در مورد عراق، افزون بر آن که ناشی از دوستی اهل بیت (ع) بود، جنبه سیاسی نیز داشت. اهالی کوفه، علویان را با پیشینه‌ای که از حکومت علی (ع) داشتند، لایق رهبری می‌دیدند. برای بسیاری از نقاط دیگر و در ادوار بعد، طبیعی چنان بود که وقتی مردم پیامبر (ص) را ندیده اما می‌شنیدند که کسی از اهل بیت او بسوی آنان می‌آید، نسبت به وی علاقه نشان دهند. این نکته جالب است که محبوبیت علویان در طول تاریخ اسلام، حتی ذره‌ای کاهش نیافت و هر زمان که يك علوی در نقطه‌ای قیام می‌کرد و زمینه مساعد بود، مردم گرد او فراهم می‌آمدند. کسان دیگری نیز که اندیشه قیام بر ضد حکومت را در سر داشتند (مانند ابوالسرایا) از وجود آنان بهره می‌گرفتند. می‌دانیم که صاحب الزنج برای اینکه بتواند در زنگیان نفوذ کند، خود را علوی نامید.^۱ اگرچه این احتمال وجود دارد که او به درستی از علویان بوده است. عبدالله محض می‌گفت همه مردم علاقه داشتند تا علوی باشند، اما هیچگاه علویان آرزو نکردند از دیگران باشند.^۲ همین امر سبب می‌شد تا کسانی به دروغ خود را علوی بشناسانند و درست به همین دلیل بود که کسانی از علویان به علم نسب روی آوردند و نسابه شدند تا افرادی که مدعی علوی بودن هستند بتوانند درستی و نادرستی ادعای آنها را تشخیص دهند. حتی

۱. ابن خلدون می‌نویسد: «رأی صاحب الزنج كثرة خروج الزیدية مع الفاطميين، فانتحل هذا النسب»، ج ۴،

۲. عمدة الطالب فی انساب آل ابی طالب، ص ۱۰۱

می توان گفت، تشخیص دروغگویان از افراد اصیل، یکی از مهم ترین وظایف نقیبان در شهرها بوده است. در کتاب های نسب مکرر به مواردی بر می خوریم که نسبت علوی بعضی از افراد، تکذیب شده است.^۱ به هر روی می توان گفت، یکی از دلایل عمده نفوذ تشیع در همه بلاد اسلامی، در مغرب و مصر و یمن و غیره و از جمله ایران، همین محبوبیت علویان است.

اشاره کردیم که یکی از دلایل این محبوبیت روایات فضائل اهل بیت (ع) و در رأس آنها فضائل امام علی (ع) بود که از رسول خدا (ص) نقل شده است. این روایات که به طور عمده در عراق گردآوری می شد، حجم گسترده ای داشت و ضمن دهها کتاب از سوی شیعیان عراقی، زیدیان و امامیان تدوین می شد.

بخش دیگری از نفوذ علویان نیز، معلول سجایای علمی، اخلاقی و سیاسی خود آنان بود که با عشق و علاقه طبیعی مردم به خاندان پیامبر (ص) ترکیب می شد. نکته اخیر در تمام قرون عامل نفوذ تشیع در بلاد مختلف بوده است. این علاقه به حدی بود که اگر حتی در مناطق سنی نشین يك علوی پرهیزکار در می گذشت یا به شهادت می رسید، برای وی بقعه ای ساخته و قبرش، مزار می شد و به این ترتیب بدر تشیع و حب اهل بیت (ع) در این نقاط، کاشته شده است. اعتنای اهل سنت به مقام علویان در گذر تاریخ، کاملاً قابل درک است. نمونه های جالبی را شبلنجی نقل کرده است. شریف که لقبی برای علویان بوده، عمدتاً در قرن چهارم به بعد در تمامی دنیای اسلام مورد استفاده بوده و اهل سنت برای شرفاء احترام فوق العاده ای قائل بودند.^۲

ابوحنیفه صرف نظر از اینکه در سیاست، جانبداری از علویان را پیشه کرد، در دوستی آنها نیز تا اندازه ای مُصّر بود. شاید به همین دلیل است که محمد فرزند امام صادق (ع) در مورد او می فرمود: «رحم الله اباحنیفه، لقد تحقت مودته لنا فی نصرته زید بن علی و فعل باین مبارک فی کتمان فضائلنا و دعی علیه»^۳، خداوند ابوحنیفه را رحمت کند. دوستی او نسبت به ما در یاری رساندن به زید بن علی و نیز آنچه در حق ابن مبارک کرد، به خاطر اینکه او کتمان فضائل ما می کرد و بر او نفرین نمود. البته مُرجی بودن ابوحنیفه، خود به نوعی موضعی ضد شیعی بود و به همین دلیل نقل شده است که ابوحنیفه به دلیل داشتن این اعتقاد که نوعی مواجهه با عقائد شیعی بود، ضد شیعه تلقی می شد. وی زمانی از اعمش - یک شیعی عراقی - خواست تا فضائل امام علی (ع) را کمتر نقل کند.^۴

دانستن علل نفوذ علویان در میان سایر گروه های مذهبی و مردم می تواند در دانستن علل گسترش تشیع به ماکمک کند، چرا که علویان، مبلغان حرکت شیعه بوده اند. البته دانسته است که

۱. برای نمونه نک: غایة الاختصار فی البیوات العلویة، ص ۲۶ - ۴۶؛ عمدة الطالب صص ۱۰۶ - ۱۰۷

۲. نور الابصار، صص ۱۱۷ - ۱۱۸

۳. مقاتل الطالبیین، ص ۱۴۶

۴. نک: مرجئه، تاریخ و اندیشه، صص ۱۳۰، ۱۳۱

این تشیع، مراتب مختلف زیدی، امامی و غیره داشته است. دوستی اهل بیت، سنگ بنای تشیع است که خود در تمامی انواع تشیع خود را نشان می‌داد. اگر این دوستی در مسیر منطقی خود سیر می‌کرد تا حد ولایت و اطاعت از اهل بیت پیش می‌رفت، اما از سوی دیگر، گاهی به افراط کشیده می‌شد و به حد اعتقاد غلو آمیز غلاة در مورد ائمه اطهار (ع) می‌رسید.

ب: زهد شیعیان

اشاره کردیم که یکی از علل نفوذ اهل بیت (ع) دیانت آنها بود که در قرون اول حتی شیعیان نیز به آن مشهور بودند. غالب علویان و دوستانشان در انجام فرائض دینی، تقید حساب شده‌ای داشتند و پای بندی آنها به اسلام در میانشان آشکار بود. مردم، فرق بین اسلام علویان را با اسلام امویان و عباسیان به خوبی مشاهده می‌کردند و به راحتی تشخیص می‌دادند که علویان و شیعیان گرایش دینی بسیار قوی دارند. زمانی که مردم وقتی در جریان شورش آنان بر ضد حکومت گردشان جمع می‌شدند، تازه فضائل آنها را درک می‌کردند. به دنبال آن بود که پیوند سیاسی آنها با علویان به شکل پیوند اعتقادی در می‌آمد. این در حالی بود که خوارج علی رغم آنچه در مورد تدبیرشان گفته می‌شد، متعادل نبودند و به همین دلیل نمی‌توانستند از این زاویه نفوذی کسب کنند. برخوردهای تند روانه و وحشیانه آنان، مردم را به شدت آزار می‌داد، به طوری که به عنوان مثال بصری‌ها کاملاً از ایشان وحشت داشتند.^۱ در برابر تعادل شیعه و تقوای علمی و عملی آنها، سبب جذب مردم می‌شد. در رأس شیعیان، علویان و در رأس آنان امامان شیعه (ع) بودند که این ویژگی‌ها را دارا بودند. سفیان ثوری گفت: «هل ادرکت خیر الناس الا الشیعة»،^۲ آیا بهترین مردم را به جز شیعه، دیده‌ای؟

مدائن، یکی از مراکز مهاجرت اعراب بوده و یکی از شهرهای شیعه شناخته می‌شده است. در باره آن گفته شده: اهلها فلاحون، شیعة امامیة و من عادتهم ان نساءهم لایخرجون نهاراً^۳ اهالی آن منطقه کشاورزند و شیعه امامی‌اند. از جمله عادات آنها این است که زنان آنها در روز از خانه خارج نمی‌شوند. این نشانگر روحیه دینی شیعیان آن منطقه بوده است. سیستانی‌ها نیز که از لعن علی (ع) بر منابر خود، جلوگیری کرده‌اند، همین ویژگی را داشتند.^۴ زنان مردم شیعه مذهب دیلم نیز همین گونه رفتار می‌کرده‌اند.^۵ چهره‌های برجسته شیعه در عراق از لحاظ علم و تقوا بسیار فراوان است. یکی از آنها حجر بن عدی بود. در باره وی و یارانش که در مقابل معاویه، مقاومت

۲. مقاتل الطالیین، ص ۱۹۵

۴. همان، ص ۲۰۲.

۱. اخبار الطوال، ص ۲۷۰

۳. آثار البلاد و اخبار العباد، ص ۴۵۳

۵. احسن التقاسیم، ج ۲، ص ۵۴۷ (ترجمه فارسی)

کرده و در تشیع خود، استقامت به خرج دادند، گفته شده است: «أنهم يتشدّدون فی الدّین».^۱ رعایت وقت نماز از جمله ویژگی‌های شیعه بوده است.^۲ يك نمونۀ جالب، نقلی است که در یافتن محل اختفای مسلم در کوفه توسط دینوری نقل شده است. زمانی که عبیدالله بن زیاد بر آن شد تا مخفیگاه مسلم را پیدا کند به یکی از غلامان خود دستور دارد تا به مسجد رفته، مسلم را در آن جا بجوید. ابن زیاد به او گفت: «انّ هؤلاء الشّیعة یكثرون الصّلاة» شیعیان، نماز زیاد می‌گیرند. در آنجا، هر که را بر این خصوصیت یافتی، از طریق او به محلّ مسلم دسترسی پیدا کن. او نیز به مسجد رفته و دید که مسلم بن عوسجه، بیشتر از همه نماز می‌گزارد. نزد او رفته و با حيله و نیرنگ به مخفیگاه مسلم پی برد.^۳ سلمان فارسی از نخستین چهره‌های برجسته شیعه است. او در تقوا و علم، زبانزد تمامی اصحاب بود. وی در تقوا به حدی شهره آفاق است که صوفیه او را از جمله سر سلسله‌های خود به حساب آوردند. ابوذر، هوادار دیگر تشیع، در دوری از دنیا و بی‌علاقگی بدان و تقید در رعایت حقوق مردم، بسیار معروف بود. در بارهٔ عمار بن یاسر نیز گفته شده: «وقد کان عمار اشدّ حراس الاسلام مراساً و اکثرهم عناداً فی الحفاظ علی مثله و مبادئه»^۴ عمار یاسر از سرسختترین پاسداران اسلام بود و بیشترین اهمیت را به نگرهبانی و حفظ ارزش‌های متعالی و اصول آن می‌داد. او پس قرن‌ها از زهاد معروف شیعی است. او از شیعیان علی(ع) بود که در صفین به شهادت رسید. مقام وی در عرفان بسیار بالاست.^۵ شیبی در مورد او می‌نویسد: او پس قرن‌ها شیعه بود. اسفرائینی او را یکی از نساک مشهور می‌داند.^۶ در مورد کمیل بن زیاد گفته شده: «کان زاهداً شیعیاً قديماً».^۷ در مورد خباب بن ارت گفته شده: کان خباب بن ارت ناسکاً شیعیاً من التّواحين البکائين.^۸ در بارهٔ محمد بن مسلم، روای شیعی نقل شده: «من العباده فی زمانه».^۹ همچنین در مورد سعید بن جبیر گفته شده: «کان سعید بن جبیر زاهداً شیعیاً».^{۱۰} دکتر شیبی پس از نقل برخی از این موارد می‌افزاید: «وهكذا يتّضح لنا منشأ التشيع فی الزهد».^{۱۱} دکتر وردی می‌گوید: تشیع در سه شهر، پا گرفت. یکی در کوفه به سبب وجود عمار بن یاسر. دیگری در مدائن به سبب حضور سلمان فارسی و سوم جبل عامل به سبب تلاش ابوذر

۱. البداية و النهایة، ج ۸، ص ۵۴. به نقل از: الصحيح من سیرة النبی (ص) ج ۳، ص ۲۷۷.

۲. زبیر بن بکار، الموقّیات، ص ۱۳۴. آثار الجاحظ، ص ۲۰۵.

۳. اخبار الطوال، ص ۲۳۵. ۴. الصلّة بین التشیع و التّصوف، ص ۴۳.

۵. مختصر البلدان، ص ۱۷۱. ۶. الصلّة، ص ۲۵۴؛ التّصیر فی الدّین، ص ۲۲.

۷. الصلّة بین التشیع و التّصوف، ص ۲۲۵.

۸. حيله الاولیاء، ج ۱، ص ۱۴۳. ۹. رجال کشی، ص ۱۶۵.

۱۰. الصلّة بین التشیع و التّصوف، ص ۲۵۵.

۱۱. همان مدرک، ص ۲۲۵.

غفاری.^۱ تشیع در کوفه عمدتاً به دلیل نفوذ خاص خود امام علی (ع) بود، گرچه وجود چهره‌های مقدسی چون عمار نیز در این باره مؤثر بود.

همراهی شماری از فقهای عراق با قیام محمد بن عبدالله در مدینه به سال ۱۴۵، صرف نظر از جهت سیاسی آن، به خاطر برتری نفس زکیه بر فردی چون منصور بود. دل‌بستگی مردم به علویان سبب شد تا علی رغم عدم دل‌بستگی به تشیع، تخلف از او را روا نینند. این حمایت تا اندازه‌ای گسترده بود که کمتر فقیهی از میان اهل سنت، از حمایت از وی خودداری کرد.^۲ تعبیراتی که ابوالفرج به عنوان يك شیعه عراقی، از خود یا به نقل از دیگران در علویان به کار می‌برد، همگی حکایت از شخصیت والای برجسته آنها دارد. این برخورد حتی با شیعیان نیز می‌شود. به عنوان مثال همسر مختار در حالی که در برابر تیغ تیز مصعب بن زبیر در اسارت بود وقتی از مختار از او سؤال کردند، در پاسخ گفت: او از بندگان صالح خداوند بوده است.^۳

صریح‌ترین تعبیر در مورد جنبه‌های اخلاقی برتر شیعیان در دوره اول از قول امام باقر (ع) چنین است: «اولیائنا و شیعتنا فیما مضی خیر من کاناو فیه. ان کان امام مسجد فی الحی کان منهم، و ان کان مؤذن فی القبیلة کان منهم، و ان کان صاحب ودیعه کان منهم، و ان کان صاحب امانة کان منهم، و ان کان عالم فی الناس یقصدونه لدینهم و مصالح امورهم کان منهم».^۴ شیعیان و دوستان ما، بهترین مردم زمان خویش بودند. اگر پیشنماز مسجدی در میان قومی بود، اگر مؤذنی در قبیله‌ای به چشم می‌خورد، اگر امانت‌داری وجود داشت و بالاخره اگر دانشمندی در میان مردم یافت می‌شد که در مسائل دینی و مصالح اجتماعی مردم به وی مراجعه می‌کردند، همه و همه از شیعیان و محبتان ما بودند.

ج: مظلومیت علویان و شیعیان

از دیگر دلایل نفوذ علویان در میان مردم، مظلومیت آنان برابر ظلم حاکمان اموی و عباسی بود. علویان، افزون بر آن که اهل بیت پیامبر (ص) بوده و همه مسلمانان به آنان عشق می‌ورزیدند و خواستار دیدن ایشان بودند، در پی فشارها و ظلم‌هایی که در حق آنها اعمال گردید، مظهر

۱. وعاظ السلاطین، ص ۲۹۷. ابوذر سالهای متمادی پس از رسول خدا (ص) در شامات به احتمال در مناطقی بود که بعدها تشیع در آن پا گرفت.

۲. مقاتل الطالیین ص ۲۳۸ - ۲۳۹ - ۲۵۱. در مورد نفس زکیه، یک نکته قابل ذکر است و آن، مخالفت امام صادق (ع) با او است. این مخالفت، یکی به این دلیل بود که اصولاً امام طرفدار قیام نظامی نبود و ثانیاً آن که پدر محمد، فرزندش را مهدی اهل بیت می‌خواند.

۳. تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۵۷۴؛ و نک: انساب الاشراف، ج ۵، ص ۲۶۳. در فتوح، ج ۶، ص ۱۹۹ از قول همسرش آمده که: «اقول: کان عبدا مؤمنا محباً لله و رسوله و اهل بیت رسوله محمد صلی الله علیه و سلم».

۴. دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۷۱

مظلومیت شدند. مردم که این ظلم‌ها را می‌دیدند، نسبت به آنان متمایل می‌شدند، به خصوص که مقاومت ایشان را برابر حکومت شاهد بودند. قیام‌های علویان که بعد از زید بن علی، به طور عمده جنبه شیعه زیدی داشت، در قرون اولیه به طور مستمر رواج یافت. در سرزمین‌های اسلامی از جمله حجاز و عراق و ایران - به استثنای شام - نمونه این قیام‌های فراوان است. یعقوبی با اشاره به حرکت زید بن علی که سبب ایجاد مظلومیتی دیگر بعد از عاشورا برای علویان شد می‌گوید: پس از آن در خراسان، تشیع شایع گردید و تبلیغات ضد اموی رواج یافت.^۱ این مسأله در میان خود اهل بیت نیز سابقه داشت. علی بن الحسین (ع) سالها در عزای پدرش و دیگر افراد اهل بیت که در کربلا به شهادت رسیدند، اشک ریخت. این مظلومیت در جریان سرنگونی امویان، پشتوانه مهم روحی جامعه اسلامی بود که عباسیان از آن بهره بردند و حکومت خود را بر پایه اشکی که بر شهادت مظلومانه امام حسین (ع)، زید بن علی و فرزندش یحیی بن زید ریخته شد، بر پا کردند. این مظلومیت به بهترین شکل در اشعاری که شعرای شیعه سروده‌اند، جلوه گر شده و ادبیات شیعه را به سمت خون و گریه کشانده است. این اشعار به گونه‌ای است که هر مسلمانی بلکه هر انسانی را تحت تأثیر قرار داده و به گریه وامی‌دارد. جالب است که خود علویان به ویژه امامان شیعه (ع) در رواج این اشعار می‌کوشیدند. کوفه به عنوان محفل کوچکی برای شیعه که شاهد خونین‌ترین کشتارهای زیاد، ابن زیاد و حجاج از شیعیان بود، توجه همه را به خود جلب کرده بود. شیعیان يك رابطه عاطفی قوی با آن داشتند. این سخن امام علی (ع) که فرموده بود: «لِأَتَيْنَ عَلِيَّ الْكُوفَةَ زَمَانًا مَا مِنْ مُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِلَّا بَهَا أَوْ قَلْبِهِ يَحِنُّ إِلَيْهَا»^۲ روزگاری خواهد آمد که هر مؤمن و مؤمنه‌ای در کوفه بسر برد یا این که دلش، متمایل به آن شهر باشد.

امویان نه تنها نسبت به علویان، بلکه نسبت به تمامی شیعیان که نقطه ثقل آنان در کوفه و اصولاً عراق بود، فشارهای سختی اعمال کردند. به گفته ابن ابی‌الحدید: پس از جریان صلح در سال ۴۱ فتنه و بلا افزون شد «فلم يبق احد من هذا القبيل الا خائف على دمه أو طريدا في الارض».^۳ احدی از این جماعت نبود جز آن که بر خون خود هراس داشت یا آواره بود.

معاویه دستور داده بود تا شهادت دادن (گواهی دادن) هیچ يك از اصحاب علی پذیرفته

۱. «لما قتل زید بن علی و كان من امره ما كان، تحركت الشيعة بخراسان و ظهر امرهم و كثر من يأتهم و يميل معهم و جعلوا يذكرون للناس افعال بني امية و ما نالوا من آل رسول الله حتى لم يبق بلد الا فشا فيه هذا الخبر» یعقوبی ج ۲، ص ۳۲۶. زمانی که زید بن علی کشته شد و آن اتفاقات افتاد، شیعیان خراسان به حرکت در آمده، و تلاششان را آشکار کردند و تعداد زیادی نزد آنها رفت و آمد نموده و متمایل به آنها شدند. آنها کارهای بنی امیه را برای دیگران یادآوری کرده و آزارهایی را که از ناحیه آنها در حق آل رسول (ص) صورت گرفته بود، برای آنها بازگو می‌کردند مدتی نگذشت که در تمام بلاد این اخبار انتشار یافت.

۲. مختصر البلدان، ص ۱۶۳.

۳. شرح نهج البلاغه، ج ۱۱، ص ۴۶.

نشود.^۱ امام حسین (ع) به او نوشتند: تو زیاد را بر عراق حاکم کردی در حالی که دست و پای مسلمین را قطع کرده، چشم مردمان را کور می‌کرد و آنها را بر شاخه‌های نخل، بدار می‌آویخت. تو به او نوشتی: هر کس بر «دین علی» است او را بکش! او نیز آنها را کشته و به امر تو مثله کرد.^۲ به نقل مورخان، معاویه نامه‌ای را به طور مشترک برای عاملانش نوشت با این مضمون «انظروا من قامت علیه الیئنه انه یحب علیا و اهل بیته، فامحوه من الدیوان و اسقطوا عطاءه و رزقه... من اهتمموه بموالاة هؤلاء القوم فنکلوا به و اهدموا داره.^۳ او، دستور داده بود تا نسبت به محبتین علی (ع) در مورد عطاءها سخت‌گیری کرده، اسامی آنان را از دیوان بیت‌المال، حذف نموده و با ایجاد فشار بر ایشان، خانه‌هایشان را نیز ویران کنند. سخت‌گیری آنان در مورد اهل بیت (ع) به اندازه‌ای بود که برای تشدید دشمنی با آنها، صریحاً اعلام می‌کردند که: «لا صلاة الا بلعن اُبی تراب»،^۴ نماز، بدون لعن علی، نماز نیست! دکتر شیخی در بارهٔ مظلومیت شیعه در طول تاریخ می‌نویسد: «و نجد تاریخ الشیعة منذ کراهة کربلاء عبارة عن سلسلة لا تنقطع التعذیب و الاضطهاد»،^۵ تاریخ شیعه پس از حادثه کربلا، یک سلسله شکنجه‌ها و فشارهاست که به صورت دائمی بر آنان تحمیل می‌شود.

در اصل، حادثه کربلا، ریشهٔ این مظلومیت بود. حضور اهل بیت از کوچک و بزرگ در آن حادثه و آنچه پس از آن بر آنان گذشت، این مظلومیت را به اوج رساند. پیش از آن، کشته شدن حجر بن عدی و یارانش، تخم کینه بر ضد امویان را در دل مردم عراق کاشته بود. همچنین کشته شدن عمرو بن حَمِق خزاعی و نیز میثم تمار که در آستانهٔ قیام کربلا در کوفه اعدام شد. همهٔ اینها مظلومیت شیعه را به صورت یک سنت در عراق در آورده بود. امام باقر (ع) در بارهٔ مظلومیت اهل بیت (ع) می‌فرمود: همیشه ما تحقیر می‌شدیم و مورد ظلم و ستم قرار می‌گرفتیم. ما را دور می‌کنند، حقیر می‌سازند، محروم می‌کنند و می‌کشند. ما همیشه در معرض خوف و ترس بوده و بر خون خود و دوستانمان امنیت نداشتیم. (در زمان معاویه) شیعیان ما را در شهرها کشتند، دست‌ها و پاهایشان را تنها به ظن و گمان قطع کردند، نام هر کس در زمرهٔ محبتین یا اصحاب ما

۱. «الآیجیزوا لأحد من شیعة علی و اهل بیت (ع) شهادة». شرح نهج البلاغه، ج ۱۱، ص ۴۴، بحار الانوار، ج

۳۳، ص ۱۸۰

۲. انساب الاشراف، ج ۲، ص ۱۵۴ (بخش آل ابی طالب). و بنگرید: طبقات الکبری در «ترجمة الامام الحسین ص ۵۴ - ۵۵؛ اخبار الطوال، ص ۲۲۴؛ الامامة و السیاسة، ص ۱۸۰ - ۱۸۱؛ المحبر، ص ۷۹؛ تاریخ دمشق، ترجمة الامام الحسین ص ۱۹۷ - ۱۹۸؛ اختیار معرفة الرجال، ص، الاحتجاج طبرسی ج ۲، ص ۴۸، الدرجات الرفیعة، ص ۴۳۴. انساب الاشراف، ج ۲ (از بخش طالبیان)، ص ۱۵۴

۳. شرح نهج البلاغه، ج ۱۱، ص ۴۵ ۴. همان مدرک، ج ۲، ص ۲۰۲.

۵. الشیبی، الصلوة بین التشیع و التصوف ص ۹۶. تاریخ شیعه از حادثه کربلا به این سو، عبارت از یک سلسله فشار و شکنجه مداوم است.

برده می‌شد، زندانی می‌شد. مالش را غارت می‌کردند و یا خانه‌اش را ویران می‌ساختند. این بلا، همچنان در تزیید و شدت بود، تا زمان عیدالله بن زیاد، پس از آن حجاج آمد. شیعیان بسیاری را کشت و ایشان را به ظن و گمان بازداشت نمود. کار شیعیان در آن جامعهٔ بلازده به جایی رسیده بود که اگر مردی را زندیق و یا کافر معرّفی می‌کردند، نزد حجاج محبوب‌تر از آن بود که او را شیعهٔ علی (ع) معرفی کنند.^۱

سائب بن مالك اشعری از فرماندهان سپاه مختار به مردم کوفه می‌گفت: شما دبروز، کشته می‌شدید. دست‌ها و پاهایتان، قطع می‌گردید. چشم‌های تان را کور می‌کردند و شما را زنده زنده بر شاخه‌های نخل بدار می‌آویختند، اگر اکنون - که قیام کرده‌اید - بر شما غلبه کنند، ببینید چه بر سر شما خواهند آورد.^۲

ابوبکر خوارزمی ادیب برجسته قرن چهارم هجری، در نامه‌ای که به شیعیان نیشابور نوشته است به بهترین شکل، این مظلومیت را ترسیم نموده و می‌نویسد: «و بحسبکم انه لیست فی بیضة الاسلام بلدة الا و فیها لقتیل طالبی ترة، تشارك فی قتلهم الاموی و العباسی و أطبق علیهم عدنانی و القحطانی... قتل معاویة حُجر بن عدی الکندی و عمرو بن الحَحمق الخزاعی بعد الأیمان المؤکدة و الموائق المغلظة و قتل زیاد بن سمیة الأوف من شیعة البصرة صبراً و أوسعهم حبسا و أسراً...»، در هیچ شهری از شهرهای کشور اسلامی نیست مگر آنکه طالبی مظلومی به شهادت رسیده و اموی و عباسی در قتل او شریک‌اند و عدنانی و قحطانی بر آن متفق! معاویه، حاجر بن عدی کندی و عمرو بن حمق خزاعی را بعد از آن که قسم‌های مؤکد و عهدهای شدید کرده بود (تا آنها را نکشد) به شهادت رساند. زیاد بن سمیة هزاران نفر از شیعیان بصره را اعدام کرد و بیشترین اسیر و زندانی را از آنان داشت. او پس از آن، اشاره به اقدامات حجاج می‌کند و می‌نویسد: «...فتلعب بالهاشمیین و أخاف الفاطمیین و قتل شیعة علی (ع) و محی آثار بیت النبی (ص)»، او، بنی‌هاشم را بیازی گرفت، بنی فاطمه را تهدید کرد و شیعیان علی (ع) را کشت و آثار اهل بیت رسول الله (ص) را محو نمود. در ادامه به جنایات ابومسلم خراسانی اشاره کرده و با ذکر این نکته که باید او را ابامجرم نامید می‌نویسد: «...وافتتح بقتل معاویة بن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب و سلط طواغیت خراسان و خوارج سیستان و اکراد اصفهان علی آل ابی طالب یقتلهم تحت کل حَجَر و مَدَر و یطلبهم فی کل سَهْل و جَبَل» او، کار را با کشتن معاویة بن عبدالله بن جعفر، آغاز کرد. طاغوت‌های خراسان، خوارج سیستان و کردهای اصفهان را بر آل ابی طالب، مسلط نمود. به طوری که آنان را در هر منطقه‌ای به شهادت می‌رساندند. در ادامه از جنایات منصور عباسی یاد

۱. شرح نهج البلاغه ابن ابی‌الحدید، ج ۱۱، ص ۴۴؛ الامام الصادق (ع) ابوزهره، صص ۱۱۱ - ۱۱۲

۲. کتاب الفتوح، ج ۶، ص ۱۰۸. سپاه مختار، متشکل از شیعیانی بود که به جهت انتقام خون امام حسین (ع) گرد او جمع شده بودند.

کرده می نویسد: «... مات المنصور و قد ملأت سجونه بأهل بيت الرسالة و معدن الطيب و الطهارة، قد تتبع غائبهم و تلقط حاضرهم... هذا قليل في جنب ما قتله هارون منهم و فعله هارون منهم و فعله موسى قبله بهم... الى أن مات هارون و قد حصد شجرة النبوة و اقتلع غرس الامامة و يقتلون من عرفوه شيعيًا و يسفكون دم من سمى ابنه علياً... و كانا (هارون و جعفر المتوكل على الشيطان) لا يُعطيان مالاً و لا يبذلان نوالاً الا لِمَن شتم آل ابي طالب و نصر مذهب النواصب»،^۱ هنگامی که منصور مرد، زندان‌های او مملو از خاندان رسالت و معدن پاکی و طهارت بود. او در پی فراریان از آنان می‌گشت، و حاضرین را به زندان می‌افکند. این‌ها در کنار کارهای هارون و موسی، نسبت به آل ابي طالب، اندک بود... تا آن که هارون مرد، در حالی که درخت نبوت را درو کرده و نهال امامت را ریشه کن ساخته بود. آنها هر کس را که به عنوان شیعه می‌شناختند، می‌کشتند، و هر کسی که اسم فرزندش را علی می‌گذاشت، خونش را بر زمین می‌ریختند. هیچ‌گونه مال و منالی نمی‌دادند، مگر به کسانی که آل ابي طالب را دشنام و مذهب نواصب را یاری می‌کند.

اینها، نمونه‌ای از جنایات امویان در باره اهل بیت و شیعیان آنها است که مظلومیتی بزرگ برای آنان فراهم می‌کرد و اندیشه‌های شیعی را همراه خود به درون جامعه تا دورترین نقاط می‌برد. به دلیل وجود همین محبوبیت همراه با مظلومیت بود که مأمون کوشید تا با استفاده از علی بن موسی الرضا (ع) حرکت‌های مزبور را در روزگار خود تضعیف کرده جبران مظلومیت آنان را بکند و تنگ عباسیان را از این ناحیه کم کند.

خوارزمی از منصور بن سلمه بن زبرقان (م ۱۹۳) یکی از شعرای اهل بیت نقل می‌کند که می‌گفت:

آل النَّبِيِّ و من يحبهم
استطامنون مخافة القتل
امنوا النصارى واليهود و هم
من أمة التوحيد فى أزل^۲

اهل بیت پیامبر (ص) و هر کس که بد آنها علاقه داشت، از خوف کشته شدن، خود را ساکت و مخفی می‌کرد! در حالی که یهود و نصاری امنیت داشتند، جای آنها در میان امت توحید، بسیار تنگ و محدود بود.

اشعار دیگر این شاعر در رثای امام حسین (ع) فراوان است.^۳ این اشعار با این که زمان سرایش آنان به تدریج با اصل حادثه فاصله می‌گرفت، اما گویی حادثه کربلا همان روز سرایش اشعار رخ داده است. اشعار مزبور دست به دست می‌گشت و اسباب رواج اهداف عاشورا که چیزی جز تشیع نبود می‌شد. توجه به این اشعار به راحتی می‌تواند رمز محبوبیت علویان را نشان دهد. محمد

۱. رسائل الخوارزمی، صص ۱۶۴ - ۱۶۵

۲. رسائل الخوارزمی، ص ۱۶۸؛ نک: زفرات الثقلین، ج ۴، ص ۲۷۹

۳. نک: زفرات الثقلین، ج ۱، صص ۲۷۹ - ۲۸۸

بن ادریس شافعی که برای خود شخصیتی در میان اهل سنت بود، هم اشعاری در مرثیه امام حسین (ع) سرود:

تَزَلَزَلَتِ الدُّنْيَا لِآلِ مُحَمَّدٍ وَكَادَتْ لَهُمْ صَمَّ الْجِبَالِ تَذُوباً^۱

در این که شهادت امام حسین (ع) عامل مهمی در سقوط امویان بود، تردیدی وجود ندارد، اما باید توجه داشت که بعدها وجود مرقد امام حسین (ع) مظلومیت علویان و شیعیان را زنده نگاه داشت و بی جهت نبود که متوکل که «امام السنة» لقب داشت، مصمم به ویران کردن آن شد تا تسنن عثمانی را زنده کند.

ابو احمد قاسم بن یوسف متکلم شیعی (م ۲۱۳) در پیوند قیام کربلا و ظهور قائم چنین سروده است:

جَعَلُوا سَمِيَّةَ مِنْكُمْ خُلَفَا وَبَنِي أُمِّيَّةٍ حَامِلِي الْأَصْرِ
قَتْلُوكَ وَاتَّخِذُوهُمْ سَتْرَا مَا دُونَ عِلْمِ اللَّهِ سِتْرًا
فَأَبَادَهُمْ سَيْفُ الْفَنَاءِ بَدَا لِلظَّالِمِينَ بِذَلِكَ الْوَتْرِ^۲

این شاعر در پی آن است تا زمان ظهور مهدی (ع) به همراه او انتقام امام حسین (ع) را بگیرد.

إِنِّي لِأَرْجُو أَنْ تَنَالَهُمُ مِنْي يَدُ تَشْفِي جَوَى الصَّدْرِ
بِالْقَائِمِ الْمَهْدِيِّ أَنْ عَاجَلَا أَوْ أَجْلَانِ مَدْفِي عَمْرِي
وَدَمَاءِ إِخْوَتِهِ وَشِيعَتِهِ مُسْتَلْحَمُونَ بِسَاطِئِ الْبَحْرِ^۳

یعقوبی در شرح چگونگی قیام‌های طالبیان در این عهد، اشاره به سختگیری‌های هادی عباسی کرده و این که او: «فقد اخاف الطالبيين خوفاً شديداً و ألح في طلبهم و قطع أرزاقهم و أعطياتهم و كتب الى الأفاق في طلبهم و حملهم»، او، طالبی‌ها را به بدترین شکل ترسانده و اصرار در یافتن آنان داشت. او ارزاق و عطایای آنها را قطع کرد و به همه جا برای یافتن ایشان نامه نوشت. یعقوبی ادامه می‌دهد که همین امر، شیعیان را مصمم کرد تا اطراف حسین بن علی (شهید فخر) گرد آمدند.^۴ شهادت شهید فخر، باز داغ را تازه کرد و موج جدیدی را در میان مردم به نفع علویان برانگیخت.

ابن اسفندیار در باره متوکل عباسی می‌نویسد: همچنان که کسی را به هوس شکار و سایر ملامی میل باشد، او را میل بدان بود که سادات آل رسول را هلاک کند.^۵ بیشترین دشمنی‌ها با علویان از ناحیه متوکل عباسی بود. زمانی که متوکل شنید ابو محمد عبدالله بن عمار برقی اشعاری در مذمت خلفای نخستین سروده، دستور داد تا زبان وی را بریدند و دیوان اشعارش را پاره

۲. زفرات الثقلین، ج ۱، ص ۳۰۱

۴. تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۴۰۴

۱. زفرات الثقلین، ج ۱، ص ۲۸۹

۳. زفرات الثقلین، ج ۱، ص ۳۰۲

۵. تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۲۲۴

کردند. وی پس از چند روز درگذشت.^۱ محدثی با نام ابو عمرو نصر بن علی جهضمی، روایتی در فضائل اهل بیت روایت کرده بود. زمانی که متوکل خبر آن را شنید دستور داد تا وی را هزار ضربه تازیانه بزنند. تنها با وساطت جمعی از علمای سنی از تنبیه وی درگذشتند.^۲ در مورد مشابه دیگر، به دستور متوکل و با حکم قاضی وی، عیسی بن جعفر بن عاصم هزار ضربه شلاق را خورد؛ آنگاه در آفتاب رها شد تا بمرد. سپس جنازه اش را در دجله انداختند.^۳ تأثیر این مظلومیت‌ها در مؤمنان جامعه گسترده بود. سفیان الثوری به عیسی فرزند زید بن علی می‌گفت: هر کس کمترین ایمانی داشته باشد، به خاطر فشارها و کشتارها و تهدیدهایی که در مورد بنی فاطمه می‌شود، گریه خواهد کرد.

این قتل و کشتارها به اندازه‌ای برای علویان عادی و عمومی شده بود که اگر يك نفر از آنان به این گرفتار این سختی‌ها نمی‌شد، در نسب خود تردید می‌کرد! يك بار در اواخر قرن پنجم، یکی از علویان متمول، توسط یکی از ملوک ماوراءالنهر دعوت گردید. اما پس از مدتی، بین آنان اختلاف ایجاد شد و به زندان افتاد و تمامی اموال و املاک او مصادره گردید. او می‌گفت: نسب من به من ثابت نشد، مگر در همین مصادره اموال. من در ناز و نعمت، پرورش یافته‌م و به خود می‌گفتم: فردی چون من به عنوان يك علوی ناچار مبتلا به این مسائل خواهد شد. پس از آن به او طعام و آب ندادند، تا اینکه از دنیا رفت.^۴

نمونه دیگر شعر دعبل خزاعی بود که می‌گفت:

أمنت بوائق دهرها الخوآن	انّ اليهود بحبّها لنبيّها
بمشون زهوآ فی قری نجران	و كذا النصراری، حبّهم لنبيّهم
یرمون فی الآفاق بالنیران ^۵	و المسلمون بحبّهم آل نبيهم

بنابر این و بدون تردید، یکی از دلایل واضح نفوذ تشیع در قلوب مردم، صرف نظر از تقوای آنان، مظلومیت ایشان بود. به طوری که تنها، حادثه زید و فرزندش یحیی، توانست خراسان را یکپارچه به سمت بنی‌هاشم سوق دهد. ابومسلم که داعی عباسیان بود، جریان را به سمت عباسیان گرداند، در حالی که اساس نهضت بر پایه دعوت به علویان بنیاد گذاشته شده بود.

د: تکرش عدالت خواهان و ضدّ ستم در شیعه

جهت‌گیری مثبت و اسلامی نهضت‌های شیعه و نیز وجود جنبه‌های اعتدالی در آن، برخلاف

۱. الغدير، ج ۴، ص ۱۴۰
 ۲. تاریخ بغداد، ج ۱۳، صص ۲۸۷ - ۲۸۸
 ۳. تاریخ بغداد، ج ۷، ص ۳۵۷؛ نشوار المحاضرة، ج ۶، ص ۶۴. سه مورد اخیر به تفصیل در تکملة «مکتب در فرایند تکامل»، صص ۲ - ۵ آمده است.
 ۴. البداية و النهایة، ج ۱۲، ص ۱۳۴.
 ۵. دیوان دعبل الخزاعی، ص ۱۳۴

حرکت خوارج، توانست عاملی برای جذب توده‌های مردم باشد. نخستین نکته برجسته در دیدگاه شیعیان این بود که شیعه، هم در فقه و هم در عمل، موضع ضد ظلم و خلفای ظالم داشت. این موضعی بود که با شدت و ضعف در تمامی مدت حکومت امویان و عباسیان ادامه داشت و همیشه فضای مبارزه را بر ضد ستم، مشروعیت می‌بخشید. از آنجا که پشتوانه فکری شیعه، مبارزات امام علی (ع) بر ضد طغیان و شورش‌های داخلی بود، شیعه نیز در مبارزات خود، جنگ با قاسطین را در شکل‌های مختلف آن مورد توجه داشت.

در منابع رجالی اهل سنت، اعتقاد به جنگ با فرد حاکم و لو اینکه حاکم فاسدی باشد، یکی از علائم شیعه بودن افراد تلقی می‌شد.^۱ در مواردی نیز گفته شده است که يك والی سنی، حاضر نبود در مورد «طاعة السُّلطان» اهل قم، با آنان موافقت کند.^۲ همین اهل قم بودند که والیان خلفا را به داخل شهر، راه نمی‌دادند. آنها نیز اجباراً قصری در بیرون شهر ساخته و از آنجا حکمرانی می‌کردند! از بعضی از آنان نقل شده که: ما مدت چندین سال، هم والی و هم عامل بودیم. اما هیچ زنی از زنان عرب را ندیدیم و نظر ما بر هیچ زنی نیامد.^۳ برای این که به داخل شهر، راه نیافته بودند. البته دلیل آن می‌توانست شدت تحفظ زنان شیعه هم در عدم خروج از خانه در روز باشد. ایوب بن متوکل می‌گوید: پادشاهی عبور می‌کرد. مردمی که در میان آنها ابان بن تغلب شیعی بود، همه پا خاستند جز ابان بن تغلب! وقتی دلیل از او خواستند گفت: «کرهتُ أن أذل القرآن»،^۴ کراهت داشتم که قرآن را خوار کنم. شاید از آن روی که محفلی که نشسته بودند، محفل قرائت قرآن یا تفسیر آن بوده است. البته در این زمینه، موضع امامیان متعادل‌تر از زیدیان بود که اهل قیام به سیف بودند؛ گرچه در مخالفت و عدم مشروعیت حکومت اموی و عباسی مشترك بودند.

این ستیزه‌جویی با ظلم و جور، برای موالی ایران که خود تحت فشار بودند و به خصوص از جنبه نژادی، ظلم مضاعفی را تحمل می‌کردند، بسیار جالب بود. زید بن علی در علت اقدام خود می‌گفت: «ای مردم! ما شما را به کتاب خدا و سنت رسولش، دعوت می‌کنیم. همچنین شما را به جهاد با ظالمین، حمایت از مستضعفین، کمک به محرومین، تقسیم موجودی بیت‌المال میان کسانی که سزاوار آن هستند و نیز کمک به اهل بیت (ع) بر ضد کسانی که ناصبی بوده و نسبت به حقوق آنان جاهل هستند، فرا می‌خوانیم».^۵ همین جهت‌گیری بر ضد ظلم، موجب شد که نه تنها

۱. به عنوان نمونه: میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۴۹۷

۲. نشوار المحاضرة، ج ۸، ص ۲۶۰.

۳. تاریخ قم، ص ۲۸۵.

۴. المعرفة والتاریخ، ج ۲، ص ۶۴۷

۵. تاریخ الطبری، ج ۸، ص ۲۶۷ (طلیدن) الکامل، ج ۴، ص ۲۴۲. انساب الاشراف، ج ۲، ص ۲۳۷. مقدسی

می‌نویسد: «بایع مع زید بن علی جهاد الظالمین و الدفع عن المستضعفین» با زید بن علی، به جهاد با ظالمین و دفاع از مستضعفین بیعت صورت گرفت. مقدسی، البدء و التاریخ، ج ۶، ص ۵۰

شیعه، بلکه تمامی مردم با عقائد گوناگون در آن شرکت کردند. معتزلی، مرجئه‌ای، خارجی و... فکانت بیته مشتملة علی فِرَق الامة مع اختلافها^۱ آنان، گروهی شامل تمامی فرقه‌های مسلمین با وجود اختلاف بین آنان بودند.

مسعودی نیز در تحلیل حرکت یحیی بن زید می‌نویسد: منکرراً للظلم و ماعتم الناس من الجور^۲ او، بر ضد ظلم و ستمی که تمامی مردم را فرا گرفته بود، قیام کرد. مختار نیز مردم را به این امور دعوت می‌کرد: «أدعُوكم إلى کتاب اللّٰه و سنّة نبیّه و الطّلب بدماء أهل البيت (ع) و الدّفع عن الضّعفة و جهاد المحلّین»^۳، شما را به کتاب خدا، سنت پیامبر (ص) گرفتن ثار اهل بیت (ع) دفاع از ضعفا و جهاد با کسانی که حرمت شکن هستند، دعوت می‌کنم. او در جای دیگری هدفش را کشتن ستمگران عنوان کرده و گفت، بر آن است تا به گونه‌ای حرکت خواهد کند که پایه‌های دین استوار شود.^۴

در این حرکت‌های شیعی نه تنها جنبه ضد ظلم نیرومند بود، بلکه تکیه بر سنت پیامبر (ص) و احیای قرآن از نکات بارزی به شمار می‌رفت که در این قبیل جنبش‌ها وجود داشت. این مطلب در حرکت کربلا و نیز زید بن علی و سایر حرکت‌ها، توانست چهره این قیام‌ها را برابر خلفا - که عملشان محو کتاب خدا و سنت و سول او بود - مثبت جلوه دهد و افراد مؤمن را جذب کند. کما این که دیدیم سفیان ثوری، «خيار الناس» را همان شیعیان می‌دانست.

در کنار تمامی عواملی که برای گسترش تشیع مطرح کردیم، باید به ادبیات قوی شیعه در نشر تشیع به طور جداگانه می‌پردازیم. اشعار بلند کمیت بن زید اسدی و سید حمیری و بسیاری از ادبای برجسته شیعه، به نوبه خود، سهمی عظیم در نشر تشیع داشته است. این اشعار که به طور عمده به بیان فضائل اهل بیت و مصائب آنان اختصاص یافته، عمیقاً در روحیه مردم تأثیر داشته است. در ادبیات فارسی نیز این بخش قابل توجه بوده که در جای دیگری به آن اشاره کرده‌ایم. تنها اشاره به این سخن سید حمیری کافی است که پس از آن که همه فضائل امیر مؤمنان (ع) را به شعر درآورد، گفت: من أتانی بِفضیلة لعلی بن أبی طالب ما قلت فیها شعراً، فله ألف دینار،^۵ اگر کسی يك فضیلت از امام علی (ع) نقل کند که من شعری در آن بار نگفته باشم هزار دینار به او می‌دهم.

۱. حورالعین، ص ۱۸۵. برخی این را نقطه ضعف قیام زید می‌دانند.

۲. مروج الذهب، ج ۳، ص ۲۱۲

۳. انساب الاشراف، ج ۵، ص ۲۱۳ - ۲۲۸ (ط بغداد). او، در خطابی به هواداران خود می‌گفت: «یا انصار

الضعفة» انساب، ج ۵، ص ۲۵۳؛ تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۴۷۱

۴. انساب الاشراف، ج ۵، ص ۲۱۹

۵. همان، ص ۲۵۷

قرن اول: تشیع در میان عرب و موالی

عراق پایگاه تشیع

سرزمین عراق از آغاز خلافت علی (ع) به عنوان مرکز رشد و نمو تشیع مطرح بوده است. این منطقه در مدت بیش از چهار سال، شاهد حکومت عدل امام علی (ع) بوده و عموم مردم به طور مستمر در پرتو رهنمودهای علی (ع) از زاویه نگرش اعتقادی و سیاسی پرورش یافتند. این شرایط اساس و پایه فکر شیعی را در عراق پی افکند و پس از شهادت امام، زمینه را برای رشد تشیع در جامعه عراق فراهم می‌کرد. اضافه بر این، زندگی اسلامی و نمونه امام علی (ع) محبوبیت او را بیشتر کرده و شخصیت او را به عنوان سمبل اصولگرایی دینی به تصویر کشیده بود. به علاوه تجربه عینی مردم در فاصله جنگ با ناکثین و قاسطین و بعدها با خوارج بطور طبیعی، مرزبندی اعتقادی را به گونه‌ای معین می‌کرد که تشیع در مقابل اندیشه‌ها و مواضع عثمانی و خارجی قرار گرفت. بنابر این، از جهت کلی، حامیان امام علی (ع) کسانی شدند که در مقابل عقائد و اندیشه عثمانی و خارجی جبهه گیری می‌کردند. این زمینه رشد تشیع عراقی بود که به عبارتی می‌توان از آن با عنوان تشیع سیاسی نیز یاد کرد. این تشیعی بود که گرچه منتقد دو خلیفه نخست بود، اما آنها را می‌پذیرفت در حالی که عثمان را قبول نداشت.

افزون بر این، توضیحات گسترده امام در مورد اهل بیت (ع) که نهج البلاغه مشحون از آنهاست و طرح اهل بیت (ع) به عنوان محور و اساس جامعه اسلامی و نیز خورده گیری‌های آن حضرت از شکل اداره جامعه به نحوی صریح و آشکار، پایه امامت شیعی را در عراق تقویت کرد. از این دید بود که تشیع اعتقادی - امامتی در عراق رشد کرد. پیش از این از اقدامات امام در نشر تشیع اعتقادی یاد کردیم.

از سوی دیگر کوفه پایگاه فتوحاتی بود که مسلمین در مشرق داشتند. همین امر سبب شد تا بسیاری از صحابه پیامبر (ص) از همان روزهای اول فتوحات در عراق و ایران، عازم کوفه و بصره شوند. این دو شهر در میانه سال‌های ۱۴ تا ۱۹ هجری، بنیانگذاری شد و جمعیت اولیه آن، مهاجرین از مسلمین و پس از آن سایر قبایل عرب بودند. اهمیت این شهر به اندازه‌ای بود که

خلیفه دوم آن را «سیدالامصار» و «جمجمه العرب» می خواند.^۱ کما اینکه علی بن ابی طالب (ع) آن را «کنز الایمان» و «جمجمه الاسلام» و «قبة الاسلام» خطاب می کرد.^۲ این تعبیرات نشانه اهمیت شهر کوفه در نخستین دهه های قرن اول هجری است.

همان گونه که گذشت، خلافت علی (ع) جهت زمینه سازی تشیع در شهر کوفه مهم ترین نقش را داشت. پس از شهادت علی (ع) و در طول حکومت شش ماهه امام حسن بن علی (ع) حمایت از تشیع ادامه داشت.^۳ این درست است که کوفیان پس از مدتها جنگ، خسته به نظر می رسیدند، اما باز با فرزند علی (ع) بیعت کردند. پس از آن که از نو مسأله جنگ با شام مطرح شد، بسیاری حاضر به پذیرش امام (ع) اما بدون جنگ با معاویه بودند، چیزی که قابل تحقق نبود. در این شرایط امام از خلافت کناره گرفت. در اینجا عده ای از شیعیان، امام را به خاطر پذیرش صلح مورد انتقاد قرار دادند و او را مدلل المؤمنین خواندند.^۴ امام در دفاع فرمود که به خاطر حفظ شیعیان و اهل بیت (ع) دست به چنین حرکتی زده است.^۵ در حقیقت امام خود را تنها یافته بود و با وجود تعدادی اندک از شیعیان واقعی، نمی توانست امیدی به پیروزی بر معاویه داشته باشد. جنگ نیز جز نابودی کامل مذهب تشیع و رهبر آن نتیجه ای نداشت. در آن صورت، معاویه به راحتی با حیل های مذهبی و سیاسی خود کمترین اثری از شیعه باقی نمی گذاشت. اما همین برخورد، موجب شد تا درصد قابل توجهی از مردم کوفه شیعه ماندند.

در میان اصحاب علی (ع) افرادی بودند که مرز اعتقادی و سیاسی تشیع را دقیقاً می شناختند. این افراد پس از شهادت امام، به هیچ عنوان حاضر نشدند تا دست از دوستی او بردارند. برخی از آنها همچون رشید هجری و یا میثم تمار و یا کمیل بن زیاد به دلیل همین دوستی سرشان بردار رفته و یا زبانشان از پشت گردن آنها بیرون کشیده شد. حضور تشیع در عراق قوی تر آن بود که امثال زیاد یا فرزندش بتواند ریشه آن را بخشکانند. بعدها وقتی عبدالله بن مطیع والی ابن زبیر در کوفه خواست تا سیره عثمان و عمر را در میان آنان پیاده کند، آنها گفتند: تنها سیره علی

۱. مختصر البلدان ص ۱۶۴

۲. مختصر البلدان، صص ۱۶۳، ۱۶۶؛ تاریخ الکوفة نراقی صص ۱۰۶ - ۱۰۷

۳. الاغانی ج ۱۱، ص ۱۱۶

۴. الفتوح ج ۴، ص ۱۶۶؛ شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدی، ج ۱۶، ص ۱۵. آنها اگرچه همچون «حجر» از شیعیان بودند، اما ضعف ایمان موقت آنها نسبت به امام، سبب چنین کجروی در عدم اطاعت از امام بود. البته حجر به مسأله صلح وفادار ماند و اطاعت خود را از امام نشان داد. این اتهام برای حجر که می خواسته بر ضد حکومت شورش کند، مورد انکار خود وی قرار گرفت. او گفت که تنها با سب امام علی (ع) بر منبر کوفه مخالفت کرده است.

۵. الفتوح ج ۴، ص ۱۶۶؛ ترجمه الامام الحسن (ع) از تاریخ دمشق ص ۲۰۳

بن ابی طالب را می پذیرند.^۱ به نقل برخی از منابع، عدی بن ثابت (م ۱۱۶) که در نگاه ابن معین «شیعی مفرط» و به تعبیر دارقطنی «شیعی غال» است در کوفه قاضی شیعیان و امام آنها بوده آنان بود.^۲ این نشانه تشکل آنها در آن زمان است. شمار شیعیان اعتقادی امام در کوفه زمان امام علی (ع) در روایت امام باقر (ع) تنها حدود پنجاه نفر^۳ بوده است. البته این افراد در دوره های بعد بیشتر شدند. آنان بعد از شهادت امام حسن (ع) همراه شیعیان سیاسی به تشکل خود ادامه داده و خواستار آن بودند تا فرزند دیگر علی (ع) یعنی حسین (ع) رهبری را به دست گیرد؛ اما او نیز از این کار سر باز زد.^۴

در تمام این مدت فشار سختی بر شیعیان وارد می آمد. در سال ۵۲ هجری، حجر بن عدی و یارانش به علت مخالفت با عامل اموی ها در کوفه به سوی شام گسیل شدند و در مرج عذراء به خاطر اینکه حاضر نشدند از امام علی (ع) بیزارى بجویند به شهادت رسیدند.^۵ شهادت حجر تأثیر عمیقی بر تشیع کوفه داشت.

در این زمان، زیاد به شدت به سرکوبی شیعیان مشغول بود. گاه می شد که وی دستان هشتاد نفر از اهالی کوفه را قطع می کرد. او ابتدا از آنان می خواست تا از امام علی (ع) بیزارى بجویند. زمانی که آنان از این کار خودداری می کردند، آن را بهانه کرده، ایشان را می کشت و خانه هایشان را نیز خراب می کرد.^۶

هیچ کدام از این اقدامات تشیع کوفه را آرام نکرد؛ به عکس تشیع چونان آتش زیر خاکستر باقی ماند.

در جریان کربلا، اگر مسائل به صورت طبیعی پیش می رفت، شیعیان کوفه که هیچده هزار نفرشان با مسلم بیت کرده بودند، می توانستند به امامت امام حسین (ع) يك دولت علوی تشکیل دهند. اما مسائل پیش آمده، آن امکان را از میان برد. با این حال، شهدای کربلا، غالب شان از بهترین شیعیان کوفه بودند. عدم حمایت شیعیان کوفه از قیام امام حسین (ع) عمدتاً به دلیل ایجاد موانعی بود که این زیاد در این راه ایجاد کرده بود، گرچه شماری از کوفیان در این باره مرتکب خیانت شدند. ظهور جریان توأیین و نیز غلبه مختار نشانگر وجود نیروی قوی شیعی در این شهر است.

۱. انساب الاشراف ج ۵، ص ۲۲۰ - ۲۲۱

۲. شذرات الذهب ج ۱، ص ۱۵۲

۳. رجال الکشی، ص ۶

۴. الدینوری، اخبار الطوال ص ۲۲۲.

۵. شهادتی که عده ای از فساق کوفه علیه او دادند این بود که: وزعم ان الامر لا یصلح الا فی آل ابی طالب،

نک: تاریخ الطبری ج ، ص ۱۹۲

۶. شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۲۸۶؛ تاریخ الکوفه، ص ۴۱

حجاج با قدرت تمام، به قلع و قمع مخالفان و در رأس آنان، شیعیان و خوارج پرداخت. گفته‌اند که وی یک صد هزار نفر را که همگی به کفر یزید شهادت می‌دادند با شمشیر خود کشت!^۱ و تنها در یک مورد، فردی شیعی چهارصد ضربه شلاق را بخاطر آن که حاضر نشد به امام علی (ع) دشنام دهد تحمل کرد.^۲ اما تشیع بیش از پیش در کوفه بسط یافت.

بعدها حمایت از زید بن علی نیز نشان داد که پس از گذشت چند دهه هنوز کوفه در آتش تشیع می‌سوزد. در آن موقع هشام بن عبدالملک راجع به مردم کوفه چنین نوشته بود: «اما بعد، فقد عرفت حال اهل الكوفة فی حبهم اهل البيت و وضعهم اياهم فی غیر مواضعهم لافتراضهم علی انفسهم طاعتهم».^۳

با توجه به آنچه در مبحث «انواع تشیع» گذشت، باید گفت تشیع کوفی‌ها معجونی از تشیع سیاسی^۴ و اعتقادی بود؛ تشیعی که در حقیقت اعتقاد به علویان داشت و چونان خراسانیان فریب عباسیان را نخورد. هنگامی که سفاح کوفه را مقرر خلافت خود قرار داد، منصور به وی گفت تا کوفه را ترک کند؛ زیرا این شهر شیعه آل ابی طالب هستند.^۵ خوارزمی «رأی» را کوفی، «اعتزال» را بصری، «خط» را انباری و «حساب» را سوادای می‌داند. پس از آن می‌افزاید: تشیع عراقی است.^۶ همانگونه که اشاره کردیم این تشیع از نوع تشیع علوی بود و عباسیان امیدی بدان نداشتند. چنان که خود محمد بن علی بن عبدالله عباسی وقتی خواست تا دعوات خود را راهنمایی کند، در مورد گرایشات مذهبی شهرها به ایراد سخن پرداخت. او در مورد کوفه گفت: «أما الكوفة و سوادها فشیعة علی و ولده»^۷، شهر کوفه و اطراف آن، شیعه علی و فرزندان او هستند. این تشیع به معنای تشیع امامتی نبود، گرچه چنین عقایدی نیز در آن وجود داشت؛ چنان که در اواخر قرن اول غلات نیز در این شهر رشد کردند. اما عمده آن، یک نوع تشیع سیاسی بود که ما باید از آن با عنوان تشیع عراقی یاد کنیم. تشیعی که خواهان حکومت علویان بوده و امام علی (ع) را نه تنها برتر از عثمان، بلکه برتر از سایر خلفا نیز می‌دانست. در فقه نیز به آرای فقهی امام علی (ع) اعتنا داشت گرچه نه به معنایی که مورد نظر شیعیان امامتی بود. شاید به همین دلیل بود که سایر فقهای حجاز و

۱. عقد الفرید ج ۴، ص ۴۴.

۲. شذرات الذهب، ج ۱، ص ۱۴۴

۳. همان، ج ۴، ص ۲۳

۴. صاحب روضات نوشته است: عموم مردم کوفه در عصر امام صادق (ع) بر فتاوی ابوحنیفه، سفیان الثوری و شخص دیگری عمل می‌کرده‌اند. روضات الجنات، ج ۱، ص ۱۹۱

۵. انساب الاشراف ج ۲، ص ۲۳۸. در انساب، ج ۴، ص ۱۹۷ (از چاپ زکار) این نص از قول ابومسلم به سفاح به صورت مکتوب، گزارش شده است.

۶. رسائل خوارزمی، ص ۶۵

۷. مختصر البلدان ص ۳۱۵، خود منصور نیز بنا به گفته بلاذری نسبت به کوفیان سخت‌گیری فراوان می‌کرد:

«كان (المنصور) ذاماً لاهل الكوفة لميلهم الى الطالبيين» نک: تاریخ الكوفة (براقی) ص ۹۷

شام که نوعاً اموی مسلک و یا عمری و بوبکری مذهب بودند، به احادیث اهل عراق بابی توجهی نظر می‌کردند. گفته می‌شد: وقتی عراقی برای تو، صد حدیث نقل کرد، تنها ۷۷ عدد آن را قبول کن.^۱ زهری که یکی از محدثین اموی بود، حدیث اهل عراق را تضعیف می‌کرد^۲ جوزجانی می‌نویسد: در میان اهل کوفه کسانی هستند که مردم مذاهب آنها را ستایش نمی‌کنند؛ آنان سران محدثین کوفه هستند. مثل «ابن اسحاق، منصور، زبید الیاحی، اعمش و...»^۳ اینها کسانی بودند که بعضاً متهم به داشتن گرایش شیعی بودند. گفته شده است که حجاج نیز به خاطر مخالفت با اقوال علی (ع) در مسائل به رأی عثمان و زید بن ثابت عمل می‌کرد؛ در حالی که اهل عراق به قول علی (ع) عمل می‌کردند.^۴ ذهبی نیز با یاد از محمد بن عبدالله که از مردمان کوفه است می‌نویسد: او عثمان را بر علی (ع) مقدم می‌داشت! پس از آن می‌افزاید: این يك استثنا است. بیشتر کوفیان امام علی (ع) را بر عثمان، مقدم می‌دارند و دست کم در این باره توقف می‌کنند.^۵

از همین نمونه استثناها، وجود فقهای بی‌بند و بار که با اهل بیت (ع) دشمنی داشتند. گفته شده: «وکان بالكوفة من فقهاها اهل عداوة لهُ و بغض، قد خذلوا عنه (علی «ع» و) و خرجوا من طاعته مع غلبة التشیع علی الكوفة».^۶ ابن کثیر در باره جعفر بن محمد بن قطیر می‌نویسد: «وکان ینسب الی التشیع و هذا کثیر فی تلك البلاد»^۷ او شیعی بود و این مذهب در این منطقه بسیار زیاد است. این نشانه ادامه چنین گرایشی در طول قرون پس از آن می‌باشد. دانسته است که تشیع سیاسی - عراقی پشتوانه فکری جدی نداشت. ابوحنیفه که خود از نظر سیاسی يك شیعه سیاسی بود و در جریان قیام زید و نیز قیام نفس زکیه، صریحاً از او و برادرش ابراهیم حمایت می‌کرد، عقائدی را مطرح کرد که فاصله زیادی با اندیشه‌های ناب شیعی داشت. عدم وجود این قبیل اندیشه‌ها، سبب مشارکت کسانی در جنبش‌های شیعی - زیدی می‌شد که فاقد اصالت شیعی بودند. بیشتر کوفیان که در تشیع اعتقادی ثباتی نداشتند، نتوانستند وفاداری کاملی از خود در حمایت از علویان نشان دهند. شاید این امر سبب شد تا «غدر اهل الكوفة» ضرب‌المثل شود،^۸ و گفته شود که «الکوفی لا یوفی»^۹، امری که از نگاه دیگر، بیشتر دشمنان آنان برای کوفیان ساخته‌اند.

۱. المعرفة و التاريخ، ج ۲، ص ۷۵۷. کوفه را دارالضرب حدیث می‌گفتند. نک: الامام الصادق و المذاهب الاربعه، ج ۱، ص ۱۵۲
۲. طبقات الکبری، ج ۶، ص ۳۴۳؛ جامع بیان العلم، ج ۲، ص ۴۲
۳. میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۶۶
۴. غریب الحدیث، ج ۳، ص ۴۳۲
۵. تذکره الحفاظ ج ۱، ص ۳۳۳
۶. الغارات، ج ۲، ص ۵۵۸. مسعودی می‌نویسد که: جعفر بن محمد، زید بن علی را از رفتن به کوفه نهی کرد و از جمله دلایل او این بود که «و فیها و فی اعمالها شتیئنا اهل البیت». مسعودی، مروج الذهب، ج ۳، ص ۲۰۶
۷. به نقل از مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۵۶
۸. مختصر البلدان، ص ۲۳۳
۹. آثار البلاد و اخبار العباد، ص ۲۵۱

قبایل شیعی عراق و موالی آنها

تشیع نه تنها به صورت پراکنده در عراق حضور داشت بلکه به صورت طایفه‌ای نیز در این منطقه نفوذ عمیقی داشت. در کنار قبائل عربی، موالی وابسته به آنان هم به همین نسبت گرایش‌های مذهبی خود را داشتند. حضور موالی در قبائل عربی به طور طبیعی تشیع را در میان آنان گسترش می‌داد.

پیش از این اشاره کردیم که موالی معمولاً از لحاظ طایفه‌ای به یکی از قبائل عربی بستگی داشتند. این بستگی می‌توانست بدان دلیل باشد که آنها آزاد شده فردی از آن قبیله بودند؛ چنان که می‌توانست با قرارداد و عقد به دست آمده باشد. در این صورت موالی شهر کوفه که در میان قبایل شیعی چونان قبیله همدان و ربیعہ پرورش یافته بودند، طبعاً از تشیع تأثیر می‌پذیرفتند. حمراء کوفه، همپیمان قبیله شیعی عبدالقیس بودند.^۱ این قبیله چندان در تشیع استوار بودند که می‌توان گفت تشیع مدائن و بحرین و بسیاری از نواحی ایران به تشیع آنان باز می‌گردد. عمده تشیع این طایفه از شرکتشان در جنگ جمل آغاز شده و چهره‌های برجسته آن در جمل و صفین، حامیان استوار امام علی (ع) بودند.

بخش عمده قبیله همدان که از قبایل جنوب عربستان بود، بعد از اسلام، در عراق سکونت گزیده^۲ و بر مرام تشیع بودند.^۳ درباره همدان گفته شده است که: «کانت قبیله همدان، شیعة علی ابن ابی طالب».^۴ همدانیان که اصولاً مردمی عاطفی و احساسی بودند در مقابل ستمی که در حق اهل بیت (ع) وجود داشت بی‌نهایت متأثر شده و به حمایت اهل بیت (ع) برخاستند. از رسول خدا(ص) نقل شده است که درباره یمینان فرمود: «هم أرق الناس أفتدة و الین قلوبا، الایمان یمان و الحکمة یمانیه»^۵ مردمی نازک دل و دارای قلبی نرم هستند. ایمان و حکمت یمنی است.

پیشینه آشنایی آنها با امام علی(ع) به زمان رسول خدا(ص) باز می‌گشت. هنگامی که آن حضرت، خالد بن ولید را به یمین فرستاد، تا مدتها کسی اسلام را نپذیرفت. پس از آن، امام علی(ع) را فرستاد و یمنی‌ها و از جمله همدانی‌ها، اسلام را پذیرفتند^۶ و بعدها در عراق و کوفه به

۱. الصلة بین التشیع و التصوف، ص ۲۲۵؛ تاریخ الکوفه، ص ۱۸. «اهبطوا بنو عبدالقیس من البحرین تحت زعامة زهرة بن حویة و قد کان الحمراء حلفاء زهرة و ینزلون معه».

۲. معجم قبایل العرب، ج ۳، ص ۱۲۲۴

۳. الکامل (میرد) ج ۱، ص ۲۸۴؛ شرح نهج البلاغه، ج ۱۹، ص ۱۲۴، ج ۲۰، ص ۲۸۴؛ بحار، ج ۴۱، ص ۱۱۶-۱۱۷. ابی عبید، غریب الحدیث، ج ۳، ص ۴۱۷؛ بهج الصباغة، ج ۱۳، صص ۴۰۰-۴۰۱

۴. معجم قبایل العرب، ج ۳، ص ۱۲۲۴

۵. صحیح البخاری، ج ۱، ص ۶۸۳.

۶. الصلة بین التشیع و التصوف ص ۲۵۲. تشیع، بعدها نیز در یمین باقی ماند. زمانی که بسر بن اوطاة به یمین

او پیوستند. امام علی (ع) همیشه از آنها به عنوان یاوران خود یاد می‌کرد.^۱ از جمله چنین سرود:

لما رأیت الموت موتاً أحمرأ
عیاتُ همدان و عبوا حمیراً^۲

هنگامی که مرگ را مرگ سرخ دیدم، همدان را بسیج کردم و دشمن، قبیله حمیر را تدارک دید. هنگامی که امام علی (ع) از ناحیه عده‌ای از سپاهیان یمنی خود برای پذیرش صلح مورد فشار قرار گرفت، همدانیان آمادگی خود را برای اجرای فرمان او اعلام کردند.^۳ به همین جهت بود که امام در اشعار دیگری نیز آنها را ستود:

فلو كنت بواباً علی باب جنة
لقلت لهمدان اذخلوا بسلام^۴

اگر من کلید دار بهشت بودم، هر آینه به همدان می‌گفتم: به سلامت داخل آن شوید. از قبایل جنوب تنها همدان نبود که رهبران آن^۵ و بسیاری از افراد آن از شیعیان بودند، بلکه اصولاً یمن، یکی از مراکز تشیع به حساب می‌آمد. زمانی که معاویه بثر بن ارطاة را در سال ۳۹ هجری برای غارت به یمن فرستاد به او دستور داد: «و اقتل شیعة علی حیث کانوا». ^۶ بعدها هم مهاجران قبیله همدان به نقاط دیگر، حاملان تشیع به آن مناطق بودند. حسن بن صالح همدانی، از فقهای برجسته قرن دوم است که متهم به تشیع شده، و گفته شده است که نماز جمعه را ترک می‌کرد. ترک نماز جمعه، به دلیل بستگی آن به حکومت، علامت نامشروع دانستن دستگاه خلافت و حکومت بود. زمانی وی از طریق شخصی به سفیان الثوری پیغام داد که به او بگو: «انأ علی الامر الاول». ^۷ این عقیده تشیع بود که معتقد بود، پس از رسول خدا (ص) بدعت‌هایی صورت گرفته است.

قبیله مذحج و شاخه فرعی آن نزع که مالک اشتر یکی از رؤسای برجسته آن بود، در شمار شیعیان علی (ع) بودند. آنها از یمن به کوفه آمده و با داشتن پیشینه آشنایی از یمن با امام علی (ع) در زمره شیعیان امام درآمدند. قاضی نورالله شوشتری از تشیع قبایل همدان، مذحج، ربیعه، خزاعه، ازد و طی سخن گفته است.^۸ عبدالجلیل قزوینی نیز در کتاب نقض نوشته است: شیعه علی

رفته بسیاری از دستداران امام علی (ع) را به شهادت رساند. ابن عباس نیز در مکه به امام حسین (ع) که قصد خروج از مکه را داشت، عرض کرد که یمنیان شیعیان پدرت هستند؛ تو به آنجا برو! انساب الاشراف،

ج ۲، ص ۱۶۱ ۱. مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۷۹

۲. شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۷۰

۳. همان ج ۲، ص ۲۳۹

۴. همان ج ۵، ص ۲۱۷؛ مختصر البلدان، ص ۱۷۲؛ وقعة صفین، صص ۲۷۴ و ۳۴۷

۵. شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۱۵

۶. شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۶. و نک: الاغانی، ج ۱۶، ص ۲۶۶، ۲۶۷، ج ۵، ص ۱۱؛ مروج الذهب، ص

۳، ص ۲۲ ۷. میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۴۹۶ - ۴۹۷

۸. مجالس المؤمنین، ج ۱، صص ۱۳۰ - ۱۴۰

از بنی همدان، بنی ثقیف، بنی مراد، بنی مذحج و بنی خزاعه بودند.^۱ اشاره شد که ابن عباس نیز از امام حسین (ع) خواست تا به یمن که شیعیان پدرش در آنجا هستند برود.^۲

از دیگر قبایل شیعه عراق که تشیع را در عراق و ایران استوار کردند، خزاعه بود. این جماعت از مکه، همپیمان محمد (ص) بودند و پس از رحلت آن حضرت، همچنان در کنار اهل بیت (ع) باقی ماندند. خزاعیان در جمل و صفین شرکت کرده و دو تن از فرزندان رهبر آنان، یعنی بدیل بن ورقاء صحابی، در این دو نبرد به شهادت رسیدند. عمرو بن حمق خزاعی، که در جمل و صفین فداکاریها کرد،^۳ بعدها به دست نیروهای معاویه به شهادت رسید. وی از شیعیان امام علی (ع) شمرده می‌شد.^۴ عبدالله بن بدیل بن ورقاء هم در جمل حاضر بود و در صفین به شهادت رسید.^۵ معاویه می‌گفت، اگر زنان خزاعه هم فرصت می‌یافتند، در نبرد علیه من حاضر می‌شدند.^۶ خزاعه بعدها، از ارکان نهضت شیعی عباسی بر ضد امویان بودند. اینان نخستین گروهی بودند که به ابو مسلم پیوستند.^۷ بعدها خاندان دعبل خزاعی، شاعر برجسته اهل بیت، عمدتاً شیعه بودند. چنان که خزاعیان، به نیشابور و ری رفتند و ابوالفتوح رازی، مفسر فارسی نویسنده قرن ششم، و بسیاری دیگر، از همین خاندان هستند.

وجود قبایل شیعی جنوب جزیره العرب در عراق، این منطقه را به مرکز تشیع مبدل ساخت، آن گونه که برخی کوفی‌ها را به عنوان سبائی (شیعی جنوبی) یا حروری (خارجی) می‌شناختند.^۸ این امر، این حقیقت را بیش از پیش ثابت می‌کند که نخستین کسانی که به تشیع پیوستند، عرب‌های خود عراق بودند که در پرتو وجود آنها، موالی ایرانی گرایش شیعی پیدا کردند.

از جمله دیگر قبایل عربی که شیعه در آن بسیار رواج داشت، ربیعه بود. این طایفه نیز از سوی امام ستایش شدند.^۹ در شعری از امیرالمؤمنین (ع) آمده است:

یا لهف نفسي من ربیعة
ربیعة السامعة المطیعة^{۱۰}

یکی دیگر از طوایف عرب که به تشیع شهرت یافت، قبیله بَجِیله است. این طایفه نیز از قبایل قطحانی و جنوبی بود که به عراق کوچ کرد. آنها در صفین در کنار امام علی (ع) بودند، چنان که احمر بن شمیط بجلی از رهبران سپاه مختار بود.^{۱۱} این زمینه، سبب گروش آنها به تشیع شده و

۱. نقض، ص ۳۶۷

۲. اخبار الطوال، ص ۲۲۴؛ الفتوح، ج ۵، ص ۱۱۳؛ تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۲۸۷؛ انساب الاشراف، ج ۲، ص ۱۶۱

۳. الجمل، ص ۱۷۱، وقعة صفین، ص ۲۰۵، ۳۸۱

۴. جمهرة انساب العرب، ص ۲۳۸

۵. در باره او بنگرید: الجمل، ص ۵۰، ۲۳۱، وقعة صفین، ص ۲۰۸، ۲۰۵

۶. وقعة صفین، ص ۲۴۷

۷. اخبار الدولة العباسیه، ص ۲۴۷

۸. المعرفة و التاريخ ج ۲، ص ۷۵۸

۹. مروج الذهب، ج ۳، ص ۴۸

۱۰. الموفقیات، ص ۱۵۹

۱۱. معجم قبائل العرب، ج ۱، ص ۶۵

بعدها، شمار زیادی از آنها در زمره اصحاب امام باقر و امام صادق (ع) درآمدند. نجاشی چهل و نه نفر را به لقب بجلی یاد کرده که برخی از آنان عرب و برخی از موالی بجلیه هستند. برخی از مهم ترین عالمان شیعی مانند مؤمن الطاق، ابان بن عثمان احمر، صفوان بن یحیی، محمد بن قیس بجلی، حسن بن محبوب زراد و معاویه بن عمار، بجلی یعنی از همین قبیله «بجلیه» هستند.^۱

یعنی بودن شمار زیادی از شیعیان عراق که اصولاً به دلیل وجودشان در عراق و آشنا شدنشان با آموزه های شیعی از طریق امام علی (ع) بود، نباید این نظریه را بوجود آورد که رسوخ تشیع در یمن به دلیل زمینه های ویژه فکری در یمن بوده است. اصولاً جدای از قحطانی ها، یعنی جنوبی ها، شمار زیادی از شیعیان، از قبایل شمال بودند. نگاهی در فهرست شهدای کربلا که اسامی شان در رساله ای از قرن سوم هجری برجای مانده^۲ نشان می دهد که شمار زیادی عدنانی - و نه قحطانی - در کربلا به شهادت رسیده اند. بنابر این، این نظر که آن را موننگمیری وات مطرح کرده و گفته است که قبایل جنوب بدلیل اینکه يك قرن قبل از آن و البته در طول چندین قرن پادشاهی داشته اند، سبب پذیرش تشیع در میان آنها شده، قابل قبول نیست، بلکه همانگونه که گذشت پیشینه آشنائی شماری از رهبران یمن با امیر مؤمنان (ع) در طول سفر آن حضرت در سال نهم هجری به یمن و مهمتر از آنها، حضور چهارساله امام در کوفه در میان این قبایل عامل عمده تشیع آنها بوده است. نمی توان پنهان کرد که اصولاً قبایل جنوب سلطه قریش را نمی پذیرفتند و از آنجا که علویان در حزب سیاسی قریش نبوده و از روز نخست با خلافت آنها درگیر بودند، جانشین بالقوه قریش شناخته می شدند. این مسأله ای است که در مورد انصار به عنوان يك طایفه جنوبی قابل قبول است. به هر روی کافی بود شماری از رهبران این قبائل نسبت به امام علی (ع) موضع طرفدارانه می داشتند، در این صورت رسم بر این بود که سایر افراد قبیله نیز به پیروی از آنان، به دفاع از امام پردازند.^۳

در حول و حوش این شرائط و حوادث، موالی نیز حضور داشتند. آنان پس از آن که به دلخواه خود و یا به اجبار به عراق آورده شدند، رو به فزونی گذاشته و خود در صد عظیمی از جمعیت کوفه را تشکیل دادند. در سال هایی که جنگ صفین بر پا بود، شماری از آنها جزو

۱. در باره شرح حال برخی از افراد مشهور این خاندان نک: دانشنامه جهان اسلام، حرف ب، جزوه ششم، صص ۹۱۱-۹۱۴

۲. مجله تراننا شماره ۲ رساله «تسمیه من قتل مع الحسین (ع) من ولده و اخوته و اهل بینه و شیعه» از محدث جلیل القدر فضیل بن زبیر از اصحاب امام باقر و صادق (ع).

۳. در باره نقش قبایل یمنی در تشیع عراق بنگرید: نقش قبایل یمنی در حمایت از اهل بیت (ع) در قرن اول هجری، دکتر اصغر منتظر القائم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۰

حامیان علی (ع) بودند.^۱ به تدریج بر نقش آنها در فعالیت‌های روزمره افزوده شد. شماری از آنان از وابستگان همین قبایل شیعی عراق نظیر همدان و ربیعیه بودند. در این صورت در امر مذهب هم از آنها پیروی می‌کردند. بعد از آن، نقش آنها در فعالیت‌های سیاسی بیشتر شد. طبعاً آنان بیش از قبایل عربی از طرف امویان که نژادگرا بودند تحقیر می‌شدند و به دشمنان بنی‌امیه دل می‌بستند. در اینجا می‌توان عوامل گرایش بخشی از موالی را به تشیع در چند نکته بیان کرد. نخست دشمنی خلافت با موالی، دوم دشمنی تشیع با امویان و سوم پرورش مذهبی موالی در میان قبایل شیعی عراق.

این عوامل مذهبی - سیاسی سبب شد تا در میان گروهی از موالی، زمینه‌ای برای حمایت از تشیع فراهم شود. همه اینها پس از آنی بود که شیعیان اصیل کوفه که عرب بودند حرکت خود را در برابر امویان آغاز کرده بودند.

زمانی پس از واقعه عاشورا، آنگاه که امام حسین (ع) و یارانش به دست شماری از کوفیان به شهادت رسیدند، شیعیان این شهر که به واسطه تزییقات ابن‌زیاد و کوتاهی در انجام وظیفه به یاری امام نشتافتند، از کار خویش نادم شده^۲ و مصمم به قیام بر امویان شدند. آنان که نام خود را توأین گذاشته بودند، تنها به جهت عدم شرکت خود در کربلا و جبران آن، دست به این حرکت زدند. آنان گفتند، در صورت پیروزی، خلافت را به اهل بیت (ع) واگذار خواهیم کرد: «إن ظهرنا رَدَدْنَا هذا الأمر إلى أهلِ بَيْتِ نَبِيِّنا».^۳ توأین، بدون يك طرح خاص اقدام به کار کردند و به همین دلیل به جز از بین بردن شماری از شیعیان که می‌توانستند پشتوانه يك حرکت منظم شیعی و وسیع باشند، کاری نکردند.^۴ آنچه در ارتباط با بحث ما مهم است این که تمامی رهبران توأین یعنی سلیمان بن صرَد الحُرّاعی، مسیب بن نجبة فزاری، عبدالله بن سعد بن نفیل اُردی و عبدالله بن وال تمیمی، رفاعه بن شداد بجلی، عرب بودند. سلیمان از اصحاب رسول خدا (ص) و امام علی (ع) و سایرین نیز از خواص اصحاب امام علی (ع) بودند. توأین، بنا به گفته بلاذری به سعد بن حدیفه که در مدائن بود، نامه نوشتند و از او همکاری خواستند. شیعیان مدائن نیز کسانی بودند که از کوفه به آنجا رفته بودند،^۵ نه آن که ایرانی باشند. ولهاوزن می‌نویسد: چهار هزار نفر از توأین در نُخَیله اجتماع کردند. در بین آنها عرب‌هایی از تمام قبایل و بسیاری از قراء بودند، اما در میان آنان حتی

۱. انساب الاشراف «بخش بنی‌العباس» ص ۱۵۰؛ مجالس المؤمنین ج ۱، ص ۵۵

۲. تاریخ الطبری ج ۴، ص ۴۲۶؛ الکامل فی التاریخ، ج ۴، ص ۱۵۸: «تلاقت الشیعة بالتلاؤم و التندم».

۳. تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۴۳۳؛ انساب الاشراف ج ۵، ص ۲۱۰

۴. مختار در باره قیام سلیمان به توأین می‌گفت: «أما یرید ان یقتلکم و نفسه فإنه لا علم له بالحروب و سیاسة الأمور» انساب الاشراف، ج ۵، ص ۲۱۸

۵. «و كانوا انتقلوا إليها من الكوفة» انساب الاشراف، ج ۵، ص ۲۰۶

يك نفر از موالی نبود.^۱ حرکت تواین بدون نتیجه پایان یافت و بقایای آنان به جنبش مختار پیوستند.^۲

موالی و گرایشات مذهبی

در آستانه نبرد قادسیه، چهار هزار نفر ایرانی به سپاهیان عرب پیوستند. آنها تحت فرماندهی زهره بن حویه برای مشارکت در جنگ، آماده شدند. این افراد که حمراء نامیده شدند^۳ برای پیوستن خود به سپاه عرب، شرط کردند که پس از جنگ به هر کجا خواستند بروند، با هر قبیله که خواستند، هم پیمان شوند و سهمی نیز از غنائم جنگی بگیرند.^۴ با شرایط آنها موافقت شد و آنها نیز در جنگ شرکت جستند. اینها بعد از پیوندشان با بعضی از قبائل عرب، اصطلاحاً موالی آن قبایل، نامیده شدند. حمراء شهرت ایرانیان و حتی رومیان مقیم سرزمین های عربی بود. ابن منظور می نویسد: «والعرب تسمى الموالی الحمراء».^۵

بسیاری از این افراد با همه تحقیری که از ناحیه اموی ها بر آنها روا می شد، اسلام را پذیرفتند. عربها که قبل از اسلام هیچ بهره ای از مدنیّت نداشتند و حتی صاحب يك حکومت مستقل نیز نبودند، روحیه برتری طلبی بر عجمان را در خود داشتند. اکنون که بر ایرانیان مسلط شده بودند روحیه عربیگری خود را در امر حکومت دخالت می دادند و به این ترتیب تحقیر بیشتری نسبت به ایرانیان روا می داشتند.

موالی در عراق به عنوان شهروند درجه دوم، شناخته می شدند. به همین دلیل از همان آغاز کارهای پر مشقّت، همچون «إقامة السوق و عمارة الطريق» یعنی چرخاندن و برپای داشتن بازار و راهسازی به آنها واگذار می شد.^۶ این تحقیر مدتی پیش از زمان امویان نیز وجود داشت و اینگونه نبود که در زمان بنی امیه آغاز شده باشد.

راه ندادن عجمان به مدینه الرسول که در ظاهر به دلیل عدم آمیختگی آنها با عربها و نفوذ ایرانیان در مرکز اسلام صورت می گرفت در زمان خلیفه دوم مرسوم بود.^۷ این می توانست نوعی حقارت برای جنس عجم به حساب آید. خلیفه وقتی دید که مردم در داشتن بردگان عجم

۱. الخوارج و الشيعة ص ۱۹۴

۲. در باره تواین نک: تاریخ سیاسی اسلام «تاریخ خلفا»، صص ۵۰۷ - ۵۱۷

۳. «حمراء» به معنای سرخ روی متمایل به سفید است. ابن منظور می نویسد: در کلام پیامبر (ص) «بعثت الی الاسود و الاحمر» احمر به معنای ابيض است. لسان العرب ج ۴، ص ۲۰۹. او در صفحه ۲۱۰ می نویسد: به عجم «حمراء» گفته می شد و این از آن روی بود که آنها سفیدرو بودند.

۴. فتوح البلدان ص ۲۷۹؛ تاریخ الکوفه ص ۹۲ (نراقی)

۵. لسان العرب ج ۴، ص ۲۱۰، عربها، موالی را «حمراء» می نامیدند.

۶. عقد الفرید، ج ۳، ص ۴۱۳

۷. المصنّف، ج ۵، ص ۴۷۴، ج ۶، صص ۵۱ - ۵۴

دستان باز است، سزاوار نمی‌دید که با وجود آن‌ها، بردهٔ عرب وجود داشته باشد.^۱ حتی او از بکارگیری عجمان در ادارهٔ امور، نگران بود.^۲ کشته شدن خلیفه توسط یک ایرانی، آن هم در حالی که در بارهٔ مشکلش از وی استمداد کرده و پاسخ منفی شنیده بود، می‌تواند شاهدهی بر این قبیل برخوردها با ایرانیان باشد.^۳

ابن جریر روایت کرده است که وقتی خلیفه در طواف مشاهده کرد که دو نفر به زبان فارسی تکلم می‌کنند، بدانها گفت که به عربی سخن بگویند. سپس به آنها گفت: کسی که زبان فارسی یاد گیرد مرورت او از میان خواهد رفت.^۴ نیز چنین نقل شده است که بنا به سنتی که خلیفهٔ دوم نهاده بود عربان اجازه داشتند تا در میان عجمان زن بگیرند. اما بدانها زن عرب نمی‌دادند.^۵ این مشابه تبعیضی بود که قبلاً ایرانیان در حق عربها روا می‌داشتند.^۶ این نوع تبعیضها و برتری دادن عرب بر موالی، توسط عمال عمر همچون ابوموسی اشعری نیز اعمال می‌گردید.^۷ بعدها در عهد عثمان، این مسائل بیشتر تقویت گردید. از این رو در دل موالی، عقدهٔ خاصی نسبت به وضع موجود پدید آمد و آنها را از شیوهٔ اداره حکومت ناراضی کرد.

در دورهٔ امویان مسائل نژادی تشدید شد.^۸ حکومت آنان، حکومتی عربی و متکی بر نژاد عرب بود،^۹ لذا در تبعیض بین عرب و عجم، سنگ تمام گذاشتند. در دورهٔ آنان، موالی از حقوقی که اعراب از آن برخوردار بودند، محروم ماندند.^{۱۰} این در حالی بود که موالی با تلاش پیگیر خود از ربع چهارم قرن اول، توانستند موقعیت ویژه‌ای در مناطق عربی برای خود کسب کنند و از لحاظ علمی و فقهی، رتبهٔ اول را به دست بیاورند.^{۱۱} در برخی از منابع نسبت به موضع موالی در دورهٔ اموی، اظهار تردید شده است. به عقیدهٔ لثی، عربها در دورهٔ اموی بر این باور بودند که ایمان موالی نسبت به اسلام، ایمانی حقیقی نیست و به همین دلیل اسلام آنان را مساوی با اسلام سایر عرب نمی‌دیدند. وی می‌افزاید: حجاج از جملهٔ این عربها بوده است. به عقیدهٔ او قرار دادن جزیه بر کسانی که حتی اسلام آورده بودند بدین دلیل بوده است.^{۱۲} امویان که در عراق

۱. الکامل، ج ۲، ص ۳۸۲.

۲. حیاة الصحابة، ج ۲، ص ۱۰۵؛ المصنّف ج ۱۱، ص ۴۳۹

۳. در این باره به تفصیل در تاریخ خلفا بحث کرده‌ایم.

۴. اقتضاء صراط المستقیم، ص ۲۰۵؛ تاریخ جرجان، ص ۴۸۶؛ ممکن است این خبر از جعلیات بعدی باشد.

۵. الايضاح، ص ۱۵۳ (بیروت)

۶. مروج الذهب، ج ۲، ص ۵۶ «علی ان ینکحوا النسوان منهم ولا ینکحوا فی الفارسیا».

۷. حیاة الصحابة، ج ۲، ص ۴۴۷

۸. الزندقة و الشعوبية، ص ۴۰

۹. البیان و التبیان، ج ۳، ص ۳۶۷

۱۰. مقایسه کنید با: دوزی، نظرات فی تاریخ اسلام، ص ۴۰۸

۱۱. شذرات الذهب، ج ۱، ص ۱۰۲

۱۲. الزندقة و الشعوبية، ص ۵۰

مواجه با اسلام آوردن ایرانیان بودند، آن را برای فرار از جزیه تلقی کرده حتی از مسلمانان نیز جزیه دریافت می‌کردند. همین امر سبب شد تا آنها از این نظریه در تعریف ایمان دفاع کنند که ایمان به صرف شهادتین نیست بلکه مسلمان باید در عمل نیز وفادار باشد. این کلمه حقی بود که امویان اراده باطل از آن داشتند. از نظر فقهی گفتن شهادتین به معنای پذیرش اسلام بود اما آنان «عمل» را بهانه کرده از ایرانیان مسلمان شده جزیه دریافت می‌کردند. به همین روی امویان اصل تبعیض را در برخورد با ایرانیان حاکم کرده^۱ و موالی را بسیار آزار دادند. امویان کارهای سخت جامعه را به موالی واگذار می‌کردند و خود به امور سیاسی و نظامی می‌رسیدند.^۲ عبدالمجید العبادی در این مورد می‌نویسد: عرب خود را به عنوان سرور می‌شناخت در حالی که به موالی به عنوان طبقه ضعیف می‌نگریست. آنها با موالی به گونه‌ای برخورد می‌کردند که شرع و عقل، آن را تجویز نمی‌کرد. وی پس از یاد مواردی از برخوردهای حقارت آمیز می‌نویسد: عربها برای يك قبیله عار می‌دانستند که به موالی همسر بدهد؛ به همین دلیل، قبیله بنی عبدالقیس را محکوم می‌کردند.^۳ می‌دانیم که این قبیله از قبایل شیعی عراق بوده و بسیاری از موالی از جمله آن چهارصد هزار نفر اولیه به این قبیله پیوستند. گفته شده است که معاویه با احنف بن قیس و سمره بن جندب در این باره به مشورت برخاست که موالی فراوان شده‌اند؛ باید جمعی از آنها را کشته، جمعی را برای ساختن راه نگاه داشت. احنف بن قیس او را از این اقدام برحذر داشت.^۴

همچنین او به زیاد دستور داده بود تا در عراق نسبت به موالی بر اساس سنت خلیفه دوم عمل کند، چرا که با این سیاست، آنها خوار و ذلیل خواهند شد. به موجب این سنت، عربها می‌توانستند از موالی زن بگیرند اما حق نداشتند به آنها زن بدهند. و نیز بر اساس همین شیوه و روش، عرب می‌توانست از آنان ارث ببرد، اما به عکس ممکن نبود! سهم آنها بایست کاهش می‌یافت. باید در جنگها در صف مقدم باشند! راهها را بسازند، درختان را قطع کنند! امامت نماز بدانها واگذار نشده، در صف مقدم جماعت نباشند. او در ادامه افزود: وقتی این نامه به تو رسید عجمان را تحقیر کرده آنها را مورد اهانت قرار ده، از خودت دور گردان و از احدی از آنها برای کارهایت استمداد مکن.^۵ نیز گفته شده در زمان امویان وقتی عربی با باری از بازار بیرون می‌آمد و یکی از

۱. الزندقة و الشعوبیه ص ۳۰.

۲. سابقه این برخوردها در افکار جاهلی بود. هنگامی که ابوسفیان می‌گفت: جانی که بلال در آن شریف باشد، نمره‌ای در آنجا نخواهد بود! نک: المحاسن و المساوی، ج ۱، ص ۱۳۶.

۳. الاسلام و المشكلة العنصریة، ص ۵۷. اشاره است به اشعاری که در آن «ابی بحیر» قبیله بنی عبدالقیس را بدین جهت سرزنش کرده است. به نقل عقدالفرید، ج ۳، ص ۲۳۲. قبیله بنی عبدالقیس، یکی از قبایل شیعی است.

۴. عقدالفرید، ج ۳، ص ۴۱۳.

۵. کتاب سلیم بن قیس ص ۱۰۲ - ۱۰۴. باید توجه داشت اخباری که در این کتاب آمده، تا زمانی که در منبع کهن دیگری تأیید نشود، نمی‌تواند مورد استناد قرار گیرد.

موالی را در آن نزدیکی می دید، بار را به وی می داد تا برای او حمل کند؛ او نیز مخالفتی نمی کرد.^۱ از دیدگاه عربها، موالی برای کارهایی از قبیل رویدن راهها و نیز دوختن لباس آنها آفریده شده بودند.^۲ نیز در زمان امویان فرزندان از خلفا که مادران آنان عجم بودند استحقاق خلافت نداشتند.^۳ وقتی بُسْر بن ارطاة در سال ۳۹ از ناحیه معاویه به یمن رفت در میان جنگ‌هایی که با طرفداران علی داشت، صد نفر از ابناء فارس را که بچه‌های عبیدالله بن عباس در خانه زنی از آنها، مخفی شده بود، کشت.^۴ حجاج سرسخت‌ترین حاکم اموی در عراق گفته بود: هیچ عجمی نباید در کوفه امام جماعت باشد.^۵ او حتی موالی را به زور به میدان جنگ می برد.^۶ حجاج حمراء را در شهرها متفرق کرده و بر دست هر يك از آنها نام شهری که می‌بایست بدانجا برود را نقش کرده بود.^۷ این کارگویا برای جلوگیری از مهاجرت به شهرها صورت گرفته بود. نکته جالب آن که در شعری ازدواج زن عرب با مردی عجمی، تشبیه به مجامعت زن عرب با يك قاطر شده است.^۸ وجود این قبیل اندیشه‌های قدیم در ذهن اعراب، سبب پیدایش اصطلاحات خاصی نیز برای فرزندان این قبیل از دواجها شده بود؛ چنان‌که اگر کسی پدرش عرب و مادرش عجم بود او را هجین می‌نامیدند.^۹ يك بار وقتی که یکی از موالی دختری را از بنی سلیم به زنی گرفت، محمد بن بشیر خارجی به مدینه نزد والی آن دیار ابراهیم بن هشام بن اسماعیل رفت و شکایت کرد. والی، میان آن دو جدایی انداخت و دستور داد تا دو بیست تازینه بر آن مرد زدند. پس از آن سر و صورت او را تراشیدند. محمد بن بشیر نیز ضمن شعری گفت:

فأى الحق أنصف للموالى من اصهار العبيد الى العبيد^{۱۰}

کدامین حق برای موالی شایسته‌تر است از این که بردگان با بردگان پیوند زناشویی برقرار نمایند؟ گفته شده است که در دیوان‌های عربی، قصیده‌های زیادی در هجو موالی گفته شده است.^{۱۱} این مسأله حتی در نقل احادیث نیز تأثیر گذاشته است. زهری محدث معروف وابسته اموی‌ها،

۱. ضحی الاسلام ج ۱، ص ۲۵؛ شعوبیه (همانی)، ص ۲۳

۲. ابن عبدربه، عقد الفرید ج ۳، ص ۴۱۴ «هم یکسحون طرفنا و یخرزون خفافنا و یحوکون ثیابنا» و نک: المجروحین ص ۳۷، حدیثی نیز ساخته بودند که موالی حق تجارت ندارند. نک: المجروحین ج ۲، ص ۱۲۴. در برابر حدیثی نیز به احتمال از سوی موالی جعل شده بود که حضرت فرمودند: الابدال فی الموالی و لایبغض الموالی الا منافق. میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۴۷

۳. عقد الفرید، صص ۱۳۰ - ۱۳۱. البته گویا در اواخر عهد اموی این مورد قدری تغییر کرده بود؛ شاهد آن که مادر مروان بن محمد مشهور به مروان حمار عجمی بوده است.

۴. عبد الفرید، ج ۲، ص ۲۳۳ ۵. الغدیر ج ۱۱، ص ۲۷

۶. تاریخ العراق تحت الحکم الاموی ص ۱۷۰، به نقل از تاریخ ایران بعد از اسلام، (زرین کوب)، ص ۳۷۹

۷. العقد الفرید ج ۳، ص ۴۱۶ ۸. القول فی البغال، ص ۸۷ (ط مصر).

۹. العقد الفرید، ج ۶، ص ۱۲۹؛ الزندقة و الشعوبیه، ص ۳۹

۱۰. الاغانی، ج ۱۴، ص ۱۵۰ ۱۱. الزندقة و الشعوبیه، ص ۴۰

حاضر نبود با وجود عالم عرب از يك عالم از موالی حدیثی نقل کند.^۱ احادیثی نیز در مذمت عجمان ساختند و گفتند: پیامبر (ص) فرموده: «أبغض الکلام الی الله الفارسیة و کلام الشیاطین».^۲ در منابع فارسیان نیز این حدیث آمده است که زبان مردم بهشت پارسی دری است.^۳ همچنین نقل شده است: «اذا غضب الله تعالی انزل الوحی بالفارسیة و اذا رضی انزله بالعربیة».^۴ برای زنگیان هم نظیر این احادیث ساخته شد. مثلاً: «إیاک و الزنج فانه خلق مشوه»^۵ و «ایاکم و الزنج فی الترویج».^۶ مشابه این احادیث در مذمت سودانی‌ها و حبشی‌ها نیز وارد شده است.^۷ برخی نیز از این که موالی اهل کتابت حدیث بودند متأثر می‌شدند.^۸ حجاج هم اجازه نداده بود موالی به سمت قضا منصوب شوند.^۹ زمانی نیز فردی اعرابی نزد سوار بن عبدالله بن قاضی آمد و گفت: پدرم مرده و من و یک برادر باقی مانده‌ایم و دو خط یک طرف کشید، بعد از آن، خط دیگری طرف مقابل کشیده و گفت: او یک هجین نیز باقی گذاشته، ارث او را چگونه تقسیم کنیم؟ سوار گفت: که ارث باید بین شما سه برادر تقسیم شود، آن اعرابی گفت: آیا هجین نیز همان قدر می‌گیرد که من و برادرم می‌گیریم؟ وقتی قاضی این سخن را تأیید کرد او با حالت غضب محضرش را ترک کرد.

اینها چند نمونه از تبعیضاتی بود که از آغاز در حق موالی اعمال گردید. این تحقیر نه تنها نسبت به ایرانیان بلکه نسبت به تمامی عجمان اعمال می‌شد.^{۱۰} گفته‌اند عقیل بن علفه غیور بود. عبدالملک برای یکی از فرزندان او خواستگاری کرد. او گفت: اگر باید چنین کاری صورت گیرد، برای فرزندی باشد که هجین نباشد. فرزندی که مادرش هم عرب باشد.^{۱۱} عرب دیگری نگران بود که مباد در بهشت، عجمها بتوانند زنان عرب را بگیرند.^{۱۲}

با این حال موالی به اسلام ایمان آوردند، گرچه نشر اسلام در بسیاری از مناطق ایران در دوره اموی به کندی صورت گرفت. چنان که نقل شده، مردم کرمان در عهد امویان به جهت

-
۱. طبقات الكبرى، ج ۲، ص ۳۸۸
 ۲. فضائل بلخ، ص ۲۹
 ۳. المجروحین، ج ۲، ص ۲۸۶
 ۴. المنار المنیف، ص ۱۰۱
 ۵. ضحی الاسلام ج ۱، ص ۲۴؛ العقد الفرید ج ۱، ص ۲۰۷؛ حیاة الامام الرضا ص ۲۶. حجاج به سعید بن جبیر که از موالی بود و برای جذبش، وی را به قضاوت کوفه نصب کرده بود، بعد از آن که او با عبدالرحمان بن محمد بن اشعث همکاری کرد و دستگیر شد، ضمن یادآوری این مطلب به وی، به او گفت که مردم کوفه راضی به این که غیر عرب قاضی شود نبودند، «لا یصلح للقضاء الا عربی»، اما من در مورد تو چنین کردم. نک: شذرات الذهب ج ۱، ص ۱۰۹.
 ۶. ۱۰. الزندقة و الشعوبیه، ص ۴۰
 ۷. ۱۱. عیون الاخبار، ج ۴، ص ۱۲
 ۸. ۱۲. محاضرات الادباء، ج ۱، ص ۳۲۰. موارد دیگری را ببینید در: ادب المعتزله، ص ۵۴ و بعد از آن.

سیاست‌های آنها اسلام را نپذیرفتند.^۱ این به آن دلیل بود که در طول حکومت امویان والیان آنها در مشرق از معجوسیان مسلمان شده، علاوه بر مالیات، جزیه نیز می‌گرفتند و توجهی به اسلام آنها نمی‌کردند.^۲ با اینکه موالی معمولاً در جنگها و فتوحات، مشارکت می‌کردند به هنگام تقسیم غنائم، از اعراب سهم کمتری می‌گرفتند. ناگوارتر اینکه از آنچه به نام عطاء از بیت المال به مردم داده می‌شد، به موالی سهمی داده نمی‌شد.^۳ عکس‌العمل این قبیل برخوردها در میان ایرانیان چگونه می‌توانست باشد؟ ملتی که مغلوب شده و به گمان خود، صاحب فرهنگ و تمدن بوده، امروز در برابر قومی که پیش از آن او را خوار می‌داشته، چنین ذلیل شده است. پذیرش اسلام از ناحیه این مردم، حتی با در صد اندکی می‌تواند نشانگر نفوذ اسلام در وجود آنها باشد، آن‌گونه که جریحه‌دار شدن غرور ملی آنان نتوانست جلوی مسلمان شدن آنان را بگیرد. با این حال، تحقیر همچنان ادامه داشت و طبیعی بود که آنان در مقابل تحقیری که نسبت به ایشان صورت می‌گرفت ساکت نمی‌ماندند، بلکه به هر صورت می‌کوشیدند تا بر ضد امویان فعالیت کنند. شماری از موالی در زمان معاویه بر مغیره بن شعبه والی معاویه در کوفه خروج کردند. فرماندهی آنان را شخصی با نام ابوعلی عهده‌دار بود. آنان با آنکه همگی به اسلام گواهی داده خود را مسلمان می‌دانستند، در مقابل معاویه تسلیم نشده و گفتند هرگز مشرک نخواهند شد. اندکی بعد در یک درگیری که در بادوریا رخ داد کشته شدند.^۴ این نخستین حرکت موالی است که بدون مشارکت اعراب بدان دست زدند. این موضع نه تنها در مقابل امویان بلکه قبل از آن در حمایت علی (ع) که برخوردی به تمام معنا اسلامی با آنان داشت نشان داده شده بود. یعقوبی نیز نوشته است: علی (ع) اموال بیت‌المال را به نسبت مساوی تقسیم می‌کرد و به موالی به همان اندازه می‌داد که به سایر عربها. دلیل او نیز این بود که در کتاب خدا، فرزندان اسماعیل بر فرزندان اسحاق برتری داده نشده‌اند.^۵ آن حضرت بارها فرمود که حضرت آدم نه غلامی به دنیا آورد و نه کنیز، بندگان خدا آزادند... اگر مالی نزد من است در تقسیم آن میان سیاه و سفید، فرقی نخواهم گذاشت.^۶ بعدها ابن عباس گفت: یکی از دلایل شکست امام علی (ع) این بود که امتیازات عربی را در نظر

۱. الموالی فی العصر الاموی ص ۴۵، به نقل از: الاسلام و المشكلة العنصریة، ص ۷۶

۲. تاریخ ایران بعد از اسلام، ص ۳۸۳. نک: تاریخ الطبری، ج ۸، ص ۳۵؛ الزندقة و الشعوبیه، ص ۵۰، از طبری. گفته شده است که این وضعیت تا زمان نصر بن سیمار (۱۲۱) ادامه داشت، ولی او این تبعیض را از میان مسلمین برداشت. نک: الزندقة و الشعوبیه، ص ۶۴

۳. الجذور التاريخية للشعوبیه، ص ۱۸

۴. تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۲۲۱

۵. تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۱۸۳، (و أعطی الموالی کما أعطی الصلییة).

۶. روضة کافی، ص ۶۹، حدیث ۲۶؛ انساب الاشراف، ج ۲، ص ۱۴۱؛ الغارت ج ۱، ص ۷۰

نگرفت.^۱ در همان زمان امام علی (ع)، گروهی از اصحاب آن حضرت نزد ایشان آمده و اظهار کردند «أعط هذه الاموال و فضل هؤلاء الأشراف من العرب و قریش علی الموالی و العجم» اما امام حاضر به قبول توصیه آنها نشد.^۲ ظلمی که در جامعه اسلامی نسبت به موالی صورت می گرفت، سبب گردید تا آنان نزد علی (ع) شکایت کنند. امام بدانها گفت: (گو یا قبل از رسیدن به خلافت) «یا معشر الموالی ان هؤلاء صیروكم بمنزلة اليهود و النصارى یتزؤون إلیکم و لا یزؤونکم و لا یعطونکم مثل ما یأخذون فاتجروا بنا رک فیکم».^۳ امام علی (ع) به حدی به موالی میدان داد که مورد اعتراض عرب هایی همچون اشعث بن قیس قرار گرفت. وی به امام گفت، با نزدیک کردن حمراء به خود کنندی را از خویش رانده است. امام فرمود: اگر موالی را از خود برانند، بسیار جاهلانه خواهد بود.^۴ امام رعایت عدالت را می کرد، اما اعرابی چون اشعث که به تبعیض خو گرفته بودند چنین تصور می کردند که امام موالی را بر ایشان ترجیح داده است، هر چند محتمل می نماید که موالی در جنگها نیز به نفع آن حضرت مشارکتی داشته اند.^۵ این موضع امام نه تنها سبب حمایت آنان از امام گردید بلکه می توانست ذهنیت موالی را نسبت به اهل بیت مساعد گرداند. به گفته شماری از محققان همین برخورد، بطور طبیعی، زمینه گرایشات خاص شیعی را در میان موالی به وجود آورده است؛ به ویژه که سلمان نیز به عنوان یک ایرانی در کنار ابوذر و عمار و مقداد، به عنوان قدیمترین حامیان امام علی (ع) شناخته می شد. این مسأله می توانست برای موالی قابل توجه باشد. سید امیر علی تصریح می کند که علی (ع) در بسیاری از اوقات، سهم خود از بیت المال را جهت آزادی اسرای ایرانی، قرار می داد، و در مشورت هایی که خلیفه با او می کرد، مرتب بر تخفیف فشار بر رعیت فارس اصرار داشته است. فلوتن نیز نوشته است: علت گرایش خراسانیان و ایرانیان به علویان این بود که آنها عدل واقعی را جز در حکومت علی (ع) مشاهده نکردند.^۶

۱. شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۲۳

۲. الغارات، ج ۱، ص ۷۵

۳. مرآة العقول، ج ۳، ص ۴۴۱. ای گروه موالی! اینان شما را با یهود و نصاری برابر گرفته اند. به شما زن نمی دهند. ولی از شما زن می گیرند. و آنچه خود می گیرند مثل آن را به شما نمی پردازند. خود به تجارت پردازید خداوند به شما برکت دهد.

۴. الکامل (مبرد) ج ۲، ص ۶۲؛ الفائق، ج ۱، ص ۳۱۹. در لسان العرب، ج ۴، ص ۲۱۰ و تاج العروس، ج ۳، ص ۱۵۴ آمده است که گروهی از عربها به علی (ع) گفتند: «غلبتنا علیک هذه الحمراء» اما در پاسخ فرمودند: «لیضربنکم علی الدین عوداً کما ضربتموهم علیه بدءاً».

۵. الکامل، ج ۳، ص ۱۵۹؛ الفصول المهمة، ص ۹۰-۸۹؛ الزندقة و الشعوبیه ص ۵۱ بنقل از ابن اثیر.

روح الاسلام ص ۳۰۶، به نقل از الحیاة السیاسیة لامام الرضا(ع) ص ۱۷۳

۶. السیادة العربیة و الشیعة و الاسرائیلیات، به نقل از الحیاة السیاسیة لامام الرضا(ع) ۱۷۳

در اینجا تا حدودی می‌توان در مورد گرایش‌های مذهبی موالی، سخن را بازتر نمود. موالی در عراق به صورت قشری زحمت‌کش، بار اصلی تلاش جامعه را بر دوش داشتند و با توجه به اینکه وفاداری خود به اسلام مطمئن بودند، دلیلی نمی‌دیدند که در حق آنها اجحافی صورت پذیرد. با روی کار آمدن امویان، احساس مخالفت با امویان در وجود موالی ایجاد شد. در برابر، زیاد^۱ و حجاج، دو والی سرسخت عراق به شدت آنها را سرکوب و پراکنده ساختند. موالی در دهه‌های نخست حکومت اموی نمی‌توانستند جریان مستقل سیاسی یا نظامی مهمی را بر ضد امویان ایجاد کنند، زیرا همیشه در معرض این اتهام بودند که هنوز اسلام در میان آنها به طور کامل مستقر نشده و به ظاهر به اسلام گرویده‌اند. بدین ترتیب موالی می‌بایست در جریانی که به هر حال منشأ عربی داشته باشد و عدالت نسبت به موالی را نیز تضمین کند، به مبارزه بر ضد امویان برخیزند، مبارزه علیه کسانی که آنها را به داشتن افکار مجوسی‌گری متهم می‌کردند. این اتهام، همیشه از سوی امویان و عباسیان نسبت به ایرانیان وجود داشت، بویژه زمانی که آنها به نحوی دست به شورش می‌زدند. حرکت‌های شیعی علوی زمینه مناسبی برای جذب موالی بودند. بعدها خواهیم دید که علاقه موالی به علویان، چگونه روبرو به تزايد رفت و در حالی که بسیاری از آنها حتی بر مذهب تسنن بودند، علاقه خود را نسبت به علویان پنهان نکرده، در دادن پناهگاه به آنها و حمایت از آنها، آماده همه‌گونه همکاری بودند.

گروه دیگری که می‌توانست موالی را به خود جذب کند، خوارج بود. چنان که در میان يك گروه از خوارج تنها ۵ نفر عرب وجود داشت.^۲ شواهدی وجود دارد که برخی از خوارج در عقاید سیاسی خود شرط عرب بودن را از امامت برداشته و عرب و عجم را در مسأله امامت برابر می‌دانستند.^۳ این در حالی بود که پیدایش خوارج در بدو امر کاملاً رنگ عربی داشت. رد شرط قریشی بودن یا عرب بودن از امام می‌توانسته زمینه‌ای برای جذب موالی بوده باشد.^۴ همکاری موالی با خوارج در يك قیام علیه معاویه،^۵ نمونه این جذب نیرو از سوی موالی است. خوارج به دلیل اینکه به تقیه (در اوایل) اعتقادی نداشتند، مرتباً با امویان درگیر بودند و بدین جهت کسانی از ایرانیان که می‌توانستند با یکدیگر و همچنین دیگر موالی همکاری کنند و علاقه به چنین کاری

۱. البته لازم به یادآوری است که بخشی از همین حمراء در جمع سپاه زیاد بوده‌اند. در يك روایت تاریخی آمده که یکی از حمراء بطرفداری از زیاد، به عمرو بن‌الحق خزاعی شیعی حمله کرد. تاریخ الطبری ج ۴، ص ۱۹۲. در مورد دیگری تصریح شده که پلیس زیاد در آن روزها از حمراء بودند. همان ج ۴، ص ۲۱۰

۲. انساب الاشراف ج ۲، ص ۳۵۹ (محمودی)

۳. آنسجه در مقالات الاسلامیین (ص ۴۶۱) آمده آن است که خوارج شرط قریشی بودن را از امام برداشته‌اند.

۴. نک: الزندقة و الشعوبية، ص ۵۱

۵. تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۲۲۱

داشتند، به راحتی محفلی برای مبارزه می آراستند و به سوی اندیشه خوارج می گرائیدند. لذا مناطق جنوب شرقی ایران که در آن موقع از نفوذ گسترده اسلام برکنار بود، محل فعالیت خوارج به حساب می آمد. در اینجا باید گفت که مقبولیت خوارج در میان بسیاری از موالی، بیشتر ناشی از جهت گیری های سیاسی بود.^۱ نمونه این مشارکت، همراهی آنان در نبردهای خوارجی بود که به نام ازارقه در حدود سال های ۷۷ هجری با مَهَلَب بن ابی صفره می جنگیدند. آنان در مقابل حکومت امویان با گروه های مختلفی که برضد حکومت قیام می کردند، همکاری می کردند.^۲ بدین ترتیب نمی توان همراهی شماری از موالی را در جنبش های شیعی، شاهدی بر نقش آنها در شکل گیری تشیع دانست. اگر بنا باشد، چنین چیزی به شیعه نسبت داده شود، پیش از آن باید خوارج را وابسته به موالی بدانیم، بویژه که خوارج طی یکی دو قرن پایگاه هایی در جنوب ایران به دست آورده و به شدت مشغول فعالیت بودند. پیوستن موالی به این حرکتها، می توانست انگیزه سیاسی داشته باشد گرچه به هر حال، در ظاهر ما با افراد معتقد سروکار داریم.^۳

در اینجا باید گفت سخت گیری خوارج در امر دینداری و نیز در برخورد با طبقات مختلف و تکفیرهای تند و تیز آنان و همچنین قتل اطفال، پیرمردان، زنان و... عرب و عجم را از آنان بیزار می کرد. همین امر سبب می شد تا شمار زیادی در شرایط عادی با آنها همکاری نکرده و تنها در زمان ترس و وحشت با آنها همراهی کنند؛ اما شیعه به دلیل حرکت آرام تر خود و در عین حال، نفوذ در بسیاری از چهره های معروف علمی عراق، مثل سعید بن جبیر، ابن ابی لیلی و... می توانست گروه های دیگری را جذب خود کند.^۴ دست کم چنان بود که اگر نه تشیع اعتقادی، نوعی خاص از تشیع سیاسی در میان آنان انتشار می یافت. درست در همین شرایط بود که بسیاری از موالی در اختیار دولت اموی بودند. چنان که نقل شده است که جمعی از آنها با ابن زیاد نیز همکاری می کردند. این اخبار سبب شده است تا آل یاسین در این گفته که موالی حامی تشیع بوده اند، تردید و آن را رد کنند.^۵ خواهیم دید که به هر روی جمعی از آنها در جنبش های شیعی حضور داشتند. پیش از این اشاره کردیم که یکی از جاذبه های شیعه، در اعتقاد راسخ به عدم مشروعیت خلفا بود. این امر برای کسانی که به هر حال قصد مبارزه با حکومت جور را داشتند، زمینه مناسبی را فراهم می کرد. در برابر، عقائد جاری اهل سنت اقتضای آن را داشت که حق شورش بر حاکم جور وجود ندارد. موالی از این زاویه زمینه خوبی را در عقائد شیعی مشاهده

۱. در مورد مشارکت موالی در حرکت های خوارج علیه بنی امیه و حجاج در عراق، نک: تاریخ ایران بعد از

اسلام، زرین کوب، ص ۳۵۹

۲. الزندقة والشعوبیه ص ۴۲

۳. نک: الزندقة و الشعوبیه، ص ۳۰

۴. ولهاوزن می نویسد: «شیعه، موفقیت بیشتری در جذب موالی برضد امویان داشت» نک: الدولة العربیه و

سقوطها، ص ۶۸

۵. صلح الحسن (ع) ص ۷۲

می‌کردند. شاهد آن، این‌که مختار می‌گفت: زمانی مغیره به من گفت: اگر خواستی چیزی مطرح کنی که مردم برگرد تو فراهم شوند و بویژه عجم به سوی تو آیند، آنها را دعوت به کمک به آل محمد و خون‌خواهی از آنها بکن.^۱

موالی و شرکت در قیام مختار

شرکت موالی در قیام مختار، نخستین مشارکت فعال سیاسی موالی در يك قیام سیاسی مذهبی بود. این درست است که امام علی (ع) بر پایه شیوه اسلامی خود، نسبت به آنان محبت داشت، اما آن زمان موالی آمادگی چنین مشارکتی را نداشتند و اساس و پایه سپاه امام را قبایل عربی تشکیل می‌دادند. مختار برای نخستین بار به جذب موالی ایرانی پرداخت و امکان استفاده از آنها را در يك قیام مطرح کرد، اما اظهار این‌که آمدن امام حسین (ع) به کوفه به دلیل بهره‌گیری از موالی بوده نمی‌تواند درست باشد.^۲

مختار شخصیتی است که از لحاظ خانوادگی به قبیله ثقیف از قبایل پرنفوذ بسته است. پدرش نخستین فرمانده سپاه عرب در جنگ بر ضد ایران بود که در ضمن جنگ به شهادت رسید. عموی وی حاکم امام علی (ع) در مدائن بود و بنابراین در عراق موقعیت مناسبی به دست آورد. او طی يك سال و نیم در سال ۶۶ و ۶۷ هجری توانست حکومتی در کوفه مستقر کرده و افزودن بر کشتن عبیدالله بن زیاد، توانست شمار زیادی از قاتلان امام حسین (ع) و اصحاب آن حضرت را در کربلا به قتل برساند. او همچنین قدرت زیریان را نیز در طی این دو سال در عراق تضعیف کرد. همه اینها سبب دشمنی امویان و زیریان با وی شد. به همین دلیل مورخان وابسته به این احزاب همواره سعی کردند تا وی را به انواع اتهامات متهم نمایند. اصرار وی بر تشیع، سبب سرازیر شدن اتهامات عجیب و غریب از هر سوی بر وی شد. اتهامات ساخته شده این عصر، بعدها به عنوان اخبار تاریخی در کتابها نوشته شده است. یکی از این ادعاها آن است که مختار خود را پیامبر خوانده است، باید گفت: کسی که چنین ادعایی را در کوفه داشت، حتی يك روز هم نمی‌توانست در عراق دوام بیاورد، چه رسد به آن‌که بیش از يك سال بر آنجا حکومت کند. وی، بعد از پیروزی در خطبه‌ای گفت: «... و تقولوا علیّ الافاویل»^۳ دروغ‌های به من بسته‌اند. ما در جای دیگری به تفصیل در باره مختار و قیام وی سخن گفته‌ایم.^۴

مختار در شرایطی قیام کرد که شیعیان کوفه از کوتاهی خود در عاشورا سخت نگران بودند و به تازگی شمار زیادی از آنها در این راه خود را درگیر با دشمن کرده و کشته شده بودند. مختار با

۲. مقایسه کنید با الزندقة و الشعوبیه، صص ۴۲ - ۴۶

۱. انساب الاشراف، ج ۵، ص ۲۲۳

۳. الفتوح، ج ۶، ص ۱۱۴

۴. تاریخ سیاسی اسلام «تاریخ خلفاء»، صص ۵۱۷ - ۵۳۴

استمداد از موقعیت محمد بن حنفیه توانست اعتماد مردم کوفه را به خود جلب کند. شیعیان کوفه که مشتاق اجرای سیره علی (ع) بودند، از حکومت زبیری ها در عراق که خود را مجری سیره عمر و یا عثمان معرفی می کردند، دل خوشی نداشتند. يك بار به زبیری ها گفتند که جز به سیره علی (ع) به چیز دیگری رضایت نخواهند داد.^۱ با چنین وضعی، طبیعی بود که از مختار که خود را حامی اهل بیت و مجری سیره امام علی (ع) معرفی می کرد حمایت کنند. در این شرایط، طبقاتی که از مختار حمایت می کردند، اشراف و بزرگان کوفه نبودند، چرا که آنها فرماندهی جریان کربلا را بر ضد امام حسین (ع) عهده دار بودند. این حقیقتی بود که توأین نیز بدان ایمان داشتند. سلیمان بن صرد می گفت: «إِنَّ قَتْلَةَ الْحُسَيْنِ هُمُ أَشْرَافُ أَهْلِ الْكُوفَةِ وَ فِرْسَانَ الْعَرَبِ»^۲ پس مختار هم نمی توانست به اشراف عرب و نیروهای وابسته به آنان اعتماد کند. او باید در پی شیعیان و نیز کسانی بود که بتوانند در برابر اشراف بایستند، کسانی که خود در جریان کربلا مشارکت نداشته باشند. موالی برای این کار از هر جهت مناسب بودند. آنان که از يك سو طعم محرومیت را چشیده و با امویان و اشراف کوفه دشمنی داشتند و از سوی دیگر حمایت امام علی (ع) و علویان را دیده بودند، انگیزه های خوبی برای همراهی با يك جریان شیعی داشتند. مختار گفته بود جمله ای را می داند که اگر بگویند متابعان او زیاد خواهند شد و آن جمله این که هر عبدی که نزد ما آید آزاد است.^۳

اشراف کوفه، شرافت خود را در پناه امویان حفظ کرده و حتی با عبدالله بن مطیع، والی عبدالله بن زبیر نیز ساخته بودند. اکنون نمی توانستند تحمل کنند که مختار با بیرون راندن ابن مطیع، زمام امور را بدست گرفته و موالی را بر اشراف عرب مسلط کند. به همین دلیل سخت ناراحت و پریشان بنظر می رسیدند. مختار دست به يك حیلۀ سیاسی زد. زمانی که از جنگ با ابن مطیع فارغ شد، با اشراف به گفت و شنود پرداخت. آنگاه، یکی از موالی به رئیس پلیس او (کیسان) گفت: ابا اسحاق (کنیه مختار) توجه به اشراف کرده است! وقتی مختار متوجه شد، به کیسان گفت: به موالی بگو: «انتم منی و انا منکم»؛ بعد از آن سکوتی کرد و این آیه را خواند: «أَنَا مِنَ الْمَجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ». زمانی که اشراف و رؤسای قبایل این آیه را شنیدند، رو به یکدیگر کرده و گفتند که گویا کشته شدن آنها نزدیک است!^۴

مختار راهی جز تکیه بر موالی نداشت گرچه ممکن بود که در دراز مدت منتهی به بریدن یکپارچه اعراب از وی شود، چرا که آنان نه تنها متهم به قتل امام حسین (ع) نبوده و نسبت به اهل بیت (ع) اظهار علاقه می کردند، بلکه انگیزه سیاسی نیز برای رهایی خود از ستم امویان داشتند.

۱. الکامل فی التاریخ، ج ۴، ص ۲۱۳: «ان لا یسار فینا الا بسیره علی بن ابی طالب علیه السلام» و نک: تاریخ

الطبری، ج ۴، ص ۴۹۰

۲. تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۴۳۲

۳. انساب الاشراف، ج ۵، ص ۲۶۷

۴. الکامل فی التاریخ ج ۴، ص ۲۲۷

زمانی اشراف خواستند با عبدالرحمان بن مخنف برای مبارزه با مختار مشورت کنند، او بدانها گفت که همه موالی شما در کنار مختار هستند. آنان هم شجاعت عربی دارند و هم کینه عجمی.^۱ اشراف کوفه به شَبَث بن ربعی گفتند: «والله ان مختار تأمر علينا بغير رضاً منا، ولقد ادنی موالینا فحملهم علی الدواب و اعطاهم فیئنا».^۲ به هر روی، استفاده از موالی، دست کم در کوتاه مدت، سیاست مناسبی بود که از طرف مختار بکار گرفته شد. طبیعی بود که اطمینان بیش از اندازه به موالی در شرایطی که هنوز موالی در عراق ریشه‌های استواری نداشتند می‌توانست یک اشتباه باشد. بعدها کسانی گفتند که علت شکست مختار همین بود که سپاه او را موالی تشکیل می‌دادند.^۳ اما مختار چه می‌توانست بکند؟

شمار موالی در سپاه مختار بسیار بالا بود، به طوری که وقتی مختار شرحبیل بن ورس همدانی را با سپاهی به سوی مدینه فرستاد، از سه هزار نفری که همراه او روانه کرد، تنها ۷۰۰ نفر عرب و بقیه موالی بودند.^۴ دینوری تعداد آنها را ۴۰ هزار نفر دانسته^۵ که باید اغراق باشد. موالی در نگاه اشراف عرب، افراد رذل شناخته می‌شدند.

در جریان جنگ سپاه مختار با سپاه شام، ربیعه بن مخارق به شامیان گفت: «انکم تقاتلون العیید الابق و قوماً قد ترکوا الاسلام و خرجوا منه»، لیست لهم تقیة و لاینطقون بالعربیة».^۶ اتهام نامسلمانی نسبت به موالی، تنها برای تحریک شامیانی بود که به حماقت شهرت داشتند،^۷ و الا دانسته بود که موالی مسلمان هستند. اشراف کوفه نیز خود می‌گفتند که مختار تنها از موالی آنها بهره گرفته است «و اطعم موالینا و اخذ عبیدنا فخر بهم یتامانا و اراملنا».^۸ از شعبی هم نقل شده که گفت: «بصری‌ها (حامیان مصعب بن زبیر در کشتن مختار) کوفیان را موالی خود می‌خوانند، چرا که آنها را از دست بندگان و غلامان نشان نجات داده بودند. زمانی که محمد بن اشعث از دست سپاه مختار گریخت و در بصره نزد مصعب بن زبیر رفت، مصعب از او پرسید: در پشت سر چه بود؟ او پاسخ داد: «والله ایها الامیر التریک و الدیلم».^۹

در خبر دیگری نقل شده است که جمعیت موالی در سپاه مختار تا آن اندازه بود که در میان

۱. تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۵۱۸؛ الکامل ج ۴، صص ۲۳۱ - ۲۳۲

۲. الکامل ج ۴، ص ۲۳۱؛ فتوح، ج ۶، ص ۱۴۶. مختار بدون رضایت ما بر ما حاکم شده است. او موالی ما را به خود نزدیک کرده و آنها را بر چهارپایان سوار کرده و سهم ما را به آنها داده است.

۳. الخوارج و الشیعه صص ۲۲۸ - ۲۲۷

۴. انساب الاشراف ج ۵، ص ۲۴۶

۵. الجذور التاریخیة للشعبیة، ص ۲۵

۶. تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۵۱۶

۷. تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۵۱۸

۸. تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۵۳۸. اصطلاح موالی در اینجا، غیر از موالی ایرانی است که مورد بحث است. و

نک: انساب الاشراف ج ۵، ص ۲۴۵

سپاه صحبت به زبان فارسی، فراوان شنیده می‌شد.^۱ پس از آن‌که قیام مختار سرکوب گردید، مصعب بن زبیر که از طبقه اشراف بود و از طرف برادر خود عبدالله، مأموریت سرکوبی این حرکت را یافته بود، گفت: همه موالی باید از بین بروند: «و اقتل هؤلاء الموالی فانهم قد بدء کفرهم و عظم کبرهم و قل شکرهم».^۲ آنها می‌دیدند که اگر موالی را سرکوب نکنند، در فرصت‌های بعد، مشکل بیشتری برای آنها بوجود خواهند آورد. شرکت آنها در قیام مختار آزمایشی برای حضور فعالتر آنها در صحنه سیاسی عراق بود. دینوری نوشته است: «اکثر اصحاب المختار العجم و قبيلة همدان».^۳ و نیز می‌نویسد: «جل جند المختار حين الحرب مع الشام ابناء فرس».^۴

علاوه بر اینکه این نصوص تاریخی، حاوی حمایت موالی از يك حرکت شیعی است، نشانه کثرت آنها در عراق نیز هست، به حدی که توانستند حکومت شانزده ماهه مختار را سر پا نگه دارند، گرچه حضور اعراب نظیر همان قبيلة همدان نیز کمک بسیار خوبی برای مختار بود.^۵ برخوردار مختار در این مدت با مردم بسیار مناسب بود. در این باره گفته شده: «کان مختار أول من ظهر أحسن شیء سيرة و تألفا للناس».^۶ این مسأله سبب نفوذ وی به ویژه موالی شده است.

دلیل دیگر نفوذ او، شیعی بودن جهت حرکت وی بوده است. مهم‌ترین وعده سیاسی وی که بدان عمل کرد، انتقام از کشتندگان امام حسین (ع) بود. او به این وعده عمل کرده و شماری زیادی را قتل رساند. بنا به گفته ابن اعثم و به نقل از محمد بن اشعث، او تا موقع فرار ابن اشعث به بصره، نزدیک به سه هزار نفر از متهمین به قتل حسین بن علی (ع) را از دم تیغ گذارنده بود.^۷

طبیعی چنین بود که پس از سرکوبی قیام مختار موالی به شدت صدمه ببینند. با این حال روشن بود که جامعه عراق نمی‌توانست بدون آنان زندگی کند. آنان نه تنها در انجام امور سخت جامعه افراد فعالی بودند، بلکه در کارهای علمی نیز از عربها جلو افتادند، به طوری که در اواخر قرن

۱. تاریخ الطبری، ج ۴، صص ۵۶۲، ۵۷۶؛ اخبار الطوال ص ۴۷

۲. تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۵۷۷؛ انساب الاشراف ج ۵، ص ۲۶۳

۳. اخبار الطوال ص ۲۸۸

۴. اخبار الطوال ص ۲۹۳. او همچنین می‌نویسد: «ان المختار قزب ابناء العجم و فرض لهم و لأولادهم الأعطیات و قرب مجالسهم و باعد العرب و اقصاها و حرّمهم ففضبوا لذلك»، اخبار الطوال ص ۳۰۶. او ایرانیان را به خویش نزدیک کرده، سهمیه‌هایی برای آنها و فرزندانشان قرار داد، با آنها همنشین شد و از عربها دوری می‌کرد. همین سبب خشم و غضب آنها گردید.

۵. ابن اعثم می‌نویسد: «بايع الناس من العرب و الموالی» ج ۶، ص ۱۱۵. بیعت ابراهیم اشتر رئیس بنی‌نخع، دلیلی دیگر بر همین امر است.

۶. تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۵۳۱؛ انساب الاشراف ج ۵، ص ۲۲۹. ایضا گفته شده: «احبه الناس حبا شديداً»

نک: الفتح ج ۶، ص ۱۱۹. ۷. الفتح ج ۶ ص ۱۳۸

اول، عموم علمای معروف شهرهای مهم اسلامی از موالی بودند.^۱ این وضعیت حجاج را سخت آزرده خاطر کرده بود تا جایی که دستور سخت‌گیری نسبت به موالی را صادر نمود. همانگونه که گذشت حجاج از اینکه آنان امام جماعت بوده و یادر منصب قضاوت باشند، جلوگیری می‌کرد. حمایت موالی از بنی‌هاشم با این ماجرا خاتمه نیافت. بعدها در نهضت‌هایی که شیعه در قرن دوم داشت ایرانیان فعالانه مشارکت داشتند. بنی‌عباس که به نام تشیع و اهل بیت سرکار آمدند، حامیان ایرانی فراوانی داشتند. خبر دیگر حکایت از آن دارد که وقتی عبدالله بن زبیر شماری از علویان از جمله محمد بن حنفیه را در مکه زندانی کرد، موالی سودانی از محمد بن حنفیه در برابر عبدالله بن زبیر دفاع کردند.^۲

موالی افزون بر حمایت از بنی‌هاشم، در جریان‌های دیگری نیز که کم و بیش جنبه ضد اموی داشت، شرکت می‌کردند. خوارج از جمله کسانی بودند که از حمایت آنها بهره‌مند گشتند. کما اینکه عبدالرحمان بن محمد بن اشعث بن قیس نیز از جمله کسانی بود که نه تنها از موالی بلکه در سرزمین ایران از یاری ایرانیان نیز سود برد.^۳ حرکت عبدالرحمان، جنبه شیعی نداشت، اما شیعیان انقلابی می‌توانستند از آن طریق با دشمنان اموی خود بجنگند. افرادی همچون کمیل که گرایش شدیدی به علی (ع) داشت، در این جنبش حضور داشت. سعید بن جبیر نیز که يك شیعی عراقی بود در این قیام بود.

عبدالرحمان بن محمد بن اشعث که در اندیشه قیام بود و آن را پنهان می‌کرد، از طرف حجاج عازم سیستان شد تا در آن ناحیه دست به فتوحاتی بزند. وی از همانجا با سپاهیان خود به سوی عراق بازگشت تا بر ضد حجاج مبارزه کند. در میان سپاه، او برای نبرد با امویان به گفته امام علی (ع) استناد می‌شد.^۴ این نمونه، نشانگر آن است که به هر روی گرایش شیعی عراقی در این ماجرا دستی داشته است. ابن‌اثیر در تحلیل این نکته که چرا جمعیت کثیری بلافاصله به عبدالرحمان پیوستند، می‌نویسد: عمال حجاج (طبعاً در مشرق) بدو نوشتند که خراج کاهش یافته است. علت آن نیز مسلمان شدن اهل ذمه می‌باشد. آنها از قریه‌ها به شهرها آمده‌اند. حجاج نیز بدانها نوشت: هر کسی از هر قریه‌ای بوده بایست بدان قریه بازگردد. آنها را از شهرها بیرون کنید و از آنها، جزیه بگیرید. این فرمان سبب شد که وقتی عبدالرحمان قیام کرد، موالی به سرعت بدو پیوستند.^۵

۱. العقد الفرید ج ۳، ص ۴۱۶؛ مقدمة علوم الحدیث از حاکم نیشابوری صص ۱۹۷، ۱۹۹. حموی می‌نویسد: لما مات عبدالله بن عباس، عبدالله بن زید و عبدالله بن عمرو بن العاص! صار الفقه فی جمیع البلدان الی الموالی... الا المدینة. معجم البلدان، ج ۲، ص ۲۵۴

۲. انساب الاشراف ج ۲، ص ۲۹۵ ۳. الاسلام و المشكلة العنصریة، ص ۷۸

۴. الکامل فی التاریخ، ج ۴، ص ۴۷۸

۵. الکامل، ج ۴، ص ۴۶۵

عبدالرحمان بعد از شکست خود در دیرالجماجم بسال ۸۳، به طرف سابور در استان فارس رفت. در آنجا اکراد بدو پیوستند و از او در مقابل لشکر حجاج دفاع کردند.^۱ این سبب شد تا بعد از غلبه سپاه شام، این سپاه، اکراد را قتل عام کند. در منابع دیگر نیز آمده است که موالی در شمار حامیان عبدالرحمان بوده‌اند.^۲ مؤلفی ابراز کرده است که بیعت ابن اشعث با حسن مثنیٰ نواده علی بن ابی طالب، سبب ازدیاد گرایش شیعه و موالی به نهضت او شده است.^۳ این گفته محل تردید است. عبدالرحمان پس از شکست در فارس، به طرف سیستان رفت. نزدیکان او خراسان را محل مناسبی برای رفتن تشخیص داده و می‌گفتند که حامیان آنها در آن شهر، بیش از کسانی خواهند بود که با وی بجنگند.^۴

موالی امامان (ع)

دنیای اسلام نشان داده است که پس از غلبه قوم عرب، اسیرانی از نژادهای دیگر، هر از چندی وارد زندگی اجتماعی مسلمانان شده و پس از چندی، با تصاحب موقعیت‌های مهم، خود را بر امور فرهنگی، سیاسی و اجتماعی جامعه مسلمین مسلط کرده و قوم غالب قبلی را مغلوب خویش می‌سازند. این امر در مورد ایرانیان فارس زبان، ترکان، دیلمان و جز آنها مکرر اتفاق افتاده است. نسل نخستین در این راه، موالی ایرانی در عراق بودند که از نیمه‌های حکومت اموی به آن سوی، بویژه در عصر اول عباسی، نقش فعالی را عهده‌دار بودند. این موالی که کم‌هزینه و پرکار بودند، مورد توجه خاندانها عرب قرار گرفته و به هر صورت کوشش می‌شد تا با تربیت آنها، از آنان در امور مورد نظر استفاده شود. موالی نیز به دلیل داشتن استعداد مناسب و نیز آمادگی کسب علم از قبل و همچنین با احساس ضعفی که در برابر عربها داشتند، بر آن بودند تا ضعف خویش را با کسب علم و طبعا موقعیت جبران کنند. به همین دلیل در مدت کوتاهی توانستند در زمره فقها و محدثان بزرگ اسلامی در آیند. این افراد در خانواده‌های مختلف عرب تربیت می‌شدند و طبعا انگیزه‌های سیاسی و مذهبی که در آن قبائل و عشیره‌ها بود، به اینان نیز سرایت می‌کرد. از آنجاکه شهر کوفه مرکز تشیع عراقی بود و بیشترین گرایش شیعی را در مقایسه با سایر شهرها داشت، موالی آن نیز چنین بودند.

اهل بیت (ع) نیز چنین تدبیری را در تربیت موالی به کار می‌بستند. امام صادق (ع) می‌فرماید: امام علی (ع) هزار برده را از دسترنج خود آزاد کرد.^۵ در این باره سیاست امام سجاد (ع) که به آزاد کردن بردگان بسیار علاقه‌مند بود، شهرت خاصی دارد. امام در تربیت موالی می‌کوشید. این

۲. عقدالفرید، ج ۳، ص ۳۴۶

۱. همان، ص ۴۸۴

۳. تاریخ ایران بعد از اسلام، ص ۳۶۰

۵. الغارات، ج ۱، ص ۹۲

۴. الکامل، ج ۴، ص ۴۸۵

تربیت به طور عمده در انتقال مفاهیم درست اسلامی به آنها بود. افزون بر آن، اخلاق امام سخت در آنان مؤثر واقع می‌شد. امام با شخصیت برجسته اخلاقی و علمی خود به خوبی می‌توانست روی موالی تأثیر عمیقی برجای بگذارد. و با حرکاتی که از خود نشان می‌داد (گریه مداوم برای امام حسین (ع)) کاملاً قادر بود، احساسات شیعی را بدانها انتقال دهد. استاد مرتضی در تشریح سیاست‌های امام سجّاد (ع) برای احیای اسلام از نو اشاره به این نکته دارند که آن حضرت غلامان را خریده و سپس آزاد می‌کردند.^۱ سید الاهل نوشته است: غلامان این مسأله را دریافته شور و شوق فراوانی داشتند تا در معرض اقدام امام قرار گیرند. امام نیز در هر سال و ماه و روز، به هر مناسبت و هر وقت حادثه‌ای اتفاق می‌افتاد آنان را آزاد می‌ساخت. این وضعیت به گونه‌ای شد که «حتی صابر فی المدینه جیش من الموالی الاحرار و الجوارى الحرائر و کلهم فی ولاء زین العابدین قد بلغوا خمسين الفاً او یزیدون!»^۲ مؤلف دیگری نیز اشاره کرده است که امام سودانیان را می‌خرید در حالی که بدانها هیچ نیازی نداشت.^۳ روشن بود که هدف امام آزاد کردن آنهاست. استاد مرتضی از این بحث چنین نتیجه گرفته است که موالی با مشاهده این اقدام، اهل بیت را به عنوان انسان‌های نمونه و مسلمانان شایسته دیده و آمادگی آن را می‌یافتند که در شرایط مختلف در کنار آنها قرار گیرند. شواهدی وجود دارد که وقتی آنها می‌دیدند علویان مورد ستم قرار گرفته‌اند، از آن حمایت می‌کردند.^۴ گفتنی است که برادران معروف حسین بن سعید اهوازی، حسن بن سعید اهوازی، احمد فرزند حسین از موالیان امام علی بن الحسین (ع) بوده‌اند.^۵ علی بن یحیی بن الحسن^۶ و نیز شعیب^۷ نامی از موالی امام سجّاد (ع) شمرده شده‌اند.

با چنین برخوردی موالی در می‌یافتند که اهل بیت (ع) همانند آنچه در باره امام علی (ع) گذشت، برآند تا موالی را از وضعیتی که در آن بسر می‌برند، نجات دهند تا آنها از مزایای يك زندگی سالم بهره‌مند شوند.^۸ این شیوه می‌توانست موالی را به مذهب تشیع علاقه‌مند کند. درست نظیر این برخورد در میان سایر قبایل شیعی عراق نیز بود. به عنوان نمونه اعراب قبیله اشعری که به قم عزیمت کردند، موالی خویش را نیز همراه داشتند و آنها نیز چهره‌های برجسته‌ای در تشیع شدند. به عنوان مثال خاندان برقی از موالی اشعری‌ها هستند. این مسأله در

۱. نک: دراسات و بحوث فی التاریخ و الاسلام، ج ۱، ص ۵۳. مقاله الامام السجّاد (ع) باعث الاسلام من جدید.

۲. زین العابدین، ص ۴۷. طبعاً این رقم اغراق‌آمیز است، اما به هر روی نشانی بر کثرت آنهاست.

۳. اعیان الشعیة ج ۴، ص ۶۳

۴. دراسات و بحوث فی التاریخ و الاسلام، ج ۱، ص ۶۴

۵. دراسات و بحوث فی التاریخ و الاسلام، ج ۱، ص ۶۴

۶. رجال الطوسی، ص ۳۸۲

۷. رجال الکشی، ص ۱۲۸

۸. همان ص ۶۵

بارهٔ قبیلهٔ عبدالقیس نیز درست است. آنها در مدائن ساکن شده و توانستند شمار زیادی از موالی و نیز ایرانیان مقیم آن ناحیه را به مذهب تشیع درآورند. مدائن یکی از نخستین شهرهای شیعهٔ دنیای اسلام است. در بسیاری از موارد این گرایش شیعی، در قالب تشیع سیاسی یا تشیع عراقی بود نه تشیع اعتقادی اصیل، اما همین امر راهی برای رسیدن به تشیع اصیل بود.

پیش از این، به گرایش موالی به جریانات مختلف معارض را اشاره کردیم. گرایش آنان به شیعه نیز یکی از همان گرایش‌ها بود که زمینهٔ آن را باید در دلجویی خاص امام علی(ع) در طول حکومتش از آنان جستجو کرد. در عین حال به دلیل عدم استقلال آنان در قرن اول گرایش شیعی مستقل و گسترده‌ای در آنها وجود نداشت، بلکه آنان به همراه قبایل عربی که گرایش‌های شیعی داشتند و به عنوان موالی آنها، چنین گرایشاتی داشتند. از زمان مختار حضور آنها جدی‌تر شد و به همین جهت می‌توان گفت نوعی تشکل نیمه مستقلی در میان آنان به وجود آمد. در همین شرایط آنها به فرق مختلف مذهبی گرایش پیدا کردند. شمار فراوانی از موالی به عامه که همان گرایش عمومی رایج بود پیوستند، گرایشی که حکومت اموی جانبدار آن بود. شماری به خوارج پیوستند. شیعه نیز گروهی از آنان را به خود جذب کرد. موالی شیعی غالباً از سوی عباسیان که تشکل سیاسی نظامی داشتند، شکار شدند و تنها شمار اندکی از آنها همراهی خود را با امامان شیعه ادامه دادند.

پیش از این، گزارش کوتاهی در بارهٔ حرکت حضرت امام سجاد(ع) در جذب موالی داشتیم و دیدیم که اصولاً تربیت آنها یکی از شیوه‌های تبلیغی و سیاسی حضرت در طول دوران حیات ایشان بوده است. در اینجا بحثی آماری در بارهٔ بستگی‌های خاندانی اصحاب ائمه(ع) ارائه خواهیم داد. هدف اصلی ما روشن کردن درصد خاصی از اصحاب امامان است که از موالی بوده‌اند. در اینجا بار دیگر باید تأکید کرد که در طول قرن دوم - که بیشتر مورد بحث ما است - شمار گسترده‌ای از موالی به عنوان علمای بزرگ اهل سنت شناخته می‌شدند. در این صورت نباید یافتن چندتن از موالی در میان شیعه این فرصت را به نژادگرایان معاصر عرب بدهد که شیعه را با موالی پیوند بدهند. طرح این بحث از طرف ما برای نشان دادن محدودهٔ نفوذ تشیع در میان موالی است که باید از آنان به عنوان نخستین ایرانیانی که مذهب را تشیع پذیرفتند یاد کنیم.

از کتاب‌هایی که در این بررسی آماری مورد استفادهٔ ما قرار گرفته، کتب رجالی شیعه است. از میان این کتب نیز کتب شیخ طوسی را برگزیدیم. چه اینکه این کتاب، پس از هر اسمی که آورده در صورتی که آن شخص از موالی بوده، آن را قید کرده است. براین اساس می‌توان درصدی از اصحاب ائمه(ع) را که از موالی بوده‌اند، نشان داد. پیش از یاد از نتایج بررسی خود لازم است به چند نکته اشاره کنیم:

یکی این که افراد مذکور در این کتابها، عمدتاً راویان احادیث هستند. از این جهت، آمار

حاضر می‌تواند به عنوان شاخص برای یافتن درصد موالی در نظر گرفته شود. دوم این که ممکن است برخی از این موالی غیر ایرانی باشند. در متن کتاب به این موارد اشاره نشده است؛ با توجه به اینکه اکثر موالی، ایرانی بوده‌اند، این مطلب اشکال زیادی برای بررسی ما به وجود نخواهد آورد. افزون بر این دو نکته، می‌توان حدس زد که افراد دیگری بوده‌اند که متأسفانه ذکری در مورد نژاد آنها نشده و نویسنده، یا به علت عدم اطلاع و یا به جهت دیگری، قید موالی را برای آنها یاد نکرده است. به این نکته هم باید توجه داشت که گاه و بیگاه افرادی که در این فهرست‌ها نام برده شده‌اند، تنها گرایش شیعی داشته و از آنها روایتی نقل شده است، اما از لحاظ مذهبی از اهل سنت بوده‌اند. هر چند شمار اینها در این کتاب اندک است، با این حال، مؤلف سعی کرده تا با قیود دیگری این مطلب را تا حدی نشان دهد. کما اینکه در ذیل اسم محمد بن اسحاق بن یسار، عنوان عامی افزوده شده است و در ذیل اسم ابن شهاب زهری که از امام سجّاد(ع) روایت نقل می‌کند، عنوان «عدو» قید شده است.^۱

امامان (ع)	کل اصحاب	تعداد موالی	(حدود) درصد موالی میان اصحاب
امام سجّاد(ع)	۱۷۲	۲۰	۱۱ درصد
امام باقر(ع)	۴۶۶	۲۵	۵/۳ درصد
امام صادق(ع)	۳۲۲۳	۴۴۰	۱۳/۶ درصد
امام کاظم(ع)	۲۷۳	۲۰	۷/۳ درصد
امام رضا(ع)	۳۱۷	۴۶	۱۴/۵ درصد

آمار بالا نشان می‌دهد بخش عمده اصحاب ائمه (ع) عرب و تنها درصد اندکی از ایشان از موالی بوده‌اند.

در میان ۱۲۶۹ شرح حالی که به عنوان مؤلفان شیعه در رجال نجاشی آمده، تعداد تقریبی ۲۱۶ نفر به عنوان موالی معرفی شده‌اند. درصد تقریبی حدود ۱۷ درصد است که ممکن است تا ۲۰ درصد نیز برسد. از میان اینها ۳۲ نفر از موالی قبیله بنی‌اسد هستند که این بیشترین رقم موالی در يك قبیله عربی در رجال نجاشی است. تعبیر موالی بنی‌هاشم شش بار تکرار شده، چنان که تعبیر

۱. مرحوم استاد محقق سید مهدی روحانی می‌فرمودند: برای تشخیص اینکه کدام يك از روایت، شیعه واقعی بوده و کداميك صرفاً راوی حدیث هستند، می‌توان از يك نکته بهره گرفت. اگر راوی بگوید: این حدیث را از «جعفر بن محمد»، از پدرانش، نقل می‌کنم، او فقط يك راوی است. اما اگر قید «عن ابی عبدالله (ع)» داشت و ذکری از اینکه او نیز از آباءش نقل کرده، بمیان نیارود، شیعه ائمه (ع) محسوب می‌شود.

مولی بنی عجل چهار بار.

از طریق دیگری نیز می توان پی برد که گروهی از ایرانیان یا اعراب ساکن ایران شیعه بوده اند. شماری از اصحاب ائمه (ع) لقب شهری ایرانی دارند و این نشان می دهد که به نوعی بستگی به ایران داشته و یا از اعراب ساکن ایران بوده اند.

به عنوان نمونه در کتاب ضیافة الاخوان اثری است که شرح حال عالمان شیعه قزوین را بر شمرده، نام شماری از قزوینیانی که اصحاب امامان بوده اند به چشم می خورد. برخی از آنان عبارتند از ابو عبدالله قزوینی، از اصحاب امام باقر (ع)، ابو غانم الخادم از خدام امام عسکری (ع) ابو محمد قزوینی، از اصحاب علی بن موسی الرضا (ع)، احمد بن حارث قزوینی، از کسانی که امام عسکری (ع) را زیارت کرده؛ احمد بن حاتم بن ماهویه قزوین، از اصحاب امام رضا (ع)^۱ و شماری دیگر.

در مورد شهرهای دیگر نیز این نمونه ها را داریم به عنوان مثال: قاسم بن عوف الشیبانی الخوازی از اصحاب علی بن الحسین (ع)، خواز شهری در اطراف استرآباد بوده است.^۲ ما ضمن مباحث آینده، نمونه های از این دست را ارائه خواهیم کرد.

راه دیگر برای پی بردن ارتباط ائمه با موالی، مراجعه به احادیثی است که به نوعی به موالی ارتباط پیدا می کند. در روایات ائمه - علیهم السلام - تمجیداتی از موالی دیده می شود که نشانی از حضور آنان در اطراف امامان دارد. گفته شده است که کسی از امام صادق (ع) پرسید: آیا کسی که از نفس پیامبر (ص) است، شرافت بیشتری دارد یا «من کان من نفس اعرابی جلف بائل علی عقیه؟ امام فرمودند: من دخل فی الاسلام رغبة خیر ممن دخل رهبة و دخل المنافقون رهبة و الموالی رغبة»، کسی که اسلام را با رغبت بپذیرد، بهتر از کسی است که با ترس بپذیرد. منافقان از ترس داخل در اسلام شدند، اما موالی با رغبت آن را پذیرفتند.^۳

نیز علی بن جعفر از امام کاظم (ع) روایت کرده که فرمود: «إِنَّمَا شِيعَتْنَا الْمَعَادِنُ وَالْأَشْرَافُ وَاهْلُ الْبِیَوَاتِ وَ مِنْ مَوْلَدَةِ الطَّيِّبِ». علی بن جعفر می گوید: تفسیر آن را پرسیدیم. امام فرمودند: شیعیان ما چهار گروهند، از قریش که معادند؛ از اشراف که عربهاوند؛ از کسانی که خانواده اصیل دارند، یعنی موالی و نیز از کسانی که مولد آنها طیب است، یعنی اهل سواد (عراق).^۴

در نقلی آمده است که امام حسین (ع) از شخصی درباره شاب عرب و نیز موالی پرسش می کند و پس از آن می فرماید: به خدا قسم آنان دو گروهی هستند که ما درباره آنها چنین

۱. ضیافة الاخوان، ص ۳۲، ۶۶، ۹۱، ۱۰۱، ۱۰۳، ...

۲. نک: مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۳۳۵

۳. بحار الانوار، ج ۶۴، ص ۱۷۱

۴. بحار الانوار، ج ۶۴، ص ۱۶۹

می‌گفتیم که خداوند از آنها برای نصرت دینش کمک خواهد گرفت.^۱ از امام صادق (ع) نقل شده که در تفسیر آیه «ثُمَّ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» فرمودند: مقصود موالی هستند. از عبدالله بن عباس نیز روایت شده که در مورد اهل فارس گفت: «اهل فارس عصبتنا اهل البيت»^۲، اهل فارس از گروه ما اهل البيت (ع) هستند. ممکن است این نقل را بعدها عباسیان از قول ابن عباس ساخته باشند.

موالی و جریان غلو

آنچه در باره گرایش شیعی موالی گذشت، حاوی این نکته بود که در دوره نخست تاریخ تشیع تا زمان تواین، موالی کمترین مشارکتی در نهضت‌های شیعی نداشتند. بدیهی است که در آن شرایط، موالی هنوز از موقعیت خاصی برای مشارکت در حرکت‌های فکری و سیاسی برخوردار نبودند؛ اما پس از حرکت انتقامی مختار، برضد کسانی که در کربلا شرکت کرده بودند، موالی وارد جریان‌های سیاسی شدند و به تدریج، گرایش شیعی در میان آنان پدید آمد. از آن پس، چهره آنها در میان اصحاب ائمه اطهار (ع) و بعضی از حرکت‌های شیعی زیدی دیده شد و کم‌کم همراه دیگر قبایل عرب شیعه در این مسیر فعال شدند. بنابراین، هیچ تردیدی نیست که بنیان و اساس شیعه در میان عربها در خود مدینه و عراق بوده و مدتها بعد از آن بوده است که موالی در آن مشارکت کرده‌اند. قدم بعدی، ایجاد يك شهر شیعی در ایران، یعنی شهر قم بود؛ شهری که در قرن دوم و سوم، به عنوان مهم‌ترین و اصیل‌ترین مرکز شیعه شناخته شد.

همچنین در بحث‌های پیش اشاره شد که اصولاً بروز تشیع، در قالب چند دسته بوده است. جدای از تشیع سیاسی و نیز تشیعی که محبت اهل بیت را آشکارا می‌پذیرفته، تشیع اعتقادی اصیل، تشیعی بوده است که مشروعیت خلفای نخست را نمی‌پذیرفته و بر اساس نص به امامت امام علی (ع) و پس از آن به امامت فرزندانش اعتقاد داشته است. در این نگرش، مبنای تشیع، پذیرفتن رهبری سیاسی و معنوی و فکری امامان بوده است. این تعریف ابان بن تغلب را در جای دیگری هم آوردیم که در تعریف شیعه گفته است: شیعه کسی است که از میان روایات صحابه از رسول خدا (ص) تنها نقل امام علی (ع) را می‌پذیرد و در صورتی که از امام علی (ع) اقوال مختلفی در يك مسأله روایت شود، آنچه را که جعفر بن محمد الصادق (ع) فرموده، قبول می‌کند.^۳ این همان اعتقاد به امامت اهل بیت و رهبری آنها در امور دینی افزون بر مسائل سیاسی است. امامت رسمی از آن آنهاست؛ حتی اگر در ظاهر دستشان از خلافت کوتاه باشد.

۱. طبقات الکبری، ترجمه الحسین (ع)، چاپ شده در مجله تراثنا، شماره ۱۰، صص ۱۴۶ - ۱۴۷

۲. اخبار اصبهان، ج ۱، ص ۱۲. نک: موقعیت ایرانیان در احادیث پیامبر (ص) «مرحوم استاد احمدی میانجی،

نشریه نور علم، شماره ۱۸ ص ۸

۳. رجال النجاشی، ص ۱۲

در کنار گرایش تشیع اعتقادی، گرایش غلو آمیزی پدید آمد که محور آن در سطوح مختلف به نوعی افراط در باره امامان منتهی می شد. افراطی ترین نوع آن، اعتقاد به نوعی رسوخ الوهیت در وجود آن امامان بزرگوار بویژه امام علی (ع) بود. افرادی که به این گرایش اعتقاد داشتند، غلات شیعه و در سطحی نازل تر مَفوضه هستند. پیش از این در باره آنها سخن گفتیم. اکنون به بحث ارتباط موالی ایرانی با جریانات غالی می پردازیم.

غلات و موالی ایرانی

در باره تأثیر موالی ایرانی در اندیشه های غالی اظهار نظرهایی صورت گرفته است که باید به آنها اشاره کنیم. در این زمینه باید به دو نکته پرداخت. نخست میزان تأثیر موالی در پیدایش عقاید غلو آمیز و دوم میزان گرایش موالی به غلات. این دو مسأله با یکدیگر مربوط بوده و پاسخگویی به هر یک، می تواند دیگری را نیز به خوبی روشن سازد. ما بطور مستقل به این دو مسأله نخواهیم پرداخت بلکه به طور کلی ارتباط موالی را با غلو بیان خواهیم کرد.

معمولاً عنوان شده است که موالی تأثیر زیادی در شکل گیری جریان غالی داشته اند. همچنین گفته شده: «تمامی موالی که در دوره های نخست تاریخ تشیع به آن پیوستند، غالی بوده اند».^۱ این در حالی است که به عقیده این مؤلف، تشیع معتدل تا دو سه قرن در ایران رخنه نکرده است. همین نویسنده نوشته است: «ایرانیانی که به تشیع پیوستند، با بهره گیری از افکاری که از شرائط قبلی خود به ارث برده بودند (در مورد فکر عبادت پادشاهان و توصیف آنها به صورت خدا)، بصورت غلات در آمده و امامان را واجد مراتب روحی ویژه ای دانستند که پیش از آن برای شاهان خود قرار می دادند».^۲ احمد امین نیز موالی را یکی از ارکان غلو و غلات دانسته است.^۳

صرف نظر از دیدگاهی که شخصیت عبد الله بن سبا را موهوم می داند، در مورد نسب وی، دو احتمال داده شده است: نخست آن که او یهودی و از سرزمین یمن بوده است؛ و احتمال دیگر آن که اشعری در المقالات والفرق، او را به نام عبدالله بن وهب الراسبی الهمدانی نامیده است.^۴ احتمال دوم، يك منشأ عربی برای او درست می کند، کما این که احتمال اول او را از بنی اسرائیل می داند. در این صورت، بر فرض که عبدالله بن سبا نقشی در شکل گیری عقائد غالی داشته باشد، این مسأله چه ارتباطی با موالی ایرانی خواهد داشت؟

از عبدالله بن سبا که بگذریم، فرقه کیسانیه به عنوان نخستین گروه غالی شیعی در منابع

۱. تاریخ الامامیه واسلافهم من الشیعة، ص ۶۹

۲. تاریخ الامامیه و اسلافهم من الشیعة: صص ۸۸ - ۸۹

۳. احمد امین، ضحی الاسلام، ج ۳، ص ۱۷۷.

۴. الاشعری، المقالات والفرق، ص ۲۰.

فرقه‌شناسی، معرفی شده است. در مورد نام‌گذاری این گروه، وحدت نظر خاصی در میان نیست. روایتی بر آن است که کیسانیه نامی است منسوب به کیسان، یکی از غلامان امام علی (ع).^۱ بنا به نقل دیگر، وی شاگرد محمد بن حنفیه شناسانده شده و گفته شده است که آنان درباره کیسان «يعتقدون فيه اعتقاداً فوق حدّه و درجته» اعتقادی بالاتر از حد و مرتبه او دارند. علم کیسان را نیز برگرفته از دو سید یکی امام علی (ع) و دیگری محمد بن حنفیه می‌دانند. نوع دانش برگرفته شده نیز عبارت است از: «علم التأویل و الباطن و علم الافاق و الانفس»^۲ در روایتی دیگر، اشعری، لقب کیسان را از آن محمد بن حنفیه می‌داند.^۳ برخی دیگر، آن را لقب مختار می‌دانند.^۴ کیسان دیگر، لقب کیسان را برای ابو عمرة رئیس شرطه مختار می‌دانسته‌اند.^۵ این مقدار اختلاف، می‌تواند سبب تردید در اصل مطلب باشد. به هر روی کیسانیه را پیروان مختار بن ابی عبیده ثقفی دانسته‌اند.^۶

شواهد اندکی از وجود افراد کیسانی مذهب در تاریخ وجود دارد، اما علی رغم اندکی این افراد، آن مقدار که وجود دارد از سطح کیفی بالایی برخوردار است. دو شاعر عرب برجسته، زمانی به این گرایش دلبستگی داشته‌اند. کثیر عزه (م ۱۰۵) از جمله شاعرانی است که عقاید شیعی داشته^۷ و بعنوان يك شیعه کیسانی معتقد به امامت محمد بن حنفیه در شعری چنین سروده است:

ألا إن الأئمة من قریش	دلالة الحق أربعة سواء
علی و الثلاثة من بنیه	هم الأسباط لیس بهم خفاء
فسبط سبط ایمان و برّ	و سبط غیبته کربلاء
و سبط لاتراه العین حتی	يقود الخیل یقدمها اللواء
تغیب لایری عنهم زمانا	برضوی عنده غسل و ماء ^۸

«بدان که امامان چهار نفر از قریش هستند، علی و سه فرزندش که اسباط‌اند. یکی سبط ایمان و برّ که حسن بن علی است. دیگری سبطی که کربلا او را در آغوش گرفته است. و سبطی که چشم او را تا آنگاه که سپاهی برسد که پیشاپیش آن پرچمی است، او را نمی‌بیند. او تا مدتی در کوه رضوی غایب است در حالی که غسل و آب در کنار اوست».

-
۱. الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۳۱
۲. الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۳۱
۳. مقالات الاسلامیین، ص ۱۸
۴. الفرق بین الفرق، ص ۳۸. صاحب المقالات و الفرق نیز می‌گوید: این لقب را بنا به قول عده‌ای «محمد بن حنفیه» به مختار داده است. نک: ص ۲۶ (چاپ مشکور)
۵. قاموس الرجال، ج ۸، ص ۴۴۶.
۶. الفرق بین الفرق، ص ۳۸
۷. طبقات الکبری، ج ۵، ص ۲۹۲؛ الاغانی، ج ۹، ص ۳
۸. انساب الاشراف، ج ۳، ص ۲۰۲؛ الاغانی، ج ۹، ص ۱۴؛ مروج الذهب، ج ۳، ص ۷۸؛ تاریخ قم، صص ۲۳۶ - ۲۳۷ نظیر این شعر را سید حمیری نیز سروده است. ر.ک: الاغانی، ج ۷، ص ۲۴۵

جبل رضوی از کوه‌های مقدسی است که در اطراف شهر مدینه قرار دارد.

اشعار دیگری نیز از همین شاعر باقی مانده که نشانه اعتقاد او به مهدویت ابن حنیفه است:

فهدیت یا مهدینا ابن المتهدی أنت الذی نرقی به و نرتجی
 أنت ابن خیر الناس من بعد النبی أنت إمام الحق لسنا نمتری
 یابن علی سیر و من مثل علی^۱

و کثیره عزه صرف نظر از انحرافات که از تشیع واقعی داشته اما در اساس معتقد به مبنای اصلی تشیع که همان ولایت الهی است بوده است. به همین دلیل او خلفای پس از پیامبر (ص) را نپذیرفته و در شعری چنین سروده است:

برئت إلی الاله من ابن اروی و من دین الخوارج أجمعینا
 و من عمر برئت و من عتیق غداة دعی أمير المؤمنين^۲

من بسوی خداوند از عثمان و دین خوارج بیزاری می‌جویم، همچنین از عمر و ابوبکر زمانی که او را امیرالمؤمنین خواندند.

پیش از این مکرر گفته‌ایم که عدم پذیرش مشروعیت خلافت خلفای اول از اصول تشیع امامتی - اعتقادی است؛ زیرا امامت را بعنوان امری از ناحیه خداوند می‌پذیرد، کثیر، دوستی بنام «خندق الاسدی» داشت که زمانی با همین کثیر در مراسم حج شرکت کرده و در میان جمعیت فریاد برآورد که شما حق را رها کرده اهل بیت پیامبران را ترک کردید، در حالی که حق با آنان است و آنان چهار نفرند. مردم بر او شورش کرده آنقدر او را زدند که مرد.^۳ در خبری که اصفهانی در اغانی آورده، امام باقر(ع) در مراسم تشیع جنازه کثیر شرکت کرده و از اطرافیان می‌خواست اجازه دهند او نیز زیر جنازه را بگیرد.^۴ احتمال دارد کثیر نیز چون سید حمیری، بعد از گذشت حوادث یا از مذهب کیسانی بازگشته و یا به سبب دوستی او نسبت به اهل بیت که در حد خود آتش اهل بیت را گرم نگاه می‌داشته، مورد لطف امام قرار گرفته است. به علاوه این برخورد امام باقر(ع) نشان می‌دهد که به هر روی وی عقائد غالی نداشته است.

سید حمیری نیز که از جمله شعرای مشهور شیعه است، در آغاز همین مسلک را داشته است. او در شعری خطاب به محمد بن حنیفه که معتقد بود نمرده و در «جبل رضوی» غایب است، چنین سروده است:

۱. انساب الاشراف، ج ۳، ص ۲۸۹

۲. العقد الفرید، ج ۲، ص ۲۴۶؛ الشعر والشعراء، ص ۳۱۶؛ تاریخ الادب العربی، العصر الاسلامی، ص ۳۲۳؛ در اغانی، ج ۷، ص ۲۷۶ و ۲۷۷ این شعر از سید حمیری نقل شده است.

۳. الاغانی، ج ۱۲، ص ۱۷۴

۴. همان، ج ۹، ص ۳۷

ألا قل للوصی فدتك نفسی اطلت بذلك الجبل المقاما^۱

به وصی بگویی که جانم به فدایت باد، مدت اقامت تو در این کوه بطول انجامید.

اشعاری که از او در مذهب کیسانی نقل شده فراوان است، در عین حال روایات چندی در تغییر مذهب او آمده است که اصفهانی آن را از قول روایتی چند تکذیب می‌کند. در اشعاری از سید حمیری آمده است که او به امامت جعفر بن محمد الصادق (ع) معتقد شده است. روشن نیست چرا در تکذیب این اشعار این اندازه جدیت و اصرار بر کیسانی و غالی بودن او شده است. در شعری که درباره تغییر آیین از او نقل شده آمده است: «تجعفرت باسم الله والله اکبر»^۲ اشکالی که به این شعر شده این است که فصاحت سید بیش از آن بوده که بگوید «تجعفرت باسم الله». البته این اشکال نمی‌تواند چندان قوی باشد. سید در شعر دیگری می‌گوید:

أیا راکباً نحو المدینة جسرۃ
إذ ما هداک الله لاقیت جعفرأ^۳
عذافرة تهوی بها کل سبب
فقل: یا آمین الله واین المهذب^۴

کشی نیز روایتی آورده که حکایت از آن دارد که سید تغییر مسلک داده و جعفری شده است.^۴ دلیل تغییر عقیده سید احتمالاً به سبب مناظره‌ای بوده است که میان او و مؤمن الطاق، از اصحاب امام صادق (ع) روی داده و در آن سید شکست خورده است.^۵ با توجه به اینکه تاریخ وفات او در دوره منصور ذکر شده، بسیار بعید می‌نماید که به مذهب کیسانی باقی مانده باشد. زیرا از اساس در این امر تردید وجود دارد که پیروان این فرقه چه تعدادی بوده‌اند. به عبارت دیگر ما جدای از چند نقلی که اشاره شد، شاهد دیگری به وجود پیروانی برای این مرام نداریم. به علاوه بخش عمده‌ای از آنچه بوده - و اطلاعات مادر آن موارد اندک است - در متابعت از عبدالله بن معاویه و یابنی عباس تحلیل رفت.

از سید حمیری نیز اشعاری در بیزاری از خلفای اولیه نقل شده است.^۶ زمانی که مهدی عباسی ولی عهد بود، از مهدی خواست تا عطایای بنی تیم و بنی عدی را بخاطر اینکه اهل بیت را بعد از پیامبر از حقشان منع کردند قطع کند و او نیز چنین کرد.^۷ در روایتی که در اغانی آمده، امام صادق (ع) بر او رحمت فرستاده است.^۸ بهر حال شعری نظیر کثیر عزة، سید حمیری و کمیت بن زید اسدی در احیای اهل بیت (ع) و بویژه احیای شخصیت امیرالمؤمنین (ع) نقش بسیار اساسی داشتند. آنان در اشعار زیبای خود لطیف‌ترین تعبیر را در این ارتباط بکار می‌بردند. گفته‌اند سید

۱. همان، ج ۹، ص ۱۴؛ انساب الاشراف، ج ۲، ص ۲۰۲؛ مروج الذهب، ج ۳، ص ۷۹

۲. الاغانی، ج ۷، ص ۲۳۱؛ نک: مروج الذهب، ج ۳، ص ۷۹؛ تاریخ قم، ص ۲۳۷

۳. همان

۴. رجال الکشی، ص ۲۸۸

۵. همان، ص ۲۴۵

۶. الاغانی، ج ۷، صص ۲۷۴ - ۲۷۳

۷. همان، ج ۷، صص ۲۴۴ - ۲۴۳

۸. همان، ج ۷، صص ۲۷۷، ۲۴۲

حمیری هیچ‌گاه شعری نمی‌گفت، جز آنکه سخن را با این شعر آغاز می‌کرد.

أَجْدَ بَالِ فَاظِمَةَ الْبُكُورِ
فَدَمَعَ الْعَيْنَ مِنْهُمْ غَزِيرٌ^۱

و یاد در شعری می‌گفت:

أَقْسَمُ بِاللَّهِ وَآلِهِ
أَنْ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ
وَالْمَرْءُ عَمَّا قَالَ مَسْئُولٌ
عَلَى التَّقَى وَالْبِرِّ مَجْبُولٌ

من به خدا و نعمت‌های او قسم می‌خورم و شخص از آنچه می‌گوید باز پرسیده شود: علی بن ابی‌طالب بر پاکی و نیکی خلق شده است.

به هر روی چند شاعر عرب، تنها شواهد ما از وجود گرایش کیسانی است. در این صورت چگونه ممکن است این گرایش را به موالی ایرانی مرتبط بدانیم؟

در اینجا مروری کوتاه بر عقائد کیسانیه داریم تا این ارتباط را از این زاویه نیز بررسی کنیم. شهرستانی عقاید مختلفی را به کیسانیه نسبت می‌دهد. با این حال وی در باره اصحاب خاص مختار که با نام مختاریه شهرت دارند، مطالبی دارد که لازم است به آنها اشاره کنیم. نخست آن که مختاریه به امامت محمد بن حنفیه قائل بوده و در این عقیده با کیسانیه مشترک‌اند. دانسته است که قول به امامت محمد بن حنفیه، نمی‌تواند يك عقیده غلو آمیز باشد. افزون بر آن دلیلی هم در دست نیست که مختار، به نوعی امامت از قبیل امامت به نص و نصب از طرف خدا برای محمد بن حنفیه باور داشته است. یکی از محققان اساساً پذیرش امامت ابن حنفیه را توسط مختار، مردود دانسته و می‌نویسد: در حالی که محمد بن حنفیه خود ادعای امامت نداشت، چگونه مختار امامت وی را می‌پذیرفته است؟^۲ تا آنجا که می‌دانیم مختار تنها به عنوان يك فرد سیاسی، برای جمع کردن مردم شیعه کوفه خود را نماینده محمد بن حنفیه معرفی می‌کرد. مختار هدف اصلی اقدامات خود را انتقام از حادثه کربلا معرفی می‌کرد. در این صورت محمد بن حنفیه صاحب این خون بود و وکالت مختار از طرف او به کار وی مشروعیت می‌بخشید.

مطلب دیگری که شهرستانی عنوان کرده است این است که وی اعتقاد به «بدا» داشته است. سپس می‌نویسد: دلیل اینکه مختار چنین عقیده‌ای داشت، این بود که: «لأنه كان يدعى علم ما يحدث من الأحوال إماماً بوحى يوحى إليه وإماماً برسالة من قبل الامام».^۳

بغدادی می‌نویسد: مختار وعده پیروزی به ابراهیم اشتر داده بود؛ اما وقتی شکست خورد، گفت بدا حاصل شده است.^۴ طبری نقل کرده است که او مسأله بدا را از گفته عبدالله بن نوف بر گرفته و افزوده است که او این عقیده را ایجاد کرده است.^۵ حقیقت آن است که برخی از مسائلی

۱. همان، ص ۲۴۵

۲. الملل والنحل، ج ۱، ص ۱۴۹

۳. تاریخ الطبری، ج ۲، ص ۷۳۱، به نقل از نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام، ج ۲، ص ۷۳

۴. قاموس الرجال، ج ۸، ص ۴۵۲

۵. الفرق بين الفرق، صص ۵۰ - ۵۱

که هم اکنون نیز جزو عقاید شیعه امامیه است در نگاه منابع فرقه‌شناسی سنی، عقاید غالی شناخته می‌شود. بدا یکی از این مسائل است.

تأیید ضمنی محمد بن حنفیه از مختار که مورد تکذیب شهرستانی قرار گرفته است، اما از استمداد ابن حنفیه از مختار در حوادث مکه^۱ ثابت می‌شود، می‌تواند تعادل فکری را در اندیشه‌های شیعی مختار نشان دهد. گفتنی است که شهرستانی عبارتی در باره ابن حنفیه دارد که شبیه مطالبی است که در این قبیل مآخذ به پیروان مختار نسبت داده می‌شود. شهرستانی نوشته است: محمد بن حنفیه علم بسیاری داشت، صاحب ذهنی روشن بود و عواقب امور را درک می‌کرد. (علی‌ع) به او اخبار حوادث آینده را داده و او را به درجات علوم، آشنا ساخته بود!^۲ این تصریح شهرستانی را توسط غیب‌گویی و اطلاع از حوادث آتیه، امام علی (ع) و تمایل شهرستانی را به افکار باطنی نشان می‌دهد. ممکن است شهرستانی خود گرایش شیعی داشته و پنهان می‌کرده است. مطالبی که وی در مقدمه مفاتیح الاسرار خود در تفسیر قرآن آورده نشانه وجود این قبیل گرایش در اوست.^۳

افزون بر آنچه گذشت، مؤلفی از اساس منکر آن شده است که فرقه‌ای به نام و نشان کیسانیه در تاریخ بوده است.^۴ آنچه در نگاه وی سبب ساخته شدن این فرقه شده آن است که عباسیان می‌کوشیدند تا از طریق اعتقاد به وصایت محمد بن حنفیه و سپس فرزند وی ابوهاشم، وصایت را به محمد بن علی بن عبدالله بن عباس منتقل کنند. باید گفت وصایت ابوهاشم به برادرش علی بن محمد بن حنفیه به اشتباه (عمدی یا سهوی)، تبدیل به وصایت به محمد بن علی شده است. در این نگرش که آن را کیسانیه خلص نامیده‌اند، وصایت به حسن بن علی نواده ابن حنفیه رسیده و آن‌گاه وصایت قطع شده و آن‌ها در انتظار ظهور مهدی یعنی محمد بن حنفیه شده‌اند. برخی هم گفته‌اند که ابوهاشم به عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر وصیت کرد. نظر بعدی عباسیان آن است که وی وصایت را به محمد بن علی عباسی وصیت کرده است.^۵

۱. جالب است که بغدادی از روی کینه می‌نویسد: ابن‌الحنفیه از ترس اینکه مختار او را بکشد به مکه رفت! الفرق بین الفرق، ص ۴۷. در صورتی که خبر استمداد او از مختار، هنگامی که بدست «عبدالله بن زبیر» محبوس شده بود بسیار شهرت دارد و از مسلّمات است.

۲. الملل و النحل، ج ۱، صص ۱۵۰ - ۱۴۹

۳. نک: أهل البيت فی رأی صاحب الملل و النحل، تراث، ش ۱۲، صص ۷ - ۲۲

۴. مذاهب ابتدعتها السیاسة فی التاریخ. آقای شوشتی نیز می‌نویسد: اینکه مختار را «کیسانی» خوانده‌اند، صحیح نیست چون «کیسانی» بعد از مختار بوجود آمدند. قاموس الرجال، ج ۸، ص ۴۵۲. به هر روی اشعار و مدارک اندک مستقلی هست که چیزی شبیه اعتقاد کیسانیه را نشان دهد، گرچه گرایش نشان دادن گرایش توده‌ای از این حرکت، دشوار به نظر می‌رسد.

۵. نک: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۶، ص ۳۷۸ «مدخل ابوهاشم».

در اینجا آنچه برای ما اهمیت دارد، این است که موالی در این خصوص چه نقشی داشته‌اند؟ به اعتقاد ما، مشارکت آنان در حرکت سیاسی مختار، ناشی از فشار امویان و اشراف عرب کوفه بر موالی عراق از يك سو و علاقه آنها به اهل بیت (ع) از سوی دیگر بوده است. يك قوم مغلوب نمی‌تواند تا به این اندازه مؤثر باشد. وجود عقائد خاص مذهبی در میان این گروه یا گروه‌های دیگر که نمونه آن را در تمامی ادیان آسمانی می‌توان سراغ گرفت، نمی‌تواند شاهدی بر آن باشد که قومی تحقیر شده در این مذهب یا نظائر آن وارد کرده باشند، مگر آن که بتوان از زاویه تاریخی، شاهدی صریح برای این انتقال یافت. همچنان که شباهت عقائد قرآنی در باب معاد و قیامت با آنچه در آئین زردشتی آمده، نمی‌تواند شاهدی بر آن باشد که مثلاً رفت و شد اندک اعراب مکه به ایران، سبب انتقال آنها به دین مبین اسلام شده است. یکی از این زمینه‌ها عقیده به مهدویت در مذهب شیعه است. گفته‌اند که مختار چنین باوری داشته و در نامه‌ای خطاب به محمد بن حنفیه او را مهدی خوانده است. صرف نظر از آن که اعتقاد به مهدویت ریشه عمیقی در اندیشه‌های مسلمانان داشته، و حتی عمر پس از درگذشت رسول خدا (ص) به نوعی ادعای مهدویت در باره آن حضرت کرد، ممکن است که مختار در تعبیر «الی المهدی محمد بن الحنفیه» صرفاً به معنای لغوی مهدی عنایت داشته است. به طور قطع با توجه به وجود عقیده به مهدی در اندیشه‌های مسلمانان کسی نمی‌تواند مدعی شود که این عقیده از ایرانیان یا یهودیان یا مسیحیان و یا حتی سایر ملتها و فرهنگها اخذ شده است.

در باره فرقی که از کیسانیه منشعب شده‌اند و کُتُب فریق، که نوع‌گرایش به تکثیر فریق دارند، نام‌های گوناگونی بر آنها آورده‌اند، باید شرح کوتاهی بدست دهیم:

یکی از فرقه‌هایی که به امامت ابوهاشم پس از درگذشت محمد بن حنفیه قائل بوده بر این باور بوده است که پس از ابوهاشم، عبدالله بن عمرو بن حرب الکندی، وصی او بوده و روح ابوهاشم در وی حلول کرده است. اندکی بعد پیروان او، وی را تکذیب کرده به دنبال عبدالله بن معاویه رفته‌اند.^۱ این کندی، همانگونه که از لقبش بدست می‌آید، عرب است نه عجم. عقاید غلو آمیزی نیز به عبدالله معاویه بن عبدالله بن جعفر، نسبت داده شده است.^۲ او را بنیانگذار فرقه‌ای به نام جناحیه دانسته‌اند. به اعتقاد برخی از محققان، اخبار مربوط به وی سخت متناقض است و روشن نیست که او از غلات است یا مردی صاحب عقل و درایت از بنی‌هاشم.^۳ عبدالحمید الراضی که اشعار عبدالله را از مصادر مختلف گردآوری کرده، به تفصیل در باره تناقض در اتهامات وارد شده به او سخن گفته است.^۴ آنچه بیش از هر چیز از اشعار وی بدست

۱. مقالات الاسلامیین، ص ۲۲

۳. نک: نشأة الفكر الفلسفی، ص ۱۰۹

۴. شعر عبدالله بن معاویه، صص ۱۵ - ۱۹

۲. الملل والنحل، ج ۱، ص ۱۵۱

می آید آن است که وی ادیب برجسته‌ای بوده و در اشعار برجای مانده او نیز گرایش خاصی در زمینه اعتقاداتی که به وی نسبت داده می‌شود، وجود ندارد. یکی از این عقائد مسأله تناسخ ارواح است. گفته‌اند، وی بر این باور بوده است که روح خداوند در وجود آدمیان حلول کرد تا به او رسیده و در وی حلول کرده است. همچنین به نقل برخی از منابع او ادعای خدایی و نیز نبوت کرده است. پیروان وی نیز به قیامت اعتقادی نداشته‌اند.^۱ پذیرفتن این عقاید نسبت به وی دشوار می‌نماید. او به دست ابو مسلم داعی عباسیان در خراسان کشته شده و این می‌توانسته همراه با اتهامات فراوان برای بدنام کردن وی صورت گرفته باشد. پیش از این اشاره کردیم که امویان و زبیریان نیز مختار را متهم می‌کردند که ادعای نبوت کرده است.^۲

تا آنجا که به بحث ما مربوط می‌شود، حتی اگر این عقائد از آن وی باشد، چه شاهدی وجود دارد که موالی ایرانی در عقاید غلو آمیز مکتب وی نقشی داشته باشند. اصولاً تربیت وی در مدینه بوده است. برخی به دلیل آن که عبدالله بن معاویه به مدائن و از آنجا به سایر شهرهای ایران رفته است، کوشیده‌اند تا ارتباطی بین مسأله غلات با ایرانیان مطرح کنند.^۳ در برابر، نظر دکتر شبلی محقق برجسته عراقی در این زمینه، هر نوع شبهه‌ای را از میان می‌برد. وی می‌نویسد: «و یزید الامر وضوحاً ان المدائن التي نزلها اولاً واصطخر التي صارت عاصمة ملكه كاتنا مهاجر قبيلة عبدالقيس الشيعية التي خرج الغلو من بطونها و تلك امارة على ان الغلو لم يكن فارسياً في جوهره وانما كان للعرب من الشيعة المتعصين الممثلين بالغيظ والحقده على الامويين و دورهم الاساسي في تبنية عقيدة».^۴

آنچه که بیشتر به روشنی مسأله کمک می‌کند، اینکه مدائن و اصطخر که بعنوان مرکز حکومت عبدالله بن معاویه طرح شده، محل مهاجرت قبيلة شيعی بنی عبدالقيس است. قبيله‌ای که غلو از متن آن جوشید. این خود، دلیلی است بر اینکه اصل و جوهره غلو فارسی نیست، بلکه از آن عرب‌های شیعه متعصبی است که درون آنها، آکنده از حقد و کینه بر علیه امویان بوده و نقش اساسی در بنای این عقیده داشته‌اند. بلاذری نیز تصریح دارد که شیعیان مدائن کسانی بودند که از کوفه به آن محل مهاجرت کرده بودند.^۵ ضمیمه شدن بردگانی از کوفیان به عبدالله بن معاویه،^۶ برای هر کسی که به نحوی شورش می‌کرد، محتمل بود که رخ دهد.

بیان بن سمعان انشعاب دیگری را در کیسانیه درست کرده است. این بیان نیز تمیمی دانسته

۱. همان

۲. نک: نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، صص ۱۱۰ - ۱۱۱

۳. نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، ص ۱۱۲

۴. الصلة بين التشيع والتصوف، صص ۱۳۲ - ۱۳۳

۵. انساب الاشراف، ج ۵، ص ۲۰۶

۶. تاریخ الطبری، ج ۶، ص ۳۸

شده است.^۱ سماعیه به الوهیت امام علی(ع) باور داشته‌اند. اعتقاد به تناسخ نیز از جمله معتقدات آنهاست. او نامه‌ای به امام باقر(ع) نوشت و از ایشان دعوت کرد سخنان وی را بپذیرد. اما امام به نامه‌رسان دستور داد، نامه را بخورد. وقتی نامه را خورد همانجا مرد.^۲ در این باره که آیا میان پیروان او کسانی از موالی هم بوده‌اند یا نه، گزارشی نیافتیم.

در باره این ادعا که ایرانیان، نگرش ظل‌اللهی خود را که در باره پادشاهان خود داشتند به امامان نیز نسبت دادند، در جای دیگری سخن گفته‌ایم. تا آنجا که می‌دانیم در ایران ادعای حلول روح خدا در پادشاهان در کار نبوده؛ گرچه به نوعی نگرش ظل‌اللهی در تمامی دوره‌های تاریخی و در همه جا - نه فقط ایران - نسبت به سلطنت مطرح بوده است.

اگر سخن مورخان در باره منشأ غلو در قرن اول درست باشد، باید اشاره کنیم که برای نخستین بار، از دو نفر زن در کوفه به عنوان رهبر غلات یاد شده است. یکی از آنها هند بنت المتکلفة الناعطیة بوده که غالیان شیعه در خانه او گرد هم جمع می‌شده‌اند و دیگری لیلی بنت قمامة المزنیة.^۳ هر دوی اینها وابسته به دو طایفه عربی از مزینه و بنی‌ناعط بوده‌اند. بگفته جاحظ، ناعطیون از اصحاب علی(ع) در کوفه بوده و از جمله سپاهیان او در یمن محسوب می‌شدند.^۴ گزارشی در باره همکاری موالی با این دوزن نیز در دست نیست.

یکی دیگر از رهبران غلات حمزة بن عمار البربری است. وی در کتاب‌های رجال شیعه سخت نکوهش شده و روایاتی در تکذیب او نقل شده است.^۵ حمزه در مدینه زندگی می‌کرده و چنان‌که نقل شده گروهی از مردم مدینه و کوفه بدو گرویده‌اند.^۶ اگر عنوان بربری، تنها يك لقب ساده برای او نباشد^۷ و بپذیریم که او از بلاد مغرب بوده؛ اندیشه‌های غالی وی با موالی ایرانی ارتباطی ندارد. در عین حال پذیرش او از ناحیه مردم مدینه که عرب خالص بوده‌اند، خود تا حدی نشانگر رشد افکار غلات در میان کسانی است که (مثل اهل کوفه) متهم به آمیختگی فرهنگی با مذاهب دیگر نیستند.

از دیگر رهبران غلات، مغیره بن سعید البجلی کوفی (م ۱۱۹) است که کسانی وی را جانشین

۱. مقالات الاسلامیین، ص ۲۳

۲. الملل والنحل، ج ۱، ص ۱۵۳

۳. تاریخ الطبری، ج ۶، صص ۱۰۳ - ۱۰۴؛ به نقل از نشأة الفكر الفلسفی فی الاسلام، ج ۲، ص ۷۲، اعلام النساء، ج ۵، ص ۲۵۲، از طبری

۴. البخلاء صص ۳۵۰ - ۳۱۰ به نقل از نشأة الفكر الفلسفی، ص ۷۴

۵. قاموس الرجال، ج ۳، صص ۴۳۱ - ۴۳۲

۶. قاموس الرجال، ج ۳، ص ۴۳۲؛ نشأة الفكر الفلسفی فی الاسلام، ج ۲، ص ۸۵

۷. کما این که «ابن اثیر جزری» در مورد «سابق بن عبدالله البربری»، چنین مطلبی را می‌گوید که «بربری»، فقط لقب او بوده است. اللباب فی تهذیب الانساب، ج ۱، ص ۱۳۲

عبدالله بن معاویه دانسته‌اند. وی که از موالی قبیلهٔ بجیله بوده^۱ و در روایات شیعه به شدت مورد انکار ولعن قرار گرفته، نقشی محوری در اندیشه‌های غالی دارد. دکتر سامی النشار پس از اشاره به آن که وی از موالی است می‌نویسد: «فهو اذن علی الارجح فارسی الاصل»^۲ این اظهار نظر یک ترجیح است و بسا وی از موالی عرب برای عرب باشد که آن زمان فراوان بوده، خاندان ابورافع موالی پیامبر (ص) - بودند. یا آن از موالی غیر ایرانی، مثلاً رومی باشد. مغیره عقایدی غلوآمیز داشته و به رغم این که ادعای مریدی امام باقر(ع) را داشت، امام بارها وی را مورد لعن و نفرین قرار داده.^۳ منابع شیعی تأیید می‌کنند که او تحت تأثیر یک زن یهودی بوده است.^۴ این امر می‌تواند در ایرانی بودن وی تردید ایجاد کند و افکار او را بی‌ارتباط با افکار ایرانی نشان دهد.

از دیگر رهبران غلات، ابومنصور عجلی (م ۱۲۱) است. ابومنصور از قبیله بنی عجل و طبعاً عرب خالص است. اشعری می‌نویسد: «العجلی من اهل الکوفه من عبدالقیس وکان منشأ فی البادية کان أمیا لا یقرء»^۵ ابومنصور از اهالی کوفه و از قبیله عبدالقیس بوده است، در بادیه نشو و نما کرده، امی بوده و خواندن نمی‌دانسته است. این تعبیر صریح در عربی بودن ابومنصور است. در این صورت رهبری وی در جریان غلو چگونه می‌تواند با موالی ایرانی ارتباط داشته باشد؟ می‌دانیم که قبیله عبدالقیس از قبایلی است که غلو در آن فراوان بوده است.^۶ به نقل ابن قتیبه هواداران مغیره و ابومنصور از قبیله کنده بوده‌اند.^۷ در این باره که هواداران او از موالی بوده‌اند، ذکر وی به میان نیامده است.

در مجموع طبیعی به نظر می‌رسد که شماری از موالی ساکن عراق مانند بسیاری از اعراب و قبایل عربی به غلات گرایش پیدا کنند. اما گرایش موالی قبایل عربی به غلات به معنی این نیست که عمده هواداران آنها، موالی بوده‌اند و یا این که همهٔ موالی به آنان گرایش پیدا کرده‌اند؛ کما این که شمار زیادی از موالی به خوارج پیوسته و تعداد بیشتری سنی شدند. بسیار از محدثان و متکلمان اهل سنت بلکه اکثریت آنان در قرن اول و دوم و سوم از ایرانیان هستند. برخی از رهبران

۱. میزان الاعتدال، ج ۴، ص ۱۶۲؛ عیون الاخبار، ج ۲، ص ۱۴۷

۲. نشأة الفكر الفلسفی، ج ۲، ص ۹۱

۳. نک: قاموس الرجال، ج ۹، ص ۷۸

۴. چنانچه امام صادق(ع) در مورد او فرمود: «لعن الله المغیره بن سعید ولعن یهودیه کان یختلف الیها یتعلم منها السحر والشعبذة والمخاریق» یعنی: لعنت خدا بر «مغیره بن سعید» و لعنت خدا بر زن یهودی که به وی نزدیک می‌شد و کارهای «سحر»، «جادو» و «خوارق عادت» به او می‌آموخت. نک: قاموس الرجال، ج ۹، ص ۷۹

۵. المقالات والفرق، ص ۴۶

۶. نشأة الفكر الفلسفی، ج ۲، ص ۱۰۶. او همچنین اشاره می‌کند که این قبایل عربی از پیروان مغیره بن سعید

۷. عیون الاخبار، ج ۲، ص ۱۴۷ نیز بوده‌اند.

تسنن مانند ابوحنیفه نیز در میان موالی، گرامی بوده و گردش حلقه می‌زده‌اند.^۱

غالیان و اندیشه‌های ایرانی

گفته شده است که عقاید غلات با مجوسی‌گری پیوندی داشته است. اشعری نوشته است که فرقه‌ای از غلات که به ظاهر ادعای تشیع داشتند، در باطن مجوسی بودند.^۲ در میان نویسندگان جدید نیز این مسأله عنوان شده است. الدوری می‌نویسد: در اواخر دوره اموی، تلاش‌های غالیان زیاد شده است. اینها به میراث مجوسی تمسک می‌کردند.^۳ فیاض نیز بدین مطلب اشاره کرده است.^۴

این مطلب در طول قرون بعد، به تمامی شیعه نسبت داده شد. در تاریخ ایران کمبریج آمده است: وقتی در کتاب فضائح الروافض^۵ آمده است که شیعیان، زرتشتیانی در زی و ظاهری مسلمانی هستند، اتهام کهنه‌ای را تکرار می‌کند که سر منشأ برخی از دعاوی بی‌پایه امروزی در باره شباهت میان تشیع و آیین زرتشت است.^۶

در اینجا به مقایسه‌ای میان عقاید غلات با اندیشه‌های ایرانی می‌پردازیم.

شهرستانی در تعریف غلات می‌نویسد: آنان کسانی هستند که در باره امامان خود به افراط گراییده‌اند گونه که آنها را از حد خلقتی خود خارج کرده، نسبت الوهیت می‌دهند.^۷ وی چهار گونه اعتقاد را به عنوان عقائد غالی معرفی می‌کند. این چهار عقیده عبارت است از تشبیه، بداء، رجعت و تناسخ.^۸ او به خصوص اشاره می‌کند که همگی این فِرَق بر مسأله تناسخ، اتفاق نظر دارند.^۹ مسأله تجسیم و تشبیه نیز جزو عقاید مسلم غلات شمرده شده است. از یونس بن عبدالرحمن نقل شده است که اصلی‌ترین نکته‌ای که غلات بر آن اصرار دارند همین است که خداوند برای سایر انسانها تجلی دارد و این در قیافه بشر خواهد بود تا بتواند با آنها انس گیرد. در واقع خداوند باطنی دارد که روح القدس است و ظاهری که در صورت انسان متجلی می‌شود.^{۱۰} در باره عقیده بیان بن سمعان گفته شده: «وَزَعَمَ أَنَّ مَعْبُودَةَ عَلِيٍّ صُورَةَ إِنْسَانٍ عَضُوءاً فَعَضُوءاً».^{۱۱}

۱. الامام صادق والمذاهب الاربعه، ج ۱، ص ۳۰۴

۲. المقالات والفرق، ص ۶۱، ص و نک: ص ۶۴

۳. الجذور التاريخية للشعوبية، ص ۳۵

۴. تاریخ الامامیه، ص ۸۸

۵. این همان کتاب است که عبدالجلیل قزوینی کتاب «نقض» را در رد آن نوشت. اتهام یاد شده توسط ابن حزم (م ۴۵۷) نیز به تفصیل طرح شده است.

۶. تاریخ ایران کمبریج (از سلجوقیان تا فروپاشی ایلخانیان)، ص ۲۷۴

۷. الملل والنحل، ج ۱، ص ۱۵۴

۸. الملل والنحل، ج ۱، ص ۱۵۵

۹. الملل والنحل ص ۱۵۶

۱۰. المقالات والفرق، ص ۶۲

۱۱. الملل والنحل، ص ۱۳۶

مسأله تشبیه در بارهٔ خداشناسی، مشکل همهٔ ادیان آسمانی بوده است. در اندیشه‌های دینی یهود، چنین امری به وضوح مطرح است. در عقائد مسیحیان شکل افراطی عقیدهٔ تشبیه تا آن اندازه است که عیسی نه بندهٔ خدا بلکه فرزند خداوند شناخته می‌شود. بت پرستی در میان ملل، بی‌شبهه از عقیدهٔ تشبیه سرچشمه گرفته است، آن گونه که خدا در قیافهٔ يك انسان ظاهر شده و حالت جسم گونه به خود می‌گیرد. در بارهٔ عقیدهٔ تجسّم و تشبیه و حضور آن در اندیشه‌های کلامی برخی از مسلمانان از غلات یا از سنیان می‌توان گفت که بویژه از یهود به مسلمین به ارث رسیده است.^۱ در این صورت عقیدهٔ به تشبیه چه ارتباطی خاص با اندیشهٔ ایرانی دارد؟ بیشترین اتهام به تشبیه و تجسیم از سوی معتزله نسبت به اهل حدیث سنی طرح شده امام هیچ‌گاه کسی این جماعت را غالی ندانسته است. اگر قرار باشد، تأثیری از عقاید دیگران در مورد این عقیدهٔ غلات در میان باشد، این مسأله بیشتر با عقاید اهل کتاب نظیر یهودیان و مسیحیان مناسبت دارد. چرا که آنان نیز موقعیتی مشابه با تصور غلات را برای ائمه و یا رهبران خود قائل بوده، نسبت الوهیت به عزیر و یا مسیح می‌داده‌اند. تصویری که ابوالخطّاب غالی از امام صادق(ع) ارائه می‌داد، نتیجه تشبیه آن حضرت به مسیح(ع) بود.^۲ همانطور که غلات، امام حسین(ع) را به مسیح تشبیه کرده و بر این باور بودند که وی مانند او به شهادت نرسیده بلکه نزد خداوند رفته است. البته بکار بردن تعبیر ظلّ الله یا فرهٔ ایزدی، همیشه در اندیشهٔ سلطنت بوده اما این نیز در تمامی مناطق عالم، هر کجا که سلطنت بوده وجود داشته است. افزون بر اینها در منابع شیعی آمده است که غلات تحت تأثیر یهودیان بوده‌اند. پیش از این در بارهٔ مغیره بن سعید این مطلب را گفتیم. امام صادق(ع) در بارهٔ بشار شعیری نیز فرمود: آنها هر چه می‌گویند از یهود یا نصاریٰ و یا از مجوس است.^۳ بنابر این تا وقتی که یهود و نصاریٰ در رتبهٔ اول قرار گرفته و عقاید آنها نیز مشابه گفته‌های آنهاست، نباید در مورد ریشهٔ غلات، نقشی برای موالی قائل باشیم. اگر چه آنان نیز در هر صورت مثل دیگران بوده‌اند و بسا جزئیاتی از عقاید آنها بعداً در گوشه و کنار، به گفته‌های غلات ضمیمه شده است. سخن پیشگفته از امام صادق(ع) به این مطلب اشاره دارد. در واقع باید تمامی این برخوردها را در نسبت دادن عقاید انحرافی به ایرانی‌ها، ناشی است از روحیهٔ ضد ایرانی نویسنندگان عرب از قدیم و جدید دانست. ایرانی همیشه در نگاه آنها مجوسی جلوه گر می‌شد و به رغم آن هر محدث و مفسّر و مورّخ سنی ایرانی، همچنان با یافتن یک سوژه مخالف، هر چیز جنبهٔ ضد عجمی به خود می‌گیرد. نگرشی که تا کنون هم ادامه دارد.

در بارهٔ تناسخ که یکی از عمومی‌ترین عقائد آنها دانسته شده، باید گفت، این مسأله اگر چه در

۱. نک: بحوث مع اهل السنّة و السلفیّة، صص ۸۰ - ۸۱

۲. الصلّة بین التشیع والتصوف، ص ۱۳۸

۳. رجال الکشی، ص ۳۴۲

بعضی از افکار ایرانیان بوده، اما در میان بسیاری از فرهنگ‌های دیگر نیز این مسأله وجود داشته است. شهرستانی در مورد آن، می‌نویسد: فرقه‌ای از هر ملت به تناسخ معتقد بوده است. فرقه‌ای از مجوسیان، مزدکیان، براهمه، فلاسفه و نیز صابنه. بنابر این، چرا باید تنها بر ایرانیان تکیه کرد. پذیرفتنی است که فرقه‌ای چون بابکیه در ایران ظهور کرده اما پیوند دادن این فرقه با شیعه در هیچ منبعی تأیید نشده است. این گروه، با داشتن اندیشه‌های ایرانی کهن، و به بهانه خون ابو مسلم یا کسانسی جزوی، در کنار برخی از دیگر رهبران ایرانی این قبیل اندیشه‌ها، اساساً نباید مسلمان به شمار آیند. از نظر تاریخی کمترین شاهدی بر این که آنان به نوعی انشعابی از شیعه هستند وجود ندارد. اثبات پیوند شیعه با خرم‌دینان، با استناد به سخن خواجه نظام الملک - که موضع ضد شیعی دارد - شده است کاری غیر تاریخی است.^۱ در این اظهار نظرها میان مذهب تشیع و مذاهب ایرانی که تصور روشنی هم از باورهای آنها در دست نیست، پیوندی برقرار شده است. خواجه در سراسر سیاستنامه، برای کوبیدن اسماعیلیان، شیعه را با اندیشه‌های ایرانی پیوند داده و به طعنه می‌گوید: مردم کوهستان و عراق از درمی نیم درم رافضی و مزدکی اند. همانگونه که در جای دیگر اشاره شد، این حزم نیز همین مطالب را در الفِصل بیان کرده و محتمل است که خواجه تحت تأثیر آن گونه اندیشه‌های رایج در کتاب‌های ملل و نحل بوده که غالب آنها غیر قابل اعتماد است. در اینجا برای آن که بحث ارتباط اندیشه‌های ایرانی را با مذهب تشیع نشان دهیم، بحث مزبور را با توجه به دیدگاه‌هایی که در این باره نقل شده دنبال می‌کنیم.

به عنوان مقدمه باید اشاره کرد که دین اسلام و آداب و رسوم و فرقه‌های آن، همه از طریق اعرابی که به دنبال فتوحات به ایران مهاجرت کردند، در ایران توسعه یافت. اعراب تا چندین دهه، به عنوان گروه فاتح و طبعاً متنفذ، سررشته جریانات سیاسی و فرهنگی را در دست داشتند. بسیاری از قبایل به صورت گروهی به مناطق مختلف ایران مهاجرت کرده و به تدریج اسلام را در میان ایرانیان نشر دادند. از نظر تاریخی، شاهد این نکته هستیم که رویدادهای خراسان در دهه سوم قرن دوم که سبب پیروزی عباسیان بر امویان شد، در حقیقت نشأت گرفته از نزاع دو گروه عرب شمالی و جنوبی بود. در آن ماجراها ایرانیانی که مشارکت داشتند، به هیچ وجه سمت رهبری حرکت را عهده‌دار نبودند، گرچه آن حرکت آغازی برگسترش دامنه نفوذ آنان گردید. گرایش‌های مذهبی اعم از تشیع، اهل حدیث، تسنن و اعتزال و جز آنها، همه از طریق همین اعراب مهاجر در ایران بسط یافت و کسی از ایرانیان در اوائل نیمه دوم قرن اول که مذاهب به طور جدی خود را نشان داد، یافت نمی‌شود که به اندازه کافی آشنایی و نفوذ برای ایجاد جریانی

۱. نک: بابک خرمی و جنبش سرخ جامگان، صص ۱۴۴ - ۱۴۵. این مطلب در فصلی از سیاستنامه آمده که نسبت آن فصل به خواجه مشکوک است.

مذهبی داشته باشد.

تشیع عمدتاً به دو صورت وارد ایران شد. شکل نخست آن که گرایش کلی به سمت اهل بیت بود، از طریق داعیان عباسی و نیز سنی شیعه‌هایی ترویج می‌شد که به طور عمده در عراق پرورش یافته و احادیثی در ستایش اهل بیت (ع) روایت می‌کردند. در این میان، داعیان عباسی برای پیشبرد اهداف خود به اجبار عنوان کلی اهل بیت را تبلیغ کردند و از این راه اولین بذر تشیع را در میان ایرانیان پاشیدند. شکل دوم آن از طریق شیعیان اعتقادی یا امامی مذهب‌بان بود. این گروه که عمدتاً عرب بودند، به شکل معین، طایفه اشعریان بودند که به قم آمده و از آنجا تشیع اعتقادی - امامتی را به نقاط دیگر بسط دادند. این گروه از قضا ضد ایرانی بوده و چندین کتاب با عناوین فضل العرب تألیف کردند. (بنگرید به ادامه بحث) شبیه این طایفه، طوایف دیگری از عرب را مانند عبدالقدیس و خزاعه، می‌توان کسانی را در خراسان یا سایر نقاط یافت. جستجو در باره اصحاب امامان در شهرهای مختلف، می‌تواند سیر این نفوذ را تا اندازه‌ای روشن کند.

دیدگاه‌ها درباره تشیع و اندیشه‌های ایرانی

آگاهیم که مذهب شیعه در میان صحابه در شکل باور به امامت امام علی (ع) مطرح شد. پس از آن در برخی از قبایل عرب عراق منتشر گردید و از طریق آنها به تمامی سرزمین‌های اسلامی از مصر تا یمن و از آنجا به ایران منتقل شد. در درآمد کتاب یادآور شدیم که تشیع در چهار مرحله از عراق بر ایران تأثیر گذاشته است. بار نخست توسط اشعریها. بار دوم توسط شیخ مفید و شیخ طوسی. بار سوم توسط علامه حلی و بار چهارم توسط علمای جبل عامل مقیم شامات و عراق. اینها مباحثی است که هر کدام سر جای خود مورد توجه قرار خواهد گرفت. به هر روی در اینجا بر آن هستم تا ارتباط مذهب تشیع را با اندیشه‌های ایرانی بررسی کنیم.

نگرش حاکم در کتاب‌های فرق که به طور عمده توسط سنیان افراطی نگاشته شده، بر این اساس استوار بوده است تا اندیشه‌های شیعی را به نحوی با اندیشه‌های یهودی، مسیحی و ایرانی پیوند دهد. اگرچه مؤلفان این قبیل کتابها از طرفداران اهل حدیث و یا بطور کلی وابستگان به جریان ضد عقلی در دنیای اسلام بوده‌اند، این برخورد را با معتزله و یا به اصطلاح قدریه نیز کرده و آنها را نیز یهودی و زردتشی معرفی می‌کرده‌اند.^۱ طبیعی است که وصل کردن این اندیشه‌ها به جریانات فکری مزبور، به خصوص یهود که در متهم کردن فرقه‌ها به آن نرخ شاه عباس پیدا کرده است، به راحتی می‌توانسته سبب محکومیت جریانات مزبور باشد.

۱. فرای نوشته است: بارها گفته شده است که معتزله سخت وامدار اندیشه‌های زرتشتی بودند که ممکن است درست باشد ولی هیچ‌یک از نخستین معتزله ایرانی نبودند. نک: عصر زرین فرهنگ ایران، ص ۱۷۴

تا آنجا که قضیه به ایران مربوط می‌شود، این مسأله در این قالب مطرح می‌شده است که ایران خاستگاه مناسبی برای رشد اندیشه‌های شیعی بوده است. افزون بر آن، به مسأله ظهور اسماعیلیان در ایران و نیز ارتباط تشیع با حرکت‌هایی نظیر شورش بابک و یا امثال آن پرداخته می‌شده است.

مستشرقانی نیز که در صد و پنجاه سال اخیر به این قبیل مسائل پرداخته‌اند، بدان دلیل که در زمان آنان، اکثریت مردم ایران بر مذهب تشیع بوده‌اند، در پی کشف علت برآمده‌اند. آنان که همیشه در صدد حل این قبیل مسائل از راه پیگیری زمینه‌های روحی و پیشینه‌های فکری هستند، بدون توجه به تاریخ تشیع در بلاد عربی، تشیع را مذهبی ایرانی معرفی کرده‌اند. البته در منابع کهن فرقه‌شناسی نیز این اتهام بطور ساده‌تر به مذهب شیعه وارد می‌آمده، اما برای مستشرقین و پس از آنها، برای کسانی که در شرق از عرب و عجم تحت تأثیر مستشرقین بوده‌اند، مسأله مهم، توجیه چرایی گروش ایرانیان به تشیع در چند قرن اخیر است.

افزون بر اینها، طی پانصد سال گذشته، در پی درگیری‌های عثمانیها با ایرانیان، در مجموع چنین وانمود شده که دولت عثمانی در آن سوی نمایندهٔ تسنن بوده و ایران مرکز تشیع به شمار می‌آید. با توجه به قدمت دشمنی میان این دو ناحیه، این تصور به دوره‌های قبلی هم سرایت داده شد و این ذهنیت پدید آمده که ایران همیشه مرکز اندیشه‌های شیعی بوده است.

این مسأله از زاویهٔ دیگری هم مطرح شده است. بر اساس تاریخ نگارشها و آثار علمی نوشته شده، نوعی تفاوت میان نگرش دینی موجود در این سو و آن سوی فرات مطرح شده است. حضور نوعی نگرش عرفانی در این سو و نوعی تفکر ساده و قشری در آن سو، از سوی کسانی، به عنوان مهم‌ترین تفاوت در اندیشه‌های ایرانی و عربی بادی‌ای عنوان شده است. تفکر ایرانی به عنوان تفکر اشراقی و گنوسی و تفکر عربی به عنوان تفکر ضد عرفان و اشراق شناسانده شده است. در این ارتباط و با توجه به آن که دانش فلسفه و عرفان در مذهب تشیع بنیادی مستحکم یافته، این گونه عنوان شده است که ایران خاستگاه این قبیل اندیشه‌ها بوده است. نوشته‌های فراوان علی نقی منزوی (پسر آقا بزرگ طهرانی) همین خط را دنبال می‌کند.

عامل دیگر نیز پیدایش نوعی ناسیونالیسم در ایران از دورهٔ ناصری به این سو است، امری که به تدریج گرایش به اندیشه‌های ایرانی پیش از اسلام را مطرح کرده و در مواردی خواسته است تا از زاویهٔ تاریخ، مذهب شیعه را در برابر مذهب سنت، از دید «ایران در برابر اعراب» بنگرد. کم نبوده‌اند افرادی که هم ایرانیت را می‌خواستند هم اسلام را؛ برای اینها، مذهبی اهمیت می‌یافت یا آن مذهب، از زاویه‌ای مورد توجه واقع می‌شد که برابر قوم عرب باشد. این جماعت شعوبیهٔ جدید ایران بوده و هستند و به طور معمول به آن اتهام دامن زده‌اند. به نظر می‌رسد بسیاری از این افراد، نه تنها از تاریخ عراق بویژه شهر کوفه آگاهی نداشته‌اند بلکه از نفوذ فعلی تشیع در عراق،

یمن، بحرین، لبنان و سایر نقاط عربی بی اطلاعند.

در این باره که ایران زادگاه افکار باطنی و گنوسی باشد، افراط شده است؛ چنان که هیچ‌گاه ایران تنها سرزمینی نبوده است که تشیع - در همان حد محدود - در آن نضج گرفته باشد. حضور اندیشه‌های صوفیانه در غرب اسلامی، نگاه‌های فلسفی و عرفانی در آن سوی،^۱ حضور تشیع در مناطق عربی، در طول قرون متمادی به خصوص در شام و حلب و جبل عامل و جزیره العرب و به عکس، تسلط تسنن اهل حدیثی در ایران، به ویژه در نواحی شرقی آن که از مراکز اصلی تسنن در جهان اسلامی بوده، و نیز تسلط تفکر صوفیان در بخش مهمی از شامات و شمال آفریقا طی قرن‌ها، همه می‌تواند نقضی بر توجیهاتی باشد که در دیدگاه‌های مطرح شده در این زمینه به آنها استناد شده است.

در اینجا به برخی از اقوالی که به نحوی اندیشه‌های شیعی را با ایران مرتبط دانسته‌اند اشاره می‌کنیم تا در عین آشنایی با دیدگاه‌های آنان، از استدلال‌های مطرح شده نیز آگاهی یابیم. توجه داشته باشیم که برخی از اینها، خاستگاه اصلی تشیع را ایران نمی‌دانند، اما به نوعی توافق و همسانی میان برخی از وجوه اندیشه‌های ایرانی و اندیشه‌های شیعی باور دارند. این در حالی است که برخی از اساس تشیع را مذهب ایرانی می‌دانند. برای بررسی این مسأله و نیز اثبات نادرستی بسیاری از آنچه در این باره گفته شده، هیچ چیز بهتر از بیان دیدگاه‌های مختلفی که در این باره ابراز شده نیست. بنابراین در این بخش به نقل دیدگاه‌هایی که برخی ناظر به آراء دیگران در همین زمینه است می‌پردازیم.

به باور اشپولر: ایران سراسر کشوری اسلامی شد، و در عین حال هسته اصلی خود را از دست نداد، بلکه بر آن شد تا اسلام را به صورت يك مذهب مخصوص و مناسب با موجودیت خود درآورد. در بین شیعیان و خارجیان این مملکت و بعد نیز در عرفان و تصوف، روح ایرانی وجود خود را مستقلاً با موفقیت ظاهر نمود، اگرچه زادگاه‌های اصلی این جنبش‌های مذهبی، يك زادگاه ایرانی نبوده است.^۲

وی در جای دیگری می‌نویسد: بدیهی است که افکار و هدف‌های تبلیغات عباسی و شیعی در ابتدا از مغزهای ایرانیان تراوش نکرده و پایه این افکار نیز بر اساس طرز تصور ایرانیان از دولت و حکومت و سیادت قرار نگرفته بود، ولی چیزی که بود درست ایرانیان پیروان بسیار جدی و معتقد این افکار و هدف‌ها گشتند و سپس حتی در خارج از محیط سرزمین ایرانی نشین، با طرز تفکر و عقیده خود در باره فزه قرین ساختند و برابر یافتند.^۳

۱. می‌دانیم که ابن عربی متعلق به غرب اسلامی است نه شرق.

۲. ایران در قرون نخستین اسلامی، ج ۱، ص ۲۴۰

۳. همان، صص ۲۶۲، ۲۶۳

نیز در جای دیگری می‌نویسد: در هر حال بدون تردید جنبش تشیع، یعنی آن تشیعی که بعداً دوازده امامیان از آن به وجود آمدند، و می‌توان آن را تشیع میانه‌رو نامید، هیچ ارتباطی با عکس‌العمل روح ایرانیان در مقابل اسلام ندارد. بلی آنچه مسلم است این است که عقاید شیعه دوازده امامی از همان آغاز در سرزمین اسلام [ایران] ریشه دوانیده و به زودی با روح ایرانیت پیوند و اتحاد یافته است.^۱

همانگونه که آشکار است اشپولر در عین توجه دادن به منشأ غیرایرانی تشیع، تا حدودی دچار تناقض‌گویی هم شده است. بویژه در ادامه پذیرش مذهب تشیع امامی را در ایران، به بهانه این که نمی‌تواند اتفاقی باشد، آن را به عنوان شکل ایرانی شده اسلام مطرح کرده است. وی به درستی در ادامه می‌افزاید: گرچه نفوذ کامل آن در تقریباً تمام سرزمین ایران، در اثر فعالیت صفویه در آغاز قرن شانزدهم میلادی برابر قرن دهم هجری بوده است.^۲ و نیز می‌گوید: عقیده شیعه مبنی بر این که امامت به طور موروثی بین افراد خاندان پیغمبر (اهل‌البیت) که حاملین الهام و ولایت الهی هستند می‌باشد، به نظر ایرانیان که به نظیر آن یعنی به توارث سلطنتی که رنگ مذهبی یافته بود عادت کرده بودند پسندیده آمد و علم شیعیان به این امر که در مذهب تشیع شکل ویژه‌ای از اسلام را یافته‌اند که مخالف آرای طبقه حاکمه و عقیده رسمی اکثریت بزرگ قوم عربی زبان - اگرچه به هیچ وجه برخلاف عقیده تمام عربها نبود - و بعداً هم مخالف عقاید ترکان به حساب می‌آید، به شیعه در همان زمان‌های اول این آمادگی ویژه را بخشید که بتواند هسته مرکزی برای قیام‌های ملی بگردد. وی سپس به مسأله ازدواج امام حسین (ع) با دختری از خاندان ساسانی اشاره کرده و این ارتباط را برای رواج تشیع در ایران قابل توجه می‌داند.^۳

این مطالب اشپولر تکرار برخی از همان تصورات رایج اما بی‌اساس پیش از اوست. یک نمونه دیگر از آن تصورات واهی باور نویسنده ایرانی دیگر است که می‌گوید بطور کلی ایرانیان برای نشان دادن بیزاریشان از شیوهٔ ملکداری دولت اموی، از شیعه که داری سازمان یافته‌ترین مرام سیاسی بود و نیز احساساتشان با شور و احساس ایرانیها سازگاری داشت جانبداری کردند.^۴ همین نویسنده می‌افزاید: به طریق اولی پیوند و ازدواج خویشی حسین بن علی (ع) با خاندان یزدگرد یا هرمزان، از دلائل عمده احترام زیاد ایرانیان به ذریهٔ علی (ع) بوده است ... در عمق حرمت شیعه به امام، جانشین پیامبر (ص) و اصل این فکر که پیشوایی و رهبری عامه باید از مشیت و ارادهٔ الهی ناشی باشد اعتقاد و باور ایرانیان نهفته است که پادشاهان خود را صاحب فره ایزدی

۱. همان، صص ۳۲۲، ۳۲۳

۲. همان، ص ۳۲۳. در آنجا به چند مأخذ که به این بحث پرداخته و دیدگاه‌های مختلفی را مطرح کرده‌اند

ارجاع داده است. ۳. همان، ص ۳۲۴

۴. تاریخ ایران کمبریج، ج ۴، ص ۳۵

می‌شمرده‌اند. جای سخن نیست که اساس عقائد شیعه به هر طریق اقتباس از اصول دینی ایرانیان می‌باشد.^۱ روشن است که نویسندگان دیدگاه‌های فوق-زرین کوب که از نو شعوبی‌هاست - پاراز اشپولر به مراتب فراتر نهاده و از اساس تشیع را مذهبی ایرانی می‌داند.

کلود کاهن با اشاره به این که ادعا شده است که ایرانیان در گروهش به اسلام به هر تقدیر مذهب شیعه یا مخالفت را برگزیدند، می‌نویسد: اما با وجودی که می‌توان گفت که امروزه ایران رسماً و به طور کلی داری مذهب شیعه است، ایران سده‌های میانه تماماً مذهب تشیع نداشته است و بی‌گمان در ایام دولت آل‌بویه، بیشتر مردم ایران سنی مذهب بوده‌اند ... قم نخستین مرکز تشیع بود، شهری که اعراب در آن کوچ نشین ایجاد کردند.^۲

ریچارد فرای مسأله را از دید دیگری مورد توجه قرار داده است. وی با توجه این که ایرانیان به حفظ آثار و عقاید کهن شان می‌پردازند، می‌نویسد: محافظه کاری ایرانیان در حفظ اعتقادات و رسوم کهن را می‌توان در بسیاری از جنبه‌های فرهنگ ایشان مشاهده کرد. امروزه سرزمین ایران پر است از زیارتگاهها و امامزاده‌ها یا مزار فرزندان پیشوایان ائمه. آنگویا وی به این نکته توجه یافته است که اساساً زردتشیان مرده‌های خود را دفن نمی‌کنند تا چیزی شبیه امامزاده داشته باشند! لذا در جای دیگری مسأله را به نحو دیگری توجیه می‌کند: طبیعی بود که زردتشیان زیارت اهل قبور نداشتند، چرا که پیکر مردگان را دسترس کرکسان می‌گذاشتند و بخاک نمی‌سپردند، اما زردتشیان ایران مکان‌های مقدس را برای فرشتگان یا ایزدان یزنه داشتند و آسان می‌شد بعضی از این مکانها را به اسلام منتقل ساخت یا بویژه آنها را به امامزاده‌های شیعیان که از فرزندان امامان باشند نسبت داد.^۳ باید توجه داشت که این مراکز به با عنوان مسجد بیشتر سازگار است تا امامزاده! همو در باره نادرستی این تصور که ایران مرکز شیعیان بوده است می‌نویسد: شاید بعضی از خوانندگان دچار شگفتی شوند که بدانند ایران و بویژه پاره شرقی آن، مرکز عمده راست دینی تسنن بود. زیرا ایران به دیده بسیاری کانون رافضیان و شیعیان شمرده می‌شد. در واقع اگر کسی نخستین شورش‌های شیعی را بررسی کند، آشکار می‌شود که عراق و بویژه شهر کوفه زادگاه و مرکز جنبش‌های شیعه بوده است ... اندیشه شیعه، نخست بیشتر از آن عرب بود.^۴

فرای در جای دیگری می‌نویسد: نهضت‌های فرقه‌ای از زمان امویان در سرزمین‌های شرقی

۱. همان، ص ۳۶. این بخش از تاریخ کمبریج از دکتر زرین کوب است. وی در کتاب دیگر خود با عنوان تاریخ ایران بعد از اسلام ص ۳۶۶، ۳۶۷ همین دیدگاه را مطرح کرده است.

۲. تاریخ ایران کمبریج، ج ۴، صص ۲۶۶ - ۲۶۷

۳. عصر زرین فرهنگ ایران، ص ۱۹

۴. عصر زرین فرهنگ ایران، ص ۱۵۶

۵. عصر زرین فرهنگ ایران، صص ۱۷۲ - ۱۷۳

خلافت نضیح گرفته بود و هواداری از خاندان علی (ع) یعنی شیعیان، همه جا وجود داشت. شکی نیست که ایران برخلاف تصور بعضی از محققین، نه موطن اصلی و اولیه افکار شیعی بود و نه برای پذیرش این افکار استعداد بیشتری داشت؛ گرچه دعوات شیعه مخصوصاً در ولایات کرانه بحر خزر و سیستان کسب موفقیت کرده بودند، مذهب سنی در جاهای شیعی وجود داشت.^۱ به عکس آنچه گذشت يك نویسنده ایرانی نو شعوبی مدعی شده است که فرق شیعه و شعب آن را بیشتر ایرانیان ابداع کردند و اکثریت پیروان این فرقه را ایرانیان تشکیل می دادند.^۲ نویسنده دیگری نوشته است: تفکری که امامت را يك وجهه الهی می دهد، برخاسته از تفکرات عرب بدوی و حتی عرب جزیره العرب که روح مساوات در بین آنها وجود دارد نمی باشد بلکه این اندیشه هنگامی بوجود آمد که ایرانیان که دیدشان نسبت به پادشاهان همراه با احترام فوق العاده بود داخل در اسلام شدند.^۳ نگاهی به القاب «ظلّ اللهی» که شاعران عرب دوران اموی برای خلفای این دولت عربی جعل می کردند، عکس این تصور را نشان می دهد. برخی از نمونه ها چنین است: خلیفه الله فی الارض، الامین المأمون، امام المسلمین، امین الله، امام الاسلام، جنة الدین، الخلیفة المبارک، راعی الله فی الأرض، الامام المصطفی، ولی الحق، الامام العادل، ولی عهد الله، امام الهدی، الامام المبارک، امام العدل، الامام المنصور، خیار الله للناس، الحکم المصفی، امام الوری، رب الجنود، خلیفه الحق، الخلیفة الافضل، الملك المبارک.^۴ اینها عناوینی از شعرای عرب اصیل در دوره اموی است که هنوز میدانی برای ایفای نقش ایرانیان فراهم نیامده بود.^۵

محمدابوزهره که غرق در فضای عربی - سنی و همزمان ضد ایرانی شیعی است، می نویسد: شیعیان اولیه به طور غالب ایرانی بوده اند... به باور ما افکار شیعی در حول و حوش امامت و پادشاهی از افکار ایرانی تأثیر پذیرفته و آنچه که این مطلب را ثابت می کند این است که اکثریت اهل فارس از ابتدا تا کنون شیعه بوده اند و حتی شیعیان نخستین هم اهل فارس بوده اند.^۶ بروکلیمان هم که عادتاً همه اندیشه های قرآنی و اسلامی را در افکار سایر ملل جستجو می کند، به محبوبیت فعلی قبر امام حسین (ع) نزد شیعیان اشاره کرده و از این رهگذر میان تشیع و ایرانیگری پیوندی

۱. بخارا دستاورد قرون وسطی، صص ۸۱ - ۸۲

۲. حجة الحق، ص ۲۶۱

۳. الشیعة بین المعتزلة و الاشاعره، ص ۳۰ (دیدگاه دکتر البیر النصر).

۴. الامویون و الخلافة، صص ۲۱ - ۱۹

۵. نمونه های دیگر را بنگرید در: تاریخ خلفا، (رسول جعفریان، قم، دلیل ما، ۱۳۸۳)، صص ۷۷۷ - ۷۸۱

۶. تاریخ المذاهب الاسلامیه، ج ۱، ص ۴۱

برقرار می‌کند.^۱ در باره این نظریه که افکار گنوسی در ایران بوده و در برابر در میان اعراب اندیشه‌های قشری بوده، نویسنده‌ای به تفصیل سخن گفته است. وی نوشته است: ایرانیان اسلام را بر پایه توحید اشراقی پان‌ته‌ئیستی و بارنگ میترائیسم یا زروانی تکامل یافته از ثنویت زردشتی پذیرفته بودند، پس به شکل یکی از مذاهب اسلام نا سنی یاد شده، مرجیان، قدریان، راوندیان و در پایان معتزله، غلات شیعه، سپس شیعه نرم مسلمان می‌شدند نه به صورت اسلام رسمی دولتی که از دیدگاه ایشان خیلی دور از ذهن و اندیشه خراش می‌نمود.^۲ وی سپس شرحی از برخی از خاندان‌های شیعی ایرانی نظیر نوبختیان، فراتیان، یقطینیان و نیز برخی از چهره‌های شیعی مثل ابن غضائری، نجاشی و کشی یاد می‌کند.

يك نکته مهم در غالب اظهار نظرهای فوق مورد بی‌توجهی قرار گرفته و یا اگر به آن توجه داده شده، تأثیر معقول خود را در افکار نویسندگان مزبور برجای نگذاشته است و آن این که، واقعیت مذهب ایرانیان طی نه قرن مورد غفلت کامل قرار گرفته است. ایران در طی نه قرن، بجز استثناهای مکانی و زمانی محدود، بر مذهب سنت و جماعت بوده است. می‌توان فهرست بلندی از نویسندگان سنی مذهب ایرانی یافته که به هیچ روی با شمار نویسندگان شیعی در آن قرون قابل قیاس نیست. این امر نیاز به شرح نداشته و به راحتی نتیجه‌ای که از آن در بحث فعلی بدست می‌آید، قابل درک است. آنچه مانع رسیدن به این حقیقت است سلطه نگرشهای شعوبی از نوع عربی یا عجمی یا جو زدگی است. در اینجا به شماری دیگر از دیدگاهها که تا اندازه‌ای نسبت به دیدگاهها بالا تعدیل شده به نظر می‌رسد و به واقعیت مزبور نیز در آنها توجه شده می‌پردازیم. ولهاوزن می‌نویسد: در این گفته که آرای شیعه هماهنگی با عقاید ایرانیان دارد جای تردید نیست! اما این مطلب که این عقاید از ایرانیان نشأت گرفته، صرف هماهنگی نمی‌تواند دلیلی بر این مطلب باشد، بر عکس روایات تاریخی عکس این مطلب را نشان می‌دهد و آن این که تشیع بصورت صریح و روشن ابتدا در سرزمین‌های عربی تولد یافته و پس از آن به موالی سرایت کرده است.

گلدز بهر هم نوشته است: این گفته خطاست که کسی بگوید منشأ و مراحل رشد تشیع از اثر تعدیل یافته افکار ایرانیان در اسلام است. این توهم شایع مبتنی بر درک غلط حوادث تاریخی است. حرکت علویین در يك منطقه عربی خالص شکل گرفته است. او می‌افزاید: تشیع همچون خود اسلام منشأ عربی داشته کما این که اصول او نیز در همان محیط عربی شکل گرفته است.^۳ آدم متر می‌نویسد: همچنان که تحقیقات ولهاوزن به گونه‌ای نزدیکتر به واقعیت ثابت کرده،

۱. تاریخ الشعوب الإسلامية، ص ۱۲۸

۲. ایران دوستی در سده‌های سوم و چهارم هجری، ص ۷۳

۳. العقیده و الشریعة، صص ۲۰۴ - ۲۰۵

شیعیگری بر خلاف پندار بعضی، عکس العمل روح ایرانی در برابر اسلام نیست. مؤید این نظر پراکندگی جغرافیایی شیعه در قرن چهارم است. خوارزمی در اواخر قرن چهارم اشاره کرده که عراق نخستین خاستگاه تشیع می‌باشد... جزیره العرب صرف نظر از شهرهای بزرگ مکه و تهامه و صنعا و قرح، کلاً شیعه بود و نیز شهرهایی مثل عمان و هجر و صعده غالباً شیعه نشین بودند. در خوزستان که مجاور عراق بود، نیمی از اهالی اهواز مذهب شیعه داشتند... اما در شرق اسلامی، مذهب سنی غلبه داشت، به استثنای قم.^۱

پطروشفسکی با اشاره به عقیده و لهاوزن همان نظر را تأیید کرده و می‌گوید: بعدها فرق شیعه چه در ایران و چه در محیط عربی و ترکی رواج یافتند و مذهب سنی بر عکس هم در محیط عربی و هم ترکی و ایرانی انتشار یافت. از قرن دهم تا پانزدهم میلادی، مذهب شیعه و سنی هر دو در ایران رواج داشت.^۲

به نظر می‌رسد، در این مطلب که خاستگاه اصلی تشیع سرزمین‌های عربی و در میان اقوام عربی بوده تردیدی وجود دارد. تنها چیزی که می‌ماند این است که تشیع نوعی ملائمت با افکار رایج در ایران داشته است. در این زمینه، عمدتاً به تشابه نظریه امامت و سلطنت و یا وجود آرامگاهها و یا سوگواری برای امام حسین (ع) نظیر آنچه در ایران قدیم برای سیاوش مرسوم بوده، استناد می‌شود،^۳ که بی‌پایگی آن برای نشان دادن یک تشابه جدی آشکار است.

تا آنجا که به منابع کهن فرق مربوط می‌شود، آنچه سبب اصلی پیدایش این قبیل دیدگاهها شده، غلبه آل بویه بر بغداد در قرن چهارم هجری است. این سلسله ایرانی که آشکارا از تشیع دفاع کردند، زمینه را برای این قبیل اتهامات که در همان دوره در آثار فرقه شناسی آمده فراهم کردند. برخی گفته‌اند که در این قرن، تشیع در تقدیس امامان خود متأثر از اندیشه‌های شرقی است.^۴ در بی‌پایگی این ادعا همین بس که بدانیم، در زمان سلطه آل بویه بر بغداد، علمای شیعی موجود در آن سرزمین همگی عرب بوده و کسانی از آنها در شمار ادبای برجسته عرب بوده‌اند.

نکته مهم برای این قبیل دیدگاهها آن است که مسأله شباهت، آن هم به صورتی که در این نمونه‌ها به آن اشاره شده، از جهات مختلفی قابل تأمل است. اساساً نظریه امامت شیعی که به صورت اعتقاد به «نص» یا به عبارت دیگر آیه و حدیث ثابت می‌شود، چه شباهتی با نظریه سلطنت موروثی دارد؟ در همین جا باید این پرسش را هم در نظر داشت که، اصولاً بجز خلافت سه خلیفه نخست یعنی ابوبکر، عمر و علی (ع) سلسله اموی و عباسی و دیگر سلسله‌های مستقل در مصر، اندلس، شمال آفریقا، عراق، جزیره العرب، یمن و... همه به صورت موروثی بوده‌اند.

۱. تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ج ۱، ص ۷۷

۲. اسلام در ایران، صص ۵۰، ۵۱

۳. تصوف و تشیع، صص ۴۵، ۴۸

۴. تمدن اسلامی در قرن چهارم، ج ۱، ص ۷۵؛ مهیار الدیلمی، شعره و حیات، صص ۲۴۸، ۲۵۰

این موروثی بودن از نظر اهل سنت مشروعیت تام و تمام داشته است. اکنون باید سؤال کرد که اگر شباهت توجیه کننده است، مگر ممکن نبود که مردم ایران که به سلطنت موروثی باور داشته‌اند، حکومت موروثی اموی و عباسی را که علمای اهل سنت برای مشروعیت آن کتاب‌ها نوشتند، بپذیرند؟ از قضا باید گفت پذیرفتند و برای قرن‌ها از آن اطاعت کردند.

آنچه در این باره باید مورد توجه قرار گیرد این است که در تمامی دنیای آن روز در شرق و غرب، نظام پادشاهی مقبولیت تام داشته است. این نکته نیز باید مورد توجه قرار گیرد که حتی سرزمین‌های عربی، در عراق و شام و یمن نیز با سلطنت موروثی آشنایی داشته‌اند. حکومت لخمیان و غسانیان می‌توانسته عرب را، حتی عرب بادیه را با این نوع سلطنت آشنا کرده باشد.

افزون بر اینها در نظام قبیله‌ای مهم‌ترین معیار نسب و انتقال ازرها از هر فرد به فرزند او و سپس به اعقاب وی است. در این صورت فضیلت و برتری و شرافت، در چارچوب نسب شکل می‌گیرد. چنین باوری در میان عرب به این شدت، حتی در ایران آن روزگار وجود نداشت. در این صورت چرا مذهب شیعه که در این نگرش، مقبولیت آن در ایران به دلیل مطرح کردن امامت از پدر به پسر است، در سرزمین‌های عربی که تا این اندازه به نسب اهمیت می‌دادند نشر نمی‌یافت؟ جالب آن که نویسنده‌ای گفته است که خلیفه در باور شیعه، همانند شیخ قبیله است که نسب او سبب شده است تا چنین موقعیتی یابد. به علاوه وی قرابتی هم با رسول خدا (ص) دارد.^۱ در این صورت این اندیشه، می‌تواند شباهت کاملی به افکار عربی داشته باشد.

تکیه بر فزّه ایزدی، یا به عبارت ساده‌تر سایه بودن شاه از برای خدا، و حضور نور الهی تا تارک شاه یا امیر نیز اندیشه‌ای پرسابقه است. توجیه نظام‌های شاهی در بیشترین نقاط عالم با استناد به همین امر بوده است. شکل پیشرفته آن ادعای خدایی برخی از فراعنه مصر بوده و در شکل محدودتر، همه شاهان به نوعی خود را نماینده خدا معرفی می‌کرده‌اند. انگشت نهادن بر این قبیل شباهت‌ها که در تمامی سرزمین‌ها و تمدن‌ها از جمله ایران^۲ وجود داشته، چیزی را ثابت کند.

در این باره حتی می‌توان این راهم افزود که نبوت و امامت ابراهیمی نیز به نوعی حاوی همین نگرش است. بدین معنا که نبوت به نوعی نمایندگی رسول را از طرف خداوند نشان می‌دهد. در این صورت پرسش دیگر، این است که آیا مسأله فزّه ایزدی به اصل نبوت و مطرح شدن و مقبولیت آن در میان عرب و عجم هم باید سرایت کند؟

در همین ارتباط، باید توجه داشت که اساساً نبوت که از دید قرآنی و حتی تاریخی شامل حکومت و سلطنت هم می‌شود - و نمونه واضح آن سلطنت داود و سلیمان به عنوان پدر و فرزند است - خود در فرهنگ بنی اسرائیل (اعم از مسیحی و یهودی) و نیز در فرهنگ قرآنی، به

۲. بنگرید: شناخت اساطیر ایران، صص ۱۵۱ - ۱۵۸

۱. ادب الشیعه، ص ۱۲

صورت پدری و فرزندی مطرح شده است. این درست است که قرآن انبیا را برگزیده می‌داند و طبعاً معیارهایی برای برگزیدگی دارد، اما به طور غالب، آنها به صورت خاندانی در میان انسانها به نبوت انتخاب شده‌اند. خداوند در باره ابراهیم می‌فرماید: *وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ* این مسأله به شکل واضحت‌تر در ادامه همان آیات آمده است که *وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ* *اجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ*.^۱ خواسته ابراهیم نیز همین بود که امامت در خاندان وی باقی بماند.^۲ تعبیر ذریه و ارتباط خاندانی در باره انبیاپی که نامشان در قرآن آمده، در موارد دیگری هم در این کتاب مبین آمده است.^۳ در این صورت با توجه به شباهت این مسأله با سلطنت موروثی، آیا می‌توان مشابه همان تحلیلها را مطرح کرد؟ طبعاً پاسخ قرآنی آن این است که به یقین خداوند معیاری برای انتخاب شخص به رسالت دارد، این دقیقاً چیزی است که شیعه در باره امامت عنوان می‌کند.

یکی از مسائلی که تکیه فراوانی بر آن شده، مسأله ازدواج امام حسین (ع) با دختر یزدگرد است. این امر در روایات مختلفی مطرح شده است. اشکال عمده این نقلها، گرچه برخی بسیار کهن و البته در اصل یک روایت است،^۴ آن است که تناقضات فراوانی در این نقلها وجود دارد. برخی از محققان به این تناقضات پرداخته و اصل این روایت تاریخی را مورد تردید و حتی انکار قرار داده‌اند.^۵ آنچه به بحث فعلی ما مربوط می‌شود، این است که این مسأله تا چه اندازه سبب رواج تشیع در ایران شده است؟ به نظر می‌رسد که از همان آغاز اعجابی نسبت به این مسأله مطرح بوده است. در روایتی که کافی در باره شهربانویه یا جهان شاه آورده، آمده است که «وکان ابن الخیرتین من العرب هاشم و من العجم فارس». در ادامه شعری که به ابوالاسود دثلی (م ۶۹ هـ)

۱. انعام، ۸۴ - ۸۷

۲. بقره، ۱۲۴

۳. آل عمران، ۳۸؛ مریم، ۵۸؛ عنکبوت، ۲۷؛ حدید، ۲۶

۴. این روایت در تاریخ یعقوبی ج ۲، ص ۳۳۵؛ وقعة صفین، ص ۱۲؛ بصائرالدرجات ص ۹۶ و کافی، ج ۱، ص ۴۶۶ و تاریخ قم ص ۱۹۶ آمده است.

۵. خدمات متقابل اسلام و ایران، صص ۱۰۷، ۱۰۸. استاد مطهری در بی‌ارتباطی تشیع ایرانیان با این مسأله سخن گفته و انکار آن نقل را از این زاویه مورد توجه قرار داده است. وی نوشته است: اگر بنا بود مردم ایران به یزدگرد احترام بگذارند او را تنها نمی‌گذاشتند و تنها نمی‌کشتند. پس چگونه است که خود ایرانی بر یزدگرد پناه نمی‌دهد ولی بعد اهل بیت پیغمبر خدا را بخاطر پیوند با یزدگرد معزز و مکرم می‌شمارد و آنها را در حساسترین نقاط قلب خود جای می‌دهد و عالی‌ترین احساسات خود را نثار آنان می‌کند؟! تفصیل بیشتر را در بررسی نقل‌های مربوط به این وصلت استاد دکتر سیدجعفر شهیدی در کتاب زندگانی علی بن الحسین (ع) به دست داده است.

منسوب بوده آمده است که:

وَأَنَّ غَلَامًا بَيْنَ كَسْرِي وَهَاشِمِ
لَأَكْرَمَ مَنْ نَيْطَتْ عَلَيْهِ التَّمَائِمُ^۱

با این حال سند تاریخی برای اثبات این مدعا وجود ندارد که این امر، به نوعی در رواج تشیع در ایران تأثیر داشته است، آن هم ایرانی که تا قرن نهم بر مذهب سنت بوده است. گرچه ممکن است برخی ایرانیان شیعه مذهب در آن دوران، به این امر افتخار می‌کردند. توجه به این نکته نیز باید داشت که در روایتی که صحبت از ازدواج امام حسین با دختر یزدگرد است، آمده است که دختران دیگر را به فرزند عمر و ابوبکر دادند.

به هر روی علی رغم آن که برخی از سادات حسینی، گویا در برابر حسینیان که عمدتاً بر مذهب زیدی بوده‌اند، عنوان می‌کرده‌اند که سادات حسینی نبوت و پادشاهی را در خود جمع می‌کرده‌اند،^۲ شاهدی وجود ندارد که این مسأله طی ده قرن نخست هجری سبب رشد تشیع در ایران شده باشد. باید گفت عمدتاً پس از دوره صفویه در ادبیات ایرانی به این مسأله پرداخته شده و به دیده تلیفیک امامت با سلطنت به آن نگاه شده است.

اندیشه شعویگری و مذهب شیعه

نکته دیگری که در باره تشیع و اندیشه‌های ایرانی گفته شده این است که مسأله تشیع با اندیشه شعویان پیوند داده شده است. پیش از این به علاقه ناسیونالیست‌های ایرانی برای مطرح کردن این نکته که تشیع مذهب ایرانیان در برابر اعراب است اشاره کردیم. روشن است، کسانی که از قدیم و جدید به برتری عرب بر عجم باور داشته‌اند، بر ضد گروهی از عجمان که نخواسته‌اند این برتری را بپذیرند و گاه در این باره به افراط هم گراییده‌اند، تشیع را مذهب شعویان دانسته‌اند. آنان ادعا کرده‌اند که ایرانیان در پرده تشیع با اسلام (در واقع با سروری عرب) به جنگ برخاسته‌اند. این اقدام بیشتر از زمانی شایع شده است که اسماعیلیان در ایران در برابر دولت سلجوقی و خلافت عباسی مقاومت کرده^۳ و کسانی چون خواجه نظام‌الملک ایرانی شافعی

۱. الکافی، ج ۱، ص ۴۶۶. بحار الانوار، ج ۴۶، ص ۳ از ربیع الابرار زمخشری. در نقل الجوهره ص ۵۳ آمده است: لله من عباده خیرتان، فخیرته من العرب قریش و من العجم فارس. جمله ابن‌الخیرتین بدون شعر ابوالاسود، در نثر الدر آبی، ج ۱، ص ۳۳۹ و در پاورقی همانجا از زهر الفردوس ج ۱، ص ۲۹۰ نقل شده است.

۲. عمدة الطالب فی انساب آل‌ابی‌طالب، صص ۱۵۹ - ۱۶۰. انکار عمدة الطالب در باره قضیه ازدواج بیشتر از آن که ناشی از تحقیق تاریخی باشد، مربوط به جدال سادات حسینی و حسنی یا به عبارتی شیعیان امامی و زیدی است.

۳. توجه داریم که اساساً دولت فاطمی در مصر حکومت می‌کرد و در ایران گرفتار قلاع و کوههای مرتفع بود نه محیطهای آزاد.

مذهب متعصب، در سیاستنامه کوشیدند تا حرکت آنها را با برخی از جنبش‌های شبه مجوسی ایران در قرن دوم و سوم مرتبط نشان دهند.

پیوند دادن مجوسیگری با باطنیان، بحث زندقه و سپس شعوبیه را مطرح کرده و به گونه‌ای خاص به بحث از شعوبیه و ارتباط آن با تشیع منتهی شد. در این دیدگاه عمدتاً به عقاید غلات شیعه پرداخته شده است.

بسیاری از نویسندگان جدید عرب و عمدتاً عراقی و بعضی، طی سال‌های اخیر و در فاصله جنگ تحمیلی عراق بر ایران، شعوبیه را با تشیع پیوند داده‌اند. بهانه‌ای که برخی از ملی‌گرایان ایرانی با نوشتن مقالاتی به دست این افراد داده‌اند نیز باید مورد توجه قرار گیرد. به عنوان مثال، عنوان مقاله‌ای چنین است: «مذهب تشیع و آرمانها ملی ایرانیان». در آن مقاله برخلاف آنچه در تاریخ ایران پیش از عصر صفوی رایج بوده آمده است: در طول تاریخ اسلامی و ایرانی، همه وقت و همه جا، ایرانی و شیعه، داری معنی و مفهوم واحدی بود! و لذا دوستدار و علاقه‌مند مذهب تشیع، دوست با وفا و ثابت قدم ایرانی به شمار می‌آمد و دشمن شیعه هم، دشمن و مخالف ایران و ایرانی قلمداد می‌شد.^۱ روشن است که این نویسنده تا کجا به ناکجا آباد رفته است.

باید گفت در میان شیعه که مذهبی با پیروان عرب و عجم بوده، هم شعوبی وجود داشته و هم ضد شعوبی. شاهد آن که برخی از آثار ضد شعوبی، از نویسندگان شیعی است، همانطور که برخی از شیعیان شعوبی و به نوعی ضد عرب بوده‌اند. کتاب مثالب القبائل از احمد بن ابراهیم بن معلی از جمله این آثار است. وی از طایفه بنی تمیم است که به فارس کوچیده است. وی آثاری در تاریخ دارد و در شمار آن دسته از رجال شیعی است که مورخ و راوی اخبار روات عامه می‌باشند. نجاشی با یاد از وی، نوشته است: کتاب مثالب القبائل، علی ما حکمی لم یجمع مثله.^۲ کتاب الواحده فی مثالب العرب و مناقبها از دعبل بن علی بن رزین خزاعی شاعر مشهور شیعی و خزاعی اصیل است. این اثر، چنان که از نامش بر می‌آید، مشتمل بر مثالب و مناقب عرب است. کتاب النواقل من العرب از محمد بن سلمه بن اربیل یشکری است. وی از ادیبان عرب و از مشایخ ابن سکیت است. نجاشی پس از یاد از این کتاب افزوده است: «و هو کتاب المثالب». کتاب فضل الموالی از ابو محمد سهل بن زاذویه قمی. از نام پدر او چنین معلوم می‌شود که ایرانی بوده است. نجاشی وی را توثیق کرده و جز این کتاب، کتاب دیگری با عنوان الرد علی مبغضی آل محمد از وی شناسانده

۱. مذهب تشیع و آرمان‌های ملی ایرانیان، ص ۱۳۵

۲. رجال النجاشی، ص ۹۶، ش ۲۳۹

۳. همان، ص ۱۶۲، در الفهرست ابن ندیم تنها از عنوان الواحده یاد شده است.

۴. همان، ص ۳۳۳

است. نام کتاب که در فضائل موالی است، لزوماً به معنای شعوبیگری نیست، بلکه ممکن است نقل احادیثی باشد که به نحوی در باره موالی نقل در دسترس است. با این حال در مجموع می‌توان از آن به عنوان مأخذی برای شناخت جریان شعوبیگری بهره برد. کتاب الموالی الاشراف و طبقاتهم محمد بن عمر بن محمد تمیمی جعابی است. نجاشی وی را از حفاظ حدیث و اجدای اهل علم دانسته است. وی تألیفاتی در تاریخ و حدیث داشته که از جمله آنها همین کتاب الموالی اوست.^۱ وی خود عرب تمیمی است. طوسی از این کتاب تنها با عنوان کتاب الموالی یاد کرده است.^۲ کتاب التسویه از احمد بن داود بن سعید فزاری معروف به ابویحیی جرجانی است. وی از سنیان اهل حدیث بوده که به تشیع گروید و آثاری در رد بر سنیان نگاشت. یکی از آثار او همین کتاب التسویه است که با توجه به بکار بردن اصطلاح تسویه، می‌تواند مربوط به مباحث شعوبیگری باشد. شیخ طوسی در ادامه نام کتاب آورده است: بین فیه خطا من حرم تزویج العرب فی الموالی.^۳ در توضیح نجاشی آمده است: کتاب التسویه فیه خطا ابن جریح فی تزویج العرب من الموالی.^۴

در کنار این آثار که به نوعی سروری عرب و یا برخی از نظرات فقهی تبعیض‌گرایانه برخی از فقهای اهل سنت را مورد انتقاد قرار داده، آثاری از نویسندگان شیعی در دست است که به نوعی دفاع از عرب در برابر عجم است. کتاب فضائل العرب^۵ از احمد بن محمد بن عیسی اشعری است. وی از عالمان برجسته شیعی و رئیس شیعیان قم در زمان خویش بوده است. دانسته است که وی از اعراب مهاجر به قم است و تشیع این شهر، در میان همین خاندان بوده است. وی در مورد دیگری نیز در جریان امامت امام هادی (ع) بر آن بود تا افتخار شهادت به این امر نصیب یک عرب باشد نه یک عجم.^۶ این گرایش، یکی از بهترین دلایل بر نشانه بی‌ارتباطی تشیع با جریان شعوبیگری است.

کتاب فضل العرب از سعد بن عبدالله بن ابی‌خلف اشعری است. وی از نویسندگان برجسته شیعی است. نجاشی از این کتاب او یاد کرده است.^۷ کتاب فضل العرب از عبدالله بن جعفر بن حسین بن مالک حمیری قمی است، از وی با عنوان «شیخ القمیین و وجههم» یاد شده و آمده است که وی در سال دویست و نود و اندی وارد کوفه شد. در شمار کتاب‌های وی، از کتاب فضل العرب او نیز یاد شده است.^۸ کتاب فضل العرب از محمد بن احمد بن یحیی بن عمران اشعری

۲. فهرست طوسی، ص ۱۵۱

۴. رجال النجاشی، ص ۳۴

۶. الکافی، ج ۱، ص ۳۲۴

۱. همان، ص ۳۹۵، ش ۱۰۵۵

۳. فهرست طوسی، ص ۳۴

۵. رجال النجاشی، ص ۸۲، ش ۱۹۸

۷. رجال النجاشی، ص ۱۷۸، ش ۴۶۷

۸. همان، ص ۲۱۹، ش ۵۷۳؛ فهرست طوسی، ص ۱۰۲

قمی است. این عالم شیعی هم، همانند قمی‌های پیشین، اثری با نام فضل العرب نگاشته و اثری با عنوان کتاب فضل العربیة و العجمیة.^۱ کتاب فضل العرب، از علی بن بلال مهلبی است. شیخ طوسی در ضمن آثار او از این کتاب یاد کرده،^۲ در حالی که نجاشی نامی از این کتاب به میان نیاورده است.^۳

این نکته را هم باید افزود که سید رضی از برجستگان شیعه، به صراحت گرایش ضدشعوبی دارد^۴ و این خود شاهی بر مطلب ذکر شده است. مهیار دیلمی شاعر شیعی که تحت تأثیر سید رضی^۵ به دین اسلام درآمد و مذهب تشیع امامی برگزید، گرایشات شعوبی داشته است.^۶ همانطور که در جای دیگری اشاره کردیم، روی کار آمدن آل بویه و دفاع آنها از تشیع در مرکز خلافت عباسی، سبب شد تا به هر روی ارتباط تشیع و ایرانیان بیشتر شود. به طور طبیعی، ممکن بود که کسانی از شیعیان ایرانی، به ایرانیت خود افتخار کنند. در برابر عربها که اسلام را مساوی با عربیت می‌دانستند، این افراد را به شعوبیگری متهم کرده و در همزمان به تشیع نیز می‌تاختند.

سکونت عربها در ایران در قرن اول و دوم

در پایان این قسمت مناسب است تا به این بحث نیز اشارتی داشته باشیم. در واقع یکی از دلایل اصلی نفوذ اسلام در ایران، عرب‌هایی بودند که از جزیره‌العرب و عراق، راهی مناطق ایران شدند. در طول قرن اول و دوم، شمار مهاجرین عرب به ایران، بسیار زیاد بوده است. این مهاجرتها، در درجه نخست برای ادامه فتوحات و در ثانی برای گرفتن زمین و طبعاً وضعیت مناسب اقتصادی این شهرها صورت می‌گرفته است. نوع این مهاجرتها، به طور معمول، شکل قبیله‌ای داشته و در هر منطقه قبایل مختلفی سکونت می‌کردند. این سکونت به حدی بوده است که گاه شهری مانند قم، یکپارچه مملو از مهاجران عرب می‌شده است.

یعقوبی در کتاب البلدان، در باره مهاجرت و سکونت اعراب به شهرهای ایران، گزارش‌های جالبی به دست داده و شهرهایی را که قبایل عرب در آنجا حضور چشمگیر داشته‌اند، یاد کرده است. او در مورد خراسان می‌نویسد: در تمام شهرهای خراسان، اقوامی عربی از قبایل ربیعه و

۲. همان، ص ۹۶

۱. فهرست طوسی، ص ۱۴۴

۳. رجال النجاشی، ص ۲۶۵

۴. الشریف الرضی، دراسات فی ذکراه الالفیة، ص ۱۴۶ - ۱۴۸ (بغداد، دار آفاق عربیة، ۱۹۸۵)؛ و نک: الاحساس بالعروبة فی شعر السید الرضی، مجلة آداب المستنصرية، العدد الخامس، (۱۴۰۰) صص ۲۹۳ -

۳۱۲

۵. وفیات الاعیان، ج ۴، ص ۴۴۱؛ و نک: مهیارالدیلمی، حیات و شعره، صص ۳۲۰ - ۲۹۷

۶. مهیار الدیلمی، حیات و شعره، صص ۲۷۳ - ۲۹۴

مُضَر و نیز قبایل یمنی، حضور داشتند. مگر شهر باسه و شنه که از مجاورت با عربها امتناع می‌کردند.^۱ یعقوبی در مورد سایر شهرها می‌نویسد: اهالی مدینه شیروان، مخلوطی از عرب و از عجم هستند.^۲ شهرهای مشابه دیگر عبارتند از حمیره، حلوان، دینور، قزوین، و نهاوند. اهالی کرج نیز عجم هستند. و در کنار آنها، خاندان آل عیسی بن ادریس عجلی و دیگر عرب‌هایی که بدانها، ضمیمه شده‌اند، وجود دارند. غالب مردم قم، عرب‌های قبیله مذحج و بعد از آن، اشعریها هستند.^۳ در فریدن و منطقه جرمقاسان در اطراف اصفهان، مردمی از عجمان و نیز قومی از عرب از قبیله همدان زندگی می‌کنند. اهالی ری مخلوطی از عرب و عجم‌اند، که تعداد عربها کمتر است. اهل نیشابور نیز مخلوطی از عرب و عجم‌اند. در مرو نیز داستان به همین شکل است. در هرات، قومی از عرب وجود دارند. بوشنج، بخارا و قیروان نیز جزو شهرهایی است که عربها در کنار عجمان، مشغول زندگی می‌باشند.^۴

مهاجرت گسترده افرادی از طایفه بنی تمیم یا ازد به ایران در برخی از تحقیقات جدید مورد توجه قرار گرفته است.^۵ در بسیاری از روستاهای ایران، علمایی را می‌شناسیم که پسوند‌های طایفه‌ای عربی مانند تمیمی و ثقفی دارند. این مسأله را با مراجعه به کتاب‌های تراجم و حتی الانساب سمعانی یا معجم البلدان یا قوت می‌توان تعقیب کرد.

با داشتن چنین تصویری از ایران قرن دوم و سوم هجری راحت‌تر می‌توانیم در باره مذاهب موجود در ایران و از جمله تشیع بحث کنیم. با توجه به اهمیتی که این عربها در میان این عجمان مغلوب داشتند، طبعاً موضع‌گیری آنها بود که در دیگران اثر می‌گذاشت. این مطلب، بویژه در مورد مسایل مذهبی، بیشتر قابل توجه بود. از آنجاکه این عربها، به متابعت از رهبران خود در منطقه و یا در عراق عمل می‌کردند، غالباً موضع‌گیری‌های مذهبی داشته و از لحاظ دسته‌بندی‌های سیاسی و مذهبی، موضع خاصی برای خود اتخاذ می‌کردند. عجمانی هم که در کنار آنها زندگی می‌کردند، متأثر از همین گرایش‌ها بودند. اغلب ایرانیان در کنار این عربها، اسلام را پذیرا می‌شدند و طبعاً در گرایش‌های سیاسی و مذهبی نیز، از آنان متأثر بودند. اگر در ایران يك گرایش مذهبی، اعم از سنی، شیعی، معتزلی، خارجی و... می‌بینیم، قبل از هر

۱. البلدان، چاپ شده با اطلاق النفیسه، ص ۲۹۴

۲. همان، ص ۲۶۹

۳. تا آنجاکه می‌دانیم طایفه مهم ساکن در قم اشعریها هستند.

۴. موارد فوق به ترتیب در البلدان، (چاپ شده با اطلاق النفیسه) آمده است: صص ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۰، ۲۹۲، ۳۴۸. دکتر احمد صالح العلی کتابی با عنوان امتداد العرب فی صدر الاسلام در باره انتشار قبائل عربی در صدر اسلام نوشته است.

۵. بنگرید به دو تحقیق در باره این دو طایفه و نقش آنان در رخدادهای سیاسی دوره اموی و نیز استقرارشان در ایران که توسط کتابخانه تاریخ تخصصی تاریخ اسلام (سال ۱۳۸۲) به چاپ رسیده است.

چیز باید نظرمان معطوف به عرب‌های آن منطقه باشد. این به معنای نفی مشارکت ایرانیان نیست. اما طبیعی قضیه، همان است که اشاره کردیم. اگر شاهد حضور قبایل همدان و یابنی عبدالقیس در بعضی از مناطق ایران هستیم، طبعاً باید انتظار داشته باشیم که گرایش شیعی در این مناطق رواج داشته باشد، زیرا آنها از قبایل شیعی عراق بوده‌اند.

البته این نکته نباید مخفی بماند که بسیاری از عرب‌ها در طی قرن دوم و سوم و بعد از آن، ایرانی شدند به طوری که حتی نسب و قبیله و عشیره آنها به فراموشی سپرده شد.^۱ بنابراین، این اشخاص به يك معنا می‌توانند ایرانی تلقی شوند، همان طور که به سرعت لقب اصفهانی یا رازی یا مانند آن، به دنبال نام آنها افزوده شد.^۲

۱. به عنوان نمونه نک: صورة الارض، ص ۳۳۷

۲. کتابی با نام عروبة العلماء برای اثبات آن که عالمانی که ایرانی خوانده شده‌اند، در اصل از قبائل عربی بوده‌اند، تلاش گسترده‌ای کرده است. برای اثبات چنین نسبتی به هر روی در هر مورد خاص باید دلایل کافی داشت.

قرن دوم: ورود تشیع به ایران

عباسیان و شعارهای شیعی

حکومت امویان در سال ۱۳۲ هجری سرنگون شد و به جای آن، عباسیان بر مسند خلافت نشستند. در مدت ۵۵۰ سال، از سال ۱۳۲ تا ۶۵۶، تعداد ۳۷ نفر از عباسیان بر سرزمین اسلامی، حکومت کردند. از ابتدای خلافت ابوبکر، بنی هاشم اعم از عباسیان و علویان یکپارچه و متحد عمل می‌کردند، گرچه تا آنجاکه آگاهیم کسی از آنان در کربلا حضور نیافت. در جریان منازعه زیریان با بنی هاشم، هنوز این یکپارچگی را در مواضع هاشمیان مشاهده می‌کنیم. گویا فعالیت مستقل عباسیان از اوایل قرن دوم آغاز شده است؛ با این حال تا سال‌ها، آنان در کنار علویان بودند و با استفاده از محبوبیت آنان فعالیت‌های سیاسی را دنبال می‌کردند. در آن شرایط، برای آنان این امکان وجود نداشت تا به طور مستقل حرکتی انجام دهند. این بدان جهت بود که مصداق «آل» و «اهل بیت» (ع) با توجه به احادیثی که در این باب وجود داشت، تنها فاطمه - سلام الله علیها - علی (ع) حسن (ع) و حسین (ع) بودند.

سلاح اصلی هاشمیان در برخورد با امویان، مظلومیت علویان بود. این مظلومیت با داستان کربلا، آغاز و به وسیله شهادت زید بن علی در سال ۱۲۲ هجری و نیز یحیی بن زید، پس از گذشت چهار سال از شهادت پدر، ادامه یافت. مردم با شنیدن فضایل اهل بیت (ع) به خاندان علی (ع) احترام فراوان گذاشته و آنها را فرزندان رسول الله می‌خواندند. در این شرایط عباسیان، در کنار علویان بودند و چاره‌ای جز این نداشتند.

گذشت که این مظلومیت از عوامل اصلی شیوع محبوبیت علویان در مناطق مختلف عراق و ایران بود به طوری که به تدریج با انتقال اسلام و حواشی آن به ایران، گروهی از ایرانیان و موالی هم علاقه‌مند به اهل بیت شدند.

اولین قیام علویان در قرن دوم، قیام زید بن علی بن الحسین (ع) بود. او در سال ۱۲۲ هجری، بر ضد امویان شورید. محل قیام، شهر کوفه، مقر اصلی شیعیان امام علی (ع) بود. در ظاهر، زید تمایلی به قیام نداشت، گرچه به اصل آن باور داشت، اما شیعیان از او خواستند تا رهبری آنها را بدست گیرد و به او گفتند که صد هزار نفر با تو بیعت و از تو حمایت خواهند کرد. آنان این صد

هزار نفر را از اهالی کوفه، بصره و خراسان، عنوان کردند.^۱ از ابو مخنف نیز نقل شده که هنگامی که اسامی موجود در دیوان زید بن علی را شمرند، تنها کوفیان، ۱۵ هزار نفر بودند. این جدای از اهالی مدائن، بصره، واسط، موصل، خراسان، ری، جرجان و جزیره بود.^۲

البته بسیاری از این افراد، عرب‌های مهاجر بودند. به عنوان نمونه، مدائن محل قبیله بنی عبدالقیس شیعی بود. آنها همگی با زید بن علی بیعت کرده بودند.^۳ نباید از این نکته غفلت کرد که محبت علویان تنها يك عامل بود. برای ایرانیان، جهات دیگری هم به عنوان انگیزه مبارزه با امویان مطرح بود. زید، دو نفر را به خراسان فرستاد تا در آن شهر به فعالیت پردازند. این دو نفر یکی عبدالله بن کثیر جرمی و دیگری حسن بن سعد بودند.^۴ این نشان می‌دهد که ری و خراسان از شهرهای ایران، آمادگی بیشتری برای پذیرش دعوت شیعی، داشته است. در این میان، به خصوص خراسان که شمار زیادی از قبایل عرب در آن سکونت داشتند، قابل توجه بود. آن نقطه، آمادگی فراوانی برای مخالفت با امویان داشت. بویژه که درگیری اعراب جنوب و شمال، زمینه را برای يك مبارزه، علیه اموی‌ها فراهم کرده بودند.

پس از کشته شدن زید، فرزندش یحیی از کوفه به سمت مدائن گریخت، پس از آن به ری آمد و بعد از مدتی توقف، راهی سرخس شد و از آنجا به خراسان رفت.

یعقوبی می‌نویسد: «هنگامی که زید به شهادت رسید، در میان شیعیان خراسان حرکتی پدید آمد. آنها مسایل خویش را آشکار کردند و لذا کسان زیادی به نزد ایشان آمده، به آنان متمایل شدند. آنان نیز جرائم امویها را در حق آل رسول - صلی الله علیه و آله - برای مردم بیان می‌کردند. در آن میان، شهری نبود مگر آن که این خبر فضای آن را آکنده کرده بود».^۵

از این تعبیر، چرایی رفتن یحیی بن زید به طرف خراسان آشکار می‌شود. او به امید استفاده از نیروهایی بود که در آن نواحی گرایش شیعی داشتند. یحیی، مدتی در خراسان از این شهر به آن شهر می‌رفت. مدتی در هرات بسر برد و پس از آن به جوزجان رهسپار شد. اهالی این شهر و نیز گروهی از مردم طالقان و فاریاب و بلخ به او پیوستند.^۶ اما پس از مدتی به دست عمال نصر بن سیار به شهادت رسید و به دار آویخته شد.^۷

در این میان، قیام یحیی بیشترین سود را برای عباسیان در خراسان داشت. آنان به نام این

۱. مقاتل الطالبيين، ص ۹۱؛ غایة الاختصار، صص ۱۳۸ - ۱۳۹

۲. مقاتل الطالبيين، صص ۹۱ - ۹۲؛ عمدة الطالب، ص ۲۵۶؛ الفخری، ص ۹۶؛ انساب الاشراف، ج ۲، ص ۲۳۷

۳. انساب الاشراف، ج ۲، صص ۲۳۹ - ۲۴۰

۴. تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۳۲۶

۵. مقاتل الطالبيين، ص ۱۴۷

۶. انساب الاشراف، ج ۲، ص ۲۶۲

۷. بعدها ابو مسلم او را از دار پایین آورده و دفن کرد. همان، ص ۲۶۳

مظلومیت‌ها تلاش می‌کردند و عناصر خود را که به آنان اطمینان داشتند، به عنوان دعوات خود به میان مردم می‌فرستادند. ابو مسلم، یکی از دعوات مشهور آنان از وجهه یحیی، بهره زیادی گرفت و در سخنان خود، دائماً طلب ثار (خون) یحیی را می‌کرد.^۱

مردم خراسان به یحیی، علاقه وافری داشتند. بعد از این که وی از بازداشت بار اول، آزاد گردید، شیعیان نزد آهنگری که زنجیرهای یحیی را اکنون در اختیار داشت، آمده و خواستار آن شدند که زنجیرها را به آنها بسپارد. بالاخره آنان زنجیر را به مبلغ ۲۰ هزار درهم خریدند و آن را تکه تکه کرده، هر کدام قسمتی را به قصد تبرک بردند.^۲ این به معنای يك تشیع اعتقادی نبود، بلکه بیشتر بدان جهت بود که یحیی فرزند رسول خدا - صلی الله علیه و آله - بود. پس از شهادت یحیی، مردم خراسان عزاداری مفصلی برپا کردند و در آن سال تمام موالیذ ذکور را یحیی نامیدند.^۳

در همین دوران، یکی دیگر از بنی الحسن به نام محمد بن عبدالله که بعدها به نفس زکیه شهرت یافت، و قیامش در زمرة قیام‌های زیدی شناخته می‌شود، زمینه قیامی دیگر را فراهم می‌کرد. پدر او عبدالله بن حسن بن حسن بن علی (ع) تبلیغ فراوانی برای او نمود و بسیاری او را به عنوان مهدی اهل بیت (ع)^۴ پذیرفتند. عباسیان که هنوز به قدرت نرسیده بودند، به ظاهر گرد او جمع شدند و نه تنها سفاح و منصور^۵ بلکه بسیاری از عباسیان با او بیعت کردند.^۶ زمانی که تلاش داعیان عباسی فزونی یافت، او را رها کردند. این شخص بعدها در سال ۱۴۵ هجری با همین سوابق بر ضد دولت عباسی قیام کرد که به شدت سرکوب شد. در فاصله میان قیام یحیی بن زید و روی کار آمدن بنی عباس، قیام دیگری توسط عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب در سال ۱۲۷ صورت گرفت. قیامی که عباسیان نیز در آن حضور داشتند و از آن به عنوان نردبانی برای ترقی خود بهره بردند. عبدالله بن معاویه در سال ۱۲۷، خروج کرد،^۷ و گروه زیادی

۱. انساب الاشراف، ج ۲، صص ۲۶۲ - ۲۶۳؛ مقاتل الطالبیین، ص ۱۰۸. در انساب الاشراف، ج ۲، ص ۲۶۴ آمده است که: «خرج ابو مسلم فی رمضان للطلب بدم یحیی بن زید». و نیز نک: جهاد الشیعة، صص ۵۲ - ۵۳. ابن اعمش می‌نویسد: «فلم یتبق مدینه بخراسان، الألبسوا السواد وجعلوا ینوحون وینعون علی زید بن علی ویحیی بن زید ویدکرون مقتلهما الفتوح، ج ۸، ص ۱۶۰»

۲. مقاتل الطالبیین، ص ۱۰۵. ۳. مروج الذهب، ج ۳، ص ۲۱۳

۴. الفخری، ص ۱۲۰. نک: مجلة التوحید، العدد الثانی، مقاله «المهدیه فی نظرة جدیدة» از استاد سید جعفر مرتضی. ۵. الفخری، ص ۱۱۹

۶. منصور عباسی فرزند محمد بن علی، دو مرتبه با محمد بن عبدالله علوی «نفس زکیه» بیعت کرده بود. در نقل دیگری آمده: ابراهیم امام، سفاح، منصور بن علی و صالح بن علی، همگی با او بیعت کرده بودند. نک: حیاة الامام الرضا، صص ۳۸ - ۳۹؛ غایة الاختصار، ص ۲۲

۷. مستوفی به اشتباه، تاریخ خروج او را زمان مهدی عباسی نوشته و مصحح نیز بدین مطلب، توجهی نکرده است. نک: تاریخ گزیده، ص ۲۹۸

از عباسیان از جمله سفاح و منصور به او پیوستند.^۱ نخستین مکان خروج وی کوفه پایگاه سنتی شیعه بود؛ اما پس از مدتی بر شهرهای مختلفی از جمله فارس، خلوان، قومس، اصفهان، ری، همدان، قم^۲ و اصطخر مسلط گردید.^۳ از عبدالله بن معاویه سکه‌ای در دست است که در سال ۱۲۷ در ری ضرب شده است. در روی آن آیه قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى ضرب شده است.^۴ در همان منبع قید شده است که این آیه بر روی سکه‌هایی نیز که ابو مسلم ضرب کرده، آمده است.

با پیروزی بر این مناطق مزبور محل استقرار وی اصفهان شد، اما اندکی بعد که حرکت او به شکست گرایید، به سوی سیستان^۵ و بعد از آن به سوی خراسان گریخت. زمانی که به خراسان رسید، توسط ابو مسلم خراسانی دستگیر و به دست وی کشته شد!^۶ ابوبکر خوارزمی از کشتن عبدالله بن معاویه توسط ابو مسلم که وی را «ابومجرم» خوانده یاد کرده است.^۷ گفتنی است که عییدالله بن الحسین بن علی بن الحسین نیز بدست ابو مسلم کشته شد.^۸ حرکت عبدالله بن معاویه تا حدود زیادی می‌توانست به نشر افکار شیعی در ایران کمک کند. آمدن او به ایران که با اشاره بعضی از مردم کوفه در رفتن به شرق و فارس صورت گرفته،^۹ نشانه وجود زمینه‌ای برای نشر

۱. بنا به گفته ابوالفرج، او بنام الرضا من آل محمد از مردم بیعت گرفته است. مقاتل الطالبيين، ص ۱۱۴. ظاهراً آنچه بدو نسبت داده شده که ادعای امامت داشته و به سوی خود دعوت می‌کرده، صحیح نیست. زیرا نقل شده که اولین کسی که از طالبی‌ها دعوت به خود کرد (نه به عنوان الرضا من آل محمد)، محمد بن جعفر الصادق (ع) بوده است. نک: مقاتل الطالبيين، ص ۳۵۸ ط نجف؛ در تاریخ سیستان، ص ۱۲۹، آمده است که او دعوت به الرضا من آل محمد - صلی الله علیه وآله - می‌کرده است.

۲. وی برادرش صالح را به عنوان حاکم قم منصوب کرد. بنگرید: مقاتل الطالبيين، ص ۱۱۵ (چاپ نجف).

۳. الوزراء و الكتاب، صص ۹۸ - ۹۹؛ او تعدادی از برادران خود را والی اصطخر، شیراز، کرمان، و قم کرد. نک: مقاتل، ص ۱۱۵؛ الفخری فی الآداب السلطانية، ص ۹۹

۴. مقالة: شعار الدعوة العباسية على النفود المضروبة في ایران، السيدة مهتاب درویش البکری، مجلة سومر صص ۱۱۹ - ۱۲۳، مجلد ۲۴ الجزء الاول و الثاني

۵. وقتی به سیستان رفت، والی آن حرب بن قطن با او جنگی نکرد. اما با خوارج درگیر شد. و شبیان خارجی، کشته گردید. و پس از آن به خراسان رفت. نک: تاریخ سیستان، ص ۱۳۳

۶. انساب الاشراف، ج ۱، ص ۶۶، (تحقیق محمودی)؛ الفخری، ص ۹۹

۷. رسائل ابوبکر الخوارزمی، ص ۱۶۴؛ خوارزمی نوشته است: «و افتتح عمله بقتل عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب و سلط طواغیت خراسان و خوارج سجستان و اکراد اصفهان علی آل ابی طالب یقتلهم تحت کل حجر و مدر و یطلبهم فی کل سهل و جبل».

۸. مقاتل الطالبيين، صص ۱۱۵ - ۱۱۷

۹. مقاتل الطالبيين، ص ۱۱۴؛ الصلة بين التشيع والتصوف، ص ۱۳۱؛ به گفته فخری (ص ۵۵) او ابتدا مدائن را برگزید.

افکار شیعی بوده است. گفته شده است که موالی نیز از او حمایت کردند.^۱ با این حال، مسلم است که پیروان اصیل او از عرب‌های مدائن و بیش از همه عبدالقیسی بودند، جایی که از همان آغاز از مراکز سنتی شیعه بوده است.

در مورد عقائد عبدالله بن معاویه، مطالب مختلف و متناقضی نقل شده است.^۲ مطالبی که اینجا جای نقد و بررسی آنها نیست و پیش از این، در بحث از غلو مروی بر آنها داشتیم. برخی از مورخان فعالیت رسمی عباسیان را از سال ۱۰۹ می‌دانند.^۳ آکار آنان، بیان زشتی‌های امویان در حق آل‌البیت (ع) بود در همین حال مراقب بودند از شیعیان علوی پرهیز کنند. محمد بن علی عباسی، به زیاد ابو محمد، اولین داعی خود گفته بود که در خراسان از شخصی به نام غالب پرهیز کند؛ زیرا او «مفرطاً فی حبّ بنی فاطمة».^۴ از این نکته به دست می‌آید که محبت علویان به طور خاص در خراسان، ولو در سطح قلیل، وجود داشته است و درست است که بنی عباس از این افراد پرهیز می‌کردند، اما به خودی خود با ذکر ظلم‌های امویان، حبّ علویان را در قلوب مردم گسترده‌تر می‌ساختند.^۵

در کتاب الفخری آمده است که خراسان، بهترین مکان برای بنی عباس بود. زیرا شام و مصر در اختیار اموی‌ها بود و عراق نیز شیعه‌ی علی (ع) بودند.^۶ در خراسان از آن جهت نیز که درگیری داخلی بین عرب‌های مُضَرّ و ربیعه وجود داشت، می‌توانست بهترین موقعیت را برای تبلیغات عباسیان فراهم کند. بنی عباس برای این که امر را بر مردم مشتبه کنند، خود با علویان بیعت کردند. اما پس از مدتی، بدون نام بردن از علویان، فعالیت‌های خود و دعواتشان بر محور «الرضا من آل

۱. همان، ص ۱۱۵. داعی او در فارس، محارب بن موسی از موالی بوده است.

۲. در این مورد به کتب مفصل در فرق و مذاهب رجوع کنید.

۳. تاریخ مختصر الدول، ص ۱۱۷؛ البته به احتمال قوی، فعالیت آنها قبل از این و از سال ۱۰۰ شروع شده است. در سال ۱۰۰، «حیان العطار» به خراسان رفت. در سال ۱۰۲، «میسرة» نامی به خراسان رفته است. و در سال ۱۰۷، ۱۰۸ بکیر بن همامان، عده‌ای را برای فعالیت به خراسان فرستاده است. نک: حیاة الامام الرضا، ص ۳۱ پاورقی

۴. کامل بن اثیر، ج ۵، ص ۱۴۲. تاریخ مختصر الدول، ص ۱۱۷

۵. ابوالفرج می‌نویسد: وقتی «دعات» بنی هاشم به راه افتادند «اول ما یظهورونه، فضل علی (ع) و مالحقهم من القتل والخوف» یعنی: اولین چیزی را که اظهار می‌کردند، فضایل علی و اولاد او و نیز فشارهایی از جمله قتل و ترس بود که به آنها رسیده بود. مقاتل الطالبیین، ص ۱۵۸. «بنی عباس»، حتی بعد از روی کار آمدن نیز با گفته‌های خود، بنیه افکار شیعه را تقویت می‌کردند. خود «سَنَاح» در خطبه‌ای بعد از بیعت خود با مردم کوفه گفت: مردم پس از پیامبر - صلی الله علیه و آله - سراغ فلان بنی تیم (ابوبکر) و عدی (عمر) رفتند. آنها باید بدانند که آل محمد (ص)، ائمه هدایت و چراغ راه تقویند. شرح نهج البلاغه، ج ۷، ص

۱۶۲. حیاة الامام الرضا، ص ۷۵

۶. الفخری، ص ۱۰۴

محمد» - صلی الله علیه وآله - صورت می گرفت.^۱ آنها نام شخص خاصی را نمی بردند. این دعوت، حتی در سال های آخر خلافت اموی، موقعی که ابو مسلم، پیروزی های چشمگیری در خراسان حاصل کرده بود، وجود داشت. او خود به ابن کرمان می گفت: «ادعُ الی آل محمد (ص)» اما اسم خاصی را به میان نمی آورد.^۲

محمد بن علی بن عبدالله بن عباس، نخستین کسی که رسماً تلاش را برای عباسیان آغاز کرد، به دُعوات خود که راهی خراسان بودند، می گفت کوفه، جای ما نیست، زیرا اهالی آن، شیعه علی (ع) هستند. بصره نیز عثمانی اند. مردمان جزیره هم خارجی هستند. شام نیز به اموی ها تعلق دارد. مکه و مدینه، هوای بوبکری و عمری گرفته اند؛ اما علیکم بخراسان! چرا که آنجا افراد زیادی هستند که صاحبان سینه های صاف و سالمند. در قلوب آنان، گرایش خاصی جای نگرفته و فساد بدان سرایت نکرده است! ^۳ بُکیر بن همام به محمد بن علی می گفت: من تمامی آفاق را گشته ام، به خراسان نیز رفته ام و همراه یزید بن مهلب شاهد فتح جرجان بوده ام، «فما رأیت قوما أرق قلوباً عند ذکر آل رسول الله (ص) من أهل المشرق». وی سپس ادامه داد در جرجان نزد قیس بن سری بودم. شخصی عجمی هم آنجا بود. شنیدم که به فارسی می گفت: قومی گمراه تر از عرب ندیدیم؛ پیغمبرشان مرد و سلطنت او را به کسانی جز عترت او دادند.^۴ دعوت عباسی به تعبیر خود آنها «دعوة مشرقیه و انصارنا اهل المشرق» بود.^۵

هنگامی که ابو مسلم و ابوسلمه خلال در نامه های جدا گانه ای از امام صادق (ع) خواستند تا برای او بیعت بگیرند، امام نپذیرفت، زیرا مطمئن بود، این يك حيله است، چرا که او نماینده ای به خراسان نفرستاده بود تا زمینه را برای ایشان فراهم کند؛ حتی وقتی عبدالله بن حسن علوی این دعوت را پذیرفت، امام (ع) به او فرمود: «متی کان اهل خراسان شیعتک؟ أنت بعثت بأمسلم الی

۱. حیاة الامام الرضا، ص ۴۲. استاد این مطلب را از تعداد زیادی از افراد و نیز با استفاده از نصوص تاریخی نشان داده است.

۲. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۳۳۳؛ الکامل ابن اثیر، ج ۴، ص ۳۱۰؛ انساب الاشراف، (القسم الثالث فی عباس و اولاده)، ص ۱۳۰. در «العیون والحدائق»، ص ۱۸۰ آمده است که: آنها تنها، آل محمد - صلی الله علیه وآله - می گفتند و گاهی نیز به ابوهاشم بن محمد بن حنفیه دعوت کردند. احتمالاً اگر چنین دعوتی نیز وجود داشته در اواخر است. احتمال دارد، این يك شایعه باشد که بعدها، بنی عباس درست کردند. چون بنا به تبلیغ آنها، ابوهاشم در وقت مردن به «عبدالله بن علی بن عبدالله بن عباس»، وصیت کرده بود.

۳. اخبار الدولة العباسیة، ص ۲۰۶؛ معجم البلدان، ج ۲، ص ۴۰۳ (مورد خراسان)؛ احسن التقاسیم، ص ۲۹۳؛ مختصر البلدان، ص ۲۶۳؛ انساب الاشراف، (العباس و اولاده)، ص ۸۱. در اخبار الدولة العباسیة (ص ۲۰۵) آمده: ان اهل الشام اعوان الظالمین ... و اغری اکثر اهل العراق بمشایعة بنی ابي طالب و قد خصنا الله بأهل خراسان فهم انصارنا و اعواننا.

۵. اخبار الدولة العباسیة، ص ۱۹۹

۴. اخبار الدولة العباسیة، ص ۱۹۸

خراسان؟ أنت أمرته بلْبُيس السَّوَادِ»^۱ چه زمانی خراسانیان شیعه تو بوده‌اند؟ آیا تو ابومسلم را به خراسان فرستادی؟ آیا تو بدو دستور دادی سیاه بپوشد؟ در جای دیگری امام فرمود: ابوسلمه شیعه کسان دیگری است،^۲ این نشانگر آن است که بسیج مردم خراسان که البته به نام آل محمد (ص) صورت گرفته بود، به نفع عباسیان خاتمه یافت. تشیع نیز يك تشیع اعتقادی که مرزی را مشخص کند نبود.

به هر حال در آخرین مرحله، عباسیان، رشتهٔ خلافت را به دست گرفتند و بدین شکل با استفاده از مفهوم آل محمد (ص)، حکومت را تدریجاً و پس از سی سال، برای خود تثبیت کردند.^۳ افزون بر آن، کمر به نابودی علویان بستند و به لحاظ تبلیغاتی هم می‌کوشیدند، تمام سخنانی را که در تأیید مواضع علویان گفته بودند عوض کرده، يك موضع کاملاً سنی اختیار کنند. منصور آشکارا می‌گفت: «والله لا رَعْمَنَ أَنْفَى و أَنْفَهُمْ و أَرْفَعُ عَلَيْهِمْ بَنِي تَيْم و بَنِي عَدَى»،^۴ به خدا سوگند! من علی رغم خواست خودم و آنان (یعنی، علویان)، بنی تیم (ابوبکر) و بنی عدی (عمر) را بر ایشان برتری خواهم داد.

چنان‌که از اخبار به دست می‌آید، دستگاه عباسی به سمت تسنن کامل گروید و اعتقاد رسمی منصور این شد که بهترین افراد پس از پیامبر (ص) ابوبکر و عمر هستند.^۵

باید توجه داشت که ذهنیت مردم نسبت به علویان همچنان در میان مردم باقی ماند و عباسیان نتوانستند آن را از میان ببرند. هنوز يك دهه از پیروزی عباسیان نگذشته بود، که علویان به عنوان يك جانشین و رقیب جدی برای آنان به اوج محبوبیت دست یافتند، گرچه شرایط سیاسی و اجتماعی با آنان همراهی نکرد و نتوانستند دولت عباسی را سرنگون کنند. تشیع در غالب زیدی و امامی و اسماعیلی آن باقی ماند و هیچگاه از میان نرفت.

حوادث بعدی نشان داد که عده‌ای به خدعهٔ عباسیان پی برده، در صدد مخالفت با آن بر آمدند، اما دیگر دیر شده بود.^۶ در واقع، با به قدرت رسیدن عباسیان، کسانی که از پیش در شمار

۱. مروج الذهب، ج ۳، ص ۲۵۴. و در جای دیگری فرمود: مالی و لأبی سلمة! و هو شیعة لغیری من چه ارتباطی با ابوسلمه دارم. او شیعه جز من است؛ نک: الامام الصادق والمذاهب الاربعه، ج ۱، جزء اول، ص ۵۷؛ و حیاة الامام الرضا، ص ۴۵ به بعد؛ مقاتل الطالبیین، صص ۱۴۱-۱۴۲، ۱۷۲؛ عمدة الطالب، ص ۱۰۶

۲. العیون والحدائق، ص ۱۹۷؛ و نک: تاریخ رویان، صص ۵۲-۵۴

۳. در برابر این قبیل تبلیغات عباسیان، تعبیر الرضا من آل محمد از سوی علویان مطرح شد که به هدف نشان دادن عدم مشروعیت عباسیان بود. ۴. العیون والحدائق، ص ۱۹۷

۵. الامام الصادق والمذاهب الاربعه، ج ۱، ص ۲۵۱

۶. گویا از جملهٔ این افراد، سلیمان بن کثیر از رهبران شورش‌های خراسان بود. او، یکبار به عبیدالله الاعرج بن الحسین الاصفهانی بن السجاد (ع) گفت: ما در مورد شما، اشتباه کردیم. و بیعتمان را در جای اصلی آن (منظور علویان) نگذاشتیم. بیا تا با تو بیعت کنیم و مردم را برای کمک به تو دعوت نمایم! اما عبیدالله که

هواداران علویان بودند، دریافتند که با حمایت از حرکت جدید چه اشتباه بزرگی مرتکب شده‌اند. این گروه، به فکر مخالفت با حکومت عباسیان افتاده^۱ و قیام‌هایی بر پا کردند. یکی از این قیام‌ها در سال ۱۳۳ در بخارا با رهبری شریک بن شیخ المهری صورت گرفت.^۲ او در سخنان خود گفت: بنی مروان برای ما ذلت آوردند، اما خداوند، به کمک ما آمد و آنان را از بین برد. ما از بنی عباس متابعت نکردیم که همچنان شاهد قتل و خونریزی باشیم! حکومت هیچ شخصی جز اهل بیت (ع) ما را کفایت نمی‌کند.^۳ مؤلف تاریخ بخارا در باره شریک می‌نویسد: مردی بود از عرب به بخارا باشیده و مردی مبارز بود و مذهب شیعی داشتی و مردمان را دعوت کردی به خلافت امیرالمؤمنین علی رضی الله عنه و گفתי ما از رنج مروانین، اکنون خلاصی یافتیم ما را رنج آل عباس نمی‌یاید. فرزندان پیامبر باید که خلیفه پیامبر بوند. خلقی عظیم بر وی گرد آمدند.^۴ ابو مسلم، امیر عباسیان در خراسان، زیاد بن صالح را به سوی آنان فرستاد و آنان را از میان برد. به گفته طبری، شمار کسانی که از او متابعت کردند، حدود سی هزار نفر بوده است.^۵ حکام عرب که در بخارا و خوارزم بودند به او پیوستند، چنان که بیشتر اهل بخارا به او گرویدند.^۶ بلاذری نوشته است: شریک به ابو مسلم گفت: «أنا بايعناكم على العدل ولم نبايعكم على سفك الدماء والعمل بغير الحق، فأتبعه أكثر من ثلاثين ألفاً»،^۷ ما با شما بر سر تحقق عدالت بیعت کردیم نه بر خونریزی و عمل به ناحق! تعداد سی هزار نفر، او را همراهی کردند. در تاریخ بخارا آمده است: اکثر این افراد به ضرب شمشیر کشته و یا بر دروازه‌های بخارا به دار آویخته شدند.^۸ قیام شریک را باید نخستین قیام شیعی علیه عباسیان دانست که از قضا رهبری آن نه به دست علویان بلکه به دست یک شیعه عرب بوده است.

سخت‌گیری‌های منصور نسبت به علویان حسنی^۹ سبب طغیان آنان شد. این سخت‌گیری به

ترسید این يك توطئه باشد، خبر آن را به ابو مسلم داد و ابو مسلم، بعدها سلیمان را کشت. نک: عمدة الطالب، ص ۳۱۹

۱. به احتمال ضعیف ابوسلمه خلّاک اولین وزیر بنی عباس نیز در آخر، متمایل به بنی علی شد. نک: الفخری، ص ۱۱۲. کشته شدن او توسط سفّاح با توجه به نامه‌های او به نوادگان امام علی (ع) دلیل بر این مطلب می‌باشد. اگر چه بعضی آن را انکار کرده‌اند. حیاة الامام الرضا (ع). گذشت که امام صادق (ع) نیز نامه را نپذیرفت و آن را يك حيله دانست. الفخری، ص ۱۱۳

۲. ابن قتیبه نام او را شریک بن عون همدانی، ذکر کرده است. الامامة والسیاسة، ج ۲، ص ۱۶۶

۳. تاریخ بخارا، ص ۷۹؛ بخارا دستاورد قرون وسطی، ص ۴۳

۴. تاریخ بخارا، ص ۸۶

۵. کامل، ج ۵، ص ۴۴۸. تاریخ طبری، ج ۶، ص ۱۱۲. الامامة والسیاسة، ج ۲، ص ۱۶۰

۶. تاریخ بخارا، ص ۸۶. از جمله عبدالجبار بن شعیب امیر بخارا و عبدالملک بن هرثمة امیر خوارزم و مخلد

بن حسین امیر برزم. ۷. انساب الاشراف، القسم الثالث، ص ۱۷۱

۹. الفخری، فی الآداب السلطانية، ص ۱۱۹

۸. تاریخ بخارا، ص ۸۹

دلیل بیعتی بود که منصور پیش از آن با نفس زکیه کرده بود و اکنون باید با نابود کردن نفس زکیه، زمینه انتقاد بر خود را از میان می‌برد. در دومین دهه حکومت عباسیان، این عصیان‌ها آغاز گردید. نخستین آنها حرکت محمد بن عبدالله (نفس زکیه) بود که علاوه بر داشتن زمینه‌هایی در حجاز و عراق، در ایران نیز طرفدارانی داشت. در طول سال‌هایی که محمد بن عبدالله بن حسن مشغول فراهم آوردن هوادار بود، منصور تلاش زیادی برای دستگیری وی کرد، اما هر چه جستجو کرد، کمتر او را یافت. منصور برای یافتن محل اختفای وی از حيله‌ای کهنه استفاده کرد. غلام خود را فرا خواند و بدو گفت تا به خراسان رفته، در آنجا به فلان قریه داخل شود. در آنجا، شیعیان محمد بن عبدالله وجود دارند که برای او پول می‌فرستند. زمانی که وارد شد، سعی کند با آنان تماس گرفته آگاهی‌هایی در مورد محل اختفای محمد بن عبدالله بدست آورد.^۱ جالب است بعدها نیز که محمد بن عبدالله کشته شد، منصور سر يك نفر را به خراسان فرستاد و دستور داد اعلام کنند این سر، متعلق به محمد بن عبدالله است.^۲ این اقدام از آن روی بود تا مردم خراسان یقین کنند محمد کشته شده است. این اخبار، دست کم حضور تشیع سیاسی و یا به تعبیری که زان پس بکار رفت، تشیع زیدی را در خراسان نشان می‌دهد. در نقل بالا نام قریه‌ای که منصور به احتمال از پیش خبر از وجود شیعیان در آن داشته یاد نشده، اما واضح است که در بسیاری از مناطق خراسان این جریان شیعی وجود داشته است. خود محمد بن عبدالله، امید زیادی به خراسان داشت و گفته بود: «أهل خراسان علی بیعتی».^۳ مسأله فرستادن سری به عنوان سر او برای خراسان، نشان می‌دهد که ادعای وی بی‌پایه نبوده است. منصور می‌گفت که محبت خراسانی‌ها، نسبت به آل ابی طالب با محبت ما آمیخته شده است.^۴ این به درستی مسأله‌ای بود که در پی تبلیغات عباسیان در خراسان رخ داده بود. قیام نفس زکیه در سال ۱۴۵ هجری در مدینه آغاز و به سرعت سرکوب شد. این موفقیت بسیار مهمی برای منصور بود.

با این حال ابراهیم بن عبدالله برادر نفس زکیه، يك سال پس از آن در بصره قیام کرد. قیام وی نیز همانند قیام برادرش باید در ردیف قیام‌های زیدی تلقی شود.^۵ مرکز این قیام بصره و در نزدیک ایران بوده است. گویا قرار این دو برادر آن بود که یکی در مدینه و دیگری در بصره دست به قیام بزنند. گرایش شیعی به طور وسیع در هیچ کدام از این شهرها وجود نداشت. گرچه زمینه تشیع در هر دو نقطه به طور مختصر بود. منصور به یکی از علویان می‌گفت: «إِنَّ الْحِجَازَ وَالْعِرَاقَ

۱. مقاتل الطالبيين، ص ۱۴۴

۲. بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۹۰ (محمودی)

۳. مقاتل الطالبيين، ص ۱۸۱

۴. انساب الاشراف، ج ۲، ص ۱۱۵

۵. پیش از این اشاره کردیم که قیام زیدیان در قرن دوم، به معنای پذیرفتن اصول عقائد زیدی که بعدها از اواخر این قرن و بیشتر در قرن سوم به بعد پدید آمد، نیست.

مفسدة لکم»،^۱ حجاز و عراق برای شما فسادانگیز است.

هنگامی که ابراهیم بصره را گرفت، نمایندگانی به شهرهای مختلف جنوب غربی ایران فرستاد. یکی از دُعوات او، مغیره بن مفرغ بود که به اهواز رفت و در آنجا، پس از اشغال شهر با فرستاده منصور حازم بن خزیمه درگیر شد و بر او غلبه کرد. اما چندی بعد، شکست خورده، به بصره بازگشت.^۲ از دیگر دُعوات او شخصی به نام عمرو بن شداد بود که به فارس رفت و توانست بر آن منطقه مسلط شود. او پس از کشته شدن ابراهیم به بصره بازگشت.^۳ زمانی که ابراهیم در بصره قیام کرد، گروهی نزد او آمدند و با اظهار اینکه غیر عرب هستند، خواستند به او کمک مالی دهند، اما او گفت: هر کس مالی دارد به برادرش کمک دهد. پس از آن اظهار کرد که یا باید سیره علی (ع) را انتخاب کرد، یا جهنم را.^۴ حمایت این غیر عرب‌ها که قطعاً یا از موالی ایرانی و یا ایرانی غیر موالی بوده‌اند، نشانگر نفوذ چنین تشیعی در میان آنهاست. بسا آنان انگیزه‌های سیاسی دیگری نیز داشتند.

از این زمان تا اواخر قرن دوم هجری، گزارش خاصی پیرامون مشارکت ایرانیان در جریانات شیعی نداریم. جز آن که ایرانیانی از اصحاب ائمه شیعه با ایشان ارتباط داشتند و در سفر حج خود، نه تنها از عراق می‌گذشتند، بلکه در مدینه به طور مستقیم با ائمه خویش در تماس بودند. در این مدت، عباسیان با شدت به سرکوب علویان پرداخته و شخصیت‌های برجسته آنان را کشته یا به زندان می‌انداختند. کشتن علویان از زمان منصور، آغاز شد و کمتر عامل و وزیری از بنی عباس بود که دستش به خون یکی از علویان آلوده نباشد. این کشتن به اندازه‌ای رایج بود که وقتی مهدی عباسی بنای کشتن یکی از آنان را داشت، وزیرش به او گفت: تو تا کنون هیچ علوی را نکشته‌ای و این يك افتخار بسیار بزرگ برای توست.^۵ هنگامی که حسین بن علی شهید فحّ قیام کرد (زمان هادی عباسی) و قیامش سرکوب گردید عباسیان سر او را از مکه به خراسان فرستادند. اشاره کردیم که منصور بر این باور بود که در خراسان محبت علویان با عباسیان آمیخته به یکدیگر است.^۶ این، نشانه نفوذ تشیع در این بلاد و یادآور خاطره فرستادن سر نفس زکیه بود. این قبیل اعمال می‌توانست نتایج ناگواری برای عباسیان داشته باشد. این جنایات که به عنوان برخورد ظالمانه با ابناء رسول الله (ص) تلقی می‌شد، می‌توانست محبوبیت زیادی برای علویان به وجود

۱. مقاتل الطالبین، ص ۲۳۳

۲. مقاتل الطالبین، ص ۲۱۶؛ الکامل ابن اثیر، ج ۵، ص ۵۶۴

۳. مقاتل الطالبین، ص ۲۲۰؛ الکامل ابن اثیر، ج ۵، ص ۵۶۴

۴. مقاتل الطالبین، ص ۲۲۲؛ غایة الاختصار، صص ۲۹ - ۳۰

۵. عقلی، آثار الوزراء، ص ۳۴. تصحیح ارموی

۶. العیون و الحدائق، ص ۲۴۶

آورد. در طول این قرن و قرن سوم این محبوبیت در حجاز، عراق و ایران به راحتی یافت می‌شد، به همین دلیل، بیشترین وحشت عباسیان از علویان بود.^۱ آنان تنها گروهی بودند که امکان جانشینی آنان برابر عباسیان وجود داشت. در تمام مدت حکومت منصور، مهدی، هادی و هارون، این قیام‌ها و مخالفت‌ها ادامه داشت. مأمون، اولین کسی است که با توجه به این واقعیت، کوشید تا خلاء موجود میان علوی‌ها و عباسی‌ها را از بین ببرد. یا به تعبیر دیگر، علوی‌ها را از مردم جدا کرده، به عباسیان پیوند دهد تا بتواند ریشه این قیام‌ها را از بیخ و بن برکند.^۲ او در پی امام رضا(ع) فرستاد تا با جذب او به دستگاه عباسی، زمینه چنین هدفی را فراهم کند. اما آن سیاست ناکام ماند و قیام‌های علوی در طول قرن سوم و چهارم هم یکسره ادامه داشت. شماری از آن قیام‌ها در ایران به پیروزی رسید و از جمله یکی از آنها منجر به تشکیل دولت علوی در طبرستان در نیمه قرن سوم شد.

قم پایگاه تشیع در ایران

شهر قم را باید نخستین شهر شیعی در حوزه‌ای دانست که به نام ایران شناخته می‌شود، چرا که پیشینه تشیع آن به رُبَعِ آخر قرن اول هجری، باز می‌گردد. در حالی که ایران، هنوز گرفتار کشمکش بین پذیرش اسلام و باقی ماندن بر دین آباء و اجدادی خود بود، قم با سکونت اعراب اشعری در آن، مشی مذهبی خود را هم برگزید.

در خبری آمده است که شهر قم در سال ۸۳ هجری بنیادگذاری شده^۳ چنان‌که در خبر دیگر آمدن طایفه‌ای عرب به قم که به عنوان تأسیس این شهر تلقی شده، سال ۹۴ دانسته شده است.^۴ با این حال از مجموع اخبار نقل شده، چنین به دست می‌آید که پیش از آن نیز کسانی در آن زندگی می‌کرده‌اند.^۵ این بحث به کتاب ما مربوط نمی‌شود و باید به اجمال از آن گذشت.

از مجموع حوادث مربوط به نفوذ اعراب اشعری در این منطقه که راوی اصلی آن مؤلف تاریخ قم است، چنین بر می‌آید که گروه‌هایی از عجمان در این منطقه می‌زیستند. اما اعراب، پس از مدتی، آنان را از آن نقطه بیرون کرده و از بین برده‌اند.^۶ بنا به نقل برخی از منابع، این شهر تا قرن

۱. نک: حیاة الامام الرضا(ع) صص ۶۷ - ۷۰

۲. مستوفی می‌نویسد: این حرکت، کار فضل بن سهل بود. او چنین کرد تا... فتنه علویان فرو نشیند. تاریخ

گزیده، ص ۳۱۲

۳. معجم البلدان، ج ۴، ص ۳۹۷

۴. تاریخ قم، ص ۲۴۰

۵. مرحوم رشید یاسمی در مقدمه راهنمای قم، ادله‌ای آورده‌اند که مولف گنجینه آثار قم، آنها را نقد کرده است. گنجینه آثار قم، ج ۱ ص ۷۴ - ۸۰ تاریخ قم از ناصرالشریعه، ص ۶

۶. نک: تاریخ قم در اطراف شهر، عجمانی بوده‌اند که عده‌ای از آنها تا مدتها پس از آن نیز زردشتی باقی مانده‌اند. نک: احسن التقاسیم، ص ۴۱۴، ۳۹۴. تاریخ قم، ص ۱۸. المسالك والممالک، ص ۳۶۵

چهارم عربی بوده و به نقل ابودلف در این قرن، در شهر قم، اثری از عجم وجود نداشته است.^۱ این حوقل نوشته است که در شهر قم، اعراب زندگی می‌کنند، اما زبان آنها فارسی است.^۲ در این صورت باید عجم‌هایی هم می‌بودند که تأثیر قاطع روی زبان عربی قبایل عربی گذاشته باشند.

توصیف یعقوبی از قم برای نشان دادن زندگی مشترك عجم و عرب قابل توجه است: شهری است جلیل القدر که گویند در آن هزار گذر است و درون شهر، دژی است کهن برای عجم، و در کنار آن شهری است که به آن کمندان گفته می‌شود و آن را رودخانه‌ای است که در میان دو شهر آب در آن جاری است و روی آن پل‌هایی است که با سنگ بسته شده ... و اهالی که بر آن چیره‌اند قومی هستند از مدحج و سپس از اشعریان، و در آن مردمی از عجم‌های کهن سکونت دارند و قومی هم از موالی که خود می‌گویند از موالی عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب‌اند.^۳ شاید اینان جماعتی باشند که در جریان قیام عباسیان به این نقطه آمده‌اند.

همچنین گفته شده است که پس از قیام مختار در سال ۶۷ گروهی از بنی‌اسد به قم مهاجرت کردند^۴ و در آنجا ساکن شدند. همچنین در خبر دیگری اشاره به آمدن گروهی از طایفه مدحج و قیس قبل از اشعریها به این منطقه شده است.^۵ بنابراین، نباید تنها عرب‌های مهاجر به این شهر را صرفاً اشعری‌ها دانست. بسا جماعت اشعری در اواخر قرن اول آمده‌اند و پیش از آنان کسانی از مدحج و بنی‌اسد در این شهر بوده‌اند. آن دو طایفه نیز علایق شیعی جدی داشته‌اند.

از روایتی که در تاریخ قم آمده، چنین بدست می‌آید که آتشکده‌هایی در قم بوده که پس از آمدن اعراب به مسجد تبدیل شده است. این اقدامی است که در بسیاری از شهرهای دیگر نیز انجام می‌شده است. وی می‌نویسد: «وقتی عبدالله بن سعد اشعری به قم فرود آمد، در قم به غایت زاهد و عابد بود و راغب آن بود که به قزوین رود؛ زیرا نمی‌خواست که نماز در سراهای مجوس بگزارد ... برادرش احوص او را گفت که این مکان هم ثغری است، دیلم بدان متوجه می‌شوند ... اینجا مقام کن تا من از برای تو مسجد بنا نهم تا تو در آن نماز بگزاری؛ پس از آن احوص از برای برادرش عبدالله مسجد عتیق به دژ پُل بنا نهاد و پیشتر از آن، آن موضع آتشکده بود آن را خراب کرد و برجای آن مسجد بنا نهاد.»^۶

افزون بر ساختن مسجد، روستاهای فراوانی در این شهر توسط اعراب مهاجر احداث شد که همگی منسوب به اعراب اشعری است و تنها برخی از آنها نام‌های کهن دارد. به نقل تاریخ قم،

۱. سفرنامه ابودلف در ایران، ص ۷۱ ۲. صورة الارض، ص ۳۷۰ (چاپ لیدن).

۳. البلدان، ص ۴۹ (ترجمه فارسی)؛ البلدان (متن عربی چاپ شده با علاق النقیسه)، ص ۳۷۴

۴. در باره آمدن سعید بن جبیر به عنوان یکی از موالی بنی‌اسد به قم نک: تاریخ قم، ص ۳۹

۵. نک: تاریخ مذهبی قم، ص ۴۷۸؛ مجله الهادی، مقاله اشعریون فی تاریخ قم، سال اول شماره ۴ ص ۶۴.

۶. تاریخ قم، ص ۳۷

احمد بن محمد برقی در کتاب خود آورده است « که مجموع ضیعت‌ها که عرب را به قم بود همه نو و اسلامی بودند و عرب اشعری آن را بنا کردند و استجیای آن نمودند و کاریزها بیرون آوردند و برزیگران را بدان فرستادند. بعضی در اصل دیه و ضیعت نبوده و ایشان به ابتدا آن را بنا کرده‌اند و بعضی در ایام قدیم بوده‌اند و خراب شده ایشان دیگر باره آن را عمارت کرده‌اند.^۱ شاهد این سخن، اسامی میادین،^۲ کاریزها،^۳ سراها^۴ و جز آنهاست که همه به نام اعیان اشعری مقیم این شهر نامگذاری شده بوده است. البته گفتنی است که در قرن چهارم اصطلاحات فارسی نیز در این شهر رایج بوده که نمونه‌هایی از آن را مؤلف تاریخ قم آورده است.^۵ در يك مورد نیز آمده است که ابومسلم محمد بن بحر اصفهانی معتزلی حاکم قم در سال ۳۰۹ «خراج عرب به قم از خراج عجم جدا کرده» است.^۶ همه اینها حکایت از زندگی مشترک عرب و عجم در این شهر تا قرن چهارم را دارد.

بر اساس آنچه محمد بن حسن قمی در تاریخ قم آورده است، حمزه بن یسع بن سعد اشعری نخستین کسی بوده که شهر قم را به صورت کوره در آورده است؛ بدین معنا که «منبر در آن بنهاد» و والی و حاکم برای آن مقرر گردید.^۷ نهادن منبر نشانه شهرستان شدن می‌باشد. پیش از آن قم زیر نظر اصفهان اداره می‌شد و حمزه از هارون الرشید خواست تا آن را از اصفهان جدا کند و او هم پذیرفت.^۸ برخی نزاع‌های مذهبی میان اصفهان و قم را در این جدایی مؤثر دانسته‌اند.^۹ مدتی بعد ابوالصدیم حسین بن علی بن آدم اشعری مسجد جامع قم را که در میان قم و کمیدان بوده بنا کرده است.^{۱۰} گفتنی است که مسجد امام حسن عسکری (ع) نیز توسط احمد بن اسحاق اشعری که متولّی موقوفات امام در قم بوده، بنا شده است.^{۱۱}

خاندان اشعری در قم

مهم‌ترین قبیله عرب که در قم اقامت گزید، دسته‌ای از قبیله یمنی اشعری است که بنا بن نقل تاریخ قم (تألیف در ۳۷۹ هجری) شمار آنها به شش هزار تن می‌رسیده است.^{۱۲} این قبیله که در اصل

- | | |
|--|------------------------------|
| ۱. تاریخ قم، ص ۵۹ | ۲. تاریخ قم، ص ۲۷. |
| ۳. همان، صص ۴۳ - ۴۵ | ۴. همان، ص ۴۰ |
| ۵. همان، ص ۱۰۷ | ۶. همان، ص ۱۴۲، و نک: ص ۱۴۹ |
| ۷. همان، صص ۳۷، ۲۷۹ | ۸. تاریخ دارالایمان قم، ص ۵۰ |
| ۹. قم‌نامه، صص ۸۸ - ۸۹ | |
| ۱۰. تاریخ قم، ص ۲۸۰ و نک: تاریخ دارالایمان قم، ص ۵۱ | |
| ۱۱. تاریخ دارالایمان قم، ص ۵۱ | |
| ۱۲. تاریخ قم، ص ۲۴۰. در باره اشعری‌های قم، در بیشتر آثاری که در باره قم نوشته شده مطالبی آمده که عمدتاً همان نقل‌هایی است که از تاریخ قم برجای مانده است. از جمله نک: مقاله الاشعریون در دائرة | |

یمنی بودند، پس از مهاجرت شماری از قبایل یمن به عراق، به این ناحیه آمده و شماری از آنان در کوفه ساکن شدند.^۱ یکی از چهره‌های برجسته آنها، ابوموسی اشعری بود که در فتوح اصفهان و نواحی جبل از جمله قم، فرماندهی سپاه اعراب مسلمان را عهده‌دار بود. وی مدتی هم به حکومت کوفه منصوب شد و بعدها در حکمیت، با تحمیل طوایف جنوبی، از طرف امام علی (ع) انتخاب گردید. دیگر از چهرگان اشعریون، ابو عامر اشعری است. سه نفر با این نام در منابع صحابه شناسی آمده است.^۲ ابو عامر مورد نظر ماکه برای تمایز با ابو عامرهای دیگر، از او با عبارت «هو والد عامر بن ابي عامر الاشعری» یاد شده، جد اشعری‌های قمی به شمار می‌آید. در استیعاب آمده است: او ابو عامر اشعری، عموی ابوموسی اشعری نیست. در نامش اختلاف شده، عبید بن وهب، عبدالله بن وهب، عبدالله بن هانی و عبدالله بن عمار نام‌هایی است که برای او یاد کرده‌اند. او پدر عامر بن ابي عامر اشعری است. وی در شمار صحابیان است و روایتی از رسول خدا - صلی الله علیه وآله - نقل کرده است که فرمود: *يُعْم الحَيُّ الْأَزْدُ وِ الْأَشْعَرِيُونَ لَا يَفْرُونَ فِی الْقِتَالِ وِ لَا يَغْلُونَ، هُم مَنِّي وِ أَنَا مِنْهُمْ*. خلیفه بن خیاط او را در شمار یمنی‌هایی دانسته است که در شام ساکن شد.^۳ اشکال در همین است که گفته شده وی در شام ساکن شده است، با آن که می‌دانیم عقباب وی، در کوفه بوده‌اند. بنابر این یا باید در پی ابو عامر دیگری بود، یا سخن خلیفه بن خیاط را نادرست شمرد و یا آن که بگوییم عقباب او به سرعت از شام به عراق آمدند. دو ابو عامر دیگر، یکی عموی ابوموسی اشعری و دیگری برادر اوست.

در رجال نجاشی به نقل از «اصحاب النسب» در باره نسب یکی از محدثان با نام احمد بن محمد آمده است: احمد بن محمد بن عیسی بن عبدالله بن سعد بن مالک بن هانی بن عامر بن ابي عامر الاشعری. پس از آن در باره این ابو عامر اخیر آمده است: نامش عبید بوده و صحبت رسول خدا - صلی الله علیه وآله - را درک کرده است. در ادامه (گویا از مأخذی جز آن که سخن پیشین را از آن آورده) می‌گوید: روایت شده است که وی پس از جنگ خُنین فرماندهی سپاهی را عهده‌دار شد که ضمن نبرد کشته شد.^۴ ابو عامری که پس از خُنین فرماندهی سپاهی را عهده‌دار شده و کشته شده، همان عموی ابوموسی اشعری است.^۵

المعارف الشیعیة حسن الامین، ج ۵، ص ۳ که در اصل از آقای حسین مدرسی است. و نیز مقاله الاشعریون فی تاریخ قم، مجله الهادی، سال اول، شماره ۴. آگاهی‌هایی نیز که ما در اینجا عرضه کرده‌ایم صرفاً بر پایه همان تاریخ قم است.

۱. بیشترین اطلاعات در باره طایفه اشعریها، در تاریخ قم محمد بن حسن قمی آمده است.

۲. نک: الاستیعاب، ج ۴، صص ۱۷۰۴ - ۱۷۰۵؛ الاصابة، ج ۷، صص ۲۵۲ - ۲۵۳

۳. الاستیعاب، ج ۴، ص ۱۷۰۶، ش ۳۰۶۴

۴. رجال النجاشی، ص ۸۲

۵. نک: الاستیعاب، ج ۴، ص ۱۷۰۴؛ الاصابة، ج ۷، ص ۲۵۳

بنابر آنچه در نسب ذکر شده در رجال نجاشی آمده، فرزند ابوعامر، عامر و فرزند او هانی و پس از وی مالک است. نسب مذکور، در نجاشی به صورت اصل مورد قبول وی، چنین است: احمد بن محمد بن عیسی بن عبدالله بن سعد بن مالک بن احوص بن سائب بن مالک بن عامر بن ابی عامر الاشعری. تفاوت این دو سند در نام سعد بن مالک و سائب بن مالک است. در سند مورد پسند نجاشی سائب بن مالک آمده و در سندی که از اصحاب نسب آورده سعد بن مالک. خواهیم دید که این دو، برادر بوده‌اند.

آنچه می‌ماند این که نجاشی همانجا می‌افزاید، سائب بن مالک رسول خدا - صلی الله علیه و آله - را درک کرده و وفدی بر وی داشته و پس از آن به کوفه مهاجرت کرده و در آنجا اقامت گزیده است.^۱ با مقایسه آنچه در باره صحابی بودن ابوعامر آمده و آنچه در باره نواده او آمده است، باید با دشواری پذیرفت که همزمان با جد، نواده او نیز در وفدی حضور رسول خدا - صلی الله علیه و آله - رسیده باشد! گفتنی است که در الاستیعاب و الاصابه یادی از سائب بن مالک اشعری به عنوان صحابی رسول خدا - صلی الله علیه و آله - نشده است.

قاعدتا باید بجای نام سائب بن مالک در نقل نجاشی نام پدر وی مالک بن عامر را بگذاریم، کسی که مؤلف تاریخ قم، روایت مفصلی در باب اسلام آوردن وی در دورانی که رسول خدا - صلی الله علیه و آله - در مکه بود، نقل کرده است.^۲ ابن اثیر وی را مالک بن عامر بن هانی^۳ بن خفاف نامیده و گفته است که وی وفدی بر رسول خدا (ص) داشته است. بکار رفتن کلمه «وفد» در نقل نجاشی و ابن اثیر شاهدی است بر این که مالک صحابی است نه فرزندش «سائب». مالک در شعری در باره وفد خود بر رسول خدا - صلی الله علیه و آله - می‌گوید:

أَتَيْتُ النَّسَبِيَّ عَلِيَّ نَائِيَه
فَبَايَعْتَهُ غَيْرَ مُسْتَنْكَرِ

ابن اثیر پس از نقل این شعر افزوده است، وی نخستین کسی بود که در قادسیه از دجله عبور کرد^۴ و اشعاری در این باره سرود:

قد خاب كِسْرِي و ابوه سابور
ما تصنعون و الحديث مأثور

وی در صفین در کنار علی (ع) بود. ابن اثیر می‌گوید که سعد بن مالک فرزند او و از اشراف عراق بوده است.^۵ به روایت تاریخ قم، عمر بن خطاب به نعمان بن مقرن نوشته بود که در کارها با

۱. رجال النجاشی، ص ۸۲

۲. تاریخ قم، ص ۲۶۷

۳. این شبیه یکی از نسب‌هایی است که پیش از این از نجاشی یاد کردیم.

۴. و نیز نک: تاریخ قم، ص ۲۶۷. او می‌افزاید: و چون عجم نظر کردند مالک بن عامر و مصاحبان او را بدیدند که اسبان خود را بی‌محابا در فرات و آب دجله انداخته بودند و بر آن می‌گذشتند، می‌گفتند: دیوان آمدند.

۵. اسدالغابه، ج ۵، صص ۲۹ - ۳۰ ش ۴۶۰۱؛ در تاریخ قم، ضمن نقل شعر فوق، اشعار دیگری از مالک بن

مشورت با مالک بن عامر کنند، اما او را متولی امور مردمان نکند.^۱ این مالک بن عامر را جدّ عرب قم دانسته‌اند.^۲

بدین ترتیب آشکار است که این شاخه از اشعری‌ها، شاخه‌ای برجسته و پرسابقه در حوادث عراق بوده است. یکی از مهم‌ترین این چهره‌ها سائب بن مالک است. سائب از قول پدرش نقل کرده است که پدرم به نزدیک رسول (ع) رفت و او را گفت دعاکن در باره من که از جمله اهل بیت یکی من مانده‌ام و من بقیه ایشانم. رسول (ع) فرمود: «اللهم کثر عدده و ولده» یعنی خدایا عدد فرزندان مالک بسیار گردان.

به گزارش طبری، زمانی که امام علی (ع) از ابوموسی اشعری حاکم کوفه، خواست تا نیرویی برای کمک به او در برابر ناکثین به بصره بفرستد، ابوموسی اشعری، سائب بن مالک اشعری را که عمرة دختر وی را به همسری داشت^۳ خواست و از وی مشورت گرفت. سائب به او گفت: آری آن تتبع ما کتب به الیک، به نظر من از آن چه نوشته است پیروی کن. اما ابوموسی گفت او چنین عقیده‌ای ندارد.^۴ این نشان از پیشینه ارادت سائب بن مالک به امام علی (ع) دارد که بعدها ادامه یافت.

زمانی که عبدالله بن مطیع از طرف عبدالله بن زبیر والی کوفه شد، به تحریک مختار، در برابر خواست ابن مطیع که می‌گفت، امور را بر اساس سیره خلیفه دوم و سوم پیش خواهد برد، اعتراض کرده و گفت: «ألا یسار فینا الأ بسیره علی بن ابی طالب الی بهاسار فی بلادنا هذّه حتی هلك رحمة الله علیه و لا حاجة لنا فی سیره عثمان ... و لا فی سیره عمر بن الخطاب فی فیئنا و ان کان أهون السیرتین علینا صرّا». تنها باید به همان سیره‌ای که علی (ع) تا زنده بود در میان ما بکار می‌گرفت عمل شود. ما به سیره عثمان نیازی نداریم و نیز به سیره عمر، با آن که راحت‌ترین آنهاست.^۵

اندکی بعد مختار را به زندان انداختند که پس از مدتی آزاد شد. طبری نوشته است: کسانی که در زمان زندان وی به نام او بیعت می‌گرفتند عبارت بودند از سائب بن مالک اشعری، یزید بن انس، احمر بن شَمِیْط، رفاعه بن شداد و عبدالله بن شداد.^۶ با شروع قیام مختار بر ضد امویان و زبیریان، سائب از همکاران نزدیک وی شد، چنان که ایاس بن مضارب به عبدالله بن مطیع

عامر در باب اطاعتش از رسول خدا - صلی الله علیه و آله - نقل شده است.

۱. تاریخ قم، ص ۲۷۰
۲. تاریخ قم، ص ۲۷۱
۳. نک: تاریخ الطبری، ج ۶، ص ۱۰۷؛ در باره ازدواج سائب با دختر ابوموسی اشعری نک: تاریخ قم، ص ۲۸۴
۴. تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۴۹۹؛ الجمل، ص ۲۴۲
۵. تاریخ الطبری، ج ۶، ص ۱۱؛ الفتوح، ج ۶، ص ۸۸؛ تاریخ قم، ص ۲۸۵ (در آنجا در صص ۲۸۴ - ۲۸۹ خبر همکاری سائب با مختاری با تفصیل تمام آمده است).
۶. تاریخ الطبری، ج ۶، ص ۹، و نیز نک: صص ۱۷، ۶۱

می‌گفت: سائب بن مالک از رؤوس اصحاب مختار است.^۱ زمانی که مختار از کوفه بیرون آمد، سائب بن مالک را به جای خویش به حکومت کوفه گماشت.^۲ آنگاه که نیروهای مختار، سپاه زبیریان را شکست داده و وارد کوفه شدند، سائب بن مالک اشعری فریاد می‌زد: یا شیعة آل رسول الله! انکم قد کُنتُم تُقتلون قبل الیوم و تقطع ایدیکم و أرجلکم من خلاف و تسمل أعینکم و تصلبون احیاء علی جُدوع النخل و أنتم اذ ذاک فی منازلکم لاتقاتلون أحدا فما ظنکم الیوم بهؤلاء القوم إن ظهروا علیکم، فالله الله فی أنفسکم و أهالیکم و أموالکم و أولادکم، قاتلوا أعداء الله المُحلین...^۳ شما پیش از این با این که در منازل خود بودید، دست و پایتان را قطع می‌کردند و زنده زنده شما را بر شاخه‌های نخل می‌آویختند. اکنون اگر بر شمار پیروز شوند، با شما چه خواهند کرد. در فکر خودتان و خانواده و اموال و اولادتان باشید و با دشمنان خدا بجنگید.

از این خطابه وی بخوبی تشیع او که بعد از آن به خاندانش منتقل شده است به دست می‌آید. وی همچنین از جمله فرماندهان نیروهایی بود که مختار برای دفاع از محمد بن حنفیه به مکه اعزام کرد.^۴ پس از آن که نیروهای زبیری به فرماندهی اشراف کوفه به این شهر که مقر حکومت مختار بود حمله کردند، سائب بن مالک به عنوان فرمانده قسمتی از سپاه به سمت محمد بن اشعث بن قیس رفت.^۵ از قضا در این حمله، محمد بن اشعث با تمامی یارانی که گردش بودند کشته شدند. در آخرین مرحله از جنگ مختار با سپاه اشراف، وی همراه نوزده نفر از همراهانش که سائب بن مالک در شمار آنها بود، از قصر بیرون آمد. در قصر فرزند کوچک سائب یعنی محمد - که در ضمن نواده دختری ابوموسی اشعری بود - نیز بود که پس از شهادت پدرش وقتی به درون قصر رفتن، د او را دیدند و چون کودک بود رهایش کردند. در این حمله مختار همراه اصحاب خود که سائب بن مالک نیز در شمار آنها بود «روز دوشنبه وقت زوال چهارده روز از ماه رمضان گذشته سنه سبع و ستین هجره» به شهادت رسیدند.^۶ با توجه به این اخبار این سخن کلبی را که می‌گوید «سائب شیخ شیعه در کوفه بود» می‌توان به راحتی پذیرفت.^۷ در شعری که ابن هاشم سلولی در ستایش مختار سروده، بیتی نیز به سائب بن مالک اختصاص یافته است:

ومن أشعرِ جاء رئیس بن مالک یسقود جمیعا عُبِثَتْ بِجُمُوعِ^۸

تمامی آنچه گذشت نشان از آن داشت که سائب سخت به تشیع وفادار بود. تشیع از ناحیه او به عموزادگان و نوادگانش رسید و با هجرت آنها به قم، این شهر شیعی بنیادگراری شد. از آنچه گذشت بدست می‌آید که سائب برادری با نام سعد داشته که «جد عرب قم» دانسته

۱. تاریخ الطبری، ج ۶، ص ۹۱

۲. انساب الاشراف، ج ۳، ص ۲۸۷ (تحقیق محمودی)

۳. تاریخ الطبری، ج ۶، ص ۱۰۷؛ تاریخ قم، ص ۲۹۰

۴. تاریخ قم، ص ۲۸۸

۱. تاریخ الطبری، ج ۶، ص ۱۱

۲. الفتح، ج ۶، صص ۱۰۸ - ۱۰۸

۳. تاریخ الطبری، ج ۶، ص ۱۰۰

۴. تاریخ قم، ص ۲۸۴

شده است.^۱ در نقلی که تاریخ قم آورده دو فرزند وی به نام‌های احوص و عبدالله فرزندان سعد بن مالک نخستین کسانی از خاندان اشعری بودند که به قم مهاجرت کردند. هنوز در قم قنات احوص آباد^۲ یا قریه احوص آباد^۳ موجود است. یاقوت نوشته است که طلحة بن احوص نخستین کسی بود که شهر را بنیاد نهاد.^۴ در داستان مفصلی که نویسنده تاریخ قم آورده از مهاجرت این دو برادر به قم و درگیر شدن آنها با ساکنان پیشین به تفصیل یاد شده است. وی در ادامه داستانی در باره کشته شدن محمد بن سائب بن مالک اشعری همان که در وقت شهادت پدر، در قصر مختار بود آورده است. در این روایت محمد که از شجاعت بی نظیری برخوردار بوده است، از جانب حجاج به همراهی امیری فرستاده می‌شود. وی پس از اندکی همراهی، به کوفه باز می‌گردد. حجاج که از بازگشت وی آگاه می‌شود، دستور دستگیری وی را صادر کرده و پس از تسلیم شدن او، وی را به قتل می‌آورد. پس از آن «در کوفه منادی کردند که هر کس را بعد از سه روز از آل سائب بن مالک در کوفه بیابند، خون او هدر باشد. پس فرزندان سائب از کوفه انتقال کردند و رحلت نمودند و در شهرها می‌رفتند تا آنگاه که پسر عم ایشان سعد بن مالک بدیشان ملحق شدند». در روایت دیگری آمده است: «گویند که حجاج یوسف همه فرزندان مالک بن عامر اشعری - که جدّ این دو خانواده باشد - امر کرد که از کوفه بیرون روند. پس همه از کوفه بیرون آمدند و فرزندان سائب به ماهیّن مقام کردند و فرزندان سعد بن مالک به جانب قم کشیده شدند و آنجا فرود آمدند. بعد از آن فرزندان سائب را بخود دعوت کردند و ایشان به ناحیت قم آمدند. پس شوکت یافتند و معزز و مکرّم شدند.»^۵

نکته دیگری که نویسنده تاریخ قم به آن اشاره کرده است، علت انتخاب قم توسط آنان است. وی می‌گوید، سعد بن مالک اشعری در فتح منطقه جبل از جمله قم همراه ابو موسی اشعری بوده است «بعد از آن ابو موسی او را به ناحیت جبل فرستاد و مالک بعضی از ناحیت جبل آنچ فرا پیش ساوه بود فتح کرد». وی در ادامه از حمایت وی از مردمان این ناحیه در برابر غارت طبرستانی‌ها یاد کرده و این که در میان مردم نفوذی یافته «تا آنکه که مالک به کوفه باز گردید». فرزندان وی این مطلب را در خاطر داشتند تا وقتی که از قم بیرون آمدند. آن زمان بود که این ناحیه را برای زندگی انتخاب کردند.^۶

وی حکایتی دیگر هم در سکونت اشعری‌ها در قم آورده است. در این روایت آمده است که حجاج عبدالله بن سعد را امیر کوفه کرد! پس از شورش عبدالرحمان بن اشعث «حجاج تعصب کرد بر قومی که خروج کرده بودند با او»، پس عبدالله بن سعد با برادران خود احوص،

۲. تاریخ دارالایمان قم، ص ۹۲

۱. تاریخ قم، ص ۲۹۰

۴. معجم البلدان، ج ۴، ص ۴۵۰ (مورد قم).

۳. قم‌نامه، ص ۱۳۷

۶. تاریخ قم، ص ۲۶۱

۵. تاریخ قم، ص ۲۶۰

عبدالرحمن و نعیم و دیگر خدمتکاران و ایشان مجموع هفتاد سوار بودند از کوفه بیرون آمدند». آنها ابتدا در قم ساکن شدند و زمانی که قصد عزیمت به اصفهان را کردند، اهالی از آنها که عرب و جنگجو بودند خواستند تا برابر دیلمی‌ها آنان را یاری کنند. آنها درخواست مردم را پذیرفتند و پس از شکست دیلمی‌ها به درخواست مردم در آنجا مستقر شدند.^۱ از این نقل بر می‌آید که کسانی از خاندان اشعری‌ها در شورش عبدالرحمان حضور داشته‌اند.

در بیشتر این نقلها، وجود عجمان در این ناحیه پذیرفته شده، به حمله دیلمی‌ها اشارت رفته، از همکاری اشعری‌ها در مبارزه با دیلمی‌ها یاد شده و از درخواست مردم برای استقرار آنان سخن به میان آمده است. اندکی بعد اینان در این شهر استقرار دایمی یافتند.

نویسنده تاریخ قم در نهایت از قول ابو عبدالله حمزه اصفهانی داستان آمدن شماری از قبایل عربی را به مناطق اصفهان و قم که در شورش عبدالرحمان شرکت داشتند آورده است. در این نقل که نویسنده آن را پذیرفته آمده است «... و اشاعره به رستاق کمیدان [محلی از محلات قم] که از جمله آخرین رستاق‌های اصفهان بود که از پس آن بیابانی است متصل به ری و قومس و بر کنار رودخانه کمیدان که او را در این ساعت قمرود می‌خوانند، نزول کردند و ایشان از فرزندان سعد بن مالک بن عامر اشعری بودند. و دیگران گفته‌اند بلکه بیرون کردن همه فرزندان مالک بن عامر اشعری از کوفه بعد از آن که به کوفه چندین منزل و مقام و املاک حاصل کرده بودند و چند ضیعت‌ها بدست آورده، کشتن حجاج یوسف، محمد بن سائب را بود، زیرا که می‌دانستند که حجاج پس از کشتن محمد بن سائب بدیشان میل نکند و اعتماد بر نصیحت و مشورت ایشان ننماید، بلکه ایشان را بکشد و هلاک گرداند». آن‌ها ابتدا به اصفهان آمدند؛ پس از آن خواستند تا یا به آذربایجان بروند یا خراسان «زیرا که بنی‌اعمام ایشان از یمینه بسیاری آنجا بودند و در آن متمکن و صاحب اختیار؛ چون به قریه ابرشتجان نزول کردند و آن حصارها بدیدند، در آن طمع کردند. پس بدانجا مقیم شدند و میان ایشان و دیلم و اهل آن ناحیت چنانچه گذشت، آن قصه واقع شد». نویسنده تاریخ قم می‌گوید: «و به نزدیک من روایت اخیره درست است».^۲

به هر روی، عبدالله و احوص فرزندان سعد بن مالک، و نیز عموزاده‌های آنها از نسل سائب بن مالک، در قم ساکن شدند. به مرور زمان و به تدریج، بر شمار آنها افزوده شد تا آنجا که عددشان به شش هزار نفر رسید که نویسنده تاریخ قم آن را آورده است. مشهورترین فرزند عبدالله بن سعد، سعد است که به نقل همو، دوازده نفر از فرزندانش راوی و اهل حدیث بوده‌اند. از ابی‌عبدالله جعفر بن محمد صادق (ع) و زیاده از صد مرد از آن فرزندان عبدالله و از فرزندان

۱. تاریخ قم، ص ۲۶۳

۲. تاریخ قم، صص ۲۶۴ - ۲۶۵

احوص و از فرزندان سائب بن مالك و از فرزندان نعیم بن سعد روایت کنندگانند از دیگر ائمه.^۱

برجستان خاندان اشعری

خاندان اشعری خاندانی بس عظیم و بزرگ بوده و خوشبختانه نام چهره‌های زیادی از آنها در مصادر مختلف باقی مانده است. در تاریخ قم آمده است: ... توالد و تناسل کردند تا غایت که عدد فرزندان و اعقاب او [مالك بن عامر] و عدد ایشان به قم در این مدت چنانچ نام‌های ایشان در کتاب انساب ایشان مثبت است، زیاده بر شش هزار رسید جز از آنها که نام ایشان از نوشتن افتاده است به سبب غیبت و انتقال و رحلت کردن و عدد فرزندان از صلب سه کس صد و بیست نفر بوده است و آن سه کس عبدالله بن سعد است و او را چهل و دو فرزند بوده است و حمزة بن الیسع و او را چهل و دو فرزند بوده است و عامر بن عمران و او را چهل و یک فرزند بوده است و عدد فرزندان شش کس از ایشان به سه هزار و ششصد برسیده‌اند.^۲

نکته قابل توجه آن است که اشعری‌های قم زمانی در این شهر قدرت مهمی بشمار می‌آمدند، اما زمانی که نویسنده تاریخ قم، کتابش را می‌نگاشته، یعنی در اواخر قرن چهارم، گرفتار نزاع و اختلاف شده و با مهاجرت شماری از آنها شهر، افراد باقی مانده گرفتار سختی در معیشت بوده‌اند.^۳

برخی از مهم‌ترین چهره‌های اشعریان که در عین حال محدث و مؤلف نیز بوده‌اند بر اساس گزارش نجاشی از قرار زیرند. گفتنی است که از این جمع ۳۹ نفری، تعداد ۱۶ نفر آنها از کسانی هستند که تصریح شده که از امامان (ع) روایت نقل کرده و آنها را دیده‌اند.

- ۱- ادریس بن عبدالله بن سعد الاشعری (یروی عن الرضا) (نجاشی، ۱۰۴)
- ۲- عیسی بن عبدالله بن سعد بن مالك الاشعری (روی عن ابی عبدالله و ابی الحسن) (نجاشی، ۲۶۹)
- ۳- محمد بن عیسی بن عبدالله بن سعد بن مالك الاشعری ابوعلی (دخل علی الرضا و سمع منه و روی عن ابی جعفر الثانی (ع)) (نجاشی، ۳۳۸)
- ۴- ابراهیم بن محمد الاشعری (روی عن موسی و الرضا) (نجاشی، ۲۴)
- ۵- مرزبان بن عمران بن عبدالله بن سعد الاشعری (روی عن الرضا (ع)) (نجاشی، ۴۲۳)
- ۶- اسماعیل بن آدم بن عبدالله بن سعد الاشعری (نجاشی، ۲۷)
- ۷- اسحاق بن آدم بن عبدالله بن سعد الاشعری (روی عن الرضا (ع)) (نجاشی، ۷۳)

۲. تاریخ قم، ص ۲۴۰

۱. تاریخ قم، ص ۲۷۸

۳. تاریخ قم، ص ۲۴۱

- ۸- زکریا بن آدم بن عبدالله بن سعد الأشعری القمی (کان له وجه عند الرضا) (نجاشی، ۱۷۴)
- ۹- آدم بن اسحاق بن آدم بن عبدالله بن سعد الأشعری (نجاشی، ۱۰۵)
- ۱۰- اسحاق بن عبدالله بن سعد الأشعری (روی عن أبي عبدالله و ابی الحسن علیهما السلام) (نجاشی، ۷۳)
- ۱۱- علی بن اسحاق بن عبدالله بن سعد الأشعری (نجاشی، ۲۷۹)
- ۱۲- سعد بن سعد بن الاحوص بن سعد بن مالك الأشعری القمی (روی عن الرضا و ابی جعفر علیهما السلام) (نجاشی، ۱۷۹)
- ۱۳- سهل بن الیسع بن عبدالله بن سعد الأشعری القمی (روی عن موسى و الرضا علیهما السلام) (نجاشی، ۱۸۶)
- ۱۴- محمد بن سهل بن الیسع بن عبدالله بن سعد الأشعری القمی (نجاشی، ۳۶۷)
- ۱۵- احمد بن اسحاق بن عبدالله بن سعد بن مالك اشعری (نجاشی، ۹۱)
- ۱۶- الحسن بن علی الزیتونی الأشعری (نجاشی، ۶۲)
- ۱۷- احمد بن محمد بن عییدالله الأشعری القمی (نجاشی، ۷۹)
- ۱۸- الحسن بن عبدالصمد بن محمد بن عییدالله الأشعری (نجاشی، ۶۲)
- ۱۹- الحسین بن محمد بن عمران بن أبي بكر الأشعری (نجاشی، ۶۶)
- ۲۰- احمد بن محمد بن عیسی بن مالك بن احوص بن السائب بن مالك بن عامر الأشعری (لقى الرضا (ع)) (نجاشی، ۸۲)^۱
- ۲۱- احمد بن ادريس بن احمد ابوعلی الأشعری القمی (نجاشی، ۹۲)
- ۲۲- احمد بن عبدالله بن عیسی بن مصقلة بن سعد القمی الأشعری (نجاشی، ۱۰۱)
- ۲۳- حمزة بن یعلی الأشعری ابو یعلی القمی (روی عن الرضا و ابی جعفر الثانی) (نجاشی، ۱۴۱)
- ۲۴- ریان بن الصلت الأشعری القمی ابوعلی (روی عن الرضا) (نجاشی، ۱۶۵)
- ۲۵- علی بن ریان بن الصلت الأشعری القمی (له عن أبي الحسن الثالث نسخة) (نجاشی، ۲۷۸)
- ۲۶- محمد بن ریان بن الصلت الأشعری القمی (له مسائل لابن الحسن العسكري) (نجاشی، ۳۷۰)
- ۲۷- زکریا بن ادريس بن عبدالله بن سعد الأشعری القمی (روی عن ابی عبدالله و ابی الحسن و الرضا) (نجاشی، ۱۷۳)
- ۲۸- سعد بن عبدالله بن أبي خلف الأشعری القمی (شیخ هذه الطائفة) (نجاشی، ۱۷۷)
- ۲۹- عبدالله بن عامر بن عمران بن أبي عمر الأشعری ابو محمد (نجاشی، ۲۱۸)

۱. قاعدتا این نسبتنامه باید غلط باشد. خود مؤلف از بعض اصحاب النسب، نسب احمد را چنین آورده: احمد بن محمد بن عیسی بن عبدالله بن سعد بن مالك.

- ۳۰- عبدالعزیز بن المهتدی بن محمد بن عبدالعزیز الاشعری القمی (روی عن الرضا (ع) (نجاشی، ۲۴۵)
- ۳۱- عمران بن محمد بن عمران بن عبدالله بن سعد الاشعری القمی (نجاشی، ۲۹۲)
- ۳۲- الفضل بن محمد الاشعری (نجاشی، ۳۰۹)
- ۳۳- محمد بن مفضل بن ابراهیم بن قیس بن رمانه الاشعری (نجاشی، ۳۴۰) (در کوفه ساکن بوده است.)
- ۳۴- محمد بن خالد القمی (نجاشی، ۳۴۳)
- ۳۵- محمد بن احمد بن یحیی بن عمران بن عبدالله بن سعد بن مالک الاشعری القمی ابو جعفر (نجاشی، ۳۴۸)
- ۳۶- محمد بن علی بن محبوب الاشعری القمی (نجاشی، ۳۴۹)
- ۳۷- موسی بن الحسن بن عامر بن عمران بن عبدالله بن سعد الاشعری (نجاشی، ۴۰۶)
- ۳۸- موسی بن محمد الاشعری ابن بنت سعد بن عبدالله الاشعری (نجاشی، ۴۰۷) (ساکن شیراز)
- ۳۹- ابوبلال اشعری (نجاشی، ۴۵۴)^۱

بستگی اشعریان به تشیع

نکته مهم آن است که چگونه این خاندان به تشیع امامی گرویدند. تنها شاهد جدی تاریخی از پیشینه تشیع آنها، شرکت مالک بن عامر در جنگ صفین است. همراهی سائب بن مالک با مختار که شرحش گذشت، اعتقاد این خاندان را به تشیع اصیل نشان می‌دهد. شرکت بعدی آنان در شورش عبدالرحمان بن اشعث روحیه ضد اموی آنها را بخوبی آشکار می‌کند. چند دهه بعد که قیام عمومی بر ضد امویان راه افتاد، مالک بن احوص نزد قحطبه بن شیب رفت و از وی در جنگ بر ضد عباسیان دفاع کرد.^۲ به نظر می‌رسد در آن زمان در قم تشیع حضور داشته، اما تصور آن بوده است که قیام مذکور کاملاً رنگ شیعی دارد. این وضعیتی است که برای خزاعیان هم پیش آمد. با گذشتن از این خبر، باید نخستین ارتباط را اشعریان را با مذهب تشیع، رابطه آنان با امام باقر و امام صادق (ع) دانست.

یاقوت ضمن تصریح به این نکته که تأسیس قم در سال ۸۳ هجری و در زمان حجاج بوده نوشته است: زمانی که عبدالرحمان بن اشعث شورید و شکست خورد و به کابل گریخت، در میان سپاه او چند برادر با نام‌های عبدالله، احوص، عبدالرحمان، اسحاق، نعیم فرزندان سعد بن مالک

۱. فهرستی مبسوط از این چهره‌ها را بنگرید در: تذکره مشایخ قم، نورالدین علی بن حیدر بن منعل قمی، به کوشش غلامعلی عباسی، قم، زائر، ۱۳۸۴. و نیز: پیشگامان تشیع، تحقیقی در رجال اشعری، رضا فرشچیان، قم، زائر، ۱۳۸۴.

۲. تاریخ قم، ص ۲۶۰.

بن عامر اشعری بودند که در قم سکونت گزیدند... پس از آن، عموزادگان آنها نیز به ایشان پیوستند. در آنجا هفت قریه بود که مجموع آنها به نام یکی که کمیدان نامیده می‌شد، نامگذاری شد. به تدریج برخی از حروف آن افتاد و معرّب آن به صورت قم درآمد.^۱ برجسته‌ترین اینها عبدالله بن سعد بود. او پسری با نام موسی داشت که در کوفه تربیت شده و از آنجا به قم منتقل شده بود. او بر مذهب امامیه بوده و کسی است که تشیع را بدان نقطه آورده، بطوری که حتی يك سنی نیز در آنجا وجود نداشت.^۲ این سخن تأییدی است بر این که اشعری‌ها، تشیع خویش را از کوفه آورده‌اند و بنابراین باید از همان آغاز آمدن بر این مذهب بوده باشند.

گویا شخص مورد نظر در عبارت یاقوت، موسی بن عبدالله است که حسن بن محمد قمی او را نخستین شیعه در این شهر دانسته است. وی می‌نویسد: دیگر از مفاخر ایشان آنکس موسی بن عبدالله بن سعد اشعری به قم ابتدا کرد به اظهار مذهب شیعت تا دیگران از اهل قم بدو اقتدا کردند و اظهار مذهب شیعت کردند... و همچنین از مفاخر ایشان آنک از فرزندان مالک بن عامر اشعری مخصوص شدند به اعتقاد مذهب شیعت بخلاف دیگر مردمان و این مذهب اظهار کردند و نفس خود را بدان شهرت دادند تا بدان رسید که مجموع خلفا و همه مردم بدین مذهب و اعتقاد قائل شدند و همه از يك کمان تیر عقیده انداختند، بعد از آنک ائمه - علیهم السلام - و شیعت ایشان مذهب شیعت را پنهان می‌داشتند و اظهار آن نمی‌کردند و تقیه می‌نمودند تا خون ایشان به ناحق ریخته نشود.^۳

از موسی بن عبدالله بن سعد اشعری که نخستین شیعه در این خاندان معرفی شده، به عنوان صحابی امام باقر(ع) و امام صادق یاد شده است.^۴ فرزند دیگر عبدالله بن سعد، عیسی بود که وی نیز به عنوان راوی اخبار امام صادق(ع) شناسانده شده است.^۵ عمران نیز فرزند دیگر اوست که کشتی در باره وی و عیسی روایاتی را نقل کرده است. در يك نقل آمده است که عمران در منی خدمت امام صادق(ع) رسید. در روایت دیگری آمده است که عیسی از قم خدمت امام

۱. در خبری در تاریخ قم (ص ۲۸۰) میان قم و کمیدان فاصله‌ای در نظر گرفته شده و گفته است که حسین بن آدم اشعری مسجد جامع به قم که میان قم و کمیدان است بنا نهاد. مزرعه کمیدان که متصل به شهر بوده تا این اواخر وجود داشته و در تاریخ دارالایمان قم، ص ۷۳ و قم‌نامه ص ۱۰۱ که هر دو در سالهای پایانی قرن سیزدهم نوشته شده از آن یاد شده است.

۲. معجم البلدان، ج ۴ ص ۳۹۷، ۳۹۸، ذیل مورد قم. تقویم البلدان، صص ۴۰۹ - ۴۱۰ این که نام فرزند عبدالله بن سعد موسی بوده که تشیع را از کوفه به قم آورده، تنها در تقویم البلدان آمده. در متن خواهد آمد که محمد بن حسن قمی، فرزند مورد نظر را عیسی دانسته است.

۳. تاریخ قم، صص ۲۷۸ - ۲۷۹

۴. رجال الطوسی، ص ۳۰۷، و نک: رجال البرقی، ص ۳۰

۵. رجال النجاشی، ص ۲۹۶، ش ۸۰۵

صادق(ع) آمد. کثی روایات دیگری، در باره ارتباط این دو برادر با امام صادق نقل کرده است.^۱ در تاریخ قم هم آمده است که امام صادق(ع) به عمران فرمودند: «أَظْلَكَ اللَّهُ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ». در نقلی دیگر آمده است که امام صادق(ع) فرمود: شهر قم شهر ما و شهر شیعه ماست، شهری است پاکیزه و مقدسه و مطهره و ولایت و دوستی ما و اهل بیت ما را قبول کرده است.^۲

مناسبات اشعری‌ها با امامان به مرور گسترش یافت. گزارش حسن بن محمد قمی چنین است: دیگر از مفاخر ایشان وقف کردن این گروه عرب است که به قم بودند از ضیعت‌ها و مزرعه‌ها و سرای‌ها تا غایت که بسیاری از ایشان هرچه مالک و متصرف آن بودند از مال و منال و امتعه و ضیاع و عقار به ائمه(ع) بخشیدند و ایشان اول کسانی اند که بدین ابتدا کردند و خمس از مال‌های خود بیرون کردند و به ائمه(ع) فرستادند... دیگر از مفاخر ایشان آنک ائمه(ع) جمعی از اشعریان را گرمی داشتند و بدیشان هدایا و تحف فرستادند و بعضی را از ایشان کفن‌ها فرستادند مثل ابوجریر زکریا بن ادریس و زکریا بن آدم و عیسی بن عبدالله بن سعد و غیر ایشان که یاد کردن اسامی ایشان به تطویل می‌انجامد و بعضی دیگر را از ایشان مشرف گردانیدند و تشریف فرستادند به انگشتی‌ها و جامه‌ها تا غایت که دیگر اشعریان از دعبل... جبه ابریشمین که رضاع(ع) بدو بخشیده بود به مبلغ یک‌هزار مثقال طلا بخریدند و هریکی پاره‌ای از آن از بهر تیمن و طلب شفا بدان نمودند برگرفتند.^۳

در میان خاندان اشعری، در متون رجالی اهل سنت، از اشعث بن اسحاق بن سعد بن مالک بن هانی بن عامر بن ابی‌عامر اشعری قمی یاد شده و در شناسائی وی آمده است که او پسر عم یعقوب بن عبدالله قمی بوده است. به نقل مزّی، وی از جعفر بن ابی‌المغیره، حسن بصری و شمر بن عطیه روایت کرده و کسانی چون جریر بن عبدالحمید و عبدالله بن سعد دشتکی از او روایت کرده‌اند.^۴ بدین ترتیب او باید یکی از عالمان اهل سنت باشد که دقیقاً از دل این خاندان برآمده است. محتمل چنین می‌نماید، زمانی که احوص و عبدالله فرزندان سعد به قم آمده‌اند، اسحاق که پدر اشعث مورد نظر است، در کوفه مانده و به جمع آنان نبیوسته باشد. با این حال باید توجه داشت که از فرزندان عبدالله بن مالک، يك نفر به عنوان محدث سنی شناخته شده است. ابن سعد در ذیل نام قم از دو محدث یاد کرده، یکی همین اشعث بن اسحاق و دیگری یعقوب بن عبدالله است.^۵ ابن حجر نوشته است که وی از برادرانش عبدالرحمان، عمران و عیسی و دیگران روایت کرده است. وی افزوده است که وقتی جریر بن عبدالحمید او را می‌دید می‌گفت: «هذا مؤمن

۲. تاریخ قم، ص ۹۳

۱. رجال الکثی، صص ۳۳۱ - ۳۳۴

۳. تاریخ قم، ص ۲۷۹ در باره دعبل و قمی‌ها نک: رجال الکثی، ص ۵۰۵

۴. تهذیب الکمال، ج ۲، صص ۲۵۹ - ۲۶۰

۵. الطبقات الکبری، ج ۷، ص ۳۸۲

آل فرعون». یعقوب، در سال ۱۷۴ درگذشته است.^۱

نیز آمده است که یعقوب قمی از قم به خارج شهر رفته، و هر روز یا وقت‌های مخصوصی به خادمش می‌گفت: آیا دیشب مصیبتی بر این مردم نازل شده است!^۲ به احتمال مقصودش شیعه بودن خاندان او و سنی بودن او در جمع این خاندان است. پیش از این هم گفتیم که نخستین شیعه در این خاندان به صورت رسمی - بنابر آنچه حسن محمد قمی گفته - عیسی فرزند عبدالله و برادر این یعقوب است که به عنوان محدث سنی از او یاد شده است.

موالی اشعریون در قم

این نکته که هر قبیله‌ای شمار زیادی «موالی» داشت و آنان به همراه آن قبیله مهاجرت می‌کردند، امری عادی بود. به همین دلیل همراه اشعریان، بسیاری از موالی آنان نیز به تشیع گرویده و احیانا به قم آمدند. از برخی از این افراد در منابع یاد شده است. از آن جمله حسن بن ابی قتاده علی بن محمد بن حفص بن عبید بن حمید از موالی سائب بن مالک اشعری است.^۳ این حمید که از موالی سائب بود، در جریان آخرین درگیری مختار و سائب با نیروهای زبیری، همراه سائب کشته شد.^۴ محمد بن احمد بن ابی قتاده نیز از همین خاندان در شمار محدثان شیعی یاد شده است.^۵ نمونه دیگر احمد بن ابی زاهر موسی ابوجعفر اشعری قمی مؤلف برجسته است که در اصل از موالی اشعریان است. از وی با عنوان وَجْهًا یَقُمُ یاد شده است.^۶ نمونه دیگر عباس بن معروف از موالی جعفر بن عمران بن عبدالله اشعری است که کتابی با نام کتاب الاداب داشته است.^۷

مهم‌تر از همه این که خاندان برقی نیز از موالی اشعری‌ها بودند^۸ و این می‌تواند دلیل آمدن آنان به قم باشد. در باره محمد بن خالد بن عبدالرحمان بن محمد بن علی برقی گفته شده که از موالی ابوموسی اشعری بوده است.^۹ محمد بن حسن بن فروخ صفار از موالی عیسی بن موسی بن طلحة بن عبیدالله بن سائب بن مالک اشعری است.^{۱۰} یاسر خادم، که خادم امام رضا(ع) بود، از موالی حمزة بن یسع اشعری بود.^{۱۱}

-
۱. طبقات المحدثین باصبهان، ج ۲، ص ۳۴؛ اخبار اصبهان ابونعیم، ج ۲، ص ۱۵۱؛ تهذیب التهذیب، ج ۱۱، صص ۳۴۲ - ۳۴۳
 ۲. طبقات المحدثین باصبهان، ج ۲، ص ۳۵
 ۳. رجال النجاشی، ص ۳۷؛ و در باره ابوقتاده علی بن محمد، نک: همان، ص ۲۷۲. وی از اصحاب امام صادق(ع) است. و نک: تاریخ قم، ص ۲۶۰
 ۴. رجال النجاشی، ص ۳۳۷
 ۵. رجال النجاشی، ص ۳۳۷، ش ۹۰۲
 ۶. رجال النجاشی، ص ۸۸
 ۷. رجال النجاشی، ص ۸۸
 ۸. نک: رجال ابن داود، ص ۵۰۳؛ رجال السید بحر العلوم، ج ۱، ص ۳۳۱
 ۹. رجال النجاشی، ص ۳۳۵
 ۱۰. رجال النجاشی، ص ۳۵۴
 ۱۱. رجال النجاشی، ص ۴۵۳

قم و امامان (ع)

در میان نخستین ساکنان عرب قم (یعنی همان اشعری‌ها که کم‌کم به قمی شهرت یافتند^۱) شمار زیادی به عنوان صحابی ائمه در کتب رجالی شیعه، شناسانده شده‌اند.^۲ به طور کلی شاهد مهم بر پیوند مردمان این شهر با امامان، روایات بیشماری است که در فضیلت قم و اهالی آن در کتب حدیث، نقل شده است. این روایات، به اندازه‌ای است که می‌تواند به راحتی اهمیت این شهر را در نگاه امامان نشان دهد. در روایت بلکه روایاتی چند، امام صادق (ع) قم را به عنوان ملجأ و پناهگاه شیعیان، شمرده شده است. این مطلب، بسیار طبیعی به نظر می‌رسد.^۳ با توجه به دوری قم از مرکز خلافت و نیز رواج تشیع در آن، این شهر می‌توانسته است پناهگاهی برای شیعیان باشد. به عنوان نمونه، زمانی که یوسف بن عمر، محمد بن علی کوفی را که از موالی خاندان اشعری است به قتل رساند، عبدالرحمان فرزند او، همراه فرزندش خالد از کوفه به قم عزیمت کرده و در روستای برق رود سکونت گزید.^۴ در روایت دیگری از امام صادق (ع) آمده: «قُم بِلْدُنَا وَ بِلْدُ شِيعَتِنَا»^۵ و در روایت دیگر آمده: «وَ اَنْ لَّنَا حَرَمًا وَ هُوَ بِلْدَةُ قُم»،^۶ و باز آمده است: «أَهْلُ قُم، أَنْصَارُنَا».^۷ همچنین، از شیعیان خواسته شده که در موقع شیوع فتنه‌های بنی‌عباس به کوفه و نیز به قم و حوالی آن بروند، چه را که «فی قم شیعتنا و موالینا»^۸ در روایت دیگری قم به نام «کوفه صغیره»^۹ نامیده شده است.

طبیعی است که این ارتباط در نخستین دوره خود در دوران امامت امام باقر (ع) محدود بوده، اما به مرور گسترده می‌شده است. از امام عسکری (ع) نقل شده است که آن حضرت برای آنها و مردم آبه، نامه نوشته و برای آنان آرزوی هدایت الهی کرده‌اند.^{۱۰} از امام جواد (ع) نیز در پاسخ نامه علی بن مهزیار، نامه‌ای نقل شده که آن حضرت از گرفتاری مردم قم، آگاه شده و دعا فرموده

۱. روضات الجنات، ج ۲ ص ۱۸۰

۲. نک: رجال النجاشی. شیخ قوام اسلامی در کتاب قم و قمیین، نام محدثان قم را يك جا، فراهم آورده است. وی از میان آنها، صحابیان امامان را نیز یاد آورده است. همچنین ناصر الشریعه در تلاشی مشابه، اسامی محدثان قمی را در تاریخ قم ذکر کرده و در صفحات ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۶، ۱۸۲، ۱۹۲، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۹، ۲۰۲ آن کتاب به اسامی قمی‌هایی که صحابی ائمه (ع) بوده‌اند، اشاره کرده است.

۳. بحار الانوار، ج ۶۰، صص ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۷. تاریخ قم، ص ۹۹.

۴. رجال بحر العلوم، ج ۱ ص ۳۳۱

۵. سفینه البحار، ج ۲، ص ۴۴۷

۶. همان مدرک، ص ۴۴۶؛ نقض، ص ۱۹۶

۷. بحار، ج ۶۰ ص ۲۱۴

۸. مجالس المومنین، ص ۸۳

۹. الکنی واللقاب، ج ۳ ص ۸۷. چنان که در روایت دیگری، برای آنها طلب مغفرت کرده‌اند. سفینه البحار،

ج ۱ ص ۵۵

است که «خداوند، مردم قم را از این گرفتاری آزاد گرداند»^۱ و نیز بنا به نقل حسن بن محمد قمی «دیگر از مفاخر ایشان آنک (ع) در حق زکریا بن آدم بن عبدالله بن سعد اشعری فرموده است که حق سبحانه و تعالی بلا از اهل قم بگردانیده است به سبب وجود زکریا بن آدم، چنانچ بلا از اهل بغداد به قبر موسی بن جعفر (ع) بگردانید»^۲ نیز گفته شده است که جمعی از مردمان ری نزد امام صادق (ع) آمدند و گفتند: ما از مردم و اهل ری ایم. حضرت فرمود: مرحبا برداران مرا از اهل و مردم قم. باز مردم ری سخن خود را تکرار کردند و امام نیز مجددا فرمایش خود را تکرار کرد. سپس فرمود: خدای را حرمی است و آن مکه است، و رسول خدا را حرمی است، و آن مدینه است و امیرالمؤمنین (ع) را حرمی است و آن کوفه است و ما را حرمی است و آن شهر قم است. زود باشد که به شهر قم زنی را از فرزندان من فاطمه نام دفن کنند و هر کس که زیارت او دریابد به بهشت شود.^۳

همچنین نقل شده است که حسین بن روح، یکی از نواب امام زمان (ع) به گروهی از فقهای قم، کتاب التآدیب را فرستاد. آنگاه از آنان خواست تا در موافقت آنچه در آن است با نظرات خود، وی را آگاه سازند. آنان پس از مطالعه، اظهار داشته‌اند که تنها در يك مورد جزئی نظر دیگری داشته‌اند.^۴ این روایت نشان می‌دهد که تفکر شیعی قم مبنای اساسی برای تشیع مقبول بوده است. از روایات دیگری، چنین بدست می‌آید که آنان با حضرت رضا (ع) رفت و آمد داشته‌اند.^۵ همچنین آمده است که آنان، اولین کسانی بودند که برای ائمه (ع) خُمس فرستادند.^۶ سر جمع ۴۳ روایت در فضیلت شهر و مردمان قم نقل شده است.^۷

در يك منبع سنی آمده است که ابوموسی اشعری از علی (ع) در مورد بهترین مناطق در موقع فتنه پرسش کرد. امام علی (ع) در پاسخ، منطقه جبل را معرفی کردند، و پس از آن، خراسان و در نهایت، منطقه قم را بهترین محل دانسته آن شهر را در وقت فتنه بهترین مکان دانستند که «یخرج منها أنصار خیر الناس أباً و أمّاً».^۸ در روایت دیگری نیز آمده است: «لولا القمیین لضاع الدین»^۹ اگر قمی‌ها نبودند، دین از میان می‌رفت. کشی هم روایاتی در باب آمدن عمران و عیسی، فرزندان عبدالله قمی، نزد امام صادق (ع) نقل کرده است.^{۱۰} در نقلی دیگر نام قم در میان شهرهایی است که برخی از شیعیان آنها موفق به دیدار امام مهدی (ع) شده‌اند.^{۱۱} نامه امام عسکری (ع) به

- | | |
|----------------------------------|-------------------------------|
| ۱. مجالس‌المؤمنین، ج ۱ ص ۴۲۲ | ۲. تاریخ قم، ص ۲۷۸ |
| ۳. تاریخ قم، ص ۲۱۵ | ۴. الغیبة، ص ۲۴۰، ۲۲۷ |
| ۵. سفینه‌البحار، ج ۲ ص ۴۴۷ | ۶. قم و قمیین، ص ۳۸ |
| ۷. همان، صص ۳۸ - ۴۰ | ۸. مختصرالبلدان، صص ۲۶۳ - ۲۶۴ |
| ۹. تاریخ قم، ص ۵۲ | ۱۰. رجال الکشی، ص ۳۳۲، ۳۳۳ |
| ۱۱. کشف الغمه، ج ۲، صص ۵۳۳ - ۵۳۲ | |

مردم قم و آبه نیز از شواهد این ارتباط به حساب می‌آید.^۱ در نقلی آمده است که وقتی امام عسکری (ع) رحلت کرد، «وَفَدَّ وَفَدَّ مِنْ قَمِّ وَ الْجِبَالِ وَ فُودَ بِالْأَمْوَالِ الَّتِي كَانَتْ تَحْمِلُ عَلَيَّ الرِّسْمِ وَ الْعَادَةِ».^۲ این نقل به خوبی رفت و شد میان مردم قم و جبال را نزد امام عسکری (ع) نشان می‌دهد. به هر روی این فضائل تا آن اندازه بوده است که یکی از عالمان شیعه، در همان قرون نخست کتابی با نام کتاب فضل قم و الکوفة نوشته است.^۳ گفتنی است که طبق اخباری که درستی آن روشن نیست، امام رضا (ع) در سفر به مرو از قم گذشته‌اند. مدرسه رضویه قم واقع در خیابان آذر یادگار محل اقامت آن حضرت در قم دانسته شده و هنوز بر فراز دیوار آن نوشته‌ای که این نقل را آورده به چشم می‌خورد. البته آمدن ایشان به قم، مورد تردید جدی است. مکانی هم در روستای جمکران قم به عنوان قدمگاه حضرت مهدی (ع) وجود دارد که بر اساس نقلی منسوب و مربوط به اواخر قرن چهارم هجری می‌شود. این مکان در این زمان به صورت مسجدی بزرگ درآمده و هر شب چهارشنبه و جمعه گروه زیادی از شهرهای مختلف به زیارت آن می‌آیند.

طالبی‌ها و قم

فشارهای سیاسی در دوره اموی و پیش از آن در عصر عباسی، علویان و در دایره‌ای وسیع‌تر «طالبیان» را به خروج اجباری به سمت شرق اسلامی و نقاط دور دست وادار می‌کرد. شهرهای مختلفی در ایران از شمال تا جنوب، مأوای آنها شده بود. در این میان، بنا به دلایل ویژه‌ای، چند شهر بیشترین تعداد مهاجر طالبی را در خود پذیرفته بود. شهر قم، یکی از این شهرها بود و چنان که در روایتی از امام صادق (ع) آمده، آن شهر به عنوان «مأوای فاطمیان» یاد شده است.^۴ طبعاً چنین شهری با اعتقادات شیعی، به راحتی از این افراد استقبال می‌نمود. از خود امام صادق (ع) نیز نقل شده بود که قم، ملجا و پناهگاه شیعیان ماست.^۵ به گفته خوانساری، تنها دو شهر است که بیشتر از همه جا مدفن اولاد ائمه (ع) است: یکی، شهر ری و دیگری، قم. هر چند در سایر بلاد نیز از جمله شیراز، اصفهان و کاشان، مقبره‌های فراوانی به چشم می‌خورد.^۶

محمد بن حسن قمی در شمار مفاخر اشعریان قم نوشته است: دیگر از مفاخر اشعریان آنک ایشان طالبیه را جای و مقام دادند چون به قم رسیدند و ضعیعت‌ها و مال‌های بسیار بدیشان بخشیدند؛ بعد از آنک خلفا ایشان را طلب می‌کردند و از وجه تقیه ایشان را به ظاهر نمی‌دیدند.^۷ اگر امامزاده‌ای که اکنون در قم با نام احمد بن محمد بن حنفیه است، به درستی فرزند محمد بن

۲. کمال الدین و تمام النعمه، ص ۴۷۶

۴. تاریخ قم، ص ۹۸

۶. روضات الجنات، ج ۴، ص ۲۱۲

۱. بحار الانوار، ج ۵۰، ص ۳۱۷

۳. رجال النجاشی، ص ۱۷۷

۵. تاریخ قم، ص ۲۰۹

۷. تاریخ قم، ص ۲۷۹

حنفیه و یا حتی یکی از نوادگان نزدیک او باشد، باید مهاجرات علویان و طالبیان به این شهر را همزمان با آمدن اشعری‌ها در اواخر قرن اول یا اوائل قرن دوم بدانیم. در حال حاضر شمار زیادی مقبره، منسوب به امامزادگان در این شهر وجود دارد.^۱

اهمیت قم به اندازه‌ای بود که وقتی فاطمه بنت موسی بن جعفر (ع) در سال ۲۰۱ هجری از راه جبل عازم خراسان بود تا به برادرش امام رضا پیوندد، در شهر ساوه بیمار گشت «پرسید: میان من و شهر قم، چقدر مسافت است؟ او را گفتند: ده فرسخ است. خادم خود را فرمود که او را بردارد و به قم برد. خادم، او را به قم آورد. و آن بانو، در سرای موسی بن خزر ج بن سعد اشعری فرود آمد.^۲ حسن بن محمد قمی این روایت را نپذیرفته و گوید «روایت صحیح و درست آن است که چون خبر به آل سعد رسید، همه اتفاق کردند که قصد ستنی فاطمه کنند و از او درخواست نمایند که به قم آید. از میانه ایشان موسی بن خزر ج تنها هم در آن شب بیرون آمد و چون به شرف ملازمت ستنی فاطمه رسید، زمامه ناقه او بگرفت و به جانب شهر بکشید و به سرای خود او را فرود آورد و هفده روز در حیات بود. چون او را وفات رسید، بعد از تغسیل و تکفین و نماز، موسی بن خزر ج در زمینی که او را به بابلان بود آنجا که امروز روضه مقدسه اوست دفن کرد و بر سر تربت از بوریها سایه ساخته بودند تا آن که زینب دختر محمد بن علی الرضا علیهم السلام این قبه بر سر تربت او بنا نهاد».^۳ او در ادامه با نقل خبری در باره دفن آن حضرت می‌نویسد: «و محرابی که فاطمه (س) نماز کرده است در خانه از سرای موسی بن خزر ج تا به اکنون ظاهر است». وی در ادامه از دیگر علویه‌هایی که در آنجا مدفون شده‌اند یاد کرده و نوشته است که دو قبه در آنجا درست شده که جمعا شش تن در آن مدفون شده‌اند. این شش زن هم از بستگان و کنیزان همین خاندان بوده‌اند. حسن بن محمد قمی می‌نویسد: ابوالحسین زید بن احمد بن بحر اصفهانی عامل شهر قم در سال ۳۵۰ «آن را فراخ گردانید، هم در طول و هم در عرض، و این دو در که الیوم بر آن قائم‌اند بر آن آویخته گردانیده».^۴

برای مردم این شهر شیعه مذهب، بسیار جالب بود که کسی از علویان در آن شهر قدم گذارد. آنان نه تنها نسبت به علویان، بلکه نسبت به آنچه بدیشان منسوب می‌شد، علاقه‌مند بودند. یک بار وقتی دعبل خزاعی جبه‌ای از امام رضا (ع) به پاس قصیده تائیه‌اش گرفته و بدین شهر آمد، آنان با اصرار جبه را از او گرفتند.^۵

۱. بنگرید به کتابهای: سبزپوشان، نگاهی به زندگینامه امامزادگان مدفون در شهر قم، احمد محیطی اردکانی، قم، زائر، ۱۳۸۴؛ معماری امامزادگان قم، عمار کاوسی، قم، زائر، ۱۳۸۴.

۲. تاریخ قم، ص ۲۱۳؛ گنجینه آثار قم، ج ۱ ص ۳۸۲.

۳. تاریخ قم، ص ۲۱۳ ۴. تاریخ قم، ص ۲۱۴

۵. غایه الاختصار، ص ۷۰؛ عیون اخبار الرضا (ع) ج ۱ ص ۲۶۹؛ روضات الجنات، ج ۳، ص ۳۱۱. گویا در

گذشت که آمدن ابراهیم بن محمد بن حنفیه به شهر قم، یکی از نکات قالب توجه در حضور طالبیان در قم است.^۱ در حال حاضر، امامزاده‌ای با نام احمد بن محمد بن حنفیه در قم وجود دارد که باید ارتباط آن دو روشن شود.^۲ به احتمال وی باید از نسل همان ابراهیم باشد. تا سال ۳۷۹ که مؤلف تاریخ قم، کتاب خویش را تألیف کرده،^۳ تنها در کنار مقبره فاطمه بنت موسی بن جعفر، حدود بیست نفر از علویان برجسته مدفون گردیده بودند. مقبره حضرت فاطمه معصومه (س)، بنا به گفته مؤلف کتاب نقض، مزار عمومی بوده «و اهل قم به زیارت فاطمه بنت موسی بن جعفر (ع) که ملوک و امراء عالم حنفی و شفعوی زیارت آن تربت تقرّب نمایند».^۴ شرحی مفصل از ساداتی که به قم عزیمت کردند و خاندان‌هایی از نسل آنان شکل گرفت، در تاریخ قم آمده است. در آنجا فهرستی از ساداتی که از نقاط مختلف همانند کوفه یا طبرستان به این شهر هجرت کردند، آمده است. از اخبار نقل شده در تاریخ قم، چنین بدست می‌آید که سادات، قم را حتی بر طبرستان و ری نیز ترجیح می‌دادند و مرتب از آن مناطق به قم مهاجرت می‌کرده‌اند.^۵ شهر قم، به دلیل کثرت سادات، نقبای فراوانی داشت که فهرستی از آنان را بر اساس منابع می‌توان استخراج کرد.

مردم شیعه قم، به دلیل تشیع استوار خود از این افراد حمایت می‌کردند. یکبار هنگامی که ابوالقاسم نامی از سادات از طبرستان به قم می‌آمد، تمامی اموالش در نیمه راه توسط دزدان غارت شد، «چون به قم رسید، عرب در کرامت و رفق و مدارا کردن با او شفقت نمودند و برو مبالغه کردند. چون ابوالقاسم، میل عرب [اشعری] با جانب سادات و علویه که به قم بودند بدید، به نزدیک ایشان مقام کرد». حسن بن زید در پی این علوی نامه‌ای به قمی‌ها نوشت. آنان او را همراه مال و منال فراوان راهی طبرستان کردند. وقتی نزد حسن بن زید علوی آمد، «نیکو اعتقادی مردم و اکرام و اشفاق ایشان در باره او و سادات علویه به قم باز گفت. حسن بن زید به غایت خرم و شادمانه شد و اهل قم را بسیاری شکر گفت». بعدها نیز وی به قم بازگشت و متأهل شد و فرزندانش در قم و طبرستان ساکن شدند. برخی از فرزندان او به کاشان و ری رفتند و در آنجا سکونت گزیدند.^۶ در واقع خط سیر سکونت سادات در منطقه جبال از قم به ری و از آنجا به طبرستان می‌رسید. آنها و عقبابشان مرتب میان این سه شهر مهاجرت می‌کردند.

مقابل، هزار دینار!! به او دادند. رجال النجاشی، ص ۱۹۷؛ تاریخ قم، ص ۲۷۹

۱. طبقات المحدثین باصبهان، ج ۱، ص ۳۷۸

۲. انوار پراکنده (قم، ۱۳۷۶) ج ۱، ص ۴۷۷

۳. نک: کتابشناسی آثار مربوط به قم، ص ۱۲

۴. نقض، ص ۵۸۹

۵. به عنوان نمونه نک: تاریخ قم، صص ۲۲۶ - ۲۲۷

۶. تاریخ قم، صص ۲۰۹ - ۲۱۰

حکایت دیگری هم از برخورد احمد بن اسحاق اشعری با یکی از سادات که متهم به شرب خمر بود، نقل شده است. احمد بن اسحاق که وکیل وقف بود، این سید را نزد خود راه نداد. وقتی به سامرا رفت، امام عسکری (ع) او را به این جهت پذیرفت. احمد توضیح داد که به چه دلیل او را نزد خویش راه نداده است. امام فرمودند «راست گفתי لیکن باید که حق سادات علویه بشناسی و ایشان را حرمت داری، در هر حال که باشند». بعد که احمد به قم آمد و به آن علوی احترام کرد و دلیل احترامش را به او بازگفت، آن علوی «بسیار گریست و گفت امام تا بدین غایت مرا حرمت می‌نهد، پس روا نباشد که من بغیر رضای خدای، عمر و زندگانی گزارم. پس گفت توبه کردم... و در مسجد همه اوقات اعتکاف گرفت تا آنگاه که او را وفات رسید و به مقبرهٔ بابلان دفن کردند و قبر او به قبهٔ فاطمه ابنة موسی بن جعفر (ع) متصل و باز است»^۱.

نمونهٔ دیگر حکایت آمدن موسی بن محمد بن علی بن موسی بن جعفر است که به موسای مُبَرِّق شهرت دارد. وی در سال ۲۵۶ به قم آمد. روشن نیست به چه دلیل با مخالفت جمعی از مردم قم، به کاشان رفت. «چون به کاشان رسید، احمد بن عبدالعزیز بن دلف عجلی او را اکرام کرد و ترحیب نمود و خلعت‌های بسیار و بارگیرهای نیکو و چندین تجمل بدو بخشید». در این وقت ابوالصدیم حسین بن علی بن آدم اشعری و یکی دیگر از رؤسای عرب، مردم قم را به این جهت توبیخ کردند، «پس رؤسای عرب را به طلب ابوجعفر موسی بن محمد بفرستادند تا شفاعت کردند و او را به قم باز آوردند و بسیاری اعزاز و اکرام کردند و از مال خود از برای او سرایی بخریدند و همچنین چند سهم از قریهٔ هنبرد و اندریقان و کارجه از برای او از ورثهٔ مزاحم بن علی اشعری بخریدند و بیست هزار درم از برای او قسمت کردند و بدو دادند»^۲. به دنبال آن، خواهران وی زینب و ام محمد و میمونه دختران محمد بن علی در طلب او از کوفه به قم آمدند و به عقب ایشان بریبه دختر موسی بیامد. موسی مبرقع در سال ۲۹۶ وفات یافت.^۳ نسل سادات برقی شهر از اوست. نمونهٔ دیگر از این مهاجرت‌ها، مهاجرت شماری از سادات است که پس از سرکوبی قیام صاحب الزنج راهی قم شده و در آنجا متوطن شدند.^۴

موارد یاد شده نمونه‌هایی بود که از تاریخ قم برگزیدیم. حسن بن محمد قمی، به دنبال آنچه گذشت، سیر حرکت شماری از علویان را از کوفه و طبرستان به قم با دقت نگاشته است. این حرکت ادامه داشت تا آن که بویه‌یان در ری و اصفهان قدرت را بدست گرفتند. آنان نیز به سبب اعتقاد راسخشان به تشیع، احترام فراوانی به سادات می‌گذاشتند. به عنوان نمونه برخی از سادات قم در ری نزد رکن الدوله آمدند و او «بفرمود که جانب ایشان رعایت نماید و خراج بر املاک

۲. همان، ص ۲۱۵

۴. همان، ص ۲۲۹

۱. همان، صص ۲۱۲-۲۱۳

۳. همان، ص ۲۱۶

ایشان ننهد».^۱ یکی از چهره‌های برجسته آنان در قرن چهارم ابوالحسن موسی بن احمد است که مورد احترام مؤید الدوله، فخر الدوله و عضد الدوله بوده است. وقتی در سال ۳۷۱ از سفر حج «بازگشت، صاحب بن عباد نامه‌ای به او نوشت و او را به معاودت از حج خانه خدای تعالی و مراجعت با شهر و منزل خود تهنیت کرد». حسن بن محمد قمی در باره او مطالبی نوشته است که از آنها آگاهی‌هایی در باره سادات قم و نواحی آن بدست می‌آید. وی می‌نویسد: ابوالحسن موسی بن احمد مردی بود بس فاضل متواضع و متخلق و سهل الجانب بوده است. با عنفوان جوانی و حدائق سن نقابت سادات علویه به شهر قم و نواحی قم بدو مفوض بوده است و قسما و وظایف و رسوم و مرسومات و مشاهرات سادات آبه و قم و کاشان و خورزن مجموع به دست و اختیار و فرمان او بوده است و عدد ایشان در آن زمان از مردان و طفلان سیصد و سی و یک نفر بوده است.^۲ سادات قم همانند دیگر شهرهای مهم، نقیب داشته‌اند و این مکرر از اخباری که حسن بن محمد قمی آورده بدست می‌آید.^۳

تشیع قم در گفتار جغرافی دانان

تشیع امامی قم، جز آنچه در مصادر شیعه انعکاس یافته و بخشی در مباحث قبل انعکاس یافت، از چنان شهرتی برخوردار بوده که در تمامی آثار جغرافی دانان قرن چهارم به بعد به آن اشاره شده است.

تنوخی^۴ و جیهانی با این عبارت که «مردمان ایشان همه مذهب شیعت دارند متعصب»^۵ از آن یاد کرده‌اند. جیهانی در باره کاشان، در همانجا نوشته است «ایشان هم شیعه مذهبند».

ابن حوقل نوشته است: «جميع اهل قم شیعة و الغالب علیهم العرب و لسانهم فارسیة».^۶ در حدود العالم هم آمده است: «مردمان آن شیعی‌اند».^۷ مقدسی نوشته است: (و اهل قم شیعة غالیة) و افزوده است، آنان جماعت و جمعه را تعطیل کردند تا آن که رکن الدوله عمارت و برپایی آن را بر ایشان الزام کرد.^۸

بلخی نیز نوشته است که اهل قم، همه مذهب شیعت دارند و اصل ایشان بیشتر از عرب است.^۹ و در متن مترجم دیگری از مسالك و ممالك آمده: و غالب مذهب ایشان شیعت است و

۲. همان، ص ۲۲۰

۱. همان، ص ۲۱۹

۳. بنگرید: تاریخ نقبای قم، حمید رضایی، قم، زائر، ۱۳۸۴.

۵. آشکال العالم، ص ۱۴۳

۴. نشوارالمحاضر، ج ۸، ص ۲۶۰

۷. حدود العالم، ص ۳۹۲

۶. همان مدرک، ص ۳۱۵

۹. المسالك والممالک، ص ۱۶۶

۸. احسن التقاسیم، ص ۳۹۵

اغلب سکان و مقیمان آنجا عرب اشعری‌اند.^۱

یاقوت ضمن بحث مفصلی که از تاریخ تأسیس این شهر دارد، از آن به عنوان شهری که هیچ سنی در آن نیست «لایوجد بها سنی قط» یاد کرده و سپس داستانی را آورده است که نشان می‌دهد، مردم شهر به اصرار حاکم سنی، ابوبکر نامی را یافتند و به خدمت آوردند.^۲ قزوینی نیز نوشته است: «أهلها شیعة غالبية جدا».^۳ او نیز همان داستانی را که یاقوت آورده، ذکر کرده است. مستوفی نوشته است: «مردم آنجا، شیعه اثنی عشری‌اند. و بغایت متعصب».^۴ قاضی نورالله نیز نوشته است: «بلده قم، شهری عظیم و بلده‌ای کریم و از جمله بلادی است که همیشه، دارالمومنین بوده. بسیاری از اکابر و افاضل و مجتهدان شیعه امامیه از آنجا برخاسته‌اند».^۵ آدم متز نیز شهر قم را بعنوان یکی از شهرهای مهم شیعی، ذکر کرده است.^۶ در آثار دیگر متأخرین نیز این مضمون وجود دارد.^۷

عبارات فوق، نشان می‌دهد که مذهب این شهر، تشیع و آن هم از نوع امامتی و اعتقادی بوده است. این عبارات در عین حال، نشان می‌دهد، در قرون مختلف، مذهب این شهر تغییر نکرده و این نویسندگان در قرون متمادی، چنین گرایشی را تایید کرده‌اند.

در قرون نخستین اسلامی، هر کس در هر کجا اسمی از قم می‌شنید، بدنبال آن مذهب تشیع در ذهنش تداعی می‌شد. از آنجا که اصفهان و قم به لحاظ مذهبی، برابر یکدیگر و درگیر بودند، شنیدن نام قم برای‌شان، دردناک بود. در حکایتی آمده است که مردی اصفهانی «یکی را پرسید: از کدام شهری؟ گفت: من، از شهر دندان‌کنان! مرد فرومانده گفت: معنی، مفهوم نیست. مرد گفت: معنی آن است که تا من گویم: از قم، گویی: آه! زیرا ذکر مذهب، بی‌فایده باشد. که قمی‌الشیعی نباشد. والاراضیش نخوانند!».^۸

تشیع یکپارچه مردمان قم در تمامی ممالک امری شناخته شده بود و دلیل عمده‌اش این که هیچ شهری در آن زمان وجود نداشت که اینچنین به طور کامل بر تشیع امامی باشد. صاحب‌کتاب نقض از قول مخالفان تشیع آورده است که در باره تشیع قم و کاشان می‌گفتند:

حمد لیلَه که ما مسلمانیم
نه زقمیم و نه زکاشانیم^۹

۱. المسالك و الممالك، ص ۲۰۹ (در اصل اشتری) ترجمه محمد بن اسعد تستری.

۲. معجم البلدان، ج ۴، ص ۴۵۱ (مورد قم). همان داستانی که مولوی برای سبزواری گفته است و این که سبزواری است این جهان کج مدار / ما چو بوبکریم در وی خوار و زار.

۳. آثارالبلاد و اخبارالعیاد، ص ۴۴۲ ۴. نزهة القلوب، ص ۶۷

۵. مجالس المومنین، ج ۱ ص ۸۲ ۶. تمدن اسلام در قرن چهارم، ج ۱، ص ۷۷

۷. آل بویه و اوضاع زمان ایشان، صص ۴۵۱ - ۴۵۲

۸. نقض، ص ۲۵۲؛ مجالس المومنین، ج ۱ ص ۸۵

۹. نقض، ص ۵۷۷

نقل روایتی از کلینی مناسب می‌نماید: محمد بن صالح قمی گوید: وقتی پدرم بمرد، سفته‌های نزد مردم داشت که برای وصول آنها اقدام کردم. همه پرداخت کردند مگر يك نفر (در بغداد) که سفته او چهارصد دینار بود. او مرا معطل کرده و پسرش را فرستاده، مرا تحقیر کرد. وقتی از کار پسرش شکایت کردم، گفت همین است که می‌بینی! ریش او گرفتم، او را به میانه خانه کشیدم و شروع به زدن او کردم. فرزندش فریاد استغاثه سر داده از اهالی بغداد کمک خواسته می‌گفت: «قُمی رافضی! قد قَتَلَ والدی». مردم اجتماع کردند. من بر اسب خود سوار شدم و خطاب به مردم گفتم: «أحسنتم یا أهل بغداد! تمیلون مع ظالم علی الغریب المظلوم، أنا رجل من همدان من أهل السنة و هذا ینسبني إلى أهل قم و الرفض لیذهب بحقی و مالی!» در این وقت مردم به حمایت از او برخاستند و من مانع از آزار آن مرد شدم و او سوگند یاد کرد تا پول سفته را بپردازد.^۱

مناسبات قم با خلفا

شیعه بودن این مردم، دشواری خاصی را در مناسبات آنان با خلفای عباسی و امرای سنی پدید می‌آورد. روشن بود که قم نمی‌توانست به مخالف برخیزد، روش امامیان هم مخالفت مسلحانه نبود و از ابتدا به آنان توصیه شده بود که در شرایط تقیه زیست کنند. با این حال، مخالفت خود را به صورت‌های دیگر نشان می‌دادند. از جمله آن که گهگاه در پرداخت خراج کوتاهی می‌کردند. به همین سبب بارها، مورد آزاد و اذیت قرار گرفتند. زمانی که قم در شمار شهرهای تحت نظر اصفهان بود و مالیات آن با آن اخذ می‌شد، تعلل قمیها در پرداخت، مشکل ایجاد می‌کرد. زمانی که بدهی‌های گذشته خراج شهرها را در زمان رشید اخذ می‌کردند، از همه شهرها گرفته شد «مگر بقایای اصفهان که در آن تأخیر افتاد به سبب اهل قم که در ادای آن تمرّد و سرکشی می‌کردند و ادای بقایا امتناع می‌نمودند و عمال را می‌کشتند یکی را بعد از آن دیگر».^۲

وی در جای دیگری نوشته است: «اهل قم، در اویش حالند و بوقت ادراک ارتفاع غلات برمی‌دارند و از ادای خراج تقاعد می‌نمایند و تکاسل و تهاون می‌کنند و چون عامل بدیشان می‌فرستند در راهها و جوانب متفرق می‌شوند و قصد قافله‌ها می‌کنند و با ایشان جمع می‌شوند، پس لاجرم عامل، بقایای که بریشان مانده است بر ملاک و اربابان اهل اصفهان قسمت می‌کنند».^۳ در عبارت دیگری آمده که: ... همت قوم و غرض ایشان، پیوسته در کسر خراج بوده است. پس از این جهت، بارها ایشان را به سبب خراج بلاد خیلی هلاکت رسید. اول آنک که نافرمانی کردند و عاملان مأمون را فرمان نبردند و عصیان کردند تا اینکه مأمون، علی بن هشام را با خیلی

۲. تاریخ قم، ص ۳۰

۱. الکافی، ج ۱، صص ۵۲۲ - ۵۲۱

۳. تاریخ قم، ص ۳۱

[لشکری] تمام، بدیشان فرستاد تا ایشان را بکشت و خراب کرد و مالی بسیار جمع کرد.^۱ دیگر در خلافت معتصم ... تا معتصم علی بن عیسی را با لشکری چند بر سر ایشان فرستاد تا ایشان را خراب گردانید ... پس همچنین در خلافت مستعین و واقع شدن فتنه میان او و معتز امتناع کردند از ادای خراج. و پس از آن، چند سال دیگر که مستعین، مُفْلِح ترکی را بفرستاد تا کوشش کرد و مال بسیار جمع کرد. پس از آن در خلافت معتمد، مدت چند سال عصیان کردند... سپس همچنین نافرمانی کردند در خلافت معتضد و عاملان او را غارت کردند.^۲ فرماندهی یکی از این حملات را موسی بن بغا داشت که سخت بر قم یورش برد. بنا به نقلی، مردم قم در این باره از امام عسکری (ع) خواستند تا دعایی به آنها یاد دهد تا از شر او ایمن باشند.^۳

چند گزارش در باره قم از تاریخ موصل از دی، طبری و ابن اثیر در دست است که دکتر جاسم حسین آن را بدین شکل تنظیم کرده است: مردم قم که اکثراً امامی مذهب بودند از مأمون درخواست کردند تا خراج زمین را برای ایشان کاهش دهد، همان گونه که در مورد مردم ری عمل شده است. اما وی خواهش آنان نادیده گرفت. بنابراین، آنان از پرداخت خراج امتناع ورزیدند و کنترل امور قم را بعهده گرفتند.^۴ در نتیجه مأمون سه هنگ از ارتش خود را از بغداد به خراسان گسیل داشت تا قیام را فرونشاند. علی بن هشام فرمانده ارتش عباسی این وظیفه را بعهده گرفت. وی دیوار قم را ویران کرد و بسیاری از مردم را به قتل رسانید. در میان مقتولین یحیی بن عمران که بنا به گفته ابن شهر آشوب وکیل امام جواد (ع) بود، وجود داشت.^۵ بعلاوه، مأمون هفت میلیون درهم خراج را از مردم قم بجای مقدار معمول آن که قبل از قیام دو میلیون درهم بود، گرفت. روایات طبری و ابن اثیر حاکی از آن است که برخی از رهبران این قیام به مصر تبعید شدند که در میان ایشان جعفر بن داود قمی قرار داشت.^۶ اما اعمال این شیوه‌ها، مشکل مخالفت قمی‌ها را حل نکرد. بنا به گفته طبری، جعفر بن داود از مصر گریخت و در سال ۲۱۴ در قم قیام کرد؛ ولی قیام او مقهور واقع شده، وی دستگیر گردید و دوباره به مصر تبعید شد.^۷ ... جعفر بن داود مجدداً از مصر گریخت و در سال ۲۱۶ در قم قیام کرد و در آنجا لشکر مأمون را شکست داد و فرمانده آنان علی بن عیسی را به قتل رسانید. وی مقاومت خود را تا اواخر سال ۲۱۷ ادامه داد. در این

۱. فتوح البلدان، ص ۳۱۱؛ النجوم الزاهرة، ج ۲ ص ۱۹۰

۲. تاریخ قم، صص ۱۶۳ - ۱۶۴. و نک: گنجینه آثار قم، ج ۱ صص ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱. در مورد غارت شهر قم

در سال ۲۵۴ بدست مفلح عامل عباسیان، رجوع کنید به الکامل، ج ۷ ص ۱۸۹

۳. رجال طوسی، ص ۵۱۷

۴. تاریخ الموصل، ص ۳۶۷

۵. المناقب، ابن شهر آشوب، ج ۴، ص ۳۹۷؛ تاریخ الموصل، ص ۳۶۸

۶. تاریخ الطبری، ج ۳، صص ۱۰۹۲ - ۱۰۹۳؛ الکامل، ج ۶، صص ۲۶۴ - ۳۹۳

۷. تاریخ الطبری، ج ۳، ص ۱۱۰۲

زمان لشکریان عباسی قیام را خاتمه داده و او را اعدام کردند.^۱

مؤلف تاریخ قم می نویسد: «عاملان قم عاجز می شدند از ستدن خراج از ارباب ضیعت‌ها... به سبب زیادتی قوت مردم قم و دلیری و گستاخی نمودن بر عمال».^۲ باید توجه داشت که عرب بودن قمی‌ها، يك عامل اصلی برای داشتن حس شورش علیه حکام بوده است. داستان‌های لطیفی از قمیان در نپرداختن خراج و حيله‌هایی که بکار می‌بستند در تاریخ قم آمده است.^۳ در این باره که تشیع آنان نقشی در این مخالفت‌ها داشته، اطمینان کافی نداریم و در تاریخ قم هم به این نکته تصریح نشده است؛ اما به طور کلی می‌توان پذیرفت که به هر روی قمی‌ها به دلیل داشتن مذهب شیعه، خلفا را مشروع نمی‌دانستند و از سوی حکومت هم همیشه متهم شناخته می‌شدند. سختگیری‌های فراوان از طرف عباسیان و بعداً زیاریان نسبت به این شهر بسا به انگیزه‌های مذهبی مربوط بوده است. در دروه آل‌بویه، رکن الدوله بویه، بخشی از مال‌هایی که به عنوان هدیه نوروز و مهرگان از مردم می‌ستاندند برداشت و صاحب بن عباد هم در سال ۳۷۷ برخی از این سختگیری‌ها را از شهر قم و آبه حذف کرد.^۴ قطعاً این بخشش به دلیل شیعه بودن مردم این دو شهر بوده است.

منابع شیعه جز آنچه که از تاریخ قم نقل کردیم، اشاره‌ای به این جریانات نکرده‌اند. گفتنی است که جاسم حسین، ماجرای تزویج دختر مأمون را به حضرت جواد(ع) در ارتباط با فرونشاندن قیام قم عنوان کرده است.^۵ اما این که تا چه اندازه این مطلب درست باشد، آگاهی نداریم.

به جز آنچه مربوط به خلفا بود، عاملانی که بر این شهر گماشته می‌شدند و سنی بودند، برای سکونت در شهر مشکل داشتند. به همین دلیل یا به دلایل دیگر، از جمله مخالفت خود مردم و سران شهر، در داخل شهر ساکن نمی‌شدند. حسن بن محمد قمی نوشته است: عرب که به قریه ابرشتجان بودند منع می‌کردند ولات و حکام را که در میان شهر فرود آیند. وی در ادامه دلیل این مطالب چنین بیان می‌کند «تا نباشد که با ایشان اختلاط کنند و بر نفع و ضرر ایشان واقف شوند و اموال ایشان مشاهده کنند و زنان و کنیزکان و خدمتکاران ایشان را ببینند... روایت کنند از بعضی ولات قم که ما مدت چند سال بقم والی و عامل بودیم، نظر ما بر هیچ زنی نیامد.^۶ شاید خود والیان نیز از آمیخته شدن با مردمان شیعه شهر که بی‌خطر نیز نبوده، پرهیز می‌کرده‌اند. گویا قبل از

۱. تاریخ الطبری، ج ۳، ص ۱۱۰۶ - ۱۱۱؛ الکامل، ج ۶، ص ۲۸۶ - ۲۸۷ به نقل از: تاریخ سیاسی غیبت امام

دوازدهم، صص ۷۹ - ۸۰

۲. تاریخ قم، ص ۱۵۶

۳. تاریخ قم، صص ۱۶۱ - ۱۶۳

۴. نک: تاریخ قم، ص ۱۶۵

۵. تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم، ص ۸۰

۶. نک: تاریخ قم، صص ۳۹، ۴۰

آن، نمونه‌هایی در این رابطه وجود داشته است.^۱ نویسنده تاریخ قم در جای دیگری از دوران سربلندی اشعریان سخن گفته، آن زمان که «ایام عزت و دولت و بخت و سعادت» برای ایشان بود و «مال و اسباب بسیار شده بود» و «عده زیاد گشته» بود. این زمانی بود که «همه یکدل و یکزبان و کلمه واحد بوده‌اند، به اتفاق» «خروج کردند و نگذاشتند تا عمال ایشان در میانه شهر آیند و ایشان را از سر قدرت بر بیرون شهر فرود می‌آوردند و همچنین در قضایا ایشان را مدخل نمی‌دادند و به رأی خود از مردمان شهر قضاوت و عدول را نصب می‌کردند و قاضی می‌گردانیدند، همچنین ثابت و قایم بودند تا مذهب شیعت و تشیع با خلفا و با سایر مردم بر آشکارا انداختند چنانچ معروف شدند بدان مذهب».^۲

در يك خبر تاریخی نیز آمده است که در طول تغییر حاکمیت بنی امیه به بنی عباس، از آنجا که امر مشتبه بوده و بسیاری گمان می‌کردند که علویان قدرت را به دست خواهند گرفت، قمی‌ها در مقابل يك سپاه اموی، مقاومت کردند. هر چند، شکست خوردند.^۳ پیش از این اشاره به همکاری اشعری‌ها با قحطبه بن شیب کردیم.

از روایت دیگری نیز چنین استفاده می‌شود که آنان در مورد طاعة السلطان، با دیگران تفاوت داشته و کوتاهی می‌کرده‌اند.^۴ این اشاره به همان نامشروع دانستن دولت خلفا از سوی قمی‌های شیعه است.

هنگامی که ابوالسرایا به نام ابن طباطبا (م رجب ۱۹۹) قیام کرد و پس از رحلت ابن طباطبا با شخصی به نام محمد بن محمد بن زید (م ۲۰۱) بیعت کرد، حسن بن سهل وزیر مأمون، هرثمه بن اعین را به سراغ او فرستاد. در جنگی که میان آنان درگرفت، ابوالسرایا شکست خورد. در همین زمان گروهی از مردم قم به حمایت از ابوالسرایا برآمدند. بنابه گزارش بلاذری، یاران هرثمه با دیدن قمی‌ها، بر خود لرزیدند. و پس از آن، مدت‌ها طول کشید تا شورش فروکش کرده و ابوالسرایا به جانب بصره رفت.^۵

خبری هم از حضور کسی یا کسانی از اهل قم در سپاه ناصر اطروش در طبرستان در اختیار داریم.^۶ خلفای عباسی، بساروی حساسیت سیاسی خود در کنترل ارتباط قمی‌ها با علویان، سعی بر آن داشتند تا افرادی را که انحراف زیادی از اهل بیت (ع) دارند به عنوان والی این شهر بگمارند.^۷ طبیعی بود که مردم قم نیز در شرایط مناسب برابر این حرکت، واکنش نشان دهند. نقل

۱. در باره کشتن برادر یکی از والیان نک: تاریخ قم، ص ۳۰، ۳۱

۲. تاریخ قم، ص ۲۴۱

۳. تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ص ۷۲

۴. نشوارالمحاضر، ج ۸ ص ۲۶۰

۵. انساب الاشراف، ج ۲ ص ۲۶۷ (تصحیح محمودی)

۶. اخبار الائمة الزیدیه، «التاجی»، ص ۲۵

۷. نمونه آن، احمد بن عبیدالله بن الحاقان نک: الکافی، ج ۱، ص ۵۰۳؛ کمال‌الدین، ج ۱، ص ۱۲۰؛ کشف

شده است که اهل قم در زمان بعضی از خلفای عباسی از اطاعت حاکم امتناع نموده هرکس را به حکومت ایشان فرستادند با او مقاتله و محاربه کردند... آخر الامر، امیر ناصرالدوله بن حمدان را که شیعی و امیرالامراء خلیفه بود، بر سر ایشان فرستادند. چون ناصرالدوله نزدیک قم رسید، اعیان آنجا با تحف و هدایا از وی استقبال کردند و گفتند: ما به حکومت غیر مذهب خود، راضی نبودیم و الحال که تو آمدی، بالطوع و الزغبه، امثال حکم تو می‌کنیم.^۱ منابع گزارش کرده‌اند، حسین بن حمدان در طی سال‌های ۲۹۶ تا ۲۹۸ حاکم مناطق قم و کاشان بوده است.^۲

قم مرکز حدیث شیعه

در باره نقش مذهبی قم، به طور کلی در تشیع و به طور خاص در تشیع ایران، جای سخن بسیار است. آنچه مسلم است، قم مرکز ثقل حفظ حدیث اهل بیت بوده و از نظر تعهد به تشیع دوازده امامی از کوفه نیز موقعیت بهتر و سالم‌تری داشته است. در واقع، کوفه و سپس بغداد، مرکز رشد‌گرایش‌های فرقه‌های منحرف و غالی شیعه بوده است، در حالی که در قم نمونه‌های واقفی و فطحی و غالی به ندرت به چشم می‌خورد. مادلونگ در این باره نوشته است: شیعیان قم در وفاداری به امامت دوازده امام باقی ماندند، و هیچ‌گونه انشقاق فطحی، یا واقفی در میان تعداد بی‌شمار محدثان امامی این شهر یاد نشده است. رهبران اشعرهای شهر که با حمایت حاکم عباسی آنجا را در کنترل داشتند، ایضاً به عنوان پاسداران امامی مذهب‌بان عمل کردند... بدین ترتیب قم به عنوان مرکز عمده حدیث امامی که ابتدا در کوفه روایت می‌شد و سپس در جاهای دیگر، مورد تهذیب قرار گرفته و گردآوری می‌شد. روایتی که در فضیلت شهر قم نقل شده است، می‌تواند انتقال احادیث شیعی را از عراق به قم نشان دهد. در این روایت آمده است: روایتست از امام صادق (ع) که او ذکر کرد و یاد کوفه می‌کرد و می‌فرمود عن قریب باشد که کوفه روزگاری از مؤمنان خالی گردد و علم و دانش در آن ناپدید شود، چنانچه مار که در سوراخ رود و پنهان شود و از وی اثر نماند و علم و دانش به شهری که آن را قم گویند ظاهر شود و روشن گردد و معدن اهل علم و فضل شود که بر روی زمین هیچ مستضعفی و سست دینی باقی نماند تا غایت که زنان پرده‌نشین در پرده‌ها به علم امامت و ولایت عالم گردند... همچنین علم و دانش از قم به دیگر شهرها و ولایات فایض و منتشر گردد تا به مشرق و مغرب برسد.^۳ یک بررسی از سلسله

الغمة، ج ۲، ص ۴۰۷؛ بحار الانوار، ج ۵۰، ص ۳۲۵

۱. مجالس‌المومنین، ج ۱، ص ۸۵

۲. کامل ابن اثیر، ج ۸، ص ۱۸، ۵۴-۵۵؛ طبری، ج ۱۰، ص ۱۴۱؛ و نیز نک: الدولة الحمدانیة، الجزء الاول

(فیصل السامر، بغداد، ۱۹۷۰)، ص ۱۱۰ و نک: صص ۱۰۵، ۱۰۸

۳. تاریخ قم، ص ۹۶

طرق حدیث در مجموعه‌های قابل قبول جمع آوری شده حدیثی شیعه دوازده امامی، شاهد خوبی بر این امر است. در یکی از مشهورترین این کتابها، یعنی کتاب الکافی کلینی، بیش از هشتاد درصد از احادیث توسط راویان قمی روایت شده است. اگر احادیثی که وی از عالمان همشهری خود - که ارتباط تنگاتنگی با راویان قمی داشته‌اند - نقل کرده، به آنان ضمیمه کنیم، تناسب مذکور به نود درصد می‌رسد. ابن بابویه صدوق که خود از چهره‌های مبرز مکتب حدیثی قم به شمار می‌آید، تقریباً تمامی احادیث کتاب من لا یحضره الفقیه او از طریق محدثان همشهری‌اش روایت شده است. کمک قم در رشد شیعه امامی، هم به لحاظ پناهگاه اصلی دانشمندان محدث امامی و هم به دلیل پیروی بی‌شائبه از امامان مؤثر بوده است. بدون چنین کمکی شاید شیعه اثناعشری هرگز نمی‌توانست شکل و قالب تشیع را داشته باشد. اما این امر باید مورد توجه قرار گیرد که قم و دانش امامی آن در این دوره توسط اعراب به ویژه اشعری‌ها شکل یافته است. بخش اعظم محدثان قمی، بویژه چهره‌های برجسته آن عرب بودند، در حالی که بخش اعظم محدثان امامی کوفه از موالی به شمار می‌آمدند.^۱

همانگونه که مادلونگ اشاره کرده برخلاف کوفه که از ابتدا گرفتار انواع گرایش‌های شیعی از غلو و امامی و زیدی و اسماعیلی و جز آن بود، شهر قم از این جهت بسیار يك دست بود. مردم قم تحت تأثیر رهبران مذهبی خود، تا به آخر تابعیت يك امامان را پذیرفته و در مرحله غیبت نیز پیوند خود را با نواب حفظ کردند. بدین ترتیب هیچ نوع گرایش واقفی‌گری یا امثال آن در شهر قم پدید نیامد. آن مقدار نیز که کسانی به غلو متهم شدند، نه به دلیل خارج شدن از چهارچوب اعتقاد به امامان، بلکه نوع نگرش آنها به ائمه و نقل برخی از احادیث که به مذاق برخی دیگر ساخته غلات بوده، سبب این اتهام شده است. بر اساس آنچه در باره سیر پیروی قمی‌ها از امامان آمده است، آنان پس از شهادت هر امام، کسانی را به محل زندگی امام می‌فرستاده و در پی یافتن امام بعدی بوده‌اند. آنها در این باره علائم خاصی را جستجو می‌کردند و پس از یافتن آنها، امامت آنها را می‌پذیرفتند. پس از آن هم تا اتمام غیبت صغری به طور مرتب در ارتباط با مایندگان امام مهدی (ع) بودند.^۲

قم و عالمان شیعه

پیوند این شهر با امامان، سبب شد تا علوم اهل بیت (ع) در این شهر، بسیار گسترده و زیاد باشد تا آن‌جا که شماری از برجسته‌ترین راویان اخبار اهل بیت در این شهر زندگی می‌کرده‌اند. آنان

۱. تاریخ تشیع امامی و زیدی در ایران، مادلونگ، کیهان اندیشه، ش ۵۲، ص ۱۵۳

۲. در باره نقش قم در حدیث شیعه بنگرید: مکتب حدیثی قم، محمدرضا جباری، قم، زائر، ۱۳۸۴

بطور مستقیم و غیر مستقیم احادیث امامان را از ایشان می‌گرفتند. با این حال گفته شده است که ابراهیم بن هاشم نخستین کسی بود که برای نخستین بار احادیث کوفه را در قم نشر کرد.^۱ و این شهر، محفل محدثین شیعه گردید.^۲

مردم قم که نیاز مبرم دینی و مذهبی به احادیث داشتند، خود در پی علمای شیعی رفته و از آنان می‌خواستند بدین شهر بیایند. از جمله، آنان از ابواسحاق ثقفی مؤلف کتاب مشهور الغارات بود که به اصفهان رفته بود، خواستند به قم بیاید.^۳ اما او، به دلیل آنکه اصفهان در سنی‌گری بسیار شهرت داشت، مایل بود تا در آن شهر بماند و احادیث اهل بیت (ع) را ترویج کند.

سیاری از علمای مشهور شیعه از این شهر بوده و یا در آن، نشو و نمای علمی یافتند. از آن جمله محمد بن حسن بن احمد بن ولید است که با تعبیر «شیخ القمیین و فقیههم و متقدمهم و وجههم» از او یاد شده است.^۴ از مشاهیر علمای اشعری قم، یکی احمد بن محمد بن عیسی است که از وی هم با تعبیر «شیخ القمیین» یاد شده است.^۵ پدر او، محمد بن عیسی بن عبدالله از اصحاب امام رضا (ع) است که او را هم «شیخ القمیین و وجه الاشاعرة، متقدم عند السلطان» دانسته‌اند.^۶ احمد بن اسحاق بن عبدالله اشعری نیز با عنوان «خاصة ابی محمد علیه السلام»^۷ و «شیخ القمیین و وافدهم فی عصره» شناسانده شده است.^۸ وافدهم به این معناست که برای پرسش سؤالات نزد ائمه (ع) می‌آمده است. از عبدالله بن جعفر بن حسین بن مالک بن جامع جمیری هم با عنوان «شیخ القمیین و وجههم» یاد شده و آمده است که وی در سال ۲۹۰ و اندی به کوفه آمده و سماع حدیث کرده است.^۹ از جعفر بن حسین بن شهریار قمی هم با عنوان شیخ اصحابنا القمیین یاد شده است.^{۱۰} محمد بن علی بن محبوب و محمد بن احمد بن داود هم با تعبیر «شیخ القمیین» شناسانده شده‌اند.^{۱۱} از برجسته‌ترین چهره‌ها علی بن بابویه قمی پدر شیخ صدوق است که مقبره وی تا کنون در قم مزار است. نجاشی از وی با تعبیر «شیخ القمیین فی عصره و متقدمهم و فقیههم و ثقتهم» یاد کرده است.^{۱۲}

۱. رجال النجاشی، ص ۱۶؛ الفهرست، طوسی، ص ۴ نویسنده‌ای نوشته است که مرکز نشر حدیث امامیه در قرن سوم از کوفه، به قم و خراسان، انتقال پیدا کرده است. اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، ص ۱۶.

۲. نک: مجالس المومنین، ج ۱ صص ۴۳۵، ۴۳۹

۳. رجال النجاشی، ص ۱۷. ۴. رجال النجاشی، ص ۳۸۳، ش ۱۰۴۲

۵. رجال النجاشی، صص ۸۱-۸۲. ۶. رجال النجاشی، ص ۳۳۸

۷. رجال النجاشی، ص ۹۱. ۸. الفهرست، طوسی، ص ۲۶

۹. رجال النجاشی، ص ۲۱۹

۱۰. رجال النجاشی، ص ۲۱۹. نام جد وی شهریار شاید اشاره به آن باشد که وی از نسل ایرانی‌های اصیل ساکن قم بوده است.

۱۱. رجال النجاشی، ص ۲۱۹

۱۲. رجال النجاشی، ص ۲۶۱

به طور کلی باید گفت، خاندان بابویه از خاندان‌های شیعی برجسته‌ای هستند که در قم و ری تلاش گسترده‌ای در نشر تشیع داشته‌اند. شیخ صدوق (م ۳۸۱) فرزند علی بن بابویه، بی‌شبهه بزرگترین عالم محدث شیعه در نیمه دوم قرن چهارم هجری به شمار می‌آید. وی بخش عمده احادیثش را از راویان قمی اخذ کرده است. این مسأله در باره کلینی نیز که محدث بزرگ شیعه در نیمه نخست قرن چهارم است، صدق می‌کند. یکی از نویسندگان، سعی کرده است با تأویلاتی، مرحوم کلینی و شیخ طوسی^۱ را قمی معرفی کند. حتی با توسل به تعبیری از ابن شهر آشوب، شیخ مفید نیز قمی خوانده شده است.^۲ دلیلی بر درستی این اظهار نظر نیست.

در هر صورت، مسلم است که این شهر، محفلی برای محدثین شیعه بوده است و دیگران از آن، انتظار داشته‌اند که احادیث مربوط به اهل بیت (ع) را در آنجا بیابند. مأمون از ریان بن صلت قمی می‌خواهد که در مجلس عمومی، احادیثی را در فضل علی (ع) نقل کند. او نیز عنوان می‌کند اما احادیثی مناسب‌تر از آنچه از خلیفه در این باره شنیده، ندارد! مأمون با تعجب از این امر، می‌گوید: «لقد هممتُ أن أجعل أهل قم شعاری و دثاری»؛^۳ من بر آن بودم که مردمان قم را شعار و الگوی خویش سازم!

جدای از نمونه‌هایی که ذکر شد، کافی است فهرستی از علما و مؤلفان شیعی که در رجال نجاشی از آنها با عنوان قمی یاد شده عرضه شود. در آن صورت روشن خواهد شد که چه تعداد از عالمان شیعه امامیه در چهار قرن نخست هجری از شهر قم بوده‌اند.^۴

شیعه‌های مهاجر در قم

بجز اشعری‌ها و سادات، شماری از علاقه‌مندان به مذهب تشیع از شهرهای مختلف به قم مهاجرت کردند. از طایفه بَجِیلَه که یکی از طوایف شیعی عراق و از مدافعان امام علی (ع) بود، شماری به قم هجرت کردند. یکی از آنها احمد بن اسماعیل بن عبدالله بَجِلی است که نجاشی از وی با عنوان «عربی، من أهل قم» از او یاد کرده است.^۵ ریان بن شیب که دایی معتصم عباسی بود، به قم مهاجرت و در آنجا سکونت گزید.^۶ عبدالرحمان بن ابی حماد کوفی صیرفی نیز به قم منتقل و در آنجا سکونت کرد.^۷ کسانی هم از بنی‌اسد یا موالی آنان به قم مهاجرت کرده‌اند. یک نمونه

۱. گنجینه آثار قم، ج ۱، ص ۲۶۵ . ۲. همان، ج ۱ صص ۲۲۵، ۲۳۳

۳. عیون اخبار الرضا (ع) صص ۱۵۱، ۱۵۴؛ بحار، ج ۴۹، ص ۱۳۸

۴. تعبیر قمی در رجال نجاشی ۵۱۵ بار تکرار شده که ممکن است برخی از آنها لقب یک نفر باشد که نامش به تناسب تکرار شده است.

۵. رجال النجاشی، ص ۶۷؛ الفهرست، طوسی، ص ۳۱؛ رجال ابن‌داود، ص ۲۴، ۲۸

۶. همان، ص ۱۶۵ . ۷. همان، ص ۲۳۸

قاسم بن حسن بن علی بن یقظین است.^۱ ابوجعفر محمد بن علی قرشی که از موالی قریش بود، به قم مهاجرت کرد و سپس بدلیل گرایشات غالی از آن اخراج شد.^۲ محمد بن اسماعیل بن احمد بن بشیر برمکی نیز در قم سکونت کرد، در حالی که اصلاً از این شهر نبود.^۳

کسانی هم بودند که برای شنیدن حدیث، به قم می آمدند. جبرئیل بن احمد فاریابی که خود در کش سکونت داشت روایاتی هم در قم از مشایخ این شهر شنیده بود.^۴ حسین بن سعید اهوازی و برادرش، ابتدا به اهواز و از آنجا به قم آمدند.^۵ چهره های برجسته ای که به قم می آمدند گاه تا آن اندازه شهرت می یافتند که به عنوان «شیخ القمیین» شناخته می شدند.^۶

حضور برخی نسلی از خاندان خزاعیان که از عراق عرب به قم مهاجرت کرده بودند، بر تشیع این دیار، عامل افزوده به حساب می آمد. نویسنده خلاصه التواریخ، قاضی احمد قمی که در نیمه دوم قرن دهم و نیمه نخست قرن یازدهم هجری می زیسته، با اشاره به آمدن شاه اسماعیل به «دارالمؤمنین قم» در باره جد مادری خود «کمال الدین حسین مسیبی» که از اولاد مسیب بن علی خزاعی است و آباء و اجداد او از عراق عرب نقل به قم نموده بودند، می افزاید که در او ان پیش از آمدن اسماعیل، از کارهای دیوانی استعفا داده، ساختمانی به نام حسینیہ مشتمل بر «عمارات عالی، و باغی همچون ارم ثانی» درست کرده «خرقه و جبه پوشیده در آن زاویه معتکف بودند». در این وقت، مردم و اشراف قم که خبر آمدن شاه اسماعیل را شنیدند «سادات عظام و قضات اسلام و اکابر و اهالی و شیعیان بلده جنت نشان که قرب هفتصد هشتصد سال به محنت تقیه گرفتار بودند و در آرزوی این چنین مظهری می بودند - حیث قال صلی الله علیه: لكل قوم دولة و دولتنا فی آخر الزمان - به همدان به استقبال شتافتند. شاه سکندر نشان ایشان را به واسطه تشیع فطری از سایر اکابر و اهالی ممالک محروسه امتیاز داده متوجه آن بلده که به لطافت آب و هوایشک سایر بلادست، شدند».^۷

این متن شاهد حضور افرادی از قبیله شیعی خزاعه در قم است که البته تاریخ مهاجرت آنان را روشن نمی کند.

مبارزه علمای قم با اندیشه های غالی

اشاره کردیم که تشیع قم، تشیع اصیل و تابع خط امامان (ع) بود. به همین سبب چنان که از بعضی از روایات تاریخی بدست می آید، محدثان و علمای قم در مشی مذهبی خویش، ضد اندیشه های

۲. همان، ص ۳۳۲
 ۴. رجال الطوسی، ص ۴۵۸
 ۶. رجال النجاشی، ص ۳۸۳

۱. همان، ص ۳۱۶
 ۳. همان، ص ۳۴۱
 ۵. الفهرست، طوسی، ص ۵۸
 ۷. خلاصه التواریخ، ج ۱، ص ۷۹

غالی بوده و سختگیری آنان در این مورد جدی بود.^۱ برخی از شیعیان دیگر که همانند آنان نمی‌اندیشیدند، آنان را مقصره می‌نامیدند. شیخ صدوق گفته است که نشانه غلات و مقوضه آن است که علمای قم را به تقصیر متهم می‌کنند.^۲ احمد بن محمد بن عیسی در يك اقدام عمومی و علنی^۳ اقدام به اخراج غالیان از شهر قم گرفت، گرچه در باره رفتار خود با برخی از آنان پشیمان شد. افراد اخراج شده عبارت بودند از ک سهل بن زیاد که از قم اخراج شد و در ری سکونت گزید.^۴ دیگری ابوسمینه محمد بن علی بن ابراهیم قرشی صیرفی بود که در کوفه به کذب شهرت داشت. او در قم بر احمد بن محمد بن عیسی وارد شد و مدتی ماند؛ پس از مدتی به غلو شهرت یافت و احمد او را از این شهر اخراج کرد.^۵ حسین بن عبدالله محرر نیز از جمله اخراج شدگان از قم شمرده شده است.^۶

احمد بن محمد بن خالد برقی از کسانی است که توسط احمد بن محمد بن عیسی اخراج و سپس به وی اجازه داده شد تا به قم بازگردد. احمد از این بابت، از وی عذرخواهی کرد^۷ و زمانی که برقی درگذشت، احمد بن عیسی با پای برهنه در تشیع جنازه او حاضر شد.^۸ برقی شخصیت ادبی برجسته‌ای داشته و به جز حدیث، در علم انساب نیز تبخّر داشت. گفتنی است که عبدالرحمان بن ابی حماد که از وی با عنوان صاحب دار ابی عبدالله البرقی یاد شده، از ناحیه مردم قم، متهم به غلو شده است.^۹ محمد بن اورمه از محدثانی است که مردم قم وی را به غلو متهم کردند، تا جایی که تصمیم به قتل وی گرفتند، اما هنگامی که وی را از ابتدای شب تا آخر شب در

۱. مامقانی (تفیح المقال، ج ۳، ص ۸۸) از قول وحید بهبهانی در این باره نوشته است: اعلم ان كثيرا من القدماء سيما القميين منهم و ابن الغضائري كانوا يعتقدون للائمة (ع) منزلة خاصة من الرفعة والجلال و مرتبة معينة من العصمة والكمال بحسب اجتهادهم و رأيهم و ما كانوا يجوزون التعدي عنها و كانوا يعدون التعدي ارتفاعا و غلوا على حَسب معتقدهم حتى انهم جعلوا مثل نفى السهو عنهم غلوا بل ربما جعلوا مطلق التفويض اليهم او التفويض المختلف فيه او المبالغة في معجزاتهم و نقل المعجائب من خوارق العادات عنهم او الاغراق في شأنهم او اجلالهم و تنزيههم عن كثير من النقائص و اظهار كثرة قدرة لهم و ذكر علمهم بمكنونات السماء و الارض ارتفاعا.

۲. اعتقادات صدوق، ص ۱۰۱. هو اعتقادش بر این بود که مقوضه شهادت ثالثه را بر اساس افزوده‌اند. نک: من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص ۲۹۰

۳. تعبیر حرکت عمومی از این نقل کشی (ص ۵۱۲) که در باره حسین بن عبدالله محرر آورده «فی وقت كانوا يخرجون منها من اثمهم بالغلو» بدست می‌آید.

۴. رجال النجاشی ص ۱۸۵؛ مجمع الرجال قهپایی (از رجال ابن الغضائری)، ج ۳، ص ۱۷۹

۵. رجال النجاشی، ص ۳۳۲، مجمع الرجال قهپایی (از رجال ابن الغضائری)، ج ۵، ص ۲۶۴

۶. رجال الكشي، ص ۵۱۲

۷. مجمع الرجال قهپایی (از رجال ابن الغضائری) ج ۲، ص ۱۳۸

۸. رجال السيد بحر العلوم، ج ۱، ص ۳۳۹؛ روضات الجنات، ج ۱، ص ۴۴

۹. رجال النجاشی، صص ۳۳۸ - ۳۳۹

حال نماز یافتند، از کشتنش منصرف شدند.^۱ محمد بن موسی بن عیسی نیز از سوی قمی‌ها متهم به غلو شده است؛ این در حالی است که در میان آثار او کتابی هم با عنوان الرد علی الغلاة به چشم می‌خورد.^۲ گفتنی است که در قم راویانی چون محمد بن حسن صفار بودند که شماری از روایاتشان در باره ائمه (ع) آشکارا بوی غلو می‌داده و به همین دلیل شخصیت برجسته‌ای چون محمد بن حسن بن ولید حاضر به روایت آن کتاب نشد.^۳ روشن نیست به چه دلیل این قبیل اشخاص را متهم به غلو نکرده‌اند.

از سوی دیگر توجه به این نکته جالب است که خوارزمی که خود شیعه بود، قمی‌ها را به تشبیه متهم می‌کند.^۴ ملطی نیز نوشته است که قمی‌ها به جبر و تشبیه اعتقاد دارند.^۵ شیخ صدوق در مقدمه کتاب التوحید نوشته است: «أنی وجدت قوما من المخالفین لنا ینسبون عصابتنا الی القول بالجبر و التشبیه لما وجدوا فی کتبهم من الأخبار الی جهلوا تفسیرها».^۶ از این سخن شیخ صدوق چنین بدست می‌آید که منشأ اتهام روایاتی بوده که در میان روایات شیعه بوی جبر و تشبیه می‌داده است. سید مرتضی نیز که رهبری جریان عقل‌گرای شیعه در بغداد و نماینده مکتب کلامی - و نه حدیثی شیعه - در عراق است، قمی‌ها را به جبر و تشبیه متهم کرده است. وی می‌نویسد: «وأن القمیین کلهم من غیر استثناء لاحد منهم الا اباجعفر بن بابویه، بالامس کانوا مشبهة مجبرة و کتبهم و تصانیفهم تشهد بذلك و تنطق به»^۷ قمی‌ها بدون استثناء، منهای شیخ صدوق، تا دیروز از مشبهه و مجبره بودند و کتابها و نوشته هایشان گواه این مطلب است.

شیخ ابوالحسن بن محمد طاهر شریف (م ۱۱۳۸) کتابی با عنوان تنزیه القمیین عن الجبر و التشبیه در رد بر این سخن سید مرتضی نوشته است.^۸ اتهام سید مرتضی ناشی از این نکته است که تشیع عقلی بغداد، تشیع اخباری قم را نمی‌پذیرد. می‌دانیم که شیخ مفید و سید مرتضی خبر واحد را حجت نمی‌دانستند. این در حالی بود که شیخ صدوق به اخبار آحاد عمل می‌کرد. تأثیر این نظر

۱. رجال النجاشی، ص ۳۲۹

۲. رجال النجاشی، ص ۳۳۸

۳. نک: رجال النجاشی، ص ۳۵۴

۴. رسائل خوارزمی

۵. التنبیه و الرد، صص ۳۲ - ۳۳

۶. التوحید، ص ۱۷

۷. رسائل المرتضی، ج ۳، ص ۳۱۰

۸. نسخه‌ای از آن به شماره ۵۴۵۹ در کتابخانه مرعشی موجود است نک: فهرست نسخه‌های کتابخانه آیه‌الله مرعشی، ج ۱۴، ص ۲۴۰. ما بر اساس همان نسخه، رساله مزبور را در میراث اسلامی ایران، دفتر ششم، صص ۴۳۱ - ۴۶۰ به چاپ رساندیم. نجاشی از دو محدث شیعه به عنوان قائل به جبر و تشبیه یاد کرده که هیچکدام قمی نیستند. یکی محمد بن جعفر بن محمد بن عون اسدی کوفی است که ساکن ری بوده و به تعبیر نجاشی «کان یقول بالجبر و التشبیه» (نجاشی، ص ۳۷۳، ش ۱۰۲۰) و دیگری هارون بن مسلم بن سعد که ساکن سامرا بوده و اصل وی از انبار بوده و به تعبیر نجاشی «وکان له مذهب فی الجبر و التشبیه» (نجاشی، ص ۴۳۸، ش ۱۱۸۰).

در دین شناسی بسیار گسترده بود. شیخ مفید برابر صدوق، رسماً اظهار می‌کرد، تنها خبری از اخبار آحاد را می‌پذیرد که قرینه مستقلاً که صحت آن را تضمین کند، وجود داشته باشد.^۱ سید مرتضی با تأکید بیشتری همین باور را اظهار کرده است.^۲ در جای دیگر، کاشان متهم شده است که «والغالب علیه الحشو».^۳ این امر بیشتر به آن دلیل است که مکتب قم، در قیاس با مکتب بغداد، بیشتر حدیثی بود تا عقلی. با این حال، باید مکتب حدیثی قم را در عین حدیثی بودن، ضد غالی هم دانست. در مورد دیگری، گفته شده است که در قم، فرقه‌ای به نام غُرایبه وجود داشته که معتقد بوده‌اند ارث فقط به دختر می‌رسد. زمانی که يك قاضی، حکم کرد که دختر نصف پسر ارث می‌برد، او را تهدید به قتل کردند.^۴

تشیع قم در آوه، فراهان

با توجه به عقائد مذهبی شهرهای اطراف این شهر، بخوبی می‌توان حدس زد که تشیع قم، بدان شهرها نفوذ کرده است. اهمیت و اعتبار قم در اواخر قرن دوم و طول قرن سوم، زمینه چنین تأثیری را فراهم کرده است.

آوه یا آبه یکی از این شهرهاست که گرایش شیعی شدیدی داشته است. در روزگاری که قم زیر نظر اصفهان بود، قاعدتاً آبه هم از قرای اصفهان شمرده می‌شده و به همین دلیل، ابن مردویه، بنا به نقل یاقوت، آبه را از قرای اصفهان دانسته است. دیگران گفته‌اند که آبه از قرای ساوه است. یاقوت می‌گوید: شهرکی است برابر ساوه، که مردم آن را «آوه» می‌گویند و تردیدی در این نیست. مردم آن شیعه‌اند و اهالی ساوه، سنی، و یکسره میانشان بر سر مذهب جنگ است. ابوطاهر بن سلفه گوید که در اهر از زبان ابونصر احمد علاء میمندی این شعر را شنیده که گفته است:

وهم اعلام نظم والکتابه

یعادى کل من عادى الصحابه^۵

وقائلة اتبغض اهل آبه

فقلت: اليك عتني ان مثلي

کسی گفت آیا در حالی که اهالی آبه از بزرگان نظم و کتابت هستند تو نسبت به آنها خشمگینی؟ من گفتم: این مطلب را از من بدان که فردی چون من، با هر کس که با صحابه دشمنی کند، دشمن است.

۱. نک: اوائل المقالات، ص ۱۰۰؛ عدة رسائل «المسائل السروية»، ص ۲۲۲

۲. رسائل الشریف المرتضی، رساله «مسألة فی ابطال العمل بأخبار الآحاد» ج ۳، ص ۳۱۰

۳. صورة الارض، ص ۳۰۸

۴. طبقات السبکی، ج ۲، ص ۱۹۴ به نقل از تاریخ تمدن اسلامی در قرن چهارم، ج ۱ ص ۷۷-۷۸

۵. معجم البلدان، ج ۱، ص ۵۱ (مورد آبه)

یاقوت ذیل عنوان ساوه هم، گوید: در نزدیکی آن، آوه قرار دارد. ساوه‌ای‌ها سنی شافعی و قمی‌ها شیعه امامی‌اند و میانشان دو فرسنگ راه است و همیشه عصبیت برقرار. این دو شهر تا سال ۶۱۷ آباد بودند تا آن‌که مغولان کافر به آنها یورش برده و بر اساس آنچه به من خبر رسیده، آن دو شهر خراب شدند. قزوینی هم به پیروی از یاقوت نوشته است که «أهل آبه کلهم شیعیه»^۱.

تشیع مردم آبه، به قرن دوم و سوم باز می‌گردد. شاهد آن که شیخ طوسی روایت کرده است که زنی از این شهر با نام «زینب» قصد آن داشت تا ۳۰۰ دینار پول خود را با دست خویش به ابوالقاسم بن روح بدهد. وی نزد ابوالقاسم بن روح آمد و پول را بدو تقدیم کرد.^۲ در خبری دیگر آمده است که امام عسکری (ع) مردم آن ناحیه را مورد توجه قرار داد.^۳

بدون تردید، مردمن آبه به دلیل پیوندی که با قم داشتند به تشیع گرویدند. در این میان، ساداتی که در قم اقامت داشتند، برخی به آبه مهاجرت می‌کردند. پیش از این نقل کردیم که امور سادات آبه نیز زمانی در دست ابوالحسن موسی بن احمد بوده است. در خبر دیگری آمده است که یکی از سادات به نام ابوعلی «از قم به آبه رفت و به آبه، زنی از آل طلحه بخواست و از او چند فرزند آورد و مدتی به آبه مقیم بود و از آنجا دیگر باره به قم آمد».^۴ مؤلف تاریخ قم در باره یکی دیگر از سادات می‌نویسد: «و از سادات موسوی که به آبه بوده‌اند، ابوالحسین محمد بن الحسن بن ابراهیم موسی است و این ابوالحسین از کوفه به طلب عمش اسحاق بن ابراهیم به آبه آمد و به آبه وطن ساخت و مقیم شد... و نقابت سادات آبه بدو مفوض بوده است».^۵ وی در جای دیگر از برخی از اعقاب عمر بن حسن بن علی بن علی یاد کرده که از اصفاهان به قم آمدند. اعقاب علی بن الحسن که یکی از آنهاست «به قم و آبه‌اند» و خود او را در آبه وفات رسیده است. بعد از آن اولاد او به بلخ رفتند و اعقاب ایشان آنجاست.^۶ نویسنده تاریخ قم در ادامه باز هم از ساداتی که از قم به آبه رفته‌اند، سخن گفته است. وی در خبری جالب توجه آورد است که ابراهیم بن محمد خزری گفت که «به مدینه جمعی از علویه جمع شدند بر آنک به جهت معاش به دیگر شهرها بروند. پس قصد ناحیت جبل کردند و از بزرگان و مشهوران خزری محمد بن علی و احمد بن عیسی و... در میان ایشان بودند. پس مجموع به آبه آمدند. بعد از آن اشاره به برخورد آنها با عبدالعزیز دلف شده و نتیجه آن که این گروه علویه در قزوین شدند. سپس جمعی به طبرستان و برخی در ری سکونت گزیدند. فرزندان محمد بن علی خزری پس از آن که پدرشان در

۱. آثارالبلاد، ص ۲۸۳. وی نیز شعر بالا را نقل کرده است و نک: روضات الجنات، ج ۶ ص ۳۲۳ و ج ۴ ص

۲. الغیبه، ص ۳۲۱

۱۱۶

۳. تاریخ قم، ص ۲۲۲

۴. بحارالانوار، ج ۵۰، ص ۳۱۷

۵. تاریخ قم، ص ۲۳۰

۶. تاریخ قم، ص ۲۲۲

طبرستان مسموم شد، مجدداً به آبه بازگشتند و آنجا مقیم شدند.^۱ بنا به گزارش بیهقی، السید رئیس النقیب ابوالغیث محمد بن حمزة نقیب سادات در آبه بوده است.^۲ وی در جای دیگری نوشته است که ابوجعفر زبارة از مدینه به طبرستان آمد. این به درخواست زیدیه طبرستان بود که از داعی رضایت نداشتند و از او خواستند تا امامت آنها را بعهده گیرد. وقتی به طبرستان آمد مسائلی میان او و داعی پیش آمد و او به آبه آمد؛ در حالی که برادرش در جرجان ماند.^۳ نامه امام عسکری (ع) به مردم قم و آبه نیز از شواهد این ارتباط به حساب می آید.^۴

مستوفی در قرن هشتم نیز نوشته است که اهالی شهر ساوه، سنی مذهب اند، اما تمام دهات اطراف آن، شیعه اثنی عشری می باشند.^۵ رجال فراوانی از آوه در طول قرن‌ها شناخته شده اند که شرح حال آنان را در جای‌های پراکنده آمده است.^۶

اهالی فراهان، یکی دیگر از مناطق اطراف قم، شیعه امامیه بوده اند. مستوفی درباره آنها نوشته: ... و مردم، آن، شیعه اثنی عشری اند و بغایت متعصب.^۷ تفرش که گاهی طبرس نیز بر آن اطلاق شده، جزو همین مناطق شیعه‌نشین اطراف قم است. مستوفی در این باره نوشته: مردم آنجا، شیعه اثنی عشری بوده و از قدیم الایام، همین مذهب را داشته اند.^۸ نیز گفته شده است که عمده سکنه تفرش، سادات حسینی اند. این سادات از خرزن مکه مهاجرت کرده و در آنجا سکنا گزیده اند.^۹ تشیع موجود در جبَل بوده، علی القاعده، ناشی از تشیع قم بوده است.

روستا‌های اطراف قم نیز به سرعت به مذهب تشیع گرویده اند. برق رود یکی از این روستاهاست که خاندان برقی به آن منسوب هستند.^{۱۰} از برخی از این روستاها در القاب محدثانی که به آنها منسوب بوده اند سراغ می توان گرفت. یکی از آنها موسی بن جعفر کمیدانی است.^{۱۱} این کمیدان یکی از محلات شهر یا روستایی نزدیک به شهر بوده است. برخی قم را معرب کمیدان می دانند. شاید همین نقل شاهی برخلاف این ادعا باشد. پیش از این اشاره کردیم که مزرعه

۲. لباب الانساب، ج ۲، ص ۵۸۸؛ الفخری، ص ۸۲

۴. بحارالانوار، ج ۵۰، ص ۳۱۷

۱. تاریخ قم، ص ۳۳۱

۳. لباب الانساب، ج ۲، ص ۴۹۲

۵. نزهة القلوب، ص ۶۳، ۶۲

۶. در باره تشیع شهر آوه، کتابی تحت عنوان آوه، دومین کانون تشیع در ایران نگاشته شده و در صص ۲۱۱-۲۴۴ مطالبی در باره تشیع شهر، حضور سادات و فرهنگ و آداب و رسوم شیعی آن ناحیه آمده است. مهم و مفید در این کتاب، بخش شرح حال برجستگان آوه است که در فصل چهارم کتاب نام ۴۸ تن از این افراد آمده است. مشخصات کتاب بدین شرح است: آوه دومین کانون تشیع در ایران، حسن جلالی عزیزیان، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۹

۸. سیری کوتاه در جغرافیای تاریخی تفرش، ص ۲۹

۱۰. رجال النجاشی، ص ۷۶

۷. نزهة القلوب، ص ۶۹

۹. مرآة البلدان، ج ۱، ص ۷۵۶

۱۱. رجال النجاشی، ص ۴۰۶

کمیدان تا این اواخر بوده و گفته شده که مزرعه آن متصل به شهر بوده است. از سلمة بن خطاب نیز با لقب الباوستانی یاد شده و افزوده شده است که قریه‌ای است در نزدیکی قم.^۱ گفتنی است که براوستان از قریه‌های قم است که یکی از چهره‌های شیعه برجسته عهد سلجوقی با نام مجدالملک براوستانی به آن منسوب می‌باشد. گزارش در باره مزرعه براوستان در دست است.^۲ یکی دیگر از روستاهای قم قزدان است که چند نوبت از آن در تاریخ قم یاد شده است. یکی از علمای اشعری با نام علی بن محمد بن علی بن سعد اشعری قمی قزدانی منسوب به این روستاست.^۳

خواهیم دید که در تشیع سمرقند و کش هم، قمی‌ها ذی نقش بوده‌اند. شهر قم، همچنان پایگاه شیعه بود تا دولت صفوی در ایران رسمیت یافت. دست‌کم، طی دو قرن پیش از دولت صفوی، شیعیان این شهر نیز، تحت تأثیر فضای عمومی، گرایش‌های صوفیانه داشتند، اما همچنان بر عقاید شیعی خود پافشاری می‌کردند.

تشیع کاشان در منابع جغرافی و تاریخی

نام کاشان در منابع تاریخی در کنار نام قم آمده^۴ و از لحاظ حوزه حکومتی هم در قرون نخست تابع این شهر بوده است. مؤلف تاریخ قم، قاشان را در میان توابع قم می‌آورد بدان دلیل که: «بیشترین ضیاع آن با حوز قم گرفته‌اند»^۵ در باره ناصرالدوله بن حمدان که فردی شیعی مذهب بوده^۶ و زمانی حاکم قم شد آمده است که وی در طی سال‌های ۲۹۶ تا ۲۹۸ حاکم مناطق قم و کاشان بوده است.^۷

بدین ترتیب باید تشیع کاشان را با تشیع قم پیوند داد؛ بویژه که برخی از شیعیان قم، نظیر احمد بن محمد بن خالد برقی، املاکی در کاشان داشته و طبعاً رفت و شدی به آن شهر می‌کرده‌اند. اصولاً در منابعی که اشاره به مذهب مردم کاشان شده، آمده است که آنها مانند مردم قم، شیعه مذهب بوده‌اند. از جمله جیهانی بعد از اشاره به تشیع قم، در باره مردم کاشان می‌نویسد: «ایشان هم شیعه مذهبند».^۸ ابن حوقل نوشته است: «والغالب علیه الحشو».^۹ این می‌تواند اشاره به رواج مذهب اخباری شیعی در شهر قم و کاشان در قرن چهارم باشد.

۲. قم‌نامه، ص ۹۲؛ تاریخ دارالایمان قم، ص ۶۴

۱. رجال ابن داود، ص ۴۵۸

۳. رجال النجاشی، ص ۲۵۷

۴. یاقوت (معجم البلدان، ذیل مورد قاشان نوشته است: مدینه قرب اصبهان تذکر مع قم.

۵. مجالس المومنین، ج ۱، ص ۸۵

۶. تاریخ قم، ص ۷۴

۷. نک: الدولة الحمدانیة، الجزء الاول (فیصل السامر، بغداد، ۱۹۷۰)، ص ۱۱۰ و نک: صص ۱۰۵، ۱۰۸

۹. صورة الارض، ص ۳۰۸

۸. اشکال العالم، ص ۱۴۳

در شعری از ابوسکره آمده است:

و کاشان و الکرج

ان عید اهل قم

بقلوب من السبج

بیتلاقی بیاضهم

مردم شیعه قم و کاشان و کرج در جشنها و اجتماعات با جامه سپید و دل‌سیاه، ظاهر می‌شدند.^۱ دانسته است که رنگ سفید، رنگ مقبول شیعه بوده است.

یاقوت نوشته است: «أهلها کلهم شیعة امامیه». ^۲ قزوینی در مورد آن می‌نویسد: «أهلها شیعة امامیه غالیة جدا». اهالی آن، شیعه غالی امامی هستند. پس از آن، اشاره به سنت مرسوم در این شهر در مورد انتظار حضرت مهدی (ع) می‌کند.^۳

تشیع قم بعدها یکسره ادامه داشته و در قرن ششم، محمد بن علی بن سلیمان راوندی (م ۶۰۱) که خود حنفی مذهب و ضد شیعه بوده، در باره تشیع کاشان می‌نویسد: و عُزَّان در خراسان آن بی‌رسمی نکردند و آن بی‌رحمی نمودند که خوارزمیان با عراقیان از خون به ناحق و ظلم و نهب و خرابی؛ و اگر به شرح نوشته آید ده کتاب چنین باشد و رافضیان کاشان، آن ظالمان را بر آن می‌داشتند که ولایت می‌کنند و به شهر می‌آورند و بدیشان می‌فروختند. و هفتاد و دو فرقه طوایف اسلام هیچ را ملحد نشاید خواند و لعنت نشاید کرد الا رافضی را که ایشان اهل قبله و اجتهاد مجتهدان باطل دانند و نماز پنج‌گانه را با سه آورند و زکات برداشته یعنی که ابوبکر صدیق در آن غلو کرد و از اهل رده بستد و به حج به طوس روند، هزار مرد کاشی را حاجی خوانند که نه کعبه دید و نه به بغداد رسید، به طوس رفته باشد و خبری از عایشه صدیقه رضی الله عنه روایت کنند تا کس نگوید که دروغ است که، «هرچه به زیارت طوس رسد به هفتاد حج مقبول باشد» و دعا گوی را خویشی بود گفته: همچنان که مار کهن شود، اژدها گردد، رافضی که کهن شود ملحد و باطنی گردد و شرح فضائح و قبايح رافضیان و خبث عقیدت ایشان را در کتابی مفرد آورده‌ام. و شمس الدین لاغری این بیتها خوش گفت:

قم و کاشان و آبه و طبرش

خسرو هست، جای باطنیان

واندرین چار جای، زن آتش

آب روی چهار یار بدار

تا چهارت ثواب، گردد شش^۴

پس فراهان بسوز و مصلحگاه

مستوفی در قرن هشتم در باره کاشان نوشته است: مردم شیعه مذهب‌اند و اکثرشان، حکیم وضع و

۱. یتمة الدهر، ج ۲، ص ۲۵۶. به نقل الحضارة الاسلامیه فی القرن الرابع عشر، (آدم متر ترجمه محمد عبدالهادی ابوریثه، قاهره، ۱۹۵۷) ج ۱، ص ۱۰۸، و ترجمه فارسی آن با عنوان تاریخ تمدن اسلامی در

قرن چهارم، ج ۱، ص ۸۰ ۲. معجم البلدان، ج ۴ ص ۲۹۶

۳. آثار البلاد و اخبار العباد، ص ۴۳۲

۴. راحة الصدور و آية السرور فی تاریخ آل سلجوق، صص ۳۹۴ - ۳۹۵

لطیف طبع در آنجا جهال و بطلال، کمتر باشند.^۱ ماهاباد، یکی از قریه‌های بزرگ اطراف کاشان نیز شیعه امامی بوده‌اند.^۲ مستوفی نوشته است که بیشتر روستاهای آن سنی مذهبند.^۳ ابن بطوطه هم در قرن هشتم، در شمارش شهرهای شیعه، از کربلا، حلّه، بحرین، قم، کاشان، ساوه!، آوه و طوس یاد کرده است.^۴

شمس الدین ذهبی نیز در قرن هشتم، ذیل شرح حال علی بن زید قاسانی می‌نویسد: «و أهلها رَفْضَة مجاورون بقم... و كانت بلدة سُنَّة الی أن غَلَب عليه الرافضة كما جرى لاسترآباد».^۵ مردمان آن در مجاورت قم و رافضی هستند... این شهر سنی بود تا آن که همچون استرآباد به تشیع گروید. اگر هم تسنی وجود داشته مربوط به قرن اول هجری است، زیرا کاشان به سرعت مذهب تشیع داشته و راوی و محدث سنی از آن شناخته شده نیست.

محلّه‌ای به نام محلّه پنجه شاه در کاشان موجود است که براساس يك نقل عامیانه، محل دفن دست حضرت ابو الفضل العباس در آنجا است. گفته‌اند دختر مالک اشتر از کربلا آن را به این سوی آورد! مردم این ناحیه دست را از او گرفته و در اینجا دفن کرده‌اند. گفتنی است که قبر سید فضل الله راوندی در آن سوی خیابان واقع شده است.

از قدیم متّلی بوده است که: «و علی فی عَمَان کَعْمَر فی قاسان». حیرتی شاعر عصر شاه طهماسب صفوی، بر اساس آن مثل این شعر را سروده است که:

خوارم اندر ولایت قزوین چون عمر در ولایت کاشان

از سوی دیگر مراسم انتظار ظهور مهدی (ع) در شهر کاشان برقرار بوده است. این مراسم در برخی دیگر از شهرهای شیعی نیز وجود داشته است. یاقوت و قزوینی به نقل از کتابی از ابوالعباس احمد بن علی بن بابة القرشی (یا کاشی) که مردی ادیب بوده و از کاشان به مرو آمده و پس از سال پانصد هجری وفات یافته، می‌نویسند: او جمعی از علویان بلاد خود را دیده که به مذهب امامیه اعتقاد دارند و هر روز صبحگاهان در انتظار آمدن قائم هستند. آنها به انتظار صرف اکتفا نمی‌کنند بلکه همگی بر اسب سوار شده، سلاح برگرفته و از قریه‌های خود برای استقبال امام خارج می‌شوند؛ اما وقتی از آمدن آن حضرت ناامید شدند باز می‌گردند.^۷

شاعری شیعی هم با نام نصرت رازی در قرن هشتم در شعری که سروده نامی از تشیع کاشان به

۱. نزهة القلوب، صص ۶۷، ۶۸

۲. آثار البلاد، ص ۴۳۲؛ روضات الجنات، ج ۱ ص ۱۷۲ (از تلخیص الآثار)

۳. نزهة القلوب، ص ۶۸

۴. همان، ص ۱۸۷

۵. المشتبه، (تحقیق الجاوی)، ص ۴۹۵

۶. قم‌نامه، ص ۲۵۶

۷. معجم البلدان، ج ۴، صص ۲۹۶ - ۲۹۷؛ آثار البلاد، ص ۴۳۲

میان آورده است. ابیاتی از يك قصیده او در ستایش دوازده امام چنین است:

طرف جانب از علوم واز عمل پرکن مکللم پر باید تو خواه از چین وخواه از مرودشت
گرهمی خواهی خلاص خویش ازین غرقاب جهیل اهل البیت جو، یعنی جناب چاروهشت
دین اهل البیت دار و مهر آل طاهیره در کاشان نشین وخواه در رستاق خشت

مؤلفان شیعی متقدم کاشان

نجاشی در رجال خود از چند عالم مؤلف شیعی یاد کرده است. یکی از آنها ابو محمد عبدالرحمن بن حسن کاشانی است که ملقب به «الضریر المفسر» بوده است. نجاشی در باره او نوشته است: وی حافظه خوبی داشته و در کاشان می زیسته است. من نامه او را به ابو عبدالله حسین بن عبیدالله و ابو عبدالله محمد بن محمد دیدم. او قصیده ای در فقه نیز داشته است.^۱

عالم دیگری کاشانی، ابوالحسن علی بن محمد بن شییره کاشانی (زندگی در میانه قرن سوم هجری) است. نجاشی در باره او نوشته است. او فقیه بوده، روایات زیادی نقل کرده و فاضل بوده است. احمد بن محمد بن عیسی او را مطعون دانسته است. نیز گفته شده است که از وی آرای مذهبی نادرستی شنیده شده اما چیزی که این مطالب را نشان دهد در آثارش دیده نشده است. آثار وی عبارتند از: کتاب التأدیب، که در نماز است و شبیه کتاب ابن خانبه، اما افزوده هایی در حج دارد. کتاب دیگر او، کتاب الجامع فی الفقه است که بزرگ می باشد.^۲ صدوق چندین روایت از وی نقل کرده است. در این نقلها، احمد بن محمد بن خالد برقی، محمد بن حسن صفار و سهل بن زیاد از وی روایت می کنند.^۳ در کافی هم، علی بن ابراهیم قمی از وی روایتی نقل کرده است.^۴

عالم دیگر کاشانی، ابوالحسن علی بن سعید بن رزام کاشانی است. نجاشی در باره او نوشته است: او از قریه ای از مناطق اطراف کاشان بوده و در حدیث موثق و أمين است. وی از احمد بن محمد بن عیسی و ابن ابی الخطاب روایت می کند. کتاب الجنائز وی، نیک و مفصل است.^۵ ابراهیم بن شیبۀ اصفهانی از اصحاب امام هادی (ع) و از اهالی کاشان بوده است.^۶

۱. رجال النجاشی، ص ۲۳۶، ش ۶۲۶ «له قصیده فی الفقه فی سائر ابوابه مزدوجه».

۲. رجال النجاشی، ص ۲۵۶، ش ۶۶۹. در باره او نک: قاموس الرجال، ج ۷، ص ۵۶۰، ش ۵۳۰۰.

۳. نک: امالی صدوق، صص ۶۶۸، ۶۷۳؛ علل الشرایع، ص ۳۹۴؛ الخصال، ص ۲۴۱؛ معانی الاخبار، ص

۲۳۸؛ عیون اخبار الرضا (ع)؛ ص ۲۷۷؛ التوحید، صص ۱۰۰، ۴۰۶.

۴. الکافی، ج ۴، ص ۵۴۳ باب نوادر الحج.

۵. رجال النجاشی، ص ۲۵۹، ش ۶۷۷.

۶. رجال الطوسی، ص ۳۹۸.

کاشان پناهگاه علویان

بارها اشاره کردیم، فشاری که از ناحیه خلفای اموی و بیشتر از آن، عباسیان به طالبی‌ها وارد آمد، آنان را مجبور کرد تا به مشرق پناهنده شوند. شهرهای مختلفی در ایران از شمال تا جنوب، مأوای آنها شده بود. در این میان چند شهر به دلایلی، بیشترین تعداد علویان را پذیرفت. بعد از شهر قم که به تعبیر امام صادق (ع) «مأوای فاطمیان»^۱ و ملجأ و پناهگاه شیعیان^۲ بود، باید از شهر ری و کاشان یاد کرد که هنوز مقابر علویان در آنها فراوان است.^۳

بسیاری از بزرگان سادات که به قم عزیمت می‌کردند، پس از مدتی راهی ری و کاشان می‌شدند. در مواردی هم فرزندان آنها، دست به چنین مهاجرت‌هایی می‌زدند.^۴

يك نمونه، حکایت آمدن موسی بن محمد بن علی بن موسی بن جعفر است که به موسی مبرقع شهرت دارد. وی در سال ۲۵۶ به قم آمد. روشن نیست که چرا برخی از مردم قم با وی به مخالفت برخاستند و او به اجبار به کاشان رفت. به نقل مؤلف تاریخ قم: «چون به کاشان رسید احمد بن عبدالعزیز بن دُلف عَجَلی او را اکرام کرد و ترحیب نمود و خلعت‌های بسیار و بارگیرهای نیکو و چندین تجمل بدو بخشید». در این وقت ابوالصدیم حسین بن علی بن آدم اشعری و یکی دیگر از رؤسای عرب، مردم قم را به این جهت توبیخ کردند، «پس رؤسای عرب را به طلب ابوجعفر موسی بن محمد بفرستادند تا شفاعت کردند و او را به قم باز آوردند و بسیاری اعزاز و اکرام کردند و از مال خود از برای او سزایی بخریدند و همچنین چند سهم از قریه هببرد و اندریقان و کارجه از برای او از ورثه مزاحم بن علی اشعری بخریدند و بیست هزار درم از برای او قسمت کردند و بدو دادند».^۵ به دنبال آن، خواهران وی زینب و ام‌محمد و میمونه دختران محمد بن علی در طلب او از کوفه به قم آمدند و به عقب ایشان بریبه دختر موسی بیامد. موسی مبرقع در سال ۲۹۶ وفات یافت.^۶

معمولاً سادات شهرهای قم، کاشان، و آبه يك نقیب داشتند. در باره ابوالحسن موسی بن احمد گفته شده است: ابوالحسن موسی بن احمد مردی بود بس فاضل متواضع و متخلق و سهل الجانب بوده است. با عفتوان جوانی و حوادث سن نقابت سادات علویه به شهر قم و نواحی قم بدو مفوض بوده است و قسمتات و وظایف و رسوم و مرسومات و مشاهرات سادات آبه و قم و کاشان و خورزن مجموع به دست و اختیار و فرمان او بوده است و عدد ایشان در آن زمان از مردان و طفلان سیصد و سی و یک نفر بوده است.^۷ عبدالجلیل قزوینی هم از خاندان سید زکی و

۲. تاریخ قم، ص ۲۰۹

۱. تاریخ قم، ص ۹۸

۳. نک: روضات الجنات، ج ۴، ص ۲۱۲

۵. همان، ص ۲۱۵

۴. نک: تاریخ قم، ص ۲۱۰

۷. همان، ص ۲۲۰

۶. همان، ص ۲۱۶

پسرش یاد کرده که در ری، قم و کاشان نقابت داشته است.^۱ از کهن ترین امامزاده‌های ایران، امامزاده علی بن امام باقر(ع) است که به نام مشهد اردهال در ۴۲ کیلومتری غرب کاشان قرار دارد. گفته شده است که در نسب این امامزاده تردیدی وجود ندارد.^۲ در دوره سلجوقیان، زمانی که شمار فراوانی از شیعیان به وزارت و دبیری رسیدند، مزار این امامزاده در آبادی کامل بوده و شاعر بلندپایه شیعی در این دوره، سید ابوالرضا فضل الله راوندی، قصاید فراوانی در باره این بنا و بنیان آن سروده است.

و مشهد صدق أودع الله بطنه	و دیعة سرّ من کرام أخایر
ابالحسن ابن الباقرالسید الذی	غدا لعلوم الدین أبقر باقر
عباه لمجدالدین خیر ذخیره	وکل عزیز یقتفی بالذخائر ^۳

سید در جای دیگری، در شعری که از مشهد بارکرسف به مجدالدین فرستاده، اشاره کرده که تو بعد از آنکه این مشهد ویرانه شده بود آن را آباد کردی:

لعمری لقد آویته و نصرته	و عرفته من بعد تضييعه دهرا
-------------------------	----------------------------

این آبادی، آنچنان که در اشعار بعدی آمده، همه جانبه بوده است.^۴ این بقعه، آنگونه که سید فضل الله آورده، مورد حمله سلجوق بن محمد بن ملکشاه در سال ۵۳۲ واقع شده و به لحاظ جلالت و مرتبت آن، تا اندازه‌ای از تخریب مصون مانده است. وی در توصیف لشکرکشی ترکان به مناطق مختلف در اطراف کاشان، و شرح ویرانگری‌های آنها چنین سروده:

قصدا البارکرسف ^۵ قرية مشهد	السیبط المطهر من بنی عدنان
لم یـرقبوا الا لمشهدا ولا	راعوا اذمته من الشنآن
لکـتـهم لـما رأوه مشهدا	ضخم المناكب عالی البنیان
ذهبية جـذرانـه فضیة	قیعانه بجیال عین الرانی
کالزهرة الزهراء یلمع نورها	یستعصم القاصی به و الدانی
شهدت لرافعه جلالة قدره	و یلوح بالبنیان فضل البانی
...بانیه مجدالدین حقا و الذی	هو ناصرالاسلام و الایمان

۱. نقض، ص ۲۲۶

۲. نک: مجموعه تاریخی مذهبی مشهد اردهال کاشان، حسین فرخ یار، صص ۲۶ - ۳۴. داستانی از زندگی وی در کتابچه‌ای با نام تذکره حضرت سلطانعلی آمده است. این متن در مجموعه پیشگفته و نیز کتاب آداب و سنن اجتماعی فین کاشان صص ۹۴ - ۱۰۲ درج شده است.

۳. دیوان السید الامام ضیاءالدین فضل الله راوندی، صص ۵۲ - ۵۳

۴. دیوان السید، ص ۱۲۷

۵. که همه روستایی است که مشهد در آن واقع شده.

استشعروا منه ففوض جمعهم
عن عرصتیه هیبة الدیان
فانقل عزمهم و لم يتجاسروا
أن یقدموا فیہ علی طغیان

پس از آن اشاره به آمدن آنها به راوند کرده و این که هفده شبانه روز در آنجا ماندگار شدند و آن ناحیه را ویران کرده منابع را آتش زدند.^۱

گفتنی است که بقعه امامزاده حبیب بن موسی بن جعفر با تاریخ‌های ۶۶۷ و ۶۷۰ از امامزاده‌های معتبر کاشان است.^۲

عبدالجلیل در باره برخی مکان‌هایی که فرزندان بلاواسطه ائمه اطهار (ع) در آنها مدفون بوده‌اند، می‌نویسد: «اهل ری به زیارت حضرت عبدالعظیم شوند و به زیارت ابو عبدالله الابيض و به زیارت السيد حمزة الموسوی... و اهل قم به زیارت فاطمه (س) بنت موسی بن جعفر (ع) که ملوک و امراء عالم، حنیفی و شفقوی به زیارت آن تربت تقرب نمایند و اهل کاشان به زیارت علی بن محمد الباقر (ع) که مدفون است به بارکرسب^۳ با چندان حجّت و برهان که آنجا ظاهر شده است و اهل آوه به زیارت فضل و سلیمان شوند، فرزندان موسی بن جعفر الکاظم (ع)، و به زیارت اوجان که عبدالله موسی (ع) مدفون است. اهل قزوین، سنّی و شیعه به تقرب زیارت ابو عبدالله الحسین بن الرضا شوند».^۴

نقل این نمونه‌ها، به دلیل تعلق آنها به قرن دوم و اوائل قرن سوم هجری است، دوره‌ای که سادات به طور دسته جمعی به ایران، بویژه مناطق شیعه‌نشین چون کاشان مهاجرت می‌کرده‌اند. در کاشان شمار زیادی امامزاده منسوب به فرزندان امام کاظم (ع) وجود دارد که گرچه بی‌واسطگی آنها با امام محل تردید تواند بود، اما بی‌شبهه، نباید نسب آنها با امام فاصله چندانی داشته باشد. از جمله آنها بقعه عطابخش، که از فرزندان امام کاظم (ع) دانسته شده، بقعه هارون بن موسی بن جعفر (ع)، بقعه احمد بن موسی بن جعفر (ع) بقعه سلیمان بن موسی بن جعفر (ع)، بقعه طاهر و منصور فرزندان موسی بن جعفر (ع)، بقعه حسن بن موسی بن جعفر (ع)، از جمله این امامزاده‌هاست.^۵ می‌دانیم که کاشان و قم از مهم‌ترین مراکز مهاجرت سادات به ایران بوده است.

۲. همان، صص ۹۰ - ۹۱

۱. دیوان السید، صص ۸۲ - ۸۳

۳. جایی که اکنون مشهد اردهال است.

۴. نقض، صص ۵۵۸ - ۵۵۹

۵. آثار تاریخی شهرستانهای کاشان و نطنز، صص ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۲۸ (به ترتیب)

تشیع ایران در قرن سوم

امام رضا (ع) و تشیع ایران در قرن سوم

پس از آنکه مأمون بر برادرش امین، پیروز شد، در حقیقت، حکومت عباسیان را که در اصل تکیه بر خراسانیان داشت، بیشتر از پیش، خراسانی کرد. حکومت امین، تکیه بر عناصر عربی و خاندان عباسیان داشت، اما حکومت مأمون از این دو جهت، ضعیف بود. بنابراین سعی کرد تا پایگاه دیگری بدست آورد. برای ایجاد این پایگاه، می توانست حمایت مردم را که علاقه به علویان داشتند، جذب نموده از آن ابزاری برای سرکوبی قیام‌هایی بسازد که بنام علویان صورت می گرفت. ابن خلدون فراوانی شیعیان را سبب چنین دعوتی از سوی مأمون برای ولایتعهدی امام رضا (ع) می داند.^۱ در نظر عامه مردم آمدن امام و پذیرش دعوت مأمون برای گرفتن خلافت و یا ولایتعهدی، مهر تأییدی برای مأمون بود. این یکی از اهداف مهم این اقدام بود.

امام ابتدا دعوت مأمون را نپذیرفت. به دنبال آن اصرارهای مأمون جای خود را به تهدید داد و بالاخره پس از تهدیدهای فراوان^۲ امام مجبور شد به مرو بیاید و ولایتعهدی را بپذیرد. امام این ولایتعهدی را تحت شرایطی قبول کرد؛ مهم ترین شرط آن بود که مسئولیتی در قبال کارها نداشته باشد. از جمله امام فرمود: «انّی داخل فی ولایة العہد علی ان لا آمر و لا انہی و لا فتی و لا اقضی و لا اولی و لا اعزل و لا اغیر شیئاً ممّا هو قائم و تعفین من ذلك کله».^۳ من ولایتعهدی را می پذیرم به شرط آن که هیچ امر و نهی نکرده و فتوا و قضاوتی ننمایم. همچنین نقشی در عزل و نصب و تغییر وضعی که حاکم است، نخواهم داشت و از همه اینها معاف خواهم بود. همین موضع امام سبب شد تا شورش‌های علوی، همچنان برپا باشد و لذا به قول برخی این ولایتعهدی نیز در فروکش

۱. ابن خلدون، ج ۴، ص ۷

۲. مقاتل الطالبیین، ص ۳۷۵ ط نجف. امام فرمود: قد علم الله کراهتی لهذا فلما خیرت بین قبول ذلك و بین القتل اختیرت القبول علی القتل. خداوند می داند که اینکار به اجبار بود. هنگامی که من، مخیر شدم در قبول

این امر یا قتل، قبول بر قتل ترجیح دادم. نک: غایة الاختصار، صص ۶۷ - ۶۸

۳. الکافی، ج ۱، ص ۴۸۶؛ عیون الاخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۵۰

کردن شورش‌های علوی سودی نبخشید.^۱

مأمون برای اینکه امام در مسیر خود به شهرهای شیعی برخورد نکند، دستور داده بود تا از بصره به طرف اهواز، از آنجا به فارس و بعد به خراسان آورده شود. رجاء بن ابی الضحاک، چنین دستور یافته بود که امام را جز از این طریق، از راه کوفه نیاورد.^۲ در بعضی از منابع آمده است که امام از طریق قم، آورده شده است.^۳ اما این مطلب صحیح نیست چرا که در کتاب عیون اخبار الرضا، تصریح شده که مأمون به رجاء نوشته بود «لا تأخذ علی طریق الکوفة و قم»^۴ راه کوفه و قم را در پیش مگیر.

در مسیری که امام به مرو آورده شد ارتباط امام با کسانی که از دوستان اهل بیت بودند برقرار گردید. در نیشابور یکی از پرجمعیت‌ترین اجتماعات برای استقبال از امام برپا شد. در میان استقبال‌کنندگان گروهی از علمای اهل سنت همچون ابی زرعۀ رازی از آن حضرت خواستند حدیثی برای آنها نقل کند. امام چند روز در نیشابور ماند. پس از آن، هنگامی که خواست به مرو شاهجان برود، ابوزرعۀ رازی، محمد بن اسلم طوسی و شمار کثیری از طلاب آنها، سر راه امام آمدند تا او را زیارت کنند، پس از آن از او خواستند تا حدیثی از آباء گرامش، نقل کند. امام دستود داد پرده را کنار زدند. مردم در حال هجوم بودند و سر و صدای زیادی، آن محیط را پر کرده بود. امام شروع به صحبت کردند و از مردم خواست تا ساکت باشند. آنگاه از طریق آبانشان و به عنوان کلامی از خداوند، برای مردم نقل کردند: «کلمة لا اله الا الله حِصْنِي فَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي اَمِنَ مِنْ عَذَابِي» کلمة لا اله الا الله، حصار محکم من است. هر کس داخل آن شد، از عذاب من ایمن خواهد بود. وقتی همه مردم، حدیث را نوشتند، امام با کمی تأمل، بدانها فرمودند: این مطلب شروطی دارد «وَأَنَا مِنْ شُرُوطِهَا»^۵ پذیرش من از جمله شروط آنست. این جمله به عنوان

۱. تاریخ ایران بعد از اسلام، ص ۴۹۸. مأمون نیز این حقیقت را درک کرده بود و لذا امام را به شهادت رساند و در ظاهر وانمود کرد که او به مرگ عادی رحلت کرده و خود را عزادار نشان داد. اما علویان، فریب او را نخوردند. زمانی که مأمون ضمن نامه‌ای به عبدالله بن موسی نوشت بیا تو را به جای علی بن موسی، ولیعهد کنم، او به مأمون گفت: من فریب تو را نمی‌خورم. آیا خیال کردی من نمی‌دانم با انگور چه بر سر علی بن موسی آوردی؟ نک: مقاتل الطالبيين، صص ۴۱۵-۴۱۶

۲. نک: المقالات والفرق، ص ۹۵

۳. رسالة الدلائل الرهبانية، منسوب به علامه حلّی، چاپ شده در آخر کتاب الغارات، ج ۲ ص ۸۵۸ ط تهران. نسبت این رساله به علامه حلّی تکذیب شده است. نک: ریاض العلماء، ج ۱، ص ۳۷۹. گفته شده است که: در قم چشمه‌ای است که گفته می‌شود علی بن موسی الرضا (ع) از آب آن نوشیده است. به احتمال، منسوب به یکی از نوادگان علی بن موسی (ع) بوده است. نک: گنجینه آثار قم، ج ۱، ص ۳۸۱

۴. عیون اخبار الرضا، ج ۲، صص ۱۴۸-۱۴۹، ۱۸۰. در این مورد، گفتار صاحب عیون مقدم است. نک: بحار الانوار، ج ۴۹، صص ۹۱، ۹۲، ۱۱۸، ۱۳۴

۵. یتابع المودة، ص ۳۶۴. از چند مدرک - سند اصل حدیث بقول ابوالصلت، آنقدر محکم بود که اگر بر

پذیرش ولایت حضرت معنا شده است، چیزی که اساس تفکر شیعی است. از نظر شیعه پذیرش امامت و گردن نهادن به ولایت امامان پس از توحید، شرط رهائی و فلاح و قبولی عبادات است. این تلاش از آن جهت صورت گرفت که امام (ع) در صدد بود، محبت مردم را نسبت به علویان، جهت دار کند و تشیع ناشی از دوستی اهل بیت را تبدیل به يك تشیع اعتقادی - امامتی اصیل کند.

بعد از آن، وجود امام در خراسان، سبب شد تا شخصیت آن حضرت به عنوان امام شیعه برای مردم بیشتر شناخته شود. لذا هواداران شیعه هر روز بیشتر و بیشتر شدند.^۱ حیثیت علمی و علوی امام، مهم ترین عامل در توسعه مذهب شیعه به حساب می آمد. به ویژه که مبانی فکری شیعه نیز در آن شرایط، مشخص شده بود و طبعاً مرجعیت علمی امام، توسعه فکر شیعی را در بر داشت. رجاء بن ابی الضحاک که مسئولیت آوردن امام را بر عهده داشت، در مورد حوادث طول راه نقل می کند که در هیچ شهری از شهرها فرود نمی آمدیم، مگر آنکه مردم به سراغ او می آمدند و از او در مورد مسائلشان، استفتاء کرده و معالم دینی شان را می پرسیدند. او نیز احادیث زیادی از طریق آبانش (تا به علی (ع) و پیامبر - صلی الله علیه وآله - برای آنان روایت می کرد.^۲

اگر کسی با نقل روایت از طریق ائمه (ع) آشنا باشد، می داند که تکیه آنان بر طریق پدرانشان بهترین علامت برای توسعه فکر شیعی بوده است. این طریق، تنها طریقی است که در آن صرفاً با اتکای بر اهل بیت (ع) احادیث ارائه شده و از دیگر راویان در سلسله سند حدیث استفاده نمی شود.^۳ این سند میان روات حدیث به نام سلسله الذهب مشهور است.

مأمون که خود را به مسائل علمی، علاقه مند نشان می داد، مجالسی را ترتیب داد و سعی می کرد تا بحث و مناظره، پیرامون امامت و نبوت با مخالفین و با حضور امام برپا کند.^۴ هیچ بعید نیست هدف او، محکوم کردن امام بوده است.^۵ از آنجائی که مردم، اهل بیت (ع) را به مثابه

دیوانه ای می خواندند، جنون او برطرف می شد!! روایات دیگری نیز در مورد استقبال، ذکر شده است. نک:

بنایع المودّة، ص ۳۸۵. عیون اخبار الرضا، ج ۲، صص ۱۳۲ - ۱۳۳

۱. بنا به نوشته کتاب ضیافة الاخوان که شرح حال علمای قزوین است امام رضا علیه السلام سال ۱۹۳ نیز یکبار به قزوین آمده و در منزل داود بن سلیمان اقامت کرده است. نک: حیاة الامام الرضا، صص ۲۲۷، ۲۲۸

۲. عیون اخبار الرضا، ج ۲، صص ۱۸۰، ۱۸۳. امام بر آن بود تا حدیث را از آبانش نقل کند. عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۱۱

۳. ابوالمحاسن در مورد امام صادق (ع) می نویسد: لایرو الا عن اهل بیته او جز از اهل بیت (ع)، چیزی روایت نمی کرد. النجوم الزاهرة، ج ۲، ص ۹. بنابراین، آنچه گفته شده که شاید تنها خصوصیت تازه تشیع در قرن چهارم باشد که همه اخبار و آثار را به علی و خاندانش باز می گرداند (تاریخ تمدن اسلامی در قرن چهارم ج ۱ ص ۸۱)، صحیح نیست. مؤلف مزبور با شیوه نقل حدیث در تشیع از بدو امر آشنا نبوده است.

۴. عیون اخبار الرضا، ج ۲، صص ۱۸۳ - ۱۸۴

۵. مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۲۷۴

عالمانی می دانستند که بر دیگران برتری دارند و حتی در این باره به علم لدنی آنان اعتقاد داشتند، محکومیت امام در این قبیل مجالس عمومی، می توانست ارزش آنها را نزد مردم از بین ببرد. اتفاقاً این مجالس، توانست بهترین زمینه، برای ترسیم شخصیت واقعی امام رضاع) باشد. این جلسات مکرر به نفع امام خاتمه می یافت^۱ و این خود، دردسری برای مأمون ایجاد کرد. عبدالسلام بن صالح هروی نقل می کند که به مأمون خبر رسید که علی بن موسی (ع)، مجالس بحث کلام منعقد کرده و مردم جذب دانش او شده اند. مأمون به محمد بن عمرو الطوسی گفت مردم را از مجلس او طرد کند. وقتی امام متوجه این نکته شد، او را نفرین کرد و ضمن آن از خداوند چنین خواست: «... وَأَنْتِمْ لِي مَمَّنْ ظَلَمْنِي وَاسْتَخَفَّ بِي وَطَرَدَ الشَّيْعَةَ مِنْ بَابِي»^۲، خدایا! از کسی که به من ظلم کرده، مرا خوار نموده و شیعیان را از درب خانه من دور کرده انتقام بگیر.

این روایت نشان می دهد که مردمی که به خانه آن امام رفت و آمد می کردند، در شمار شیعیان آن حضرت بودند. بنابر این حضور آن حضرت در خراسان در حقیقت، عاملی در جهت توسعه فکر شیعه بوده است. مردم در مورد مسائل مختلف کلامی از آن حضرت پرسش می کردند. دانسته است که از اواخر عهد منصور، کتب یونانی ترجمه شد و به تدریج عقل گرایی محدودی به حوزه اسلامی وارد گردید. در این شرائط به نظر می رسید شیعه می بایست افکار خود را در ارتباط با شرایط فکری جدید، مشخص کند. ائمه شیعه بویژه کلمات امام صادق (ع) و امام رضا (ع) راهگشای این حقائق بود. در مورد رؤیت خداوند در قیامت، پرسش می شد که امام آن را مردود می دانست.^۳ در مورد حدیث «انَّ اللّٰهَ خَلَقَ آدَمَ عَلٰی صُوْرَتِهِ»، سؤال می شد که امام تحریف روات را در مورد حذف قسمتی از آن - که روشنگر معنای واقعی آن است - توضیح می داد.^۴ از امام درباره «امر بین الامرین» که فرموده امام صادق (ع) بود، سؤال می شد^۵ و جز اینها امام رضاع) در اجرای عبادات اسلامی نیز سعی کرد تا سنت پیامبر - صلی الله علیه و آله - را احیا کند. زمانی که مأمون از ایشان خواست نماز عید را بخواند، امام خواست مطابق سنت پیامبر - صلی الله علیه و آله - و بدون تجملات شاهانه، چنین کند. تأثیر این مسأله در میان مردم به اندازه ای

۱. بحار، ج ۴۹، ص ۱۰۰. در کتاب الاحتجاج مرحوم طبرسی به تفصیل متن این مباحثات آمده است.

۲. عیون اخبار الرضا، ج ۲، صص ۱۷۰ - ۱۷۱

۳. همان مدرک، صص ۹۳ - ۹۴

۴. همان، ص ۹۸

۵. همان، ص ۱۰۱. جواب امام در این مورد در حقیقت بیان کلام شیعه بود. امام در يك مورد در جواب مأمون در باره مسائل مختلف، از جمله در مورد جبر و اختیار، فرمودند: ان افعال العباد، مخلوقه خلق تقدیر لاخلق تکوین و لا تقل بالجبر ولا بالتقویض بحار، ج ۵ ص ۳۰. مجموعه این سؤالات کلامی فراوان بوده و واضح است که شیوع آنها، شیوع فکر شیعه می باشد. به عنوان نمونه در باره عدم رؤیت خداوند، الکافی ج ۱، ص ۹۶ (عربی). معادن الحکمة، ج ۲، ص ۱۶۱؛ التوحید، ص ۱۰۹. همچنین سؤال در مورد مفهوم توحید که امام بوسیله نامه ای، جواب می دادند. التوحید، ص ۵۶؛ بحار، ج ۴ ص ۲۸۴.

بود که مأمون دستور داد تا امام را از نیمه راه برگردانند.^۱ گویا بعد از همین واقعه بود که سختگیری‌ها شروع شد. مأمون کوشید تا روابط امام را با شیعیان قطع کرده و بر وی نظارت کند. در نهایت مجبور شد برای حذف محور شیعه در خراسان، امام را به شهادت برساند.^۲ اما طبیعی قضیه این بود که در همان دو سال حضور امام در خراسان سبب گسترش تشیع در خراسان و نواحی اطراف آن شده بود.

مجموعه نامه‌های امام به افراد مختلف در توضیح مبانی شیعه به راحتی، گستردگی آن را نشان می‌دهد. نامه‌هایی از قبیل تبیین جایگاه اهل بیت (ع) در کتاب و سنت.^۳ برخی از مسائل کلامی^۴ و نیز مسائل اختلافی میان شیعه و سنی مانند مسأله ایمان ابوطالب^۵، توضیح مصداق شیعه^۶، توضیح مصداق صحابی^۷ و معنای اولی الامر^۸ و جز آن. این پاسخ‌ها آموزه‌هایی بود که برای شیعیان به عنوان دیدگاه قطعی پذیرفته می‌شد. گزارشی هم حکایت از آن دارد که امام اموال خود را در روز عرفه میان مردم قسمت کرد و در برابر اعتراض فضل بن سهل که آن را زیان خوانده بود، امام آن را غنیمت دانست.^۹

یکی از شیعیان خالص امام که در زمان حضور امام در مرو به خدمت ایشان رسید، دعبل خزاعی بود. دانسته است که طایفه خزاعیان از طوایف شیعی عرب به شمار می‌روند و دعبل در این زمان شاعر برجسته عرب، خزاعی و شیعی شناخته می‌شد. زمانی که دعبل به خراسان آمد، قصیده تائیه خود را سروده و گفته بود که نباید کسی پیش از امام رضا (ع) آن را بشنود.^{۱۰} این

۱. بحار، ج ۴۹ ص ۱۳۵. برای تحلیل قضیه نک: حیا الامام الرضا ص ۲۵۶. مجالس المؤمنین ج ۲، صص ۲۷۱ - ۲۷۲

۲. بندرت می‌توان عالمی شیعی یافت که در این مسأله تردید کند. هر چند رضی‌الدین علی بن طائوس محقق شیعی در این مسأله تردید کرده و چنین امری را با توجه به برخوردهای مأمون غیرقابل قبول دانسته است. اما باید دانست این برخوردها همانگونه که استاد جعفر مرتضی توضیح داده‌اند همگی در جهت مصالح سیاسی ویژه‌ای بوده است. حتی اگر مأمون محمد بن جعفر الصادق و زیدالنار که هر دو علیه او خروج کردند بخشید، در همین رابطه بوده و مؤیدی بر جهت‌گیری مثبت مأمون به صورت يك اعتقاد نیست. اضافه بر اینکه در عیون اخبار الرضا روایاتی صریح در مسأله شهادت امام داریم و تقریباً اجماع علمای شیعه بر این است. نک: مجالس المؤمنین ج ۲، صص ۲۷۳ - ۲۷۴؛ تاریخ بیهقی، ص ۴۸ - ۴۹

۳. الکافی، ج ۱، ص ۲۲۳؛ بصائر الدرجات، ص ۱۱۸؛ بحار، ج ۲۳، ص ۳۳۶

۴. نک: عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۶

۵. معادن الحکمة، ج ۲ ص ۱۷۶

۶. عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۸۷

۷. تفسیر العیاشی، ج ۱ ص ۳۶۰؛ بحار، ج ۲۳ ص ۲۹۶

۸. محاضرات الأدباء، ج ۱، ص ۵۸۹

۹. دعبل بن علی الخزاعی شاعر اهل البیت، ص ۸۳، از الغدیر، ج ۲، ص ۳۵۹، الاتحاف، ص ۱۶۱

قصیده، تاریخ شیعه را در این دوره منعکس می‌کند، تاریخی که همراه با درد و رنج و قتل و آزار است:

مدارس آیات خلت من تلاوة	و منزل وحی مقفر العرصات
لآل رسول الله بالخيف من منى	و بالركن و التعريف و الجمرات
ديار على و الحسين و جعفر	و حمزة و السجاد ذی الشفئات
ديار عفاها جور كل منا بد	و لم تعف للأيام و السنوات
... هم اهل ميراث النبي اذا اعتزوا	و هم خير قادات و خير حماة
تخيرتهم رشدا لأمرى فإنهم	على كل حال خيرة الخيرات
نبتت اليهم بالمودة جاها	و زد حبهم يا رب فى حسناتى
... الم تر انى منذ ثلاثون حجة	أروح و أغدوا دائم الحسرات
أرى فيئهم فى غيرهم متقسما	و أيدىهم من فيئهم صفرات

دعبل امیدوار است که امامت در اختیار اهل بیت قرار گیرد:

خروج امام لامحالة خارج	يقوم على اسم الله و البركات
يميز فينا كل حق و باطل	و يجزى على النعماء و النقمات ^۱

امام از این شعر به شدت متأثر شد و يك صد دينار از دینارهایی که به اسم مبارك امام ضرب شده بود، به همراه جبه‌ای به وی داد.^۲ عجیب آن که در راه دزدان، قافله‌ای را که دعبل در آن بود، مورد حمله قرار دادند و تنها پس از آن که دعبل را شناخته و او قصیده خود را برای آنان خواند، وسائل اهل قافله را پس دادند. مردمان قم، از وی خواستند تا جبه را به قیمت هزار دینار بفروشد اما نپذیرفت. پس از خروج از قم، جوانان عرب آن را از وی گرفتند. وی به شهر برگشت و تنها رضایت داد تا بخشی از جبه را به وی داده و هزار دینار نیز بگیرد.^۳ به نظر آقای اشتر وی به احتمال در قم باقی ماند تا زمانی که خبر درگذشت امام را شنید. مأمون از روی خباثی که داشت امام را در نزدیکی قبر پدرش رشید در طوس دفن کرد. این امر آشوبی در وجود دعبل و شیعیان برانگیخت. در اشعار بعدی دعبل، حملات صریحی به عباسیان آن هم با همین سوژه است. وی بویژه به همین ماجرا اشاره کرد:

أرى أمية معذورين ان قتلوا	و لا أرى لبني العباس من عذر
... قبران فى طوس: خير الخلق كلهم	و قبر شرهم هذا من العبر ^۴

۱. این اشعار و زندگینامه تفصیلی دعبل را بنگرید در: بغية الطلب فى تاريخ حلب، ج ۷، صص ۳۴۹۶ -

۲. دعبل بن علی الخزاعی، ص ۸۹، از عیون اخبار الرضا، ص ۳۶۸، الفصول المهمة، ص ۲۳۱

۳. دعبل بن علی الخزاعی، ص ۹۱

۴. همان، صص ۹۵ - ۹۸

زمانی که مأمون در سال ۲۱۰ فذک را به طالبیان بازگرداند، دعبل در شعری چنین سرود:
 أصبح وجه الزمان قد ضحكا
 برد مأمون هاشم فذکا^۱
 دعبل با همه ارتباطی که با امیران و درباریان دوره مأمون و متعصم داشت، هیچگاه از تشیع دست
 نکشید و خود می‌گفت که پنجاه سال است که چوبه‌دار خود را همراه می‌برد، اما کسی او را بر دار
 نیاویخته است. اشعار وی در ستایش اهل بیت بسیار فراوان است:

بأبي و أمي خمسة أحبهم
 لله، لا لعطية أعطاهها
 بأبي النبي محمد و وصيه
 الطيبان و بنته و ابناها^۲

و در آخرین شعری که پیش از وفاتش سرود گفت:

أعد لله يوم يلقاه
 دعبل: أن لا اله الا الله
 ... الله مولاه و النبي، و من
 بعدهما فالوصي مولاه^۳

به هر روی در بحث تاریخ تشیع در ایران یکی از نکات غیر قابل انکار آمدن امام رضا
 (ع) به ایران است. توجه به حفظ آثار برجای مانده از مسیر امام در شهرها و مناطقی که به نحوی
 محل استقرار امام بوده، نشان از علاقه ویژه شیعی در میان مردم است، هر چند ممکن است در
 باره برخی از این مکانها و ارتباط آنها با امام رضا(ع) خبر درستی در دست نداشته باشیم.

به عنوان نمونه، مسجد امام رضا در اهواز^۴ یکی از قدیمی ترین نقاطی است که در ایران به نام
 امام رضا(ع) وجود دارد. جدای از ابودلف، یاقوت هم از پل شوشتر در اهواز و مسجدی که به نام
 امام رضا(ع) روبروی آن بوده یاد کرده است.^۵ دو نقطه منسوب به امام رضا(ع) در شهر شوشتر
 است یکی از آنها کمی دورتر از پل شاه علی و لشکر^۶ و دیگری در شرق شوشتر نزدیک رودخانه
 شطیط.^۷ بر این بنای دوم تاریخی از سال ۱۰۹۴ دیده می‌شود.

قدمگاه دیگری هم در شرق شهر دزفول موجود است.^۸ همه اینها به نام امام رضا
 (ع) دیمی قرار دارد که این دیمی نامی برگرفته از منطقه است.^۹ دو بقعه دیگر، یکی در دزفول و
 دیگری در شوشتر با نام شاخراسون وجود دارد. دو بقعه دیگر در شوشتر با نام‌های امام ضامن در

۱. فتوح البلدان، ص ۳۷، به نقل از: دعبل بن علی الخزاعی، ص ۱۰۷

۲. دعبل بن علی الخزاعی، ص ۲۱۲؛ دیوان دعبل الخزاعی، ص ۲۴۷

۳. دیوان دعبل الخزاعی، ص ۱۴۰

۴. ابودلف (سفرنامه، ص ۸۹) در قرن چهارم از آن خبر داده است.

۵. معجم البلدان، ج ۱، ص ۲۸۵، مرات البلدان، ج ۱، ص ۱۳۲

۶. در باره آن نک: جغرافیای تاریخی هجرت امام رضا(ع) صص ۵۸ - ۵۹

۷. در باره آن نک: همان، صص ۵۹ - ۶۰

۸. در باره آن نک: همان، ص ۶۱

۹. نک: دیار شهریاران، بخش اول، ۱ / ۵۵۴، ۳۶۸، جغرافیای تاریخی هجرت امام رضا (ع) ص ۵۷

حوالی کنارستان و بقعه امام رضا در حوالی بلوک عقیقی وجود دارد.^۱ محلی هم به عنوان قدمگاه امام رضا در جنوب آبادی کهنک^۲ در حوالی شوشتر وجود دارد.

در شهر ارجان که در قدیم شهر آبادی بوده و اکنون در یک فرسخی آن بهبهان با قدمت سیصد ساله وجود دارد، محلی با نام قدمگاه یا مسجد امام رضا وجود دارد که گفته شده حضرت در حرکت خود به خراسان در اینجا نماز خوانده‌اند.^۳

مسجد قدمگاه امام رضا در ابرقو، مشهور به مسجد بیرون هم از اماکنی است که شناخته شده و آثاری از آن برجای مانده است.^۴

در شهر یزد هم چندین قدمگاه وجود دارد. از جمله آنها قدمگاه خراتق (مشهدک) است. خراتق در شصت کیلومتری شهر یزد قرار دارد. تاریخ این قدمگاه بر اساس کتیبه موجود در آن مکان به قرن ششم هجری باز می‌گردد. در این کتیبه آمده است:

لا اله الا الله، محمد رسول الله، امیر المؤمنین به تاریخ ست و تسعین مائه علی بن موسی الرضا اینجا رسیده است و در این مشهد فرود آمد و مقام کرد و به تاریخ سنه اثنی و تسعین و خمسمائه خراب بوذ و از جهد بوبکر بن علی ابی نصر فرمودند و به دست ضعیف پرگناه یوسف بن علی بن محمد بنا و کرده شد خدایا بر آن کس رحمت کن کی یک بار قل هو الله به اخلاص در کار آنک فرمود و آنک کرد و آنک خواند کند کتبه یوسف بن علی بن محمد فی شهر ربیع الاول سنه خمس و تسعین و خمسمائه.^۵

به یقین در آن حوالی شیعیانی زندگی می‌کرده‌اند که این بقعه را سرپا نگاه داشته‌اند. اثر تاریخی دیگر مربوط به آثار سفر امام رضا(ع) قدمگاه ده شیر در فراشاه است. این قدمگاه در کنار جاده تفت به ده شیر و در مرکز فراشاه قرار دارد. کتیبه‌ای که در محراب بنای آن وجود دارد حکایت از آن می‌کند که گرشاسب بن علی از امرای کاکویه دیلمی در سال ۵۱۲ آن مکان را ساخته است. بنای مزبور در همان عصر به نام مسجد مشهد علی بن موسی الرضا شهرت داشته است.

کتیبه برجای مانده چنین است:

۱. دیار شهریاران، بخش اول، ۱ / ۳۲۰، ۸۶۹، ۷۷۱، ۷۷۵
۲. جغرافیای تاریخی هجرت امام رضا(ع) ص ۶۳
۳. مرات البلدان، ج ۱، ص ۳۶۸، زندگانی امام رضا، سبحان، ص ۲۴۳، جغرافیای تاریخی هجرت امام رضا(ع) صص ۷۸ - ۷۹
۴. یادگارهای یزد، ج ۱، ص ۳۵۷، ۳۵۸. قسمت‌هایی از کتیبه کاشی معرق مورد نظر که اشاره به ورود امام رضا(ع) در آن آمده، به طور عمده از بین رفته است.
۵. یادگارهای یزد، ج ۱، ص ۱۷۳ - ۱۷۷

حاشیه اول: بسم الله الرحمن الرحيم ذلك الذي يبشر الله عباده ... (شوری ۲۳)

حاشیه دوم: بسم الله الرحمن الرحيم و نام دوازده امام.

متن: آیه تطهیر

خط دوم: لا اله الا الله محمد رسول الله (در زیر آن علی ولی الله با خط جدیدتر به آن الحاق

شده است)

خط سوم: بسم الله الرحمن الرحيم قد افلح المؤمنون ...

خط چهارم: بسم الله الرحمن قل هو الله احد ...

امر بعمارة هذا المسجد المعروف بمشهد علی بن موسی الرضا (ع) العبد المذنب الفقير الى

رحمة الله تعالی کرشاسب بن علی بن فرامز ابن علاءالدوله تقبل الله منه فی شهور سنة اثنی عشره

و خمس مائة^۱.

در محله دارالشفای یزد، مسجدی با نام مسجد فُرط یا پتک وجود دارد که بسیار کهن و

قدیمی است. داستان بنای این مسجد به زمان خروج ابومسلم خراسانی بر می‌گردد. گفته شده

است، امام رضا(ع) که در سفر خراسان به یزد آمد، در این مسجد نماز گزارد. اکنون نیز یکی از

حجرات مسجد به نام صومعه امام رضا شناخته می‌شود. این مسجد در سال ۱۰۸۷ بازسازی شده

است. سنگی در صومعه وجود دارد با این عبارت: وقف کرد بر صومعه متبرکه امام علی موسی

الرضا میرک شربت دار فی تاریخ سنة ۹۳۷.^۲

دو سنگ نبشته یکی با تاریخ ۵۱۶ در موزه آستان قدس مشهد و دیگری با تاریخ ۵۴۷ در

موزه فریر گالری واشنگتن مربوط به مسجد مشهد امام رضا موجود است که هر دو نشانی است از

قدمگاه‌های یزد و دیگر حضور تشیع در این دیار. متن هر دو سنگ را آقای افشار چاپ کرده‌اند.

عبارات سنگ مورخ ۵۱۶ چنین است:

حاشیه اول: بسم الله الرحمن الرحيم و نام دوازده امام

حاشیه دوم: بسم الله الرحمن الرحيم و آیه انما ولیکم الله

حاشیه سوم: امر بعمارة الشمهد الرضوی علی بن موسی الرضا(ع) المذنب الفقير الى رحمة

الله ابوالقسم احمد بن علی بن احمد العلوی الحسینی تقبل الله منه

پیشانی: الله اکبر

متن: هذا مقام الرضا علیه السلم اقبل علی صلواتک ولا تکن من الغافلین شعبان سنة ستة عشر و

خمس

زیر: مائة. عمل عبدالله بن احمد مره.^۱
 از زمانی که این سنگ در موزه آستان قدس قرار گرفت، کسانی تصور کردند که سنگ نبشته یاد شده، سنگ قبر امام رضا (ع) است.^۲ اما بعدها روشن شد که این سنگ متعلق به یکی از قدمگاه‌های امام رضا در یزد بوده است.^۳

سنگ نبشته دوم:

حاشیه اول: آیه ۱۷ و ۱۸ آل عمران

حاشیه دوم و سوم: بسم الله الرحمن الرحيم و نام چهارده معصوم

پیشانی: آیه تطهیر

متن: سورة اخلاص و این جمله: امر بعمارة هذا المسجد المعروف بمشهد علی بن موسی الرضا علی السلام العبد المذنب الی رحمة الله تعالی جنید بن عمار برالفاد (نقطه فاء مشخص نیست).

زیر سنگ: فی سنة سبع و اربعین و خمس مائة. عمل احمد بن محمد بن احمد اسک.^۴
 مسجد دیگری با نام مسجد قدمگاه در شهر یزد در محله مال میر خارج حصار وجود دارد.^۵
 در روستای بافران در پنج کیلومتری نائین درختی وجود دارد که مردم آن را موم رضا می‌نامند و چنین شهرت دارد که امام رضا (ع) زیر این درخت، غذا تناول فرمودند. مردم هم در روز عاشورا و بیست و یکم رمضان در آنجا جمع می‌شوند. گفته شده است که شاه عباس در آنجا بنایی ساخته است.^۶ در نائین هم قدمگاه مسجد قدیمان وجود دارد و گفته شده که حضرت در این مسجد نماز خوانده است. ایضا در نائین حمام و مسجد امام رضا وجود دارد که گفته شده حضرت در آنجا استحمام نموده و در مسجد نماز خوانده است. این دو در محله گودالو در نائین قرار دارند. در پشت مسجد کلوان هم قدمگاهی وجود دارد که منسوب به امام رضا است.^۷

۱. همان، ج ۲، ص ۹۱۷

۲. بنگرید: مجله نامه آستان قدس رضوی، ش ۲۰ (نوروز ۱۳۴۴)، ص ۷۷ - ۷۸

۳. بنگرید: یادگارهای یزد، صص ۹۱۳ - ۹۲۴. و در خصوص نفی آن ادعا بنگرید به مقاله: «آل کاکویه و اولین باروی مشهد» مجله میراث جاویدان، ش ۳۸ (تابستان ۱۳۸۱). سنگ یاد شده در اواسط دوره پهلوی دوم، تقدیم موزه شده است. تعبیر «مقام الرضا» به خوبی نشانگر آن است که سنگ مزبور مربوط به قدمگاه بوده نه سنگ مزار.

۴. یادگارهای یزد، ج ۲، ص ۹۱۸ گویا نویسنده دانشمند کتاب «جغرافیای تاریخی هجرت امام رضا (ع)» از این موارد و مورد بعدی غفلت کرده‌اند.

۵. یادگارهای یزد، ج ۲، ص ۲۷۴

۶. تاریخ نائین، ج ۲، ص ۲۳۶ - ۲۳۷، جغرافیای تاریخی هجرت امام رضا (ع) ص ۱۰۹

۷. تاریخ نائین، ج ۲، ص ۲۳۰، ۲۳۷، جغرافیای تاریخی هجرت امام رضا صص ۱۱۳ - ۱۱۵

رافعی نوشته است که «قد اشهر اجتياز علی بن موسی الرضا بقزوین و يقال انه کان مستخفيا فی دار داود بن سلیمان غازی».^۱ گویا کسی در این نکته تردید ندارد که مسیر امام در سفر به خراسان از قزوین بوده است. بسا این مربوط به سفر دیگری بوده است به خصوص که در آنجا مزار امامزاده حسین(ع) از فرزندان امام رضا(ع) در منابع کهن آمده است.

نیز گزارش شده است که امام رضا(ع) از نطنز گذشته و محلی که اکنون به نام قدمگاه علی(ع) شهرت دارد مربوط به توقف امام رضا(ع) در این شهر است.^۲

همچنین گزارش شده است که امام رضا(ع) از دامغان گذشته و در محلی با نام آهوان، چند آهو خدمت آن حضرت رسیدند.^۳

ورود امام رضا(ع) به نیشابور در منابع فراوانی آمده است. شیخ صدوق از ورود آن حضرت به محله فرد در نیشابور یاد کرده و نوشته است که تا کنون (نیمه دوم قرن چهارم) در آن محل حمامی بنا شده که به حمام رضا مشهور است.^۴ همچنین در بیست و شش کیلومتری نیشابور قدمگاه معروف منسوب به امام رضا(ع) موجود است و به این نام شهرت دارد. جایی هم با نام عین الرضا در محلی با نام حمراء^۵ شناخته شده بوده است. از جایی نیز با نام پسند، که محل اقامت امام بوده و ایشان از آن راضی بوده و به همین دلیل از آن با عنوان «پسند» یاد شده نام برده شده است.^۶

در میان اصحاب امام رضا(ع) کسانی هستند که حتی اگر عرب بودند، در شهرهای ایرانی زندگی می‌کرده و لقب ایرانی یافته‌اند. چند نفری که به همدانی شهرت دارند، ندانستیم که همدانی هستند یا همدانی. بنابراین یادی از آنها نکردیم. از رازیها و قمی‌ها و غیر شهرهای ایران هم یاد نکرده‌ایم. کسانی که لقب آنان منسوب به شهرهای ایرانی است عبارتند از: ابراهیم بن ابی محمد خراسانی (مسند الرضا(ع) عزیز الله عطاردی ۲ / ۵۱۱) ابوسعید الخراسانی (مسند ۲ / ۵۱۴) محمد بن عبدالله الخراسانی (مسند ۲ / ۵۴۸) سلیمان بن حفص مروزی (مسند ۲ / ۵۳۳) سلیمان بن صالح مروزی (مسند ۲ / ۵۳۴) سهل بن قاسم نوشجانی (مسند ۲ / ۵۳۴) ابوالقاسم الفارسی (مسند ۲ / ۵۱۵) فتح بن یزید الجرجانی (مسند ۲ / ۵۴۲) فضالة بن ایوب ازدی سکن

۱. التدوین فی أخبار قزوین، ج ۳، ص ۴۲۸

۲. نک: میراث فرهنگی نطنز، صص ۱۵۸ - ۱۶۱

۳. بحرالانساب، ص ۱۰۱ - ۱۰۳ اشاره به ولایت خراسان کرده نه خصوص دامغان. نک: جغرافیای تاریخی هجرت امام رضا(ع) ص ۱۱۶ - ۱۱۷

۴. جغرافیای تاریخی هجرت امام رضا(ع) ص ۱۳۲ - ۱۳۳

۵. الثاقب فی المناقب، ص ۱۴۶. گفته شده که شاید حمراء آن روزگار ده سرخ فعلی باشد. نک: جغرافیای تاریخی هجرت امام رضا(ع) ص ۱۳۶

۶. الثاقب فی المناقب، ص ۱۴۶

اهواز (مسند ۲ / ۵۴۳) محمد بن اسحاق طالقانی (مسند ۲ / ۵۴۵) محمد بن ابی یعقوب بلخی (مسند ۲ / ۵۴۵) محمد بن زید طبری (اصله کوفی) (مسند ۲ / ۵۴۷) نعیم بن صالح طبری (مسند ۲ / ۵۵۳) ابوسعید النیسابوری (مسند ۲ / ۵۱۵) حمزة بن جعفر الارجانی (مسند ۲ / ۵۱۵) ابو حیون مولی الرضا (مسند ۲ / ۵۱۴)

زائران سنی امام رضا علیه السلام تا قرن ششم

مزار امام رضا(ع) در خراسان محبوب تمامی مسلمانان آن نواحی در طول قرون بود و افزون بر شیعیان که از همان آغاز به زیارت قبر علی بن موسی الرضا علیه الصلاة و السلام می رفتند و در این باره، اصرار فراوان داشتند،^۱ سنیان نیز به زیارت بقعه آن حضرت علاقمند بوده و آن را زیارت می کردند.^۲ در اینجا از چند تن از عالمان و دانشمندان مشهور سنی که تا قرن ششم به زیارت مرقد مطهر علی بن موسی الرضا(ع) رفته اند،^۳ معرفی می کنیم.

ابوبکر ابن خزیمه نیشابوری (۲۲۳ - ۳۱۱) یکی از محدثان بنام و مشهور است که آثار فراوانی از وی، از جمله دو کتاب حدیثی صحیح ابن خزیمه و التوحید برجای مانده است. ابوعلی محمد بن عبدالوهاب ثقفی (م ۳۲۸) نیز از عالمان بنام نیشابور بوده که به رغم رتبت علمی بالای خود، بعدها به دلیل درگیر شدن با ابن خزیمه بر سر مباحث اعتقادی، خانه نشین شد.

ابن حجر می نویسد: حاکم نیشابوری در کتاب تاریخ نیشابور خود نوشته است: از ابوبکر محمد بن مؤمل بن حسن بن عیسی شنیدم که می گفت: «خرجنا مع امام اهل الحدیث ابی بکر بن خزیمه و عدیله ابی علی الثقفی مع جماعة من مشایخنا و هم اذ ذاك متوفرون الی زیارة علی بن موسی الرضا بطوس، قال فرأیت من تعظیمه - یعنی ابن خزیمه - لتلك البقعة و تواضعه لها و تضرعه عندها ما تحیرنا».^۴ با امام اهل حدیث، ابوبکر بن خزیمه، و رفیق و نظیرش ابوعلی ثقفی، همراه شماری

۱. تا به حدی که برخی از سنیان گفته بودند، شیعیان «زیارت طوس را بر حج کعبه ترجیح نهند». البته این نادرست است، چرا که همان زمان، عالمی شیعه پاسخ داد که زیارت رضا و غیر رضا ازائمه هدی، چون نذر نباشد، سنت است و گر هزار بار کسی به زیارت رضا شود (ع)، يك حج از گردن او بنیفتد چون واجب باشد. کتاب نقض، عبدالجلیل قزوینی، تصحیح محدث ارموی، ص ۵۸۹

۲. از شعر سنائی که در قرن ششم سروده، اعتبار و اعتنای مردم به این بقعه مطهر روشن می شود. بنگرید به مدایح رضوی در شعر فارسی، احمد احمدی بیرجندی، سیدعلی نقوی زاده، صص ۲۷ - ۲۹

۳. ابن حوقل در صورة الارض (متن عربی، چاپ لیدن، ص ۴۳۴) که در سال ۳۶۷ تألیف شده، با اشاره به قبر علی بن موسی الرضا در شهر نوقان، می نویسد که گروهی در آنجا معتکف هستند. حکایاتی نیز که شیخ صدوق در پایان کتاب عیون اخبار الرضا(ع) آورده، به طور عمده، مربوط به زیارت سنیان از مرقد مطهر امام رضا علیه الصلاة و السلام است.

۴. تهذیب التهذیب، ج ۷، ص ۳۳۹

از مشایخ مان به راه افتادیم در حالی که آنها آماده رفتن به قصد زیارت قبر علی بن موسی الرضا (ع) در طوس بودند. در آنجا، چنان تواضع و تظیم و تضرعی از ابن خزیمه نسبت به آن بقعه دیدم که شگفت زده شدم.

ابوحاتم محمد بن حبان بُستی (م ۳۵۴) از محدثان و رجال شناسان بزرگ اهل سنت در قرن چهارم هجری است. وی دو کتاب رجالی مهم یکی با عنوان الثقات و دیگری با عنوان المجروحین نوشته است. افزون بر آن، کتابهای دیگری نیز دارد. وی در کتاب الثقات، ذیل نام علی بن موسی الرضا (ع) می نویسد: «مات علی بن موسی الرضا بطوس من شربة سقاء اياها المأمون، فمات من ساعتہ، وذلك في يوم السبت آخر يوم سنة ثلاث و مأتين و قبره بسناباد خارج النوقان مشهور بزار بجانب قبر الرشيد. قد زُرُّهُ مرارًا كثيرة و ما حلت بي شدة في وقت مقامی بطوس، فرزْتُ قَبْرَ عَلِي بن موسی الرضا صلوات الله على جده و عليه و دعوت الله ازالتهَا عَنِّي الا استجيب لي و زالت عني تلك الشدة و هذا شيء قد جزئته مرارًا فوجدته كذلك، أماتنا الله على محبة المصطفى و أهل بيته صلى الله عليه و عليهم اجمعين».^۱ علی بن موسی الرضا (ع) به وسیله سَمی که مأمون به ایشان خوراند، رحلت یافت. این حادثه در روز شنبه، آخرین روز ماه صفر سال ۲۰۳ رخ داد. قبر او در سناباد، خارج از نوقان، در کنار قبر هارون معروف است. من بارها آن را زیارت کرده ام. وقتی در طوس بودم، هیچ مشکلی بر من وارد نمی شد، مگر آن که به زیارت قبر علی بن موسی الرضا - صلوات الله على جده و عليه - رفته و از خدا گشایش آن را می خواستم و به اجابت می رسید و سختی از من برطرف می شد. بعد می نویسد: این چیزی است که بارها آن را تجربه کردم و دیدم نتیجه همان بود، خدا ما را با محبت رسول خدا و اهل بیتش بمیراند.

ابومنصور محمد بن عبدالرزاق - صاحب شاهنامه ابومنصوری - یکی از بزرگان شهر طوس بود که زمانی هم حاکم این شهر بود. وی چندی با سامانیان در افتاد و به بویهیان پناه برد؛ اما باز به طوس بازگشت. وی صاحب شاهنامه ابومنصوری است؛ متن منثوری که از گوشه و کنار فراهم آمد و بعدها دقیقی و فردوسی بر اساس آن شاهنامه منظوم را سرودند. شیخ صدوق (م ۳۸۱) به نقل از ابوطالب حسین بن عبدالله بن بنان طائی نقل می کند که ابومنصور، خطاب به ابیوردی نامی که حاکم طوس بوده - و ما از وی خبری نداریم - و فرزند نداشته، می گوید: «لِمَ لا تقصد مشهد الرضا (ع) و تدعو الله عنده حتی یرزقک ولدا؟ فانی سألت الله تعالی هناك فی حوائج قضیت لی. قال الحاکم: فقصدت المشهد علی ساکه السلام و دعوت الله عزوجل عند الرضا علیه السلام أن یرزقنی ولد، فرزقنی الله عزوجل ولدا ذکرا. فحجت الی ابی منصور بن عبدالرزاق و اخبرته

۱. الثقات، (بیروت، دارالفکر)، ج ۸، ص ۴۵۶ - ۴۵۷

باستجابة الله تعالى في هذا المشهد، فوهب لي واعطاني واكرمني على ذلك»^۱ چرا برای فرزندان شدن به مشهد رضاع) نمی روی و در آنجا دعا نمی کنی که خداوند به تو فرزندی عنایت کند. من خود خواست‌هایی داشته‌ایم که در آنجا از خداوند خواسته‌ام و اجابت شده است. حاکم می‌گوید: من به مشهد رفتم و نزد حرم رضا، دعا کردم تا خداوند فرزندی به من دهد. پس از آن خداوند، فرزند پسری به من عنایت کرد. پس از آن نزد ابومنصور بن عبدالرزاق آمدم و او را از استجابت دعای خود آگاهانیدم. او مرا مورد انعام و اکرام قرار داد.

شیخ صدوق حکایت دیگری نیز از ابومنصور بن عبدالرزاق نقل کرده که داستان سختگیری‌های نخست را بر زائران حرم امام رضاع) و اتفاقی که برایش در این باره رخ داده و نظرش را عوض نموده، نقل کرده است.^۲

محمد بن عبدالله معروف به حاکم نیشابوری (۳۲۱-۴۰۵) از عالمان و محدثان بنام اهل تسنن است که کتاب مهم او با عنوان المستدرک تکمله‌ای است بر دو کتاب حدیثی اهل سنت با نام صحیح بخاری و صحیح مسلم.

وی از علاقمندان به امیرمؤمنان (ع) و برخلاف اهل سنت آن روزگار و زمان ما، از دشمنان سرسخت معاویه بود. وی مقام امام را برتر از همه صحابه می‌دانست. حاکم شرح حال مفصل امام را در تاریخ نیشابور نوشته بوده که متأسفانه این کتاب از میان رفته است. بخشی از این شرح حال، در کتاب تهذیب التهذیب ابن حجر موجود است که قسمتی از آن، همان نقلی بود که در باره زیارت ابن خزیمه از مرقد امام رضا (ع) آوردیم. بخشی هم در تلخیص فارسی تاریخ نیشابور آمده است.^۳ حاکم افزون بر آن، کتابی ویژه آقا علی بن موسی الرضا با عنوان مفاخر الرضا نوشته که متأسفانه آن نیز از بین رفته و تنها چند نقل آن در کتاب الثاقب فی المناقب برجای مانده است.^۴ بی‌شبهه مؤلفی که چنان شرح حال مفصلی برای آن حضرت نگاشته باشد، باید از زائران آن امام همام باشد؛ و از حاکم نیشابوری، انتظاری جز این نمی‌رود.

سلسله غزنوی، طرفدار تسنن بودند و هرچند محمود غزنوی چند بار گرایش مذهبی خود را در داخل فرقه‌های مختلف سنی عوض کرد، همیشه با تشیع مخالف بود. پدرش سبگتکین، به دلیلی نامعلوم، به تخریب مرقد امام رضا (ع) پرداخت و پسرش محمود، به دلیل خوابی که دید، از نو آن را تجدید کرد.^۵ آنچه هست آن که به روایت شبانکاره‌ای - که استاد فیاض احتمال داده

۱. عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۳۱۲ (بیروت، الاعلمی).

۲. همان، ج ۲، ص ۳۱۸

۳. تاریخ نیشابور، (تصحیح شفیع کدکنی)، صص ۲۰۸ - ۲۱۰

۴. الثاقب فی المناقب، تصحیح نبیل علوان، صص ۴۸۳، ۴۹۶، ۵۴۶

۵. تاریخ آستان قدس رضوی، عزیزالله عطاردی، ج ۱، صص ۹۲ - ۹۳؛ تاریخ مشهد از پیدایش تا آغاز

اصل آن بخش کتاب وی - یعنی بخش غزنویان - از بخش مفقود تاریخ بیهقی (تحت عنوان تاریخ یمنی) باشد - در باره سفر اخیر سلطان محمود به خراسان نوشته است: و سلطان فارغ شد و برفت به طوس و از آنجا به علی موسی رضا شد که زیارت کردی و گفت هر کس که زیارت نکند رافضی باشد! و این سخن اهل کرامیان او را گفته بودند!^۱

ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی (۳۸۵ - ۴۷۰) یکی از دیرین برجسته دربار غزنوی و در شمار مورخان بزرگ ایرانی است که متأسفانه، تنها بخشی از کتاب تاریخ او برجای مانده است. این بخش، شرح حال مسعود غزنوی (م ۴۳۳)، فرزند سلطان محمود غزنوی (م ۴۲۱) است. وی در شمار کسانی است که تربت امام رضا (ع) را زیارت کرده است. او در باره درگذشت ابوالحسن عراقی دبیر می نویسد: و روز دوشنبه ششم شعبان بوالحسن عراقی دبیر گذشته شد - رحمة الله علیه - گفتند که زنان او را دارو دادند... در آن هفته که گذشته شد و من به عیادت او رفته بودم، او را یافتم چون تار موی گذاخته و لیکن سخت هوشیارگفت و وصیت بکرد تا تابوتش به مشهد علی موسی الرضا - رضوان الله علیه - بردند به طوس و آنجا دفن کردند که مال این کار را در حیات خود بداده بود و کاریز مشهد را که خشک شده بود باز روان کرده و کاروانسرای برآورده و دیهی مستغل، سبک خراج بر کاروانسرا و کاریز وقف کرده. و من در سنه احدی و ثلاثین که به طوس رفتم با رأیت منصور، پیش که هزیمت دندانقان افتاد، و به نوقان رفتم و تربت رضا - رضی الله عنه - زیارت کردم گور عراقی را دیدم.^۲

منتجب الدین بدیع (م بعد از ۵۵۲) از کاتبان درگاه سلطان سنجر که کتاب عتبة الکئبة او باقی مانده، در مقدمه آن می گوید که زمانی نزد خواجه شهید ظهیرالدین بیهقی به تمرین نامه نگاری پرداخته و پس از درگذشت وی، در حالی که از مرو به مازندران می رفته به حرم رضوی رسیده و به زیارت آن شتافته است «و در آن اجتياز [عبور] گذر بر مشهد مقدس معظم مطهر رضوی - علی ساکنه الصلوة و السلام - بود به طوس، چون آنجا نزول افتاد، حالی چنان که واجب باشد، ترتیب آن زیارت مغتنم کردم و از سر نیازی و خضوعی و تضرعی که حال اقتضا کرد، حاجت خواستم تا ایزد تعالی مرا در آن حرفت که مظنه همت منست و مطیه حصول مقصود، مهارتی و حذاقتی دهد و ذهن و خاطریم را ذکائی و صفائی کرامت کند. [بعد از اشاره به حل مشکل ادامه می دهد که]... دانستم که آن استحسان اثر برکات و میامن آن بقعه شریفست و از کرامات آن سید بزرگوار

دوره افشاریه، محمدرضا قصابیان، ص ۱۱۹. اصل این خبر از آن ابن اثیر است.

۱. مقدمه تاریخ بیهقی، چاپ فیاض، ج ۱، ص ۶۱ (در مجمع الانساب شبانکاره‌ای (چاپ میرهاشم محدث ص ۶۳) در بخش مورد نظر این مطالب نیامده و اساساً تحریر دیگری است.) عجلالتا معنای سخن اخیر بر مؤلف این سطور روشن نشد.

۲. تاریخ بیهقی، تصحیح منوچهر دانش پژوه، ج ۲، صص ۸۱۴ - ۸۱۵.

علیه و علی آبائه السلام»^۱

وی در کتاب رقیة القلم به مشکل دیگری کرده و گفته است که برای حل آن به زیارت علی بن موسی الرضا(ع) رفته است: «... چون آن را تحریر کردم و به خدمت او آوردم، مرا سخت برنجانید و جفاگفت و آن نامه را بدرید و فرمود که بار دیگر نویس! من از غایت ضجرت و تنگ دلی به مشهد مبارک امیرالمؤمنین علی بن موسی الرضا رفتم و از روح پاك او استمداد طلبیدم و به تضرع و ابتهال در آن موقف متبرک بنالیدم و تسهیل این شیوه از حضرت صمدیت درخواستم، آفریدگار سبحانه و تعالی دعای مرا اجابت گردانید»^۲

امام محمد غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵) از عالمان و عارفان مشهور قرن پنجم هجری است. وی سالهای نخست زندگی را در طوس سپری کرد. بعدها مدتی در بغداد، در مدرسه نظامیه تدریس کرد و برای مدتی بیش از ده سال، در حجاز و شامات در انزوا به تهذیب نفس پرداخت. پس از بازگشت بار دیگر، توسط سلاطین سلجوقی به تدریس دعوت شد. وی به سال ۵۰۳ در پاسخ یکی از سلاطین سلجوقی که از وی درخواست کرده بود تا به دربار وی بیاید، درباره گذشته خود چنین نوشت: «و بیست سال در ایام سلطان شهید - ملکشاه - روزگار گذرانید و از وی، به اصفهان و بغداد اقبال‌ها دید و چند بار میان سلطان و امیرالمؤمنین - یعنی خلیفه - رسول بود در کارهای بزرگ. و در علوم دین نزدیک به هفتاد کتاب تصنیف کرد؛ پس دنیا را چنان که بود، دید، جملگی بینداخت. و مدتی در بیت المقدس و مکه مقام کرد و بر سر مشهد ابراهیم خلیل - صلوات الله علیه - عهد کرد که پیش هیچ سلطان نرود و مال سلطان نگیرد و مناظره و تعصب نکند. و اکنون دوازده سال است تا بدین عهد وفا کرد. و امیرالمؤمنین و دیگر سلاطین او را معذور داشتند. اکنون شنیدم که از مجلس عالی اشارتی رفته است به حاضر آمدن. فرمان را به مشهد رضا (ع) آمدم و نگاهداشت عهد خلیل را به لشکرگاه - یعنی نزد سلطان - نیامدم. و بر این مشهد می‌گویم که ای فرزند رسول! شفیع باش تا ایزد تعالی ملک اسلام را در مملکت دنیا از درجه پدران خویش بگذراند و در مملکت آخرت به مرتبه سلیمان (ع) رساند که هم ملک بود و هم پیغمبر»^۳

بیهقی در جایی از کتاب خود نیز از این نکته یاد کرده که ابوبکر شهردر در بنای بقعه امام رضا

۱. عتبة الکتبه، (تصحیح محمد قزوینی و عباس اقبال)، ص ۳

۲. لباب الالباب، عوفی، تصحیح ادوارد براون، ج ۱، صص ۷۸ - ۷۹. بی‌مناسبت نیست اشاره کنم که عوفی در جای دیگری از کتاب لباب الالباب (ج ۱، ص ۲۰۹) در شرح علمای مرو، از امام علاء‌الملته و الدین شیخ الاسلام حارثی نقل کرده که... در قصبة کاریز در جوار مشهد طوس، خانقاهی است بر دیوار آن خانقاه قصیده تازی دیدم در مدح خاندان نبوت نوشته و تخلص به علی بن موسی الرضا کرده بر قافیت میم. چون ایراد اشعار تازی تکفل نکرده‌ایم، بر این اقتصار افتاد!

۳. غزالی نامه، جلال الدین همایی، ص ۱۲۷

(ع) تلاشی کرد و ابوالفضل سوری بن معتز بعد از آن بر آن عمارتها افزود: «مشهد علی بن موسی الرضا(ع) که بوبکر شهمرذ کدخدای فائق الخادم خاصه آبادان کرده بود، [ابوالفضل] سوری در آن زیادت‌های بسیار فرموده بود و مناره کرد و دیهی خرید فاخر و بر آن وقف کرد».^۱ راوندی نیز در راحة الصدور اشارتی دارد که سوری بن معتز [عمید نیشابور]، قبه رضا - رضی الله عنه - کرده است.^۲

مهاجرت سادات به ایران و گسترش تشیع

از دلایل عمده نفوذ تشیع در ایران، ورود سادات علوی به این منطقه است. این افراد، عمدتاً شیعه بوده‌اند، گرچه به طور بسیار نادر، افرادی که حتی ناصبی بودند، میانشان یافت می‌شدند.^۳ چنان که سادات فراوانی بر مذهب اهل سنت بودند. عبدالجلیل قزوینی رازی در کتاب نقض نوشته است: «و علوی اصلی، الامامتی و شیعی نبود و نتواند بود و اگر نه باری زیدی».^۴ دانسته است که شیعیان آنها نیز همگی بر مذهب اثنی عشری نبوده، بلکه بسیاری از آنها شیعه زیدی بوده‌اند. تمامی کسانی از سادات که در قیام‌های ضد عباسی شرکت داشته‌اند، شیعه زیدی بوده‌اند. این به دلیل این بود که آنان به تقیه اعتقادی نداشته و «قیام به سیف» از ویژگی‌های امام زیدی شمرده می‌شد. به هر روی سادات زیدی و امامی، همگی در ایران فضایی شیعی ایجاد کردند.

دلیل ورود آنها به ایران را در چند نکته می‌توان بیان کرد. نخست باید به امنیتی که در مناطق ایران بوده اشاره کرد. این یکی از عمده‌ترین دلایل مهاجرت آنها به ایران است. ایران، به طور نسبی دور از دسترس حکومت‌هایی بود که مرکز آنها در شام و یا عراق قرار داشت. فشارهای عباسیان و قبل از آن امویان، سبب شد تا علویان، بدین مناطق مهاجرت کنند. از میان علویان، کسانی که در قیام‌هایی چون قیام زید، نفس زکیه، برادرش ابراهیم، و نیز حسین بن علی (شهید فخ) شرکت کرده بودند، احساس خطر بیشتری می‌کردند. آنها، یا همچون ادریس بن عبداللّه به شمال آفریقا و یا مانند یحیی بن زید و یحیی بن عبداللّه، به مناطق شرقی، یعنی ایران، متواری می‌شدند. سختگیری‌های زمان منصور و پس از آن، هیچ راهی جز مهاجرت برای سادات باقی نمی‌گذاشت.

دلیل دیگر مهاجرت آنها، همان دلیلی بود که سایر اعراب را به این مناطق جذب می‌کرد. رفاهی که این شهرها می‌توانست دربرداشته باشد، توجه بسیار از قبائل عربی را به خود جلب

۱. تاریخ بیهقی، ج ۱، ص ۶۲۶

۲. راحة الصدور و آية السورور، تصحیح محمد اقبال، ص ۹۴

۳. عمدة الطالب، ص ۲۵۳، ۲۰۰، ۷۱

۴. نقض، ص ۲۲۶

می‌کرد.

مهمتر از این دو نکته آنکه، علویان خود را در میان مردم این سامان محبوب می‌دیدند. مردم نیز به دلیل این که آنان فرزندان رسول الله بودند، بدیشان احترام می‌گذاشتند. این مسأله آنها را به این سمت جلب می‌کرد.^۱ در این میان شهرهای شیعه‌نشین، اهمیت بیشتری داشته است. کما این که قبلاً در مورد قم، توضیح دادیم. با این حال اهل سنت این دیار نیز نسبت به علویان احترام خاصی داشتند.^۲

این مهاجرتها بیشتر از قرن دوم به بعد بوده است. لذا کمتر می‌توان برای فرار آنان به ایران از ترس حجاج، شاهی ذکر کرد. با این حال، در برخی نقلها، نخستین دسته از سادات علوی مهاجر را کسانی دانسته شده‌اند که از ظلم و جور امویان، به ویژه سفاکی‌های حجاج به این حدود پناه آورده‌اند.^۳ بعد از آن که یحیی بن زید به ایران آمد، راه این مهاجرت گشوده شد. قیام عبدالله بن معاویه هم که در ابتدا به پیروزی‌هایی در ایران دست یافت، زمینه دیگری برای مهاجرت بود. به دنبال آن کسانی که از ترس منصور عباسی و به جرم حمایت از نفس زکیه و برادرش ابراهیم تحت تعقیب بودند، به سرعت روی بدین منطقه آوردند. پس از آن، این مهاجرتها رو به گسترده‌گی نهاد.

افزون بر فرار از ترس دستگیری و کشته شدن، از دلایل آمدن آنها، جذب نیرو برای قیام علی دستگاه خلافت بوده است. مردم ایران که يك بار به هنگام روی کار آمدن عباسیان، علاقه خود را جهت تغییر حاکمیت عربها نشان داده و امتحان خوبی در این باره داده بودند، می‌توانستند بار دیگر چنین کنند. همین تصور بود که علویان را به سوی این مناطق می‌کشاند. آن زمان آگاهی عمومی مردم ایران نسبت به علویان و حتی فعالیت خود علویان نیز در تحریک مردم، اندک بود. در برابر عباسیان، تنها پس از ۳۰ سال فعالیت به نتیجه رسیدند. طبعاً علویان با تحرك اندک، جز در برخی مناطق دور از مرکز مثل طبرستان، خود نمی‌توانستند به چنین نتیجه‌ای برسند.^۴

یحیی بن عبدالله بن الحسن بن حسن^۵ از جمله کسانی بود که در قیام حسین بن علی (شهید

۱. بحار الانوار، ج ۵۰، ص ۲۹۵. روایتی داریم که نشان می‌دهد یکی از علویان «طلباً للفضل» به ایران آمده است.

۲. نور الابصار، ص ۱۱۵. نقل شده است که وقتی «یحیی بن عبدالله» نزد «مالک بن انس» می‌آمد، او از جای خود برمی‌خاست و وی را جای خود می‌نشاند. مقاتل الطالیین، ص ۳۰۹

۳. قصران، ج ۱، صص ۱۷۱ - ۱۷۲. در زینة المجالس، ص ۸۱۰ اشاره به مهاجرت گروهی از سادات به چین شده است. کسانی که از ترس بنی امیه ابتداء به ترکستان و از آنجا به چین رفتند!

۴. مقاتل الطالیین، ص ۳۱۱.

۵. یحیی از روایان احادیث امام صادق (ع) بوده و و از جمله اشخاصی بود که امام به او وصیت کرد تا مشخصاً معلوم نشود که موسی بن جعفر (ع) جانشین اصلی امام است. در این باره نک: شرح نهج البلاغه، ج

فخ) شرکت کرد. او پس از شکست این قیام به سوی مشرق گریخت و همراه با عده‌ای از کوفیان به مناطق شمالی ایران (دیلیم) رفت. هارون که به شدت از این حرکتها هراس داشت، به فضل بن یحیی بر مکی دستور داد، به هر صورتی شده او را دستگیر کند.^۱

به نظر می‌رسد حرکت یحیی، اولین قیام شیعی در دیلم بوده و سرآغاز مهاجرت سادات در این دیار که بعدها بیش از هفتصد سال بر آن حکمرانی کردند، بوده است. رفتن علویان و سایر مخالفان دولت عباسی به این منطقه، می‌توانست به نحوی به معنای استفاده و بهره‌برداری از این اختلافات باشد. قیام یحیی نشان می‌دهد که منطقه دیلم از نظر جغرافیایی و سیاسی می‌توانسته برای يك نهضت شیعی، آمادگی داشته باشد. کمتر از هشتاد سال پس از یحیی این تجربه با موفقیت انجام گرفت.

بیست و پنج سال پس از قیام یحیی، زمانی که امام رضا(ع) به ایران آمدند، گروه‌های فراوانی از سادات راهی ایران شدند. تسامح مأمون در برابر علویان در برابر سخت‌گیری پدر و اجدادش نسبت به سادات، در رشد و سربلندی علویان، تأثیر بسزایی داشت. او گرچه با قیام‌های آنها به شدت برخورد کرد، اما در حالت عادی به علت اعتقادی که به برتری علی(ع) بر سایر خلفا از خود نشان می‌داد، نسبت به علویان احترام زیادی می‌گذاشت. با این حال در این اواخر سیاست او نیز نسبت به علویان که به هر روی حکومت عباسیان را تهدید می‌کردند، عوض شده بود.

یکی از نمونه‌های شاخص مهاجرت در این دوره، آمدن حضرت فاطمه معصومه (ع) به ایران، رسیدن ایشان به قم و بیماری و مدفون شدن آن حضرت در این شهر است. روشن است که ایشان در پی آمدن امام رضا(ع) راهی ایران شده‌اند.^۲

مولانا اولیاءالله نوشته است: چون خبر غدیری که بارضا(ع) کرده به راه به سادات رسید، هر جا که بودند، پناه به کوهستان دیلمان و طبرستان و ری نهادند. بعضی را همین جا شهید کردند و مزار ایشان باقی است و بعضی وطن ساخته همین جا مانده تا به عهد متوکل خلیفه که ظلم او بر سادات زیاد از حد درگذشت، بگریختند و در کوهستان طبرستان و بیشه این طرف جای ساختند و بنابر آن که اصفهبدان مازندران و ملوک باوند از قدیم الایام که در اسلام در آمدند متشیع بوده‌اند و معتقد سادات و ایشان هیچ وقتی جز امامی المذهب نبوده‌اند، سادات را در این ملک مقام بهتر از جای‌های دیگر بودی.^۳ ظهیر الدین مرعشی نیز می‌نویسد: ... سادات از آوازه ولایت و عهدنامه مأمون که بر حضرت امامت پناهی داده بود، روی بدین طرف نهادند و او را بیست و یک برادر دیگر بودند. این مجموع برادران و بنواعم از سادات حسینی و حسنی به ولایت ری و عراق

۱. مقاتل الطالیین، ص ۳۱۲

۳. تاریخ رویان، ص ۸۴

۱۵، ص ۲۹۰

۲. قصران، ج ۱، ص ۱۷۲

رسیدند.^۱ او پس از ذکر تغییر سیاست مأمون در به شهادت رساندن امام رضا(ع) در مورد عکس العمل سادات، می‌نویسد: چون سادات خبر غدر مأمون که با حضرت رضا(ع) کرد، شنیدند، پناه به کوهستان دیلمستان و طبرستان بردند و بعضی بدانجا شهید گشتند و مزار و مرقد ایشان، مشهور و معروف است. چون اصفهیدان مازندران در اوایل که اسلام قبول کردند، شیعه بودند و با اولاد رسول علیهم السلام، حُسن اعتقاد داشتند، سادات را در این ملک، مقام آسانتر بود.^۲

پس از این خواهیم دید که با پیدایش قیام‌های شیعی در مازندران و گیلان، این مهاجرت‌ها رو به گسترده‌گی نهاد. در این دوره عراق و کوفه دیگر منطقه امنی نبود؛ گرچه شیعیان آن، بسیار بودند. علویان نیز با توجه به پیشینه کوفه در قیام امام حسین(ع) و نیز قیام زید، امکان پیروزی در عراق را برای خود نمی‌دیدند. موسی بن عبدالله بن حسن در باره عراق می‌گفت:

لا تتركینی العراق فائها بلاد بها اس الخيانة والغدر^۳

وی در این شعر عراق را مرکز خیانت و غدر معرفی می‌کند. طبعاً در امتداد عراق، ایران زمینه مناسبی برای قیام بود.

برای شناخت نفوذ تشیع در ایران، می‌توان از محل‌هایی که مهاجران علوی آنها را برای سکونت بر می‌گزیدند بهره برد. تعیین این مکانها به عنوان محل‌های صدور صد شیعی نادرست است، چراکه به عنوان نمونه، اصفهان با تمام سنی‌گری متعصبانه خود که گاهی معاویه را تا حد پیامبری بالا می‌برد^۴ و حتی درگیری‌های مکرری با قمی‌ها به عنوان شیعه داشت،^۵ باز محلی برای مهاجرت سادات بود. در عین حال باید توجه داشت که مهاجرت سادات به تدریج اساس تشیع را در این شهر تقویت کرد؛ به طوری که یکی دو سه قرن بعد از سفر مقدسی در قرن چهارم، نفوذ تشیع را در این شهر نیز مشاهده می‌کنیم. وجود مزار ساداتی که در قرن‌ها چهارم و پنجم به بعد در این شهر مدفون شده و مزارشان شناخته شده باقی مانده و زائران را به خود جذب کرده، شاهد این مسأله است. يك نمونه، یکی از سادات از نسل حضرت ابو الفضل عباس بن علی است که عین نسب‌نامه او روی سنگی آمده است.^۶ این نسب‌نامه شامل نام هفت نفر تا عباس فرزند امیرالمؤمنین(ع) است و نشان از آن دارد که امامزاده مذکور حداکثر در اواسط قرن سوم در این

۱. تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۲۲۷

۲. همان، ص ۲۷۸

۳. مقاتل الطالیین، ص ۲۶۲؛ انساب الاشراف، ج ۲، ص ۱۴۰

۴. احسن التقاسیم، ص ۳۹۹

۵. البدایة والنهایة، ج ۱۱، ص ۲۳۰. الکامل ابن اثیر، ج ۸، ص ۵۱۸. و نک: نقض، ص ۲۵۲

۶. خورشید جی، ص ۲۶۰ - ۲۶۱. نیز بنگرید ذیل بحث از تشیع اصفهان که خواهد آمد.

شهر می زیسته است. با توجه به حفظ مزار وی، می توان به موقعیت سادات در این شهر که آن زمان تحت سیطره حنابله متعصب بوده پی برد.

مزار امامزاده اسماعیل اصفهان نیز متعلق به اسماعیل بن زید بن حسن بن حسن (ع) دانسته شده و بنایی است کهن که همچنان برجای مانده است.^۱ نسب امامزاده احمد این شهر نیز که از امامزاده های معتبر دانسته شده چنین است: احمد بن علی بن امام محمد باقر (ع). کتیبه ای با تاریخ ۵۶۳ در این مزار وجود دارد.^۲ از کهنترین امامزاده های ایران، امامزاده علی بن امام باقر (ع) است که به نام مشهد اردهال در نزدیکی شهرکاشان قرار دارد. در نسب این امامزاده نیز تردیدی وجود ندارد. در دوره سلجوقیان، زمانی که شمار فراوانی از شیعیان به وزارت و دبیری رسیدند، مزار این امامزاده در آبادی کامل بوده و شاعر بلند پایه شیعی در این دوره، ابوالرضا راوندی، قصاید فراوانی در باره این بنا و بنیان آن سروده است.^۳ بقعه امامزاده حبیب بن موسی بن جعفر با تاریخ های ۶۶۷ و ۶۷۰ از امامزاده های معتبر کاشان است.^۴ نقل این نمونه ها، به دلیل تعلق آنها به قرن دوم و اوائل قرن سوم هجری است، دوره ای که سادات به طور دسته جمعی به ایران، بویژه مناطق شیعه نشینی چون کاشان مهاجرت می کردند. در کاشان شمار زیادی امامزاده منسوب به فرزندان امام کاظم (ع) وجود دارد که گرچه بی واسطگی آنها با امام محل تردید تواند بود، اما بی شبهه، نباید نسب آنها با امام فاصله چندانی داشته باشد. از جمله آنها بقعه عطابخش، که از فرزندان امام کاظم دانسته شده، بقعه هارون بن موسی بن جعفر (ع)، بقعه احمد بن موسی بن جعفر (ع)، بقعه سلیمان بن موسی بن جعفر (ع)، بقعه طاهر و منصور فرزندان موسی بن جعفر (ع)، بقعه حسن بن موسی بن جعفر (ع)، از جمله این امامزاده هاست.^۵ می دانیم که کاشان و قم از مهم ترین مراکز مهاجرت سادات به ایران بوده است.

در مورد تفرش نوشته شده است: «از وجود امامزاده های متعدد در تفرش و نزدیکی آن به قم و ری، برداشت می شود که مردم تفرش از صدر اسلام، پیرو مذهب تشیع بوده اند.»^۶ نویسنده دیگری می نویسد: «آیین حقه تشیع در همان قرن نخستین هجری به ری و به تبع آن به قصران خارج راه یافت... ظاهراً رواج آیین تشیع در ری و قصران به وسیله آن دسته از سادات و فرزندان

۱. گنجینه آثار تاریخی اصفهان، صص ۵۲۲ - ۵۲۳

۲. گنجینه آثار تاریخی اصفهان، ص ۶۶۸. (مؤلف نسب را از کتاب میزان الانساب آیه الله میرزا محمد هاشم چهارسوقی (صص ۴۸ و ۷۴) نقل کرده اند.)

۳. آثار تاریخی شهرستان های کاشان و نظنز، صص ۹۰ - ۹۱

۴. همان، صص ۹۰ - ۹۱

۵. آثار تاریخی شهرستان های کاشان و نظنز، صص ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۲۸ (به ترتیب)

۶. جغرافیای تاریخی... تفرش، ص ۲۹

علی (ع) صورت گرفت که در خلافت جابرانه امویان از جور و ستم ایشان، بدین نواحی پناه آوردند.^۱ در جای دیگری، همان نویسنده وجود قبر امامزاده حمزه در این شهر را به عنوان نشانه وجود تشیع در آن دانسته‌اند.^۲ مهاجرت سادات به بیهق نیز یکی از همین نمونه‌هاست.^۳ وجود بقعه محمد بن الصادق (ع) در سرخس^۴ نیز نشانه حضور تمایلات شیعی در این نواحی در همان قرون نخست است. بنابراین از مقابر سادات و امامزاده‌ها، می‌توان تا حدودی خطوط گسترش تشیع را در ایران ترسیم کرد.

عبدالجلیل در باره برخی مکان‌هایی که فرزندان بلاواسطه ائمه اطهار علیهم السلام در آنها مدفون بوده‌اند، می‌نویسد: «اهل ری به زیارت حضرت عبدالعظیم شوند و به زیارت ابو عبدالله الایض و به زیارت السید حمزه الموسوی... و اهل قم به زیارت فاطمه (س) بنت موسی بن جعفر (ع) که ملوک و امراء عالم، حنیفی و شفقوی به زیارت آن تربت تقرب نمایند و اهل کاشان به زیارت علی بن محمد الباقر (ع) که مدفون است به بارکرسب^۵ با چندان حجّت و برهان که آنجا ظاهر شده است و اهل آوه به زیارت فضل و سلیمان شوند، فرزندان موسی بن جعفر الکاظم (ع)، و به زیارت اوجان که عبدالله موسی (ع) مدفون است. اهل قزوین، سنی و شیعه به تقرب زیارت ابو عبدالله الحسین بن الرضا شوند».^۶

نگرش اولیاء الله آملی به تاریخ، نگرشی از روی عبرت است. وی در جای جای کتابش این نگرش را نشان می‌دهد. از جمله در جایی که درباره آوارگی سادات سخن به میان آورده، تحلیل جالبی دارد که نقل آن سودمند است: با وجود آن همه استیلا که بنی امیه و بنو العباس را بود، امروز در همه جهان صد تن اموی و عباسی مشهورالنسب نیابند و این دو خاندان به شومی ظلم چنان منقطع شد که از ایشان اثری نماند کأن لم یغنوا بالامس. و بنوعی و بنو فاطمه، با وجود آن که مدت دو بیست سال یا بیشتر، ایشان را می‌کشتند و ملوک ظلمه در پی استیصال ایشان بوده‌اند، امروز بحمد الله، در روی زمین از مشرق تا مغرب، هیچ بقعه‌ای و مقامی نیست الا در آنجا چند تن از مشاهیر سادات موجود نیستند، بلکه به عدد در هر اطراف عالم چون مور و ملخ هر یکی می‌جوشند و آنها را شهید کرده‌اند، ضریح هریکی از ایشان مقبل شفا و مسقط جباه سلاطین عالم است.^۷

۲. ری باستان، ج ۲، ص ۵۱

۱. قصران، ج ۲، ص ۷۴۹

۳. نک: تاریخ بیهقی، ص ۶۰ - ۶۱ - ۶۳.

۴. نک: تاریخ بیهقی، ص ۶۰ - ۶۱ - ۶۳.

۵. جایی که اکنون مشهد اردهال است.

۶. نقض، ص ۵۵۸ - ۵۵۹

۷. تاریخ رویان، ص ۸۶. همین مطالب را ظهیرالدین مرعشی به نقل از اولیاء الله آورده است.

در اینجا دو کار آماری مختصر در باره محل مهاجرت سادات در شهرهای ایران داریم. یکی با استفاده از کتاب منتقلة الطالبية است که در اصل در باره محل های مهاجرت سادات نگاشته شده و دیگری بر اساس الفهرست منتجب الدین که فهرست علمای شیعه را در قرن پنجم و ششم بدست داده است.

کتاب مزبور در قرن پنجم هجری نگارش یافته است.^۱ طبعا نتایجی که از آن بدست می آید تا حوالی همین قرن است. مؤلف بر آن بوده است تا محل مهاجرت سادات را در شهرها نشان دهد. وی نام شهرها را به ترتیب الفبایی یاد کرده و سپس ساداتی را که در آن شهرت اقامت کرده اند یاد کرده است. در اینجا فهرست اسامی شهرها را با تعداد سادات علوی ساکن آنها مشخص می کنیم. آذربایجان، ۳ نفر. ابهر، ۵ نفر. اردبیل، ۲ نفر. اهواز، ۳۵ نفر. ارجان، ۸ نفر. اصفهان، ۳۳ نفر. بروجرد، ۴ نفر. تستر، ۲ نفر. جندی شاپور، ۲ نفر. جیرفت، ۲ نفر. گیلان، ۴ نفر. جرجان، ۳۲ نفر. خراسان، ۱۵ نفر. دیلم، ۶ نفر. رامهرمز، ۳ نفر. راوند، ۳ نفر. ری، ۶۶ نفر. رویان، ۲ نفر. سابور، ۳ نفر. سیرجان، ۲ نفر. سجستان، ۳ نفر. سمرقند، ۱۵ نفر. شیراز، ۲۳ نفر. چالوس، ۱۴ نفر. طبرستان، ۷۶ نفر. طالقان، ۲ نفر. طبس، ۲ نفر. طوس، ۶ نفر. فارس، ۶ نفر. فسا، ۵ نفر. قزوین، ۲۷ نفر. قم، ۲۳ نفر. کازرون، ۲ نفر. کرمان، ۷ نفر. مرو، ۸ نفر. نیشابور، ۲۱ نفر. ورامین، ۳ نفر. همدان، ۱۱ نفر. یزد، ۲ نفر.

همان گونه که گفتیم این تعداد می تواند درصد گسترش تشیع را نشان دهد و این که در طبرستان تعداد ۷۶ نفر و در ری ۶۶ نفر و در قم ۲۳ نفر و... (البته نسبت به اصل جمعیت) وجود دارد، می تواند آنچه را که ما در نظر داریم، یعنی نشان دادن وسعت تشیع نشان دهد. البته باید توجه داشت که مؤلف کتاب منتقلة الطالبية، تنها اسامی چهره های مشهور علوی را نگاشته است. هر کدام اینها اعقاب فراوانی در دیاری که برای سکونت انتخاب کرده اند، از خود برجای گذاشته اند.

از میان ۵۴۴ شرح حال که از مؤلفان شیعی در الفهرست منتجب الدین - تألیف شده در قرن ششم هجری - بدست داده شده و با تعبیر «الشیخ» و «السید» سیادت یا عدم سیادت آنها مشخص گردیده، تعداد ۳۴۲ نفر با لقب الشیخ و ۲۰۲ نفر با لقب السید معرفی شده اند.^۲ چنین نسبت بالایی از مؤلفان شیعی سید نسبت به غیر سیدها بسیار بالاست. یعنی قریب ۳۷ درصد سید و ۶۳ درصد شیخ بوده اند.

به مرور زمان و در قرن چهارم و پنجم بر شوکت سادات افزوده گردید. در بغداد گسترش

۱. در باره آن نک: الذریعه، ج ۲۳، ص ۴. این کتاب به چاپ رسیده است.

۲. لازم یادآوری است که شمار اندکی از کسانی که شیخ به شمار آمده اند، تعبیر الشیخ در باره آنها نیامده اما کاملاً روشن است که سید نیستند، زیرا که سادات با دقت مشخص شده اند.

خانندان طالبی‌ها، ایجاب می‌کرد تا از سوی خلفای بغداد، نقبائی برای آنها قرار داده شود. در قرن چهارم، مدتی پدر شریف رضی و نیز خودش نقابت علویان را بر عهده داشتند. در حالی که شیعه امامی بودند، در شهرهای ایران نیز سادات، مقامی افزون از حد تصور داشتند. حتی در شهرهایی که دار السنّه محسوب می‌شود، باز همین شرافت برای آنان وجود داشت و سادات نقبای ویژه خود را داشتند.^۱

گزارش دقیقی از بزرگان سادات در شهرها از قرن ششم در اختیار داریم که عبدالجلیل رازی، آن را نقل کرده است. از جمله در شهرهای اصفهان، قزوین، ری، نیشابور و بعضی از شهرهای دیگر. نکته جالب این که او اصرار دارد که سادات، عموماً شیعه بوده‌اند. او می‌نویسد: «و علوی اصلی، الامامتی و شیعی نبود و نتواند بود و گرنه، باری زیدی که در حکایت است که علوی سنی، اجازت دخول خواست و علوی شیعی با او از سلطان سعید مسعود، سلطان گفت: بگویی از این دوگانه، یکی باشد تا در آید. علوی سنی الا منافق نیایی! علوی سنی را نگذاشتند و علوی خالص راه یافت و مقصود حاصل کرد تا بدانی که علوی، الا شیعی سره نباشد که تبرّی کردن از پدر، عاقی باشد و مذهب بفروختن از پرنفاتی». ^۲ نباید انکار کرد که سادات سنی نیز فراوان بوده‌اند و گفتن این که آنها در حال تقیه بوده‌اند نیاز به اثبات دارد.

تشیع در شهرهای ایران در قرن سوم

منطقه جبل و تشیع

اصولاً در منطقه جبل که محدوده‌ای از قصر شیرین و همدان گرفته تا اصفهان و از آنجا تازی را شامل می‌شد، شیعیان فراوان بودند. در روایتی آمده است که، در حالی که امام باقر(ع) رو به قبله نشسته بودند، مردی از جبل بر ایشان وارد شد و از حضرت خواست تا او را نصیحت و توصیه کند. و حضرت نیز نصایحی به او فرمودند. ^۳ در نقلی دیگر آمده است: «خرج رجل من العلویین من سرّمن رأی فی آیام أبا محمد الی الجبل یطلب الفضل، فلقاه رجل بحلوان، فقال: من این أقلت؟ قال: من سرّمن رأی. قال: هل تعرف درب کذا و موضع کذا؟ قال: نعم. فقال: عندک من أخبار الحسن بن علی شیعی؟ قال: لا. قال: فما اقدمک الی الجبل؟ قال: طلب الفضل. قال: فلك عندی خمسون دیناراً فاقبضها و انصرف الی سرّمن رأی حتی توصلنی الی الحسن بن علی فأعطاه خمسين دیناراً و عاد العلوی معه فوصلا الی سرّمن رأی». ^۴

۱. فهرستی از نام نقبا را سید عبدالرزاق کمونه در کتاب موارد الاتحاف فی نقباء الاشراف آورده است. وی ایضاً کتابی با نام منیة الراغبین فی طبقات النسابین، در شرح حال نسب شناسان نوشته است. هر دو کتاب به

۲. نقص، ص ۲۲۴ - ۲۲۷.

چاپ رسیده است.

۳. کشف الغمه، ج ۱، ص ۴۲۶

۴. قضاء حقوق المؤمنین، ص ۱۹۶

از جبل، خضر بن عیسی را می شناسیم که در شمار مؤلفان شیعی بوده و نجاشی از وی یاد کرده است.^۱ عطاء بن جبله کوفی نیز از اصحاب امام صادق (ع) است که شیخ طوسی در باره وی گفته است که: «انتقل الی الجبل». ^۲ عبدالله بن کیسان نیز در معرفی خود نزد امام صادق (ع) گفت: «انّی ولدتُ فی الجبل و نشأتُ فی أرض فارس». ^۳ در نقل دیگری از هشام بن حکم آمده است که «کان رجل من ملوک أهل الجبل یأتی الصادق علیه السلام فی حجة کل سنة فینزله ابو عبدالله فی داره». ^۴

در همدان نیز شیعیانی بودند که از طریق ابراهیم بن محمد همدانی با امام خود مرتبط بودند. دو نامه از امام جواد (ع) به وی نوشته شده و در یکی از آنها، ضمن اعلام رسید پولی که وی فرستاده، در آنها آمده است: «وکتبت الی موالی بهمدان کتاباً امرتهم بطاعتک و المصیر الی امرک و أن لا وکیل لی سواک». ^۵ به نقل ابن فقیه، از قول «بعض اهل همدان» نقل شده است که: «قدمت علی جعفر بن محمد الصادق (ع) فقال لی من أين أنت؟ قلت: من الجبل، قال: من أئی مدینة؟ قلت: من مدینة همدان، قال: أتعرف جبلها الذی یقال له راوند؟ قلت: جعلنی الله فداک، انما یقال له اروند. قال نعم، أما ان فیہ عین من عیون الجنة». ^۶ احمد بن محمد بن فارس ادیب نیز حکایتی در علت تشیع گروهی از همدانیان که به عنوان بنی راشد شناخته می شدند نقل کرده است: «و ذلك أن بهمدان أناسا يعرفون ببنی راشد و هم کلهم یتشیعون و مذهبه مذهب أهل الامامة». ^۷

گفتنی است که همدان به تسنن شهرت داشته و این از نقلی لطیف استفاده می شود. محمد بن صالح گوید: وقتی پدرم بمرد، سفته های نزد مردم داشت که برای وصول آنها اقدام کردم. همه پرداخت کردند مگر یک نفر که سفته او چهارصد دینار بود. او مرا معطل کرده و پسرش را فرستاده مرا تحقیر کرد. وقتی از کار پسرش شکایت کردم، گفت همین است که می بینی! ریش او گرفتم، او را به میانه خانه کشیدم و شروع به زدن او کردم. فرزندش فریاد استغاثه سر داده از اهالی بغداد کمک خواسته می گفت: «فَمَی رافضی قد قَتَلَ والدی». مردم اجتماع کردند. من بر اسب خود سوار شدم و خطاب به مردم گفتم: «أحسنتم یا أهل بغداد! تمیلون مع ظالم علی الغریب المظلوم، أنا رجل من همدان من أهل السنة و هذا ینسبنی الی أهل قم و الرفض لیزهد بحقی و مالی!» در این وقت مردم به حمایت از او برخاستند و من مانع از آزار آن مرد شدم و او سوگند یاد کرد تا پول سفته را بپردازد. ^۸ البته دانسته است که نوعاً این شهرها و از جمله همدان بطور عمده

۱. رجال النجاشی، ص ۱۵۳، ش ۴۰۱

۲. رجال الطوسی، ص ۲۶۰، ش ۶۱۷

۳. الکافی، ج ۲، ص ۴

۵. رجال الکشی، صص ۶۱۲ - ۶۱۱

۷. الثاقب فی المناقب، ص ۶۰۵

۴. بحار الانوار، ج ۴۷، ص ۱۳۴ از مناقب

۶. اخبار البلدان، ص ۲۲۲

۸. الکافی، ج ۱، صص ۵۲۲ - ۵۲۱

اهل سنت بودند. در باره همین همدان از امام صادق (ع) روایت شده است که لما قتل الحسين (ع) بکت علیه السماء و الارض الاربعة اماکن دمشق و البصرة و همدان و بلخ.^۱ در دینور نیز سادات فراوانی در قرن چهارم می زیسته‌اند. حسن بن محمد قمی نوشته است که ابوالحسن علی بن العالم رئیس الشجاع الفصیح الدینوری، جد سادات اشرافست که الیوم به دینور و نواحی دینورند و عدد ایشان بسیارست.^۲ مکرر گفته‌ایم هر کجا که بتوان سراغی از سادات داشت، بی شبهه باید آن را نشان حضور تشیع دانست.

فارس و تشیع تا قرن سوم

از فارس نیز در اخبار امامیان یاد شده است. در باره سلیم بن قیس گفته شده است که وقتی از ظلم حجاج گریخت به ناحیه‌ای در فارس نزد ابان بن ابی عیاش رفت. علامه حلی نوشته است: «فهرب الی ناحیه من أرض فارس و لجأ الی ابان بن ابی عیاش».^۳ در آنجا بود که وی کتاب خود را به او سپرد و وی را هدایت کرد. کتاب سلیم تنها از طریق این ابان نقل شده و یکی از مشکلات مهم آن کتاب همین امر است. موسی بن محمد اشعری قمی مؤدب نواده دختری سعد بن عبدالله اشعری در شیراز ساکن شده است. وی آثاری نیز تألیف کرده است.^۴ در باره علی بن مهزیار نیز گفته شده است که: من اهل هندوان، کان قرية من قری فارس.^۵ نجاشی او را دُورقی دانسته است.^۶ در شیراز از مورد دیگری نیز از حضور امامیان سخن رفته است.^۷ گذشت که عبدالله بن کیسان به امام صادق (ع) عرض کرد که محل رشد و نمای او فارس بوده است.^۸ در نقلی دیگر آمده است که یکی از تجار فارس ضمن نامه‌ای به امام رضا (ع) در باره احکام خمس سؤال کرد.^۹ شیعه دیگری از فارس برای خدمتگزاری نزد امام عسکری (ع) آمده بود.^{۱۰} مردی دیگر از اهل فارس در باره آگاهی امام (ع) از غیب، سؤال می‌کرد.^{۱۱} شیعه‌ای نیز که به نجاشی حاکم اهواز و فارس از بابت خراج بدهی داشت، از امام خواست تا برای نجاشی که از شیعیان بود نامه‌ای بنویسد و از وی درخواست بخشش بدهی او را بکند که امام چنین کرد و او نیز بخشود.^{۱۲} ابن حبان از یونس بن

۱. اخبار البلدان (چاپ سزگین) ص ۲۶۷

۲. تاریخ قم، ص ۲۲۸

۳. رجال النجاشی، ص ۴۰۷؛ ش ۱۰۷۹؛ رجال ابن داود، ص ۳۵۶؛ رجال العلامة الحلی، ص ۱۶۶

۴. رجال الکشی، ص ۵۴۸. گویا هندیمان فعلی.

۵. رجال النجاشی، ص ۲۵۳، ش ۶۶۴

۶. رجال الطوسی، ص ۴۴۹، ش ۶۳

۷. الکافی، ج ۱، ص ۵۴۷؛ التهذیب، ج ۴، ص ۱۳۹

۸. الکافی، ج ۱، ص ۳۲۹

۹. الکافی، ج ۱، ص ۲۵۶

۱۰. التهذیب، ج ۶، ص ۳۳۳

خباب از موالی بنی اسد یاد کرده که از مردم کوفه بوده و تحول الی فارس و سکنها. وی افزوده که او در رفض غلو داشته و مردم را به مذهب خود دعوت می کرد.^۱

کرج ابودلف و تشیع

در اینجا باید یادی هم از کرج ابودلف داشته باشیم. منطقه ای در نزدیکی اراک فعلی که شرق آن اصفهان و غرب آن همدان است.^۲ این کرج، آباد کرده ابودلف قاسم بن عیسی عجللی (م ۲۲۶) دانسته شده است. بنی عجل یکی از تیره های عرب است که سوابقی هم در تشیع داشته و افرادی از آن بعدها در قزوین ساکن شدند و بر اساس آنچه از کتاب نقض و الفهرست منتجب الدین بر می آید، شماری از آنان که در زمره برجستگان شهر هم بودند، مذهب تشیع داشتند. منطقه کرج، در شمار مناطق جبال بوده و سالها تحت سلطه خاندان ابودلف بوده است. در باره این ابودلف خبری نقل شده که از چند جهت برای بحث ما سودمند است.

ابن خلکان نوشته است: در یکی از مجموعه ها دیده ام که چون ابودلف به بیماری مرگ گرفتار آمد، به سبب شدت بیماری مردم را از دیدار با وی منع کردند. اما در یکی از روزها که بیماری اش اندکی فروکش کرد، از دربان خود پرسید: چه کسانی بر درگاه به نیاز آمده اند؟ گفت: ده تن از شریفان - سادات علوی - که از خراسان رسیده اند و اینک چندین روز است که بر درگاه هستند و راهی نیافته اند. پس وی بر بالش خود نشست و آنان را فراخواند. ایشان درآمدند و او با آنان مهربانی نمود. از شهرها و حال های آنان و سبب آمدنشان پرسید. گفتند: اوضاع بر ما تنگی گرفته و چون کرم و سخای ترا شنیدیم روی به تو آوردیم. پس ابودلف به گنجور خود فرمان داد صندوقی را آورده بیست کیسه که در هر یک، هزار دینار بود از آن بیرون کشید و به هر یک از آنان دو کیسه داد. سپس هر یک را نیز هزینه سفر پرداخت و گفت: به این کیسه ها دست نزنید تا آنها را درسته به خانواده تان برسانید و برای سفر از این مبلغ هزینه کنید. آنگاه گفت: هر یک از شما به خط خود (نامش را) را برای من بنویسد که فلان بن فلان تا برسد به علی بن ابی طالب و مادر نیای خود فاطمه دختر پیامبر خدا - صلی الله علیه و آله - را یاد کند، سپس بنویسد که این پیامبر خدا! من در شهر خود دچار تنگنایی و بدحالی شدم و روی به ابودلف عجللی آوردم. او دو هزار دینار به خاطر بزرگواری تو و طلب خورسندی تو امید به شفاعت تو به من عطا نمود. پس هر یک از آنان این را نوشتند و اوراق بدو سپردند. ابودلف به متولی کفن و دفن خود سفارش کرد که آن اوراق را در کفن وی گذارد تا چون با پیامبر خدا - صلی الله علیه و آله - دیدار کرد آنها را به وی نشان دهد.^۳

۲. نک: فرمانروایان گمنام، ص ۲۰

۱. المعجروحين، ج ۳، ص ۱۴۰

۳. وفیات الاعیان، ج ۳، صص ۲۴۰ - ۲۴۱ ترجمه این خبر به نقل از: فرمانروایان گمنام، ص ۴۶

نیز ابن خلکان روایت کرده است که يك روز ابودلف گفت: هر کس در شیعه گری غالی نباشد، همانا زنازاده است. پسرش گفت: من بر مذهب تو نیستم. ابودلف گفت: راستش وقتی که مادرت را می سپوختم و نطفه تو بسته شد، استبرأ نکرده بودم. پس این از آن باشد، و خدای داناتراست.^۱ مسعودی با تفصیل بیشتری این خبر را آورده و توضیح وی در باره بخش آخر خبر آن است که ابودلف گفت که وقتی مادر دلف حائض بوده، وی با کنیزی نزدیکی کرده که ناپاک بوده و دلف از وی پدید آمده است.^۲ گفتنی است که خاندان ابودلف با محمد بن زید نیز ارتباطاتی داشته‌اند.^۳ گفتنی است که از طایفه عجللی‌ها، عالمانی شیعی در قرن ششم داریم که منتجب‌الدین در الفهرست از آنها یاد کرده و ما نیز در جای خود آورده‌ایم. در همین زمان یا اندکی پیش از آن، ابن شهر آشوب از سعد خادم ابودلف عجللی به عنوان يك نویسنده شیعی یاد کرده است.^۴

خواهیم دید که اسماعیلیان نیز زمانی در این منطقه رفت و شدی داشته‌اند. با این حال عبدالجلیل در قرن ششم نوشته است که شیعی در کرج وجود ندارد و همگی - قاعدتا تحت تأثیر همدان - مجبّری و مشبّهی هستند.

در شرح تشیع خاندان ابودلف، این نکته مهمی است که ابن شهر آشوب از فردی با نام سعد، خادم ابودلف عجللی، به عنوان يك نویسنده شیعی یاد کرده است.^۵ ابوالفرج اصفهانی هم در مقاتل، از یکی از علویان با نام محمد بن احمد بن محمد... بن عمر بن علی (ع) یاد کرده است که به دست عبدالعزیز بن ابی دلف عجللی در شهر آبه - جایی حد فاصل قم و ساوه - گردن زده شد!^۶ وی در این باره توضیحی نداده است.

ری و تشیع تا قرن سوم

شهر ری که پیش از اسلام شهری آباد و پر رونق بود، همزمان با فتح سایر مناطق ایران، در سال ۲۳ و با فرماندهی قرظة بن کعب به دست اعراب مسلمان سقوط کرد.^۷ به دنبال آن و بر اساس سیاست نظامی خلفای وقت، مردمان زیادی از قبایل عربی در شهرهای مختلف ایران از جمله ری ساکن شدند. تعبیر یعقوبی در همان البلدان، آن هم در قرن سوم چنین است که مردم ری «اخلاط من العجم و عربها قلیل». اما این تعبیر نباید بدان معنا باشد که عرب‌های ساکن ری در قرن

۱. وفیات الاعیان، ج ۳، ص ۲۴۱؛ فرمانروایان گمنام، ص ۵۱. عبید زاکانی هم این طنز را در کلیاتش با زبانی دیگر آورده است.

۲. مروج الذهب، ج ۴، صص ۶۲ - ۶۳

۳. تاریخ طبرستان، ابن اسفندیار، صص ۹۴ - ۹۵

۴. معالم العلماء (چاپ اقبال)، ص ۴۷

۵. مقاتل الطالبیین، ص ۴۴۱

۶. همان، ص ۴۷

۷. البلدان، ص ۴۰

اول و دوم در ری اندک بوده‌اند. در نیمهٔ دوم قرن اول، ری دیوان مخصوص به خود را داشته و اعراب جنگجو و حقوق بگیران عرب، دفتری مخصوص به خود در این شهر داشته‌اند. همچنین شمار عدد سپاهیان عرب که از ری در ترکیب سپاه حجاج برای مبارزه با خوارج آماده شدند، سه هزار نفر بوده است.^۱

در چنین فضایی شهر زیر سلطهٔ اعراب و حکام اموی مسلک درآمده است. طبعاً در این وقت نباید از گرایش شیعی در این شهر سخن گفت بلکه باید انتظار آن را داشت تا اعراب ساکن ری بر اساس سیاست مذهبی امویان، تصور بدبینانه‌ای نسبت به اهل بیت (ع) داشته باشند؛ زیرا به طور طبیعی حاکمان این شهر، از طرف دولت مستقر در مدینه و سپس عراق و شام تعیین می‌شدند. در دورهٔ نود ساله حکومت بنی امیه (۴۱ - ۱۳۲) حاکمان همهٔ شهرها به اجبار دارای گرایش‌های اموی و عثمانی بودند و می‌کوشیدند تا مردم را بر اساس باورهای مذهبی خود تربیت کنند. از اخبار چندی، چنین به دست می‌آید که این تبلیغات، در ری مؤثر بوده و در میان اعراب این ناحیه، موضع جانبداری از امویان رواج یافته است.

کثیر بن شهاب از سوی مغیره بن شعبه، والی کوفه، به سمت حاکم ری منصوب شد؛ وی بنا به سنت معاویه، آنچنان که در همه شهرها اعمال می‌شد، بر فراز منبر، به امیرالمؤمنین (ع) جسارت می‌کرد. ابن اثیر در بارهٔ او آورده است که: «کان یكثر من سب علی بن ابی طالب». ^۲ بر منبر ری دشنام فراوانی به امام علی (ع) می‌داد. افزون بر این، کثیر بن شهاب سوابق نامطلوبی در ناصبی‌گری دارد. وی از جمله کسانی است که در سال ۵۲ هجری بر ضد حجر بن عدی در کوفه شهادت داد. ^۳ به دنبال همین شهادت کذب او و مانند او بود که حُجر به دستور معاویه در مرج عذراء به شهادت رسید. همچنین کثیر بن شهاب از جمله اشراف کوفه بود که در جریان محاصرهٔ قصر عبیدالله بن زیاد توسط مسلم بن عقیل، بر بام قصر رفت و با سخنرانی، مردم را از گرد مسلم پراکنده کرد. ^۴ وی همچنین محرک مردم کوفه در رفتن به کربلا برای جنگ با امام حسین (ع) بود. ^۵ طبیعی است که وجود چنین حاکمانی در ری، سب غلبه روحیه عثمانی‌گری و ضدیت با اهل بیت در این شهر شده باشد.

خبر دیگری که ابودلف نقل کرده و یاقوت نیز آن را آورده است، به نحوی حکایت از شرکت برخی از مردم نواحی ری در جریان سرکوب قیام یحیی بن زید در سال ۱۲۶ هجری در خراسان دارد. ابودلف در قرن چهارم نوشته است: در آنجا (ری) شهری است به نام سورین. و

۱. بنگرید: امتداد العرب فی صدر الاسلام، ص ۳۷

۲. الکامل فی التاریخ، ج ۳، صص ۴۱۳ - ۴۱۴

۳. البداية و النهایة ج ۸، ص ۵۳

۴. اخبار الطوال، ص ۲۳۹

۵. انساب الاشراف، ج ۲، ص ۱۷۸ (تصحیح محمودی) و نک: ربیع الابرار، ج ۱، ص ۶۱۱ باورقی.

شخصاً دیدم، مردم، از آن کراهِت دارند و آن را به فال نیک نمی‌گیرند و بدان نزدیک نمی‌شوند. سبب را پرسیدم، پیر مردی از اهالی آن سامان گفت: علت آن است که شمشیری که با آن یحیی بن زید کشته شده در این آب شسته شده است.^۱ این گزارش، دو سویه است، از یک جهت نشانگر علائق غیر شیعی بخشی از مردم ری در قرن دوم هجری است؛ و از سوی دیگر، حساسیت و علائق مثبت مردم ری را نسبت به اهل بیت (ع) در قرن چهارم نشان می‌دهد.

گزارش دیگر در باره ناصبی‌گری در ری، مربوط به زمان سقوط دولت امویان بدست نیروهای اعزامی ابومسلم خراسانی است. این زمان، بنی عباس و داعی آنان ابومسلم، به دروغ خود را مدافع اهل بیت (ع) و دعوت‌کننده به «الرضا من آل محمد» می‌دانستند؛ گرچه مخفیانه و در باطن مردم را به سوی آل عباس می‌کشاندند. حسن بن قحطبه از سوی ابومسلم ری را گشود. ابن اثیر می‌نویسد: زمانی که بنی عباس در ری استقرار یافتند، اکثریت مردم از شهر گریختند؛ چرا که آنان متمایل به بنی امیه بوده و از سفیانیه به شمار می‌آمدند. از این رو سپاه خراسان اموال مردم را تصاحب کردند. مردم ری نیز در سال ۱۳۲، در کوفه به نزد سفاح نخستین خلیفه عباسی آمدند و از وی خواستند تا از ابومسلم، برای آنان دادخواهی کند. سفاح دستور داد تا اموالشان را به آنها بازگرداند؛ اما ابومسلم با یادآوری این که آنان بدترین دشمنان ما هستند، درخواست سفاح را نپذیرفت. با این حال، سفاح دستور مجدد داد تا ابومسلم اموالشان را به آنان باز پس دهد.^۲ این خبر به روشنی دلالت بر تمایلات اموی مردم ری دارد.

گزارش دیگری که مؤید وجود همین نگرش، دست کم در میان بخش عمده‌ای از مردم شهر است، خبر اسکافی در باره این شهر است. او سه شهر را به عنوان شهرهای ناصبی مذهب معرفی می‌کند: «بلدان النصب الشام و الری و البصرة»^۳، شام، ری و بصره شهرهای ناصبی هستند. گفتنی است که اسکافی يك شیعه معتزلی است.

وجود روایات منسوب به اهل بیت (ع) در مذمت مردم ری، می‌تواند علائق غیر شیعی موجود در این شهر را در قرن دوم تأیید کند. ابن فقیه همدانی می‌نویسد: در اخبار آل محمد آمده است: «الری ملعونة و هی علی بحر عجاج و تربتها تربة دیلمية یأبی أن تقبل الحق».^۴ ری ملعون است و بر یک دریای خروشان قرار دارد. خاک آن هم، خاک دیلمی است و از پذیرش حق، ابا دارد. همین نقل را مقدسی نیز بدون اشاره به گوینده آن، آورده است.^۵

می‌دانیم که دیلم تا اوائل قرن سوم به دشمنی با اسلام شهرت داشته و تشبیه جایی به دیلم به

۱. سفرنامه ابودلف، ص ۷۵، معجم البلدان، ج ۳، ص ۲۷۹

۲. الکامل، ج ۵، ص ۳۹۶ بعداً نیز مردم ری در یک شورش علیه منصور شرکت داشتند.

۳. المعیار و الموازنة، ص ۳۲ ۴. مختصر البلدان، ص ۲۷۳

۵. احسن التقاسیم، ص ۳۸۵ و نک: معجم البلدان، ج ۳، ص ۱۱۹

معنای تسلیم ناپذیری آن در برابر حق می باشد.^۱

یاقوت از امام صادق (ع) روایت کرده است که «الری و قزوین و ساوه ملعونات مشؤومات». ری، قزوین و ساوه ملعون و شوم هستند.^۲ آگاهیم که مردمان این سه شهر در قرن دوم، در تسنن متعصب بوده‌اند. تسنن ساوه تا قرون بعد هم ادامه یافت و به لحاظ مذهبی با شهر آوه که مردمی شیعی داشت، درگیر بود.^۳

در روایت دیگری از امام صادق (ع)، در باره مردم ری آمده است: «... و اهل مدینه تدعی الری، هم أعداء الله و أعداء رسوله و أعداء أهل بیه، یرون حرب أهل بیت رسول الله جهاداً».^۴ مردمان شهری که ری خوانده می شود، دشمنان خدا و دشمنان رسول الله و اهل بیت اویند. آنان جنگ با اهل بیت را و می شمروند.

در روایت دیگر آمده است که ایمان داخل قلوب اهل ری نمی شود.^۵

جمله «یرون حرب اهل بیت رسول الله جهادا» می تواند به نحوی اشاره به شرکت برخی از مردم در سرکوبی قیام یحیی بن زید یا دیگر قیام‌های شیعی باشد. مذمت ری در این روایات، در مقابل ستایش فراوان امامان (ع) از مردم قم، نمی تواند بدون سابقه سوء این مردم در برخورد با اهل بیت (ع) بوده باشد. در واقع، ماجرای ری و نقش آن در ذهن عمر بن سعد که به امارت آن برگزیده شده بود، بی تأثیر در ذهنیت منفی میان شیعیان نسبت به ری در قرن دوم نیست.^۶ در باره سوابق ناصبی‌گری در شهر ری، این حدیث قابل توجه است که یکی از شیعیان ری در باره مصرف زکاتش از امام (ع) سؤال کرد و افزود: در ری شیعه‌ای نمی شناسد که به او زکات بدهد.^۷

در عین حال نباید غفلت کرد که حتی در زمان امویان، کسانی از دوستان اهل بیت (ع) در این شهر بوده‌اند. گفته شده است که در میان دوستان و بیعت کنندگان با زید بن علی، کسانی از مردم ری وجود داشته‌اند.^۸

۱. بنگرید: کافی، ج ۵، ص ۲۲؛ کامل الزیارات، ص ۴۴۵ که در باره تلقی دشمنان از اسیران کربلا آمده است که گویی آنان اسرایی از دپلم و خزر بودند.

۲. معجم البلدان، ج ۳، ص ۱۱۸؛ بحار الانوار، ج ۵۷، ص ۲۲۹؛ ری باستان، ج ۱، ص ۱۱۱

۳. نک: معجم البلدان، ج ۱، ص ۵۱. نظیر همین منازعه میان شیعیان قم و کاشان با نواصب ری و اصفهان نیز وجود داشته است. بنگرید: روضات الجنات، ج ۱، ص ۲۵۳

۴. بحار الانوار، ج ۶۹، ص ۲۱۲، ج ۵، ص ۲۷۹، ج ۵۷، ص ۲۰۶؛ الخصال، ص ۹۶

۵. بحار الانوار، ج ۵، ص ۲۷۷. و نک: ج ۷۶، ص ۱۳۹؛ تاریخ قم، ص ۹۴

۶. بنگرید: معجم البلدان، ج ۳، ص ۱۱۸؛ ری باستان، ج ۱، ص ۱۱۲

۷. لوامع صاحبقرانی (محمدتقی مجلسی)، ج ۵، ص ۵۱۶

۸. مقاتل الطالبیین، ص ۱۳۲

این نکته هم افزودنی است که در سال ۱۲۷ عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر بر جبل، ری، اصفهان، فارس، دینور و نهاوند تسلط یافت. اگرچه دولتش دوامی نکرد. آنچه گفته آمد در باره اعراب ساکن ری و مسلمانان اندکی است که از اهل عجم به دین جدید گرویده بودند. در اصل، ساکن اصلی به مرور و بیشتر در قرن دوم و سوم هجری به اسلام گرویدند. وجود ایرانیان زرتشتی در نواحی ری سبب شده بود تا وقتی ابومسلم کشته شد، چنین اظهار شود که وی در کوهستان‌های ری پنهان شده است. این عقیده گروهی بود که با نام مسلمیه شهرت داشتند.^۲ مسلم این است که در قرن دوم به سرعت مردمان این نواحی به اسلام گرویدند و عقاید گذشته را کنار گذاشتند.

آشنایی مردم ری با تشیع

در مرحله پس از حاکمیت امویان و حذف فشار بر محدثان در جهت ترویج فضایل امویان، احادیث باطل و نیز ممانعت از نقل روایاتی که در فضائل اهل بیت بوده، به تدریج زمینه آشنایی مردم ری با مکتب اهل بیت (ع) فراهم شد. کسانی از میان محدثان اهل سنت، از علاقمندان به آل محمد (ع) روایاتی در این باب نقل کردند. این افراد از طرف متعصبان، متهم به تشیع می شدند، گرچه به معنای شیعه مصطلح نبوده‌اند. به علاوه محدثان شیعه هم در نشر احادیث فضائل فعال شدند.

برای نمونه، منابع رجالی اهل سنت از مردی به نام عبدالله بن عبدالقدوس یاد می‌کند که کوفی بود، و در ری ساکن شد. یحیی بن معین او را رافضی دانسته و در عین حال برخی از رجال شناسان سنی او را موثق معرفی کرده‌اند. از ابن عدی نقل شده است که «عامه ما یروی فی فضائل أهل البیت»؛ بیشتر آنچه روایت کرده، درباره فضائل اهل بیت (ع) است. این در حالی است که ابن حبان نام او را در کتاب الثقات خود آورده و بخاری هم به وی اسشهاد کرده است.^۳ ابن اسحاق سیره نویس نیز زمانی به ری آمد و سیره خود را بر برخی از دانش‌پژوهان آن شهر قرائت کرده است. وی نیز به دلایل مشابهی متهم به تشیع شده است.^۴ این تشیع در حد نقل برخی از فضائل آل محمد (ع) می‌باشد. در واقع، نقل فضائل اهل بیت (ع) نخستین قدم برای نفی ناصبی‌گری و زمینه سازی برای مراحل بعدی رواج تشیع می‌باشد.

آنچه که به عنوان تشیع اصیل، در اواخر قرن دوم هجری، در ری پدید آمد، ارتباط برخی از مردم و ساکنان ری با امامان شیعه علیهم السلام بود. نخستین روایتی که از این گونه تماس‌ها سخن

۲. الفهرست، ابن ندیم، ص ۴۰۸

۱. نثر الدر، ج ۱، ص ۲۲۷

۳. بنگرید: تهذیب الکمال، ج ۱۵، ص ۲۴۲ - ۲۴۳، ش ۳۳۹۷؛ الثقات، ج ۷، ص ۲۴۴؛ میزان الاعتدال، ج ۲،

۴. منابع تاریخ اسلام، ۴۵ - ۵۰

گفته، درباره ارتباط میان یکی از شیعیان ری با امام کاظم (ع) است. این روایت نشان می‌دهد که در این دوره، حاکم ری نیز از شیعیان بوده و در پرده تقیه از شیعیان حمایت می‌کرده است. در عهد امام کاظم (ع) نظیر این قبیل نفوذها وجود داشته و ماجرای علی بن یقظین یکی از آنهاست. روایت مذکور چنین است: یکی از مردم ری نقل می‌کند که زمانی یکی از منشیان یحیی بن خالد برمکی در ری حاکم شد. من به حکومت بدهی‌هایی داشتم. ترسم از آن بود که به پرداخت آنها ملزم شده و نعمتی که در اختیار دارم از دستم بیرون رود. به من گفته شد حاکم، شیعه مذهب است. اما من ترسیدم نزد او بروم و مطلبی را اظهار کنم؛ چه بسا او بر این مذهب نباشد. مصمم شدم تا به حج بروم. در آنجا مولایم صابر^۱ (ع) را زیارت کردم و نزد وی از وضعیت خود شکوه نمودم. آن حضرت نامه‌ای نوشت و به من داد تا به حاکم ری بسپارم. متن نامه چنین بود: بدان که زیر عرش خداوند سایه‌ای وجود دارد که کسی را توان آسایش در زیر آن نیست مگر آنکه در حق برادر خود خدمتی بکند یا مشکلی را از او بردارد یا سروری در قلب او وارد کند. این شخص برادر توست. والسلام.

آن شخص می‌گوید: من به شهر بازگشتم، شبانگاه نزد آن حاکم رفته و اجازه ورود خواسته و خود را فرستاده صابر (ع) معرفی کردم. پای برهنه به نزد من آمد و در را گشوده مرا در بغل گرفته و مرتب چشم مرا می‌بوسید و از من در باره دیدارم با آن حضرت پرسش می‌کرد. من نیز سلامتی امام را به او گفته و وی شاد می‌گشت. سپس مرا به درون منزل برد، در صدر مجلس نشاند، و پیش رویم نشست. نامه را به دست او دادم، آن را بوسید و خواند. آنگاه دستور داد تا اموال و البسه آورده و دینارها و لباس‌ها را تک تک بدست من می‌داد و هر بار می‌گفت: ای برادر، آیا خشنود شدی؟ من نیز می‌گفتم: آری به خدا. آنگاه دفاتر را خواست و آنچه بدهی به نام من بود از آن دفاتر حذف کرد. من خبر برخورد وی را به صابر (ع) - رساندم.^۲ متأسفانه در این روایت از نام این حاکم سخنی به میان نیامده است.

در میان اصحاب امام کاظم (ع) چندین نفر ملقب به رازی هستند. این افراد، به هر روی، یا اهل ری بوده و یا چندی را در ری گذرانیده‌اند و بدین جهت رازی نامیده شده‌اند. حسین بن محمد رازی، علی بن عثمان رازی، عمرو بن عثمان رازی^۳ و بکر بن ساحل رازی^۴ از این جمله‌اند. همچنین در میان اصحاب امام رضا (ع) چندین نفر ملقب به «رازی» اند: ابو الحسنین رازی،

۱. «صابر» یکی از اسامی و القابی بود که شیعیان بکار می‌بردند و مقصودشان حضرت کاظم علیه السلام بود.

۲. کتاب قضاء حقوق المؤمنین «چاپ شده» در: مجله تراثنا، شماره ۳، ص ۱۸۷؛ اعلام الدین ص ۹۲؛ عده

الداعی ص ۱۷۹؛ بحار الانوار، ج ۴۸، ص ۱۷۶، حدیث ۱۶ و ج ۷۴، ص ۲۱۳

۳. مسند الامام کاظم (ع) ج ۳ [به ترتیب صفحات] صص ۳۶۶، ۴۷۰، ۴۸۳

۴. رجال النجاشی، ص ۱۰۹

حسن بن عبدالله رازی و عبدالله بن محمد رازی^۱ روایتی هم در دست است که حکایت از ارتباط برخی از شیعیان ری با حضرت جواد(ع) دارد: حر بن عثمان همدانی می‌گوید: جمعی از اصحاب ما از مردم ری بر حضرت جواد(ع) وارد می‌شدند که در میان آنان يك نفر زیدی نیز وجود داشت. در این میان آن مرد زیدی مذهب [که به نحوی متوجه علم امامت آن حضرت شد] خطاب به آن حضرت گفت: شهادت به یگانگی خدا و نبوت پیامبرش داده و شهادت می‌دهم که شما حجّت خداوند هستید.^۲

در شمار یاران امام جواد(ع) محمد بن اسماعیل رازی بوده از اهالی ری بوده است. همچنین منصور بن عباس «رازی» که طبعاً اهل ری بوده در بغداد سکونت داشته است.^۳

کسانی از اصحاب امام هادی(ع) نیز ملقب به «رازی» بوده‌اند: حسین بن محمد رازی،^۴ ابوبکر رازی،^۵ ابو محمد رازی،^۶ احمد بن اسحاق رازی، از اصحاب مورد وثوق امام هادی(ع) او از وکلای آن حضرت بود؛ وی با «ناحیه مقدسه» ارتباط نزدیکی داشته است.^۷ سهل بن زیاد آدمی، از محدثانی است که به جرم عقاید غلو آمیز توسط احمد بن محمد بن عیسی از قم اخراج شد. او به ری رفته و در آنجا سکونت گزید. به نوشته نجاشی، وی در سال ۲۵۵ توسط محمد بن عبدالحمید عطار با امام عسکری(ع) مکاتبه کرده است. گفته شده است که وی دو کتاب با عناوین التوحید و النوادر تألیف کرده است.^۸

یکی از چهره‌های شاخص اصحاب ائمه، حضرت عبدالعظیم حسنی(ع) است که در شمار اصحاب امام رضا، جواد و هادی علیهم السلام بوده و مورد تمجید فراوان قرار گرفته است. آمدن حضرت عبدالعظیم به ری، هم نشانه وجود تشیع در این شهر بوده است و هم خود زمینه‌ای برای رشد دعوت شیعی شده است. بعد از رحلت آن بزرگوار، مزارش برای شیعیان، مرکزیتی یافته و در جذب شیعیان آن نواحی به سوی ری مؤثر افتاد. شرح حال وی توسط صاحب بن عباد و نیز نجاشی به اختصار آمده است: به گزارش احمد بن محمد بن خالد برقی، حضرت عبدالعظیم، از ترس سلطان، به ری آمد و در زیر زمین خانه یکی از شیعیان ری در محل سُبکة الموالی سکونت گزید. وی در آنجا به عبادت پرداخته، روزها را روزه و شبها به نماز شب مشغول بود. در نزدیکی آن خانه، قبری بود که آن حضرت به زیارت آن شتافته و آن را قبر فرزند موسی بن جعفر(ع) می‌دانست. وی در این سرداب، چندان ساکن شد که خبرش به تک تک

۱. مسند الامام رضا(ع) ج ۲، ص ۵۱۵، ۵۲۵، ۵۷۳

۲. الثاقب فی المناقب، ص ۲۰۸؛ مسند الامام الجواد، ص ۱۲۸

۳. مسند الامام الجواد(ع) ص ۳۳۰

۴. همان، ص ۳۱۲

۵. مسند الامام الهادی(ع) ص ۳۳۳

۶. همان، ص ۳۱۲

۷. همان، ص ۳۲۰

۸. رجال النجاشی، ص ۱۸۵

شیعیان آل محمد رسید، به گونه‌ای که بیشتر آنان وی را شناختند.^۱ بر اساس خبر منتقلة الطالبية^۲، عبدالعظیم از طبرستان به ری آمده است. این سفر باید در دهه پنجم قرن سوم، یعنی زمانی باشد که هنوز علویان در آن حدود قدرتی نداشته و عمال طاهری بر مردم ستم می‌کرده‌اند. به نوشته صاحب، آن حضرت در ساربانان ساکن شده است. بنا به تحقیق مرحوم دکتر کریمان، ساربانان در همان سکه الموالی قرار داشته است؛ جایی که بعدها محل تلاقی مناطق جغرافیایی متعلق به سه مذهب حنفی، شافعی و شیعی بوده است.^۳ حضرت عبدالعظیم از اصحاب بزرگوار امام هشتم تا دهم بوده و به احتمال در حدود سال ۲۵۰ رحلت کرده است. روایات چندی در فضیلت زیارت حضرت عبدالعظیم وارد شده که می‌باید توجه شیعیان را به ری و حتی سکونت در آن جلب کرده باشد. بنا به گفته عبدالجلیل «اهل ری به زیارت سید عبدالعظیم روند و به زیارت رسید عبدالله الایض و به زیارت سید حمزه موسی».^۴

یکی از مهم‌ترین دلایل ارتباط امامان با شیعیان ری و نیز کثرت شیعیان، وجود یکی از وکلای امام زمان (ع) در ری است. طبعاً او با واسطه و از سوی یکی از نواب اربعه مسئولیت چنین کاری را بر عهده داشته است. این شخص ابوالحسین محمد بن جعفر «اسدی» (م ۳۱۲) است. صالح بن ابی صالح می‌گوید: در سال ۲۹۰ برخی از مردم به من گفتند تا اموالی را [برای امام] از آنان تحویل بگیرم؛ من امتناع کرده و ضمن نامه‌ای کسب تکلیف کردم. پاسخ چنین آمد: محمد بن جعفر در ری است، [اموال] را به او بدهید، او در شمار افراد مورد اعتماد ماست.^۵ در روایات دیگری نیز وکالت، عدالت و وثاقت وی مورد تأکید قرار گرفته است.^۶ جز آن که نجاشی روایت وی را از افراد غیر قابل اعتماد و نیز عقیده وی را به جبر و تشبیه [که مخالف عقیده حضرات ائمه معصومین علیهم السلام بوده] آورده است.^۷ در این باره از وی دفاع شده است، بویژه که از مشایخ

۱. رجال النجاشی، ص ۲۴۸ و بنگرید به رساله صاحب بن عباد در: مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۶۱۴؛

زندگانی حضرت عبدالعظیم، استاد عطار دی، صص ۳۱-۳۳

۲. منتقلة الطالبية، ص ۱۵۷

۳. ری باستان، ج ۱، ص ۲۲۹

۴. نقض، ص ۶۴۳. گویا در این زمان، اثر شیعی دیگری در ری نبوده که مورد زیارت شیعیان واقع شود. از آن جمله باید گفت مقبره‌ای هم که به نام بی‌بی شهربانو زیارت می‌شود، مطلقاً در زمان عبیدالجلیل قزوینی مطرح نبوده و او در سراسر کتاب خود یادی از چنین زیارتگاهی نکرده است. پیداست که بعد از آن پدید آمده و آنچنان که مرحوم استاد کریمان شرح داده پایه و اساسی ندارد. بنگرید: تهران در گذشته و حال، صص ۲۷-۴۵ و ارجاعاتی که همانجا آمده است.

۵. الغیبة، طوسی، ص ۴۱۵

۶. الغیبة، ص ۴۱۶؛ بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۳۶۳، ۲۹۴؛ انبأ الهداة، ج ۳، ص ۶۹۳، حدیث ۱۱۴؛

الخرائج، ج ۲، ص ۶۹۵؛ مدینه المعاجز، ص ۶۱۶، حدیث ۱۰۰؛ الکافی، ج ۱، ص ۵۲۳؛ اعلام الوری، ص

۷. رجال النجاشی، ص ۳۷۳

کلینی نیز بوده است.^۱

پیش از این، از برخی از اصحاب ائمه (ع) که ملقب به «رازی» بودند، یاد کردیم؛ در اینجا جمعاً نام بیست و پنج تن از راویان اخبار ائمه را که در کتب اربعه آمده می‌آوریم. جامورانی^۲ رازی، محمد بن اسماعیل رازی، ابوالقاسم بن مخلد رازی، ابو عبدالله رازی، ابواسحاق ابراهیم بن محمد بن عبدالله رازی، محمد بن عبدالله رازی، موسی بن حسین رازی، موسی بن حسن رازی، محمد بن حسن رازی، علی بن سلیمان رازی، علی بن نعمان رازی، علی بن عثمان رازی، ابویحیی رازی، ابن ابی‌یحیی رازی، یحیی بن ابی‌العلاء رازی، عبدالله بن احمد رازی، قاسم بن محمد رازی، حسین بن محمد رازی، ابو محمد رازی، جعفر بن محمد بن ابی‌زید رازی، محمد بن ابی‌زید رازی، احمد بن اسحاق رازی، ابواسماعیل صیقل رازی، ابو هلال رازی، محمد بن حسان رازی.

بر این فهرست، باید نام راویانی که حدیث شان در کتب اربعه نیامده و یا ملقب به رازی نبوده اما اهل ری بوده‌اند، افزوده شود.

نفوذ تشیع در ری

یاقوت حموی آغاز تشیع ری را مربوط به سال‌های حاکمیت ابوالحسن احمد بن حسن مادرانی [مادرانی] می‌داند. به اعتقاد ما و بر اساس آنچه گذشت، این دوره آغاز گسترش تشیع ری است نه صرفاً آغاز آن. وی می‌نویسد: مردم ری بر مذهب سنت و جماعت بودند تا آنکه احمد بن حسن مادرانی بر ری غلبه کرده، تشیع را آشکار ساخته، شیعیان را مورد اکرام قرار داده و به خود نزدیک ساخت. مردم نیز با تصنیف کتاب در این باره، به وی تقرّب می‌جستند. عبدالرحمن بن ابن حاتم، کتاب فضایل اهل البیت و جز آن را برای وی تألیف کرد. او در زمان معتمد بوده و غلبه وی بر ری در سال ۲۷۵ هجری بوده است. مادرانی پیش از آن در خدمت کوتکین بن ساتکین بوده [اما] بعداً بر ری غلبه کرده و تشیع را در آن آشکار کرد که تا کنون ادامه دارد.^۳ مرحوم محدث ارموی، اخبار مربوط به کوتکین و مادرانی را گردآوری کرده است.^۴ این اخبار مربوط به ساتکین و فرزند وی کوتکین و ارتباط مادرانی با وی در حوادث سال‌های ۲۵۵ هجری تا ۲۷۶ می‌باشد. بنا به برخی از این اخبار و آن چنان که یاقوت نیز بدان اشاره کرده، مادرانی در سال ۲۷۵ از کوتکین جدا شده و ری را در اختیار خود داشته است.

بنا به اخبار موجود، کوتکین فردی ستمگر بوده، به قم، قزوین و ری تاخته و کشتارهایی نیز

۲. الجمارانی!

۱. نک: تنقیح المقال، ج ۳، ص ۹۵

۴. نک: مقدمه المحاسن، صص «مب» تا «نب»

۳. معجم البلدان، ج ۳، ص ۱۲۱

داشته است. مادرانی هم در این حوادث، همراه وی بوده است.^۱ یکی از این نبردها، میان وی و محمد بن زید علوی حاکم طبرستان رخ داد که منجر به شکست محمد بن زید و استقرار کوثکین در ری شد.^۲ مادرانی پس از جدا شدن از کوثکین، در سال ۲۷۶ به موفق عباسی - که همزمان با خلافت معتمد همه کار لشکر عباسی بود - پیغام داد که در ری اموال فراوانی است. موفق آمد اما مالی نیافت.^۳ همراهی مادرانی با کوثکین در حمله به قم و نیز جنگ با محمد بن زید علوی در سال ۲۷۲ - که برای حمله به ری از گرگان آمده بوده - مشکلاتی را برای اعتقادات شیعی مادرانی مطرح می‌کند. در پاسخ می‌توان به این گفته محدث ارموی اشاره کرد که وی به دلیل هم مذهب نبودن با کوثکین و نیز ستمگریش، سر فرصت از وی جدا شده است.^۴ به علاوه سخن یاقوت که به احتمال برگرفته از تاریخ ری ابوسعید آبی (م ۴۲۱) و یا تاریخ ری منتجب‌الدین یعنی یک منبع شیعی است،^۵ صراحت در تشیع وی دارد. همکاری وی با کوثکین یا باید از روی تقیه و یا نشانی از تغییر عقیده وی باشد.

در باره تشیع مادرانی شواهد دیگری نیز وجود دارد که به نحوی ارتباط وی را با شیعیان و حمایت از آنان را در کل منطقه جبال نشان می‌دهد. ثقة الاسلام کلینی (م ۳۲۹) به نقل از بدر غلام احمد بن حسن مادرانی چنین روایت کرده است: وقتی وارد جبل شدم، عقیده به امامت نداشتم؛ اما فی الجمله اهل بیت (ع) را دوست داشتم؛ تا آن که یزید بن عبدالله درگذشت. وی، پیش از مرگش به من وصیت کرد تا اسب، شمشیر و کمر بند وی را به مولایش [اشاره به حضرت صاحب الامر (ع)] برسانم. اما من بدلیل خوفی که از کوثکین داشتم، اسب و دیگر وسایل عبدالله را به وی دادم و تصمیم گرفتم تا قیمت آن را به مولایش بپردازم، چندی بعد توقیعی از عراق بدستم رسید که هفتصد دینار ما را بفرست.^۶ سند روایت نشانگر آن است که مطلب برای بدر، غلام مادرانی رخ داده است؛ اما با توجه به روایت مشابهی که ابن طاووس آورده، چنین بدست می‌آید که به احتمال «بدر» راوی رخدادی بوده است که برای مادرانی پیش آمده است. در نقل ابن طاووس، روایت فوق با تغییراتی نقل شده که به لحاظ محتوی، نشان می‌دهد این نقل درست‌تر است. در این روایت سخن از ارسال مالی از طرف مادرانی نزد یکی از وکلای امام زمان (ع) سخن به میان آمده و بدنال آن گفته شده است که پس از جنگ کوثکین با یزید بن عبدالله در شهرزور و کشته شدن وی، مادرانی تصمیم گرفت تا اسب و شمشیر او را برای مولایش نگاه دارد؛

۲. الکامل، ج ۴، ص ۵۴۳ (حوادث سال ۲۷۲)

۱. نک: تاریخ قم، ص ۱۶۳

۳. بنگرید: تاریخ الطبری و کامل ابن اثیر، حوادث سال ۲۷۶ هجری

۴. مقدمه المحاسن، ص مج

۵. در باره این دو کتاب بنگرید: مقالات تاریخی، رسول جعفریان، دفتر دوم، صص ۱۹۵ - ۲۰۸

۶. الکافی، ج ۱، ص ۵۲۲

اما بدلیل مطالبه کوتکین مجبور شد تا آنها را همراه دیگر خزاین یزید بن عبدالله، به کوتکین بسپرد و در فرصت مناسب قیمت آن را برای امام بفرستد. پس از چنددی، ابوالحسن اسدی [که در ری وکیل بوده است] در پی او فرستاد و نامه‌ای از حضرت به او داد مبنی بر اینکه هزار دینار ما را به اسدی تحویل بده. مادرانی می‌گویند: من نیز خدا را شکر کردم، زیرا می‌دانستم که جز خودم کسی از این مطلب آگاهی ندارد.^۱

این روایت و نقل پس از آن، تشیع مادرایی را از همان زمان همکاری وی با کوتکین می‌داند. شاهد دیگر در باره تشیع مادرایی این است که: احمد بن محمد بن خالد برقی (م ۲۷۴ یا ۲۸۰)^۲ یکی از عالمان بلند پایه شیعی در قرن سوم، برخورداردی با مادرایی داشته و تشیع او را نسبت به اهل بیت (ع) نقل کرده است. احمد برای برآوردن خواست پیر مردی که متهم به سعایت برای کوتکین در نزد خلیفه بوده است نزد ابوالحسن مادرانی رفته و او نیز شفاعت احمد را در حق آن پیر مرد پذیرفته است. احمد سر آن داشته تا درآمد ملکی را که در کاشان داشته و کوتکین مصادره کرده، از او بخواهد. مادرانی این خواسته او را نیز بر آورده کرده است. در این روایت مؤکداً آمده که این اقدام بدلیل اشتراک این سه نفر، یعنی پیر مرد، احمد و مادرایی در دوستی اهل بیت بوده است. این نقل، رفت و آمد احمد را به ری نیز نشان می‌دهد

نکته دیگری که در باره مادرایی باقی می‌ماند آن است که، به نقل یاقوت، علما و محدثان با تألیف کتاب‌هایی در فضائل اهل بیت (ع) به وی تقرّب می‌جسته‌اند. وی از ابن‌ابی‌حاتم رازی (۲۴۰-۳۲۷) نام برده است. وی از رجال شناسان معروف اهل سنت بوده و بر اساس نقل یاقوت کتابی نیز در فضائل اهل بیت (ع) برای نزدیک شدن به مادرانی [نی] تألیف کرده است.^۳

اصفهان سنی و آغاز تشیع در آن تا قرن سوم

اصفهان در دوران خلیفه دوم و به دست ابوموسی اشعری فتح گردید. طبعاً، بمانند سایر شهرها، اعراب برای حفظ سلطه خود در این شهر، شماری از جنگجویان را در این منطقه سکنا دادند. این افراد به تدریج در جمعیت بومی شهر حل شده و اصفهانی شدند.^۴ نخستین اعراب ساکن

۱. بحارالانوار، ج ۵۱، ص ۳۰۰-۳۰۱

۲. رجال النجاشی، ص ۷۷

۳. معجم البلدان، ج ۳، ص ۱۲۱. در باره وی بنگرید نک: مجله تراثنا، شماره ۱۷، ص ۱۱۴-۱۱۵؛ الانساب

سمعی، ج ۲، ص ۲۷۹-۲۸۰ ذیل مدخل «الحنظلی»؛ التدوین فی اخبار قزوین، ج ۳، ص ۱۵۳، ۱۵۹

۴. طبعاً سالها طول کشید تا این تحول انجام شد. افزون بر آن، زبان ادبی شهر، تا حوالی قرن پنجم و حتی ششم به طور عمده عربی بوده و اشعاری که مافروخی در کتاب محاسن اصفهان در وصف این شهر به زبان عربی آورده نشان از قوت شاعران اصفهانی دارد که به عربی بسیار فصیح شعر می‌سروده‌اند.

شهر، به موازات تبلیغات اموی یا جریانات مذهبی و سیاسی دیگر، گرایش مذهبی خود را شکل می‌دادند.

در آغاز، تنها در دوران خلافت امام امیرالمؤمنین (ع)، برای مدتی یکی از اصحاب امام با نام یزید بن قیس حکومت داشت.^۱ پس از مرگ وی، از سوی امام، اصفهان به میخنف بن سلیم بن حارث واگذار گردید. میخنف، اصفهان را به دست حارث بن ابی الحارث سپرد و در جنگ صفین به حمایت از امیرالمؤمنین (ع) شرکت کرد.^۲ ابوالشیخ در طبقات المحدثین خود از ولایت عمرو بن سلمه بر اصفهان در دوره خلافت امام یاد کرده و حکایتی زیبا در باره بردن خراج و هدایای این شهر نزد امام در کوفه نقل کرده است.^۳

پس از آن امویان، همانند سایر شهرهای ایران، به تبلیغات تندی بر ضد امیرالمؤمنین علیه السلام و علویان دست زدند. تأثیر این تبلیغات در اصفهان بیش از نقاط دیگر بود و بعدها، تا چند قرن چهره خاصی به این شهر بخشید، آن گونه که در منابع از آن به عنوان شهری ناصبی یاد شد. به مرور این تسنن تعدیل شد، اما نفوذ تشیع در آن به سادگی ممکن نبود. خواهیم دید که تلاش زیادی در این باره صورت گرفت، تا آن که در دوره صفوی، با آمدن شاه اسماعیل به اصفهان، به طور کامل بساط تسنن از این شهر برچیده شد.

در طول قرن نخست تا قرن چهارم، این شهر، محدثان و عالمان فراوانی در مذهب سنت داشت که فهرستی از آنها را ابوالشیخ در طبقات المحدثین باصبهان و ابو نعیم اصفهانی در ذکر اخبار اصبهان آورده‌اند. با این حال در اواخر دوره اموی، نخستین حرکت شیعی را در اصفهان، عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر ایجاد کرد. قیام وی که در حوالی سال‌های ۱۲۷-۱۲۸ هجری رخ داد، از کوفه آغاز شد و وی توانست بر مناطق مرکزی ایران تسلط یابد و برای مدتی اصفهان را پایگاه خویش قرار دهد. وی پس از گریز از فشار نیروهای اموی، در خراسان گرفتار ابو مسلم خراسانی شد و به دست وی به قتل رسید. ابوبکر خوارزمی شیعی در نکوهش از ابو مسلم که از وی با عنوان ابو مجرم یاد کرده از جمله اشاره دارد که وی: ... وافتح بقتل معاویه بن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب و سلط طواغیت خراسان و خوارج سیستان و اکراد اصفهان علی آل ابی طالب یقتلهم تحت کل حجر و مدر.^۴ وی بود که معاویه بن عبدالله جعفری را به قتل رساند، طاغوت‌های خراسان، خوارج سیستان و کردهای اصفهان را بر طالبیان مسلط کرد که در کوه و دشت به کشتن آنها دست می‌یازیدند.

۱. طبقات المحدثین باصبهان، ج ۱، ص ۳۱۱؛ وقعة صفین، نصر بن مزاحم ص ۱۱

۲. شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۱۸۳

۳. طبقات المحدثین باصبهان، ج ۱، ص ۲۷۷

۴. رسائل الخوارزمی، صص ۱۶۴-۱۶۵

تسنن افراطی در اصفهان

بدون پرده پوشی باید ابراز کرد که شهر اصفهان، در قرون نخستین و در میان شهرهای ایران، به تسنن افراطی یا ناصبی‌گری شهرت داشته است. شواهد متعددی بر این امر دلالت دارد. ابوبکر خوارزمی شیعهٔ ادیب اوائل قرن چهارم، در عبارتی ادیبانه که ضمن آن به گرایشات افراطی مذهبی از انواع مختلفش در شهرها اشاره دارد، اصفهان را در ناصبی‌گری مشهور می‌داند. وی می‌نویسد: خداوند ما را از چند چیز رها کند: از حماقت حشویه، از لجاجت حروریه، از تردید واقفیه، از مرجئی‌گری حنفی‌ها، از تخالف اقوال در شافعیه، از عناد بکریه، از ناصبی‌گری مالکیه، از جبرگرایی جهیمیه و نجاریه، از کسالت راوندیه، از روایات کیسانیه، از انکارگری عثمانیه، از تشبیه‌گری حنبلیه، از دروغ‌گویی غلات خطایه. و از خدای می‌خواهیم که ما را بر چند چیز محشور نکند: از ناصبی‌گری اصفهانی، از بغض اهل بیت در میان طوسی‌ها یا شاشی‌ها،^۱ از مرجئی‌گری کوفیها...^۲

در روایتی هم که قطب راوندی آن را نقل کرده آمده است که امیرالمؤمنین (ع) فرمودند: اصفهانی‌ها فاقد چند خصلت‌اند که از جملهٔ آنها «حُبُّنا اهل البیت» است.^۳ این روایت اگر اصلی هم نداشته باشد، نشان شهرت این شهر به نداشتن حب اهل بیت در قرن سوم و چهارم است. گرچه خواهیم دید که علی‌رغم این شهرت، علاقمندان به اهل بیت هم در آن فراوان بوده‌اند. خبر مقدسی در افراط اصفهانی‌ها نسبت به معاویه قابل توجه است. وی می‌نویسد: در اصفهان برای من از زهد و عبادت شخصی ستایش کردند. قافله را ترك کرده نزد او شتافتم. از وی عقیده‌اش را دربارهٔ صاحب پرسیدم. او را لعن کرد. باز هم لعن کرد و گفت: او مذهبی آورده که ما آن را نمی‌شناسیم. پرسیدم: چه مذهبی است؟ گفت: يقول: «معاویه لم یکن مرسلًا». پرسیدم: تو بر چه عقیده‌ای هستی؟ گفت: من عقیده‌ام آن است که خدا فرمود: «لانفرق بین أحد من رسله». ابوبکر پیغمبر بود، عمر پیغمبر بود (تا چهارتا را شمرد) بعد گفت: معاویه هم پیغمبر بود. من گفتم: آنها چهار نفر خلیفه بودند و معاویه شاه بود. او سخت به من حمله کرد و صبح آن روز گفت: این شخص رافضی است. اگر من دیر به قافله رسیده بودم مرا کشته بودند.^۴

گفتنی است که در قرن چهارم، اصفهان نزاع مذهبی میان حنبلیان و گرایشات تازه‌احداث

۱. شهر شاش، همان تاشکند فعلی است.

۲. رسائل ابی بکر الخوارزمی، صص ۱۷۱ - ۱۷۲

۳. الخرائج والجرانح، ج ۲، ص ۵۴۵؛ بحار الانوار، ج ۴۱، ص ۳۰۱

۴. احسن التماسیم، ص ۳۹۹

شده‌ای که در نهایت به توسعه جریان اشعری منجر شد را تجربه می‌کرد.^۱ البته اندکی بعد حنبلیان رو به ضعف رفتند و جای این نزاع را، نزاع حنفی و شافعی گرفت. این مربوط به زمان سلطه سلجوقیان بر این شهر بود. پیش از آن، تسنن اصفهان از نوع اهل حدیثی و حنبلی بود و حتی معتزله هم در آن شهر راه نداشتند. گفته‌اند که مردی نزد جاحظ - که از رهبران معتزله بود - آمد و گفت من در شمار برادران تو هستم. جاحظ گفت: از کدام برادران؟ گفت: معتزله. جاحظ گفت: «أَوَ باصفهان من يُحسن أن يتبجج في اسم الاعتزال؟»^۲ آیا در اصفهان کسی جرأت دارد که نام معتزله را بر زبان آورد.

محمد بن حسین رازی در اوائل قرن هفتم با اشاره به سنت لعن بر امام علی علیه السلام در شهرها و این که ابو مسلم این سنت را برانداخت، می‌نویسد: هر شهر که درین مدت ابو مسلم بدان نرسید، هم بر آن عادت لعنت می‌کردند و خوارزم و ری هزار ماه هر روز هزار دینار زر سرخ می‌دادند و هرگز لعنت نکردند و اهل اسفراین و اصفهان، برین پنجاه ماه زیادت بکردند و چون ظاهر نتوانستند کردن در اصفهان بعد از بانک نماز گفتند: هُو هُو. و آنمناره هُو هُو را در زمان عبداللطیف خُجَندی خراب کردند.^۳

علاقه به اهل بیت در اصفهان

با وجود آنچه در باره تسنن افراطی در این شهر نقل شد، نقل‌ها و روایاتی وجود دارد که نشان از وجود علاقه به اهل بیت در این شهر می‌دهد. در این زمینه یادداشتی از راغب اصفهانی (قرن چهارم) داریم که خود علائق شیعی دارد. راغب گوید: در اصفهان مردی بود کتانی نام^۴ که احمد بن عبدالعزیز نزد او درس می‌خواند و از وی درس امامت می‌گرفت: «وکان احمد يتعلم منه الامامة فاتفق ان طلعت عليه ام احمد يوما وقالت يا فاعل! جعلت ابني رافضيا؟ فقال الكتاني: الرافضی يُصلی كل يوم إحدى وخمسين ركعة و ابنك لا یصلی فی أحد و خمسين يوماً ركعة واحدة».^۵ مادر احمد نزد آن مرد آمد و گفت: ای فلان! فرزند مرا رافضی نکنی؟ آن مرد گفت: هر رافضی شبانه روز پنجاه و یک رکعت نماز می‌خواند در حالی که فرزند تو در پنجاه و یک روز، رکعتی نماز نمی‌گذارد.

از قرن چهارم شاهد دیگری نیز بر تشیع اصفهان در دست است. محمد بن عبدالله بن هیثم دمیری می‌گوید: «لقیته أبا العباس بن عقدة (۲۴۹ - ۳۳۳) بالكوفة فی سنة ۳۲۳، فسألته أن یعید ما

۱. در این باره نک: ابومنصور صوفی حنبلی، صص ۲۶ - ۲۲

۲. فضل الاعتزال، ص ۲۷۶

۳. تبصرة العوام، ص ۱۰۱

۴. به احتمال همان عبدالله بن محمد کتانی که در خبری بعدی ذکرش خواهد آمد

۵. روضات الجنات، ج ۳، ص ۲۰۶

فانتی من المجلس، فامتنع، و شدت علیه، فقال لی: من أی البلد؟ قلت: من أهل اصبهان! فقال: ناصبة ینصبون العداوة لاهل بیت رسول الله صلی الله علیه و اله و سلم، فقلت له: لاتقولنّ یا شیخ هذا، لان أهل اصبهان منهم متفقهة و متفون و فاضلون و متشیعة. فقال: شیعة معاویة! قلت: لا والله، شیعة علی بن ابی طالب، و ما فیهم احد إلا و علیّ أعزّ علیه من عینه و أهله و ولده، فأعاد علی ما فانتی^۱ ابن عقده را در سال ۳۲۳ در کوفه ملاقات کردم. از وی خواستم تا تا بخشی از درس را که من نرسیده بودم، برایم تکرار کند. او امتناع کرد و من اصرار از من پرسید: از کدام شهری؟ گفتم: از اصفهان. گفت: مردمانی ناصبی که علم عداوت اهل بیت رسول خدا (ص) را برافراشته‌اند. گفتم: ای شیخ! چنین مگوی، کسانی از مردم اصفهان فقیه و متقی و فاضل و متشیع هستند. گفت: شیعة معاویة! گفتم: نه والله. شیعة علی بن ابی طالب. در میانشان احدی نیست مگر آن که علی (ع) برایشان از چشم و خانواده و اهل و اولاد عزیزتر است. سپس ابن عقده درس را بر من بازخواند. از این نقل چنین به دست می‌آید که ابن عقده اصفهانیان را ناصبی می‌دانسته اما خیردار شده که شهر تشیع نزد دارد.

حکایت دیگر از تشیع اصفهان از ابو الشیخ انصاری (۲۷۴ - ۳۶۹) و ابونعیم اصفهانی (۳۳۶ - ۴۳۰) که خود از سنیان برجسته این شهر است^۲ نقل شده است؛ وی ضمن برشمردن محدثان اصفهان از عبدالله بن محمد کنانی (شاید همان کنانی پیشگفته که احمد بن عبدالعزیز نزد او درس می‌خواند) یاد می‌کند که به مذهب رافضه گرویده است. عبارت ابونعیم چنین است: «عبدالله بن محمد الکنانی ابوالولید، روی عن ... وکان کثیر الحدیث، مشهوراً بالطلب و الکتابة، ثم أفصح بموافقة الروافض و أنکر خلافة الصدیق فیما حکى عنه، فجمع عبدالعزیز بن دُلف و کان والی البلد مشایخ البلد: أبامسعود الرازی و محمد بن بکّار و محمد بن الفرج و زید بن خرشة و غیرهم، فناظروه علی ما خالفهم فیہ، فأبى الا الثبوت علی مقالته، فضربه أربعین سوطاً و باینه الناس و هجره و ذهب حدیثه و کتاب ابی مسعود^۳ المترجم بالرد، صتفه ردا علی الکنانی». ^۴ کنانی از عالمان پر حدیث بود که فراوان در جستجوی حدیث و کتابت آن بود. پس از آن موافق روافض شد و خلافت ابوبکر را رد کرد. عبدالعزیز بن دلف، حاکم اصفهان، مشایخ شهر از قبیل ابومسعود

۱. مختصر تاریخ دمشق، ج ۱۰، ص ۱۰۴؛ جزء فیه ذکر ابی القاسم، ص ۳۳۳ به نقل از: کتاب الولاية، ابن عقده، ص ۳۱

۲. وی کتابی با نام الرد علی الرافضه دارد که ضمن آن احادیث سنیان را در باره برتری ابوبکر و عمر و عثمان بر امام علی (ع) ردیف کرده است.

۳. مقصود ابومسعود احمد بن فرات رازی است که عالمی بنام در اصفهان بوده است. در باره او نک: طبقات المحدثین باصبهان، ج ۲، ص ۲۵۴، ش ۱۶۸

۴. اخبار اصبهان، ج ۲، ص ۴۹، طبقات المحدثین باصبهان، ج ۲، ص ۳۲۹؛ لسان المیزان، ج ۳، ص ۳۴۷ به احتمال این همان کنانی یا کنانی است که در خبر بالا از راغب نقل کردیم.

رازی، محمد بن بکار، محمد بن فرج و زید بن خرشه را فراهم آورد. آنها با وی به مناظره برخاستند، اما او بر عقیده خود پایدار ماند. پس از آن چهل ضربه شلاق بر وی زدند و مردم از وی دوری کردند و حدیثش از میان رفت. ابومسعود رازی کتابی در رد بر وی نگاشت.

جالب است بدانیم همین ابومسعود رازی که بر ضد رفض بود، خود به نوعی عامل از میان بردن تسنن افراطی (تسنن معاویه‌ای) در اصفهان شد. گفته شده است که او در اصفهان در محل سب امام علی (ع) در جامع عتیق، هر روزه چهار خبر نبوی در باره یکی از اصحاب رسول خدا (ص) بی آن که نامش را ببرد می‌گفت تا این که از او پرسیدند: آن صحابی کیست؟ گفت: «مَنْ ضَرَبَ بِالسَّيْفَيْنِ». مردم همین که این ستایش را از او شنیدند، چهارصد تن از آنها در دم بمرند و برخی از دشمنی با امام علی (ع) توبه کردند.^۱ اخبار دیگری از تشیع اصفهان را پس از این خواهیم آورد.

در واقع باید یکی از ارکان رشد علاقه به اهل بیت در اصفهان را صاحب بن عباد دانست. این وزیر شیعی برجسته در دروه اخیر سلطه آل بویه، توانست در منطقه جبال، تشیع را تا حد زیادی مستقر سازد. اشعار فراوان او در نشر فضائل اهل بیت و کاشتن تخم محبت اهل بیت در این مناطق بویژه ری و اصفهان، در دیوانش گردآوری شده است. وی افزون بر ستایش اهل بیت، به قدح ناصبیان که در این روزگار در اصفهان هم بوده‌اند می‌پردازد. از جمله می‌گوید:

لما رأيت النواصب انتكست
صدعت بالحق في ولائكم
راياتها في زمان تنكيس
والحق مذكان غير مبخوس^۲

هنگامی که پرچم ناصبی‌ها را در زمان شکست ایشان، نگونسار می‌بینم، به حقیقت ولایت شما اذعان می‌کنم. این در حالی است که حق همیشه شکست‌ناپذیر بوده است.

در زمانی که او در اصفهان بود، مردم متعصب اصفهان نسبت به گرایش شیعی - معتزلی او حساسیت خاصی داشتند. یکبار وقتی مردی زنش را به جرم دادن زناکتک می‌زد، زنش با توسل به قضا و قدر می‌گفت که تقصیر او نیست. خدا، چنین خواسته است! مرد که عصبانی شده بود گفت: زناکه داده‌ای! حالا عذر بدتر از گناه می‌آوری! زن فریاد زد، وای بر تو «سنت را ترك کردی و به مذهب صاحب بن عباد، گرایش پیدا کردی». آن مرد کمی تأمل کرده، شلاق را انداخت و از زن عذرخواهی کرد و به او گفت: «أنتِ سُنِّيَّةٌ حَقًّا».^۳ مذهب صاحب، مخالفت با جبریها بوده است. این طنز نشانه وجود تسننی قوی در اصفهان و همچنین تلاش صاحب برای ارائه عقائدش بوده که نزد همه شهرت داشته است.

۱. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه سهسالار، ج ۵، ص ۶۳۴ نسخه ۶۰۶۲ برگ ۵۷

۲. عیون الاخبار الرضا، ج ۱، صص ۴-۳. و نک: تاریخ بیهق، ص ۱۳۵

۳. روضات الجنات، ج ۲، ص ۲۷

تقابل قم و اصفهان

زمانی که در قرن دوم و سوم، شهر قم گرایش شیعی داشت، و در عین حال از نظر منطقه‌ای تحت سلطه شهر اصفهان بود، کوشش‌هایی برای جدایی آن شهر از اصفهان توسط حمزه بن یسع اشعری صورت گرفت. وی از هارون درخواست شد تا قم را جدا کند و این درخواست پذیرفته شد.^۱ در حقیقت، مردمان قم، در پرداخت مالیات کوتاهی می‌کردند و به همین دلیل، وقتی در زمان هارون، بدهی‌های مالیاتی را از همه شهرها گرفتند، اصفهان معطل ماند، چراکه به قول قمی «مگر بقایای اصفهان که در آن تأخیر افتاد، به سبب اهل قم که در ادای آن تمرّد و سرکشی می‌کردند و ادای بقایا امتناع می‌نمودند و عمال را می‌کشتند، یکی را بعد از آن دیگر».^۲ به هر روی، رقابتی میان این شهر پدید آمد که به تدریج جنبه مذهبی نیز به خود گرفت.^۳

نقل خاطره‌ای در این رقابت مناسب است. گفته‌اند: هر کس در هر کجا اسمی از قم می‌شنید، بدنبال آن شیعه در ذهنش تداعی می‌شد. از آنجا که اصفهان و قم دو نقطه مقابل یکدیگر بودند، و میان آنها درگیری وجود داشت، شنیدن نام قم برای آنها، دردناک بود. در حکایتی آمده که مردی اصفهانی، یکی را پرسید: از کدام شهری؟ گفت: من، از شهر دندان‌کنان! مرد فرومانده گفت: معنی، مفهوم نیست. مرد گفت: معنی آن است که تا من گویم: از قم، گویی: آه! زیرا ذکر مذهب، بی‌فایده باشد که قمی الا شیعی نباشد. والا رافضیش نخوانند!^۴

یک بار هم در سال ۳۴۵ فتنه‌ای میان مردم اصفهان با اهل قم به دلیل مسائل مذهبی پیش آمد. گفته شده که مردی قمی در اصفهان به صحابه دشنام داد. وی که منصبی نیز در این شهر داشت، مورد اعتراض قرار گرفت. بر ضد وی از مردم روستاها نیز استمداد شد. به دنبال آن جمعیت فراوانی در دارالشحنه فراهم آمد و در اثر درگیری چند نفری کشته شدند. اصفهانیها، مال التجاره قمی‌ها را غارت کردند. این خبر به رکن الدوله بویهی رسید. وی سخت خشمگین شد و مالی در برابر آنچه غارت شده بود به قمی‌ها داد.^۵

تشیع بویهیان به یقین در اصفهان نیز که از مراکز عمده آنها بوده، تأثیرهای خود را برجای گذاشته است.

باخرزی در ضمن شعرای عراق از عبدالله بن ابی طالب یاد کند که از شعرای بنام شیعی قرن پنجم عراق است که به احتمال به ایران از جمله شهرهای اصفهان و نیشابور نیز رفت و شد داشته است، چه فرزندش سلمان (م ۴۹۳) در اصفهان اقامت داشته است. عبدالله در شعر بلندی به

۲. تاریخ قم، ص ۳۰

۱. تاریخ دارالایمان قم، ص ۵۰

۴. نقض، ص ۲۵۲؛ مجالس المومنین، ج ۱ ص ۸۵

۳. تاریخ دارالایمان قم، ص ۵۰

۵. الکامل، ج ۵، ص ۳۱۲ (حوادث سال ۲۴۵)؛ البدایة و النهایة، ج ۱۱، ص ۲۶۱ (حوادث سال ۲۴۵)

ستایش دوازده امام پرداخته می‌گوید:

بمحمّدٍ و بحبِّ آلِ محمد
یا آلِ احمدَ یا مصاییحَ الدّجی
لکم الحطیم و زمزم و لکم منی
انّی بکم متوسّلٌ و بحبِّکم
و علیکم نَزَلَ الکتابُ مفضّلاً
ان ابن عثان بکم کبت العدی
و لئن تأخّر جنسمه لضرورة
یا زائراً أرض الغریّ مسدّداً
و زُرّ الحسین بکربلاء و قل له
بلّغ امیرالمؤمنین تحیّتی
صاموک و انتھکوا حریمک عنوةً
ولو أنّنی شاهدتُ نضرك اولا
منّی السّلام علیک یا ابن المصطفی
و علی أیک و جدّک المختار و الذ
و بأرض بغداد علی موسی و فی
و بسرّ من رای فالسّلام علی الهدی
بالسکرّیین اغتصامی من لظی
یجلّو الظلام بنوره و یعیّدها
إنّی سعدتُ بحبّکم ابدأ و من
مُسْتبصراً و اللّهُ عَوْن بصیرتی

علقت و سائلُ فارس بن محمد
و منارَ منهاج السبیل الأقد
و بکم الی سبیل الهدایة نهتدی
متمسک لا تثنینی عنه یدی
من ذی المعارج بالمنیر المرشد
و علا بحبّکم رقاب الحسد
فالقلب منه مخیم بالمشهد
سلم سلّمت علی الامام السید
یا ابن الوصی و یا سلالة احمد
و اذکر له حبی و صدق توذدی
و زمّوک بالأمر الفظیع الأتکد
رویت منهم ذا بلی و مهتدی
ابدا یروح مع الزمان و یغتدی
اوین منهم فی بقیع الغرقد
طویس علی ذاک الرضی المتفرّد
و علی الثقی و ذالندی و السؤدد
و بقائم بالحقّ یضدع فی غد
علویة فینا بأمر مُرصد
یحینکم یا آل احمد یتسعد
ما ذاک الا من طهارة مؤلدی^۱

حضور سادات در اصفهان

علی رغم وجود تسنن افراطی در شهر اصفهان، سادات فراوانی به این شهر مهاجرت کردند. این تعداد در کتاب منتقلة الطالبیه که فهرست بزرگان سادات مهاجر به شهرها را فهرست کرده، نام سی و سه نفر مهاجر به اصفهان یاد شده است. این رقم در قیاس با دیگر شهرها، بسیار بالاست. حضور این سادات می‌توانست به آرامی زمینه‌ساز رسوخ افکار شیعی در این شهر باشد. در حال حاضر

۱. دمیة القصر، ۱ / ۳۸۵، ش ۴۵۵؛ همو در ج ۱، ص ۳۸۸ اشعاری از سلمان فرزند شاعر بالا در ستایش صاحب بن عباد آورده است.

مزار امامزادگانی در این شهر است که در قرن سوم می زیسته اند و پس از درگذشت آنها، به دلیل موقعیتی که داشته اند، مزارشان محفوظ مانده است. از جمله آنها امامزاده ابوالعباس در محله جی (خوراسگان) است که این نسب نامه بر روی سنگی که در آنجاست به چشم می خورد:

«بسم الله الرحمن الرحيم و الحمد لله رب العالمين و الصلوة و السلام على محمد و اله اجمعين. فهذا النسب مقابل مطابق بالجامع المنسوب الى ابي الشيخ الحرب بن محمد الدينوري رحمه الله و النسب هذا: ابوالعباس محمد بن ابي عبدالله محمد بن عبدالله بن جعفر بن قاسم بن حسن بن عبيدالله بن عباس بن اميرالمؤمنين و امام المتقين و يعسوب الدين اسدالله الغالب على بن ابي طالب عليه الصلوة و السلام»^۱.

این نسب که در صورت صحّت، شامل نام هفت نفر تا عباس فرزند امیرالمؤمنین (ع) است، نشان از آن دارد که امامزاده یاد شده، حداکثر در اواسط قرن سوم در این شهر می زیسته است. با توجه به حفظ مزار وی، می توان به موقعیت سادات در این شهر که آن زمان تحت سیطره حنابله متعصب بوده پی برد. مزار امامزاده اسماعیل اصفهان نیز متعلق به اسماعیل بن زید بن حسن بن حسن (ع) دانسته شده و بنایی است کهن که همچنان برجای مانده است.^۲ نسب امامزاده احمد این شهر نیز که از امامزاده های معتبر دانسته شده چنین است: احمد بن علی بن امام محمد باقر (ع). کتیبه ای با تاریخ ۵۶۳ در این مزار وجود دارد.^۳

صاحب نقض در ضمن شمردن خاندان های برجسته سادات در قرن ششم از «خاندان .. سید طباطبا الحسينی به اصفهان با علم و منزلت و هو صاحب شعر رسول الله (ص) و سید قوام الشرف الحسينی به اصفهان با درجت تمام و حرمت عظیم» یاد کرده است.^۴

قزوین داز السنه و سراغاز تشیع در آن

قزوین همزمان با پذیرش اسلام - که در قیاس با سایر شهرها، سریع تر آن را پذیرفت - میهمان شمار فراوانی از سپاهیان و قبایل عرب بود که به منظور مقابله با دیلمیان در این شهر استقرار یافتند. دفاع از شهر قزوین به عنوان «نغرالدیلم» یعنی مرزی در برابر تهاجم دیلمان،^۵ ایجاب

۱. این سنگ در امامزاده مذکور که در منطقه خوراسگان - محل تولد مؤلف این سطور - در امتداد خیابان جی اصفهان واقع شده نگهداری می شود. در سنگ دیگری در همان امامزاده که تنها به نام صاحب مزار اشاره شده از وی با نام ابوالعباس علی یاد شده. در عین حال سنگ نخست، به لحاظ نقل منبع خود که همانا جامع منسوب به ابوالشیخ دینوری است معتبرتر به نظر می آید.

۲. گنجینه آثار تاریخی اصفهان، صص ۵۲۲ - ۵۲۳

۳. گنجینه آثار تاریخی اصفهان، ص ۶۶۸. (مؤلف نسب را از کتاب میزان الانساب آیه الله میرزا محمد هاشم چهارسوقی (صص ۴۸ و ۷۴) نقل کرده اند.)

۴. نقض، ص ۲۲۴

۵. بنگرید به: تاریخ قم، ص ۳۷

می‌کرد تا این مهاجرت به صورت گسترده‌ای صورت پذیرفته و قابل مقایسه با دیگر شهرهای مرکزی ایران نباشد. رفت و شد خلفا و یا ولی عهدان آنان^۱ و صرف اموال فراوان برای ساختن برج و بارو و ساختن شهرک‌هایی در اطراف آن^۲ و نیز بخشودگی‌های مالیاتی، همه حکایت از اهمیت قزوین برای دستگاه خلافت اموی و سپس عباسی داشت. کار دفاع از اسلام در برابر دیلمان، کار قبایل عرب بود و همین امر سبب شد تا شمار زیادی مهاجر که به احتمال بیش نیمی از مردم ساکن این شهر را در اواخر قرن اول و قرن دوم تشکیل می‌دادند، برسد. رافعی به نقل از کتاب ابوالعمیس محمد بن اسماعیل مکی که فصلی در وصف قزوین و ری داشته آورده است که قزوین فضیلت بیشتر دارد و اهلسش نیز. چراکه آنجا مرزی از مرزهای مسلمانان است «و أهلها من العرب المشهورین». و آنجا دری از درهای بهشت است که کار کردن در آن، فضیلت بیشتری دارد.^۳

وجود بیش از چهل حدیث ساختگی در باره فضیلت قزوین و سکونت در آن که در رافعی در التدوین^۴ و مستوفی در تاریخ‌گزیده^۵ آورده و یاقوت به حق در آنها تردید روا داشته،^۶ نشانگر همین موقعیت قزوین در برابر کفار دیلمی است. به واقع وجود دهها حدیث ساختگی در باره يك شهر، نشان از عمق فاجعه در جعل حدیث میان اهل سنت دارد؛ چیزی که اعتماد انسان آزاد را نسبت به احادیث این فرقه مخدوش می‌کند. شگفت آن که جدای از احادیث نبوی، کلمات فراوانی هم در فضیلت قزوین از امام علی (ع) و سایر صحابه و تابعین به عنوان «آثار» نقل شده است.^۷ به هر روی این ممکن است که برخی از صحابه یا تابعین، بدان دلیل که قزوین مرز بوده و شمار زیادی از سربازان و ساکنان آن به دست دیلمان کافر کشته شده‌اند، آن ناحیه را در بهشت بدانند.

اهمیت موقعیت سیاسی - نظامی قزوین، لزوم مداخله حکومت در مسأله مذهب مردم شهر رانیز در پی داشت؛ چیزی که نتیجه آن تسلط کامل تسنن بر شهر و جلوگیری از رشد فرقه‌های غیر سنی بود. فرقه‌هایی که خلافت را مشروع نمی‌دانستند و می‌توانستند در چنین شهر مهمی، دشواری‌هایی برای خلافت ایجاد کنند، نباید در این شهر پدید می‌آمدند. طبیعی بود که قبایل

۱. التدوین، ج ۱، صص ۴۳ - ۴۴؛ تاریخ‌گزیده، ص ۷۸۹

۲. نزهة القلوب، ص ۵۷ ۳. التدوین، ج ۱، ص ۳۷

۴. التدوین، ج ۱، صص ۱۱ - ۲۷. رافعی نوشته است که وی کتابی از عبدالرحمن بن ابی‌حاتم در میان آثارش دیده که در «فضائل قزوین» بوده است. همین طور حافظ خلیل بن عبدالله هم کتابی در فضائل قزوین داشته است. ۵. تاریخ‌گزیده ۷۵۸ - ۷۷۱

۶. معجم البلدان، ج ۴، ص ۳۹۰. و قد روی المحدثون فی فضائل قزوین اخبارا لاتصح عند الحفاظ النقاد، تتضمن الحث علی المقام بها لكونها من الثغور و ما أشبه ذلك.

۷. التدوین، ج ۱، صص ۲۷ - ۳۳

شیعه عراق نیز به همین دلیل نمی‌توانستند به این شهر وارد شوند.

بسیاری از این مهاجران عرب از قبایل و از نسل چهره‌های معروف تاریخ صدر اسلام بودند. خاندان افتخاریان در قزوین از نسل ابوبکر دانسته شده‌اند.^۱ نسل حنیفان قزوین از نسل هودّه حنفی حاکم یمامه در زمان پیامبر (ص)، خالدیان از نسل خالد بن ولید مخزومی، خلیلان از نسل عثمان، رافعان از نسل رافع بن خدیج انصاری، زاکانیان از عرب خفاجه، آنسیان از نسل انس بن مالک و زبیریان از نسل مصعب بن زبیر هستند.^۲ مستوفیان نیز که از جمله آنها حمدالله مستوفی است، از نسل حرّ بن یزید ریاحی دانسته شده‌اند.

حجاج فرزندش محمد را به جنگ با دیلمان فرستاد و وی در قزوین اقامت کرد. این شخص مسجدی در این شهر بنا کرد که به نوشته مستوفی «در اول بتخانه بود». وی می‌افزاید: «در قزوین، به ایام اسلام، اول نماز جمعه آنجا گزاردندی». مستوفی نام مسجد را مسجد توت بابکنان نامیده است.^۳ یاقوت نام مسجد را که در نزدیکی باب بنی الجنید بوده، مسجد الثور یاد کرده و می‌نویسد: این مسجد تا پیش از بنای مسجد جامع قزوین به روزگار هارون، سرپا بوده است.^۴ ابن فقیه همدانی نیز از مسجد التوت که نزدیک خانه‌های مردمانی با نام الجنیدیه بوده یاد کرده است.^۵ جالب آن است که شیعیان قزوین به این مسجد رفت و شد نمی‌کردند، «به تصور آن که در عهد بنی امیه، در آن مسجد امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب را - کرم الله وجهه - لعنت کرده باشند، آن مسجد را دشمن دارند».^۶

یکی از سنت‌های رایج زمان امویان، لعن بر امیرالمؤمنین علی (ع) است که در تمامی شهرها و منابر مهم، آن را عملی می‌کردند. مردمان برخی از شهرها به مخالفت با آن برخاستند. از آن جمله، مردم قزوین نیز در زمان خالد بن عبدالله قسری، با این سنت به مقابله برخاستند. ابن فقیه، جغرافیدان قرن چهارم می‌نویسد: «و حکمی أن عمّال خالد بن عبدالله القسری فی قزوین لعنوا علی بن ابی طالب علی المنبر؛ فقام حبیب بن عبدالله و هو من موالی الجنید و ابن عمه، فاخترط سیفه و ارتفع الی العامل فقتله، و قال: لانتحلمکم علی لعن علی بن ابی طالب، فانقطع بعد ذلك اللعن عنه رضوان الله تعالی علیه». گویند کارگزاران خالد بن عبدالله قسری، علی بن ابی طالب را بر منبر قزوین لعن کردند. حبیب بن عبدالله که از موالی یا عموزادگان جنید بود، برخاست و شمشیر کشید و بر منبر رفت و آن عامل را بکشت و گفت: ما بر لعن علی بن ابی طالب شما را برنتابیم. پس از این واقعه، دیگر لعن علی - رضوان الله علیه - بریده شد.^۷ رافعی نیز ذیل شرحی

۱. تاریخ گزیده، ص ۷۹۸

۲. همان، صص ۷۹۸ - ۸۰۵

۳. همان، ص ۷۸۲

۴. معجم البلدان، ج ۴، ص ۳۹۰

۵. مختصر کتاب البلدان، ص ۲۸۳

۶. تاریخ گزیده، ص ۷۸۲

۷. مختصر کتاب البلدان، ص ۲۸۳؛ ترجمه مختصر البلدان، بخش مربوط به ایران، ص ۱۲۵

که از مسجد التوث یا التوت نوشته، گفته است که بانی آن محمد فرزند حجاج بن یوسف ثقفی بوده و می‌افزاید: این مسجدی بود که عمال خالد بن عبدالله قسری و دیگر عاملان امویان در آن بر امام علی (ع) لعن می‌کردند تا آن که یکی از موالی بنی‌الجنید شورش کرده، خطیب راکشت و از آن پس لعن قطع گردید.^۱

محدثان و مؤلفان شیعه در قزوین

شهر قزوین از ابتدا در انحصار مذهب اهل سنت بوده و اکثریت مردم آن نیز بر این مذهب بودند. با این حال، همیشه اقلیتی از شیعه در آن وجود داشته که عالمانی نیز از میان آنان برخاسته‌اند. در قرون نخست، زندگی شیعه در این شهر دشوار بوده است. قزوینی در آثار البلاذ ذیل مدخل طالقان می‌نویسد که ابوالخیر احمد بن اسماعیل ملقب به رضی الدین منسوب به آنجاست. وی مدتی در نظامیه بغداد تدریس می‌کرد و پس از آن به حج رفته، از راه شام به قزوین برگشت. مجلس وعظ وی در این شهر بسیار شلوغ بود... حکایت شده که وی فراوان متعرض شیعیان می‌شد. نزدیک خانه وی درختی پر شاخ و برگ بود. روزی شیعه‌ای را بر روی آن درخت دیدند که از محله شیعه نشین بود. - فاذا هو من محلة الشيعة - گفتند لابد برای تعرض به شیخ آمده است. مرد گریخت و شیخ گفت: من در قزوین نمی‌مانم. پس از آن از شهر خارج شد و به دنبال وی تمامی مردم شهر و امیر خارج گشتند. او گفت: تنها به شرطی برمی‌گردم که مهری که نام ابوبکر و عمر بر آن حک شده، آماده شده و بر پیشانی جمعی از اعیان شیعه که چهره‌های برجسته آنها هستند زده شود. آنان قبول کردند و چنین کردند. پس از آن این افراد، در رفت و شدها عمامه‌ها را تا پیشانی می‌آوردند تا کسی آن داغ را نبیند.^۲

روشن است که در چنین شرایطی - اگر این حکایت درست باشد - تا چه اندازه کار بر شیعیان سخت بوده است.

در میان مؤلفان و روایانی که اسامی آنان در کتاب‌های رجال و حدیث آمده، شماری قزوینی یافت می‌شود که در اینجا نام آنانی را که در کتاب رجال نجاشی و دو کتاب رجال و فهرست شیخ طوسی آمده، یاد می‌کنیم.

۱ - علی بن ابی‌سهل حاتم بن ابی‌حاتم، ابوالحسن قزوینی، نجاشی وی را موثق و از عالمان

۱. التدوین، ج ۱، صص ۵۴ - ۵۵

۲. آثار البلاذ، ص ۴۰۲. این حکایت در مینودر (ج ۱، ص ۴۴۶) آمده در حالی که به ابن ماجه (م ۲۷۳) مؤلف یکی از کتاب‌های ششگانه معتبر حدیثی اهل سنت، نسبت داده شده است. وی منبع خود را نیافته است. آقای ورجاوند هم از کتاب او همان حکایت را نقل کرده است. سیمای تاریخ و فرهنگ قزوین، ج

شیعه دانسته فهرست آثار وی را یاد کرده که از جمله آنهاست: کتاب التوحید و المعرفة، کتاب الوضوء، کتاب الاذان، کتاب القبله... کتاب الصفة فی اسماء امیر المؤمنین علیه السلام، کتاب صفات الانبیاء، کتاب رد القرامطه، کتاب حدود الدین، کتاب مصابیح موازین العدل و...^۱

۲- طاهر بن حاتم بن ماهویه قزوینی. این شخص برادر فارس بن حاتم غالی منحرف است. وی کتابی هم در حدیث دارد.^۲

۳- داود بن سلیمان بن جعفر بن احمد القزوینی. نجاشی می نویسد: وی کتابی (مشمول بر احادیثی از) امام رضا (ع) داشته است.^۳ این متن همان صحیفه الرضا (ع) است که در قزوین دهها عالم و محدث سنی و شیعه از طرق مختلف آن را از داود بن سلیمان غازی روایت کرده اند.^۴ این همان شخصی است که به نوشته رافعی، امام رضا (ع) در قزوین، به خانه وی وارد شده و نسخه ای از امام رضا (ع) روایت کرده است.^۵ روایاتی از نسخه وی به نقل از امام رضا علیه السلام در منابع شیعه آمده و مجموعه آن نیز با عنوان صحیفه الرضا چاپ شده است.^۶ در یکی از احادیثی که وی از امام رضا (ع) نقل کرده آمده است که وی در سال ۱۹۴ آن حدیث را از حضرت شنیده است.^۷ جالب آن که مقبره داود بن سلیمان در مسجد سوخته چنار واقع در محله دربکوشک باقی مانده است.^۸ محتمل است که این منزل که بعدا به صورت مسجد درآمد، بخشی از خانه وی بوده که به دلیل متبرک بودن آن به دلیل ورود امام رضا (ع) به صورت یک اثر باقی مانده است.

۴- حنظله بن خالد بن عیار تمیمی، ابوالحسن قزوینی، وی نویسنده کتاب الغیبة است.^۹

۵- علی بن محمد بن عبدالله ابوالحسن قزوینی قاضی. نجاشی وی را چهره ای برجسته در میان عالمان شیعه یاد کرده و او را موثق دانسته است. وی می نویسد: علی بن محمد در سال ۳۵۶ به بغداد آمد در حالی که بخشی از آثار عیاشی را همراه داشت. او نخستین کسی بود که کتاب های عیاشی را به بغداد آورد. وی خود کتابی با عنوان ملح الاخبار نوشته است.^{۱۰}

۶- حسین بن احمد بن شیبان قزوینی. نجاشی یادداشتی از وی که روی کتاب الصلاة حماد بن عیسی بوده نقل کرده است.^{۱۱}

۷- احمد بن حمدان قزوینی. وی راوی کتاب الجبر والاستطاعة محمد بن جعفر اسدی کوفی

۱. رجال النجاشی، ص ۲۶۳؛ الفهرست طوسی، ص ۹۸، رجال الطوسی، ص ۴۸۲

۲. رجال النجاشی، ص ۲۰۸

۳. همان، ص ۱۶۱

۴. ضیافة الاخوان، ص ۲۱۳

۵. التدوین، ج ۲، ص ۲۷۲؛ تاریخ گزیده، ص ۷۸۹

۶. امالی الطوسی ج ۲، ص ۶۳

۷. ضیافة الاخوان، ص ۲۰۹

۸. مینور، ج ۱، صص ۵۹۳، ۷۱۸

۹. رجال النجاشی، ص ۱۴۷

۱۰. همان، ص ۲۶۷

۱۱. همان، ص ۱۴۳؛ رجال الطوسی، ص ۴۶۷

ساکن ری و متوفای ۳۱۲ است.^۱

۸- محمد بن علی قزوینی. وی از مشایخ اجازه نجاشی است که فراوان در رجال خود از وی نقل کرده و يك مورد اشاره دارد که در سال ۴۰۰ هجری او را دیده است.^۲

۹- ابو عبدالله بن شاذان قزوینی. وی نیز از مشایخ نجاشی است که در سند وی در نقل آثار مؤلفان آمده است.^۳

۱۰- ابوالفرج محمد بن موسی قزوینی. وی از مؤلفان شیعی است که آثار فراوانی نگاشته است. نجاشی می نویسد: او کاتب، موثق، صحیح الروایه و واضح الطریقه است. اما کتاب های او عبارتند از: کتاب السهو، کتاب الموجز المختصر من الفاظ سید البشر، کتاب الرد علی الاسماعیلیه، کتاب الطرائف کتاب الموفور، کتاب قرب الاسناد. نجاشی می افزاید: من این شیخ را دیدیم اما از وی سماع حدیث نکردم.^۴ نجاشی در جای دیگری نوشته است که وی راوی کتاب اخبار فاطمه (س) اثر احمد بن محمد بن جعفر صولی است.^۵

۱۱- احمد بن علی الفائدی ابو عمر قزوینی. نجاشی می نویسد: وی شیخی موثق از اصحاب ماست که کتاب النوادر را نگاشته است.^۶

۱۲- علی بن محمد بن سعد قزوینی. نجاشی در ضمن اسناد خود از وی یاد کرده است.^۷

۱۳- مظفر بن احمد، ابوالفرج قزوینی. وی از راویان احادیث است.^۸

۱۴- احمد بن ابراهیم قزوینی. وی از مشایخ شیخ طوسی است.^۹

۱۵- حسین بن ابراهیم قزوینی. وی نیز از مشایخ شیخ طوسی است.^{۱۰}

۱۶- حمزه بن محمد قزوینی علوی. وی از شاگردان علی بن ابراهیم قمی است.^{۱۱}

۱۷- یحیی بن ابی بکر بن مهرویه قزوینی که کتاب النوادر داشته است.^{۱۲}

۱۸- یکی از چهره های شیعی منحرف و غالی که شهرت زیادی در زمان امام عسکری (ع) به دست آورد فارس بن حاتم بن ماهویه قزوینی است که از طرف امام، همراه با دو نفر از غالیان

-
۱. رجال النجاشی، ص ۳۷۳
۲. همان، ص ۵۲، ۶۱، ۵۳، ۶۱، ۱۵۳، ۱۵۸
۳. همان، صص ۷۹، ۸۰، ۹۱، ۹۶، ۱۳۴، ۱۹۱، ۲۱۴، ۲۲۶، ۲۵۴، ۲۸۳، ۲۹۳، ۳۰۳، ۳۲۱، ۳۵۳، ۳۵۵
۴. همان، ص ۳۹۷؛ فهرست الطوسی، ص ۶
۵. رجال النجاشی، ص ۸۴
۶. همان، ص ۹۵؛ رجال الطوسی، ص ۴۵۴؛ فهرست الطوسی، ص ۳۰
۷. رجال النجاشی، ص ۱۳۸
۸. رجال الطوسی، ص ۵۰۷
۹. همان، ص ۵۰۵، ۵۱۸
۱۰. فهرست الطوسی، ص ۵۹
۱۱. رجال الطوسی، ص ۴۶۸
۱۲. رجال النجاشی، ص ۴۴۲؛ فهرست الطوسی، ص ۱۷۷

دیگر مورد لعن قرار گرفت.^۱ نجاشی نوشته است که وی در سامرا سکونت داشته و کتاب‌های چندی از جمله: کتاب الرد علی الواقفه، کتاب الحروب، کتاب عدد الائمة، کتاب الرد علی الاسماعیلیه، نوشت.^۲ شیخ طوسی او را غالی معلون معرفی کرده است.^۳

در پایان افزودن این نکته مناسب است که میان آثار شیخ صدوق (م ۳۸۱) کتابی با عنوان کتاب جوابات المسائل الواردة علیه من قزوین^۴ هست که نشان می‌دهد شیعیان قزوین از وی به عنوان عالم بزرگ شیعه، سؤالاتی پرسیده‌اند و ایشان به آنها جواب داده است.

فهرست در اسامی راویان قزوینی متعلق به نحلۀ امامیه، مرحوم رضی الدین محمد بن حسن قزوینی (م ۱۰۹۶) در کتاب ضیافة الاخوان (تألیف شده در سال ۱۰۹۲) ارائه داده است. وی نام بسیاری از راویان قزوینی را با ذکر روایاتشان در مجامیع حدیثی شیعه آورده است. تعداد این افراد قابل توجه بوده و برخی از آنان اصحاب ائمه و برخی از روایان پس از دوران ائمه هستند. توجه به روایات آنها که مضمون کاملاً شیعی دارد، نشانگر وابستگی ایشان به مذهب امامیه است. برخی از چهره‌های مهم را یاد می‌کنیم و تفصیل بحث را به کتاب ضیافة الاخوان وا می‌گذاریم:

ابوغانم خادم قزوینی از خادمان امام عسکری (ع) (ص ۶۶)، ابومحمد قزوینی از اصحاب امام رضا (ع) (ص ۹۱)، احمد بن حارث قزوینی که خدمت امام حسن عسکری (ع) رسیده است (ص ۱۰۱)، احمد بن عبدالله قزوینی شاگرد حسین بن سعید اهوازی (ص ۱۰۷)، محمد بن اسماعیل قزوینی که شیخ کلینی با دو واسطه از وی نقل کرده است (ص ۱۳۰)، جعفر بن محمد بن جنذب قزوینی و حنظله بن زکریای قزوینی که شیخ طوسی نامشان را در اصحابی که از ائمه روایت نکرده‌اند آورده است (ص ۱۴۱، ۲۰۳)، حمزة بن محمد بن احمد... بن زید بن علی (ع) از مشایخ شیخ صدوق است که روایات زیادی از او آورده و حاکم نیشابوری هم از او ستایش فراوان کرده است. وی پس از آن که در سال ۳۳۰ به نیشابور رفته، به سال ۳۴۶ در این شهر درگذشته و جنازه‌اش را روی قاطر به قزوین انتقال داده در این شهر دفن کرده‌اند. (ص ۱۷۳ - ۱۷۴) عبدالله بن ابی‌غانم قزوینی که در مسأله غیبت متحیر بود و پاسخی از ناحیه مقدسه در باره تحیر او و دو نفر از دوستانش صادر شد. (صص ۲۳۴ - ۲۳۵)، فرزندش محمد بن عبدالله بن ابی‌غانم از مشایخ شیخ صدوق است. (ص ۳۰۸)، علی بن احمد قزوینی و مرداس قزوینی که شیخ صدوق نام آن دو را در شمار کسانی که حضرت قائم (عج) را دیده‌اند، یاد کرده است (ص ۲۳۹، ۳۲۲)، علی بن عمرو بن عطار قزوینی که از اصحاب امام هادی علیه السلام بوده و شیخ طوسی نامه‌ای از امام عسکری (ع) به وی در کتاب الغیبه آورده است (ص ۲۵۹)، علی بن محمد

۱. اختیار معرفة الرجال، ص ۵۲۰

۲. رجال النجاشی، ص ۳۱۰

۳. رجال الطوسی، ص ۴۴۹

۴. رجال النجاشی، ص ۳۹۲

بن حسن قزوینی که از مشایخ شیخ صدوق است. آقارضی افزوده: بیشتر روایاتی که از وی نقل کرده در فضائل اهل بیت (ع) است. وی سپس بخشی از آن روایات را آورده است. (ص ۲۶۳)، محمد بن محمود قزوینی نیز از مشایخ شیخ کلینی است (ص ۳۱۹).

يك نکته جالب آن که به گفته حمزه اصفهانی، شخصی با نام حمزه بن یسع اشعری که حاکم قم بوده و این شهر را صاحب منبر کرده، به حکومت قزوین منصوب شده و دو سال و چند ماه بر این شهر حکومت کرده و قناتی ایجاد کرده که به «وقف حمزه» شهرت داشته است.^۱ این شخص با توجه به این که از اشعریان قم است، فردی شیعه بوده که برای مدتی بر قزوین حکومت کرده است. در تاریخ قم حسن بن محمد بن حسن قمی هم آمده است که حمزه بن یسع بن سعد اشعری شهر قم را کوره گردانید و منبر در آن بنهاد و والی حاکم و ایشان در شهر قم و قزوین شد و کاریزی به قزوین که آب آن در عرصه قزوین جاری و روان است، بیرون آورد.^۲ مستوفی هم اشاره به این کاریز که آب آن «در جامع بود چنان که به اکثر محلات می رسید». اشاره کرده است.^۳ آیا ممکن است وی تأثیری در تشیع این شهر داشته باشد؟

آنچه لازم به یادآوری است این که عبارت مستوفی چنان می نماید که گویی حمزه بن یسع در زمان سلطان محمود غزنوی (م ۴۲۱) به حکومت قزوین رسیده است؛ درحالی که حمزه بن یسع در زمان هارون حکومت قم را داشته و مساحی قم را به سال ۱۸۹ هجری انجام داده است.^۴

تشیع خراسان: الف: طاهریان و تشیع

خراسان دریایی است که طی قرون نخست، از همه مذاهب و طوایف در آن جای گرفتند. این دیار در طول تاریخ مرکز تسنن بود، اما هیچ گاه به خصوص برخی از شهرهای آن، از تشیع خالی نبود تا آن که به تدریج شمار شیعیان رو به فزونی گذاشت. دلیل تسنن آن، تسلط گروه های ترك از قبیل غزنوی ها و سلجوقیان بود که تسنن حنفی خود را بر این دیار تحمیل می کردند. روایات فراوانی از حضور شیعیانی از اصحاب ائمه در خراسان به خصوص شهرهایی چون نیشابور و مرو و غیره در دست داریم. شاید در باره نخستین علائم تشیع در خراسان، این حدیث قابل توجه باشد که عبدالله بن مسکان می گوید: شاهد حضور شماری از خراسانیان بوده است که نزد امام صادق (ع) آمده و در باره فضیلت زیارت قبر امام حسین (ع) پرسش می کردند.^۵ به هر روی هر چه به مرکز ایران نزدیک شویم، بر شمار شیعیان افزوده می شود. در اینجا نگاهی به حضور طاهریان در خراسان داریم و بحث را از آنان آغاز می کنیم.

۱. التدوین، ج ۱، ص ۵۰؛ تاریخ گزیده، ص ۷۹۵

۲. تاریخ قم، ص ۲۸۰

۳. تاریخ گزیده، ص ۷۸۰

۵. کامل الزیارات، (چاپ غفاری) ص ۱۵۷

۴. تاریخ قم، ص ۱۰۰

طاهر بن حسین، فرمانده نیروهای مأمون در جنگ بر ضد برادرش محمد امین بود. وی در این جنگ سربلند برآمد و امین را کشت و پاداش آن حکومت خراسان برای آل طاهر بود. حکومت طاهریان را نخستین دولت نیمه مستقلی دانسته‌اند که در سرزمین ایران پس از اسلام تشکیل شده است. این دولت از سال ۲۰۵ تا ۲۵۹ هجری دوام آورد.

گفته شده است که طاهر بن حسین و اصولاً طاهری‌ها، دارای تمایلات شیعی بوده‌اند.^۱ چنین به نظر می‌آید که منشأ این نسبت، نقلی است که ضمن آن آمده است که طاهر در خراسان، نام مأمون را از خطبه انداخت و نام قاسم بن علی یکی از علویان را به جای آن نهاد.^۲ این خبر تأیید نشده است. شاید هم دلیل آن، این شایعه باشد که وقتی سلیمان بن عبدالله بن طاهر با حسن بن زید علوی در گرگان روبرو شد، به دلیل داشتن همین تمایلات خود را به شکست کشاند.^۳ آفرای با اشاره به اینکه در بعضی از مآخذ گفته شده: بواسطه همدلی خاندان سلیمان بن عبدالله بن طاهر، لشکرکشی وی به طبرستان جدی و صمیمی نبوده است، می‌گوید: ظاهراً این نسبتها (داشتن تمایلات علوی) از هیچ اساس استواری، برخوردار نیست. او می‌افزاید: شعرای شیعه، نظیر دعبل بن علی، طاهریان را هجو گفته‌اند.^۴

به هر روی تشیع طاهریان به این دلایل ضعیف قابل قبول به نظر نمی‌رسد. اگر چیزی نیز ثابت شود، همان است که در باره مأمون نیز گفته شده و آن این که تمایلات شیعی داشته است.^۵ مسعودی نیز نوشته است: «کان مأمون یظهر التشیع».^۶

اما شواهدی که نشان می‌دهد طاهریان تمایلات شیعی نداشته‌اند، از جمله نقلی است که ابن اعثم و ابن اثیر آورداند. در این نقل آمده است: وقتی مأمون شنید که عبدالله بن طاهر، تمایل به اولاد علی دارد، و پدرش نیز قبل از او، چنین تمایلی داشته است. پنهانی و برای به دام انداختن شخصی را فرستاد تا عبدالله بن طاهر را دعوت به پذیرش امامت قاسم بن ابراهیم بن طباطبا کند. اما عبدالله از پذیرش این مسأله، سرباز زده و گفت: حاضر نیست نسبت به ولی نعمت خود مأمون خیانت کند. مأمون نیز با شنیدن این مسأله، بسیار خشنود گردید.^۷

شاهد دیگر آن که محمد بن عبدالله بن طاهر به دستور خلیفه بغداد، یحیی بن عمر بن یحیی بن

۱. الکامل ابن اثیر، ج ۷، ص ۱۳۲، (حوادث سال ۲۵۰)

۲. تاریخ ایران پس از اسلام، ص ۵۴۰

۳. تاریخ ابن خلدون، ج ۴، ص ۲۲

۴. الکامل ابن اثیر، ج ۶، ص ۴۳۸. مأمون که چنین نسبتی بدو داده شد، در سال ۲۱۰، سپاهی را به فرماندهی علی بن هشام به سراغ مردم قم فرستاد. او پس از جنگ و کشتار زیاد، موفق به سرکوبی آنها شد. ج ۶، ص ۳۹۹. فتوح البلدان، ص ۳۱۱؛ النجوم الزاهرة، ج ۲، ص ۹۰؛ تجارب الامم، ج ۶، ص ۴۶۰؛ تاریخ الطبری

ج ۱۱، ص ۱۰۹۳

۶. مروج الذهب، ج ۳، ص ۴۱۷

۷. الکامل، ج ۶، ص ۴۰۲؛ الفتوح، ج ۸، صص ۳۲۰ - ۳۱۹

حسین بن زید علوی به قتل رساند. به نقل ابوسعید آبی، یحیی مرد زاهد و عابدی بود. وی در سال ۲۵۰ در کوفه خروج کرد. مستعین، محمد بن عبدالله بن طاهر را به سوی وی فرستاد. یحیی کشته شد و سر او را به بغداد بردند. از آنجا به سامرا نزد مستعین بردند و باز به بغداد بازگرداندند و در معرض دید عموم قرار دادند. مردم به سختی به محمد بن عبدالله تاختند. ابوهاشم جعفری نیز به محمد بن عبدالله بن طاهر گفت: «أنتك لتهنأ بقتل رجل لو كان رسول الله حياً لعزى به». ابن الرومی همین مضمون را در شعری آورده:

فتح لو أن رسول الله حاضرة
كان الأنام له طرّاً معزينا
بنی طاهر غَضُوا الجفون وطأطوا
رؤوسکم مما جنب امّ عامر

آبی می نویسد که ام عامر لقب محمد بن طاهر بوده است. پس از آن افزوده: بعد از این حادثه دولت آل طاهر از بین رفت، «لعنة الله على جميع من ظلم آل محمد عليهم السلام». ^۱ اشعار دیگری از ابن الرومی در هجو طاهریان به مناسبت کشته شدن یحیی نقل شده است که نشان می دهد شعرای شیعی میانه ای با طاهریان نداشته اند.

أمامك فانظر أئى نهجيك تنهج
طريقان شتى مستقيم و أعوج
أفسى كل يوم للنبي محمد
قتيل زكىّ بالدماء مضرّج^۲

پس از کشته شدن یحیی، عیدالله برادر محمد بدو اعتراض کرد که تو بر خلاف عهد طاهر، رفتار کردی! زیرا او، علی(ع) را در خواب دیده بود، در حالی که بدو فرموده بود که «و احفظنی فی ولدی فانک لا تزال محفوظاً ما حفظتی فی ولدی»^۳ مرا در مورد فرزندانم، برای خود حفظ کن. (با آنها مدارا کن) تو همیشه محفوظی تا وقتی که مرا در مورد فرزندانم حفظ کنی. آنگاه محمد بن عبدالله گفت: دیشب نیز من در خواب اینطور شنیدم که به من گفته شد: «یا محمد نکتم»^۴ ای محمد! پیمان را شکستید. کشته شدن یحیی بن عمر علوی به دنبال رفتن به بغداد، در درجه نخست بر عهده آل طاهر بود. این امری بود که هیچگاه علویان آن را نبخشیدند. به گفته ابن اسفندیار: طالبیه با اولاد طاهر بن الحسین، همیشه بد بوده اند، به سبب کشتن محمد بن عبدالله بن طاهر، یحیی بن عمر را به کوفه.^۵ صابی نیز نوشته است که پس از قتل یحیی بن عمر بود که تعقیب علویان شدت یافت و آنها در بلاد پراکنده شدند.^۶ تنها پنج سال پس از آن بود که حسن بن زید در میان دیلمان سر بر آورد و عبدالله بن عزیز را که از «مردان طاهریه» بود، گویا به انتقام

۱. نثر الدر، ج ۱، صص ۲۸۲ - ۲۸۳؛ تاریخ رویان، ص ۸۵

۲. تاریخ طبرستان ابن اسفندیار، ص ۲۲۷؛ تاریخ رویان، ۸۵

۳. مقاتل الطالبین، ص ۴۲۰

۴. نشوارالمحاضرة، ج ۲، ص ۲۴۱

۵. تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۲۳۸

۶. اخبار الائمة الزیدية از «التاجی»، ص ۱۸

یحیی بن عمر بکشت.^۱

فرای در مورد عقیده مذهبی طاهریان می نویسد: «طاهریان در مذهب سنی، استوار بودند و در قلمرو خود به پیروان مذهب تشیع و رافضیان دیگر، با تأیید مقامات دستگاه خلافت بغداد، حمله می کردند».^۲

کشی آورده است که زمانی عبدالله بن طاهر، فضل بن شاذان را از نیشابور تبعید کرد. وی در باره اسلام از فضل سؤال کرد و او گفت اسلام همان شهادتین است. عبدالله گفت: می خواهد عقیده او را در باره سلف بداند. فضل بن شاذان گفت: ابوبکر را دوست دارم، اما از عمر بیزارم! از وی دلیلش را سؤال کردند. فضل گفت: برای آن که عمر، عباس را داخل شوری نکرد.^۳ این کنایه لطیفی برای عباسیان بود.

ابویحیی احمد بن داود جرجانی از مؤلفان برجسته شیعی در میانه قرن سوم هجری بود که محمد بن طاهر دستور کشتن او را داد و سپس از وی درگذشت. وی که در آغاز از سنّیان اهل حدیث بود، زمانی که به تشیع گروید، به تحریک برخی از عالمان سنی به دست محمد بن طاهر بن عبدالله، حاکم طاهری خراسان به شهادت رسید. طوسی - به نقل کشی^۴ - نوشته است: «وکان من جملة أصحاب الحدیث من العامة، و رزقه الله هذا الامر... و ذکر محمد بن اسماعیل النیشابوری: أنه هجم علیه محمد بن طاهر و أمر بقطع لسانه و یدیه و رجلیه و یضرب ألف سوط و یصلبه لسعاية کان سعی بها الیه معروفة، سعی بها محمد بن یحیی الرازی و ابن البغوی و ابراهیم بن صالح». آثار وی نوعاً در رد بر حشوی مذهب اهل حدیث است.^۵

همچنین نقل شده که وقتی مأمون، علی بن موسی الرضا(ع) را به شهادت رساند و به بغداد آمد، به خواهش طاهر بار دیگر جامه سبز را از تن درآورده و همان لباس سیاه عباسیان را پوشید.^۶ البته گفته شده است که طاهر در یک ملاقات، نسبت به امام رضا(ع) احترام فراوانی گذاشت.^۷ این مسأله بیش از آن که احترام به امام باشد، احترام به مأمون است که به هر روی امام رضا(ع) را ولی عهد خویش اعلام کرده بود. علیرغم نفی گرایشات شیعی، همانگونه که گذشت،

۱. تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۲۴۳

۲. بخارا دستاورد قرون وسطی، ص ۵۷. احتمالاً اشاره به همان سرکوبی قیام «یحیی بن عمر علوی» و نیز سرکوبی «محمد بن قاسم» به دست عبدالله بن طاهر است. در این باره نک: تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۲۲۷

۳. رجال الکشی، ص ۵۳۹، ش ۱۰۲۴

۴. همان، صص ۵۳۳ - ۵۳۲

۵. فهرست طوسی، صص ۳۴ - ۳۳؛ رجال النجاشی، ص ۴۵۴، ش ۱۲۳۱

۶. تاریخ ایران بعد از اسلام، صص ۴۹۹ - ۴۹۸؛ الاوائل تستری، ص ۵۹. تاریخ الطبری، ج ۱۰، ص ۲۵۵ (ط لیدن). الفتوح، ج ۸، ص ۳۲۴. در اینجا، عبدالله بن طاهر، چنین خواسته ای را طرح کرده است.

۷. تاریخ بیهقی، صص ۱۴۲ - ۱۴۱

احترام به خاندان پیامبر - صلی الله علیه و آله - در میان خراسانیان، وجود داشته است. به هر روی خراسان آن زمان، همزمان گرایش شیعی، خارجی^۱ و نیز گرایش تند سنی داشت.^۲ پیوند دادن تشیع با طاهریان در دوره‌های اخیر، یکی هم از آن روی بوده که کسانی خواسته‌اند میان ایرانیگری و تشیع پیوندی ایجاد کنند. اشاره کردیم که اصولاً تشیعی در کار نبوده است. افزون بر آن بنا به گفته یک محقق: «در عهد طاهریان، اساساً هیچ صحبتی از یک گرایش ملی ایرانی نبوده است».^۳ در این صورت صفرا و کبرای این اظهار نظر نادرست است. به عکس گفته شده است که: عبدالله بن طاهر دستور داد هر چه کتاب عجمی است، بسوزانند!^۴

ب: قیام محمد بن قاسم در خراسان

محمد بن قاسم علوی از نسل حسین بن علی (ع) بود. او به سال ۲۱۹ در طالقان خراسان، سر به شورش برداشت. عقائدی که بدو نسبت داده شده، عقاید زیدی است. اصفهانی نقل کرده، او از فرقه جارودیّه بوده است.^۵ او ابتدا در مدینه بود. یک روز، یکی از خراسانیان وی را ملاقات کرد و شیفته‌اش گردید. او به محمد گفت که تو نسبت به امامت، سزاوارتر از دیگران هستی، با من به خراسان بیا. آن مرد، با محمد بن قاسم بیعت کرد و پس از آن شمار دیگری از خراسانی‌ها با او بیعت کردند.^۶ دعوت او نیز همانند اکثر علویان به «الرضا من آل محمد» - صلی الله علیه و آله - بود.^۷ ابراهیم بن عبدالله که خود، همراهی او را می‌کرده می‌گوید: تعداد هفده نفر کوفی همراه او بوده‌اند. آنان در خراسان به تبلیغ پرداختند تا اینکه چهل هزار نفر با او، بیعت کردند! خود محمد نیز در یکی از روستاهای مرو که همگی شیعه بودند، سکنی داده شد.^۸ اینها نشانگر وسعت گرایشات شیعی در خراسان است.

در این زمان عبدالله بن طاهر، والی معتصم عباسی در خراسان بود. او با سپاهی عظیم به سوی محمد رفته، پس از مدتها درگیری و هزیمتی که نصیب سپاهش شد، بالآخره موفق به شکست محمد گردید. گویا رفتار خود او، سبب پراکندگی بسیاری از هوادارانش شده بود.

۱. الکامل ابن اثیر، ج ۶، ص ۴۱۴. طاهر، جنگ‌های مکرری با خوارج در نواحی جنوبی و جنوب شرقی ایران داشت. اما در خود نیشابور، یکبار خوارج شورش کردند.

۲. عصر المأمون، ج ۱، ص ۳۷۱؛ تاریخ بغداد، ج ۶، ص ۷۵

۳. عصر زرین فرهنگ ایران، ص ۲۰۴.

۴. تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه، ص ۹۳

۵. مقاتل الطالیین، ص ۳۸۴. فرقه جارودیّه معتقدند که علی (ع) با وصف از ناحیه پیامبر - صلی الله علیه و آله - تعیین شده نه با نص. صاحب عمدة الطالب نیز نوشته: وهو احد ائمة الزیدیه. نک:

ص ۳۰۶ . ۶. الکامل ابن اثیر، ج ۶ ص ۴۴۲، (حوادث سنال ۲۱۹)

۸. مقاتل الطالیین، ص ۳۸۵

۷. تاریخ الطبری، ج ۷، ص ۲۲۳

به گفته طبری وی پس از شکست، راهی دیاری شد که مردمش از او خواسته بودند تا بدان سَمْت برود.^۱ اما در سر راه، در شهر فسا دستگیر شده، به دست عبدالله بن طاهر افتاد و پس از آن به مرکز خلافت برده شد؛ اما وی او پس از مدتی از حبس گریخت. پس از آن دیگر خبری از وی بدست نیامد. اصفهانی، رفتن او را به شهر واسط، تأیید می‌کند.

وسعت نفوذ شیعه و حدّ اقل، عشق به اهل بیت (ع) سبب شد تا عبدالله بن طاهر دستور دهد، محمد بن قاسم را شبانه به سوی بغداد ببرند تا کسانی که نسبت به او علاقه‌مند هستند، مشکلی در این رابطه بوجود نیآورند.^۲

محمد بن قاسم نفوذ خود را تا قرن چهارم در میان شیعیان زیدی ایران حفظ کرده است. مسعودی در سال ۳۲۲ می‌نویسد: هنوز کسانی از زیدیّه، امامت او را قبول داشته و حتّی بعضاً معتقدند که او نمرده مهدی موعود است. طرفداران او بیشتر در کوفه، طبرستان، دیلم و بسیاری از مناطق خراسان یافت می‌شوند.^۳ تلقّی او به عنوان «مهدی موعود» باید ناشی از اختفای او پس از فرار از زندان بوده باشد.

ج: ادامه نفوذ تشیع در خراسان در قرن سوم

در شمار شیعیان خراسان که علاقه شدیدی به اهل بیت داشته و از مروّجان فضائل بودند، عبدالله بن عمر بن أبان قرشی کوفی معروف به مُشکدانه (م ۲۳۹) است. حاکم نیشابوری او را «محدث خراسان فی عصره» شناسانده و او را: «غالباً فی التشیع» می‌داند. صالح بن محمد گوید: از من پرسید: «من حفر زمزم؟ قلت معاویة!! فصاح فی و قام».^۴

بیهق بر منطقه‌ای از خراسان اطلاق می‌شود که مهم‌ترین شهر آن سبزوار است. مردم آن ناحیه از آغاز با رغبت ایمان آوردند.^۵ به گفته یک مؤلف، این شهر مرکزی برای تشیع بوده و تشیع آن از زمان طاهریان رواج یافته است. همچنین قید شده که تشیع آن، تشیع اثنی عشری بوده است.^۶ اما سندی برای آن ذکر نشده است. یاقوت در اوائل قرن هفتم نوشته است که بیشتر مردم سبزوار «روافض غلاة» هستند.^۷ در نقلی دیگر آمده است که تربت قبر مولای امیرالمؤمنین (ع) در جوار فرات آباد بوده است.^۸ به نقل حاکم نیشابوری، قبر حاجب امام علی (ع) در بیهق ساکن

۲. مقاتل الطالبتین، ص ۳۸۹

۴. میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۴۶۶

۱. تاریخ الطبری، ج ۷، ص ۲۲۴

۳. مروج الذهب، ج ۳، ص ۴۶۵

۵. تاریخ بیهق، ص ۴۴

۶. تاریخ نهضت‌های فکری ایرانیان (از رودکی تا...)، بخش اول، ص ۲۳۱ پاورقی.

۷. معجم البلدان، ج ۲، ص ۵۳۸

۸. تاریخ نیشابور، (تصحیح شفیعی کدکنی) ص ۲۲۶، ش ۲۷۹۶

شده و «خاکش در نیشابور است، آنجا که مسجد هانی است و هانی که آن مسجد به وی باز خوانند از فرزندان قبر است ... و قبر را در سبزوار پسر آمد نام او شادان بن قبر، مسجد شادان در سبزوار به وی نسبت کنند».^۱

نویسنده تلخیص الآثار نوشته است که فضلا و ادبای فراوانی به بیهق منسوبند با این حال الغالب علی أهالها مذهب الرضة الغلاة. او می افزاید که حتی امام ابوبکر احمد بن الحسین البیهقی، صاحب کتاب های مشهور نیز متهم به رفض است.^۲ گفتنی است که این اتهام، همانند اتهامی است که به طبری مورخ زده شده است.

توان گفت که یکی از مهم ترین دلایل نفوذ تشیع در سبزوار مهاجرت های فراوان سادات از شهر های مختلف از جمله نیشابور و ری بدان ناحیه بوده است. شمار علویان این شهر بسیار فراوان بوده است. گفته شده است که بسیاری از علویان خراسان از ولایات ساحلی دریای خزر که تشیع از قرن دوم هجری در آن نواحی نفوذ مؤثر داشت به شهر های خراسان آمده بودند. آن طوره که از نسبت های گرگانی و استرآبادی - در کتاب السیاق من تاریخ نیشابور - پیداست، بسیاری از سادات نیشابور از گرگان به آن شهر کوچ کرده بودند.^۴ بعدها بسیاری از سادات نیشابور به بیهق رفته^۵ و تشیع را در سبزوار پراکندند. حکایتی که درباره قم نقل شده، مبنی بر اینکه والی در جستجوی فردی ابوبکر نام بود و تنها پیری بد چهره یافت، نسبت به سبزوار نیز نقل شده است. مولوی در شعری که سروده، این حکایت را به سبزوار، نسبت داده است.

سبزوار است این جهان کج مدار ما چون بوبکریم در وی خوار و زار

نویسنده دیگری نیز گفته است که شهرت اهالی سبزوار در تشیع مشهور تر از تسنن اهالی خاف و خزر است.^۶ و باز آمده که: مردمش از قدیم، اثنی عشرینند.^۷

از این عبارت به خوبی آشکار است که این شهر از قدیم تشیع داشته اما باز کلمه قدیم نسبی است. مستوفی در نیمه نخست قرن هشتم در باره مذهب آن مردم می نویسد: «مردم آنجا، شیعه اثنی عشری اند».^۸ سبزوار در قرن هشتم مرکز دولت شیعی سربدارن بود که بعد از این شرحی در باره آن خواهیم داشت. در مقایسه با سبزوار، شهر نیشابور علی رغم داشتن شیعیانی چند، مرکز دانش سنی بوده و شیعیان آن در فشار و تحت مراقبت بوده اند. فضل بن شاذان نیشابوری چهره برجسته شیعه توسط عبیدالله بن طاهر از نیشابور تبعید شد.^۹

۲. روضات الجنات، ج ۱، صص ۲۵۳ - ۲۵۲

۴. تاریخ غزنویان، ج ۱، ص ۱۹۸

۶. روضات، ج ۱، ص ۲۵۳

۸. نزهة القلوب، ص ۱۵۰.

۱. تاریخ بیهق، ص ۲۵

۳. تاریخ بیهق، صص ۶۰ - ۶۲

۵. نک: تاریخ بیهق، ص ۶۰

۷. زینة المجالس، ص ۸۰۲

۹. رجال الکشی، ص ۵۳۹، ش ۱۰۲۴

در نقلی آمده است که جمعی از اهل خراسان بر امام صادق (ع) وارد شدند. حضرت ابتدا فرمود: «من جمع مالا یحرسه، عذبه الله علی مقداره». حاضرین که ایرانی بودند، گفتند: لاتفهم العربیه. و حضرت به فارسی فرمودند: «هر که درم اندوزد، جزایش دوزخ باشد». ^۱ روایتی دیگر حضور مردی خراسانی را نزد امام باقر (ع) یاد کرده که حضرت خبر درگذشت پدرش را به او دادند. ^۲ در نقلی آمده است که مردی خراسانی نزد امام صادق (ع) آمد و عرض کرد: «یا بن رسول الله! مولاتی یا کام أهل البيت و بینی و بینکم شقة بعیده، و قد قل ذات یدی و لا اقدر أتوجه الی أهلی إلا أن یعیننی». آنگاه حضرت از اصحاب خواست تا برای مراجعت وی به دیارش پنج هزار درهم جمع آوری کردند. ^۳ در باره جعفر بن زیاد احمر کوفی نقل شده که از شیعیانی بود که به خراسان رفت. نواده او در باره اش گوید: «کان جدی من رؤسا الشیعة بخراسان، فکتب فیہ أبو جعفر (المنصور) فأشخص الیه فی ساجور مع جماعة من الشیعة فحبسهم فی المطبق دهرا». ^۴ در روایتی دیگر، خبر از آمدن گروهی از خراسان - از بخش ماوراءالنهر - نزد امام صادق (ع) داده شده است. ^۵ شیعه‌ای دیگر نیز نزد امام صادق (ع) آمد و گفت: «إنی کنت فی قریة من قری خراسان یقال لها بخارا». آن گاه مسأله‌ای در باره خمس پرسید. گروهی خراسانی نیز نزد امام رضا (ع) آمده طلب بخشش خمس را داشتند. ^۷

در جای خود توضیح داده بودیم که عباسیان به بهانه تشیع، قدرت را به دست گرفتند و سپس به آزار شیعیان واقعی پرداختند. داود بن علی در وقت روی کار آمدن سفاح می گفت: «أیها الناس انه والله، ما علی منبرکم هذا خلیفة بعد علی بن ابی طالب غیر ابن اخی هذا». ^۸ این نشان می دهد که آنان در ابتدای امر، اساسا به خلفای نخست اعتقادی نداشتند.

در زمان امام عسکری (ع) آن حضرت، ابراهیم بن عبده را به عنوان وکیل خود در میان شیعیان خراسان معرفی کردند. آن حضرت به عبدالله بن حمدویه بیهقی در باره وی نوشتند: «فقد نصبت لکم ابراهیم بن عبده لیدفع النواحی و أهل ناحیتک حقوقی الواجبة علیکم الیه و جعلته ثقتی و أمینی عند موالی هناك، فلیتقوا الله و لیراقبوا و لیؤدوا الحقوق». ^۹ کشی نامه مفصل دیگری را از امام عسکری (ع) خطاب به اسحاق بن اسماعیل نیشابوری آورده و ضمن آن علاوه بر نصایح و مواعظ، نحوه ارتباط آنها با امام و نیز دیدگاه‌های آن حضرت در باره برخی از رهبران شیعه در

۱. مستدرک سفینه البحار، ج ۹، ص ۴۷۵ (از بحار، ج ۴۷، ص ۱۱۹).

۲. الثاقب فی المناقب، ص ۳۸۲

۳. قضاء حقوق المؤمنین، صص ۱۹۳ - ۱۹۲

۴. الکافی، ج ۵، ص ۳۵۲

۵. میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۴۰۷

۶. همان، ج ۳، ص ۵۱۷

۷. همان، ج ۱، ص ۵۴۸؛ الاستبصار، ج ۲، ص ۶۰

۸. رجال الکشی، صص ۵۸۱ - ۵۸۰، ش ۱۰۸۹

۹. تاریخ خلیفه بن خیاط، ص ۴۰۹

نیشابور و خراسان گوشزد شده است.^۱ ضمن رجال نجاشی، نام شماری از مؤلفان و راویان اخبار، از امامی مذهبان آمده است که خود از حضور تشیع در این شهر حکایت دارد. از جمله آنها داود بن ابی زید از اصحاب امام هادی (ع) است.^۲ دیگری ابومحمد یحیی آل زبارة که آثار او تحت عنوان کتاب فی إبطال القیاس و نیز المسح علی الرجلین او نشان از تفکر امامی او است.^۳ گویا همو است که در فضل الاعتزال در باره اش آمده است: «السید ابومحمد یحیی بن محمد العلوی النقیب بنیشابور کان فاضلاً نبیلاً و حجج و لما انصرف من الحج صار الی حضرة الصاحب بجرجان و توفی سنة ۳۷۵... و کان امامیاً»^۴ ابومحمد عمرکی بن علی بوفکی نیز که با عنوان «شیخ اصحابنا» ستوده شده، از قریه بوفک از قرای نیشابور بوده است.^۵

در نقطه ای دوردست در خراسان، در حوالی سمرقند و کش، تشیع امامی از اواخر قرن سوم به بعد، رو به توسعه نهاد. این توسعه ناشی از فعالیت علمی، محمد بن مسعود عیاشی صاحب تفسیر عیاشی است که خانه اش به عنوان «کانت مرتعاً للشیعة و اهل العلم»^۶ وصف شده است. ابن ندیم در باره اش نوشته: «من فقهاء الشیعة الامامیة، أوحده دهره و زمانه فی غزارة العلم و لکته بنواحی خراسان شأن من الشأن».^۷ مادلونگ در این باره می نویسد: «در آن سوی شرق، در ماوراءالنهر، مذهب امامی در امتداد یک جریان مستقل در قرن چهارم بالید و در سمرقند منتشر گردید، آن هم درست بعد از شروع محدود آن در اواخر قرن سوم توسط محمد بن مسعود عیاشی که مردی شخیص، ثروتمند و نو مذهبی^۸ فعال در دهه های نخست قرن چهارم هجری بود. وی پیش از آنکه به مذهب تشیع بگردد، آن زمانی که هنوز جوان بود، اندوخته گسترده ای از حدیث سنی داشت. اندکی بعد، به موازات تشکیل مجلس حدیث برای اهل سنت، مجالسی نیز برای شیعیان برقرار کرد. کتاب های متعدد وی در شمال شرق ایران پراکنده بود؛ اما، بطور کلی از نظر عالمان امامی مذهب عراق و غرب ایران، به دلیل روایت او از راویان ضعیف مطرود بود.^۹ ... یکی از شاگردان بی شمار عیاشی، ابو عمرو محمد بن عمرکشی - یا کیشی - از شهر کش در ماوراءالنهر بود که کتاب وی بعد از اندکی اصلاح از سوی شیخ طوسی به عنوان یکی از چهار

۱. رجال الکشی، صص ۵۸۰ - ۵۷۵، ش ۱۰۸۸

۲. فهرست طوسی، ص ۶۸

۳. رجال النجاشی، ص ۴۴۲؛ فهرست طوسی، ص ۱۷۹

۴. فضل الاعتزال، ص ۳۷۳. و نک: رجال النجاشی، ص ۴۴۳، ش ۱۱۹۴

۵. رجال النجاشی، ص ۳۰۳، ش ۸۲۸

۶. رجال النجاشی، ص ۳۷۲

۷. الفهرست، ص ۲۴۴

۸. عیاشی در آغاز سنی بوده و پس از آن به تشیع گروش پیدا کرد. (مترجم)

۹. الفهرست، ابن ندیم، تحقیق: فولگل، ص ۱۹۴ و ۱۹۵؛ الرجال، النجاشی، ص ۲۷۰ - ۲۷۳؛ فهرست طوسی،

کتاب اصلی شیعه در رجال شناخته شد.^۱ نجاشی در بارهٔ خانهٔ او نوشته است: «و کانت داره کالمسجد بین ناسخ أو مقابل أو قاریء أو معلق مملوءة من الناس».^۲ خانه‌اش مثل مسجد، محل مقابلهٔ نسخه‌ها و قرائت کتاب‌ها و تعلیقه زدن بر آنها و مملو از مردم بود.

یکی دیگر از شاگردان عیاشی، ابونصر احمد بن یحیی سمرقندی است که بنا به گفتهٔ طوسی، وی برای عامه [که احتمالاً در اینجا، مقصود از آن حنفیان هستند] بر مذهب آنان و برای حشویه و شیعه نیز بر اساس مذهبشان فتوا می‌داد.^۳ روشن نیست که مدرسهٔ عیاشی تا چه زمانی دوام آورده است.^۴

از شهرکش و سمرقند، رجال چندی را می‌شناسیم که نشانگر گسترده‌گی حوزهٔ تشیع در این شهر است. یکی حسین بن اشکیب مروزی مقیم در سمرقند و کش است که از مصنفان برجستهٔ شیعی و مؤلف کتاب‌های چون الرد علی الزیدیه و الرد علی من زعم ان النبی کان علی دین قومه، می‌باشد.^۵ ابوسعید عثمان بن حامد از اهالی کش است که به عنوان فردی ثقة شناخته شده است.^۶ همین طور علی بن محمد فیروزان قمی که در کش مقیم شده است.^۷ علی بن اسماعیل دهقان، علی بن حسنویه کرمانی، عبدالله بن طاهر حلوانی، عمرو خیاط و عبدالله الصیدلانی از سوی شیخ طوسی در شمار اصحاب عیاشی دانسته شده‌اند.^۸ علی بن الحسین بن علی نامی نیز از اهل سمرقند است که به عنوان «ثقة وکیل» شناسانده شده است.^۹ علی بن محمد خلقی نیز از شیعیان اهل سمرقند است که شیخ از او یاد کرده است.^{۱۰} ابراهیم بن علی کوفی که با عبارات «راوی مصنف زاهد عالم» وصف شده، از ساکنان سمرقند بوده است. گفته شده که نصر بن احمد سامانی و شاهان پس از وی به او احترام می‌گذاشته‌اند.^{۱۱} یکی از نکات مهم، تبادلات فکری قم و سمرقند است که در مهاجرت برخی از قمی‌ها به آن نواحی قابل توجه است. سرخس منطقهٔ دیگر خراسان نیز شیعیانی داشته که در شمار مؤلفان و راویان شیعی قرار دارند. داود بن ابی‌هند قشیری سرخسی^{۱۲} و ابوالحسین بلدی که با عبارت «من اهل الادب و المعرفة فی وقت الطاهرية» شناسانده شده، از این شمارند.^{۱۳} ابراهیم بن علی بن کلثوم نیز از اهل سرخس دانسته شده است.

۱. مقاله «الکشی» در دائرة المعارف الاسلام، ویرایش دوم.

۲. رجال النجاشی، ص ۳۵۱، ش ۹۴۴

۳. فهرست طوسی، ص ۴۳۹ - ۵۲۰

۴. تاریخ تشیع امامی و زیدی در ایران، (کیهان اندیشه، ش ۵۲، ص ۱۵۵)

۵. رجال النجاشی، ص ۴۴؛ رجال العلامة الحلی، ص ۵۰

۶. رجال الطوسی، ص ۴۷۸

۷. همان، ص ۴۷۸

۸. همان، صص ۴۷۹ - ۴۷۸

۹. همان، ص ۴۷۸

۱۰. همان، ص ۴۳۸

۱۱. همان، ص ۱۲۰

۱۲. همان، ص ۵۲۰

وی متهم به غلو بوده است.^۱ جبرئیل بن احمد سرخسی نیز از شیعیانی است که اسماعیل بن احمد سامانی وی را تبعید کرده است.^۲ از بلخ دو چهره در کتاب‌های رجال شیعه معرفی شده‌اند که هر دو متهم به غلو هستند. یکی آدم بن محمد قلانسی که از اهل بلخ بوده و گفته شده قائل به تفویض - یعنی غلو - بوده،^۳ و دیگری نصر بن صباح که او نیز بلخی و متهم به غلو است.^۴ در روایتی نیز از حضور شخصی از مردمان بلخ نزد امام صادق (ع) یاد شده است.^۵ در میان اصحاب ائمه علیهم السلام، کسانی نیز با لقب سندی شهرت دارند. ابان سندی، خالد سندی و فرج سندی از این قبیل‌اند. رضوی وجود این افراد را دلیل بر نخستین ارتباط‌های تشیع امامی با این منطقه دانسته است.^۶ در باره سلسله شنسبانیه و ملوک غور، آمده است: «که ایشان را شنسبانیه خوانند، به نسبت پدری (گویند) که بعد از نقل فرزندان ضحاک در بلاد غور بزرگ شد و شهم و قوی (کذا) رسید و نام گرفت و غالب ظن آن است که در عهد خلافت امیرالمؤمنین علی رضی الله عنه بر دست علی کرم الله وجهه ایمان آورد و از وی عهدی و لوایی بستند و هر که از آن خاندان به تخت نشستی، آن عهد و لوای علی بدو دادندی و محبت ائمه و اهل بیت مصطفی (ص) در اعتقاد ایشان راسخ بود».^۷ همین مؤلف از حمایت آل شنسب از روی کار آمدن بنی عباس به اعتبار حمایت از خاندان پیامبر (ص)! سخن گفته است.^۸

سیستان و تشیع

از جمله مناطقی که نامی از آن در آثار شیعی آمده، سجستان است. این نام، از کرمان تا جنوب خراسان و از آن سو تا سواحل دریای عمان، تا عمق شرقی سیستان امروزی را شامل می‌شود. اخباری از تشیع این دیار در اختیار داریم. در گزارشی آمده است که چون این خیر (شهادت امام حسین و اسارت زنان اهل بیت) به سیستان آمد، مردمان سیستان گفتند نه نیکو طریقتی برگرفت یزید که فرزندان رسول (ع) چنین کرد، پاره‌ای شورش گرفتند.^۹ خیر دیگر در باره حریر بن عبدالله سجستانی است. وی از اصحاب امام صادق (ع) بوده و به تجارت روغن مشغول بوده است. وی مکرر به سجستان رفت و شد داشته و در جنگ بر ضد

۱. همان، ص ۴۳۸

۲. همان، ص ۴۷۸

۳. همان، ص ۴۳۸

۴. رجال النجاشی، ص ۴۲۸، ش ۱۱۴۹

۵. الثاقب فی المناقب، ص ۴۲۳

۶. history of Isna Ashri in India, 1 / 192

۷. همان، ص ۳۲۴

۸. طبقات ناصری، صص ۳۲۰ - ۳۱۹

۹. تاریخ سیستان، ص ۱۰۰

خوارج این منطقه نیز مشارکت داشته است.^۱ وی در همان دیار کشته شده است.^۲ از جمله آثار وی کتاب الصلاة الکبیر بوده که نجاشی از آن یاد کرده است.

از دیگر عالمان شیعی سجستان، محمد بن بحر رهنی است که در رهنه شهر کرمان زندگی می‌کرده است. شیخ طوسی او را چنین وصف کرده است: «کان متکلما عالما بالاخبار فقیها الآانه متهم بالغلو». سپس می‌افزاید: وی بیش از پانصد کتاب و رساله داشته و «کتبه أكثرها موجودة ببلاد خراسان». شماری از آثار وی را شیخ طوسی و نیز نجاشی یاد کرده‌اند.^۳ وی کتابی با عنوان نحل العرب داشته که در باره سکونت قبایل عربی در شهرهای مختلف ایران بوده و یاقوت در چندین مورد از آن استفاده کرده است. وی در ذیل سجستان مطالبی از محمد بن بحر رهنی در باره سجستان نقل می‌کند. در ادامه این نقل، که به نظر می‌رسد سقطی نیز دارد، به نام «جریر [جریر] بن عبدالله صاحب ابی عبدالله جعفر بن محمد الباقرع) و نیز خلیدة السجستانی صاحب تاریخ آل محمد» اشاره شده است. در ادامه از وی در باره ممانعت سجستانیان از لعن امام علی(ع) اینگونه نقل می‌کند: «قال الرهنی: و أجل من هذا کله انه لعن علی بن ابی طالب رضی الله عنه علی منابر الشرق و الغرب و لم یلعن علی منبرها الا مرة، و امتنعوا علی بنی امیه حتی زادوا فی عهدهم أن لا یلعن علی منبرهم أحد... و آی شرف أعظم من امتناعهم من لعن أخی رسول الله (ص) علی منبرهم هو یلعن علی منابر الحرمین». ^۴ نجاشی به این نکته نیز اشاره کرده که: «ساکن نرمانشیر من ارض کرمان».^۵ یاقوت ذیل عنوان رهنه، اشاره کرده است که محمد بن بحر در این شهر که از شهرهای تابعه کرمان بوده زندگی می‌کرده است. نفس این امر که عالمی شیعی در قرن چهارم در رهنه کرمان ساکن بوده و قریب پنجاه کتاب و رساله داشته، بسیار جالب توجه است.

خبر دیگر از سجستان، نقلی است از عمار سجستانی که کشی آن را نقل کرده است. وی خبر داده است که همراه با ابوبحیر عبدالله بن نجاشی از سجستان به مکه می‌رفتیم در حالی که او عقیده زیدی داشت.^۶ پس از آن حکایت تغییر گرایش او را از زیدیه به امامیه یاد کرده است. کشی نیز از حبیب سجستانی یاد کرده است که: «کان اولاً شاریا (شراة)، ثم دخل فی هذا المذهب وکان من أصحاب ابی جعفر و ابی عبدالله (ع) منقطعاً الیهما».^۷ در خبر دیگری از ورود گروهی از

۱. رجال النجاشی، ص ۱۴۴، ش ۳۷۵؛ فهرست طوسی، ص ۶۳، ش ۳۳۹

۲. رجال الکشی، ص ۳۸۵، ش ۷۱۹؛ رجال برقی، ص ۴۱

۳. فهرست طوسی، ص ۱۳۲، ش ۵۸۷

۴. معجم البلدان، ج ۳، صص ۱۹۱ - ۱۹۲

۵. رجال النجاشی، ص ۳۸۴، ش ۱۰۴۴

۶. رجال الکشی، ص ۳۴۲، ش ۶۳۴

۷. رجال الکشی، ص ۳۴۷، ش ۶۴۶

سجستانیان نزد امام صادق (ع) یاد شده که سؤال فقهی از حضرت می پرسیدند.^۱ در نقل دیگری آمده است که مردی از بنی حنیفه که ساکن بخت و سجستان بود نقل کرد که در نخستین سفر حج امام جواد (ع) در اول خلافت معتصم، همراه امام بودم. زمانی سر سفره خدمت امام عرض کردم که والی ما از محبان شما است و من خراجی به دیوان بدهکار هستم «فإن رأیت - جعلنی الله فداک - أن تکتب الیه کتابا بالاحسان الی». آن حضرت نیز نامه‌ای به آن والی نوشت و من آن را نزد حسین بن عبدالله نيسابوری که والی بود بردم. او نامه را گرفت و بوسید و خواسته مرا انجام داد.^۲ در جیرفت کرمان نیز یادی از يك شیعه داریم. می دانیم که در قرون بعد در این منطقه شیعیانی بوده اند. محمد بن بحر رهنی گفته است: در آنجا محمد بن هارون نسب شناس را دیدم که «أعلم خلق الله بأنساب الناس و آیامهم» بود. آنگاه افزوده: «وکان مفرطاً فی التشیع».^۳ در باره ابوالعتاهیه شاعر هم گفته شده است که وی پس از آن که از سلطان برید، دایما در کنار ابو عصمت حماد بن سالم شیعی از اهالی کرمان بود.^۴ خود ابوالعتاهیه هم، چنان که فرزندش محمد گفته است، شیعه آل رسول بود، اما به صحابه توهین نمی کرد.^۵

صفاری‌ها و تشیع

یکی دیگر از سلسله‌های مستقل ایرانی، سلسله صفاری است که از يك طرف آل طاهر را از بین برد و از سوی دیگر، اندکی بعد بدست سامانیان منقرض شد. این در حالی بود که اخلاف آنان تا مدت‌ها امرای سیستان بوده و گاه از سوی غزنویان و گاه از سوی دیگران امارت آن ناحیه را برای خاندان خود حفظ کردند. یعقوب لیث بنیادگذار سلسله صفاری است که کار خویش را با عیاری آغاز کرد و نهایتاً با برانداختن سلسله طاهریان در زمان خود، قوی‌ترین حاکم شرق ایران گردید. او به سال ۲۶۵ در فارس، جان سپرد. جانشین او برادرش عمرو بود که بعدها بدست سامانیان از بین رفت.

در مورد مذهب صفاریان، نمی توان سخن قاطعی گفت. روی خوش نشان دادن مقطعی به بغداد و درگیری با علویان طبرستان،^۶ می توانست برای کسب وجهه و قدرت سیاسی باشد. از طرف دیگر احترام به علویان سیستان و استفاده از خوارج که در مناطق جنوبی ایران کزوفری داشتند بر ابهام این مسأله می افزاید. به نظر می رسد آنان حکومت خود را مهمتر از هر چیز دیگر

۱. الکافی، ج ۵، ص ۲۵۳

۲. الکافی، ج ۵، ص ۱۱۱؛ التهذیب، ج ۶، ص ۳۳۴

۳. بغیة الطلب، ج ۴، ص ۱۷۵۲

۴. معجم البلدان، ج ۲، ص ۱۹۸

۵. بغیة الطلب، ج ۴، ص ۱۷۶۰

۶. در رساله خوارزمی به شیعیان نیشابور، اشاره به این مسأله شده است. نک: رسائل خوارزمی، ص ۱۶۱ «هذا غیر ما فعل یعقوب بن الیث بعلویة طبرستان».

می‌دیدند و لزومی نداشت خود را مقید به یکی از این مذاهب کنند. در برخی از نقلها آنان متهم به تشیع شده‌اند. این اتهام می‌توانسته از طرف خلافت عباسی برای بدنام کردن آنان میان اکثریت سنی ایران باشد. در این صورت نمی‌توان آن را پذیرفت. خواجه نظام‌الملک در بیان سیر دعوت قرامطه و اسماعیلیه در ماوراءالنهر، سخن از شخصی به نام ابوبلال به میان می‌آورد که در سال ۲۹۵ در هرات، مشغول دعوت اسماعیلیگری بوده است، والی هرات، خبر آن را به محمد بن هرثمه رسانده و می‌نویسد: گویند این ابوبلال آن است که ندیمی یعقوب لیث می‌کرده و در مذهب دعوت به نیابت او می‌نماید.^۱ همو در جای دیگری می‌نویسد: یعقوب لیث از شهر سیستان، خروج کرد و جمله سیستان بگرفت و به خراسان آمد و خراسان بگرفت و از خراسان به عراق آمد. و جمله عراق بگرفت و داعیان، مر او را بفریفتند. و در سر در بیعت اسماعیلیان در آمد. و بر خلیفه بغداد، دل بد کرد. او خواست به بغداد بیاید، خلیفه او را منع کرد. اما او گوش نکرد. خلیفه گفت: «پندارم در بیعت باطنیان شده است... او آمد و خواست، خلیفه براندازد. خلیفه به سران سپاه فرستاد که او عصیان، آشکار کرده و با شیعیان، یکی شده است. و بدان آمده است که خانه ما براندازد. و مخالف ما را به جای ما بنشانند».^۲

از این عبارت، چنین بدست می‌آید که اتهام رافضی یا باطنی‌گری، ساخته دستگاه تبلیغی خلافت بغداد بوده است و از آن به عنوان بدنام کردن یعقوب در نظر سنیان، بهره‌برداری شده است. متهم کردن او به اسماعیلی با توجه به اوج گیری نسبی اسماعیلیان به عنوان يك خطر، مسأله را بخوبی توضیح می‌دهد. نباید از گرایشات ضد اسماعیلی خواجه نظام‌الملک که عاقبت به دست آنان به قتل رسید غفلت کرد. او هر نوع حرکتی را بر ضد خلافت عباسی، ناشی از تبلیغات باطنیان و اسماعیلیان می‌دانست و اخبارش در این زمینه به دلیل نشأت گرفتن آنها از تعصب، کمترین اعتباری ندارد.

این قبیل اتهامات زمینه این سخن مستوفی مورخ قرن هشتم شده تا صفاری‌ها را متهم به رفض بکند.^۳ بر اساس همین نقلها، این قضاوت قاضی نورالله نیز که گفته است «مخفی نخواهد بود که جریان سلطنت بنی‌لیث در نیشابور، سببی عظیم در ترویج مذهب حقه امامیه در آنجا بوده»،^۴ نادرست می‌نماید. مؤلف تاریخ سیستان، اشاره‌ای به مذهب یعقوب نکرده است. تنها در يك مورد، مطرح شده که خوارج همه با یعقوب لیث، یکی شده‌اند.^۵ و حتی خود یعقوب به یکی از خوارج می‌گوید: «تو و یاران، دل قوی باید دارید که بیشتر سپاه من و بزرگان از خوارج‌اند».^۶ این مسأله با توجه به نفوذ خوارج در آن عهد سیستان، قابل توجه است. در مورد دیگری گفته

۱. سیاست‌نامه، ص ۲۹۷

۳. تاریخ‌گزیده، ص ۴۲۶

۵. تاریخ سیستان، ص ۲۰۹

۲. سیاست‌نامه، ص ۲۰.

۴. مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۱۱۵

۶. همان، ص ۲۱۸

شده که یعقوب بن محمد بن عمرو بن لیث بیشتر بر طریق اصحاب رأی و برادرش طاهر بر طریق اصحاب حدیث بوده است.^۱ این افراد از نوادگان برادر یعقوب بوده‌اند.

تشیع در چند شهر دیگر

در خبری در باره کسانی از شیعیان که موفق به دیدار حضرت مهدی (ع) در زمان حیات پدرشان شدند، اسامی شماری از اصحاب از شهرهای مختلف با ذکر نام افراد آمده است: بغداد، کوفه، ری، قم، همدان، آذربایجان، نیسابور، دینور، اصفهان، صیمره، قزوین، فارس، شهرزور، مرو، یمن، مصر، مکه، نصیبین و اهواز.^۲

شیعیان مدائن نیز با امام عسکری (ع) در ارتباط بوده‌اند. ابوالدیان گوید: من خدمتکار امام عسکری (ع) بودم و نامه‌های حضرت را به شهرهای مختلف می‌بردم. آخرین بار در بیماری امام، آن حضرت نامه‌ای به من دادند و فرمودند: به مدائن ببر. پانزده روز دیگر که بازگشتی، مراد در حال غسل دادن و کفن کردن خواهی یافت.^۳

از اواخر قرن سوم، يك شیعه سوسنگردی داریم که به نقل شیخ طوسی «کان من غلمان ابی سهل النوبختی». وی به حمدونی نیز شهرت داشته و این به دلیل انتسابش به آل حمدون بوده است.^۴

در باره اهواز، نقلی از علی بن محمد بن حسن داریم که گوید، همراه جماعتی از اصحاب اهوازی برای دیدن امام عسکری (ع) عازم شدیم.^۵

شیعه و معتزله در قرن سوم

جایگاه نخست اعتزال در شهر بصره بود، اما با آمدن بشر بن معتمر (م ۲۱۰هـ) به بغداد، نوع خاصی از اعتزال که «علوی الرأی» بود شکل گرفت. بشر از نقادان ابوهدیل علاف بوده و حتی وی را متهم به نفاق می‌کرده است.^۶ وی جدای از اختلاف نظرهایی که با معتزله در مسائل کلامی داشته و شهرستانی آنها را در شش مسأله فهرست کرده^۷ از نظر سیاسی جانبدار علویان بوده است. وی

۱. همان، ص ۲۷۶

۲. کشف الغمه، ج ۲، صص ۵۳۳ - ۵۳۲

۳. بحارالانوار، ج ۵۰، ص ۳۳۲ از کمال الدین، ج ۲، ص ۱۴۹

۴. فهرست طوسی، ص ۱۳۲

۵. کشف الغمه، ج ۲، ص ۴۲۵؛ بحارالانوار، ج ۵۰، ص ۲۹۴

۶. الامالی، ج ۱۳۲. الفهرست، ۲۰۵

۷. الملل والنحل، بخش معتزله فرقه هذیلیه.

بدلیل داشتن چنین موضعی سالها در زندان هارون الرشید بسر برد. ^۱ کسانی بشر را در اصل کوفی یا بغدادی دانسته‌اند؛ حتی کسانی وی را بصری خوانده‌اند. ^۲ این مرتضی احتمال داده که وی در اصل کوفی بوده و به بغداد آمده است. ^۳ بدلیل گرایش علوی موجود در بشر و از آن رو که وی زعیم معتزله بغداد خوانده شده ^۴ رنگ اعتزال در بغداد شیعی شده است. ^۵

ابن راوندی از آنان با عنوان «متشعبة المعتزله» یاد کرده است. ^۶ این تشیع نه به معنای خاص آن بلکه در معنای عام آن می‌باشد، نداشتن گرایش عثمانی، رد و نفی معاویه و اثبات برتری امام علی (ع) بر عثمان و احیاناً تمامی خلفای قبل از وی و توجه به علویان در مسائل سیاسی از اصول این تشیع معتزلی است. عیسی بن صبیح مُردار از شاگردان بشر بن معتمر بوده که به نوشته ابن ندیم اعتزال را در بغداد انتشار داده و ظاهر ساخت. ^۷

همانگونه که اشاره کردیم تشیع بشر، به معنای يك تسنن معتدل است که در نظر اهل حدیث و حشویه به تشیع شناخته می‌شود، گرچه نسل بعد از وی در تشیع اصرار بیشتری کردند. زمانی که هارون، وی را به اتهام تشیع به زندان انداخت، او اشعاری در رد بر روافض سرود. سروده‌هایی که محتملاً آزادی وی را نیز در پی داشت.

ولا من المرجئة الجفافة
مقدماً والمرتضى الفاروقا
و من معافی الزمان غالية^۸

لسنا من الرافضة الغلاة
لا مفرطین بل نرى الصديقاً
نبرأ من عمرو و من معاویه

شعری نیز در مذمت هشام بن حکم و عقیده وی در باب توحید سرود:

تحدث عن غول بیداء سملق^۹

تلعبت بالتوحيد كأنما

در اینجا غول به معنای «چیزی که خود را از صورتی به صورت دیگر درمی‌آورد» به کار رفته است. وی کتابی نیز با عنوان کتاب الإستطاعة علی هشام بن حکم نوشته است. ^{۱۰} پیش از این گفتیم که معتزله دشمنی آشتی ناپذیری با هشام بن حکم داشته و وی را متهم به انواع و اقسام اتهامات کرده‌اند که مهم‌ترین آنها تجسیم است. اکنون روشن شده که این اتهام بی‌پایه است. ^{۱۱}

۱. تاریخ التراث العربی، ج ۱، جزء ۴، ص ۶۲

۲. الفهرست، ص ۲۰۶؛ باب ذکر المعتزله، ص ۷۲

۳. المنية و الامل، ص ۱۵۳

۴. فضل الاعتزال، ص ۲۶۵

۵. فی علم الکلام، ج ۱، ص ۲۵۹

۶. الفهرست، ص ۲۰۷

۷. فضل الاعتزال، ص ۲۵۶؛ المنية و الامل، صص ۱۵۴ - ۱۵۳ [بدون مصراع آخر]

۸. فضل الاعتزال، ص ۱۵۴؛ المنية و الامل، ص ۱۵۴

۹. الفهرست، ص ۲۰۵

۱۰. نشأة الفكر الفلسفی فی الاسلام، ج ۲، ص ۱۷۷، مقاله: جسم «کالاجسام» در مجله تراننا، شماره ۱۹،

علیرغم عناد وی با امامیه، تشیع وی در حد انکار تفکر عثمانی، نقطه عطف مهمی در تفکر معتزله می‌باشد. صبحی گفته است که تربیت اقلیمی بشر بن معتمر که در کوفه صورت گرفته سبب نخستین پیوند تفکر شیعی و معتزلی شده است.^۱ وی کوشید تا اتهام عثمانی را از معتزله بصره نفی کند، حتی اگر درباره برخی از افراد بتوان افراط در عثمانی‌گری را نفی کرد، اما از اساس نمی‌توان آن را انکار نمود. کتاب العثمانیة جاحظ از رهبران معتزله بصره در قرن سوم، حکایت از عمق این گرایش در بصره دارد. بصره و کوفه گرفتار تعارض با یکدیگر بوده‌اند. شاید این تعارض از همان آغاز تأسیس این دو شهر بوده، اما در جریان جنگ جمل که مردم دو شهر در برابر یکدیگر قرار گرفتند، شدت یافت.

استقرار امام علی (ع) در کوفه برای مدت قریب پنج سال، تشیع را در این شهر مستحکم ساخت.^۲ این تشیع همراه با آموزه‌های عقلانی موجود در خطبه‌های امام علی (ع) بود. با این حال وقتی شیعه، برابر حاکمیت عثمانی‌گری قرار گرفت، محدود شد. اعتزال که در مسأله خلافت تعارض چندانی با مذهب عثمانی نداشت، زمینه بهتری برای رشد خود در اختیار داشت. با مهاجرت جمعی از مردم کوفه به بغداد، پس از ساخته شدن این شهر، تشیع در بغداد فعالیت جدی خود را آغاز کرد و به دلیل داشتن زمینه‌های مشترک عقلانی به تدریج به معتزله نزدیک شد. در این باره، میان معتزله اختلافی آغاز شد و بعدها اختلاف نظر در مسایل دیگر سبب پیدایش تکفیرهایی میان معتزله نسبت به یکدیگر شد.^۳ این در حالی است که تا آن وقت معتزله در حمایت از همدیگر ضرب المثل بوده‌اند.^۴

در هر حال به تدریج تشیع در بغداد شدت یافت و همنشینی معتزله با شیعه و نیز وجود استدلال عقلی در میان معتزله - بر عکس حشویه که عقاید قالبی تقلیدی بر اساس مبانی ساختگی دوره اموی داشتند - آنان را بیش از پیش به سوی برتری امام علی (ع) سوق داد. ابن ابی‌الحدید درباره گرایش‌های معتزله بصره و بغداد در زمینه عقیده تفضیل می‌نویسد: قدمای بصریها همچون عمرو بن عبید، نظّام، جاحظ، ثمامه بن اشرس، هشام بن عمرو قوطی و دیگران بر این باور بودند که ابوبکر افضل از علی (ع) بوده و ترتیب خلفای چهارگانه، ترتیب فضل آنان بر یکدیگر

۱. فی علم الکلام، ج ۱، ص ۲۶۱

صص ۱۰۸ - ۱۰۷

۲. نک: معجم البلدان، ج ۲، ص ۳۵۲؛ احسن التقاسیم، ص ۲۹۳؛ مختصر البلدان، ص ۲۶۳؛ انساب

الاشراف (بنی عباس)، ص ۸۱ و نک: تمدن اسلامی در قرن چهارم، ج ۱، ص ۷۷

۳. الفرق بین الفرق، ص ۱۶۷؛ المعتزله، صص ۱۹۶ - ۱۹۵

۴. رسائل الخوارزمی، ص ۶۳، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ج ۱، ص ۲۳۲. تکفیر ابوهذیل توسط

عیسی بن صبیح و جبائی از مسایل قابل توجه است. نک: مذاهب الاسلامین، ج ۱، ص ۱۳۲. در المعتزله،

ص ۱۹۵ آمده که دو نفر معتزلی یافت نمی‌شوند که در يك مسأله موافق یکدیگر باشند و هر کدام در آراء

اختصاصی خود متعصبند!

می‌باشد - یعنی همان عقیده سنیان - اما معتزله بغداد، همگی از قدیم و جدید همچون بشر بن معتمر، عیسی بن صبیح، جعفر بن مبشر، ابوجعفر اسکافی، خیاط^۱، ابوالقاسم بلخی و شاگردان وی، علی (ع) را برتر از ابوبکر می‌دانستند. از بعدیها [ی بصری] ابوعلی جبائی که از متوقفین بوده، به تفضیل گرایش یافته، اما در نوشته‌هایش تنها توقف گزارش شده و سخنی از تفضیل دیده نمی‌شود. تنها در برخی نوشته‌هایش آمده است اگر حدیث طبر درست باشد، علی (ع) افضل است. گفته‌اند که در حین مرگ با عقیده تفضیل از دنیا رفت. از دیگر بصری‌هایی که قایل به تفضیل بوده‌اند، از ابوعبدالله حسین بن علی بصری می‌توان یاد کرد. همچنین از قاضی عبدالجبار. ابن متوَّه گفته است که او - قاضی - در آغاز از متوقفین بوده و بعداً به تفضیل معتقد شده است. خود ابن متوَّه در الکفایه درباره تفضیل استدلال‌های طولانی آورده است. به عقیده ابن ابی الحدید، بسیاری از معتزله نیز قایل به توقفند. از جمله واصل، ابوهدیل، ابوهاشم جبائی، شیخ ابوحسین محمد بن علی بن طیب بصری. هر چند اینان علی (ع) را بر عثمان ترجیح داده‌اند.^۲ اما باید دانست که مسأله تفضیل، در یک مرحله درباره تفضیل علی (ع) بر عثمان است و بار دیگر مقصود ترجیح آن حضرت بر همه خلفای پیش از وی. مسأله عمده متأخرین معتزلی، مسأله دوم بوده هر چند در این که همه قائلین به توقف در مسأله دوم، نسبت به ترجیح امام علی بر عثمان تردید نکرده‌اند، تردید جدی وجود دارد. اهمیت یافتن ترجیح و تفضیل امام بر خلفا در میان معتزله بغداد در قرن چهارم و پنجم، نشانه شدت رسوخ تشیع در معتزله است تا جایی که ملطی در مقام شمارش فرق زیدیه می‌نویسد: فرقه چهارم از زیدیه، معتزله بغداد هستند که بر عقیده جعفریه‌اند؛ یعنی جعفر بن مبشر ثقفی، جعفر بن حرب همدانی و محمد بن عبدالله اسکافی ... آنان علی (ع) را افضل امت پس از رسول الله (ص) می‌دانند.^۳

برخی از چهره‌های معتزله بغداد، در تشیع شدیدتر بوده‌اند. ابوجعفر اسکافی (م ۲۴۰) از این نمونه‌هاست. ابن ابی الحدید درباره او نوشته است که همچون معتزله بغداد به تفضیل اعتقاد داشته و در این باب مبالغتی تمام می‌نمود. او «علوی الرأی، محقق، منصف و قلیل العصیة» بوده است.^۴ وی در جای دیگری نیز نظیر این توصیفات را از وی آورده و گفته است که از دیگر بغدادیها در این باب شدیدتر و اعتقادی خالصانه‌تر داشته است.^۵ یکی از آثار وی، نقض او بر العثماییه جاحظ می‌باشد. جاحظ در این کتاب در اثبات برتری خلفا بر امام علی (ع) کوشیده و در

۱. درباره خیاط عقیده به تفضیل قایل پذیرش نیست. گذشت که وی از موضع واصل و عمرو بن عبید در توقف نسبت به جمل دفاع می‌کند.

۲. شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱، صص ۹-۷

۳. التنبیه والرّد، صص ۳۵-۳۴

۴. شرح نهج البلاغه، ج ۱۷، ص ۱۳۲

۵. شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۶۳

شرح و بسط فضائل منسوب به خلفا و توجیه آنچه که مربوط به امام بوده تلاش زیادی کرده است. از جمله ردیه‌هایی که بر وی نگاشته شده، کتاب نقض همین اسکافی است که قطعاتی از آن در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید باقی مانده و در انتهای چاپ العثمانیه توسط عبدالسلام هارون به چاپ رسیده است. عبدالجبار نوشته است، وقتی جاحظ شنید که اسکافی او را نقض کرده، گفت: این بچه سوادى [دهاتی!] کیست که کتاب ما را نقض کرده است؟ اسکافی که در آن جمع نشسته بود خود را پنهان کرد.^۱ همو نقل کرده که اسکافی نود کتاب در مسائل کلامی نگاشته است.^۲

در آثاری که ابن ندیم از وی یاد کرده، دو کتاب در ارتباط با عقیده وی به تفضیل وجود دارد. یکی: «کتاب المقامات فی تفضیل علی (ع)» و دیگری: «کتاب فضایل علی (ع)». کتابی با نام المعیار و الموازنه از وی به چاپ رسیده که تلاشی قابل ستایش در اثبات فضیلت امیرمؤمنان (ع) بر دیگران می‌باشد. ابن ندیم چنین نامی را برای کتابی از فرزند اسکافی ذکر کرده^۴ و بر همین پایه استاد ما علامه سید جعفر مرتضی کتاب را از فرزند اسکافی دانسته است نه خود ابو جعفر.^۵

این کتاب اثری قوی و نشانه‌ای است بر محور اختلافاتی که میان دو فرقه عثمانی و شیعی در اواخر قرن دوم و سوم در جریان بوده است. در این کتاب عقل و نقل به خدمت گرفته شده تا عقیده تفضیل اثبات شود. نویسنده، کتاب را در رد بر اهل حدیث و حشویه نگاشته است. این شدت درگیری معتزلیان شیعی را با توده عظیم اهل حدیث و حشویه بغداد [حنابله] نشان می‌دهد. مؤلف یکجا درباره گرایش شیعی می‌گوید: تو نمی‌توانی شیعه‌ای را بیابی که از تشیع بازگردد، بلکه همچنان در تشیع به افراط می‌گراید تا رافضی کبیر شود و لذا گفته‌اند: «أرنی شیعیاً صغیراً أراک رافضیاً کبیراً» شیعه کوچکی را به من نشان بده تا رافضی بزرگی را به تو نشان دهم. وی در شرح این سخن می‌گوید: این از آن روست که وقتی به تشیع گروید و دامنه گسترده فضایل و کثرت مناقب و فضایل صاحب خود را دید، دلایلی چون ماه روشن و چون ستاره‌ای پرنور در اختیارش قرار می‌گیرد و او را به غلو در تشیع می‌کشاند!^۶

باید همین سخن را به معتزله بغداد نیز تطبیق داد، زیرا آنان پس از آشنایی با تشیع، آن مقدار پیش رفتند که یکی از آنان کتابی چون المعیار و الموازنه را تألیف کرده و شخصیتی چون ابو جعفر اسکافی و فرزندش را پرورش داد. در این مسیر، کسانی از چهره‌های سرشناس معتزلی را می‌شناسیم که از اعتزال کاملاً بریده و شیعه امامی شدند. ابن‌راوندی و ابو عیسی الوراق دو

۲. همان، ص ۲۸۵

۴. همان

۵. مقاله: لمن هذه الكتب، در مجله تراثا، شماره ۲، ص ۹۹

۶. المعیار و الموازنه، صص ۳۳ - ۳۲

۱. فضل الاعتزال، ص ۲۷۶

۳. الفهرست، ص ۲۱۳

شخصیت پراج معتزلی بودند که به مذهب امامیه گرویدند^۱ و به همین دلیل متهم به انواع تهمت‌ها و حتی زندقه شدند. نقل این اتهامات برای اهل حدیث و حشوی مذهب‌ان آسان بوده و برای معتزله آسان‌تر، تا آنان را بدنام معرفی کنند.

ابوعیسی نقضی بر «العثمانیه» جاحظ نوشت.^۲ وی در المجالس خود، مناظراتی را از هشام با برخی معتزله آورده که نمونه‌ای را مسعودی از وی نقل کرده و پیش از این آوردیم.

ابن‌راوندی نیز نقضی بر کتاب «فضیلة المعتزله» جاحظ نوشت. جاحظ در آن کتاب به شیعه و هشام بن حکم حملات فراوانی کرده بود. نام کتاب ابن‌راوندی فضیحة المعتزله بود. خیاط معتزلی، الانتصار را در رد بر این اثر مفقود ابن‌راوندی نگاشته که ما بعد از این گزارش کوتاه آن را خواهیم آورد. از امامی مذهب‌ان، مظفر بن محمد نیز نقضی بر العثمانیه جاحظ نوشته است.^۳ علی بن محمد بن عباس نیز از معتزله‌ای بود که امامی مذهب شد.^۴ همینطور محمد بن عبدالله بن مملک^۵ و محمد بن عبدالملک.^۶ این قبه رازی که از متکلمان برجسته شیعی است، پیش از آن در شمار معتزله بود.^۷

چنین حرکتی را باید تا حدی ناشی از همان سخن اسکافی در معیار و موازنه دانست. به علاوه نظریه امامت در شیعه از پایگاه عقلانی قوی برخوردار بود. آشفستگی‌های موجود در آراء کلامی معتزله در قرن سوم ثبات فکری معتزله را خدشه‌دار کرده و آنان را آماده تغییر کرده بود. مسایل سیاسی موجود نیز بی‌تأثیر در قرابت شیعه و معتزله و به عبارتی گسترش تشیع در اعتزال نبوده است.

تضاد معتزله با فرقه‌های موجود در محیط آن روز، در کنار تضادی که شیعه با گروه‌های مختلف داشته و اهمیت برخی از تضادها نسبت به بعضی دیگر، می‌تواند زمینه‌های نزدیکی شیعه و معتزله را بر ما آشکار کند. شاید مهم‌ترین مشکل معتزله در آن شرایط «اهل حدیث»، «حشویه» و به عبارتی «عثمانی‌ها» بودند. بدان دلیل که اساس اعتزال و آنچه که اعتزال را از

۱. الانتصار، ص ۱۵۲، قاضی عبدالجبار نیز می‌گوید: ابن‌راوندی و ابوعیسی وراق امامیه را نصرت دادند:

تثبیت دلائل النبوة، ج ۲، ص ۳۷۱

۲. رجال النجاشی، ص ۱۱۷؛ مروج الذهب، ج ۳، ص ۲۸۳

۳. رجال النجاشی، ص ۳۲۲. بعدها شیخ مفید نیز نقضی بر «عثمانیه» نوشت که امروزه در دسترس نیست. احمد بن موسی بن طاووس نیز «بناء المقالة الفاطمية» را نوشته که اخیراً چاپ شده است. حمیدالدین احمد بن عبدالله کرمانی اسماعیلی نیز کتاب «معالم الهدی والاصابة فی تفضیل علی علی الصحابة» را در رد بر العثمانیه نوشت. نک: الذریعه، ج ۲۱، ص ۱۹۶، فهرست کتابخانه مرعشی، ج ۱۰، ص ۱۳۸

۴. رجال النجاشی، ص ۲۶۹ . ۵. همان، ص ۳۸۱

۶. همان، ص ۴۰۳

۷. همان، ص ۳۷۵. و نیز نک: الکلام عند الامامیه، ص ۲۳۵

پایه شکل داده بود، دیدگاه‌های عقلانی وی در زمینه مسائل اعتقادی بود. درست در چنین نقطه‌ای، اهل حدیث برابر آنها قرار داشتند. بنابراین، این تضاد را باید يك تضاد اصولی دانست.

گروه دیگری که در جامعه آن روز حضور داشتند مرجئه بودند. روشن است که در این زمینه نیز باید اولین جریان شکل‌گیری اعتزال را که با نظریه «المنزلة بين المنزلتين» آغاز شده جستجو کرد؛ مرتکب کبیره در نظر خوارج کافر، در نظر مرجئه مؤمن و از نقطه نظر واصل فاسق شناخته می‌شد. این تضادگر چه در آغاز اصولی بود، در ادامه از شدت آن کاسته شده به ویژه که با اهمیت یافتن مسأله اعتقاد به عدل و توحید در اعتزال، امکان آن بود که از میان مرجیان (حتی مرجیان نخستین) کسانی را یافت که به عدل و توحید معتقد باشند. نمونه آنها غیلان دمشقی و حتی خود ابوحنیفه بودند که به عنوان نخستین بنیادگذاران ارجاء شناخته می‌شوند. وجود مرجیان قدری می‌توانست از اهمیت تضاد میان معتزله و مرجئه جلوگیری کند.

جدای از اهل حدیث و مرجئه، شیعه نیز حضور گسترده‌ای در عراق داشت. درگیری آنان با یکدیگر در بحث امامت بوده و در دیگر قسمت‌ها، اختلاف نظر تنها در جزئیات مسائل کلامی بود. در این بخش اختلاف نظر در میان رهبران معتزلی نیز بود، اما به هر روی شیعه هویت مستقلی داشت. در زمان هشام بن حکم، دشمنی معتزله با شیعه شدت یافته و بعدها نیز با شیعه شدن برخی از معتزله، خشم رهبران معتزلی برانگیخته شد. با این همه باید دانست که این تضاد چندان اصولی نبود بلکه بیشتر (حداقل نسبت به بسیاری از آنان) به عنوان يك رقابت تلقی می‌شد. زمانی که شیعه اوج گرفت و معتزله دچار محدودیت شد، معتزله در محظور درگیر شدن با شیعه از یکسو، و پناه آوردن به آن از سوی دیگر بودند. از سوی دیگر تشیع دانش کلام را پذیرفته و درگیر آن شده بود. در این جهت معتزله می‌توانستند با آنان سخن بگویند؛ اما اهل حدیث اصولاً دانش کلام را زنده تلقی می‌کردند و با وجود داشتن نقطه نظرات مشترك با معتزله در بحث خلافت، حاضر به پذیرش آنان در جامعه خویش نبودند.

در این شرایط، معتزله یا به تعبیری رهبران معتزلی، بسته به اهمیتی که به برخی از عقاید خود می‌دادند در کنار یا در برابر شیعه قرار می‌گرفتند. به عنوان مثال خباط معتزلی که در برابر فضیحة المعتزله ابن‌راوندی قرار گرفته و او را در مقام يك شیعه امامی منتقد اعتزال شناساند، سخت به شیعه حمله کرده و در مجموع خود را به عنوان عضوی از اهل سنت و جماعت تلقی می‌کرد. وی مشترکات معتزله را با عامه به رخ شیعه کشیده آنان را خارج از امت تلقی می‌کرد! در چنین وضعی حتی به مرجئه نیز به دلیل اشتراکات استناد می‌نمود.^۱ در برابر، زمانی که معتزله تحت فشار اهل

حدیث و حشویه قرار می‌گرفتند، جدای از آنکه شیعه دوره آرامی را در پناه نزاع آنان می‌گذرانند، می‌توان شاهد احساس همدردی آنان با یکدیگر بود. پیش از آن اشاره شد که اسکافی (یا فرزندش)، المعیار و الموازنه را در رد بر حشویه نگاشت. این قدم مهمی در نزدیکی به تشیع بود.

در اینجا مروری بر برخورد معتزله با اهل حدیث داشته و در ادامه تأثیر آن را بر قرابت معتزله با شیعه خواهیم دید. با روی کار آمدن بنی عباس، معتزله قدرتی بدست آوردند. دوستی عمرو بن عبید با منصور نشانی از ارتباط میان روی کار آمدن عباسیان و ظاهر شدن معتزله است. ابن قتیبه می‌گوید که قبل از خلافت عباسیان، زمانی که عمرو بن عبید در طواف کعبه بود، منصور را دید و گفت: اگر خدا خیر امت محمد (ص) را می‌خواهد، امر این امت را به دست جوان هاشمی می‌سپرد.^۱ البته در صدور چنین سخنی تردید وجود دارد؛ در عین حال براساس آنچه پیش از این گذشت روابط آنان تا حدودی مناسب بوده است.

از طرف دیگر بنی عباس به عنوان جزئی از بنی هاشم، افکاری شیعی داشتند و این نیز خود زمینه رشد اعتزال بود. همزمان با درگیر شدن بنی عباس با زیدیه و زمانی که برخی از معتزله در کنار زیدیه قرار گرفتند، بنی عباس افکار شیعی را رها کرده و به توده سنی پناه بردند. این لازمه حفظ حکومت آنان بر این توده سنی می‌بود. این وضعیت در دوره منصور آغاز شد. زمانی که مهدی عباسی سرکار آمد، به اسم مبارزه با زندقه با افکاری که مورد رضایت «عامه» نبود درگیر شد. جارالله شواهدی از مقابله مهدی با معتزله آورده^۲ که البته چندان قوی نیست؛ با این حال مناسبات معتزله با مهدی عباسی چندان مناسب نبوده است.

در دوره هارون به تدریج معتزله قدرت یافتند. یحیی بن حمزه حضرمی که معتزلی بود، به سمت قاضی دمشق تعیین شد.^۳ کسانانی چون ابن سماک و ثمامه بن اشرس (م ۲۱۳هـ) نیز مورد احترام هارون بودند.^۴ امین مورد ستایش اهل حدیث و حنابله قرار گرفته و این بدلیل عنادی است که آنان با موضع مأمون داشته‌اند. ابن قیم جوزیه گفته است که امین، جهمیه را به زندان انداخت و به قتل می‌رساند.^۵ جهمیه از نظر حنابله شامل معتزله (اگر فقط مقصود معتزله نباشد) نیز می‌شود.

گرایش مذهبی مأمون

۱. عیون الاخبار، ج ۱، ص ۲۰۹
۲. المعتزله، صص ۱۶۱ - ۱۶۰
۳. میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۲۸۵
۴. المعتزله، ص ۲۶۱. تاریخ التراث العربی، ج ۱، جزء ۴، ص ۶۳
۵. الصواعق المرسله، ج ۱، ص ۲۳۱؛ المعتزله، ص ۲۶۲

مأمون جانشین امین، شدیداً از معتزله دفاع می‌کرد و معتزله در عهد وی تا زمان معتصم و واثق در اوج قدرت بودند. معتزله با استفاده از قدرتی که به دست آوردند به سرکوبی اهل حدیث پرداختند و بدین ترتیب عامه راکه اکنون شامل بسیاری از گرایش‌های مختلف موجود در جامعه بود، برابر خود متحد ساختند. احمد بن ابی‌دؤاد که نفوذ سیاسی چشمگیری داشت، اهل حدیث را مجبور کرد تا به عقیده «خلق قرآن» اعتراف کنند. در این ارتباط، مأمون دستورالعملی نیز صادر کرد.^۱ مخالفت بسیاری از عالمان حشوی مذهب و در رأس آنها احمد بن حنبل، به عنوان مقاومت عامه در برابر معتزله شناخته شد. این سیاست توسط معتصم و واثق نیز دنبال شد. توده سنی جانب اهل حدیث را گرفته و حتی واثق را کافر شمردند.^۲

دوره مأمون، دوره سلطه عقاید عقلای معتزلی است. اما آنچه در اینجا برای ما اهمیت دارد این است که همزمان، مأمون عقیده به تشیع - به معنای عام آن - و اعتزال داشت. او تشیع و اعتزال را خود جمع کرده بود. وی در ظاهر امام علی بن موسی الرضا(ع) را ولایتعهدی بخشیده و به حق علویان در امر حکومت اعتراف کرده بود. این مسأله حتی اگر يك حيله سیاسی بود، خود قدم مهمی برای مطرح شدن حقانیت خلافت برای علویان بود.

در تشیع وی، در حد عقیده به تفضیل تردیدی وجود ندارد. او در بغداد که آمد مجلسی از فقها و علما آراست تا تفضیل امام علی(ع) را بر سایر صحابه اثبات کند. در ضمن تأکید کرد که نظرش تنقیص سایر صحابه نیست بلکه صرفاً اثبات برتری امام علی(ع) بر سایرین است.^۳ زمانی که مأمون با کشتن فضل بن سهل، آب پاکی بر روی دست ایرانیان ریخت و با کشتن امام رضا(ع) همین برخورد را با شیعیان کرد، هنوز می‌کوشید تا روابط خود را با علویان حفظ کند. در راه بازگشت از خراسان به برخی از طالبیان برخورد کرد. آنها از خروج بر حکومت وی ابراز ندامت کردند. مأمون گفت: گوش کن. «أولنا و اؤکم ما تعلمون، و آخرنا و آخرکم الی ما ترون، و تناسوا ما بین هذین».^۴ بعد نیز که به عراق آمد، گفته شده است که «حظر أن یقلد الأعمال الشیعة الذی تقدموا معه من خراسان». وقتی راضی شد که از دیگران نیز استفاده کند، کوشید تا کنار هر يك از آنها، يك شیعه قرار دهد.^۵ در سال ۲۱۱ نیز رسماً اعلام کرد که «برئت الذمة ممن ذکر معاویة بخیر».^۶ در سال ۲۱۲ اعلام کرد که امام علی(ع) برترین اصحاب رسول خداست.^۷ او خواست تا

۱. تاریخ الطبری، ج ۸، ص ۶۳۱ (حوادث سال ۲۱۸ هجری)

۲. الکامل ابن اثیر، ج ۷، ص ۸. المعتزله، ص ۱۷۷

۳. کتاب بغداد، صص ۴۵ - ۴۶

۴. کتاب بغداد، ص ۱۳

۵. العیون و الحدائق، صص ۴۵۰ - ۴۵۱

۶. المنتظم، ج ۱۰، ص ۲۳۳

۷. المنتظم، ج ۱۰، ص ۲۴۸

لعن بر معاویه را بر در و دیوار بنویسد که یحیی بن اکثم او را از این کار بازداشت.^۱ زنی که برای گرفتن حق خود نزد مأمون آمده بود ضمن شعری به حق «نبی، وصی، حق الحسن والحسین (ع) و حق التی غُصبت حقها، اهل الکساء»، قسم می داد.

ألا أيها الملك المرتجى	لريب المنون و صرف الزمن
بحق النبى و حق الوصى	و حق الحسين و حق الحسن
و حق التى غصبت حقها	و والدها بعد ذا ما اندفن
شفعت اليك بأهل الكساء	فإن لم تشفع شفيعى فمن ^۲

این امر شدت تشیع را نسبت به مأمون نشان می دهد. از خود مأمون نیز اشعاری نقل شده که ضمن آن تعبیر وصی را در باره آن حضرت بکار برده است

و من غاوٍ يغضُّ على غيظا	إذا أدنيت أولاد الوصى
يحاول أن نور الله يطفى	و نور الله فى حصن أبى
... على أعظم الثقلين حقا	و أفضلهم سوى حق النبى ^۳

گذشت که مأمون در سال ۲۱۰ فدک را به طالبیان بازگرداند.^۴ گفتنی است که معاویه برای خود کلمه امام را بکار برده و بنابر آنچه نقل شده کلمه امام نخستین بار بر روی نوشته ها و سکه های ضرب شده در عهد مأمون برای وی بکار رفته است.^۵ این کلمه اختصاصاً به ائمه اهل بیت داشت. اما همین مأمون؛ نسبت به شیعیانی که پا را فراتر نهاده و امامی بودند، سخت گیری می کرد. بنا به نقل فضل بن شاذان، وقتی به او خبر دادند که محمد بن ابی عمیر، اسامی شیعیان عراق را می داند، او را خواست تا اسامی را بگوید. هر چند او، حتی بعد از تحمل بیش از ۲۰۰ تازیانه، چیزی نگفت.^۶

اقدام مأمون در جمع اعتزال و تشیع، باید نقطه عطف مهمی در قرابت تشیع و اعتزال شناخته شود.

در جمع بندی آنچه گذشت، بی مناسبت نیست آنچه را احمد فرید رفاعی در کتاب مفصل خود تحت عنوان عصر المأمون، نسبت به گرایش مذهبی مأمون نوشته نقل کنیم. وی می نویسد: مأمون توسط شیوخ معتزلی محاصره شده و اعتزال را از یحیی بن مبارک مؤدب خود فرا گرفت. به علاوه وی متأثر از اندیشه های فلاسفه یونانی و نیز آداب ایرانی بوده و وزیرانی ایرانی مانند فضل بن سهل داشته است. پس از آن این سخن ابن اثیر را آورده است که «كان المأمون شديد الميل الى العلويين و الاحسان اليهم و خبره مشهور معهم و كان يفعل ذلك طبعاً لا تكلفاً». سپس به ذکر

۱. کتاب بغداد، ص ۵۴

۳. المحاسن و المساورى، ص ۶۸

۵. الخلافة، ص ۱۸

۲. محاضرات الادباء، ج ۱، ص ۴۸۵

۴. فتوح البلدان، صص ۳۷ - ۳۸

۶. مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۴۱۴ از کشی.

برخی از نقل‌هایی که در بالا آوردیم پرداخته و می‌نویسد: او به دلیل داشتن گرایش علوی خواست معاویه را لعن کند اما یحیی بن اکثم او را از این کار بازداشت. دفاعی ادامه می‌دهد: گرایش مذهبی مأمون درست مانند گرایش سیاسی او بود. او همانگون که در سیاست بر آن بود تا احزاب مختلف سیاسی، حتی علویان و عباسیان را گرد خود جمع کند، در گرایش مذهبی خود نیز حد وسطی را برگزید.^۱ ابن حزم (م ۴۵۶) هم درباره مأمون نوشته است: «وکان یری حب آل البيت، و لا یعطی من أعرض عنهم او عرضهم - ای وقع فیهم - رخصة، فقیل: کان یتشیع».^۲

متوکل و غلبه تسنن ناصبی

با روی کار آمدن متوکل ورق برگشت. اهل حدیث قدرت یافتند و همزمان شیعیان و معتزله را تحت فشار قرار دادند. متوکل در آغاز و به تدریج، کسانی از معتزله را که در مسند امور قضا بودند کنار گذاشت؛ آنگاه به برخی از محدثان اجازه نقل روایات رؤیت خدا را داد. وی از سال ۲۳۷ هجری قاطعانه در برابر معتزله ایستاد و نسبت به احمد بن حنبل که سبیل مقاومت اهل حدیث بود، احترام فراوانی گذاشت. بدین ترتیب متوکل لقب «محبی السنه» را از طرف حنابله دریافت کرد.^۳ همان مقدار که مأمون در کنار اعتزال گرایش شیعی داشت، متوکل در کنار درگیر شدن با معتزله، بر ضد شیعه بود. او به صراحت در حق امیرمؤمنان (ع) بی حرمتی کرده و گرایش عثمانی از خود نشان داد.^۴ یکی از ندیمان او در برابرش، بالشی زیر پیراهن گذاشته و سر بی موی خود را برهنه می‌کرد و رقص کنان وارد می‌شد و می‌گفت «امیرالمؤمنین شکم‌کنده دارد می‌آید» و بدین ترتیب ادای امام علی - علیه الصلوة والسلام و علی اعداءه لعنة الله و ملائکته و رسله اجمعین - را در می‌آورد. متوکل نیز در حالی که شراب می‌خورد می‌خندید.^۵ او می‌گفت علی (ع) رافضی بوده و من تحمل او را ندارم.^۶

مبارزه با شیعه و معتزله برای حکومتی که تحت سیطره و نفوذ اهل حدیث بود، به صورت یک اصل در آمد، جز آنکه در این دوره، خلافت ضعیف‌تر از آن بود که بتواند همچون گذشته عمل کند. در چنین شرائطی می‌توان گفت که احساس همدردی مشترکی میان معتزله و شیعه

۱. عصر المأمون، ج ۱، صص ۳۶۷ - ۳۷۲

۲. رسالة أسماء الخلفاء «رسائل ابن حزم، ج ۲»، ص ۱۵۰

۳. طبقات الشافعية، ج ۱، صص ۲۱۶ - ۲۱۵.

۴. بنگرید: رسالة أسماء الخلفاء، (رسائل ابن حزم، ج ۲)، ص ۱۵۱: و لم یکن المتوکل یکره المبالغة فی تَنقُص أهل البيت. اما پسر متوکل یعنی منتصر علاقه به اهل بیت داشت و شاعری را که در شعرش به ذم اهل بیت پرداخته بود، از خود راند. (همانجا).

۵. المختصر فی اخبار البشر، ج ۲، ص ۲۸۸، (حوادث سنه ۲۳۶). تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ج ۱،

ص ۸۲ از او. ۶. نثرالدر، ج ۳، ص ۳۰.

می توانسته بوجود آید. بدین نکته باید توجه داشت که انسجام درونی شیعه به دلیل داشتن امام و امامت، قابل قیاس با معتزله نبود، لذا وجود چنین انسجامی از درون، کمتر احساس نیاز به حمایت از بیرون را با پیوند خوردن با معتزله فراهم می کرد. اما معتزله عبارت از رهبران و عالمان پراکنده ای بودند که فاقد چنین انسجامی بودند.^۱ شدت برخورد اهل حدیث با معتزله از روی آثاری که آنان در رد بر معتزله نوشته اند بدست می آید. جمال الدین قاسمی تأکید کرده که کسانی چون احمد بن حنبل و دارمی، که هر يك كتابی تحت عنوان الرد علی الجهمیه نوشته اند، مقصودشان معتزله بوده است.^۲ بعدها در اصطلاح ابن تیمیه و ابن قیم نیز «جهمیه» به همین معنا بکار برده می شده است.^۳

در قرن سوم و پس از آن اتهام جهمی و قدری از تندترین اتهاماتی بود که اصحاب رجال (که نوعاً اهل حدیث و حنبلی بودند) درباره افراد مخالف خود بکار می گرفتند. از اواخر قرن سوم، زمینه های قرابت معتزله و شیعه در بغداد تا حدودی فراهم شد؛ گرچه رد و ایرادهای علمی همچنان وجود داشت.

در اینجا باید مطلب دیگری را یاد آور شد و آن این که به هر دلیل در میان معتزله شایع شده بود که شیعه به تشبیه و جبر اعتقاد دارد. در برابر این اتهام ائمه شیعه، ایستادگی کرده و توان گفت که از زمان امام صادق (ع) به بعد، از تمامی ائمه مطالبی در رد این اتهام در دست است. متأسفانه برخی از شیعیان نیز به دلایلی معتقد به تشبیه بوده و یا عقایدی داشتند که استشمام تشبیه از آن می شد؛ با این حال نفی این اعتقاد نه تنها سبب زدودن این انحراف از این افراد شد، بلکه معتزلیان معقول، به تدریج یقین کردند که شیعه در عدل و توحید با آنان موافق است، گرچه متعصبان همواره آن را به عنوان يك اتهام مطرح می کردند. در این باره روایت زیبایی از امام رضا (ع) در دست است:

حسین بن خالد، خدمت امام اظهار می دارد که ما را به اعتقاد به جبر و تشبیه متهم می کنند و این به دلیل روایاتی است که از اجدادتان نقل شده است؛ امام می فرماید: در این باره از رسول خدا (ص) نیز روایات فراوانی نقل شده است. در این باره چه می گویند؟ ابن خالد گفت: آنها [که حتماً مقصودش معتزله بوده اند] می گویند: اینها کذب است. امام فرمود: این روایات منسوب

۱. هشام در مناظره با ابو هذیل علاف که مطرح می کرد اگر هر کدام قانع شدند باید مذهب دیگری را بپذیرند، گفت که قاعده مورد پذیرش او این است که اگر تو مغلوب شدی باید مذهب مرا بپذیری، اما اگر من مغلوب شدم رجعت الی امامی به امام خود مراجعه می کنم. رساله فی الاعتقادات، از شیخ صدوق، ص ۷۴

۲. تاریخ الجهمیه و المعتزله، ص ۴۴

۳. نک: بغیة المرتاد، صص ۶۹ - ۶۷؛ الصواعق المرسله، ج ۱، صص ۲۳۲ - ۲۳۱، ج ۲، ص ۳۲۷؛ المعتزله، ص ۸

به اجداد ما نیز ساخته دست غلات است و ما از آنان بیزار هستیم.^۱ پس از آن، در قرن چهارم، آشکار شد که امامیه به تجسیم و تشبیه اعتقاد ندارد بلکه بر عقیده تنزیه اصرار داشته و از مدافعان عدل و توحید است. در این صورت زمینه‌های قرابت به صورت جدی بوجود آمد.

اساساً نفس پذیرش دانش کلام، خود هم‌زمانی و تفاهم آنها را با یکدیگر مطرح می‌کرد. درباره اندیشه تفاهم و قرابت میان آنان، نصی در اختیار است که به خوبی می‌تواند آنرا تأیید کند. قاضی می‌نویسد: «بلغنی أن ابا علی [الجبائی] همَّ بان یجمع بین المعتزلة و الشیعة بالعسکر، و قال: قد وافقونا فی التوحید و العدل و انما خلافا فی الامامة، فاجتمعوا حتی تکونوا یداً واحدة، فصدّه محمد بن عمر الصیمری». ^۲ ابوعلی جبائی (۳۰۳-۲۳۵) خواست تا شیعه و معتزله را در عسکر (مُکرم) گرد آورد. او گفت آنان در توحید و عدل با ما توافق دارند و تنها اختلافشان با ما در امامت است. [او افزود] با یکدیگر متحد شوید تا قدرت واحدی باشید. اما محمد بن عمر صیمری مانع از چنین اقدامی شد. (این صیمری نیز از شیوخ معتزله بود که قاضی شرح حال وی را آورده است).^۳ مقصود ابوعلی از قدرت واحد، مبارزه بر ضد دشمن مشترک یعنی حنابله بغداد است که تا حدودی حاکمیت سیاسی را نیز در سیطره خود داشته و با اعتماد به توده سنی بغداد که مخالفان، آنان را عامه می‌خواندند، در برابر معتزله و شیعه می‌ایستادند.

باید دانست که در نیمه اول قرن چهارم که قدرت شیعه در بغداد به عنوان جمعیت مردمی از یک سو و بدست آوردن حاکمیت سیاسی یا نفوذ در آن، زیاد شد، معتزله برای حفظ خود ناچار از پناه آوردن به آنان بودند. این امر در دوره حاکمیت بُئی‌هیان کاملاً آشکار و در مقایسه با دوره قبل از آن به کلی متفاوت بود.

روال نزدیکی معتزله و شیعه که در عبارت پیشگفته ابوعلی جبائی خود را نشان می‌دهد، تحت تأثیر یکی دو رخداد تضعیف می‌شد. آن رخداد این که دو نفر از رهبران معتزله، یکباره از اعتزال روی گردانده و به تشیع رو آوردند. یکی از آنان ابوعیسی الوراق (م ۲۴۷) و دیگری ابن‌راوندی بود که به درستی تاریخ وفات وی روشن نبوده و میانه سال‌های ۲۴۸ تا ۲۹۸ هجری! ذکر شده است.

اطلاعات موجود درباره ابن‌راوندی بیش از مطالبی است که درباره وراق وجود دارد. با این حال، اظهار نظرهای متفاوت درباره ابن‌راوندی آن اندازه است که قضاوت درباره وی را دشوار می‌کند. تعلق خاطر وی به مذهب امامیه در نقدهای که بر کتاب فضیلة المعتزله جاحظ نگاشته، کاملاً آشکار است. به علاوه، وی کتابی در امامت داشته که هم خیاط و هم قاضی عبدالجبار مطالبی از

۱. التوحید، صص ۳۶۴ - ۳۶۳. صدوق در مقدمه «الاعتقادات» نیز به حضور برخی از «تشبیهیان» در شیعه اشاره کرده است.

۲. فصل الاعتزال، ص ۲۹۱

۳. فصل الاعتزال، صص ۳۰۹ - ۳۰۸

آن نقل کرده‌اند.^۱ با این حال وی در میان شیعه موقعیتی در خور نیافت و تنها دفاع محتاطانه‌ای از سوی سید مرتضی نسبت به وی صورت گرفت. آگویا وی همانند جاحظ آثار متناقض تألیف کرده و بخشی از این آثار در رد بر معتزله آنچنان قوی بوده که معتزله را به پرخاشی چنین بر ضد وی وادار کرده‌است. (همانند وضعی که زمانی هشام برای معتزله بوجود آورد.) متأسفانه کتاب فضیحة المعتزله وی به دست نیامده، اما همان مقدار که خیاط در انتصار برای رد آن، از آن نقل کرده، چنین بدست می‌آید که ابن‌راوندی تناقضات درونی عقاید سران معتزلی را در مسائل مختلف آشکار کرده و عقاید معتزله را مورد حمله قرار داده‌است.

خیاط در کتاب انتصار نگرش عثمانی خود را بروز می‌دهد. او برای مقابله با ابن‌راوندی، باورهای شیعه را مورد حمله قرار داده و همانگونه که گذشت فصل نوینی را در منازعه میان معتزله و شیعه گشوده است. خیاط کتابی در باب امامت از ابن‌راوندی شناسانده که در آن برای امامت علی(ع) استدلال به نص شده است. وی تصریح کرده که ابن‌راوندی پس از جدایی از معتزله، این کتاب را برای نزدیک شدن به امامیه نوشته است.^۳

شیوه ابن‌راوندی - همانند روشی که در کتاب کهن «الایضاح» به کار گرفته شده - حمله به طرف مقابل است، گرچه گاه و بیگاه از عقاید شیعی نیز دفاع می‌کند. در این کتاب اتهامات جاحظ به شیعه توسط ابن‌راوندی مطرح شده و وی بجای پاسخ‌بدان، نمونه‌هایی از اندیشه‌های معتزلی را که شبیه بدان است و یا به نحوی است که اگر اشکال به عقیده شیعه باشد، به آن اندیشه معتزلی نیز وارد است، ارائه می‌دهد. ابن‌راوندی از اینکه کسی عقاید شیعه را غالی تصور کند پاسخ داده و می‌کوشد تا تشیع امامی را به عنوان جریان اعتدال بشناساند. خیاط چنین دفاعی را نپذیرفته و عقائدی چون عصمت را از غلو و غلات می‌داند. تشیع میانه‌رو در نظر ابن‌راوندی، تشیعی است که به کتاب خدا، سنت رسول و حجج عقلی تمسک دارد.^۴ اتهام تشبیه به شیعه، همچنان مورد تأکید خیاط بوده و در چند مورد آن را به امامیه نسبت می‌دهد. منشأ این امر سخن هشام بن حکم است که خداوند «جسم لا کالاجسام» دانسته است. ابن‌راوندی می‌گوید که مقصود او این بوده است که ان‌الله جسم لایشبه الاجسام. گفته شده که جسم در اصطلاح هشام به معنای

۱. نک: تثبیت دلائل نبوة سیدنا محمد(ص)، ص ۲۲۴

۲. الشافی، ج ۱، صص ۸۹- ۸۷ آنچه مورد توجه سید مرتضی قرار گرفته آثار متناقض ابن‌راوندی است که سید وی را در این جهت با نوشته‌های متناقض جاحظ مقایسه کرده‌است. در میان آثار ابوسهل نوبختی امامی، چند کتاب در رد بر ابن‌راوندی دیده می‌شود. الفهرست، ص ۲۲۵. الانتصار، ص ۱۰۰

۳. الانتصار، ص ۱۰۰

۴. الانتصار، ص ۱۶۴

۵. همان، ص ۱۰۷. در فهرست کتاب‌های ابن‌راوندی، دو کتاب وجود دارد که باید در دفاع از عقیده هشام در این باب باشد. یکی «کتاب حکایة علل هشام فی الجسم والرؤية» و دیگری «کتاب الاحتجاج لهشام بن حکم». الفهرست، ص ۲۱۷

شی بکار رفته است. ابن راوندی، می‌کوشد تا نظیر سخن هشام را از ابوهدیل علاف نقل کند،^۱ و دست کم اشکال را - حتی اگر درست باشد - مشترک الورد بداند. وی آرای برخی از معتزله را درباره صفات خداوند که تبعات غیر قابل قبولی دارد آورده است.^۲ مسائل فقهی نیز از نظر خیاط دور نمانده، وی نظر شیعه را در باب متعه غیر قابل قبول برای امت تلقی کرده است. در باب بداء نیز شیعه را متهم به داشتن عقائد غلو کرده است. نظر ابن راوندی این است که «حُدَاقُ الشَّيْعَةِ» بداء را همان نَسْخِی می‌دانند که معتزلی نیز بدان باور دارند.^۳

دفاع ابن راوندی بر پایه اعتقاد به «تشیع اصولی» است نه تشیع اخباری. این سخن وی درباره علم امام نیز صادق (ع) است: اگر شیعه به الهام اعتقاد دارد از این باب است که الهام را وسیله‌ای برای تلقی علم برای همه می‌داند و الا شیعه بر این باور است که اولاد پیغمبر نیز مأمور به کسب علم از بزرگان و اعلام خاندان خود هستند. خیاط عقاید نقل شده از ابن راوندی را عقیده جارودیه می‌داند.^۴ او در جای دیگری نیز به ابن راوندی حمله می‌کند که بجای نقل آرای «رافضه» عقاید «زیدیه» را بیان می‌کند.^۵ زمانی که ابن راوندی عقیده واصل و عمرو بن عبید را درباره توقف نسبت به اصحاب جمل و طرف مقابل آنان می‌آورد، خیاط از این موضع به دفاع برمی‌خیزد و آن را ناشی از پرهیزگاری آنان و احتیاطشان در شبهات می‌داند!

شدت برخورد خیاط ناشی از نقادی جانانه ابن راوندی از اعتزال است که پس از هشام بن حکم، دومین متکلم قوی در برابر معتزله است. ابن ندیم درباره ابن راوندی نوشته است که «ولم یکن فی زمنه فی نظرئه أخذق منه بالكلام ولا أعرف بدقیقه و جلیله منه»،^۶ در زمان وی، در میان همگنانش، همانند او ماهرتر در دانش کلام و آشناتر به ظرایف و دقایق این دانش وجود نداشت.

تشیع طبرستان در قرن دوم و سوم

مناطق شمالی ایران از اواخر عهد عثمان، از جنوب و سمت غربی در ناحیه گرگان مورد هجوم مسلمانان قرار گرفت. در طول قرن اول و دوم، مردم مازندران در پرداخت جزیه با مسلمانان، موافقت کردند. اما منطقه گیلان و دیلم تا مدت‌ها مقاومت کرد و تنها در قرن سوم با پذیرفتن اسلام زیدی بود که تسلیم شد. حاکمان و مردمان این بخش تا زمانی که حکومت علویان در آنجا استقرار یافت از سرسخت‌ترین دشمنان مسلمانان بودند. آنان مرتب به مناطق جنوبی خود، به خصوص قزوین، هجوم می‌بردند. قزوین در آن موقع، دژ مستحکم مسلمانان بود و حدفاصل

۲. همان، ص ۱۴۶

۱. همان، ص ۱۲۵

۴. همان، ص ۱۵۳

۳. همان، صص ۱۲۸ - ۱۲۷

۶. الفهرست، ص ۲۱۶

۵. همان، ص ۱۳۸

میان سرزمین کفّار و مسلمانان به حساب می‌آمد. این دشمنی سبب شد تا برخی از دشمنان خلافت عباسی از شیعیان و حتی خوارج به دنبال مفرّی برای خویش در این دیار باشند. سادات علوی نیز در برابر فشار منصور و پس از آن هادی، مهدی و رشید، به این نواحی کوچ می‌کردند. یکی از این نخستین کوچ‌ها که به يك قیام منتهی شد، آمدن یحیی بن عبدالله بن الحسن بن الحسن (ع)^۱ به دیلم بود. یحیی پیش از آمدن به دیلم، از سال ۱۷۰ فعالیت خود را آغاز کرد. گفته شده است که شمار فراوانی از مردم حجاز، تهامه و یمن با وی بیعت کردند. حتی برخی از علما که از جمله آنها شافعی دانسته شده در بیعت وی درآمدند! او مدتی را در یمن، مصر و مغرب سپری کرد و پس از مرگ موسی عباسی، در زمانی که هارون به قدرت رسید به بغداد بازگشت. هارون سخت در پس او بود تا آن که به ری آمد و از آنجا به ماوراءالنهر رفت. در آنجا در حمایت خاقان ترك قرار گرفت. هارون از وی خواست یحیی را تحویل دهد، اما وی نپذیرفت. پس از مدت دو سال و اندی، یحیی که حدود يك صد و هفتاد نفر از یاران وی از بصری و کوفی و خراسانی همراهش بودند به طبرستان رفت.^۲ هارون که به شدت از این حرکت‌ها هراس داشت، به فضل بن یحیی برمکی دستور داد، به هر صورتی شده او را دستگیر کند.^۳

به نظر می‌رسد حرکت یحیی، اولین قیام شیعی در دیلم بوده و سرآغاز مهاجرت سادات در این دیار که بعدها بیش از هفتصد سال بر آن حکمرانی کردند، بوده است. منطقه دیلم، از مناطقی است که برابر فتوحات مسلمانان به شدت مقاومت کرد و تا مدت‌ها اسفهبندان که پیش از اسلام بر آن حاکم بودند، تسلط خود را بر آن منطقه حفظ کردند. در این فاصله، گاهی میان آنان و خلفا صلح می‌شد و گاهی نیز درگیری‌ها و تهاجم‌ها از دو طرف ادامه داشت.

رفتن علویان و سایر مخالفان دولت عباسی به این منطقه، می‌توانست به نحوی به معنای استفاده و بهره‌برداری از این اختلافات باشد. بنا به گفته فخری، شمار فراوانی از مناطق اطراف گرد یحیی جمع شدند.^۴ طبری از ابو حفص کرمانی نقل کرده که «آنه ظهر بالدیلم واشتدت شوکته وقوی أمره». او ادامه می‌دهد؛ بسیاری از مردم مناطق اطراف گردش فراهم آمدند.^۵ تعداد هواداران او به اندازه‌ای بود که فضل بن یحیی با ۵۰ هزار نفر به سوی او حرکت می‌کند.^۶ با این

۱. یحیی از روایان احادیث امام صادق (ع) بوده و و از جمله اشخاصی بود که امام به او وصیت کرد تا مشخصاً معلوم نشود که موسی بن جعفر (ع) جانشین اصلی امام است. در این باره نک: شرح نهج البلاغه، ج ۱۵، ص ۲۹۰

۲. اخبار الائمة الزیدیه «المصاییح، ابوالعباس حسنی»، صص ۵۵-۵۷

۳. مقاتل الطالبیین، ص ۳۱۲

۴. تاریخ الفخری، ص ۱۷۶

۵. تاریخ الطبری، ج ۶، ص ۴۵۰ (حوادث سال ۱۷۶)؛ عمدة الطالب، ص ۱۵۵

۶. همان مدرک،

حال درگیری میان آنان پدید نیامد و فضل بن یحیی بر مکی موفق شد با فرستادن امان نامه‌ای از طرف رشید او را وادار به پذیرش صلح کند. از طرف دیگر فضل به «صاحب الدیلم» نیز وعده پرداخت اموال فراوانی را داد تا خروج او را از دیلم تسهیل کند.^۱ پس از آمدن او به بغداد تا مدتی با او خوش رفتاری می‌شد، اما در نهایت در زندان رشید در رقه بمرد و شایع شد که توسط حکومت عباسی کشته شده است.^۲

قیام یحیی نشان می‌دهد که منطقه دیلم از نظر جغرافیایی و سیاسی می‌توانسته برای يك نهضت شیعی، آمادگی داشته باشد. کمتر از هشتاد سال پس از یحیی این تجربه با موفقیت انجام گرفت. وقتی از یحیی پرسیدند، چرا دیلم را انتخاب کرده است؛ او عنوان کرد که: «ان للدیلم معنا خرجة فطمعت أن تکون معی»،^۳ (من شنیده بودم) که در دیلم خروجی و قیامی برای ما خواهد بود. چنین اندیشیدم که من همان خروج‌کننده باشم. این خود نشانه وجود چنین زمینه‌ای است. این حرکت، دو نکته را نشان داد: یکی وجود تعدادی از علویان در طبرستان و نکته دیگر، توجه خاص دیلمیان به این افراد. به احتمال قوی، یکی از علل عمده این وحدت (با اینکه هنوز اسلام در این منطقه نفوذ نکرده بود)، همان دشمن مشترک عباسی بود. پناه آوردن علویان بدین منطقه، به دلیل آن بود که سپاهیان عباسی، نمی‌توانستند بدین منطقه نفوذ کنند. افزون بر آن دشمنی دیلمان با عباسیان، سبب می‌شد تا آنان، علویان را به دشمن تحویل ندهند. آنچه از آمدن علویان به این دیار برجای ماند نفوذ اسلام در این دیار بود که از قضا با استقبال دیلمی‌ها مواجه شد. این اسلام، با اسلام خلافت عباسی که اسلام سنی بود، تفاوت داشت. مبلغان آن نیز علویان بودند که سخت وفادار به اسلام بودند و کسی نمی‌توانست آنها را متهم به بی‌دینی کند. بعدها، یکی از دیلمان خطاب به یکی از علویان گفت: زمانی که شما به این دیار آمدید، گفتید ما فرزندان رسول خدا - صلی الله علیه و آله - هستیم، به دین او هدایت می‌کنیم «وکنّا ترا کم بصورة الملائكة» ما شما را چونان ملائکه می‌دیدیم. پس از شما پیروی کردیم، به شما اکرام کردیم و دین را از شما گرفتیم.^۴

این نکته گفتنی است که یکی از علویانی که در زمان مأمون در مکه خروج کرد، محمد بن جعفر دیباج بود. وی پس از مدتی امان مأمون را پذیرفت و به مرو رفت. زمانی که همراه وی به

۱. تاریخ الطبری، ج ۶، ص ۴۵۰. اسم او جستان و حسان ثبت شده است. نک: تاریخ‌گزیده، ص ۳۰۴. اخبار

الائمة الزیدية از «التاجی فی اخبار الدولة الدیلمية صابی»، ص ۱۵

۲. اخبار الائمة الزیدية از «التاجی»، ص ۱۸ و از «المصابیح ابوالعباس حسنی»، صص ۵۷ - ۷۰؛ مقاتل الطالبيين، ص ۳۱۹

۳. مقاتل الطالبيين ص ۳۱۳؛ اخبار الائمة الزیدية «الافادة ابوطالب الناطق بالحق»، ص ۸۰

۴. اخبار الائمة الزیدية از «التاجی» ص ۱۵

بغداد باز می‌گشت در سال ۲۰۳ در راه وفات یافت؛ مأمون بر وی نماز گزارد و در جرجان دفن شد. مقبره او گور سرخ، زیارتگاه مردم بوده و حسن بن محمد قمی نوشته است «به من رسیده است که صاحب‌الجلیل کافی الکفایة ابوالقاسم اسماعیل بن عباد [صاحب بن عباد] بر سر تربت او عمارتی کرده در سنه ۳۷۴^۱ در جای فعلی آن اختلاف است و مادر بخش تشیع استرآباد به آن اشاره خواهیم داشت. به هر روی، این نیز پیشینه‌ای است از وجود علویان و مزار یکی از آنها پیش از تشکیل دولت علوی.

تشکیل دولت علوی در طبرستان در قرن سوم

در نیمه نخست قرن سوم منطقه طبرستان، در دست طاهریان بود و پس از آن که یحیی بن عمر طالبی به دست محمد بن عبدالله بن طاهر شکست خورد، مستعین به پاس این عمل، مناطق چالوس و کلار را به او واگذار کرد. محمد، شخصی را با نام جابر بن هارون نصرانی - که برادر بشر بن هارون کاتب محمد بن طاهر بود - به نیابت خود بدانجا فرستاد. سلیمان بن عبدالله بن طاهر حاکم طبرستان کارگزاری با نام محمد بن اوس بلخی داشت که در عمل امور جاری طبرستان در دست او می‌گشت. وی فرزندان جوان خود را بر نواحی مختلف طبرستان حاکم کرده و اینان با مردم بد رفتاری زیادی کردند. این مسأله سبب بدنامی طاهریان شد. کارهای زشت محمد بن اوس تنها در محدوده طبرستان نبود بلکه به دیلم نیز حمله کرده و مردم آن ناحیه را نیز مورد ضرب و شتم قرار داده و گروهی را به اسارت گرفت.^۲ تعدی طاهریان به املاک بی صاحب نواحی گیلان که در اختیار مردم بود، سبب شد تا آنها شورشی کرده و جابر بن هارون را از آن ناحیه بیرون رانند. دو نفر با نام‌های محمد و جعفر فرزندان رستم رهبری این شورش را عهده‌دار بودند. از اسامی آنها چنین بدست می‌آید که پیش از این خود از پدری نامسلمان با نام رستم متولد شده، اما مسلمان گشته‌اند و از قضا نام جعفر نشان می‌دهد که بر مذهب تشیع بوده‌اند. پس از آن برای آن که میان خویش اتحادی استوار برپا کنند، در اندیشه دعوت از یکی از علویان ری به این ناحیه برآمدند. دیلمی‌ها به سراغ یکی از علویان طبرستان به نام محمد بن ابراهیم رفته و از او خواستند تا رهبری آنها را به دست گیرد. اما او با اظهار ناتوانی از چنین کاری، آنها را به سوی حسن بن زید حسنی که بعدها به نام داعی اول یا داعی کبیر لقب یافت، راهنمایی کرد.

رفتن به سراغ يك فرد علوی، می‌توانست علل چندی داشته باشد: نخست آن که اینان به پاکی شهرت داشتند و چنان که ابن‌اسفندیار می‌نویسد: بهر وقت ساداتی را که به نواحی ایشان نشسته

۱. تاریخ قم، ص ۲۲۴

۲. اخبار الائمة الزیدیه از «التاجی»، صص ۱۸ - ۱۹؛ الکامل ابن‌اثیر، ج ۷، ص ۱۳۰

بودند، می‌دیدند، زهد و علم و ورع ایشان را اعتقاد می‌کردند و می‌گفتند: آنچه سیرت مسلمانی است، با سادات است.^۱ علت دیگر دشمنی میان عباسیان و علویان از یک سو، و دشمنی علویان با طاهریان - به دلیل قتل یحیی بن عرم در پنج سال پیش از آن - از سوی دیگر بود. اشاره کردیم که آن حادثه به تعبیر ابن اسفندیار سبب دشمنی علویان با طاهریان شده بود.^۲ طبیعی بود که اینها با توجه به این دشمنی به کمک دیلمیان شورش بر طاهریان بشتابند.

حسن بن زید در ری، یکی دیگر از مراکز علویان زندگی می‌کرد. ری در آن هنگام، تعدیل زیادی یافته و از نصب خویش به سمت علویان، تمایل پیدا کرده بود.^۳ حسن بن زید به دنبال دعوت آنان به طبرستان رفت. با ورود او طبرستان، شکل جدیدی به خود گرفت. و بنا به گفته ابن اسفندیار: «جمله مردم طبرستان، بیعت قبول کردند».^۴ با رفتن وی شماری از مردم نامسلمان آن نواحی به دست وی اسلام آوردند و متعهد به حمایت از وی شدند. او از دیلم روانه شرق مازندران شده و ضمن درگیری‌های چندی با حکام طاهری موفق شد تا بر این منطقه مازنداران مستولی شود. وی پس از پیروزی در آمل استقرار یافت. آمل، ساری و حتی گرگان به ضمیمه گیلان و دیلم، جزو مناطقی بود که در مدت ۲۰ سال از طرف علویان، اداره می‌شد، لکن چه در این مدت، گاه طاهریان گاه یعقوب لیث با آنها درگیر شده و پس از مدتی شکست خورده، عقب‌نشینی می‌کردند، اما بار دیگر این مناطق به دست علویان هواخواه مردم می‌افتاد. اخبار تفصیلی این درگیری‌ها در منابع تاریخ ضبط شده است.

دولت علویان طبرستان، نخستین دولتی است که در شرق اسلامی به دور از تأیید خلفای عباسی تشکیل شد. این تهدیدی جدی برای خلافت عباسی بود و آنها به هر قیمت بود در صد نابودی آن بودند. یک بار یعقوب لیث صفاری را تحریک کردند تا این دولت را از بین ببرد.^۵ در عین حال آشفتگی اوضاع عراق و جنوب ایران بواسطه قیام زنگی‌ها در سال ۲۵۵، و نیز درهم ریختگی اوضاع خراسان در درگیری بین صفاری‌ها و طاهریان، سبب شد تا طبرستان برای مدت‌ها در آرامش بسر برد و به تعبیر مرعشی در «این مدت، داعی در طبرستان حکومتی با استقلال» کند.^۶

حسن بن زید در فاصله سال‌های حکومت خود از ۲۵۰ تا ۲۷۰ هجری چند مرتبه بر مناطق

۱. تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۲۲۹

۲. تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۲۳۸

۳. ما در باره سیر تحول مذهبی ری در جای خود به تفصیل سخن گفته‌ایم.

۴. ابن اسفندیار، تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۲۳۱.

۵. اخبار الائمة الزیدیه از «التاجی»، ص ۲۱

۶. نک: تاریخ ابن خلدون، ج ۳، ص ۳۰۹

۷. تاریخ طبرستان و رویان و مازنداران، صص ۲۹۱ - ۲۹۰

ری و زنجان و قزوین چیره گردید.^۱ همان سال نخست یکی از علویان را با نام محمد بن جعفر بدان سوی فرستاد که پس از چندی گرفتار طاهریان شد. در سال ۲۵۱، حسین بن احمد علوی در قزوین پیاخته و عمال طاهریان را از آن دیار بیرون راند.^۲ چنان که برادر حسن بن زید، حسین بن زید در همان هنگام که برادرش بر ساری مسلط شد، با مردم لاریجان و قصران (شمال تهران فعلی)، بیعت کرد.^۳

در حقیقت این قیام‌ها، همراه با حرکت علویان در شمال ایران بود. در طی این سالها، دهها قیام از طرف علویان در مصر، عراق، حجاز و ایران، رخ داد که طبری و ابن اثیر، شرح آنها را نوشته‌اند. خلفای عباسی، ریشه تمام این حرکات را در طبرستان می‌دیدند. دولت علویان که کمترین رسمیتی برای بغداد قائل نبود، می‌توانست زنگ خطری برای پیدایش دیگر دولت‌های مستقل به ویژه از نوع علوی آن باشد. دولت علوی طبرستان سخت ضد عباسی بود. بنا به گفته ابن اسفندیار: «حسن بن زید، هر آفریده را که هوادار مسوّدین (سیاه جامگان، عباسیان) بودند، به عقوبت‌ها می‌کشت. و ملامتها می‌کرد تا دل‌های مردم، چنان هراسان شد که جز طاعت و رضای او فکرتی نماند.»^۴ طبعاً عباسیان مایل بودند تا این قیام سرکوب شود. در حالی که بغداد یعقوب لیث را عنصری سالم نمی‌دانست، اما او را تحریک به رفتن به طبرستان کرد که البته شکست خورد. پیش از او هم بغداد، موسی بن بغا و مفلح ترکی را برای سرکوبی آنها فرستاد که گرچه توفیقی بدست آوردند، اما به سبب مرگ خلیفه المعتز بالله، به اجبار بازگشتند و بار دیگر حسن بن زید بر آن نواحی مسلط گردید.

معمولاً عقیده حسن بن زید را تشیع زیدی دانسته‌اند. اما برخی از منابع وی را از سادات و علمای شیعی دانسته و از ولات امامیه به حساب آورده‌اند.^۵ نسبت امامی به وی نمی‌تواند درست باشد. طبعاً او به عنوان زیدی در این دوره فقهی حنفی داشته است.^۶ با این حال دانسته است که فقه زیدی نقاط اشتراکی هم با فقه امامی داشت. در دستورالعمل فقهی حسن بن زید این نقاط اشتراک را مشاهده می‌کنیم. او در این دستورالعمل، چند نکته را به تمامی عاملان خود تذکر داد تا بدان عمل کنند: نخست عمل به کتاب خدا و سنت رسول خدا (ص) و آنچه که از طریق صحیح از

۱. طبری می‌نویسد: «فاجتمعت للحسن بن زید مع طبرستان، الری الی حد همدان» نک: تاریخ الطبری، وقایع سنه ۲۵۰.

۲. الکامل، همان، ص ۱۶۵

۳. نک: تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۲۳۳؛ تاریخ رویان، ص ۹۰؛ تاریخ طبرستان، مرعشی، ص ۱۳۲؛ قصران، ج ۱، ص ۲۹۴

۴. تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۲۴۲

۵. ریاض العلماء، ج ۱، ص ۱۸۸

۶. از قول عمر بن ابراهیم بن محمد ابوالبرکات حسینی زیدی کوفی که از علمای مهم زیدیه در قرن پنجم و ششم بود (م ۵۳۹) نقل شده که: «من، زیدی مذهب هستم. لکن بر مذهب ابوحنیفه، فتوا می‌دهم. نک: طبرسی و مجمع البیان، ج ۲، ص ۱۷

امیرالمؤمنین(ع) در اصول و فروع، نقل شده است. برتری دادن علی(ع) بر جمیع ائمت؛ نهی مردم از قول به جبر و تشبیه و نهی از مخالفت با موحدینی که به عدل و توحید اعتقاد دارند. همچنین، نهی از نقل روایت در برتری اعداء الله^۱ و دشمنان علی(ع). همچنین، موظف شدند تا «بسم الله الرحمن الرحیم» را در نماز، بلند بخوانند. بلند خواندن «بسم الله» در فقه شیعه معمول بود. نیز مکلف شدند تا قنوت را در تمام نمازهای پنجگانه بخوانند.^۲ همچنین باید در نماز میت پنج تکبیر بگویند (اهل سنت ۴ تکبیر می‌گویند). نیز نباید بر کفش و جوراب مسح کنند؛ چنان که باید «حی علی خیر العمل» را به اذان و اقامه بیفزایند. اذکار اقامه را نیز دو مرتبه ادا کنند. اینها تمام مشخصه‌های فقه شیعه بود. وی در پایان اعلام کرد، هر کس امر ما را مخالفت کند از ما نیست.^۳ همان گونه که گذشت احکام یاد شده از فقه شیعه است، اما به خودی خود دلیلی بر تشیع امامی نیست، زیرا در این جهات محدود، زیدی‌ها نیز همین احکام را دارند. بررسی دقیق یکی از رسائل او به نام حبه و نیز کتاب الابانه نشان می‌دهد که وی مؤلف آثار مهم زیدی‌ها است.^۴ بنیاد علمی فقه و عقاید شیعی در طبرستان، با تألیفات خود حسن بن زید قوی‌تر شد. ابن ندیم چند کتاب به او نسبت داده است. از جمله آنها است؛ الجامع فی الفقه، کتاب البیان، و کتاب الحجّة فی الامامة. کتاب اخیر بحثی را در باره امامت مطرح کرده است؛ اما روشن نیست که وی چه نگرشی در این کتاب در این باره به دست داده است. از روایت دیگری استفاده می‌شود که او به هر حال با عقایدی که برخلاف نگرش مذهبی وی بوده مبارزه سختی داشته است.^۵ خبری از سختگیری وی بر ناصبیان این دیار به نقل از تاریخ جرجان داریم. جعفر بن احمد بن بهرام باهلی ملقب به ابوحنیفه الشهید الاسترابادی، از فقهای اصحاب رأی در استراباد بوده و مفتی آنان به شمار می‌آمده است: «فَسَعَى عِنْدَ الْحَسَنِ بْنِ زَيْدِ الْعَلَوِيِّ أَنَّهُ يَبْغِضُ أَهْلَ الْبَيْتِ، فَحَبَسَهُ فِي سَجْنِهِ حَتَّى مَاتَ، ثُمَّ أَمَرَ بِهِ فَصُلِبَ بِجَرْجَانَ، فَذَهَبَ جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ اسْتَرَابَادَ، فَسَرَقُوهُ فِي مَقْبَرَةِ جَرْجَانَ

۱. که می‌توانست مقصودش خلفا باشد.

۲. در عبارت دیگری، مسأله قنوت، در نماز صبح آمده و لذا مؤلفی به مناسبت و جوب قنوت در نماز صبح نزد زیدیه، خواسته تا بر زیدی بودن او تأکید کند. نک: قصران، ج ۱، ص ۲۹۷

۳. تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۲۳۹؛ تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۲۸۸. افزودن حی علی خیر العمل در اذان شیوه و شیعه بیشتر دولت‌های زیدی و اسماعیلی هم بود. در این باره بنگرید: رسائل ابن

حزم، (تصحیح احسان عباس) ج ۲، ص ۸۴

۴. نک: مجله فرهنگ، شمار اول پائیز ۶۶، ص ۱۹۰

۵. ابن ندیم، الفهرست، ص ۲۲۴. نویسنده جنبش زیدیه، این کتاب را به اشتباه به محمد بن زید نسبت داده است!!

۶. تاریخ طبرستان، ابن اسفندیار، ج ۱، ص ۲۴۱؛ تاریخ طبرستان و رویان، ص ۲۸۹

و اخفوا قبره».^۱ از برخی نقلها چنین بدست می آید که پیش از پیدایش دولت علوی در برخی از مناطق طبرستان از جمله گرگان شیعیان امامی بوده‌اند.^۲ جعفر بن شریف جرجانی می‌گوید: اموالی را از طرف شیعیان جرجان به سامرا آوردم. امام عسکری (ع) فرمود آنها را به مبارک بدهم. پس از آن خدمت ایشان عرض کردم که: «إِنَّ شِيعَتَكَ بِجَرْجَانَ يَقْرَأُونَ عَلَيْكَ السَّلَامَ».^۳ ابویحیی احمد بن داود جرجانی از مؤلفان برجسته شیعی در میانه قرن سوم هجری بود. وی پیش از آن، سنی و اهل حدیث بود. زمانی چند نفر از علمای عامه بر ضد وی توطئه کرده، نزد محمد بن طاهر از وی سعایت کردند. وی نیز دستور داد تا دست و زبان و پای او را قطع کرده هزار شلاق بر وی بزنند و بدارش آویزند. با مشکلی که در شهادت علیه وی پیش آمد، وی آزاد گردید. وی آثار متعددی علیه حشویه عامه نوشت که از آن جمله کتاب محنة النابته است. اصطلاح نابته، برای نواصب بکار می‌رفت. وی در این کتاب شرحی از مذاهب مختلف سنی را به دست داده است. وی آثار دیگری هم در مباحثات فقهی و کلامی میان شیعه و سنی دارد.^۴ شمار فراوانی از صحابیان ائمه و راویان اخبار شیعی در قرن سوم تا اوائل قرن چهارم ملقب به جرجانی هستند که نجاشی و دیگران از آنان یاد کرده‌اند. به عنوان نمونه ابن مملک اصفهانی، از متکلمان برجسته شیعی، در اصل از جرجان بوده که بعداً در اصفهان ساکن شده است.^۵ ابوعبدالله جرجانی، نخست در شمار خوارج بوده و بعداً مستبصر شده و به تشیع گرویده است.^۶

گزارشی از سختگیری حسن بن زید نسبت به امامی مذهببان در دست داریم که در صورت صحت روشنگر زیدی بودن اوست. دو راوی تفسیر منسوب به امام عسکری (ع) نوشته‌اند که: «کان أبوانا إمامین و کانت الزیدیه هم الغالبون فی أستراباد و کنا فی إمارة الحسن بن زید العلوی الملقب بالداعی الی الحقّ إمام الزیدیه و کان کثیر الإصغاء إلیهم یقتل الناس لسعیاتهم، فحشینا علی أنفسنا فخرجنا بأهلینا الی حضرة الإمام أبی محمد الحسن بن علی أبی القائم علیهم السلام».^۷ اگر این نقل صحیح باشد، نشانی بر سختگیری حسن بن زید بر امامیه است. در این زمان اختلافی عمیق میان زیدیه به عنوان «اصحاب السیف» با اصحاب امامت به عنوان «اصحاب الامامة» وجود داشته است.

۱. تاریخ جرجان، ص ۶۰۹؛ تاریخ الاسلام ذهبی (سالهای ۲۶۱ - ۲۷۰) ص ۷۴

۲. بحار الانوار، ج ۵۰، ص ۲۶۳

۳. الثاقب فی المناقب، صص ۲۱۶ - ۲۱۵؛ الخرائج و الجرائح، ج ۱، صص ۴۲۵ - ۴۲۴

۴. فهرست طوسی، صص ۳۴ - ۳۳؛ رجال النجاشی، ص ۴۵۴، ش ۱۲۳۱، رجال کشی، ۸۱۳/۲ (چاپ دو جلدی).

۵. رجال النجاشی، ص ۳۸۱، ش ۱۰۳۳؛ رجال الطوسی، ص ۱۹۳، ش ۸۸۴

۶. رجال ابن داود، ص ۴۰۷

۷. تفسیر الامام العسکری (ع) ص ۱

افزون بر آنچه در باره مواضع وی نسبت به تشیع گذشت، ابن حوقل نقل کرده که او واسطه‌ای برای اسلام آوردن گروهی از دیلمیان بود، آن هم پس از آن که تا آن موقع، هنوز نیز مردم این دیار کافر بودند.^۱ افزون بر آن وی در جهاد با کفار نیز کوشا بود، چنان که دوهزار کافر را به قتل رساند و غنیمت بسیار بدست آورد و در میان دیالمه قسمت کرد. او همچنین در دفع ظلم و فساد از طبرستان کوشش نمود، و هنگامی که شنید، بعضی از دیلمیان، سر به سرقت و فساد نهاده‌اند، ابتداء آنها را نصیحت کرد. وقتی نپذیرفتند، دست و پای يك هزار نفر آنها را قطع نمود.^۲ وی روزی نیز که با مردم بیعت کرده بود، اساس آن را عمل به کتاب خدا و سنت رسول (ص) و امر به معروف و نهی از منکر، قرار داده بود.^۳ ابن اثیر می‌نویسد: «حسن بن زیدکان متواضعاً لله».^۴ مادلونگ در باره گرایش مذهبی وی نوشته است: حسن بن زید در سیاست مذهب خود، رسوم [شیعی]، فقه و کلام معتزلی را به صورت رسمی اعمال می‌کرد. محمد نیز به طور روشنی از وی پیروی کرده و دو شخصیت برجسته معتزلی: ابوالقاسم بلخی و ابومسلم اصفهانی^۵ را به عنوان منشیان خود استخدام کرد، ابن ندیم آثاری در فقه و امامت از حسن بن زید یاد کرده، با این حال این آثار بر جای نمانده و ذکر یا نقلی نیز از آنها در ادبیات متأخر زیدی نشده است. به علاوه هیچ کدام از این دو برادر در دوره بعدی به عنوان امام زیدی شناخته نشده و بویژه از سوی پیروان نواده ابراهیم بن قاسم، یعنی یحیی الهادی الی الحق بنیادگذار امامت زیدی در یمن، متهم به بیدادگری شدند. الهادی اندکی قبل از ظهورش در یمن، در دوره حکومت محمد بن زید از آمل دیدار کرده بود. زمانی که او به پیروانش اجازه داد تا او را به عنوان امام خطاب کنند او مورد بدگمانی حاکم قرار گرفته و مجبور شد تا به سرعت آنجا را ترک کند.^۶ حکومت علویان، سبب گرد آمدن بسیاری از سادات در نواحی طبرستان و دیلم شد و پایه‌های تشیع در این مناطق استوار گردید. ابن اسفندیار می‌نویسد: ... در این وقت، به عدد اوراق اشجار، سادات علویه و بنو هاشم از حجاز و اطراف شام و عراق به خدمت او رسیدند. در حق همه مبرّت و مکرمّت فرمود. و چنان شد که هر وقت پای در رکاب آوردی، سیصد نفر علوی شمشیر کشیده گرداگرد او بودند.^۷ مرعشی نیز نوشته است: چون داعی در حق سادات، شفقت و عاطفت می‌نمود، بسیار سید بر او

۱. صورة الارض، ص ۳۷۷؛ المسالك والممالك، ص ۱۲۱؛ تاریخ ابن خلدون، ج ۳، ص ۲۸۱

۲. تاریخ طبرستان و رویان، ص ۲۹۲

۳. تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۲۲۹؛ تاریخ طبرستان مرعشی، ص ۲۸۳

۴. ابن اثیر، کامل، ج ۷، ص ۴۰۷.

۵. نک: تاریخ طبرستان ابن اسفندیار، صص ۹۴، ۲۵۱. می‌دانیم که این ابومسلم بن بحر، زمانی نیز حکومت قم را داشته است. مؤلف تاریخ قم با اشاره به والی شدن وی در قم، اشاره به معتزلی بودن وی کرده است.

۶. مقالات تاریخی، دفتر اول، صص ۲۸۸ - ۲۸۹

تاریخ قم، صص ۲۱۸، ۲۱۹

۷. تاریخ طبرستان ابن اسفندیار ج ۱، ص ۲۴۳

جمع شدند. چنان که هرگاه سوار می‌شدی، سیصد هزار سید شمشیرزن با او سوار شدند.^۱ جانشین حسن بن زید برادرش محمد بن زید بود. او در این اواخر از ناحیه حسن بن زید به ولایت گرگان، منصوب شده بود. داعی کبیر در وقت رحلت برای برادر بیعت گرفت. اما پس از وفات، داماد او ابوالحسین، خروج کرد و گروهی با وی بیعت، نمودند. با آمدن محمد از گرگان، ابوالحسین به چالوس گریخت.

در این مدت، شمال ایران در کشاکش سه قدرت بود. از يك سو عمرو بن لیث صفاری، از سوی دیگر رافع بن هرثمه و محمد بن زید و بغداد نیز از طرف دیگر سعی می‌کرد تا از اختلافات میان آنها برای خویش بهره برد. او مرتب یکی را به شهری، فرمان می‌داد و دیگری را تحریک می‌کرد تا آن شهر را به زور از چنگ او درآورد.^۲ خود این افراد نیز در مورد خراسان و ری، بی‌طمع نبودند، به همین دلیل به طور مداوم بر سر این مناطق میان آنها جنگ درمی‌گرفت. در نهایت در جنگی رافع بن هرثمه گریخت و سپس کشته شد. عمرو بن لیث در خراسان گرفتار سامانیان شد و بدین ترتیب طبرستان برای محمد بن زید آزاد گردید. مرعشی در این مورد می‌نویسد: ... در سنه ۲۸۷ خبر رسید که اسماعیل بن احمد سامانی، عمرو بن لیث را بگرفت و بکشت. سید به کلی از همه جوانب فارغ گشت و آوازه همت و مروّت او منتشر شد. از عرب و عجم و روم و هند و ملوک و اکابر، به موافقت و مواخات او رغبت نمودند و نام نیک او بدین معنی، شهرت گرفت.^۳

از این عبارت، چنین بدست می‌آید که او نیز با تواضع، بین مردم رفتار کرده و حکومت او از جمله حکومت‌های عدل علویان در ایران بوده است. مورخان به این نکته اشاره دارند که محمد بن زید با ارسال کمک مالی، علویانی را که تحت سلطه عراق و حجاز بوده‌اند، حمایت می‌کرده است.^۴ صابی نیز نوشته است که «ظهور منه أحوال جمیلة و أفعال جلیلة و سعة صدر و کرم خلق و انعام و افضال و احسان». پس از آن به کمک وی به علویان اشاره کرده و نوشته است که «و أسلم علی یدیه قوم من الدیلم». وی سپس اشاره کرده است که وی نخستین کسی بود که بنایی بر قبر امیرالمؤمنین و امام حسین (ع) بنا کرد و در این راه بیست هزار دینار خرج کرد.^۵ ابن اسفندیار نوشته است: هر سال سی هزار درهم سرخ به مشاهد حسین علی و امیرالمؤمنین علی و حسن بن

۱. تاریخ طبرستان و رویان، ص ۲۹۰

۲. ابن فقیه همدانی نوشته است که خلیفه از يك طرف به عمرو بن لیث صفاری نوشت تا اسماعیل بن احمد را منکوب کند تا ولایت خراسان را به وی دهد و از طرف دیگر همین مطلب را برای اسماعیل نوشت. نک: اخبار البلدان، ص ۳۰۵، (چاپ سزگین).

۳. تاریخ طبرستان و رویان، ص ۲۹۹

۵. اخبار الائمة الزیدية «التاجی»، ص ۲۱

۴. الکامل، ج ۴، ص ۴۷۴

علی (ع) و سایر سادات و اقربای خویش فرستادی. و چون متوکل مشاهده ائمه خراب کرد، اول کسی که اعادت آن عمارت بود او بود.^۱ پس از آنکه سامانیان بر ماوراءالنهر مسلط شده، در خراسان بر عمرو بن لیث غلبه یافتند، هوس حکومت طبرستان کردند. اسماعیل بن احمد سامانی، سپاهی به سوی طبرستان فرستاد. این سپاه در سال ۲۸۷ به جنگ با سپاه محمد بن زید پرداخت که داعی مجروح و سپس کشته شد.^۲ بدین شکل، حکومت سامانیان در طبرستان استقرار یافت. ادامه حکومت علویان را در قرن چهارم، پس از این بیان خواهیم کرد.

در اینجا باید به انعکاس پیروزی علویان در طبرستان اشاره کنیم. در حقیقت این نخستین بار بود که علویان پس از قیام‌های طولانی در مناطق مختلف، توانسته بودند دولتی تشکیل دهند. پس از آن بود که شمار زیادی از علویان در نقاط مختلف خروج کردند. تنها در سال ۲۵۱، چندین نفر از جمله: اسماعیل بن یوسف علوی، حسین بن احمد بن حمزه، حسین بن احمد بن اسماعیل علوی، اسماعیل بن یوسف بن ابراهیم علوی و نیز شخص دیگری از علویان که تنها با عبارت «خرج انسان علوی بنیوی» ظهور و خروج کردند.^۳ زمینه این ظهورها به اندازه‌ای زیاد بود که صاحب الزنج نیز با یک نسب نامه علوی، قیام کرد و با متحد کردن سیاهیان زنگی، نزدیک به ۱۵ سال (۲۵۵ - ۲۷۰) مقاومت نمود. او به نام علوی در جنوب عراق و ایران، مدتها حکومت کرد تا آن که سرکوب شد. در واقع علوی گری، مهم‌ترین کابوس عباسیان در طول این سالها بود.

این حرکت‌ها، نشان دهنده اوج فکر شیعی در سطحی گسترده است. طبعاً این تشیع نه یک تشیع اعتقادی بلکه بیشتر نوعی تشیع سیاسی است. لازم به یادآوری است که این قیامها، تنها در محدوده ایران و عراق نبود بلکه در مصر، حجاز و شمال آفریقا نیز با وسعت ادامه داشت. این شاهد مهمی است بر این که قیام‌های شیعی ارتباطی با اندیشه‌های ایرانی نداشت. قریب به هفتاد درصد این قیام‌ها در مناطق عراق حجاز و شمال آفریقا و یمن به وقوع پیوسته و تنها بخش کوچکی از آنها در ایران بوده است. هنگامی که معتضد عباسی در سال ۲۸۴، خواست تا دستور دهد معاویه بر فراز منابر لعنت شود، با مخالفت‌هایی روبرو شد. او، تصمیم گرفته بود تا ضمن نوشته‌ای با استناد به احادیث، لعنت بر او را جایز شمرد. اما به او گفته شد که از فتنه عمومی هراس دارند! خلیفه آن را نپذیرفت تا اینکه به او گفته شد که اگر چنین کند با طالبی‌ها مشکل خواهد داشت. آنها در هر دیاری، دست به قیام زده و مردم نیز به خاطر قرابت آنان با رسول خدا - صلی الله علیه وآله - به آنها تمایل زیادی دارند. اگر این نامه منتشر شود، تمایل مردم به آنها زیادتر خواهد شد. این مسأله سبب شد تا معتضد دست از این کار بکشد.^۴ با این حال گرایش به

۲. برخی هم نوشته‌اند که همانجا کشته شد.

۱. تاریخ طبرستان، ص ۹۵

۳. الکامل، ج ۷، صص ۱۶۴، ۱۶۵ (حوادث سال ۲۵۱)

۴. الکامل، ج ۷، صص ۴۸۵ - ۴۸۶

علویان و شاید بتوان گفت به نوعی تشیع سیاسی در برخی از خلفای عباسی نیز وجود داشت. در باره همین معتضد گفته شده است که «و معتضد عظیم مُشْفِق بودی بر فرزندان امیرالمؤمنین علی (ع)، و هرگز کسی از ایشان نکشت». همین موزخ در ادامه اشاره به کمک مالی محمد بن زید به علویان بغداد کرده که معضد از آن خبردار شد و خود آن مال را گرفته میان علویان قسمت کرد و گفت: من امیرالمؤمنین به خواب دیدم که مرا به فرزندان وصیت کرد به نیکو داشت»^۱.

چنین زمینه‌ای در خود خلیفه بغداد، وسعت این حرکت را نشان می‌دهد. قبل از او نیز منتصر عباسی فرزند متوکل بر خلاف سیره پدر خود، به اهل بیت عنایت زیادی کرد.^۲ در میان حکام و امیران محلی، افرادی دیده می‌شوند که شیعه بوده‌اند، کما اینکه والی سیستان در زمانی چنین بوده است.^۳ در مورد افریقا نیز شاهدیم که ابو عبدالله الشیعی در سال ۲۸۶ به حمایت از امام اسماعیلی عبیدالله بن مهدی قیام می‌کند و بر افریقا، مغرب دور، مصر و شام تسلط می‌یابد. در یمن نیز یحیی بن حسین در سال ۲۹۰ قیام کرده و آن نقطه را تحت سلطه خود در می‌آورد.^۴ این حرکت‌ها نشانه گسترش نفوذ علویان و افکار شیعی در سراسر کشور اسلامی از غرب تا شرق بوده و اختصاص به ایران ندارد.

تشیع در جرجان

شمس الدین ذهبی (م ۷۴۷) در باره کاشان می‌نویسد: این شهر، مثل استرآباد، نخست شهری سنتی بود که به تدریج روافض بر آن غلبه کردند.^۵ قاضی نورالله شوشتری نوشته است اهل جرجان در تشیع مشهورند و در السنه جمهور به تصلب در آن مذکور.^۶ قاضی در مقدمه کتاب مصائب هم اشاره دارد که مردم استرآباد از روز اول، مذهب امامی داشتند.^۷ هرچه هست، استرآباد یکی از اصلی‌ترین مراکز شیعه در ایران به شمار می‌آید.

آنچه در متون کهن در باره جرجان و استرآباد آمده نشان می‌دهد که در گذشته این دو شهر از

۱. مجمل التواریخ و القصص، ص ۳۶۸

۲. مقاتل الطالبیین، ص ۴۱۹. در پاورقی آن، همین مطلب از مروج الذهب ج ۲، ص ۲۸۴ الکامل ج ۷، صص ۳۹-۳۷ و تاریخ ابوالفدا، ج ۲، ص ۴۴ نقل شده است. اما در یک مصدر دیگر آمده است، که منتصر به والی مصر نوشت: هیچ علوی، متصدی ملکی نشود. و بر اسب نشینند. و از پایتخت به نقطه دیگری نرود. و بیش از یک برده نداشته باشد. و هرگاه یک طالبی با دیگری اختلافی بهم رساند، دعوی خصم را هر چند مدرکی نداشته باشد بپذیرند. این، نشانه نفوذ علویان و احتمال شورش آنها است. الؤلاة والقضاة،

۳. بحار، ج ۵۰، ص ۸۶

از کندی چاپ لیدن، ص ۱۹۸

۵. المشتبه، (تحقیق البجاوی)، ص ۴۹۵

۴. تاریخ ابن خلدون، ج ۳، ص ۲۸

۷. مصائب النواصب، ج ۱، ص ۶۶

۶. مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۹۹

یکدیگر جدا بوده و در گذر زمان، هر از چندی یکی از آنها شهرتی داشته است.^۱ در مسیر ساری به گرگان، استرآباد در میانه راه قرار داشته و هر دو شهر با شهر بندری زیر آب رفته آبسکون، در کناره دریای خزر، به یک اندازه فاصله داشته‌اند. در قرون نخست هجری، جرجان اهمیت فراوانی داشته و نام عالمان سنی آن در طول چهار قرن که بالغ بر یک هزار و دو بیست نفر است، در تاریخ جرجان سهمی (م ۴۲۷) آمده است. از قرن‌ها پیش تا کنون از جرجان کهن خبری نیست و آثار مختصر برجای مانده آن در فاصله سه کیلومتری شهر گنبدکاووس قرار دارد، محلی که امامزاده یحیی بن زید (!) در آن ناحیه است. فاصله جرجان قدیم با استرآباد، در حدود هشتاد کیلومتر بوده است. احتمالاً از قرن پنجم به بعد و نیز در دوره صفوی و به ویژه قاجار - به دلیل آن که ایل قاجار در حوالی استرآباد زندگی می‌کرده - استرآباد اهمیت فراوانی یافته و در نهایت در سال ۱۳۱۶ شمسی در جریان تقسیمات جدید کشوری به ده استان، نام استرآباد رسماً به گرگان تغییر یافته است.^۲ در این صورت گرگان فعلی همان استرآباد است و ارتباطی با جرجان کهن ندارد.

جدای از برخی از شواهد تاریخی که نشان از حضور عالمان شیعی در این دیار دارد، شاید کهن‌ترین تصریح به حضور تشیع در گرگان، عبارت مقدسی از قرن چهارم هجری باشد. وی ضمن شرحی از جرجان، پس از نقل خوبی آن، به مذمت این شهر پرداخته از تعصب‌های فرقه‌ای یاد می‌کند: «و تراهم علی رأس الجمل یوم النحر حزبان، فمجروح و مضروب و حیران، و لایفاره‌م هرج و قتل و جیشان، جیش من الدیلم و الاخر من ترک سامان، و تعصب و حش علیه الفریقان، و تشیع مفرط مع خلُق القرآن».^۳ این عبارت نشان از حضور تشیع در این شهر دارد. در ضمن اشاره به آن دارد که شهر از دو سو تحت فشار مذهبی بوده است: نخست نیروهای دیلمی که بر تشیع بوده‌اند و دیگر نیروهای ترک سامانی که مروج اندیشه سنی بوده‌اند.

مقدسی در جای دیگری نوشته است: «و للشیعة بجزرجان و طبرستان جبلّة». شیعیان در جرجان و طبرستان جاذبه‌ای دارند.^۴ نیز وی مذاهب مختلفی که در این دیار بوده چنین توصیف می‌کند: مردم قومس و اکثریت جرجان و برخی طبری‌ها حنفی و بقیه آنها حنبلی و شافعی‌اند. اهل حدیث در بیار همگی شافعی‌اند. نجاریه در جرجان فراوانند. کرامیه هم در جرجان و بیار و

۱. احسن التقاسیم، (مقدسی، بیروت، دارصادر) صص ۳۵۷ - ۳۵۸؛ یاقوت نوشته است: استرآباد شهری است بزرگ که شماری از اهل علم در هر رشته از آن برخاسته‌اند. این شهر از نواحی طبرستان، میان ساری و جرجان واقع شده است. معجم البلدان، (بیروت، دارصادر) ذیل مدخل استرآباد. در باره جرجان نیز نک: معجم البلدان، ج ۲، ص ۲۱۹

۲. با تشکر از توضیحات تلفنی استاد اسدالله معطوفی نویسنده کتاب «استرآباد و گرگان در بستر تاریخ ایران»، (گرگان، انتشارات درخشش، ۱۳۷۴)

۴. همان، ص ۳۶۵

۳. احسن التقاسیم، ص ۳۵۸

جبال طبرستان خانقاه‌هایی دارند.^۱

بنابر این، همان‌طور که از عبارت بالا به دست می‌آید، در جرجان و استرآباد و نواحی آن، جدای از شیعیان، از سنیان دو گروه عمده حضور داشتند. نخست اهل حدیث که آنان را اهل سنت نامیدند. دوم اصحاب رأی که اصحاب ابوحنیفه بودند و در آن دوران جدای از سنیان. مقدسی در باره یکی از نواحی جرجان آورده است: در آنجا مسجدی است با مناره از اصحاب حدیث و سایر مساجد از آن اصحاب ابوحنیفه است.^۲ این مطلب از آگاهی‌هایی که سهمی در تاریخ جرجان آورده بدست می‌آید. در آنجا به ندرت عالمانی با عبارت «کان من اهل السنة»^۳ یاد می‌شوند، در حالی که بسیاری از آنها با عبارت «کان من اصحاب الرأی»^۴ یاد شده‌اند.

طبعاً باید توجه داشت که اهل سنت این دیار در قرون نخست بسیار فراوان بوده‌اند. در اصل بخش‌های مرکزی طبرستان مانند آمل و ساری بر تشیع بوده‌اند. اما هر اندازه که در شرق یا غرب از این مرکز دورتر رویم، سلطه مذهب سنت بیشتر است. در بخش مازندران شرقی، نواحی گرگان بیشتر تحت سلطه سامانی‌ها و ترک‌ها بوده و به همین دلیل تسنن قوی‌تر نیز داشته است. با این حال به دلیل نزدیکی به ساری، به مرور بر تشیع آن افزوده شده است. نقل جالبی در تاریخ جرجان نشان می‌دهد که يك عالم سنی از فضای شیعی شهر ساری گریخته و به استرآباد رفته است. عبارت سهمی چنین است:

ابوالحسن علی بن احمد استرآبادی می‌گوید: صنّف ابواسحاق اسماعیل بن سعید الکسانی «فضائل ابی بکر و عمر و عثمان بساریه، فقرأ علی أهلها، فلما کان یوم قراءة فضائل علی کثر الناس. فقال: لا اقیم بیلده لا یعرف فیها لابی بکر و عمر و عثمان من الفضائل ما یعرف لعلی بن ابی طالب، فانتقل إلی استرآباد»^۵ ابواسحاق از این که دیده است مردم ساری برای شنیدن فضایل امام علی - علیه السلام - اجتماع می‌کنند؛ اما برای شنیدن فضایل سایر خلفا نمی‌آیند، به حالت قهر از شهر ساری به استرآباد رفته است.

این مطلب مربوط به قرن سوم است. پس از آن تشیع در این نواحی فزونی یافته و همان‌طور که مقدسی اشاره کرده شیعیان این نواحی در قرن چهارم فراوان بوده‌اند. البته باید گفت مورخی چون سهمی که خود سنی است، یادی از عالمان شیعی این شهر نکرده و این طبیعی است. در فهرست وی که نام حدود يك هزار و دویست نفر آمده، به ندرت نامی از عالمان متمایل به تشیع

۲. همان، ص ۳۵۹

۱. همان، ص ۳۶۵

۳. تاریخ جرجان، (حمزة بن یوسف بن ابراهیم سهمی قرشی - م ۴۲۷ - بیروت، عالم الکتب، ۱۴۰۷) صص ۵۲۳، ۵۱۳، ۴۲۴

۴. همان، صص ۴۴۱، ۵۱۱، ۵۱۷، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۳، ۵۳۱، ۵۳۹، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۴

۵. همان، ص ۵۱۶

آمده است. در عین حال گفتنی است که در کتاب اسامی محدثانی که نامشان «عمر» است چهار نفر و کسانی که نامشان «علی» است شصت و هشت نفر است. تنها بخش شیعی این کتاب، روایاتی است که از محمد بن جعفر الصادق (ع) نقل کرده که نشان می‌دهد وی با اقامت مختصری که در این شهر داشته روایاتی از پدرش نقل کرده که برخی از آنها آشکارا در تثبیت گرایش شیعی بوده است. به عنوان نمونه روایتی که محمد بن جعفر نقل کرده و سهمی آورده این است که رسول خدا (ص) به امیرمؤمنان (ع) فرمود، من آذاك فقد آذانی، و من آذانی فقد آذی الله؛^۱ و حدیث دیگری که سهمی از محمد بن جعفر نقل کرده این است که رسول خدا (ع) خطبه خواند و فرمود: من أبغضنا اهل البيت بعثه الله يوم القيامة يهوديا.^۲

سهمی نوشته است که از جرجانی‌ها، عبدالوهاب بن علی بن عمران جرجانی از او روایت کرده است.^۳

به هر روی شهرت شهر به تشیع در قرن هفتم و هشتم به بعد کاملاً آشکار بوده است. مستوفی در باره جرجان نوشته است: «و اهل آنجا شیعه است و صاحب مروّت باشند».^۴ قاضی نورالله نوشته است: اهل جرجان در تشیع مشهورند و بر السنّه جمهور به تصلّب در آن مذکور.^۵ در زینة المجالس نیز تصریح شده که مردم آنجا شیعی‌اند.^۶

تشیع جرجان تا قرن سوم

نجاشی (۳۷۲ - ۴۵۰) و دیگر منابع رجالی کهن شیعه از چندین مؤلف شیعی جرجانی یاد کرده‌اند:

- ۱- احمد بن محمد بن احمد ابوعلی جرجانی ساکن مصر؛ وی در حدیث موثق و پاك است و طعنی در او نیامده. او از اصحاب ما و نیز عامه حدیث فراوان شنیده. اصحاب ما گفتند که کتابی بزرگ از وی به دست آنها رسیده که طرق روایات حدیث «المهدی من ولد الحسین» است و در آن اخبار قائم علیه السلام آمده است.^۷
- ۲- فتح بن یزید، ابو عبد الله جرجانی. نویسنده کتاب «المسائل». این کتاب، کتاب المسائل

۱. همان، ص ۳۶۷ ۲. همان، ص ۳۶۹

۳. همان، ص ۳۶۱؛ الكامل فی ضعفاء الرجال، ج ۶، ص ۲۲۸

۴. نزهة القلوب، (به کوشش لیسترانج، تهران، ۱۳۶۲) ص ۱۵۹

۵. به نقل از: استرآباد نامه، (به کوشش ذبیح مسیحی، تهران، ۱۳۴۸) ص ۱۱۲

۶. به نقل از: استرآباد نامه، ص ۱۰۹. این همان تعبیر مستوفی در نزهة القلوب است.

۷. رجال النجاشی، ص ۸۶، ش ۲۰۸

۸. همان، ص ۳۱۲، ش ۸۵۷

لابی الحسن علیه السلام است.^۱ طوسی دو مورد در رجال^۲ و نیز در فهرست^۳ از وی یاد کرده است. از وی چند حدیث در کتاب الصوم و کتاب النکاح^۴ و نیز احادیثی در آثار صدوق نقل شده است.^۵ هموست که حدیثی نقل کرده که همراه امام هادی (ع) در سفر مکه بوده است.^۶

در رجال کشی، ذیل شرح حال محمد بن سعید بن کلثوم مروزی نوشته است: ابو عبدالله جرجانی گفت: محمد ابتدا در شمار خوارج بود اما به تشیع روی آورد. عبدالله بن طاهر نیز از روی خبائث قصد وی کرده بود. محمد به محاجه با وی پرداخت و عبدالله او را رها کرد.^۷ در نقل دیگری نیز از قول ریان بن صلت نقل شده که ابو عبدالله جرجانی و یحیی بن حماد را در شماره مشایخ شمرده؛ اما آنها را به سبب وارد شدن در طریق غلو و دوری از فراگیری حدیث نکوهش کرده است.^۸ باید توجه داشت که در این دو نقل نام ابو عبدالله نیامده است.

۳- محمد بن عبدالله بن مملک ابو عبدالله اصفهانی. وی در اصل از جرجان است و در اصفهان سکونت گزیده. در میان اصحاب ما بلند پایه است با جایگاهی برجسته. ابتدا معتزلی بود و به دست عبدالرحمان بن احمد جبرویه برگشت. کتاب‌هایی دارد از جمله: الجامع فی سائر ابواب الکلام که کتاب بزرگی است؛ کتاب المسائل و الجوابات فی الامامة، کتاب موایلد الائمة علیهم السلام؛ کتاب مجالسة مع ابي علی الجبائی.^۹

۴- محمد بن عمر جرجانی. ابو العباس بن نوح گفته است که امر وی آشفته است. کتاب «نوادر» دارد.^{۱۰} طوسی نیز نوشته است: او از اهالی بغداد است و کتاب دارد.^{۱۱} دو حدیث از وی در بصائر الدرجات نقل شده است.^{۱۲}

۵- ابویحیی جرجانی، احمد بن داود، کشی نوشته است که او از بزرگان اهل حدیث بود که خداوند او را هدایت کرد. وی کتاب‌های زیادی در رد بر حشویه [عامه] تألیف کرد. از جمله: کتاب خلاف عمر بروایة اهل الحشو، کتاب محنة النابته [الناصبه] که در آن مذهب اهل حشو و فضائح آنها را آورده است. مفاخرة البکریة و العمریة؛ مناظرة الشیعی و المرجی فی المسح علی الخفین و اکل الجری و غیر ذلك؛ کتاب الغوغاء من اصناف الامة من المرجثة و القدیریة فی المتعة و الرجعة و المسح

۱. رجال ابن الغضائری، «در مجمع الرجال» ج ۱۲ ص ۱۲

۲. رجال الطوسی، ص ۴۲۰، ۴۹۲ و نیز نک: ص ۵۱۳

۳. الفهرست، طوسی ص ۱۲۶

۴. مسند الامام الکاظم (ع)، ج ۳، ص ۴۹۰

۵. الخصال، ص ۴۵۰؛ عیون اخبار الرضا، صص ۱۲۷، ۱۳۳، ۲۵۴؛ التوحید، ص ۵۶، ۱۸۵، ۲۸۳؛ تفسیر

العیاشی، ج ۱، ص ۱۱۱

۶. کشف الغم، ج ۲، ص ۳۸۶

۷. رجال کشی، ص ۵۴۵

۸. رجال النجاشی، ص ۳۸۰، ش ۱۰۳۳

۹. همان، ص ۳۴۴، ش ۹۲۹

۱۰. همان، ص ۵۰۱، ۵۰۳

۱۱. الفهرست، طوسی ص ۱۵۴

۱۲. بصائر الدرجات، ص ۵۰۱، ۵۰۳

علی الخفین و طلاق التقیة، کتاب التسویه که در باره اشتباه ابن جریح (جریح) در باره ازدواج عرب با موالی آمده. کتاب الصهاکی، فضائح الحشویة، التفویض، الاوائل، طلاق المجنون، استنباط الحشویة، الرد علی الحنبلی، الرد علی الشجرى، نکاح السكران.^۱ دامنه معلومات این عالم شیعی مستبصر شده از اسامی نوشته‌های وی بخوبی بدست می‌آید.

شیخ طوسی آگاهی‌های بیشتری در باره او آورده است. کسانی از محدثان جرجان بر ضد وی سعایت کرده، محمد بن طاهر بن عبدالله بن طاهر را بر وی شوراندند به طوری که وی دستور داد تا زبان و دست و پای او را قطع کرده پس از زدن هزار ضربه شلاق به دارش بیاویزند. این سعایت از آن روی شده بود که وی حدیثی را که کسی در باره عمر نقل کرده بود، گفته بود در باره عمر بن شاکر است نه عمر بن خطاب. به هر روی محمد بن یحیی رازی نتوانست نظر خود را ثابت کند و ابویحیی آزاد شد.^۲

۶- محمد بن علی بن عبدك ابو جعفر جرجانی، بلند پایه و از اصحاب ما، فقیه و متکلم. کتاب‌هایی دارد از جمله کتاب التفسیر.^۳

۷- از علی بن محمد جرجانی و پدر وی در طرق نجاشی یاد شده است.^۴

۸- از ابو عبدالله جعفر بن محمد بن علی جرجانی نیز در طرق نجاشی یاد شده است.^۵

۹- محمد بن قاسم مفسر استرآبادی. این همان راوی کتاب تفسیر منسوب به امام عسکری (ع) است که ابن غضائری سخت به او تاخته است.^۶

۱۰- برقی از يك راوی با نام عبدالحمید جرجانی یاد کرده است.^۷

۱۱- ابن داود از راوی دیگری با نام احمد بن محمد بن احمد بن طرخان کندی ابوالحسین جرجانی یاد کرده و وی را موثق شمرده است.^۸

۱۲- عبدالرشید بن حسین بن محمد استرآبادی؛ از این شخص دو عنوان کتاب با نام‌های مناقب النبى و الاثمه و تأویل الایات تعلق بها اهل الضلال در آثار ابن طاووس یاد شده و از علمای اوائل قرن چهارم دانسته شده است.^۹

۱. رجال النجاشی، صص ۴۵۴ - ۴۵۵، ش ۱۲۳۱ و نک: رجال الکشی، ص ۵۳۲؛ رجال الطوسی، ص ۴۵۶

۲. الفهرست، طوسی، صص ۳۳ - ۳۴. متن نقل شده در قاموس الرجال، ج ۱، ص ۴۶۴ دقیق‌تر است. در این باره نیز نک: الصراط المستقیم، ج ۳، ص ۲۸

۳. رجال النجاشی، ص ۳۸۲، ش ۱۰۴۰؛ الفهرست، ص ۱۹۳

۴. رجال النجاشی، ص ۵۱، ۲۰۰

۵. همان، ص ۳۲۷

۶. مجمع الرجال قهبائی ج، ص ۲۵

۷. رجال البرقی، ص ۲۴

۸. رجال ابن داود، ص ۴۲، ش ۱۱۴

۹. کتابخانه ابن طاووس، (اتان کلبرگ، قم، مرعشی) صص ۴۰۱، ۵۷۷؛ بنگرید: ریاض العلماء، ج ۳، ص

از تشیع جرجان در عهد امامان نقل‌هایی در دست است. از جمله آن‌که:

۱۳ - جعفر بن شریف جرجانی در شمار اصحاب امامان است. وی می‌گوید: اموالی را از طرف شیعیان جرجان به سامرا آوردم. امام عسکری (ع) فرمود آنها را به مبارک بدهم. پس از آن خدمت ایشان عرض کردم که: «إِنَّ شِيعَتَكَ بِجَرْجَانَ يَقْرَأُونَ عَلَيْكَ السَّلَامَ». ... بعد افزودم: ابراهیم بن اسماعیل جرجانی که از شیعیان شماست، کمک زیادی به دوستان شما می‌کند و هر سال از مال خودش بیش از صد هزار درهم انفاق می‌کند. او از جرجانی‌های ثروتمند است. امام فرمود: خداوند سعی او را در کمک به شیعیان ما مشکور بدارد و از گناهان وی درگذرد. در ادامه این خبر آمده است که امام به وی وعده داد که در فلان روز خود به جرجان خواهد آمد. درست در همان روز موعود حضرت وارد شد و اصحاب گرد ایشان جمع شدند و درخواست‌ها و سؤال‌های خود را مطرح کردند.^۱

از مرشد الواعظین نقل شده است که مسجدی در استرآباد است که شهرت به مسجد امام حسن (ع) دارد و آنجا را می‌گویند که خانه احمد شریف بوده به جهت قدوم آن حضرت به آن مکان آنجا را مسجد بنا کردند و در این اوقات تعمیر شده و نماز جماعت هم در آنجا می‌شود.^۲ و
الله اعلم.

فعالیت اسماعیلیه در ایران

اسماعیلیان در طی چند قرن نفوذی بس گسترده در سرزمین ایران داشته‌اند. این نفوذ تا به آن حد بود که بیش از دو قرن دولتی مستقل برای خود در کوهستان الموت داشته و از لحاظ سیاسی نیز نقش مهمی را در برابر دولت سلجوقی بازی کردند. ما پیش از آن‌که در باره فعالیت اسماعیلیان در ایران سخنی به میان آوریم، لازم است تا کلیاتی را به طور اختصار پیرامون آنها، توضیح دهیم. بنظر می‌رسد، کمتر فرقه‌ایست که همانند اسماعیلیه (به خصوص در دوران تکوین) تا این اندازه دچار پیچیدگی و ابهام باشد آنگونه که حتی پس از سالها تحقیقات مفصل مستشرقین همچنان برخی از مسائل در پرده ابهام باقی مانده است. این امر، دلایل مختلفی دارد. از جمله آن که اسماعیلیان اقلیتی تحت فشار بوده و معمولاً در دوران تکوین به صورت يك جریان رسمی کمتر مطرح شده‌اند. دشمنان آنها و به خصوص عباسیان سعی زیادی در تحریف عقاید آنها داشته‌اند. عامه سنیان نیز به دلیل عناد بارزی که با عقاید آنان داشتند در پوشاندن چهره آنها تلاش گسترده‌ای کرده‌اند.

۱. الثاقب فی المناقب، صص ۲۱۶ - ۲۱۵؛ الخرائج و الجرائع، ج ۱، صص ۴۲۵ - ۴۲۴؛ كشف الغمه، ج ۲،

ص ۴۲۸؛ بحار الانوار، ج ۵۰، ص ۲۶۳

۲. استرآباد نامه، ص ۱۱۲

افزون بر این، پراکندگی اسماعیلیان، سبب شده تا آنها طی دو سه قرن عقائد مدون و منظم برای خود نداشته باشند. به همین دلیل در هر منطقه‌ای که بسر می‌بردند، تحت تأثیر عقاید محیط قرار گرفته و گرایشات مختلف فکری در عقاید آنها وارد می‌شد. این اختلافات گاهی به اندازه‌ای بود که بین بعضی از فرق آن، همچون قرامطه و دیگر فرقه‌ها در ظاهر ارتباطی نبود و اکنون نیز جز با تحقیقات عمیق این ارتباط به صورت گسترده شناخته نشده است. بهره‌گیری آنها از عقاید مختلف فلسفی، چه در ایران، چه در عراق و چه در شام یا مصر، سبب شد تا اندیشه‌های آنها ثبات نداشته و گاهی به شکل تفسیرهای فلسفی روشنفکرانه، همچون رسائل اخوان الصفا و زمانی به صورت تأویلات کاملاً باطنی و شبه عرفانی و حتی خرافاتی، ظاهر شود. قالب ظاهر و باطن و دخالت دادن آنها در تفسیر مقوله‌های دینی، عامل دیگری بود که همه را به شبهه می‌افکند. در صورت ظاهر، آموزه‌هایی عامه پسند مطرح می‌کرد. فقه دینی را می‌پذیرفت و به ظواهر شرع، کمال اعتنا را داشت. اما در صورت دیگر آن که نامش باطنی‌گری بود، همه چیز تغییر می‌یافت، آن گونه که برای يك اندیشه عقلی، جمع کردن آنها، مشکل بنظر می‌رسید. در چنین شرایطی مورخ فرق و مذاهب، تنها بخشی از آن را می‌شناخت و بقیه را با حدس و گمان می‌شناساند. همه اینها سبب ابهام هرچه بیشتر در تاریخ و آموزه‌های این فرقه شده است.

از همه اینها مهمتر مخفی کاری اسماعیلیان در کارهای تشکیلاتی و سیاسی است که عامل عمده در مخفی ماندن بخشی از تاریخ آنها شده است. این مسأله، وقتی بهتر روشن می‌شود که آنها را به عنوان فرقه‌ای کاملاً جدا شده از جامعه به حساب آوریم و پیوند آنها را با سایر مسلمین در حداقل آن تصور کنیم. آشکار است که در این صورت با توجه به حرکت تشکیلاتی آنها، کمتر اثری از آنها در دسترس دیگران قرار گیرد. این مسأله را هنوز هم در ارتباط با بعضی از شعب فرقه اسماعیلیه، همچون دَرُوزی‌ها مطرح است.

مسعودی در مورد ابهامی که در روایت دقیق عقاید این فرقه موجود است، می‌نویسد: «متکلمین فرق مختلف شیعه، معتزله، مرجئه و خوارج، کتبی درباره فرق و نیز در رد مخالفین خود، نگاشته‌اند... (اما) از آنها، کسی متعرض عقاید فرقه قرامطه نشده. کسانی نیز که بر آنها رد نوشته‌اند، مانند قدامة بن یزید نعمانی و ابن عبدك جرجانی و ابی الحسن زکریای جرجانی و ابی عبدالله محمد بن علی بن رزام طائی کوفی و ابی جعفر الکلابی، هر کدام که عقائد اهل باطن را شرح می‌دهند کسان دیگر، آن مطالب را نمی‌گویند. تازه خود اهل این فرقه، مطالب این افراد را انکار کرده و آنها را تأیید نمی‌کنند»^۱. این همان نکته‌ای است که در باره تفاوت اندیشه‌های آنها در مناطق مختلف اشاره کردیم. در واقع باید گفت، بیشتر آنچه در ردیه‌ها و نیز آثار فرق و

مذاهب عمومی در بارهٔ فرقه‌ها نوشته شده، غیر قابل اعتماد است. در برابر آنچه در اخبار تاریخی در بارهٔ پیشینهٔ فرقه‌ها و رخداد‌های تاریخی مربوط به آنها آمده، بیشتر قابل اعتنا می‌باشد.

مرحوم قزوینی در مورد رفتار آنها، می‌نویسد: «خلفای عباسی به جهت تضعیف فاطمی‌ها، در نشر اکاذیب و نیز قذح در انساب و مذاهب و اعمال ایشان و اعوان و انصار آنها، نهایت کوشش را می‌کردند»^۱ او در بارهٔ مطالبی که افرادی چون نظام‌الملک به اسماعیلیه نسبت داده‌اند همین مسأله را مطرح کرده و در مورد سیاست‌نامه می‌نویسد: «... اغلب مطالب آن، افسانه صرف بحث، بسیط و به کلی بی اساس و خرافات محض و دروغ صریح و اختراعات متأخرین کذاب است»^۲.

تحلیل رسمی دولت عباسی و به پیروی از آنها، مورخان فرق و مذاهب اهل سنت، چنان بود که اسماعیلیان و شعب منسوب به آن را ضد دین، اباحی مذهب، ملحد و زندیق، بویژه تابع آیین مجوسی و مزدکی بشناسانند. دشنام الحاد، زندقه و مجوسی‌گری از رایجترین دشنام‌های فکری و سیاسی این دوره است در هر شرایطی نصیب اسماعیلیان به طور خاص و شیعیان بطور عام می‌شود.

متنی را که القادر بالله در تکفیر و تخریب نسب فاطمیان مصر نوشت، حاکی از تحلیلی است که بعدها در کتب فرق، القاء و تلقین شده است. او در این متن که ردی بر فاطمی‌های مصر و به خصوص الحاکم بامرالله بود، نوشت: «... وان هذا الناجم (الحاکم) بمصر هو و سلفه کفار، فساق و زنادقه، ملحدون معطلون و للاسلام جاحدون و للمذاهب الثنویة و المجوسیة معتقدون»^۳.

نگاهی به سیاست‌نامه نظام‌الملک نشان می‌دهد که او برای دفع خطر اسماعیلی‌ها که وزارت او را نیز تهدید می‌کردند و عاقبت نیز با خنجر آنها از پای در آمد، همین تحلیلها را به شکل اخبار تاریخی ارائه می‌دهد، اخباری که به نوشتهٔ قزوینی «حاوی اغلاط بسیار مضحک تاریخی که بکلی اعتماد را از جمیع مسطورات او بر می‌دارد (است)»^۴.

او، داستان را از مزدک آغاز می‌کند^۵ و جریانات تاریخی مربوط به او را با حرکت سنباد، پیوند زده و در ادامه، صحبت از توجه سنباد به روافض کوهستان و عراق به میان می‌آورد و می‌نویسد: «سنباد با استفاده از عنوان مهدی، شیعیان را جمع کرد و با عنوان مزدک، مزدکیان را... روز چهارم

۱. حواشی تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۳۲۶

۲. یادداشت‌های قزوینی، ج ۳، ص ۶۹

۳. تاریخ جهانگشای، ج ۳، صص ۱۷۷ - ۱۷۶ (تعلیقات).

۴. یادداشت‌های قزوینی، ج ۱، ص ۶۹

۵. اصل این داستان باید از ابن حزم (۴۵۶م) بوده باشد که سر منشأ برخی دعوی بی پایه امروزی دربارهٔ شباهت میان تشیع و آئین زردشتی است. نک: تاریخ ایران کمبریج، ج ۵، ص ۲۷۴

درگیری، بین او و جهور، سنباد کشته شد. و آن جمع، پراکنده شدند و مذهب خرم دینی باگیری و تشیع، آمیخته شد.^۱ به نظر وی باطنیان از این حرکت پدید آمدند.

جوینی نیز گویا با استفاده از آنچه خواجه آورده مشابه همین تحلیل را دارد. او می‌نویسد: «از ابتدا، کسانی که عصبیت مجوس داشتند از جهت تشکیک گفتند که ظاهر شریعت را باطن هست که بر اکثر مردم، پوشیده است... این افراد در ادامه خود را به کیسانیان بستند... و چون از کیسانی‌ها عددی نماند، خود را به روافض بستند... عبدالله بن معاویه از غلات بود. او، جدولی وضع کرد و گفت به رؤیت هلال احتیاجی نیست... اختلاف بین روافض افتاد. جدولیان خود را اهل علم باطن نام نهادند و دیگر شیعه را اهل ظاهر... قوم مذکور که خود را به کیسانیان بسته بودند، خود را به اسماعیل بستند و از روافض، جدا شدند. آنها گفتند که هر که باطن شریعت بدانست، اگر بظاهر تغافل کند بدان معاقب نباشد».^۲ در درستی این که اسماعیلیان، نگرشی ظاهری و باطنی دارند و بسیاری از ظواهر شرع را به اموری نامربوط تأویل می‌کرده‌اند تردیدی نیست. اما نسبت دادن این اندیشه‌ها به آئین مجوسی دلیلی ندارد. همین نسبت‌هاست که سبب شده است تا نام مزدکیه نیز به اسماعیلیان اطلاق شود.^۳

این تحلیل از جوینی به حافظ ابرو نیز رسیده است. وی در باره قرامطه نوشته است: ایشان جماعتی گبران بودند. در زمان مأمون خواستند که مذهب خود آشکار کنند و می‌دانستند که بر مسلمانان غلبه نمی‌توانند کرد. گفتند وظیفه آن است که ما تأویل ارکان شریعت به وجهی کنیم که بکلی دین و ملت را براندازد.^۴

به نظر ما چنین تحلیلی که از یک جهت، حرکت اسماعیلی را سیاسی صرف نشان داده و ابزاری در دست فرصت طلبان ایرانی برای رهایی از حکومت اعراب می‌داند، و از طرف دیگر، عقائد آنها را کاملاً مجوسی نشان داده، صحیح نیست. عادی‌ترین اشکال بر این مطلب، برپائی حکومت اسماعیلیان در مناطق غیر ایرانی است. شمال آفریقا، شام، حجاز، بحرین و مهمتر از همه مصر، جزو مراکز اصلی اسماعیلی بوده و ایران، جز در قرن پنجم و ششم و هفتم در شرایط دیگری نتوانست شاهد این پیروزی باشد. در عین حال، لازم است تا روابط غلات و نیز اسماعیلی‌ها و نقاط مشترکی که در بین آنها وجود دارد، مورد ارزیابی قرار گرفته و پس از آن، چهره دوگانه ظاهر و باطن اسماعیلی‌ها به عنوان ابزاری برای فرصت طلبان مورد توجه قرار گیرد. دو منبع مهم شکل‌گیری فرقه‌های عالی و از جمله اسماعیلیان، فرق الشیعة نوبختی و المقالات و

۱. سیاستنامه، صص ۲۵۵ - ۲۸۳

۲. جوینی، همان کتاب، صص ۱۴۳ - ۱۴۵. مشابه این دو تحلیل را مرحوم «اقبال» در مقدمه کتاب (خاندان نوبختی)، ص ج از ابن حزم و مقریزی، نقل می‌کند.

۴. نک: قرامطیان بحرین و فاطمیان، صص ۱۲۶

۳. الملل والنحل، ج ۱، صص ۱۷۲

الفرق سعد بن عبدالله اشعری است. این دو کتاب که در اواخر قرن سوم تألیف شده شباهت‌های فراوانی با یکدیگر دارند و اصولاً یا از منبع واحدی بهره برده‌اند و یا یکی منبع دیگری بوده است. موضع این دو کتاب که در فضای شیعی - عربی تألیف شده، علی‌رغم واقع‌نگری موجود در آنها، موضع آرامی نسبت به انشعابات فرقه‌ای دارد. در اینجا بر اساس آنچه اشعری آورده، گزارشی از شکل‌گیری اسماعیلیه بدست می‌دهیم.

گروهی تحت نام اسماعیلیه خالصه عنوان شده‌اند. اینها کسانی هستند که به امامت اسماعیل بن جعفر، پس از رحلت جعفر بن محمد الصادق (ع) باور داشته‌اند. صحبت از جانشینی اسماعیل در زمان زندگی امام صادق (ع) مطرح بود. اما این فرض به هر دلیل منتفی شد. به علاوه اسماعیل پیش از رحلت امام صادق (ع) درگذشت. با این حال گروهی از شیعه امامت او را پذیرفتند. آنها مرگ او را انکار کرده، و وی را مهدی و قائم خواندند، قائمی که «لا يموت حتى يملك الارض و يقوم بامور الناس».^۱ اشعری در ادامه، می‌نویسد: اسماعیلیه خالصه همان خطابیّه هستند. عنوان خطابیّه، لقب اصحاب ابوالخطّاب محمد بن ابی‌زینب مقلّاص اسدی اجدع است که در اصل از اموالی بنی‌اسد می‌باشد. ابوالخطّاب یکی از مهم‌ترین رهبران غلات است. وی پیش از انحراف در شمار یاران برجسته امام صادق (ع) بود، اما پس از آن که به افراط‌گرایی مورد تکفیر امام قرار گرفت. امام (ع) جملاتی مکرری او را طرد کردند. این جملات در رجال کشی و دیگر کتب رجالی شیعه، ثبت شده است.^۲ در بحث تشیع غالی به برخی از این مطالب اشاره کردیم.

اشعری، خطابیّه را همان اسماعیلیه خالصه می‌داند. با این حال می‌نویسد که پس از مرگ ابوالخطّاب گروهی از پیروان وی داخل در فرقه محمد بن اسماعیل شدند. تفاوت اسماعیلیه خالصه با پیروان محمد بن اسماعیل در آن است که فرقه نخست، اسماعیل را مهدی می‌دانست در حالی که پیروان محمد فرزند اسماعیل به مرگ اسماعیل باور دارند^۳ و جانشین وی را محمد می‌دانند. فرقه اسماعیلیه در ادامه همین نگرش است. بنا به گزارش اشعری فرقه انشعابی از خطابیّه می‌گفتند که روح جعفر بن محمد در ابی‌الخطّاب، حلول کرده و پس از غیبت ابی‌الخطّاب این روح در محمد بن اسماعیل ادامه یافت.^۴ وی قرامطه را نیز شعبه‌ای از اسماعیلیه می‌داند. در این باره تحقیقات فراوانی صورت گرفته است. وی به فراوانی قرامطه در زمان خود در عراق اشاره کرده و نوشته است که در حال حاضر شمار قرامطه، زیاد شده است، در حالی که آنها در آغاز صاحب قدرت و شوکتی نبودند و همگی در سواد کوفه زندگی می‌کردند. پس از آن در یمن و نواحی دریا و یمامة و حوالی آن، رو به فزونی نهادند. تعداد زیادی از عربها نیز به آنها، پیوسته و

۲. نک: رجال الکشی، صص ۲۹۰ - ۳۰۸

۴. اشعری، همان کتاب، ص ۸۳

۱. المقالات والفرق، ص ۸۰

۳. المقالات والفرق صص ۸۱ - ۸۰

آنها حرکت خود را آشکار کردند.^۱

برنارد لوئیس، شواهدی مستقل جمع آوری کرده که حاکی از پیوند اسماعیلیه با خطایه بوده است.^۲ هر چند تصریحی در این شواهد وجود ندارد، اما مطالبی که اشعری آورده در این باره صراحت دارد. با این حال توان گفت که آنچه را ابوالخطاب درباره غلو و دیگر عقائدی که با این جریان پیوند دارد، بیان کرده در اسماعیلیه نیز نفوذی داشته و در مراحل نخست اسماعیلیه را به صورت يك فرقه غالی در آورده است. شاهد تأثیر ابوالخطاب در اسماعیلیه این نیز هست که نصیریان به عنوان فرقه‌ای انشعابی از اسماعیلیه، ابوالخطاب را یکی از ابواب می‌دانند. به هر روی وی شخصیت برجسته‌ای بوده و در آثار متقدم نویسندگان شیعی، چندین کتاب در باره وی نگاشته شده است.^۳

رویکرد بعدی اسماعیلیه به جنبه ظاهری شریعت، بیشتر به دلیل اجتماعی شدن آنها و باز کردن جای خود در میان سایر مسلمانان بود که اکثریت را تشکیل می‌دادند. با این حال هیچگاه باطنی‌گری از اسماعیلیان دور نشد.^۴ جمع بین ظاهر و باطن، امری نبود که به سادگی بتوان آن را توجیه کرد. برای اینکه این مطلب، بتواند مقبول واقع شود، دو طریق وجود داشت که غلات و نیز اسماعیلیان از هر دو طریق، بهره گرفتند. یکی تقسیم مقوله‌های دینی به داشتن جنبه ظاهری و باطنی. دوم، مطرح کردن اطاعت از امام به عنوان اصل دین.

یکی از مسائلی که غلات در ارائه افکار انحرافی خود از آن بهره گرفته‌اند، استفاده از تعبیر ظاهر و باطن است که کم و بیش در برخی روایات به آن اشاره شده است. آنها تحت عناوین تأویل و باطن، آنچه که به نظر خویش صحیح می‌دانسته و یا در ادامه افکار خویش می‌دیدند دین می‌کردند. اهمیت باطن تا آن اندازه بود که تمامی ظواهر باید فدای آن می‌شد. حوزه این قبیل تأویلات هم به تمامی مفاهیم دین اعم از اعتقادی، فقهی و... سرایت می‌کرد به طوری که همه احکام و عقائد، دارای معانی باطنی بوده و معانی ظاهری در قیاس با آنها، هیچ اعتباری نداشتند. این مسأله، وقتی در کنار نکته دوم - محوری بودن اطاعت از امام - قرار می‌گرفت، به صورت تحلیلی کامل در می‌آمد! اطاعت از امام، آنهم امامی که آنها می‌پذیرفتند، به معنی پذیرفتن کامل

۱. المقالات و الفرق، ص ۸۶

۲. «برنارد لوئیس»، تاریخ اسماعیلیان، ص ۴۰ به بعد. ترجمه دکتر فریدون بدره‌ای. در مورد تعدادی از این شواهد، جای چند و چون هست که اینجا، محل بحث از آنها نیست.

۳. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۵، ص ۴۳۵ مدخل ابوالخطاب.

۴. پس از تشکیل حکومت اسماعیلی در الموت، حسن نومسلمان را داریم که در احیای حیثیت برای اسماعیلیان، دست به رعایت ظواهر شرع می‌زند. در مصر نیز فقه شیعی در اسماعیلیه به دست قاضی نعمان شکل می‌گیرد اما در همان حال، تأویل الدعائم را نوشت که باز تأویل باطنی احادیث است.

دین بود. در صورت تحقق این اطاعت دیگر هیچ لزومی به اجرای مناسک و عبادات وجود نداشت. امام باطن دین بود و هر چه بدان امر کند و لو خلاف ظواهر دین باشد، باید پذیرفته می‌شد.^۱ در عقائد ابوالخطاب، این مسأله بوضوح ذکر شده است. اشعری می‌نویسد: (او می‌گفت) فرائضی که خداوند بر بشر واجب کرده، اسامی مردانی است که خداوند ذکر و دستور به شناخت آنها و پذیرفتن ولایت آنها داده است. معاصی نیز اسامی مردانی است که خداوند امر به برائت از آنها کرده و آنها را مورد لعنت قرار داده و مردم را از آنها بر حذر داشته است. بنا شناخت امام همه فرائض دینی از او برداشته شده و می‌تواند هرکاری انجام دهد.^۲ در جای دیگر می‌نویسد: آنان بر این باور بودند که تمام اموری که خداوند آنها را واجب کرده، ظاهر و باطن دارد.^۳ محمد بن بشیر غالی دیگری بود که نماز و روزه را می‌پذیرفت اما زکات و حج و دیگر فرائض را انکار می‌کرد. گفته شده که وی ازدواج با محارم را تجویز می‌کرد. در نظر حمزة بن عمار بربری، کسی که امام را می‌شناخت برای انجام هرکاری، مجاز بود.^۴

این نقلها نشان می‌دهد که باطنی‌گری از يك سو، و محور قرار دادن امام برای دین از سوی دیگر، میان غالیان رواج داشته است. این امر ارتباطی با اندیشه‌های مجوسی و حتی لابلایی‌گری و اباحی‌گری دینی به عنوان فساد نداشت، بلکه ناشی از نوعی نگرش گنوسی و عرفانی بود که بعدها صوفیه هم به امثال آن متهم شدند. از نظر اجتماعی اعتقاد به نوعی زندگی اشتراکی، حتی در امر زن، نیز اتهامی است متشرك میان غالیان و برخی از فرق صوفیه. اینها مسائلی است که در اصطلاح فقها، به عنوان الحاد و زندقه شناخته می‌شده و در بین غالیان رواج داشته است. به عنوان نمونه، غالیان از قول امام صادق (ع) نقل می‌کردند که: «هر کس امام را شناخت هر کاری که بخواهد می‌تواند انجام دهد». امام در پاسخ به این شبهه فرمود: «إِنَّمَا قُلْتُ: إِذَا عَرَفْتَ فَاعْمَلْ مَا شِئْتَ مِنْ قَلِيلِ الْخَيْرِ وَكَثِيرِهِ، فَإِنَّهُ يَقْبَلُ مِنْكَ»،^۵ من گفتم: وقتی (امام را) شناختی، آنچه از اعمال نیک، کم و زیاد می‌خواهی انجام دهد.

این قبیل برخورد برای سایر مسلمانان قابل تحمل نبود. حتی اگر تعمدی نیز در کار نبود، سایر مسلمانان چنین می‌پنداشتند که این قبیل اندیشه‌ها، در باطن خود همان مجوسی‌گری است؛ در حالی که همانگونه که اشاره شد این نوعی تلقی عرفانی از دین بود که سابقه در همه ادیان داشت، گرچه از نظر امامیه قابل دفاع نبوده و در این مذهب وفاداری به شریعت به بهترین وجه مورد توجه بود. این جدای از انگیزه‌های سیاسی است که این فرقه‌ها در برابر حکومت داشته یا به طمع

۱. نک: تاریخ فرهنگ، صص ۱۷۰ - ۱۷۲

۲. المقالات و الفرق صص ۵۲ - ۵۱

۳. المقالات و الفرق، ص ۸۵

۴. اشعری، همان کتاب، ص ۳۴. همینطور فرقه جریده، ص ۳۹.

۵. الکافی، ج ۴، ص ۴۶۴

به دست آوردن موقعیتی ویژه در پی آن بودند. برخی از این افراد با متصل کردن خود به خاندان پیامبر (ص) قصد رواج آرای خویش را داشته و می‌کوشیدند تا نفوذی در مردم که دوستدار اهل بیت بودند بدست آورند.^۱

حرکت اسماعیلیه در چنین بستری کار خود را آغاز کرد. بعدها، اسماعیل و فرزندش محمد سر سلسله امامانی قرار گرفتند که در ادامه آنها خلفای فاطمی به امامت رسیده و در شمال آفریقا و مصر به حکومت رسیدند. جدای از آنها قرامطه در بحرین به حکومت رسیدند و در ایران نیز دولت حسن صباح قدرتی محدود یافت و در مجموع رشته‌ای طولانی از تحولات سیاسی و اجتماعی و فرهنگی در تمدن عظیم اسلامی ایجاد شد.

در پایان این قسمت نگاهی به نام‌هایی که در منابع برای اسماعیلیان گفته شده خواهیم کرد. مطابق با تأویلاتی که از اسماعیلیه، نزد اهل سنت مشهور بوده و آنها را مرتبط با زرتشتی‌گری و سایر عقائد می‌دانستند، اسامی مختلفی برای آنها ساخته‌اند. خواجه نوشته است: آنها را به شهری و ولایتی بنامی می‌خوانند. به حلب و مصر، اسماعیلی، به قم و کاشان و طبرستان و سبزوار سبعی، و به بغداد و ماوراء النهر قرمطی و به ری خلفی و به اصفهانی باطنی و... او در ادامه، کلمه محمّره (سرخ جامگان) و مبیضه (سفید جامگان) را نیز از اسامی آنها، ذکر کرده است.^۲ شهرستانی نیز همین دو لقب آخر را در مورد غلات آورده است.^۳ در جای دیگر در باره اسماعیلیان نوشته است: «در عراق، آنها را باطنی، قرمطی و مزدکی می‌خوانند. در خراسان، آنها را تعلیمی و ملحد؛ اما خود آنها خویشتن را اسماعیلی می‌نامند».^۴ شماری از این اسامی، تنها بعد از شیوع دعوت جدید حسن صباح در اواخر قرن پنجم، بر سر زبانها افتاد. تعلیمی و ملحد از این قبیل اند. جوینی می‌نویسد: «بدان سبب، اسم الحاد بر ایشان اطلاق افتاد که ایشان در دعوت حسن صباح، رفع شرایع محمدی (ص) می‌کردند و محرمات را مباح می‌دانستند».^۵ بعضی از این اسامی نیز از اسامی تعدادی از دعوات اسماعیلی، گرفته شده است. از آن جمله خلفی و قرمطی است. اما آنچه که خود آنها، علاقه بدان داشتند، همان تعبیر اسماعیلیه بوده که بنا به اظهار خواجه در مصر و حلب از مراکز نفوذ و حکومت آنها، همین تعبیر شایع بوده است. «تعلیمی» نیز از آن بابت بوده که

۱. به عنوان نمونه گفته شده است که حمزة بن عمار، محمد بن حنفیه را خدا و خود را نبی معرفی می‌کرد، المقالات و الفرق ص ۳۲. ابومنصور عجللی خود را بعد از ائمه (ع)، رسول می‌شناساند. همان ص ۴۷. ابو الخطاب خود را وصی امام صادق (ع) می‌دانست، همان ص ۵۱. محمد بن بشیر الوهیت را در حق ائمه (ع) می‌دانست و نبوت را در حق خودش، همان ص ۶۳. مغیره بن سعید، امامت پس از امام باقر (ع) را از آن خود می‌شمرد. بعد از مدتی تا نبوت ترقی کرد، همان ص ۷۷. محمد بن نصیر شبیه همین اندیشه را در باره امام باقر (ع) داشت. همان ص ۱۰۰

۲. سیاستنامه، ص ۳۱۱

۳. شهرستانی، ملل و نحل، ج ۱، ص ۱۵۵.

۴. تاریخ جهانگشای، ج ۳، ص ۱۸۰

۵. الملل و النحل ج ۱، ص ۱۷۲

اینان اشاعه همهٔ معارف را از ناحیه تعلیم امام می دانستند.

نخستین داعیان اسماعیلی در ایران

در مورد آغاز حرکت اسماعیلی‌ها، ابهامات زیادی وجود دارد. از گزارش‌هایی که نقل شده است، چنین بدست می‌آید که حرکت سیاسی آنان از آغاز در عراق و ایران، شکل گرفته است، اما بعدها، سوریه مرکز عمدهٔ حرکت اسماعیلی‌ها شده است. در دوره‌های بعد بار دیگر نفوذ آنها در ایران رو به فزونی گذاشت تا آنکه دولت حسن صباح پدید آمد.

چنین گزارش شده که محمد فرزند اسماعیل همراه شماری از داعیان خود، عازم ری شده است. این حرکت او در اواخر قرن دوم هجری، صورت گرفته است. در آنجا، اسحاق بن عباسی فارسی که تمایلات اسماعیلی داشته به او کمک کرد تا دعوت خود را در آن بلاد، منتشر کند. زمانی که هارون الرشید از این حرکت او آگاهی یافت، حاکم ری را خواست و وی را زیر شلاق به هلاکت رساند. پس از آن، محمد بن اسماعیل به نهاوند رفت و با دختر حاکم آن دیار ابو منصور بن جوش ازدواج کرد. خبر این حرکت به خلیفه عباسی رسید و وی سپاهی به سوی نهاوند اعزام کرد. پس از آن محمد به دماوند رفت و دهکدهٔ محمودآباد را که هنوز نیز باقی است، بنا کرد. آنگاه مخفیانه به تدمر در سوریه رفته و در سال ۱۹۱، آنجا را به صورت پایگاه فعالیت خود درآورد. پایگاهی که اسماعیلیان عراق، فارس و سوریه بدانجا رفت و شد می‌کرده‌اند.^۱

جویی می‌نویسد: «محمد بن اسماعیل، به جبال برفت. و به ری آمد. و آنجا به دماوند بدیه سلمه. و محمدآباد در ری، بدو منسوب است. و او را فرزندان بودند، متواری به خراسان و بر جانب قندهار که از ولایت سند است برفتند. و آنجا متوطن شدند».^۲

از برخی از منابع نقل شده است که وی به نیشابور نیز رفته است.^۳

پس از او، فرزندش عبدالله بلاد دیلم را زیارت کرد، در حالی که مقر اصلی او همان سلمیه در سوریه بود. اما او نیز پس از مدتی از سلمیه بازگشته و به محل تولد خویش یعنی محمودآباد رفته و در سال ۲۱۲ در آنجا رحلت کرد.^۴ احمد فرزند محمد در سلمیه ماند و در زمان او، دعوت اسماعیلی در بلاد مختلفی از جمله سوریه و یمن، گسترش یافت.^۵ او نیز سفری به ری و همدان و

۱. تاریخ الدعوة الاسماعیلیه، صص ۱۳۲ - ۱۳۱

۲. تاریخ جهانگشای جویی، ج ۳، ص ۱۴۸. قزوینی نوشته: سلمه احتمالاً تصحیف شلمیه باشد که قصبه دماوند بوده است.

۳. تاریخ الدعوة الاسماعیلیه، ص ۱۳۳، نک: الاعلام الاسماعیلیه، صص ۴۴۹ - ۴۴۸؛ از: زهر المعانی، ص ۵۴

۴. تاریخ الدعوة الاسماعیلیه، ص ۱۵۱

۵. همان، ۱۵۲

برخی نقاط دیگر داشت.^۱ فرزند او حسین بن احمد، بعد از مرگ پدر، امام اسماعیلیه شده و به همدان آمده، از آنجا به آذربایجان و پس از آن به استانبول رفت. او در این بلاد، دُعای در مناطق مختلف پراکنده و پس از آن به سلمیه بازگشته است.^۲

اینها روایات خود اسماعیلیان است که چندان مبنای صحیحی ندارد. در واقع تاریخ دعوت اسماعیلی، قبل از به خلافت رسیدن فاطمیان در مصر، ابهام زیادی دارد و جز کتابی با نام ام‌الکتاب، مدرک دیگری از آن دوره برجای نمانده است.^۳ اضافه بر آن، درگیری‌های میان خلفای بغداد با خلفای فاطمی، سبب شده تا ابهام حوادث این دوره را زیادتر کند. اخباری نیز که درباره این رفت و آمدها نقل شده، استناد تاریخی قطعی ندارد. این ندیم روایات چندی راجع به شروع دعوت اسماعیلی ذکر کرده است. این روایات در عین اختلافاتی که با یکدیگر دارند در این نکته متفقند که در قرن سوم، فعالیت‌های اسماعیلی در مناطقی از ایران، وجود داشته است. در روایات بعدی، اشاره به خراسان شده است. در روایت دیگری ری، آذربایجان و طبرستان قید شده است.^۴

فرای نوشته است: «داعیان اسماعیلیه، کمی پیش از سال ۹۰۰ میلادی (۲۸۶ هجری) در غرب ایران در اطراف ری، نزدیک تهران حالیه ظاهر شدند. کمی بعد از این سال، نخستین رهبر دعوت در خراسان به نام ابو عبدالله الخادم در مآخذ، نام برده شده است. مقر وی نیشابور بوده ... بخت با اسماعیلیه یار بود که توفیق یافتند، یکی از امرای مهم سامانی که نامش حسین مروزی بود به مذهب خود در آورند».^۵

یکی از داعیان مهم اسماعیلی احمد بن حسین معروف به دندان است. در اینکه او چه کسی بوده، مطالب مختصر و پراکنده‌ای وجود دارد. یکجا او با عبدالله بن میمون در حبس بوده است. ابن میمون خود به عنوان یکی از بنیادگذاران مذهب اسماعیلیه مشهور است.^۶ اما مستشرق معروف برنارد لوئیس، این مطلب را رد کرده است. او با توجه به مصادر شیعی «که او را به عنوان یک غالی نام برده‌اند» می‌گوید: دندان در قرن سوم فوت کرده است.^۷ بنا به اخباری که در مورد او نقل شده، او در اصفهان و اهواز مشغول فعالیت بوده است. گفته شده است که مدفن وی شهر قم

۱. طائفة الاسماعیلیه، از کامل حسین، ص ۱۸. بنقل از الاعلام الاسماعیلیه، ص ۱۱۰

۲. همان، ص ۱۵۵

۳. اسماعیلیان در تاریخ، مقاله اول از «برنارد لوئیس» ص ۲۰. تحقیقاتی در این زمینه انجام داده که می‌توان، بدان مراجعه کرد. اصل مقاله به ضمیمه دیگر نوشته‌های او در کتاب تاریخ اسماعیلیان، منتشر نشده است.

۴. الفهرست، ص ۲۳۹ - ۲۳۸ ۵. بخارا دستاورد قرون وسطی، ص ۸۶

۶. اعلام الاسماعیلیه، ص ۹۵. در این مطلب هم تردید صریح وجود دارد.

۷. تاریخ اسماعیلیان، ص ۸۵ طبق مصادر شیعی، او از امام هشتم، نهم و دهم، روایاتی داشته است.

است. به نظر می‌رسد او، یکی از عناصر غالی شیعی است. وجود او در قم و ارتباطش با این شهر، احتمالاً برای فعالیت‌های اسماعیلی بوده است هر چند مصادر رجالی شیعه، چیزی در مورد اسماعیلی بودن او نگفته‌اند. نجاشی می‌گوید: قمی‌ها او را تضعیف و غالی معرفی کرده‌اند.^۱

احتمالی که می‌باید در مورد آن تحقیق شود، آن که به احتمال دو نفر که شهرت به دندان یا زیدان و یا کلمه‌ای مشابه این داشته‌اند با هم خلط شده‌اند.^۲ به ویژه که گاهی، او را محمد (و نه احمد) بن حسین گفته‌اند^۳ و گاهی او را منشی احمد بن عبدالعزیز بن ابی دلف نام برده و بار دیگر او را شعوبی مذهب خوانده‌اند که بعداً اسماعیلی شده است.^۴ ابوحیان توحیدی نیز از دندان به عنوان داعی اسماعیلی یاد کرده که در قزوین سر برآورده است.^۵ نام این دندان با توجه به آگاهی‌هایی که در کتاب نقض آمده، اشارتی است به نفوذ مذهب اسماعیلی با اصولاگرایشات شیعی در کرج ابودلف. این آگاهیها بر اساس نظمی که آقای اذکائی به آنها داده^۶ از این قرار است. عبدالجلیل در پاسخ صاحب فضائح که گفته بود: آن گروه این مذهب - تشیع - نهادند، محمد جهان بختان بود و ابوالخطاب محمد بن ابی‌زینب و پسران نوبخت، می‌نویسد: اول آن که محمد جهان بختان در عهد امیر احمد بن عبدالعزیز - حاکم کرج - بود و به کوه بود. گوید بر این روزگار که بیشتر از دو سه قم مردم بگذشتند. پس او محمد بن ابی‌زینب را کجا دید و کجا بدو رسید و اتفاق حضور شرط است در وضع مذهب و طریقت. نوبختیان هم پس از عهد حسن عسکری بودند و کتب ایشان ... معروف است و در این کتابخانه‌ها نهاده‌اند.^۷

صاحب فضائح در جای دیگر گفته است: گفته‌اند که رافضی دهلزی محلدی است، زیرا که سعید قداح هنوز به مغرب نیفتاده بود و مصر و افریقیه در دست خلفای بنی عباس بود، سعید قداح بر شکل طیبیان می‌گشت و در نواحی اصفهان و کره - کرج - و گریایگان و دیه به دیه می‌گشتی و مردم را به الحاد دعوت می‌کردی. شخصی با او یار شد از روافض کوفه نام او بوزکریای شیره فروش و آخر افتادند انی هر دو به کره - کرج - بودلف، به نزدیک امیر احمد بن عبدالعزیز بن ابی دلف عجلی، و او امیر اصفهان و کره و گریایگان بود. شخصی از مقربان امیر احمد را بیافتند نام او محمد بن حسن چهاربختان معرف به محمد دندان دایعه بود در الحاد و مکاری بود صعب. او

۱. رجال النجاشی، ص ۷۷، ش ۱۸۳؛ الفهرست، طوسی، ص ۲۲

۲. جالب است که «ابو یعقوب، اسحاق بن احمد شجری یا سجستانی» نیز ملقب به «دندان» بوده است. اعلام

الاسماعیلیه، ص ۱۵۴. در زبدة التواریخ کاشانی، «دندان» نامیده شده ص ۸۹

۳. الفهرست ابن الندیم، ص ۲۳۹

۴. تاریخ اسماعیلیان، ص ۸۴؛ درباره «دندان» نک: تعلیقات نقض، ج ۱، صص ۷۷ - ۶۶

۵. الامتاع و المؤمنة، ج ۲، ص ۱۶ . فرمانروایان گمنام، صص ۸۶ - ۸۸

۷. نقض، ص ۱۵

را پیش امیر احمد حرمتی تمام بود و سعید قداح را عادت بود که در میان سخن بر سبیل طیبیت سخن‌های ملحدانه‌گفتی و ذم عرب و مساوی ایشان کردی و این محمد دندان او را بشناخت. پس آن هر سه لعین با هم سخن در میان نهادند و دعوت الحاد را تمهید کردند.^۱

عبدالجلیل در پاسخ اشاره به آن دارد که تبلیغات اسماعیلی در مناطقی که شیعه اصولی بودند، کارگر نمی‌شد. در ادامه در باره تبلیغات میمون سالم قداح - و نه سعید - می‌نویسد: چون دانست که دعوت او با این دو گروه - حنفی و شیعی اصولی - در نگیرد، و چون به حدود نهایند و کره و گریبانگان و آن بقعه رسید، جهل و کم‌مایگی و کم‌یقینی مشبهیان بدانست، آنجا توقف کرد و قرار گرفت. و این محمد دندان ... از دهی بود از حدود نهایند و در خدمت امیر احمد بن عبدالعزیز گستاخی داشت. و امیر احمد در این وقت به کره - کرج - می‌بود و حاکم بر کاشان و هم در این وقت بود که ابو احمد موسی بن محمد التقی را نوازش بسیار کرده بود و مال و خلعت فرستاد تا او ساکن قم شد و آنجا مدفون است در بقعه‌ای. موسویان و رضویان قم همه از نسل اویند تا معلوم شود که سیرت امیر احمد چگونه بوده است در آل مصطفی و با ایشان چنان محبت داشته.^۲ یکی دیگر از دعوات اسماعیلی در ایران، خلف بن احمد کاشانی است که ظاهراً خبری، راجع به دوران اولیه زندگی او در دست نیست. او در شهرهای ری، قم، کاشان، طبرستان و بلاد دیلم، مشغول فعالیت بوده است. بنا به گفته محقق اسماعیلی، مصطفی غالب، او پس از خود، احمد پسرش را به جای خود نهاده است. کسان دیگری نیز از جمله دعوات او بوده‌اند. یکی از آنها حسین بن علی مروزی است. کسی که در طالقان و هرات، نفوذ زیادی داشته است.^۳

خواجه نظام‌الملک نیز سخن از خَلَف نامی برده که دستور داشته تا به ری و قم و کاشان و آبه که رافضی زیاد است، برود. او پس از آن به پشاپویه رفته است. و پس از آن به ری، بازگشته و گروهی را به کیش خود در آورده است.^۴ او پس از خود احمد، پسرش را جانشین خویش کرده است. پس از او، غیاث نامی به دعوت اسماعیلی پرداخته است. غیاث در بعد از سال ۲۰۰ از ری به خراسان رفته و به مروالروود در آمده است. وی در آنجا، امیرحسین علی المروزی را به مذهب اسماعیلی در آورد. این حسین بر خراسان و خاصه بر طالقان تسلطی یافته است. زمانی که حسین در این مذهب آمد، خلقی را از این ناحیتها در مذهب خود در آورده است.

استرن نام این شخص را، خلف الحلاج یاد می‌کند، همان که در فهرست ابن ندیم از او با نام حلاج القطن یاد شده است. به گفته ابن ندیم پس از خلف، فرزندش احمد، جانشین شده است.

۲. نقض، ص ۸۸

۱. نقض، ص ۳۲۰

۳. اعلام اسماعیلیه، ص ۲۸۴

۴. سیاستنامه، صص ۲۸۴ - ۲۸۳. منطقه شافویه از مناطقی است که روستای کلین نیز در آنجاست و می‌دانیم که بنا به نقل نجاشی، کلینی نیز رساله‌ای رد بر اسماعیلیه با نام الرد علی القرامطه دارد.

پس از وی نیز شخصی به نام غیاث (غیاث‌الدین استرآبادی) بوده است. پس او، پسرش و شخصی معروف به المحروم جانشین او بوده‌اند. پس از آنها ابوحاتم الوریسانی (معروف به رازی) است. ابن ندیم می‌افزاید: دعائی که در فارس، احساء و یمن بودند، شخصی با نام قرمط تعیین می‌کرد.^۱ این همان کسی است که قراطمه بحرین به نام او نامیده شده‌اند. او در حکایت دیگری نیز نامی از اباسعید شعرانی می‌برد که از اولین دعوات اسماعیلی در خراسان بوده است. جانشین او حسین بن علی مروزی است که در زندان نصر بن احمد سامانی درگذشت. نسفی پس از او، جانشین شد که نصر بن احمد را او به دعوت اسماعیلی در آورد.^۲

از این روایات که قطعاً نمی‌توان تاریخ دقیقی از آنها و فعالیت‌های آنها ارائه داد، چنین بر می‌آید که در قرن سوم فعالیت‌های اسماعیلی در ایران وجود داشته و افراد چندی در مناطق مختلف، چنین دعوتی را بسط می‌داده‌اند. چنین به نظر می‌آید که در برخی از نکات تردیدی نیست. ابوعبدالله خادم و ابوسعید در پی یکدیگر آمده و در خراسان فعالیت می‌کرده‌اند و در نهایت حسین بن علی مروزی را که از صاحب منصبان دولت سامانی‌ها بود به خود جذب کرده‌اند.^۳

پس از وی، نسفی آمده که نصر بن احمد سامانی به وسیله او جذب اسماعیلیان گردیده است که در ادامه از او سخن خواهیم گفت. گزارشات دیگری هم از فعالیت اسماعیلیان در باره نخستین دوره حضور آنها در ایران وجود دارد. خواجه نظام‌الملک می‌نویسد: «در سال ۲۹۵ به اسماعیل بن احمد سامانی خبر رسید که مردی در کوه پایه غور و غرچه، خروج کرده است. او را ابوبلبل می‌گویند و مذهب قرامطه، آشکار کرده است. و از هر طبقه‌ای مردم به گرد او، آمده‌اند. و سرای خویشان را دارالعدل نام نهاده است. و خلقی بسیار از روستای هرات، روی بدو نهاده و بیعت می‌کنند. و عدد ایشان، فزون از ده هزار مرد است... این ابوبلبل آنست که ندیمی یعقوب لیث کردی و در مذهب به نیابت او می‌کند».

«پس از آن امیر اسماعیل، تعداد زیادی نیرو علیه او بسیج کرد تا بالاخره شمشیرها اندر نهادند. و همه را بکشتند. و ابوبلبل را و حمدان را و توزکا را و ده تن دیگر را از رئیسان ایشان بگرفتند. و به هفتاد روز به بخارا آمدند. و ابوبلبل را به زندان کهنه در بردند تا هم آن جایگاه مرد. یازده تن را به بلخ و سمرقند و فرغانه و خوارزم و مرو و نیشابور و بهر شهری می‌فرستادند و بردار می‌کردند».^۴

در باره ورود محمد بن اسماعیل، در اظهارات استرن مطلبی به چشم نمی‌خورد. گویا چنین

۲. همان، ص ۲۳۹

۱. الفهرست ابن‌الندیم، ص ۲۳۹

۳. نک: مقاله «نخستین داعیان اسماعیلی در شمال غربی ایران و خراسان و ماوراء النهر» مجله ۵۳ دانشکده

۴. سیاستنامه، ص ۲۹۸-۲۹۷.

ادبیات دانشگاه تهران.

چیزی مورد قبول وی نبوده است. همانگونه که گذشت وی نخستین داعی را خلف می‌داند. غیاث فرزندش، پس از او بوده است. پس از وی یکی از نواده‌ها، و بار دیگر، یکی از فرزندانش دعوت اسماعیلی را بر عهده داشته‌اند. ابوحاتم رازی به هر حال به عنوان داعی قوی، رهبری اسماعیلیان را به دست گرفته است. پس از ابوحاتم، دو نفر بنام عبدالملک کوجبی و اسحاق کنار دعوت را بر عهده داشته‌اند. این سیر دعوت ری و طبرستان بوده است، اما در خراسان و ماوراءالنهر، ابتدا ابو عبدالله الخادم بوده؛ جانشین او، ابوسعید شعرانی به عنوان داعی اسماعیلیان، فعالیت می‌کرده و پس از او حسین بن علی مروزی و بعد نیز محمد بن احمد النسفی بوده است. ابویعقوب السنجری و پسر نسفی، معروف به دهقان از جانشینان خود نسفی بوده‌اند.^۱

تشیّع ایران در قرن چهارم

تشیّع در شهرهای ایران

بر اساس اطلاعاتی که منابع جغرافیایی این دوره به دست داده‌اند، تقریباً به راحتی می‌توان جغرافیای دینی شهرهای مختلف ایران را به دست آورد. تفصیلی‌ترین آگاهی‌ها توسط مقدسی به دست داده شده است. پیش از نقل آنچه مقدسی و دیگر جغرافیدانان این قرن در باره وضعیت شیعه و سایر مذاهب در بلاد مختلف آورده‌اند، عبارت ابوبکر خوارزمی، ادیب برجسته شیعی این قرن را که جنبه‌های برجسته مذهبی شهرهای دنیای اسلام و نیز نوع افراط در هر مذهبی را آورده نقل می‌کنیم. وی می‌گوید: خداوند ما را از چند چیز رها کند. از حماقت حشویه، از لجاجت خزوریه، از تردید واقفیه، از مرجئی‌گری حنفی‌ها، از تخالف اقوال در شافعیه، از عناد بکریه، از ناصبی‌گری مالکیه، از جبرگرایی جهمیه و نجاریه، از کسالت راوندیه، از روایات کیسانیه، از انکارگری عثمانیه، از تشبیه‌گری حنبلیه، از دروغگویی غلات خطّاییه. و از خدای می‌خواهیم که ما را بر چند چیز محشور نکند: از ناصبی‌گری اصفهانی، از بغض اهل بیت در میان طوسی‌ها یا شاشی‌ها، از مرجئی‌گری کوفی‌ها، از تشبیه قمی‌ها، از جهل شامی‌ها، از حنبلی‌گری بغدادی‌ها، از باطنی‌گری مغربی‌ها، از حنفی‌گری بلخی‌ها، از تناقض اقوال حجازی‌ها، از خارجی‌گری سجزی‌ها، از افراط کرخی‌ها در تشیّع. و از خدا می‌خواهیم تا ما را در زمره کسانی که آنها را دوست می‌داریم محشور کند و از شفاعت کسانی که ولایتشان را پذیرفته‌ایم برخوردارمان سازد، در روزی که هر کسی را با امامش فرا می‌خوانند و هر گروهی زیر پرچم خودش می‌رود.^۱

در میان تألیفات فراوان شیخ صدوق (م ۳۸۱) نوشته‌های وجود دارد که نشانگر ارتباط علمی او با شیعیان شهرهای مختلف است. خوشبختانه نام این شهرها در جوابیه‌هایی که شیخ صدوق به سؤالات شیعیان داده آمده است. این جوابیه‌ها عبارتند از: جوابات المسائل الواردة علیه من قزوین؛ کتاب جوابات مسائل وردت من مصر؛ کتاب جوابات مسائل وردت من البصره؛ کتاب جوابات وردت من

الکوفه؛ جواب مسألة وردت عليه من المدائن في الطلاق؛ كتاب جواب مسألة نيشابور؛ كتاب الرسالة الثانية الى اهل بغداد في معنى شهر رمضان.^۱ به این آثار صدوق، باید کتاب من لايحضره الفقيه را نیز افزود که در طی سفرش در سال ۳۶۸ به ماوراءالنهر، پس از آن که به ایلاق رسید، ابو عبد الله محمد بن حسن بن اسحاق معروف به نعمه، از وی خواست تا کتابی در حلال و حرام برای وی تألیف کند. وی خود در مقدمه کتابش با اشاره به وی می نویسد: «سألنی أن اصنف له كتاباً في الفقه والحلال والحرام والشرائع والاحكام موفياً على جميع ما صنف في معناه... هذا مع نسخة لاكثر ما صحبني من مصنفاتي و سماعه لها روايتها عنى و وقوفه على جملتها و هى ماتتا كتاب و خمسة و اربعون كتاباً».^۲

نظیر همین مقدمه را در کتاب کمال الدین شیخ صدوق داریم که آن را برای زدودن شبهاتی که میان شیعیان ماوراءالنهر در باره مهدویت پیش آمده، تألیف کرده است. این دو تألیف نشانگر حضور شیعیان در آن محدوده است. سفرهای وی نیز می تواند شاهدی بر حضور تشیع در بلاد مختلف باشد، گرچه بسیاری از این سفرها برای سماع حدیث بوده است. از جمله در باره او گفته شده که در قم تولد یافت؛ سپس به درخواست مردم ری به آنجا رفت. این هجرت بعد از سال ۳۳۹ و پیش از سال ۳۴۷ بوده است. در سال ۳۵۲ از رکن الدوله اجازه مسافرت به مشهد را گرفت.^۳ پس از آن به کوفه، مکه، بغداد و همدان رفته است. در سال ۳۶۷ بار دیگر به مشهد الرضا رفته و به ری بازگشته است. اندکی بعد در سال ۳۶۸ باز به سمت مشهد و سپس به ماوراءالنهر رفته است. مدتی در بلخ بوده، به سرخس و ایلاق رفته و در آنجا بود که ابو عبد الله معروف به نعمه از وی خواست تا کتابی در حلال و حرام برایش بنویسد. او هم کتاب من لايحضره الفقيه را نگاشت. مدتی هم در سمرقند و فرغانه بسر برد.^۴

در میان آثار شیخ مفید (م ۴۱۳) نیز نظیر همین آثار وجود دارد. از جمله اجوبه المسائل الفارسیه که متأسفانه از بین رفته است. وی در المسائل السرویه خود که آن نیز مربوط به سؤالاتی است که از شهر ساری برای وی فرستاده شده، از المسائل الفارسیه یاد کرده است.^۵ در میان آثار دیگر مفید، المسائل المازندرانیه و المسائل الجرجانیه و المسائل النیسابوریه نیز وجود دارد که پاسخ سؤالاتی است که از مازندران و گرگان و نیشابور و فارس برای وی فرستاده شده بوده است.^۶

۲. کتاب من لايحضره الفقيه، ج ۱، مقدمه مؤلف

۱. رجال النجاشی، ص ۳۹۲

۳. عیون اخبار الرضا، ص ۳۸۱

۴. گزارش این مسافرتها را ببینید در مقدمه معانی الاخبار «تصحیح علی اکبر غفاری»، صص ۱۷ - ۲۵

۵. مقالات کنگره شیخ مفید، ش ۶۶، ص ۲۹

۶. شیخ در المسائل السرویه، ص ۷۴ می گوید: و قد أجتبت عن كثير من الأخبار المختلفة في مسائل وردت علی بعضها من نیشابور و بعضها من الموصل و بعضها من فارس و بعضها من ناحية تعرف بمازندران.

مانند همین سؤالات برای سید مرتضی نیز رسیده و بخشی از تألیفات ایشان با مدخل المسائل، پاسخ به این قبیل سؤالات است. از جمله المسائل الطبریه. همین طور المسائل الجرجانیه، جوابات المسائل المیفارقیات. این دومی، مربوط به سؤال‌های شیعیان میافارقین از مشهورترین شهرهای دیاربکر - واقع در جنوب ترکیه فعلی - است. سؤال کنندگان در آغاز اشاره کرده‌اند که گرچه کتابها در دسترسشان هست اما می‌خواهند تا فتوای صریح سید را در باره این مسائل بدانند.^۱ نمونه دیگر جوابات المسائل الطرابلسیات است. چنان که در مورد دیگری از خراسان از سید مرتضی در باره مسح بر خفین سؤال شده است.^۲ این قبیل آثار، نشانی از حضور تشیع در شهرهایی است که در ارتباط با عالمان شیعه در بغداد بوده‌اند.

اشاره به این نکته برای ارزیابی تشیع در ایران قابل توجه است که بنا به نقل مقدسی بیشتر کتیبه قمی‌ها ابو جعفر، اصفهانی‌ها ابو مسلم، و قزوینی‌ها ابوالحسین است.^۳

در واقع قرن چهارم، قرن رواج تشیع است. این مطلبی است که قاضی عبدالجبار (م ۴۱۵) در مقام رد بر شیعه به صراحت به آن اعتراف کرده است. وی با اشاره به سیاست‌های رواج تشیع در آن زمان می‌نویسد: هدف دعوت شیعیان، اعراب، اکراد، دیلمان، بربر، بظیان، و بزرگان از امراء، وزراء، منشیان و جاهلان! هستند. آنگاه می‌افزاید: «و ملوک الارض منذ نحو مائة سنة من الدیلم و بنی حمدان و من بالبحرین و عمران فی البطحه و من باليمن و الشام و آذربيجان، و کل هؤلاء الملوك اصحاب الامامة و مشیعة و فی الارض کلها، و دولة بنی العباس لم یبق منها الا اسمها فی بعض المواضع و الموضع الذی فیہ سلطانهم و ملکهم و عزهم یستم فیہ العباس و ولده و المهاجرون و الانصار و یلعنون». ^۴ ذهبی هم در حوادث سالهای ۳۶۳ می‌نویسد: در این ایام تشیع مغرب و عراق و حجاز را گرفته بود و تسنن تنها در خراسان و اصفهان سرپا بود.^۵ و در جای دیگر ذیل حوادث سال ۳۶۴ می‌نویسد: «و فی هذه السنین و بعدها کان الرفض یغلی و یفوز بمصر و الشام و المغرب و المشرق». ^۶ و ذیل حوادث سال ۴۷۲ می‌نویسد: «و فی هذا الزمان کانت البدع و الاهواء فاشية بمثل بغداد و مصر من الرفض و الاعتزال و الضلال، فانا لله و انا الیه راجعون!».^۷

کتاب قاضی عبدالجبار آگاهی‌های دیگری نیز در باره تشیع دارد. وی در همه جا با تعصب با عقاید شیعی برخورد کرده و نشان داده است که دریافت درستی از اندیشه‌های شیعی ندارد. وی از اصحاب يك قاضی زنجانى یاد می‌کند که شیعه هستند. پس از آن اشاره می‌کند که وی می‌تواند

۱. رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، ص ۲۷۱

۲. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه سپهسالار (شهید مطهری) ج ۵، ص ۵۵۷

۳. احسن التقاسیم، ص ۳۹۸

۴. تثبیت دلائل النبوه، ص ۴۴۳

۵. تاریخ الاسلام ذهبی، ج ۲۶، ص ۲۵۵

۶. همان، ج ۲۶، ص ۲۵۹

۷. همان، ج ۲۶، ص ۴۷۳

در بارهٔ اقاویل نادرست آنان سخن گوید اما از ترس این کار را نمی‌کند.^۱ وی در مورد دیگری از برخی از شخصیت‌های شیعی که به احتمال کسانی از آن از اسماعیلیان هستند یاد کرده و شمه‌ای از رفتارهای شیعیان را در این دوره بیان می‌کند: «و فی هذا الزمان منهم مثل ابی جبلة ابراهیم بن غسان و مثل جابر المتوفی، و ابی الفوارس الحسن بن محمد المیمدی و ابی الحسین احمد بن محمد بن الکمیت، و ابی محمد الطبری، و ابی الحسن الحلبی، و ابی یتیم الربای، و ابی القاسم النجاری (کذا)^۲ و ابی الوفاء الدیلمی، و ابن ابی الدیس، و خزیمه و ابی خذیمه، و ابی عبد الله محمد بن النعمان (شیخ مفید). فهؤلاء بمصر و بالرملة و بصور و بعکا و بعسقلان و بدمشق و بیغداد و بجبل البسماق. و کل هؤلاء یدعون التشیع و محبة رسول الله - صلی الله علیه و آله - و أهل بینه، فیکون علی فاطمة و علی ابنها المحسن الذی زعموا أن عمر قتله و یدکرون لهم تبدیل القرآن و الفرائض، ... و یقیمون المنشدین و المناحات فی ذلك و یأخذون علی الناس من العهود و یحلفونهم بالایمان الغلیظة، فاذا حصلوا کذلك، قالوا لهم ایاکم و مجالسة الفقهاء و استماع الحدیث من أصحاب الحدیث و استماع القرآن من العامة و علیکم بروایة الخاصة فقد قال جعفر بن محمد: کتابة حدیث العامة یعمی القلب و ایاکم و فقه ابی حنیفة و مالک و الثوری و الحسن البصری .. و الرشد فی خلافهم».^۳

برخی از این اتهامات بی پایه است. برخی از آنها که پس از این عبارت نیز به آنها اشاره کرده مربوط به باطنیان است، آگاهی‌هایی که برخی در نوع خود بسیار جالب و منحصر می‌باشد. وی در ادامه شرحی از فعالیت‌های اسماعیلیه به دست داده است. قاضی در جای دیگری از کتاب خود به صراحت اشاره کرده است که تشیع از سال سیصد و پنجاه به بعد به اکثریت دست یافته است: «و قد كانت الحنبلیة تحتج علی خصومهم من الرافضة بالکثرة و تفرع الرافضة بالقلّة، و الرافضة تحتج بأنّ الله قد ذمّ الکثرة و مدح القلّة و تتلو ما فی القرآن. فلما اتفقت لهم منذ سنی نيف و خمسين و ثلثمائة للهجرة، احتجوا بالکثرة».^۴ این جماعت قبلا که اقلیت بودند به آياتی که اکثریت را مذمت می‌کند، استناد می‌کردند و از حوالی سیصد و پنجاه و اندی به بعد که اکثریت شده‌اند، به آیات اکثریت احتجاج می‌کنند.

قاضی در عبارتی دیگر از چندین خاندان شیعی حاکم در این دوره یاد کرده است: «و کان الشیعة بیغداد مثل بنی بسطام و بنی ابی البغل و آل الفرات یرجفون أن المهدی قد ظهر بالمغرب ... و صدرت رسل بنی بسطام و غیرهم من الشیعة الی المغرب: بادر فان الارض کلّها لك و الخلیفة بیغداد^۵ صبی و نحن أجلسنا و له اثنی عشرة سنة و أولیاؤه و من حوله شیعة من آل الفرات و آل

۱. همان، ص ۳۵۵، ۳۵۶. وی دربارهٔ این زنجانی در صص ۶۱۰ و ۶۱۱ کتاب خود سخن گفته است.

۲. همان، ص ۵۹۵

۳. شاید سنجاری

۴. که آن زمان المتقدر بود.

۵. همان، ص ۲۱۱

بسطام و آل القاسم بن عبیدالله و آل ابی البغل و الکرخیین و آل نوبخت...^۱ آقای مدرسی طباطبائی، مقالی کوتاه در معرفی این خاندان‌های حاکم شیعی که بعد از یک دوره فشار به عهد متوکل، توانسته بودند در دستگاه خلافت نفوذ کنند، نوشته‌اند و چهره‌های برجسته این خاندانها را شناسانده‌اند.^۲ این گفتار شاهی است بر وسعت نفوذ شیعیان در دستگاه اداری عباسی.

ابوبکر خلال (م ۳۱۲) ضمن اشاراتی به وضعیت مذهبی خراسان، به اختصار به شخصی اشاره کرده است که در خراسان، «وضع لآل ابی طالب کتاباً یذکر فیہ أن العلویة أحق بالدولة من ابی بکر الصدیق».^۳

از تشیع قرن چهارم چند اشارت کوتاه در سفرنامه ابودلف موجود است. یکی در ضمن سخن از قلعه بدّ در آذربایجان است که در باره آن گفته است: «و نیز در این مکان انتظار ظهور مهدی را دارند».^۴ وی در باره شهرزور نیز نوشته است: «در شهرزور، شهر دیگری وجود دارد که مردم آن از حیث عصبان و شجاعت ضعیفتر از مردم دیلم باشند. این شهر «بیر» (بیر) نام دارد و مردم آن شیعه صالحی زیدی هستند که به دست زید بن علی اسلام اختیار نموده‌اند... مردم «نیم ازاری» یکبار به ساکنین آنجا یورش بردند و از روی تعصب دینی و به خاطر پشتیبانی از شریعت آنها را به قتل رسانیدند و به آتش انداختند و اموالشان را چپاول کردند و این واقعه در سال ۳۴۱ روی داد».^۵ وی از چشمه سورین (چشمه علی) در ری یاد کرده است و این که: «شخصاً دیدم مردم از آن کراحت دارند و آن را به فال نیک نمی‌گیرند و بدان نزدیک نمی‌شوند. سبب را پرسیدم، پیر مردی از اهالی آن سامان گفت: علت آن است که شمشیری که با آن یحیی بن زید کشته شد در این آب شسته شده».^۶ وی همچنین از شهر اهواز یاد کرده و از سدی که بر روی رود کارون بوده، بعد می‌افزاید: «روبروی این سد، مسجد علی بن موسی الرضا علیه السلام واقع است. وی هنگامی که در سر راه مدینه به خراسان، بدانجا وارد شد، آن را بنا نمود».^۷

گفتنی است که ابودلف خود از شیعیان بوده و از هم‌نشینان صاحب بن عباد به شمار می‌رفته است. وی قصیده بلندی با عنوان ساسانیه در احوال گدایان روزگارش دارد که بخش‌هایی از آن را ثعالبی آورده است. وی همانجا به تشیع خود با این اشعار تصریح دارد:

بستی بالسادة الطهر	أمالی اسوة فی غیر
هم الموفون بالنذر	هم آل الحوامیم

۱. تثبیت دلائل النبوة، ج ۲، صص ۵۹۹ - ۶۰۰

۲. این مقاله در انتهای کتاب «مکتب در فرایند تکامل» منتشر شده است.

۳. السنة، خلال، ص ۲۳۸

۴. سفرنامه ابودلف، ص ۴۷

۵. سفرنامه ابودلف، ص ۵۶

۶. همان، ص ۷۵

۷. همان، ص ۸۹

هم آل رسول الله	ه أهل الفضل و الفخر
بکوفان و طی کر	بلاکم ثم من قبر
و بغداد و سامرا	و باخمیری علی السکر
و فی طوس مناخ الر	کب فی شعبان فی العشر
و سلمان و عمار	غریب و ابوذر
قبور فی الاقالیم	کمثل الانجم الزهر
فان اظفر بآمالی	شفیت غلّة الصدر ^۱

تشیع در فارس

اصطخری در مورد منطقه‌ای از استان فارس به نام خرّه می‌نویسد که اهل خرّه هم شیعیّه^۲. او این منطقه را جزو نواحی سابور، معرفی می‌کند.^۳ در مجموع، استان فارس به لحاظ سلطه آل بویه بر آن در این قرن یکی از مراکز عمده شیعه به حساب می‌آمده است. در این صورت نمی‌توان تشیع آن را تنها منحصر در شهر خرّه یا فیروزآباد دانست. بعدها یافت شدن قبر احمد بن موسی نیز بر تشیع این شهر افزود.^۴

مقدسی در باره فارس می‌نویسد در آنجا بر مذهب اهل حدیث عمل می‌شود و اصحاب ابوحنیفه فراوانند. داودیه (ظاهریه) نیز درس و بحثی دارند و در امر قضا تسلط دارند. مذهب معتزله و شیعه در سواحل آن بسیار است. در پاورقی از نسخه دیگر آمده است که «و اکثر الشیعة بالرجان».^۵

جز آنچه گذشت از تشیع فارس آگاهی چندانی نداریم، جز آن که می‌دانیم این شهر از مراکز اصلی قدرت بویه‌یان بوده و آنان مردمانی شیعه مسلک بوده‌اند. خبری از حضور علی بن احمد معروف به ابوالقاسم کوفی داریم که از چهره‌های برجسته غالی شیعی است، گرچه کسانی از وی دفاع نیز کرده‌اند. وی مؤلف آثار بیشماری است که فهرست آنها را نجاشی به دست داده است. وی در سال ۳۵۲ در منطقه‌ای با نام کرمی در پنج فرسخی شهرستان فسا درگذشت و بنا به نقل نجاشی: «قبره بکرمی بقرب الخان و الحمام اول ما یدخل کرمی من ناحیه شیراز».^۶ قبر وی مورد اعتنای غالیان شیعی بوده و آنچنان که علامه حلی نوشته: «تدعی له الغلاة منازل عظیمه». وی در

۱. یتیمه الدهر، ج ۳، ص ۴۳۵

۲. همان، ص ۱۳۹

۳. همان مدرک، ص ۱۱۲ ط لیدن. عضد الدوله آن را فیروزآباد نامید.

۴. نک: رحلة ابن بطوطه، ص ۱۳۳.

۵. احسن التقاسیم، ص ۴۴۱ (کذا)

۶. رجال النجاشی، ص ۲۶۶، ش ۲۹۱

نگاه ابن غضائری رجالی برجسته، سخت مورد انکار است.^۱ از شیراز قرن چهارم و پنجم، شیعه دیگری را می‌شناسیم با نام «ابوالحسن علی بن ایوب بن الحسین بن ایوب أستاذ القمی المعروف بابن الساریان. سمعانی در باره وی نوشته است. الکاتب من أهل شیراز، سكن بغداد، وكان رافضیا غالباً». آنگاه می‌افزاید خطیب از وی یاد کرده و از قول خودش نقل کرده که وی در سال ۳۴۰ متولد شده است. خطیب تاریخ درگذشت او را ۴۳۰ در بغداد دانسته است.^۲

تشیع در خراسان و سیستان

گذشت که وجود قبر امام رضا (ع) از جهات بیشماری، سبب گسترش تشیع شده است. زیارت قبر آن امام همام، از سوی شیعیان و هم سنیان مورد عنایت بوده و این علاقه به اهل بیت (ع) رادر میان مردم وسعت می‌بخشیده است. اعتقاد به رفع مشکلات و برآورده شدن حاجات، بیشتر مردم را به این سوی می‌کشانده است. این امر، به طور طبیعی زمینه‌های گسترش تشیع را در ایران فراهم کرده است. نمونه‌ای از این اعتقاد در قرن چهارم، مربوط به یکی از دانشمندان برجسته سنی با نام ابوحاتم محمد بن حبان بستی است. وی در شرح حال امام رضا علیه السلام با یاد از آن امام و شهادت آن حضرت به دست مأمون می‌نویسد: «و قبره بسناباد خارج النوقان، مشهور یزار بجنب قبر الرشید، قد زرته مرارا کثیرة و ما حلت بی شدة فی وقت مقامی بطوس، فزرت قبر علی بن موسی الرضا صلوات الله علی جده و علیه، و دعوت الله إزالتها عنی إلا استجیب لی و زالت عنی تلك الشدة و هذا شیء جریته مرارا فوجدته كذلك، أماتنا الله علی محبة المصطفی و أهل بیته صلی الله علیه و علیهم أجمعین».^۳

اشعاری نیز که ابو منصور ثعالبی (۳۵۰-۴۲۹) در باره طوس آورده حکایت از آن دارد که این مرکز در قرن چهارم به دلیل وجود قبر امام رضا (ع) به صورت یک زیارتگاه درآمدن بوده است.

یا أرض طوس سقاك الله رحمته	ماذا حویت من الخیرات یا طوس
طابت بقاعك فی الدنيا و زینها	شخص زكئی بسناباد مرسوس
یا قبره! أنت قبر قد تضمته	علم و حلم، و تطهیر و تقدیس
فخرنا فانك مغبوط بجنته	و بالملائكة الابرار محروس ^۴

طالبان خراسان و دیگر نقاط همیشه مروج تشیع بوده‌اند. گاه تشیع زیدی، گاه امامی و حداقل نوع خاصی از تشیع در شکل دوستی اهل بیت. خاندان آل زبارة در نیشابور از خاندان‌های سادات پرنفوذ در طی چندین قرن در این ناحیه بوده‌اند. بسیاری از آنها را ابن فندق در لباب الانساب

۱. رجال العلامة الحلی، ص ۲۳۳

۲. الانساب، ج ۳، ص ۱۹۷

۴. لطائف المعارف، ص ۱۴۱

۳. الثقات، ج ۸، ص ۴۵۷

شناسانده است. به عنوان نمونه، سیدابوعلی محمد زبارة (م ۳۶۰) که به نوشته وی «شیخ الطالیه بنیسا بور بل بخراسان فی عصره» بوده، کتاب‌های فضل بن شاذان شیعی را در نزد علی بن قتیبه (و او از فضل) فرا گرفته است.^۱ وی تصریح کرده که وقتی درگذشت، او را در «مقبرة العلویة بنیسا بور» دفن کردند. از دیگر بزرگان این خاندان ابوالحسین محمد بن ابی جعفر احمد بن محمد زبارة است. حاکم نیشابوری در باره او نوشته است: «عالم ادیب حافظ للقرآن و رع، راویة للشعار، حافظ للتواریخ و أيام الناس، ... و قد تابعه أهل نیشابور للخلافة، و تبعه خلق كثير من الامراء و القواد و طبقات الشرعية». مدت اطاعت مردم از وی چهار ماه بود تا آن که توسط نصر بن احمد سامانی مدتی زندانی و سپس آزاد شد. وی در این مدت ملقب به العاضد بالله بوده است.^۲

گفتنی است که در آغاز دولت غزنوی که کار بر شیعیان و معتزلیان سخت شد، در نیشابور، یکی از عالمان اهل سنت مسجد شیعیان امامی را منهدم کرد. صاحب المنتخب من السیاق تاریخ نیشابور ذیل نام محمد بن اسحاق بن محمشاد واعظ که از وی با عنوان «صاحب القول فی وقته عند السلطان» یاد کرده می‌نویسد: «وكان مقرباً عند الامیر یمن الدولة محمود دعا الی السنة و هدم مسجد الجدید الذی بناه الروافض و ظهرت به دولة الکرامیة».^۳ ابوالعلاء صاعد بن محمد از عالمان اهل سنت و متنفذ در خراسان در سال ۳۷۵ به حج مشرف شد. پس از آن به بغداد در آمد و در آنجا از طرف دولت عباسی مورد عتاب قرار گرفت که چرا فتواداده است که روی قبر هارون الرشید در کنار قبر امام رضا (ع)، صندوقی گذاشته نشود. وی در توجیه این فتوای خود گفت: «مُفتياً فأفتیت بما وافق الشرع و المصلحة، رعاية أنه لو نصب الصندوق فانه یقلع منه لاستیلاء المتشیعة، و یصیر ذلك سبب وقوع الفتنة و التعصب و الاضطراب و یؤدی ذلك الی فساد المملكة».^۴ او گفت: اگر صندوق بگذرانند شیعیان آن را دور می‌اندازند و این سبب فتنه میان سنی و شیعه می‌شود. تعبیر «لاستیلاء المتشیعة» نشانگر حضور قوی شیعه در طوس و سناباد است.

در باره گستردگی تشیع در خراسان اشاره به نکته ای که نجاشی در باره فقیه شیعی حسن بن علی بن ابی عقیل گفته لازم است. کتاب فقهی این فقیه المتمسک بحبل آل الرسول نامیده می‌شده؛ نجاشی در باره آن می‌نویسد: «ما ورد الحاج من خراسان الا طلب و اشتری منه نُسُخ».^۵

نیشابور از مناطقی است که گروه‌های متعصب سنی در آن حضور داشته و در برابر شیعیان و متشیعیان فراوانی نیز در آن بودند. رساله‌ای از شیخ مفید با عنوان المسائل الصاغانية در پاسخ به ردیه يك حنفی متعصب و در عین حال معتزلی است که در اواخر قرن چهارم یا اندکی بعد، بر ضد

۲. همان، ص ۴۹۵

۱. لباب الانساب، ص ۴۹۴

۳. تاریخ نیشابور المنتخب من السیاق، ص ۱۳

۵. رجال النجاشی، ص ۴۸، ش ۱۰۰

۴. همان، صص ۴۰۱ - ۴۰۰

شیعه در خراسان نشر داده است. صاغان، در يك احتمال قوی، یکی از مناطق نزدیک به نیشابور دانسته شده است. شیعیان خراسان سؤالات این عالم حنفی را برای شیخ مفید فرستاده و وی به پاسخ آنها پرداخته است. بر پایه اشاره شیخ مفید، آن شیخ حنفی، شیعه را خارج از ایمان دانسته است.^۱ شیخ حنفی مزبور، اشاره به آمدن ابن جنید عالم شیعی به نیشابور در سال ۳۴۰ کرده و گفته است که شیعیان اموال فراوانی به او دادند. شیخ مفید در نقد سخن او، ضمن تکذیب شیخ مزبور که ابن جنید خود را وکیل امام معصوم می دانسته اشاره به ارتباط مداوم علمی و دینی میان شیعیان نیشابور و بغداد کرده: «لمواصله شیعة نیشابور و کثیر من شیعة بغداد و مکاتبتهم بما يتعلق بالديانة و الاعتقاد».^۲ شیخ تأیید می کند که ممکن است ابن جنید از سوی شیعیان نیشابور مورد اکرام قرار گرفته باشد اما قصه ادعای وکالت و نیابت و اخذ پول برای امام معصوم را رد می کند: «ولسنا نکر أن یكون قد وصل الی نیشابور هذا الرجل و أكرموه و أقاموا بما یجب له من الحقوق الاخوان و قد عرفنا بر القوم له».^۳

همانگونه که اشاره شد، گرایش اهل حدیث و تسنن افراطی در این شهر گسترده بوده است. به عنوان مثال، از ابو الفضل بن ابن ابی صالح (م ۴۹۴) با این عنوان یاد شده است که: «شاب سنی متعصب للسنّة».^۴ نمونه دیگر، ابو عثمان اسماعیل بن عبدالرحمان صابونی است. عبدالغافر فارسی در باره وی گفته است که: «سیف السنّة و دامغ أهل البدعة».^۵ از وی اثری باقی مانده که با عنوان عقیده السلف اصحاب الحدیث در سعودی چاپ شده است. وی در جایی از کتاب خود به شیوع بدعت ها در زمان خویش یاد می کند.^۶ مقصود از این بدعتها نوعا اعتزال و تشیع است. پدر او نیز در جنگ های فرقه ای نیشابور کشته شده است.^۷ بسیاری از رجال اهل حدیث نیشابور در قرن پنجم از شاگردان همین ابو عثمان صابونی بوده اند. این امر از شرح حال هایی که در السیاق آمده بخوبی به دست می آید. طبیعی است که با توجه به این امر، تعصب مذهبی شدیدی در این شهر بر ضد شیعه و معتزله وجود داشته است. عجیب آن که مؤلف این کتاب، شرح حال محمود غزنوی را نیز که افتخارش از بین بردن شیعه و اعتزال بود، در ردیف علمای نیشابور آورده است.^۸ در باره ابوالقاسم اصفهانی ندیم نیز گفته شده است که: «متعصب لاهل السنّة».^۹

مقدسی از ایرانشهر به عنوان مصر العناب و قصبه نیشابور یاد کرده و پس از تمجید و تقیح

۱. المسائل الصاغانیه، ص ۳

۲. المسائل الصاغانیه، ص ۵۷

۳. همان، ص ۵۸

۴. تاریخ نیشابور المنتخب من السیاق، ص ۴۰۴

۵. همان، ص ۱۷۶

۶. عقیده السلف، ص ۱۲۴

۷. تاریخ نیشابور المنتخب من السیاق، ص ۱۷۷

۸. همان، ۶۸۰

۹. همان، ص ۳۷۹، برای نمونه های دیگر نک ۵۱، ۵۵، ۶۷۳

آن از جهات گوناگون، از وجود مذاهب مختلف در آن از جمله شیعه و کرامیه یاد کرده است.^۱ در همین حال باید توجه داشت که قرن پنجم، قرن رشد تصوّف در نیشابور است. این امر از شرح حال‌هایی که در سیاق آمده، بخوبی استفاده می‌شود. نکته دیگر در ارتباط با نیشابور کثرت خاندان‌های علوی است که شماری از آنها را عبدالغافر فارسی در سیاق آورده است. او در باره تشیع یا تسنن آنها سکوت می‌کند و تنها به سماع حدیث آنها از برخی از مشایخ سنت اشاره دارد. با این حال، در یک مورد نسبت به ابو عبدالله فتوح بن رضی حسنی نوشته است که: «وکان مایلاً الی اهل السنّة، مجانبا من عقیده الغلاة من الشیعة».^۲ لاجرم باید گفت که، اگر در موارد دیگر نیز چنین بود، به آن تصریح می‌کرد. عبدالغافر بنای یاد از عالمان شیعی شهر را نداشته است. تنها در یک مورد در باره محمد بن احمد بن مهدی علوی می‌نویسد: «فاضل من دعاة الشیعة، عارف بطرقهم و علومهم».^۳ در این قرن درگیری حنفی و شافعی تا اندازه‌ای در نیشابور و دیگر شهرهای ایران شهرت داشت که نوبت به نزاع شیعیان و سنیان نمی‌رسید.^۴

خوارزمی هم در نامه خود به شیعیان نیشابور نوشته است: اگر تشیع در خراسان به کساد ی گراییده، در عوض در حجاز و حرمین و شام و جزیره و جبل توسعه یافته است.^۵ مقدسی در باره مذاهب موجود در سیستان نیز می‌نویسد: مذاهب مردم سیستان مستقیم است جز آن که خوارج در سجستان و نواحی هرات و کרוخ و استریان فراوانند. در نیشابور معتزله جمعیتی دارند اما غلبه ندارند. شیعه و کرامیه در آنجا جمعیتی با نفوذند. غلبه با اصحاب ابوحنیفه است مگر در شاش، ایلاق، طوس، نسا، ایبورد، طراز، صنغاج، سواد بخارا، سنج، دندانقان، اسفراین و جوین که اینها همگی شافعی‌اند ... در رستاق هیطل اقوامی هستند که به آنها سپید جامه گفته می‌شود، مذهبی شبیه زنادقه دارند. اقوامی هم بر مذهب عبدالله سرخسی‌اند که زهدی دارند. بیشتر اهل ترمذ جهمی‌اند و اهل رقه شیعه‌اند^۶ و اهل کُندر قدری‌اند.^۷

مقدسی پس از بیان مذاهب موجود در آن ناحیه نکته جالبی نقل کرده است. وی می‌نویسد: رسوم آنان در بسیاری از امور مخالف چیزی است که در اقالیم عرب هست. از جمله آن که اصحاب رأی و اهل حدیث در هنگام دفن میت او را به سمت قبله می‌خوابانند مگر شیعه که صورت او را به سمت قبله باز می‌کنند. روزی من به ایبوردیان گفتم: شما بر مذهب شافعی هستید، و مملکتتان هم دست شماست، چرا صورت میت را به سمت قبله باز نمی‌کنید؟ گفتند: ما

۲. همان، ص ۶۳۴

۱. احسن التقاسیم، ص ۳۱۶

۴. به عنوان نمونه نک: همان، ص ۳۲۸

۳. همان، ص ۶۸

۶. این رقه از خراسان است نه رقه عراق عرب.

۵. رسائل خوارزمی، ص ۱۷۱

۷. احسن التقاسیم، ص ۳۲۳

نمی‌خواهیم با شیعیان موافقت کرده و با سایر مسلمانان مخالفت کنیم!^۱ با وجود گستردگی تشیع در خراسان، باید گفت این نظر ایوانف که تشیع در خراسان و آسیای مرکزی در قرن چهارم، گسترده بود و شهرهای بلخ و سمرقند و مرو و سایر شهرها از مراکز تشیع بوده،^۲ با این گستردگی قابل قبول نیست.

از نقاط دور در شرق نیز سخنی از ابودلف داریم. وی در باره آن دیار می‌گوید: «ثم خرجنا إلى قبيلة تعرف بالبغراج ... يعملون بالرمح عملاً حسناً فرساناً و رجالة، و لهم ملك عظيم الشأن يذكر أنه علوی من أولاد يحيى بن زيد و عنده مٌصحف مذهب علي ظهره آيات شعر رثی بها زيد (ع) و هم يعبدون هذا المٌصحف! و «زيد» عندهم ملك العرب و علي بن ابي طالب إله العرب، و لا يملكون عليهم احد الا من ولد العلوی ... و يؤذون الخراج الى العلوی البغراجی، و لا يملكون عليهم احد الا بالقرعة و لهم محبس جرایم و جنایات، و صلوتهم إلى قبلتنا.^۳ محتمل چنین می‌نماید که این شیعیان به دلیل دوری از امامت و رهبری خود، گرفتار نوعی عقاید غلوآمیز شده باشند.

تشیع در جبال

گذشت که جبال منطقه‌ای حدفاصل اصفهان، همدان و ری می‌باشد. مقدسی در باره منطقه جبال می‌نویسد: در ری غلبه با حنفیان است که نجاری مذهبند مگر در روستاها که آنها زعفرانی‌اند و در بحث خلق قرآن توقف دارند. از برخی از داعیان صاحب بن عباد شنیدم که می‌گفت: مردم سواد در همه چیز با من موافقت کردند مگر در خلق قرآن. من خود ابو عبدالله زعفرانی را دیدم که از مذهب پدران خود بازگشته و به مذهب نجاریه پیوسته بود و مردم روستاها از وی بیزاری جسته بودند. در ری حنابله سرسخت نیز فراوانند و عوام در بحث خلق قرآن از فقها پیروی می‌کنند. اهالی قم شیعه غالی هستند؛ آنها جماعات را ترك کرده، مسجد جامع را تعطیل نموده بودند تا آن که رکن الدوله عمارت آن را برایشان الزام کرد. همدان و نواحی اصحاب حدیث‌اند مگر مردمان دینور، در آنجا خاصی هست و عامی؛ برخی هم پیرو مذهب سفیان الثوری.^۴

پیش از این به بعضی از مراکزی که در قرن سوم، شیعه نشین بوده‌اند اشاره کرده‌ایم. قم، یکی از این مراکز است که جغرافی دان‌های قرن چهارم به تشیع آن تصریح کرده‌اند.^۵ ابن حوقل نوشته

۱. احسن التقاسیم، ص ۳۲۷ «ما كنا لتتابع الشيعة و نخالف المسلمین».

۲. اسماعیلیان در تاریخ، صص ۴۱۷ - ۴۱۶

۳. سفرنامه ابودلف (متن عربی چاپ شده در اخبارالبلدان، چاپ سرگین)، ص ۳۵۰

۴. احسن التقاسیم، ص ۳۹۵

۵. المسالك و الممالك، ص ۲۰۱؛ صورة الارض، ص ۳۶۱

است: «و جمیع اهل قم شیعه لایغادرهم أحد و الغالب علیهم العرب و لسانهم الفارسیة»^۱.
گفتنی است که آنچه جغرافی دانان این دوره، به طور عمده سنی بوده‌اند؛ طبعاً به اقلیت‌های شیعه کمتر پرداخته‌اند. در شعری از ابی سکره آمده است: مردم شیعه قم و کاشان و کرج در جشن‌ها و اجتماعات با جامه سپید و دل‌های سیاه،^۲ ظاهر می‌شدند. دانسته است که رنگ سفید، رنگی شیعی بوده است.

از تشیع منطقه جبل در قرن چهارم گزارشی در باره عیسی بن مهران مستعطف داریم. خطیب بغدادی وی را «من شیاطین الرافضه و مردتهم» نامیده و ذهبی نیز او را کذاب جبل خوانده است.^۳

تشیع در کرمان

یکی دیگر از مناطق شیعه‌نشین ایران در قرن چهارم، بخش‌هایی از استان کرمان است. اصطخری مناطق شیعه‌نشین را در این عبارت بیان می‌کند: «والغالب علی اهل الرودبار و قوهستان ابی غانم و البلوص و المنوجان، التشیع»^۴

در معجم البلدان با ذکر بعضی از مراکزی که به نام رودبار در ایران و عراق وجود دارد، اشاره به چنین منطقه‌ای در کرمان به چشم نمی‌خورد. از برخی از منابع چنین برمی‌آید که کوه‌هایی که بنام «قفص» شناخته شده در جنوبش دریاست در شمالش شهرستان جیرفت و رودبار و قوهستان ابی غانم واقع است. و در قسمت غربی این کوهها، (که به تعبیر حموی، مناطقی بین استان فارس و کرمان است)^۵ همان منطقه بلوص و منوجان قرار دارد. پیشینه‌ای از سابقه دینی و مذهبی مردمان قفص در ترجمه‌ای از المسالك آمده است.^۶

در باره منطقه قفص در اطراف کرمان، نکته تازه آن که محمد بن بحر رهنی در کتاب نحل العرب که گم شده - و بخش‌هایی از آن در معجم البلدان یا قوت آمده و از جمله ذیل همین مدخل قفص - می‌گوید: مذهب آنان، مذهب شگفتی است، اما از روی فطرت به علی بن ابی طالب عشق می‌ورزند.^۷ محمد بن بحر خود شیعه امامی و عالمی فاضل و برجسته و صاحب تألیف است که از

۱. صورة الارض، ص ۳۷۰

۲. بیتمه الدهر، ج ۲، ص ۲۵۶. به نقل از آدم متز، از تاریخ تمدن اسلامی در قرن چهارم، ج ۱، ص ۸۰

۳. تاریخ بغداد، ج ۱۱، ص ۱۶۷؛ میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۳۲۴

۴. المسالك والممالک، ص ۱۶۷. عین این عبارت در صورة الارض، ص ۲۷۱ نقل شده است.

۵. معجم البلدان، ج ۱، صص ۴۹۲ - ۴۹۱. منوجان در معجم به نام منوگان از نواحی کرمان، ذکر شده است. ج ۵، ص ۲۱۶.

۶. ممالک و مسالك، (ترجمه محمد بن اسعد بن عبدالله تستری، به کوشش ایرج افشار، تهران، بنیاد موقوفات افشار، ۱۳۷۳)، صص ۱۶۴ - ۱۶۵

۷. بنگرید معجم البلدان، ذیل مدخل قفص.

منطقه رهنه کرمان بوده است. حضور وی در منطقه کرمان، به عنوان يك دانشمند امامی مذهب که نزدیک به بیست عنوان کتاب داشته، نشانگر حضور تشیع در نواحی کرمان در اواخر قرن سوم و طبعا پس از آن است.^۱

در حدود العالم، در باره موقعیت جغرافیایی این منطقه آمده است: «میان جیرفت و منوگان، کوهستانیست آبادان و با نعمت بسیار و آن را کوهستان ابوغانم، خوانند. و در مغرب این کوهستان، روستاییست که آن را رودبار خوانند...»^۲. واضح است که منطقه شیعه نشین در استان کرمان، يك منطقه پیوسته و وسیعی بوده است.

مقدسی نیز که در قرن چهارم زندگی می‌کرده، به نقاط شیعه نشین اشاره دارد. او نیز می‌نویسد: «اکثریت در رودبار و قوهستان و بلوچ (بلوص) و منوجان، با شیعه است».^۳ این مطالب در نسخه‌ای آمده که مصحح در پاورقی مطالب افزوده آن را نقل کرده است.

تشیع در خوزستان

مقدسی در مورد مذاهب موجود مذاهب موجود در خوزستان می‌نویسد: «مذهبها در آنجا، گوناگون است. بیشتر مردم معتزلی هستند. همه عسکر مکرم و بیشتر اهواز و رامهرمز و دورق و برخی از مردم جندیشابور، چنین اند. مردم شوش و توابعش، حنبلی و نیمی از مردم اهواز، شیعه اند. در آنجا اصحاب ابوحنیفه نیز فراوانند و فقها و امامان و بزرگان دارند. در اهواز گروهی مالکی نیز هستند»^۴. مقدسی در چند صفحه بعد ادامه می‌هد: در اهواز عصیت‌هایی وجود دارد. میان شیعه که آنها را «مروشین» می‌نامند با «فضلین» که سنی هستند درگیری هست.^۵

تشیع در سایر بلاد

فهرستی که مقدسی از شهرهای شیعه نشین در کل کشور اسلامی در قرن چهارم ارائه داده، نشان می‌دهد که این قرن، قرن گسترش تشیع بوده است. در اینجا عبارات کوتاهی مربوط به این حرکت شیعی را از کتاب او، نقل می‌کنیم. در يك جا آمده است، «بیشتر قاضیان یمن و کرانه مکه و صحار، معتزلی و شیعی اند».^۶ «در جزیره العرب نیز تشیع بسیار گسترده بوده است».^۷ در مورد اهالی

۱. شرح حال وی و آثار برجای مانده از او را که آیت تشیع کرمان در این قرن است، در کتاب مقالات تاریخ، دفتر دوم، صص ۱۸۰ به بعد به تفصیل آورده‌ایم و نیاز به تکرار آن در اینجا نیست.

۲. حدود العالم، ص ۱۲۷ کتابخانه طهوری.

۳. احسن التقاسیم، ص ۴۱۵

۴. احسن التقاسیم، ص ۴۶۹

۵. احسن التقاسیم، «ترجمه فارسی» ج ۱، ص ۱۳۶

۶. احسن التقاسیم، ص ۴۱۷

۷. همان، ص ۱۴۴

بصره آمده است: بیشتر اهل بصره قَدَری، شیعی، معتزلی و سپس حنبلی هستند.^۱ مردم کوفه نیز در این قرن، جز کناسه شیعه بوده‌اند،^۲ در مناطق موصل نیز مثنی شیعه وجود دارد.^۳ اهل نابلس قدس و بیشتر عَمّان، شیعه هستند.^۴ مردم بالای قصبه فسطاط و مردم صندقا شیعی هستند.^۵ در سرزمین سند، مردم شهر مولتان شیعه‌اند. و در اذان و اقامه، هر جمله را جفت آورند.^۶ شیعه‌های این شهر، گویا اسماعیلی بودند که سلطان محمود نیز با آنها جنگید. اما آنها بعد از او تا مدّت‌های مدید، دوام آوردند. این عبارات، نشان دهنده گسترش جریانات شیعی در سراسر کشور اسلامی در قرن چهارم هجری است.

واضح است که در این قرن در شرق و غرب، مذهب شیعی به انحاء مختلف رواج یافت. البته حکومت خاصی، دست شیعیان امامی نبود. اما اندیشه امامی مذهب‌بان و نیز اندیشه‌های اسماعیلی، با يك حکومت از همین نوع، و نیز افکار زیدی با حکومت‌های مربوطه در سراسر کشور اسلامی آشکار گردید. مقریزی با اشاره به حکومت آل بویه و فاطمیان مصری می‌نویسد: «مذهب رافضی در بلاد مغرب، شام، دیاربکر، کوفه، بصره، بغداد و جمیع عراق و بلاد خراسان و ماوراء النهر، همچنین حجاز، یمن و بحرین، منتشر گردید و بین آنها و اهل سنت، درگیری‌هایی بوجود آمد که قابل شمارش نیست».^۷

شهرهایی که در این قسمت به عنوان شهرهای شیعی نام برده شد، شهرهایی است که اکثر جمعیت آنها، شیعه هستند. در بسیاری از شهرهای دیگر، حتی شهرهایی چون قزوین که به تسنن شهرت داشته، شیعیان فراوانی یافت می‌شدند.

شاید یاد از این نکته بی‌مناسبت نباشد که در اواخر قرن چهارم و اوائل قرن پنجم، در افریقیه نیز شیعیان فراوانی داشته است. ابن کثیر در ضمن حوادث سال ۴۰۷ نوشته است: در این سال شیعیان در بلاد افریقیه قتل عام شدند، اموالشان به غارت رفت و جز شیعیانی که ناشناخته بودند، دیگران کشته شدند.^۸

۱. همان، ص ۱۷۴

۲. همان، ص ۱۷۵

۳. احسن التقاسیم، ج ۱، ص ۲۰۰. «قاضی نورالله» نوشته است: «موصل در اکثر ازمنه سلطنت امیر سیف الدوله بن حمدان، اکثر اهل آن دیار شیعه بوده‌اند. و تا به حال يك محله از آن، شیعه مذهبند». مجالس

۴. همان، ج ۱، ص ۲۲۰

المؤمنین، ج ۱، ص ۶۵

۵. همان، ج ۱، ص ۲۸۶

۶. احسن التقاسیم، ج ۲، ص ۷۰۷. این یکی از شواهد شیعه بودن آنهاست. زیرا اهل سنت اقامه را به صورت «جفت» نمی‌گویند.

۷. المواعظ والاعتبار (لخط المقریزیه)، ج ۲، ص ۳۵۸

۸. البداية و النهایة، ج ۱۲، ص ۵؛ الکامل، ج ۹، صص ۲۹۴ - ۲۹۵

اسماعیلیان ایران در قرن چهارم

یکی از دعوات اصلی اسماعیلیه در اواخر قرن سوم و اوائل قرن چهارم، ابوحاتم رازی است. اسم او بر طبق ضبط ابن حجر، احمد بن حمدان بن احمد الوردسانی مشهور به ابوحاتم اللیثی^۱ الرّازی است. ابن حجر از تاریخ الرّی منتجب الدین، نقل کرده که او از اهل فضل و ادب و عارف به لغت بوده و احادیث زیادی شنیده بوده، اما پس از مدّتی ملحد شده و از دعوات اسماعیلی گردیده و بسیاری از اکابر را گمراه کرده است.^۲ بیشترین تلاش او در ری و در عهد عبیدالله المهدی مؤسس سلسله فاطمیان بوده است. در مسائل سیاسی طبرستان و دیلم نیز نقش داشته و بسیاری از بزرگان سیاست، همچون اسفار بن شیرویه و مرداویج بن زیار، دعوت او را اجابت کرده‌اند.^۳ او در سال ۳۲۲ یا ۳۲۳ درگذشته است. در مورد اینکه آیا تأثیری بر مرداویج داشته است یا خیر شاهد معتبری در دست نیست. به عکس برخی او را دارای تمایلات مجوسی‌گری که اشاره‌ای به اندیشه‌های اسماعیلی است دانسته‌اند.^۴ نیز گفته شده که خود وی مدعی بوده که روح سلیمان بن داود در او حلول کرده است.^۵ استرن گوشزد کرده که ابوحاتم در آغاز از طرف اسفار بن شیرویه و حتّی مرداویج، حمایت می‌شده اما بعداً مورد غضب او قرار گرفت.^۶ آیا ممکن است آل‌زیار در برابر علویان طبرستان از وی دفاع می‌کرده‌اند؟

نظام الملك می‌نویسد: «بعد از فرار ابوحاتم از دیلم، کار مذهب سبعیان (هفت امامیان) شوریده و بزبان آمده». او زمینه نفوذ ابوحاتم را در دیلم، شورش دیلمیان بر علویان ذکر کرده و می‌نویسد: «ابوحاتم با ادعای ظهور قریب‌الوقوع مهدی، آنها را به سوی خویش جذب کرد. اما آنها پس از مدتی از او جدا شدند و او در حین گریختن بمرده».^۷

همانگونه که گذشت حسین بن علی مروزی در دربار نصر بن احمد سامانی، فعالیت می‌کرد و از سال ۳۰۷ تا ۳۱۲ به عنوان داعی اسماعیلی در در خراسان فعالیت داشت. او بوسیله نصر دستگیر و زندانی شد.^۸ اما جانشین او، ابو عبدالله بن احمد النسفی، توانست نصر بن احمد را به خودش متمایل کند. به نوشته استرن او نه تنها نصر بن احمد بلکه شمار دیگری از صاحب منصبان سامانی را به مذهب اسماعیلی در آورد. نصر بن احمد پس از گرایش به مذهب اسماعیلی، گویا

۱. لسان‌المیزان، ج ۱، ص ۱۶۴

۲. همان.

۳. تاریخ الخلفاء، ص ۲۵۹؛ سیاست‌نامه، صص ۲۸۷ - ۲۸۶؛ الاعلام الاسماعیلیه، ص ۹۷. در جای دیگر از سنی‌گری آل‌زیار سخن گفته‌ایم.

۴. شذرات‌الذهب، ج ۲، ص ۲۹۳

۵. الکامل، ج ۸، ص ۳۲۳. این قبیل اتهامات با تمایلات اسماعیلی نمی‌تواند بی‌ارتباط باشد.

۶. نخستین داعیان اسماعیلی در ایران ص ۸

۷. فهرست ابن‌ندیم، ص ۲۳۹.

۸. سیاست‌نامه، ص ۲۸۷

خود را وابسته خلفای فاطمی شمرد. هر چند بعضی در این مطلب به علت عدم وجود انگیزه سیاسی و دوری راه تردید کرده‌اند.^۱ باید دانست دلبستگی مذهبی، فراتر از هر نوع انگیزه سیاسی است.

از آنجا که دربار سامانی‌ها از ابتدا مرکز تسنن در شرق به حساب می‌آمد و عمال سامانیان پیوسته در اطاعت از خلفای بغداد بودند،^۲ بعید به نظر می‌رسد که آنها به این آسانی حاضر به پذیرش دعوت اسماعیلی شده باشند. درباریان بر ضد امیر نصر توطئه کردند؛ اما این توطئه برای نصر و فرزندش نوح افشا گردید. با این حال امیر نصر از حکومت کنار رفت و نوح فرزند وی ریاست دولت سامانی را بر عهده گرفت. بنا به نقل ابن ندیم، نوح بن نصر، نسفی و رؤسای دعوت اسماعیلی را که از نیروهای نصر بودند به قتل رساند.^۳ ابن اثیر بدون اشاره به علت کشتن نسفی توسط نوح بن نصر، می‌نویسد: او در سال ۳۳۱ به دار آویخته شد؛ جسد او را از دار دزدیدند و معلوم نشد چه کسی وی را دزدید.^۴

خواجه نظام الملک که عنادی صریح و روشن با باطنیان دارد، داستان گرایش امیر سامانی را به باطنیان مفصل آورده است: از جمله کسانی که به نخشی یا نسفی^۵ گرایش پیدا کردند، بکر نخشی ندیم امیر خراسان بود. بکر اشعث را که دبیر خاص بود، بدین مذهب در آورد. ابو منصور چغانی یکی از بزرگان دربار سامانی بدانها گرایش پیدا کرد. آیتاش حاجب خاص نیز به این مذهب در آمد. خواجه می‌نویسد: برای دعوت یک فرد ابتدا او را به مذهب شیعه در آورده و پس از آن به تدریج به مذهب سبعیان می‌بردند. پس از ورود این افراد و دیگر ندیمان، آنها نسفی را به نیکی یاد کردند و شاه را نیز بدو نزدیک نمودند. این مسائل باعث ناراحتی شماری از سران سپاه شد که بالاخره به توطئه آنها علیه نصر بن احمد انجامید. خواجه بطور مفصل داستان توطئه گران و نیز مطلع شدن شاه را نقل کرده و شرح می‌دهد که چگونه این توطئه با کشته شدن سالار سپاه و بر مسند نشستن نوح بن احمد بدست پدرش خاتمه یافت. نوح پس از روی کار آمدن، به جنگ کفار داخلی آمد و گفت: «هر که در ماوراءالنهر خراسان، ملحد گشته است و این مذهب گرفته است که پدرم گرفت، همه را بکشید... در وقت بتاختند و محمد نخشی را که داعی بود، بیاوردند و گردن بزدند... پس در شهر افتادند و هر که را از ایشان، می‌یافتند، می‌کشتند و هر که را می‌شناختند از آنکه ایشان بقوت پادشاه، مقاتل خویش آشکار می‌گفتند و دعوت می‌کردند.» آنها نه تنها در بلخ بلکه در سایر نقاط خراسان و ماوراءالنهر نیز بدنبال باطنیان می‌گشتند.

۱. بخارا دستاورد قرون وسطی، صص ۸۶ - ۸۵

۲. فهرست ابن‌الندیم، ص ۲۹۳

۳. مجمع‌الانساب، صص ۲۴ - ۲۳

۴. الکامل، ج ۸، ص ۴۰۴

۵. نسف معزب نخشب، شهری در نزدیکی سمرقند است.

بطوریکه: «پس هفت شبانه روز در بخارا و ناحیت می‌گشتند و غارت می‌کردند تا چنان شد که در همه ماوراء النهر و خراسان از ایشان یکی نماند و آن که ماند آشکارا نیا راست آمد و این مذهب در خراسان پوشیده بماند».^۱ خواجه که این داستان را مفصل نقل کرده است، یکی به جهت اهمیت خود این داستان بوده که از لحاظ گستردگی، چنین تفصیلی را ایجاب می‌کرده و نشان می‌دهد که اسماعیلی‌گری در خراسان و ماوراءالنهر، پس از مدتی تلاش دعوات اسماعیلی، حوزه گسترده‌ای یافته بوده است. اما از جهت دیگر باید توجه داشت که این تفصیل، بیش از هر چیز ناشی از عناد خواجه با اسماعیلیان وقت است که سخت خطرناک شده بودند. خواجه بر آن است تا با این تفصیلات ملک‌شاه و سایر امرای سلجوقی را از این خطر ترسانده آنها را بر ضد اسماعیلیان تحریک کند. وی خود در موردی صریحاً به این مطلب اشاره کرده است.^۲ لذا نباید به جزئیات اخباری که او نقل می‌کند، چندان وقعی نهاد. در بحث از فعالیت‌های اسماعیلیه در ایران، به نفوذ آنها در خراسان اشاره کردیم. نفوذی که از همان قرن دوم و سوم تا کنون در بخش‌هایی از خراسان بزرگ یافت می‌شود. همانگونه که گذشت یکی از این زمینه‌ها، نفوذ اسماعیلیان در خاندان سامانی است. خاندانی که در تسنن و نیز در اطاعت از خاندان عباسی شهره آفاق بوده است. نفوذ اسماعیلیه در سامانیان محدود اما در خراسان قابل توجه بوده است. این سخن مصطفی حلبی که گفته است اکثر امراء هذه الدولة سامانیة... كانوا يعرفون حق العلویین فی هذه الولاية و يعتقدون التشیع لائمة المستورین^۳ نمی‌تواند درست باشد. این مطلب تنها در مورد نصر بن احمد صادق بوده و بس. در برابر عموم سامانیان اطاعت از خلفای بغداد را از اهم واجبات می‌دانستند. در باره اسماعیل بن احمد آمده است که «پیوسته با خلفا، اظهار طاعت کردی. و متابعت ایشان، واجب و لازم دانستی»^۴ و در عمر خویش، يك ساعت بر خلیفه عاصی نشدی و فرمان او را بغایت استوار داشتی.^۵ با این حال گرایش موقت نصر بن احمد به عقائد اسماعیلیان و نیز تلاش گسترده داعیان اسماعیلی در این ناحیه سبب گسترش چنین اعتقادی در خراسان گردید و افراد بسیاری، تحت تأثیر عقائد اسماعیلی قرار گرفتند.

از جمله خانواده‌هایی که تحت تأثیر تعلیمات اسماعیلی بودند، خانواده بوعلی سینا (صفر ۳۷۰ - رمضان ۴۲۸) است. از خود بوعلی نقل شده که می‌گفت: «پدر من از جمله کسانی بود که دعوت داعیان مصری را پذیرفت و از اسماعیلیه به شمار می‌رفت او اشاره می‌کند که برادرش نیز بر همین عقیده بوده است^۶ حلبی می‌نویسد: «اسم او (ابوعلی الحسین) و پدرش عبدالله و جدش

۲. سیاستنامه، ص ۲۵۵

۴. تاریخ بخارا، ص ۱۰۶

۱. سیاستنامه، صص ۲۹۷ - ۲۹۶

۳. توفیق التطبيق (مقدمه)، ص ۸

۵. تاریخ بخارا، ص ۱۲۷

۶. عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ج ۲، ص ۲، ط ۱۲۹۹ ه.ق. در شذرات الذهب نیز آمده که «کان ابوه من

حسن و پدر جدش علی به خوبی نشانه تشیع این خاندان است». در اینجا به مناسبت، اشاره‌ای به تشیع بوعلی خواهیم داشت.

در کتاب‌های بوعلی عباراتی وجود دارد که نشانه گرایش او به تشیع است. عده‌ای کوشیده‌اند تا این عبارات را دلیلی بر تشیع امامی یا حداقل تشیع عمومی او بدانند. علی بن فضل‌الله گیلانی در کتابی که تحت عنوان توفیق التطبيق فی اثبات ان الشیخ الرئیس من الامامیة الاثنی عشریه نوشته، و به صراحت او را شیعی امامی می‌داند. وی با نقل بخش‌هایی از کتاب شفا می‌کوشد تا نشان دهد که شیخ، کاملاً مطابق عقائد شیعی، مطالبی را بیان کرده است. همانگونه که گذشت، خود شیخ اذعان داشته که پدر و برادرش، اسماعیلی بوده‌اند. آنها از او نیز می‌خواسته‌اند مطالب آنها درباره نفس و عقل را به سمع قبول بشنود، اما او نمی‌خواسته مطالب آنها را بپذیرد. البته عدم پذیرش وی به اصل تشیع بر نمی‌گردد. بلکه احتمالاً اشاره به نپذیرفتن اقوالی است که آنها در باب نفس و عقل داشته‌اند. در هر صورت جو موجود در خانواده او، یک جو شیعی بوده است. این جو بر وی اثر نهاده و اگر شواهدی در عبارات یافت می‌شود، بدون تردید وجود گرایش شیعی را در او نشان می‌دهد.

ما قبل از نقل این عبارات، باید یادآور شویم که بوعلی قبل از داشتن هر مذهبی یک فیلسوف است، نه از نوع بیشتری فلاسفه اسلامی که به طور معمول متکلم فیلسوفند. در باره ابن سینا باید گفت او قبل از اعتنا و توجهش به شریعت، یک فیلسوف است. در این صورت او پیرو چیزی است که کاوش‌های عقلی او وی را به آن راهنمایی می‌کند. با این حال زیست وی در جامعه مذهبی، آن اندازه برای وی ارزش داشت تا در باره معاد جسمانی اظهار کند که تنها به دلیل وجود اخبار آن را می‌پذیرد اما از نظر عقلی دلیل روشنی بر وی در دست ندارد.^۱ طبعاً از یک فیلسوف، نمی‌توان انتظار داشت که در مسائل جزئی مذهب، خود را درگیر کند و یا اگر نظراتی ارائه می‌دهد، عیناً مأخوذ از یک گرایش مذهبی مبتنی بر حدیث باشد. البته در باره شخص ابن سینا باید گفت او به دلیل درگیر بودن در سیاست ملاحظات ویژه‌ای داشته است. از نظر سیاسی وی در خدمت علاء الدوله از خاندان ابن کاکویه شیعی مذهب در اصفهان بوده و نزدیکی وی به این خاندان که تمایلات قوی شیعی داشته، می‌تواند ابن سینا را نیز نزدیک به اندیشه‌های شیعی نشان

دعاة الاسمعیلیه» (ج ۳، ص ۲۳۴) این سرگذشت توسط «ابوعبید جوزجانی» نقل شده که متن کامل آن را نویسنده «عیون الانباء» آورده است. متن مزبور به صورت جداگانه نیز منتشر شده است. رساله‌ای بفارسی بنام «ابن سینا» از دکتر دیباجی انتشار یافته که حاوی شرح این زندگانی نامه است (امیر کبیر ۱۳۶۴). و نک: پور سینا، سعید نفیسی، ص ۶۳

۱. قال فی آخر الشفاء: «لیس لنا دلیل عقلی علی وجوب حشر الاجساد کما لا دلیل لنا علی امتناعه».

دهد.^۱ این هم‌گفتنی است که شیخ رساله‌الحاصل و المحصول خود را برای ابوبکر خوارزمی شیعی نگاشته است.^۲ به هر روی کاوش در آرای وی، نشان می‌دهد که وی در برخی از مسائل به افکار شیعی تمایل داشته است. این کار را مؤلف توفیق‌التطبیق انجام داده و در عین حال برای نشان دادن هرچه بیشتر این تطبیق، گرفتار تأویلات دور از ذهن نیز شده است. شیخ در فصل آخر کتاب الهیات خود^۳ می‌گوید: بر شارع مقدس است که اطاعت از جانشین خویش را بر مردم واجب کند و نیز بگوید که تعیین جانشین نمی‌تواند جز از جهت او و یا به اجماع اهل السابقه باشد. به طوری که این افراد در ملاء عام، استقلال او را در سیاست و نیز اصالت عقل و همچنین وجود اخلاق شریفه از قبیل شجاعت و عفت و حسن تدبیر و اینکه او عارف به شریعت بوده و غیر از او علمی نمی‌شناسیم، تصحیح کنند. تصحیحی که ظاهر و علنی بوده و همگی بر آن، متفق باشند. نیز بر شارع است که به مردم بگوید: وقتی اختلاف کرده و از روی هوا هوس با یکدیگر به منازعه پرداختند و یا اجماع بر کسائی کردند که صاحب فضل نیستند به خدا کافر شده‌اند. شیخ در ادامه این جملات می‌گوید: «والاستخلاف بالنص اصوب؛ فان ذلك لا يؤدى الى التشعب والتشاغب والاختلاف»^۴، جانشینی به نص بهتر است، زیرا به جدائی و اختلاف منتهی نمی‌شود.

جمله آخر تأییدی صریح و آشکار بر نظر شیعه است. اما در جمله اول بر پیامبر (ص) واجب می‌داند! تا مطرح کند که جانشین، چگونه تعیین خواهد شد؟ راهی که شیخ به عنوان وظیفه اجتناب ناپذیر پیامبر (ص) مطرح می‌سازد، این است که این جانشینی، یا به نص است یا به اجماع اهل خبره با آن شروطی که خود شیخ مطرح کرده است. ابن سینا در این بحث به طرح يك فرض عقلی پرداخته است. این فرض عقلی، محصور کردن طریقه جانشینی صحیح در دو راه است. يك راه نص پیغمبر (ص) است. راه دیگر انتخاب به وسیله اجماع است. ابن سینا برای نشان دادن اینکه راه دوم نیز می‌تواند به صورت يك فرض عقلی (و البته در رتبه دوم) مطرح شود، حدود و قیود آن را محکم کرده است. اما در پایان، صریحاً ابراز می‌کند که راه اول، بهتر است. باید گفت اگر راه اول بهتر است او نیز باید توجه داشته باشد که شارع باید این راه را که به تعبیر ابن سینا اصوب است انتخاب کند. با این حال باید گفت، ابن سینا به عنوان يك فیلسوف دو راه ممکن را بیان کرده است. فقط می‌توان گفت، نفس توجه به راه انتخاب امام به طریق نص، نباید بی‌جهت در ذهن وی وارد شده باشد. محتمل چنان می‌نماید که او در اصل طرح این راه، تحت تأثیر آموزه‌های شیعی که در اطرافش بوده قرار داشته است.

پس از آن شیخ به مسأله اختلاف بین دو فردی که برای احراز خلافت قیام کرده‌اند می‌پردازد

۱. نک: الکامل ابن اثیر، ج ۹، ص ۱۹۰

۲. نک: فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس، ج ۹، ص ۴۰۵

۳. الهیات شفاء، ص ۴۵۱

۴. الهیات شفاء، ص ۴۵۱

و می نویسد: اگر یکی از این دو عاقل بودند، او باید امر خلافت را بر عهده گیرد. در این صورت از این دو، اگر کسی «أعظم العقل و حسن الایالة» را داشت و در باقی شروط متوسط بود، اولای از کسی است که در شروط دیگر - که قبلاً ذکرش رفت - از دیگران برتر بوده، اما در این دو متوسط می باشد. عالمترین (که منظور عارف به شریعت است و در تبیین شروط در آخر آنها و بعد از «مستقل السياسة و اصیل العقل» آمده، می باید، عاقل ترین را معاضدت کند. نیز بر عاقلترین است که از عالم ترین در اداره امور استمداد کند، مانند آنچه میان عمر و علی (ع) گذشت.^۱ سخن اخیر ابن سینا جای تأویل و توجیه ندارد، و به روشنی نشان می دهد که وی عمر را عاقل از علی علیه السلام می داند. در این صورت، دیگر نمی توان تشیعی را که صاحب التطبيق با تأویلات فراوان در پی آن است پذیرفت. صرف نظر از این احتمالات، بار دیگر تأکید می کنیم که ابن سینا تنها یک فیلسوف است و به مقتضیات عقلی خود در امر خلافت و امامت دیدگاه های خود را مطرح کرده است. دیدگاه های او تنها از جنبه استدلال هایی که آورده قابل بحث است نه از نظر روائی و حدیثی، یا به تعبیر دیگر شرعی. صاحب روضات درباره او می نویسد: «کان یجری علی مذاهب اهل السنّة». شاهد او سخن خود شیخ در شرح حال خویش است که گفته: در بخارا بر مذهب ابوحنیفه فتوی می داده است.^۲ قاضی نورالله - براساس اسماعیل بودن پدرش - گفته است که او بر فطرت تشیع و ایمان متولد شده و ملازم ملوک شیعه بوده است. وی می افزاید: تعقیب سلطان محمود نسبت به بوعلی به جهت شیعه بودن او بوده است.^۳ شرحی که در باب ابن سینا گذشت، دست کم نشانی است از نفوذ افکار شیعی در خراسان. در این زمینه باید تکلیف مذاهب مختلف شیعی را از یکدیگر جدا دانست. حضور اسماعیلیان و امامیان در ماوراءالنهر، و حضور زیدیان و امامیان در خراسان نزدیک. باید توجه داشت که در میان اینها اختلافاتی هم بوده است. در آن زمان که عنوان قرامطه نامی برای اسماعیلیان بود، از فضل بن شاذان^۴ و نیز کلینی^۵ کتاب های به عنوان الرد علی القرامطه گزارش شده است.

در این میان فعالیت اسماعیلیان پنهانی بوده و امکان شناخت حدود کمی آن نیست. گفته اند، هنگامی که نوح بن نصر درگذشت، پسرش منصور بر جای او نشست. به گزارش نظام الملک از این پس باز موج اسماعیلی گری، همه جا شیوع یافت و «دیگر باره، داعیان در خراسان و بخارا دعوت کردن گرفتند. و مردمان را از راه بدر بردند». او می افزاید که شماری از امراء و بزرگان

۱. الهیات شفاء، ص ۴۵۲

۲. روضات الجنات، ج ۳، صص ۱۸۰ - ۱۷۰ از تلخیص الآثار. لذا بعضی او را حنفی و بعضی نیز شافعی دانسته اند. نک: الجواهر المصنفة فی طبقات الحنفیة، ج ۱، ص ۱۹۵

۳. مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۱۸۲

۴. رجال النجاشی، ص ۳۰۷، ش ۸۴۰

۵. همان، ص ۳۷۷، ش ۱۰۲۶

دربار، همچون «منصور بایقرا، سعید ملک و ابوالعباس جراح... و ابو عبدالله جیهانی در سرباطنی شدند». وضع بگونه‌ای به نفع اسماعیلی‌ها اوج گرفت که «مردمان دور دست می‌پنداشتند که اهل حضرت همگی باطنی شده‌اند». نزدیک بود که زمینه شورش عمومی از طرف باطنی‌ها اوج گیرد. از اینرو الپتگین به منصور نوشت که «بیشتر خاص تو و اهل درگاه و دیوان، مذهب قرامطه گرفته‌اند و همه در این مذهب، آمده‌اند و در تدبیرند که خروج کنند». پس از آن، گروهی از قرامطه یا به قول خواجه کسانی که مذهب سبع داشتند در طالقان خروج کردند. به هر حال منصور بن نوح، تصمیم بر سرکوبی گرفته و پس از چندی ابوعلی بلعمی وزیر را که به اصرار باطنی‌های دربار، زندانی کرده بود آزاد ساخت. سپس باکمک او به سرکوبی شورش‌های باطنیان پرداخت. آنگاه باکمک ابوالحسن سیمجور «هر که بر درگاه، قرمطی شده بودند از خواص و دبیران، همه را بگرفتند. و مال ایشان، پاک بستند. پس همه را بکشتند».^۱

این حوادث که خواجه همراه با تعصب و نیز آمیخته با اخبار خرم دینان آورده، نشانه وجود زمینه‌های اسماعیلی‌گری در این مناطق است. پنهانکاری اسماعیلیان در امر دعوت و همکاری و همراهی داعیان با یکدیگر یا به عبارتی فعالیت تشکیلاتی آنها را در رسیدن به اهدافشان کمک می‌کرد. خواجه می‌گوید: «پنهانی، هم مذهبان را قوت می‌دادند تا عمل از ایشان پیشی نیامدی، کسی دیگر را نفرمودندی. و در دیوان و جز دیوان، هم پشتی کردند و یکدیگر را یاری دادندی؛ و اگر یکی از ایشان، پای در سنگ آمدی، همه ایستادگی کردند. و آنکس را از آن عهده بیرون آوردندی، تا هر روز قوت و مردم ایشان زیادت می‌شد. و هر کجا در خراسان و ماوراء النهر، یکی از ایشان بود، همه صیحی گشته بودند. و به پشتی ایشان دعوت آشکار کردند».^۲

اکنون که از اسماعیلیان قرن سوم و چهارم سخن می‌گوییم، باید اشاره‌ای نیز به قرامطیان داشته باشیم. در ایران قرن چهارم، هر کسی که با عامه مخالفت می‌کرد، رافضی، زندیق و یا قرمطی نامیده می‌شد. اتهام قرمطی در ایران از همه شایع‌تر است. بعدها در دوره غزنوی‌ها، فردوسی متهم به قرمطی‌گری می‌شود و اصولاً این اصطلاح شیوع فراوانی می‌یابد. قرامطیان در اصل فرقه‌ای از اسماعیلیه بودند که به دلیل دوری جغرافیایی از آنها، تا حدود زیادی سرنوشت مستقلی یافتند. اندیشه‌های اسلام شیعی، همراه با بسیاری از تفکرات غالی یا گنوسی در میان آنها رواج داشته و محتملاً شبیه برخی از فرق دیگر غالی، توجه چندانی به شریعت نداشته‌اند. در میان قرامطیان بحث از خمس به عنوان سهم امام بوده است.^۳ اشاره به خواندن پنجاه رکعت نماز در

۱. سیاست‌نامه، صص ۳۰۵ - ۲۹۷

۲. همان، ص ۳۰۰

۳. قرامطیان بحرین و فاطمیان، صص ۲۵ - ۲۶، ۹۲

شبانۀ روز^۱ نیز می‌تواند اشاره‌ای به آداب شیعی باشد، گرچه در شیعه پنجاه يك رکعت نماز واجب و مستحب در شبانۀ روز توصیه شده است. دخویه نیز این تحلیل را که «نگرش حمدان قرمط در اصل بر آن بوده تا نقشه‌های خود را در پس نقاب علم و تعصب نسبت به خاندان علی پنهان کند» تحلیلی نادرست و افترای محض می‌خواند. او می‌نویسد: در صمیمیت قرمط از جهت تعصب دینی نمی‌توان تردید کرد.^۲ با این حال احتمال آن که اینها به برخی از احکام شریعت بی‌توجهی می‌کرده‌اند بعید نمی‌نماید. در عین تبلیغات عباسیان و هواداران آنها را بر ضد قرمطیان نباید فراموش کرد. سعید فرزند ابوسعید جنابی که نامه‌ای به وزیر خلیفه نوشته بود از این گله کرده بود که اتهامات فراوانی به آنها نسبت داده‌اند. از جمله آن که آنها را متهم کرده‌اند که مرتکب گناهان کبیره می‌شوند.^۳ زمانی نیز که حجرالاسود را به لحسا بردند، آنها را متهم کردند که می‌خواهند لحسا را جایگزین مکه سازند تا مناسک حج در آنجا صورت گیرد.^۴ در حقیقت هدف قرمطیان جلب توجه مسلمانانی بود که هر ساله دهها بلکه صدها هزار نفر از آنان به حج می‌آمدند و انتظار آن را داشتند تا یکبار حجرالاسود را ببوسند، نه آنکه دخویه اشاره کرده که آنها می‌خواستند حرمت مکه و حجرالاسود را از بین ببرند.

دخویه اشاره به تبلیغات قرامطه در ایران کرده و یادآور شده که در جنوب ایران نفوذی داشته‌اند، اصولاً بنیادگذار دولت قرامطه که ابوسعید جنابی باشد، در اصل از گناوه بوده است. سه مرکز عمده قرمطیان که در اواخر قرن سوم کاملاً با مرام اسماعیلیه یکی هستند، یمن، بحرین و سوریه بوده است. آنها در هر سه منطقه پیروزی‌هایی بدست آوردند. بدوی‌گری قرمطیان بحرین در دوره‌های بعد، آزار رساندن آنها به حجاج و بردن حجرالاسود، تا اندازه‌ای سبب بدنامی آنها شد که فاطمیان مصر نیز علناً به انکار ارتباط خود با آنها پرداخته و اعمالشان را تقبیح کردند. با این حال، فشارهای دولت عباسی به هیچ روی نتوانست آنها را ساکت کند. بارها و بارها در نیمه نخست قرن چهارم، بصره و کوفه را به تصرف خود درآوردند و در طی سالها به عنوان يك دولت رسمی، نماینده‌ای در بغداد داشتند. هواداری از قرمطیان در میان بغدادیان نیز اندک نبوده است، گرچه بسیاری از اعیان دولت نیز که علائق شیعی داشتند از طرف مخالفان به عنوان قرمطی متهم می‌شدند. از جمله ابن الفرات وزیر، به عنوان قرمطی کبیر و پسرش محسن را قرمطی صغیر می‌خواندند.^۵ دوام دولت قرمطی در بحرین برای سالها و نیز پیروزی‌های چشمگیر آنها، نشان از انضباط داخلی آنها، داشتن نظام سیاسی استوار که اختلاف عمده‌ای در طول مدت در میان سردمداران آن پدید نیامده و نیز رعایت عدالت اجتماعی است که تقریباً در

۲. همان، ص ۲۷

۱. همان، ص ۲۵

۴. همان، ص ۶۷

۳. همان، ص ۵۲ از ابن جوزی.

۵. همان، ص ۵۸

همه منابع مورد توجه قرار گرفته است. دولت قرمطیان که از اواسط نیمه دوم قرن سوم هجری آغاز شده بود تا اواسط قرن پنجم هجری که ناصر خسرو از آن ناحیه دیدن کرده، برقرار بوده است. آثار فکری قرامطه تا قرن هشتم نیز در آن نواحی حضور داشته است.^۱

به نفوذ اسماعیلیه در خراسان بازگردیم. با همه آنچه در باره تشیع خراسان گذشت سامانی‌ها با اصراری که بر تسنن داشتند از نیمه دوم قرن سوم (۲۶۱) تا اواخر قرن چهارم (۳۸۹)، عامل عمده ضعف تشیع در خراسان بودند. در این میان باید حکومت ۳۰ ساله نصر بن احمد (۳۳۱-۳۰۱) را تا اندازه‌ای مستثنی کرد. گذشت که ابوبکر خوارزمی شیعی (م ۳۸۳) در رساله معروف خود به شیعیان نیشابور نوشت: اگر تشیع در خراسان به کسادگی گراییده در عوض در حجاز و حرمین و شام و جزیره و جبل، توسعه یافته است.^۲ او در جای دیگری از ناصبی‌گری طوسی‌ها و شاشی‌ها به خدا پناه می‌برد.^۳

در پایان قرن چهارم، حاکمیت سامانی‌ها در خراسان به پایان رسید و غزنوی‌ها بر منطقه تحت سلطه آنها چیره شدند. الپتگین که از سرداران دولت سامانی بود، مورد بی‌مهری امرای سامانی قرار گرفت و راهی هندوستان گردید. وی پس از مدت‌ها نبرد با کفار پیروزی‌بدست آورد. سبکتگین جانشین او در همان دیار بود. این شخص، بنیانگذار حکومت غزنوی‌ها بود که بعدها پسرش سلطان محمود غزنوی به جای او بر تخت سلطنت نشست و با حمله به مناطق تحت نفوذ سامانی، سلسله آنها را برچیده و با گرفتن لقب یمین الدوله از خلفای بغداد، حاکم مطلق خراسان گردید. شیوه غزنوی‌ها همانند سایر ترکان پیش از غزنوی و بعد از آنها، سختگیری بر شیعیان و پافشاری در تسنن بود. برپایی دولت غزنوی عاملی دیگر برای سد راه رشد تشیع در خراسان بود.

دولت علویان در طبرستان در قرن چهارم

پس از آنکه محمد بن زید در درگیری با سامانیان کشته شد تا مدتی حرکت علویان خاموشی گرفت. حسن بن علی بن حسن... بن حسین بن علی (ع) معروف به الاطروش که «شیخ الطالبین و عالمهم و زاهدهم و أشجعهم و شاعرهم» بوده و خود مصاحبت و معاونت محمد بن زید را داشت،^۴ مخفیانه به دعوت مردم گیلان و دیلم و خراسان پرداخته^۵ و طی سالها «به گیلان به اجتهاد مشغول بود».^۶ به تعبیر مرعشی او «در گیلان باجتهاد علوم، مشغول بود» و «هزار بار هزار آدمی

۲. رسائل خوارزمی، ص ۱۷۱

۱. همان، ص ۱۱۵

۳. همان مدرک، ص ۱۷۲.

۴. اشعاری از وی در مرثیه محمد بن زید سروده است. نک: ابن اسفندیار، ص ۲۵۸، ۲۶۷

۵. اخبار الانمة الزیدية «التاجی»، ص ۲۳

۶. تاریخ طبرستان ابن اسفندیار، ص ۲۶۷

تقریباً بر او، جمع شدند.^۱ در این مدت وی از طرف جُستان بن وهسودان بن مرزبان در بلاد دیلم به سر برده و نه به عنوان داعی به حکومت بلکه به عنوان «المعلم و المرشد الی الدین و الداعیة الی القائم من أهل البيت (ع)» به فعالیت پرداخت. او از قریه‌ای به قریه دیگر می‌رفت و اسلام را در دیلم رواج می‌داد. گفته شده است که «لم یبق فی احد بالجبل و الدیلم الا سلم علی یدیه».^۲ در همانجا تصریح شده که وی به مردم قرآن آموخت و نام‌های اسلامی را در میان آنها شایع کرد.^۳ این فعالیت ادامه داشت تا آن که در جمادی الاخره سال ۳۰۱ پس از شکست سختی که بر سپاه خراسان وارد کرد، توانست طبرستان را از دست سامانیان خارج کند و با ملقب کردن خود به الناصر للحق دولت علوی را بار دیگر در آمل مستقر سازد. در این وقت احمد بن اسماعیل سامانی مصمم بر سرکوبی او شد، اما زمانی که همراه با چهل هزار نفر عازم طبرستان بود، در راه به دست یکی از غلامان خود کشته شد. این حادثه علویان را از خطر بزرگی رها نمود. وی درگیری‌هایی نیز با جستان بن وهسودان داشت که پس از مدتی جستان حکومت ناصر را پذیرفت.

در اینجا ذکر چند نکته، لازم به نظر می‌رسد. نخست آن که علی رغم وجود برخی مشکلات در دولت حسن بن زید، حکومت علویان در طبرستان در مجموع، حکومتی عادلانه بوده است. جدای از سختگیری‌های حسن بن زید، برادرش محمد و نیز ناصر کبیر، افرادی پاک، عالم و در عین حال عادل بوده‌اند.

ابن خلدون در باره ناصر کبیر نوشته است: «وكان الاطروش عادلاً حسن السيرة لم ير مثله في ايامه».^۴ مرعشی نیز نوشته است: «با خلق، طریقه عدل و انصاف پیش گرفت. و گناهان، عفو فرمود».^۵ نویسنده دیگری با اشاره به حکومت عدل زیدی‌ها در طبرستان می‌نویسد: «مورخان بی غرض، آن را ستوده‌اند».^۶ مورخین روسی نیز نوشته‌اند: «منابع ما می‌گویند در طبرستان گیلان، حاکم عادل چون حسن اطروش ندیده بودند».^۷ جالب است که نمونه‌های دیگر حکومت علویان نیز مشابه همین بوده است. مقدسی می‌نویسد: «علویان بر صعده حکومت می‌کنند. ایشان، دادگرترین مردمند».^۸ او نسبت به حکومت قرمطیان^۹ که بیشترین دشنام‌ها از

۱. تاریخ طبرستان، مرعشی، ص ۳۰۲.

۲. اخبار الائمة الزیدیه «التاجی»، ص ۲۳

۳. اخبار الائمة الزیدیه «المصاییح، ابوالعباس حسنی»، ص ۷۱

۴. اخبار الائمة الزیدیه «المصاییح، ابوالعباس حسنی»، ص ۷۱

۵. تاریخ ابن خلدون، ج ۳، ص ۳۶۷ و ج ۴، ص ۳۳۷؛ الکامل و طبری (ذیل حوادث سال ۳۰۱)

۶. تاریخ طبرستان، ص ۳۰۳

۷. تاریخ ایران، ص ۲۰۷

۸. احسن التقاسیم، ج ۱، ص ۱۴۶

۹. قرمطیان به احتمال قوی، یکی از شعب اسماعیلیه‌اند.

ناحیه مورّخین متوجّه آن بوده - البته ما نیز قصد دفاع از آنها نداریم - می‌نویسد: «و بها مستقرّ القرامطة من آل ابی سعید، ثمّ نظر و عدل».^۱

ابن عماد حنبلی هم در مورد المعزّلدین الله فاطمی در مصر، می‌نویسد: «كان مُظهِراً للتشیع معظمًا لحُرّمات الإسلام، حلیمًا وقوراً حازماً سرياً يرجع الى عدل و إنصاف».^۲

در مورد مذهب شیعیان طبرستان و گیلان، چنین آمده که آنها زیدی بوده‌اند. قاضی نورالله نوشته است: «اهالی گیلان از زمان ناصر الحقّ که باعث اسلام ایشان بود، تا ظهور پادشاه صاحبقران مغفور - شاه عباس اول - زیدی جارودی بودند. بعد از آن، سلاطین آنجا با اکثر اهالی لاهیجان به مذهب فرقه ناجیه امامیه در آمدند».^۳ در غایة الاختصار آمده است: «ابومحمّد الناصر الکبیر، امام الزیدیه احد ائمتها الکبار».^۴ این حزم هم در باره او نوشته است که وی در حوالی سال ۳۰۰ وارد دیلم شد: «فأسلموا کلّهم علی یدیه، فهم کلّهم شیعة مسلمون» این خلدون نیز نوشته است که: «كان الاطروش، زیدی المذهب و جمیع الذین اسلموا علی یده... کلّهم علی مذهب الشیعة».^۶

این اخبار حکایت از آن دارد که حکومت اطروش، به رغم کوچکی، انعکاس کاملی در جهان اسلام در آن دوران داشته است.

نکته جالب آن که «احمد» فرزند ناصر کبیر «امامی مذهب» بوده^۷ و پدرش را به همراه زیدیه، به جهت داشتن عقیده زیدی، هجو کرده است.

یا أیها الزیدیه المُهمله	إمامکم ذا آیة منزله
کف له بالاحذ مبسوطه	وفی العطايا جعدة مقبله
تُوبُوا إلى الرحمن و استغفروا	من قبل أن تأتیکم زلزله ^۸

در این میان افندی ادله چندی برای اثبات امامی بودن او آورده است. وی به کتابی از اطروش با نام انساب الائمة و موالیدهم علیهم السلام الی صاحب الامر اشاره کرده است. پس از آن از شیخ بهائی نقل کرده که: محققین علمای گذشته ما معتقد بودند که ناصرالحقّ، چنان که از تألیفاتش بر

۱. احسن التقاسیم، ص ۹۴

۲. شذرات الذهب، ج ۳، ص ۵۲. و در مورد یکی از امرای او به نام «جواهر القاند ابوالحسن الرومی» می‌نویسد: کان... حسن السیره فی الرّعیة، ج ۳، ص ۹۸.

۳. مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۹۶. ۴. غایة الاختصار، ص ۱۰۷.

۵. رساله جمل فتوح الاسلام «رسائل ابن حزم، ج ۲»، (تصحیح احسان عباس) ص ۱۳۳

۶. تاریخ ابن خلدون، ج ۳، ص ۴۱۹

۷. ابن اسفندیار، ص ۹۷. گویا در باره همو مؤلف در همان صفحه آورده که وی مدت مدید در صحبت امام حسن بن علی العسکری صلوات الله علیهما اقتباس علوم کرد.

۸. عمدة الطالب، صص ۳۱۰ - ۳۰۹

می آید پیرو امام جعفر صادق (ع) بوده، اما به خاطر جذب افراد مذاهب مختلف، بعضی از مسائل فقهی را به شکل خاصی مطرح کرده است. شیخ بهائی در ادامه، استدلال ناصر الحق را برای اثبات امام زمان (ع) ذکر کرده است.^۱ در برابر ناصر اطروش، برخی از دیلمان به دست مردی دیگر اسلام را پذیرفتند که پیرو احمد بن حنبل بود. همین امر سبب شد تا مذهب حنبلی که به شدت متعصب بود در بخشی از گیلان بماند. صابی با اشاره به این گروه، از اصرار آنها بر تسنن و تقابل آنها با شیعیان یاد کرده و می نویسد که تا زمان ما - قرن چهارم - هنوز چنین است.^۲ حنبلی ها تا چندین قرن در برخی نواحی گیلان باقی ماندند.

مقدسی در قرن چهارم، پیرامون مذاهب اسلامی موجود در فومن، گرگان و قسمتی از طبرستان از مذهب حنفی، حنبلی، شافعی، نجاریان، و کرامیان نام برده و در ادامه می نویسد: «شیعیان در گرگان و طبرستان، آوازه ای دارند».^۳ او در جای دیگری می نویسد: «مذهب ناحیت های دیلم، شیعه و بیشتر گیلانیان سنی هستند».^۴ این تسنن، بیشتر به خاطر نفوذ سامانیان در اواخر قرن سوم در این منطقه است. سامانی ها در تسنن، بسیار سخت گیر بودند.^۵ و طبعاً می بایست با آمدن آنان به طبرستان، تسنن را در این منطقه نیز توسعه داده باشند. نویسنده ای در این مورد نوشته است: «در مدتی که طبرستان به تصرف اسماعیل سامانی در آمد، مذهب سنت را بدانجا بازگرداند».^۶ مقدسی نیز به چنین درگیری، بین شیعیان افراطی و سنیان سامانی، اشاره کرده است.^۷

به جز نزاع میان سنیان و شیعیان، زیدیه نیز علاوه بر اختلافات سیاسی، اختلافات مذهبی با یکدیگر داشتند. گزارش مادلونگ از نقش ناصر اطروش و نیز اختلاف دو مذهب ناصریه و قاسمیه در میان زیدیه را عیناً درج می کنیم. وی می نویسد: حکومت علویان طبرستان در سال ۳۰۱ برای بار دیگر به وسیله حسن بن علی اطروش [ملقب به] الناصر الی الحق احیاء شد. او از سادات حسینی و از اهالی مدینه بود که در دوره حکومت حسن بن زید به طبرستان آمده و در جنگی که محمد بن زید در آن کشته شد شرکت داشت. او به ری گریخت و بزودی دعوتی از سوی شاه جستانی دیلمان برای وی فرستاده شد که حمایت خود را از فتح مجدد طبرستان به وی وعده داد.

پس از شکست دو عملیات مقدماتی در طبرستان، ناصر برای تغییر آیین دیلمانی که تا آن

۱. ریاض العلماء، صص ۲۷۶ - ۲۹۴

۲. اخبار الائمة الزیدیه «التاجی»، صص ۲۳ - ۲۴

۳. احسن التقاسیم، ج ۲، ص ۵۴۰ (ترجمه فارسی).

۴. همان مدرک، ص ۵۴۲.

۵. تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ص ۱۴۲.

۶. تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه، ص ۱۸۱. تعبیر بازگردان، نسبت به حکومت درست است نه نسبت به مردم.

۷. احسن التقاسیم، ج ۲، ص ۵۲۴ (ترجمه فارسی).

زمان آرمان‌های زیدی را نپذیرفته و نیز ترویج اسلام در شرق گیلان و سفیدرود در آنجا ماندگار شد. آموزه‌های مذهبی او در برخی موارد با اندیشه‌های قاسم بن ابراهیم متفاوت بود، گرچه او قاسم را یکی از مراجع مذهبی خود به شمار می‌آورد، بویژه بیشتر در زمینه فقهی تحت تأثیر آموزه‌های امامیه بود تا قاسم و الهادی. بدین ترتیب او در زمینه احکام مربوط به طلاق و ارث و نیز مسح یا نظریاتی موافق با مذهب امامیه داشت. نتیجه این تفاوت‌ها آن بود که نو مؤمنان او در شکلی از جامعه زیدی وارد شدند که به عنوان ناصری مذهب شناخته می‌شد؛ و متمایز از قاسمیه، یعنی پیروان مکتب قاسم بود که در رویان و شرق دیلمان شایع بود. ناصر با پیروان جدید خود در گرفتن طبرستان از دست سامانیان توفیق یافت. او سه سال بعد در سال ۳۰۴ در سن هفتاد و چهار سالگی درگذشت^۱ و در آمل مدفون شد. جایی که آستانه او به عنوان زیارتگاهی برای زیدیان در آمد.^۲ آنان تعلق خاطر جدی خود را نسبت به اعقاب او حفظ کرده و آنان را در شایستگی برای امامت بر دیگر علویان ترجیح دادند.

حضور دو مدرسه زیدی در ایالت طبرستان به سرعت نزاع‌های متعصبانه‌ای را در میان آنان به همراه آورد. بدیهی بود که این نزاع‌ها به وسیله درگیری‌های نژادی سستی در میان دیلمی‌ها و گیل‌ها رو به تزايد می‌گذاشت، در حالی که اکثریت دیلمی‌ها تابع مذهب قاسمیه بودند، تمامی گیل‌های شرق سفیدرود ناصری مذهب شدند. پیچیدگی بیشتر این موقعیت با توجه به پیوند قاسمیان با زیدیه یمن بود که در عقاید و پذیرش برخی از ائمه زیدی به عنوان امام با آنان توافق داشتند، در حالی که ناصریه به ایالت جنوبی دریای خزر محدود بود. در گرما گرم رقابت افراطیون در هر دو سوی، کار به جایی رسید که طرفداران هر طرف، طرف دیگر را کافر و بدعت‌گزار به شما می‌آوردند.

در حدود میانه قرن چهارم، امام ابو عبدالله المهدی که شخصاً پیرو قاسمیه بود، اما در هوسن (رودسر فعلی) مرکز ناصریها حکومت می‌کرد، کوشید تا با اعلام تساوی اعتبار هر دو مذهب به لحاظ قرار داشتن آنها بر پایه اجتهاد مشروع امامان از حرارت این تعصبات بکاهد. در حالی که این امر به صورت یک دیدگاه در میان زیدیان ایالت جنوبی خزر بطور عموم مورد قبول واقع شد، اما اختلاف را به طور کامل از میان نبرد. ادامه حضور این دو مدرسه آمیخته شده با دیدگاه‌های قوم‌گرایانه و میهن پرستانه سبب شدت و ضعف اختلافات سیاسی ثابت جامعه زیدی این منطقه می‌گردید. حکومت علوی، بعد از میان رفتن حکومتش در طبرستان و استقرار بیشتر در نقاط دورتر غرب، در بیشتر اوقات به دو گروه دیلمی و گیل تقسیم می‌شد.^۳

۱. اخبار الائمة الزیدیه «المصابیح»، ابوالعباس حسنی، ص ۷۱

۲. اخبار الائمة الزیدیه «الحدائق الوردیه»، ص ۲۴۰

۳. مقالات تاریخی، دفتر اول، ص ۳۰۹

به هر روی این دانسته است که میان افکار قاسم بن ابراهیم که قبل از آنها زیدیان را در شمال ایران گرد خود جمع کرده بود، با افکار ناصر اطروش اختلافاتی وجود داشته و این سبب پیدایش دو فرقه در زیدیه شده است. از زمانی که در سال ۲۸۴ زیدیان در یمن، سلطه یافتند، از مراسم قاسمیه حمایت کردند.^۱

از سوی دیگر، تلاش ناصر در مسلمان کردن تعداد زیادی از دیلمیان در ادامه تلاش‌های حسن بن زید و محمد، گسترده بوده است. ابن خلدون می‌نویسد: «او سیزده سال در طبرستان، مردم را به اسلام دعوت می‌کرد...». سپس می‌افزاید «فأسلم علی یدیه خلق کثیر و بنی لهم المساجد». ^۲ ابن عنبه نیز می‌نویسد: «او چهارده سال در میان مردم، دعوت به اسلام کرد. و تعداد زیادی بدست او اسلام آوردند». ^۳ مسعودی نیز با تمجید از درک و فهم اطروش، به بازگشت مردم از مجوسی‌گری به اسلام توسط او، اشاره کرده است. ^۴

دولت علوی پس از ناصر کبیر

در اینجا گزارش يك سلسله تحولات پیوسته از نزاع علویان با یکدیگر و نیز نزاع آنها با سپاه خراسان و نیز آل‌زیار را به نقل صابی در کتاب التاجی او که معاصر این قضایا بوده نقل می‌کنیم. ناصر کبیر در سال ۳۰۴ درگذشت. در همان زمان وی، امور در دست حسن بن قاسم عمومی زاده ناصر کبیر بود. وی زمانی نیز بر ناصر شورید، اما به سرعت اوضاع عوض شد و ناصر از وی درگذشت. پس از درگذشت ناصر، حکومت به حسن بن قاسم که اکنون داماد فرزند ناصر، یعنی ابوالحسین احمد نیز بود رسید. آنها مدتی به جنگ با لشکر خراسان پرداختند. در نهایت میان ابوالحسین احمد و ابوالقاسم جعفر فرزندان ناصر از يك سو، و حسن بن قاسم از سوی دیگر نزاع درگرفت و نبردهایی رخ داد. دو برادر بر وی پیروز شدند. اما مدتی بعد هر دو پی در پی درگذشتند. مردم طبرستان ما کان بن کاکی را به ریاست امور گماشته و با ابوعلی محمد فرزند ابوالحسین بیعت کردند. اندکی بعد ابوعلی برادر ما کان را کشت و گریخت. پس از آن ما کان از حسن بن قاسم که در دیلم بود خواست تا به او پیوندد. پس از آمدن حسن امور انتظامی یافت؛ اما اندکی بعد به دلیل آن که حسن بن قاسم چند نفری از دیلمان را کشت آنها از وی روی گردانده

۱. تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه، صص ۱۸۲ - ۱۸۱. یحیی الهادی الی الحق، اولین حاکم زیدی یمن است و خود یکی از فقیهان زیدی است. چنان که نقل شده، فقه او نزدیک به فقه ابوحنیفه بوده است. نک: عمده الطالب: ص ۱۷۷

۲. تاریخ ابن خلدون، ج ۳، ص ۳۶۷؛ ج ۴، صص ۲۵ - ۱۰

۳. عمده الطالب، ص ۳۰۸

۴. مروج الذهب، ج ۴، ص ۲۱۷؛ نک: بحر الانساب، ج ۲، ص ۷۲

ریاست را به اسفار بن شیره دادند و به لشکر خراسان پیوستند. طبعاً لباس سیاه پوشیده و بدین ترتیب خلافت عباسی را پذیرفتند.^۱

در حقیقت امام در این میان علویان بودند و کسانی چون ماکان که از آنها به عنوان کسی که ریاست را عهده‌دار بوده یاد می‌شود، دست‌نشانده امام به حساب می‌آمدند. درست شبیه آنچه که میان آل‌بویه یا سلجوقیان با خلیفه بغداد می‌گذشت. به هر روی اسفار همراه سپاهیان عظیمی به طبرستان آمد. در این وقت حسن بن قاسم که خود را داعی می‌خواند در ری نزد ماکان بود. ماکان از وی خواست تا به مصاف دشمن رفته و همراه مردمی که وی را امام می‌دانند با دشمن بجنگد. در جنگی که رخ داد توسط مرداویج بن زیار مجروح شد و در حالی که در خانه دخترش در آمل پنهان شده بود، او را یافتند و کشتند. ابن اسفندیار در باره حسن بن قاسم نوشته است: «سید نیکو سیرت و عادل و عالم بود. مردم طبرستان در هیچ عهدی، چندان امنیت و رفاهیت و عدل ندیدند که بایام او و کفایت و سیاست او، بیشتر از جمله سادات بود».^۲

علی رغم آن که اسفار تابعیت سامانیان را داشت اما دیلم و طبرستان در تب و تاب یک امام علوی بود. یک بار اسفار تصمیم گرفت تا ابو جعفر محمد فرزند ابوالحسین احمد بن ناصر را به امامت گمارد. اما اندکی بعد با دستور نصر بن احمد سامانی آنها را به خراسان فرستاد که پس از مدتی حبس آزاد شدند.^۳ با بازگشت اسفار به گرگان، ماکان از وی به آمل آمد و تشیع را که مدتی در این دوره در برابر تسنن سامانیان در خفا بود آشکار کرد. وی در آمل، اسماعیل بن جعفر بن ناصر را به امامت گماشت. اما این اسماعیل به زودی درگذشت و مدتی طبرستان بدون امام علوی بود. ابو جعفر محمد فرزند احمد بن ناصر از حبس خراسان بازگشته بود، ادعای امامت کرد. در همین حال مرداویج، اسفار را کشت و از ابو جعفر خواست تا نزد وی آید. او نیز پذیرفت در حالی که تنها به امور مذهبی می‌پرداخت و کاری به اداره امور و لشکر نداشت بلکه «لم یجاوز به الصلاة و الحکم».^۴ وی در آنجا بوده تا مرداویج کشته شد و با شکست و شمشگیر از سپاه رکن الدوله ری در دست رکن الدوله قرار گرفت.

همزمان با پیوستن ابو جعفر محمد به مرداویج در ری، علوی دیگری با نام جعفر بن محمد بن حسین... بن حسین بن علی (ع) (ع) - مقلب به الثائر فی الله در گیلان ادعای امامت کرد. این حادثه مربوط به سال ۳۲۰ هجری است. رکن الدوله لشکری را به جنگ با وی فرستاد که مرتبه نخست در سال ۳۳۷ شکست خورد و الثائر بر طبرستان مستولی شد. با غلبه سپاه رکن الدوله در نوبت

۱. اخبار الائمة الزیدیه، «التاجی»، صص ۳۵ - ۳۷

۲. تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۲۷۶. و نک: مرعشی، ص ۳۰۹

۳. اخبار الائمة الزیدیه، «التاجی»، صص ۳۵ - ۳۷

۴. همان، صص ۳۸

بعد، الثائر به «بلد الجبل» که فرارگاه همیشگی برای علویان شکست خورده بود رفت و طبرستان در اختیار رکن الدوله قرار گرفت. در این وقت وشمگیر شکست خورده نیز به وی ملحق شده و با یکدیگر متحد شدند. اندکی بعد وشمگیر نیز به سامانیان پیوست و سیاه پوش شد و توافقات خود را با ثائر بهم زد. ثائر نیز به رکن الدوله پناه برد و وی ثائر را در طبرستان به رسمیت شناخت. پس از آن که وشمگیر دو فرزند او را در ساری به اسارت گرفت، وی به آمل بازگشت و پس از آن که وشمگیر فرزندانش را پس داد در همان آمل ماند. تنها در سال ۳۴۵ سفری به آذربایجان کرد تا دیداری از مرزبان بن محمد بن مسافر داشته باشد. درگذشت او به سال ۳۵۰ در دیلم واقع شد.^۱ این در حالی بود که به طور معنوی امامت او در میان شیعیان طبرستان و دیلم برقرار بود. ادامه درگیری میان آل زیار با علویان و نیز اختلافات داخلی آنها دنباله این ماجراست.

پس از الثائر يك سال فرزندش ابوالحسن مهدی با لقب القاسم بالحق امامت داشت که درگذشت. پس از وی فرزند دیگرش ابوالقاسم حسین بود که با همان لقب پدرش الثائر فی الله امامت کرد. او در دست لنگر فرزند وشمگیر به اسارت درآمد. لنگر او را نزد پدرش برد و محبوس کرد. پس از او ابومحمد حسن بن محمد بن احمد بن ناصر به امامت رسید که در جنگی لنگر را کشت و به گزارش صابی این خبر در سال ۳۵۳ به بغداد رسید. اندکی بعد ابومحمد حسن امیرکا فرزند الثائر بر وی شورید و بر وی غلبه کرد. ابومحمد به ری گریخت و به رکن الدوله پناه برد. رفتار بد فرزند الثائر، سبب شد تا ابوالفوارس ماناذر بن جستان شاه دیلم از ابوعبدالله محمد فرزند حسن بن قاسم داعی درخواست کند تا امامت را بپذیرد. وی در آن وقت در بغداد نقابت طالبیان را عهده دار بود. او بغداد را ترك کرد و نزد ابوالفوارس آمد. وی نیز او را تقویت کرد و به جنگ با امیرکا فرستاد. ابوعبدالله با کمک ابومحمد حسن بن ... ناصر که به ری گریخته و رکن الدوله او را تقویت کرده بود، توانست امیرکا را شکست داده و با لقب «المهدی لدین الله» امامت را عهده دار شود. وی در دوره امامت خود درگیری با امیرکا داشت تا آن که پس از درگذشت وی امیرکا بر امور مسلط شد. در این وقت ابومحمد حسن ... بن ناصر از ری به طبرستان آمد و در جنگی که در گرفت، امیرکا را اسیر و به قتل رساند. پس از وی ابوالقاسم حسین برادر امیرکا با بهستون بن وشمگیر متحد شده به جنگ ابومحمد حسن ... بن ناصر آمدند. در این درگیری ابوالقاسم حسین کشته شد. فرزند وی ابوالحسن علی برای انتقام خون پدر و عمو به جنگ ابومحمد حسن ... بن ناصر آمد و وی را شکست داد. در این وقت که صابی گزارش فوق را آورده امامت در اختیار ابوالحسن علی بوده که با لقب داعی حکومت می کرده است.^۲

۱. اخبار الائمة الزیدیه، «التاجی»، صص ۳۸ - ۴۰.

۲. اخبار الائمة الزیدیه، «التاجی»، صص ۴۰ - ۴۳. گزارش تکمیلی امامان زیدی طبرستان را حَمید بن احمد المحلی در الحدائق الوردیه فی مناقب ائمة الزیدیه آورده است. این متن در کتاب اخبار الائمة الزیدیه

تمامی این رخدادها سبب نفوذ هرچه بیشتر تشیع در طبرستان گردید. قاضی نورالله در مورد طبرستان می‌نویسد: «... و اکثر اهالی بلاد طبرستان، شیعه بوده‌اند و در بعضی از بلاد آنجا مانند آمل، هرگز سنی نبود».^۱ وی که متوجه شده است که طبری مورخ سنی است ادامه داده است: «نسبت او به خصوص شهر آمل، معلوم نیست. زیرا که آملی الاصل به غایت نادر است که سنی باشد».^۲

این نیز گفتنی است که در کنار مشکلاتی که سامانیان برای نفوذ هرچه بیشتر تشیع در این بلاد فراهم می‌کردند، آل زیار نیز دشمنی خاص خود را با علویان داشتند. جدای از وشمگیر در باره قابوس فرزند وی نیز گفته شده است که «احساسات مذهبی سنی داشت و بشدت از فعالیت شیعه و معتزله در قلمرو خویش جلوگیری می‌کرد».^۳

گزارش مادلونگ در باره ادامه تحولات مربوط به زیدیه بویزه از لحاظ فکری چنین است: زیدیه در دوره آل بویه به اوج قدرت خود رسیدند. بویهیان، دیلمیانی از لاهیجان بودند که نخست بار با خدمت در لشکر الناصر الی الحق و حسن بن قاسم داعی، به فرماندهی دست یافتند، آنان گرچه بعداً به عنوان حاکم، به دلایل سیاسی از خلافت عباسی پشتیبانی کردند، اما از علویان حاکم در ایالت خود حمایت و هواداری می‌کردند. ابو عبدالله المهدی، فرزند حسن بن قاسم داعی و امام زیدی بعدی، مورد احترام فراوان معزالدوله بویهیی بوده و به عنوان نقیب علویان با امتیاز پوشیدن لباس رسمی سیاه، رنگ رسمی عباسیان، و عدم حضور در دربار خلیفه، تعیین شد. گفته شده که معزالدوله شخصاً از او به عنوان امام خود یاد می‌کرده است.

دو دانشمند بسیار مشهور در میان امامان زیدی ایالت جنوب خزر پس از الناصر، دو برادر با نام‌های احمد بن حسین المؤید بالله (م ۴۱۱) و ابوطالب یحیی الناطق بالحق، از خاندان بطحانی بودند که هر دو، مدت زمانی در حلقه وزیر بویهیان صاحب بن عباد در ری و قاضی القضاة معتزلی او عبدالجبار همدانی به سر می‌بردند. هر دو برادر در آمل از پدری امامی بودند که تحت تأثیر استاد خود ابوالعباس حسنی، چهره برجسته گرایش الهادی در طبرستان به مذهبی زیدی گرویدند.^۴ آنان اعتزال را در بغداد نزد ابو عبدالله بصری فراگرفتند، کسی که استادی ابو عبدالله المهدی را نیز بر عهده داشت. ابو عبدالله بصری، پیش از قاضی عبدالجبار، رهبری مکتب معتزله بصره را عهده‌دار بوده و توسط او سه تن از ائمه زیدی، کلام معتزله بصره را پذیرفتند، در حالی که الهادی وابسته به مکتب معتزله بغداد بود. بدین ترتیب آموزه‌های معتزله بصره از مشخصات

مادلونگ از ص ۱۷۰ به بعد چاپ شده است.

۱. مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۹۸

۲. همان، ص ۹۹

۳. تاریخ ایران کمبریج، از فروپاشی ساسانیان تا آمدن سلجوقیان، ص ۱۸۷

زیدیه ایالت جنوبی خزر در آمده و از آنجا در یمن انتشار یافته و در برابر گرایش محلی که وفادار به کلام الهادی بود، قرار گرفت. المؤید نیز دو کتاب فقهی نگاشت که بر پایه آموزه‌های فقهی الهادی بود. کتاب دیگری نیز با نام «کتاب الافاده» نگاشت که دیدگاه‌های خود را در آن عرضه کرد. بر اساس اصول خاص او است که به عنوان بنیادگذار مدرسه فقهی زیدی متمایزی تحت عنوان المؤیدیه شناخته می‌شود، گرچه دیگران المؤیدیه را گرایشی از القاسمیه به شمار می‌آوردند. بدیهی است که اختلاف میان آنها نسبتاً اندک است.

پس از سقوط بویه‌یان در قرن پنجم و نیمه اول قرن ششم هجری، ری همچنان مرکز مهمی برای دانش زیدی بود. احتمالاً در همین جاست که الموفق بالله ابو عبدالله حسین بن اسماعیل شجری جرحانی حسنی، یکی از شاگردان قاضی عبدالجبار و از اصحاب المؤید، تدریس کرده است. او مؤلف کتاب الاحاطه است که در آن به شرح کلام معتزلی مدرسه قاضی عبدالجبار و عقیده زیدی در باب امامت پرداخته است. نسخه این کتاب موجود است.

فرزند او المرشد بالله (م ۴۷۷) دانشمند برجسته ری است که دانش کلام معتزلی، فقه زیدی، سیرت و نسب طالبی را با هم پیوند داده بود. وی در سال ۴۴۶ به طور محدودی در میان دیلمان ادعای امامت کرد و بعد از آن در ری با عنوان کیا یحیی و به عنوان امام شناخته شد. راویان سنی نیز مکرر نزد او می‌آمدند.^۱

اسماعیل بن علی سمان (م. ح ۴۴۷) محدث معتزلی مشهور در ری، به همان مقدار متخصص در فقه زیدی بود که در فقه حنفی و شافعی. در حدود میانه قرن ششم هجری، ابو العباس احمد بن ابی الحسن کنی به عنوان یک دانشمند زیدی و استاد در ری و زادگاه خود «کن» در کوه‌های نزدیک آن، فعالیت می‌کرد. او عمدتاً به عنوان منتقل کننده بخش بزرگی از کتاب‌های مؤلفان زیدی ایالت جنوبی خزر به قاضی جعفر بن ابی یحیی یمنی شناخته می‌شود، کسی که چندی نزد وی به تحصیل پرداخته و این کتابها را در یمن عرضه کرد.^۲

در کنار امامان زیدی این دیار، ما نباید از رشته طولانی اصفهبدان نواحی مختلف دیلم و طبرستان غفلت کنیم. اینان امارت خویش را به هر روی حفظ کردند و بیشتر با علویان - و کمتر با دشمنان آنها - کنار می‌آمدند.^۳ در میان این افراد نیز کمابیش تشیع وجود داشته است. در باره

1 . Der Imamal-Qasim, pp. 184 - 185

لسان المیزان، ابن حجر، ج ۶، ص ۲۴۷ و ج ۶، ص ۲۴۸ و ۲۴۹، دو بار از وی یاد کرده است. المنتظم ابن الجوزی، ج ۹، ص ۳۵، منتقلة الطالبیه، ابن طباطبا تحقیق: الخراسان، ص ۱۵۶

۲. تاریخ تشیع زیدی و امامی در ایران، (چاپ شده در مقالات تاریخی، دفتر اول)، صص ۲۸۹ - ۲۹۳
 ۳. یک سلسله بادوسپانان هستند. که شرحی از احوال آنها در «دانشنامه جهان اسلام، حرف ب، جزوه دوم، مدخل بادوسپانان» به وسیله زریاب خویی آمده است. سلسله دیگر «باوندیان» هستند در همان دانشنامه،

اسپهبد رستم بن شروین آمده است که وی علی رغم آن که سکه ای از وی با تاریخ ۳۵۵ ضرب شده که نام المطیع و رکن الدوله آمده، سکه دیگری از وی با تاریخ ۳۶۷ (ضرب شده در فریم) نقش «علی و لی الله» و نام عضدالدوله بر روی آن است.^۱ سلسله آل باوند نوعاً بر سکه‌های خویش جمله فوق را ضرب کرده و در دوره‌های خاص اعتقاد خویش را به مذهب اثنی عشری به وضوح نشان داده‌اند.

تشیع در طبرستان در قرن چهارم

در بحث بالا در باره دولت علویان طبرستان سخن گفتیم. اکنون آگاهی‌های دیگری از حضور تشیع در بلاد طبرستان، با تأکید بر تشیع امامی بدست می‌دهیم. از آنچه در تاریخ آمده چنین بدست می‌آید که طبرستان و دیلم، بویژه شهر آمل از پایگاه‌های سنتی تشیع در ایران بوده که دو گونه شیعه زیدی و امامی را در خود جای می‌داده است. مقدسی از گرگان یاد کرده و نفوذ حنفیان و اهل حدیث. در ادامه به درگیری میان دیلمان و سامانیان پرداخته و از جمله عصیبت‌های آن را «تشیع مفراط مع خلق القرآن» دانسته است.^۲ در جای دیگری نوشته است: «وللشيعه بجرجان و طبرستان جبله». شیعیان در جرجان و طبرستان جاذبه‌ای دارند.^۳ وی مذاهب مختلفی که در این دیار بوده چنین توصیف می‌کند: مردم قومس و اکثریت جرجان و برخی طبری‌ها حنفی و بقیه آنها حنبلی و شافعی‌اند. اهل حدیث در بیار همگی شافعی‌اند. نجاریه در جرجان فراوانند. کرامیه هم در جرجان و بیار و جبال طبرستان خانقاه‌هایی دارند.^۴ نکته لطیفی که وی در ادامه آورده در پاسخ این سؤال که مگر کرامیه را بدعتگری نمی‌داند، شرحی از تعریف مسلمانی بدست داده و با توجه احادیث، آرای کسانی که مسلمانی را منحصر به نماز خواندن به سوی قبله می‌کنند درست می‌داند. آنگاه می‌نویسد: «و اعلم أن هذا التعصب الذی تری انما ثورة الجهال و المتسرفون من القصاص و غیرهم»،^۵ آنگاه می‌افزاید: «و نواحی الدیلم شیعة و اکثر الجبل سنة».^۶

در تشیع شهر آمل، یادی از خوارزمی داریم. ابوبکر محمد بن عباس خوارزمی طبری، از ادبای بنام قرن سوم هجری است که در طبرستان و خراسان می‌زیسته و در نیشابور هم‌نشین با حاکم نیشابوری بوده است. سمعانی گفته است: «کان أوحده عصره فی فی حفظ اللغة و الشعر».^۷

حرف ب، جزوه پنجم، مدخل باوندیان، شرحی مفصل آنها آمده است.

۱. تاریخ مردم ایران، از پایان ساسانیان تا پایان آل بویه، ص ۳۸۰؛ نیز نک: دانشنامه جهان اسلام، حرف ب،

جزوه پنجم، ص ۷۸۲ ۲. احسن التقاسیم، ص ۳۵۸

۳. همان، ص ۳۶۵ ۴. همان، ص ۳۶۵

۵. همان، صص ۳۱۵-۳۱۶ ۶. همان، صص ۳۱۵-۳۱۶

۷. الانساب، ج ۲، ص ۴۰۸ (ذیل مورد خوارزمی).

سمعانی، ذهبی، ابن خلکان، ابن عماد حنبلی و رافعی، و مهمتر از اینها، ابن فندق صاحب تاریخ بیهق، وی را خواهر زاده طبری مورخ دانسته‌اند.^۱ خوارزمی از شیعیان بنام بوده و مجموعه‌ای از رسائل وی که چاپ شده، گواهی بر این گرایش اوست. وی در شعری، خود را رافضی خوانده و عجیب آن که خویش را در این گرایش تابع دایی خود که همان طبری مورخ است دانسته است:

بأمل مولدی و بنوجرییر
فأخوالی و یحکی المرء خاله
فها أنا رافضی عن تراث
و غیری رافضی عن کلاله

این شعر با اندکی اختلاف در مصادر متعددی آمده است.^۲ ابن اسفندیار با یاد از وی، به عالم دیگر شیعی همانم وی اشاره کرده است که نامش محمد بن جریر بن رستم سروی بوده و طبعا اهل ساری. وی می‌نویسد: او مدت‌ها در خدمت علی بن موسی الرضا - علیه السلام - بوده - یعنی در مشهد زندگی می‌کرده - و از جمله آثار وی کتاب المسترشد است.^۳

افندی از شخصی با نام مولی مجدالدین علی المکی یاد می‌کند که در جایی دیده است که امام صادق - علیه السلام - نامه‌ای به مردم آمل و ساری در باره وی فرستاده و او را مأمور رفتن به آنجا کرده است: «و أرسلناه الی مدینة آمل و الساری و نواحیها فاسمعوا منه ما یقول لکم و تعزوا و جوده بأمری ... کتبه فی عاشر شوال سمخ سن و ثلاثین و مائة». افندی می‌نویسد: به عقیده من این نامه نمی‌تواند درست باشد بویژه که کلمه «مولی» در آن آمده، در حالی که این کلمه مدت‌ها پس از عصر غیبت آن هم در عرف عجم مصطلح شده است!^۴ در فهرست کتابخانه شماره ۲ مجلس شورای اسلامی نیز نامه‌ای از امام صادق (ع) به مردم ساری به فارسی شناسانده شده است.^۵

در تشیع مناطق شمالی ایران باید از نفوذ اسماعیلیان - پیش از تشکیل دولت حسن صباح در این ناحیه - یاد کرد. سلسله آل مسافر، از سلسله‌های ناشناخته تارم و مناطق نزدیک به آن است که مذهب اسماعیلی داشته است. استرن با توجه به برخی از اخبار تاریخی و نیز سکه‌هایی چند می‌نویسد: حاکم تارم و فرمانروای قلعه شمیران در آغاز قرن چهارم هجری محمد بن مسافر بوده است. او، دو پسر داشته یکی بنام مرزبان که آذربایجان را فتح کرد و دیگری وهسودان.^۶ آنها هر

۱. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۶، ص ۵۲۶؛ شذرات الذهب، ج ۳، ص ۱۰۵؛ مرآت الزمان، ج ۲، ص ۴۱۶؛ تاریخ بیهق، ص ۱۰۸؛ الاعلام زرکلی، ج ۶، ص ۱۸۳

۲. معجم البلدان، ج ۱، ص ۵۷؛ نقض، ص ۲۱۸؛ شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۳۳۶؛ تاریخ بیهق، ص ۱۰۸.

۳. تاریخ طبرستان، ابن اسفندیار، ص ۱۳۰

۴. ریاض العلماء، ج ۴، ص ۲۶۶

۵. فهرست کتابخانه شماره ۲ مجلس، ج ۱، ص ۲۳۷

۶. این افراد با علویان طبرستان نیز مرتبط بوده‌اند. به یک مورد آن در بحث دولت علوی طبرستان اشاره کردیم.

دو، اسماعیلی بوده‌اند. ابن مسکویه در مورد مرزبان تصریح کرده که او و وزیرش، اسماعیلی بوده‌اند. در مورد برادرش نیز باید اشاره به سکه‌ای کرد که در سال ۳۴۴ در جلال آباد، ضرب شده و بر آن نوشته شده: «لا اله الا الله محمد رسول الله على خليفة الله». پس از آن نام ائمه (ع) تا جعفر بن محمد و اسماعیل و محمد بن اسماعیل که همان اسماعیلی بودن قضیه را نشان می‌دهد، ثبت شده است. استرن می‌نویسد: «عدم اشاره به اسم معز، نشانه جدایی آنها از فاطمیان مصر است. و نیز گواهی می‌دهد اینان، هنوز همان عقیده به مهدویت اسماعیل بن جعفر را داشته‌اند».^۱ در منبع دیگری هم آمده است که بر روی سکه‌های وهسودان بن محمد (۳۴۹ - ۳۵۵) از آل مسافر یا بنی سلار نام شش امام نخست به اضافه اسماعیل و محمد آمده است.^۲ ابن حوقل در اواسط قرن چهارم در باره آذربایجان که بخشی از آن در دست همین آل مسافر بوده نوشته است: در آن ناحیه کسانی هستند که بر مذهب اهل حدیثند و حشوی مذهب «و کثیر من الباطنية البقلية»^۳ فیهم».^۴

اکنون که از آمل یاد شد، مناسب است اشاره به زندگی يك عالم ناشناخته شیعی آملی هم داشته باشیم: فرید الدین ابو محمد بن عبدالرحمن آملی «فقیه الشیعة، کان من شعراء الشیعة المتکلمین، له رسائل مشهوره مذکوره و کان فقیها عاملا بما فی کتاب المصباح الکبیر دائم القراءة له و الاشتغال به و التفکر فیہ و الاقتباس منه».^۵

تشیع جرجان در قرن چهارم

در نیمه نخست قرن چهارم يك محدث سنی - شیعی در جرجان داریم که روایات فراوانی در فضایل امیرالمؤمنین (ع) نقل می‌کند. نقل این فضایل قدمی است مهم در رواج تشیع در این دیار. نام این محدث ابواحمد عبدالله بن عدی حافظ است. يك نمونه روایت او که آن را در جرجان روایت کرده چنین است: عن انس، قال رسول الله (ص): لما عرج بی رأیت علی ساق العرش مکتوبا: لا اله الا الله، محمد رسول الله، أیدته بعلی، نصرته بعلی.^۶ روایت دیگری که وی در سال ۳۵۶ در جرجان روایت کرده این است: عن ابی ذر، قال: قال رسول الله (ص): ان الملائكة صلت

۱. مجله دانشکده ادبیات تهران، سال نهم (۱۳۴۹)، مقاله اول، صص ۱۰ - ۹

۲. سکه‌های آق قویونلو، ص ۱۱

۳. بقلیه گروهی از قرامطه یا به تعبیری شعبه‌ای از اسماعیلیه‌اند که در سال ۳۱۶ خروچی داشتند و سپاه مقتدر عباسی آنها را شکست داد. پرچم‌های سفیدی داشته‌اند که روی آنها آیاتی از قرآن بوده در رهایی بنی اسرائیل از دست فرعون. نک: فرهنگ فرق اسلامی، ص ۱۰۵ ذیل مورد.

۴. صورة الارض، ص ۳۴۹

۵. تلخیص مجمع الاداب (تحقیق محمودی)، ج ۳، ص ۲۴۹

۶. شواهد التنزیل، (حاکم حسکانی، تصحیح محمدباقر محمودی، تهران، ارشاد)، ج ۱، ص ۲۹۳، ش ۳۰۰

عَلَىٰ وِ عَلِيٍّ عَلِيٌّ سَبْعَ سِنِينَ قَبْلَ أَنْ يَسْلَمَ بَشَرًا.^۱ در شواهد التنزیل روایات دیگری نیز به نقل از وی در فضایل امیرمؤمنان (ع) آمده است.

یک نمونه دیگر در قرن پنجم، ابوسعید مسعود بن محمد بن محمد بن حسن جرجانی فقیه قاضی است که از مشایخ حاکم حَسْکَانِی است و وی مکرر در شواهد التنزیل روایات وی را در فضایل امیرمؤمنان (ع) آورده است.^۲

یک شاعر برجسته شیعی در قرن چهارم از شهر جرجان ابوالحسن علی بن احمد جرجانی (متوفای بعد از ۳۷۷ و قبل از ۳۸۵) از دست پروردگان صاحب بن عباد است. اخبار و اشعاری از وی را ثعالبی در یتیمه الدهر آورده است.^۳ از وی اشعاری در غدیر و نیز اشعاری در رثای اهل بیت (ع) در دست است.

شعر او در باره غدیر چنین است:

غَدِيرُ خَمٍّ عَقُودًا بَعْدَ أَيَّمَانِ
الْبَطْحَاءِ مِنْ مَضْرِ الْعَلِيَاءِ وَعَدَنَانَ
أَعْفِ الْمَسْأَلَةَ عَنِ شَرْحِ وَ تَبْيَانِ
مَوْلَىٰ وَ طَابِقِ سِرِّي فِيهِ اِعْلَانِي
وَ وَارثِي دُونَ أَصْحَابِي وَ إِخْوَانِي
مَحَلِّ هَارُونَ مِنْ مُوسَىٰ بِنِ عِمْرَانَ^۴

أَمَّا أَخَذْتَ عَلَيْكُمْ إِذْ نَزَلْتَ بِكُمْ
وَ قَدْ جَذَبْتُ بِضَبْعِي خَيْرَ مَنْ وَطِي
وَ قُلْتَ وَ اللَّهُ يَا بِي أَنْ أَقْصِرَ أَوْ
هَذَا عَلِيٌّ مَوْلَىٰ مَنْ بَعَثْتَ لَهُ
هَذَا ابْنَ عَمِّي وَ وَالِي مَنبَرِي وَ أَخِي
مَحَلِّ هَذَا إِذَا قَايَسْتَ مَنْ بَدَنِي

نیز در باره غدیر چنین سروده است:

الَا زَنِيمٌ فَاجِرٌ كَفَّارٌ
رَدَّتْ بِبَابِلِ فَاسْتَبَنَ يَا حَارِ
يَوْمًا وَ فِي هَذَا جَرَّتْ أَخْبَارِ
أَنِّي تَحِيَّطٌ بِمَدْحِهِ الْاِشْعَارِ^۵

وَ غَدِيرِ خَمِّ لَيْسَ يَنْكَرُ فَضْلَهُ
مَنْ ذَا عَلَيْهِ الشَّمْسُ بَعْدَ مَغِيْبِهَا
وَ عَلَيْهِ رَدَّتْ لِيَوْمِ الْمِصْطَفَى
حَازَ الْفَضَائِلَ وَ الْمُنَاقِبَ كُلَّهَا

از جمله اشعار وی در رثای امام حسین (ع) چنین است:

خُذُوا حُدَادَكُمْ يَا آلَ يَاسِينَ
بَنَاتِ أَحْمَدِ نَهَبِ الرُّومِ وَ الصَّيْنِ
يَقُولُ: مَنْ لَيْتِمِ أَوْ مَسْكِينِ

يَا أَهْلَ عَاشُورِ يَا لَهْفِي عَلِيَّ الدِّينِ
الْيَوْمِ شَقَّ جَيْبَ الدِّينِ وَ انْتَهَبْتَ
الْيَوْمِ قَامَ بِأَعْلَى الطِّفِّ نَادٍ بِهِمْ

۱. شواهد التنزیل، ج ۲، ص ۱۸۴، ش ۸۱۸

۲. شواهد التنزیل، شماره‌های ۷۶، ۱۱۹، ۵۱۵، ۶۵۰، ۶۶۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۶، ۷۵۱، ۷۵۶، ۹۴۰

۳. نک: یتیمه الدهر، ج ۴، ص ۲۶

۴. الغدیر، ج ۴، ص ۸۲ به نقل از المناقب ابن شهر آشوب، ج ۱، ص ۵۳۲

۵. الغدیر، ج ۴، ص ۸۲ از المناقب ابن شهر آشوب، ج ۲، ص ۲۰۳

اليوم خَضَبَ جيب المصطفى بدم
اليوم خَرَ نجوم الفخر من مضر
اليوم أطفى نور الله متقدما
... أطفال فاطمة الزهراء قد فُطِما
يا امّة ولى الشيطان رايتها
ما المرتضى و بنوه من معاوية
آل الرسول عبايد السيوف فم
جوهرى جرجانى قصيده ديگرى نيز در باره عاشورا دارد که در نهايت به محبت اهل بيت که وى
از جرجان آورده اشاره مى کند:

ما ذا تجيبون و الزهراء خصمكم
أهل الكساء صلوة الله ما نزلت
حتى أتيتك و التوحيد راحلتى
هى الحلى لبنى طه و عترتهم
هى الجواهر جاء الجوهرى بها
و الحاكم الله للمظلوم و الجانى
عليكم الدهر من مثنى و وحدان
و العدل زادى و تقوى الله امكانى
هى الردى لبنى حرب و مروان
محبة لكم من ارض جرجان^۲

سهمی که در اوائل قرن پنجم، فهرستی از علمای سنی این شهر را به دست داده است، در ضمن
شمارش مساجد جرجان، از مسجد شیعیان هم یاد کرده است: و للشيعة مسجد عبدالقيس فى
صَفَّ القصبتين و يعرف بالقطيبين.^۳ بارها در این کتاب اشاره کرده ایم که قبیله عبدالقيس،
قبیله اى شیعی بوده و این هم شاهدهی دیگر بر همان مطلب است.

حوزه علمی شیعه در اصفهان

علی رغم آن که اصفهان در قرون نخستین هجری، در تسنن افراط می کرد، روایان اخبار شیعی از
عراق به نقاط مختلف ایران سرازیر شده و احادیث امامان را نشر می کردند. از قضا اصفهان، به
دلیل داشتن همین مشکل، برخی از محدثان شیعی را بر آن می داشت تا به این شهر درآمده و
احادیث اهل بیت را نشر کنند. ابواسحاق ابراهیم بن محمد ثقفی از شیعیان دانشمند عراق و
نویسنده آثاری متعددی بود که با همین هدف به اصفهان آمد. جدّ وى مسعود ثقفی، عموی
مختار بود که از سوی امام حسن علیه السلام حاکم ساباط مدائن بود و زمانی که امام در آن ناحیه
توسط خوارج مجروح شد، به خانه وى رفت. زمانی که ابراهیم قصد مهاجرت از عراق را داشت،

۱. الغدير، ج ۴، ص ۸۵ - ۸۶ از ابن شهر آشوب و خوارزمی و بحار؛ زفرات الثقلین، ج ۲، صص ۱۰۳ -

۲. بحار الانوار، ج ۴۵، ص ۲۷۹

۱۰۶

۳. تاریخ جرجان، (چاپ هند)، ص ۲۰

شیعیان قم از وی خواستند تا به شهر آنها بیاید. اما وی اصفهان را ترجیح داد، زیرا شنید که مردمان این شهر در عثمانی‌گری تصلب داشته و با اهل بیت میانه‌ای ندارند. او مصمم شد تا به این شهر رفته، کتاب خود را که حاوی اخبار شیعی بود برای آنها بخواند.^۱ گفته شده است که احمد بن محمد بن خالد برقی به همراه تنی چند نفر از قمی‌ها به اصفهان آمده از وی خواستند تا به قم برود اما او نپذیرفت.^۲

به نقل از جماعتی از اهل اصفهان آمده است که از مردی شیعی با نام عبدالرحمان پرسیده شد: «ما السبب الذی أوجب عليك القول بامامة علي النقی دون غیره من أهل الزمان». وی در شرح دلیل آن، توضیح داد که چگونه همراه شماری از اصفهانی‌ها برای درخواست کمک به سراغ متوکل عباسی رفته، در آنجا امام هادی (ع) را دیده و پس از مشاهده کرامتی از آن حضرت، به امامت وی معتقد شده است.^۳

ابراهیم بن شبیه اصفهانی از اصحاب امام هادی (ع) و در اصل کاشانی بوده است.^۴ در حقیقت مهاجرت این قبیل از افراد شیعه کاشان یا قم یا نواحی دیگر عامل مهمی در آغاز حرکت شیعی در اصفهان بوده است. یک نمونه از این مهاجرین ابو عبدالله محمد بن مملک اصفهانی، از متکلمان برجسته شیعی است که در اصل از گرگان بوده و بعداً در اصفهان ساکن شده است. از وی با تعبیر «جلیل فی أصحابنا، عظیم القدر و المنزلة» یاد شده و گفته شده که وی در آغاز زیدی بوده و سپس بدست عبدالرحمان بن احمد جبرویه امامی شده است.^۵ سکونت وی در اصفهان می‌تواند برای تشیع این شهر مفید بوده باشد.

ابراهیم بن قتیبه از مردمان اصفهان است^۶ که مؤلف نیز بوده و کتابی داشته است. احمد بن محمد بن خالد برقی از وی روایت کرده است.^۷

سری بن سلامه اصفهانی در شمار اصحاب امام هادی علیه السلام شمرده شده^۸ و گفته شده که کتابی داشته که احمد بن ابی عبدالله برقی از وی روایت کرده است.^۹ از چند خبر فوق و نیز آنچه در باره رفتن احمد بن محمد برقی نزد ابراهیم ثقفی یاد کردیم، بدست می‌آید که عالم جلیل القدر شیعی، یعنی احمد برقی صاحب کتاب المحاسن به اصفهان رفت و شد داشته است.

۱. رجال النجاشی، ش ۱۹، صص ۱۶-۱۸

۲. الفهرست، طوسی، ص ۴. و نک: رجال العلامة الحلی، ص ۵؛ رجال ابن داود، ص ۱۷

۳. الثاقب فی المناقب، صص ۵۵۰-۵۴۹؛ کشف الغم، ج ۲، صص ۳۹۰-۳۸۹؛ بحار ج ۵۰، ص ۱۴۱

۴. رجال الطوسی، ص ۳۹۸

۵. رجال النجاشی، ص ۳۸۱، ش ۱۰۳۳؛ رجال الطوسی، ص ۱۹۳، ش ۸۸۴؛ الفهرست شیخ طوسی، ص

۱۹۳؛ رجال ابن داود، ص ۳۲۰

۶. رجال الطوسی، ص ۴۵۱

۷. رجال النجاشی، ص ۲۳، ش ۳۳

۸. رجال الطوسی، ص ۴۱۶

۹. الفهرست، طوسی، ص ۸۱

محمد بن سلیمان بن عبدالله اصفهانی کوفی، مؤلف و موثق دانسته شده و گفته شده که وی از اصحاب امام صادق علیه السلام بوده است.^۱

زیارت ناحیه مقدسه نیز که بنا به نقل ابن طاووس در سال ۲۵۲ هجری صادر شده، توسط شیخ محمد بن غالب اصفهانی به شیعیان ارائه شده است. عبارت ابن طاووس چنین است: «خرج من الناحیه سنة اثنتین و خمسمین و مائتین علی ید الشیخ محمد بن غالب الاصفهانی...»^۲. در فهرستی که از کسانی که موفق به دیدار امام زمان علیه السلام در روزگار نواب اربعه شده‌اند، از ابن باذشاله اصفهانی نیز یاد شده است.^۳

شیخ طوسی، ادریس بن عبدالله اصفهانی را از اصحاب امام صادق (ع) دانسته است.^۴ احمد بن علویّه اصفهانی معروف به ابی الاسود کاتب از کسانی است که احادیث فراوانی نقل کرده و در اسناد شیخ صدوق^۵ و منابع دیگر مکرر دیده می‌شود.^۶ وی شیخ محمد بن احمد بن ولید (از مشایخ عمده صدوق) می‌باشد.^۷ گفته شده که وی ملقب به رحال بوده و این از آن روی بوده که پنجاه سفر به حج رفته است.^۸ وی راوی تمام کتاب‌های ابراهیم بن محمد ثقفی نویسنده الغارات است.^۹ به نقل نجاشی او کتابی با نام الاعتقاد فی الادعیه داشته است.^{۱۰} در اسناد صدوق نامی از احمد بن علی اصفهانی هم برده شده است.^{۱۱} سند صدوق در نقل حدیث از وی چنین است: ابی (یعنی ابن بابویه پدر صدوق) از عبدالله بن حسن المؤدب از احمد بن علی اصفهانی از ابراهیم بن محمد ثقفی. نقل احمد بن علی اصفهانی از ابراهیم ثقفی، این شبهه را پدید آورده که وی همان احمد بن علویه است. علامه تستری گرچه صرف این استدلال را که هر دو - یعنی ابن علویه و ابن علی - از ابراهیم ثقفی نقل کرده‌اند را در یکی دانستن آنها کافی نمی‌داند، اما به دلیل

۱. رجال النجاشی، ص ۳۶۷، ش ۹۹۴؛ رجال الطوسی، ص ۲۸۸، ش ۱۲۴؛ رجال العلامة الحلّی، ص ۱۵۹، ش ۱۳۷

۲. اقبال الاعمال، ص ۵۷۳. به نقل مرحوم مجلسی یا این سال باید ۲۶۲ باشد یا زیارت مزبور باید از امام حسن عسکری (ع) باشد، زیرا در سال مذکور در متن هنوز امام مهدی (ع) متولد نشده بوده‌اند.

۳. کشف الغمه، ج ۲، ص ۵۳۲ (چاپ دو جلدی).

۴. رجال الطوسی، ص ۱۵۰

۵. به عنوان نمونه نک: الامالی، صص ۱۳، ۸۹، ۱۲۴، ۲۱۶، ۲۵۲، ۳۱۵، ۳۶۱

۶. در باره او نک: رجال النجاشی، ص ۱۸، ۸۸؛ کنزالفوائد، ج ۱، ص ۱۴۲

۷. به عنوان نمونه نک: الامالی، صص ۱۳، ۸۹، ۱۲۴، ۲۱۶، ۲۵۲، ۳۱۵، ۳۶۱

۸. رجال النجاشی، ص ۸۸ ش ۲۱۴

۹. رجال الطوسی، صص ۴۴۷ - ۴۴۸؛ به عنوان نمونه نک: علل الشرائع، ص ۱۷۹

۱۰. رجال النجاشی، ص ۸۸ ش ۲۱۴ در رجال ابن داود، صص ۴۰ - ۴۱ از آن با عنوان دعاء الاعتقاد یاد شده است. علامه تستری نام دعاء الاعتقاد را درست می‌داند. نک: قاموس الرجال، ج ۱، ص ۵۱۲

۱۱. نک: معانی الاخبار، ص ۱۲۲؛ الخصال، صص ۱۷۰، ۱۷۱، ۴۹۶، ثواب الاعمال، ص ۷

آن که در الکافی از احمد بن علی اصفهانی هم تعبیر به کاتب شده^۱ - و این لقب ابن علویه اصفهانی نیز بوده - اتحاد آنها را چندان نادرست نمی‌داند.^۲

به هر روی سند مزبور نشان از آن دارد که دانش ابراهیم ثقفی صاحب کتاب پر ارج الغارات، از طریق احمد بن علویه و از آنجا از طریق ابن الولید و عبدالله بن حسن مؤدب به ابن بابویه و شیخ صدوق رسیده است. این نقشی است از حوزه علمی شیعه در اصفهان قرن سوم هجری.

از دیگر کسانی که برخی از اخبار شیعی را در این شهر روایت کرده، سلیمان بن داود منقری بصری اصفهانی (م ۲۳۴)^۳ محدث شهیر اما متهم است. از وی در تاریخ بغداد^۴ و انساب سمعانی^۵ یاد شده و هیچ گونه تشییع به وی نسبت داده نشده است. ابن غضائری وی را به شدت تضعیف کرده،^۶ و نجاشی هم او را از امامیه ندانسته است.^۷ ارتباط وی با برخی از اصحاب ائمه (نجاشی: روی عن جماعة اصحابنا من اصحاب جعفر بن محمد) و نقل روایات آنها، سبب شده تا در اسناد شیعی نامش دیده شود.^۸

راوی اخبار وی دانشمند شیعی قاسم بن محمد اصفهانی معروف به کاسولا که از طریق او اخبار منقری در منابع شیعی آمده است.^۹ این قاسم به کاسولا شهرت داشته^{۱۰} و شیخ او را از مؤلفان شیعی یاد کرده است. ابن غضائری به احادیث او به دیده تردید نگریسته، اما استفاده از آنها را به عنوان شاهد، مجاز شمرده است.^{۱۱} احمد برقی از وی روایت کرده است^{۱۲} و این باز نشانگر پیوند میان حوزه علمی محدود شیعه در اصفهان و حوزه علمی گسترده شیعه در قم است. چنان که روایات فراوانی را صدوق با این طریق نقل کرده است: سعد بن عبدالله اشعری از قاسم بن محمد اصفهانی از سلیمان بن داود منقری.^{۱۳} سند دیگر علی بن محمد قاسانی اصفهانی فارسی از قاسم بن محمد اصفهانی از سلیمان بن داود منقری اصفهانی.^{۱۴} علی بن محمد قاسانی

-
۱. الکافی، ج ۷، ص ۴۲۸
 ۲. قاموس الرجال، ج ۱، ص ۵۱۳
 ۳. الانساب، ج ۳، ص ۳۷۱. ذیل مدخل شاذکونی.
 ۴. تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۲۶۵
 ۵. الانساب، ج ۳، ص ۳۷۱
 ۶. مجمع الرجال، ج ۱، ص ۱۶۵
 ۷. نجاشی: نلیس بالمتحقق بنا. رجال النجاشی، ص ۱۸۴، ش ۴۸۸
 ۸. نک: الکافی، ج ۲، ص ۷۷، ج ۳، ص ۱۳۵، ج ۴، ص ۸۳، ۵۲۱؛ التهذیب، ج ۶، ص ۱۲۴، ۳۱۱، ج ۲، ص ۲۷ و موارد دیگر. نک: قاموس الرجال، ج ۵، صص ۲۶۵ - ۲۶۸
 ۹. نیز نک: علل الشرائع، ج ۲، ص ۴۱۴
 ۱۰. الفهرست، طوسی، ص ۱۲۷
 ۱۱. مجمع الرجال، ج ۱، ص ۵۲
 ۱۲. رجال الطوسی، ص ۴۹۰
 ۱۳. به عنوان نمونه نک: معانی الاخبار، صص ۵۴، ۲۵۲، ۲۹۶؛ التوحید، ص ۳۶۶، الخصال، ص ۶۴، ۱۱۱، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۷۴؛ علل الشرائع، ج ۲، صص ۵۶۵، ۵۷۳
 ۱۴. نک: الخصال، ص ۲۴۱؛ کنز الفوائد، ج ۱، ص ۲۲۳؛ شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۳۵۱

اصفهانی خود از روایان اخبار امامان علیهم السلام است. در رجال برقی آمده است که وی از مولی عبدالله بن عباس از آل خالد بن ازهر بوده است.^۱

در اسناد صدوق نام ابونصر منصور بن عبدالله بن ابراهیم اصفهانی نیز دیده می‌شود.^۲ نیز صدوق در دو مورد از سلیمان بن احمد بن ایوب لخمی یاد کرده و نوشته است که وی از اصفهان برای او احادیثی را نوشته و فرستاده است: «اخبرنا سلیمان بن احمد بن ایوب اللخمی فیما کتب الینا من اصبهان».^۳

شیخ طوسی از شخصی دیگری با نام محمد بن احمد بن بشر اصفهانی در شمار اصحابی که از امامان روایت نکرده‌اند، یاد کرده است.^۴

بجز شیعیان امامی یا کسانانی که روایات امامان را نقل می‌کردند، شیعیان زیدی نیز در اصفهان بوده‌اند. مهم‌ترین چهره آنها، ابوالفرج اصفهانی (۲۸۴-۲۵۶) است که شیخ طوسی او را «زیدی المذهب» دانسته است.^۵ وی مؤلف مقاتل الطالبیین و الاغانی است و در مقاتل خود تاریخ انقلاب‌های شیعیان زیدی را آورده است. وی کتابی هم با عنوان ما نزل من القرآن فی امیر المؤمنین (ع) داشته است.^۶

محدثان دوستدار اهل بیت (ع) در اصفهان قرن چهارم

در اصفهان سنیان محب اهل بیت (ع) که راوی اخبار فضائل آن بزرگواران باشند، فراوان بوده‌اند. اینها نقش مهمی در تعدیل تسنن افراطی اصفهان داشته و زمینه را برای ایجاد محبت نسبت به اهل بیت در این شهر فراهم کرده‌اند. پیش از این نقلی در باره ابومسعود رازی آوردیم.

یکی دیگر از نمونه‌های مهم، ابوالشیخ عبدالله بن محمد بن جعفر بن حیان اصفهانی (۲۷۴-۳۶۹) است که کتاب طبقات المحدثین باصبهان او در چهار مجلد به چاپ رسیده است. وی استاد ابونعیم اصفهانی و بسیاری از عالمان دیگر این شهر بوده است. حسکانی (از علمای حنفی نیشابوری قرن پنجم) در شواهد التنزیل لقواعد التفضیل خود روایات فراوانی در فضائل امام امیرالمؤمنین علی (ع) بویژه در باره نزول آیات قرآنی در شأن آن حضرت از طریق ابوالشیخ آورده است. حجم فراوان این اخبار نشان از گرایش شدید این مؤلف به اهل بیت است. طبعی است که يك سنی افراطی به این صورت حدیث در باره امیرالمؤمنین (ع) نقل نمی‌کند. برخی از این احادیث بدین شرح است:

۱. رجال البرقی، ص ۵۸
۲. عیون اخبار الرضا(ع)، ص ۱۱۸؛ التوحید، ص ۴۱۶
۳. الامالی، ص ۴۳۵؛ عیون اخبار الرضا(ع)، ص ۲۲۷
۴. رجال الطوسی، ص ۵۰۸
۵. الفهرست، طوسی، ص ۱۹۲
۶. نک: اهل البیت فی المکتبة العربیة، ص ۴۴۵

أخبرنا احمد بن محمد، قال: أخبرنا عبدالله بن محمد بن جعفر ... عن أنس قال: قال رسول الله (ص): **علیّ یعلّم الناس بعدی من تأویل القرآن ما لا یعلمون**.^۱

أخبرنا ابوبکر الاصفهانی، قال: أخبرنا ابو الشیخ ... عن الشعبي، قال: ما كان أحد من هذه الامة أعلم بما بین اللوحین و بما أنزل علی محمد من علی.^۲

أخبرنا ابوبکر الحارثی، قال: أخبرنا ابو الشیخ ... عن ابن عباس (فی قوله تعالی: انما ولیکم الله و رسوله و الذین آمنوا...) قال: نزلت فی علی بن ابی طالب (ع).^۳

أخبرنا ابوبکر الحارثی، قال: أخبرنا ابو الشیخ ... عن محمد بن حنفیه، فی قوله تعالی: سیجعل لهم الرحمان و ذاً، قال: لا یلقی مؤمن الا و فی قلبه و ذ لعلی علیه السلام.^۴

أخبرنا ابوبکر الحارثی، أخبرنا ابو الشیخ الاصفهانی ... عن ابن عباس، قال: لما نزلت هذه الایة «ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات اولئک هم خیر البریة» قال النبی (ص) لعلی: یا علیّ هو أنت و شیعتک، تأتي أنت و شیعتک یوم القیامة راضین مرضیین و یأتی عدوک غضاباً مقمحين. قال علیّ: یا رسول الله، و من عدوی، قال: من تبرأ منک و لعنک. ثم قال رسول الله (ص): من قال: رحم الله علیا، یرحمه الله.^۵ نمونه های دیگری نیز هست که در فهارس شواهد (ص ۱۱۸) محل آنها در کتاب مشخص شده است.

نقل این قبیل روایات در فضائل اهل بیت در شهر اصفهان در قرن چهارم بسیار جالب توجه بوده و می تواند زمینه ای برای تعدیل تسنن و گرایش به شیعه باشد. ابونعیم احمد بن عبدالله اصفهانی (۳۳۶ - ۴۳۰) نیز علی رغم آن که کتابی با عنوان الرد علی الرافضة دارد که به چاپ هم رسیده، کتابی با عنوان ما نزل من القرآن فی علی داشته و احادیثی از آن برجای مانده است.^۶ شاید به همین دلیل بود که در دوره صفوی، شایع شد که ابونعیم شیعه بوده است. حتی برگور که او برجای مانده بود، لوحی که حکایت از تشیع او داشت نصب کردند. این مسأله مورد مخالفت میرلوحی، عالم ضد صوفی دوره صفوی قرار گرفت و هواداران وی آن گورا ویران کردند. نوشته اند که آن زمان تصوّر بر این بود که ابونعیم از اجداد خاندان مجلسی بوده است.^۷ استاد ذکاوتی به تفصیل در باره مذهب و عقاید ابونعیم سخن گفته،^۸ و نتیجه آن که شیعی و ناصبی نیست.

۱. شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۳۹، ش ۲۸

۲. شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۴۸، ش ۴۲

۳. همان، ج ۱، ص ۲۰۹، ش ۲۱۶

۴. همان، ج ۱، ص ۴۷۵، ش ۵۰۶

۵. همان، ج ۲، ص ۴۶۱، ش ۱۱۲۶

۶. معالم العلماء، ص ۲۵، ش ۱۲۳؛ خصائص الوحی المبین، ص ۲۳؛ اهل البیت فی المكتبة العربیة، ص ۴۵۰

۷. بنگرید: روضات الجنات، ج ۱، ص ۱۷۵

۸. بنگرید: ماجرا در ماجرا، صص ۳۳ - ۴۸ و به ویژه صص ۴۲ - ۴۴

کتابی نیز در طرق حدیث طبر که از فضائل مهم امام امیرالمؤمنین (ع) است داشته است.^۱ می‌توانسته تحت تأثیر ابوالشیخ یا دیگر روات اصفهانی که احادیث فضائل اهل بیت را نقل می‌کرده‌اند باشد. ابوبکر احمد بن موسی اصفهانی معروف به ابن مَرْدُویَه (۳۱۳ - ۲۴ رمضان ۴۱۰) در همین دوره، کتابی در طرق حدیث طبر داشته است.^۲ وی کتابی نیز با عنوان مناقب امیرالمؤمنین داشته که نسخه آن نزد ابن طاووس بوده،^۳ گما این که اربلی هم در کشف الغمّه از آن نقل کرده است.^۴ به تازگی، مجموعه نقل‌های برجای مانده از این مؤلف در دو کتاب (در یک مجلد) با عناوین مناقب علی بن ابی طالب و ما نزل من القرآن فی علی - چاپ شده است. گفتنی است که هیچ کدام از آثار رجالی سنی، ابن مردویه را به داشتن گرایش‌های شیعی متهم نکرده‌اند.

در باره تشیع اصفهان در این دوره شواهد دیگری هم داریم. عالمی با نام احمد بن محمد بن حسین فادشاه اصفهانی (م ۴۳۳) از شیعه سنی‌های اصفهان در قرن پنجم است. وی از یک سو، راوی معجم کبیر طبرانی است و از سوی دیگر با تعبیر شیعی معتزلی از وی یاد شده است.^۵ ابن منده در تاریخ اصفهان خود از تاج العلماء نیشابوری (م ۳۳۵) یاد کرده است که کتاب‌های خوبی در فقه داشت - له کُتِبَ حِسان فی الفقه - و بر مذهب امامیه بوده و به رجعت اعتقاد داشته است. ابن حجر استدلال خاصی هم از وی در باره زنده بودن امام مهدی (ع) آورده است. چنین تشیعی در اصفهان در نیمه نخست قرن چهارم، شگفت‌انگیز است.^۶ سیدی بزرگوار نیز در منطقه رویدشت اصفهان سکونت داشته با نام ابوالرضا حیدر بن محمد ابن سراهنگ رویدشتی (م ۵۴۸) که به حکم علوی بودن، می‌تواند شیعه بوده باشد.^۷

یکی از علویان بلند مرتبت اصفهان که وی را با تعبیر «مِن اجلّ صدور اصفهان و اعیانها فضلا و علما و ادبا و ریاسة و تقدما» یاد کرده‌اند^۸ افزون اشعاری در تشیع خود ابراز کرده که نشان از حضور قاطع تشیع در این شهر دارد. ابن فوطی نوشته است: او اشعار زیبایی به فارسی و عربی می‌گفت و من در عراق عجم کامل تر از او ندیدم. او نیابت از سلاطین می‌کرد. اشعار وی چنین است:

۱. التحییر، سمعانی، ج ۱، ص ۱۸۱؛ اهل البیت فی المکتبة العربیة، ص ۱۳۴، ش ۲۴۴

۲. البدایة و النهایة، ج ۷، ص ۳۵۳؛ اهل البیت فی المکتبة العربیة، صص ۱۳۳ - ۱۳۴، ش ۲۴۳

۳. کتابخانه ابن طاووس، ص ۳۹۴، ش ۳۵۳. ابن طاووس نوشته است که به نسخه اصل دست یافته که در سه مجلد بوده و شامل ۱۸۲ روایت در فضیلت امام علی علیه السلام.

۴. اهل البیت فی المکتبة العربیة، صص ۵۷۸ - ۵۷۹

۵. به کوشش عبدالرزاق محمد حسین حرزالدین، قم، دارالحدیث، ۱۴۲۲

۶. لسان المیزان، ج ۱، ص ۶۲. ۷. لسان المیزان، ج ۲، ص ۷۰

۸. تلخیص مجمع الاداب، ج ۴، قسم سوم، ص ۱۶۵

۹. تلخیص مجمع الاداب، ج ۵، ص ۱۴۲ - ۱۴۳

من أعوزته وسيلة فوسائلي	بعد النبی اذا الصحائف تنشر
بنت النبی و زوجها و ابناهما	وابن الحسین و من نماه و جعفر
و کذاک موسی و الرضا و محمد	و بعسکر الشیخان و المتستر

دولت آل بویه و تشیع

از اوائل قرن سوم به بعد، بخش های مختلف ایران به دست سلسله ها ایرانی، اما زیر نظر خلفای بغداد اداره می شد. طاهریان و به دنبال آنها صفاری ها و سپس سامانی ها، بخش های شرقی ایران را که عمدتاً از مرکز خلافت به دور بود در اختیار داشتند. این سلسله ها که قدرتی مستقل از حکومت بغداد داشتند، با تکیه بر استعداد نظامی خود، خلافت عباسی را وادار می کردند تا با تأیید امارت آنها، مشروعیت شان را تضمین کند.^۱ خلیفه نیز که در پی آرامش خویش بود، با قبول هدایای فراوان و خراج های سالانه، فرمان حکومت بر این ولایات را به آنها تفویض می کرد. تأیید خلیفه عباسی برای این امیران بسیار ارجمند بود، زیرا قدرت سیاسی و دینی آنها را در میان مردم مسلمانان سنی مذهب که خلافت عباسی را مشروع می دانستند افزایش می داد. آنگاه می شد که خلیفه در موقع مناسب برای تضعیف آنها، میان آنان را برهم می زد و آنها را علیه یکدیگر، تحریک می کرد.

در آستانه قرن چهارم، دولت عباسی ضعیفتر از پیش شد. در این سال، فارس در اختیار عماد الدوله علی بن بویه، ری و اصفهان و جبل در اختیار رکن الدوله حسن بن بویه، موصل و دیاربکر و جزیره در اختیار حمدا نینها، مصر و شام در دست محمد بن طعج، اندلس در اختیار عبدالرحمان بن محمد اموی، خراسان در دست نصر بن احمد سامانی، یمامه و هجر و بحرین در دست ابوطاهر قرمطی، طبرستان در اختیار ملوک دیلمی بود و بجز بغداد و برخی از نواحی سواد عراق چیزی در دست خلیفه بغداد نبود.^۲ اما مشکل مهمتری که پیش آمد آن بود که این بار، یکی از این قدرت های مستقل، بغداد را نیز اشغال کرد و این منطقه را هم از عباسیان گرفت. دولت آل بویه اقتدار خویش را نه تنها بر عراق عجم که این بار بر فارس و عراق عرب نیز گسترش داد. به باور ابن خلدون، قدرت خلفا از متوکل به بعد، سست شده بود، در حالی که برخی دیگر معتقدند که از سال ۳۰۸ به بعد قدرتی برای خلفای عباسی نماند.^۳ آل بویه بر خلافت سلسله های قبل از خود، تنها به حوزه اولیه حکومت خود یعنی ری، اصفهان و شیراز، اکتفا نکردند، بلکه بزور وارد بغداد شده، خلافت و شخص خلیفه را باز یچه دست خود قرار دادند. عمر دولت آل بویه از نیمه

۱. در مورد یعقوب نک: مجمع الانساب، ص ۲۱

۲. مجمع الانساب، ص ۵۱

۳. المنتظم، ج ۱۳، ص ۳۶۶ (حوادث سال ۳۲۵)

۴. تاریخ سنی ملوک الارض والانبیاء، ص ۱۵۲

اول قرن چهارم تا اواخر نیمه اول قرن پنجم، کمی بیش از يك قرن به درازا کشید. بی شبهه سلاطین آل بویه از قدرتمندترین زمامدارانی هستند که بر کشور اسلامی حاکم شدند، به طوری که ابن خلدون می نویسد: «آل بویه صاحب دولت عظیمی شدند که اسلام بر سایر امتهای بدان مباحث می کند».^۱ سه برادر بنام‌های ابوالحسن علی مشهور به عمادالدوله، ابوعلی حسن مشهور به رکن الدوله و ابوالحسن احمد مشهور به معز الدوله، پسران ابوشجاع ماهیگیر بودند. آنان نسب خود را همانند صفاری‌ها و سامانی‌ها به پادشاهان عهد باستان ایران رساندند.^۲ به برادر ابتدا در شمار سپاهیان ناصر الحق علوی بودند.^۳ اما بعداً در سپاه مرداویج، مشغول فعالیت شدند و به جهت لیاقتی که از خود نشان دادند پس از مدتی از طرف او به حکومت بر نواحی اطراف ری منصوب شدند. پس از مدتی عمادالدوله مردم را به سوی خویش جذب کرد و راهی اصفهان شد. این آغاز فعالیت مستقل آنها بود.

بویهیان در سال ۳۲۲ وارد شیراز شدند و این شهر را مقر محکمی برای حکومت آتی خود قرار دادند. رفتار آنها با مردم، مناسب بود. به تعبیر ابن اثیر وقتی معزالدوله به شیراز آمد، «نادی فی الناس بالامان و بث العدل».^۴

در تمام مدتی که آنها برای تصرف بغداد آماده می شدند درگیری‌های فراوانی با مرداویج و برادرش وشمگیر داشتند. آنها پس از تثبیت موقعیت خود در فارس و خوزستان، به طرف بغداد حرکت کردند و در نهایت در سال ۳۳۴ معزالدوله وارد بغداد شد و بر خلیفه بغداد مستولی شد. قدرت او در بغداد به اندازه‌ای بود که موفق گردید خلیفه وقت، المستکفی بالله را عزل و به جای او المطیع لله را نصب کند.

ما در اینجا قصد بررسی جنگ‌های مفصل آل بویه را از يك طرف با حمدانیان در سوریه و از طرف دیگر با سامانی‌ها در شرق ایران، و نیز تلاش‌های مکرر آنها برای تسخیر سرزمین اصلی‌شان یعنی دیلم و مازندران نداریم. همچنین در پی شرح درگیری‌های داخلی میان خاندان بویه، بعد از عضدالدوله (متوفی ۳۷۲) نیستیم، بلکه صرفاً مقصود ما بررسی نقشی است که آل بویه به عنوان حاکمان بخش عمده ایران و عراق در توسعه تشیع داشتند.

همانگونه که قبلاً اشاره کردیم قرن چهارم، قرن گسترش تشیع است. چنین گسترشی، معلول

۱. تاریخ ابن خلدون، ج ۴، ص ۴۲۰

۲. الکامل، ج ۸، ص ۲۶۴. در آنجا نسب آنها چنین: اولاد آل بویه ابوشجاع بن فناخسرو بن تمام بن کوهی بن شیرزل (شیردل) الاصر بن شیرکنده بن شیرزیل الاکبر بن شیران شاه بن شیرویه بن شتان شاه بن سیس فیروز بن شیرزیل بن سنباد بن بهرام جورالملک ابن یزدجرد الملک ابن هرمز بن شاپور بن شاپور ذوالاکتاف»!!

۳. مجمع الانساب، ص ۸۹

۴. الکامل، ج ۸، ص ۲۷۶

عوامل متعددی بود. از جمله آنها، تشکیل چهار دولت شیعی بود، یکی در مصر توسط فاطمیان؛ دومی در عراق و ایران توسط آل بویه؛ سومی در سوریه توسط دولت حمدانی‌های شیعی^۱ و چهارمین در یمن توسط زیدی‌ها. اگر قرمطی‌ها را نیز شیعه غالی بدانیم باید عدد چهار را به پنج گسترش دهیم. پدید آمدن دولت اشراف در مکه را باید ششمین دولت شیعه دانست.

در اینجا باید بار دیگر این عبارت قاضی عبدالجبار را در شرح توسعه شیعه در این قرن بیاوریم، چراکه عبارت بسیار گویایی است که از دشمن شیعه صادر شده است. وی می‌نویسد: «وملوك الارض منذ نحو مائة سنة من الديلم و بنی حمدان و من بالبحرین و عمران فی البطحه و من باليمن و الشام و آذربيجان، وکل هؤلاء الملوك اصحاب الامامة و مشیعة و فی الارض کلها، و دولة بنی العباس لم یبق منها الا اسمها فی بعض المواضع و الموضوع الذی فیہ سلطانهم و ملکهم و عزمهم یشتم فیہ العباس و ولده و المهاجرون و الانصار و یلعنون».^۲

باید گفت که پیش از آمدن آل بویه نیز تشیع در بغداد نفوذی بدست آورده بود. آشکار بود که بدون وجود چنین نیرویی، آل بویه نمی‌توانستند در این شهر دوام بیاورند. فعالیت شیعه‌ها در مسجد برائا، سبب شد تا مقتدر عباسی برای فرونشاندن شورش حنابله در سال ۱۳۱۳، دستور تخریب آن را صادر کند.^۳ ابن جوزی نوشته است که در سال ۳۳۱، قبل از ورود آل بویه به بغداد، روافض فراوان شده بودند. لذا صریحاً اظهار شده بود که خلیفه ذمه خود را از هر کس که صحابه را به بدی یاد کند، برداشته است.^۴ این عقده که در سال ۳۳۲ در گذشته، به صراحت در جامع برائا تدریس کرده و مثالب خلفا و حتی شیخین را روایت می‌کرد.^۵ باید در این ارتباط به فشارهایی نیز که از ناحیه قرامطه بحرین بر عراق وارد می‌آمد، توجه داشت. در حقیقت در نگاه عامه آنها نیز عقائد رافضیگری داشتند، گرچه غالی بوده و هیچ‌گاه میان آنها و امامان کمترین ارتباطی نبود.

این وضعیت بغداد بود، اما باید گفت در آستانه روی کار آمدن آل بویه، گرچه دولت‌های شیعی فراوان بودند، اما از توده مردم در قیاس با دولت شیعی شمار کمی بر این مذهب بودند. بخش اعظم نواحی ایران، بویژه در شرق بر مذهب تسنن بود. آل بویه در حقیقت از طبرستان برخاسته بودند. جایی که از قرن سوم به عنوان يك مرکز شیعی به حساب می‌آمد. نیروهای اصلی آنها دیلمیان شیعی بودند که بعدها در بغداد در برابر ترکها قرار گرفتند. دیلمی‌ها از تشیع و ترکان از تسنن دفاع می‌کردند. تسنن ترکان نیز به پیشینه تسنن در شرقی ایران می‌رسید. آل بویه بلافاصله پس از آنکه سرکار آمدند، فعالیت خود را در ترویج شعائر شیعی گرچه آرام آغاز کردند. به

۱. البیدایة والنہایة، ج ۱۱، صص ۲۴۱ - ۲۴۰. «ابن حمدان کان رافضياً یحب الشیعة و یبغض اهل السنّة»

۲. المنتظم، ج ۱۳، ص ۲۴۷ (حوادث سال ۳۱۳)

۳. تثبیت دلایل النبوه، ص ۴۴۳

۴. المنتظم، ج ۱۴، ص ۲۷ (حوادث سال ۳۳۱)

۵. المنتظم، ج ۱۴، ص ۳۷ (حوادث سال ۳۳۲)

عنوان نمونه گفته شده است که آنها پس از پیروزی بر کرمان، لعن معاویه را بر منبرها رایج کردند.^۱

در تشیع آل بویه تردیدی وجود ندارد. صرف نظر از آنچه در منابع آمده، اسامی آنها به خوبی این مسأله را نشان می‌دهد. اما در دو مسأله تردید هست. یکی آنکه تا چه اندازه سیاست در تصمیم‌گیری‌های مذهبی آنها مؤثر بوده است. دوم آن که تشیع آنان از چه نوعی بوده است. در باره نکته نخست باید گفت، اصولاً آنها، در برابر اکثریت سنی مناطق تحت سلطه خود نمی‌توانستند موضع صریحی داشته باشند. شاهد آن که حتی حکومت بغداد را نیز حفظ کردند. اگر در اعتقاد شیعی آنها تردید نکنیم، باید بگوییم بسیار محتاطانه عمل کردند. نتیجه این برخورد حفظ حکومت آنها برای مدتی حدود یک قرن در آن دوره پر آشوب از يك سو، و گسترش اندیشه‌های شیعی در عراق و ایران از سوی دیگر بوده است.

اما در باره نکته دوم که تشیع آنها زیدی بوده است یا امامی؛ باید گفت خاستگاه تشیع آنها طبرستان بود. این منطقه، گرچه شیعه امامی نیز داشت - مانند ابوالحسین فرزندان ناصر اطروش - اما به طور اصولی در اختیار علویان زیدی بود. با این حال کسانی آنها را شیعه امامی دانسته‌اند. عبدالجلیل رازی می‌نویسد: «آل بویه، امامتی بودند».^۲ مستوفی نیز آنها را متهم به رفض کرده است.^۳ از محققان جدید، آربری و فرای نیز تصریح به تشیع اثنی عشری آنها کرده است.^۴ اشپولر نیز می‌نویسد: آل بویه از ابتدا شیعه دوازده امامی بودند و تا آخر نیز بدان وفادار ماندند.^۵ مونتگمری وات نیز همین عقیده را دارد.^۶ دکتر کامل شیخی هم با استناد به نقلی از بیرونی تأکید می‌کند که آنان ابتدا زیدی بوده، سپس به مذهب اثنی عشری گرایش پیدا کرده‌اند، همین عقیده را دارد.^۷ گفته شده است که معز الدوله مرجع فقهی خود را ابن جنید، از فقهای امامیه قرار داده بود.^۸ رکن الدوله با شیخ صدوق مناسبات گرمی داشته و صدوق در سفر مشهد از وی اجازه گرفته و رفته است.^۹ این مناسبات با تشیع امامی سازگار است. برقراری مراسم روز عید غدیر نیز نمی‌توان با تشیع زیدی ارتباطی داشته باشد، زیرا آنها اصولاً به نص جلی اعتقادی نداشته‌اند. در باره مراسم عاشورا هم چیزی شبیه به همین مطلب را می‌توان ابراز کرد. تعبیر «کان غالباً فی

۱. تاریخ کرمان، (وزیری)، ج ۱، ص ۳۳۲

۲. نقض، ص ۴۲

۳. تاریخ گزیده، ص ۴۲۶

۴. بخارا دستاورد قرون وسطی، ص ۱۹۵؛ شیراز مهد شعر و عرفان، ص ۵۰

۵. تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ج ۱، ص ۳۲۹

۶. Montgomery Watt. Islamic Satves. Vol, 6. p 111

۷. تشیع و تصوف، صص ۴۲ - ۴۱

۸. مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۴۳۹

۹. عیون اخبار الرضا، ص ۳۸۱

التشیع»^۱ در باره عضد الدوله می‌توان اشاره‌ای به تشیع امامی او باشد نه تشیع زیدی. همین طور بکار بردن کلمه رفض برای معزالدوله.^۲

نوشته شدن برخی از شعارهای شیعی به دستور معزالدوله در سال ۳۵۱ بر در مساجد حکایت از تشیع امامی داشت. یکی از این جملات چنین بود: لعن الله معاویة ابن ابی سفیان و لعن من غضب فاطمة - رضی الله عنه - فدکا و من منع أن یدفن الحسن عند قبر جده و من نفی أباذر الغفاری و من أخرج العباس من الشوری. شعار اخیر برای بدست آوردن دل خلیفه عباسی مفید بود. آشکار است که این شعارها تا چه اندازه مطابق آرای شیعی امامی است و کمترین ارتباط با تشیع زیدی ندارد. بر اثر نوشتن این شعارها آشوبی برپا شد و سنیان آن را محو کردند. معزالدوله قصد نوشتن مجدد آنها داشت که به اشاره وزیر خود ابو محمد مهلبی به جمله «لعن الله الظالمین لآل رسول الله» اکتفا کرده و تنها نام معاویه نوشته شد.^۳

در میان آنچه گذشت، باید مهم‌ترین پدیده را برگزاری مراسم عاشورا در بغداد در سال ۳۵۲ از طرف معزالدوله دانست. این مراسم نمی‌توانست بدون پیشینه قبلی در نزد شیعیان امامی باشد. علاوه بر تعطیلی بازار، زنان باگیسوان آشفته و چهره‌های سیاه کرده و جامه‌های ژنده به صورت دسته جمعی به عزاداری پرداختند. افزون بر آن به طور مسلم معزالدوله در این کار با علمای شیعه در بغداد مشورت کرده است. جمعیت شیعه در این دوره و شرکت آنها در این مراسم به حدی بود که اهل سنت نتوانستند در برابر آن بایستند. طبیعی است که معزالدوله نیز باید متکی به نیرویی باشد که بتواند در برابر مخالفان بایستد.^۴ مورخان دلیل عدم پایداری اهل سنت را کثرت شیعیان و همراهی سلطان با آنها عنوان کرده‌اند، «لکثرة التشیع و کون السلطان معهم».^۵ در کنار مراسم عاشور، مراسم روز غدیر نیز با شکوه تمام برگزار شد. با وجود این نباید تردید کرد که معزالدوله گرایش امامی داشته است.

همانگونه که گذشت، از پیش از سال ۳۵۲ که سال برگزاری مراسم عاشوراست، به دلیل رشد تشیع، درگیری‌هایی میان شیعه و سنی در این شهر رخ داده بود. گفته شده است که نخستین ناآرامی مذهبی از جمله غارت محله شیعه نشین کرخ در تابستان ۳۳۸ را سنیان آغاز کردند ...

۱. مرآة الجنان، ج ۲، ص ۳۹۸؛ شذرات الذهب، ج ۳، ص ۷۸

۲. البداية والنهاية، ج ۱۱، ص ۲۲۴؛ شذرات الذهب، ج ۳، ص ۱۸

۳. الکامل، ج ۱۱، ص ۳۲۷ (حوادث سال ۳۵۱). همین گزارش را ابن خلدون (ج ۴، ص ۴۲۲). و ابن کثیر نیز در ذیل حوادث سال مزبور آورده‌اند.

۴. آنها در اداره امور نیز از افراد شیعه استفاده می‌کردند. نک: شذرات الذهب، ج ۳، ص ۴۹.

۵. الکامل، ج ۸، صص ۵۸۱ - ۵۴۹ (حوادث سال ۳۵۲)؛ البداية والنهاية، ج ۱۱، ص ۲۴۳؛ شذرات الذهب،

خشونت‌های شدیدتر از این در سال ۳۴۰ و بیشتر از این در ۳۴۶ رخ داد.^۱ در سال‌های بعد که مراسم عاشورا برگزار شد این درگیری‌ها شدت گرفت. برگزاری این دو مراسم، طی چندین سال متوالی، سبب درگیری‌های فراوانی در بغداد شد.

اصلی‌ترین محله شیعه‌نشین، محله باب الطاق و محله کرخ بغداد بود که نوعاً مورد تهاجم سنیان متعصب قرار می‌گرفت و بخش‌هایی از آن به آتش کشیده می‌شد. ادعا شده است که در آغاز تأسیس محله کرخ گروهی ایرانی در آنجا اسکان داده شدند.^۲ دو محله باب البصره و نهر قلابین از محلات سنیان حنبلی مذهب بود. سنیان افزون بر ایجاد درگیری در روزهای غدیر و عاشورا، مراسم مشابهی را به مناسبت «روز غار» در بیست و ششم ذی حجه برگزار می‌کردند.^۳ نیز مراسمی برای مصعب بن زبیر در برابر عاشورا، آن هم در روز هیجدهم محرم بر مزار او در مسکن برگزار می‌کردند.^۴ مراسم شبیه سازی نیز از طرف سنیان برگزار شد. در این مراسم زنی را عایشه نامیدند، کسی را طلحه و دیگری را زبیر خواندند و گفتند که با اصحاب علی (ع) می‌خواهند بجنگند. در این درگیری، تعداد زیادی کشته شدند.^۵

پس از معزالدوله، پسرش عزالدوله نیز از تشیع امامی حمایت کرد. وی سوابقی نیز در برخورد با زیدیان داشت.^۶ طبعاً درگیری‌ها در این دوره نیز ادامه داشت. عضدالدوله (م ۳۷۲) جانشین عزالدوله، برای فرونشاندن این درگیری‌ها دستور داد تا قضاص و وعظی که آتش این درگیری‌ها را شعله‌ور می‌کنند از سخن گفتن منع کنند. در حقیقت این ناشی از روحیه تسامحی بود که حکام بویهی، معمولاً همراه خود داشتند. با این حال همه افراد آل بویه، گرایش رافضی و شیعی خود را حفظ کردند.^۷ زمانی که عضدالدوله در شیراز بود توده مردم شهر سنی بودند، اما وی و همراهان دیلمی‌اش بر مذهب امامی بودند. کتیبه‌ای که از سال ۳۶۳ از وی بر تخت جمشید مانده، مشتمل بر نام دوازده امام است.^۸ با این حال ملاحظات سیاسی او را بر آن داشت تا با تسامح بیشتری با اهل سنت برخورد کند. وی همانگونه که به باقلانی احترام می‌گذاشت شیخ مفید را نیز اعزاز و اکرام می‌کرد. زمانی هم به شیعیان قم و کوفه گفته بود تا نماز تراویح را

۱. احیای فرهنگی در عهد آل بویه، صص ۷۸ - ۷۹

۲. انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی، (دلیسی اولیری، ترجمه آرام، ۱۳۵۵)، ص ۲۳۳

۳. دانسته است که هجرت پیامبر - صلی الله علیه و آله - در ربیع الاول انجام شده و ارتباطی با ذی حجه ندارد. اما گویا برای آن که به روز غدیر یعنی هیجده ذی حجه نزدیک باشد، این روز را انتخاب کرده بودند.

۴. شذرات الذهب، ج ۳، ص ۱۳۰؛ البدایة و النهایة، ج ۱۱، صص ۳۲۶ - ۳۲۵؛ الکامل، ج ۹، ص ۱۵۵

۵. البدایة و النهایة، ج ۱۱، ص ۲۷۵ (حوادث سال ۳۷۵)

۶. نک: احیای فرهنگی در عهد آل بویه، ص ۸۱

۷. البدایة و النهایة، ج ۱۱، ص ۳۰۷

۸. احیای فرهنگی در عهد آل بویه، ص ۸۲

بخوانند!^۱ چنین سیاستی ناشی از اقدامات تسامح طلبانه او برای رفع آشوب‌هایی است که برای سالها بغداد را ویران کرده بود.

درگیری‌های بغداد سال‌ها ادامه یافت. در سال ۳۹۲ درگیری رخ داد و شیخ مفید از بغداد تبعید شد.^۲ در سال ۳۹۸ نیز در پی درگیری درخواست تبعید وی شد که پس از آن از این کار صرف نظر شد.^۳ این درگیری‌ها، آنچنان‌که در تواریخ سالشمار آمده، در سال‌های ۴۱۶، ۴۲۲، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۳۲، ۴۳۷، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵ ادامه داشت. در سال ۴۱۶ این درگیری سبب آتش سوزی در محله کرخ و نیز منزل سید مرتضی شد.^۴ در سال ۴۴۸ این درگیریها، سبب شد تا منزل شیخ طوسی غارت شده و وی به نجف نقل مکان کند.^۵ سال بعد از آن هم منزل وی مورد حمله واقع شد و کتابها و نوشته‌های وی به آتش کشیده همه آنچه در خانه وی بود غارت شد.^۶ سیر این درگیریها در چندین مقاله فهرست شده است.^۷

در اینجا باید به نکته دیگری در ارتباط با دوری آنها از زیدیه و نزدیک شدن به مذهب امامیه توجه داشت. آنها بنا بر آن که امامی بودند، وظیفه‌ای در سپردن حکومت به علویان نداشتند. برخی همین نکته را دلیل پیوستن آنها به مذهب امامیه دانسته‌اند. چنان‌که در باره دولت علویان طبرستان عکس آن صادق بود؛ در آنجا امیران باید امامی علوی می‌داشتند. این محتمل است که آل بویه با توجه به آن تجربه، به مذهب امامی درآمدند که امام آن غایب بود و آنها می‌توانستند حکومت را در اختیار خود داشته باشند. توان گفت که تحمل تشیع امامی در مرکز خلافت نیز می‌توانست ناشی از همین نکته باشد. در واقع، نه خوارج، نه شیعیان زیدی و نه فاطمیان نمی‌توانستند با داشتن خلیفه مستقل در بغداد که مرکز حکومت عباسی بود زندگی کنند؛ اما این فرصت برای شیعه امامی وجود داشت. درست به همین دلیل است که حتی دولتی چون آل بویه با داشتن عقیده امامی، خلافت عباسی را حفظ می‌کند. یا خاندانی چون آل فرات، آل بسطام با داشتن همین عقاید، وزارت عباسیان را عهده‌دار می‌شوند.^۸ در عین حال در منابع زیدی این خبر نقل شده است که معزالدوله به جماعتی از امامیه گفت: امام شما کیست؟ گفتند: شما امامتان کیست؟ آنان در پاسخ گفت: من امامم را به شما نشان می‌دهم. وقتی ابو عبدالله داعی آمد، گفت،

۱. احیای فرهنگی در عهد آل بویه، ص ۸۲

۲. صراع الحرية في عصر المفيد، ص ۲۲

۳. البداية و النهاية، ج ۱۱، صص ۳۳۸ - ۳۳۹

۴. الكامل، ج ۹، ص ۳۴

۵. المنتظم، ج ۸، ص ۱۷۳

۶. المنتظم، ج ۸، ص ۱۷۹

۷. نک اربع مقالات حول الشيخ المفيد، ش ۹، صص ۶۶ - ۶۹؛ صراع الحرية في عصر المفيد، صص ۱۱ - ۴۵

۸. نک: احیای فرهنگی در عهد آل بویه، صص ۱۰۹ - ۱۱۰

این امام من است.^۱ البته باید گفت امامی که هیچگاه امامت را به او نسپرد.

نکته اساسی در تشیع ایران و عراق در دوره بویه‌یان آن که در این دوره شیعه از لحاظ فرهنگی رشد چشمگیری داشت. تقویت شهر قم و تجهیز آن از سوی آل بویه می‌توانست کمک مؤثری به رشد شیعه در مناطق مختلف جبل باشد. فعالیت علمی شیعه در بغداد نیز در سایه حمایت بویه‌یان قابل توجه بود. گفته شده است که یکی از یکی از وزرای آل بویه بنام ابونصر در سال ۳۸۳، نخستین دارالعلم را در محله شیعه‌نشین کرخ تأسیس کرد. او کتاب‌های زیادی برای دارالعلم تهیه کرده و آنها را وقف فقها کرد. نامگذاری آن به دارالعلم نیز از سوی خود وی بود. این کثیر نوشته است: به گمان من این نخستین مدرسه‌ای بود که وقف فقها شده و به مدت زیادی قبل از تأسیس مدارس نظامیه بوده است.^۲

تأمین امنیت برای شیعیان نیز در این ارتباط از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بود. در طول حکومت ۱۱۳ ساله آل بویه، شیعیان توانستند با آزادی نسبی موجود دامنه‌های افکار شیعی را توسعه داده و عقائد و احادیث خود را در قالب کتابها و رساله‌ها تدوین و عرضه کنند. هنگامی که پس از سال ۲۶۰ شیعیان از داشتن امام حاضر محروم شدند دقیقاً در مقطعی بودند که نیاز داشتند در شرایطی آرام، رساله‌های کوچکی که پیش از آن اصحاب ائمه فراهم آورده بودند، در مجموعه‌های بزرگ و منضبط گردآوری کنند. ثقة‌الاسلام کلینی (م ۳۲۹) نخستین کسی بود که در این راه گام برداشت و مجموعه الکافی را که حاوی اصول و فروع مذهب در قالب حدیث بود جمع‌آوری کرد. نجاشی از وی با عنوان «شیخ اصحابنا بالری و وجهم» یاد کرده است.^۳ وی سالها در ری و قم به جمع‌آوری حدیث از مشایخ پرداخت و به احتمال در بغداد به تدوین نهایی آن مشغول شد و همانجا درگذشت.

پس از او، شیخ صدوق (م ۳۸۱) تلاش گسترده‌ای را در این راه انجام داد. وی در سایه حمایت آل بویه بود و با رکن الدوله نیز ارتباط داشت. مقر اصلی وی شهر ری بود و در عین حال از او به عنوان «وجه الطائفة بخراسان» یاد شده است.^۴ وی رفت و آمد فراوان در خراسان داشت و در مقدمه کمال‌الدین به صراحت به حضور تشیع در خراسان اشاره کرده است.

برجسته‌ترین شاگرد صدوق، شیخ مفید (م ۴۱۳) بود که افزون بر توجهش به حدیث، مکتب کلامی شیعه را که در بغداد ریشه داشت زنده کرد و با نبوغ سرشارش در مناظره با مخالفان، در امتداد تلاش‌های سیاسی آل بویه شیعه را در بغداد تقویت نمود. نوشته‌های وی در تمامی زمینه‌ها از فقه و کلام و تاریخ، در شمار آثار برجسته شیعی در این دوره به حساب می‌آید. وی همان وقت

۲. البداية و النهاية، ج ۱۱، ص ۳۳۳، (حوادث ۳۸۴)

۱. فضل الاعتزال، ص ۳۷۳

۳. رجال النجاشی، ص ۳۷۷، ش ۱۰۲۶

۴. رجال النجاشی، ص ۳۸۹

که جوان بود، مورد احترام عضدالدوله قرار داشت و تا پایان زندگی در یکی از پرجنب و جوش‌ترین دوره‌های تاریخی تمدن اسلامی، با نشاط تمام به تقویت بنیادهای فکر شیعی پرداخت. خطیب بغدادی صریحاً به تأثیر شیخ مفید بر دیگران اشاره کرده است.^۱ ابن ندیم که معاصر شیخ بوده، در استفاده از عقل و علم کلام، او را بر دیگران برتری داده و نکته‌سنجی او را تمجید کرده است.^۲ ابن ابی‌طی مؤلف کتاب تاریخ الامامیه گفته است که شیخ مفید در زمان آل بویه (که گویا در زمان عضدالدوله تنها ۳۴ سال داشته) با برجستگی فراوان، بر ضد طرفداران همه عقائد به مجادله و مناظره بر می‌خاست. او، همچنین اضافه کرده که در تشیع جناره او هشتاد هزار نفر مشارکت داشته‌اند.^۳ این رقم، گستردگی حضور شیعیان را در بغداد نشان می‌دهد. ابن کثیر نیز در مورد او می‌نویسد: شیخ مفید، وجهه خوبی نزد سلاطین اطراف و اکناف داشت، چرا که بسیاری از مردم این دوران به شیعه تمایل داشتند. در مجالس او، علمای زیادی حتی از طوائف دیگر شرکت می‌جستند.^۴ عبدالجلیل می‌نویسد: او بارها ابوبکر باقلانی را که از بزرگترین علمای اشعری بود در مناظره مهوت کرده است. و سپس يك نمونه را آورده است.^۵

اما یادداشتی مهم در تشیع آل بویه و نقش عالمان شیعی این دوره در رواج تشیع. منتجب الدین در تاریخ ری خود در باره تاج الرؤساء بن ابی‌السُّعاء الصیضوری نوشته است که وی از علمای امامیه بوده است. وی از رشید مازندرانی - یعنی ابن شهر آشوب - نقل کرده است که او کسی بود که آل بویه را به تشیع امامی درآورد. همو، هر غلام ترك با ذکاوتی را می‌دید می‌خرید و او را به مذهب امامی در می‌آورد. به همین دلیل بود که بیشتر ترکان زمان وی امامی مذهب شدند. گفته شده است که او دولت آل سلجوق را نیز درك کرد.^۶

نکته تازه و مهم در باره تشیع دیالمه، سکه‌ای است که روی آن این چند کلمه حک شده است: الله / محمد رسول الله / علی ولی الله. این سکه، يك سکه استثنایی است که به قول نویسنده‌ای که آن را معرفی کرده، مانند آن از رکن الدوله و دیگر امرای بویه‌ی یافت نشده است.^۷

عالمان متشیع

عالمان سنی متشیع در شهرهای مختلف زمینه‌ای برای رشد شیعه بوده‌اند. ویژگی عمده این

۱. تاریخ بغداد.

۲. الفهرست، نیز فهرست شیخ طوسی، ص ۱۵۷. و نک: رجال بحر العلوم، ج ۳، ص ۳۱۱.

۳. کتاب العبر فی خبر من غیراز «ذهبی»، ج ۳، صص ۱۱۵ - ۱۱۴. به نقل از اندیشه‌های کلامی «شیخ مفید»،

۴. البدایة والنهاية، ج ۱۲، ص ۱۵

ص ۱۲

۵. نقض، ص ۲۱۰.

۶. لسان المیزان، ج ۲، ص ۱۲۳ ذیل نام تاج الرؤساء

۷. مجله میراث فرهنگی، ش ۹، سال ۱۳۷۲، صص ۷۸ - ۷۹

افراد، توجه به فضائل امیرالمؤمنین (ع) در روایات، و نیز انتقاد از برخی از صحابه همانند معاویه بود. این در حالی است که این افراد، به هیچ روی در مسائل فقهی یا کلامی تمایلی به اندیشه‌های شیعی نداشتند.

یک چهره برجسته ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن احمد مشهور به حاکم نیشابوری است که بقول ابن عماد حنبلی: «انتهت الیه ریاسة القرن بخراسان لابل بالدنیا». این شخص از جمله عالمان سنی متشیع است که علاقه ویژه‌ای به امام علی (ع) و خاندان پیامبر - صلی الله علیه و آله - داشت و با معاویه دشمنی می‌ورزید. ما در جای دیگر در باره وی نوشتیم که: وی با وجود آن که از عالمان اهل سنت و تابعان مکتب جماعت است در یک زاویه با اکثر آنان متفاوت است. به واقع، اکثر قریب به اتفاق اهل سنت اهل بیت رسول خدا - صلی الله علیه و آله - را دوست می‌دارند، اما جز اندکی، با دشمنان اهل بیت به ویژه معاویه دشمنی ندارند بلکه به آنها علاقه‌مندند و منافاتی میان این دو امر نمی‌بینند. حاکم از آن دسته‌ای است که علاوه بر دوستی شدید اهل بیت (ع) نسبت به دشمنان صریح و سر راست آنان یعنی معاویه و دیگر امویان تبری دارد. او به همین دلیل آزار و اذیت فراوانی از سنیان اموی کشید،^۱ با این حال از تسنن شیعی - علوی خود دست برنداشته و تا به آخر بدان وفادار ماند.^۲ وی از روی علاقه به امام رضا (ع) کتابی با عنوان مفاخر الرضا تألیف کرد.^۳ کار عمده علمی وی، المستدرک علی الصحیحین است که برجای مانده و از متون اصلی حدیثی اهل سنت است. کتاب دیگر وی تاریخ نیشابور است که علی رغم باقی ماندن بخش‌های فراوان آن به طور پراکنده در کتابها، اصل آن از میان رفته و تنها ترجمه‌ای مشتمل بر اسامی افرادی که شرح حالشان در این کتاب آمده، باقی مانده است.

طبری مورخ با داشتن تسنن آشکار، گرایشاتی از خود نشان داد که حنابله بغداد وی را شیعی خواندند و او را متهم به رافضی‌گری کردند.^۴ یاقوت در باره‌اش نوشته است که وی را از ترس عامه شب به خاک سپردند، چون او متهم به تشیع بود.^۵ مهمتر از آنها این که وی کتابی در باره طرق حدیث غدیر نوشته است. گفتنی است که اقدامات حنابله، سایر سنیان را از تسنن افراطی متنفر

۱. البداية والنهاية، ج ۱۱ ص ۳۵۵

۲. نک: آثار باقی مانده از تاریخ نیشابور، میراث جاویدان، شماره ۲، صص ۱۱۸ - ۱۲۱

۳. چند روایتی از آن در کتاب الثاقب فی المناقب، (صص ۴۸۱، ۴۸۳، ۴۹۶) نقل شده است. تردید آقای شفیع کدکنی در باره نسبت این کتاب به حاکم نیشابوری در انتهای مقدمه‌شان بر تاریخ نیشابور، مطلقاً پذیرفتنی نیست. حاکم در تاریخ نیشابور نیز مکرراً از «عیون اخبار الرضا» نقل کرده و تفکر وی نیز اقتضای این قبیل تألیف را در مورد امام رضا (ع) که همان زمان نیز مورد عنایت خراسانیان بوده دارد.

۴. الکامل، ج ۸، ص ۱۳۴

۵. معجم الادباء، ج ۱۷، ص ۴۰

۶. در رجال نجاشی و فهرست شیخ از آن یاد شده است. ذهبی نیز گفته است که مجلدی از آن را دیده است. نک: تذکره الحفاظ، ج ۲، ص ۷۱۳. قاضی نعمان در قرن چهارم از آن در کتاب شرح الاخبار

می‌کرد. یکبار در همین ایام، آیه «عسی أَنْ يَنْعَتَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّخْمُوداً» را به معنای جلوس رسول خدا(ص) در عرش نزد خدا، تفسیر کردند. اما دیگر اهل سنت، نپذیرفتند و این سبب درگیری شد (سال ۳۱۷).^۱ این اختلافات به اندازه‌ای بالا گرفت که الراضی بالله در سال ۳۲۳ طی خطابی، حنبلی‌ها را متهم به اعتقاد به تشبیه کرد و گفت که شما بر ائمه، طعنه زده و «شیعه آل محمد» را متهم به کفر و ضلالت می‌کنید.^۲ اینها نشانه وجود و رشد زمینه تشیع در بین درگیری‌های اهل سنت با یکدیگر بود. کاوش‌های بیشتر در منابع رجالی اهل سنت، می‌تواند نمونه‌های دیگری از این دست را نشان دهد. اینها در تعدیل مذهب اهل سنت و نزدیک کردن آن به تشیع نقشی مهمی داشته است. این جریان در طی قرن ششم و هفتم بسیار گسترده‌تر شده و جریان غالب تسنن شد. خواهیم دید که معتزله سنی مذهب، از این زاویه، نقش مهمی را عهده‌دار شدند.

پیش از این گفتیم که مناسبات علمای حنفی با شیعه و به عکس، دچار چند تحول دوره‌ای شده است. یک دوره، حنفیان که به معتزله و زیدیه گرایش پیدا کردند، مناسبات بهتری با شیعه داشتند. اما این روابط در دوره شیخ مفید به تیرگی گرایید. بعدها مجدداً بهبودی حاصل شد تا آن که در دوره عثمانی، بار دیگر این روابط به شدت تیره شد. این مقدمه را به این جهت اشاره کردم که ما از شنیدن تعبیر «حنفی رافضی قرأ علی المرتضی» در باره یک دانشمند حنفی تعجب نکنیم.^۳

نکاتی دیگر در باب تشیع ایران

در باره همدان افزودن این نکته جالب است که اسماعیل بن حکم قاضی همدان در دولت واثق بوده و شیعه بوده است. نجاشی نیز او را از مصنفین شیعه یاد کرده و تشیع او نیز قاعدتاً به خانواده او بازمی‌گردد که از نسل ابورافع مولی رسول الله بوده است.^۴

در همین جا اشاره به مقبره‌ای که به نام قبر محمد بن مالک اشتر در خمین هست باید اشاره کرد که شاید به گونه‌ای بتواند به روند رشد مذهب تشیع در این منطقه کمک کند.^۵

در باره قرن چهارم و پنجم اشاره به تشیع ابوریحان بیرونی (م ۴۴۰) نیز قابل توجه است که اشاراتی در الآثار الباقیه او هست که نشان از تمایلات شیعی او دارد برای نمونه در بخشی از این کتاب که تحت عنوان ساقطات الآثار الباقیه در اروپا چاپ شده، در جدول وقایع جمادی به دو واقعه، یعنی تولد امیرالمؤمنین در هشتم جمادی الاولی و جنگ جمل اشاره کرده است. در جمادی الاخره به روز سوم این ماه که قبضت فاطمه الزهراء و بیستم که تولد حضرت است و

۱. البداية والنهاية، ج ۱۱، ص ۱۶۲

استفاده کرده است.

۲. الکامل، ج ۸، ص ۳۰۸

۳. تاریخ الاسلام ذهبی، سالهای ۴۸۱ - ۴۹۰، ص ۱۶۸

۴. بنگرید: لسان المیزان، ج ۱، ص ۶۱۴.

۵. زینة المجالس، به نقل از: زندگی‌نامه امام خمینی، حسن رجیبی، (تهران، ۷۷)، ص ۱۰۷

می‌افزاید: «و قبل وفاتها لم یباع علی بن ابی طالب و لا أحد من بنی هاشم أبابکر». در وقایع شعبان، از تولد امام حسین در سوم ماه و تولد امام حسن بر اساس نقل سلامی در پنجم آن ماه یاد کرده است.^۱ در جای دیگری روایتی نقل کرده است که مأمون پرسشی از امام رضا علیه السلام در باره نوروژ کردند و حضرت فرمودند: روزی است که ملائکه آن را محترم می‌شمارند.^۲ موضع هواداران وی هم نسبت به امام حسین (ع) و اطلاعاتی که در باره اربعین داده، قابل توجه است.^۳ به مناسبت، راجع به تشیع در قرن چهارم، این نکته راجع به منطقه پارس - استان فارس - گفتنی است که در فارسنامه بلخی آمده است: در پارس تا اسلام ظاهر شد، همگان مذهب سنت و جماعت داشته‌اند و مبتدعان، آنجا، ثبات نیابند.^۴ افزودنی است که در روایتی آمده است که یکی از زائران امام حسین (ع) که از منطقه ارجان - بهبهان فعلی - بوده پرسشی از امام صادق (ع) در باره ثواب زیارت امام حسین (ع) داشته است.^۵

۱. ساقطات الاثار الباقیه (تهران، مکتبه الجعفری)، ص ۵۵

۲. همان، ص ۴۱

۳. الاثار الباقیه، ص ۳۲۱ (چاپ اروپا)

۴. فارسنامه بلخی، ص ۲۷۸

۵. کامل الزیارات، (چاپ غفاری)، ص ۱۳۵ و برای شناخت ارجانی دیگری بنگرید: همان، ص ۱۱۰

تشیع ایران در قرن پنجم

غزنویان بر ضد تشیع

هر مقدار که تشیع با روی کار آمدن آل بویه در مرکز ایران و نیز عراق توسعه یافت، پیروزی غزنوی‌ها در شرق، بر تسنن کهن این دیار افزود. ظهور سلطان محمود غزنوی، همراه با سخت‌گیری القادر بالله (خلافت تا ۴۲۲) و احیای اصول حنبلی‌گری توسط وی در بغداد، سدی استوار در برابر رشد تشیع بود. سلطان محمود و پدرش پیروزی‌های نخست خود را در جریان جهاد با کفار در شرق و نواحی هندوستان به دست آوردند. زمینه تربیتی آنها تسننی بود که بر دولت سامانی حاکم بود. انشعاب غزنویها از این دولت در شرایطی بود که گرایش‌های اسماعیلی در میان دولتمردان سامانی پدید آمد و سبب شد تا غزنویها درست بر عکس آن موضعگیری کنند. آنها با تشیع، در هر شکل و صورتی به مبارزه برخاستند.^۱ شبانکاره‌ای نوشته است: محمود غزنوی، اگر بشنیدی که در اقصای مغرب بدینی یا بد مذهبی هست، چندان سعی کردی تا او را بگرفتندی ... و در عهد او زیادت از پنجاه هزار بد دین و زندیق را بردار کردندی.^۲

عناد سلطان محمود غزنوی با شیعه در بسیاری از اقدامات او روشن است او هنگامی که در سال ۴۲۰ هجری به ری حمله کرد، کتابخانه عظیمی را به آتش کشید؛ چرا که کتب باطنیان در آن فراوان بود. این کتابخانه، یکی از بزرگترین کتابخانه‌ها در این عصر بوده که بنا به گفته یاقوت، فهرست کتب موجود در آن، دهها مجلد بود. هنگامی که سلطان محمود بدین شهر آمد، بدو گفته شد که این کتابها، کتب روافض و اهل بدعت است. سلطان نیز هر چه کتاب در علم کلام بود، بیرون آورد و آتش زد.^۳ چنان که مجمل التواریخ نوشته: «پنجاه خروار دفتر روافض و باطنیان و فلاسفه از سراهای ایشان بیرون آورد... و بفرمود سوختن».^۴ در این دوره، مهم‌ترین اتهام برای

۱. الملل والنحل ج ۱ ص ۳۸. محمود، پس از بدست آوردن پیروزی‌های فراوانش در شرق، آرزو داشت تا به حرب بد دینان و قرامطه مصر و شام و مغرب رود. و آنطرف را نیز همچون طرف شرق و هندوستان، تسخیر کند. مجمع الانساب، ص ۶۳

۲. مجمع الانساب، ص ۶۷

۳. مجمع الادباء، ج ۲، ص ۳۱۵ و ج ۶، ص ۲۵۹۰

۴. مجمل التواریخ، ص ۴۰۳

بدنام کردن اشخاص به هر دلیل، اتهام قرمطی‌گری بود. این یکی از سوزه‌هایی بود که سلطان غزنوی با کمک آن اموال مردمان را می‌گرفت و یا دشمنان خود را به قتل می‌رساند. یکبار در نیشابور شنید که مردی صاحب اموال فراوان است. دستور داد تا او را حاضر کردند. وقتی آمد به او گفت: «بَلَّغْنَا أَنْكَ قَرْمَطِيَّ»، به ما خبر رسیده که تو قرمطی هستی! آن مرد انکار کرد و گفت: من مال فراوانی دارم. آنها را از من بگیر و این نسبت را از من بردار! محمود نیز پس از گرفتن مال چیزی نوشت و صحت اعتقاد آن مرد را تضمین کرد.^۱ اتهام قرمطی و یا وابستگی به فاطمی‌های مصر، بهانه‌ای بود که بسیاری از امرای وابسته به عباسیان و حتی خود خلیفه عباسی برای کوبیدن و از صحنه بیرون کردن افراد از آن استفاده می‌کردند.^۲ گذشت که در قرن سوم خلافت بغداد یعقوب صفاری را باطنی‌گری متهم کرده بود.^۳ از این برخوردها چنین بدست می‌آید که این وسیله‌ای تبلیغاتی در دست عباسیان در برخورد با دشمنانشان بوده است. ابن اثیر در سیره محمود غزنوی می‌نویسد که شبی علی (ع) را در خواب دید که به او می‌گفت: الی متی هذا؟ او احساس کرد که (نسبت به سیره او بدبین است). پس از آن دستور داد تا عمارت مشهد رضا (ع) تجدید کنند. گفته شده که پدرش سبکتکین عمارت حرم اما رضا را تخریب کرده بود. به هر روی محمود آن را تجدید کرد و اهل طوس را که زوار قبر علی بن موسی (ع) را ادیت و آزار می‌کردند از اینکار منع کرد.^۴ این نشان می‌دهد که در اواخر سیره او در برخورد با تشیع اندکی تغییر یافته است. با این حال باید سیاست اصولی او را طی این سالها مقابله با نفوذ شیعیان اعم از اسماعیلی و غیر آن دانست. وی در باره آمدنش به عراق عجم به یکی از عمال خود می‌نویسد:

« به عراق آمدن نه مقصود ولایت گرفتن عراق بود که من، پیوسته در هندوستان به غزا کردن مشغول بودم. ولیکن از بس نوشته‌های مسلمانان که متواتر به من همی رسید که دیلمیان در عراق فساد و ظلم و بدعت آشکار کرده‌اند و بر راه‌گذر، ساباطها ساخته و هرگاه که زنی و یا پسری نیکو بگذرد، فرود آیند و بزور در سرای برند. و با ایشان فساد کنند. و دست و پای مردان را نگار نهند. و حنا بزنند. و چندان که خواهند، دارند و به مراد خویش رها کنند. و یاران رسول الله را علیه السلام آشکارا لعنت کنند و ... پادشاه که او را مجد الدوله می‌خوانند، بدان قناعت کرده است که او را شهنشاخ خوانند. و نه زن دارد، همه با نکاح و باز رعیت بهر حالی در شهرها و نواحی مذهب زنادقه و بواطنه آشکار می‌کنند. و خدا و رسول را ناسزا می‌گویند. و نفی صانع بر ملا می‌گویند. و نماز و روزه و حج و زکات را منکرند. نه مقطعان، ایشان را از این گفتن کفریات زجر می‌کنند. و نه

۱. الکامل، ج ۹ ص ۴۰۱

۲. تجارب السلف، ص ۲۴۹. همچنین جیهانی وزیر سامانیان نیز به داشتن این گرایش، متهم می‌شود که شاید درست هم بوده است. سیاستنامه، ص ۲۹۹

۳. سیاستنامه، ص ۲۰ و ۲۱. ۴. الکامل بن اثیر، ج ۹، ۴۰۱ (حوادث سال ۴۲۱)

ایشان مقطعان را تواند گفت که شما چرا صحابه رسول را (ع) جفا می‌گویید! و این ظلم و فساد می‌کنید. و... و چون این حال مرا بدرستی معلوم گشت، این مهم را بر غزات هند اختیار کردم. و رو به عراق آوردم. و لشکر ترك را که همه مسلمانان پاکیزه‌اند و حنفی، بر دیلمیان و زنادقه و باطنی، گماشتم تا تخم ایشان بگسستم. بعضی به شمشیر ایشان کشته شدند. و بعضی گرفتار بند و زندان گشتند. و بعضی در جهان آواره شدند. و شغل و عمل و همه خواجگان و متصرفان خراسان را فرمودم که ایشان، یا حنفی یا شافعی پاکیزه باشند. این هر دو طایفه، دشمن رافضی و خارجی و باطنی باشند. و موافق ترك‌اند. و نگذاشتند يك دبیر عراقی، قلم بر کاغذ نهد. از آنچه دانستند که دبیران عراق، بیشتر از ایشان باشند. و کار بر ترکان شوریده دارند و...^۱

از روشترین نکات در این نامه که احتمالاً دست تعصب خواهه در نگارش این نامه و نیز گزارشات نادرست مسلمانان به محمود در شکل دادن آن دخیل بوده، انعکاس درگیری‌های ترك و دیلم است که در قالب شیعه و سنی، مطرح می‌شده است. این درگیری، سالها بود که در دوره آل بویه، ادامه داشت به طوری که در بغداد، بصره، اواز و غیره درگیری بین ترك و دیلم، امری عادی شده بود. در عین حال این امر، نشانه آن است که دشمنان شیعه در بدین کردن نظر سلطان محمود نسبت به شیعه، چقدر مؤثر بوده‌اند تا جایی که دروغ‌های به این بزرگی را به آنها نسبت می‌دهد. سراسر نامه، نشانه تلاش سلطان در کوبیدن شیعه و رافضیان و باطنیان است که خودش می‌گوید: با کشتن فرزندان آنها، آنان را از بین برده است. تا اینکه بالاخره «تا به اندک روزگار، بدین تدبیر عراق را از بدمذهبان صافی کردم». او در عین حال، این را وظیفه‌ای می‌داند که خدا بر عهده او نهاده بوده است.^۲ منظور او از این حرکت، همان حمله به ری است که در آن به قول مورخانی چون ابن اثیر و ابن خلدون «او، اصحاب باطنی مذهب مجدالدوله را که وقت خود را صرف مطالعه می‌کردند به دار آویخت و کتاب‌های فلسفی را از بین برد. همچنین معتزله را به خراسان، تبعید کرد.»^۳

بنا به گزارش ابن کثیر، در سال ۴۲۰ نامه‌ای از سلطان محمود به بغداد رسید به این مضمون که: او، گروهی از اهالی ری را که از باطنیه و روافض بوده‌اند، به فجیع‌ترین شکل به قتل رسانده و به دار آویخته است. و اموال رئیس آنها به نام رستم بن علی دیلمی را حدود هزار هزار دینار بوده، ضبط کرده است.^۴ با توجه به بخل سلطان غزنوی و تلاش وی در جمع آوری پول و حتی متهم شدن او به اینکه برای گرفتن پول، مردم را تهمت قرمطی می‌زده، این داستان قابل توجه است. گردیزی نیز نوشته است که: «خبر آوردند امیر محمود را که در شهر ری و نواحی آن، مردمان

۲. سیاستنامه، ص ۸۸

۱. سیاستنامه، صص ۸۸ - ۸۷

۳. الکامل، ج ۹ ص ۳۷۲؛ تاریخ ابن خلدون، ج ۴ صص ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۸

۴. البدایة و النهایة، ج ۱۲ ص ۲۶

باطنی مذهب و قرامطه بسیارند. بفرمود تا کسانی را که بدان متهّم بودند، حاضر کردند. و سنگریز کردند. و بسیار کس از اهل آن مذهب را کشت. و بعضی را بیست. و سوی خراسان فرستاد تا مردند، در قلعه‌ها و حبس‌های او بودند.^۱ بیهقی از قول محمود غزنوی، نقل می‌کند که گفت: «بدین خلیفه خریف شده باید نوشت که من از بهر عباسیان، انگشت در کرده‌ام در همه جهان قرمطی می‌جویم و آنچه یافته آید و درست گردد بردار می‌کنند».^۲

با این حال، اسماعیلیان در زمان او نیز دست از دعوت خویش نکشیدند. بنا به گفته مستوفی «از مصر، مردی از پیش حاکم فاطمی برسالت سلطان محمود آمد. و در مملک ایران، دعوت بواطنه ظاهر کرد. خلقی بسیار در دعوت او رفتند. کار او، عروجی تمام یافت. سلطان او را حاضر کرد و سیاست فرمود. و آتش آن فتنه بآب تدبیر فرو نشانید»^۳

اشاره کردیم که تلاش‌های محمود غزنوی مصادف با خلافت القادر بالله شد که وی نیز سخت بر ضد فاطمیان در تلاش بوده و به هر صورت با معتزله و شیعه مبارزه می‌کرد. گفته شده که اقدامات محمود نیز وظیفه‌ای بوده است که القادر بر عهده وی نهاده است.^۴ در متنی که عبدالجلیل رازی به رد آن پرداخته، آمده است که: «و در عهد سلطان محمود غازی، چه رفت از قتل و صلب و روی علمای رفض سیاه بگردن و منبرها بشکستن و از مجلس داشتنشان، منع کردن و هر وقت جمعی را می‌آوردند، دستارها در گردن کرده که اینها دستها در نماز فرو گذاشته و بر مرده، پنج تکبیر کرده‌اند».^۵ با توجه به این سختگیری‌هاست که دولت غزنوی در شرق ایران در شدت سختگیری بر تشیع شهرت می‌یابد.^۶ و به عنوان کسی که پایه تسنن را بعد از سامانیان در این منطقه محکم نموده، مطرح می‌شود. در حقیقت باید سخت‌گیری سامانیان و غزنویان را نسبت به مذهب شیعه نوعی رقابت نیز با دولت بویهی که مدافع تشیع بود دانست.

سلطان محمود اندکی بعد از تسخیر ری در سال ۴۲۱ بمرد و مسعود، پسرش به جای او بر تخت نشست. او قدرت فراوانی نداشت و پس از جنگ با سلجوقیان، خراسان را به آنها واگذار کرد. امیران بعدی غزنوی، به غزنه اکتفا کردند. این دولت، به گفته مستوفی، ۱۵۵ سال تنهادر غزنه ادامه یافت.

در تمام دوره غزنویها، سادات خراسان از نفوذی چشمگیر برخوردار بوده و در هر شهر نقیب خویش را داشتند.^۷ بی شبهه باید در این دوره سادات را یک گروه شیعی به حساب آوریم.

۲. تاریخ بیهقی، ص ۱۸۳ (چاپ فیاض)

۴ - شذرات الذهب، ج ۳ ص ۱۸۶

۶. اسلام در ایران، ص ۳۸

۱. زین الاخبار، ص ۷۲

۳. تاریخ گزیده، ص ۳۹۴

۵. نقض، ص ۴۲

۷. شرحی مفصل از خاندان‌های مختلف سادات خراسان را ابن فندق در لباب الانساب و تاریخ بیهق خود آورده است.

از سادات کمتر کسی بود که به مذهب اسماعیلی بگردد اما به طور عمده در مذهب زیدی یا امامی بودند. عتبی می‌نویسد: (سلطان محمود) در حسن تبعات موقوف خلافت و سیره امامت و شعار دعوت اهل بیت نبوت و اظهار کلمه حق در مشایعت خاندان رسالت، تظاهر نمود.^۱ این سادات در دوره سامانیان و غزنویان نزد مردم محترم بوده و نفس این احترام راهی برای نفوذ تشیع در میان مردم بود. بدیع الزمان همدانی در مورد یکی از این علویان بنام ابوجعفر محمد بن موسی که از زمره اعیان دولت سامانی متعصب سنی بود می‌گوید:

أنا في اعتقادي للسنن رافضئ في ولائك وان اشتغلت للهؤلاء فلسنت أغفل عن اولئك^۲
من، گر چه اعتقاد اهل سنت دارم، در محبت تو رافضی هستم. البته در عین حال که به ولایت، سرگرمم از آنها - خلفا - نیز غافل نیستم.

کم خطرترین گروه‌های شیعی، شیعیان امامی بودند که نه مدعی امامت رسمی در جامعه بودند و نه تشکیلات مخفی برای مبارزه با حکومت داشتند. باسورث مدعی است که دولت غزنوی با امامیان برخوردی از روی تسامح داشته است.^۳ این امر ممکن است در خراسان می‌بوده، اما در ری، در جریان سرنگون کردن دولت آل بویه با هر نوع اندیشه عقلی و شیعی مخالفت شده، پیروان آنها به قتل رسیده و یا آواره شدند.

سلجوقیان و تشیع

سلجوق نام جد طغرل بیک، نخستین سلطان سلجوقی است. طغرل فرزند میکائیل نامی است که در دوران حاکمیت محمود غزنوی به سال ۳۷۵ همراه با برادرانش به ماوراءالنهر و بخارا آمدند. موقعیت برجسته آنها در ترکستان سبب شد تا سلطان غزنوی به آنها احترام بگذارد؛ اما پس از مدتی میان آنان اختلاف شده و در زمان سلطان مسعود غزنوی، جنگی بین فرزندان میکائیل و سپاه مسعود در گرفت که سلجوقیان پیروز شدند. نخستین سلطان سلجوقی طغرل بیک است که در سال ۴۲۹ بر تخت پادشاهی جلوس کرد.^۴

در قرن پنجم، فعالیت جناح‌های شیعی امامی و اسماعیلی، بسیار گسترده بود و از آنجا که در شرق ایران علیه آنها تبلیغات زیادی صورت گرفته و به خصوص مردم نسبت به اسماعیلیان

۱. عتبی، تاریخ یمنی، ص ۱۳۸.

۲. تاریخ یمنی، ص ۱۷۵؛ نقض، ص ۲۱۸. در کتاب نقض شعر با اندکی تغییر آمده و گفته شده است که وی این شعر را بر مزار علی بن موسی الرضاع (ع) سروده است.

۳. تاریخ غزنویان، ج ۱، صص ۱۹۶ - ۱۹۷.

۴. این تاریخ را مستوفی، نقل کرده است در حالی که در جای دیگری سال ۴۳۲ ذکر شده. نک: تاریخ دولت‌های اسلامی، ج ۱، ص ۲۶۰.

بدینی خاصی داشتند، حکومتها سعی کردند از طریق مبارزه با این گروهها، خود را مُصلح جلوه داده و از جنبه دینی خود را پاک دین نشان دهند. افزون بر آن که محبوبیت آنها نزد خلفای عباسی در گرو مبارزه شان با این گروه های شیعی بود که بهر حال نمی توانستند، حکومت عباسیان را بپذیرند. تربیت خانواده های ترك نیز در حول و حوش کوبیدن اسماعیلیان و شیعیان، توسط سامانی ها به خصوص نوح بن منصور و نیز غزنوی ها بود و این به طور طبیعی از زاویه نگرش مذهبی در میان آنها اثر گذاشته بود.

مستوفی در مورد سلجوقیان می نویسد: سلجوقیان، سنی پاك دین و نیکو اعتقاد بودند.^۱ باسورث نیز می نویسد: طاهریان، سامانیان و غزنویان، همگی قدرت هایی بودند که به مذهب سنت اعتقاد راسخ داشتند. تندروی های تشیع در غرب ایران و ولایات ساحل جنوبی دریای خزر و سیاست توسعه طلبی دیلمیان در آن نواحی که تشیع را به عنوان چهره استقلال سیاسی خود پذیرفته بودند.... حکام خراسان را برانگیخت تا برای دفاع از مذهب سنت، در مقابل تشیع بایستند.^۲ این مطلب که اختلافات بین ترکان و دیلمیان، موجب اصرار ترکها بر تسنن بوده در کلمات نظام الملك نیز هویداست. او در جایی از قول الب ارسلان نقل می کند که به بزرگان گفت: دیلم و اهل عراق اغلب، بد مذهب و بد اعتقاد و بد دین باشند. و میان ترك و دیلم، دشمنی و خلاف، امر وزینه نیست، بلکه قدیم است. و امروز، خدای عز و جل ترکان را از بهر این عزیز کرده است. و برایشان مسلط گردانیده که ترکان، مسلمانان پاکیزه اند و هوا و بدعت نشانند.^۳

در مورد طغرل بیک آمده است که برعکس جو سنی گری موجود، خود اهل اعتزال بوده است. لذا در مورد انتخاب وزیر خود نیز تسامح به خرج داده و ابونصر الکندری معروف عمید الملك را که به قول قزوینی شیعه غالی بوده، به کار وزارت گمارده است.^۴ امیر ابوالفضل عراقی که نزد طغرل کبیر، بسیار مقرب و محترم بوده باروی شهر ری و باروی قم و مسجد عتیق قم و منارها فرمود. و مشهد و قبه سنی فاطمه بنت موسی بن جعفر (ع) او کرد.^۵ بعدها نیز وقتی طغرل وارد بغداد شد از طرف عامه یعنی سنیان - شهر مورد حمله قرار گرفت. در حالی که مردم محله کرخ که محلی شیعه نشین بود از افراد او حفاظت کردند. سلطان، عدنان پسر سید رضی را خواست و از او تشکر کرد. عدنان در آن موقع، نقیب علویان بود. پس از آن، سلطان سپاهی را مأمور حفاظت از محله کرخ در مقابل هجوم سنیان کرد.^۶ اما به نظر نمی رسد که این گزارشها به خصوص گفته قزوینی، تشیعی برای طغرل و یا عمید الملك کندی ثابت کند، زیرا نقل شده است که طغرل، پس از مدتی دستور داد تا در محله کرخ نیز جمله «الصلاة خیر من النوم» در اذان صبح

۲. تاریخ غزنویان، ج ۱، ص ۱۹۶

۴. آثار البلاد، ص ۴۴۷

۶. الکامل ابن اثیر، ج ۹، ص ۶۱۱

۱. تاریخ گزیده، ص ۴۲۶.

۳. نظام الملك، سیاستنامه، ص ۲۱۷.

۵. نقض، ص ۲۱۹

افزوده شود.^۱ در مورد دیگری هم با اشاره به عناد عمید الملک نسبت به اشاعره گفته شده است که او در لعن روافض و اشاعره از طغرل اجازه گرفت و دستور داد تا آنها را بر منابر خراسان لعن کردند.^۲ ابن عماد حنبلی در مورد او می‌نویسد: طغرل بیک بر عراق تسلط یافت و رافضه را قلع و قمع کرده شعائر آنها را از بین برد.^۳

از سلجوقیان، سه تن طغرل بیک، الب ارسلان و ملک‌شاه تا اواخر قرن پنجم به عنوان قدرتمندترین حکام مستقل کشور اسلامی سلطنت کردند که تقریباً تمامی منطقه اسلامی را جز مصر و شمال آفریقا، زیر سلطه داشتند. پس از آنها، سلطان برکیارق و محمد شاه بودند که زمانی را به اختلاف، سپری کردند تا اینکه سلطان سنجر بار دیگر تا اواسط قرن ششم (۵۵۲)، قدرتی مسلط داشت.

مفصل‌ترین گزارشها در باره مسائل مذهبی این دوره، بویژه مسائل و مشکلات شیعیان در کتاب نقض تألیف عبدالجلیل قزوینی رازی آمده است. این کتاب در حوالی سال ۵۶۰ تألیف شده و آگاهی‌های آن در باره قرن پنجم و نیمه نخست قرن ششم است. در اصل کتابی با نام فضائح الروافض در رد بر شیعه نوشته شده بوده که عبدالجلیل این اثر را در رد بر وی نگاشت. گرایش عمده قزوینی در این اثر، دفاع از شیعه بوده و طبیعی است که در این مسیر برخوردی تبلیغاتی کرده است. در عین حال گزارشات تاریخی دقیقی نیز به دست داده که منحصر به فرد است. در زمینه برخورد سلجوقیان با تشیع، وی باور ندارد که دشمنی مهمی با تشیع صورت گرفته بلکه در مجموع بر آن است تا نشان دهد سلاجقه مشکل خاصی برای شیعه امامیه بوجود نیاورده و با تسامح با آن برخورد کرده‌اند.

عبدالجلیل از فضائح نقل کرده است که: و بروزگار ملک‌شاه و سلطان محمد قدس الله روحهما، نگذاشتندی که اینان (شیعیان) مدرسه و خانقاه بسازند.^۴ قزوینی در رد این سخن، اشاره به مدارس شیعی و سادات می‌کند و می‌نویسد: اگر به تعدید مدارس سادات مشغول شویم در بلاد خراسان و حدود مازندران و شهرهای شام از حلب تا حران و از بلاد عراق^۵ چون قم و کاشان و آبه که مدارس چند است و کی بوده است و اوقاف چند، طومارات کتب خواهد. مؤلف پس از آن، تعدادی از مدارس را که قبلاً وجود داشته و یا در عهد همین سلاطین بنا نهاده شده، ذکر می‌کند که بسیار جالب است.

۱. ابن خلدون ج ۳، ص ۴۶۰. الکامل، ج ۹، ص ۶۱۴

۲. ابن خلدون، ج ۳، ص ۴۶۸؛ شذرات الذهب، ج ۳، ص ۳۰۲

۳. شذرات الذهب، ج ۳، ص ۲۹۵ ۴. نقض، ص ۳۴

۵. منظور، عراق عجم است که قبل از آن، جبل خوانده شده. و اکنون مناطق مرکزی ایران تا حدود غرب

است. ۶. نقض، ۳۴. و.ر.ک: ص ۳۵، ۳۶.

صاحب فضائح بر این باور است که سلجوقیان سخت‌گیری فراوان بر شیعه کرده‌اند: روزگار سلطان ملک‌شاه در ری، چه استحقاقها رفت بر رافضیان! و همه را منبرها بردند که ایمان بیاری.^۱ عبدالجلیل به این مطلب پاسخی نداده. همچنین در فضائح آمده است که: در همان دوران، تعدادی از مناقب‌یان را زبان بیریدند.^۲ مناقبی‌ها، کسانی بودند که اشعاری در مدح اهل بیت (ع) در هر کوی و برزن بلند می‌خواندند. این رسم در قرن پنجم و ششم، معمول بوده است؛ در مقابل شیعه، سنیان نیز فضائل خوانانی داشته‌اند.^۳

همچنین در فضائح آمده: «در عهد سلطان ماضی، محمد ملک‌شاه، اگر امیری، کدخدائی داشتی رافضی، بسی رشوت به دانشمندان سنی دادی تا ترک را گفتندی او رافضی نیست. سنی یا حنفی است.» صاحب فضائح از این نکته تأسف می‌خورد که در زمان او - که احتمالاً اواخر قرن پنجم و اوائل قرن ششم است - وضعیت متفاوت شده آن گونه که: اکنون خدایان همه ترکان و حاجب و دربان و فرّاش، بیشتر رافضی‌اند و بر مذهب رفض مسأله می‌گویند و شادی می‌کنند بی یمی و تقیه‌ای!^۴ بنابر این باید دوره حکومت سلجوقی را دو دوره بدانیم. دوره نخست که در آن به شیعیان سخت‌گیری شده و دوره دوم که در این باره با تسامح و مدارا برخورد شده است.

مهم‌ترین وزیر دولت سلجوقی که وزارت ملک‌شاه را عهده‌دار بود، نظام‌الملک است. او از طرفداران سرسخت تسنن از نوع شافعی آن بوده و بنیانگذار مدارس نظامیه - که به دفاع از تسنن و گسترش عقاید اشعری و شافعی تأسیس شده - می‌باشد. سخت‌گیری او بر فرق شیعه، بویژه اسماعیلیان، شهرت زیادی دارد.^۵ تلاش‌های گسترده او در کوییدن باطنیه و اسماعیلیه، و در کنارش شیعه امامیه، شهره تاریخ است. کتاب سیاستنامه او، مملو از دشنامهایی به شیعه و درهم آمیختن فرق مختلف آن با یکدیگر است. در کتاب فضائح (متن مورد نقد عبدالجلیل) به این سخت‌گیری اشاره شده و وی آن را تا حدی نقد می‌کند. در آنجا آمده: و باز چون عهد کریم ملک‌شاهی بود، نظام‌الملک از سر عقیدت اینها آگه بود. همه را خوار و مهین داشتی. و در ری، هر که دعوی دانشمندی از اینها کردی، چون حسکا بابویه، بو طالب بابویه، ابوالمعالی امامتی، حیدر زیاتی مکی، علی عالم، بوتراب دوریستی، خواجه ابوالمعالی نگارگر و جز اینها از رافضیان شتام، همه را بفرمود تا بر منبرها بردند. سرها برهنه کرده، بی حرمتی و استخفاف می‌کردند برایشان، و می‌گفتند: شما دشمنان دینید. و سابقان اسلام را لعنت می‌کنید. و شعارتان، شعار ملحدان (اسماعیلی‌ها) است. ایمان بیاورید تا اگر خواستند و اگر نه، ایمان می‌آورند و از مقالات

۱. نقض، ص ۴۱

۲. نقض، ص ۶۴ - ۶۵. پس از این در فصلی خاص به این بحث خواهیم پرداخت.

۳. قزوینی رازی، نقض، ص ۱۱۳.

۴. نک آثار البلاد، ص ۴۱۳

۵. نقض، ص ۱۰۸

رفض، بیزار می شدند.^۱

عبدالجلیل در این باره نوشته است: اما جواب آنچه حوالت کرده است به عهد سلطان ملک‌شاه، حوالتی است به دروغ که ادراعاتی و تسویغاتی (عطایا و بخششها) که ایشان کرده‌اند، سادات شیعه را و خطوط و توقیعات ایشان بدان ناطق است. و هنوز دارند و می‌استانند. و احترام و توفیر و ترفیع سادات و علمای شیعه در آن عهد و دولت معلوم و مصور است.^۲ پس از آن، عبدالجلیل، محبویت علمای مذکور در فضائح را در آن عهد، یادآوری کرده و نشان می‌دهد که بسیاری از آنها، نزد خواجه نظام الملک نیز مورد احترام بوده‌اند. و هر يك از آن بزرگان را از سلاطین و وزراء، عطایا و حرمتی بوده است. و نه قومی بوده‌اند که خواجه‌ای چون نظام الملک، برایشان تناول کند که ایشان را عطایای بسیار داده است و شفقت‌های بی‌مر نموده.^۳

این نکته نباید مورد غفلت قرار گیرد که سختگیری، بیشتر در مورد باطنی‌ها و اسماعیلی‌ها بوده که به دنبال کسب قدرت بوده‌اند و نمایندگی دولت فاطمی مصر را در ایران داشته‌اند. در برابر، شیعیان امامی سخت به ظاهر شریعت وفادار بوده و آثار حدیثی و فقهی آنها در دسترس همه قرار داشته است. در باره برخورد سلاجقه با شیعه به این نکته نیز باید توجه داشت که، آنها مدعی امامت و رهبری در آن شرایط نبودند. عمده مخالفت همان بود که به هر روی اینها عقائد اهل سنت را نمی‌پذیرند و مشروعیت خلفای نخست را قبول ندارند و انتقاداتی به صحابه دارند. در این شرایط سیاستمداران سلجوقی انگیزه خاصی در مبارزه با شیعیان امامی نداشتند.

با وجود تفاوت آشکار میان باطنیان و شیعیان، برای عوام مردم، جدا کردن آنها از یکدیگر مشکل بود. هنگامی که یکی از ترکان، دهخدائی را که از باطنیان بود نزد خود جای داد، مورد بازخواست الب ارسلان قرار گرفت. وقتی آن باطنی را نزد الب ارسلان آوردند، به او گفت: ای مردک! تو باطنی و می‌گوئی خلیفه خدا حق نیست! او گفت: ای خداوند! بنده باطنی نیست. شیعی‌ام یعنی رافضی. سلطان گفت: ای روسپی زن! مذهب روافض، چنان نیکو مذهبی است که او را سپر مذهب باطنی کرده‌ای! این، بدست و آن از بد، بتر.^۴ به هر روی خود شیعیان نیز برای حفظ خود، ملاحظات کافی راداشتند و نمی‌خواستند تا با سنیانی که اکثریت داشتند، خود را درگیر کنند. غلبه سیاسی و فرهنگی سنیان بر شیعیان بر آنها چنین تحمیل کرده بود تا در مواردی در مسجد خویش این جمله سنی را بنویسند که خیر الناس بعد رسول الله ابوبکر الصدیق!^۵ از نگاه سنیان، رافضی، دهلیز ملحدی بوده است. عبدالجلیل برای این که بی‌ارتباطی باطنیان

۱. نقض صص ۱۴۱ - ۱۴۲

۲. نقض، ص ۱۴۲

۳. نقض، صص ۱۴۴ - ۱۴۵. از جمله نویسنده نقض، روایت می‌کند که خواجه دو هفته یکبار نزد ابوتراب دوریستی که یکی از عالمان شیعه و از خاندان شیعی دوریست بوده، می‌رفته و کسب فیض می‌کرده است.

۴. نقض، ص ۱۴۶

۵. سیاستنامه، ص ۲۱۶ - ۲۱۷

را با امامیان ثابت کند، شرحی از ابتدای کار اسماعیلیان آورده و در این باره به تفصیل سخت گفته است. او به عکس بر این باور است که بنیادگذاران مذهب باطنی بیشتر از مشبّه و مجبّره که فرقه‌های اهل حدیث سنی هستند، بوده‌اند. او در ادامه نوشته که: و بر همه الموت (قلعه معروف اسماعیلی‌ها در شمال قزوین) تجربه کرده‌اند، يك قمی و کاشی نبوده است.^۱

در باره سیاستمداران باید توجه داشت که مصالح سیاسی آنها چه اقتضایی دارد. ملک‌شاه سلجوقی خاتون سلقم، دختر خود را به اسپهبد علی شیعی می‌دهد و بر مجدالملک قمی (در حد وزارت) اعتماد می‌کند.^۲ این مجدالملک، همان کسی است که: خیرات بسیار فرموده، چون قبر امام حسن بن علی، زین العابدین، محمد باقر، جعفر صادق (ع) و نیز قبر عباس و مشهد موسی کاظم و محمد تقی و مشهد سید عبد العظیم الحسنی به شهر ری و بسی از مشاهد سادات علوی و اشراف فاطمی (بنا) فرموده با آلت و عدت و شمع و اوقاف که همه دلالت است بر صفای اعتقاد او.^۳

نویسنده فضائح مجدالملک قمی را متهم کرده است که دستور کشتن شخصی را که نامش ابوبکر بوده داده و پس از آنکه دریافته که او رافضی است، آزادش کرده است. عبدالجلیل با تکذیب این مطلب، داستانی نقل می‌کند که مجدالملک به دونفر، یکی نامش عمر و سنی مذهب، و دیگری علی و شیعی مذهب، بدهکار بود. او به سنی، پول نقد داد، اما به شیعی نسیه. دیگران تعجب کردند که: عجب نیست که عمر را نقد می‌دهد و علی را نسیه؟ مجدالملک گفت: می‌دانم، اما تا جهانیان بدانند که در پادشاهی و معامله، تعصب روا نباشد. و طرفه نباشد که من، علی را حرمت دارم و دوست دارم و این معنی از وی پسندیده داشتند.^۴ از این برخوردها معلوم می‌شود که هم سلطان و هم امرای او، سنی یا شیعه در پادشاهی تسامح داشتند و اگر ملک‌شاه، سختگیری خاص بر تشیع داشته، محرک اصلی او نظام الملک وزیر بوده است.

نظام الملک در مورد الب ارسلان نیز گزارشاتی دارد که او از اهل عراق و دیلم به عنوان کسانی که بد مذهب و بددین هستند، یاد می‌کند و به بزرگان خود می‌گوید مبادا اجازه دهند که اینان در میان لشکریان ترك نفوذ کنند: چون اینها، يك يك میان ترکان در آیند، کمتر وقتی در عراق خروج پدیدار آید و یا دیلمیان، قصد مملکت کنند، اینها همه در سر و علانیت، دست با ایشان یکی کنند

۱. نقض، ص ۱۳۰. داخل پرانتز از ماست. قمی و کاشی اشاره به شیعی است.

۲. نقض، ص ۲۶۱. و راجع به اسپهبد علی، نک: نقض، ص ۱۰۹

۳. نقض، صص ۲۱۹ - ۲۲۰

۴. نقض، صص ۸۲ - ۸۳ مجد الملک بعداً بدین امر، متهم گردید که اسماعیلیان را بر کشتن امرای سلجوقی، یاری می‌کند. نک: الکامل، حوادث سال ۴۹۲. و نیز نک: تعلیقات نقض، ج ۱، ص ۲۶۵

و بهلاك ترکان بکوشند.^۱

خواجه در جای دیگر می نویسد: در روزگار محمود و مسعود و طغرل بیک و الب ارسلان، هیچ گبری، ترسایی و رافضی را زهری آن نبود که به صحرا آمدندی و یا پیش ترك شدند.^۲ خواجه ادامه می دهد: اگر کسی در آن روزگار به خدمت ترکی آمد، به کدخدایی یا فراش یا به رکابداری، از او پرسیدندی که تو از کدام شهری و ولایتی و چه مذهبی داری. اگر گفستی حنفی ام یا شافعی ام و از خراسان و ماوراءالنهرم و یا از شهری که سنی باشند، او را قبول کردی. و اگر گفستی شیعی ام و از قم و کاشان و آبه و ریم، او را نپذیرفتند. گفستی به وی که ما، مارکشیم. و نه مار پروریم... و اگر سلطان طغرل و سلطان آلب ارسلان، هیچگونه بشنیدندی که امیری یا ترکی، رافضی را به خویشان راه داده است، با او عتاب کردند و خشم گرفتندی.^۳

او ضمن داستانی در زمان آلب ارسلان، نشان می دهد که چگونه وقتی یکی از فرستادگان وزیر سلجوقیان نزد شمس الملک متهم شد که رافضی است، به وزیر نوشت که: اگر (سلطان) هیچ گونه بشنود، جلکیان بر بنده رقم رافضی کشیده اند و پیش خان سمرقند (شمس الملک) چنین رفت، مرا به جان زینهار ندهد. با همه بیگناهی، سی هزار دینار ذرع پدری خرج کرد و بسی التماس و درخواست و تسویغ و ادرااری چند بداد تا این سخن بگوش سلطان نرسید.^۴ با توجه به این مطلب، اهل سنت کمال استفاده را از حکومت ترکان بردند و از دولت آنها ابزاری در جهت سرکوبی تشیع که به تازگی روبه رشد نهاده بود، ساختند، تا جایی که احادیثی نیز در تمجید از اتراک ساخته شد. به شرط آنکه مذهب سنی حنفی را حفظ کنند! راوندی در راحة الصدور نقل می کند که روزی ابوحنیفه حلقه کعبه را گرفت و فریاد زد: خداوند!! اگر اجتهاد در دست توست و مذهب من حق است، نصرتش کن که از برای تو خدا، تقدیر شرع مصطفی کردند. هاتفی از خانه کعبه آواز داد و گفت: «حقاً قلت، لزال مذهبک مادام السیف فی ید الاتراک» حق گفستی. مذهب تو باقی است تا وقتی که شمشیر در دست ترکها باشد.^۵

از آنچه گذشت، چنین بدست می آید که حاکمیت سلجوقی، حامی قطعی تسنن بوده است؛ گرچه کارآئی شیعیان در امور دبیری، علیرغم فشارهای زیاد، نه تنها موجب خاموشی تشیع نشد، بلکه رشد و گسترش آن را نیز به همراه آورد. وزارت تنی چند از شیعیان در حکومت های عباسیان و سلجوقیان، مانند هبة الله محمد بن علی، وزیر المستظهر، سعد الملک آوجی، وزیر محمد بن ملکشاه و شرف الدین انوشیروان خالد کاشانی، وزیر المسترشد و محمود بن ملکشاه،

۲. همان مدرک، ص ۲۱۵.

۴. سیاستنامه، ص ۱۳۱

۱. سیاستنامه، ص ۲۱۸

۳. سیاستنامه، ص ۲۱۶

۵. راحة الصدور و آية السرور، ص ۱۷

گواه بارزی بر این مدعا است.^۱ در تاریخ ایران کمبریج آمده است که: به رغم سیاست ضد شیعی سلجوقیان در این دوره، مراکز شیعه در ایران نیز نظیر مناطق دیگر، رونق و شکوفایی داشت.^۲ باید افزود که در مناطقی نیز، اتهام به رفض، آنقدر خطرناک بود که زمخشری م ۵۳۸ به خاطر فرار از چنین اتهامی، صلوات بر آل رسول الله را که شرعاً گفتن آن را در نماز لازم می دانست ترك می کرد.^۳

با افول قدرت آل بویه و پس از آن سقوطش که با ورود سلطان طغرل بیک سلجوقی به بغداد رخ داد و در آن، ملك الرّحيم آخرین سلطان بویهی محبوس گردید، چنین پیش بینی می شد که شیعه نفوذش را از دست بدهد. ابن کثیر می نویسد: پس از سقوط ملك الرّحيم، روافض ملزم شدند تا شعار «حیّ علی خیر العمل» را در اذان ترك گویند و در اذان صبح، ندای «الصلاة خیر من النوم» سر دهند. شعارهایی هم که بر درب مساجد شیعه زده شده بود، مانند «محمّد و علی، خیر البشر و من ابی فقد کفر» از بین برده و شاعران و مدّاحانی از باب البصره (مرکز ثقل سنیان متعصب) به محله کرخ آمده و قصائدی در مدح صحابه می خواندند. این بدان دلیل بود که قدرت روافض تضعیف شده بود؛ زیرا آل بویه در زمانی که قدرت داشتند، آنها را یاری می دادند؛ اما وقتی دولت آنها سپری گردید و ترك های سلجوقی بر سر کار آمدند، اهل سنت محبوب شدند. در این وقت، رئیس الرؤسای بغداد، حکم کرد تا ابو عبدالله جلاب شیخ روافض را در جلوی دکانش به قتل رسانده و خانه شیخ طوسی را غارت کردند.^۴

در واقع باید گفت، در درازای حکومت آل بویه که بیش از يك قرن به طول انجامید، شیعه توانسته بود شمار فراوانی را جذب کند. این بار که سلجوقیان به بغداد آمدند، اهل سنت تنها با حمایت آنها توانستند بر شیعیان چیره شوند. مدتی بعد، زمانی که بساسیری در سال ۴۵۰ بغداد را تسخیر کرد موفق شد به مدّت يك سال خطبه به نام حاکم فاطمی مصر بخواند. در زمان او بود که به تلافی آنچه گذشته بود، اهالی کرخ، محله باب البصره را مورد هجوم و غارت خود قرار داده و بار دیگر شعار «حیّ علی خیر العمل» را در اذان، آن هم اذان تمامی نمازهای جمعه و جماعات، اضافه کردند.^۵

باز بین رفتن بساسیری، بار دیگر شیعه تحت فشار قرار گرفت. پس از آن است که برای مدّت چند سال، درگیری بین شیعه و سنی در بغداد (از ۵۱ تا ۵۸) به چشم نمی خورد. بر خلاف سال های قبل از آن که به طور مکرر، درگیری میان آنها رواج داشت و هر ساله در محرّم و روز غدیر، کشت

۱. تاریخ ایران، کمبریج، ج ۵، ص ۲۷۹

۲. همان مدرک، ص ۲۷۹.

۳. الامام الصادق والمذاهب الاربعه، ج ۱، ص ۲۵۳

۴. البداية والنهاية، ج ۱۲، ص ۶۹؛ و نک: الکامل، ج ۹، ص ۶۳۲

۵. البداية والنهاية، ج ۱۲، ص ۷۷

و کشتار رخ می داد.

با توجه به شمار شیعیان و سنیان بغداد، این تنها قدرت حاکم بر شهر بود که می توانست با حمایت یکی از آنها، کفه ترازو را به نفع یکی سنگین کند. زمانی که در سال ۴۸۳ درگیری میان سنیان و شیعیان بغداد رخ داد. این اعوان خلیفه بودند که به کمک اهل سنت شتافته و شیعه را خوار کردند. در این وقت بود که شیعیان، مجبور شدند تا شعار خیرالناس بعد رسول الله ابوبکر را بر درب مساجد خود در محله کرخ نیز بنویسند.^۱ آنچه در این شهر، مدافع تشیع بود، قدرت علویان و مسأله نقابت بود. در همین وقت نقیب علویان مسئولیت حج و مظالم را بر عهده داشت.^۲ در سال های پس از هجوم ترکان سلجوقی، در برخی سالها درگیری های سنی و شیعه رخ می داد. این نشانگر حضور شیعه در بغداد بود. در سال ۴۶۵ میان اهالی باب البصره و محله کرخ درگیری رخ داد اهل سنت، محله کرخ را به آتش کشیدند. در همین زمان شیعه آنقدر قدرت داشت تا خسارت ضررهایی که به محله کرخ وارد شده بود از اهالی باب البصره بگیرد^۳ نفوذ شیعیان در دستگاه اداری نیز نوعی حمایت برای شیعیان محسوب می شد. ما در گذشته شواهد این مسأله را در دولت سلجوقی نشان دادیم. به عنوان نمونه قدرت مجدالملک در دستگاه سلطان برکیارق، نشانه آشکار این نفوذ است. در فضاخ که مورد نقد عبدالجلیل قرار گرفته آمده است: و در عهد برکیارق و سلطان محمد، ابوالفضل براوستانی و بوسعد هندوی قمی، مستوفی بودند و آن دستار بندان از قم و کاشان و آبه، چنان مستولی بودند بکرد و رفت! (کردار و رفتار).^۴

نیز نویسنده فضاخ نوشته است: در هیچ روزگار، این قوت را نداشتند که اکنون دلیر شده اند. و به همه دهان، سخن می گویند، زیرا که هیچ سوی نیست از آن ترکان و الا پانزده رافضی حاکم اند. و در دیوانها، دبیران همه ایشان اند. و اکنون بعینه چنانست که در عهد مقتدر خلیفه بود.^۵ دانسته است که در دوره مقتدر نیز شیعه نفوذ زیادی یافته بود. نویسنده فضاخ در جای دیگری می نویسد: در عهد سلطان ماضی محمد ملکشاه، اگر امیری کدخدایی داشتی رافضی، بسی رشوت به دانشمند سنی دادی تا ترک را گفتندی او، رافضی نیست. سنی یا حنفی است. اکنون، کدخدایان همه ترکان و حاجب و دربان و مطبخی و فراش، بیشتر رافضی اند و بر مذهب رفض، مسأله می گویند و شادی می کنند بی بیمی و تقیه ای.^۶

این، نشان می دهد که پس از يك دوره فشار بر شیعه، در طول حکومت سه پادشاه اول

۱. شذرات الذهب، ج ۳، ص ۳۶۷ ۲. البداية والنهاية، ج ۱۲، ص ۹۱

۳. البداية والنهاية، ج ۱۲، ص ۱۰۶ ۴. نقض، ص ۸۲

۵. نقض، ص ۷۹. مورخان سنی روزگار مقتدر را روزگار غلبه روافض در بسیاری از نقاط می دانند. بنگرید:

رسائل ابن حزم، ج ۲، رسالة أسماء الخلفاء، ص ۱۵۴

۶. نقض، ص ۱۱۳

سلجوقی (طغرل بیک، الب ارسلان و ملکشاه) زمینه برای شیعه فراهم شده و راحت تر به تبلیغ آیین خود، می پرداخته است.

در جای دیگری از متن مورد نقض عبدالجلیل آمده: اگر رافضی را کارها افتد، همه دست بهم کنند. و خانه اش ببرند. ولیکن دین از وی بکشند.^۱

در زمینه تخصص کاشانی ها و آوهای ها و فراهانی ها در کارهای اداری و نفوذ آنان در دستگاه سلجوقی اشاره به ابونصر محمد بن سعید کاتب کاشانی عراقی لازم است که از دبیران دستگاه نظام الملک به شمار می آمد.^۲

ادب شیعی فارسی تا قرن پنجم

برای شناخت تاریخ تشیع در ایران باید در هر قرن، ادب فارسی شیعی را بازشناخت. این ادب در قرن پنجم، بیش از هر چیز، در شعر تجلی یافته است. عبدالجلیل قزوینی به این امر توجه کافی داشته و برای نشان دادن دامنه تشیع به شعرای فارسی زبان اشاره کرده است. ادبیات فارسی شیعی از قرن چهارم و بعد از آن به طور عمده در منطقه جبال و خراسان بوده است. عبدالجلیل قزوینی می نویسد: «اما شعرای پارسیان که شیعی و معتقد و متعصب بوده اند، هم اشارتی برود به بعضی؛ اولاً فردوسی طوسی، شیعی بوده است و در شاهنامه در مواضع به اعتقاد خود اشارت کرده است و شاعری طوسی تفاخر می کند به فردوسی آنجا که گفت:

هر وزیر و عالم و شاعر که او طوسی بود چون نظام الملک و غزالی بود

و فخری جرجانی شیعی بوده است و در کسائی خود خلافتی نیست که همه دیوان او مدایح و مناقب مصطفی و آل مصطفی است، علیه و علیهم السلام. و عبدالملک بنان - رحمة الله علیه - مؤید بوده است به تأیید الهی ... و ظفر همدانی اگرچه سنی بوده است، او را مناقب بسیار است در علی و آل علی علیهم السلام و در دیوانش مکتوب است تا تهمتش نهند به تشیع. و اسعدی قمی و خواجه علی متکلم رازی عالم و شاعر، و امیر اقبالی شاعر و ندیم سلطان محمد رحمة الله علیه شیعی و معتقد بوده است و قائمی قمی، و معینی و بدیعی و احمدچه رازی، و ظهیری و بردی و شمس و فرقدی و عنصری و مستوفی و سمان و سید حمزه علوی و خواجه ناصحی و امیر قوامی و غیر اینان رحمة الله علیهم که همه توحید و زهد و موعظت و مناقب گفته اند بی حد و اندازه. و اگر به ذکر همه شعرای شیعی مشغول شویم از مقصود بازمانیم و خواجه سنائی غزنوی که عدیم النظر است در نظم و نثر خاتم الشعرایش نویسد او را منقبت بسیار است و اگر خود این یکی بیت

۱. نقض، ص ۱۱۶.

۲. تلخیص مجمع الاداب، (تصحیح محمودی، تهران، سازمان چاپ ارشاد اسلامی) ج ۳، ص ۲۷۰.

است که در فخری نامه گوید کفایت است:

جانب هر که با علی نه نکوست
هر که چون خاک نیست بر در او
هر که را خواه گیر من ندارم دوست
گر فرشته است خاک بر سر او^۱

فردوسی از مهم‌ترین شعرای دورهٔ عزنویان، با همهٔ ارتباطی که با این دولت داشت دارای گرایشات شیعی و معتزلی بود.^۲ مضامینی که در اشعار او وجود دارد، حاکی از نوعی علائق شیعی است که آن را در میان بسیاری از معاصران وی می‌توان دید. علائقی که به راحتی سبب می‌شد که فرد را متهم به رفض یا قرمطی‌گری کنند. بر اساس این اشعار بسیاری از فردوسی شناسان، عقیدهٔ او را به تشیع استوار می‌دانند.^۳ در میان اشعار، اعتقاد وی به «وصایت» امام علی (ع) دیده می‌شود که می‌تواند قرابت وی را با تشیع اعتقادی نشان دهد.

ابیاتی که فردوسی پس از برخورد بد سلطان محمود با شاهنامه سرود، و در مقدمهٔ قدیم شاهنامه آمده، از جمله در نخستین برگهای شاهنامهٔ نسخهٔ سال ۶۷۵ هجری موزهٔ لندن، چنین است.

ایا شاه محمود کشورگشای
ندیدی تو این خاطر تیز من
که بد دین و بدکیش خوانی مرا
مرا غمزه کردند کان بر سخن
هر آن کس که در دلش بغض علی است
منم بندهٔ هر دو تا رستخیز
منم بندهٔ اهل بیت نبی
من از مهر او دو شان نگذرم
مرا سهم دادی که در پای پیل
نترسم که دارم ز روشن دلی
بدین زادم و هم بدین بگذرم
گر از مدحشان^۴ من حکایت کنم
ز کس گرنترسی بترس از خدای
نبیندیشی از تیغ خونریز من
منم شیر نر، میش خوانی مرا
بنام^۴ نبی و علی شد کهن
ازو در جهان زارتر گو که کیست
اگر شه کند بیکرم ریزریز
ستایندهٔ خاک پای وصی
اگر تیغ خود بگذرد از سرم
تنم را بسایی چو دریای نیل
بدل مهر جان نبی و علی
ثناگوی پیغامبر حیدرم
چو محمود صد را حمایت کنم

۱. نقض، صص ۲۳۲ - ۲۳۱. این ابیات در حدیقة الحقیقه، ص ۲۶۱ آمده است.

۲. تاریخ ادبیات ایران، صفا، ج ۱ ص ۴۸۷

۳. برای نمونه بنگرید: حماسهٔ ملی ایران، تئودور نولدکه، ترجمهٔ بزرگ علوی، ص ۷۸ - ۷۹. در باره شواهد تشیع فردوسی و اصالت این اشعار و مطالبی که در این باب مطرح شده است بنگرید: خاک بی حیدر، علی

ابوالحسنی، (تهران، ۱۳۷۸) صص ۳۷۳ - ۵۱۸

۵. مهرشان.

۴. به مهر.

مر اورا به يك جو نسنجد خرد
پیامم بر شهریاران بود
نه این نامه بر نام محمود گفت
دررهای کانی همی سفته ام^۱

اگر شاه محمود از این بگذرد
جهان را تا بود نامداران بود
که فردوسی طوسی پاک خفت
به نام نبی و علی گفته ام

در آغازین اشعار شاهنامه هم اشعار دیگری هست بدین شرح:

ستاینده جان پاك وصی
بر انگيخته موج او شد چو باد
همه بادبانها برافراخته
بیاراستند همچو چشم خروس
همان اهل بیت نبی و ولی
کرانه نه پیدا و بن ناپدید
کس از غرق بیرون نخواهد شدن
شوم غرقه دارم دو یار وفی
خداوند تاج و لوا و سریر
همان چشمه شیر و ماء معین
به نزد نبی و ولی گیر جای
چنان دان که خاک پی حیدرم
از او زارتر در جهان زار کیست^۲

منم بنده اهل بیت نبی
حکیم این جهان را چو دریا نهاد
چو هفتاد کشتی بر آن ساخته
یکی پهن کشتی بسان عروس
محمد بدو اندرو با علی
خردمند کز دور دریا بدید
بدانست کان موج خواهد زد
بدل گفت اگر با نبی و وصی
همانا که باشد مرا دستگیر
خداوندی جوی و می و انگبین
اگر چشم داری به دیگر سرای
... برین زادم و هم برین بگذرم
کسی را که در دل بغض علیست

در اشعاری پیش و پس از این، مطالبی هست که نشان می‌دهد فردوسی چهار خلیفه را پذیرفته است. به علاوه، در ادامه هم اشعاری آمده است که از بغض نسبت به اصحاب منع می‌کند و تأکید می‌کند که بر خارجی و ابررافضی، لعنت کن. در این باره که اشعار مدح خلفا، دروغین است، آقای ابوالحسنی فصلی بلند به بحث پرداخته است.^۳ این اشعاری در ستایش این و آن بر شاهنامه افزوده شده باشد امری عادی است.^۴

این اشعار می‌تواند نوعی تشیع اعتقادی، اما ملایم را در فردوسی نشان دهد، گرچه باید توجه

۱. شاهنامه، نسخه ۶۷۵ لندن، به کوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۸۴، ص ۴. این نسخه اختلافاتی با دیگر نسخ دارد.

۲. شاهنامه نسخه لندن، ص ۶

۳. خاک پی حیدر، فصل سیزدهم، با عنوان «ابیات مدح خلفا در شاهنامه، اصل است یا الحاقی»، صص ۵-۳۶۵-۵۱۸

۴. اشعاری دیگر در باره عقیده تشیع فردوسی را بنگرید در: تاریخ طبرستان ابن اسفندیار، ج ۲ ص ۲۳؛ مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۵۹۳، ۵۹۸، ۶۰۱

داشت که وی نمی توانست در فضایی که سلطان محمود غزنوی در خراسان بر ضد تشیع فراهم کرده بود، اشعار راحت تر و صریح تری در این باره بسراید.

افزون بر آن اشعار، در متون کهن، اتهام تشیع وی مطرح بوده است. گفتنی است که در هنگام دفن فردوسی، مخالفت‌هایی صورت گرفته و در آن میان مذکری سنی فریاد زده: «من رها نکنم تا جنازه او در گورستان مسلمانان برنهد؛ او رافضی بود». در نهایت دفن او را در گورستان مسلمانان اجازه ندادند و وی را در باغی دفن کردند.^۱

نظامی عروضی پس از شرح جدایی فردوسی از سلطان محمود، به رفتن او نزد سپهبد شهریار از آل باوند، اشاره کرده و از قول شهریار نقل می‌کند که سبب عدم پذیرش فردوسی نزد سلطان، شیعه بودن و تولّای او نسبت به خاندان پیامبر (ص) بوده است.^۲ هر چند در باره این خبر اظهار تردید شده اما درستی آن با توجه به تشیع باوندیان بعید نمی‌نماید. به هر روی اشعار شیعی فردوسی از قدیم الایام مورد توجه بوده است.^۳

در این دوران، شاعران پارسی‌گویی هم بودند که بر وزن شاهنامه، علی‌نامه سرودند و هوایشان آن بود تا شیعیان، به جای خواندن قصه‌های دروغ، حکایاتی از زندگی امیر مؤمنان (ع) بخوانند. در علی‌نامه که از قرن پنجم هجری است و استاد ارجمند جناب دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی مقاله‌ای در باره آن تحت عنوان حماسه‌ای شیعی از قرن پنجم نگاشته‌اند، این دو بیت دیده می‌شود:

به شه‌نامه خواندن مزن لاف تو	نظر کن در آثار اشراف تو
تواز رستم و طوس چندین مگوی	درین کوی بیهوده گویان مپوی
که «مُغ‌نامه» خواندن نباشد هنر	«علی‌نامه» خواندن بود فخر و فرّ
به «شه‌نامه» خواندن بپرداختند	کسانی که این مکر بر ساختند
بکردند این حیلۀ اصحاب کین	که ضایع شود گفت مردان دین
ز شه‌نامه و رستم و گیو و طوس	سخن نشنود وین مگر بر فسوس
علی‌نامه خوانند زفان خرد	که تازود به هر دو جهان بر خورد

۱. تاریخ طبرستان، ج ۲ ص ۲۵.

۲. چهار مقاله، ص ۴۹، ۵۰. نقل از تاریخ ادبیات ایران، ج ۱ ص ۴۸۳. مینوی در مورد اخبار این کتاب (چهار مقاله) نسبت به فردوسی تردید دارد. نک، نقد حال، ص ۱۳۴.

۳. مقاله‌ای در این باره روزنامه اطلاعات (دهم دی‌ماه ۱۳۶۹ ش ۱۹۲۲۷) چاپ شده است. نیز در همین زمینه نک: تابش تشیع بر فراز خاوران، (طلایه، ش ۲)، ص ۱۲؛ فردوسی و شاهنامه، مجموعه مقالات محیط طباطبائی، مقاله مربوط به مذهب فردوسی؛ مقدمه بهین نامه باستان، چاپ آستان قدس رضوی. در این باره به مقاله متع جناب احمد مهدوی دامغانی که تحت عنوان «مذهب فردوسی» در مجموعه مقالات ایشان تحت عنوان «حاصل اوقات» (تهران، سروش، ۱۳۸۱)، صص ۵۵۷-۵۹۹ چاپ شده است، مراجعه فرمایید.

علی نامه را مانع از راستی ست
علی بن طاهر مدار شرف
اگرچند شه‌نامه نغز و خوش است
«علی نامه» خواند خداوند هوش

سخن، کو دروغ آمد از کاستی است
که هست آن مطهر به طاهر خلف
ز مغز دروغست از آن دلکش است
ندارد خرد سوی شه‌نامه گوش^۱

یکی دیگر از شعرای این دوره کسایی مروزی (متولد ۳۴۱) است. در باره تشیع وی شواهدی وجود دارد که مهم‌ترین آنها، قصیده‌ای در منقبت امام علی (ع) و مرثیه‌ای است برای شهیدان کربلا. هر دو شعر را با توضیحاتی در کتاب کسائی مروزی، زندگی، اندیشه و شعر او می‌توان یافت. نقل چند بیت از این اشعار می‌توان مرتبت تشیع وی را نشان دهد. وی در منقبت امام علی (ع) چنین سروده است:

مدحت کن و بستای کسی را که پیمبر
آن کیست بدین حال و که بوده است و که باشد
این دین هدی را به مثل دایره‌ای دان
علم همه عالم به علی داد پیمبر

بستود و ثنا کرد و بدو داد همه کار
جز شیر خداوند جهان، حیدر کرار
پیغمبر ما مرکز و حیدر خط پرگار
چون ابر بهاری که دهد سیل به گلزار^۲

همان‌گونه که از شعر به دست می‌آید این تشیع نمی‌تواند جز تشیع امامی باشد. وی در اشعار دیگری که در سال ۳۷۰ هجری سروده، در مدح علی (ع) و امام سجاد و صادق (ع) می‌گوید:

فهم کن گر مؤمنی فضل امیرالمؤمنین
فضل آن کس کز پیمبر بگذری فاضل تر اوست
فضل زین الاصفیاء، داماد فخر انبیا
ای نواصب، گر ندانی فضل سرّ ذوالجلال
«قل تعالوا نَدع» بر خوان، و ر ندانی گوش دار
«لافتی الا علی» بر خوان و تفسیرش بدان
گر نجات خویش خواهی در سفینه نوح شو
دامن اولاد حیدر گیر و از طوفان مترس
سیصد و هفتاد سال از وقت پیغمبر گذشت
منبری کآلوده گشت از پای مروان و یزید
مرتضی و آل او با ما چه کردند از جفا
کان همه مقتول و مسموم‌اند و مجروح از جهان

فضل حیدر، شیر یزدان، مرتضای پاک‌دین
فضل آن رکن مسلمانی، امام المتقین
کآفریدش خالق خلق آفرین از آفرین
«آیت قُری» نگه کن و آن «اصحاب الیمین»
لعنت یزدان ببین از «نبتهل» تا «کاذبین»
یا که گفت و یا که داند گفت جز روح الامین...
چند باشی چون رهی تو بینوای دل رهین
گرد کشتی گیر و بنشان این فزع اندر پسین...
سیر شد منبر ز نام و خوی تکسین و نگین
حق صادق کی شناسد و ان زین العابدین
یا چه خلعت یافتیم از معتصم یا مستعین
وین همه میمون و منصورند امیر الفاسقین

۱. بنگرید: مجله دانشکده ادبیات دانشگاه فردوسی مشهد، پاییز و زمستان ۱۳۷۹، ص ۴۳۰. علی بن طاهر کسی است که «علی نامه» بدو تقدیم شده است.

۲. کسایی مروزی، ص ۷۷

ای کسای، هیچ مندیش از نواصب و از عدو تا چنین گویی مناقب، دل چرا داری حزین؟^۱ از کسای سوگنامه‌ای در باره کربلا باقی مانده که دلیلی دیگر بر وجود تشیعی گسترده در ادب فارسی در قرن چهارم است، این شعر قصیده‌ای بسیار زیبا و به سخن امین ریاحی نخستین قصیده سوگنامه کربلا در زبان فارسی است که شامل پنجاه بیت است:

کاین مشکبوی عالم وین نوپهار خرم	بر ما چنان شد از غم چون گور تنگ و تنها
بسیارم از پیاله، وز ارغوان و لاله	ما و خروش ناله کُنجی گرفته مأوا
دست از جهان بشویم، عز و شرف نجویم	مدح و غزل نگویم، مقتل کنم تقاضا
میراث مصطفی را، فرزند مرتضی را	مقتول کربلارا، تازه کنم تولا
آن نازش محمد، پیغمبر مؤید	آن سید موجد، شمع و چراغ دنیا
آن میر سریریده، در خاک خوابنیده	از آب ناچشیده، گشته اسیر غوغا
تنها و دل شکسته، بر خویشتن گرفته	از خان و مان گسته، وز اهل بیت آبا
از شهر خویش رانده، وز ملک برفشانده	مولی ذلیل مانده، بر تخت ملک مولی
مجروح خیره گشته، ایام تیره گشته	بدخواه چیره گشته، بی رحم و بی محابا
بیشرم شمر کافر، ملعون سنان ابتر	لشکر زده برو بر، چون حاجیان بطحاحا...
آن پنجمه کودک، باری چه کرد و یحک	کز پای تا به تارک مجروح شد مفاجا
بیچاره شهربانو مصقول کرده زانو	بیجاده گشته لؤلؤ، بر درد ناشکیبا
آن زینب غریوان، اندر میان دیوان	آل زیاد و مروان، نظاره گشته عمدا...
بر مقتل ای کسای! برهان همی نمایی	گر هم بر این بیایی بی خار گشت خرما...
تا زنده‌ای چنین کن، دل‌های ما حزین کن	پیوسته آفرین کن بر اهل بیت زهرا ^۲

تشیع ری تا قرن پنجم

کوچ علویان به ری و توسعه تشیع

ری و طبرستان از قرن سوم تا پنجم، دو مرکز مهم استقرار علویان در ایران است. مهاجرت علویان از اواخر قرن دوم هجری به سوی طبرستان آغاز شد، اما دامنه این مهاجرت در قرن سوم رو به گسترش نهاد. مرحوم کریمان مهاجران علوی به این شهر را طی چند دوره به چهار دسته تقسیم کرده است. نخست آنان که از جور و ستم امویان به این سوی آمدند. دوم آنان که در جریان ولایتعهدی امام رضا (ع) به ایران و طبعاً ری کوچ کردند. سوم آنان که در خروج بر ضد عباسیان فعال بودند و پس از شکست به این نواحی آمدند. چهارم کسانی که در وقت ظهور

علویان در طبرستان در این نواحی استقرار یافتند.^۱ به نوشته مرعشی «... سادات از آوازه ولایت و عهدنامه مأمون که بر حضرت امامت، پناهی داده بود، روی بدین طرف نهادند و او را بیست و یک برادر دیگر بودند. این مجموع برادران و بنو اعمام از سادات حسینی و حسنی به ولایت ری و عراق [عجم] رسیدند». وی می‌افزاید: پس از رسیدن خبر شهادت علی بن موسی الرضا - علیه السلام - آنها در «کوهستان دیلمستان و طبرستان» پراکنده شده‌اند.^۲

یکی از این برادران باید حمزه فرزند موسی بن جعفر(ع) باشد که در ری مدفون شده و حضرت عبدالعظیم حسنی پس از آن آمدن به ری در نیمگامه قرن سوم، به زیارت قبر آن بزرگوار می‌رفته است. این قبر، بعدها نیز همواره برای سنی و شیعه زیارتگاه بوده است.^۳

سادات بطور عموم، شیعه - اعم از امامی و زیدی - بودند، جز آنکه گاه در تقیّه زندگی می‌کردند و در همان حال، مدافع فضائل اهل بیت - علیهم السلام - می‌بودند. به نوشته عبدالجلیل رازی: «و علوی اصلی الامامتی و شیعی نبود و نتواند بود و گرنه باری زیدی».^۴

شاهد این مسأله شعر قوامی رازی، از شاعران فرهیخته و شیعه شهر ری در باره سید فخرالدین علوی است که در نیمه نخست قرن ششم ریاست شیعه را در ری بر عهده داشته است: هم رئیس شیعتی هم سید سادات عصر دولت از جاهت همی سرمایه اعیان دهد^۵

سادات فراوانی که در ری می‌زیستند، بطور طبیعی، مردمانی محترم بوده و زندگی آرامی داشتند. این زندگی آرام برای کسانی از آنان که تحت تأثیر تفکر زیدی بوده و دعوت طرفدارانشان از آنها، سبب تحریک آنان به قیام بر ضد دولت عباسی می‌شد، بر هم می‌ریخت. آنان به هر روی گروهی خوشنام بودند و به جهت انتساب به رسول الله (ص) از سوی عموم مردم از سنی و شیعه، مورد احترام واقع می‌شدند. به عبارت دیگر، مردم آنان را به عنوان پناهگاه خود در برابر ستم خلفای عباسی و امیران وابسته به آنها می‌شناختند.

زمانی که محمد بن اوس بلخی، کارگزار سلیمان بن عبدالله بن طاهر بن حسین، از حاکمان طاهری خراسان، در حق مردم طبرستان ستم می‌کرد، بزرگان آن دیار دست به دامان محمد بن ابراهیم، یکی از علویان مقیم ری شدند. اما وی، آنان را به سراغ حسن بن زید فرستاد. حسن دعوت مردم را برای رهبری و امامت آنان پذیرفت و به همین منظور از ری عازم طبرستان شده سلسله علویان طبرستان را پایه‌گذاری کرد. وی قریب بیست سال بر طبرستان حکم راند و در

۱. تهران در گذشته و حال، ص ۶۶

۲. تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۲۷۷ - ۲۷۸

۳. رجال النجاشی، ص ۲۴۸، نقض ص ۶۴۳

۴. دیوان قوامی رازی، ص ۱۱۵

۵. نقض، ص ۲۲۴ - ۲۲۷

برخی سالها (۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۳، ۲۵۸ هجری) ری را نیز تحت سیطره خود داشت.^۱ این پیروزی، بسیاری از علویان بلاد مختلف را نیز به طبرستان و ری کشاند.^۲ زمانی که جانشین حسن، یعنی محمد بن زید بدست سپاه سامانی کشته شد، ناصر اطروش به گیلان گریخت و بعدها در سال ۳۰۱ مجدداً به طبرستان بازگشت. وی مهم ترین اقدامش، نشر اسلام شیعی در طبرستان و ادامه حکومت علویان در آن ناحیه بود.

ارتباط ری با طبرستان از دو سوی تأثیر و تأثر متقابل شیعی را بربری و نواحی اطراف آن مانند قصران در پی داشت. از آنجا که نوع علویان حاکم بر طبرستان زیدی مذهب بودند، تفکرات شیعی زیدی در نواحی شمالی ری و حتی خودری پدید آمد. از سوی دیگر، ارتباط ری با شهر قم که مرکز حدیث امامیه بود، سبب نشر تفکر شیعی امامی در ری گردید.

باید توجه داشت که ری همزمان، مرکزیت سیاسی و علمی داشت و بنابر این تمامی گروه‌ها تلاش می‌کردند تا این نقطه را که ضمن داشتن چنین مرکزیتی، چهار راه تمدن اسلامی هم در میان شرق و غرب بود، در اختیار داشته باشند. مقدسی در قرن چهارم ناحیه ری را «أحد مفاخر الاسلام و امهات البلدان» نامیده است.^۳ به همین دلیل شیعیان امامی و زیدی هم در اینجا استقرار یافتند و هرکجا که نیاز به حضور آنان احساس می‌شد، به کمک آنان می‌شتافتند. در باره تشیع در طبرستان و استمداد شیعیان آن ناحیه از مردم ری، نکته جالبی روی صفحه نخست کتاب المراتب آمده است. این اثر که در بیان فضائل امیرمؤمنان (ع) است، از ابوالقاسم اسماعیل بن علی بن محمد بستی معتزلی (م ح ۴۲۰) است. در آن مطلب آمده است ابوالقاسم بستی، زمانی که این شهر در اختیار منوچهر (بن قابوس بن وشمگیر) قرار داشت، در ری زندگی می‌کرد. در این وقت، ناصبی‌ها در آمل شوکتی به دست آوردند و شیعیان از ابوالقاسم بستی درخواست کمک کردند. او به آمل آمد و در مجالس و عظ خود، آشکارا به دفاع از شیعه پرداخت. از جمله روز غدیر، از وی پرسشی در مقایسه علی و ابوبکر شد. او گفت: مَثَلُ عَلِيٍّ، مَثَلُ كَوْزَةِ آيٍ اسْتِ اسْتِ كِهْ هِيچْ چيزْ قَبْلِ اسْتِ اسْلَامِ اسْتِ رَا مَسْ نَكْرَدَهْ بُوْد؛ وَ مَثَلُ ابُوْبَكْرٍ، مَثَلُ كَوْزَةِ آيٍ اسْتِ كِهْ دَرِ اسْتِ شَرَابِ وَ خُونِ وَ نَجَاسْتِ بُوْدَهْ وَ پَسْ اَزِ اسْتِ تَمِيْزْ شُدَهْ اسْتِ. بَرَايِ اسْتِ كِهْ عَلِيٍّ، لِحْظَهْ آيٍ بَهْ خُدَاوَنْدِ شَرِكِ نُوْرِ زِيْدِ، دَرِ حَالِي كِهْ ابُوْبَكْرٍ چَهْلِ سَالِ مَشْرِكِ بُوْد؛ گَرِچَهْ اَزِ كُفْرِ فَاوَسَلَهْ گِرْفْتِ وَ اَزِ شَرِكِ تَطْهِيْرِ شُد. دَرِ اِيْنِ وَقْتِ، نَاصِبِيْ هَا اَزِ اِيْنِ مَثَلِ بَرِ آسْفَنْدِنْدِ وَ وَاَلِي شَهْرِ نِيْزِ خَشْمَكِيْنِ شُدَهْ، ابُو الْقَاسِمِ بَسْتِي رَا اَزِ آمَلِ بِيْرُوْنِ كَرْدِ «وَ وَقَعْ بَا مَلِ خَطْبُ عَظِيْمِ بَيْنِ الشِّيْعَةِ وَ النُّوَاصِبِ فِي قِصَّةِ طَوِيْلَةٍ وَ اَوَاقِعُهُ بَزْرُكِي مِيَانِ شِيْعِيَانِ وَ

۱. بنگرید: تاریخ تشیع در ایران، ج ۱، صص ۲۸۷ - ۲۹۷؛ تاریخ ایران، کمبریج، ج ۴، ص ۱۸۰

۲. بنگرید: تاریخ طبرستان، ابن اسفندیار، ج ۱، ص ۲۴۳

۳. احسن التقاسیم، ص ۳۹۰

ناصیبان رخ داد که قصه آن طولانی است.^۱

ابن طباطبا نویسنده کتاب منتقلة الطالبیه تعداد زیادی از شخصیت‌های علوی و خاندان‌های آنان را که در ری ساکن شده‌اند آورده است. وی خود تا اواخر قرن پنجم در قید حیات بوده و افرادی که وی نام برده تا آن زمان در ری اقامت گزیده بودند. طبعاً هر کدام خاندانی از خود داشته و برخی از آنان از سادات مشهور بوده‌اند. مقایسه آماری که وی در باره علویان ساکن در ری به دست داده، با آنچه در باره سادات سایر شهرها آورده است نشان از فراوانی مهاجران علوی به ری دارد. رتبه نخست از طبرستان است که منطقه نسبتاً بزرگ است. وی با یادآوری نام و نسب آنها و نیز ذکر محلی که قبلاً ساکن آن بوده و بعداً به ری آمده‌اند، اطلاعات مفیدی را در اختیار ما نهاده است. این فهرست شامل بیش از شصت و پنج نفر علوی بنام است. برخی از آنها سادات حسنی و برخی دیگر حسینی‌اند.^۲

از قرن سوم بدین سو، کسانی از علویان که نوعاً تشیع زیدی داشتند، بدست حاکمان این نواحی، در ری، کشته شدند. جمعی از این افراد عبارتند از: محمد بن حسین بن علی بن محمد بن الصادق (ع) است که در ری و بدست عمال معتضد عباسی (خلافت ۲۷۹ - ۲۸۹)، کشته شده است.^۳ جعفر بن محمد بن جعفر از فرزندان عمر بن علی علیه السلام، بدست عبدالله بن عمر عامل عبدالله بن طاهر، در «سربالای سناردک» کشته شد و مقبره وی در همانجا است.^۴ یحیی بن علی بن عبدالرحمن بن قاسم از اولاد جعفر بن ابی طالب، به دست یاران عبدالله بن عزیز در یکی از قریه‌های ری کشته شده و قبر او نیز در همان محل است.^۵ محمد بن عبدالله بن اسماعیل که وی نیز از اولاد جعفر بوده و عبدالله بن عزیز او را در ری کشته و قبر وی نیز همانجا است.^۶ محمد بن عبدالله بن اسماعیل بن موسی بن جعفر (ع) که به دست عبدالله بن عزیز کشته شده و قبرش در میانه راه ری و قزوین بوده است.^۷ احمد بن قاسم بن محمد رسی نیز در نواحی ری کشته شده است. وی به درخواست مردم ایبورد بدان سوی می‌رفت که در ناحیه ری کشته شد.^۸ علی بن موسی بن اسماعیل... بن موسی بن جعفر (ع) که مقیم ری بوده در ایام خلافت معتز (خلافت ۲۵۲ - ۲۵۵) گرفتار حبس شده و در حبس درگذشت.^۹ محمد بن جعفر بن حسن بن عمر بن علی بن

۱. بنگرید: المراتب فی فضائل امیرالمؤمنین، صص ۲۰ - ۲۲

۲. منتقلة الطالبیه ص ۱۵۱ - ۱۶۷

۳. لباب الانساب، ج ۱، ص ۲۴۲

۴. مقاتل الطالبیین، ص ۵۲۵، لباب الانساب، ج ۱، ص ۴۱۷

۵. مقاتل الطالبیین، ص ۵۳۰، لباب الانساب، ج ۱، ص ۴۷۱

۶. مقاتل الطالبیین، ص ۵۳۱، لباب الانساب، ج ۱، ص ۴۲۶

۷. لباب الانساب، ج ۱، ص ۴۲۶

۸. همان، ج ۲، ص ۴۶۵، مقاتل الطالبیین، ص ۵۵۴

۹. مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۰۶، رک: باورقی مقاتل الطالبیین، ص ۵۲۶

الحسین که به طرفداری از حسن بن زید در سال ۲۵۱ در ری قیام کرد. او بدست عبدالله بن طاهر دستگیر شده، در نیشابور حبس و در همانجا درگذشت.^۱ برخی دیگر از افراد قیام کننده که کشته نشدند عبارتند از: عبدالله بن اسماعیل بن محمد، احمد بن عیسی بن علی... بن الحسن (ع)، حسین بن احمد بن محمد... بن علی بن الحسن مشهور به کوکبی.^۲

وجود امامزادگان در يك محل شیعیان را برگرد آنها فراهم می آورد. این مسأله به خصوص زمانی بود که سید مدفون، یا به دست دشمن کشته شده باشد و یا به لحاظ علمی و معنوی از موقعیتی ویژه برخوردار بوده باشد. اشعار زیر از قوامی رازی در باره امام زاده مقتولی است که در محله زعفران جای در ری مدفون بوده و اختصاص به شیعیان داشته است.

میر امامزاده که چون او نیافرید	تا از عدم خدای همی بنده آورد
از شوم قتل آن تن بی سر بدیع نیست	گر جویبار سرو سر افکنده آورد
دل مرده بود که ناله ز درد اوی	ای طرفه مرده که خیر زنده آورد
مرد آن بود که روز بلا پیش دوستان	بر درد دوست دل به غم آکنده آورد
بنگر چه صعب درد بود قتل درد اوی	کان تیره شب ز روز درفشنده آورد
آرد به زعفران جا هر سال گریه‌ها	آن زعفران که خاصیتش خنده آورد ^۳

حاکم نیشابوری نیز از یکی از سادات نیشابور با نام ابویعلی زیدی یاد کرده که «نجم اهل بیت النبوة» در آن زمان بوده است. وی با ستایش فراوان از وی، نوشته است: در سال ۳۳۷ هجری به ری رفته و مردم برای بیعت با وی جمع شدند، اما او از این کار خودداری کرد. ابوعلی حاکم ری او را دستگیر کرده و به بخارا فرستاد... وی در سال ۳۴۶ درگذشت و در قزوین مدفون شد.^۴ مردم ری حتی سنیان علاقمند به سادات بودند، و لذا با اندک شورش گرد آنان جمع می شدند. زمانی که محمد بن قاسم در اواخر قرن دوم هجری در خراسان دستگیر شد، به سربازان سفارش شده بود تا در راه عبور از ری آنچنان در خفا عمل کنند که هیچ کس متوجه نشود؛^۵ چرا که احتمال شورش برای خلاصی وی وجود داشت.

باید بدین نکته توجه داشت که سرزمین جبال - منطقه‌ای میان ری و اصفهان و همدان، برای هر سه گروه شیعه یعنی امامیه، زیدیه و اسماعیلیه زمینه داشته است. اما در قرن سوم تا پنجم بیشتر فعالیت‌های انقلابی از آن زیدیان و سپس از آن نیز تا حمله مغول، اختصاص به اسماعیلیان داشت. در این میانه شورش و قیام خاصی از امامیه دیده نشده و اصولاً مشی عالمان و فقیهان شیعی نیز بر این پایه استوار نبوده است. همزمان، فعالیت‌های علمی متعلق به امامیه بوده است؛ به طوری آنان

۲. همان، ص ۴۹۰ - ۴۹۱

۴. الانساب سمعانی، ج ۳، ص ۱۹۰

۱. مقاتل الطالیین، ص ۴۹۰

۳. دیوان قوامی رازی، ص ۱۶

۵. مقاتل الطالیین، ص ۴۶۹

در محلات و مراکز اصلی خود در میانه شهر، به تبلیغ عقاید خویش می پرداختند. آنچه در عمل خود را نشان داد، باقی ماندن امامیه در این صحنه بویژه در ری بود. این خود عمق نفوذ شیعه امامیه و معقولیت آنها در این دیار نشان می دهد.

آل بویه و گسترش تشیع در ری

در اینجا باید به این حقیقت توجه داشت که گسترش تشیع در ری در دوره بویه‌یان در قرن چهارم تا دو دهه نخست قرن پنجم صورت گرفت. آنچه مسلم است این که آل بویه بطور غیر مستقیم یکی از «حسنات» ظهور علویان طبرستان بودند؛ گرچه در زندگی سیاسی آنها تا قبل از روی کار آمدن، نشان تشیع خاصی سراغ نداریم جز آنکه به هر روی از طبرستان سر برآورده‌اند و این منطقه شیعه خیز بوده است.

عماد الدوله، بنیادگذار دولت آل بویه، همراه دو برادرش، از مردم دیلم بودند. آنان در فضای اسلامی شیعی، که حاصل تلاش‌های علویان در آن نواحی بود رشد یافتند؛ زمانی در خدمت ماکان بن کاکی، و بعداً به خدمت مرداویج بنیانگذار آل زیار در آمدند. مرداویج، عمادالدوله را به حکومت کرج اگماشت. زمانی که حسن به ری رسید، مرداویج از گماشتن او بر ری پشیمان شد، اما قبل از آنکه اقدامی کند، او به کرج ابودلف رسیده بود. وی بر کرج غلبه کرده و اقداماتی برای سرکوبی برخی از شورشیان «خرّم دینی» که در آن نواحی بودند صورت داد. کرج پیش از آن در اختیار ابودلف و خاندان وی بوده و ابودلف خود علاقمند به علویان بود.^۲ عمادالدوله از کرج به سوی اصفهان رفت و پس از تصرف موقتی آن به سوی فارس حرکت کرده در شهر ارجان [نزدیک بهبهان کنونی] توقف کرد؛ بدنبال آن بود که شیراز را به تصرف درآورد. او در شیراز ماند، برادر کوچکترش معزالدوله به سوی بغداد رفت و خلافت را از آن مطیع خویش کرد. در این سوی، برادر دیگرش رکنالدوله (م ۳۶۶) به تثبیت موقعیت آل بویه در ایران پرداخت.

رکنالدوله توانست در میان انبوه داعیان حکومت، ایران را برای آل بویه نگاه دارد. وی چندی اصفهان و زمانی ری را به عنوان مقرّ حکومت خویش قرار داده بود. ری از دوره آل بویه یکی از مهم‌ترین مراکز اقتدار سیاسی آنان و نیز یکی از شهرهای مهم فرهنگی ایران به شمار می آمد. پس از رکنالدوله، پسرش مؤیدالدوله و بعد از او به همت صاحب بن عباد شیعی - برادرش فخرالدوله ریاست دولت آل بویه را در ایران در اختیار گرفت. صاحب در سال ۳۸۵ و

۱. کرج در مجاورت بهرام آباد کنونی در شصت مایلی جنوب شرقی همدان قرار داشته و ربطی به کرج فعلی در نزدیکی تهران ندارد. بنگرید: تاریخ ایران [از اسلام تا سلاجقه] ج ۴، ص ۲۲۰، فرمانرویان

۲. فرمانرویان گمنام، ص ۵۱

گمنام، ص ۲۰-۲۲

فخر الدوله در سال ۳۸۷ درگذشته؛ فرزند فخر الدوله جانشین وی شد؛ اما به علت صغر سن مادرش سیده خاتون تا سالها حکومت را در دست داشت. فرزندش مجد الدوله هم تا سال ۴۲۱ که سلطان محمود غزنوی ری را از تصرف آل بویه خارج کرد، حکمران ری بود.

بدین ترتیب حکومت هشتاد ساله آل بویه بر ری، سبب شد تا گرایش شیعی آنان بر این شهر غلبه یابد. کما اینکه در سایر نقاط تحت سلطه آنان نیز اوضاع به همین شکل بود. با این حال باید توجه داشت که آنان سخت‌گیری مذهبی نداشتند و به همین دلیل با سنیان رفتاری ملایم داشتند. صاحب بن عباد (۳۲۶ - ۳۸۵) وزیر دانشمند و قدرتمند آل بویه، بی نهایت علاقمند به خاندان نبوت بوده و بیش از نیمی از اشعار برجای مانده‌اش در ستایش اهل بیت (ع) است.^۱ او با کنار گذاشتن مخالفان اهل بیت (ع) و نزدیک کردن شیعیان و معتزلیان متمایل به شیعه، فضای مذهبی ری را به مقدار زیادی تغییر داد. مقدسی از حنابله^۲ ری در قرن چهارم خبر داده است. اما پس از این شاهدیم که اثری از حنابله که نوعاً تندترین سنیان در برخورد با شیعه بودند یافت نشده و جز شافعی و حنفی از مذاهب اهل سنت چیزی در ری باقی نمانده است. شاید یکی از مهم‌ترین خطاهای صاحب نصب کردن قاضی عبدالجبار همدانی (م ۴۱۵) به سمت قاضی القضاتی باشد. وی با این که معتزلی بود، اما سنی متعصبی بود و به رغم آن که شاگردانش، متمایل به شیعه بودند، در بیشتر نوشته‌هایش به تندی با شیعه برخورد می‌کرد. زمانی که صاحب مرد، وی که قاضی القضات او بود حتی بر جنازه‌اش حاضر نگردید.

از جمله آثار شیعه، در دوره آل بویه، کتابخانه‌ها و مدارس زیادی بود که بخشی از آنها بدست سلطان محمود غزنوی که در تسنن و جبری‌گری، تعصب خاصی داشت؛ از میان رفت. با این حال رشد تشیع در این شهر ادامه یافت. یکی از آثار تشیع ری در دوره بویه‌یان، نضج‌گیری طبقه‌ای فرهیخته و فرهنگی و دبیر از شیعیان ری بود که هم در حکومت دخالت داشتند و هم در نگارش آثار علمی توانایی چشمگیر. یکی از این چهره‌ها ابوسعید آبی است که مدت زمانی وزارت مجدالدوله بویه‌یی را در اختیار داشت و به سال ۴۲۱ هجری درگذشت. او از شاگردان شیخ صدوق - علیه الرحمة - بود و از وزرای امامی مذهب دولت بویه‌یان به شمار می‌آمد. مهم‌ترین اثر وی کتاب با ارزش نثر الدر^۳ است که در سال‌های اخیر در مصر و در شش جلد به چاپ رسیده است. این کتاب نشانگر عمق اعتقاد شیعی این وزیر و در عین حال روحیه تسامح وی بوده و دانش ادبی و مطالعات گسترده او را نشان می‌دهد. در واقع این کتاب نشانگر نوع

۱. بنگرید: دیوان صاحب بن عباد بکوشش: محمد حسن آل یاسین، درباره مذهب صاحب نیز بنگرید: به

کتاب آل یاسین با عنوان «صاحب بن عباد»

۲. احسن التقاسیم ص ۳۸۵

۳. نثر الدر، تحقیق: محمد علی قرنه، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب

تشیعی است که صاحب و آل بویه آن را تکثیر می‌کردند. گویا در این اثر برای نخستین بار فهرست موضوعی برای آیات قرآنی ساخته شده که در نوع خود ابتکار بسیار مهمی است. وی از امامان شیعه، تک یاد کرده و از هر کدام چند روایت و خاطره آورده است.^۱ وی کتابی نیز در تاریخ ری داشته است که تا قرن‌ها پس از وی در دست بود، اما اکنون اثری از آن نیست.^۲

خاندان بابویه در ری و سهم آن در نشر تشیع

وجود خاندان‌های اصیل شیعی در ری که نسل اندر نسل از عالمان بودند، یکی از دلایل بروز و غلبه تشیع در این شهر است. از پایدارترین این خاندان‌های شیعی که ابتدا در قم و پس از آن در ری می‌زیستند خاندان بابویه است. گویا نخستین فرد آن علی بن حسین بن موسی بن بابویه است که در قم می‌زیسته است. وی که پدر شیخ صدوق است در قم بوده، اما به ری نیز رفت و آمد داشته است. از شهید ثانی نقل شده که وی در ری مناظره‌ای با محمد بن مقاتل رازی، در باب امامت داشته که باعث شیعه شدن محمد بن مقاتل شده است. این رساله الکبر و الفرز نام داشته که گویا برخی از شاگردان وی مطالب آن را جمع‌آوری کرده بودند.^۳ فرزند وی شیخ صدوق یکی از بلند مرتبه‌ترین محدثان و عالمان شیعی در قرن چهارم می‌باشد. وی به سال ۳۸۱ درگذشت. به نوشته نجاشی وی مقیم ری و «وَجْهُ الطَّائِفَةِ» در خراسان بوده است.^۴ شیخ صدوق که شهرت علمی‌اش بالا گرفته و نام آورگشته بود، به دعوت رکن الدوله بویهی (م ۳۶۶) به ری عزیمت کرده آنجا ساکن شد.^۵ در باره ورود وی به ری گفته شده است که به احتمال میان سال‌های ۳۳۹ تا ۳۴۷ بوده است.^۶

بدین ترتیب خاندان بابویه با آل بویه روابط نزدیکی داشتند و این خود سبب نشر تشیع در این شهر شد. شیخ صدوق، کتاب عیون اخبار الرضا را به صاحب بن عباد تقدیم کرده و دلیل آن را علاقه صاحب بن عباد به اهل بیت (ع)، تمسک او به ولایت آنان و اعتقادش به وجوب اطاعت و قول به امامت آنها و احسان به شیعیان عنوان کرده است.^۷

برادر صدوق، حسین بن علی است که کتابی در نفی تشبیه نگاشت و وی نیز آن را به صاحب

۱. در شرح حال وی بنگرید تعلیقات مرحوم ارموی بر: الفهرست منتجب الدین ص ۳۱۵؛ الاعلام، ج ۸، ص ۲۳۷؛ کشف الظنون، ص ۲۹۵؛ الذریعه، ج ۳۴، ص ۵۱؛ ساوه نامه، ص ۶۷
۲. مواردی از این کتاب، در آثار دیگر آمده که محدث اموی ارموی در تعلیقات فهرست، ص ۳۱۶ - ۳۱۸ از آنها یاد کرده است
۳. روضات الجنات، ج ۴، ص ۲۷۵
۴. رجال النجاشی، ص ۳۸۹
۵. مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۳۲۵
۶. بنگرید به مقدمه عالمانه «الهدایة»، ص ۱۰۹ - ۱۱۰
۷. عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۲

بن عباد تقدیم کرد.^۱ خاندان بابویه تا اواخر قرن ششم شناخته شده‌اند. آخرین آنها شیخ منتجب الدین صاحب الفهرست و برخی آثار دیگر است که به نام ابن بابویه مشهور است. او خود نام تنی چند از خاندان خویش را در الفهرست ذکر کرده، و مرحوم ربّانی شیرازی نام بیست و دو تن از عالمان این خاندان را که بسیاری شان در ری سکونت داشته‌اند، آورده است.^۲ آگاهی‌های با ارزشی در باره چهارده تن از افراد وابسته به آل بویه در مآخذ دیگری آمده است.^۳

در هر حال حضور یکی از بزرگترین علمای شیعه در ری و خاندان پرنفوذ او، نقشی بس بزرگ در نشر تشیع در این دیار داشته است. شاگردان وی هر کدام می‌توانسته‌اند در باور ساختن اندیشه شیعی در این دیار و نواحی اطراف آن تلاش مهمی انجام داده باشند.

عالمان مشهوری از شیعه نیز ملقب به رازی هستند که از یکی از مشهورترین آنها ابوجعفر ابن قبه رازی است. وی که زمانی معتزلی بود و سپس به مذهب امامی گروید، مؤلف کتاب الانصاف فی الامامه و المستثبت فی الامامه می‌باشد. محل زیست وی شهر ری بوده است.^۴ در مجموع باید با ملاحظه مهاجرت آل بابویه به ری، یکی از دلایل تشیع این شهر را، نزدیکی آن با قم دانست.

ویرانی ری در حمله غزنویان

دولت آل بویه نمی‌توانست مورد رضایت خلیفه عباسی باشند؛ زیرا هم بنیاد خلافت بدست آن دولت سست شده بود و هم برخلاف باور مذهبی آنها، از تشیع و علویان حمایت می‌کردند. طبعاً خلافت عباسی در پی آن بود تا به هر وسیله‌ای، آل بویه را تحت فشار بگذارد. یکی از این وسایل، حکومت حاکم در شرق ایران بود که در تسنن تعصب داشته و در پی توسعه طلبی خود، مشکلاتی برای آل بویه و مناطق تحت نفوذ آنان درست می‌کردند. سامانیان و پس از آنها، غزنویان هر دو حکومت‌های ضد شیعی بودند. مهم‌ترین اقدام آنها در باره ری، حمله سلطان محمود غزنوی به این شهر در سال ۴۲۰ هجری بود. او این حمله را صرفاً به منظور خوش خدمتی به خلیفه عباسی انجام داد؛ خلیفه‌ای که نه از آل بویه و نه از تشیع، و نه از مذهب اعتزال - که پس از مرگ صاحب بن عباد قدرتی در ری به دست آورده بود - دل خوشی نمی‌داشت. محمود غزنوی خود گفت «من از بهر عباسیان انگشت در کرده‌ام در همه جهان، و قرمطی می‌جویم و آنچه یافته

۱. بنگرید: لسان المیزان، ج ۲، ص ۳۰۶، مقدمه معانی الاخبار، ص ۸۴

۲. مقدمه معانی الاخبار، ص ۲۷ - ۳۵

۳. دانشنامه جهان اسلام حرف ب جزوه اول، ص ۹۹ - ۱۰۰

۴. رجال النجاشی، ص ۳۷۶

آید و درست گردد، بر دار می‌کشند»^۱ به علاوه همراه با گشودن سرزمین جدید، غنایمی فراوان و مفت هم در اختیار عزنویان قرار می‌گرفت.

هم مورخان و هم خود سلطان، انگیزه حمله به ری را سرکوبی تشیع و اعتزال معرفی کرده‌اند. آن زمان در تبلیغات سنی مآبانه، از شیعه با عنوان قرمطی و باطنی - که در اصل ارتباط با اسماعیلیه داشت - یاد می‌شد. در نامه‌ای که خواجه نظام الملک از سلطان محمود آورده چنین آمده است که او نه به قصد تصرف عراق [عجم] بلکه برای اصلاح اوضاع فساد آمیز این منطقه، به این دیار آمده است. او در نامه خود ضمن اشاره به تعارض ترکان - که بر مذهب سنت بوده‌اند - دیلمیان که مذهب شیعت داشته‌اند می‌نویسد: «... و این مهم را بر غزات هند اختیار کردم و رو به عراق [عجم] آوردم و لشکر ترک را که همه مسلمان پاکیزه‌اند و حنفی، بر دیلمیان و زنادقه و باطنی گماشتم تا تخم ایشان بگسستم، بعضی به شمشیر ایشان کشته شدند و بعضی گرفتار بند و زندان گشتند و بعضی در جهان آواره شدند. و شغل و عمل [را] همه خواجگان و متصرفان خراسان را فرمودم که ایشان یا حنفی وی یا شافعی پاکیزه باشند؛ این هر دو طایفه، دشمن رافضی و باطنی باشند و موافق ترک‌اند»^۲.

این کثیر می‌نویسد: سلطان غزنوی در سال ۴۲۰ هجری ضمن نامه‌ای به خلیفه عباسی اطلاع داد که گروهی از اهالی ری را که از «باطنیه» و «روافض» بوده‌اند، به فجیع‌ترین شکل به قتل رسانده، به دار آویخته و اموال رئیس آنان را که هزار هزار دینار بوده، ضبط کرده است.^۳ همچنین بنا به گزارش ابن اثیر: سلطان، اصحاب باطنی مذهب! مجد الدوله را که وقتشان را صرف مطالعه می‌کردند به دار آویخت و کتاب‌های فلسفی را از بین برد و معتزله را نیز به خراسان تبعید کرد.^۴

فرّخی شاعر معروف نیز در شعری خطاب به سلطان محمود غزنوی می‌گوید:

ملک ری از قرمطیان بستدی	میل تو اکنون به منی و صفاست
دار فرو بردی باری دویت	گفتی کین در خور خوی شماس
هر که از ایشان به هوی کار کرد	بر سر چوبی خشک اندر هواست ^۵

اقدام سلطان تنگ نظر و متعصب غزنوی در از بین بردن کتابخانه‌های ری از جنایات فرهنگی اوست که توان گفت ضربه به مؤلفات شیعی و فلسفی بوده و به احتمال برخی از کتابها بالمره از

۱. تاریخ بیهقی، ص ۱۸۳ (به کوشش دکتر غنی، تهران، ۱۳۲۴)

۲. سیاستنامه، ص ۸۷ - ۸۸

۳. البداية و النهایة، ج ۱۲، ص ۲۶

۴. الکامل فی التاریخ، «ذیل وقایع سال ۴۲۰»

۵. دیوان فرّخی، (به کوشش عبدالرسولی)، ص ۲۰ و نیز بنگرید: دومین بیست گفتار، مهدی محقق، ص

میان رفته در حالی که نسخه دیگری نداشته است. یکی از مهم‌ترین کتابخانه‌های ری، کتابخانه صاحبی، متعلق به صاحب بن عباد بوده که سلطان کتاب‌های کلامی و فلسفی آن را آتش زده است.^۱ صاحب خود می‌گفت: کتاب‌های کتابخانه‌اش باید بر چهار صد شتر و یا بیشتر بار شود.^۲ ابوالحسن بیهقی فهرست کتاب‌های موجود در این کتابخانه را در ده مجلد دیده است.^۳ مؤلف کتاب فضایح الروافض - متن مورد نقد عبدالجلیل رازی - در باره برخورد سلطان محمود با شیعیان می‌نویسد: و در عهد سلطان محمود غازی چه رفت از قتل و صلب و روی علمای رفض سیاه بکردن و منبرها بشکستن و از مجلس داشتن نشان منع کردن.^۴

سخت‌گیری سلطان غزنوی بر شیعیان، اثر چندانی در کاهش نفوذ شیعه در ری نداشت، زیرا شیعیان جدای از آنکه از نظر جمعیت، کمیت قابل ملاحظه‌ای داشتند، از حیث فرهنگی، صاحب چهره‌های سرشناس و پر جاذبه‌ای بودند. چنین جریانی را با يك حمله نظامی موقتی نمی‌شد از پای در آورد. پاسخ عبدالجلیل رازی به این سخن نویسنده فضایح، نیز در همین باره است؛ اما «... چون محمود برفت، علمای شیعه با حضور شحنگان و نواب او باسر^۵ قرار و قاعده خود رفتند.^۶ دولت غزنویان در ری پایدار نماند. چندی بعد علاء الدوله که با حمله غزنویان از ری گریخته بود، با جنگ و گریز و پذیرش سلطه کلی غزنویان، به حکومت ری و اصفهان دست یافت و برای چند سالی به حکومت نیمه جان بویهی ادامه داد.

این زمان، شرق اسلامی در انتظار تحول دیگری بود که بر اثر حمله ترکان ماوراءالنهر و دشت قپچاق پدید آمد. این دولت که بعدها نام سلاجقه به خود گرفت، توانست مدت زمانی طولانی بر دنیای اسلام حکومت کرده و آن را تحت تأثیر خود قرار دهد. طغرل (۴۲۹ - ۴۵۵) بنیانگذار این دولت، در سال ۴۳۴ هجری به ری آمد و در سال ۴۴۷ بقایای آل بویه را در بغداد نیز بر انداخت و به حکومت صد و چند ساله آنان پایان داد.^۷

فعالیت فرهنگی شیعیان در ری

شیعیان امامی که تمایلی به دخالت مستقیم در سیاست نداشتند، بیشتر به کارهای فرهنگی می‌پرداختند و تلاش می‌کردند تا افزون بر اصل اسلام، آموزه‌های خاص شیعی خود را در جامعه

۱. ری باستان، ج ۱، ص ۵۴۵، ۵۴۶

۲. معجم الادباء، ج ۶، ص ۲۵۹، و فیات الاعیان، ج ۱، ص ۲۰۸، و بنگرید: صاحب بن عباد حیات و ادبه،

ص ۱۴۷

۳. معجم الادباء، ج ۶، ص ۲۵۹

۴. نقض، ص ۴۲

۵. باز سر قرار و ...

۶. نقض، ص ۴۳

۷. خاندان کاکویه که از وابستگان به آل بویه بودند برای یکی دو قرن در یزد به حکومت خود ادامه دادند.

ترویج کنند. به همین دلیل به کار نشر آثار شیعه و تألیف آثاری به زبان عربی و فارسی پرداختند. ظهور خاندان کلینی از کلین، روستایی از منطقه فشافویه واقع در جنوب منطقه شهر ری، و تأثیر عظیم ثقة الاسلام کلینی در حدیث شیعه، نشان از عمق نفوذ فرهنگ شیعه در این منطقه می باشد. از این دوره، کتابی با عنوان المقنع فی الامامه در دست است که مؤلف آن عبیدالله بن عبدالله سیدآبادی از عالمان قرن پنجم هجری می باشد. در این که ضبط دقیق «سدآباد» چگونه است، اختلافاتی وجود دارد. محقق کتاب با ارائه ادله چندی اظهار کرده است که «سد» قریه‌ای از قرای ری بوده است.^۱ بدین ترتیب باید تشیع این قریه را از قرن پنجم مورد توجه قرار داد.

یکی از عالمان مشهور اواخر قرن پنجم این شهر شیخ جعفر دوریستی - طرشتی - است که خاندان وی هم از خاندان‌های معروف شیعه در حوالی ری بوده و بیشتر در همین شهر اقامت داشته‌اند. شیخ جعفر یکی از مناظرات شیخ صدوق را در ری که در حضور رکن الدوله بویهی برگزار شده، عیناً نوشته است. این متن که فارسی بوده است توسط ابوجعفر محمد بن علی طوسی صاحب کتاب الثاقب فی المناقب (تألیف بعد از سال ۵۶۰) به عربی ترجمه شده است.^۲ عمادالدین طبری (متوفای حدود ۷۰۰) در کتاب مناقب الطاهرین خود همین نقل را آورده و گفته است که من این حکایت را از کتاب الثاقب فی المناقب گرفته و برای بار سوم در سال ۶۷۱ در کاشان از عربی به فارسی در آوردم.^۳ ایضا قاضی نورالله در کتاب مجالس المؤمنین آن متن فارسی شده را آورده است.^۴

از این قرن قرآنی به خط کوفی ایرانی باقی مانده که کاتب آن با نام شیعی ابومحمد جعفر بن علی بن جعفر الوراق شناساست. مذهب آن هم با تعبیر «صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ» تشیع خود را آشکار کرده است. این نسخه در سال ۴۲۱ نوشته شده و در آن آمده که علائم وقف با حروف لازورد - که همان لاجورد فارسی است - نوشته شده و این ایرانی بودن آن را نشان می دهد. نسخه مزبور در موزه ملی ایران نگهداری می شود.^۵ حرکت فرهنگی شیعه در ری خود موضوع مبحثی مستقل است که می بایست به آن پرداخت.

شیعه و معتزله در قرن چهارم و پنجم

ری و بسیاری از نقاط دیگر ایران، همانند بغداد، صحنه مناظرات فرقه‌ای بود. در این میان معتزله و شیعه همدلی بیشتری با یکدیگر داشتند. در این زمان چند فرقه مهم وجود داشت. اهل حدیث

۱. المقنع فی الامامه، صص ۲۶ - ۲۵

۲. الثاقب فی المناقب، ص ۲۳۹

۳. مناقب الطاهرین (رساله در باره) عباس اقبال، فرهنگ ایران زمین، سال ۱۳، ص ۶۸

۴. مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۴۵۶ و بنگرید: مقدمه «الهدایة» شیخ صدوق، ص ۱۳۹

۵. نک: قرآنی از سده پنجم هجری، مجله میراث جاویدان، ش ۱۱ - ۱۲، صص ۴۹ - ۵۲، در ص ۵۲

که مخالفان، آنان را حشویه می‌نامیدند، عبارت از حنابله متعصب و افراطی بودند. و البته در مسأله خلافت کما بیش همان دیدگاه‌های اهل سنت و جماعت را داشتند. شیعه نیز ساختار خاص خود را داشت، چرا که در مبانی فقهی و کلامی مستقل بود. معتزله نیز فرقه‌ای قوی به شمار می‌رفت. گفتیم که اهل حدیث به شدت بر ضد معتزله بودند و دانش کلام را نمی‌پذیرفتند. در برابر شیعه و معتزله در این باب سخن یکدیگر را درک کرده و در بغداد تماس نزدیکی با یکدیگر داشتند. این تماس‌ها با روی کار آمدن دولت آل بویه که جانبدار تشیع و اندیشه‌های عقلانی بود بیشتر شد. برای کسانی نیز که تسامح بیشتری در امر مذهب داشتند، تماس گرفتن راحت‌تر بود و به راحتی به خود اجازه می‌دادند تا در درس اساتید معتزلی و یا شیعی شرکت کنند. بر این جمع، باید کسانی از سنیان را که به دلیل اندک اختلاف با اهل حدیث، از حوزه آنان رانده می‌شدند افزود. طبری مؤرخ که در کتاب تاریخ خود حتی اشاره‌ای به حدیث غدیر نکرده بود، کتاب بزرگی درباره طرق این حدیث نوشت و خشم حنابله را برانگیخت.^۱ شدت تماس‌های معتزله و شیعه، تأثیرات فراوانی در هر دو سوی برجای گذاشت. کسانی از دانشوران شیعی تحت تاثیر اعتزال قرار گرفتند؛ همان‌گونه که بالعکس، آنچنان که تشیع و بویژه تشیع زیدی در جمع عظیمی از معتزله نفوذ یافت. در عین حال، در این آمد و رفت‌ها آنان با نقطه نظرات یکدیگر بیشتر آشنا شده و کتاب‌های فراوان در رد بر همدیگر نگاشتند. پیش از آنکه به این رد و ایرادها پردازیم باید بدانیم که این‌گونه کتاب‌ها، به معنی دشمنی آنها در حدی گسترده نیست بلکه به درستی، به دلیل قربات آنان با همدیگر است. دکتر جارالله تأکید دارد که معتزله، زمانی که احساس کردند در میان اهل سنت جایی ندارند به روافض پناه بردند و احساس کردند که در اتحاد با آنان می‌توانند به یک قدرت قوی که از آنان حفاظت کنند، اتکا داشته باشند.^۲ دکتر بلبع نیز ضمن ارائه تحلیلی نظیر همین دیدگاه، شیوع اعتزال را در قرن چهارم در سایه دولت شیعی آل بویه دانسته است.^۳

دشمنی اهل حدیث با معتزله، دشمنی متقابل آنان را بوجود می‌آورد. ابوعلی جبائی با نقل این روایت از رسول خدا (ص) که خطاب به حسنین، علی و فاطمه فرمود: «أنا حرب لمن حاربکم، انا سلیم لمن سالمکم» می‌گفت: تعجب من از این نوابت [نواصب] است که این روایت را نقل می‌کنند و باز به معاویه ابراز علاقه می‌کنند.^۴ مسائل اختلافی شیعه و معتزله در درجه نخست، مسأله امامت بود. در ادامه، در بحث «اسماء و احکام» که مربوط به نام‌گذاری و

۱. مجموعه نقل‌های وی را از این کتاب تحت عنوان «کتاب الولاية» چاپ کرده‌ایم (قم، دلیل ما، ۱۳۷۹) در مقدمه آن شرح مفصلی از چگونگی آن کتاب به دست داده‌ایم.

۲. المعتزله، ص ۲۰۴

۳. ادب المعتزله، ص ۱۵۰

۴. فضل الاعتزال، ص ۲۹۲

احکام مربوط به مرتکب کبیره بود، اختلافاتی با یکدیگر داشتند. در مرحله بعد اختلاف در مسائل مختلف کلامی بود، مسائلی که خود سران اعتزال نیز در آنها با یکدیگر اختلاف داشتند. شیخ مفید خطاب به معتزله سخنی دارد که در مجموع بسیار جالب می‌نماید: من از شما شگفت‌تر ندیده‌ام، وقتی درباره موضوعی که دیگران با شما در آن شریکند سخن می‌گویید، همچون توحید، بهترین مطالب را عرضه می‌کنید، اما زمانی که بحث به امامت و ارجاء می‌رسد، همانند عامه حشویه در آمده، نمی‌دانید چه چیز را رد و چه چیز را اثبات می‌کنید.^۱ این عبارت، دو اختلاف مهم معتزله و شیعه را که در پیشتر بدان اشاره کردیم نشان می‌دهد. همان‌گونه که اشتراك در دیگر نقطه نظرات را در صورت کلی آن گوشزد می‌نماید.

نگاهی به آثار متکلمان شیعه از قرن دوم و بعد از آن، در ارتباط با معتزله، می‌تواند حدود اختلافات را بهتر آشکار کند، از مؤمن الطاق کتابی یاد شده با عنوان الرد علی المعتزلة فی امامة المفضل.^۲

ابن قبه رازی (متوفای قبل از ۳۱۹) از معتزلیان شیعه شده‌ای است که آثاری در رد بر عقاید معتزله دارد. پیش از این نام چند نفر از معتزله شیعه شده را یاد آور شدیم. روشن است که این افراد در تقویت بار کلامی شیعه مؤثر بوده‌اند. نیز طبیعی است که آنان برخی از دیدگاه‌های پیشین خود را حفظ کرده و در هدایت مبارزات شیعه اصولی بر ضد اخباری‌های شیعی، فعال بوده‌اند. این برخورد از همان نوشته ابن راوندی - آن مقدار که خیاط در انتصار آورده - آشکار است.^۳ ابن قبه رازی کتابی در امامت نوشته است. این کتاب بدست ابوالقاسم بلخی معتزلی رسیده و او نقدی بر آن نگاشت. ابن قبه نقضی بر آن نوشت و بار دیگر بلخی برنگاشته او نقضی تألیف کرد. کتاب آخر بلخی، زمانی به ری رسیده که ابن قبه درگذشته بوده است.^۴ وی کتابی نیز در رد بر ابوعلی جبائی داشته است.^۵ مظفر بن محمد (م ۳۷۶)، متکم شیعی نیز نقضی بر العثمانیه نوشته.^۶ وی از اساتید شیخ مفید - علیه الرحمه - بوده است.

خاندان نوبختی نیز از متکلمان شیعی هستند که در بغداد، در پرتو اخبار ائمه علیهم السلام و آثار آنان، کتاب‌هایی در رد بر معتزله نوشته‌اند. در میان آثار ابوسهل نوبختی^۷ کتاب مجالسه مع ابی علی الجبائی دیده می‌شود که مناظرات وی با ابوعلی جبائی (م ۳۰۳) است که در اهواز بوده

۲. الفهرست، ص ۲۲۴

۱. الفصول المختاره، ص ۴۸

۴. النجاشی، ص ۳۷۶

۳. نک: الشافی، ج ۱، ص ۹۸

۵. نک: مکتب در فرایند تکامل، صص ۱۶۳ - ۱۶۵

۶. همان، ص ۴۲۲

۷. درباره او نک: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۵ (مقاله: ابوسهل نوبختی)، صص ۵۷۹ - ۵۸۳

است.^۱ از حسن بن موسی نوبختی کتاب‌هایی نقل شده با عناوین: کتاب الرد علی ابی علی الجبائی فی رده علی المنجمین، کتاب الرد علی ابی هذیل العلاف فی ان نعیم اهل الجنة، الرد علی اصحاب المنزلة بین المنزلین فی الوعید، کتاب النفض علی جعفر بن حرب فی الامامة.^۲

در میان آثار ابوالقاسم کوفی نیز که متهم به غلو شده کتابی وجود دارد با عنوان کتاب تناقض اقاویل المعتزله.^۳ به گزارش ندیم، ابوعبدالله بن مملک اصفهانی، متکلم شیعی، مجلس مناظره‌ای با ابوعلی جبائی درباره امامت داشته است. و این در حضور ابومحمد قاسم بن محمد کرخی صورت گرفته. وی کتابی نیز با عنوان نقض الامامة علی ابی علی داشته که ناتمام مانده است.^۴

ناشئ اصغر علی بن عبدالله وصیف (م ۳۶۵ یا ۳۶۶) متکلم امامی مذهب نیز مناظره‌ای با علی بن عسبی رمانی داشته که گفته شده او را ساکت ساخته است.^۵

در آثار معتزله نیز کتاب‌هایی در کتاب‌هایی در رد بر شیعه و به اصطلاح آنان روافض وجود دارد. اتهام رایج آنان تجسیم بوده که به نوشته شیخ مفید از قدیم بر اسلاف شیعه وارد می‌کرده‌اند.^۶ جعفر بن مبشر کتابی با عنوان کتاب التوحید علی اصناف المشبهة و الجهمية و الرافضة^۷ داشته است. در میان آثار جاحظ نیز العثمانية و المروانية دیده می‌شود. هرچند وی در برخی از نوشته‌ها نوعی علوی‌گری از خود نشان داده است.^۸ وی همچنین کتابی با عنوان کتاب الامامة علی مذهب الشيعة داشته است. وی در نوشتن کتاب‌های متناقض و داشتن آراء مختلف از همان قدیم متهم بوده است.^۹ ابن کيسان الاصبم نیز کتابی با عنوان الجامع علی الرافضة داشته است.^{۱۰} از ضرار بن عمرو که معتزله او را از خود نمی‌دانند! کتابی با عنوان الرد علی الرافضة الحشوية نقل شده است.^{۱۱}

در اینجا مناسب است از يك شخصیت بزرگ معتزلی که نامش ابوالقاسم بلخی (م ۳۱۷ یا ۳۱۹) است یاد کنیم. او از سرآمدان معتزله بغداد و از شاگردان ابوالحسین خیاط بوده است. پیش از این به رد و ایرادی که میان وی و ابن‌قبة رازی صورت گرفته اشاره کردیم. صرف نظر از اطلاعات ارائه شده در رجال نجاشی، ندیم نیز از کتاب وی با عنوان الکلام فی الامامة علی ابن‌قبة یاد کرده است.^{۱۲} با این حال باید وی را یکی از حلقه‌های مهم پیوند اعتزال و تشیع قلمداد کرد.^{۱۳}

۲. همان، ص ۶۴

۱. همان، ص ۳۲

۴. الفهرست، ص ۲۲۶

۳. همان، ص ۲۶۶

۵. معجم الادباء، ج ۵، ص ۲۳۷، الوافی بالوفیات، ج ۱۲، ص ۲۰۴، نک: الکلام عند الامامة، ص ۲۵۵

۶. الفصوص المختاره، ص ۲۸۵

۷. الفهرست ص ۲۰۸

۸. نک: کتاب فضل هاشم علی عبد شمس. رسائل الجاحظ «الرسائل السياسية» ص ۴۰۷

۹. الشافی ج ۱، ص ۸۳ و برای سخن ابن قتیبه نسبت به جاحظ نک: تأویل مختلف الحديث، ص ۵۹

۱۱. الفهرست، ص ۲۱۵

۱۰. الفهرست، ص ۲۱۴

۱۳. الزیدية، ص ۲۲۵

۱۲. الفهرست، ص ۲۱۹

نوشته‌ی وی که در شرح طبقات معتزله است، به خوبی می‌تواند از مقطعی از حرکت فکری معتزله در آغاز قرن چهارم یاد کند، مقطعی که در آن معتزله در شیعی کردن تمام حرکت خود از آغاز تا این زمان می‌کوشیده است. او بحث خود را از تعلّم واصل نزد ابوهاشم بن محمد بن حنفیه آغاز کرده و در اثبات اتصال اعتزال به امام علی (ع) و نه خلفای دیگر - کوشیده است. همچنین در ارائه نام کسانی از معتزله که در قیام‌های زیدیان شرکت کرده‌اند، اصرار داشته و در یاد کردن نام علویانی که بر مذهب اعتزال بوده‌اند کوتاهی نکرده است. وی همچنین به پیوند تشیع ادریسی در شمال آفریقا و معتزله که در آن حرکت مشارکت داشتند اشاره کرده است.

بدین ترتیب باید گفت او در شیعی نشان دادن جنبش اعتزال، حرکتی را آغاز کرده که بعدها، شرح حال نگاران معتزلی، در شرح طبقات معتزله از آن پیروی کردند. ساختمان بحث وی در کتاب فضل الاعتزال قاضی عبدالجبار و نیز شرح عیون المسائل و بعدها المنیة و الاصل کاملاً حضور دارد.

صاحب بن عباد محور حرکت معتزلی - شیعی

صاحب یکی از برترین وزاری ایرانی است که در کنار تنی چند نفر از دیگر وزیران نامدار، افزون بر نبوغ خاص در وزارت، از شخصیت سیاسی، ادبی و فرهنگی بالایی برخوردار است. وی به سال ۳۲۶ هجری متولد شده و در سال ۳۸۵ هجری در گذشته است. ما پیش از این به مناسبت، در موارد مختلف از وی سخن گفته‌ایم. در اینجا توضیحات بیشتری در باره نقشی وی به عنوان حلقه‌ای مهم در تاریخ تشیع بویژه تشیع معتزلی بدست می‌دهیم.

صاحب یکی از چهره‌های برجسته شیعی - معتزلی نیمه دوم قرن چهارم است. وی در عین داشتن هوش سیاسی، به لحاظ داشتن دانش و ادب والا شهرت خاصی یافته و همین امر سبب شده تا در همان دوره، کسانی به مذهب وی در آیند.^۱

آنچه از حیات علمی و فرهنگی وی به دست می‌آید، این است که وی به معنای دقیق کلمه سمبل اتحاد اعتزال و تشیع است. اعتزال وی هیچ نشان انحرافی از نوع عثمانی آن ندارد بلکه دقیقاً با تشیع در وی تبلور یافته است، وی در شعری می‌گوید:

سَطْران قَدْ خَطَّا بِلَا کَاتِبِ
وَحَبَّ اَهْلِ الْبَيْتِ فِی جَانِبِ^۲

لَوْ شَقَّ عَنِ قَلْبِی یَرِی وَسَطَه
الْعَدْلِ وَالتَّوْحِیدِ فِی جَانِبِ

و در جای دیگری می‌گوید:

۲. دیوان الصاحب بن عباد، ص ۱۸۴

۱. معجم الادباء، ج ۶، ص ۲۵۵

العدل والتوحيد كل معاقلی
 و بآز می‌گوید:

العدل و التوحيد مذهبی الذی
 و ولایتی لمحمد و آلہ
 و در شعر دیگری چنین آمده:

قالت فما اخترت من دین تفوز به
 فقلت: اتی شیعی و معتزلی^۳

در بارهٔ جانبداری وی از معتزله - حتی آنان که رنگ تشیع قوی نداشتند - شواهدی وجود دارد. اما در بارهٔ تشیع وی اختلاف نظر وجود دارد. جمعی وی را شیعی زیدی و به لحاظ فقی، جانبدار مذهب حنفی دانسته‌اند.^۴ اما برخی تنها و به طور کلی تشیع وی را یاد آور شده‌اند.^۵ در کنار آن، شواهدی وجود دارد که علقهٔ وی را نسبت به امامان معصوم (ع) نشان می‌دهد. مهم‌ترین آنها، اشعاری است که در مقدمهٔ کتاب عیون اخبار الرضا (ع) آمده و اشاراتی است که مرحوم صدوق در بارهٔ صاحب آورده و آن این که وی متمسک وی به ولایت ائمه بوده و اطاعت آنان را واجب می‌داند.^۶ صدوق که این اثر خود را به صاحب بن عباد تقدیم کرده در مقدمهٔ کتابش نوشته است: دو قصیده از صاحب در اهدای سلام به امام رضا (ع) بدست من رسید. من نیز این کتاب را برای کتابخانه‌ای که در حیات او دایر گردیده تألیف کردم، زیرا نزد او چیزی را گرامی تر از علوم اهل بیت (ع) ندیدم، «لتعلقه بحبه و استمسا که بولایتهم و اعتقاد بقرض طاعتهم و قوله بامامتهم و اکرامه نوریتهم و احسانه الی شیعتهم».^۷ تشیع او، به ویژه علاقه‌اش به امام رضا (ع) که نزد شیعیان امامی، مقامی والا دارد، هست که برای شناخت موضع مذهبی او اهمیت دارد. او در شعری می‌گوید:

والله والله حلفه صدرت
 من مخلص الولاء معنوس

به خدا سوگند! به خدا سوگند! که از يك مخلص به مقام ولایت که چتر حمایت آن را بر سر دارد، صادر شده است.

در قصیدهٔ دوم می‌گوید:

وقل له من مخلص
 یری الولاء مفترضا

۱. همان، ص ۱۲۹

۲. همان، ص ۲۷۳

۳. همان، ص ۳۹؛ رسالة ابلیس الی اخوانه المناحیس، ص ۱۲۰

۴. معجم الادباء، ج ۶، صص ۱۷۵ - ۱۷۶

۵. شذرات الذهب، ج ۳، ص ۱۱۵

۶. عیون اخبار الرضا (ع)، ج ۱، ص ۲، و بنگرید: روضات الجنات، ج ۲، ص ۲۵

۷. عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۲

به او بگو از جانب فرد مخلصی که اعتقاد به ولایت را يك فریضه و واجب می‌بیند. در شعر دیگری نیز که مناقب از او روایت کرده، او برائت خود را از تیم و عدی و نیز عثمان اعلام می‌دارد.^۱ صاحب در این دو بیت، ولایت خود را نسبت به اهل بیت (ع) و شخص امام رضا(ع) تأیید می‌کند، و در ضمن همین قصائد، اصرار خود را در نشر تشیع و کوبیدن ناصبی‌ها که در آن زمان در اصفهان قدرتی داشته‌اند، اعلام می‌دارد. از جمله می‌گوید:

لما رأیت النواصب انتکست
ریاستها فی زمان تنکیس
صدعت بالحق فی ولائکم
والحق مذکان غیر مبخوس^۲

هنگامی که پرچم ناصبی‌ها را در زمان شکست ایشان، نگونسار می‌بینم، به حقیقت ولایت شما اذعان می‌کنم. این در حالی است که حق تا بوده، شکست‌ناپذیر بوده است.

ابوحیان توحیدی در باره وی و ابن‌العمید نوشته است که آنها کانا فی شعار امام الرافضة و عصمته المعروفة.^۳

این شواهد سب شده تا جمعی از عالمان شیعه وی را بر مذهب امامیه بدانند.^۴

در زمانی که او در اصفهان بود، مردم متعصب اصفهان نسبت به گرایش شیعی - معتزلی او حساسیت خاصی داشتند. یکبار وقتی مردی زنش را به جرم دادن زناکتک می‌زد، زنش با توسل به قضاء و قدر می‌گفت که تقصیر او نیست. خدا، چنین خواسته است! مرد که عصبانی شده بود گفت: زناکه داده‌ای! حالا عذر بدتر از گناه می‌آوری! زن فریاد زد، وای بر تو «سنت را ترک کردی و به مذهب صاحب بن عباد، گرایش پیدا کردی». آن مرد کمی تأمل کرده، شلاق را انداخت و از زن عذرخواهی کرد و به او گفت: «أنتِ سُنَّیَّةٌ حَقًّا».^۵ مذهب صاحب، مخالفت با جبری‌ها بوده است. این طنز نشانه وجود تستنی قوی در اصفهان و همچنین تلاش صاحب برای ارائه عقائدش بوده که نزد همه شهرت داشته است.

اشعار زیادی که او در حب اهل بیت (ع) سروده است،^۶ حاکی از اصرار او در ترویج چنین عقائدی در میان عامه مردم و نیز علمای شعر و ادب است. از جمله در شعری چنین سروده:

فکم قد دعونی رافضیا لحبکم
فلم یثنی عنکم طویل عوائهم^۷

۱. «تیم و عدی» منظور قبیله و کنایه از خلیفه اول و دوم است. نک: روضات، ج ۲، ص ۳۰

۲. عیون الاخبار الرضا، ج ۱، صص ۴ - ۳. و نک: تاریخ بیهق، ص ۱۳۵

۳. اخلاق الوزیرین، ص ۸۰

۴. بحار الانوار، ج ۱، ص ۴۲، ریاض العلماء ج ۱، ص ۸۴، الصحاح بن عباد (از آل یاسین) صص ۸۴ - ۷۱،

هدایة العباد در شرح حال صاحب بن عباد، ص ۹۹

۵. روضات الجنات، ج ۲، ص ۲۷

۶. دیوان وی به کوشش آل یاسین چاپ شده و مملو از این اشعار است.

۷. روضات الجنات، ج ۲، ص ۳۱

چه آنان به خاطر حبّ شما، مرا رافضی خواندند! اما شدت فریادشان، مرا از دوستی شما باز نداشت.

و در جای دیگر آمده که:

نابذتهم [النواصب] و لم ابل
ان قلیل قد ترفضا
یا حبّذا راضی لمن
نابذکم و أبغضا^۱

ناصبی‌ها را ترك کردم و پروائی ندارم که مرا رافضی بخوانند. بسیار خرسندم از اینکه مرا رافضی بنامند، کسانی که شما (ائمّه (ع)) را واگذارده، نسبت به شما بغض و کینه دارند.

باید توجه داشت که صاحب، منصب وزارت داشت، آن هم در جامعه‌ای که اکثریت آن بر مذهب سنت بودند. طبعاً در اظهار رفض تقیه می‌کرد و می‌کوشید تا عقیده خویش را بیشتر در حبّ اهل بیت نشان دهد. با این حال اظهار تبری وی از دشمنان اهل بیت نشان می‌دهد که او تنها به تولّی پایبند نبوده بلکه تبری را نیز باور داشته است. این اعتقاد، جز از آن يك شیعه امامی نمی‌تواند باشد، گرچه زیدیان جارودی نیز در عصر نخست نزدیک به این باور بودند. آنچه از برخی از منابع به دست می‌آید آن که او گرچه بظاهر خود را معتدل و در قالب يك شیعه زیدی نشان می‌داد، اما در بسیاری از مواقع عقائد امامی خود را بویژه در رد شیخین ابراز می‌کرد.^۲

به هر روی، حضور هیجده ساله او در مسند وزارت، می‌تواند یکی از عوامل مهم شیوع تشیع ولو در حدّ ضعیف در مناطقی باشد که او رفت و آمد داشته است. مهم‌ترین این مناطق، اصفهان، ری و قزوین بوده است. همانگونه که گذشت، قدرت سیاسی وی در ری و اصفهان سبب شد تا عالمان زیادی از کسانی که تفکر شیعی یا معتزلی داشتند به سوی وی جذب شوند.^۳

اشعاری نیز از او نقل شده که مشتمل بر نام دوازده امام است:

بمحمّد و وصیه و ابניהما
و بعابد و بساقرین و کاظم
ثمّ الرضا و محمّد ثمّ ابنه
و العسکری المتقی و القائم
ارجو النجاة من المواقف کلّها
حتی اصیر الی نعیم دائم^۴

با وجود همه شواهدی که گذشت، اعتنای وی به مکتب اعتزال هم شواهد زیادی دارد. از جمله آن که وی در رساله فی الهدایة و الضلالة از جعفر بن حرب، ابوجعفر اسکافی، ابوعلی جبّایی، ابوالقاسم بلخی و جاحظ با عنوان «مشایخنا» یاد می‌کند.^۵ بغدادی گفته است که بنا به دعوت

۲. احیای فرهنگی در عهد آل بویه، ص ۳۶۳ - ۳۶۴

۱. عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۵

۳. معجم الادباء، ج ۶، ص ۲۵۵

۴. المناقب، ج ۱، صص ۲۳۴ - ۲۳۰ - ۲۲۹؛ دیوان صص ۲۰۷ - ۲۰۴

۵. رساله فی الهدایة و الضلالة، ص ۴۸

ابن عباد، بیشتر معتزله زمان ما بر مذهب ابو هاشم جیائی هستند.^۱ همچنین وزارت او باعث شد تا جمعی از معتزله، مناصب اداری و قضایی مهمی به دست آورند؛^۲ او تعمد داشت تا کسانی را که به جبر و تشبیه معتقدند از خود دور کرده و تنها معتقدان به عدل و توحید را مورد حمایت خود قرار دهد.^۳ درباره صاحب باید توجه داشت که شواهد متفاوت و متعددی درباره گرایش امامی و یا غیر امامی وی وجود دارد. نفس این امر که بیشتر اشعار او درباره اهل بیت تنها مشتمل بر فضایل علی و حسنین (ع) است و از ائمه بعد از آنها یاد نشده اشارتی است به تشیع غیر امامی او. با این حال یادی هم از امامان زیدی نشده تا نشان آن باشد که وی بر مذهب زیدی بوده است. گرایش وی در این حد، می توان شبیه چیزی باشد که مادر مباحث مقدماتی این کتاب از آن با عنوان تشیع عراقی یاد کردیم. از سوی دیگر می دانیم که شیخ مفید از عقیده وی در باب امامت انتقاد کرده و کتابی با عنوان النقص علی ابن عباد فی الامامة^۴ نوشته است. کما اینکه سید مرتضی نیز کتابی با عنوان «الانصاف فی الرد علی ابن عباد»^۵ داشته است. در برابر این نقلها، صاحب نقض درباره او گفته است که «او در تشیع به صفتی است که کتابی مفرد تصنیف اوست در امامت دوازده معصوم»^۶ (از این کتاب تا آنجا که می دانیم در مصدر دیگری یاد نشده است)، کما اینکه به نقل ابن حجر، شیخ مفید نسبت کتابی در باب اعتزال را به صاحب تکذیب کرده است!^۷ قاضی عبدالجبار نیز حاضر نشد به دلیل رافضی بودن صاحب بر وی نماز بگزارد.^۸ ابن ابی طی نیز وی را «امامی الرأی»^۹ دانسته است.

اینها شواهد گونه گونی است که هر کسی به یکی از آنها برای اثبات امامی بوده و غیر امامی بودن صاحب بدان استناد کرده است.

اما در مجموع باید عصر وی و محیط تحت سیطره او را در این دوره، تحت تأثیر تفکر معتزلی و شیعی دانست. رجال معتزلی این دوره که نوعاً علاقمند به تشیع بودند، در کتابهای رجالی از لحاظ داشتن مذهب مورد اختلاف واقع شده اند. برخی آنان را شیعی و برخی سنّی قلمداد کرده اند. این اختلاف به سبب قرابتی است که در این دوره میان این دو وجود داشته است. در آینده از کسانی هم سخن به میان خواهد آمد که یا معتزلی اند و از تشیع جدا و یا شیعه اند و از

۱. الفرق بین الفرق، صص ۱۸۵ - ۱۸۴

۲. المعتزلة صص ۲۱۲ - ۲۱۰، ادب المعتزلة صص ۱۵۳ - ۱۵۱

۳. الفهرست طوسی، ص ۱۸۷

۴. الیقین ابن طاووس صص ۴۵۷ - ۱۷۴. ممکن است مقصود از ابن عباد، شخصی جز صاحب باشد؟ نک:

۵. نقض، ص ۲۱۷

الکلام عند الامامیة، ص ۲۸۵

۷. همان

۶. لسان المیزان، ج ۱، ص ۴۱۶

۸. همان

اظهار اینکه معتزلی اندک راهت دارند. هر دو گروه اخیر هراس از اضمحلال خود در گروه دیگر را داشتند. اما آنچه عملاً رخ داد و مقاومت رهبران آن سودی نبخشید، اضمحلال اعتزال در تشیع بود.

دکتر صبحی با اشاره به دو مرحله‌ای بودن رابطه تشیع و اعتزال در بصره، مرحله نخست را دوره‌ای می‌داند که معتزله گرایش شیعی یافتند. مرحله دوم اضمحلال اعتزال در تشیع بوده است. در نگاه وی، قاضی عبدالجبار آخرین حلقه از اعتزال خالص می‌باشد.^۱ از کسانی که قرابت شیعه و اعتزال را در قرن چهارم گزارش کرده‌اند، باید مقدسی را نام برد. او می‌نویسد: شیعیان عمان، صعده، سروات و سواحل بحرین همگی معتزلی‌اند.^۲ درباره بصره نیز آمده که «أكثر أهل البصرة القدرية والشيعة».^۳ ذهبی نیز سال ۳۷۰ هجری را سالی دانسته که رفض و اعتزال در آن با یکدیگر پیوند اخوت بسته‌اند.^۴ دکتر جارالله با نقل برخی از این شاهد، بر این نکته تأکید می‌کند که معتزله تنها در مناطقی که شیعه صاحب قدرتی بود، توانایی ظهور و بروز داشته‌اند.^۵

این مطلب تأکیدی بر این واقعیت است که معتزله، قوام لازم را برای بقای خود نداشته و هضم شدن خود را در تشیع، از اواخر قرن چهارم آغاز کرده‌اند. همانگونه که می‌دانیم، بعدها مقریزی نوشت: «کمتر فرد معتزلی می‌توان یافت که رافضی نباشد».^۶

فشار اهل حدیث و حنابله بر مخالفان در اواخر این قرن و پس از آن، بطور مشترک نسبت به معتزله و شیعه اعمال می‌شده است. سندی که القادر بالله خلیفه عباسی به عنوان مدافع سنت بر ضد بدعت‌گذاران (!) تنظیم کرد، نشان می‌دهد که هم معتزله و هم رافضه مورد نظر وی بوده‌اند.^۷ این فشارها قرابت را بیشتر کرد و در ذهن مخالفان چنین به تصویر آورد که، معتزلی را شیعی، و شیعی را معتزلی تصور کنند. افندی نسبت دادن معتزلی را به صاحب نشأت گرفته از این می‌داند که اشاعره، به دلیل آنکه در اصول، فرقی میان شیعه و معتزله قائل نیستند هر شیعی را معتزلی می‌نامند.^۸ عکس این این مسأله نیز درست است. بغدادی (م ۴۲۹) در الفرق بین الفرق از تمایل شیعه به اعتزال سخن گفته^۹ و کسانی چون حسن بن محمد نوبختی با عنوان «کان شیعیاً معتزلیاً» شناخته شده‌اند.

صاحب ریاض، برابر این سخن نیز به مسأله اختلاط شیعه و معتزله از نگاه اشاعره اشاره

۱. فی علم الکلام، ج ۱، ص ۳۴۶

۲. احسن التقاسیم، ص ۹۶

۳. همان، ص ۱۲۶

۴. میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۱۴۹

۵. المعتزله، ص ۲۰۷

۶. الخطط المقریبه، ج ۴، ص ۱۶۹

۷. حیاة الحیوان، ج ۱، ص ۸۷، المعتزله، ص ۲۱۳

۸. ریاض العلماء، ج ۱، ص ۸۸

۹. الفرق بین الفرق، ص ۱۶۴

می‌کند.^۱ صاحب روضات نیز درباره سخن صفدی نسبت به صاحب که وی را در کنار زمخشری و فرّاء معتزلی به شمار آورده می‌نویسد: مذهب اعتزال نزدیکترین مذاهب سنی نسبت به مذهب حقه امامیه و در اصول اعتقادی بهترین مذهب است. به همین دلیل درباره صاحب، امر بر بسیاری مشتبه شده است.^۲ باید دانست که کسان زیادی از قرن چهارم و پس از آن، به عنوان شیعی معتزلی شناخته شده‌اند. به عنوان نمونه ابوالقاسم تنوخی (م ۴۴۷) به عنوان «کان شیعیاً معتزلیاً» شناخته شده^۳ و ابن عماد حنبلی وی را معتقد به اعتزال و تشیع دانسته است.^۴ این در حالی است که ابن طاووس وی را سنی دانسته است. «من أعيان رجالهم»^۵ درباره او سخن ابن طاووس فقط تا حدودی درست تر به نظر می‌آید؛ تا حدودی، از آن رو که وی کتابی (ابن طاووس از آن نقل کرده) در جمع طرق حدیث منزلت داشته و آن را از سی تن از صحابه روایت کرده است. تعبیر ذهبی درباره صاحب نیز چنین است «ادیب بارع شیعی معتزلی»؛^۶ وی از قول خطیب درباره حسین بن حسن بُندار انماطی می‌گوید: «کان يدعو الى التشيع والاعتزال».^۷ درباره محمد بن وشاح الزبیبی نیز آمده است که: «فيه رفض»؛^۸ آنگاه ذهبی از قول خود او نقل کرده که با افتخار می‌گفت: «أنا معتزلي بن معتزلي بن معتزلي»؛^۹ وی نیز از محدثان قرن پنجم بوده و بسال ۴۶۳ درگذشته است. ذهبی، عمر بن ابراهیم علوی (تولد ۴۴۲) را نیز با این القاب شناسانده: «زیدی الکوفی الحنفی الشیعی المعتزلی».^{۱۰} گذشت که ذهبی در جای دیگری ذیل نام علی بن عیسی الرمانی که وی را «معتزلی رافضی» خوانده می‌نویسد: از سال ۳۷۰ هجری تا زمان ما «تصادفاً الرفض والاعتزال وتواخياً»^{۱۱} تعیین کردن سال توسط ذهبی باید اشاره به جریان خاصی باشد که در این باره برای وی در این ارتباط مهم بوده است. تنوخی نیز می‌گوید: از جمله کسانی که در زمان ما بر این باور است که علی (ع) برترین مردم پس از رسول خداست، علی بن عیسی رمانی است.^{۱۱} خطیب درباره علی بن محمد بن یزداد ابوتمام (متولد ۳۷۳) می‌گوید که مذهب معتزلی

۱. ریاض العلماء، ج ۱، ص ۳۴۵. هم شیعه و هم معتزله مدعی آن بوده که حسن بن موسی از آنهاست. ابن ندیم با توجه به خاندان وی، او را شیعی دانسته است. الفهرست، ص ۲۲۵
۲. روضات الجنات، ج ۱، ص ۱۸۷
۳. الوافی بالوفیات، ج ۲۱، ص ۴۰۲
۴. شذرات الذهب، ج ۳، ص ۲۷۶
۵. الطرائف، صص ۵۴-۵۳
۶. میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۲۱۲
۷. همان، ج ۱، ص ۵۸
۸. همان، ج ۴، ص ۵۳۲
۹. همان، ج ۲، ص ۱۸۱
۱۰. همان، ج ۲، ص ۱۴۹
۱۱. نک: معجم الأدباء، ج ۵، صص ۲۸۱-۲۸۰؛ الکلام عند الامامیه، ص ۲۵۵، ابن ندیم گفته است که گسترش تشیع در عهد رمانی باعث شد تا او کتاب‌هایی در این باره بنگارد والا در اصل چنین اعتقادی نداشت و بر حسب تقیه آن را نوشته است. نک: لسان المیزان، ج ۴، ص ۲۴۸

داشت؛ ابن ماکولا او را رافضی دانسته که مذهب خویش را آشکار می‌کرده است.^۱ قرابت شیعه و اعتزال باعث تقویت این اتهام نیز شده که شیعه تفکر کلامی خود را از معتزله گرفته است. مقاومت شیخ مفید در برابر این سخن و نشان دادن جزئیات اختلافات کلامی میان شیعه و معتزله، در زدودن همین اتهام در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم است. به علاوه این قرابت باعث شده تا برخی از مهم‌ترین شخصیت‌های شیعی که به هیچ روی ارتباطی با اعتزال خالص ندارند معتزلی شناخته شده و یا به عنوان معتزلی متهم شوند. کما اینکه مؤلفی، سید مرتضی را به عنوان معتزلی معرفی کرده است.^۲ در اینجا از چند شخصیت مهم فکری که یا خود گرایش میانه‌ای داشته و یا متهم به اعتزال شده‌اند سخن می‌گوییم. در این زمینه اندیشه‌های ابن ندیم و راغب اصفهانی را نیز می‌توان در مسیر تشیع و اعتزال مورد بررسی قرار داد.

ندیم (م ۳۸۰ هجری) با نوشتن کتاب پراج الفهرست، یکی از پرسودترین و کارآمدترین آثار علمی قرن چهارم را به یادگار گذاشته است. درباره گرایش مذهبی او اختلاف نظر وجود دارد. یاقوت وی را با عنوان «کان شیعیاً معتزلیاً»^۳ یاد کرده است. ابن حجر نیز از ذهبی نقل کرده که او ندیم را با این عنوان معرفی کرده: «ابوالفرج الاخباری الادیب الشیعی المعتزلی». ابن حجر می‌افزاید: کتاب وی دلالت بر این دارد که او «رافضی معتزلی» است، چرا که اهل سنت را «حشویه» و اشاعره را «مجتبه» نامیده است. به علاوه هر کسی را که شیعی نیست از «عامه» می‌داند.^۴ نگاهی به کتاب الفهرست گرایش شیعی او را بخوبی می‌تواند نشان دهد. وی پس از یادکرد از نام امیر مؤمنان (ع) و دیگر ائمه، پسوند «علیه السلام» را می‌افزاید که این نشانه شیعه بودن مؤلف شناخته می‌شود.^۵ این در صورتی است که نساخ آن را نیز فزوده باشند. وی پس از نام بردن از هشام می‌گوید «... وهذب المذهب بالنظر»^۶ دقت در این تعبیر هواخواهی وی را نسبت به تشیع می‌تواند نشان دهد. وی همچنین پس از نام بردن از حسن بن محبوب می‌افزاید «من اصحاب مولانا الرضا ومحمدابنه»^۷؛ و درباره واقدی می‌گوید: «کان یتشیع، حسن المذهب، یلزم التقیه»^۸ وی در شرح آثار معتزله نیز از خود همدلی خاصی نشان می‌دهد. با این حال آنگونه که دکتر صبحی نیز یاد آور شده، باید ندیم را قبل از آنی که معتزلی معرفی کنیم، شیعه بدانیم.

۱. لسان المیزان، ج ۴، ص ۲۶۱

۲. البحث البلاغی فی تفسیر الکشاف، بنقل از: بلاغة القرآن فی آثار القاضی عبدالجبار، ص ۶۵۲، در آنجا امالی سید مرتضی از آثار معتزله معرفی شده است.

۳. معجم الادباء، ج ۱۸، ص ۱۷

۴. لسان المیزان، ج ۵، صص ۷۳ - ۷۲، درباره این اصطلاحات، نک: الفهرست، صص ۲۳۱ - ۲۲۹

۵. نک: الفهرست، صص ۲۷۹ - ۲۷۸

۶. الفهرست، ص ۲۲۳. این در حالی است که سنیان از معتزلی و جبری، به هشام بدگونی می‌کنند.

۸. الفهرست، ص ۱۱۱

۷. الفهرست، ص ۲۷۶

یکی از مصاحبان صاحب بن عباد، حسین بن محمد بن مفضل مشهور به راغب اصفهانی است. از وی اطلاعات تفصیلی در دست نیست اما روشن است که وی در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم هجری در بغداد می‌زیسته و در اصل از اصفهان بوده است. گمنامی وی حتی آن مقدار است که دربارهٔ مذهب وی در اعتزال یا اشعری‌گری روشنی‌چندانی وجود ندارد، گرچه ما باید با توجه به نوشته‌های او، یقین کنیم که اشعری نیست. در اعتزال نیز باید آزاد منشی او را پذیرفت نه آنکه تابعیت حلقهٔ خاصی را پذیرفته و یا تضمین کرده که به مبانی مشهور اعتزال نیز معتقد باشد. باید گفت راغب کارهای ماندنی ارزشمندی کرده و تا آنجا‌گرایش اصولی خود را در خفا نگاه داشته که آثارش در میان اشاعره نیز باقی مانده است، در حالی که آثار برخی از معتزله مشهور از میان رفته است. صاحب روضات با توجه به شواهدی چند، اشعری بودن او را تصریح کرده، اما به نظر نمی‌رسد او بعنوان مصاحب فردی چون صاحب چنین عقایدی داشته باشد، حتی اگر (آن چنان که صاحب روضات استناد کرده) فردی چون فخر رازی او را از ائمه سنت بدانند.^۱ بنظر می‌رسد گرایش راغب‌گرایشی است منحصر بفرد و یا بسیار محدود، میانهٔ اعتزال، تسنن و تشیع؛ بطوری که اصولاً در قالب‌های مذکور جای نمی‌گیرد. شاید به تساوی بتوان برای هر کدام از جنبه‌های تسنن، میانهٔ اعتزال، تشیع و اعتزال وی شاهد آورد. البته به لحاظ آنکه اعتزال در اصل مسأله امامت، در گرایش تسنن جای دارد، باید او را میانه تشیع و اعتزال معرفی کرد با همان قیدی که پیش از این راجع به گرایش اعتزالی وی گفتیم.

نسلی که راغب نمایندهٔ آنست، همان نسلی از معتزله است که تشیع را به مقیاس زیادی پذیرفته، آن مقدار که معتزله بصره آن را نمی‌پذیرد و سنیان اهل حدیث و اشعری مسلک، با دیدن آن، اتهام رفض و (حداقل) تشیع را مطرح می‌کنند. وی در المفردات، در موارد معدودی آراء جُبائی و ابوالقاسم بلخی را آورده و در موارد جزئی آرای آنان را رد می‌کند.^۲ این مسلماً به معنای اشعری بودن او نیست؛ چرا که در میان خود معتزله نفی و اثبات بر سر مسایل جزئی فراوان است. در جایی دیگر رأی «بعض المعتزله» را دربارهٔ تفسیر کلمه «جبار» در آیهٔ «العزیز الجبار المتکبر» آورده و تلقی به قبول کرده است.^۳

در بسیاری از موارد، تفسیری شیعی از مطالب کرده و در مواردی بر خلاف نظر شیعه اظهار کرده و این نشان می‌دهد که تعلق خاطر مطلق به تشیع ندارد. وی در معنای «آل» حتی از قول امام صادق (ع) آورده که به معنای اصحاب! اما قدری محدودتر می‌باشد.^۴ آشکار است که این بر خلاف رأی شیعه بوده و در نظر شیعه يك مسأله جدی است. راغب اصطلاح «العامه» و

۱. نک: روضات الجنات، ج ۳، ص ۱۹۸

۲. همان، ص ۸۴

۳. المفردات، صص ۱۴۳، ۱۵۴

۴. همان، ص ۲۶

«الخاصة» را به کار برده است. به نظر ابن حجر، به کارگیری این دو اصطلاح اختصاص به شیعه دارد و او به همین دلیل دربارهٔ ندیم، رأی به تشیع وی داده است.^۱ ممکن است این استعمال، اختصاص به شیعه نداشته باشد. گویا معتزله نیز برای تحقیر، لفظ عامه را استفاده می‌کرده‌اند. موردی که راغب از اصطلاح عامه و خاصه استفاده کرده، درباره معنای «نظر» است «قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ». او می‌نویسد «به کارگیری نظر در بصر - دیدن با چشم سر - بیشتر نزد «عامه» است و استعمال آن در معنای بصیرت در نزد خاصه بیشتر است».^۲ ممکن است مقصود از خاصه، معتزله باشد.

کتاب المحاضرات راغب کشکولی از نقل‌های ادبی در همه زمینه‌های شناخته شدهٔ ادب در آن روزگار است. در میان این نقلها انواع مطالب از لحاظ گرایش مذهبی به چشم می‌خورد. مواردی از آنها به نفع شیعه و مواردی در برابر آن است. در موردی تصریح کرده که وقتی لفظ امیرالمؤمنین به طور مطلق به کار می‌رود، مقصود علی بن ابی طالب است.^۳ در خود مفردات نیز در بیشتر جاها کلمه امیرالمؤمنین قبل از نام امام علی (ع) آمده و به دنبال آن نیز لفظ تعبیر «كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ» که از ویژگی خاص امام است ذکر شده است. در حالی که لفظ عمر تنها به صورت «قال عمر» آمده و در ادامه اصطلاح «رضی الله عنه» ذکر شده است. حتی گاه در فاصله دو سطر چنین مسأله‌ای رعایت شده^۴ و این بی‌شبهه نشانی است از برتری ویژه‌ای که امیرالمؤمنین (ع) در ذهن راغب بر دیگران داشته است.

راغب در قسمتی از محاضرات، شرحی از فضایل خلفا و حتی عثمان آورده است. وی بعد از ذکر فضایل امام علی و حسنین (ع) مناقب «جماعة من الصحابة» ذکر شده است. اگر تقیه‌ای در کار نباشد - که به نظر ما نیست - این نشانه رسوخ عقاید تسنن (در شکل محدود) در راغب است. در قسمت فضایل امام علی (ع) مقدار زیادی روایت آمده و از جمله حدیث غدیر و نیز این روایت از انس که «إِنَّ خَلِيلِي وَوَزِيرِي وَخَلِيفَتِي ... عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ»^۵؛ به دنبال فضایل، اخباری ادیبانه آورده که نوعاً مربوط به حاضر جواب‌هایی است که شیعه در برابر برخی از سؤالات داده است. به هشام بن حکم گفتند: آیا معاویه در غزوه بدر شرکت کرد؟ گفت: آری. از آن سوی. به بهلول (شیعی) گفتند: [اعمال] ابوبکر و عمر را با امت میزان کردند، آنان برتری داشتند! بهلول گفت: میزان معیوب بوده است! وی آزادانه این نمونه نقلها را که گاه طعن در خلفاست آورده و به علاوه، در ادامه مذمتی صریح از ناصبیان کرده است. آنگاه از یحیی بن زید بن علی سخنی

۱. لسان المیزان، ج ۵، صص ۷۳ - ۷۲

۲. المفردات، ذیل کلمه نظر

۳. محاضرات الادباء، ج ۲، ص ۳۴۱

۵. المحاضرات، ج ۲، صص ۴۷۸ - ۴۷۷

۴. المفردات، ص ۵۹

آورده^۱ که خواسته موضع میانه‌ای را تمجید کند، عقیده‌ای که اختصاص به زیدیه دارد.

ظاهراً همین مقدار کافی است تا نشان دهد راغب موضع میانه‌ای همراه با ترجیح خاص امیر مؤمنان (ع) بر خلفا دارد. او در مفردات در باب توحید، چندین بار به کلمات امیرالمؤمنین (ع) استشهاد می‌کند.^۲ و حتی در موردی کلام «لا جبر و لا تفویض» را نقل و تلقی به قبول می‌کند. گویا بهترین تعبیر برای او همان اصطلاح «معتزلی شیعی» باشد.

سید رضی امامی مذهب نیز افکاری مشابه دارد که به لحاظ تأثیرش در تشیع، مروری بر آنها می‌کنیم. در واقع یکی از مشکلات قرابت میان معتزله و شیعه این است که شخصیت‌های هر دو گروه متعلق به گروه دیگر شناخته شده‌اند. در این باره رفتار تسامح‌آمیز خود این افراد نیز در این آمیختگی بی‌تأثیر نبوده است. گرایشات رجال شناسان برای معرفی چهره‌های فرهنگی مهم به عنوان جزئی از جامعه مذهبی خود نیز در این ارتباط نقش زیادی داشته است. سید رضی (م ۴۰۶) یکی از چهره‌های روشن شیعی قرن چهارم و پنجم هجری است. وی در یک خانواده امامی مذهب رشد یافته و برادرش از سرآمدان متکلمان و فقهای شیعه شناخته می‌شود. چهره سید رضی، یک چهره ادبی بوده و شاهکار وی که گردآوری نهج البلاغه است، بر اساس همین روحیه ادبی وی گردآوری شده است.

آنچه که باعث شد تا وی «زیدی معتزلی» معرفی شود جز آن نبوده که از وی اشعاری در باره محق بودن علویان در امر خلافت رسیده است. ابن عنبه با توجه به این اشعار وی را از جمله علویان طالب حکومت دانسته که چنین روحیه‌ای ویژه زیدی‌هاست.^۳ دکتر محمد الحلو نیز منشأ اتهام زیدی بودن وی را همین نکته دانسته که وی تقیه‌ای در باره خلافت نکرده و ادعای خلافت داشته است، در حالی که در میان امامیه چنین روحیه‌ای کمتر دیده شده است.^۴ انتساب وی به ناصر اطروش (م ۳۰۴) که جد مادری وی می‌باشد، به احتمال زمینه دیگر این نسبت بوده است.^۵ در برابر، تشیع امامی وی علاوه بر آنکه خاندان وی از خاندان‌های بنام امامی مذهب بغداد بوده، مورد تصریح سیوطی و ابن تغری قرار گرفته است.^۶ کتاب ناتمام وی با عنوان خصائص الائمة الاثنی عشر نیز مؤید چنین نگرشی می‌باشد.^۷ اشعاری نیز در باره حضرت مهدی صلوات الله

۱. المحاضرات، ج ۲، صص ۴۸۲-۴۸۰؛ قصه نخست را ندیم نیز آورده. نک: الفهرست، ص ۲۲۳

۲. المفردات، صص ۸۴، ۸۳، ۵۰، ۴۷، ۱۷

۳. نک: عمدة الطالب، ص ۲۱۰

۴. مقدمه دیوان الشریف الرضی، ص ۴۴

۵. نک: مقدمه حقایق التأویل، صص ۷۶-۷۵؛ مقدمه دیوان سید رضی، ص ۴۳

۶. النجوم الزاهرة، ج ۴، ص ۲۴۰

۷. نک: اکذوبتان حول السيد الشریف الرضی، صص ۱۵-۱۴

علیه دارد، که در دیوان وی آمده است.^۱ شعری نیز دربارهٔ دوازده امام از وی نقل شده که دکتر حلواز وی ندانسته، اما استاد مرتضی به انتقادات حلوا پاسخ داده و شعر را از رضی دانسته است.^۲ آنچه مهم است اینکه سید رضی ادیب بوده نه یک فقیه و لذا با توجه به روحیه تسامحی که در وی وجود داشته زمینهٔ بروز یک تشیع امامی آشکار در نوشته‌های وی بوجود نیامده است. به علاوه هیچ تصریح تاریخی روشنی از زیدی بودن وی در دست نیست، در عین حال فضای فکری بغداد که متأثر از معتزله بوده و نیز اساتید بنام این مذاهب، می‌توانسته شاگردان زیادی را به خود جلب کند و مسلماً سید رضی از این اساتید بهره گرفته است. وی شعار خود را «عدل و توحید» قرار داده است.^۳ این درست است که اشتراک عقیده با معتزله نمی‌تواند دلیلی بر معتزلی بوده باشد، اما باید بدین نکته نیز توجه داشت که شیعه که به عدل و توحید اعتقاد داشته، بطور رسمی، شعار خود را چنین چیزی قرار نداده بود و تنها از این دوره به بعد است که عدل و توحید را به عنوان شعار خود مورد استفاده قرار داده است. پیش از سید رضی، صاحب بن عباد که جنبه معتزلی بودنش قوی است آن را بکار برده و بعدها در آثار کلامی وی قرن ششم نیز شعار عدل و توحید را در آثار شیعی ملاحظه می‌کنیم. این هم‌گفتنی است که سید رضی از شاگردان قاضی عبدالجبار بوده و از وی مطالبی در تلخیص البیان والمجازات النبویه نقل کرده است.^۴

در این قرن باز هم بر نیرومندی شیعه در پرداختن به مباحث عقلی افزوده شد؛ اما این بهره‌گیری تنها در جهت اثبات همان نقطه نظرات خاص شیعی بوده است. کسانی همچون سید مرتضی علی رغم توجه به این گرایش عقلانی، همواره جنبه غیر اعتزالی و در مواقعی ضد اعتزالی خود را حفظ کرده‌اند. شعر سیاسی سید رضی نیز دربارهٔ محق بودن خود نسبت به خلافت البته نکته بدیعی است، اما نه آن اندازه زیاد که از آن بتوان یک حرکت سیاسی جدی برای شیعه ترسیم کرد. چنان که اصل عدم مشروعیت خلافت، امری عادی برای شیعه بود.

نهج البلاغه گرچه با تسامح نگاشته شده است اما تشیع موجود در آن، آن اندازه قوت دارد که با انتقاد از خلفای نخستین با عقاید رایج سنیان و حتی معتزلیان ناسازگار آید؛ گرچه تسامح موجود در آن، آن مقدار بود، که جامعه معتدل تسنن آن را بپذیرد. در این باره باز هم توضیحاتی خواهیم داشت.

۱. مقدمه دیوان رضی، ص ۴۳

۲. اکتوبتان حول السید الشریف الرضی، صص ۲۰ - ۱۶

۳. مقدمه دیوان، ص ۴۳

۴. مقدمه دیوان سید رضی، صص ۵۷ - ۵۴ و نک: بلاغة القرآن فی آثار القاضی عبدالجبار واثره فی الدراسات البلاغیة، صص ۵۳۶ - ۵۳۵ (قاهره دارالفکر العربی)

روابط متغزلیان و شیعیان در ابعاد دیگر

می‌دانیم که معتزله در بصره شکل گرفتند و بعدها در بغداد گرایش نوینی از اعتزال به دست بشر بن معتمر وجود آمد. با این حال مکتب بصره بار دیگر با ابوعلی جبائی، فرزندش ابوهاشم و شاگرد ابوهاشم یعنی قاضی عبدالجبار مجدداً رشد یافت و طبعاً با گذشته خویش تفاوت‌هایی داشت. این نسل از معتزله، باید آخرین نسلی باشند که به شدت از مبانی خاص اعتزال دفاع کرده و به مقدار کمی تحت تأثیر شیعه بوده است، گرچه از شاگردان اینان، بویژه عبدالجبار (علیرغم ضد شیعه بودن خود وی) کسان زیادی شیعه زیدی بودند. زمخشری و مکتب خوارزم را باید ادامه همین جریان خالص معتزلی دانست.

ابوعلی جبائی شاگرد ابویعقوب شحام بوده و از اندیشمندان بزرگ معتزلی در بصره به شمار می‌آید. بغدادی او سبب گمراهی مردم خوزستان دانسته^۱ و می‌دانیم که مردم این خطه در قرن چهارم معتزلی مذهب بوده‌اند. پیش از این آوردیم که او خواستار اتحاد معتزله و شیعه بوده و تنها موضوع اختلافی میان آنان را امامت می‌دانسته است.^۲ به علاوه او «نوابت» را که همان «نواصب» هستند به دلیل بی‌توجهی به خبری از رسول الله (ص) که دوستی با اهل بیت را دوستی با خود و جنگ با آنان را جنگ با خود دانسته، مورد نکوهش قرار داده و دوستی آنان را نسبت به معاویه، معارض با این حدیث می‌داند.^۳

درباره عقیده ابوعلی در مسئله تفضیل خلفا، اختلاف نظر وجود دارد. ابن مرتضی می‌گوید که روافض ابوعلی را متهم به نصب کرده‌اند و این بدان جهت است که با مذهب او آشنایی ندارند. او کتاب عباد بن سلیمان را که در تفضیل ابوبکر بود رد کرد، اما کتاب المعیار و الموازنة اسکافی را که در اثبات تفضیل علی (ع) بر ابوبکر بود رد نکرد.^۴ ابن ابی الحدید رأی آخرین وی را همین تفضیل امام علی (ع) ذکر کرده و گفته است که او پیش از آن از متوقفین بود و در بسیاری از نوشته‌هایش می‌گفت اگر خبر طیر^۵ درست باشد علی (ع) برتر از دیگران است؛ عبدالجبار نیز به طور شفاهی از ابوهاشم نقل کرده که پدرش در آخر عمر، رأی خود را دایر بر تفضیل امام اظهار کرد.^۶ آنچه که در شرح اصول الخمسه آمده این است که عقیده ابوعلی جبائی و فرزندش ابوهاشم

۲. فضل الاعتزال، ص ۲۹۱

۱. الفرق بین الفرق، ص ۱۸۳

۳. همان، ص ۲۹۲؛ المنیة و الامل، ص ۱۷۲

۴. المنیة و الامل، ص ۱۷۳

۵. مقصود از حدیث طیر روایتی از رسول اکرم - صلی الله علیه وآله - است که قصد تناول مرغ بریان شده‌ای را داشتند دست به دعا برداشته و عرض کردند: اله اتنی باحب خلقک إلیک یا کل معی هذا الطیر.

آنگاه امیرمؤمنان وارد شد. نک: الغدیر، ج ۳، ص ۲۱، ج ۴، صص ۶۳-۶۵، ج ۹، ص ۳۹۵

۶. شرح نهج البلاغة، ج ۱، صص ۷-۸

توقف بوده است.^۱ می‌دانیم که این کتاب تقریر آراء قاضی عبدالجبار است که، مانکدیم،^۲ آن را نگاشته و در واقع باید بخش عمده‌ای از آن از خود مانکدیم باشد این امر، به ویژه در بخش امامت این کتاب قابل توجه است. در واقع همانگونه که محقق یادآور شده نام اصلی «تعلیق شرح اصول الخمسه» است.^۳ شیخ مفید نیز عقیده پدر و پسر را توقف دانسته است.^۴ بنا به نقل قاضی وی کتابی در رد بر ابن‌راوندی در باب امامت داشته است.^۵ یکی از متکلمان شیعی مذهب با نام ابو عبدالله بن مملک اصفهانی، درباره امامت، مجلس گفتگویی با ابوعلی جبائی داشته و این در حضور ابو محمد قاسم بن محمد کرخی بوده است. وی کتابی نیز در رد بر ابوعلی در باب امامت نگاشته که ناتمام مانده است.^۶

ابوهاشم نیز قائل به توقف بوده،^۷ و هیچ اشارتی در باب تشیع وی نرسیده است، اما شاگرد ابوهاشم یعنی ابو عبدالله بصری (م ۳۶۷) قائل به تفضیل امام علی (ع) بوده و کتابی مفصل نیز در این باب داشته است.^۸ باید توجه داشت که زیدیه بعدها آراء ابوهاشم را در عقاید پذیرفتند.^۹ کتاب ابو عبدالله بصری الدرجات نام داشته و در میان شیعه شناخته شده بوده است. ابن شهر آشوب در معالم العلماء^{۱۰} از کتاب الدرجات وی که در تفضیل علی (ع) بوده یاد کرده، چنانچه در مناقب نیز. در آنجا گفته است که: بغدادی‌ها و اکثریت معتزله بصره قائل به برتری علی (ع) بعد از رسول الله (ص) هستند و این قول ابو عبدالله بصری است. بیاضی نقلی از کتاب الدرجات وی (ظاهراً بواسطه مناقب) را در کتاب خود صراط المستقیم آورده است.^{۱۱} عبدالجلیل رازی نیز به اشاره به کتاب وی گفته است که کتاب او را «بیاید دیدن و بدانستن تا معلوم شود که امیرالمؤمنین را در فضایل هر یک از صحابه با وی مشارکت است و آنچه او بدان مخصوص است ایشان را بجمع نبوده است».^{۱۲} ابو عبدالله بصری کتابی در متعه نوشته که گویا ردی بر نظریه فقهی شیعه بوده و شیخ مفید نقضی بر آن نگاشته است.

بزرگترین نماینده مکتب اعتزال بصری^{۱۳} در اواخر چهارم و اوائل قرن پنجم هجری، قاضی

۱. شرح اصول الخمسة، ص ۷۶۷

۲. درباره معنای این نام نک: تعلیقات الفهرست منتجب الدین (ارموی)، ص ۴۱۷

۳. نک: کتابخانه ابن طاووس، ۲۶۲ - ۲۶۳

۴. الفصول المختاره، ص ۶۷

۵. تثبیت الدلائل، ج ۲، ص ۵۲۹

۷. شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۹

۸. شرح اصول الخمسة، ص ۷۶۷؛ شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۸؛ العنیه و الامل، ص ۱۹۰

۹. فی علم الکلام، ج ۱، ص ۳۱۰

۱۰. معالم العلماء، ص ۱۲۲

۱۱. نک: تعلیقات نقض، تعلیقه ۴۷، ج ۱، صص ۲۵۳ - ۲۵۵

۱۲. نقض، ص ۱۰۷

۱۳. شرح عیون المسائل چاپ شده در فضل الاعتزال، ص ۳۶۵

عبدالجبّار (م ۴۱۵) است. وی در حدود نود سال عمر کرده و مدتها از سال ۳۶۷ به بعد قاضی القضاتی ری را از طرف صاحب بن عباد (م ۳۸۵)، در دست داشته است. وی از شاگردان ابو عبدالله بصری بوده و خود نیز شاگردان فراوانی داشته است. قاضی را باید از جمله آخرین افرادی دانست که يك معتزلی با تشخصات خاص معتزلی است یعنی نه تحت تأثیر شیعه قرار گرفته و نه حاضر به پذیرفتن آراء اهل حدیث و نظام فکری آنها شده است. در عین حال او از لحاظ تألیف و نگارش نیز در اوج قرار دارد و نوشته‌های بر جای مانده او که فهرستی از آنها در مقدمه شرح اصول الخمسه وی آمده، نشانی است بر وسعت و فراخی دامنه اندیشه‌های او. شاگردان وی عمدتاً هضم در تشیع شدند^۱ و حرکت اعتزال جز در برخی نواحی دور دست، ادامه نیافت. صبحی با اشاره به شاگردان قاضی، می‌نویسد که بسیاری از آنان شیعه و بویژه زیدی مذهب بوده‌اند.^۲

قاضی در نوشته‌های متعدد خود به رد نظریه شیعی امامت پرداخته و اصولاً نص را قبول ندارد.^۳ وی مجلدی از کتاب المغنی را به بحث از امامت اختصاص داده که سید مرتضی، الشافی را در رد بر آن نوشته است وی در مغنی، در باب امامت، به رد آراء ابن قبه رازی پرداخته و گرچه نامی نیاورده اما سید مرتضی گوشزد کرده که او این نقلها را از ابن قبه آورده و رد کرده است.^۴ افزون بر آن در جای جای نوشته‌هایش نسبت به نظرات شیعه یا به قول وی روافض، نقدهایی دارد. او جماعتی از امامیه را متهم به داشتن اعتقاد به تحریف قرآن کرده و گفته است که آنها سوره احزاب را بیش از آنی می‌دانسته‌اند که اکنون در دسترس است.^۵ جالب است که چنین سخنی به عائشه و برخی از بزرگان صحابه چون ابی بن کعب منسوب شده و فراوان در مصادر حدیثی اهل سنت آمده است.^۶ روشن نیست چرا باید شیعه بار آن را به دوش بکشد.

در ذیل اصل پنجم، یعنی امر به معروف و نهی از منکر، در کتاب شرح اصول الخمسه، بحثی به امامت اختصاص داده شده و در آنجا آراء معتزله، زیدیه و امامیه مورد بحث قرار گرفته است. گویا باید تمامی این قسمت از مانکدیم احمد بن حسین بن ابی هاشم الحسینی شاگرد قاضی که يك معتزلی شیعی است دانست.^۷ مانکدیم به عنوان يك معتزلی زیدی متأثر از قاضی و به عنوان شرح آراء وی مسأله بیعت صحابه را با ابوبکر مخدوش دانسته و نوشته است که وقتی امام از بیعت ممانعت کرد بر خانه فاطمه [سلام الله علیها] هجوم بردند. همیطور عمار کتک خورد، شمشیر

۱. نک: فی الکلام، ج ۱، ص ۳۳۲

۲. همان، ج ۱، ص ۳۳۵

۳. فضل الاعتزال، ص ۱۶۴

۴. الشافی، ج ۲، ص ۳۲۳

۵. شرح اصول الخمسه، ص ۶۰۱

۶. نک: الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۸۰، الاتقان، ج ۲، ص ۲۵، و مصادر فراوان دیگر... نک: اکنوبه تحریف

۷. شرح الصول الخمسه، ص ۷۵۰

القرآن بین الشیعه و السنة، ص ۲۹

زیر شکست و سلمان تحقیر شد. این چه اجماعی است؟^۱

او تصریح می‌کند که معتزله خلیفه بعد از پیامبر (ص) را ابوبکر، عمر، عثمان و پس از آن علی (ع) می‌دانند و پس از این چهار نفر، هرکسی را که امت با او بیعت کرده و به سیره آنها عمل کند به خلافت می‌پذیرد، همچون عمر بن عبدالعزیز.^۲

قاضی القضاة در باب تفصیل، اوائل به برتری ابوبکر اعتقاد داشته اما تحت تأثیر نوشته ابو عبدالله بصری به برتری امام علی (ع) معتقد شده است.^۳ حاکم جُشمی نیز این مسأله را تأیید کرده است.^۴ در میان آثار وی کتابی با عنوان نقض الامامه آمده که محتملاً در نقد نظریه امامیه در باب امامت بوده است.

کتاب دیگر وی تثبیت دلائل نبوة سیدنا محمد (به اختصار «تثبیت الدلائل»)، با آنکه ظاهراً در اثبات نبوت نوشته شده، اثری ضد شیعی محسوب می‌شود. این اثر که با تحقیق عبدالکریم عثمان به چاپ رسیده، از اواخر جلد نخست به بحث درباره خلافت و امارت پرداخته و در ردبر نظریه نص در شیعه به تفصیل سخن می‌گوید. در جلد دوم نیز درباره غلات، اسماعیلیه و امامیه مطالب فراوانی گفته است. ظاهراً آنچه وی را در نوشتن این مطلب تحریک کرده کثرت شیعه در زمان او مانند بنی حمدان و حاکمان بحرین و یمن و شام و آذربایجان بوده که همگی اصحاب امامت و تشیع بوده‌اند. او نوشته است از دولت بنی عباس تنها نامی آن‌هم در برخی از نقاط باقی مانده و حتی در جایی که سلطنت دارند عباس و فرزندان و مهاجر و انصار در معرض شتم قرار دارند.^۵ وی در جای دیگری نیز می‌نویسد: زمانی که شیعه در اقلیت بود، کثرت را مذمت کرده و از قلت تمجید می‌کرد، اما اکنون که بیش از سال ۳۵۰ هجری است به کثرت خود احتجاج می‌کنند.^۶ این وضعیت سبب شده تا وی بر خلاف بسیاری از اسلاف شیعی خود به شدت بر شیعه تاخته و احیاگر «تسنن عثمانی» بصری باشد. بعلاوه می‌دانیم که ری از مراکز شیعه بوده و همین امر قاضی را وادار کرده تا حساسیت فراوانی نسبت به شیعه از خود نشان دهد. افزون بر این او یقیناً ناظر حرکت اضمحلالی اعتزال در تشیع بوده و این خطر می‌توانسته او را تحریض بر نگارش این گونه نوشته‌ها کند. در عین حال تضاد عمده وی با امامیه همان مبحث امامت بوده و طبعاً سایر نوشته‌های وی، در رد بر اهل سنت بوده است.

نگاهی به نوشته عبدالجبار در طبقات معتزله، نشانه آنست که حتی معتزله بصره نیز مشی معتزله

۲. همان، ص ۷۵۸

۴. همان، ص ۷۶۷

۱. همان، ص ۷۵۶

۳. همان، ص ۷۶۷

۵. همان، ص ۳۶۸

۶. تثبیت دلائل نبوة سیدنا محمد (ص)، ج ۲، صص ۴۴۳ - ۴۴۴

۷. همان، ج ۱، ص ۲۱۱

بغداد را در وارد کردن اهل بیت در اعتزال پذیرفته‌اند. می‌دانیم که این حرکت، به همان مقدار که می‌خواهد اهل بیت را معتزلی معرفی کند، سر آن دارد تا معتزله را نیز محب اهل بیت نشان دهد. قاضی در بیان طبقات معتزله از صحابه شروع می‌کند؛ اول «امیرالمؤمنین (ع)» پس از آن نام خلفا و برخی صحابه با عنوان رضوان الله علیهم^۱؛ بعد از آن از حسنین (ع) و محمد بن علی سخن به میان آید. نام امام حسن و حسین (ع) برای زینت بخشی این طبقه آمده است. در طبقه سوم از ابوهاشم فرزند محمد بن حنفیه سخن به میان آمده و تصریح شده که استاد واصل بوده است. آنگاه نوبت به حسن بصری رسیده که پیش از این معتزله بر او تکیه خاص می‌داشتند. حجم نقل‌هایی که از حسن بصری آمده نشانه این سابقه است.^۲ آنگاه از امام سجاد (ع) و برخی از دیگر علویان نام برده شده است. از قیام ابراهیم ستایش شده و حضور معتزله در آن تصریح شده است.^۳

در شرح اصول الخمسه که در واقع تعلقه مانکدیم بر کتاب قاضی است، در مواردی به کلمات امیرمؤمنان (ع) که مؤید عقیده تنزیه است استناد شده است.^۴ چنین سبکی در بحث نشان حضور علایم تشیع در معتزله حتی از نوع بصری آن است.

با این حال و علی‌رغم همه آنچه گذشت باید تکیه کرد که قاضی در ری کاملاً ناظر شیعی شدن جریان اعتزال بوده و کوشیده است تا از رنگ تشیع اعتزال بکاهد اما موفقیت، چندانی جز آنچه که بعنوان نوشته از خود بر جای گذاشت به دست نیاورده است.

شیخ مفید و معتزله

شیخ مفید (م ۴۱۳)، بزرگترین عالم شیعی در دوره آل بویه به شمار می‌رود. او در زمان خود شهرتی بسزا داشته و ندیم که کتاب خود را در سال ۳۷۷ نگاشته از شیخ مفید به عنوان «رهبر متکلمان شیعه زمان خود»، یاد کرده است.^۵ در بزرگی شخصیت فکری و اجتماعی شیخ همین بس که عضدالدوله دیلمی بزرگترین امیر بویهی به دیدار او می‌رفته است.^۶

پیش از هر چیز باید یادآور شد که در میان استادان مفید از دو عالم معتزلی می‌توان یاد کرد. یکی حسین بن علی بن ابراهیم، معروف به ابو عبدالله بصری، که از معتزلیان شیعی به شمار

۱. فضل الاعتزال، ص ۲۱۴

۲. فضل الاعتزال، صص ۲۱۵ - ۲۲۶؛ او می‌گوید اخبار حسن را بدان دلیل زیاد آورده که اهل حدیث او را از خود می‌شمرند.

۳. همان، ص ۲۲۶

۴. شرح اصول الخمسه، ص ۲۷۰؛ فضل الاعتزال، صص ۱۵۱ - ۱۶۳

۵. الفهرست، ص ۲۲۶

۶. العبر، ج ۳، ص ۱۱۴، بنقل از اندیشه‌های کلامی، ص ۱۲. در توصیف شخصیت او و دیدگاه تراجم نگاران درباره‌اش نک: الکلام عند الامامیه (مجله تراثنا ۳۰ - ۳۱)، صص ۲۴۱ - ۲۴۴

می آید و دیگری علی بن عیسی رمانی معتزلی.^۱ این مسأله می تواند روابط مناسب عالمان امامی را با معتزله نشان دهد.

بدون تردید شیخ مفید که متأثر از نوبختیان متکلم شیعی بغداد و فضای کلی این شهر بود بنا را بر تقویت خط تفکر اصولی در شیعه گذاشت، خطی که با غلبه مکتب حدیثی قم برای مدتی مغفول عنه واقع شده بود. رشد مجدد عقل گرایی در تشیع (پس از نسل هشام بن حکم، هشام بن سالم، مؤمن الطاق و...) می توانست زمینه را برای تفاهم بیشتر از يك سو و درگیر شدن بحث و جدل فکری را با معتزله، از سوی دیگر، تقویت کند.

آنچه که در اخبار و آثار مربوط به شیخ پیش از همه مورد توجه قرار گرفته، مناظرات و مجادلات کلامی اوست. وی در بغداد که در این قرن گروهها و مدارس علمی متعددی را در خود جای داده بود، به بحث و مناظره با نمایندگان جریانات فکری مختلف می پرداخته است. بخش هایی از این مناظرات با معتزله بوده و در برخی از آنچه از مباحثات، در نوشته های مفید بر جای مانده، شدت برخورد مفید با آنان آشکار است.

باید توجه داشت که در این عصر درگیری های شدیدی میان شیعه و سنیان حنبلی در بغداد در جریان بوده و گاه شیخ و مسجد و یاران او نیز درگیر این منازعات می شده اند. طبعاً، وقتی رهبری شیعه در دست شیخ بوده، بطور طبیعی او در این منازعات درگیر بوده است. از جمله او مجبور شد تا در سال ۳۹۸ قمری به دنبال شدت گرفتن منازعات به دستور عمیدالجیوش، بغداد را ترک کند.^۲ با ملاحظه این مسأله می توان دریافت که شیعه و معتزله در کنار هم در برابر چنین منازعاتی بوده اند؛ زیرا دشمنی آنها حنابله با معتزله کمتر از دشمنی با شیعه نبوده گرچه درباره شیعه علاوه بر اصول اعتقادی، در مسأله امامت، درباره صحابه و نیز شعائر سنی و شیعی نیز اختلافات عمیقی وجود داشته است. چنان که حتی در عاشورا نیز حنابله تحمل عزای شیعه برای امام حسین (ع) را نداشتند به همان مقدار که تحمل عید غدیر را نداشتند.

با این حال مناظرات مفید بر سر امامت، با معتزله و جز آنها مطرح بوده اما در مجموع نباید به دلیل کثرت نوشته های مفید بر ضد معتزله، دشمنی اجتماعی آنها را اثبات کرد. اصولاً بحث با معتزله برای مفید امکان پذیرتر از مناظره با سنیان حشوی و حنبلی بود، زیرا معتزله و شیعه به دلیل آنکه روابط نزدیکتری داشتند می توانستند مجالس مشترکی بر پا کنند و با یکدیگر به مباحثه پردازند.

نفس این مناظرات اختلاف نظر میان این دو گروه را آشکار می کند و شیخ نیز، هدف خود را

۱. الکلام عندالامامة، صص ۲۴۶ - ۲۴۷

۲. نک: المنتظم، ج ۱۵، ص ۵۸

از نگارش کتاب اوائل المقالات، بازگو کردن تمایزات اعتقادی میان معتزله و شیعه می‌داند. او یادآور این نکته نیز می‌شود که هم شیعه و هم معتزله به این تفاوتها اعتقاد دارند. تفاوت در عقاید آنان در باره توحید، عدل و مسائل جزئی‌تر علم کلام است.^۱ شیخ در آنجا با توضیحی در باره کلمه «شیعه» و «الشیعه» اساس تشیع را پیروی از امیرالمؤمنین (ع) اعتقاد به امامت بلافاصله وی پس از رسول خدا (ص) و نفی امامت خلفا می‌داند. طبعاً دیگر گروه‌های اعم از خوارج، حشویه و معتزله چنین اعتقادی ندارند. در برابر، اساس اعتزال، همان عقیده «المنزلة بین المنزلتین» است که بنیانگذار مکتب اعتزال، یعنی واصل آن را مطرح کرد. شیعه به هیچ روی به چنین اصلی اعتقاد ندارد.

بنابراین تا آنجا که مربوط به پایه و اساس تشیع و اعتزال می‌شود، این دو دسته به هیچ روی با یکدیگر اشتراکی ندارند. هر کس از شیعه به امامت معتقد باشد ولو در بسیاری از مسائل با شیعه موافقتی نداشته باشد، شیعی به شمار می‌آید، اما اگر کسی امامت را نپذیرفت ولو در بسیاری از مسائل دیگر موافق با شیعه باشد، شیعه به شمار نمی‌آید. در باره معتزله نیز سخن به همین صورت است.^۲

تلاش مفید در اوائل المقالات، همانا بر شمردن اختلاف نظر شیعه با معتزله است. وی همزمان به برخی از آرای نوبختیان شیعی که با معتزله هماهنگ، اما با سایر عقاید شیعیان موافقتی ندارد اشاره کرده است. اشارات شیخ مفید و انگیزه او در نگارش این اثر، به وضوح نشان می‌دهد که این کتاب، در پاسخ کسانی تألیف شده که عقاید شیعه و معتزله را همسان می‌انگاشته‌اند؛ شیخ چنین نگرشی را مردود می‌داند. وی در جای دیگر جز این کتاب نیز، این نظر را که شیعه نفی تشیه را از معتزله گرفته، نادرست دانسته است.^۳

جالب است بدانیم از جمله مسائلی که در رساله مسائل الصاغانیه از شیخ پرسش شده، این است که یکی از اصحاب رأی که در صاغان (منطقه‌ای در نزدیکی مرو) بر ضد شیعه تبلیغ می‌کرده گفته است: شیخی از شیعه در بغداد (که گویا مرادش مفید بوده) دانش کلام را از اصحاب معتزلی ما به سرقت برده است. شیخ در مقام پاسخ، خطاب به او می‌نویسد: ما از میان متکلمان و فقیهان شیعه کسی را نمی‌شناسیم که کلام را از معتزله گرفته و با طریقه اصحاب تو آمیخته باشد. این از اتهاماتی بوده که پیش از این نیز مطرح بوده است.^۴

شیخ اثر دیگری نیز برای اثبات مابینت میان آرای شیعه و معتزله داشته که از آن با عنوان مسأله الفرق بین الشیعه و المعتزله و الفصل بین العدلیة منهما والقول فی اللطیف من الکلام یاد شده

۱. نک: اوائل المقالات، ص ۱

۲. اوائل المقالات، صص ۲-۶

۳. الفصول المختاره، ص ۲۸۵

۴. المسائل الصاغانیه (عدة رسائل)، صص ۲۳۹-۲۴۰

است. با این حال اختلاف نظر شیعه با معتزله، آن مقدار که در اوائل آمده، در محدوده مباحث عدل و توحید و دیگر مباحث کلامی و طبیعی، از حدود جزئیات فراتر نمی‌رود. در این قسمت آنچه از همه بیشتر مورد نزاع است بحث «المنزلة بین المنزلتین» می‌باشد. شیعه، در این قسمت دیدگاه معتزله را از اساس نمی‌پذیرد. در باب امامت نیز اختلاف نظر جدی بوده و معتزله جز آن مقدار از مباحثی که درباره فضایل دارد، در کنار سنیان قرار می‌گیرد. معتزله شیعه را متهم می‌کرد که در آغاز فاقد اندیشه عقلی بوده است؛^۱ اما شیخ در برابر اصرار دارد که روش عقل در نزد شیعه شناخته شده بوده و متکلمان نخست شیعی اهل مناظره و بحث بوده‌اند؛ وی نمونه‌هایی در این باره ارائه می‌دهد.^۲

در میان آثار شیخ مفید، ردیه‌های فراوانی بر معتزله وجود دارد. عناوین کتاب‌های شیخ را نجاشی آورده است و ما با استفاده از همانها، عناوین ذیل را برگزیده‌ایم. این ردیه‌ها در مسأله امامت، وعد و وعید و موضوعات جزئی تر کلامی است: کتاب الرد علی الجاحظ العثمانیة، کتاب نقض المروانیة، کتاب نقض فضیلة المعتزله، کتاب النقض علی علی بن عیسی الرومانی، کتاب الموضح فی الوعید، کتاب نقض الخمس عشرة مسألة علی البلخی، کتاب الامامة علی جعفر بن حرب، الکلام علی الجبائی فی المعدم، النقض علی الواسطی،^۳ کتاب نقض کتاب الاصح فی الامامة^۴، کتاب الرد علی الجبائی فی التفسیر، کتاب الرد علی ابن الرشید فی الامامة، کتاب الرد علی ابن الاخشید فی الامامة، عمد مختصرة علی المعتزلة فی الوعید، کتاب الرد علی ابن عباد فی الامامة، النقض علی ابی عبدالله البصری فی تفضیل الملائكة علی الانبیاء، جواب الکرمانی فی فضل النبی - صلی الله علیه وآله - علی سائر الانبیاء، الرد علی النصیبی فی الامامة.^۵

در کنار این آثار ضد معتزلی از يك اثر نام برده شده که در ذکر موافقتی است که معتزله در مسائلی چند با روایات ائمه معصومین (ع) دارند: «کتاب الرسالة المقنعة فی وفاق البغدادیین من معتزلة لما روی عن الائمة علیهم السلام».^۶

شیخ در الفصول المختارة نیز در موارد متعددی از مناظرات خود با معتزله یاد کرده و به رد برخی از آراء آنها پرداخته است. وی به ویژه در رد بر نظام معتزلی، مباحث مفصلی را آورده که

۱. الانتصار، ص ۷

۲. الفصول المختارة، ص ۲۸۴؛ شیخ مفید گفته است که در کتاب دیگر خود با عنوان «الکامل فی علوم الدین» و کتاب «الارکان فی دعائم الدین» به این مسأله پرداخته است.

۳. ابن واسطی، به احتمال ابو عبدالله محمد بن زید الواسطی (م ۳۰۶) از شاگردان جبائی است. اندیشه‌های کلامی، ص ۶۰

۴. مقصود از اصم، عبدالرحمن بن کیسان الاصح (م در حدود ۲۳۸) از معتزله بصره می‌باشد. اندیشه‌های کلامی ص ۶۰

۵. رجال النجاشی، صص ۳۹۹ - ۴۰۲

۶. همان، ص ۴۰۰

پیش از این به آنها اشاره کردیم. یاد از برخی از عناوین مباحث این کتاب می‌تواند جهت گیری‌های کلی شیخ را در برابر معتزله نشان دهد. مناظره مع المعتزله تعلق بالحسد در این بحث، ابو محمد عمانی و ابوبکر بن دقاق مشارکت داشته‌اند.^۱ حُسن العفو مع صدور الوعید،^۲ مناظره مع المعتزلی فی فقه الامامیه، در این مناظره یکی از معتزله از اهالی ری حضور داشته که با دولت نیز مرتبط بوده است.^۳ نقض مسائل من کتاب الفتیاء للجاحظ.^۴

آنچه که بنام حکایات الشیخ المفید به روایت سید مرتضی در انتهای الفصول المختاره به چاپ رسیده^۵ مشتمل بر نقدی از آرای معتزله در بسیاری از مسائل است. بخشی از آنها در مسائل طبیعی و برخی در مباحث کلامی است. از جمله «مفاسد القول بالوعید» و نیز انکار نزول ملائکه بر اصحاب قبور از سوی معتزله که مخالف رأی تمامی مسلمانان است. همینطور عدم قبول معراج و شق القمر و...^۶ البته این موارد مورد مخالفت تمامی مسلمانان می‌باشد.

در همین مسأله اتهام اعتقاد به تشبیه و جبر به اسلاف شیعه نیز پاسخ داده شده است. استناد وی در این باره، روایات اهل بیت (ع) در باب انکار و تشبیه و جبر است. گذشت که اختلاف اساسی در دو مسأله امامت و وعد و وعید می‌باشد. در این باره شیخ مفید خطاب به معتزله می‌نویسد: «ما رأیت أعجب منکم یا معاصر المعتزلة تتکلمون فیما شارککم الناس من التوحید أحسن کلام حتی اذا صرتم الی الکلام فی الإمامة و الارجاء صرتم فیهما عامّة حشویة تخبطون خبط عشواء لاتدرون ما تأتون و ما تدرؤن».^۷

یک نویسنده شیعی قرن پنجم نیز می‌نویسد: و در این مذهب ایشان [شیعه!] با معتزله برابرند در نفی رؤیت و تشبیه و خلق قرآن و حدوث صفات فعل و استطاعت الا در یک چیز و آن خلود اهل کبیره است در دوزخ که معتزله گویند: چون صاحب کبیره توبه ناکرده از دنیا نقل کند در دوزخ و عذاب مَحَلَّد بماند. ایشان [شیعه] گویند: نماند؛ بلکه شاید که ایزد تعالی بر او رحمت کند و از دوزخ بیرون آورد.^۸

برخوردهای پراکنده دیگری نیز از مفید در آثارش وجود دارد و این نشان می‌دهد که در بیشتر حیات فکری خود دغدغه رد آراء معتزله را در ذهن داشته است. رد آراء عمرو بن عبید و

۱. الفصول المختاره، ص ۱۱

۲. همان ص ۴۰

۳. همان، ص ۹۷

۴. همان، ص ۱۶۰. درباره موارد مناظره شیخ مفید با معتزله نک: الکلام عند الامامیه، صص ۲۵۸ - ۲۶۳

۵. نک: مجله تراثنا، ش ۱۶، الحکایات، (تصحیح محمدرضا جلالی)

۶. نک: مجله تراثنا، شماره ۱۶، صص ۱۲۹ - ۱۲۶

۸. بیان الادیان، ص ۳۴

۷. الفصول المختاره، ص ۴۸

ناصری خواندن وی،^۱ برخوردار جدی او را با مشایخ معتزله نشان می‌دهد. در جای دیگری آنان را به دلیل کافر دانستن «مانعین زکات» و کافر ندانستن «محاربین با امیر مؤمنان (ع)» مورد انتقاد قرار می‌دهد.^۲

نکته دیگری که باید در مورد برخوردار وی با معتزله مورد توجه قرار گیرد آن است که به عهد وی، بیشتر معتزله حنفی مذهب بوده‌اند؛ طبعاً برخوردار با معتزله می‌توانسته در درون خود، برخوردار با اصحاب رأی و معتقدان به قیاس را نیز به همراه داشته باشد. این امر در المسائل الصاغیه آشکار بوده و در آنجا طرف برخوردار یک معتزلی حنفی می‌باشد. بدین ترتیب شیخ در موارد متعددی از رأی و قیاس انتقاد کرده و در این انتقادات طرف خطاب وی بعضاً معتزلیان قائل به رأی و قیاس هستند. بعدها کسانی چون عبدالجلیل قزوینی در کتاب نقض خود، با توجه به هماهنگی آرای شیعه و حنفیان ری در باب عدل و توحید، ملائمت خاصی با حنفیان از خود نشان داده و در برابر شافعیان که مشبّهی مذهب بوده‌اند موضعی تند از خود نشان می‌دهد. شیخ مفید در مبحثی خاص در کتاب الفصول المختاره این تهمت معتزلیان را که مسأله نص در امامت در اوایل مطرح نبود و بعدها مطرح شد را مورد انتقاد قرار داده و به اشعار برخی از صحابه که از غدیر و امامت یاد کرده‌اند، استناد کرده است.^۳

در عین حال علی‌رغم اعتنای کامل مفید به امامت که در مجموع آثارش هویداست به مسائل کلامی نیز اهمیت شایسته داده و صریحاً در پاسخ به این سؤال که عقیده‌اش درباره شیعیانی که به جبر اعتقاد دارند چیست، می‌گوید: مجتبه امامیه ملحق به کفارند و با وجود اعتقاد به جبر اعتقادشان به رسول خدا (ص) و ائمه (ع) ثمری ندارد.^۴ برخوردار سید مرتضی و نیز شیخ طوسی با معتزله در ادامه همین خط قابل بررسی است.

معتزله و مذهب زیدی

قوی‌ترین ارتباط میان زیدیه و معتزله وجود داشته است. این ارتباط از آغاز قرن دوم به بعد وجود داشته و در آخرین مرحله در قرن پنجم و ششم، همزمان با اضمحلال نسل مستقل معتزله - بجز افرادی معدود - معتزله حضور خود را در شیعه زیدی حفظ کرده است. کسانی که از معتزله که قصد هضم شدن در زیدیه را نداشتند از میان رفتند و بسیاری نیز عملاً این گرایش را پذیرا شدند. مسلماً این قضاوت درستی است که اگر متأخرین معتزله تشیع را نمی‌پذیرفتند کاملاً از میان می‌رفتند.^۵

۲. نک: الفصول المختاره، ص ۹۷

۴. السائل السرویه (عدة رسائل)، ص ۲۲۱

۱. الفصول المختاره، ص ۱۸۶.

۳. همان، ص ۲۳۶

۵. الزیدیه، ص ۲۲۶

ما در مباحث پیش، از ارتباط زید با واصل بن عطا سخن گفتیم. این اقدام نخستین برخورد معتزله و زید بوده است. اقدامی که زاویه‌ای را در دو سوی مختلف گشود، یکی که در نهایت به اتحاد معتزله و زیدیه انجامید و دیگری به افتراق زیدیه و امامیه منجر شد. زیرا امام صادق (ع) در همان روایتی که گذشت، مخالف با اخذ علم از واصل بود.^۱ در واقع امام مخالف ترك معارف اهل بیت در برابر تأثیر پذیری از مخالفان شد. این مسأله در میان زیدیه و امامیه، در فقه نیز روی داد. ابوحنیفه به زید و زیدیه نزدیک شد و فقه او نیز بر زیدیه غلبه کرد، در حالی که امامیه با اتکای به احادیث اهل بیت (ع) استقلال فقهی داشت. اخذ دانش از واصل از جهت فکری و شرکت معتزله در قیام عملی زیدیه، دو جنبه از يك اصل است که زیدیه در آرای شیعی خود از موضع امامیه عدول کرده بودند و آراء متعادلتری نسبت به اهل سنت داشتند؛ این در اتحاد آن دو ضروری بود. زید بن علی در کوفه حاضر نشد تا طبق آنچه از خاندان اهل بیت (ع) در نفی مشروعیت خلاف ابوبکر و عمر رسیده بود، حکم کند. تأثیر این موضع - حتی اگر تقیه نیز می‌بود - در نظریات زیدیه درباره امامت تأثیر فراوان داشت. طبعاً معتزله در نزدیکی به زیدیه از این جهت مشکل کمتری داشتند، چنان که زیدیه نیز.

بر این امر نیز باید تکیه کرد که زیدیه اهل عمل بودند نه اهل علم، و این خود فرصتی را برای معتزله بوجود آورد تا بتواند تأثیر علمی خاص خود را بر زیدیه بگذارد. چنین برخوردی با ائمه شیعه (ع) امکان پذیر نبود، زیرا آنان آراء کلامی مختص خود را داشتند و اهل علم و نظر هم بودند.

پس از جریان نفس زکیه و برادرش ابراهیم در سال‌های ۱۴۵ و ۱۴۶ هجری، سخن از ادريس بن ادريس بن عبدالله بن حسن مثنی به میان می‌آید. معتزله او را از خود می‌دانند. ابوالقاسم بلخی از وی یاد کرده و مردم شهر طنجه را که از «بلاد ادريس» است، معتزلی شمرده است. شخصی به نام اسحاق بن محمود بن عبدالحمید او را معتزلی کرده است.^۲

درباره ارتباط میان معتزله و زیدیه باید به سراغ طبقه یازدهم معتزله رفت؛ حاکم جُشمی در کنار نام قاضی عبدالجبار به عنوان طبقه یازدهم از علمای معتزلی، اسامی تنی چند از زیدیان معتزلی را یاد می‌کند که از علویان به شمار می‌آیند. ابو عبدالله محمد بن الداعی الی الله از جمله آنان است. او شاگرد ابو عبدالله بصری معتزلی و از شخصیت‌های سیاسی زیدیه و از اشخاص با

۱. نک: فضل الاعتزال، ص ۲۳۹؛ المنیة و الامل، صص ۱۴۳ - ۱۴۴

۲. باب ذکر المعتزله، صص ۱۱۰ و ۱۱۹؛ الحور العین، ص ۲۱۱؛ ادريس بن عبدالله برادر نفس زکیه به مغرب گریخت و در آنجا بر بلاد تلمسان، تاهرت و فاس تسلط یافت؛ فرزندش ادريس پس از او در آن دیار قدرت یافت. مردم آن نواحی معتزله بوده‌اند. آنها به عنوان اصلی شناخته می‌شده و تا زمان شهرستانی در بلاد ادريس بوده‌اند.

نفوذ علوی در بغداد بوده و معزالدوله برای وی احترامی خاص قائل بوده است. زمانی نیز وی را امام خویش ذکر کرده است.^۱ از دیگر علویان زیدی معتزلی، ابوالعباس احمد بن ابراهیم حسنی است او نیز نزد عمادالدوله بویه منزلت خاصی داشت.^۲ ابوالحسن احمد بن حسین نیز از زیدان معتزلی قرن چهارم است که در دیلم به امامت رسید و زیدان با او بیعت کردند.^۳ از دیگر شاگردان ابو عبدالله بصری، ابوطالب یحیی بن الحسین است که او نیز برادر ابوالحسن مذکور بوده و پس از وی به امامت رسید.^۴ از این نمونه‌ها چنین بدست می‌آید که زیدیه شاگردان برخی از بزرگان معتزلی بوده و پس از اضمحلال نسل معتزله، آنان بصورت جانشینان معتزله در آمدند. اما این بار شهرت آنها اولاً به مذهب زیدی بود و پس از آن به معتزلی. البته در طبقه یازدهم معتزله و پس از آن، هنوز نیز از نسل مستقل معتزله، افرادی وجود دارند، گرچه به مرور بر تشیع آنان افزوده شده است. یکی از آنها ابونصر اسماعیل بن حماد فارابی است که ادیب و لغت‌شناس مشهوری بوده و صحاح اللغة از آن اوست. شعری از وی در مذمت ناصبی‌ها نقل شده که:

رأيت فتى أشقراً أزرقاً
يفضل من حمقه دائماً
قليل الدماغ كثير الفضول
يزيد بن هند علي ابن البتول^۵

در میان شاگردان قاضی عبدالجبار نیز زیدیان فراوانی بودند.^۶ از جمله آنها یکی ابویوسف عبدالسلام بن محمد قزوینی (م ۴۸۸) است. او متمایل به تشیع زیدی بوده است. ابوالقاسم اسماعیل بن احمد بُستی نیز از شاگردان قاضی است و پیرو المؤید بالله امام زیدیه.^۷ حاکم جُشمی، شریف ابوالحسن الحقیقی را نیز که از ائمه زیدی دیلم بوده از جمله شاگردان قاضی بر شمرده است.^۸

تعلیق نویسنده کتاب شرح اصول الخمسه قاضی، یعنی احمد بن ابی هاشم حسینی رازی مشهور به مانکدیم (م ۴۲۵) نیز از معتزلیان زیدی مذهب به شمار می‌آید. وی در همین کتاب شرح اصول الخمسه، ذیل مباحث امامت، آراء زیدیه را آورده و در کنار آن عقیده قاضی را نیز نقل کرده است. از جمله معتزله زیدی که بعنوان طبقه دوازدهم معتزله معرفی شده‌اند، ناصر بن محمد بن صالح است که خود از علویان دیلم و از ائمه زیدیه است. دیگر ابو عبدالله جرجانی است که متمایل به مذهب زیدی بوده است.^۹

۱. شرح عیون المسائل چاپ شده در فضل الاعتزال، صص ۳۷۱ - ۳۷۳

۲. همان، ص ۳۷۶

۳. همان، ص ۳۷۶

۴. همان، ص ۳۷۷

۵. انباه الرواة، ج ۱، ص ۱۹۴، معجم الادباء، ج ۶، ص ۱۵۷، شرح عیون المسائل، ص ۳۸۱.

۶. فی علم الکلام، ج ۱، ص ۳۳۵

۷. شرح عیون المسائل، ص ۳۸۵

۸. شرح عیون المسائل، ص ۳۸۴

۹. همان، صص ۳۸۴ - ۳۸۵

خود حاکم جُشمی متولد ۴۱۳ مذهب زیدی داشت و کتاب‌های زیادی بر اساس اعتزال نگاشت.^۱

فضای حاکم بر کتاب شرح عیون المسائل به خوبی می‌تواند وسعت پیوند و اتحاد معتزله و زیدیه را نشان دهد. او حتی تنی چند از امامیه را نیز از جمله سید مرتضی، شریف طاهر بن طاهر و سید ابو محمد یحیی بن محمد علوی نقیب نیشابور را نیز در شمار معتزله می‌آورد. وی در پایان همراه ذکر طبقه دوازدهم معتزله ستایش فراوانی از معتزله کرده و آنان را بعنوان بنیادگذاران علم کلام شناسانده است.^۲

حاکم از نشستی یاد می‌کند که اهل عدل در آن گرد آمده بودند. سخن از مذهب به میان آمد و گفته شد: عدلیه استنادی در مذهب دارد که هیچ کدام از فرق اَمّت ندارند. استناد آنها متصل به اصل بن عطا از محمد بن حنفیه از امیر المؤمنین (ع) و از رسول الله - صلی الله علیه و آله - است. آیا کسی چنین سلفی دارد؟ مذهب ما هاشمی و لقب ما زیدی است و به این دلیل انتساب به زید بن علی مجاهد فی سبیل الله است... از جمله مشایخ ما ابو هذیل، پُشُر، نظام، حَرَب، ابو علی جبائی، ابو هاشم جبائی، قاضی القضاة و سادات از اولاد علی - علیه الصلاة والسلام - هستند.^۳

این نص نشان می‌دهد که تمامی سوابق معتزله در برابر شیعه به فراموشی سپرده شده و جمعاً به صورت زیدی معرفی شده‌اند. مَلْطی در قرن چهارم، معتزله بغداد را به عنوان فرقه چهارم زیدیه می‌شناساند.^۴ عمر بن ابراهیم نیز که به سال ۴۴۲ تولد یافته با عناوین زیدی، کوفی، حنفی، شیعی و معتزلی شناخته شده است. وی مفتی کوفه بوده، بر مذهب حنفی فتوی می‌داده (و ظاهراً) مذهب زید را داشته است.^۵ ابوسعید حمیری نیز نوشته است: بسیاری از معتزله بغداد نظیر محمد بن عبدالله اسکافی و دیگران خود را به زید بن علی منتسب کرده و خود را زیدی مذهب می‌دانند.^۶ شهرستانی نیز می‌نویسد: اکثر زیدی‌های زمان ما مقلدند و اجتهاد و رأی ندارند. آنان در اصول دقیقاً پیرو معتزله‌اند و رهبران اعتزال را گرامی تر از ائمه اهل بیت می‌شمرند! در فروع نیز جز در مسائل اندکی بر مذهب حنفی‌اند.^۷

باید گفت در میان زیدیه نیز کسانی هستند که نمی‌خواهند خود را معتزلی دانسته و حتی اصرار بر وجود اختلاف میان خود و آنان دارند؛ یکی از آنها ابو عبدالله حمید بن یحیی بن حمیدان قاسمی است که در قرن ششم می‌زیسته و آثاری در نقد معتزله از خود بر جای گذاشته است.

۱. نک: مقدمه شرح عیون المسائل، صص ۳۵۳ - ۳۵۸

۲. شرح عیون المسائل، ص ۳۹۱

۳. الدرّة علی لسان ابی مرة الی اخوانه من المجبّرة، ص ۲۶ - ۲۷، بنقل از: الزیدیه، ص ۲۴۷

۴. التنبیه والرّد، ص ۳۴

۵. میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۱۸۱

۶. الحور العین، ص ۱۸۶

۷. الملل والنحل، ج ۱، ص ۱۴۳

رساله‌ای با عنوان المنتزع من کتب الامام المنصور و نیز رساله التصريح بالمذهب الصحيح از خود برجای گذاشته که ضمن آنها به نقد تفکر اعتزال پرداخته است. نسخه‌ای از این دو رساله به شماره ۷۴۰۷ در کتابخانه آیه‌الله مرعشی نگهداری می‌شود.^۱ از متأخرین زیدی معتزلی نیز شیخ صالح المقبلی در کتاب العلم الشامخ فی اثبات الحق علی الالباء و المشایخ به نقد تفکر معتزلی پرداخته است.^۲

شهرهای شیعی ایران در قرن پنجم

اشاره کردیم که کتاب نقض مهم‌ترین منبع در تبیین جغرافیای دینی ایران در قرن پنجم و ششم است. در اینجا به مواردی که وی به شرح شهرهای شیعی پرداخته - به جز ری که موارد آن نقل شد - خواهیم پرداخت.

در يك مورد پس از آنکه از صاحب فضائح نقل کرده است که در شهرهای شیعی چون قم، کاشان، ورامین، ساری ورام - ورامین - رواجی ندارد، مؤلف به ترتیب، شروع به بیان وضعیّت دینی شهرهای شیعه کرده است. ابتدا قم را مورد توجه قرار می‌دهد و می‌نویسد: معلوم است که در شهر قم که همه شیعه‌اند، آثار اسلام و شعار دین و قوت اعتقاد چون باشد که از جوامع بلفضل عراقی کرده است بیرون شهر و آنچه کمال ثابت کرده است در میان شهر و مقصوره‌های بازینت و منبرهای با تکلف و منارهای رفیع و کراسی علما و نوبت عقود مجالس و کتابخانه‌های میل (پر) از کتب طوائف و مدرسه‌های چون مدرسه سعد صلب و مدرسه اثیرالملک، مدرسه شهید سعید عزالدین مرتضی قدس الله روحه و مدرسه سید امام زین الدین امیره شرفشاه که قاضی و حاکم است و آن سرای سنی فاطمه بنت موسی بن جعفر - علیهما السلام - با اوقاف و مدرّس و فقها و ائمه و زینت تمام و قبول اعظم و مدرسه ظهیر عبدالعزیز و مدرسه استاد ابوالحسن کمیح و مدرسه شمس الدین مرتضی با عدت و آلت و درس و مدرسه مرتضی کبیر شرف الدین با زینت و آلت و حرمت و قبول و غیر آن که بذکر همه کتاب مطول شود و مساجد بی مر و مقرّنان فاخر عالم به قراءات و مفسران عالم به منزلات و مؤولات و ائمه نحو و لغت و اعراب و تعریف و شعرای بزرگ و فقها و متکلمان از اسلاف به اخلاف رسیده و زهاد متعبّد و حاجیان بی مر و روزه داران سه ماه و ایام شریفه و نمازکنندگان به شب و اهل بیوتات از علوی رضوی و تازی و دیالم و غیرهم و هر سحرگاه از چند مسجد و مناره آواز موعظت و بانگ نماز متواتر و هر روز در مساجد کبیر و صغیر و مدارس معروف و در سراهای بزرگان، ختم قرآن معتاد و معهود، مالها فراوان که هر سال

۱. نک: فهرست کتابخانه آیه‌الله مرعشی، ج ۱۹، صص ۲۰۰ - ۲۰۱. درباره این دو کتاب نک: مؤلفات

الزیدیه، ج ۱، ص ۶۴؛ ج ۱، صص ۲۸۹ - ۲۹۰

چ. نک: المعتزله، ص ۲۷۰ (فهرست مآخذ)

از وجوه حلال، بمتابعت در وجوه زکوات و اخماس و صدقات، صرف شود بنظر امینان و متدینان و محتسب عارف علوی که بی‌ریا و سمعه درّه (تازیانه) بر دوش نهاده و همه ساله نهی منکرات را میان بسته و آنچه شعار شریعت و تمهید قواعد اسلام است از درس و مناظره و مجلس وعظ و حلقه ذکر، معین و مقرر...^۱

پس از آن با ذکر بعضی از روایات موجود در فضیلت قم، اشاره به قول یکی از امیران ترک - که به قول صاحب فضائح ملحدگش اند - می‌کند که در مورد اهالی قم گفته بود: اهل قم از خدای تعالی به نزدیک ما ودیعت اند و ما را رعیته مبارک اند و تا شهر قم نامزد دیوان ما کرده اند، هر روز ما را منزلتی و رتبتی پدید آمده است و ما ایشان را بقال کرده ایم.^۲

پس از آن عبدالجلیل به بیان وضعیّت شیعه کاشان می‌پردازد و می‌نویسد:

و کاشان بحمدالله و منّه، منور و مشهور بوده است همیشه و بحمدالله هست بزینت اسلام و نور شریعت و قواعد آن از مساجد جامع و مساجد دیگر با آلت و عدت و مدارس بزرگ، چون مدرسه صفویه و مجدیه و شرفیه و عزیزیه با زینت و آلت و عدت و اوقاف و مدرّس، چون سید امام ضیاءالدین ابوالرضا فضل‌الله بن علی الحسن، عدیم النظیر در بلاد عالم بعلم و زهد و غیره او از ائمه و قضات و کثرت فقها و مقرران و مؤذنان و عقود مجالس و ترتیب علمای سلف چون: قاضی ابوعلی الطوسی و اولادش (چون قاضی جمال ابوالفتح و قاضی خطیر ابومنصور حرس الله) و در وی مصلحان بی مر و حاجیان بی عدد و عمارت مشهد امام زاده علی بن محمد الباقر به یارکرز^۳ است که مجدالدین فرموده است در آن حدود با زینت و عدت و آلت و رونق و نور برکات آن را همه ملوک و وزراء خریدار، و سلاطین و امرا معترف و غیره آن و مانند این که همه دلالت است بر صفای ایمان و نزهت طاعت مؤمنان کاشان.^۴

آنگاه به شهر آوه یا آبه می‌پردازد و می‌نویسد:

اما شهر آبه، اگر چه شهری است به صورت کوچک، بحمدالله و منّه بقعه‌ای بزرگوار است از شعار مسلمانی و آثار شریعت مصطفوی و سنت علوی در جامع معمور کبیر و صغیر با جمعه و جماعات و ترتیب عیدین و غدیر و قدر و عاشورا و برات و قرائت قرآن متواتر و مدرسه عزالملکی و عرب شاهی معمور به آلت و عدت و مدرّسان چون سید ابوعبدالله و سید ابوالفتح و فضل و سلیمان اولاد موسی کاظم منور و مشتهر علمای رفته و مانده همه متبحر و متدین.^۵

اما شهر ورامین: اما ورامین اگر چه دهی است، بمنزلت از شهرها باز نماند. از آثار شریعت و انوار اسلام از طاعات و عبادات و ملازمات خیرات و احسانی که آنجا ظاهر است از برکات رضی

۲. نقض، ص ۱۹۸

۱. نقض، صص ۱۹۵ - ۱۹۶

۳. باریکرسف، مقصود مشهد قالی است.

۵. نقض، ص ۱۹۹

۴. نقض، صص ۱۹۸ - ۱۹۹

الدین ابوسععد، اسعد فی الدارین و پسران او از بنیاد مسجد جامع و خطبه و نماز و مدرسه رضویّه و فتحیه با اوقاف معتمد و مدرسان عالم متدین و فقهاء طالب مجد و خیرات ایشان در حرمین مکه و مدینه و مشاهد ائمه از شمع نهادن و برگ فرستادن و به ورامین در هر رمضان خوان عام نهادن و ادارات (عطایا) و رسوم که همه طوایف اسلام باشد از حنفی و سنی و شیعی بی تعصب و تمیز و مانند آن.^۱ این ابوسععد همان است که قوامی رازی هم اشعاری در باره او سروده، از جمله:

چون توانی شد به کعبه کز سخا کعبه عالم ورامین کرده‌ای^۲

در معجم البلدان نیز آمده که اهالی ورام، همه شیعه‌اند.^۳ قاضی نورالله نیز نوشته است که از قدیم الایام، همگی اهل ورامین از اصحاب یمین و در دوستی خاندان امین‌اند.^۴

عبدالجلیل، آنگاه درباره شهر ساری که در قدیم به ساریه نیز مشهور بوده و نیز شهر آرم، مطالبی را بازگو می‌کند. یاقوت می‌نویسد: «ارم، یکی از شهرهای نزدیک ساری است. و اهالی آن، شیعه هستند».^۵ عبدالجلیل در مورد این دو شهر، اشاره‌ای به مدارس و غیره ندارد. تنها به ذکر این نکته بسنده کرده که در آنجا، سرسختی زیادی در برخورد با باطنی‌ها وجود دارد. ملوک حاکم در آن دیار خود شیعی‌اند، اما باز هزاران ملحد را در سال، طعمه سگان می‌کنند.^۶ رازی، این مطلب را بدین جهت یاد آور می‌شود که میان شیعیان و باطنیان، جدائی بوده و اینها، نه تنها ارتباطی با یکدیگر نداشته‌اند، بلکه دشمن یکدیگر نیز بوده‌اند.

از دیگر شهرهای شیعه سبزواری است. عبدالجلیل درباره آن می‌نویسد: اما سبزواری بحمدالله و منه هم، محل شیعه و اسلام است آراسته به مدارس نیکو و مساجد نورانی و علما خلف از سلف و طریقت و شریعت آموخته و لعنت ملاحظه و خصومت بواطنه در آن بقعه آشکارا و درس و مناظره و مجلس و ختمات قرآن متواتر.^۷

در این عبارت نیز عبدالجلیل، جدایی بین ملاحظه (که نام مشهور اسماعیلیان در این قرن بوده) را با شیعیان یاد آور شده است. گذشت که سنیان از همان آغاز فعالیت اسماعیلیان، شیعیان امامی را نیز در کنار آنها مورد حمله قرار داده بودند و همانگونه که گذشت، تشیع اثنی عشری راز

۱. نقض، ص ۲۰۰. نک: مقاله «خاندان ابوسععد ورامینی و تلاش برای آبادی حرمین شریفین»، در مجله میقات، ش ۱، صص ۱۶۵ - ۱۷۱. در آنجا به تفصیل در باره نقش وی در آبادی حرمین شریفین و نیز شهرت وی در مصادر آن روزگار به این اقدامات سخن گفته شده است.

۲. دیوان قوامی رازی، ص ۱۹۹، و نیز نک: صص ۱۰، ۱۷۰.

۳. معجم البلدان، ج ۵، ص ۳۷۰. ورام، آنطور که حموی گفته: شهری نزدیک ری است و غیر از ورامین می‌باشد. این اظهار نظر نباید درست باشد. در این باره باید تحقیق بیشتری صورت گیرد.

۴. مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۹۴. ۵. معجم البلدان، ج ۱، ص ۱۵۷.

۶. نقض، ص ۲۰۰. ۷. نقض، ص ۲۰۲.

زمینه اسماعیلی‌گری می‌دانستند.^۱

در اینجا، روشن بود که شیعه امامیه باید وضع خود را از آنها، جدا کند. شاید یکی از دلایل حملات شیعیان امامی حاکم بر طبرستان به باطنیان الموت نشان دادن همین مخالفت بوده است. لذا می‌بینیم که در ساری، حاکمان شیعی آن دیار به قلع و قمع اسماعیلی‌ها می‌پردازند. به هر روی عبدالجلیل این مسأله را که ارتباطی میان این دو گرایش باشد رد کرده است. عبدالجلیل در باره سبزووار ادامه می‌دهد: و عجب تر این است که هر لشکری که در عهد عباس نمازی و ایناج بیک مجاهد از ری بدان حدود نهند غارت و نهب و ملحد کشتن ایشان به دامغان باشد. و سبزووار عادت نباشد پس چون خواجه (مؤلف فضائح) احوال دامغان و مذهب دامغانیان (که سنی بوده‌اند)^۲ داند، باید از حق سبزووار، زبان به ادب بجنباند.^۳ عبدالجلیل از قول حسن صباح نیز نقل کرده که گفت: هزار جبری، نزد من آیند اما یک شیعی، نمی‌آید.^۴

عبدالجلیل در موردی دیگر مناطقی که کلاً یا بعضاً شیعه نشین هستند را یاد کرده است. وی می‌نویسد: لشکر آل مرتضی، دانی که باشد؟ شیر مردان فلیسان^۵ باشد و سپاهسالاران در غایش^۶ و سادات در زادمهران و جوانمردان در مصلحگاه و معتقدان در شقان و دیلمان آبه و وزیران قاشان و تازیان و علمای قم و سادات و شیعت قزوین و مردان مردانه و رؤساء و مصلحان و رامین و شبخیزان نرمین و سرویه و معتقدان خوابه^۷ و ملوک و اصهبندان ساری و دلیران آرم و عارفان سبزووار و شجاعان مبارزان نیشابور و مهتران جرجان و بزرگان دهستان و مؤمنان جربایقان - گلپایگان - و امینان استرآباد.^۸

بعضی از این شهرها، مانند قزوین که عبدالجلیل آن را دارالسنة لقب داده.^۹ تنها اقلیتی از شیعه داشته است در این شهر، کم و بیش شیعیان تحت فشار بودند. یکبار وقتی احمد بن اسماعیل یکی از علمای سنی شهر، اعلام کرد که یک نفر شیعی قصد کشتن او دارد و از شهر خارج گردید، سایر

۱. راوندی می‌نویسد: رافضی که کهن شود، ملحد و باطنی گردد. راحة الصدور، ص ۳۹۶. این همان سخن است که رافضی‌گری دهلیز ملحدی است.

۲. داخل پراتز از ماست و البته روشن است.

۳. نقض، ص ۲۰۲

۴. نقض، ص ۴۲۶

۵. محدث در پاورقی، آن را یکی از دروازه‌های معروف ری، دانسته است.

۶. ظاهراً محلی در یکی از شهرهاست که در جای دیگر نیز مصنف، اسم آن را جزو مناطق شیعی آورده است. احتمالاً چون در بین همان محله فلیسان و مصلح‌گاه است، همراه با محله بعدی یعنی: «زادمهران و درشقان» از محلات ری بوده است. نک: تعلیقات نقض، ج ۱، ص ۲۹۰.

۷. محدث در پاورقی نوشته: اسامی این سه منطقه در کتب جغرافی نیست احتمالاً اینها، مناطق روستایی یا محلات بعضی از شهرها، بوده‌اند.

۸. نقض، ص ۴۳۷

۹. نقض، صص ۱۰۹ - ۱۹۳

مردم نیز خارج شدند. وی تنها وقتی راضی شد تا به شهر بازگردد که بر پیشانی بزرگان شیعی شهر، مهری مبنی بر محبت ابوبکر و عمر، داغ شود! از آن پس، این افراد کلاه‌های خود را بر روی پیشانی می‌کشیدند تا آن نوشته، معلوم نشود.^۱

عبدالجلیل در جای دیگر از شهری بنام سناردك یاد کرده که جزو مناطق شیعه نشین است.^۲ قوسین نیز از طرف عبدالجلیل رازی در ردیف شهرهای شیعی، همچون قم و کاشان و آوه و ورامین، قرار گرفته است.^۳ محدث ارموی، احتمال داده است که منظور از آن، قومس بین استان‌های شمالی و مرکزی و شرقی باشد. همچنین، احتمال داده که منظور از آن قرمیسین، یعنی کرمانشاهان باشد. گفتنی است که چندین عالم شیعی با لقب قوسینی در الفهرست منتخب الدین یاد شده‌اند و نباید این ربطی به دو احتمال فوق‌الذکر داشته باشد.

شهر همدان نیز که مسکن سنیان بوده، برخی از خاندان‌های شیعی را در خود داشته است.^۴ حضور علویان در این شهر که هنوز نیز آثاری مانند گند علویان از ایشان برقرار است، طبق قاعده، می‌تواند شاهی بر نفوذ افکار شیعی در این دیار باشد.^۵

عبدالجلیل در جای دیگر نیز مناطق شیعه‌نشین را در ایران و سرزمین‌های عربی به این ترتیب آورده است:

آنکه در ولایت حلب و حران و کوفه و کرخ بغداد و مشاهد ائمه و مشهد رضا(ع) و قم و کاشان و آوه و سبزوار و گرگان و استرآباد و دهستان جربادقان و همه بلاد مازندران و بعضی از دیار طبرستان و ری و نواحی بسیاری از ری و بعضی از قزوین و نواحی آن و بعضی از خرقان، همه شیعی اصولی امامتی باشند، پس عالم بخشیده است بر این گونه که بیان کرده شد و به هر ولایتی طایفه‌ای غلبه دارند و خطبه و سکه مختلف است و احکام و فتاوی بر مذهب خود کنند و هر جا قوت آن طایفه را باشد که آن مذهب دارند و پادشاه از ایشان باشد و غیر ایشان زبون باشند تا اگر به آذربایجان زبون باشند شیعت، و تیغ و قلم به دست شافعی مذهبان باشد، به مازندران شافعیان زبون باشند و تیغ و قلم به دست شیعیان باشد. و گر به ولایت مشبهه حنفیان کوتاه دست و کوتاه زبان باشند، در همه بلاد خراسان مجبره و مشبهه زبون و بی‌محل باشند، و گر به ساوه بر مذهب شافعی حکم کنند و به ری بر مذهب یوحنیفه حکم و فتوا کنند، به قم و قاشان و آبه همه فتاوی و حکومت بر مذهب صادق و باقر باشد و قاضی، علوی یا شیعی باشد، چنان که قاضی ابوابراهیم بابویی پنجاه سال به قم بر مذهب اهل بیت حکم راند و فتوا نوشت، و اکنون بیست سال است که سید زین الدین امیره شرفشاه است حاکم و مفتی و كذلك در همه بلاد شیعت با

۱. آثار البلاد، ص ۴۰۲. روشن نیست صحت و سقم این خبر چه اندازه است.

۲. نقض، ص ۵۹۳

۳. همان مدرک، ص ۳۶۴.

۵. نک: فرمانروایان گمنام، صص ۱۶۹ - ۱۸۶

۴. مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۸۰

حضور مقطعان بزرگ و ترکان با شوکت این طریقت ظاهر است.^۱

جالب است که در عهد سلطنت همین ترک‌های سلجوقی، بالاترین سمت‌های اداری مانند وزارت و مستوفی‌گری را کسانی داشتند که بیشتر شیعی مذهب و خصوصاً قمی، فراهانی، آوه‌ای و کاشانی بوده‌اند. عبدالجلیل اسامی شماری از آنها را که هم‌عصر و یا نزدیک بدو بوده‌اند نقل کرده است از جمله: مجدالملک، و سعدالملک آوی وزیر محترم و مشیر حضرت سلطنت شرف‌الدین ابوطاهر مهیسه‌ای که وزیر فارس بوده است؛ معین‌الدین ابونصر کاشانی، وزیر محتشم کمال ثابت قمی، مستوفی مسعود سلجوقی ملکین ابوفخر قمی، شمس‌الدین محمد بنیان تفرشی که همه مستوفیان محترم بوده‌اند.^۲ این مسأله برای ستیان قابل تحمّل نبود. لذا راوندی در همین دوره نوشت: ... و خرابی جهان از آن برخاست که عوانان و غمّازان و بددینان ظالم، زبان در ائمه دین دراز کردند و ایشان را متهم کردند و تعصّب و حسد در میان ائمه، ظاهر شد و عنوان بددین از قم و کاشان به آبه و طبرش وری و فراهان و نواحی قزوین و ابهر و زنگان، جمله رافضی یا اشعری در لشکر سلطان افتادند و فرامرا و سلاطین نمودند که ما از بهر شما توفیر می‌آوریم.^۳ وی در جای دیگری، اشعار از شمس‌الدین لاغری می‌آورد که:

خسرو هست، جای باطنیان	قم و کاشان و آبه و طبرش
آب روی چهار یار بدار	واندرین چار جای، زن آتش
پس فراهان بسوز و مصلحگاه	تا چهارت ثواب، گردد شش ^۴

ابوالمعالی نیز با ذکر شیعه امامیه در مورد مناطق آنها می‌نویسد: ایشان، یک فرقه‌اند و از شیعه، هیچ گروه بیش از ایشان نیست و به عراق مازندران، سخت بسیارند و بخراسان نیز.^۵

عبدالجلیل در باره مناطق شیعه نشین و سنی نشین توضیحات دیگری نیز داده است. وی می‌نویسد: هر طایفه‌ای از این طوایف (مختلف شیعی و سنی) بولایتی و زمینی و بقعه‌ای غلبه‌ای و کثرتی هست. چنان که یمن و طائف و مکه را که دارالملک اسلام است و کوفه را که حرم امیر المؤمنین است و اکثر بلاد جیلان و جبال دیلمان و بعضی از بلاد مغرب را همه زیدیان دارند و خطبه و سگّه بنام ائمه خود کنند، فاطمی عالم، زاهد، شجاع که خروج کرده باشد و البته بر خلیفه و سلطان، خطبه نخوانند و سگّه نهند مگر بکوفه که قریب است به دارالملک خلافت؛ و به مکه هر سال یکبار که مال‌های بسیار بستانند و خلعتها برسد و قضاوت و فقها و علمایشان، همه فتوی بر آن مذهب کنند. آنکه از بلاد خراسان از نیشابور تا اوزکند (قصباتی در ماوراءالنهر) و سمرقند و

۱. نقض، صص ۴۵۹ - ۴۶۰

۲. نقض، ص ۲۲۱. نگاهی به کتاب وزارت در عهد سلاجقه عباس اقبال نیز می‌تواند شماری از این افراد را به ما بشناساند.

۳. راحة الصدور و آیه السورور، ص ۳۰

۴. بیان الادیان (تألیف به سال ۴۸۹)، ص ۴۰

۵. راحة الصدور، ص ۳۹۵

حدود بلاد ترکستان و غزنین و ماوراء النهر، همه حنیفی مذهب باشند يك رنگ و به توحید و عدل خدای و به عصمت انبیا گویند و بمنزلت اهل البیت مقرر و به فضل صحابه معترف و مقرر و جزا بر عمل گویند؛^۱ و به خواریزم، معتزلیان عدلی مذهب باشند و به فقه، اقتدا به ابوحنیفه کنند و در اصول، مذهب اهل البیت دارند مگر در دو مسأله امامت و وعید که خلاف کنند و گرچه در بلاد عراق، حنیفی باشند، غلبه آنجا دارند، آنکه بلاد آذربایجان تا بدير روم و همدان و به اصفهان و ساوه و قزوین و مانند آن، همه شافعی مذهب باشند. بهری مشبّهی، بهری اشعری، بهری کلایی و بهری حنبلی؛ آنکه در حدود لرستان و دیار خوزستان و کره - کرج ابودلف - و گریایگان (گلیایگان) و هروگرد (بروجرد) و نهاوند و آن حدود، اغلب مشبّهی و مجسمی باشند و در حدود شام، بیشتر زیدیان و اسماعیلیان باشند.^۲

مناطق سنی نشین را چنین شناسانده است: در گنده، باطان، شهرستان (محللاتی در ری) قزوین، همدان، آمل، طبرستان، مزدقان، مشبهیان اصفهان، آذربایجان، ابهر و زندهجان،^۳ لار، بروجرد،^۴ کلان آمل، اهواز، خوزستان، طوس، اردبیل، ساوه، نهاوند کره و در مورد اسدآباد آمده: هرگز شیعی نبوده است و نه حنفی، همه مجتبران و مشبهیان باشند و به سگری (از سیستان یا کوهی در زابلستان) بوی شیعه، نرسیده است.^۶ خوی نیز از جمله مناطق سنی نشین بوده است.^۷

کرمان نیز از مناطق سنی نشین بوده است. افضل الدین در باره آن نوشته است: این شهر از: ... تشبیه و تعطیل و زندقه و رفض و اعتزال و جبر و قدر مطهر است ... خدای را به یگانگی بشناسند و محمد (ص) را رسول بحق بدانند و چهاریار را بد نگویند و مقدم ایشان ابوبکر صدیق، پس عمر، پس عثمان، و پس علی و مذهب ایشان، مذهب امام اعظم ابوحنیفه و امام مطلق شافعی مطلبی زیادند.^۸

عبدالجلیل در مورد مناطق زیدی نشین می نویسد: در شهر ری، مدرسه های معروف دارند و فقهای بسیار بر این مذهب و در بلاد عالم، چون: جبال جیلان و بلاد دیلمان و یمن و طائف و مکه که حرم خداست، این مذهب ظاهر و معروفست و البته در مذهب تقیه نکنند^۹ ... و اهل کوفه، بیشتر این مذهب دارند... و امیر مکه که سید حسن است، این مذهب دارد... و علم سفید دارند.^{۱۰}

۱. یعنی جبری نیستند. این عقائد، نزدیک به عقائد اهل اعتزال است

۲. نقض، ص ۴۵۹

۳. نقض، صص ۴۳۷ - ۴۳۸

۴. نقض، ص ۵۹۵

۵. نقض، ص ۲۷۸

۶. نقض، ص ۱۲۳.

۷. آثار البلاد، ص ۵۲۷.

۸. عقد العلی للموقف الاعلی، ص ۱۳۳ - ۱۳۴

۹. نقض، ص ۴۲۰

۱۰. نقض، ص ۴۲۰

مکرر گفته‌ایم که حضور سادات در شهرهای مختلف، نمودار وجود تشیع در این شهرهاست. دلیل آن این است که سادات به طور عموم شیعه‌اند. حتی اگر شیعه نباشند، بیشتری آنها علائق شیعی سختی دارند.

عبدالجلیل که بر این نکته عنایتی ویژه دارد، فهرستی از سادات را در شهرهای مختلف که بعضاً سنی هستند ارائه می‌دهد. این فهرست راهنمایی است بر مقدار نفوذ تشیع در آن شهرها. وی می‌نویسد:

نقیب طاهری موسوی با فضل و عدت و جاه و حرمت و سید ابوطاهر الجعفری، عالم و زاهد و شاعر آنگه خاندان سید ابوهاشم علاءالدوله که هنوز حکم در آن خانه باقی است و خاندان سید نقیب جمال‌الدین شرفشاه الحسینی به آوه و سید طباطبا الحسینی به اصفهان با علم و منزلت و سید قوام الشرف الحسینی به اصفهان با درجت تمام و حرمت عظیم؛ آنگه خاندان سید زکی به ری، قم و کاشان و پسرش سید اجل المرتضی ذوالفخرین ابوالحسن علی بن المطهر بن علی ... و تاج‌الدین و امیر شمس‌الدین ابوالفضل رضوی بقم ... آنگاه خاندان سید ابوطاهر جعفری به قزوین ... و از متملکان و رؤسا و سادات ری و قزوین از متقدمان سید ابوالقاسم دوگیس از کلار و کجور به ری آمد و امیر و پادشاه ری شد و ... و سادات و نقبای نیشابور با صولت و شوکت، چون سید اجل ذخرالدین و خاندان او و غیر ایشان و از سادات سبزوار، چون سید عزالدین و پسرش منتهی نورالدین و ناصرالدین و ... و از سادات استرآباد، چون سید نظام‌الدین ناصر بن ظفر و سید امام صدرالدین سمرقندی ... و یکبار سادات در حدود پارس و کرمان چون سید قوام اشرف بن الناصر لدین الله و در بلاد خراسان با سمرقند و ماوراءالنهر که بشرح اسامی و القاب ایشان، کتاب مطول شود.

عبدالجلیل در ادامه می‌نویسد: و علوی اصلی، ال‌امامتی و شیعی نبود و نتواند بود و اگر نه باری زیدی.^۱

در خراسان، شهر طوس، مدفن امام رضا(ع) یکی از نقاطی بوده که تشیع در آن، رواج داشته است صاحب روضات به نقل از تلخیص الآثار آورده است که اهالی قریه سناباد، نزدیکی طوس، شیعه بوده و در تزئین قبر امام رضا(ع) مبالغه کرده‌اند.^۲

فعالیت شدید اسماعیلیان ایران

زمینه‌های تبلیغی اسماعیلیه، جذابیت خاصی داشت و می‌توانست یک فرد را حتی اگر سنی عادی

۱. نقض، ص ۲۲۶

۲. خوانساری روضات الجنات، ج ۱، ص ۲۷۶-۶. ابن‌اثیر، ج ۹، ص ۱۱.

یا اهل حدیث بود، به سوی اسماعیلی‌گری و باطنی‌اندیشی جلب کند. بی‌جهت نیست که بعدها، در اواخر قرن پنجم و اوائل قرن ششم، در مراکزی که تسنن نفوذی چشمگیر داشت، مانند ساوه، اصفهان، قزوین اسماعیلیان نفوذی گسترده پیدا می‌کردند. خراسان که تحت سیطرهٔ سامانیها، غزنویها و سلجوقیان سخت به تسنن دلبسته بود، از مهم‌ترین مراکز اسماعیلی در ایران بود. هنوز نیز بخشی از این منطقه در افغانستان و تاجیکستان تحت سیطره این گروه است. این منطقه به لحاظ دوردست بودن از بغداد، می‌توانست محل مناسبی برای باطنی‌ها باشد، با این حال موانع زیادی برای آنها بوجود آمد. سامانی‌ها و غزنوی‌ها و در نهایت، سلجوقیان به شدت با آنها مبارزه کردند. اسماعیلیان از قرن سوم در این منطقه سرمایه‌گذاری کرده و در قرن چهارم به پیشرفت‌های دست‌یازیدند. در قرن پنجم فعالیت‌های گستردهٔ آنها را در این ناحیه و دیگر نواحی مشاهده می‌کنیم. در اینجا سعی می‌کنیم اخبار پراکنده‌ای را که در بارهٔ فعالیت آنها وجود دارد به صورت منظم عرضه کنیم.

گفتیم، قدرت اصلی خراسان در اواخر قرن چهارم و اوائل قرن پنجم در دست غزنویان بود؛ کسانی که شدیدترین سخت‌گیری‌ها را نسبت به باطنی‌ها، معتزلی‌ها و شیعیان دوازده امامی در این منطقه داشتند. اما باز می‌بینیم که اسماعیلی‌ها از فعالیت دست بردار نیستند. مستوفی می‌نویسد: «از مصر، مردی تاهرتی^۱ از پیش حاکم فاطمی به رسالت سلطان محمود آمد و در ملک ایران، دعوت بواطنه ظاهر کرد. خلقی بسیار در دعوت او رفتند. کار او عروجی تمام یافت. سلطان او را حاضر کرد. و (بدلایل و براهین عقلی و نقلی ملزم گردانید). و سیاست فرمود. و آتش آن فتنه به آب تدبیر، خاموش گردانید».^۲ عتبی گزارش مفصل‌تری از این حرکت، داده است. او می‌نویسد: به گوش سلطان محمود رساندند که در میان رعیت، جمعی حادث شده‌اند که با صاحب مصر انتماء می‌کنند، گرچه ظاهر دعوتشان رفض است، باطن کلمهٔ ایشان کفر محض است... (سلطان دستور داد) همهٔ آنها را از اماکن و مساکن متفرق و شهرهای مختلف به درگاه آوردند و بر درخت کشیدند و سنگباران کردند... در این اثنا، مردی از عراق برخاست که با شجرهٔ علویان انتماء می‌کرد. و چنان می‌نمود که بر رسالت از صاحب مصر پیش سلطان می‌رود... بالاخره به اباحت خون تاهرتی که مدعی رسالت صاحب مصر بود، فتوی داده شد و او را کشتند.^۳

در جای دیگری نیز آمده است که: «سبکتکین»، مادهٔ فساد باطنیه را از خراسان قلع کردی».^۴ در آخرین دورهٔ حکومت سامانی‌ها، عبدالملک بن نوح، وزیر خود ابومنصور محمد بن عزیز و نیز سرلشکر خود را بنام ابوسعید بکر بن مالک فرغانی، متهم به قرمطی‌گری کرده و از بین

۱. منسوب به شهر تاهرت در مغرب است که از مناطقی بود که از اواخر قرن سوم، تحت سلطهٔ اسماعیلی‌ها

۲. تاریخ‌گزیده، ص ۳۹۴

بود.

۴. طبقات ناصری، ص ۲۲۷

۳. تاریخ یمنی، صص ۲۳۷ - ۲۳۹

برد.^۱ هر چند احتمال دارد این اتهام، وسیله‌ای برای کشتن امرای مزبور و مصادرهٔ اموال آنها باشد. کاری که معمولاً در میان سلسله غزنوی، مرسوم و معمول بود. با این حال بعید نمی‌نماید که اسماعیلی‌ها تا این حد در دولتمردان سامانی نفوذ کرده باشند.

باز در مورد وجود قرامطه در همین دوره، خبری را منهاج سراج نقل کرده که عین آن را می‌آوریم: «و در زمان نوح بن منصور، اعیان قرامطه و ملاحظه در بلاد طالقان آمده بودند. و جمع عظیم ایشان را اجابت کرده و امیر سبکتکین، ایشان را جمله بدست آورد و غزا، سُنَّت کرد و ناصرالدین، لقب او شد». او در ادامه، لشکر ابوعلی سیمجور را بشکست کشاند. لشکری که اکثر معارف و ولایات لشکر در دعوت قرامطه در آمده و قبول کرده بودند.^۲ حسن صباح نیز در شرح حال خود، اشاره به تمایلات اسماعیلی سیمجور کرده است.^۳ طبیعی بود که فرزند سبکتکین، یعنی سلطان محمود، همین برخورد را با اسماعیلیان بکنند. او حتی در هند نیز که مشغول فتوحات بود با اسماعیلی‌هایی که در شهر مولتان بودند جنگید. هر چند آنها باز در آن دیار سر برآورده و مدت دو قرن، دوام آوردند.^۴ عتبی می‌نویسد: «ابوالفتح لودی، والی شهر مولتان (بین قندهار و لاهور) بخبثِ نحلّت و فساد دخلت و رجس اعتقاد و قبح الحاد، موصوف و معروف بود... حال او به سلطان محمود انهاء کردند؛ حمیت اسلام و غیرت دین، سلطان را بر کفایت مضرت و حَسْم مادهٔ معرفت وی، باعث و محرض شد.»^۵

نگرش مذهبی دستگاه غزنوی، اندیشه‌های اهل حدیثی یا به عبارتی تسنن افراطی بود. این عقاید هیچگونه تشیعی را تحمل نمی‌کرد. آنها از فرقه کرامیه که از مشبهه به حساب آمده و نقطهٔ مقابل اهل عدل و توحید (شامل معتزله و شیعه) بود، حمایت می‌کردند.^۶ همچنان که فقه مورد

۲. طبقات ناصری، ص ۲۱۳

۱. طبقات ناصری، ص ۲۱۰

۴. تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه، ص ۱۵۶

۳. تاریخ و فرهنگ، ص ۱۷۹

۵. تاریخ یمینی، ص ۱۸۰؛ زین الاخبار، ص ۵۵

۶. عتبی، ضمن نقل وقایع دینی این دوره، اشاره به نفوذ «ابوبکر محمد بن اسحاق بن محمشاد» در دوران اولیهٔ سلطنت محمود دارد. او از فرقه کرامیه بود و در اثر نفوذش و به خصوص به جهت عناد شدیدش با اسماعیلیه به تدریج به صورت یک نیروی مستقل مذهبی درآمد تا آنجا که بقول عتبی: «...هر کس را که در معرض توقع اصحاب استاد، رفع می‌داد یا منعی می‌کرد وی را به الحاد و فساد اعتقاد منسوب می‌ساختند. تا جایی که ابوالفتح بستی سرود:

والذین، دین محمد بن کرام

الفقه، فقه ابی حنیفهٔ وحده

بمحمد بن کرام، غیر کرام

ان الذین أراهم لم یؤمنوا

تاریخ یمینی، ص ۲۵۴. اما پس از مدتی با رسیدن قاضی ابوالعلاء از طرف بغداد و مخالفت شدید با عقاید تشیعی کرامیه، نفوذ ابوبکر کم شده و حتی جانش تنها با انکار تشبیه، محفوظ ماند. بعدها، اتهام اعتزال را به ابوالعلاء زد که نتوانست ثابت کند. بدین شکل به نظر می‌رسد در اطراف عهد سلطان نفوذ کرامیه که به قول عتبی: «بواسطهٔ احترام سبکتکین، نسبت به ابوبکر کار و نفاق بازارشان به آسمان رسید» کاسته شده

حمایت آنها، فقه حنفی بود. هلاکت محمود، باعث خشنودی اسماعیلیه و دیگر فرق شیعه بود. لذا فرسخی در مرثیه محمود گفت:

آه و دردا که کنون قرمطیان شاد شوند ایمنی یابند از سنگ پراکنده و دار^۱

به هر روی اسماعیلیه نفوذ عمیقی در ماوراءالنهر داشتند و به همین دلیل مکرر خبر سرکوبی گروهی از آنها در اخبار تاریخی نقل شده است. هنگامی که محمود در این سرکوبی افراط می‌کرد، نامه‌ای از طرف حاکم فاطمی مصرالظاهر لاعزاز دین الله^۲ با خلعت‌های فراوان برای محمود فرستاد. هدف حاکم فاطمی از این اقدام آن بود تا فشار محمود را بر اسماعیلی‌ها، کم کرده و او را به طرف خود جذب کند، اما چنین خواسته‌ای، نمی‌توانست با روحیات مذهبی محمود سازگار باشد. کما اینکه از نظر سیاسی نیز قابل قبول نبود. زیرا که فاصله غزنه تا قاهره، چندین برابر فاصله غزنه تا عراق بود و تصور نزدیکی سیاسی ناممکن بود. لذا محمود، این خلعت‌ها را نزد خلیفه عباسی بغداد القادر بالله فرستاد و گفت: می‌بینی که من مطیع تو هستم و اینها را فرستادم تا هر چه خواهی درباره آن کنی». خلعت‌ها در باب النبوی به آتش کشیده شد. این پس از آنی بود که کالاهای زیادی از آن به بنی‌هاشم واگذار گردید.^۳ چنین حرکتی از ناحیه محمود به خاطر رفع اتهام از دامن خود بوده است، زیرا سرزمین شرقی ایران که محفلی برای اسماعیلی‌ها بود، چنین زمینه‌ای را همواره در برداشت که حکام یا امرای آن، متهم به چنین گرایشی شوند. کما این که در مورد سیم‌جور چنین شد. محمود خود به این نکته توجه داشت و همیشه در پی نفی این اتهام و در پی گرفتن تأیید از سوی خلفای بغداد بود. گفته شده است که وقتی تاهرتی نماینده صاحب مصر به طرف غزنه رفت، دستور داد تا او را به نیشابور بازگردانند مگر «...غبار تهمتی بر حاشیه طهارت عرض او ننشیند!» و وقتی او را کشت و خبر آن به بغداد رسید، به قول عتبی: «زبان اصحاب اغراض و عزل عزل بسته گشت».^۴ این نشان می‌دهد که دشمنان او حتی اتهاماتی در همین باره به او زده بودند و او برای اثبات پاکدینی، سخت‌گیری زیادتری می‌کرده است.

در سال‌های اول قرن پنجم، از خلیفه بغداد به محمود غزنوی دستور می‌رسد که معتزله، رافضه، اسماعیلیه، قرامطه، جهمیّه و مشبّهه، باید کشته شده، تبعید شده و بر منابر، لعنت شوند.^۴ محمود نیز که دائماً در فکر گرفتن القاب و خلعت‌های بغداد برای تأیید پایگاه معنوی و سیاسی خود بود، در این باب سنگ تمام را گذارد. به دنبال آن القادر بالله خلعتی نفیس و گرانبه

باشد. نک: تاریخ یمنی، صص ۲۵۶ - ۲۵۵

۱. دیوان، ص ۹۳؛ نک تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه، ص ۱۶۰

۲. الکامل، ج ۹، ص ۳۵۰؛ البداية والنهاية، ج ۱۲، صص ۱۷ - ۲۹؛ مجمع الانساب، ص ۶۰

۳. تاریخ یمنی، ص ۲۳۹؛ و نک: زین الاخبار، ص ۵۶

۴. البداية، والنهاية، ج ۱۲، ص ۶

که در عهد هیچکس از ملوک و سلاطین از سرای امامت مشرف نگشته بود^۱ برای او فرستاد. بغراخان یکی از ملوک ماوراءالنهر نیز گرفتار اسماعیلیان بود. طبق گزارش ابن اثیر در سال ۴۳۶ بغراخان شمار فراوانی از اسماعیلیه را از بین برد. شرح ماجرا آن بود که تعدادی از آنها به ماوراءالنهر آمده و مردم را دعوت به المستنصر بالله خلیفه علوی می کردند. مردمان فراوانی گرد آنها جمع شده از آنان متابعت کردند. وقتی بغراخان خبر آنها را شنید، ابتدا ترسید که مبادا نتواند همگی را دستگیر کند. به طور یقین او از تشکیلاتی بودن اسماعیلیان که در آن بسیار با تجربه بودند آگاهی داشته است. به همین دلیل ابتدا اظهار دوستی کرده و چنین ابراز نمود که می خواهد در مذهب آنها داخل شود. او توانست محافل آنها را شناسایی کرده و پس از آن دستور کشتن آنها را داد. به امرای بلاد دیگر نیز چنین نوشت تا آنها را از بین ببرند، به طوری که بلاد او از آنها سالم گشت.^۲

باید گفت علی رغم اینکه به قول خواجه: در روزگار محمود، مسعود، طغرل و الب ارسلان، هیچ گیری و جهودی و ترسایی و رافضیی را زهره آن نبود که به صحرا برآمدی و یا پیش بزرگی شدی.^۳ در اواخر قرن چهارم و اوائل قرن پنجم، حرکت اسماعیلیه فراگیر شده و از جهات مختلفی به صورت يك خطر عمده برای حکومت بنی عباس در آمده بود. در همان اواسط قرن چهارم بود که المطیع لله، خلیفه ای که آلت دست آل بویه بود، از بختیار پسر معزالدوله خواست تا چون فتنه قرامطه در اطراف مملکت بسیار شده «آن قوم را قلعی واجب بدار». اما بختیار به سخن او التفاتی نکرد و همین موجب ایجاد نفاق بین آنها شد.^۴

پیشرفت کار فاطمی ها در این دوره کاملاً مشهود بود. داعیان آنها در هر شهری فعالیت می کردند. فاطمیها که در اواخر قرن سوم در مغرب به پیروزی رسیدند، نیم قرن بعد توانستند مصر را تحت سیطره خود درآوردند. اندکی بعد بر حجاز تسلط یافتند. اما مهم ترین بخش فعالیت تشکیلاتی آنها ارسال داعیان به نقاط مختلف بود. این کار با چنان دقتی انجام می شد، که دولت های محلی تنها وقتی که حرکت آنها تبدیل به يك جنبش عمومی می شد، از آن باخبر می شدند. این داعیان ابتدا در مصر آموزش می دیدند و پس از آن به نقاط مختلف اعزام می شدند. برخی از این داعیان خود به قدری با اهمیت بودند که مانند حسن صباح توانستند دولتی را پایه گذاری کنند. برخی از چهره های فرهنگی آنها نیز همانند ناصر خسرو، از برجستگان زبدگان آسمان علم و معرفت بودند.

فاطمی ها در قرن چهارم توانستند بر بخش مهمی از مناطق اسلامی، مسلط شوند. قدرت مالی

۲. الکامل ابن اثیر، ج ۹، ص ۵۲۴

۴. طبقات ناصری، ص ۲۲۱

۱. تاریخ یمنی، ص ۱۳۸

۳. سیاستنامه، صص ۱۶۱ - ۱۶۲

آنها به اندازه‌ای بود که پولی را برای خلیفه عباسی فرستادند تا نهری را در کوفه اصلاح کند.^۱ این اقدام، تلاشی تبلیغاتی نیز به حساب می‌آمد. ابن خلدون می‌نویسد: در «همان اول قرن پنجم قرواش بن مخلّد خطبه بنام خلیفه علوی مصر خواند. مناطق تحت نفوذ او عبارت بودند از موصل، انبار، مدائن و کوفه. در این وقت خلیفه عباسی تنها با فرستادن پول فراوان موفق شد قرواش را به سوی خود جذب کند. همین موفقیت‌ها بود که سبب شد تا خلیفه بغداد القادر بالله، مجلسی از علما تشکیل دهد تا نسب علوی فاطمی‌های مصر را انکار کنند. در این مجلس شمار فراوانی از علمای وقت را شرکت دادند.^۲ پس از آن هم در سال ۴۴۱ و یا به گفته ابن کثیر^۳ در سال ۴۴۴، مجدداً نامه‌ای مشابه به اضافه اینکه نسبت آنها به مجوسیان و یهودیان می‌رسد منتشر گردید. این حرکت القادر، تنها برای جلوگیری از نفوذ اسماعیلی‌گری بود. همه عالمان از این نظر القادر دفاع نکردند. به عکس سید رضی که نقیب علویان بود، نسب خلفای فاطمی را تأیید کرد و در این باره اشعاری نیز سرود.^۴

در طول قرن چهارم، مدت‌های طولانی در مدینه و مکه، خطبه به نام علوی‌های مصر، خوانده می‌شد و با شدت، قوت و ضعف بنی عباس و خود فاطمی‌ها در این خطبه‌ها، میان بنی عباس و فاطمی‌ها در گردش بود.^۵ نیز در نیمه‌های قرن چهارم، محمود بن صالح بن مرداس بر حلب مسلط شد و به نام فاطمی‌ها خطبه خواند. با شدت گرفتن قدرت الب ارسلان، آن را قطع و پس از سه سال بار دیگر خطبه به نام فاطمی‌ها خواند.^۶ پس از ورود طغرل بیک به بغداد، در موصل و واسط، خطبه بنام فاطمی‌ها خوانده می‌شد.^۷ قدرت نفوذیان فاطمی و امیران آنها به اندازه‌ای گسترش یافت که در سال ۴۵۰ به مدت یک سال در خود بغداد نیز خطبه به نام فاطمی‌ها خوانده شده و خلیفه از شهر فراری بود.^۸ در مناطق دیگری نیز همین وضع به نفع عباسیان نبود و امرای بسیاری تحت تأثیر قدرت فاطمی‌ها، خطبه به نام آنان می‌خواندند.^۹

۱. البداية والنهاية، ج ۱۲، ص ۴۰

۲. تاریخ ابن خلدون، ج ۳، ص ۴۴۲؛ کامل. ج ۹، ص ۲۳۶. نک: البداية والنهاية، ج ۱۲، ص ۶۲؛ شذرات الذهب، ج ۳، صص ۱۶۱ - ۱۶۰؛ الکامل، ج ۹، ص ۲۲۳

۳. البداية والنهاية، ج ۱۲، ص ۶۳

۴. تاریخ ابن خلدون، ج ۳، ص ۳۶۰؛ البداية والنهاية، ج ۱۲، ص ۴؛ عمدة الطالب، ص ۲۳۵. ابن خلدون (ج ۴، ص ۳۱) در باره نسب آنها بحث کرده است.

۵. البداية والنهاية، ج ۱۲. حوادث سنه ۳۶۷ و ۴۷۹. نک: شذرات الذهب، ج ۳، ص ۳۶۳؛ تاریخ گزیده، ص ۳۴۹

۶. تاریخ ابن خلدون، ج ۳، ص ۴۷۰

۷. همان، صص ۴۶ - ۴۶۱ نک: البداية والنهاية، ج ۱۲، ص ۷۷

۸. همان، ص ۴۴۹؛ تاریخ گزیده، ص ۳۵۴؛ راحة الصدور، ص ۱۰۸؛ الکامل، ج ۹، ص ۶۴۱

۹. البداية والنهاية، ج ۱۲، ص ۱۵۴؛ الکامل، ج ۹، صص ۶۱۵ - ۶۱۴

بعضی از امرای شیعی نیز همچون دبیس بن علی که خطبه بنام عباسی می خواند، به مدت کوتاهی نام خلفای عباسی را به جهت ظلمی که در بغداد در نسبت به شیعیان و مقابر اهل بیت روا رفته بود از خطبه انداخت و به نام علویان مصری خطبه می خواند^۱ و بدین شکل از قدرت علویان، برای تعدیل خلفای عباسی در اصرار بر سنتی گری بهره می برد. شرف الدولة ابوالمکارم بن ابی المعالی که امیر جزیره و حلب بود و مذهب شیعی داشت ممالک تحت نفوذش را گسترش داد. مردم بسیاری از عرب تابع او شدند، به طوری که در طمع تسخیر بغداد (پس از مرگ طغرل بیگ) افتاد؛ اما چندی بعد در جنگ با سلمان بن قتلش سلجوقی کشته شد.^۲ مستوفی اشاره می کند که حاکم فاطمی از بهاء الدوله که از بزرگترین سلاطین بویه در اواخر قرن چهارم بود و نیز از دیگر امرای مناطق تحت سلطه عباسیان، خواسته بود تا به نام او خطبه بخوانند. بعضی از آنها پذیرفتند اما پس از مدتی منصرف شدند.^۳

آلبویه علی رغم آن که شیعه بودند و حتی افرادی چون جلال الدوله از چند فرسخی، پیاده برای زیارت مشاهد ائمه اطهار (ع) می رفت،^۴ اما تمایلی به حکومت فاطمی ها اسماعیلی نداشتند؛ شاید مهم ترین دلیل آن، جدای از مسائل سیاسی، آن بود که بویهیان امامی یا دست کم زیدی بودند در این صورت دلیلی نداشت تا حکومت فاطمیان را بپذیرند. با این حال اسماعیلیان دست از تلاش خود بویژه در حوزه خراسان برنداشتند. آنها با استفاده از هر نوع وسیله ای در نشر افکار اسماعیلی تلاش کردند و حقیقتا به دنبال آن بودند تا امامت فاطمیان را بر همه دنیای اسلام حاکم کنند. باید گفت که آنها در این محدوده توفیقی به دست نیاوردند، اما عملاً بزرگترین دشمن عباسیان در طول دو قرن بودند. فاطمیان، برای برداشتن موانع، به ترورهای فراوانی نیز دست زدند که این بیشتر پس از پیدایش دولت صباح است. نظام الملک و فرزندانش، به دلیل دشمنی های فراوانشان با اسماعیلیان ترور شدند. در همدان نیز، آقسنقر را که با باطنیان دشمنی داشته و شماری از آنها را کشته بود، به سال ۴۴۰، ترور کردند.^۵

از جمله دعوات اسماعیلی ایران، ناصر خسرو است. شاعر پارسی گوی که مهم ترین اثرش در میان ایرانیان، همان دیوان شعر اوست. او از کسانی است که در دستگاه غزنوی به کار مشغول بوده است. پس از آن که سلاجقه بر خراسان حکمفرما شدند، در اواخر دهه قرن پنجم راهی مصر شد. وی مدتها در آن دیار مانده و تعلیمات اسماعیلی را فراگرفت. در مورد گرایش او به آیین اسماعیلی، ایوانف محقق روسی، مطالبی را ارائه داده که بسیاری از آنها همراه با حدس و گمان است، گرچه برخی از آنها بر پایه مطالبی است که ناصر خسرو در دیوان یا سفرنامه اش آورده

۱. تاریخ ابن خلدون، ج ۳، ص ۴۵۵

۲. شذرات الذهب، ج ۳، ص ۳۶۲

۳. تاریخ گزیده، ص ۳۵۱

۴. الکامل ابن اثیر، ج ۹، ص ۵۱۶

۵. الکامل ابن اثیر، ج ۹، ص ۵۵۲

است.

ایوانف تنها به جهت اینکه محیط خراسان را در قرن چهارم یکی محیط شیعی می‌داند (و البته این خطای محض است)، او را از ابتدا فردی شیعه معرفی می‌کند. هر چند احتمال این امر وجود دارد، اما کار در دستگاه غزنوی با چنین گرایشی سازگار نیست، مگر آنکه ناصر خسرو، روزگار را با تقیه بسر برده باشد. آنچه قابل ذکر است اینکه بهرحال، باطنیان در خراسان فعالیت‌هایی داشتند و محتمل است که از آنجا با داعیان اسماعیلی مرتبط شده باشد. ایوانف، مواردی را که دلالت بر اسماعیلی بودن او در آثارش دارد ذکر کرده است.^۱

او پس از گذراندن دوره تعلیمی مصر در خلافت (المستنصر بالله، سال ۴۴۴) وارد بلخ یعنی زادگاه خود می‌شد. پس از آن، سفری به مازندران رفت که احتمالاً برای امر و دعوت بوده است. وی تا مدتی فراری بوده و طبعاً به امر دعوت مشغول؛ در نهایت شناخته شده و به سوی هند و منطقه یمگان گریخت. چندی بعد در همانجا درگذشت.^۲

شرایطی که او در آن زندگی می‌کرد و به خصوص دوره تبلیغی او، بسیار سخت بوده. فشار غزنوی‌ها و پشت سر آن سلاجقه، روزگار خوش اسماعیلیان را تیره و تار کرده بود. هر چند آنها در سایه همین فشارها رشد کردند و مدتی بعد بر بخش‌های وسیعی حاکم شدند، اما این شرائط سخت برای دعوات اسماعیلی، طبعاً بر روی حرکت ناصر خسرو نیز اثر نهاده و به همین جهت آثار زیادی از وی باقی نمانده است. در خاطرات حسن صباح آمده است که «... و ناصر خسرو، شاعر حکیم و فیلسوف از جانب خلفای فاطمی مصر به سمت حجت خراسان، تعیین شده بود و در بلاد مختلف ایران، مسافرت کرده و مردم را دعوت می‌نمود. اما جز نفی بلد شدن و آوارگی، حاصلی ندیده و کاری از پیش نبرده بود».^۳

تشکیل حکومت اسماعیلی در ایران

همانگونه که گذشت در قرن پنجم هجری، فعالیت اسماعیلیان در ایران رو به فزونی گذاشت و داعیان اسماعیلی در شهرهای مختلف، مشغول نشر افکار اسماعیلی بودند. اصفهان، ری و خراسان از جمله مراکز فعال آنها بود.

عبدالمک عطاءش از دعوات معروف اسماعیلی در اصفهان به شمار می‌رفت و علی رغم تسنن افراطی اصفهان، حرکت تبلیغی او اسماعیلی‌گری را در این شهر به صورت یک حرکت قابل توجه در آورده بود. این مسأله تنها در مورد اصفهان نبود، بلکه شهر ساوه نیز که از مراکز تسنن بود

۱. نک: دیوان، صص ۱۷۲ - ۱۷۷

۲. نک: اسماعیلیان در تاریخ، مقاله «ناصر خسرو و اسماعیلیان» از ایوانف، ص ۴۱۰ به بعد

۳. تاریخ و فرهنگ، ص ۱۷۹. نک: مجمع التواریخ السلطانیة، ص ۱۹۱

و همیشه با آبه شیعی درگیر، به صورت یکی از مراکزی که اسماعیلی‌ها در آن علناً ظاهر شدند در آمد؛ به طوری که پیش از ایجاد حکومت اسماعیلیه در ایران، نخستین اقدام آشکار آنها به تعبیر ابن اثیر در ساوه بود. تعداد هیجده نفر از آنها نماز عید را به جماعت برپا داشتند. حاکم آن دیار آنها را دستگیر کرد، اما پس از چندی آزادشان نمود.^۱ این حرکتها از ناحیه مصر، تغذیه می‌شد. تعدادی از این دعوات یا خود از مصر دیدن کرده بودند یا در ارتباط با دعواتی بودند که آنها آموزش اسماعیلی را در مصر فرا گرفته بودند. گسترش این حرکتها همزمان با ظهور شخصی بنام حسن بن محمد بن صباح بود. او تحت تأثیر تبلیغات اسماعیلی قرار گرفته و پس از چندی، بانی حکومتی شد که از سال ۴۸۳ تا ۶۵۴ برپا بود، دولتی که ترک‌های سلجوقی با همه توانایی و لشکرکشی‌های خود نتوانستند آن را از بین ببرند.

حکومت اسماعیلی‌ها، بعد از حکومت آل بویه، و جدای از دولت شیعی ملوک طبرستان، سومین حکومت شیعی است؛ هر چند عقاید آن با عقاید شیعی امامی، تفاوت‌های اساسی داشت، اما در قیاس با مذهب تسنن، در بحث از خلافت و امامت با شیعه مشترکاتی داشت.

اخباری که از این حکومت به دست ما رسیده اندک است و مثل بسیاری از دوره‌های تاریخی، حوادث آن پس از سقوط به نگارش در آمده است. دو اثر مهم تاریخی که در دوره مغول تألیف شده، یکی تاریخ جهانگشای عظاملك جوینی و دیگری جامع التواریخ رشیدالدین فضل‌الله، حاوی مهم‌ترین اخبار در باره حکومت اسماعیلیان ایران است. کتب زیادی که بعدها اشاره به اسماعیلیان دارند با اتکای به مطالب این دو اثر و نیز مطالبی دیگر نوشته شده‌اند. پس از فتح قلعه الموت، کتابخانه‌ای که در آن بود به دست مغولان افتاد. در این میان جوینی از هولاکو اجازه خواست تا کتب خاصی را از آنها جدا کرده و بقیه را از بین ببرند.^۲ در این میان کتابی که حاوی سرگذشت سیدنا یعنی در شرح زندگی حسن صباح بود بدست او افتاد. همین کتاب، منشأ اخبار مربوط به حسن صباح در جهانگشای و آثار بعدی مانند جامع التواریخ است. متأسفانه تعصب جوینی سبب شد تا به تعبیر قزوینی او و به خود اجازه ندهد تا همه مطالب آن کتاب را نقل کند.^۳ این کتابخانه حاوی کتب زیادی بوده که قبل از آن نیز یکبار تصفیه شده و کتب زیادی از آن از بین رفته بود. یکبار وقتی حسن نومسلمان، از حاکمان اسماعیلی الموت، خواست تا اتهام الحاد را از اسماعیلیان الموت حذف کند، از علمای سنی قزوین که اسماعیلیان و به تعبیر رایج ملاحظه را زناده و کافر می‌خواندند،^۴ خواست از کتابخانه الموت بازدید کرده و کتاب‌هایی که مضمون

۱. الکامل، ج ۸، ص ۲۰۰

۲. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، صص ۳۶۹ - ۳۷۰

۳. تاریخ جهانگشای، ج ۳، ص ۱۸۷ (باورقی)

۴. رافعی می‌نویسد: زمانی در محفل درس محمد بن یحیی در قزوین شاگردان در باره ملاحظه سخن گفته برخی ابراز کردند که تمامی این نزاعها سر زمین و آب بوده و ربطی به مسائل دینی ندارد - غیر مبنیه علی

آن، تقریر مذهب الحاد و زندقه و خلاف عقائد مسلمانان بود، جدا کردند و بفرمود تا در آتش بسوختند.^۱ با توجه به این حرکت، باید گفت که مطالب چندانی از عقاید الموتیان و نیز اخبار تاریخی مربوط به نخستین سال‌های شکل‌گیری دولت آنها در دست نیست. آنچه نیز باقی مانده از صافی افکار جوینی و از ذهنیت منفی حاکم در جامعه تسنن نسبت به اسماعیلیان عبور کرده است.

بانی حرکت جدید یا به تعبیر مشهور دعوت جدید، حسن صباح است؛ شخصیتی که در طول حکومتی نزدیک به چهار دهه، اکثر حکام و امرا از نام او وحشت داشتند. مطالبی که جوینی تحت عنوان سرگذشت سیدنا نقل کرده، حاکی از آن است که وی ابتدا بر تشیع اثنی عشری بوده است. او در ری، یک سری بحث‌های متوالی با شخصی بنام امیر ضراب دارد او که شخصی اسماعیلی بوده و توانسته است تا در دل حسن تردید ایجاد کرده و زمینه جذب او را فراهم کند. پس از او شخصی به نام ابونجم سراج وی را بر غوامض دین راهنمایی کرده و او را به مذهب اسماعیلی در آورده است. آنگاه او به عنوان یک اسماعیلی به دنبال داعی اسماعیلیان را در اصفهان رفته و با عبدالملک عطاش بیعت می‌کند و بدینگونه وصل به جریان تشکیلاتی مصر شده است. عبدالملک احساس می‌کند که او زمینه زیادی برای رشد دارد؛ لذا از وی می‌خواهد تا به مصر رفته و در آنجا آموزش‌های لازم را ببیند. او نیز عازم مصر شده و پس از تحمل دشواری‌های زیاد خود را به مصر می‌رساند.

پیش از رفتن او به مصر، حسن شخصیت ناشناخته‌ای نبوده است. گفته شده است که او چندی در دربار سلجوقیان نیز بوده و با توطئه نظام‌الملک مجبور به ترك آن شده.^۲ پس از آن بوده که عازم مصر شده است. زمانی که وارد مصر شده از او استقبال خاصی بعمل آمده است. به نوشته رشیدالدین: «وقتی او به شهر مقس نزدیک قاهره رسید، جماعتی از اعیان استقبال او را کردند، چون ابوداود که داعی الدعاة بود و شریف ظاهر قزوینی که از جمله معروفان بود».^۳ این مطلب حاکی از اهمیتی است که حسن صباح برای آنها داشته است.

تاریخ عزیمت او به مصر سال ۴۷۱ است. وی نزدیک به دو سال در مصر توقف کرد و با این که از نزدیک ملاقاتی با مستنصر بالله علوی نداشت، اما امام اسماعیلی همیشه از او تمجید و

امر دینی - و الا آنها نیز مانند سایر شیعیان بلاد دیگرند، جز این که در اینجا قزوینیها از آنها متنفرند. بعد از استاد خواستند تا نظرش را در باره آنها بگوید: او گفت: شما حسن صباح لعین را به چه می‌شناسید؟ فاطموا علی أنهم يعرفونه بالزندقة و الالحاد و الخروج عن دین الاسلام. بدین ترتیب بحث خاتمه یافت. نک: التذوین ج ۱، ص ۴۰۵

۱. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۲۴

۲. جوینی، ج ۳، ص ۱۹۱؛ شاید این خبر ساخته شده تا دشمنی حسن صباح را با وی ناشی از انگیزه شخصی عنوان کند.

۳. جامع التواریخ، ص ۶

تعریف می‌کرد و این خود حاکی از موقعیت او نزد حکومت مصر است. گویا او بر آن نبوده تا به این زودی مصر را ترك کند، اما اختلافی که در دستگاه حکومت مصر بوجود آمد، او را مجبور به ترك آن دیار کرد. مستنصر پس از ۶۰ سال حکومت، ابتدا نزار نخستین فرزند خود را به عنوان جانشین تعیین کرد، اما پس از چندی نظرش به علی معطوف به مستعلی فرزند دیگرش شد. این مسأله سبب پیدایش اختلاف در میان اسماعیلیان گردید. شماری از آنها از نزار دفاع کردند و این درست به همان دلیل بود که گفته می‌شد اسماعیلیه نخست از امامت اسماعیل فرزند امام صادق (ع) حمایت کردند؛ اما عده دیگری از مستعلی جانبداری کردند. بعدها در يك درگیری نزار کشته شد.

حسن صباح که طرفداری از نزار می‌کرد مجبور شد تا به ایران بازگردد. او در سال ۴۷۳ به یزد و کرمان آمد و پس از آن، مدت سه سال در دامغان به سر برد. بعداً به اندجرو^۱ رفته و از غایت زهد، بسیاری مردم صید او شده بودند. از سال ۴۷۳ تا ۴۸۳، مشغول تبلیغ‌های پراکنده و مسافرت‌های متعدّد بود تا این که در آن سال به الموت رفت. او تا ۳۸ سال پس از آن، جز دوبار که از اتاقلک خود بیرون آمد و بر بام آن رفت، حتی از اتاق نیز خارج نشد.^۲

حسن صباح حتی قبل از آن که به الموت برود، مورد تعقیب سلجوقیان و بخصوص وزیر معروف ملک‌شاه، خواجه نظام‌الملک بود. خواجه دستور دستگیری او را به حاکم ری داده بود، اما حسن دیگر به ری بازنگشت^۳ و رهسپار الموت شد. الموت در اصل ناحیه‌ای کوهستانی است که در شمال قزوین واقع شده و از شمال به ناحیه کوهستانی مازندران، از مشرق به گردنه شیربشم، از جنوب به طالقان و از مغرب به خشکه رودبار محدود می‌باشد.^۴ جوینی شرحی از چگونگی قلعه الموت را زمان خویش به دست داده است.^۵

در مورد اشاره‌ای که نسبت به عقیده ابتدایی حسن صباح در سرگذشت سیدنا آمده باید يك نکته را توضیح دهیم و آن این که نمی‌توان در باره آن که وی در گذشته شیعه اثنی عشری بوده نظر قطعی داد. اساساً سنیان در صدد بودند تا اسماعیلی‌گری را با تشیع، هماهنگ دانسته و تشیع امامی را زمینه ساز تشیع اسماعیلی بشناسانند. آنها می‌گفتند: تشیع دهلیز ملحدی است.^۶ اما شیعیان، به

۱. یکی از نواحی چهارگانه الموت که اکنون هم به همین نام نامیده می‌شود. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳،

ص ۱۹۲ پاورقی ۱

۲. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۱۹۴؛ جامع التواریخ، ص ۶۰

۳. جامع التواریخ، ص ۹

۴. سرزمین قزوین، ص ۱۷۳

۵. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، صص ۱۴۷ - ۱۴۸. برای توضیحات بیشتر در باره منطقه الموت،

قلعه‌های واقع شده در آن و نیز قلعه معروف خود الموت نک: سرزمین قزوین، صص ۱۷۳ - ۲۱۱

۶. نقض، ص ۱۱۸

هر دلیل حاضر به پذیرش چنین سخنی نبودند. عبدالجلیل که کتاب خود را در اوائل قرن ششم در اوج حکومت اسماعیلی‌ها به نگارش آورده، به شدت این مسأله را انکار می‌کند. او این مطلب را که حسن صباح بر مذهب اثنا عشری بوده مورد انکار قرار می‌دهد. وی در بارهٔ بانیان الحاد می‌نویسد: «یکی رأس رئیس و مقدّم و پیشوای مقتدای همهٔ ملحدان در این هشتاد سال که رفت، حسن صباح بود،^۱ مجتبر مجتبرزاده، خانه در روده داشت. در شهر ری به کوی صوفی دبیر استاد عبدالزّزاق بیاع بود، همکاری تاج‌الملک مستوفی مجتبر، نه به در مصلحگاه نشست نه به در زادمهران؛ و مذهب و اعتقاد پدر، پیران طایفه را معلوم است».^۲

او بعد از آن، راجع به دیگر رؤسای باطنی نیز سخن گفته و با توجه به محل سکونت و تولّد آنها سنی بودن آنها را ثابت می‌کند. افزون بر آن شواهد دیگری را نیز ذکر می‌کند که جالب است. در نامه دیگری که قاضی نورالله در کتاب خود آورده، حسن صباح به ملک‌شاه که او را متهم به ابداع دین جدید کرده بود، می‌نویسد: اوّل حال بنده آنست که پدرم مردی مسلمان بود و در مذهب امام شافعی بود. مرا به مکتب فرستاد و در انواع علوم، ماهر شدم؛ خاصه در علم قرآن و حدیث؛ بعد از آن مرا درد دین پیدا آمد و در کتب شافعی در فضیلت فرزندان پیامبر و امامت ایشان، روایت بسیار یافتم».^۳

این عبارت نیز گفته عبدالجلیل را تأیید می‌کند و لذا اگر این نامه صحّت داشته و شاهد عبدالجلیل را نیز به به سخن پیران استناد می‌کند پذیریم، باید قبول کنیم که او رابطه‌ای با تشیع دوازده امامی نداشته است. طبعاً سنیان برای این که این جریان را بهم متصل کرده از نتایج تبلیغات علیه باطنی‌ها بر ضد همه شیعیان بهره‌برداری کنند، بر رافضی بودن حسن تکیه کرده‌اند.

در مدّتی که حسن صباح، الموت را در تسخیر خود داشت با شیوه‌ها و شگردهای مختلفی توانست، مناطق دیگری را تحت سلطهٔ خود در آورد. او قبل از هر کاری استحکامات و امکانات الموت را گسترش داد و آن را برای رویارویی با حملات حکام سلجوقی آماده کرد. ارتباط تشکیلاتی و سازمانی که او بوجود آورد یکی از مهم‌ترین عوامل گسترش دعوت اسماعیلی بود. اسماعیلی‌ها همیشه به صورت شبکه‌های قوی تشکیلاتی عمل کرده‌اند و ابتدا به دلیل عقیده‌ای که در بارهٔ ارتباط با امام و محوری بودن امامت داشته‌اند، سعی کرده‌اند تا گرد آن حرکت کرده و دست به عمل بزنند. نظریه ائمهٔ مستور نشانگر و یا راهنمای يك نوع حرکت مخفی بود که اسماعیلیان بخوبی آن را رعایت می‌کردند و در کمال پرده‌پوشی به بالاترین تلاش‌ها دست می‌زدند.

۱. این دلالت دارد بر این که کتاب نقض، حدود ۵۶۵، نوشته شده است.

۲. نقض، ص ۱۲۷. مقصود از محلات در مصلحگاه و در زاد مهران، محلات شیعی است.

۳. مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۳۱۱

از سوی دیگر حسن صباح کار تبلیغ را به عنوان یکی از مهم‌ترین محورهای انتخاب کرده. وی بعد از استقرار در الموت داعیان خود را به اطراف فرستاد^۱ و از طریق آنها بسیاری از مردمان را و بسیاری از قلعه‌های معروف غرب و شرق را تحت اختیار خود و هواداران خود درآورد.

از سوی دیگر با استفاده از شیوه‌های جنگی و نظامی به فتوحاتی دست زد، بویژه سعی داشت تا از این جهت بنیاد قلعه‌های فتح شده را تقویت کند. جوینی می‌نویسد: حسن « هر موضعی که به تلبیس دعوت میسر شد مسلم گردانید و آنچه را به تعزیر او مغرور نمیشد به قتل و هتک و نهب و سفک و حرب می‌ستد و از قلاع آنچه میسر می‌شد بدست می‌آورد و هر کجا سنگی می‌یافت که بنا را بر آن می‌شایست، بر آن قلعه بنیاد می‌نهاد.»^۲

در سال ۴۸۴، یکسال پس از استقرار در الموت، حسین قاینی را به عنوان یکی از داعیان خود به مناطق قهستان در جنوب خراسان فرستاد و او در آنجا تعداد زیادی از قلاع و مناطق را تحت سلطه خود درآورد.^۳

یکی از دیگر شیوه‌های حسن صباح که ابتدا به خاطر از بین بردن دشمنان بود، اما به طور طبیعی جنبه‌های اثباتی نیز به خود گرفت، ترور بود، آن‌گونه که: « که هر کس با او دشمنی می‌کرد بر دست فدائیان کار او کفایت می‌کرد.»^۴

او با ترور خواجه نظام‌الملک به عنوان نخستین ترور از ناحیه اسماعیلی‌ها، توانست خود را به صورت يك عامل هراس برای حاکمان جامعه مطرح کند. نظام‌الملک کسی بود که به گفته برخی «در ختم مایه قصور و قطع ماده فطور به جد ایستاده بود و در تجهیز به قمع و قلع ایشان مبالغت می‌نمود.»^۵ این حرکت حسن صباح درسی شد برای سایر امیران و وزیران تا از نبرد با آنها پرهیز کنند. جوینی می‌نویسد: پس از کشته شدن خواجه و مرگ ملک‌شاه، کار حسن صباح قوی شد و هر که را بی‌یمی بود نزد او می‌رفت و بعد از آن، امراء و اسفهلاران و معارف را به حيله فدايي، متواتر و متوالی می‌کشت و هر که را با او تعصبي می‌کرد بدین باز از دست می‌گرفت.^۶ ترور دو تن از خلفای عباسی یعنی المسترشد بالله و فرزندش الراشد را نیز باید به اینها افزود. این ترورها تنها شامل حکام سیاسی نبود بلکه علما و فقهایی نیز که علیه اسماعیلیه فعالیت می‌کردند هدف تیر این ترورها قرار می‌گرفتند. فخر رازی از جمله کسانی بود که تهدید شد و بعد از تهدید هرگز نسبت به

۱. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۱۹۵، جامع التواریخ، ص ۱۲

۲. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۱۹۹؛ جامع التواریخ، ص ۱۴

۳. جامع التواریخ، صص ۱۴-۱۵

۴. مجمع التواریخ السلطانیة، ص ۲۱۳، حافظ ابرو فهرست اسامی مقتولین زمان حکام اسماعیلی را نقل کرده

است، نک: صص ۲۲۳، ۲۳۱، ۲۴۱

۵. جامع التواریخ، ص ۱۸

۶. تاریخ جهانگشای جوینی، صص ۲۰۶-۲۰۷

اسماعیلیان تندی نکرد. ^۱ اباجعفر بن المشاط که از شیوخ شافعیه بود و در ری محفل درس و بحث داشت، مورد ترور قرار گرفت. ^۲ قاضی ابوالعلاء نیشابوری از جمله همین افراد است که در اصفهان ترور شد. ^۳ در سال ۵۱۹ نیز قاضی ابوسعید بن نصر الهروی در همدان ترور گشت. ^۴ عبداللطیف نامی که از رؤسای شافعیه در اصفهان بود در سال ۵۲۴ کشته شد. ^۵

اینان، بیشتر کسانی بودند که فتوا به جواز قتل اسماعیلیه داده و آنها را به عنوان ملحد می شناختند. این شیوه برخورد بعد از حسن صباح نیز ادامه یافت و اسماعیلیان با استفاده از فدائیان خود بود که توانستند تا حد زیادی خود را از فشار سلجوقیان نجات داده و با بهراس انداختن آنها، آرامش و امنیتی برای خود تدارک بینند.

در تمام مدتی که حسن صباح و جانشین او بزرگ امید بر سر کار بودند، با قوای سلجوقی مشغول درگیری بودند. سیر این حوادث در کتاب های تاریخی از جمله کامل ابن اثیر آمده است. درگیری های داخلی میان حکام سلجوقی در بسیاری از مواقع، به فریاد اسماعیلیان می رسید. مواردی نیز بود که اسماعیلیان در جنگ با سلجوقیان تلفات فراوانی می دادند. باید دانست که علی رغم تمامی این فشارها تنها مغولان بودند که توانستند الموت را تسخیر کنند. در آنچه پیش از این در باره اسماعیلیه گفتیم، اشاره به برخی از آموزه های آنها داشتیم. محور حرکت اسماعیلیه بر مبنای امامت فاطمیانی بود که خود را از نسل اسماعیل معرفی می کردند. طبعاً تمامی اسماعیلیان حتی قرامطه، این امامت را پذیرفته بودند. از زمان حسن صباح انشعاب بزرگی در میان اسماعیلیه پدید آمد. پس از آنکه مستنصر بالله فاطمی در تعیین جانشین خود از نزار به مستعلی عدول کرد، عده ای زیر بار امامت مستعلی نرفته و امامت نزار را پذیرفتند. این گروه به نزاریه مشهور شدند. حسن صباح از این طایفه بود و همین امر سبب شد تا جنبش الموتیان از خلفای فاطمی مصر جدا شده و حتی علیه یکدیگر دست به تحریکاتی نیز زدند.

در باره عقائد آنها که معمولاً پیچیدگی خاصی دارد، به نقل آنچه جوینی اظهار کرده و باید با تأمل آن را خواند می پردازیم. وی می نویسد: و سر این دعوت سراسر شر این بود که بر قاعده فلاسفه عالم قدیم گفتند و زمان را نامتناهی و معاد را روحانی و بهشت و دوزخ و مافیها را تأویل کردند که معانی آن، وجوه روحانی باشد؛ پس بنابراین اساس گفتند قیامت آن وقت باشد که خلق با خدا رسند و بواطن و حقایق خلاق ظاهر گردد و اعمال طاعت مرتفع شود که در عالم دنیا همه عمل باشد و حساب نه، آخرت همه حساب باشد و عمل نه و این روحانی است. ^۶

۲. الکامل، ج ۸، ص ۲۲۸، (حوادث سال ۴۹۸)

۱. جامع التواریخ، ص ۱۰۲

۳. الکامل، ج ۸، ص ۲۲۸، (حوادث سال ۴۹۸)

۵. الکامل، ج ۸، ص ۳۳۰

۴. الکامل، ج ۸، ص ۳۱۹

۶. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۳۷

تاویل مهم‌ترین رکن باطنی‌گری بود و اساساً اسماعیلی‌ها در این جهت شهره آفاق بودند. تعبیر به تحقق قیامت در این دنیا نیز در نوع مصادر به اسماعیلیان الموت در دوره‌ای خاص نسبت داده شده است. با این حال این گونه نیست که وضع را در همه دوره‌ها به همین منوال دانسته و آنها را یکسره از رعایت ظواهر شرع بدور بدانیم. در مورد سیر رعایت شرع از ناحیه حکام اسماعیلی، اخبار جوینی مقدم بر هر نقل دیگر تاریخی است. جوینی می‌نویسد: «چون حسن صباح بنیاد کار بر زهد و ورع و امر بمعروف و نهی از منکر نهاده بود، در مدت ۳۵ سال که در الموت ساکن بود، هیچکس در ملک او آشکارا شراب نخورد و در خم نریخت تا به حدی که شخصی بر قلعه نای زده بود او را بیرون کرده و دیگر بار به قلعه راه نداد؛ و پسری دیگر داشته محمد نام، او را به شراب خوردن متهم کردند، فرمود او را بکشند. (قبلاً جوینی اشاره به کشتن فرزند دیگرش نیز که متهم در قتل حسین قاینی بوده کرده است.) و قتل دو پسرش را بر آن حمل کرد که بعد از وفات او، کس را خیال نیفتد که او دعوت برایشان کردست. و موافق این، ناموس دیگر رفت که بوقت محاصره، زن را با دو دختر بگردکوه فرستاد. و برئیس مظفر بنوشت که چون به جهت این دعوت، این عورات دوک ریسنند، با اجرة ایشان مالا بد را به ایشان بدهد»^۱.

شبانکاره‌ای نیز می‌نویسد: «حسن صباح بنیاد این کار بر زهد و تقوی نهاد و قطعاً گرد مقامی نگشت و نمازی کردی و روزه داشتی و زکات دادی و در دین عجیب راسخ بود چنان که به جهت خمر خوردن دو پسر خود بکشت، بحد شرعی که بزد»^۲. از عبارت رشیدالدین، چنین استفاده می‌شود که اسماعیلیان، قبل از حسن نیز عابد و پرهیزگار بوده‌اند.^۳

پس از آنکه در سال ۵۱۹ حسن صباح از دنیا رفت جانشینش بزرگ امید کیا جای او را گرفت. وی پیش از آن، از همکاران حسن صباح بود که قلعه لمر را تسخیر کرده و بیست سال بر آن حکم می‌راند. او نیز همانند حسن صباح ظواهر را رعایت می‌کرد. جوینی می‌نویسد: «چون بزرگ امید با رفقای دیگر بنشست، بیست سال، همان قاعده و سلوک صباحی را مسلوك می‌داشت»^۴. جوینی در مورد فرزند او که جانشین او بودند نیز می‌نویسد: «و محمد بزرگ امید بر متابعت حسن صباح و پدر خویش در استحکام قواعد آن می‌کوشید و در اقامت رسوم اسلام و التزام شرع هم بر آن شیوه که ایشان اظهار کرده بودند می‌رفت»^۵.

حسن فرزند و جانشین محمد، نخستین حاکم اسماعیلی است که با تمسک به قاعده تأویل روال رعایت ظواهر شرع را بر هم زد و نوعی حکومت تأویلی بر اساس اعمال باطنی‌گری آنهم

۱. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۱۱؛ و نک: مجمع‌التواریخ السلطانیة، ص ۲۱۲

۲. مجمع‌الانساب، ص ۱۲۸

۳. جامع‌التواریخ، ص ۱۶۸

۴. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۲، ص ۲۱۷

۵. همان، ص ۲۲۲

به دلخواه خود ارائه داد. جوینی می‌نویسد: «بلکه او در اوایل جلوس به جای پدر، بهر وقت رسوم شرعی و قواعد اسلامی را که از عهد حسن صباح التزام آن نمودندی مسخ و فسخ جایز می‌داشت.^۱ همین حسن بن محمد، آئین قیامت را اعلام کرد و گفت: «اکنون قیامت فرا رسیده و امروز دیگر روز حساب است نه عمل و لذا اگر کسی در روز قیامت حکم شریعت به کار دارد و بر عبادات و رسوم مواظبت نماید نکال و قتل و رجم و تعذیب بر او واجب‌تر باشد». ^۲ پس از او فرزندش محمد بن حسن معروف به ذِکْرَةُ السَّلَام است که در این راه، عالی‌تر از پدر قدم برداشت و و مدت ۴۶ سال بر مسند حکومت در الموت حکم راند.

بر خلاف او، فرزندش جلال‌الدین باز متوجه رعایت ظواهر شرع شده و روابطی نیز با خلفای بغداد برقرار کرد. او با اظهار این اعمال بود که لقب نو مسلمان یافت. جانشین او پسرش علاء‌الدین باز به مرحله الحاد بازگشت،^۳ اما پس از او رکن‌الدین خورشاه آخرین حاکم اسماعیلی که تسلیم هولاکو خان شد بار دیگر رسم مسلمانی را برپاگرداند.^۴

در ارتباط با عقاید المویان، نکته‌ای که در عهد خود آنها شهرت داشته و به همین دلیل بعدها یکی از اسامی آنها گردید (تعلیمیه) این بود که خداشناسی را تنها به راهنمایی معلم، می‌دانستند نه عقل و نظر. شهرستانی (۴۷۹ - ۵۴۸) که خود معاصر این دولت بوده و حتی متهم شده که گرایش‌های اسماعیلی داشته و به آنها دعوت می‌کرد؛^۵ در این مورد از متن فارسی که خود او به عربی ترجمه کرده، اذله این مطلب را شرح داده است. او با ذکر این مطلب که هر کس خدا را با عقل و نظر ثابت کند در مقابل کسانی قرار می‌گیرد که با عقل و نظر خدا را نفی می‌کنند، در صدد اثبات این مطلب (البته به عقیده خود) بر می‌آید که اثبات خداوند تنها بوسیله يك معلم صادق امکان پذیر است.^۶ این نوع استدلال مشابه استدلال کانت در اثبات این امر است که قضایای فلسفی مربوط به ماوراء طبیعت، قضایای «جَدَلِی الطَّرْفِین» است، قضایایی که نفی و اثبات آنها قابل استدلال است. کانت نیز برای اثبات خدا از راه اخلاق وارد می‌شد، در صورتی که حسن صباح بوسیله معلم صادق عقیده خود خدا را حل می‌کرد. جوینی نیز در همین زمینه از او نقل می‌کند که: «او بکلی در تعلیم و تعلم، بیست و گفت: خداشناسی به عقل و نظر نیست به تعلیم امامست چه اکثر خلق عالم عقلاوند و هر کس را در راه دین نظریست؛ اگر در خداشناسی نظر عقل کافی بودی، اصل هیچ مذهب را بر غیر خود، اعتراض نرسیدی و همگان متساوی بودندی».^۷

۱. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۲۵

۲. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۳۸

۳. همان، ص ۲۵۰

۴. همان، ص ۲۶۰

۵. لسان‌المیزان، ج ۵، ص ۲۶۳

۶. شهرستانی ملل و نحل، ج ۱، ص ۱۷۶ - ۱۷۷.

۷. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، صص ۱۹۵ - ۱۹۶؛ جامع‌التواریخ، صص ۱۲ - ۱۳

در اینجا باز يك جمع بندی، سیر تاریخی این حکومت را توضیح مختصری می‌دهیم. تاریخ رسمی حکومت آنها از سال ۴۸۳، یعنی از زمانی که حسن صباح بر الموت استقرار یافته آغاز می‌شود. در تمام مدت حکومت حسن صباح، قلاع فراوانی در اطراف الموت و قهستان در خراسان و نیز شیراز و اصفهان بدست اسماعیلیان افتاد. استحکام قدرت آنها به اندازه‌ای بود که بارها و بارها در مقابل حملات سلجوقیان مقاومت کردند. در این میان هر از چندی با از بین رفتن سلاطین و یا وزرای سلجوقی، فشار بر اسماعیلیان کاهش می‌یافت. هنگامی که خواجه نظام‌الملک در سال ۴۸۵ به قتل رسید قدرت اسماعیلیان فزونی گرفت. رشید الدین می‌نویسد: «از مرگ خواجه امور مملکت مختل و متزلزل گشت و هرج و مرج در ولایت پدید آمد؛ در اثنای این کار سیدنا قوی گشت و هر که را خوفی و بیمی بود بدو التجاء می‌کرد. ^۱ هنگامی که پس از چند روز خبر مرگ سلطان نیز رسید، دو فرمانده سلجوقی که، یکی قزل سارغ با اسماعیلیان قهستان و دیگر ارسلاتناش با الموتیان می‌جنگیدند، از میدان جنگ بازگشتند. ^۲ این بهترین فرصت برای رشد و گسترش حکومت آنها بود.

قلعه لمسر در رودبار الموت یکی از قلاع مشهوری بود که در سال ۴۹۵ بدست آنان افتاد. ^۳ قدرت‌های متفرق دیگری هم به نفوذ اسماعیلیان کمک می‌کرد. قلعه دیگر در همین رودبار الموت، قلعه میمون دز بود که آن هم در اختیار اسماعیلیان بود.

امیر مظفر شخصی که در زمان سلطان ملک‌شاه صاحب خراج اصفهان بود، پیش از ماجرای الموت، رهبری عبدالملک عطاش را پذیرفته و چون در معرض اتهامات اسماعیلی‌گری بود از اصفهان خارج گردید و بدانجهت که صاحب مکنت فراوانی بود... به مظاهرات و معاضدت او که سدی منبع و شخصی رفیع بود، کار حسن صباح و دعوت او بالا گرفت. ^۴ گردکوه را همین رئیس مظفر بگرفت و از طرف حسن صباح چهل سال در آن بود. ^۵

پس از مرگ سلطان ملک‌شاه بین پسرانش درگیری پیش آمد. سلطان محمد و سلطان برکیارق درگیری‌های مفصلی با یکدیگر داشتند. در طول درگیری برکیارق و محمد، احمد بن عبدالملک عطاش قلعه شاه دز را بذخائر و خزائن و اسلحه و امتعه و معمور و آبادان یافت. ^۶ این قلعه پس از دوازده سال که احمد بن عبدالملک بر آن مسلط بود بدست سلطان محمد از بین رفت.

در این موقع باطنیان نفوذ خود را در بسیاری از مناطق گسترش داده بودند و اشخاص متنفّذی را به سوی خود جذب کرده بودند تا جایی که به عنوان نمونه وزیر سلطان محمد یعنی سعدالملک

۱. جامع التواریخ، ص ۲۵

۲. همان، ص ۲۷

۳. وصف این قلعه را ببینید در: سرزمین قزوین، صص ۲۱۶ - ۲۳۳

۴. همان، ص ۳۲

۵. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۰۸

۶. جامع التواریخ، ص ۳۶

ابوالمحاسن، به تهمت الحاد و دوستی آن در اصفهان بدار آویخته شد.^۱ در حول و حوش الموت، قلاع مختلفی بدست آنها افتاد. قلعه لمسر که در رودبار الموت بود بدست کیا بزرگ امید در سال ۴۹۵، تسخیر شد؛ وی به مدت بیست سال در آن حکومت کرد و بعد از مرگ صباح به الموت آمده جانشین وی شد.^۲

با شروع قرن ششم، حملات سختی از طرف سلجوقیان علیه اسماعیلیان صورت گرفت؛ اما سپاهیان سلجوقی که ضربات بسیار سختی در این درگیری بر اسماعیلیان وارد آوردند، با مرگ سلطان محمد در سال ۵۱۱ از هم پاشیده و پراکنده شدند.^۳

قهبستان منطقه دیگری بود که تحت سلطه اسماعیلیان درآمد. این قلعه در سال ۴۹۸ زیر ضربات سلجوقیان سنجری قرار گرفت. برغش سپهسالار سلطان سنجر به آنها حمله کرد. همراه او نه تنها سپاهیان او بلکه بسیاری از داوطلبینی بودند که مخالف اسماعیلیان بودند. آنها طبرس را که از آن اسماعیلی‌ها بود تسخیر کرده و آن را ویران نمودند؛ اما پس از مدتی حاضر به مصالحه شدند، مشروط بر آنکه اسماعیلیان خود را تجهیز نظامی نکرده و کسی را نیز بسوی مرام خویش نخوانند. این مطلب برای مردم داوطلب مبارزه بسیار گران تمام شد.^۴ این صلح خواهی ناشی از تهدیدی بود که سلطان سنجر از ناحیه اسماعیلیان در یافت کرد. يك شب کاردی را در کنار خود دید و خبر به او رسید که می توانستیم این کارد را در سینه تو فرو بریم.^۵ او نیز حاضر به صلح شد، اما فقها این مصلحت را پسندیده نداشتند و سلطان سنجر را به دوستی ایشان متهم کردند.^۶ موقعی که چنین برخوردی از ناحیه سلطان سنجر دیده شد، کار اسماعیلیان بالا گرفت^۷ و آنها به عنوان يك قدرت مهم مورد شناسایی قرار گرفتند. رشیدالدین می نویسد: «بعد از آن قوت نزاریان و اسماعیلیان زیادت گشت؛ ولایات و خلائق بسیار مطیع و منقاد ایشان گشتند و بر ولایت عراق (عجم) و آذربایجان و خراسان و مازندران و ساوه و گرجستان و گیلان تسلط و تمکن یافتند.^۸

در سال ۵۱۹ حسن صباح نخستین حاکم اسماعیلی، پس از ۳۸ سال حکومت در الموت درگذشت و حکومت بدست کیا بزرگ امید افتاد. کیا بزرگ امید در طول امارت خود درگیری‌های زیادی با حکام سلجوقی داشت، اما در هیچکدام از این حملات اسماعیلیان قلاع خویش را از دست نداد. رشیدالدین می نویسد: «چون کیا بزرگ امید با رفقای دیگر بنشست به

۱. همان، ص ۳۸
۲. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۰۹
۳. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۱۲؛ جامع التواریخ، ص ۵۴
۴. الکامل، ج ۸، ص ۲۲۳
۵. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۱۴
۶. جامع التواریخ، ص ۴۱
۷. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۱۴
۸. جامع التواریخ، ص ۵۵

بیست سال همان قاعده و سلوک صباح را مسلوك می داشت.^۱ اسماعیلیان در این مدّت دو تن از خلفای بغداد را بدست فدائیان خویش ترور کردند. یکی المسترشد بالله و دیگر فرزند او الزّاشد. چنین اقداماتی سبب شد تا پس از آن «... از خوف برهان قاطع نزاربان، از آنگاه باز خلفا مخفی و محجوب شدند و روی از مردم پنهان کردند».^۲ گذشت که شمار فراوانی از سران و حتّی قضات و علمای سنّی بدست آنها ترور شدند.^۳ این صرف نظر از حملات مکرری بود که آنها به صورت پارتیزانی به مناطق اطراف داشته و غنایمی را بدست می آورند.^۴

کیا بزرگ امید در سال ۵۳۲ وفات یافت و پس از او محمّد که او نیز همان شیوه را داشته به حکومت رسید. محمد در سال ۵۵۷ از دنیا رفت. پس از او حکومت به دست کیا حسن بن محمّد بن بزرگ امید افتاد. این دوره ملازم است با نسخ قواعد شرعی که از عهد حسن صباح مردم بدان ملتزم شده بودند.^۵ او حتّی نسب خود را از بزرگ امید قطع کرده و به نزار چسباند تا امام واقعی باشد. در این دوره است که کلمه ملحد یکی از اسامی رسمی آنها شد. رشیدالدین می نویسد: «و اینجا چون امور دینی و ارکان شرائع را فرو گذاشتند، ایشان را ملحد خواندند».^۶

پس از او محمّد بن حسن که او نیز ادامه دهنده همین راه بود به مدّت ۴۶ بر الموت حکم راند. بعد از وی حسن بن محمّد بر سر کار آمد. وی بار دیگر توجّه اسماعیلیان را به شرع و شریعت جلب کرد و «... قوم شیعت خود را زجر و توبیخ و رسم اذان و صیام تازه گردانید».^۷ او که لقب جلال الدین داشت، در تمام مدّت حکومت خود کوشید تا با اظهار مسلمانی برای اسماعیلیان اعاده حیثیت کرده و اسم الحاد را از آنها بزدايد؛ امّا پس از او فرزندش علاء الدین بار دیگر شیوه الحاد را از سر گرفت.^۸ رکن الدین فرزند علاء الدین باز رسم مسلمانی را اعلام کرد.^۹ رکن الدین خور شاه مدّتی حاکم بود تا این که مغولان از راه رسیدند و الموت را تسخیر کردند. پس از مدّتی که خورشاه در کنار هولاکو زندگی می کرد از او خواست تا وی را نزد برادرش منگوقاآن که در ماوراء النّهر بود بفرستد؛ وقتی خورشاه به آنجا رفته و در سال ۶۵۵ به دست منگوقاآن کشته شد و بساط حکومت اسماعیلیان در الموت برچیده شد.

پس از خاتمه قدرت اسماعیلیان در الموت، آنها در اطراف همان نواحی پراکنده شدند و

۱. تاریخ جهانگشای جوینی، ص ۲۱۷؛ مجمع الانساب، ص ۱۲۸

۲. جامع التواریخ، ص ۶۸

۳. آنها قضاتی را که به قتل ملاحظه فرمان می دادند ترور می کردند. جامع التواریخ، ص ۸۷

۴. جامع التواریخ، ص ۶۷

۵. جامع التواریخ، صص ۹۱ - ۹۲

۶. جامع التواریخ، ص ۹۴

۷. جامع التواریخ، ص ۱۰۷

۸. همان، ص ۱۱۶

۹. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۶۰

علی رغم ادامه حیات، هیچگاه شکوه دوره الموت را بدست نیاوردند. طی چند قرن جامعه نزاری که زیر سلطه الموت بود، به چندین گروه تقسیم شد. بخشی در هند، بخشی در شامات و بخشی هم در ایران. این جوامع تقریباً مستقل از یکدیگر به حیات خود ادامه دادند. این زندگی عمدتاً در پرده تقیه بود و هیچ ظهور قابل توجهی در عرصه سیاست و فرهنگ نداشت. در ایران شمس الدین محمد پسر خورشاه به جانشینی وی رسید اما آن اندازه در خفا بود که در لباس پیشه ور و قلابدوز در آذربایجان به زندگی ادامه دهد. با این حال، بنا به گفته دفتری، نزاریان شمال ایران چند بار کوشیدند تا باز الموت و دیگر قلاع مهم رودبار را به چنگ آورند. حتی در سال ۶۷۴ يك سال الموت را در تصرف خود گرفتند، اما مغولان، با اعزام نیرو، آنان را از آنجا راندند.^۱ شمس الدین محمد تا سال ۷۱۰ زنده بود. پس از آن هیچگونه تاریخ روشنی از امامان اسماعیلی در دست نیست. در يك دوره صد و پنجاه ساله، تنها نامی از افرادی که امامت را عهده دار بوده اند در دست است.^۲ بعد از درگذشت شمش الدین، اسماعیلیان نزاری به دو فرقه محمدشاهی و قاسم شاهی تقسیم شدند که در حدود دوست سال پیش، سلسله محمدشاهی منقرض شد و اکنون تنها قاسم شاهیان برجای هستند. در حال حاضر، قاسم شاهیان را آقاخان می نامند. از محمدشاهیان، در شام فرقه ای محدود باقی مانده، اما در هند و ایران اثری از آنها برجای نمانده است. سیری از آنچه که در منابع مختلف در باره نقش نزاریان در تحولات دیلم طی قرن هشتم نهم آمده، دفتری به دست داده است.^۳

در این دوره، از تحولات فراگیر، غلبه تصوف بر مذاهب مختلف اسلامی است که اسماعیلیان نیز از آن در امان نبودند و آنها هم در دامن تصوف فرو افتادند. دانسته است که باطنی گری اسماعیلیان، می توانسته بهانه مناسبی برای تلفیق این مذهب با تصوف باشد. تصوف و نیز غلو مذهبی که فرقه هایی نظیر حروفیه و نقطویه و مشعشعیان گرفتارش بودند، پناه خوبی برای رفع دشمنی های موجود در ایران با اسماعیلیه بود. این درست برخلاف زمانی بود که سنیان قدرتی یکه تاز داشته و با امامیان فقهاتی متفقا بر ضد اسماعیلیه تأویل گرا بودند. در شرائط جدید، با پیدایی گرایشات غالی در شیعه و از بین رفتن تسنن سنتی و غلبه تصوف بر آن، وضعیت سابق دگرگون شده بود. گفتنی است که پس از قدرت یافتن صفویان در ایران، آنان به پیروی از فقه های شیعه که از شامات و عراق به ایران آمده بودند با نوع این اندیشه های صوفیانه درگیر شدند و در این میان محدودیت های فراوانی نیز برای امامان اسماعیلی ایجاد شد.^۴

۱. تاریخ و عقائد اسماعیلیه، ص ۵۰۸

۲. نک: تاریخ و عقائد اسماعیلیه، ص ۶۲۹

۳. تاریخ و عقائد اسماعیلیه، ص ۵۱۲ به بعد.

۴. تاریخ و عقائد اسماعیلیه، ص ۵۳۶

تاریخ روشن اسماعیلیه در نیمه دوم قرن نهم، از زمانی است که اسماعیلیان در انجندان مرکزی به دست می‌آورند. انجندان در استان مرکزی واقع شده و اکنون از مناطق وابسته به اراک است.^۱ سی و دومین امام قاسم شاهیان، علی شاه معروف به مستنصر بالله دوم، نخستین امامی است که در مدار این مرکز قرار می‌گیرد.

پس از مرگ مستنصر دوم (در میانه ۸۸۰ تا ۸۸۵)، وی در انجندان مدفون شد. مقبره وی و نیز صندوق منبت کاری شده روی قبر وی باقی است. در آن حوالی قبر شمار دیگری نیز از رهبران اسماعیلیه که تاریخ درگذشت برخی از آنها در سال‌های ۹۰۰، ۱۰۴۳، ۱۰۸۲، ۱۰۹۰ می‌باشد موجود است.^۲

۱. فرهاد دفتری نوشته است: در حال حاضر انجندان حدود هزار تن جمعیت دارد که شیعه اثنی عشری و فارسی زبان هستند.

۲. قبور اسماعیلیان در انجندان، ص ۱۴۲۳. برای تحقیقات بیشتر در باره اسماعیلیه پس از الموت بنگرید: بقای بعد از مغول، نزاری قهستانی و تداوم سنت اسماعیلی، نادیه ا. جمال، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، فرزانه، ۱۳۸۲. بازمانده‌ی میراث اسماعیلیه در ایران، سید محمد تقی میر ابوالقاسمی، انتشارات پیام فرهنگ، ۱۳۸۴.

تشیع ایران در قرن ششم

نفوذ شیعیان در سازمان اداری دولت سلجوقی

شاهان و امیران سلجوقی همانند غزنویان و سامانیان که از افغانستان و شرق دور برخاسته بودند، نوعاً جانبدار تسنن حنفی و خلافت عباسی بوده و با تشیع درگیر بودند. گرچه این درگیری به صورت رسمی با اسماعیلیه و باطنیه بود که مدعی حکومت و امامت بودند، اما شیعه امامی نیز که در شهرها می زیست، مورد تهاجم و فشار قرار داشت. در عین حال تشیع که در منطقه جبال ریشه عمیقی داشت، به زودی خود را با شرایط جدید وفق داد و حتی در دوره سلجوقی توانست رشد قابل ملاحظه‌ای داشته باشد.

در این دوره یکی از ارکان رشد تشیع، نفوذ شیعیان امامی مذهب، در ساختار اداری دولت سلجوقی بود، نفوذی که با سپر تقیه و با استفاده از دیگر مجوزهای شرعی صورت می‌گرفت و نتایج مهمی را برای شیعیان و دفاع از آنها در برابر سرداران ترک در بر داشت. همچنین سادات علوی و نقبای آنان، با داشتن شغلی مهم، می‌توانستند به عنوان یکی از تکیه‌گاه‌های تشیع شناخته شوند.

یکی از آثار حکومت صد ساله آل بویه، پرورش نسلی از جوانان شیعه مذهب از لحاظ اداری و فرهنگی بود. اینان در حاشیه دولت آل بویه، رشد کرده و اغلب مناصب اداری مهمی را به خود اختصاص دادند. وجود چنین قشری از شیعه به عنوان طبقه فرهیخته جامعه، نمی‌توانست به یکباره کنار گذاشته شود. حتی اگر در آغاز کار دچار فشار تعصب سلجوقی نیز می‌شد، عاقبت، جامعه و دولت نیازمند وجود آنان بود. القاب قمی، نفرشی، فراهانی، آوی^۱، کاشانی، برقی برای افرادی که در سازمان اداری این دولت حضور داشتند، نشانگر حضور و نفوذ آنان در دولت مزبور است.

در این زمینه شیعیان امامی، در مقایسه با زیدیان، پیش قدم بودند؛ زیرا زیدی‌مذهبان داعیه

۱. در شعری که در باره اهل آبه - که شیعه بوده‌اند - سروده شده، آنها به عنوان «اعلام النظم و الکتابه» یعنی بزرگان نظم و کتابت که اشاره به امور دیوانی و منشی‌گری است، معرفی شده‌اند. نک: روضات الجنات، ج

حکومت و امامت داشتند؛ اما شیعیان با حفظ ارتباط با فقها و حلّ و فصل مسائل مالی و قضایی خود با آنها، در سطح حکومت خواهی بیشتر در انتظار ظهور و طلوع دولت حضرت مهدی (ع) بودند. از این رو، برای حفظ موقعیت جامعه شیعه و نیز دفاع از حقوق مظلومان، از طریق نفوذ در دستگاه اداری، تسلط نسبی خود را بر اوضاع حفظ می‌کردند. نمونه‌های چنین نفوذی را از زمان امام باقر(ع) و پس از آن، در میان اصحاب ائمه(ع) و نیز در ارتباط با موضع عالمان شیعی در دوره‌های مختلف در دست داریم. در دوره سلجوقی نیز وضع به همین منوال بوده است.

نویسنده فضایح الروافض می‌نویسد: در عهد برکیارق (۴۸۷ - ۴۹۸) و سلطان محمد (۴۹۸ - ۵۱۱)، ابوالفضل براوستانی و بوسعد هندوی قمی مستوفی بودند و آن دستاربندان از قم و کاشان و آبه چنان متولی بودند بگردد و رفت.^۱

وی همچنین می‌نویسد: در هیچ روزگار، این قوت را نداشتند که اکنون [میانه قرن ششم] دلیر شده‌اند و به همه دهان سخن می‌گویند، زیرا که هیچ سوی نیست از آن ترکان والا پانزده رافضی حاکم‌اند و در دیوان‌ها همه ایشان‌اند و اکنون بعینه چنانست که در عهد مقتدر خلیفه بود.^۲ مقصود نویسنده فضایح آن است که در اواخر عهد سلجوقی این نفوذ بسیار بیشتر بوده است، در حالی که در دوره ملکشاه (۴۶۵ - ۴۸۵) سخت‌گیری‌هایی می‌شده است. او می‌نویسد: در عهد سلطان ماضی محمد ملکشاه، اگر امیری کدخدایی داشتی، رافضی بسی رشوت به دانشمند سنی دادی تا تَرْک را گفتندی او رافضی نیست، سنی یا حنفی است، اکنون، کدخدایان همه ترکان و حاجب و دربان و مطبخی و فراش بیشتر رافضی‌اند و بر مذهب رفض مسأله می‌گویند و شادی می‌کنند بی‌بیمی و تقیه‌ای.^۳

این نفوذ به قدری بوده است که کارکنان اداری و حتی امور اجرایی رافضی بوده‌اند. طبعاً استخدام آنها، نمی‌توانسته بی‌ارتباط با وجود کادرهای بلند پایه اداری که لزوماً شیعه بوده‌اند، باشد. شیعیان در داخل مجموعه حکومت همه از همدیگر حمایت می‌کرده‌اند. نباید غافل بود که این مسائل بیشتر در باره ری که نویسنده فضایح و نیز صاحب نقض در آن می‌زیسته‌اند، بوده است.

نویسنده فضایح می‌نویسد: اگر رافضی را کاری افتد، دست بهم‌کنند و او را برهانند و اگر حنیفی مذهبی را یا شافعی مذهبی را کاری افتد، دست بهم‌کنند و خانه‌اش ببرند و کین دین از وی بکشند.^۴

۱. نقض، ص ۸۱

۲. نقض، ص ۷۹. در زمان مقتدر عباسی چندین خاندان شیعی بر امور وزارت مسلط بودند که از آن جمله آل فرات بود.

۳. نقض، ص ۱۱۳

۴. نقض، ص ۱۱۶

یکی از بهترین آثاری که می‌تواند این نفوذ را نشان دهد، و اساساً خود این اثر، اهمیت موقعیت شیعیان جبال را در سازمان اداری این عهده نشان می‌دهد، کتاب تاریخ الوزراء از نجم الدین ابوالرجاء قمی (تهران، ۱۳۶۳) است که آن را در سال ۵۸۴ تألیف کرده است. ادبیات حاکم در این کتاب که توسط يك نفر قمی نگاشته شده، اوج تسلط شیعیان را بر ادبیات دبیری و اداری روزگار سلجوقی نشان می‌دهد.^۱ سراسر این کتاب مملو از اثر و نفوذ شیعیان و علویانی است که در ری و قم نفوذی بس تمام داشته و از ثروت و مکتبی عظیم هم برخوردار بوده‌اند.

در اینجا باید به عامل مهمی که نقشی بسزا در حفظ شیعه در ری داشت، پردازیم. این عامل چیزی جز تسامح شیعیان در برابر سنیان متعصب حاکم نبوده، تسامحی که از شدت فشار بر شیعیان کاسته است. در باره شیعه، چنین قاعده‌ای را باید پذیرفت؛ در شرایطی که در کنار جامعه اهل سنت می‌زیسته با آنان تقابل فرهنگی داشته، تن به نوعی همزیستی مسالمت آمیز داده و از اصرار بر مسائل خاصی که حساسیت داشته خودداری می‌کرده است. در برابر، زمانی که در شرایطی قرار داشته که تنها خودش بوده و بس، از وضعیت مذکور فاصله می‌گرفته است. می‌توان بطور تقریبی گفت که اصولی‌گری و اخباری‌گری در شیعه به ترتیب و تا اندازه‌ای محصول همین دو وضعیت بوده است.

شرایط حاکم بر ری از نوع اول بود. شیعیان در محیطی زندگی می‌کردند که سنیان فراوان بودند، حکومت از آن سنیان بود و عالمان زیادی از اهل سنت در آن می‌زیستند. طبعاً شیعه به همان دلیلی که گذشت، از روی تسامح برخوردار می‌کرد، و گاه به عنوان تقیه، این تسامح شدت می‌یافت.

علویان ری در دوره سلجوقی

پیش از این گفتیم که کثرت علویان در ری، سبب توسعه تشیع از نوع امامتی و زیدی بوده است. این علویان سازمان مستقل و منظمی داشتند که به عنوان «نقابت» شناخته می‌شد. در رأس این دارالنقابه، یکی از علویان شناخته شده با صلاح‌دید حاکمان تعیین شده و امور مربوط به آنان را حل و فصل می‌کرد. مرحوم ارموی شرحی در احوال نقبای ری و قم آورده است که از مطاوی آن گفته‌ها، شخصیت اجتماعی والای این افراد بدست می‌آید.^۲

بیهقی که خود معاصر یکی از نقبای بزرگ ری شرف الدین محمد بوده، به تفصیل در نسب

۱. برای نمونه در صص ۲۵۶ - ۲۶۰ یادی از فضلی قم می‌کند که هم دستی در شعر و ادب دارند و هم مسؤولیت‌هایی در حکومت در دیوان‌های مختلف داشته‌اند.

۲. تعلیقات دیوان رازی، ص ۱۹۳؛ تعلیقات الفهرست منتجب الدین، ص ۳۴۱ - ۴۱۳

وی سخن گفته و اشعاری را که خود در باره او سروده آورده است.^۱ پدر شرف الدین، عزالدین ابوالقاسم علی است که مادرش از نوادگان دختری نظام‌الملک بوده است. در واقع، یکی از دختران نظام‌الملک به عقد فرزند سید مرتضی قمی که از نقبا و متفذین برجسته در ری و قم بود، در آمد.^۲ مادر شرف الدین نیز دختر الب ارسلان شاه سلجوقی بوده است.^۳

بدین صورت روشن می‌شود که سادات علوی پیوند با حاکمان نیز داشته‌اند و طبعاً می‌توانسته‌اند نفوذ قابل ملاحظه‌ای در اوضاع سیاسی و اداری جاری داشته باشند. نجم الدین ابوالرجاء قمی در سال ۵۸۴ می‌نویسد: دولت عراقیان ممتد شد. دیوار قم و عمارت مسجد جامع بیرون شهر و منارها آنجا، ایشان کردند... سید مرتضی به ری متوطن شد... سید مرتضی علم و مروّت و اصالت نسب مجتمع بود و عین‌الکمال مصروف و عمر دراز. دخترکیا اجل ابوالفتح مادر خواهران وزیر علاء‌الدوله محمد بن دشمن زیار.. زن او بود و دختر نظام‌الملک حسن بن علی بن اسحاق، زن پسرش.^۴

فرزند شرف الدین، ابوالقاسم عزالدین یحیی نیز نقیب‌النقای ری، قم و آمل بوده و مصادر این دوره با عظمت از وی یاد کرده‌اند.^۵ عزالدین یحیی در حمله خوارزم شاه به ری کشته شد. فرزند وی ناصرالدین به بغداد رفته و خلیفه وقت عباسی که متهم به داشتن عقاید شیعی بود، یعنی الناصرالدین الله (۵۷۵-۶۲۲) وزارت خود را به وی واگذار کرد. از دیگر نقبای ری، زید مانکدیم بن محمد بوده که بیهقی از وی یاد کرده است.^۶

صرف نظر از نقبا، در مراتب پایین، با توجه به گسترش شمار سادات، خاندان‌های کوچک‌تر آن هم بنام جدشان - متناسب با همان رویه‌ای که در قبایل عربی معمول بود - پدید می‌آمدند. در اصل، سر فصل هر خاندانی، فرد متشخصی وجود داشت که با لقبی مشخص شده و تبار او نیز با همین لقب شهرت می‌یافتند. این خاندان‌ها در دهها کتاب که در باره نسب علویان نگاشته شده،

۱. لباب الانساب، ج ۲، صص ۶۱۱-۶۱۴

۲. نیز بنگرید: تاریخ الوزراء، ص ۱۰۷

۳. لباب، ج ۲، ص ۶۱۳ برای قوامی، شاعر شیعی مذهب این مسأله که شرف الدین نسب از دو سوی یکی خاندان وحی و دیگر سلاطین سلجوقی می‌برد مورد توجه بوده و وی را با عنوان ذوالحسین یاد کرده است. وی همچنین در شعری در باره وی گفته:

با چتر شرع و نوبت دین شاه لشگری

از گوهر مطهر سلجوقیان و وحی

نک: دیوان قوامی، ص ۴۰-۴۱ و در جای دیگر می‌گوید:

کوسیدی نبی صفت و پادشاه لقااست

صدر جهان، نقیب نقیبان شرق و غرب

۴. آثار الوزراء، ص ۱۰۶-۱۰۷

نک: دیوان قوامی، ص ۷۶

۵. نک: تعلیقات دیوان قوامی رازی، ص ۲۱۲-۲۱۴

۶. همان، ج ۲، ص ۶۴۵

مورد شناسائی قرار گرفته و چهره‌های روشن آنها معرفی شده‌اند. نام برخی از خاندان‌های علوی ری را بیهقی آورده است، چنان‌که دیگر کتب نسب‌شناسی هم در این باره مطالبی آورده‌اند. در اینجا برای نمونه به تعدادی از آنها اشاره می‌کنیم:

سادات خرامابادی: خراماباد یکی از قریه‌های ری بوده و این خاندان منسوب به محمد بن عیسی بن احمد بن... الحسین الاصغر هستند که در این قریه ساکن بوده‌اند.^۱

سادات صدر زینبی: محلی که در اطراف مدینه بوده و بعدها سادات آن به ری آمده و در این شهر ساکن شده‌اند.^۲

سادات کرکوره: خاندان مشهوری از سادات منسوب به احمد بن محمد بن جعفر بن عبدالرحمن شجری.^۳

همین طور است که سادات لحيانی^۴، سادات بنی میسرۃ الحسنی^۵، بنو الوارث الحسنی^۶ که فرزندان احمد بن حمزه بن محمد بن اسحاق بن جعفر الصادق (ع) بوده‌اند.

تأثیر تشیع عراق عرب بر عراق عجم در قرن پنجم

حاکمیت مذهب سنی در طی نه قرن نخست هجری، صورت مذهبی تاریخ ایران در این دوره است. استثنای اندکی در کنار این حاکمیت وجود دارد که در دولت زیدیان طبرستان، بویهیان، دوره سلطنت محمد خدابنده و سربداران، نمود یافته است. با این حال، جدای از حاکمیت، در سراسر این نه قرن، اولاً تمایلات شیعی در میان بسیاری از سنیان این دیار وجود داشت؛ و ثانیاً تشیع اصیل امامی و نیز تشیع زیدی در میان مناطقی از ایران، رسمیت مردمی و محلی مداوم داشت.

طی این دوران تشیع امامی و زیدی ایران، از کوفه، بغداد و سپس نجف و حله تغذیه می‌شد. تبیین چگونگی این پیوند مطلبی است که باید به آن پرداخت. شناختن راه‌های این تغذیه، و زمان و مراحل آن، در شناخت آموزه‌های شیعی و رواج آنها در ایران به ماکمک خواهد کرد. ارتباط میان تشیع عراق با ایران، از آغاز تا کنون به طور مداوم وجود داشته است، اما در طی نه قرن نخست هجری (قرن هفتم تا پانزدهم میلادی) چهار نقطه عطف در این پیوند وجود داشته است.

نخست، زمان مهاجرت شماری از افراد قبیله اشعری عراق به شهر قم در اواخر قرن نخست

۱. لباب الانساب، ج ۱، ص ۲۵۲ و نک: ص ۲۷۸

۲. همان، ج ۱، ص ۲۷۶

۳. همان، ج ۱، ص ۲۹۱

۴. همان، ج ۱، ص ۲۹۵

۵. همان، ج ۱، ص ۲۹۹، ج ۲، صص ۲۵۹ - ۲۶۵

۶. همان، ج ۱، ص ۳۱۳

هجری که دوره تأسیس تشیع امامی در ایران است.

دوم تأثیر تشیع بغداد و نجف بر ایران در قرن پنجم و ششم.

سوم تأثیر مکتب حله بر ایران در قرن هشتم.

چهارم تأثیر جبل عامل و بحرین (مستقیم و از راه عراق) بر ایران با تأسیس سلسله صفوی.

از نظر تاریخی، در مرحله نخست و چهارم ابهام چندانی وجود ندارد. اما مرحله دوم و سوم نیاز به بحث بیشتری دارد. در طی قرن پنجم و ششم، شمار فراوانی از دانش پژوهان شیعی مناطق مرکزی (مانند ری و قم)، شمال (آمل و ساری) و شمال شرق ایران (بیهق و نیشابور) با سفر به عراق، در بغداد و نجف، تشیع آن دیار را به ایران آوردند. برخی از آنها از شاگردان شیخ مفید (م ۱۰۴۵/۴۱۳) سید مرتضی (م ۴۳۶) و بسیاری از شیخ طوسی (م ۱۰۶۷/۴۶۰) و فرزندش ابوعلی (زنده در ۱۱۱۷/۵۱۱) و دیگر استادان حوزه شیعی در نجف بوده‌اند.

در قرن هشتم هجری، بار دیگر شاهد مهاجرت شمار فراوانی از دانش پژوهان شیعه ایرانی، از همان مناطق پیشگفته، به حله هستیم. بسیاری از آنها شاگردان علامه حلی (م ۱۳۲۶/۷۲۶) و فرزندش فخرالمحققین (م ۱۳۶۹/۷۷۱) بودند و آثار این دو عالم شیعی را به ایران منتقل و برخی را به فارسی ترجمه کردند. این زمان، درست برابر دوران رکود اندیشه‌های سنی در ایران است، دورانی پس از سقوط بغداد که دیگر نشانی از قوت و قدرت آثار کلامی و فقهی سنی در ایران نمی‌بینیم، بلکه بیشتر شاهد رشد تصوف سنی و سپس تصوف شیعی هستیم.

از مهم‌ترین آثار این تغذیه فکری، کنترل تشیع ایرانی توسط تشیع عربی است. نتیجه آن که، در طی این زمان، چیزی به نام تشیع ایرانی با مشخصه‌های مستقل از تشیع عربی وجود ندارد. ممکن است اندکی از سنت‌های ایرانی مانند نوروز در دوره صفوی به نوعی در تشیع جدی‌تر از آنچه در عراق رایج بوده مطرح شده باشد، اما در اساس و هویت تشیع ایران چیزی جز تشیع عربی نیست.

حوزه علمی شیعه در بغداد، از دو منبع بهره برد. نخست مکتب حدیثی شیعه که بخش مهم آن از ایران (قم و ری) به بغداد رفت و به جز آثار شیخ صدوق، آثار دیگر، چندان محل اعتنا نبود. دوم از سوی مکتب عقلی شیعه که در کوفه و خود بغداد ریشه داشت. حوزه علمی شیعه در بغداد به پشتوانه آنچه از کوفه و قم برگرفته بود، نیرومند بود، به ویژه از زمانی که بویه‌یان در آنجا قدرت یافتند. پس از روی کار آمدن سلجوقیان در نیمه نخست قرن پنجم، حوزه شیعی بغداد رو به ضعف رفت و درگیری‌های شیعیان و سنیان سبب آوارگی برخی از عالمان شیعه شد. استوانه‌های اصلی این حوزه عبارت بودند از شیخ مفید (م ۴۱۳) و سید مرتضی (م ۴۳۶) و سپس شیخ طوسی. اینان نقش اساسی در بازسازی بنیادهای فکری شیعه برای دوره‌های بعد دارند.

شیخ طوسی (ابوجعفر محمد بن حسن بن علی بن حسن طوسی) در رمضان سال ۳۸۵/۹۹۵

در طوس متولد شد.^۱ او پس از آن که برخی از متون را در زادگاه خود یا در نیشابور فرا گرفت، به سال ۱۰۱۷/۴۰۸ عازم بغداد شد. تا سال ۴۱۳ در محضر شیخ مفید شاگردی کرد. پس از آن تا سال ۴۳۶ در خدمت شریف مرتضی بود. آنگاه خود رهبری جامعه شیعه را به دست گرفت. درگیری‌های شیعه و سنی و آتش زدن خانه و کتابخانه وی، او را بر آن داشت تا به سال ۴۴۸/۱۰۵۶ به نجف عزیمت کند.^۲ وی این بخت را داشت تا حوزه مختصر و محدود^۳ این شهر را تا سال ۴۶۰ که زنده بود، به یک مرکز علمی تبدیل کند. پس از وی، فرزند و شاگردش ابوعلی (زنده در ۵۱۱) کار پدر را دنبال کرد. در آن روزگار، شمار زیادی از عالمان شیعی عرب و عجم در بغداد و نجف گرد آمده بودند. کسانی مانند سلار بن عبدالعزیز دیلمی، ابن براج، کراچکی، عالمان درجه دوم شیعی پس از مفید، شریف مرتضی و شیخ طوسی بودند.

شهرت علمی نجف و یکدستی آن به لحاظ مذهبی، تحت رهبری شیخ طوسی، آن هم در کنار آستان امیرالمؤمنین (ع) طلاب فراوانی را از سرزمین‌های شیعی در شام و ایران بدان سوی کشاند و سبب تقویت هرچه بیشتر این حوزه درسی شد. ابن فوطی نوشته است: «وکان فی زمانه المجمع علی فضله و الیه الرحلة من جمیع البلاد».^۴

شیخ طوسی حاصل تلاش‌های علمی مختلف مکتب حدیثی و عقلانی شیعه در ایران (قم و ری) و بغداد بود. وی در محضر برجسته‌ترین مشایخ شیعه مانند شیخ مفید و شریف مرتضی تحصیل کرده بود. این در حالی بود که وی نگارش کتاب تهذیب خود را در زمان حیات شیخ مفید آغاز کرد. وی در دانش حدیث، فقه، کلام، تفسیر و رجال بهترین آثار شیعی را نگاشت و برخی از بهترین‌ها را مانند «رجال» کشی و «الشافی» سید مرتضی تلخیص و تهذیب کرد. چنین موقعیت برجسته‌ای، از یک سو حاصل تلاش پیشینیان او بود و از سوی دیگر منشأ گسترش افکار شیعه در دوران پس از وی.

آنچه در این مقال مورد نظر ماست، توجه به گسترش افکار شیخ در ایران است. در حقیقت اگر تشیع را چون کبوتری تصور کنیم، باید آن را چون عراق تصور کنیم که یک بال آن در حلب و بال دیگر آن در ری قرار دارد. در اینجا می‌کوشیم تا تأثیر شیخ طوسی را بر تشیع ایران باز نماییم.

۱. گویا تمام یا بخشی از این مدت را در نیشابور بوده است. وی خود یادآور شده که کتاب بیان الدین را نزد ابو حازم نیشابوری خوانده که این در نیشابور بوده است. نکا طباطبائی، شخصیت علمی و مشایخ شیخ طوسی، میراث اسلامی ایران، دفتر دوم، قم، ۱۳۷۴، ص ۳۷۸

۲. حسن عیسی الحکیم، الشیخ الطوسی ابو جعفر محمد بن الحسن، (۳۸۵ - ۴۶۰) بغداد، ۱۹۷۵، صص ۷۷-۷۸

۳. حسن عیسی الحکیم، صص ۹۸-۱۰۱

۴. ابن فوطی، تلخیص مجمع الاداب، تحقیق مصطفی جواد، دمشق، وزارة الثقافة، ۱۳۸۲ ق، القسم الثاني،

نخستین نکته، توجه به شاگردان ایرانی شیخ طوسی است. باید توجه داشت که برخی از شاگردان شیخ مفید و سیدمرتضی ایرانی بودند که پس از آن، نزد شیخ طوسی هم شاگردی کردند و یا اصولاً از معاصران وی بودند. از آن جمله عبدالجبار رازی است که از وی یاد خواهد شد. دیگر سلاار بن عبدالعزیز دیلمی (۴۴۸ / ۱۰۵۶) است که از اهالی طبرستان بوده و از شاگردان نزدیک سیدمرتضی که گاه به جای وی، تدریس می‌کرده است.^۱ وی استاد بسیاری از عالمان عرب و عجم و معاصر ابوالصلاح حلبی بوده و بنا به گفته برخی استاد وی. گفته‌اند وقتی مردم حلب از وی استفتاء می‌کردند، او آنها را به ابوالصلاح ارجاع می‌داد.^۲ قبر وی در خسروشاه تبریز قرار دارد،^۳ و این خود شاهدی بر رفت و آمد وی در ایران است.

شرح حال چهل تن از شاگردان طوسی را الحکیم در کتاب خود آورده است. بسیاری از اینان به صراحت لقب‌های شهری ایرانی دارند. بیش از همه افراد مزبور قمی، نیشابوری، جرجانی، آملی و افرادی هم نسفی و مروزی و قزوینی و آبی هستند. شاگردان غیر ایرانی وی از عراق و شام‌اند. ممکن است برخی از اینها در عراق سکونت گزیده باشند، اما به هر روی اصل و نسب آنها ایرانی است و لو ممکن است برخی از آنها مانند حمدانی‌های ری و قزوین^۴ و نیز خزاعی‌ها از قبائل عربی باشند که قرن‌ها بوده در ایران سکونت گزیده‌اند. برخی از آنها آثاری به عربی و فارسی دارند. در باره عبدالجبار بن علی رازی آمده است: «وله تصانیف بالعربیة و الفارسیة فی الفقه».^۵ به نظر می‌رسد که نسل نخست اینان، آثاری به عربی می‌نوشتند، اما به مرور کتاب‌هایی به زبان فارسی تألیف کردند. محمد بن حسین محتسب، استاد منتجب الدین مؤلف کتاب فارسی «رامش افزای آل محمد(ص)» در ده مجلد بوده است.^۶ اما شاگردان ایرانی شیخ:

۱- آدم بن یونس نسفی^۷ بنا به نقل ابن حجر، منتجب الدین در کتاب «رجال الشیعة الامامیه» از او یاد کرده و وی را شاگرد شیخ طوسی دانسته است.^۸

۱. العاملی، السید محسن، اعیان الشیعه، بیروت، دارالتعارف، (ده جلدی) ج ۷، ص ۱۷۱

۲. همان.

۳. الطهرانی، آغا بزرگ، الذریعة الی تصانیف الشیعه، قم، مؤسسه اسماعیلیان، (۲۵ جلدی) ج ۱، ص ۷۴

۴. مانند امام ابوالفرج حمدانی، فرزند او شیخ حسین حمدانی، امام ابوسعید حمدانی ملقب به ناصرالدین. نک: عبدالجلیل قزوینی رازی، نقض، (تحقیق محدث ارموی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۸ شمسی) ص ۲۱۰ و نیز برهان الدین محمد بن محمد حمدانی قزوینی (مجلسی، بحار الانوار، ۱۱۰ جلدی بیروت) ج ۱۰۴، ص ۱۲۸ در اجازة علامه به بنی زهره.

۵. منتجب الدین علی بن بابویه رازی، الفهرست، (تحقیق محدث ارموی، به اهتمام سمای حائری، قم، مرعشی، ۱۳۶۶ شمسی) ص ۷۵، ش ۲۲۰

۶. همان، ص ۱۰۸، ش ۳۹۴

۷. همان، ص ۳۴، ش ۶

۸. ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، (تحقیق مرعشلی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۶) ج ۱، ص

۲- احمد بن حسین بن احمد خزاعی نيسابوری. وی پدر عبدالرحمن مفید است که شرح حالش خواهد آمد. احمد از شاگردان سید مرتضی، سید رضی و شیخ طوسی بوده که مقیم ری شده است. وی آثار متعددی مانند امالی در چهار مجلد، عیون الاحادیث و «الروضه» در فقه و کتاب‌های دیگر^۱ از جمله «الاربعین عن الاربعین فی فضائل امیر المؤمنین (ع)» دارد.^۲

۳- اسحاق بن محمد بن حسن بن حسین بابویه قمی و برادرش.

۴- اسماعیل بن محمد بن حسن بن حسین بن بابویه قمی. منتجب الدین نوشته است که این دو نفر راوی تمامی آثار شیخ طوی هستند و خود آنها آثاری در عربی و فارسی دارند.^۳

۵- حسن بن حسین بن بابویه قمی معروف به حسکا (نزیل الری)، وی جد منتجب الدین نویسنده کتاب الفهرست است که شیخ بسیار از عالمان شیعی ایران در قرن ششم می‌باشد. وی مدرسه‌ای در ری داشته که عبدالجلیل در باره آن نوشته است: مدرسه شمس الاسلام حسکا بابویه که پیر این طایفه بود که نزدیک است به سرای ایالت و در آنجا نماز به جماعت و قرائت قرآن و تعلیم قرآن کودکان را و مجلس وعظ و طریق فتوا و تقوا ظاهر و معین بوده است و هست.^۴ از جمله شاگردان وی ابوعلی طبرسی است.^۵ شاگرد دیگر وی فرزندش عبیدالله (پدر منتجب الدین) است. عبیدالله راوی آثار طوسی از طریق پدرش می‌باشد. اجازه‌ای از شیخ حسن بن حسین دوریستی (مقیم کاشان) حکایت از آن دارد که وی از طریق عبیدالله، از پدرش، از شیخ طوسی، اجازه روایت کتاب مبسوط را داشته و از همین طریق اجازه‌ای برای عالمی عرب با نام شیخ مرشدالدین ابوالحسین علی بن حسین سوراوی نوشته است.^۶ شاگرد دیگر حسکا، سید رضا بن داعی عقیقی مشهدی بوده است.^۷

۶- حسین بن مظفر بن علی حمدانی قزوینی (نزیل قزوین) (م ۴۹۸/۱۱۰۴). به نوشته منتجب الدین وی سی سال نزد شیخ طوسی تمامی آثار وی را بر او خواند.^۸ رافعی نوشته است که او به عراق سفر کرد و در آنجا شاگردی برخی از عالمان کرد.^۹ سید طالب بن علی بن ابی طالب ابهری فقیه^{۱۰} و سید عبدالله بن احمد جعفری قزوینی «شیخ الطالیه فی وقته»^{۱۱} و سید ابوالبرکات محمد

۱. منتجب الدین، ص ۳۲، ش ۱

۲. همان، ص ۳۰

۳. همان، ص ۳۳، ش ۴

۴. کریمان، طبرسی و مجمع البیان، تهران، دانشگاه تهران ج ۱، صص ۲۹۰-۲۹۱

۵. میرزا عبدالله افندی، (ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، تحقیق سیداحمد اشکوری، قم، مرعشی، ۱۴۰۱) ج ۱، ص ۱۷۹

۶. میرزا عبدالله افندی، (ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، تحقیق سیداحمد اشکوری، قم، مرعشی، ۱۴۰۱) ج ۱، ص ۱۷۹

۷. همان، ص ۴۷، ش ۷۳

۸. رافعی، التدوین فی اخبار قزوین، (تحقیق عزیزالله عطاردی، بیروت، ۱۴۰۸) ج ۲، ص ۴۶۲

۹. همان، ص ۸۰، ش ۲۳۷

۱۰. منتجب الدین، ص ۷۳، ش ۲۰۷

بن اسماعیل مشهدی^۱ و امیرکابن ابی اللجیم قزوینی عجللی^۲ (از خاندان شیعی عجللی مقیم قزوین)^۳ از شاگردان اویند.

۷- سید ذوالفقار بن محمد بن معبد حسنی مروزی. وی شاگرد شیخ طوسی^۴ و سید مرتضی بوده است. منتجب الدین نوشته است: من او را دیدم در حالی که يك صد و پانزده سال داشت.^۵ وی زمانی هم به دمشق رفته که ابن عساکر وی را در آنجا دیده و از هواداری وی از روافض یاد کرده است.^۶ وی در شمار مشایخ سید فضل الله راوندی^۷ و قطب راوندی^۸ است.

۸- عبدالجبار عبدالله بن علی مُقَرِّیء رازی معروف به مفید. منتجب الدین او را «فقیه الاصحاب بالرئ» دانسته و گفته است که شاگرد سلاّر بن عبدالعزیز و ابن براج بوده است. وی پس از تحصیل در بغداد به ری بازگشته و به تربیت شاگرد پرداخته است. به گفته عبدالجلیل چهار صد شاگرد داشته است.^۹ همو نوشته که «مدرسه خواجه عبدالجبار مفید که چهار صد مرد فقیه و متکلم در آن مدرسه درس شریعت آموختند».^{۱۰} در این صورت باید وی باید یکی از حلقات مهم اتصال مکتب بغداد و نجف با شیعیان ایرانی باشد. منتجب الدین نوشته است که وی تألیفاتی در فقه به عربی و فارسی داشته.^{۱۱} اما از نام آنها آگاهی نداریم. ابوعلی طبرسی نویسنده مجمع البیان از شاگردان وی بوده و خود بدین مطلب تصریح کرده است.^{۱۲} نیز سید طیب بن هادی شَجَری^{۱۳} از سادات شجری در ایران.

۹- عبدالرحمن بن احمد بن حسین مفید نيسابوری خُزاعی. خاندان خُزاعی از خاندان‌های

۱. همان، ص ۱۰۶، ش ۳۸۷

۲. همان، ص ۱۰۶، ش ۳۸۷

۳. نک: ارموی، تعلیقات الفهرست، صص ۱۷۶ - ۱۸۳

۴. در بارهٔ روایت ذوالفقار از شیخ طوسی نک: راوندی، قصص الانبیاء، تحقیق غلامرضا عرفانیان، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی ۱۴۰۹، ص ۱۴۲

۵. منتجب الدین، ص ۶۲، ش ۱۵۷ و نک: ص ۴۲، ش ۵۴

۶. ابن عساکر، تاریخ دمشق، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵، ج ۱۷، ص ۳۲۹ (وی نوشته است که ذوالفقار خود را متولد به سال ۴۵۵ در مرو می‌دانست. اگر این تاریخ درست باشد - که بعید می‌نماید - نباید او از شاگردان سید مرتضی (م ۴۳۶) و حتی شیخ طوسی (م ۴۶۰) باشد.

۷. محدث ارموی، مقدمهٔ دیوان السید ضیاءالدین ابوالفضل راوندی، تحقیق محدث ارموی، تهران، ۱۳۳۴ شمسی ص ۲۵

۸. ابن عساکر، تاریخ دمشق، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵، ج ۱۷، ص ۳۲۹ (وی نوشته است که ذوالفقار خود را متولد به سال ۴۵۵ در مرو می‌دانست. اگر این تاریخ درست باشد - که بعید می‌نماید - نباید او از شاگردان سید مرتضی (م ۴۳۶) و حتی شیخ طوسی (م ۴۶۰) باشد.

۹. عبدالجلیل قزوینی، ص ۲۱۰

۱۰. منتجب الدین، ص ۷۵، ش ۲۲۰

۱۱. طبرسی، مجمع البیان، صیدا، ج ۳، ص ۴۱۳

۱۲. طبرسی، مجمع البیان، صیدا، ج ۳، ص ۴۱۳

برجسته علمی این دوره در ری است. گذشت که پدر عبدالرحمن شاگرد سید مرتضی و شیخ طوسی بوده است. عموی وی، محسن بن حسین خزاعی نویسنده چندین کتاب بوده است.^۱ منتجب الدین نوشته است: «سافر فی البلاد شرقاً و غرباً و سمع الاحادیث عن المُؤالف و المُخالف». کتاب‌هایی چون امالی، سفینه النجاة، عیون الاخبار و... داشته است. او نزد شیخ طوسی، شریف مرتضی، شریف رضی، کراجکی، ابن براج و سلار بن عبدالعزیز^۲ و شیخ ابوالمظفر لیث بن سعد اسدی مقیم زنجان^۳ و عبدالباقی بن محمد خطیب بصری^۴ تحصیل کرده است. وی از برخی از شاگردان شیخ طوسی مانند ابوسعید منصور آبی هم بهره برده است.^۵ وی راوی کتاب الکافی ابوالصلاح حلبی از مصنف آن بوده است.^۶ عبدالجلیل در باره اش نوشته است: «و خواجه فقیه عبدالرحمن نیشابوری که به کتب و قول و قلم و تصانیف او التفات بسیار است طوائف اسلام را». ^۷ عبدالرحمن عموی پدر ابوالفتوح رازی صاحب «تفسیر» بوده و از حلقه‌های اصلی نشر دانش شیعی عراق به ویژه شیخ طوسی در میان شیعیان ایرانی است.^۸ او پس از تحصیل به ری بازگشته و در آنجا مسجدی هم داشته است. دو شاگرد وی مرتضی و مجتبی فرزندان داعی بن قاسم حسنی بوده‌اند که منتجب الدین از طریق آنها، اجازه روایتی از عبدالرحمن مفید نیشابوری را داشته است.^۹ از آن جمله اجازه روایت مرویات ابوالحسن علی بن هبة الله بن عثمان موصلی از طریق همین مرتضی به منتجب الدین داده شده است.^{۱۰} در روایتی که نام وی در سند آن آمده، تاریخ نقل آن حدیث توسط وی، سال ۴۷۶ / ۱۰۸۳ در مسجدش در شهر ری ضبط شده است.^{۱۱} تبصرة العوام متن کهن فارسی در فرق و مذاهب به وی منسوب شده^{۱۲} که به حق البته مورد تردید قرار گرفته است.^{۱۳}

۱۰. علی بن عبدالصمد تمیمی سبزواری نیشابوری، وی نیای خاندانی مشهور از عالمان قرن ششم است که یکی از آنها مؤلف کتاب ذخیره الاخره است که به زبان فارسی در دعاها نوشته شده است.^{۱۴} علی بن عبدالصمد و فرزندان و نوادگانش در بسیاری از طرق روایی واقع شده‌اند که پس

۲. همان، ص ۷۵، ش ۲۱۹

۴. همان، ص ۹۹، ش ۳۴۸

۶. همان، ص ۴۴، ش ۶۰

۱. همان، ص ۱۰۱، ش ۳۶۰

۳. همان، ص ۹۹، ش ۳۴۸

۵. همان، ص ۱۰۵، ش ۳۷۶

۷. عبدالجلیل قزوینی، ص ۱۴۴

۸. به عنوان نمونه نک: منتجب الدین، ص ۱۰۶، ش ۳۸۵، ۳۸۶

۱۰. همان، ص ۷۶، ش ۲۲۴

۹. منتجب الدین، ص ۱۰۶

۱۱. عبدالجلیل قزوینی، ص ۴۹۵

۱۲. تبصرة العوام، (تصحیح عباس اقبال، مقدمه، تهران، اساطیر)، ۱۳۶۴

۱۳. این کتاب از محمد بن حسین رازی صاحب نزهة الکرام است.

۱۴. قم، انصاریان، ۱۳۷۵

از این به آن اشاره خواهیم کرد.

۱۱ - محمد بن علی فتال نیشابوری نویسنده کتاب «روضه الواعظین» و «تفسیر قرآن» که عبد الجلیل مکرر از تفسیر وی در ردیف تفسیر «تبیان» و «مجمع البیان» یاد کرده است. منتجب الدین در دو مورد شرح حال وی را آورده و یکجا از تفسیر^۱ و در جای دیگر از روضه الواعظین^۲ وی یاد کرده است. محدث ارموی به استناد مقدمه ابن شهر آشوب بر مناقب و این که وی از شاگردان او بوده، بر این باور است که این دو مورد مربوط به يك نفر است.^۳ آقا بزرگ نوشته است که وی از شیخ طوسی روایت می کند.^۴

۱۲ - منتهی بن ابی زید حسینی جرجانی کجی. منتجب الدین از چند نفر از افراد این خاندان یاد کرده است.^۵ عبد الجلیل نوشته است: و السيد المُنتهی العرجانی که ملاحظه اش [اسماعیلیه] بکشند.^۶ و در جای دیگری آمده: و سید منتهی جرجانی را که ملحدان به معاینه بکشند و سید ابوطالب کیا به قزوین و سید حسن کیا جرجانی را که ملحدان بکشند و از گور برآوردند و بسوختند آخر نه شیعی بودند؟^۷ وی از مشایخ ابن شهر آشوب بوده که از وی با عنوان منتهی بن ابی زید بن کیابکی (کیاسکی یا کیسکی) حسینی جرجانی یاد کرده است.^۸ محتمل است که وی شیخ طوسی را درک کرده باشد، زیرا بنا به نقل افندی، پدرش سید ابوزید عبدالله حسینی جرجانی از شاگردان سید مرتضی و سید رضی بوده است.^۹

۱۳ - منصور بن حسین اُبی وزیر آل بویه. منتجب الدین به شاگردی وی نزد شیخ طوسی تصریح کرده است.^{۱۰} وی نویسنده کتاب نثرالدرکتاب پراج ادبی است که در هفت مجلد به چاپ رسیده است.

شاگردان ایرانی ابوعلی طوسی

ابوعلی حسن بن محمد (زنده در ۱۱۱۷/۵۱۱) فرزند شیخ طوسی. وی تمامی کتاب های پدرش را نزد وی خواند و پس از او ریاست جامعه شیعه را در دست گرفت. وی همراه چندتن از علمای برجسته شیعه که برخی ایرانی و برخی عرب بودند، نزد پدرش تحصیل می کرد. اینان عبارت

۱. منتجب الدین، ص ۱۰۸ با نام «شیخ محمد بن علی فتال نیشابوری»

۲. همان، ص ۱۲۶ با عنوان شیخ شهید محمد بن احمد الفارسی. محتمل است که دو کتاب با عنوان روضه الواعظین بوده، یکی از آن فتال نیشابوری و دیگری از محمد فارسی.

۳. همان، تعلیقات، صص ۴۳۶ - ۴۳۷

۴. الطهرانی، الثقات العیون فی سادس القرون، بیروت، ۱۹۷۵، ص ۲۷۵

۵. همان، صص ۱۰۳ - ۱۰۴

۶. نقض، ص ۲۱۰

۷. نقض، ص ۱۳۱

۸. نک: المناقب، ج ۱، ص ۱۲

۹. افندی، ج ۳، ص ۲۲۹

۱۰. منتجب الدین، ص ۱۰۵، ش ۳۷۶

بودند از عبدالجبار بن عبدالله بن علی رازی، حسن بن حسین بابویه قمی و محمد بن هبة الله وراق طرابلسی. نیز گفته شده است که وی سرسلسله اجازات علمی در میان شیعه است.^۱ شیعیان برای کسب علوم دینی از نقاط دیگر به نجف آمده و نزد وی به تحصیل می‌پرداختند.^۲

بیشتر شاگردان ابوعلی که منتجب الدین از آنها یاد کرده، القاب ایرانی دارند. اینان عبارتند از:

۱- اردشیر بن ابوالماجدین بن ابوالمفاخر کابلی

۲- حسین بن فتح واعظ بکرآبادی جرجانی. وی پس از تحصیل به ایران بازگشته و بنا به گفته ابوالحسن بیهقی، مدتی از جرجان به بیهق رفته و چون در نیشابور با ائمه لغت اختلاف پیدا کرده به جرجان بازگشته و به سال ۵۳۶ در همانجا درگذشته است. وی استاد فقه سدید الدین حمصی رازی و هم استاد حسن فرزند ابوعلی طبرسی بوده است.^۳

۳- ظفر بن الداعی بن ظفر حمدانی قزوینی

۴- رکن الدین علی بن علی بن عبدالصمد نیشابوری سبزواری.

۵- علی بن حسین بن علی جاسبی^۴ (شاگرد ابوعلی و حسکا بن بابویه).

۶- لطف الله بن عطاءالله بن احمد حسنی نیشابوری

۷- عبدالجلیل قزوینی رازی مؤلف کتاب نقض.

۸- محمد بن علی بن حمزة الطوسی المشهدی. منتجب الدین از وی و آثارش یاد کرده است.^۵ بحث‌هایی در باره شاگردی وی نسبت به شیخ طوسی مطرح شده که با توجه به زمان زندگی وی در نیمه قرن ششم پذیرفتنی نیست.^۶

۹- عمادالدین محمد بن ابوالقاسم طبری آملی کجی. از وی کتاب بشارة المصطفی برجای مانده که از نظر تعیین محل تحصیل وی در عراق و ایران روشنگر برخی از نکات است. او در نقل احادیث، محل سماع آنها را از شیخ خود، همراه با تاریخ آن آورده است. اثر برجای مانده اش عربی است و کتاب‌های دیگری هم که منتجب الدین برای وی شمرده، نام‌های عربی دارد. وی در نسل شاگردان ابوعلی طوسی، از برخی از مشایخ عرب و ایرانی روایت دارد.^۷ افندی هم اطلاعاتی در باره وی به دست داده و فوائد ضمیمه بر کتاب مختصر مصباح شیخ طوسی را در

۱. المامقانی، تنقیح المقال، ج ۱، ص ۳۰۶ ش ۲۶۲۷

۲. الطهرانی، مقدمة کتاب الغیبة، شیخ طوسی، تهران، مکتبه نینوی الحدیثه، ۱۳۹۸ ق، ص ۱۱

۳. کریمان، ج ۱، ص ۲۹۴

۴. باید توجه داشت که نسلی از عالمان متعلق به شهر جاسب در قرن ششم زندگی می‌کرده‌اند. در متن چاپی الفهرست منتجب الدین با تعبیر حاسی از آنها یاد شده است!

۵. منتجب الدین، ص ۱۰۷

۶. نک: الناقب فی المناقب، ابن حمزه، تحقیق نبیل علوان، قم، ۱۴۱۱، مقدمه، صص ۱۱-۱۳

۷. منتجب الدین، ص ۱۰۷، ش ۳۸۸

نسخه‌ای که دیده از وی دانسته است.^۱

از سال‌های یاد شده در متن کتاب روشن می‌شود که مؤلف در سال ذیل، در شهرهایی که یاد کرده مشغول تحصیل و سماع حدیث بوده است:

۵۰۸-۵۰۹ در آمل، ۵۱۰ ربیع الاول تا صفر در ری، ۵۱۰ تا رمضان ۵۱۱ در نجف، ۵۱۲ ذی قعدة و شوال در نجف، ۵۱۲ در کوفه، ۵۱۴ در نیشابور، ۵۱۶ در کوفه، ۵۱۶ محرم در نجف، ۵۱۸ ذی قعدة ری، ۵۲۰ ربیع الاول در آمل، ۵۲۴ در نیشابور.^۲

وی بیش از همه از ابوعلی طوسی روایت دارد که شمار نقل‌های وی از او بالغ بر پنجاه و پنج مورد است. عالمان پس از وی، حتی از عالمان عرب، از وی روایت دارند. از جمله یحیی بن بطریق صاحب کتاب العمدة.^۳

۱۰- ابوعلی فضل بن حسن طبرسی. وی نویسنده کتاب مجمع البیان است و مآخذ چندی به شاگردی وی نزد ابوعلی طوسی تصریح کرده‌اند.^۴

دانشمندان عرب دیگری نیز در کار تربیت دانشمندان ایرانی نقش داشتند. یکی از آنها ابوالفتح محمد بن علی کراچکی شاگرد سیدمرتضی و شیخ طوسی است که شاگردان ایرانی چندی داشته است. از جمله آنها ظفر بن داعی بن مهدی علوی استرآبادی^۵، عبدالرحمن بن احمد نیشابوری معروف به مفید^۶ و نیز حسن بن حسین بن بابویه معروف به حَسَکَا جَدّ منتجب الدین^۷ و پدر او عبیدالله بن حسن هستند.^۸

عبدالعزیز بن نحریر معروف به ابن بَرّاج قاضی طرابلس هم از عالمان شیعه عرب این دوران است که شاگردان ایرانی داشته که از جمله آنها پدر^۹ و جدّ منتجب الدین است.^{۱۰} روشن است که این افراد، به نوعی سبب انتقال دانش حوزه علمی بغداد و نجف به سایر مراکز شیعی از جمله حلب شدند.

جعفر دوریستی و نشر دانش شیعی بغداد در ایران

از نخستین عالمان برجسته ایرانی که از جمله انتقال دهندگان دانش شیعی از عراق به ایران است،

۱. افندی، ج ۵، صص ۱۷-۱۸

۲. یوسف کرکوش، تاریخ الحلة، قم، منشورات رضی، ج ۲، ص ۱۳

۳. کریمان، ج ۱، صص ۲۹۰-۲۹۱

۴. منتجب الدین، ص ۷۴، ش ۲۱۴

۵. منتجب الدین، ص ۷۴، ش ۲۱۴

۶. منتجب الدین، ص ۷۴، ش ۲۱۴

۷. همان، ص ۴۶، ش ۴۶

۸. برگرفته از مراجعه متن توسط مؤلف همین سطور.

۹. منتجب الدین، ص ۷۴، ش ۲۱۴

۱۰. همان، ص ۷۷، ش ۲۲۸

ابو عبدالله جعفر بن محمد دوریستی (۳۸۰ / ۹۹۰ - زنده در ۴۷۳ / ۱۰۸۰)^۱ از دوریست یا محله دَرَشْت (یا طَرَشْت) فعلی در تهران (و در آن روزگار از قرای ری) است. پدر او محمد بن احمد از راویان اخبار شیعی بوده و احادیثی به نقل از فرزندش، در منابع بعدی، از جمله بشارة المصطفی باقی مانده است. جعفر از ری عازم بغداد شد و در آنجا نزد شیخ مفید و سید مرتضی به تحصیل پرداخت.^۲ وی معاصر شیخ طوسی است و شیخ در کتاب رجالش از وی یاد کرده است.^۳ او پس از سالها تحصیل به دَرَشْت بازگشت و به نشر احادیث اهل بیت پرداخت. وی واسطه اجازه روایتی میان مفید و سید مرتضی بن داعی حسنی در روایت کتاب الارشاد است.^۴ بعد از آن که وی به ایران بازگشت از احترام فوق العاده‌ای برخوردار بود تا آنجا که به نقل عبدالجلیل خواجه نظام الملک هم هفته‌ای دو بار به درشت می‌رفته و از وی سماع حدیث می‌کرده است.^۵ وی شیخ برخی از عالمان ایرانی و انتقال دهنده دانش شیعی بغداد به این دیار است. به عنوان مثال، ابو جعفر بن مهدی بن عابد حسینی مرعشی از وی روایت نقل می‌کند و شیخ طبرسی صاحب مجمع البیان از طریق وی از دوریستی.^۶ برخی از شاگردان ایرانی او عبارتند از احمد بن محمد مرشکی (منسوب به مرشک یا مارشک از قرای طوس)، حسن بن علی اربادی، حسن بن محمد حدیقی، حسن بن یعقوب نیشابوری، زید بن محمد بیهقی، عبدالجبار بن علی رازی، فضل الله راوندی و شماری دیگر.^۷ بنابر این وی یکی از برجسته‌ترین شاگردان مکتب شیعی بغداد است که دانش آنها را در این سوی نشر کرده است. فرزندان وی نیز در شمار عالمان و فاضلان این دوره بودند. عبدالله فرزند جعفر دوریستی هم از عالمان و محدثان برجسته است. وی در سال ۱۱۷۰ / ۵۶۶ به بغداد آمد و پس از چندی به ری بازگشت و اندکی پس از سال ۱۲۰۳ / ۶۰۰ درگذشت.^۸ شهرت و منزلت وی به حدی بوده که هنوز مقبره وی در درشت موجود و زیارتگاه است.^۹ خواجه حسن فرزند دیگر جعفر، شاعری توانا بود که به عربی اشعاری می‌سرود و چند

-
۱. در باره او نک: منتجب الدین، الفهرست، تحقیق عبدالعزیز الطباطبائی، تهران، ۱۴۰۴، صص ۳۷ - ۳۸ (پاورقی). عطاردی، مشایخ فقه و حدیث در جماران، کلین و درشت، تهران، عطاردی، ۱۳۷۳ شمسی، ص ۱۶۴. نسب وی در اجازه‌های چنین آمده: جعفر بن محمد بن موسی بن جعفر بن محمد بن احمد عباسی دوریستی عسبی از اولاد حذیفه بن یمان. نک: مجلسی، ج ۱۰۴، ص ۱۵۷
 ۲. منتجب الدین، ص ۴۵، ش ۶۷
 ۳. افندی، ج ۱، ص ۱۱۰
 ۴. مجلسی، ج ۱۰۴، ص ۲۵
 ۵. عبدالجلیل قزوینی، ص ۱۴۵
 ۶. افندی، ج ۱، ص ۱۱۰
 ۷. عطاردی، مشایخ فقه و... صص ۱۹۸ - ۲۱۸. بسیاری از این افراد نامشان و روایاتشان از دوریستی و دیگران در قصص الانبیاء راوندی آمده است.
 ۸. حموی، معجم البلدان، ج ۲، ص ۴۸۴ ذیل مدخل «دوریست».
 ۹. عطاردی، ص ۲۲۵

بیتی را عبدالجلیل آورده است.^۱ خواجه بو تراب فرزند حسن نیز شاعر بوده است.^۲

تأثیر مکتب طوسی در عالمان شیعه ایرانی

اندیشه‌های شیخ طوسی برای شاگردان و دست پروردگان وی تا نسل‌ها به عنوان اندیشه‌های اصیل و غیر قابل خدشه شناخته می‌شد. بالطبع برای عالمان ایرانی هم این نکته رعایت می‌شد. زمانی که عبدالجلیل قزوینی (در حوالی سال ۱۱۶۴/۵۶۰) درگیر بحث با مخالفان شیعه می‌شود، استاد وی به طور عمده به شیخ طوسی است. وی از جریانی در تشیع که آن را مکتب اصولی می‌داند - بیشتر در مسائل کلامی تا فقهی - استنادش به شیخ طوسی است. وی در نقد مکتب اخباری شیعی که مقصودش جریان حدیث‌گرایی افراطی است، با اشاره به از بین رفتن آن جریان می‌نویسد: گرجایی باشد این معنا، - اشاره به مسأله مورد بحث - پنهان اصولیان کنند که علم الهدی و شیخ بو جعفر طوسی و علمای ما از متأخران بر ایشان انکار کرده‌اند... و ایشان را قمع و قهر کرده‌اند و تظاهر نیارند کردن.^۳ این «علمای متأخر» همان شاگردان شیخ طوسی هستند که عبدالجلیل با نسل ایرانی آنها تماس داشته و اندیشه‌های شیخ طوسی را می‌پذیرفته‌اند. همو «محققان شیعه اصولیه» را عبارت از «علم الهدی مرتضای بغداد و شیخ کبیر بو جعفر» می‌داند.^۴ تعبیر وی در باره طوسی کاملاً نشانگر تسلط وی بر جریان فکری شیعه در این دوره است. وی می‌نویسد: «و بو جعفر طوسی معروف و مشهور است، صاحب تصانیف و مجاور مشهد مقدس امیر المؤمنین (ع) و بزرگ قدر و رفیع جاه. و بر قول و فتوای او اعتماد تمام».^۵ و می‌نویسد: «وی مفسران اهل بیت را کسانی چون «شیخ بو جعفر طوسی و محمد فتال و بوعلی طبرسی و شیخ بلفتوح رازی» می‌داند. این سیر نشانگر رشد افکار طوسی است. طبرسی در تفسیر «مجمع البیان» فراوان از «تبیان» شیخ طوسی بهره گرفته است. وی در جایی دیگر سررشته عالمان برجسته‌ای را که بر می‌شمرد، از مفید و مرتضی آغاز می‌کند، پس از آن از «شیخ بو جعفر طوسی فقیه عالم و مفسر و مقری و متکلم» که «زیادت بر دوست مجلد در فنون علم تصنیف ساخته» یاد کرده؛ آنگاه از عالمان برجسته شیعی ایرانی از جمله چند تن از خاندان حمدانی‌های مقیم قزوین و ری و «الشیخ المعتمد جعفر دوریستی» و عبدالجبار رازی «که چهارصد شاگرد بزرگ داشت» و شماری دیگر یاد می‌کند.^۷

تأثیر آثار علمی شیخ طوسی را از راه‌های مختلف می‌توان دنبال کرد. اشاره شد که يك نمونه

۲. عبدالجلیل قزوینی، ص ۲۳۱

۴. همان، ص ۵۰۴

۶. همان، ص ۵۲۶ و نک: ص ۲۱۲

۱. عبدالجلیل قزوینی، ص ۲۳۱

۳. عبدالجلیل قزوینی، ص ۵۶۸

۵. همان، ص ۱۹۱

۷. همان، ص ۲۱۰ و نک: ص ۴۰

از این تأثیر، تأثیر «بیان» شیخ بر کتاب «مجمع البیان» طبرسی است. مانند همین تأثیر را در زمینه آثاری که در دعا نوشته شده می‌بینیم. کتاب مصباح المتهجد شیخ، کتابی جامع در باب ادعیه بوده و مختصر آن نیز که از خود اوست، سخت مورد علاقه جامعه شیعه قرار گرفته است. تأثیر کتاب مصباح را در کتاب‌های دعا که در قرن ششم به فارسی نوشته شده مانند ذخیره الاخره از علی بن محمد بن علی بن عبدالصمد سبزواری (زنده در ۵۳۳/۱۱۳۸) و نزهة الزاهد (تألیف به سال ۵۹۶/۱۱۹۹) می‌بینیم. مختصر مصباح خود شیخ هم چندین بار در قرن هفتم و بعد از آن به فارسی درآمد است. یک ترجمه بسیار کهن آن به شماره ۸۷۷ در کتابخانه مرعشی است که مترجم در آغاز نوشته است: «... آن را به پارسی ترجمه کنم تا کسی کی به زبان عرب عالم نباشد و خواهد تا بر آن عمل کند، بر وی سهل بود». ترجمه کهن دیگر در همان کتابخانه به شماره ۵۹۸۷ است که نثر آن نیز کهن می‌نماید و مترجم شناخته شده نیست. نیز ترجمه‌ای دیگر به شماره ۸۹۱۱ که ترجمه‌ای کهن است و تاریخ کتابت آن ۹۶۱/۱۵۵۳ در همان کتابخانه می‌باشد.

اجازات

سلسله اجازات شیعه در دوره پس از شیخ طوسی، به طور عمده و غالب به ایشان منتهی می‌شود. ابن شهر آشوب در مقدمه مناقب نوشته است: اسانید کتاب‌های اصحاب ما، بیشترش به شیخ طوسی بر می‌گردد.^۱ از آنجاکه بسیاری از شاگردان شیخ ایرانی بوده‌اند، نام آنها در این اجازات به عنوان حلقه‌ای میان شیخ و عالمان بعدی آمده است. ابن شهر آشوب با یاد از این نکته که بیشتر اجازات اصحاب ما به شیخ طوسی بر می‌گردد، فهرستی از وسائط میان خود و آثار طوسی را آورده که غالب آنها چهره‌های ایرانی هستند. توجه داریم که ابن شهر آشوب بخشی از دوران تحصیل خود را در ایران و بخشی را در شام سپری کرده است. این اشخاص عبارتند از: ابوالفضل داعی بن علی حسینی سروی، ابوالرضا فضل الله راوندی قاشانی، عبدالجلیل بن عیسی بن عبدالوهاب رازی، ابوالفتوح حسین بن علی رازی، محمد و علی فرزندان علی بن عبدالصمد نیشابوری، ابوعلی فضل بن حسن طبرسی، علی بن شهر آشوب سروی (پدرش)، همه اینها از طریق ابوعلی طوسی و عبدالجبار بن علی رازی و سید منتهی بی ابی زید کیابکی، محمد بن حسن بن فتال نیشابوری و شهر آشوب (جدش) عبدالجبار. ابن شهر آشوب طرقی هم از طریق عالمان عرب دارد. مثلاً از طریق ابوجعفر محمد بن علی بن محسن حلبی، از ابوجعفر بن کمیح از پدرش از ابن بزّاج از شیخ مفید.^۲

۱. ابن شهر آشوب، المناقب، بیروت، ۱۹۹۱ ج ۱، ص ۳۲؛ دزفولی، مقابسات الانوار، ص ۵، طباطبائی،

شخصیت علمی و مشایخ شیخ طوسی، صص ۳۷۳ - ۳۷۴

۲. ابن شهر آشوب، ج ۱، صص ۳۲ - ۳۳

جعفر بن محمد بن هبة الله ابن نما حلی کتاب استبصار شیخ را به نقل از پدرش، از جدش، از حسین مقدادی و او از «عبدالجبار بن علی رازی» روایت کرده است.^۱ طریق علامه حلی به آثار شیخ صدوق و شیخ مفید به جعفر بن محمد دوریستی و از وی به شیخ مفید منتهی می شود.^۲ وی طریق دیگری هم به آثار مفید و مرتضی دارد که به نقل از وسائط عربی است.^۳ همچنین یکی از طرق وی به آثار شیخ طوسی به واسطه عمادالدین محمد بن ابی القاسم طبری آملی صاحب بشاره المصطفی و از وی به ابوعلی فرزندان شیخ می باشد.^۴ طریق دیگر او به برهان الدین محمد بن محمد حمدانی قزوینی (مقیم ری) از فضل الله راوندی از ذوالفقار بن معبد مروزی از شیخ طوسی است.^۵ نیز طریق وی به آثار سلار بن عبدالعزیز به واسطه مرتضی بن داعی رازی است.^۶ نام عبدالجبار در بسیاری از اجازاتی که به نوعی به روایت آثار شیخ طوسی می رسد، دیده می شود.^۷ همین طور نام علی بن عبدالصمد نیشابوری شاگرد شیخ طوسی، در بسیاری از این اسناد ملاحظه می شود. قطب الدین سعید بن هبة الله راوندی در اسناد روایاتی که در کتاب قصص الانبیاء آورده وسائط خود را آورده که شماری از آنها، عالمان ایرانی از شاگردان طوسی و ابوعلی و عبدالجبار رازی هستند. از جمله، اخبار نخست آن کتاب از علی بن علی بن عبدالصمد نیشابوری است که شیخ خود اوست. اخبار دیگری از طریق مرتضی بن داعی از جعفر دوریستی از پدرش از ابن بابویه^۸ و نیز از ذوالفقار بن احمد حسینی مروزی از شیخ طوسی^۹ و ابو عبدالله حسین مؤدب قمی از جعفر دوریستی^{۱۰} نقل کرده است.

به هر روی نام این قبیل عالمان ایرانی در نوع اجازاتی که از قرن هفتم به بعد نوشته شده دیده می شود. يك نمونه مهم اجازه‌ای است که از سید محمد بن حسین بن ابی الرضا علوی (شاگرد یحیی بن سعید صاحب الجامع للشرایع) دانسته شده و وی به شمس الدین محمد بن احمد استاد شهید اول داده است.^{۱۱} این اجازه آینه تمام نمای حضور عالمان ایرانی در نسلی پس از شیخ مفید و سید مرتضی و سید رضی و شیخ طوسی است. آنها دانش شیعی را از عراق گرفته و دوباره به علمای حله باز پس داده‌اند. نمونه‌ای از اسناد این اجازه را می آوریم:

محمد بن عبدالله بن زهره - ابن شهر آشوب مازندرانی - ذوالفقار مروزی - محمد بن علی حلوانی - سید مرتضی

۲. مجلسی، ج ۱۰۴، صص ۷۰، ۶۹

۴. همان.

۶. همان، ص ۷۱

۸. راوندی، صص ۵۲، ۶۵

۱۰. راوندی، ص ۱۲۰

۱. مجلسی، ج ۱۰۴، ص ۳۳

۳. همان، ص ۱۳۶

۵. همان، ص ۱۴۴

۷. مجلسی، ج ۱۰۴، صص ۴۷ - ۴۸

۹. راوندی، ص ۷۳

۱۱. مجلسی، ج ۱۰۴، صص ۱۵۲ - ۱۶۹

سید منتهی کیامکی حسینی - پدرش - سید مرتضی
 محمد بن فتال نیشابوری - پدرش - سید مرتضی
 محمد حسینی بغدادی - قطب الدین راوندی - ابن اعرج نقیب - ابن قدامه - سید مرتضی
 محمد حسینی بغدادی - قطب الدین راوندی - مرتضی بن داعی رازی - ابوجعفر دوریستی -
 سید رضی
 ابن شهر آشوب مازندرانی - محمد و علی فرزندان علی بن عبدالصمد نیشابوری - پدرشان -
 ابوالبرکات خوزی - شیخ صدوق
 شاذان بن جبرئیل قمی - عمادالدین محمد طبری - ابوعلی طوسی - شیخ طوسی - شیخ مفید
 محمد حسینی بغدادی - ابن ادریس حلی - شرفشاه حسینی - ابوالفتوح رازی خزاعی - عبدالجبار
 رازی - شیخ طوسی
 محمد حسینی بغدادی - شاذان بن جبرئیل قمی - ابن حمدویه قمی - حسکا بن بابویه - شیخ
 طوسی
 شرفشاه حسینی - حسین بن ابی الفتح جرجانی - ابوعلی طوسی - شیخ طوسی
 نوع طرق دیگری هم که در این اجازه آمده به همین منوال است.

آینه تشیع ایران در قرن ششم

کتاب الفهرست از منتجب الدین آینه تشیع در شهری ری در قرن ششم است. شیخ منتجب الدین علی بن بابویه رازی، یکی از آخرین بازماندگان عالم و دانشمند خاندان بابویه در ری می باشد. وی سال ۵۰۴ هجری متولد شده و احتمالاً در اواخر قرن ششم و یا سال‌های نخست قرن هفتم درگذشته است. شرح حال وی را «رافعی» در «التدوین» آورده و مدعی شده که وی از اهل سنت بوده است.^۱ با این حال، کتاب الفهرست و دیگر آثار وی به وضوح نشان می دهد که او همانند خاندان منتجب الدین به درخواست ابوالقاسم یحیی فرزند شرف الدین - از نقبای ری - مصمم شد تا کتابی در ذکر اسامی مؤلفان عالمان شیعی بنگارد چراکه به نظر او پس از شیخ طوسی، فهرستی در این باره نوشته نشده بود.^۲ این فهرست در ری تنظیم شده و طبعاً حاوی اطلاعات مهمی در باره وضعیت عالمان شیعه در قرن پنجم و ششم شهرهای مرکزی ایران است. نکاتی که

۱. التدوین، ج ۳، ص ۳۷۷. شرح حال مفصل وی را استاد سید عبدالعزیز طباطبائی در مقدمه چاپ الفهرست آورده است. لازم بیاد آوردی است که این کتاب، نخست با تحقیق استاد طباطبائی و بعداً با تحقیق مرحوم ارموی چاپ شده؛ ما در هر کجا از هر چاپ آن استفاده کردیم نام محقق آن را نیز در آدرس آورده ایم.
 ۲. می دانیم که فهرست ابن شهر آشوب نیز با عنوان معالم العلماء نوشته شده که به احتمال وی از آن آگاه نبوده است.

از آن می‌توان در این زمینه استفاده کرد به این شرح است:

۱- سخن را باید از همان سخن رافعی در باره منتجب الدین آغاز کنیم؛ وی می‌نویسد: ابن بابویه به تشیع منتسب شده است؛ چنین مذهبی در پدران وی نیز بوده، و اصل آنان از قم است، اما من شیخ را از تشیع بدور دیدم. او در جستجوی فضایل صحابه بوده و اصرار بر روایت آن فضایل داشت و در بزرگداشت خلفای راشدین مبالغه می‌کرد.^۱

تمامی اسناد و آثار باقی مانده از شیخ منتجب الدین، وی را شیعی امامی و از علمای به نام آن می‌شناساند. اما مهم این است که چگونه شیخ که استاد رافعی بوده - و رافعی خود تصریح دارد که در سال ۵۸۵ نزد وی درس خوانده - خود را به گونه‌ای نشان داده که او تصور شیعی بودن وی را بعید دانسته است؟ این امر یا به «تقیه» شیخ باز می‌گردد که چندان نامحتمل نیست و یا تا حدودی به تسامحی برمی‌گردد که پیش از این در باره شیعیان ری آوردیم؛ تشیعی که از یک سو به احتیاط و تقیه آنان باز می‌گردد و از سوی دیگر تا حدودی نشانگر برخی از معتقدات آنها به عنوان شیعه اصولی است.

منتجب الدین از ابوالقاسم جعفر بن علی - از آل جعفر - یاد می‌کند که در «دهستان» زندگی می‌کرده و از روی «تقیه» بر مذهب حنفی فتوی می‌داده است.^۲ فرزند همو، قاضی دهستان بوده و از روی تقیه بر مذهب فتوی می‌داده است.^۳

۲- در باره افرادی که نامشان در فهرست آمده به کسانی از امرای شیعه و نیز عالمان برمی‌خوریم که اسامی خود و اجدادشان هنوز نام‌های ایرانی و نیز اسامی سنی است. این اسامی تا حدودی نشانگر انتقال آنان از مذهب قبلی خود به اسلام شیعی است. گرچه، مسلمانان نیز چنین نام‌هایی را برمی‌گزیده‌اند. برخی از آنها عبارت است از: اردشیر (ص ۳۴)،^۴ اسفندیار (۴۱)، اسکندر ۳۶، الوزیر شرف الدین نوشیروان (۱۲۷)، خسرو بن فیروز (۶۱)، زرین کمر بن داود بن منوچهر (۶۷)، شروانشاه (۷۱)، شیرزاد (از خاندان بابویه قمی) ۷۰، عمر بن اسکندر (الامیر)، (۹۴)، ابوبکر (۳۲)، فازشاه بن محمد (۹۶)، کیکاوس بن دشمن زیار (الامیر) (۹۸)، لنجر بن منوچهر بن کرشاسف الدیلمی (الامیر) (۱۰۰)، محمد بن ایران شاه (السید) (۱۱۷)، امیر خسرو فیروز بن شاهور دیلمی (۶۹)

۳- مطلب دیگری که در الفهرست منعکس شده، اسامی برخی از کتاب‌های عالمان شیعی است که تا حدودی می‌تواند مشکلات فکری شیعه را در این عصر نمودار سازد. بخشی از این

۱. التودین، ج ۳، ص ۳۷۷

۲. الفهرست (طباطبائی) ص ۷۰ [از این پس از چاپ الفهرست تحقیق استاد طباطبائی استفاده کردیم مگر آنکه قید شود با تصحیح ارموی]

۳. الفهرست، ص ۱۱۶

۴. شماره‌ها، شماره صفحه فهرست منتجب الدین است.

کتابها در باب «امامت»، «فقه» و نیز «علوم قرآنی» است. آثار مربوط به امامت بطور طبیعی بیش از دیگر آثار است. کتاب‌هایی چند به زبان فارسی نگاشته شده که نشان از وجود طالبان فارسی زبان نسبت به معارف فقه و شیعی^۱ در میان عامه مردم است. کتاب‌هایی که در باره «انساب علویان» نگارش شده بالنسبه فراوان است. دلیل آن وجود سادات فراوان در ری و نواحی آن بوده است. ۴- یکی از مطالبی که هم در «فهرست» و هم در «نقض» منعکس شده تصادم امامیه و اسماعیلیه است. در آن زمان اسماعیلیه به عنوان «ملاحده» شناخته شده و مهم‌ترین محل استقرار آنها قلعه الموت بوده است. در نگاه سنیان، امامیه به لحاظ اعتقادی متهم به ارتباط با اسماعیلیه شده‌اند. شیعیان نیز که با چنین اتهامی در معرض فشار حاکمان سلجوقی قرار داشتند، این ارتباط را انکار می‌کردند. عبدالجلیل از صاحب فضایح چنین اتهاماتی را نقل و در رد آنها کوشیده است. وی در دفاع خود از مبارزاتی که وزرای شیعی و نیز برخی از امیران شیعی در طبرستان در برابر ملاحده - اسماعیلیه - داشته‌اند یاد کرده است.^۲ وی همچنین از تعدادی از عالمان شیعی که به دست ملاحده کشته شده‌اند یاد کرده است.^۳ عبدالجلیل در جای دیگری، از تلاش علمی خود یاد کرده که «و ما در مختصری که پارسال در جواب ملاحده و رد شبه ایشان کرده‌ایم که از قزوین به ما فرستادند، شرح اسامی و القاب و انساب این مطعونان و مدعیان را داده‌ایم».^۴

شیخ منتجب الدین نیز از شیخ خلیل بن ظفر بن خلیل اسدی یاد کرده که دو کتاب جوابات الاسماعیلیه و جوابات القرامطه را تألیف کرده است.^۵ وی همچنین از شیخ ناصرالدین ابو اسماعیل حمدانی یاد کرده که رئیس شیعه در قزوین بوده و کتابی با عنوان «مناظرات جرت بینه و بین الملاحده» داشته است.^۶ عبدالجلیل نیز از ابو اسماعیل حمدانی چنین یاد کرده است که: در شهر سنه خمس مائة که پنجاه و شش سال است که در قزوین فتنه‌ای پدید آمده... خواجه امام ابو اسماعیل حمدانی - رحمة الله علیه - به اصفهان رفت پیش سلطان محمد و آنجا با ملاحده - لعنهم الله - مناظره کرد و ایشان را منکوس و مخذول کرد... سلطان محمد، خواجه ابو اسماعیل را ناصر الدین لقب داد.^۷

۵- از شیخ خلیل اسدی کتابی با عنوان «جوابات الزیديه» یاد شده است.^۸ آنچه که از محتوای نقض به دست می‌آید این است که برخوردهای تند در میان زیدیه و امامیه در ری وجود نداشته است. شیعیان امامی و زیدی ری در عین داشتن مناظرات علمی، با یکدیگر مخالفت آشکاری

۲. نقض، صص ۱۳۰ - ۱۳۱، ۵۶۰

۴. نقض، ص ۴۷۵

۶. الفهرست، ص ۱۶۱

۸. الفهرست، ص ۶۹

۱. الفهرست، ص ۱۰۹

۳. همان، ص ۱۳۲

۵. الفهرست، ص ۶۹

۷. نقض، ص ۳۶

نداشته‌اند. عبدالجلیل از زیدیان ری، و مدارس و عالمان زیدی یاد و از آن ستایش کرده است.^۱ شیخ منتجب الدین از یکی از ائمه زیدی نام برده «سید نائر بالله بن المهدی الثائر بالله حسنی» که زیدی و مدعی امامت بوده، در گیلان خروج کرده، پی از آن مستبصر و امامی مذهب شده است. او مدعی دیدن حضرت مهدی علیه السلام بوده^۲؛ و در جای دیگر از «الواثق بالله بن احمد حسین حسینی» یاد کرده که زیدی بوده و بدست عبدالجلیل رازی مستبصر شده است.^۳

آنچه مسلم است اینکه بخشی از شیعیان ری و نیز منطقه قصران، زیدی بوده و بخشی وسیعتر همراه با نواحی دیگر در اطراف ری امامی مذهب بوده‌اند. اطلاعات چندی در الفهرست راجع به نفوذ تشیع در نواحی ری وجود دارد که در بخشی تحت همین عنوان خواهیم آورد.

در باره حضور دو گروه زیدی و امامی در شهر ری و نزاع آنان، سمعانی هم نکته‌ای را بیان کرده آن این که از یحیی بن حسین زیدی، شنیده است که سخت از امامیان مذمت می‌کرده است. سمعانی، به عنوان يك سنی، از آن چه او علیه امامیان گفته، خشنود شده است.^۴

۶- در باره برخی از تلاش‌های فرهنگی شیعه در ری نیز می‌توان اطلاعاتی را از فهرست منتجب الدین بدست آورد. از بسیاری از افراد با عنوان واعظ و مذکر یاد شده است. چنین امری را عبدالجلیل نیز آورد شده. طبعاً مجالس و عظ نقش بسزائی در حفظ شعائر شیعی داشته است. از کسان دیگر با عنوان «مُناظر» یاد شده^۵؛ بدین معنی که مجالس مناظره‌ای تشکیل می‌شده و آنان با مخالفان به بحث می‌پرداخته‌اند. از «ابوسعید عبدالجلیل بن عیسی رازی» به عنوان «متکلمی» یاد شده که «له مقامات و مناظرات مع المخالفین»^۶ و «شیخ زین الدین ابوالحسن علی بن محمد رازی متکلم که «استاد علمای طایفه شیعه در زمان خود بوده» و «له مناظرات مشهوره مع المخالفین».^۷ عبدالجلیل اشاره کرده که در یکی از مدارس شیعه «موضع مناظره» بوده است.^۸ از گزارشی که عبدالجلیل آورده، چنین به دست می‌آید که در مدارس، محلی برای مناظره وجود داشته است.^۹

صاحب فضایح بر شیعه انتقاد کرده که «شیعه به مجلس مخالفان خود شوند» و عبدالجلیل با پذیرفتن اصل مطلب، آن را بدین دلیل دانسته که شیعیان از روی کنجکاری در پی شناخت اندیشه‌های تازه واردان عالم از خراسان به ری بوده‌اند.^{۱۰} این مسأله می‌تواند اشاره به تلاش شیعه بر یا شناخت آرای اهل سنت باشد.

۲. الفهرست، ص ۳۴

۱. نقض، ص ۴۵۸

۴. الانساب، ج ۳، ص ۵۱۱ ذیل مدخل صالحی.

۳. الفهرست، ص ۱۹۵

۶. الفهرست، ص ۱۱۱

۵. الفهرست، ص ۵۹

۸. نقض، ص ۳۴

۷. الفهرست، ص ۱۱۴

۱۰. نقض، ص ۱۰۵-۱۰۶

۹. نقض، ص ۳۴

۷- یکی دیگر از تلاش‌های فرهنگی شیعه، مداحی بوده است. شیخ منتجب‌الدین از کسانی با عنوان «مداح» یاد کرده.^۱ شعر گفتن در باره اهل بیت علیهم السلام به عنوان مداحی تلقی شده و کسی چون «سید تاج‌الدین ابو تراب» ده هزار بیت شعر در مدح «اهل بیت» داشته است.^۲ «شیخ ابوالحسین عاصم عَجَلی» نیز اشعاری در مدح اهل بیت داشته است.^۳ و نیز «شیخ زین‌الدین ابو الحسن علی بن محمد رازی».^۴ از اطلاعاتی که عبدالجلیل در دسترس ما گذاشته، چنین بر می‌آید که در ری میان مناقب خوانان که مدح اهل بیت را می‌گفته و «فضائل خوانان» که مدیحت صحابه را می‌گفته‌اند، رقابتی سخت بوده است. وی تصریح کرده که کار مناقب خوانی در همه شهرهای شیعی رواج داشته است.^۵ دیوان قوامی رازی از شاعران شیعی قرن ششم ری می‌تواند نمونه‌ای از اشعار مناقب خوانان این دوره باشد.^۶ در اینجا مناسب است دو بیت شعر از ملك الکلام بندار رازی که شاعر مجددالدوله و متوفای ۴۳۳ هجری بوده نقل کنیم:

تا تاج ولایت علی بر سرمه
هر روج مرا خوشتر و نیکوترمه
شکرانه این که میردین حیدر مه
از فضل خدا و منت مادر مه^۷

فهرست القاب شغلی افراد در فهرست منتجب‌الدین از این قرار است:^۸

قاضی ۳۴، ۴۰، ۴۹، ۵۹، ۷۲، ۸۴، ۸۸، ۸۸، ۹۲، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۷

قاضی ابن براج قاضی طرابلس ۷۴

قاضی ری ۱۲۴

قاضی ساری ۱۲۱، ۱۲۱

قاضی کاشان ۳۹، ۵۱، ۸۳، ۹۰، ۱۱۴، ۱۱۵

قاضی قم ۸۴، ۱۰۴، ۱۲۲، ۱۲۲

قاضی راوند ۵۱

قاضی روم و ارمینیه ۳۸

قاضی قم ۳۶

محتسب ۱۰۸

۱. الفهرست، ص ۲۶

۲. همان، ص ۱۱۵

۳. همان، ص ۱۲۳

۴. نقض، ص ۶۵-۶۷، ۷۴، ۷۷ بعد از این به تفصیل در این باره سخن خواهیم گفت.

۵. در باره اینکه قوامی از مناقب خوانان بوده، رک: مقدمه دیوان قوامی ص یط

۶. مجمع فصیحی، بخش دوم، ص ۱۶۳، قصران ج ۱، ص ۵۷۷

۷. شماره‌ها، شماره صفحات فهرست منتجب‌الدین (چاپ ارموی) است و اگر تکرار شده، اشاره به نام چند نام است.

المعدل بالقاهرة ۴۷

نقیب ۴۴، ۶۴، ۹۸، ۱۰۰، ۱۱۸

نقیب آرم ۶۳

نقیب عراق ۱۰۰، ۱۳۱ (علیه تدور رحی الشیعه)

نقیب قزوین ۸۴

نقیب نيسابور ۳۳

وزیر شرف الدین نوشیروان ۱۲۷

مداح ۴۲، ۷۹، ۸۰، ۸۵

مناظر ۳۵، ۵۶، ۶۸، ۷۷، ۷۷، ۷۹، ۷۹، ۹۹، ۱۰۴، ۱۰۴، ۱۲۸

واعظ ۴۶، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۳، ۵۴، ۵۶، ۵۶، ۶۱، ۶۳، ۶۴، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۳، ۷۵، ۸۱، ۸۳، ۸۳، ۸۴

۸۴، ۸۷، ۸۸، ۹۰، ۹۰، ۹۰، ۹۲، ۹۳، ۹۷، ۱۰۳، ۱۰۳، ۱۰۳، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۵، ۱۱۴، ۱۱۴

۱۱۵، ۱۱۹، ۱۲۳، ۱۲۳، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۲۸، ۱۳۲، ۱۳۲

۸- در فهرست القاب شهری می تواند شمار شیعیان را در قرن ششم در مناطق مختلف در

مقایسه با یکدیگر نشان دهد:

آبی (آوه‌ای) ۴۳، ۵۳، ۷۲، ۷۲، ۷۲، ۹۰، ۱۰۵، ۱۱۱

آملی ۸۸، ۱۰۷ (الطبری الکجی)

ابهری ۶۲، ۶۲، ۶۴، ۷۳، ۹۴

اردستانی ۱۱۷، ۷۴

آرمی ۶۳، ۶۵

استرآبادی ۷۴، ۱۲۴، ۱۳۲، ۹۱ (مجاور مدینه)، ۱۲۴

اصفهانی ۴۳، ۷۰، ۹۹، ۱۳۰

بحرانی ۶۴

بزوفری (نسخه شیخ حر) ۸۹

بصری ۴۴، ۷۶ (ورد الری)

بغدادی ۵۷

بکر آبادی ۴۸

بیهقی ۶۶

ترتمینی ۹۰، ۱۱۳ (رتمینی!)

جلی ۴۴، ۱۲۵، ۱۲۸

جرجانی ۴۸، ۵۳

- جوانی ۹۵
 جوسقی ۸۹
 جیروی ۵۲
 حاستی (جاسبی) ۹۲، ۹۲، ۷۹، ۶۲، ۵۸، ۹۲
 حلبی ۱۲۹، ۱۱۱، ۹۹، ۸۶، ۴۵، ۴۳، ۳۵، ۳۴
 حمصی ۱۰۷
 خجندی ۱۱۸، ۹۱
 خرقانی ۳۶
 خوارزم (قرأ علی علماء خوارزم) ۸۱
 دستجردی ۱۱۸، ۵۶
 دوریستی ۸۶، ۵۱، ۴۵
 دهستانی (بدهستان. فوض الیه منصب الفتوی بدهستان) ۸۱
 دیلمی ۱۲۹، ۱۰۰، ۶۷
 دیلمی الطبری ۹۸، ۶۱
 رازی ۱۰۹، ۱۰۷، ۹۲، ۸۹، ۸۳، ۷۹، ۷۷، ۷۷، ۷۵، ۷۱، ۶۸، ۶۳، ۴۹، ۴۸، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۳۷، ۳۵
 ۱۲۰، ۱۲۶، ۱۲۸
 راوندی ۱۱۸، ۱۱۲، ۱۱۲، ۹۶، ۹۶، ۸۷، ۸۶، ۶۸، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۳۹
 رومی نزیل الری ۳۷
 زنجانی ۱۲۷
 زنجانی (الریحانی) المقیم بالحرمین ۵۷
 زین آبادی ۱۱۸، ۹۳، ۶۰، ۴۰
 سبزواری ۱۱۳، ۱۱۳، ۷۶، ۷۶، ۵۲، ۵۰
 سروی (ساری) ۱۲۱، ۱۲۱، ۱۳۰، ۱۱۶
 سمرقندی ۹۰
 سوراوی ۵۲
 سوسی ۱۳۱
 شنشنی ۵۷
 شوهانی ۱۰۸
 شیرازی ۱۰۸
 صهرشتی ۶۷

- صیداوی ۸۴
 طالقانی ۱۲۵
 طبرسی ۹۷
 طبری ۵۰
 طرابلسی ۱۰۰
 طوسی ۴۹، ۵۱، ۸۳، ۹۰، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۵
 فارسی ۹۸، ۱۰۱، ۱۲۶
 قائنی ۱۲۶
 قزوین (رئیس الاصحاب بقزوین) ۱۰۵
 قزوینی ۵۰، ۵۴، ۶۲، ۸۰، ۸۰، ۸۰، ۸۰، ۸۰، ۸۷، ۸۹، ۹۷، ۱۱۵، ۱۲۴، ۱۲۴، ۱۲۴، ۱۳۱، ۱۳۱، ۱۳۱
 ۱۲۳ (نرجه من ولایة قزوین)
 قمی ۳۶، ۴۰، ۴۶، ۴۷، ۵۰، ۵۱، ۵۵، ۵۷، ۸۱، ۸۴، ۸۷، ۸۸، ۹۰، ۹۱، ۹۶، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۹۱، ۷۷
 قوسینی ۳۸، ۵۳، ۵۳، ۱۱۹
 کابلی ۳۴
 کاشانی ۳۹، ۸۳، ۱۲۲، ۱۲۸
 کراچکی ۱۰۰
 کردوجینی ۹۴
 کلینی ۵۴، ۶۷، ۸۵، ۱۱۰
 گازری ۱۱۳
 مازندرانی ۷۲، ۸۲
 مامطیری ۵۸، ۸۵، ۸۶، ۱۰۹
 ماهابادی «روستایی در مسیر قم به کاشان» ۵۱، ۳۵
 ماهدانی ۹۴
 مروزی ۶۲
 مَسْکِنِی ۶۰، ۶۰، (بانی الرباط و المساجد بها) ۸۸، ۸۹، ۸۹، ۹۷، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۲۳، ۱۲۶
 مشهدی «مشهدالرضا» ۶۴، ۸۶، ۱۰۶، ۱۰۷^۱

۱. رافعی در التدوین (۴۸/۱) نوشته است: و منها (از نواحی قزوین) الزهراء و هی ناحية معمورة غریزة المیاه کثیرة الثمار قصبته مسکن.

- موصلی ۷۶، ۱۳۱
- نزیل اشناباد السد من الری ۵۳
- نزیل الجبل الكبير ۴۰
- نزیل الری ۳۲، ۴۶، ۵۷، ۷۷، ۸۹، ۹۱
- نزیل بالرئ (شیخ الاصحاب بالرئ حافظ بالرئ) ۷۵
- نزیل بقرية اشدة شنتت^۱ من الری ۵۳
- نزیل بلدة خوارزم ۵۴
- نزیل حلب ۹۸
- نزیل خانقاه قوهده العلیا ۶۷
- نزیل خوارزم ۹۹
- نزیل دارالنقابة بالرئ ۷۹
- نزیل دهستان ۴۵
- نزیل زنجان ۹۹
- نزیل قاشان ۵۱، ۵۱، ۶۵، ۶۹، ۸۳، ۸۷، ۹۱، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۱۵
- نزیل قرية جنبك فقیهها ۳۸
- نزیل قرية رامزقها من اعمال الرئ ۵۷
- نزیل قرية زین آباد ۱۱۸
- نزیل قزوین ۴۷
- نزیل قوهده رأس الوادی من اعمال الرئ ۵۳
- نزیل قوهده العلیا ۹۴
- نزیل مشهد الرضا ۱۰۸
- نزیل ورامین ۶۴، ۱۲۰
- نسفی ۳۴
- نیسابوری ۳۲، ۵۴، ۶۶، ۷۰، ۷۵، ۷۹، ۹۹، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۲، ۱۰۸، ۱۰۹
- نیسابوری (کلمة نزیل نیامده اما معنا همین است) ۶۵
- ورامینی ۵۶، ۵۶، ۵۶، ۸۵، ۸۸، ۹۲، ۱۱۴، ۱۲۱، ۱۲۳
- ورساهی ۶۰
- وشنوی (از روستاهای قم) ۹۱

۱. در التدوین (۱ / ۵۷) محلی با نام «دریند اشنستان» آمده. سطرئ بعد از «شنستان» یاد شده.

وهرگینی ۴۰

هروی ۸۹

هشتجردی ۹۳

همدانی ۱۳۲، ۸۱، ۵۹، ۵۴

هوشمی ۴۵، ۹۲، ۸۳

۹- کتاب الفهرست، یکی از مهم‌ترین مآخذ در باب شناخت خاندان‌های شیعی در ری می‌باشد. یاد آوری این نکته لازم است که مؤلف با تعبیر الشیخ و السید سادات را از غیر سادات جدا کرده اما در این جا سادات حسینی یا موسوی و ... نیاورده بلکه تنها برخی از نام‌های خاندانی که تشخص بیشتری داشته یاد کرده‌ایم. عناوین خاندانی شیعیان یاد شد، در فهرست از این قرار است:

آل بابویه ۴۲، ۴۶، ۴۷، ۶۴، ۶۹، ۷۰، ۷۷، ۹۱، ۱۳۰

از اولاد تابعین (الاشتر) ۳۶

از اولاد تابعین بحلة (مالک بن اشتر) ۱۲۹

از اولاد تابعین (ثابت بنانی) ۴۵

از اولاد تابعین (شریح قاضی) ۸۹

از اولاد صحابه (انس بن مالک) ۶۴

از اولاد صحابه (سلمان) ۵۲

اسدی ۴۲، ۶۰، ۹۵، ۹۹، ۱۲۰، ۱۳۰

افطسی ۷۴

بیاضی ۷۹

تمیمی ۱۱۳، ۱۲۵

جعفری الزینبی ۴۶، ۸۰، ۱۱۸

جعفری (سادات) ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۴۰، ۵۵، ۵۸، ۵۸، ۶۳، ۶۵، ۶۶، ۸۱، ۱۰۶، ۱۰۶، ۱۰۶، ۱۱۲، ۱۱۶،

۱۱۹، ۱۲۲

حمدانی ۳۸، ۵۰، ۵۹، ۶۲، ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۰۵، ۱۰۵، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۳۱

خزاعی ۳۲، ۳۷، ۴۸، ۷۵، ۱۰۱، ۱۱۳

دعوی ۹۲، ۹۵

دعویدار ۳۴، ۸۴، ۱۲۲، ۱۲۲، ۱۲۲^۱

۱. صاحب نقض نوشته است: و خاندان دعویدار به قم خَلْفًا عن سلف همه زهاد و علما و اهل فتوا و تقوا

دوریستی ۴۵، ۵۱، ۸۶^۱

دیباچی (سادات) ۹۴، ۱۰۰، ۱۱۰، ۱۱۷

راوندی ۳۹، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۶۸، ۸۶، ۸۷، ۹۶، ۹۶، ۱۱۲، ۱۱۲، ۱۱۸^۲

سامانی (الامیر) ۹۵

شجری (سادات) ۴۸، ۷۲، ۷۳، ۹۸، ۹۹، ۱۱۱، ۱۲۸، ۱۲۹

شرف شاهی ۶۱، ۶۳

شعرانی ۷۸

عجلی ۳۵، ۸۵، ۹۷، ۱۱۳، ۱۲۵^۳

کیسکی (سادات که در اصل بیهقی بودند) ۳۷^۴، ۴۴، ۵۶، ۷۱، ۸۹، ۱۰۳، ۱۰۳

مرعشی (سادات) ۳۸، ۴۱، ۴۱، ۴۱، ۵۴، ۵۵، ۵۵، ۵۵، ۶۳، ۶۵، ۶۹، ۸۲، ۹۵، ۹۷، ۱۰۴، ۱۱۹

۱۱۹، ۱۱۹، ۱۱۹^۵

مرکب (?) ۱۱۲، ۱۱۶

در بارهٔ خاندان خزاعی باید گفت بنی خزاعه از قبایل ساکن مکه بوده و از همان آغاز همیمان بنی هاشم بودند، بعدها نیز بیشتر در شمار شیعیان در آمدند. عمرو بن حمق خزاعی از چهره‌های برجسته اصحاب پیامبر و امیرالمؤمنین است که بدست عمال معاویه به شهادت رسید.

از مشهورترین عالمان خزاعی، حسین بن علی بن محمد بن احمد خزاعی معروف به ابوالفتوح رازی مفسر کبیر قرآن است. یکی از اجداد وی، احمد بن حسین بن احمد خزاعی است که از شاگردان سید رضی و سید مرتضی و شیخ طوسی بوده و آثاری در حدیث، فقه و اصول داشته که شیخ منتجب الدین از آنها یاد کرده است. جد ابوالفتوح نیز ابوسعید محمد بن حسین خزاعی بود، که کتاب‌هایی در باره حضرت زهرا (س) و فضایل اهل بیت داشته است. عموی پدرش ابومحمد عبد الرحمن بن احمد بن حسین، صاحب تألیفات چندی بوده است. فرزند ابوالفتوح نیز امام تاج‌الدین محمد بن حسین بوده که فرزند خواهرش، امام فخرالدین

بوده‌اند. (نقض، ص ۱۹۱) و نک: تعلیقات ارموی بر الفهرست، ص ۱۸۸

۱. خاندانی از دوریست قدیم یا طرشت فعلی تهران، در مورد آنچه عبدالجلیل در بارهٔ اینها اظهار کرده و نیز

توضیحات مرحوم ارموی نک: الفهرست، صص ۱۸۹ - ۱۹۱

۲. در بارهٔ این خاندان که بسیار شهرت دارند، نگاه کنید به تعلیقات مفصل مرحوم ارموی بر الفهرست،

صص ۱۳۵ - ۱۷۵

۳. در بارهٔ این خاندان شیعی قزوین نیز نگاه کنید به تعلیقات مرحوم ارموی بر الفهرست، صص ۱۷۶ - ۱۸۳

۴. نک: تاریخ بیهق، ص ۶۴

۵. در بارهٔ خاندان مرعشی نگاه کنید به تعلیقات ارموی بر الفهرست، صص ۲۱۲ - ۲۱۴

ابوسعید احمد بن محمد خزاعی از وی روایت کرده است.^۱ بدین صورت معلوم می‌شود که این خاندان که در اصل «عرب» بوده، بعداً «نیشابوری» شده و عاقبت مقیم «ری» شده‌اند، از خاندان‌های شیعی اصیل بوده است.

۱۰- نکته مهمی که از این کتاب می‌توان استفاده کرد آن است عالمان ایرانی قرن ششم عمدتاً دست پروردگان سید مرتضی، شیخ طوسی و ابوعلی فرزندی وی بوده‌اند. بیشترین این عالمان با یک یا دو واسطه دانش شیعی بغداد را به ری و کاشان و قم انتقال داده‌اند. این امر در شناخت نوع تشیع نواحی جبل که در شرح کتاب نفی آورده‌ایم بسیار قابل توجه است. در این باره به موارد زیر که در کتاب الفهرست آمده می‌توان اشاره کرد:

منیرالدین ابواللطیف بن احمد اصفهانی نزیل خوارزم شاگرد ابن قدامه (و هو تلمیذ السید مرتضی) ۹۹

موفق‌الدین حسین بن فتح واعظ بکرآبادی شاگرد ابوعلی فرزند شیخ طوسی ۴۸

جمال‌الدین حسین بن هبة‌الله سوراوی شاگرد ابوعلی فرزند شیخ طوسی ۵۲

عمادالدین ذوالفقار بن محمد مروزی شاگرد سید مرتضی و شیخ طوسی ۶۲

ابوسلیمان داود بن محمد جاسبی شاگرد ابوعلی فرزند شیخ طوسی ۶۲

شیخ علی بن عبدالصمد سبزواری شاگرد شیخ طوسی ۷۶

عمادالدین محمد بن ابی‌القاسم طبری آملی شاگرد ابوعلی فرزند شیخ طوسی ۱۰۷

شیخ اردشیر بن ابی‌المجدین کابلی شاگرد ابوعلی فرزند شیخ طوسی ۳۴

شمس‌الاسلام حسن بن حسین بن بابویه نزیل ری شاگرد شیخ طوسی ۴۶

محبی‌الدین حسین بن مظفر حمدانی نزیل قزوین شاگرد شیخ طوسی ۴۷

ابوسعید آبی وزیر آل‌بویه در ری شاگرد شیخ طوسی ۱۰۵

ابوالحسن سلیمان بن حسن صهرشتی شاگرد سیدمرتضی و شیخ طوسی ۶۷

ابومحمد عبدالرحمان بن احمد نیشابوری خزاعی شاگرد سیدمرتضی، سیدرضی و شیخ طوسی

۷۵

عبدالجبار بن علی مقری، رازی شاگرد شیخ طوسی، سلار و ابن‌براج ۷۵

ظفر بن داعی بن مهدی استرآبادی شاگرد ابوالفتح کراچکی ۷۴

ابوعبدالله جعفر بن محمد دوریستی شاگرد شیخ مفید ۴۵

احمد بن حسین بن احمد نیشابوری خزاعی نزیل ری شاگرد سیدمرتضی، سیدرضی و شیخ

طوسی ۳۲

محلات شیعه نشین ری

کتاب نقض، بیشترین و غنی ترین آگاهی‌ها را در باره وضعیت مذهبی شهرهای ایران به طور عموم و شهر ری به طور خاص در اختیار ما گذاشته است. یکی از مسائل طرح شده در آن کتاب، آگاهی‌هایی است که در باره محلات شیعه نشین شهر ری به دست داده است. در این باره مطالبی از کتاب نقض و فضائح الروافض که عبدالجلیل کتاب نقض را در رد بر آن نگاشته است، انتخاب و ارائه می‌کنیم. طبعاً این اطلاعات مربوط به نیمگامه قرن ششم هجری می‌باشد.

نویسنده فضایح در عبارت ذیل از دو محله مهم شیعه نشین ری و نیز برخی از شهرها شیعه مذهب سخن گفته است: و بدان که مذهب شهر نباید داشتن، نه هر که در قم و قاشان و سبزوار و نیشابور باشد و از محلت‌های ری مصلحگاه و زادمهران باشد، باید که رافضی باشد. مذهب حق باید داشتن، تبع هوی نبودن، نه از بهر آن راکه در ری غالبی رافضی اند آن بهتر بود اگر چه به عدد بسیارند.^۱

در این عبارت تلویحاً پذیرفته شده است که شمار زیادی از ساکنان ری، شیعه مذهب بوده‌اند. عبدالجلیل در عبارتی دیگر، به تفصیل در باره محلات شیعه نشین و نیز شهرهای شیعی مذهب سخن گفته است:

اولاً لشکر آل مرتضی دانی که باشند، شیر مردان یلسان باشند و سپاه سالاران در عایش، سادات در زادمهران، و جوانمردان در مصلحگاه، و معتقدان در رشقان، و دیلمان آبه، و وزیران قاشان، و تازیان و علمای قم و سادات و شیعت قزوین و مردان مردانه و رؤسا و مصلحان و رامین، شبخیزان زمین و سروه و معتقدان خوابه، و ملوک و اسپهبدان ساری، و دلیران آرم، و عارفان سبزوار، و شجاعان و مبارزان نیشابور، و مهتران جرجان، و بزرگان دهستان، و مؤمنان جریایقان،^۲ و امینان استرآباد؛ نه مستی دوغ بازی [دغابازی] سیاه فقا، بی نوای پر جفای اموی طبع، مروانی رنگ، خارجی شکل، مجبر اعتقاد، مشبهی دعوی، چون قمار بازان در کننده^۳، و سواسان پالان گران، و خرکولان باطان و خردزدان در شهرستان و کره گبریان قزوین، و اجلاف همدان، و کلان آمل و طبرستان و خران مزدقان، و خربندگان ساوه، و مشبهیان اصفهان، و گاوآند آذربایجان، و بی نفسان ابهر، و ناکسان زنجان، ایشان باشند نه اینان.^۴

پیش از این عبارت، صاحب فضایح تندیه‌ها زیادی در حق شیعه کرده و عبدالجلیل در این

۱. نقض، ص ۴۵۳

۲. یاقوت شهری با نام جریاذقان آورده که در میان همدان، اصفهان و کرج [ابودلف] قرار داشته است.

۳. از این پس از محلات سنی نشین ری یاد کرده

معجم البلدان، ج ۲، ص ۱۱۸

۴. نقض، ص ۴۳۷ - ۴۳۸

عبارت در تندگویی مقابله به مثل کرده است.^۱

عبدالجلیل مکرر از نواحی شیعه نشین ری سخن گفته است که با مراجعه به فهرست امکان کتاب نقض می توان این موارد را استخراج کرد. از دیگر محلات شیعه نشین محله «زعفران جای» بوده است. توضیحات مربوط به این مکان‌ها را مرحوم استاد کریمان، استادانه آورده‌اند.^۲ مهم‌ترین منطقه شیعه‌نشین در ری، مصلحگاه یا در مصلحگاه بوده است. شاهد آن شعری است که راوندی سنی مذهب در راحة الصدور آورده است. در این شعر محله مصلحگاه در کنار شهرهای شیعه مذهب قم، کاشان، آبه، طبرش [تفرش] و فراهان مورد مذمت قرار گرفته است:

خسروا هست جای باطنیان	قم و کاشان و آبه و تفرش
آب روی چهار یار بدار	واندرین چار جای زن آتش
پس فراهان بسوز و مصلحگاه	تا چهارت ثواب گردد شش ^۳

مرحوم استاد کریمان با استفاده از اطلاعات عبدالجلیل و کاوش در تعیین حدود جغرافی هر يك از این محلات، توانسته است حدود و ثغور محلات سنی نشین (حنفی و شافعی) و شیعه‌نشین ری را از یکدیگر مشخص کنند. بر طبق آنچه یاقوت در ذیل عنوان ری آورده است، شهر ری در آغاز قرن هفتم، سه بخش اصلی داشته است:^۴ یکی متعلق به حنفیان، دیگری شافعیان و سوم شیعیان. محله شیعیان همان بناهای قدیم و محلات سنیان محلات جدید ری است پس از فتح آن شهر، بدست امویان و سپس عباسیان بنا شده است. محلات شیعه در عهد آل بویه رونقی به خود گرفته و تجدید عمارت شده است. از اطلاعاتی که مربوط به محلات شیعه نشین در دست است و نیز با توجه به محل بقعه حضرت عبدالعظیم، حضرت حمزه و امامزاده عبدالله، چنین به دست می‌آید که ری قدیم محل شیعیان بوده است. استاد کریمان تصریح دارند که «قسمتی از پهنه غربی، تمامی عرصه جنوبی و بخشی از جنوب شرقی ری»^۵ متعلق به شیعیان بوده است و طبعاً بزرگتر از مجموع دو بخش دیگر.

بدین ترتیب محلات شیعه‌نشین ری در قرن ششم عبارت بوده است از: قسمتی از مغرب باطن، در رشقان، در عایش، در مصلحگاه، دروازه آهنین، دروازه جاروب بندان، دیرینه قبه، قسمتی از شمال و جنوب روده، زادمهران، زعفران جای، فخرآباد، قسمتی از مشرق فیلسان، کلاه‌دوزان، کوی اصفهانیان، کوی فیروزه، ناهک یا ناهق، مشهد امیر المؤمنین، سرداب.

۱. نویسنده فضایح نوشته: و لشکر این علویان دانی که باشد، کفشگران در عایش، و دباغان آوه و عوانان قم و گنده دهان ورامین و کیاکان ساری و ارم. وی همچنین ص ۵۹۳ در حق شیعه تندی کرده و عبدالجلیل نیز

به همان سبک پاسخ داده!

۲. ری باستان، ج ۱، ص ۱۹۰ به بعد

۳. راحة الصدور، ص ۳۹۵

۴. ری باستان، ج ۲، ص ۸۴

۵. ری باستان، ج ۲، ص ۸۴

محلات سنی نشین هم عبارت بوده است از: قسمتی از مشرق باطان، پالان‌گران، جیلاباد، در شهرستان، درکنده، مرکز روده یا قطب روده، رویان، ساربانان، سرای ایالت، سیزین، مهدی آباد، نصرآباد (پیش از تعمیر فخرالدوله و تبدیل به فخرآباد).^۱

مدارس شیعه در ری

با وجود گستردگی عالمان شیعی در ری، که اسامی بسیاری از بزرگان آنان را منتجب الدین در فهرست خویش آورده و عبدالجلیل رازی هم اشاره به حضور چهار صد متکلم و فقیه تنها در یکی از مدارس کرده است،^۲ می‌توان حدس زد که مدارس زیادی در ری، در اختیار شیعیان بوده است. خوشبختانه اطلاعات ارائه شده از طرف عبدالجلیل قزوینی رازی در خصوص مدارس ری بسیار با ارزش بوده و می‌تواند حوزه فرهنگی شیعه را در این شهر بخوبی تصویر کند.

نویسنده فضایح نوشته است «و به روزگار سلطان ملکشاه و سلطان محمد - قدس الله روحهما - نگذاشتندی که اینان [شیعیان] مدرسه و خانقاه سازند».

عبدالجلیل، در پاسخ این سخن وی - که در عین حال نشانه همدلی شیعیان با سلجوقیان است - مطالبی آورده است که عیناً به نقل آن می‌پردازیم: اما جواب این کلمه که از وجود دفع ضروری کرده است آن است که نمی‌دانم که به کدام بقعه اشارت کند؟ اگر به تحصیر و تعدید مدارس سادات مشغول شویم در بلاد خراسان و حدود مازندران و شهرهای شام از حلب و حران و از بلاد عراق چون قم و کاشان و آبه، که مدارس چند است و کی بوده است و اوقات چند دارد، طومارات کتب خواهد. اما از برای دفع شبهت، اشارتی برود به شهری ری که منشأ و مولد این قائل است:

اولاً را مدرسه بزرگ سید تاج الدین محمد کیسکی^۳ رحمة الله علیه به کلاهدوزان که مبارک شرفی فرموده است و قرب نود سال است که در آنجا ختمات قرآن و نماز به جماعت هر روز پنج بار، و مجلس و عظ هر یک هفته دوبار و یک بار. و درین مدرسه، موضع مناظره و نزول مصلحان در آنجا که مجاورانند از اهل علم و زهد و سادات و فقهای غریبه رسند و باشند و معمر و مشهور است، نه در عهد طغرل بزرگ سقاہ الله [رحمتہ] کردند؟

۱. ری باستان، ج ۲ (بخش اول)، ص ۸۸ مرحوم کریمان نقشه مذهبی شهر ری تصویر کرده و در صفحه روبروی ص ۷۸ کتابش چاپ کرده است.

۲. نقض، ص ۳۵، ۱۸۲

۳. نک: الفهرست (تصحیح استاد طباطبائی)، ص ۳۲، لسان المیزان، ج ۲، ص ۷۰، خاندان کیسکی از خاندان‌های سادات شیعی رازی است که تنی چند از آنان را منتجب الدین ضمن شرح حال رقم ۱۲۰، ۲۹۲، ۳۶۶، ۳۶۵، ۶۷، ۳۶۸ در الفهرست آورده است.

و در آنجا مدرسه شمس الاسلام حسکا بابویه که پیر این طایفه بود که نزدیک سرای ایالت است و در آنجا نماز به جماعت و قرائت قرآن و تعلیم قرآن کودکان را و مجلس وعظ و طریق فتوی و تقوی ظاهر و معین بوده است و هست، نه در عهد دولت این دو سلطان کردند که خواجه اشارت کرده است؟

و دیگر مدرسه‌ای میان این دو مدرسه است که تعلق به سادات کیسکی دارد که آن را خانقاه ریان گویند و مصلحان درو مقیم باشند، نه در عهد سلطان محمد نورالله قبره فرمودند؟ و مدرسه‌ای به دروازه آهین که منسوب باشد به سید زاهد بلفتح هم [نه] در آن عهد دولت سلطان ملکشاهی کرده‌اند؟

و مدرسه فقیه علی جاسبی^۱ به کوی اصفهانیان که خواجه امیرک فرموده است که بدان تکلف مدرسه‌ای در هیچ طایفه‌ای نیست و سادات دارند و در آنجا مجلس وعظ و ختم قرآن و نماز به جماعت باشد، نه در عهد سلطان سعید ملکشاه فرمودند؟ و در آن تاریخ که سرهنگ ساوتکین،^۲ جامع جدید می‌کرد، برای اصحاب الحدیث که ایشان را در ری مسجد آدینه نبود. و مدرسه خواجه عبدالجبار مفید^۳ که چهار صد مرد فقیه و متکلم در آن مدرسه درس شریعت می‌آموختند، نه در عهد مبارک ملکشاهی و روزگار برکیارق رحمة الله علیهما الرحمه کردند؟ و این ساعت، معروف و مشهور است به درس علوم و نماز به جماعت و ختم قرآن و نزول اهل صلاح و فقهها، همه به برکات شرف الدین مرتضی که مقدم سادات و شیعه است.

و مدرسه کوی فیروز، نه در عهد این سلاطین بنیاد کردند؟ و خانقاه امیر اقبالی نه در عهد کریم غیائی کردند.

و خانقاه علی عثمان که پیوسته منزل سادات عالم زاهد و مدین بوده است. در آنجا نماز به جماعت و ختم قرآن متواتر و مترادف باشد، نه در عهد سلطان ملکشاه فرمودند و هنوز معمور و مشهور است.

و مدرسه خواجه امام رشید رازی به دروازه جاروب‌بندان که زیادتر از دوست دانشمند در وی درس اصول دین و اصول الفقه و علم شریعت خواندند که علامه روزگار خویش بودند، نه در عهد دوست سلطان سعید محمد - رحمة الله علیه - کردند؟ و هنوز معمور و مسکون و در آنجا

۱. در فهرست چنتی نامی آمده: الفقیه الدین ابوالحسن علی بن الحسین بن الحاسی [کذا]، ص ۱۱۳. چنین می‌نماید که همان جاسبی باشد. وی از شیوخ مؤلف بوده است. نک: پاورقی همان صفحه الفهرست. در هر دو چاپ فهرست، حاسی آمده است. بنگرید: تعلیقات الفهرست (ارموی)، ص ۲۵۰

۲. در باره او بنگرید: تعلیقات نقض، شماره ۲۰

۳. نک: الفهرست، ص ۲۱۹. وی از شاگردان شیخ الطایفه و «فقه الاصحاب» در ری بوده است. و نک: نقض،

درس علم می‌رود و هر روز ختم قرآن و منزل مصلحان و فقهاست و کتب خانه دارد و به همه انواع مزین است.

و مدرسه شیخ حیدر مکی به در مصلحگاه، نه هم در عهد سلطان محمد - رحمة الله علیه - کردند.^۱

عبدالجلیل به دنبال ذکر این مدارس یادآوری کرده است که «و بیرون از این که شرح داده آمده، در ری چند مدرسه معمور هست که در آنجا ذکر خیر و قرآن و نماز و طاعت می‌رود، اما این جمله که یاد کرده شده، آن است که در عهد این سلاطین [سلجوقی] کرده‌اند که خواجه [مؤلف فضایح] اشارت کرده است در کتاب که «شیعه مدرسه نیارستند کردند» و مساجد و مناظر سادات شیعه را خود حدی نیست از بزرگ و کوچک که به ذکر همه، کتاب مطول شود.^۲»

نکته قابل توجه در نوشته عبدالجلیل، جهت‌گیری آن نسبت به دولت سلجوقیان است. مؤلف کوشیده تا این روابط را خوب جلوه دهد. این مطلب تا اندازه‌ای درست می‌نماید، اما سخت‌گیری برخی از حاکمان سلجوقی نیز نباید مورد غفلت واقع شود. این نکته مورد تأیید خود عبدالجلیل نیز هست جز آنکه وی به مصلحت کوشیده است تا این روابط را خوبتر از آنچه بوده است، تصویر کند.

به هر روی فعالیت علمی شیعیان در ری کمابیش استمرار داشته است؛ چنان که از کتابی با نام اسرار الامامه آگاهیم که مؤلف آن عمادالدین حسن طبری، آن را در ری بسال ۶۹۸ هجری به زبان فارسی و به درخواست مردم این شهر تألیف کرده است.^۳

جدال‌های مذهبی در ری

می‌دانیم که از قرن چهارم تا هفتم هجری، نزاع مذهبی میان مذاهب فقهی و اعتقادی متعلق به اهل سنت، در شهرهای مختلف ایران بسیار گسترده بوده و افزون بر تکفیرها، برخوردهای فیزیکی نیز میان طرفداران دو گروه، فراوان روی می‌داده است. ری از این قاعده مستثنی نبوده و در آنجا هم به دلیل وجود مذاهب فقهی و اعتقادی مختلف، درگیری شدید بوده است.

مقدسی در قرن چهارم در باره ری نوشته است که غلبه با حنفی‌هاست، جز در روستاها که مردمانش بر مذهب زعفرانی بوده و در مسأله خلق قرآن توقف دارند. از قول صاحب بن عباد نقل شده که اهل سواد ری در همه چیز با من موافقت کردند جز در مسأله خلق قرآن... در ری

۱. نقض، ص ۳۴ - ۳۶ در باره مدارس نیز بنگرید: ری باستان، ص ۵۳۰ - ۵۴۲

۲. نقض، ص ۳۷، برای مساجد ری بنگرید: ری باستان، ص ۳۳۹ - ۳۳۱

۳. بنگرید: فهرست کتاب‌های خطی کتابخانه آیه‌الله مرعشی، ج ۱، ص ۱۴۹

حنابله زیادی نیز هستند که قدرتی دارند. عوام مردم در خلق قرآن تابع فقهایند.^۱ مقدسی می‌افزاید که در امر خلق قرآن، عصبیت و درگیری‌هایی در ری وجود دارد.^۲

ظاهراً مذاهب موجود در ری از لحاظ فقهی و نیز اعتقادی بطور تداخلی، در برابر یکدیگر قرار داشته‌اند. یعنی برخی از مردم که در فقه‌گرایی حنفی داشتند از جهت اعتقادی پیرو گرایش‌های مختلفی بوده و شافعیان نیز به همین ترتیب از لحاظ اعتقادی چندین دسته بوده‌اند. در عین حال اهمیت مسائل فقهی سبب شده تا تقسیمات اعتقادی تحت آن عنوان جلوه‌گر شود. عبدالجلیل در باره فرقه‌های اعتقادی وابسته به حنفی و شافعی، مطالبی بیان کرده که به احتمال در ری و یا برخی از شهرهای ایران نمود داشته است. وی با اشاره به سه فرقه مهم یعنی «حنفی»، شیعی و شفعوی» می‌گوید: چنان که نجاریه و معتزله و بادنجانیان و کرامیه و باسحاقیه و غیر ایشان از مذهب بوحنیفه خوانند از بهر آنکه به فقه بوحنیفه کارکنند و طریقت او دارند در فروع مذهب و مجتبه و اشاعره و مشبّه و کلایه و جهیمیه و مجسمه و حنابله و مالکیه و غیر آن، خود را از جمله شافعی خوانند و بر فقه او کارکنند علی‌خلاف فیه بینهم.^۳

جنبه تداخلی این فرقه از عبارت آخر که حتی حنابله و مالکیه را نیز از شافعی شمرده معلوم می‌شود، از آن روی که حنابله به لحاظ اعتقاد حنبلی بوده‌اند چرا که حنبلی‌گری در وجه اعتقادی آن، همان تشبیه و تجسیم بوده است.

در برخی شهرها، حنفی‌ها عقاید معتزلی داشته‌اند، کما اینکه در شهرهای دیگر شافعی‌ها بر عقاید معتزلی بوده‌اند. در ری و نوع شهرها حنفیان عقاید معتزلی داشته‌اند. به احتمال، این ناشی از آن بوده است که معتزله و زیدیه، ابوحنیفه را در شمار اصحاب خویش می‌آورده‌اند. بعدها که سلجوقیان آمدند و در عین حال مذهب حنفی داشتند، به تدریج میان حنفیان و معتزلیان فاصله افتاد؛ چرا که به تدریج سلجوقیان به نشر مذهب اشعری پرداختند.

به هر حال ری از نظر مذهبی، به عنوان حنفی و شافعی شناخته می‌شده و نام نجاریه برای پیروان حنفی مذهب از عقاید حسین بن محمد نجار بوده است.^۴

نزاع دو دسته حنفی و شافعی که در دوره سلجوقی به اوج خود رسید، سبب جدایی جغرافیایی آنان به لحاظ محلی رسید که خود حکایت از درگیری‌های فیزیکی هم دارد. در مواردی حنفی‌ها متحد با شیعه بر ضد شافعیان بودند و گاه شافعیان به دلیل همراهی با شیعه در اظهار محبت نسبت به اهل بیت (ع) بر ضد حنفیان.^۵ آنچه مسلم است آن که درگیری دو دسته

۲. همان، ص ۳۹۶

۱. احسن التقاسیم، ص ۳۹۵

۳. نقض، ص ۴۵۷، ۴۵۸

۴. در باره حنفیان و شافعیان ری بنگرید: ری باستان، ج ۲، ۴۴-۴۶

۵. در يك مورد در كتاب راحة الصدور (ص که نویسنده آن يك حنفی بسیار متعصب است، از «اشعریه و

حنفی و شافعی کمتر از نزاع میان سنی‌ها و شیعه‌ها نبوده و اصولاً یکی از دلایل پیشرفت شیعه در این شهر را باید در همین نزاع مداوم حنفی و شفعوی دنبال کرد.

شیعیان در محافل علمی مخالفان خود رفت و شد داشتند. عبدالجلیل رازی در این باره می‌نویسد: چو گویند از خراسان مذکری رسیده است [شیعیان] خواهند که بشنوند تا خود مذهب او در اصول دین، به مذهب این مجتبران مانندگی دارد یا نه؟ یا در حبّ امیرالمؤمنین و آل او اعتقاد چگونه دارد؟ و اگر حنیفی باشد، خواهند بدانند که کرامی است یا معتزلی یا نجاری.^۱ وی تأیید می‌کند که شافعیان و حنفیان نیز به مجالس شیعی می‌آمده‌اند: کدام دوشنبه^۲ باشد که در مجلس ما، از ده و بیست و پنجاه و پانصد منقبت خوان و عالم و بازاری از حنفیان و شفعویان کمتر باشند و می‌شنوند و بعضی می‌نویسند.^۳

برخی از حنفیان و شافعیان ری، روز عاشورا مراسم سوگواری برقرار می‌کرده‌اند. عبدالجلیل در این باره می‌نویسد: و به ری که از امّهات بلاد عالم است، معلوم است که شیخ ابوالفتح نصرآبادی و خواجه محمود حدادی حنیفی و غیر ایشان در کاروانسرای کوشک و مساجد بزرگ روز عاشورا چه کرده‌اند از ذکر تعزیت و لعنت ظالمان. و در این روزگار آنچه هر سال خواجه امام شرف الائمه ابونصر الهسنجانی کند در هر عاشورا به حضور امرا و ترکان و خواجهگان و حضور حنفیان معروف، و همه موافقت نمایند و یاری کنند و این قصه خود به وجهی گوید که دگران خود ندانند و نیارند گفتن. و خواجه امام بومنصور حنفی^۴ که در اصحاب شافعی معتبر و متقدم است به وقت حضور او به ری دیدند که روز عاشورا این قصه برچه طریق گفت و حسین را بر عثمان درجه و تفضیل نهاد و معاویه را باغی خواند در جامع سرهنگ.

و قاضی عمده ساویبی حنیفی^۵ که صاحب سخن و معروف است در جامع طغرل با حضور بیست هزار آدمی این قصه به نوعی گفت و این تعزیت به صفتی داشت از سر برهنه کردن و جامه

روافضه» به صورت دو متحد بر ضد حنفیان یاد شده است. در آنجا آمده است که «غلات رفض» مانند «خواجه عزیز و همکاران و اعوان و یارانش تقریر قضای اصفهان بر اشعریان می‌کردند». یعنی شیعیان هم در پی آن بودند تا قضای اصفهان به دست اشعریان سپرده شود!

۱. نقض، ص ۱۰۵

۲. معلوم می‌شود دوشنبه مراسم خاصی از طرف شیعه برگزار می‌شده است.

۳. نقض، ص ۱۰۶

۴. ابومنصور محمد بن أسعد طوسی معروف به حنفه ملقب به عمده الدین فقیه شافعی نیشابوری، از علمای معروف نیشابور است که ابن خلکان شرح حال او را در وفیات الاعیان آورده است. مزار وی تا قرن‌ها محل زیارت مردم بوده است. بنگرید: تعلیقات نقض، ص ۱۰۹۹

۵. از عالمان و واعظان معروف ساوه بوده و شرح حال او را عماد کاتب در کتاب خریدة القصر آورده است. درگذشت وی به سال ۵۶۷ در شهر ساوه رخ داده است. بنگرید: تعلیقات نقض، ص ۱۱۰۰

دریدن که مانند آن نکرده بودند و مصنف این کتاب (یعنی همان نویسنده سنی) اگر رازی است دیده باشد و شنوده. و خواجه تاج اشعری حنفی نيسابوری روز عاشورا بعد از نماز در جامع عتیق دیدند که چه مبالغت کرد در سنه خمس و خمسين و خمسمائة به اجازت قاضی با حضور کبراء و امراء... و خواجه جعفر مشاط ... در هر سال که ماه محرم در آید، ابتدا آکند به مقتل عثمان و علی و روز عاشورا به مقتل حسین علی آرد تا سال پیرار به حضور خاتونان امیران و خاتون امیر اجل این قصه به وجهی گفت که بسی مردم جامه‌ها چاک کردند و خاک پاشیدند و عالم سر برهنه شد و زاری‌ها کردند که حاضران گفتند: زیادت از آن بود که به زعفران جای کنند شیعت.^۱

مشارکت برخی از علمای اهل سنت در برگزاری مراسم عاشورا، نوعی تأیید برای عقاید و آداب شیعه به شمار می‌آمد. این برخورد، می‌توانست نمونه‌ای از علاقه هر دو گروه نسبت به اهل بیت باشد که خود حلقه اتصالی بود با شیعه.

افزون بر این، برخی از علما و ملوک حنفی و شافعی به زیارت حضرت معصومه - سلام الله علیها - در قم و دیگر مراقد علویان در ری می‌رفته‌اند.^۲

به هر روی، درگیری و نزاع حنفیان و شافعیان، حوادث زیادی را در ری به همراه داشت. این نزاعها گهگاه در آثار تاریخی و گاه در شرح حال برخی از علمای این دوره منعکس شده است. عبدالجلیل، مواردی از نزاع‌های فکری آنان را در مسائل اعتقادی آورده است، نزاع‌هایی که گاه پای سلطان سلجوقی نیز برای حل آنها به میان می‌کشیده می‌شد.^۳ این اختلافات مدت زمانی در باره مسأله خلق قرآن بود؛ مسأله که به زعم مقدسی، مهم‌ترین مسأله اختلافی در قرن چهارم هجری در این شهر بوده است.^۴ همچنین جبری‌گری در شافعی‌ها و عقلی‌گری در حنفیان معتزلی، مدت زمانی طولانی مورد بحث و نزاع بوده است.

هر يك از فرقه‌های موجود در ری یعنی شافعیان و حنفیان، مسجد جامع ویژه خود داشتند و پای در جامع دیگری نمی‌گذاشتند. به نوشته عبدالجلیل «حنفیان هرگز به جامع روده نماز نکنند و اقتدای به امام اشعریان نکنند، و اشاعره اتفاقست که به مساجد حنفیان جماعت نکنند و علمای هر دو طایفه فتوی می‌کنند که [در] نماز هر يك در جماعت بدان دگر، اقتدا روا نباشد کردن» و «چون حنفی اقتدا به شفعوی نکند و شافعی مذهب، اقتداء به حنفی روا ندارد، حساب شیعت هم بر این قیاس باشد، نماز تنها بکنند».^۵

بدین ترتیب باید توجه داشت که علاوه بر دلایلی که پیش از این در باره نفوذ تدریجی شیعه در ری بیان کردیم، اختلاف میان فرقه‌های سنی، عاملی در کاهش قدرت آنها و برتری شیعه بر

۲. همان، ص ۵۸۸

۴. احسن التقاسیم، ص ۳۹۶

۱. نقض، صص ۳۷۰ - ۳۷۳

۳. همان، صص ۴۴۹ - ۴۵۱

۵. نقض، صص ۵۵۲ - ۵۵۳

آنان شده است. قزوینی در قرن هفتم هجری به نزاع‌های میان حنفیان و شافعیان تصریح دارد. او می‌نویسد: اهل ری، شافعی و حنفی‌اند، اصحاب شافعی کمتر از اصحاب بوحنیفه‌اند، عصبیت میان آنان وجود دارد، بطوری که به جنگ نیز کشیده شده، شافعیان با آنکه کم‌ترند اما بر حنفیان غلبه دارند.^۱

در این عبارت از دو نکته غفلت شده است یکی چشم پوشی از موقعیت برتر شیعه در ری، و دیگری پیروز نشان دادن شافعیان؛ چراکه اندکی بعد، در ری هیچ اثری از مذهب شافعی و حنفی باقی نماند.

یاقوت حموی در آغاز قرن هفتم، گزارش مفصل تری از وضع مذهبی ری بدست داده است؛ متنی که به احتمال مورد استفاده قزوینی هم در آثار البلاد قرار گرفته است. یاقوت حموی او می‌نویسد: مردم شهر سه طایفه‌اند: شافعیان که در اقلیت هستند؛ حنفی‌ها که اکثریت دارند و شیعه که بخش اعظم هستند. چراکه بیش از نیمی از مردم شهر شیعه و اندکی حنفی هستند. حتی يك شافعی نیز در شهر وجود ندارد.^۲

پس از آن، یاقوت راجع به این وضع تحلیلی دارد: در اوائل عصبیت در میان شیعه و سنی بود، شافعی‌ها و حنفی‌ها، متحداً در برابر آنان قرار گرفتند و میان آنها جنگ‌هایی رخ داد تا آنجا که هیچ فرد شناخته شده‌ای از شیعه باقی نماند. وقتی شیعیان را از بین بردند، نزاع میان حنفی‌ها و شافعی‌ها آغاز شد و جنگ‌هایی میان آنان رخ داد که در آنها شافعیان با وجود قلت عدد به پیروزی دست یافتند. چراکه خداوند آنان را غلبه می‌داد. مردم روستاها که حنفی بودند، به طور مسلح به شهر می‌آمدند و هم مذهبان خود را یاری می‌دادند؛ با این حال نفعی نمی‌بردند. محلاتی که خراب شده از آن شیعه و حنفیان است، اما محله آباد که باقی مانده و کوچکترین محلات می‌باشد، از آن شافعیان است. از شیعه کسی که بتواند مذهب خویش را ظاهر کند باقی نمانده، خانه‌های آنها در زیر زمین و درهای آنها در نهایت ظلمت و گرفتار مشکل رفت و آمد هستند. آنها چنین کرده‌اند؛ چراکه گرفتار حملات فراوان سپاهیان هستند، و اگر چنین نمی‌کردند از میان می‌رفتند.^۳

آنچه در عمل به وقوع پیوست آن بود که شیعیان به طور استواری در ری باقی ماندند. حتی حنفیان نیز تا مدتی در برخی نقاط از روستاها پا برجا بودند، اما از شافعیان اثری در ری باقی نماند. مستوفی (متوفی در حدود ۷۵۰) در باره خرابی شهر ری چنین می‌نویسد: اهل شهر را بر سر سنگی باهم محاصمت افتاد. زیادت از صد هزار آدمی به قتل آمدند و خرابی تمام به حال شهر

۲. معجم البلدان، ج ۳، ص ۱۱۷

۱. آثار البلاد قزوینی، ص ۳۷۶

۳. معجم البلدان، ج ۳، ص ۱۱۷

راه افتاد و در فترت مغول به کلی خراب شد و در عهد غازان خان، ملك فخرالدین رئی [رازی] به حکم یرلیخ، در او اندک عمارتی افزود و جمعی را ساکن گردانید.^۱ وی در باره وضع مذهبی شهر می نویسد: و اهل شهر و اکثر ولایات شیعه اثنی عشری اند الا دیه قوهه^۲ و چند موضع دیگر که حنفی باشند و اهل آن ولایت بدین سبب قوهه خران می خوانند.

نجم الدین رازی در باره نتایج ناگوار حمله مغول در شهر ری می گوید «از يك شهر ری که مولد و منشأ این ضعیف است، قیاس کرده اند که کمابیش، هفتصد هزار آدمی به قتل آمده است و اسیر گشته، از شهر و ولایت».^۳

ری پس از آن هم تا مدت‌ها آباد بود تا آن که مورد حمله تیمور قرار گرفت. شاید اندکی پس از آن هم آباد بوده، اما آنچه مسلم است این که در این وقت زلزله‌ای در ری آمد که آن را به کلی ویران ساخت.^۴ زمانی که به سال ۸۰۶ کلاویخو از ری عبور کرده نوشته است که «اما اکنون دیگر این شهر به کلی خالی از سکنه است».^۵ پس از آن است که این شهر رو به ویرانی تمام عیار رفته و به مرور ورامین و تهران سرپا شده است.

تشیع در نواحی ری

پیوندهای اجتماعی و اقتصادی و سیاسی موجود میان شهرهای جبال، و به طور عمده منطقه میان ری و قزوین و همدان تا کرج و فراهان و اصفهان و قم، زمینه نشر و بسط تشیع را در این منطقه فراهم می‌کرد. چنان که خود ری تا حدودی به لحاظ تأثیر پذیری از قم به تشیع امامی گروید. همچنان که گذشت، مهاجرت خاندان بابویه به ری نمونه‌ای از رسوخ تشیع قم در این شهر می‌باشد. نمونه دیگر، کوچ ابو محمد جعفر بن احمد بن علی قمی «نزیل الری» از مؤلفان شیعی به ری و سکونت در آنجاست.^۶

با اوج‌گیری تشیع در ری، و با توجه به مرکزیت آن، مردمان نواحی اطراف، به مرور به تشیع

۱. نزهة القلوب، ص ۵۳

۲. (کذا) این همان قوهه است که یاقوت نیز از آن یاد کرده ما بعداً خواهیم گفت که در قرن پنجم و ششم تنی چند از علمای شیعه در آن سکونت داشته‌اند.

۳. مرصاد العباد، ص ۹؛ و نیز بنگرید: هفت اقلیم، ج ۳، ص ۴؛ محلقات روضة الصفا، ج ۹، ص ۱۹۷؛ ریاض السیاحه، ص ۶۶۹ به نقل از: قصران، ج ۱، ص ۳۷۷؛ تهران در گذشته و حال، ص ۹۹. در هفت اقلیم آمده است: اصحاب تواریخ نوشته‌اند که آن شهر به کرات به سبب قتل عام و زلزله ویران شد و باز عمارت یافت، تا حادثه چنگیز به وقوع پیوست، و کرات دیگر قتل عام شد، و نوعی خراب گردید که نقش آبادانی بالکلیه از آن محو گشت.

۴. بنگرید: تهران در گذشته و حال، ص ۴۳۶ - ۴۳۷

۵. سفرنامه کلاویخو، ص ۱۷۵؛ تهران در گذشته و حال، ص ۴۲۶

۶. روضات الجنات، ج ۲، ص ۱۷۳ - ۱۷۲

گرویدند و همانند خود شهر در طول چند قرن، تا زمان مستوفی، جز چند روستا کسی بر مذهب تسنن باقی نماند.

پیش از آن که تهران شکل بگیرد، ری مرکزیت روستاهای مختلفی را داشت که با فواصل کم و زیاد در شمال، شرق و غرب ری قرار داشت. در این نواحی روستاها و شهرک‌های چندی بود که تابعیت ری را داشتند و به عنوان جزئی از آن شناخته می‌شدند. بعد از قرن هفتم-هشتم هجری که ری رو به ویرانی نهاد، برخی از نواحی آن اهمیت بیشتری به دست آورد. در اینجا اطلاعاتی را که در باره وضع مذهبی نواحی ری در اختیار داریم، ارائه می‌کنیم.

یکی از مهم‌ترین نواحی ری، شهر ورامین بوده است. این شهر، بنا به گفته مستوفی (در میانه قرن هشتم) پیش از آن «دیهی» بوده و اکنون «قصبه» شده است.^۱ ونیز می‌نویسد: اکنون که ری خراب است، ورامین شهر آنجاست.^۲

پیش از مستوفی، سمعانی (م ۵۶۲) از ورامین به عنوان یکی از قرای ری یاد کرده و نوشته است که در زمان ما رئیس ممتولی در آنجا هست که به عمران حرمین می‌پردازد. فرزند او حسین ورامینی است که فراوان به حج می‌رود و در انجام امور خیر و صدقه رغبت زیادی دارد جز آنکه در تشیع غلو می‌کند.^۳

اطلاعات عبدالجلیل رازی در باره ورامین نشان می‌دهد که مردم شهر ورامین در قرن ششم، شیعه اثنی عشری بوده‌اند؛ اگر چه کسانی از حنفیان و شافعیان نیز در آنجا سکونت داشته‌اند «اما ورامین دهی است، به منزلت، از شهرها باز نماند از آثار شریعت و انوار اسلام از طاعات و عبادات و ملازمت خیرات و احسانی که در آنجا ظاهر است، از برکات رضی الدین ابوسعید^۴ - اسعده الله فی الدارین - و پسران او از بنیاد مسجد جامع و خطبه و نماز و مدرسه رضویه و فتحیه با اوقاف معتمد و مدرسان عالم متدین، و فقهاء طالب مُجد، و خیرات ایشان در حرمین مکه و مدینه و مشاهد ائمه از شمع نهادن و برگ فرستادن. و به ورامین در هر رمضان خوان عام نهادن و ادارات و رسوم که همه طوایف اسلام را باشد از حنفی و سنی و شیعی بی‌تعصب و تمیز و مانند آن».^۵

عبدالجلیل در موردی از فضائح، از «رافضیان آبه و ورامین»^۶ یاد کرده است. همچنان که خود در جای دیگر «ساری و قم و کاشان و آبه و ورامین و در مصلحگاه»^۷ را در کنار یکدیگر آورده است. در مورد دیگری از مسجد جامع ورامین، به عنوان مسجد جامع شیعیان آنجا یاد کرده

۱. نزهة القلوب، ص ۵۵

۲. نزهة القلوب، ص ۵۲

۳. الانساب، ج ۵، ص ۵۸۷

۴. در نقض، ص ۴۸۷، ابو سعید ورامینی آمده است.

۵. نقض، ص ۲۰۰

۶. نقض، ص ۹۴

۷. نقض، ص ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۹۴، ۲۷۶، ۳۰۹، ۳۶۴، ۴۳۶ - ۴۳۷، ۵۳۹، ۵۸۷، ۵۹۳ و ۶۰۵

است.^۱ با این عبارات کوچکترین شبهه‌ای در تشیع اثنی عشری موجود در میان ساکنان ورامین و روستاهای آن باقی نمی‌ماند.

به علاوه، حمدالله مستوفی در قرن هشتم می‌نویسد: اهل آنجا [ورامین] شیعه اثنی عشری‌اند.^۲ یاقوت در قرن هفتم از ورامین یاد کرده، اما از تشیع آن سخن نگفته است؛ جز آنکه پیش از عنوان «ورامین» از «ورام» یاد کرده که «شهری است در نزدیکی ری و اهالی آن شیعه‌اند».^۳ گویا اشتباهی برای او رخ داده است.

در میان عالمانی که منتجب الدین در فهرست خود از آنان یاد کرده، شماری ورامینی وجود دارد: شیخ اسدالدین حسن بن ابی‌الحسن بن محمد ورامینی، اصفیاء الدین حسن بن علی بن حسین بن علویه ورامینی، ادیب رشید الدین حسین بن ابی‌الحسین بن مموسه ورامینی، شیخ رشید الدین عباس بن علی بن علویه ورامینی، عبدالملک بن محمد بن عبدالملک ورامینی، علی بن ابراهیم بن ابی طالب ورامینی، محمد بن حسن بن مموسه ورامینی، محمد شاه بن قاسم ورامینی، محمود بن حسن ورامینی. قاضی نورالله نیز تشیع ورامین را از قدیم دانسته و از زمان خود نیز مطالبی در باره تشیع ورامین آورده است.^۴

با توجه به اطلاعاتی که در فهرست منتجب الدین آمده، می‌توان به تشیع موجود در برخی از قریه‌های ری را به دست آورد.

شیخ بدرالدین حسن بن علی ... بن سلمان فارسی در قریه «اشناباد» یا «اسناباد» ری ساکن بوده است.^۵ یاقوت از محلی با نام «استناباد» یاد کرده، نام اصلی آن را «استوناوند» دانسته، و گفته است: آنجا قلعه‌ای است در هیجده فرسخی ری به سمت طبرستان و در نزدیکی دماوند.^۶

شیخ موفق الدین حسن بن محمد بن حسن معروف به خواجه آبی در قریه «راشده شنست» ساکن بوده است.^۷ یاقوت از قریه شنست نام برده که از قرای مشهور ری و همچون يك شهر بوده و از «قها» به شمار آمده و در آنجا وقایعی میان اصحاب سلطان و علویه مشهور [!] از زمان متوکل تا ایام معتضد رخ داده است.^۸ قها نیز قریه بزرگی میان ری و قزوین بوده است.^۹

۱. نقض، ص ۳۹۵

۲. نزهة القلوب، ص ۵۵

۳. معجم البلدان، ج ۵، ص ۳۷۰

۴. مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۹۴ ما در باره تشیع ورامین، نوشتاری ویژه در مجلد سوم تاریخ تشیع در ایران به چاپ رسانده‌ایم. دست‌اندران برای اطلاعات بیشتر بدانجا رجوع فرمایند.

۵. الفهرست، ص ۵۴ . ۶. معجم البلدان، ج ۱، ص ۱۷۵ - ۱۷۶

۷. الفهرست، ص ۵۴

۸. معجم البلدان، ج ۳، ص ۳۶۸، اکنون آبادی کوچکی با نام شنستان در رودبار قصران وجود دارد. رک: فرهنگ آبادی‌های کشور، ج ۱۳، ص ۱۹

۹. معجم البلدان، ج ۴، ص ۴۱۷

رشید الدین حسن بن عبدالملک، مقیم قریه رامزین قها از توابع ری بوده است.^۱ قوه‌د نیز منطقه‌ای مشهور از نواحی ری بوده است که چندی از عالمان شیعی در آن زندگی می‌کرده‌اند. این منطقه نیز از «قها» به حساب می‌آمده و شامل دو قسمت «قوه‌د آب» یا «علیا» و «قوه‌د خران» یا «سفلی» بوده است.^۲ این دو قوه‌د بسیار آباد بوده و به سال ۶۱۷ هجری، خانقاهی برای صوفیه در آن برقرار بوده است.^۳ به نظر می‌رسد یکی از این دو قوه‌د شیعی و دیگری سنی نشین بوده است. زیرا مستوفی در قرن هشتم نوشته است: و اهل شهر [ری] و اکثر ولایات شیعه اثنی عشری اند الادیه قوه‌د و چند موضع دیگر که حنفی باشند و اهل آن ولایت آن موضع [را] بدین سبب قوه‌د خران می‌خوانند.^۴ در این صورت قوه‌د علیا باید مردمی شیعی داشته باشد. در فهرست منتجب‌الدین از عقیف الدین ابراهیم بن خلیل نام برده شده که «قوه‌دی» بوده و در خوارزم ساکن شده است.^۵ رشید الدین حسین بن ابی‌الفضل راوندی نیز در «قوه‌د» سکونت داشته است.^۶ همینطور شیخ نجیب‌الدین زیدان بن ابی‌دلف کلینی نیز در قوه‌ده العلیا ساکن بوده، و از وی با تعابیر عالم و «عارف» یاد شده است.^۷

سید کمال الدین عبدالعظیم بن محمد بن عبدالعظیم الحسنی ابهری نیز در قوه‌ده العلیا سکونت داشته است. چنان‌که شیخ شرف‌الدین محمد بن علی بن حسن دستجری نیز مقیم قریه زین آباد ساکن بوده است.^۸

یکی از توابع ری، دوریست که همان طرشت (یا درشت) فعلی است، بوده است. یاقوت یاد از این منطقه نوشته است، عبدالله بن جعفر بن محمد بن موسی بن جعفر دوریستی منسوب به آنجاست. وی خود را از نسل حذیفه بن یمان می‌داند و یکی از فقهای شیعه امامیه است. وی در سال ۵۶۶ به بغداد آمد؛ بعداً به شهر خود بازگشت و اندکی پس از سال ۶۰۰ هجری درگذشت.^۹ منتجب‌الدین نیز از او یاد کرده و نوشته است: او از اسلاف خود که از مشایخ دوریست و فقهای شیعه هستند، روایت می‌کند.^{۱۰} خاندان دوریستی از خاندان‌های شیعی ری بوده است. محمد بن احمد بن عباس بن فاخر دوریستی از علمای معاصر شیخ صدوق بوده که از وی با لقب عالم، فقیه و فاضل یاد شده است.^{۱۱} فرزندش جعفر بن محمد دوریستی (۳۸۰-۴۷۳) از شاگردان شیخ مفید

۲. معجم‌البلدان، ج ۴، ص ۴۱۷

۱. الفهرست، ص ۶۱

۳. معجم‌البلدان، ج ۴، ص ۴۱۶

۴. نزهة القلوب، ص ۵۴. معلوم نیست که این وجه تسمیه چقدر درست باشد؟

۵. الفهرست، ص ۵۵

۵. الفهرست، ص ۵۵

۸. همان، ص ۱۷۹

۷. همان، ص ۸۳

۹. معجم‌البلدان، ج ۲، ص ۴۸۴، لسان‌المیزان، ج ۳، ص ۲۶۹

۱۰. الفهرست، ص ۱۲۸

۱۱. بنگرید: معجم رجال‌الحديث، ج ۱۵، ص ۷، ش ۱۰۱۰۸

و سید مرتضی و عالمی بنام بوده است. وی روابطی نیز با نظام‌الملک داشته و به طوری که گفته شده، نظام‌الملک نزد وی سماع حدیث می‌کرده است.^۱ فرزند وی نیز همان عبدالله بن جعفر است که یاقوت از وی یاد کرده است. شگفت آن‌که تا به امروز مزار وی در طرشت برجای مانده و زیارتگاه عمومی است.^۲

منتجب‌الدین از شیخ سدیدالدین حسن بن حسین بن علی دوریستی یاد کرده که بعدها در کاشان مقیم شده است.^۳

از دیگر توابع ری، روستای کُلین است. این قریه در دهستان پشاپویه در نواحی جنوبی ری قرار گرفته و در ۳۸ کیلومتری جنوب غربی ری، در مشرق جاده قم، و در فاصله پنج کیلومتری از آن جاده قرار دارد.^۴ این قریه از قدیم یکی از قرای شیعه‌نشین ری بوده و یکی از بلند پایه‌ترین عالمان شیعه یعنی محمد بن یعقوب کلینی از مردمان همین قریه بوده است. وی نویسنده کتاب مهم الکافی از مصادر مهم حدیثی شیعه می‌باشد. نجاشی وی را «شیخ شیعیان در ری» دانسته است. وی سرمایه علمی و حدیثی خویش را از ری و قم برگرفت اما کتابش را در بغداد تألیف کرده در سال ۳۲۹ هجری در آن شهر درگذشت. دایی وی علان کلینی^۵ نیز از عالمان شیعه بوده و بدین ترتیب معلوم می‌شود که خاندان وی، از خاندان‌های شیعه و عالم پرور بوده است. نظام‌الملک در سیاستنامه از کلین به عنوان مرکز استقرار «خلف» از داعیان اسماعیلی نام برده است. وی از قول استاد خلف نقل می‌کند که به او گفت: تو به جانب ری شو که آنجا در ری و قم و کاشان و آبه همه رافضی باشند و دعوی شیعت کنند.... پس خلف به ری آمد و در ناحیت پشاپویه در دهی که آن را کلین خوانند مقام گرفت». وی در ادامه آورده که خلف پس از گریختن از این ده، جمعی از مردان و زنان را به مذهب خود در آورده بود.^۶

محتمل است که اسماعیلیان در این ده نفوذی داشته‌اند، گرچه میان شیعیان امامی و اسماعیلی دشمنی وجود داشته است. این احتمال با این اثر کلینی می‌تواند تأیید شود که وی کتابی با عنوان الرد علی القرامطه نگاشته است.^۷

۱. الفهرست، ص ۳۷ و بنگرید: تعلیقات ارموی بر الفهرست، ۱۹۰ - ۱۸۹: عبدالجلیل می‌نویسد: در هر هفته نظام‌الملک از شهر ری به درویست رفتی و از خواجه جعفر استماع کردی و بازگشتی، از غایت فضل و بزرگی او. کتاب نقض، ص ۹۷

۲. این بقعه در دروه صفوی ساخته شده و در نزدیکی آن بقعه دیگری هم هست که به عنوان امامزاده قاسم شناخته می‌شود. در این باره بنگرید: تهران در گذشته و حال، ص ۴۱۸

۳. الفهرست، ص ۵۱

۴. نک: مقدمه الکافی، ج ۱، ص ۹، قریه‌های دیگری نیز در نواحی ری و رودبار با نام کلین وجود دارد.

۵. رجال النجاشی، ص ۳۷۷ - ۳۷۹ ۶. سیاستنامه، ص ۲۸۳، ۲۸۴

۷. رجال النجاشی، ص ۳۷۷

پیش از این، از شیخ نجیب الدین زیدان بی ابی دلف کلینی یاد کردیم که در قوه‌د سکونت داشته است.^۱ عالم شیعه دیگری که منسوب به کلین است سید ابوالقاسم علی بن یوسف بن جعفر کلینی است.^۲

نواحی میان طبرستان و ری نیز عمدتاً شیعه بوده‌اند. یکی از مهم‌ترین آنها منطقه قصران است که شامل قریه‌های بسیار زیادی می‌باشد. قصران منطقه کوهستانی در شمال و شمال شرقی و غرب ری را شامل می‌شود که تا مرز مازندران ادامه داشته است. بسیاری از روستاهای مربوط به قصران اکنون ضمیمه تهران شده است.^۳

توسعه اسلام در این نواحی، به ویژه در قسمت‌های نزدیکتر به مازندران، در عهد حکومت علویان بوده است. زمانی که در سال ۲۵۰ حسن بن زید با مردم طبرستان بیعت کرد، برادر وی به شلمبه دماوند آمد و در آنجا رؤسای لاریجان و قصران به او پیوستند. گفته شده است که نخستین مسجد در این حدود مسجد لواسان است که نایب الصدر ساختن آن را به دستور امام حسن عسکری (ع) دانسته، و استاد کریمان گفته که به احتمال همین حسن بن زید، فرمان بنای آن را صادر کرده است.^۵

ادامه حکومت علویان، تشیع را در این دیار منتشر کرد. همچنان که حضور علویان در بیشتر این روستاها دوام تشیع را تضمین نمود. این تشیع، بیشتر از نوع تشیع زیدی بوده گرچه در میان آنان امامی مذهب نیز فراوان بوده و به مرور نیز به بیشتر زیدیان این منطقه به مذهب امامی پیوسته‌اند. یاقوت از قصران یاد کرده و از یکی از عالمان زیدی آن با نام ابوالعباس احمد بن حسین بن ابوالقاسم بن علی بن بابا القصرانی یاد کرده است. وی از اهالی قصران خارج بوده، گاه به ری می‌آمده و مردم به او تبرک می‌جسته‌اند.^۶

در شماری از روستای‌های قصران قبور امامزادگانی وجود دارد که آثار حضور گسترده علویان در این نواحی می‌باشد.^۷

در میان عالمان شیعی، از فردی با عنوان محمد بن احمد، ابو عبدالله جامورانی یاد شده که

۱. الفهرست، ص ۸۳

۲. الفهرست، ص ۱۲۳

۳. در باره این منطقه بنگرید به کتاب پر ارزش: قصران اثر استاد کریمان

۴. تاریخ طبرستان ابن اسفندیار، ج ۱، ص ۲۳۳، تاریخ رویان، ص ۹۰، قصران، ج ۱، ص ۲۹۳ - ۲۹۴

۵. قصران، ج ۱، ص ۲۰۹ - ۲۱۰، ۳۰۶

۶. معجم البلدان، ج ۳، ص ۳۵۳ - ۳۵۴

۷. صاحب روضات می‌نویسد: در سرزمین ری و کوهستان‌های اطراف آن، تعداد زیادی از مقابر اولاد ائمه (ع) وجود دارد. نک: روضات، ج ۴، ص ۲۱۲ مستوفی نیز نوشته است: و در ری اهل بیت بسیار مدفونند. نک: نزهه القلوب، ص ۵۴

منسوب به جماران دانسته شده است.^۱ وجود دهکده‌ای با نام مهدی آباد^۲ در قصران خارج [شمیران، لواسانات و...] نشان از وجود تشیع در آن نواحی است.

یکی از علمای شیعه در قرن نهم هجری شیخ نجم‌الدین خضربن شمس‌الدین محمد رازی حلب‌رودی است. بر اساس گفته افندی، حلب‌رود قریه بزرگی از توابع ری - در مسیر مازندران - بوده است. این عالم آثار متعددی در کلام و مسائل اعتقادی دارد که شماری از آنها را افندی معرفی کرده است. از جمله التحقيق المبين فی شرح نهج المسترشدين است که آن را در سال ۸۲۸ هجری آن زمان که از شیراز به حلّه درآمده، آن را نوشته است.^۳

بدون تردید، تهران به عنوان یکی از روستاهای شهر ری، قاعدتا در قرون نخستین اسلامی و بعد از آن از ری پیروی می‌کرده است. عالمی با نام محمد بن حماد رازی طهرانی از قرن سوم (متوفای ۲۶۱ یا ۲۷۱) می‌شناسیم که از محدثان سنی بوده و در سال یاد شده در عسقلان درگذشته است.^۴ بعد از آن هم طبیعی است که این روستا، متأثر از مذهب رایج در شهر ری بوده باشد و به مرور که ری به طور کامل در اختیار شیعه قرار گرفته، تهران هم بر همان مبنای مذهب شیعه گروش داشته باشد. این علاوه بر آن است که تهران به نوعی متأثر از روستاهای قصران نیز بوده و تشیع از آن سوی هم به این شهر انتقال می‌یافته است.

در واقع، بر اساس آنچه از مرصاد العباد و مآخذ دیگر یاد شد، ری در این فاصله زمانی، به دلیل آشوب‌های متوالی در آن و همچنین حملات مغولان و تیموریان رو به نابودی رفت و در عوض روستاهای مجاور آن مانند تهران و ورامین به تدریج آباد شد. در دوره صفوی، به ندرت از ری یاد شده و آنچه گهگاه مورد توجه است، شهر تهران می‌باشد. با این حال، همین مقدار هم که از آن باقی مانده بود، تشیعی آشکار بود. لسترنج نوشته است: در زمان قدیم، مهم‌ترین نواحی ری از حیث حاصلخیزی عبارت بود از روستای روزه... و ورامین که بعدها جای ری را گرفت و مرکز ایالت جبال شد.^۵ این اهمیت به سرعت به تهران منتقل شد؛ یعنی بعد از خرابی ری، جمعیت آن نواحی به سمت تهران آمده و به تدریج این بخش رو به آبادانی رفت.^۶

از این دوره تشیع ری، یادداشت‌های دیگری هم داریم. از علمای برجسته قرن ششم یا هفتم، قوام‌الدین علوی رازی صاحب کتاب دقاق التأویل و حقائق التنزیل و نیز بلابل القلاقل است که به تازگی به چاپ رسیده است.^۷ به گزارش رافعی^۸ محمد بن محمد الحسینی از شیعیان ری است که

۱. منهج المقال، ص ۲۷۷، قصران، ج ۱، ص ۵۸۶

۲. در ۱۲ کیلومتری جنوب شرقی تجریش. بنگرید: قصران، ج ۱، ص ۵۳۵

۳. ریاض العلماء، ج ۳، ص ۲۳۷

۴. تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۲۷۱

۵. جغرافیای خلافت شرقی، ص ۲۳۳

۶. تهران درگذشته و حال، ص ۱۲۰

۷. معجم اعلام الشیعه، ص ۳۵۶

به سال ۵۵۵ در ری کتاب النهایة شیخ طوسی را نزد علی بن الحسن استرآبادی خوانده است. رافعی گفته که وی فقه شیعه را می‌شناخت و یکتب الوثائق لهم.^۹ زمانی که به سال ۱۴۲۷ میلادی (۸۳۰ ق) هانس یوهان شیلت برگر از سمرقند به اروپا باز می‌گشت، از ری گذشت و در باره مردم شهر ری چنین نوشت: «مردم این شهر به خلاف سایر مسلمانان به محمد اعتقاد ندارند بلکه مرید پیغمبر دیگری به نام علی هستند».^{۱۰} این اظهار نظر گرچه از يك سوی مضحك به نظر می‌رسد، اما از سوی دیگر نشان می‌دهد که در این مقطع تاریخی، مردم شهر ری به طور کامل بر مذهب شیعه بوده‌اند.

تشیع در خراسان در قرن ششم

خراسان از قرن دوم بدین سواز مراکز تشیع در ایران به شمار می‌آمده و بویژه از قرن سوم به بعد در نواحی مختلف آن، امامیان زیادی می‌زیستند. یکی از مراکز شهر طوس و مشهد الرضا(ع) بوده است. در این منطقه سنیان اکثریت را داشته و درگیری‌هایی میان آنها و شیعیان روی می‌داده است. از جمله کتیبه‌هایی که برجای مانده و نشان از اهمیت امام رضا(ع) در قرن ششم دارد، سنگی است که در سال‌های اخیر به خطا به عنوان سنگ مزار امام رضا(ع) شهرت یافته^{۱۱} و روی آن تاریخ سال ۵۱۶ با صلواتیه امامان اثنا عشر موجود است:

اللهم صلّ علی محمد وعلی وفاطمة والحسن والحسین وعلی و محمد و جعفر و موسی وعلی و محمد وعلی والحسن والقائم الحجة.^{۱۲}

به هر روی، زیارت قبر امام رضا(ع) که شیعیان بر آن اصرار داشته‌اند، می‌توانسته منجر به سکونت آنها در این شهر شود. اصرار شیعیان در زیارت امام رضا(ع) تا اندازه‌ای بوده که يك سنی ضد شیعه، در همین قرن به طعنه نوشته است: «زیارت طوس را بر حج کعبه ترجیح نهند»!^{۱۳} چنان‌که عالمی شیعی در همین حدود در کتاب دعایی که ترتیب داده بود، فصلی مهم را به آداب زیارت امام رضا(ع) اختصاص داد.^{۱۴} در این قرن شیعیان به زیارت مراقد امامزادگان می‌رفتند و در این مسیر، سنیان نیز آنها را همراهی می‌کردند. عبدالجلیل در پاسخ این اعتراض خواجه سنی که

۸. التدوین، ج ۱، ص ۲۴۵

۹. معجم اعلام الشیعه، ص ۴۱۵

۱۰. جهان‌پژوه‌شناسی، ج ۱، ص ۷۸

۱۱. این سنگ که در موزه آستان قدس نگهداری می‌شود، طی سال‌های اخیر همیشه به عنوان سنگ مزار از آن حضرت یاد شده است. در باره نادرستی این نظر بنگرید: یادگارهای یزد، ص ۹۱۳ - ۹۲۴ و نیز بنگرید به مقاله «آل کاکویه و اولین باروی مشهد» در مجله «میراث جاویدان» ش ۳۸ (تابستان ۱۳۸۱)

۱۲. تاریخ آستان قدس رضوی، صص ۶۵ - ۶۴

۱۳. نقض، ص ۵۸۹

۱۴. ذخیره الاخره، از علی بن محمد بن ابوالحسن تمیمی، (قم، انصاریان، ۱۳۷۵)

گفته است: «شیعه به زیارتِ علوی شوند و در علم و عمل او نگاه نکنند» نوشته است: بیچاره کسی که چندین حق را انکار کند و نداند که اهل ری به زیارت سید عبدالعظیم شوند و به زیارت السید ابوعبدالله الایض و به زیارت السید حمزة الموسوی که شرف و نسب و جزالت فضل و کمال عفت ایشان ظاهر است و اهل قم به زیارت فاطمه بنت موسی بن جعفر که ملوک و امرای عالم حنیفی و شفغوی به زیارت آن تربت تقرب نمایند و اهل قاشان به زیارت علی بن محمد الباقر که مدفون است به بارکسب با چندان حجت و برهان که از آنجا ظاهر شده است و اهل آوه به زیارت فضل و سلیمان شوند فرزندان امام موسی بن جعفر الکاظم و به زیارت او جان که عبدالله بن موسی مدفونست، اهل قزوین که سنی و شیعی به تقرب به زیارت ابوعبدالله الحسین ابن الرضا شوند و کذلک برین قیاس می باید کردن تا خود علم و عمل و عفت و شرف حاصل هست یا نه؟^۱ این عبارت دامنه زیارت امامزادگان را از سوی شیعیان و احياناً سنیان در قرن ششم نشان می دهد.

در باره خراسان، این را نیز می دانیم که در سال ۵۱۰ هجری، در شهر مشهد میان شیعیان و سنیان نزاعی در گرفته که طی آن بسیاری کشته شده اند. ابن اثیر شرحی از این واقعه به دست داده است.^۲ یکی از شهرهای بزرگ ایران در قرن ششم هجری شهر نیشابور است. این شهر از مراکز تسنن بوده و با این وجود، شماری شیعه نیز در آن زندگی می کرده است. به علاوه که علاقه به اهل بیت، حتی در میان سنیان این شهر و اصولاً خراسان گسترده بوده است. در این باره نمونه مهم حاکم نیشابوری است. وی با وجود داشتن موقعیتی والا در میان اهل سنت، سخت به اهل بیت عشق می ورزید و کتابی ویژه با عنوان مفاخر الرضا در شرح حال امام رضا - علیه السلام - تألیف نمود که چند نقلی از آن باقی مانده است.^۳ نمونه دیگر عبدالله بن عمر بن ابان قرشی مشکدانه است که از محدثان متشیع خراسان (محدث خراسان فی عصره) بوده است.^۴

از جمله اخباری که حکایت از وجود شیعیان در این شهر دارد، اخباری است که سمعانی (م ۵۶۲) به دست داده است. وی ذیل نام ابوالعلاء نیشابوری می نویسد: «شیخ عدل سدید السیره ... قتل بیشت فروش فتکا لیلۃ الجمعة من شوال سنة ست و ثلاثین و خمسمائة، قتله الروافض و نقل تابوته الی نیشابور فدفن بالحیره».^۵ بیشت یکی از نواحی خراسان است که به ادبای فراوان شهرت داشته است.^۶ یکی دیگر از کسانی که به دست شیعیان نیشابور به قتل رسیده، ابوالمعالی

۱. نقض، صص ۵۸۹ - ۵۸۸

۲. الکامل، ج ۱۰، صص ۵۲۳ - ۵۲۲؛ البداية و النهایة، ج ۱۲، صص ۱۹۲

۳. الثاقب فی المناقب، صص ۴۸۳، ۴۹۶

۴. میزان الاعتدال، ج ۲، صص ۴۶۶

۵. التحبیر فی المعجم الکبیر، ج ۱، صص ۳۳۴

۶. نک: معجم البلدان، ج ۱، صص ۶۲۸، الانساب، ج ۲، صص ۲۴۳. به نقل از باورقی مصدر پیشین.

عبدالکریم بن عبیدالله قشیری واعظ نیشابور است. سمعانی پس از یاد از وی می‌نویسد: «قتله الروافض بنیسا بور فی احد الجمادین من سنة ست و خمسين و خمسمائة»^۱. بسا وی به دست اسماعیلیه کشته شده باشد که این زمان، همچنان مشغول ترور بودند. وی همچنین از ابوالمعالی حسن بن عبدالله بزاز یاد کرده و در باره وی نوشته است: «وکان ینسب الی التشیع و الغلو فیہ وکان طریفا سخی النفس ... تُوفی بنیسا بور فی الثامن من ذی القعدة سنة احدى و خمسين و خمسمائة»^۲. گفتنی است که در آغاز قرن ششم، فتال نیشابوری، عالم بنام شیعی و مؤلف روضة الواعظین توسط رئیس نیشابور که عبدالرزاق بن عبدالله بن علی بن اسحاق (م ۵۱۵) بوده، به شهادت رسیده است.^۳

از جمله شیعیان نیشابور در قرن ششم، امام سید ادیب ابوالحسن علی بن احمد بنجکردی نیشابوری (م ۵۱۳) است که کتاب وی با عنوان سلوة الشیعه یا تاج الاشعار مجموعه‌ای از شعرهای منسوب به امام علی (ع) است. نسخه‌ای از این کتاب که در سال ۷۳۵ کتابت شده موجود است.^۴ سمعانی از ابوطاهر محمد بن یحیی بن ظفر ابن الداعی عمری یاد کرده که در سال ۴۶۶ متولد و در سال ۵۵۱ یا ۵۵۲ درگذشته است. او وی را «شیخ الامامیه» در استراباد و «مقدم طائفته» در همان شهر یاد کرده و با عناوین «شیخ متیقظ متودد له معرفة و هیئة و فضل» ستوده است.^۵ از چهره‌های برجسته نیمه اول قرن ششم (م ۵۴۸)، ابوالفتح شهرستانی صاحب الملل و النحل است. او متهم به تشیع، بویژه مداح اسماعیلی بوده است. سمعانی در باره او گفته است: «متهم بالالحداد و الميل الیهم، غال فی التشیع». نیز افزود است که وی «سکن بلاد خراسان و اقام بها مدة». گفتنی است که مقصود از الحداد، گرایش اسماعیلی است.

از فارسی نویسان شیعی این دوره، فضل بن حسن طبرسی (م ۵۴۸) است. وی نویسنده یکی از پراچ‌ترین تفاسیر عالم اسلام با عنوان مجمع البیان است. ما در باره گرایشات شیعی معتدل وی در جای دیگری سخن گفته‌ایم. آثار فارسی وی نشانگر شیوع تشیع در فارسی‌زبانان قرن ششم هجری است. وی کتاب تفسیری خویش را به یکی از نقبای بزرگ زمان خویش یعنی ابومنصور محمد بن یحیی بن هبة الله الحسینی تقدیم کرده و از وی با عنوان جلال الدین رکن الاسلام مخلص الملوك و السلاطین، سید نقباء الشرف، تاج امراء السادة فخر آل رسول الله یاد کرده

۱. التحیر فی المعجم الکبیر، ج ۱، ص ۴۷۸

۲. همان، ج ۱، ص ۲۰۱ - ۲۰۰

۳. رجال ابن داود، ص ۲۹۵

۴. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مدرسه شهید مطهری (سپهسالار سابق)، ج ۵، ص ۱۱۸. نسخه دیگری از آن در کتابخانه مجلس به شماره ۷۰۹۹ است. این اثر توسط آقای جهانبخش تصحیح و در دست چاپ

۵. التحیر، ج ۲، ص ۲۵۰

۶. همان، ج ۲، صص ۱۶۲ - ۱۶۱

است. طبرسی کتاب دیگر خود را با عنوان جواهر الجمل - الجواهر فی النحو - که در دانش نحو است به همان نقیب که از سادات پرنفوذ آل زبارة در خراسان بوده اهدا کرده است.^۱ وی ایضاً کتاب الاداب الدینیه للخرزانه المعینیه خود را به نام سلطان معین الدین ابی نصر بن فضل بن محمود کاشانی تألیف کرده است.^۲ طبرسی کتاب اعلام الوری خود را نیز به شاه شیعه مازندران علاء الدوله علی بن شهریار بن قارن (سلطنت از ۵۱۱ تا ۵۳۴) تقدیم کرده است. وی از سلاطین شیعی مازندران است که صاحب کتاب نقض نیز از وی ستایش کرده است.^۳ طبرسی در مقدمه کتاب از وی ستایش فراوان کرده است. در میان آثار فارسی او می توان به کتاب العمدة اشاره کرد. صاحب ریاض گفته است: «وله ایضاً کتاب العمدة فی اصول الدین و فی الفرائض و النوافل بالفارسیة».^۴ اشاراتی در زندگی طبرسی وجود دارد که می تواند راهنمایی برای سطری از تاریخ تشیع در قرن ششم باشد. وی منسوب به تفرش بوده، چنانچه ابن فندق نوشته است که: طبرس منزلی است میان قاشان و اصفهان. این مسأله می تواند اشارتی به وجود تشیع در تفرش قرن ششم هجری باشد. باید گفت خاندان وی از تفرش بوده و همین در نشانه حضور تشیع در این دیار که در نزدیکی قم بوده کافی است. با این حال او خود در آنجا نزیسته است. ابن فندق پس از عبارت فوق می گوید: «و ایشان در مشهد سناباد طوس متوطن بوده اند و مرقد او آنجاست به قرب مسجد قتلگاه». بدین ترتیب او و یا پدرش زندگی در جوار مرقد امام رضا(ع) را ترجیح داده اند. وی با یکی از خاندان های بزرگ سادات در خراسان که به آل زبارة شهرت دارند، خویشی یافته است. پس از آن در سال ۵۲۳ به سبزوار آمده و چنان که ابن فندق نگاشته: «مدرسه دروازه عراق به رسم او بود».^۵ این نیز نشانه حضور تشیع در سبزوار است که البته ریشه های آن عمیق تر از قرن ششم است و در جای خود به آن اشاره کرده ایم.

در باره اعتنای به سادات در این قرون، هرچه شرح دهیم کم گفته ایم. سادات میان مردمان بسیار محترم بودند و به طور طبیعی دلیل رواج تشیع. در کتاب الفصول، اثر استاد ابوالقاسم یوسف بن الحسین بن یوسف هروی که رشید الدین میبدی (م بعد از ۵۲۰) آن را به پارسی در آورده، فصلی به سادات و لزوم احترام به آنان اختصاص داده شده است. در ضمن این فصل، میبدی در قالب عباراتی شیرین، به ترجمه و شرح روایتی را که سؤال حضرت فاطمه زهرا از رسول خدا (ص) در باره شنیدن نام حسنین (ع) در شب معراج است آورده است.^۶ اشعاری نیز در وصف

۱. طبرسی و مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۳۱

۲. ذریعه، ج ۱، ص ۴۱۸ در باره وی بنگرید: معجم الالقباب، ج ۵، ص ۱۳۷. وی به دست باطنیه کشته شده است.

۳. نقض، ص ۲۰۰

۵. تاریخ بیهقی، ص ۲۴۲

۴. ریاض العلماء، ج ۴، ص ۳۴۸

۶. الفصول، صص ۷۵ - ۷۴

سادات آورده که نمونه‌ای از آن، چنین است:

إلیکم کلّ مکرمۃ تؤول
کفاکم من مدیح الخلق طراً
إذا ما قیل جدکم الرسول
إذا ما قیل أمکم البتول^۱

این در حالی است که میبیدی نویسنده کشف الاسرار خود سنی شافعی مذهب و قاعدتاً اشعری الاعتقاد است. با این همه فضای ایران، آکنده از اعتنای به اهل بیت بوده و او نیز تحت تأثیر این گرایش بوده است. استاد محمد مهدی رکنی ضمن مقالی مفصل تحت عنوان جلوه‌های تشیع در تفسیر کشف الاسرار روایاتی را که میبیدی از امام علی تا امام رضا - علیهم صلوات الله - نقل کرده، استخراج کرده‌اند. به علاوه وی در این اثر، فضائلی را که میبیدی برای اهل بیت، بویژه در ضمن شرح آیاتی که در شأن اهل بیت نازل شده، آورده، فراهم آورده است. نگاهی به این اثر می‌تواند دامنه تشیع در حد دوستی شدید اهل بیت را در میان اندیشمندان سنی اما معتدل ایرانی در قرن ششم نشان دهد.

در حقیقت، طوس یکی از سرنیز شیعه در قرن ششم بوده است. پسوند «طوسی» را در پی نام تنی چند از عالمان این قرن می‌شناسیم. به عنوان مثال، ابو منصور حسین بن عبدالجبار بن محمد طوسی (م ۵۲۹) که از وی با عنوان «القاضی الفاضل الفقیه الواعظ الثقه» یاد شده است.^۲ حسین بن عبدالجبار و عبدالجبار بن حسین بن عبدالجبار نیز از همین خاندان هستند. البته باید دانست که این خاندان در کاشان ساکن بوده اما نباید اتفاقی باشد که کسان فراوانی از شیعه ملقب به طوسی باشند و حتی اگر همچون شیخ طوسی در بغداد و نجف زندگی کنند، با این حال طوس خالی از تشیع باشد! حمزه بن عبدالله طوسی نیز از دیگر اندیشمندان شیعی منتسب به این شهر است که منتجب الدین با عنوان «فقیه ثقه» از وی یاد کرده است.^۳ شیخ آقا بزرگ، ذیل عنوان الطوسی در الثقات العیون نام شماری از طوسی‌ان شیعی را آورده است.

مؤلف تاریخ رویان نقل کرده است که سلاطین غور به خراسان آمدند و از نیشابور برای زیارت امام رضا (ع) عازم مشهد شدند. در آنجا متن ولایت عهدی را دیدند که نامی از جعفر و جامع در آن بود. از فخرالدین رازی پرسیدند، گفت از آن آگاه نیست، اما در طوس عالمی شیعی با نام حمزه طوسی هست که در این باره آگاه است.^۴ عالمی علوی با نام محمد بن اسماعیل مشهدی (م ۵۴۱) مقیم طوس بوده که سمعانی کتاب صحیفه علی بن موسی الرضا علیه السلام را نزد

۱. الفصول، ص ۷۰

۲. الثقات العیون، ص ۶. در باره خاندان این عالم نک: الفهرست، (تصحیح ارموی)، ص ۱۹۷. عبدالجلیل رازی نیز از این ابوعلی چنین یاد کرده: «ابوعلی طوسی نزیل قاشان».

۳. الفهرست، (ارموی)، ص ۴۹

۴. معجم اعلام الشیعه، ص ۱۹۱

وی خوانده است.^۱

همین طور شهر آوه یا آبه نیز که در جایی از کتاب از تشیع وی سخن گفته‌ایم، عالمان شیعی چندی را در قرن ششم در خود داشته است. دو تن از این عالمان، با نام سید ابوالفتح الآوی الحسینی و سید ابو عبدالله سمت استادی در آوه داشته‌اند.^۲ از دیگر عالمان سید این شهر، سید فخرالدین بابا بن محمد علوی حسینی آبی است که منتجب الدین از وی یاد کرده است.^۳ شیخ موفق الدین حسن بن محمد بن حسن معروف به خواجه آبی از عالمان شیعی همین قرن است که در روستای اشدۀ شنتت از توابع ری سکونت داشته است.^۴ از دیگر عالمان آبی این قرن، قاضی صاعد بن محمد بن صاعد البریدی آبی است که منتجب الدین از وی با عنوان فاضل متبحر یاد کرده و نه عدد از مصنفات وی را برشمرده است.^۵

از عالمان برجسته علوی این دیار الرضا بن فخرالدین آوی است. ابن فوطی با وصف وی به عنوان القاضی العلامة می‌نویسد که او در مراغه خدمت خواجه نصیرالدین طوسی رسید و قدری از مصنفات فخررازی را نزد وی خواند. همین طور صحيفة اهل البيت (ع) را نزد وی خواند. ابن فوطی می‌افزاید که او را در سال ۶۶۵ در مراغه دیده، بعد از آن در سال ۷۰۵ در سلطانیه خدمت او رسیده و اجازه روایت آثارش را از وی دریافت کرده است. وی در سال ۷۲۰ برای زیارت امیر مؤمنان به نجف رفته که جماعتی از سادات از وی اجازه روایتی دریافت کرده‌اند.^۶ شمار دیگری از عالمان آبی در الثقات العیون یاد شده است.^۷

تشیع در طبرستان

در طول این قرون طبرستان مرکز پرورش علویان و شیعیان بود. طبرستان هم سادات عراق را در خود می‌پذیرفت و هم ساداتی به خراسان و نقاط دیگر مهاجرت می‌داد. چنان که گفته شده است که از مصر و شام و سواد عرب، هر روز و سال، دو سه هزار علوی می‌آمدند.^۸ حکام آن دیار نیز با گرایشات شیعی خود، معین سادات بودند به طوری که در یک نوبت، فقط ۲۳ هزار دینار آملی از خزانه بیرون کرده تا به طبرستان و ری، علوی دختران درویش را به علوی پسران درویش بدهند.^۹ حضور سادات در صحنه طبرستان که معمولاً رهبری مذهبی این مردم را نیز بعهده

۱. التحجیر، ج ۲، ص ۹۶، معجم اعلام الشیعه، ص ۳۶۹

۲. نقض، ص ۱۹۹

۳. الفهرست، (ارموی)، ص ۴۳

۴. همان، ص ۵۳

۵. همان، ص ۷۲

۶. تلخیص مجمع الاداب، ج ۵، ص ۱۷۷، ش ۳۵۲، معجم، ۲۱۳-۲۱۴

۷. الثقات، ص ۱

۸. تاریخ طبرستان ابن اسفندیار، ج ۱، ص ۱۱۹

۹. همان، ص ۱۲۰

داشتند، سبب می‌شد تا ملوک طبرستان نیز گرایش شیعی داشته باشند.

حسام‌الدوله شهریار از آل باوند در سال ۴۶۶ هـ توانست، طبرستان را از دست بقایای آل وشمگیر و نیز ترکنازی ترکمانان سلجوقی، نجات دهد و آن را یکپارچه، تحت سلطه خود در آورد. از سوی دیگر هنگامی که ملک‌شاه سلجوقی در سال ۴۸۷ هـ مرد، بین پسرانش سلطان برکیارق و سلطان محمود، درگیری بوجود آمد و پس از چند سال، سلطنت بر وفق مراد سلطان محمد پا گرفت. در این موقع، سلطان سنجر برادر سلطان محمد نیز در شمال شرقی ایران، حکومت می‌راند. سلطان محمد در پی حسام‌الدوله فرستاد تا خود را تسلیم سلجوقیان کند؛ اما او، تسلیم نشد. لذا امیری را به نام سنقر بخاری به سوی او فرستاد. وی به آمل آمد و بنا به نوشته مرعشی: جمله تکا کله سر و پا برهنه، نزد سنقر رفته و گفتند: ما به ساری می‌آئیم تا رافضیان را تخم براندازیم؛ اما در درگیری که میان حسام‌الدوله و نیروهای سلجوقی رخ داد، سنقر شکست خورد و نیروهای او کشته و اسیر شدند. آنگاه نوبت به تکا کله آمل رسید. حسام‌الدوله آنها را به شهر آورده و داغ محمد و علی را بر پیشانی آنها نهاد.^۱

حسام‌الدوله تا سال ۵۰۴ هـ مسند فرمانروایی بوده است. پس از حسام‌الدوله، فرزند بزرگ او نجم‌الدوله حاکم گردید. وی رفتار خوبی با مردم نداشت تا آنکه علاء‌الدوله فرزند دیگر او، چندی با کمک سلطان محمد قوام گرفت. مدتی بعد میان او و برادر کوچکش بهرام، درگیری ایجاد شد. علاء‌الدوله از سلطان محمود پسر سلطان محمد حمایت کرد. زمانی که سلطان محمود به دست سنجر کشته شد، علاء‌الدوله، فرزندش رستم را نزد سنجر فرستاد. با این حال، میان علاء‌الدوله و سنجر جنگ پیش آمد. بهرام که از سوی سنجر، تقویت می‌شد، در جنگی که پیش آمد، شکست خورد و بعدها کشته شد.

علاء‌الدوله در سال ۵۵۷ درگذشت. وی بر مذهب امامیه بود و برخی از علمای شیعه آثارشان را به نام وی نگاشته‌اند. گذشت که طبرسی عالم بزرگ شیعه این عصر طبرسی، کتاب اعلام الوری خود را به علاء‌الدوله علی بن شهریار بن قارن (سلطنت از ۵۱۱ تا ۵۳۴) تقدیم کرده است. وی در مقدمه کتابش، ستایش شایسته‌ای از وی کرده و پس از آن خدمت خود را به وی همین دانسته که کتاب اعلام الوری را که در تاریخ چهارده معصوم است برای درگاه وی تألیف کند.^۲ عبدالجلیل نیز در کتاب نقض از وی به عنوان حاکمی شیعی ستایش کرده است.^۳

گفتنی است که در این عهد، چند عالم شیعه دیگر نیز داریم که مربوط به این مناطق اند. یکی از آنها ابو منصور احمد بن علی بن ابی طالب طبرسی است که از مشایخ ابن شهر آشوب است.

۱. تاریخ طبرستان مرعشی، صص ۲۱۱-۲۱۲

۲. نک: مقالات تاریخی، دفتر اول، ص ۷۴

۳. نقض، ص ۲۰۰

کتاب الاحتجاج وی در میان آثار حدیثی - تاریخی شیعه شهرت دارد. وی از دانشمندان قرن ششم هجری است و گرچه در نسبت او این تردید هست که طبرستانی است یا تفرشی، اما به دلیل آن که از يك سو قبر وی در طبرستان واقع شده و از سوی دیگر شیخ ابن شهر آشوب مازندرانی بوده،^۱ می تواند به طبرستان مربوط باشد.^۲ ابن شهر آشوب (م ۵۸۸) که خود از مردمان ساری بوده و به سروی شهرت دارد، از دیگر عالمان برجسته این خطه است که کتاب معروفش مناقب آل ابي طالب است.

این اثر برجسته، با تتبع کامل به نگارش درآمده و نشانی است از دانشی گسترده که عالمان شیعه از آن برخوردار بوده اند. از دیگر عالمان شیعه این دوره، محمد بن جریر بن رستم سروی امامی صاحب المسترشد است که در اصل از ساری^۳ یا به قول نجاشی، آملی است. وی مدتی نیز در مشهد زندگی کرده است. ابن اسفندیار عالمان دیگری نیز از این دیار شناسانده است. نمونه آن خواجه عماد کجیج که از وی با عنوان «فقیه آل محمد» یاد کرده است.^۴

پس از علاءالدوله، فرزندش رستم الدوله مشهور به شاه غازی به حکومت رسید. وی با کاردانی تمام بر طبرستان سلطه یافت و لشکریان سلطان سلجوقی را که برای تصرف طبرستان آمدند، به شکست کشاند. محیطی را که وی فراهم کرده بود، محیطی امن و سرشار از ثروت و عظمت بود. ابن اسفندیار از قول مظفری شاعر شعری در باره شاه غازی نقل کرده که گفت:

جنت عدن است گویی کشور مازندران در حریم حرمت اصفهبد اصفهبدان^۵

در همین دوره است که سلطان سنجر با اسماعیلیان کنار آمد آن گونه که گاه و بیگاه آنان به یاری او نیز می شتافتند. سنجر در آغاز قصد مبارزه با آنها را داشت، اما پس از مدتی با آنها سازش کرد.^۶ همین مسأله سبب شد تا ترور گردبازو فرزند و ولی عهد شاه غازی که در گروگان سلطان سنجر بود و به دست اسماعیلیان ترور شد، به سلطان نسبت داده شود.^۷ گردبازو را در حرم امام رضا (ع) دفن کردند. اولیاء الله نوشته است: از این جهت شاه غازی رستم، يك لحظه از جهاد ملاحظه

۱. معالم العلماء، ص ۲۵، ش ۱۲۵

۲. به مقدمه چاپ جدید الاحتجاج (تحقیق ابراهیم بهادری و محمد هادی به، تهران، اسوه، ۱۴۱۳) مراجعه شود.

۳. تاریخ طبرستان، ابن اسفندیار، ص ۱۳۰

۴. همان ص ۱۳۰

۵. همان، ص ۱۱۳؛ تاریخ روایان اولیاء الله، ص ۱۲۷. اسفندیار می نویسد: «شاه غازی» نگذاشتی که هرگز مدح او پیش او برخوانند. گفتمی شاعران دروغ هایی که من نکرده باشم همی گویند و من از آن خجالت می خورم تا مظفری لقب شاعری از خراسان به حضرت او رسید و گفت به مدح تو آن گویم که کرده باشی. پس از آن شعر بالا را نقل می کند.

۶. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۱۴

۷. تاریخ طبرستان ابن اسفندیار، ج ۲، صص ۸۷ - ۸۶؛ تاریخ طبرستان مرعشی، ص ۲۴۱.

نیاسودی و چند نوبت به الموت تاختن زد و در ایام او هیچ ملحدی سر از الموت به در نتوانستی کرد.^۱ سختگیری آل باوند بر اسماعیلیان به حدی بود که کسی را جرأت آن نبود تا سر از الموت بیرون آورد.^۲ تنها یکبار در رودبار سلسکوه، هیجده هزار اسماعیلی را گردن زدند. این همان جنگهاست که عبدالجلیل در نقض از آنها به عنوان مخالفت امامیان با اسماعیلیان یاد می‌کند. به گزارش اولیاء الله، شاه غازی در نامه‌ای که به الموت نوشت، چنین آورد که: پوشیده نیست که ایزد - عزّ و علا - کشتن کفار و ملاحده (را) سبب نجات مؤمنان و موحدان گردانید و بزرگتر نعمتی و عظیم‌تر متنی خدای را تبارک و تعالی بر ما آن است که به واسطه شمشیر ما، دمار از دیار شما برآورد و شما چون مخنثان به دعوی بی‌معنی و رنگ بی‌فرهنگ، به چهار حد دیوار (الموت) پای درکشیده نشسته‌اید و چون روباه سر در بن خار زده.^۳

عبدالجلیل در اثبات حضور شیعه در خصوص پیکار با ملحدان - که نامی برای اسماعیلیان بود - به اقدامات همین رستم بن علی اشاره کرده و می‌نویسد: و در همه سبیط زمین و دایره مسلمانی، کدام سنی است که با ملحدان آن کرده است که شاه شاهان آلب،^۴ رستم بن علی بن شهریار شیعی از قلعه گشادن و ملحد گرفتن و قتل و نهب و مانند آن که اظهر من الشمس است.^۵

با وجود چنین عبارتی، دیگر جایی شاه غازی برای اظهاراتی چون این سخن ماند: تنها از زمانی که مغولان قصد کشتن اسماعیلیه کردند، یک نوع دگرگونی سیاسی از ناحیه شیعه امامی در برخورد با اسماعیلیه به وجود آمده است.^۶ به نظر می‌رسد مؤلف اثر فوق از این تحولات بی‌خبر بوده است. افزون بر آنها، آثاری که در الفهرست منتحب الدین از سوی امامیان در رد بر اسماعیلیه معرفی شده مؤید دیگری بر همین مسأله است.

در باره نزاع میان امامیان و اسماعیلیان در قرون نخست، شواهد فراوانی هست. یک شاهد هم این است که ابوالمعالی محمد، نویسنده امامی مذهب اواخر قرن پنجم، با تنفر از اسماعیلیان یاد می‌کند: الناصریه: اصحاب ناصر خسرو و او ملعونی عظیم بوده است و صاحب تصانیف و کتاب وجه الدین و کتاب دلیل المتحیرین او تصنیف کرده است و در کفر و الحاد و بسیار کس از اهل طبرستان از راه برفته‌اند و آن مذهب بگرفته.^۷ وی پیش از آن نیز شرحی از فرقه باطنیه به دست

۱. تاریخ رویان، ص ۱۲۷؛ نک: تاریخ طبرستان مرعشی، ص ۲۴۱؛ تاریخ طبرستان ابن اسفندیار، ج ۲، ص ۱۰۳

۲. تاریخ طبرستان ابن اسفندیار، ج ۲، ص ۸۷؛ الکامل، ج ۹، ص ۵۶

۳. تاریخ رویان، ص ۱۲۸

۴. آلب به معنای دلیر و بهادر و شجاع.

۵. نقض، ص ۵۵۳

۶. دین و دولت در ایران عهد مغول، ج ۱، ص ۲۵۰

۷. بیان الادیان، (چاپ دبیر سیاقی) ص ۵۶

داده و در جایی گفته است: غرض ایشان همه ابطال شریعت است که لعنت‌ها بر ایشان باد.^۱ وی که بحث از باطنیه را مفصل طرح کرده در انتها می‌نویسد: و این قدر بدان نبشته آمد تا اگر کسی از این جنس سخن شنود، بداند که سخن ایشان است و بدان التفات نکند و زرق ایشان نخرد.^۲

علویان، نفوذ زیادی در عهد رستم بن علی داشتند به طوری که خود او، دستور داده بود تا نوشته‌های یکی از علویان بنام مرتضی را بدون امضای او به اجراگذارند و نیز به دستور او بود که پول‌گزافی داده و در شهری مدرسه‌ای بنیاد نهادند این مدرسه در محله‌ای در زادمهران بود که یکی از محلات شیعی ری به حساب می‌آمد ابن‌اسفندیار شرح آن مدرسه و اساتید آن را ذکر کرده است.^۳ شاه غازی رستم بن علی در سال ۵۵۸ درگذشته است.^۴ جانشین وی علاءالدوله شرف الملوك حسن است که رفتاری مناسب نداشت. او در طی هشت سال و اندی که حکومت کرد، به دلیل ستم‌هایش به چوب حسنی معروف شد.^۵

پس از وی، فرزندش حسام‌الدوله اردشیر به سلطنت رسید و تا سال ۶۰۲ در میان طوفانی از حوادث مهم نظامی و سیاسی، امارت طبرستان را برای خود نگاه داشت. در دوره وی نیز رقابت با اسماعیلیان همچنان وجود داشت. خبری از تشیع در مناطق مختلف به ویژه مازندران در دوره امارت وی رخ داده که ابن‌اسفندیار راوی آن است. مناسب است متن خبر را نقل کنیم. ابن‌اسفندیار می‌نویسد: در سنهٔ تسع و سبعین و خمسمائة از پیش مهراج شاه که جیتجد نام بود، دو نفر هندو رسیدند به حضرت او - مقصود اردشیر باوندی است - و گفتند ما چهل مرد بودیم گزیده شاه مهراج به سبب آن که «علوی امامی المذهب» به ولایت ما افتاد و دعوی مذهب و طریقت شیعت کرد و ما هرگز نشنیده بودیم، علمای آن دیار با او مناظره کردند، بر همه سخن او حجت آمد و غلبهٔ صدق با او بود. شاه، ما را گفت به طبرستان پادشاهیست کسروی نژاد با عدل و داد معتقد او این مذهب است. ما را با این نوشته به خدمت تو فرستاد. از این جمله سی و هشت بازماندند به انواع وقایع از هلاک و قطع طرق و ما دو نفر به مقصد رسیدیم. و به طبرستان در این وقت امیر سید بهاء‌الدین الحسن بن مهدی مامطیری رحمة الله علیه بحال حیات بود. از آن دو ورق که جواب نوشت با دلایل و حجج اصول و فروعی کلمه‌ای چند نقل کرده آمد و این نوشته

۱. همان، ص ۵۴

۲. همان، ص ۵۶

۳. تاریخ طبرستان ابن‌اسفندیار، ج ۲، ص ۹۱. او نوشته است: و امروز در زاد مهران، آن مدرسه برقرار است که بت علم می‌رود و مدرس بزرگوار سید ضیاء‌الدین ... شاگرد سدید محمود حمصی، متکلم امامیه در آن تدریس می‌کند و وضع تحصیل به اندازه‌ای است که به هیچ بقعه از بقاع اهل اسلام، آن جمعیت و حرص فقها و صلاح و تعلم و تکرار (مثل آنرا) ندیده است.

۴. تاریخ رویان، ص ۱۳۹. در دانشنامه ذیل مدخل باوندیان (ص ۷۸۶) تاریخ درگذشت وی ۵۶۰ آمده.

۵. دانشنامه، مدخل باوندیان.

را رساله الهنود فی اجابة دعوى ذوى العنود گویند و هذه قصيرة عن طویلة:

و لا غرو ان كسدت التشيع فى زماننا ببلاد الهند فلربما كسدت اليواقيت فى بعض المواقيت، و انى و له بحمد الله فى أرض العراق سوق و نفاق و فى أرض الحجاز مستقر و مجاز و صار فى الشام لأهلها شيمة و هطلت سحابه عليهم ديمة و من ذا يعير امراء حرم الله و هم الحسينيون و امراء حرم الرسول و هم الحسينيون بالتشيع ... و لم يبق فى خراسان انسان له يد و لسان و سيف و سنان الا و التشيع ديدنه و دينه و قرينه و خدينه الى ما تركنا الالمام بذكره من افراد الحجاز و الشام و نواحيها و آحاد مدن خراسان و العراق و ما تضمه و تحويها و هلم جراً الى طبرستان روضة الدنيا و غدیرها و خورنق الأقاليم و سدیرها و صدر جريدة الاماكن و بيت قصيدة المساكن و متبوء المرح و متنزه الفرح و معتصم الامراء و محبتر الفقراء ... و تدبر فى قاطنيتها و تأمل فى ساكنيتها، نسانها و رجالها، تجدهم و من التشيع فى رؤوسهم نخوة مشفقين عليه و المؤمنون اخوة، ألقى التشيع عليهم جرانه، فألفاهم جيرانه، فما أكثر الشيعة و ما أقواهم و ما أبسط ايديهم و ما أعلاهم، أيدوا بمن جعله الله للاسلام وجهاً و صدرًا و للدين عضداً و ظهرًا و للملك يداً و لسانا و للدهر حسنا و احسانا و جعل رأسه بتاج الايالة مكللاً ... فقد رأينا من يعيش فى كنفه الاعداء فكيف الاولياء ... و آل ابى طالب ينزلون منه على سيف التشيع و سنانه و على يد الحق و لسانه و ما ضرهم مع حياته أدامها الله أن لا يعيش لهم الاشر و ما عليهم مع عطاياه لا قطعه الله أن لا يرد عليهم فدك و خير ...^۱

در ادامه، از اردشیر ستایش بسیار شده است. این متن را به لحاظ آگاهی‌هایی که در باره تشیع داشت، آوردم. دانسته است خود ابن اسفندیار نیز شیعی است و در جای جای کتاب این گرایش خود را آورده است. با این حال از آگاهی‌هایی که می‌آورد، روشن است که کمترین تعصبی ندارد. وی پس از آن شرحی از خصال و صفات اردشیر آورده و در ضمن آن به عطایای وی به عالمان شیعه‌ری و کاشان اشاره کرده است. از جمله آن که: از کبار علما و سادات عراق که ادارات داشتند: سید عزالدین یحیی و قضات ری، و شیخ الاسلام رکن الدین لاهیجانی هر يك هفتصد دینار و اسب و ساخت و دستار و جبه، و خواجه امام فقیه آل محمد ابوالفضل الراوندی، و سید مرتضی کاشان (کذا)، و افضل الدین ماه آبادی، و قضات اصفهان و قبیله شفروه و جمله سادات قزوین و ابهر و نواحی خرقان و از مال او به منال رسیدندی و از مصر و شام و سواد عرب هر روز و سال دو سه هزار علوی می‌آمدند و جمله به زمستان به طبرستان از نفقات از طعام و لباس ستندی و هر روز به خوان نشستندی، به میدان آوازه برداشتندی به دعا که یا ملک مازندران به سوی ما خوانچه‌ای فرمای؛ حجاب را بفرمودی تا ده پاره خوان آراسته هر روز پیش ایشان بردندی؛ و به هر وقت که سوار شدی علویان صف زده استاده بودند، از دور فریاد کردند

که مارا فلان چیز باید از زر و جامه و مرادات دیگر، در حال مبذول داشتی،... و يك نوبت بیست و سه هزار دینار آملی از خزانه بیرون کرد تا به طبرستان و ری علوی دختران درویش را به علوی پسران درویش دهند. وی در تعمیر مشاهد امامان و امامزادگان نیز تلاش زیادی کرده است. فهرستی را که ابن اسفندیار داده چنین است: به مشهد عبدالعظیم دو بیست دینار، به مشهد مقابر قریش سیصد دینار، به مشهد فرزندان امام حسن سیصد دینار، به مشهد علی بن ابی طالب (ع) ده هزار دینار، به مشهد سلمان فارسی به مداین صد و پنجاه دینار، به مشهد امام حسین (ع) به کربلا شش هزار دینار، به مشهد ابوالحسن علی بن موسی الرضا سه هزار دینار،... به مشهد بقیع هزار دینار.^۱

نکته دیگر در باره تشیع پادشاه مازندران، مطلبی است از نویسنده راحة الصدور که سنی ناصبی متعصبی بوده و معاصر آن روزگار است. وی می نویسد: وملك مازندران - خذله الله و لعنه - که مبنای عقیدت او جمله رافضیان بر تقیه و نفاق است.... و شاه مازندران به سبب آن که دانست که اصحاب مناقب عراق غلات رفض، چون خواجه عزیز و پسران و موفق و کیلدر و ظهیر منشی و غیرهم با سلطان در آن اتفاق یکسانند، و آن بنیاد بر نیت اهل رفض است، بر سلطان غدر نمی کرد؛ اما منافقی فرو نمی گذاشت.^۲ در باره علاء الدوله حاکم شیعی مازندران و احترام علمای شیعه به او، یاد از این نکته نیز جالب است که سید فضل الله رواندی، از علمای وقت کاشان که شاعر هم بود، قصیده در ستایش وی در دست است.^۳

در زمینه تشیع طبرستان، یاد از يك عالم شیعه که طبری بوده و در حلب زندگی می کرده و ارتباط این دو منطقه شیعی را هم نشان می دهد، جالب است: عبدالواحد بن اسماعیل رویانی طبری با تعبیر «من علماء حلب الشیعة» معرفی شده که در پرده تقیه زندگی کرده، و دیگر تصور می کرده اند که شافعی است. وی فتوا به کفر باطنیه داد که آنان نیز به تلافی او را کشتند.^۴

در مناطق شمالی ایران، زیدی ها گسترش فراوانی داشته اند که بعدها، طی چند قرن به مذهب امامیه گرایش پیدا کرده اند. در زمان عبدالجلیل، مؤلف نقض یعنی: قرن ششم، شمار زیادی از زیدی مذهبان در شمال ایران، ساکن بوده اند وی در مورد مقرر و مأوای زیدیها می نویسد: ... و در بلاد عالم چون جبال جیلان و بلاد دیلمان و یمن و طائف و کوفه و مکه که حرم خدا است، این مذهب ظاهر و معروف است و البته در مذهب تقیه نکنند و در ری، سادات بسیارند از نقیبان و

۱. تاریخ طبرستان، ابن اسفندیار، صص ۱۱۹ - ۱۲۰

۲. راحة الصدور، (چاپ محمد اقبال) ص ۳۴۱

۳. دیوان الروانندی، تصحیح محدث ارموی، ص ۱۵۴

۴. ریاض العلماء، ج ۳، ص ۲۷۷ - ۲۷۸

رئیسان که این مذهب دارند.^۱ و در جای دیگری می‌نویسد: یمن و طائف و مکه و کوفه و اکثر بلاد جیلان و جبال دیلمان و بعض بلاد مغرب، همه زیدیان دارند و خطبه و سکه بنام خود کنند.^۲ در باره پیشینه تشیع در طبرستان این دوره، با نام برکه بن یحیی کاتبی طبری مازندرانی می‌شناسیم که ابن حجر از زبان ابن شهر آشوب وی را از رجال شیعه دانسته که در سال ۵۴۳ نزد وی حدیث شنیده است.^۳ این اطلاع می‌تواند از طریق ابن ابی طی بوده باشد. آمل هم در این دوره یکی از مراکز مهم شیعی است. ابن فوطی از عالمی شیعی یاد کرده است که خودش، وی را در سال ۷۰۱ ملاقات کرده است. ابن شخص، حسن بن حسن آملی و علوی از اولاد موسی بن جعفر علیه السلام بوده که وقتی برای زیارت عتبات مقدسه به عراق آمده، ابن فوطی او را در عراق دیده است.^۴

تشیع قزوین در قرن ششم

دو سند مهم از تشیع شهرها در قرن ششم، یکی کار عبدالجلیل بن ابی‌الحسین قزوینی رازی است که خود قزوینی است. دوم الفهرست منتجب الدین که رازی و در همسایگی شهر قزوین است. در اینجا آگاهی‌هایی که در باره تشیع قزوین در این کتاب آمده، مرور می‌کنیم. ابتدا مطالب کتاب منتجب الدین را در قالب معرفی دو خاندان مهم شیعه و عالمان شیعه قزوینی می‌آوریم. لازم به یاد آوری است که منتجب الدین، استاد عبدالکریم بن محمد رافعی مؤلف تاریخ بزرگ التدوین فی اخبار قزوین است. وی شرح حال منتجب الدین را نیز در کتابش آورده و او را عالمی سرشار از دقت در سماع حدیث، ضبط و حفظ آن و نیز تلاشگر در گردآوری احادیث معرفی می‌کند: «شیخ ریّان من علم الحدیث سماعاً و ضبطاً و حفظاً و جمعاً، یکتب ما یجد و سمع ممن یجد و یقل من یدانیه فی هذه الاعصار فی کثرة الجمع و السماع و الشیوخ الذین سمع منهم و اجازوا له». در این روزگار کمتر کسی به مانند او در جمع آوری حدیث و کثرت مشایخی که از آنان حدیث شنیده و اجازه روایتی گرفته، یافت می‌شود.^۵ شاگردی رافعی نزد منتجب الدین، اولاً نشانگر موقعیت برجسته علمای شیعه در ری است؛ ثانیاً نشانگر آن که علمای قزوین به ری آمده و در آنجا به تحصیل می‌پرداخته‌اند و با وجود عالمان بزرگ شیعه در ری، به نوعی اندیشه‌های شیعی میان سنیان نیز رواج می‌یافته است. رافعی پس از ارائه شرح حال مفصل وی می‌نویسد که منتجب الدین را به داشتن عقیده تشیع نسبت می‌دهند. این چیزی است که در پدران او که اصل آنها نیز از قم بوده‌اند وجود دارد، اما من چنین چیزی را از وی بعید می‌دانم!^۶ این برخورد وی را باید نوعی

۱. نقض، ص ۴۲۰.

۲. نقض، ص ۴۵۸.

۳. لسان المیزان، ج ۲، ص ۹.

۴. تلخیص مجمع الاداب، ج ۴، ص ش ۲۰۴۱، ۲۰۶۹.

۵. همان، ج ۳، ص ۲۲۳.

۶. التدوین، ج ۳، ص ۲۱۹.

تجاهل و تغافل دانست تا نکته‌ای که رافعی از روی اعتقاد واقعی ابراز کرده باشد. حتی کتاب اربعین منتجب الدین که موجود است و خود رافعی آن را نزد وی خوانده، تشیع او را کاملاً آشکار می‌کند. همچنین تاریخ ری منتجب الدین که مفقود شده و آثاری مانند الفهرست که برجای مانده، به خوبی این نکته را می‌نمایاند. رافعی در نهایت تصریح می‌کند که اگر شرح حال وی را مفصل آورده، به آن دلیل است که بهره زیادی از وی برده و با این کار به جبران آن می‌پردازد.^۱ به هر روی تقیه منتجب الدین می‌تواند منشأ اشتباه رافعی باشد؛ چیزی که ممکن است در بسیاری از شرح حال‌های دیگری هم که وی آورده، صادق باشد.^۲

به این ترتیب منتجب الدین یا علی بن عبیدالله بن بابویه رازی، استاد دانشمندان شیعه و سنی دیگری هم از قزوین بوده است. از آن جمله رافعی در ضمن شرح حال محمد بن عبیدالله الحنفی هم اشاره به روایت او از منتجب الدین رازی دارد.^۳ متنی که از او روایت کرده کتاب الغرر و الدرر یا امالی سید مرتضی است که متنی ادبی، تفسیری و از نظر علمی مبتنی بر دیدگاه‌هایی عقلی و شیعی است.

حمدانی‌ها خاندانی کهن در قزوین

یکی از خاندان‌های معروف شیعه قزوین، خاندان حمدانی است که مؤسس آنها حمدان بن محمد قزوینی است و ربطی به حمدانی‌های عراق و شام ندارند.^۴ از قدیمی‌ترین چهره‌های این خاندان احمد بن حمدان قزوینی است که در دوران غیبت صغرا زندگی می‌کرده است.^۵ آنچه عجالتاً می‌توان گفت، این که عبدالجلیل در شرح احوال ابوالفتوح حسن بن عبدالملک حمدانی که روحانی سنی در قزوین بوده و به ملاحده - اسماعیلیان - پیوسته، شرحی از نسبش داده، می‌نویسد: تا مشتبه نشود که از آن بنی حمدانست که امیرابو فراس و امیر سیف الدوله حمدانی و خواجه امام ناصرالدین ابواسماعیل حمدانی از ایشان است.^۶ وی در صدد انکار رابطه بین ابوالفتوح حمدانی اسماعیلی معروف به ابوالفتوح گوره‌خر با حمدانیان موصل و نیز حمدانی‌ها قزوین است که البته بین اینان نیز نسبتی وجود ندارد. عبدالجلیل در جای دیگر می‌نویسد: و احمد حمدانی و سفیر امام (ع) ابوالفرج مظفر حمدانی و ابنه الشیخ حسین - بن - ابی‌الفرج الحمدانی که عالم و زاهد بوده است.^۷

منتجب الدین از شماری از افراد خاندان حمدانی قزوین یاد کرده است. همین رافعی نیز به

۲. بنگرید: ضیافة الاخوان، ص ۲۷

۴. دائرة المعارف تشیع، ج ۱، ص ۱۶۳

۶. نقض، ۱۲۵

۱. همان، ج ۳، ص ۲۲۴

۳. التدریس، ج ۱، ص ۴۱۰

۵. ضیافة الاخوان، ص ۱۰۵

۷. همان، ص ۱۸۱

شرح حال برخی از چهره‌های مشهور آنان پرداخته است. در اینجا از چند نفر آنها یاد می‌کنیم:

۱- الشیخ الامام ناصرالدین ابواسماعیل محمد بن حمدان بن محمد حمدانی از عالمان بزرگ شیعه است که در قزوین سکونت داشته و رازی در باره او نوشته است: «رئیس الاصحاب و مقدم مهم بقزوین» پس از آن او را عالم و واعظ لقب داده، دو تألیف از وی یاد کرده: کتاب الفصول فی ذم الاعداء و کتاب مناظرات. این اثر دوم در رد بر اسماعیلیان بوده و گزارش جلسات مناظره او با آنان بوده است.^۱ عبدالجلیل نوشته است: در شهر سنه خمسائه که پنجاه و شش است - یعنی پنجاه و شش سال قبل - در قزوین فتنه‌ای پدید آمد و شهر جنگی - جنگ داخلی - بود، خواجه امام ابواسماعیل حمدانی - رحمه الله علیه = به اصفهان رفت پیش سلطان محمد و آنجا با ملاحدہ لعنهم الله مناظره کرد و ایشان را منکوس و مخذول کرد... سلطان محمد خواجه ابواسماعیل را ناصرالدین لقب داد و تشریف فرمود.^۲ وی در جای دیگر هم از همکاری ابواسماعیل حمدانی در اثبات اسماعیلی بودن يك عالم سنی قزوین که در باطن به الموتیان گرایش داشته و در نهایت هم به آنان پیوسته، سخن گفته است.^۳ نیز از او به عنوان «الملقب به ناصرالدین خاذل الملحدين که در کوه به حجت بستند در عهد سلطان محمد» یاد کرده است.^۴ همو در اثبات موقعیت شیعه در همین شهر سنی قزوین می‌نویسد: «و در همه عراق - عجم - همین حساب باید کردن تا معلوم شود که همیشه غالب و محترم و بزرگوار بوده‌اند تا به حدی که ناصرالدین ابواسماعیل قزوینی رحمه الله علیه در حضرت خواجه قوام الدین وزیر حاضر بودی. خواجه امام ابومنصور ماشاده در آن حضرت رفت و خدمت کرد و بازگشت که بر بالای ناصرالدین نتوانست نشستن؛ پس نمی‌دانم، که بوده است زبون؟»^۵

۲- الشیخ الامام برهان الدین ابوالحارث محمد بن ابی‌الخیر علی بن ابی‌سلیمان ظفر حمدانی از دیگر چهره‌های این خاندان است که رازی وی را القابی چون عالم، مفسر، صالح و واعظ ستوده و چهار تألیف برای او یاد کرده است: مفتاح التفسیر، دلائل القرآن، عین الاصول، و شرح الشهاب. فرزند وی:

۳- محمد بن محمد بن علی حمدانی نیز به گفته رازی فقیه و فاضل بوده است.^۶ وی در طریق اجازه علامه حلی از شیخ طوسی قرار دارد. در آنجا تصریح شده که مقیم ری شده است.^۷

۴- از دیگر چهره‌های این خاندان شیخ ابوالفرج مظفر بن علی بن حسین حمدانی است.

۲. نقض، ص ۳۶

۱. الفهرست، ص ۱۰۵

۳. همان، ص ۱۲۶

۴. همان، ص ۲۱۰. در اینجا کنیه او ابوسعید آمده است.

۶. الفهرست، ص ۱۰۵

۵. همان، ص ۴۰۰

۷. ضیافة الاخوان، ص ۳۱۷

منتجب‌الدین در بارهٔ او نوشته است: وی از سفرای امام زمان (علیه السلام) بوده که شیخ مفید درك کرده و در درس سید مرتضی و شیخ طوسی شرکت داشته است. از جمله آثار او عبارتند از: کتاب الغیبه، کتاب السنة، کتاب الزاهر فی الاخبار، کتاب المنهاج و کتاب الفرائض.^۱ عبدالجلیل نیز به بزرگی از وی یاد کرده^۲ و رافعی هم در التدوین نوشته است: مظفر بن علی حمدانی از شیوخ امامیه است که نزد شیخ مفید درس خوانده و کتاب الايضاح فی الامامه، و الغیبه را نزد وی خوانده و در سال ۴۰۸ اجازة روایت آثارش را به او داده است. وی همچنین امالی قاضی عبدالجبار را نزد وی خوانده است.^۳

۵- الشيخ الامام محیی الدین ابو عبدالله حسین بن مظفر بن علی حمدانی نیز «نزیل قزوین» یعنی ساکن آنجا بوده است. وی فرد موثق و چهره‌ای برجسته بوده که به گفتهٔ رازی، شاگرد شیخ طوسی بوده و مدت سی سال در نجف، تمامی تألیف شیخ را بر وی خوانده است. خود نیز آثار دارد مانند: هتک استار الباطنیه، نصره الحق، لؤلؤة التفکر فی المواعظ و الزواجر.^۴ عبدالجلیل در جای دیگری از خواجه حسین حمدانی یاد کرده است «که مقتدای شیعه بود به قزوین»؛ و در جای دیگر او را عالم و زاهد معرفی کرده است.^۵ رافعی هم از او یاد کرده می‌نویسد: تاج الاسلام ابوسعید می‌گوید: وی امام فاضلی بود که به عراق سفر کرد و نزد قاضی ابوالطیب و ابومحمد جوهری تحصیل کرد و به سال ۴۹۸ درگذشت. پس از درگذشت او، مرثیه‌های فراوانی در بارهٔ او سروده شد.^۶ مضمون مرثیه‌ای که آورده این است که موافق و مخالف از درگذشت او اظهار تأسف کردند. شاعری هم که این مرثیه را سروده، ابوالمعالی قزوینی از شعرای شیعه است که در بیتی خود را پس از سید رضی و مهیار دیلمی - که از او با لقب تاج الفرس یاد کرده، سومین شاعر می‌داند.^۷

۶- الشيخ الامام ناصرالدین محمد بن الحسین بن محمد ابوالمعالی حمدانی عالم دیگری از این خاندان بود که منتجب‌الدین او را عالم و با تقوا، لقب داده است.^۸

۷- الشيخ الامام عزالدین ابوفراس محمد بن عمار بن محمد حمدانی هم از عالمان شیعه قزوین بوده که رازی او را عالم و صالح لقب داده است.^۹

۸- الشيخ ناصرالدین حسین بن محمد بن حمدان حمدانی قزوینی عالم دیگری است که

۱. الفهرست، ص ۱۰۱؛ در بارهٔ او نیز نگاه کنید به نقض، صص ۴۰، ۲۱۰

۲. نقض، ص ۱۸۱

۳. التدوین، ج ۳، ص ۴۳۷

۴. الفهرست، ص ۴۷

۵. نقض، ص ۲۱۰ و نک: ص ۴۰

۶. التدوین، ج ۲، ص ۳۷۱

۷. الفهرست، تعلیقات، ص ۱۸۷

۸. همان، ص ۱۰۵

۹. همان، ص ۱۰۶

رازی او را فقیه و ثقه یاد کرده است.^۱

۹- الشیخ نجم الدین ابوخلیفه حسن بن حسین بن محمد بن حمدان حمدانی عالم دیگری است که منتجب الدین او را صالح لقب داده است.^۲

۱۰- الشیخ ابوالعلاء الداعی بن ظفر بن علی حمدانی قزوینی نیز «فاضل، فقیه و ثقه» وصف شده است.^۳

۱۱- الشیخ ابوسلیمان ظفر بن داعی بن ظفر حمدانی قزوینی، فرزند عالم بالاکه از شاگردان ابوعلی فرزند شیخ طوسی بوده و رازی او را فقیه و صالح دانسته و نوشته است که شاعر هم بوده است.^۴

۱۲- ۱۳- امام وجیه الدین ابوطالب علی و عزالدین عماد دو فرزند ناصرالدین محمد بن حمدان حمدانی هستند که فقیه و باتقوا وصف شده‌اند.^۵

۱۴- الشیخ الامام نظام الدین ابوالمعالی ناصر بن ابی طالب علی بن محمد بن حمدان حمدانی «فقیه و ثقه» معرفی شده است.^۶

۱۵- شیخ هبه‌الله بن حمدان بن محمد حمدانی قزوینی فقیه و صالح شناسانده شده است.^۷ گستردگی افراد عالم این خاندان، نشان از حضور تشیع در شهر قزوین به صورت يك اقلیت نیرومند دارد.

خاندان عجلی از خاندان‌های شیعه قزوین

یکی دیگر از خاندان‌های شیعه در قزوین، خاندان عجلی است. استاد ارموی می‌نویسد: خاندان عجلی یکی از خاندان‌های شیعه قزوین به شمار می‌رفته است.^۸ برخی از عالمان و شخصیت‌های سیاسی این خاندان را رافعی در التدوین شناسانده است. از مطالبی که وی آورده تشیع آنان به دست نمی‌آید؛ اما قرائن دیگری وجود دارد که نشان می‌دهد برخی از چهره‌های برجسته این خاندان شیعه بوده‌اند. رافعی از محمد بن فضل بن محمد عجلی یاد کرده که «کان فی بیتهم السیادة و الریاسة و الایالة بقزوین». وی از نقش او در برابر تهاجم دیلمان ستایش کرده است.^۹ جدّ وی محمد بن سنان نیز حاکم قزوین بوده و با دیلمان در ستیز بوده است. وی در روزگار هارون الرشید می‌زیسته است.^{۱۰} رافعی از چندین نفر دیگر از افراد این خاندان نیز یاد کرده است.^{۱۱} یاد نکردن

۱. همان، ص ۵۰

۲. همان، ص ۵۹

۳. همان، ص ۶۲

۴. همان، ص ۷۴

۵. همان، ص ۸۱

۶. همان، ص ۱۲۸

۷. همان، ص ۱۳۱

۸. همان، تعلیقات، ص ۱۷۷

۹. التدوین، ج ۱، ص ۴۵۷

۱۰. همان، ج ۲، ص ۱۳

رافعی از تشیع این افراد، دلیل بر عدم تشیع آنها نیست. یکی از آنها فضل بن معقل بن محمد بن سنان است که رافعی با عبارت «کان من الرؤساء و الفضلاء» از وی یاد کرده^{۱۲} و عبدالجلیل نوشته است که «بعد از آن فضل بن معقل پادشاه بزرگ صاحب خدم و حشم بسیار که نوبت و علم داشته و سکه و خطبه به نام او بوده و او شیعی و معتقد بوده بلا شبهه»^{۱۳}.

از دیگر شواهد تشیع این خاندان یاد دست کم برخی از طوایف آن، آن است که منتجب الدین از چند نفر از بنی عجل، در شمار عالمان شیعه یاد کرده است. از مشهورترین آنها که رافعی هم از او یاد کرده و از روی زیرکی به تشیع او اشاره نکرده، فقیه بزرگ شیعه قزوین امیرکا بن ابی اللجیم قزوینی (م ۵۰۴) است. وی از علمای برجسته قزوین بوده و ابوالحسن علی بن زیرک قمی در آنجا نزد وی تحصیل کرده است.^{۱۴}

فرزند امیرکا، شیخ معین الدین ابوجعفر بن فقیه امیرکا نیز عالمی بوده که در قریه جنبک مقیم بوده و منتجب الدین او را عالم و صالح دانسته است.^{۱۵}

نواده امیرکا، شیخ زین الدین محمد بن ابی جعفر بن فقیه امیرکا در نرجه از ولایت قزوین سکونت داشته و رازی او را فقیه، صالح و شهید وصف کرده است.^{۱۶} عبدالجلیل نیز در نقض به بزرگی از وی یاد کرده است.^{۱۷}

ابوالحارث قسوره بن علی بن حسین عجلی از دیگر شخصیت‌های شیعه این خاندان است که منتجب الدین او را فاضل معرفی و گفته است که اشعار لطیفی دارد.^{۱۸} و عالم دیگر ابوالخیر عاصم بن حسین بن محمد عجلی است که او نیز شخصی فاضل و دارای اشعار لطیف در باره اهل بیت (ع) معرفی شده که آثاری ادبی هم داشته است.^{۱۹} رافعی هم از وی یاد کرده از ثروت و سیادت و بزرگی وی سخن گفته، اما اشاره به تشیع او نکرده است.^{۲۰}

دیگر علمای قزوین در الفهرست

بجز خاندان حمدانی، عالمان شیعه دیگری هم در قزوین بوده‌اند. یکی از عالمان برجسته قزوینی، عبدالجلیل بن ابی‌الحسین قزوینی رازی، صاحب کتاب نقض یا بعض ماثب النواصب فی

۱۱. الفهرست، تعلیقات ارموی، صص ۱۷۸ - ۱۸۱

۱۲. التدوین، ج ۳، ص ۳۷۱

۱۴. الفهرست، ص ۴۸۱؛ نک: التدوین ج ۲، ص ۲۲۲

۱۵. الفهرست، ص ۳۸

۱۷. نقض، صص ۴۰، ۲۱۰، ۳۶۴

۱۹. همان، ص ۸۵

۱۶. همان، ص ۱۲۳

۱۸. الفهرست، ص ۹۷

۲۰. التدوین، ج ۳، ص ۱۵۹

نقض بعض فضائح الروافض است که منتجب الدین از وی یاد کرده^۱ و ما پس از این شرح حال او را خواهیم آورد. برادر عبدالجلیل، «الشیخ الامام اوحدالدین حسین بن ابی الحسین بن ابی الفضل قزوینی» است که منتجب الدین او را فقیه، صالح، ثقه و واعظ دانسته است.^۲ عبدالجلیل او را برادر بزرگتر خود و پیر و مفتی شیعه معرفی کرده است. وی در کتابش، ضمن نقل حدیثی، نام برادر را به عنوان شیخ روایتی خود این چنین آورده است: حدثنا الاخ الامام اوحدالدین ابو عبدالله الحسین بن ابی الحسین بن ابی الفضائل القزوینی سماعا و قراءه...^۳ عبدالجلیل، هم چنین در مقدمه کتابش، آنجا که از نسخه های کتاب بعض فضائح الروافض سخن می گوید، این چنین یاد کرده است که «نسختی از آن با میر سید رئیس کبیر جمال الدین علی بن شمس الدین الحسینی - ادام الله علوه و سیادته - که رئیس شیعه است برده است و او آن را مطالعه به استقصاء تمام کرده و آن را به برادر محترم اوحد بن ابی الحسین که مفتی و پیر طایفه است - مد الله عمره و انفاسه - فرستاده...»^۴

علی بن محمد جوسقی قزوینی عالم دیگری است که رازی او را ثقه دانسته است.^۵ الشیخ ظهیرالدین ابوزید فضل بن ابی یعلی حسن قزوینی با لقب فاضل ستوده شده است.^۶ سید ابوطاهر مهدی بن علی بن امیرکا حسنی قزوینی از عالمان این شهر است که رازی او را صالح و محدث و صف کرده است.^۷ شیخ هبه الله بن محمد بن هبه الله سوسی قزوینی صالح دانسته شده است.^۸ سه فرزند این عالم با نام های شیخ قطب الدین محمد، جلال الدین محمود و جمال الدین مسعود، عالمانی بودند که رازی آنها را «فقهاء و صلحاء» دانسته است.^۹

الشیخ خلیفه بن ابی اللجیم قزوینی از دیگر عالمان این شهر است که رازی او را صالح و «شهید» دانسته گرچه درباره شهادت وی چیزی نگفته است.^{۱۰} در کتاب نقض در باره شهادت وی سخن گفته شده است. کسانی در قزوین بر ضد وی توطئه کرده به حاکم خبر داده اند که او به شتم صحابه پرداخته است. همین امر سبب شهادت او به دست حاکم شده است.^{۱۱} این خاندان، یکی از خاندان های شیعه قزوین است. برادر وی امیرکا فقیه معروف است که فرزندش ابو جعفر و نواده اش محمد، از عالمان شیعه قزوین هستند.^{۱۲}

سید عمادالدین عبدالعظیم بن حسین بن علی نقیب سادات قزوین بوده است. زمانی وی در

- | | |
|-----------------------|--------------------------|
| ۱. الفهرست، ص ۸۷ | ۲. همان، ص ۵۴ |
| ۳. نقض، ص ۴۹۵ | ۴. همان، ص ۳ |
| ۵. الفهرست، ص ۸۹ | ۶. الفهرست، ص ۸۹ |
| ۷. همان، ص ۱۱۵ | ۸. همان، ص ۱۳۱ |
| ۹. همان، ص ۱۲۴ | ۱۰. همان، ص ۶۱ |
| ۱۱. نقض، صص ۱۹۲ - ۱۹۳ | ۱۲. ضیافة الاخوان، ص ۳۰۷ |

گیلان بوده و برخی از زیدیان گیلان او را امام می‌دانستند. در آنجا فرمانده بوده اما پس از آن، از آنجا گریخته است. وی فاضل، فقیه و صالح وصف شده است.^۱ این سخن منتجب‌الدین باید اشاره بدان باشد که وی به دلیل شایستگی‌های خود، از سوی زیدیان گیلان به عنوان امام مطرح شده، اما از آنجا دور شده و به قزوین آمده است.^۲

در کتاب نقض هم از سید عبدالعظیم به بزرگی یاد شده،^۳ چنان که مستوفی او را از اکابر نقبای زمان خود و متقی و پرهیزکار و مقبول عند الخواص و العوام و صاحب املاک فراوان وصف کرده است.^۴ رافعی از عالمی با نام محمد بن احمد بن سهلویه یاد کرده و می‌نویسد که در برخی از کتب کهن دریافته که وی از شیعه بوده که در قزوین تحصیل کرده و کسانی از وی سماع حدیث داشته‌اند.^۵

تشیع در نواحی قزوین

خرقان یکی از نواحی قزوین است که شیعه در آن فراوان بوده است. عبدالجلیل قزوینی می‌نویسد: و بعضی از قزوین و نواحی آن و بعضی از خرقان همه شیعی اصولی و امامتی باشند.^۶ منتجب‌الدین از الامیر الزاهد صارم‌الدین اسکندر بن دوریس بن عکیر الورشیدی الخرقانی یاد کرده که از اولاد مالک اشتر نخعی بوده است. وی او را صالح، با تقوا و مورد وثوق دانسته است.^۷ دستجرد یکی از مناطقی بوده که سادات و شیعیان در آنجا فراوان بوده‌اند. مستوفی اشاره کرده که «در آنجا مقابر اعظام سادات است و پشته‌ای است که آن را کوهک خوانند، دعا آنجا مقبول است».^۸ رازی از دو عالم دستجردی یاد کرده است؛ یکی الشیخ بدرالدین حسن بن علی بن حسن دستجردی است که رازی او را «صالح» دانسته است.^۹ شیخ مجدالدین علی بن حسن بن علی دستجردی از دیگر عالمان این منطقه بوده که رازی او را فقیه و صالح دانسته است.^{۱۰} عالم دیگر شیخ شرف‌الدین محمد بن علی بن حسن بن علی دستجردی است که به نوشته رازی فقیه فاضل بوده و در قریه زین آباد سکونت داشته است.^{۱۱} یکی دیگر از نواحی شیعه‌نشین قزوین، شهر زهرا است که مرکز امروزی آن بوئین زهراست.

-
- | | |
|--|--|
| ۱. الفهرست، ص ۸۲ | ۲. درباره وی نک: تعلیقات نقض، ج ۲، ص ۸۴۰ |
| ۳. نقض، ص ۲۲۶ | ۴. تاریخ‌گزیده، ص ۷۹۸ |
| ۵. التذوین، ج ۱، ص ۱۶۳ | ۶. نقض، ص ۴۵۹ |
| ۷. الفهرست، ص ۳۶ | ۸. تاریخ‌گزیده، صص ۷۸۵، ۷۷۷ |
| ۹. الفهرست، ص ۵۶. آقا رضی قزوینی از وجود دو دستجرد یکی در نزدیکی شهر قزوین و دیگری در منطقه قاقران قرار دارد، سخن گفته است. ضیافة الاخوان، ص ۱۴۷ | |
| ۱۰. همان، ص ۸۵ | ۱۱. همان، ص ۱۱۸ |

همینطور شماری از مردم منطقه دشتی و ابهر رود نیز شیعه بوده‌اند. مستوفی نوشته است: مردم نواحی قزوین اهل زهرا و بعض دشتی و ابهر رود شیعی باشند و مردم ناحیت بشاریات و سفح حنفی و دیگر نواحی شافعی مذهبند، ده قافزان و دستجرد سفح در حقیقه مزدکی باشند و تمام مذاهب در مذهب خود به غایت صلب باشند.^۱

رافعی تاریخنگار شهر قزوین، در قرن ششم، در ضمن برشمردن محلات و قرای قزوین به تشیع ناحیه «زهرا» اشاره می‌کند،^۲ و می‌افزاید: «و اکثر أهل الزهراء من الشيعة و أكثر أهل البشاريات و السفح من الحنفية و أهل سایر النواحی شافعیون». آنگاه حکایتی نقل می‌کند که: رأیت فی بعض المجامیع أن غربیا حضر فی قرية من قری قزوین أهلها متناهون فی التشیع، فسألوه عن اسمه، فقال عمران! فأخذوا یضربونه و یستخفونه به؛ فقال: لست بعمر، انما أنا عمران، فقالوا: فیک حروف من عمر و حرفان من عثمان!^۳ تشیع منطقه زهرا به آن دلیل است که اصولاً از آوه به این سوی، بجز شهر ساوه، بیشتر نواحی شیعه نشین بوده است.^۴

بدین ترتیب محله‌ای در قزوین بوده که شیعه بوده‌اند. راغب اصفهانی همین حکایت را برای قریه‌ای با نام یزداد نقل می‌کند که اهالی آن شیعه بوده‌اند.^۵

طالقان یکی از نواحی قزوین است که صاحب بن عباد از آنجاست. از آنجا که وی بر عقیده تشیع بوده، چه بسا بتوان گفت که تشیع از روزگار وی در آن سامان وجود داشته است. یاقوت با اشاره به این که صاحب از طالقان قزوین است، می‌نویسد: پدر او عباد بن عباس بن عباد طالقانی است. ابوالفضل می‌گوید: در کتابخانه فرزند وی - یعنی صاحب - کتابی از پدرش در احکام القرآن دیدم که در آن سخت از مذهب اعتزال دفاع کرده بود و هر کسی آن را می‌دید می‌پسندید.^۶ منتجب‌الدین از عالمی با نام القاضی بهاء‌الدین محمود بن محمد بن محمد طالقانی یاد کرده و او را «عدل» وصف کرده است.^۷ مستوفی نوشته است که مردم طالقان «دعوی مذهب سنت کنند، اما به بواطن نزدیکتر باشند».^۸ قاضی نورالله شوشتری نوشته است: مخفی نماند که اهل ولایت طالقان قزوین همیشه از محبان شاه ولایت بوده‌اند و از ائمه اهل‌البیت (ع) احادیث بسیار در فضیلت این طالقان و اهالی آنجا وارد شده و در بیان احوال صاحب الزمان از کتاب کشف الغمه مسطور است که: ابن اعثم کوفی در کتاب الفتح از امیرمؤمنان (ع) نقل کرده است که: خوشا به حال طالقان. برای خداوند در آنجا گنج‌هایی است؛ البته نه گنج طلا و نقره، بلکه در آنجا مردان با

۱. تاریخ‌گزیده، ص ۷۷۸

۲. در باره نامگذاری این منطقه به زهرا اختلاف نظر وجود دارد. در این باره نک: سرزمین قزوین، ص ۲۶۳.

۳. التذوین، ج ۱، ص ۴۸

۴. نزهةالقلوب، ص ۶۲-۶۳

۵. محاضرات الادبای، ج ۲، ص ۳۴۲

۶. معجم البلدان، ج ۴، ص ۸

۷. الفهرست، ص ۱۲۵

۸. نزهةالقلوب، ص ۶۵

ایمانی هستند که خدا را به درستی می‌شناسند اینان در آخر الزمان از اصحاب مهدی‌اند.^۱ صاحب بن عباد رفت و شدی هم به قزوین داشته و در محله جوسق - که معرب کوشک به معنای قصر است^۲ - عمارتی عالی برای خویش ساخته که مستوفی می‌نویسد: اکنون آن زمین را صاحب آباد خوانند.^۳ وی با سادات جعفری قزوین نیز رفت و شدی داشته و هدایایی مانند کتاب یا شیرینی از آنها می‌پذیرفته است.^۴ گذشت که منتجب‌الدین از عالمی با نام علی بن محمد جوسقی قزوینی یاد کرده و او را ثقه دانسته است.^۵

ابهر یکی از نواحی قزوین به شمار می‌آمده که به نوشته مستوفی بر مذهب شافعی بوده‌اند.^۶ اما به دلیل حضور سادات در این شهر، می‌بایست اقلیت شیعه نیز می‌داشته است. منتجب‌الدین از چندین عالم شیعه با لقب ابهری یاد کرده که از سادات حسنی و حسینی هستند. جالب آن که اینها از ابهر به شهرهای شیعی مهاجرت کرده‌اند و شاید همین، اشاره به دشواری وضع مذهبی موجود در ابهر برای تشیع باشد. از آن جمله السید دولت شاه بن امیر علی بن شرفشاه حسنی ابهری که رازی او را فاضل و صالح دانسته و نوشته است که اشعاری زیبا، نثرهای دلنشین و خطابه‌های جالبی داشته است.^۷ دیگر السید کمال‌الدین الرضا بن ابی‌زید بن هبة‌الله الحسنی الابهری که رازی او را صالح، عالم و واعظ دانسته که در ورامین - شهر شیعی معروف - اقامت گزیده است.^۸ دیگری السید طالب بن علی بن ابی‌طالب العلوی الحسینی الابهری، فقیه، صالح و واعظ است که شاگرد مظفر بن حسین حمدانی بوده است.^۹ دیگری السید کمال‌الدین عبدالعظیم بن محمد بن عبدالعظیم الحسنی الابهری است که در قوه‌ده العلیا - از نواحی شیعه نشین ری - اقامت گزیده است. رازی او را فقیه و صالح خوانده است.^{۱۰}

مستوفی در شمارش نواحی قزوین، به برخی از ولایات که اندکی دور از قزوین‌اند، اما به هر روی روزگاری یا تحت سلطه حاکمان قزوین بوده و یا تأثیر و تأثری میان آنها بوده، در ذیل قزوین از آنها یاد کرده است. از جمله، پس از یاد از ابهر، به ولایات اشکور، دیلمان، طوالش، خرقان و خستجان یاد کرده که ما بین عراق و جیلانات هستند. وی در باره مردم آن نواحی می‌نویسد: چون کوهی‌اند، از مذهب فراغتی دارند، اما به قوم شیعه و بواطنه نزدیکترند.^{۱۱} پس از

۱. مجالس المؤمنین ج ۱، ص ۹۶ بر اساس فهرس متن عربی الفتوح و ترجمه فارسی آن، چنین خبری در فتوح نیامده است.

۲. ضیافة الاخوان، ص ۲۶۰

۳. نزهة القلوب، ص ۵۸؛ ضیافة الاخوان، ص ۲۶۱

۴. التذوین، ج ۱، ص ۱۵۰

۵. الفهرست، ص ۸۹

۶. نزهة القلوب، ص ۵۹

۷. همان، ص ۶۴

۸. همان، ص ۶۴

۹. همان، ص ۶۴

۱۰. همان، ص ۹۴

۱۱. نزهة القلوب، ص ۶۰

آن از آوه یاد کرده که مردم آن سفید چهره و شیعه اثناعشری‌اند و در آن مذهب به غایت متعصب‌اند و با هم اتفاق نیکو دارند.^۱

اما ساوه که همیشه در مذهب رقیب آوه بوده، «اهل شهر شافعی مذهب» بوده‌اند. به خلاف نواحی و روستاهای آن که «به خلاف الوسجد که سنی‌اند، تمامت دیه‌ها شیعه اثناعشری باشند».^۲

رودبار نیز به نوعی از نواحی قزوین به شمار می‌آید که زمانی زیر سلطه اسماعیلیان قرار داشت. مشهورترین قلعه‌های آنان در الموت و لمبسر در شمال قزوین قرار داشت و اسماعیلیان با قدرت تمام، نزدیک به یک صد و هفتاد و اندی سال در آن قلاع و مناطق اطراف آن در رودبار حکومت کردند. بیشتر ساکنان آن منطقه به تعبیر مستوفی «مذهب بواطنه» داشتند. برخی نیز «مراغی» نامیده می‌شدند که عقانندی شبیه مزدکیان داشتند^۳ و تا کنون نیز هستند.^۴ اما اهل رودبار در زمان مستوفی - قرن هشتم - «خود را مسلمان می‌شمارند و اکنون پاره پاره راه دین می‌آیند».^۵ مردمان طارم نیز سنی شافعی‌اند.^۶

بی‌مناسبت نیست یادی هم از هشتگرد یا هشتجرد داشته باشیم. عبدالجلیل به مناسبت از اسماعیل احمدان، یکی از چهره‌های اسماعیلیه یا به قول وی ملاحده یاد کرده که «چون الحادش ظاهر شد، از بیم دهخدای فخرآور هشتوردی شیعی بگریخت و به الموت شد».^۷ وی همچنین از فرزند وی عبدالصمد بن فخرآور یاد کرده و مناسبت یاد از وی نیز همین است که «بواسحاق صاحب خراج ملاحده» نیز «که ملحد شد» توسط «امیر قایماز... به گفت جمال الدین عبدالصمد شیعی رحمة الله علیه» کشته شد.^۸ استاد ارموی نوشته‌اند که هشتوردی، همان هشتگرد فعلی است.^۹ منتجب الدین نیز از شخصیت فخرآور هشتجردی به عنوان یک چهره شیعی و فاضل یاد کرده می‌نویسد که او دیندار و فاضل بوده است.^{۱۰} عبدالجلیل در جای دیگری هم از «دهخدای فخرآور هشتوردی و پسرش جمال الدین عبدالصمد غازی شهید» یاد کرده^{۱۱} اما راجع به چگونگی شهادت وی مطلبی نگفته است. استاد ارموی احتمال داده‌اند که این سخن مستوفی که در باره طایفه قزوین نوشته است: «جدشان فخرالدین فخرآور در دیوان قضاء و کالت

۱. همان، ص ۶۰

۲. همان، ص ۶۲-۶۳

۳. همان، ص ۶۱

۴. بنگرید به: مینور، ج ۱، صص ۴۶۶-۴۷۹

۵. نزهة القلوب، ص ۶۱

۶. همان، ص ۶۵

۷. نقض، ص ۱۲۹

۸. همان، ص ۱۳۰

۹. تعلیقات نقض، ج ۱، صص ۳۲۵-۳۲۶

۱۰. نقض، ص ۲۲۳

۱۱. الفهرست، ص ۹۳

کردی بدین سبب ایشان را قضوی خوانند» مربوط به همین فخرآور شیعی باشد.^۱ مهاجران کرد علی‌اللهی که از سمت غرب به این سو آمده‌اند، بر هشتگرد غلبه کرده و به گزارش سید محمدعلی گلریز، فی الحال مذهب یاد شده در آنجا و برخی از روستاهای دیگر غلبه دارد.^۲ صامغان یکی دیگر از روستاهایی است که نامش در وقف‌نامهٔ خمارتاشی هم آمده است.^۳ یکی از محدثان شیعی با نام علی بن محمد بن مهرویه صامغانی قزوینی که راوی مهم کتاب صحیفه الرضاست، منسوب به همین روستاست.^۴

گرگان از نواحی قزوین هم از دورزمان بر مذهب تشیع بوده است. عجالتاً یادداشتی که در این باره داریم، مطالبی است که روی نسخه‌ای از النهایه کتاب فقه شیخ طوسی، که در اول ذی قعدة ۵۷۹ کتابت آن به اتمام رسیده، آمده است. از این نسخه چند نکته در باب تشیع در نواحی قزوین و جبل به دست می‌آید:

اولا آن که کاتب این نسخه ابوالقاسم محمد بن علی جاسبی است.
ثانیا آن که روی این نسخه قرائت و اجازة سید ابوالفضل راوندی برای کاتب نسخه با تاریخ ۵۸۰ آمده است.

اندکی بعد مالک این نسخه شخصی از گرگان با نام محمد بن اسماعیل بن حسن گرگانی بوده که یادداشت خود را در سال ۶۶۰ نوشته است.
یادداشتی هم از محمد بن علی بن منصور گرگانی از تاریخ ۶۴۱ روی این نسخه ملاحظه می‌شود.^۵

تسنن و تشیع قزوین در کتاب نقض

بارها این نکته را در تاریخ تشیع در ایران و موارد دیگر یادآور شده‌ایم که بهترین آگاهی‌هایی که از وضعیت شیعه در قرن ششم در دست داریم، از کتاب با ارزش نقض اثر نصیرالدین ابوالرشید عبدالجلیل است که با نام بعضی مثالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض در نقد کتابی است که در زمان وی، در رد بر شیعه نگاشته شده، بوده است. عبدالجلیل در اصل از خاندانی شیعه در قزوین است که پیش از این برادر و برادرزادگانش را که همه عالم و روحانی بوده‌اند، یاد کردیم. او از قزوین عازم ری شده یکی از مراکز علمی دنیای اسلام و نیز مرکزی برای آموزش‌های شیعه بود و در آنجا به کار تألیف و وعظ و مناظره پرداخت. قزوینی بودن او سبب شد تا اطلاعاتش را از وضعیت مذهبی شهر قزوین دقیق و معتبر بدانیم. قدیمی‌ترین شرح حال از

۱. الفهرست، تعلیقات، ص ۳۳۰
۲. مینودر، ج ۱، ص ۴۸۱
۳. ضیافة الاخوان، ص ۲۳۳
۴. ضیافة الاخوان، ص ۲۷۱
۵. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ آیت الله مرعشی، ج ۲۸، ص ۶۲۲ - ۶۲۳

عبدالجلیل سخن منتجب الدین است که می نویسد: «الشیخ الواعظ نصیرالدین عبدالجلیل بن ابی الحسین بن ابی الفضل القزوینی، عالم فصیح دین، له کتاب مثالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض. کتاب البراهین فی امامة امیر المؤمنین (ع) کتاب السؤالات و الجوابات سبع مجلدات، کتاب مفتاح التذکیر - یا مفتاح الراحات فی فنون الحکایات - و کتاب تنزیه عابشه».^۱ رافعی هم در کتاب التدوین شرح حال کوتاهی از عبدالجلیل آورده، می نویسد: «عبدالجلیل بن ابی الحسین بن ابی الفضل ابوالرشید القزوینی يعرف بالنصیر، واعظ، اصولی، له کلام عذب فی الوعظ و مصنفات فی الاصول، توطن الری و کان من الشیعة».^۲ از این دو شرح حال، به دست می آید این عالم قزوینی الاصل، سخنوری برجسته، متکلمی مشهور و مؤلفی بنام بوده که در ری سکونت داشته است. استاد ارموی شرح حال مفصل وی را در مقدمه کتاب نقض^۳ و نیز تعلیقات خود بر الفهرست منتجب الدین آورده است.^۴ عبدالجلیل در دو مورد در کتاب خود اشاره کرده که مدرسه‌ای در شهر ری داشته است: مراد در شهر سنه ۵۵۰ هجری بعد از نماز، به مدرسه بزرگ خود نوبت مجلس بود و در آن به مذهب اباحتیان طعن می رفت...^۵

آگاهی‌های ارائه شده توسط وی در باره تشیع در قزوین را می توان در دو بخش آورد. نخست تصریحات یا تلویحاتی که درباره غلبه تسنن بر این شهر دارد و آن را دارالسنة می داند. دوم مطالبی که به نوعی حضور يك اقلیت شیعه را در شهر قزوین نشان می دهد. ابتدا از موارد نخست و پس از آن از اقلیت شیعه قزوین در کتاب نقض یاد می کنیم. مطالب را به ترتیب صفحات کتاب می آوریم:

شواهد تسنن قزوین

۱ - عبدالجلیل در باره نسخه کتابی که خواجه سنی در رد بر شیعه نوشته - و کتاب نقض در پاسخ آن است - اظهار می دارد که از آن کتاب سه نسخه تهیه شده: «یکی به خزانه امیرک معروف فرستاده. دیگری مصنف می دارد و در حقیقه بر مردم عوام الناس می خواند و نسختی از آن نقل کرده به قزوین - که هرگز علمای منصف بدان مقام نکنند - مگر^۶ سبب تهییج عوام الناس و آلت پای خوانان^۷ و دست آویز فتانان شود.^۸ این نص، نشانگر آن است که مردم قزوین در تسنن بسیار

۱. الفهرست، ص ۸۷

۳. نقض، صفحات هفده تا بیست و سه.

۴. الفهرست، تعلیقات، صص ۲۵۵ - ۳۰۵

۵. نقض، صص ۱۳۷ - ۱۳۸

۷. نگاه کنید به تعلیقات نقض، تعلیقه ش ۵

۸. نقض، صص ۳ - ۴

۲. التدوین، ج ۲، ص ۵۳۶

۶. «مگر» در اینجا به معنای «تا».

سختگیر بوده‌اند. هم از آن روی که علمای منصف در آن مقام نکنند و هم آن که وجود يك کتاب ضد شیعه - که از نظر مؤلف نوعی افشاگری است - می‌تواند عوام الناس این شهر را بر ضد شیعیان تحریک کند.

۲- عبدالجلیل در چند مورد قزوین را «دارالسنة» خوانده^۱ و جایی هم نوشته است که «به اصفهان و همدان و ساوه و قزوین و بلاد آذربایجان و دگر بقاع... سنیان باشند».^۲

۳- عبدالجلیل در چندین مورد، در برابر اهانت‌های نویسنده «بعض فضائح الروافض» که به شهرهای شیعه و مردمان آن حمله می‌کند، به طور متقابل، از شهرهای سنی به بدی یاد می‌کند. تعبیری که در باره سنیان قزوین بکار می‌برد و قدری مبهم می‌نماید «گرگبریان قزوین» است.^۳ مرحوم محدث در پاورقی نوشته‌اند: گویا از قبیل اضافه صفت به موصوف باشد یعنی گبران‌گر. و گر یعنی جربدار - به معنای بیماری پوستی خاص.

۴- عبدالجلیل پس از نقل حکایتی از مناظره میان سیدجلال الدین خراسانی با ابوالفضل مشاط عالم اهل سنت در ری و منکوب شدن وی می‌نویسد: بعد از آن قزوینیان گفتند: خوار - کوچک - باشد به بغداد و اصفهان و ری و همدان تقریر مذهب اعتزال و رفض کردن؛ مردی آن باشد که به قزوین این تقریر کنند.^۴ این اشاره به سخت بودن وضع مذهبی قزوین در قیاس با دیگر شهرهاست.

۵- وی در اشاره به این که روایات فضائل اهل بیت در میان اهل سنت نیز هست، به مؤلف «بعض فضائح الروافض» یاد آور می‌شود که «به کتب خانه ساوه و همدان و قزوین و اصفهان بشود که رافضی نباشند» تا ببیند که در کتاب‌های موجود در آنجاها هم این فضائل نقل شده است.^۵

شواهد تشیع در قزوین

۶- ابواسماعیل حمدانی که در بالا شرح حال وی را آوردیم، رهبر شیعیان قزوین بوده است. مدرسه‌ای که وی در این شهر داشته، به سال پانصد هجری در فتنه‌ای در این شهر خراب شده است. وی به اصفهان رفت و در پیش سلطان محمد سلجوقی با ملاحظه مناظره می‌کند و آنان را محکوم می‌گرداند. پس از آن از سلطان محمد، لقب ناصرالدین می‌گیرد و به نوشته عبدالجلیل، سلطان «مدرسه‌اش [راکه] در فتنه خراب کرده بودند، بفرمود تا عمارتش کردند و کرسی نهادند و او باز سر قاعده و رسم خود رفت و این مدرسه هنوز معمور و مشهود است».^۶ تا

۲. همان، ص ۱۱۱

۱. نقض، ص ۱۰۹

۳. همان، ص ۲۷۸. در صفحه ۴۳۸ «کره‌گبریان قزوین» و صفحه ۵۹۵ «گبرکان قزوین» آمده است.

۵. همان، ص ۶۰۱

۴. همان، ص ۴۵۱

۶. نقض، ص ۳۶

اینجا يك مدرسه شیعی را در قزوین اواخر قرن پنجم تا نیمه قرن ششم و احتمالاً پس از آن می‌شناسیم.

۷- خواجه سنی از بوطالب مناقب خوان سخن گفته که زبانش بپریدند. عبدالجلیل اشاره می‌کند که این راست است اما «بایستی که فراموش نکردی که همان شب مرتضی علی را بخواب دید و زبان در دهن او کرد و نیک و درست شد و تا چهل سال بعد از آن تاریخ در ری و قزوین و قم و کاشان و آبه و نیشابور و سبزوار و جرجان و استرآباد و بلاد مازندران، زهد و توحید و مناقب و فضیلت می‌خواند».^۱

۸- نویسنده نقض از عمید بوالمعالی شیرزادی شیعی یاد کرده که در قزوین سمتی داشته و در سرای او یکی از عالمان سنی متهم شده به الحاد - یعنی مذهب اسماعیلیه - را محاکمه کرده‌اند و چند نفر دیگر از هم آنان به دست او به هلاکت رسیده‌اند.^۲

۹- نویسنده کتاب «بعض فضائح الروافض» به طعن بر شیعه، اشاره کرده است که امیر مظفرالدین حاکم قزوین، یکی از زاهدان شیعه را کشته است: «اینک درین عصر، شاه نیکو سیرت، مظفرالدین، به قزوین، پیری را از جمله داعیان رافضیان در آویخت که نام او خلیفه بود و او معروف بود، به شتم صحابه، و لو حکمی که بر وی نماز کردی در گردنش زدند». عبدالجلیل در علت شهادت آن پیر زاهد می‌نویسد: «سبب آن بود که جمعی از مجتبه خصوصت آن پیر زاهد خلیفه کردند و بر وی بهتان نهادند و حوالات دادند به تعصب تا آن پیر زاهد در میانه هلاک شد بر این وجه که حکایت کرده است به سیاست پادشاه».^۳

۱۰- عبدالجلیل به همان نسبت که از گبران قزوین به عنوان سنیان این شهر یاد کرده، در عبارت دیگری، ضمن بر شمردن «لشکر آل مرتضی» از «تازیان و علمای قم و سادات و شیعی قزوین» یاد کرده است.^۴

۱۱- وی در بر شمردن مناطق شیعه نشین از جمله اشاره می‌کند که «... و بعضی از دیار طبرستان و ری و نواحی بسیار از وی و بعضی از قزوین و نواحی آن و بعضی از خرقان همه شیعی اصولی و امامتی باشند».^۵ خرقان نیز از نواحی قزوین محسوب می‌شود.

۱۲- عبدالجلیل در جای دیگر در باره احترام عامه مردم به زیارت قبور سادات علوی می‌نویسد: «اهل قزوین سنی و شیعی به تقرّب به زیارت ابو عبدالله الحسین ابن الرضا شوند».^۶

۱۳- عبدالجلیل از عالمی شیعی با لقب قاضی یاد کرده که نامش بوتراب بن رؤبه بوده است: «وقتی ناصبی مجتبه، قاضی بوتراب بن رؤبه القزوینی را گفت: خواجه ما شما را کافر می‌دانیم.

۲. همان، ص ۱۲۵ - ۱۲۶

۴. نقض، ص ۴۳۷

۶. همان، ص ۵۸۹

۱. همان، ص ۱۱۰

۳. نقض، صص ۱۹۲ - ۱۹۳

۵. همان، ص ۴۵۹

شیخ جواب داد که، ای مرد! از آبه تا به ساوه هم چندان راه است که از ساوه تا به آبه؛ یعنی چنان که دانی هستی نه زیادت نه نقصان».^۱

۱۴ - عبدالجلیل از دو عالم شیعه نیز یاد کرده است. یکی «السید الرضا امیرکا الحسینی القزوینی متدین» و دیگری «السید العالم عزیزی بن العراقی الحسینی القزوینی».^۲ نیز از چند خواجه شیعه یاد کرده با نام‌های فخرآور هشترودی، پسرش جمال الدین عبدالصمد غازی شهید، امیر دبیس خرقانی و دهخدای علی بو طاهران استاجردی.^۳

مناسب است شعری را که رافعی از عالمی قزوینی علیه شیعه نقل کرده بیاوریم که گفته است:

رافعی شعری از عالمی قزوینی در رد شیعه آورده که نشان از برخورد آنها با شیعه دارد:

قد اختلف الروافض فی علی كما اختلف النصارى فی المسيح^۴

چند کتیبه

در لابلای کتیبه‌های موجود در اماکن تاریخی قزوین و نواحی، دو سه نمونه کتیبه موجود است که مطالبی که نزدیک به مفاهیم شیعی است، در آنها وجود دارد.

در قسمت طاق جعفری مسجد جامع قزوین که توسط خمار تاش بن عبدالله در میانه سال‌های ۵۰۰ تا ۵۰۹ هجری ساخته شده، کتیبه‌ای از این سال وجود دارد که تعبیرهای آن به گونه‌ای روشن، حاوی مفاهیم شیعی است. بخشی از این کتیبه که گویا به درستی خوانده نشده، به این شرح است: «الحمد لله رب العالمین و الصلوة علی نبی محمد سید المرسلین و امام المتقین و رسول رب العالمین الی الخلق اجمعین و رحمة الله علی منبع الافتخار و معدن الوقار و علم المهاجر و الانصار... علی امیر المؤمنین علی الوصی... و رحمة الله علی امیر المؤمنین و امام المسلمین و ابن عم الرسول و زوج البتول ابی الحسنین مظهر العجائب و مظهر الغرائب، الشهاب الثاقب و غالب کل غالب و نقطة دائرة المطالب علی بن ابی طالب».^۵

در بالای درِ امامزاده کمال در روستای ضیاء آباد از نواحی دودانگه قزوین، این عبارت در معرفی امامزاده آمده است: واجب التعظیم امامزاده کمال ابن حضرت امام موسی کاظم علیهما تحیه و الصلاة و السلام... بسعی خضر بن بابا حاجی فی شهر سنه ۸۶۱^۶ تعبیر امام برای امام کاظم (ع) از قرن نهم در این کتیبه قابل توجه است.

بر روی گنبد مخروطی شکل امامزاده عبدالله روستای فارسجین از دهستان دودانگه که به حدس دکتر ورجاوند از قرن ششم است، کلمات الله و علی باقی مانده که به خط بنائنی و به کمک

۲. همان، ص ۲۱۱

۴. التودین، ج ۱، ص ۳۱۸

۶. سرزمین قزوین، ص ۳۶۶

۱. همان، ص ۲۳۷

۳. همان، ۲۲۳. شاید دستجردی.

۵. مینودر، ج ۱، ص ۵۴۷

آجرهای لعابداری فیروزه‌ای نوشته است.^۱

سید محمدعلی گلریز تحت عنوان «مزار علی بن غازی بن احمد» می‌نویسد: در بیرون دروازه خندقبار جزو گورستان بزرگ به فاصله ۵۰-۶۰ متر در جنوب شرقی دروازه قبری است که در حدود ۷۵ سانتیمتر از سطح زمین مرتفع‌تر است. خطوط روی سنگ مزار در اثر برف و باران و آفتاب فرسوده شده و خوب خوانده نمی‌شود؛ اما سنگ تازه‌تری در آنجا نصب کرده‌اند که در آن چنین منقور است: امام رضا علیه السلام (ابوشلیح) ابوشلیح علی بن غازی بن احمد رحمة الله علیه فی شهر شوال سنة احدی و ثمانین وخمسائة، خادم الامام الانس و الجن.

گلریز ادامه می‌دهد: اولاً کنیه او ابوشلیح و ابوشلیح ذکر شده که از اسامی قلیل الاستعمال است. ثانیاً از تاریخ آن که ۵۸۱ است، چنین بر می‌آید که از خدام آستانه حضرت رضوی بوده نه خادم حضرت رضا(ع) شاید هم تاریخ مزبور مربوط به سنگ تازه‌ای است که در آنجا کارگزارده‌اند.^۲ به هر روی، هرچه باشد، این سنگ‌نشته به نوعی نشان از حضور علائق شیعی در قزوین و تداوم آن در تاریخ مذهبی این شهر در یک گورستان عمومی است.

امام علی (ع) و قزوین

در میان مناطقی از ایران، داستان‌هایی وجود دارد که به نوعی با امام علی(ع) ارتباط دارد. بخشی از این ارتباطها، به صورت قدمگاه و برخی به صورت وجود نامه‌هایی از آنها حضرت در دست مردم است. در ناحیه دهستان رامند نیز در فاصله هیجده کیلومتری روستای ابراهیم آباد، بر فراز قلّه کوه، جوبی است و گودالی پر از آب که آبی سخت معطر دارد. این محل که مورد زیارت بسیاری از مردم است، داستانی به همراه دارد که مربوط به آمدن امام علی(ع) در این ناحیه است.^۳

مراغی‌های ساکن اطراف قزوین نیز که عقائد شگرفی دارند، به نوعی خود را منتسب به امام علی(ع) می‌کنند. آنها می‌گویند که پس از آن که مراغه به دست سپاه اسلام افتاد، ما به واسطه فشار و سختی مهاجرت کردیم و خدمت امیرالمؤمنین علی علیه السلام رسیدیم و کسب تکلیف کردیم. فرمود یا به قم بروید یا به دیلمان. حضرت شرحی نوشته به دست ما دادند. از آن پس آمدیم و در این حدود ساکن گشتیم.^۴ هم‌اینان می‌گویند که نامه‌ای از امام رضا(ع) دارند که در حین عبور از ایران به مرو، سفارش آنان را کرده است.^۵

۲. مینودر، ج ۱، ص ۷۲۰

۱. همان، ص ۳۷۲

۳. همان، ص ۷۹۸، سرزمین قزوین، صص ۳۷۷-۳۷۸

۵. مینودر، ج ۱، ص ۴۷۱

۴. سرزمین قزوین، ص ۴۷۰

طایفه زادانان در قزوین از نسل زاداند که در عهد رسول خدا(ص) حاکم جمعی از اعراب بود. مستوفی با یاد از این مطلب می نویسد: منشوری از امیرالمؤمنین رضی الله عنه دارند به اکرام زادان صادر فرموده و در آن منشور گفته: اسکن یا زادان بقزوین او عسقلان.^۱

در دهستان کوهپایه قزوین، در روستای نیاق، ایوانی است که به نام دیو ایوان شهرت داشته و آن را طاق محمد حنفیه نیز می خوانند. داستانی که در این باره گفته می شود این است که در این محل، سه برادر که اسلام نیاورده بودند به نام های جمشید، زنده شیر و کهرم، به اتفاق خواهرشان زرین دخت زندگی می کردند. شبی حضرت علی (ع) به خواب زرین دخت می آید و سی جزء قرآن را به او می آموزد و می گوید که من عقد تو را برای پسرم حنفیه بریدم و او سه روز بعد برای بردن تو به این محل خواهد آمد.

سه روز بعد محمد حنفیه به محل می رود تا زرین دخت را با خود ببرد. ولی برادران او مقاومت می نمایند و بین آنها و محمد حنفیه نبرد در می گیرد و آنها کمی بعد دستگیر می شوند و کتفشان بسته می شود. برادران زرین دخت که در برابر محمد حنفیه از پا درآمده اند اسلام می آورند و خواهرشان همراه محمد حنفیه می رود.^۲

سادات قزوین و تشیع

قزوین نیز همانند شهرهای ری و مناطق شمال ایران، یکی از مراکز مهاجرت سادات بوده است. گرچه سخت گیری موجود در این شهر، تأثیر خاصی در کاهش حضور سادات در آن داشته، اما از سوی دیگر، به دلیل مرکزیت آن، زمینه های مهاجرت نیز فراهم بوده است. مؤلف این سطور در موارد دیگر به تفصیل در باره پیوند سیادت و تشیع سخن گفته و آن مباحث را در اینجا تکرار نمی کند. به هر روی در قزوین و نواحی آن، شمار فراوانی از مزار سادات وجود داشته و دارد که نشان از موقعیت ممتاز این طایفه در این خطه از قدیم الایام دارد. کهن ترین اثر از حضور سادات در این شهر، وجود آستانه امامزاده حسین فرزند امام رضا علیه السلام است که شهرتی دیرین داشته و از قدیم، حتی عالمان برجسته سنی در قزوین ترجیح می داده اند تا کنار آن مدفون شوند.^۳ رافعی نوشته است: عبور امام رضا علیه السلام از قزوین خبری مشهور است. گفته می شود که او در منزل داود بن سلیمان غازی مخفی شد و وی از او نسخه ای روایت کرده که اسحاق بن محمد و علی بن محمد بن مهرویه و جز این دو، نسخه مزبور را از او روایت کرده اند. خلیل [بن عبد الله بن احمد قزوینی متوفای ۴۴۶] می گوید: فرزند او در مقبره قزوین مدفون است. گفته

۲. سرزمین قزوین، صص ۱۵۳ - ۱۵۴

۱. تاریخ گزیده، ص ۸۰۶

۳. بنگرید: تاریخ گزیده، ص ۷۸۴

می‌شود که او دو سال یا کمتر داشته است.^۱ متأسفانه کمترین اشاره‌ای از این سفر در منابع شیعه نیامده است،^۲ اما به هیچ روی امر غریبی نیست و این البته به جز سفر معروف حضرت به درخواست یا اجبار مأمون است. رافعی ضمن بیان مقابر قزوین با اشاره به مقبره امامزاده ابو عبدالله، می‌نویسد: در کنار آن، شماری از علویان و شیعیان مدفونند: «وفیه قبر جماعة من العلویة و الشیعة».^۳ در واقع نخستین خبر از وجود چنین مقبره‌ای در قزوین از حافظ خلیل بن عبدالله (م ۴۴۶) است که کتابی در باره قزوین با عنوان «تاریخ قزوین و فضائلها» داشته است.^۴ بعدها عبدالجلیل قزوینی رازی در قرن ششم می‌نویسد: اهل قزوین سنی و شیعی به تقرب به زیارت ابو عبدالله الحسین ابن الرضا شوند.^۵

تا اینجا به نظر می‌رسد که از دید خلیل بن عبدالله و بر اساس شهرت محلی که تا عصر عبدالجلیل بوده، چنین مسأله‌ای میان قزوینیان و بعدا شیعیان ری، شهرت داشته است. اما در کتاب‌های کهن نسب، از جمله المجدی فی الانساب - قرن پنجم - از ابو عبدالله حسین بن علی بن داود بن ابی الکرام جعفری، با تعبیر «الثائر بقزوین» که قبرش هم در همانجاست، یاد شده است.^۶ در تهذیب الانساب نیز همین مطلب را عبیدلی نسابه (م ۴۳۵) آورده، اما اشاره به این که قبرش آنجاست ندارد.^۷ ابن طباطبا از نسب‌شناسان قرن پنجم، از این شخص یاد کرده که در عصر معتمد عباسی (۲۵۶ - ۲۷۹) - یعنی روزگار محمد بن زید علوی - در قزوین قیام کرده است.^۸

بی‌مناسبت نیست اشاره کنیم که حسین بن احمد بن محمد بن اسماعیل ارقط کوکبی نیز از کسانی بوده که در قزوین خروج کرده و گویا به دست حسن بن زید علوی - به دلیل رقابت‌های موجود میان علویان - با غرق کردن او در برکه، به قتل رسید.^۹ از نقل دیگری که ابن فندق آورده، روشن می‌شود که وی در قزوین بقعه‌ای داشته است. ابراهیم بن محمد بن عبدالله از فرزندان عباس بن علی علیه السلام، در نبرد با طاهر بن عبدالله در قزوین به قتل رسید.^{۱۰} ابن فندق پس از

۱. التذوین، ج ۲، ص ۲۷۲؛ تاریخ‌گزیده، ص ۷۸۹

۲. التذوین، ج ۳، ص ۶۵۴ تعلیقات آقای عطاردی.

۳. همان، ج ۱، ص ۵۴

۴. در باره شرح حال خلیل بن عبدالله و عنوان کتابش نک: التذوین، ج ۲، ص ۴۰۶؛ در باره خبر ورود امام رضا به قزوین و آستانه شاهزاده حسین نک: برگی از تاریخ قزوین، صص ۱۰ - ۱۱؛ التذوین، ج ۳، ص ۶۵۴

۵. تعلیقات استاد عطاردی. نقض، ص ۵۸۹

۶. المجدی فی الانساب، ص ۳۰۵

۷. تهذیب الانساب، ص ۳۳۸

۸. منتقلة الطالبیه، ص ۲۵۱؛ برای توضیحات بیشتر نک: برگی از تاریخ قزوین، صص ۱۲ - ۱۳

۹. لباب الانساب، ج ۱، ص ۲۹۳؛ الشجرة المباركة، ص ۱۱۷؛ المجدی، ص ۱۴۶

۱۰. مقاتل الطالبیین، ص ۴۳۴

آن می‌نویسد: قبر او در بقعه کوکبی است و جعفری! بر او نماز گزارد.^۱ به هر روی اعتبار سادات در نظر مردم سنی قزوین، چندان تفاوتی با نگاه شیعه به آنان نداشته است. دلیل این امر نیز روش سادات قزوین در زندگی دینی و سلوک اخلاقی و منش اجتماعی آنهاست. مستوفی می‌نویسد: شریف‌ترین قبایل جهان سادات‌اند و سادات قزوین به زهد و ورع و تقوا و علم و ادب و قطع طمع متحلی‌اند و درویش و توانگر ایشان از طمع به دیگران محترز باشند و رسم سؤال در ایشان نیست و از کسب خود خورند و سادات بزرگ مستجاب الدعوه در ایشان بوده‌اند، چون سید رضا و سید عمادالدین عبدالعظیم الحسنی النقیب که از اکابر نقبای زمان خود بود و متقی و پرهیزکار و مقبول عند الخواص والعوام.^۲ وی در ادامه بر این نکته تأکید کرده که «اکثر بنین و بنات ایشان متقی و پرهیزکار باشند و از سب صحابه محترزند». این اشاره به آن است که سادات شیعه قزوین، می‌کوشیده‌اند تا مانع از ایجاد برخورد میان خود و توده سنی مذهب قزوین شود. وی حتی از یکی از سادات بزرگ روزگار خود که قاضی سلطانیه نیز بوده یاد کرده که بر مذهب شافعی است.^۳

مستوفی در شرح گورستان‌های قزوین به مقبره محله ارداق اشاره کرده که «دو مقبره دیگر از آن سادات علوی سید بهاء‌الدین و سید فخرالدین که موی ایشان به امتحان بر آتش نهاده‌اند و نسوخته است» وجود دارد.^۴ مقابر این سادات از پیش از قرن هفتم زیارتگاه بوده است. مستوفی اشاره به روستای شناس یا چناس دارد که در آنجا «مشهدی پیدا شده که از فرزندان علی - کرم الله وجهه - یکی در آنجا مدفون است، نامش علی بن عون بن علی مرتضی علیه السلام و آن مزار راهبیتی عظیم است».^۵

حکایت دیگری که نگاه خاص قزوینیان را به سادات در آن روزگار نشان می‌دهد، ماجرای یحیی بن عبدالله علوی است که در زمان هارون بر وی شورید و به دیلم پناه برد. پس از آن فضل بن یحیی برمکی با حيله وی را از پادشاه آن ناحیه طلب کرد. مستوفی نوشته است که حيله آن بود که «هارون الرشید به تدبیر فضل بن یحیی برمکی و تزویر قضات بغداد، سجلی بست بر آن که یحیی بنده اوست و مشهود [شاهد بر آن گرفت] و در صحبت فضل بن یحیی به جستان فرستاد و جمعی بر صورت آن گواهی دادند. جستان ناچار او را بسپرد. چون یحیی به قزوین رسید، معلوم کرد که از گواهان جمعی قزوینی بودند. گفت یا اهل قزوین لا جمَعَ الله کلمتکم. به سبب دعای او

۱. لباب الانساب، ج ۱، ص ۴۱۷. عبارت ابوالفرج مبهم است. او می‌نویسد: وی در جنگی که میان ظاهر بن

عبدالله و کوکبی رخ داد، به قتل رسید. مقاتل الطالبیین، ص ۴۳۴

۲. تاریخ‌گزیده، ص ۷۹۷ ۳. همان، ص ۷۹۸

۴. تاریخ‌گزیده، ص ۷۸۵ ۵. همان، ص ۷۸۶

قزوینیان را با هم زیادت اتفاقی نباشد.^۱

عبدالجلیل چهره‌های برجسته‌ای از سادات را یاد کرده که در این شهر سخت مورد احترام بوده‌اند. از آن جمله سید عبدالعظیم حسنی قزوینی است که «امام جیلان و دیلمان و نقیب حضرت سلطان، و جهاد او با ملحدان، همه طوایف را معلوم است».^۲

خاندان‌های فراوانی از سادات در طی قرون متمادی به این شهر مهاجرت کرده‌اند. در منابع مختلف به مهاجرت برخی از سادات به قزوین اشاره شده است. از جمله در تاریخ قم آمده است که ابو عبدالله الحسین فرزند محمد بن احمد بن... جعفر بن محمد حنفیه بن علی علیه السلام، «از ری به قزوین رفت و ساکن شد و اعقاب او هم آن جا ساکن اند و در میان اعقاب او رئیسان و اربابان و علما و افاضل معروف و مشهور بوده‌اند».^۳

خاندان سادات جعفری

این خاندان، مشهورترین خاندان سادات است که در قزوین می‌زیستند و از موقعیت معنوی، علمی و سیاسی بالایی برخوردار بودند. پس از آن که حمزه بن یسع - حاکم قبلی قم - به حکومت قم رسید و دو سال و اندی حکومت کرد، حکومت قزوین به دست خاندان سادات جعفری افتاد. مستوفی در سیر بزرگ شدن شهر قزوین و الحاق مناطق اطراف به آن، از جمله می‌نویسد: چون حکومت به جعفریان [سادات نسل جعفر طیار] رسید، ابهر و زنجان و طارمین و رودبارها و دیلمان و خرگام و رحمت آباد و... داخل قزوین کردند.^۴

در منابع مختلف به نام و موقعیت شمار زیادی از افراد این خاندان بر می‌خوریم:

۱- امیر ابوعلی [احمد بن محمد] جعفری. یکی از چهره‌های بزرگ خاندان جعفری است که مستوفی از نقش او در آبادانی قزوین پس از جنگ مردم قزوین با سالار ابراهیم بن مرزبان دیلمی در سال ۴۱۱ و خرابی‌های ناشی از آن، سخن گفته است.^۵ او در جای دیگر می‌نویسد: بعد از او [حمزه بن یسع، حکومت] به امیر شریف ابوعلی محمد بن جعفر حواله رفت و او صاحب ثروت تمام بود. او و فرزندانش قرب شصت سال حاکم بودند و آخرین ایشان فخرالمعالی ذوالسعادات ابوعلی شرفشاه بن محمد بن احمد بن محمد جعفری بود و او را دستگاهی عظیم بوده است. بیشتر دیه‌های نواحی و باغات و قصبه و مستغلات شهر ملک او و اتباع او بود و محصول املاک او هر سال سیصد و شصت و شش هزار دینار سرخ بود و راتب مطبخش

۱. همان، ص ۷۹۰

۲. نقض، ص ۲۲۶

۳. تاریخ قم، ص ۲۳۴

۴. تاریخ گزیده، ص ۷۷۸

۵. نزهة القلوب، ص ۵۸

۶. در متن گذشت که زمان میان این دو بسیار طولانی است.

هر روز ششصد من نان و صد و بیست و من گوشت به وزن قزوین بود با وجود چنین نعمت وافر و خرج فراوان لباس فاخر نپوشیدی. وفات او در سنه اربع و ثمانین و اربعمائه (۴۸۴). از او يك دختر ماند. این همه املاك و اسباب در دست او، تلف شد و او بعد از آن که به قوت محتاج شد و مردم در حق او به تصدق انعام کردند، درگذشت!^۱ ناصر خسرو که به سال ۴۱۵ هجری وارد قزوین شده می‌گوید که «و رئیس آن شهر مردی علوی بود».^۲ این مرد همان امیر ابوعلی جعفری است که عیبدلی، نسب شناس معروف قرن پنجم او را «الرئيس بقزوین کان ذامال و نعمة و حال حسنة» وصف کرده است.^۳

۲- السید ابوطاهر محمد بن احمد الجعفری (۳۸۵-۴۴۵). او فرزند ابوعلی احمد بن محمد فوق الذکر است. عیبدلی از وی با تعبیر «سلطان قزوین» یاد کرده است.^۴

عبدالجلیل نام سید ابوطاهر را در سند روایتی آورده و قید کرده که شیخ مفید نیشابوری - از علمای شیعه - این حدیث را در خانه وی در قزوین، از او شنیده است.^۵ رافعی هم از این شخص به بزرگی یاد کرده: «السید ذوالشرفین شریف معروف، صاحب ثروة و امره و مال و جاه عظیمین و محبة للعلم و اهله و کان ابوه مشهور بالصیانة و الدیانة» مادرش هم دختر الشریف ابوالحسن محمد بن احمد جعفری بوده است. پس از آن می‌نویسد که وی افزون بر تخصصش در ادب، به سماع حدیث نیز علاقمند بوده و کتاب بخاری را نزد ابوالفتح راشدی خوانده است. طبیعی است که سادات جعفری با داشتن موقعیت ریاست در شهر، نمی‌توانستند تشیع خویش را به روشنی آشکار کنند. به علاوه سماع حدیث از اهل سنت یا رهبران معتزله مثل قاضی عبدالجبار، در آن روزگار امری عادی بوده است. رافعی می‌افزاید: وی کتابخانه‌ای در نزدیکی در مسجد جامع ساخت و موقوفاتی برای آن معین کرد.^۶

۳- امیر شرفشاه بن محمد بن احمد الجعفری. عبدالجلیل می‌نویسد: آنگه خاندان سید ابوطاهر جعفری به قزوین از فضل و حرمت او، و پسرش امیر شرفشاه جعفری که ورثه او زر و جواهر به کیله قسمت کردند و املاك به قرعه. و وزیر او دهخدای اعرابی و خاندان او با رفعت و تمکین،^۷ و خاندان کاکوان و شیرزادان و غیرهم همه شیعی و معتقد و سید تقی محمد به قزوین و سید علی محمدی^۸ با حرمت و رفعت بسیار و اعتقاد نیکو.^۹

۱. تاریخ‌گزیده، صص ۷۹۵-۷۹۶

۲. سفرنامه ناصر خسرو قبادیانی، ص ۶

۳. همان، ص ۳۵۱

۴. نقض، ص ۴۹۵

۵. التدریس، ج ۱، صص ۱۸۰-۱۸۱

۶. در باره وی نک: التدریس، ج ۲، ص ۲۱۶؛ تعلیقات نقض، ج ۲، ص ۸۳۳

۷. تعلیقات نقض، ج ۲، ص ۸۳۶ منتجب‌الدین در باره وی گفته است: السید جمال السادة ابوالحسن علی

بن محمد بن اسماعیل المحمدی ثقة فاضل ذین سفير الامام علیه السلام. الفهرست، ص ۷۸

عبدالجلیل در جای دیگر نوشته است که نظام‌الملک طوسی دختر امیرشرفشاه جعفری را برای فرزندش امیر عمر می‌خواست، چنان‌که دخترش را به فرزند سید مرتضی قمی داد.^۱ مفصل‌ترین شرح حال برای شرفشاه جعفری را رافعی در التندوین آورده است. وی پس از نقل نسب کامل او می‌نویسد: و الیه الریاسة والایالة والحکم بقزوین و نواحیها، و له الجاه الرفیع و الحکم القاهر و الامر النافذ علی الخواص و العوام موروثا کل ذلك عن آباءه و اجداده من قبل ابيه و امه. پس از آن هم اشارتی به ثروت بیکران او داشته و شماری از اشعاری که در ستایش او سرده شده آورده است.^۲ در اصل، وی یکی از عناصر مهم دولت جعفریان در شهر قزوین است. امیر معزی نیز دو قصیده غزاً در باره او سروده،^۳ چنان‌که ابن عتبه نیز از سلطنت و قدرت وی در قزوین یاد کرده است.^۴

۴- سید عبدالله بن احمد الجعفری الزینی القزوینی.^۵ منتجب الدین در فهرست از او یاد کرده و او را بزرگ طالبیان وقت، فردی با تقوا و فاضل دانسته و شاگرد مظفر بن حسین حمدانی - شاگرد شیخ طوسی - شناسانده است.^۶

۵- سید علی بن سید عبدالله بن احمد الجعفری القزوینی^۷ فرزند سید عبدالله فوق الذکر و نواده اش:

۶- زین الدین عبدالله بن علی نیز عالم، متعبد و صالح وصف شده‌اند.^۸

۷- ابوتراب علی فرزند عبدالله بن علی بن عبدالله قزوینی - نبیره عبدالله بن احمد فوق الذکر - نیز فاضل، متبحر و زاهد دانسته شده که ده هزار شعر در ستایش اهل بیت داشته و در فنون دیگر هم تخصص داشته است. وی شاگرد ضیاءالدین ابی فضل الله راوندی بوده است^۹ و برادرش:

۸- سید صدر الدین ابوالقاسم بن عبدالعظیم هم فاضل و فقیه بوده. همین طور فرزند عمویش سید تاج الدین علی بن جعفر جعفری که در دهستان بوده و سالها در خوارزم تحصیل کرده و از جمله از شاگردان فخر رازی هم بوده است. وی منصب فتواری در دهستان به عهده داشته همان طور که پدرش عمادالدین جعفر منصب فتواری داشته و به تصریح رازی، به صورت تقیه خود را حنفی می‌نمایانده است.^{۱۰}

- | | |
|-----------------------------|--|
| ۱. نقض، ص ۲۶۱ | ۹. نقض، ص ۲۲۵ |
| ۳. دیوان معزی، صص ۱۲۸ - ۱۳۰ | ۲. التندوین، ج ۲، صص ۴۸۲ - ۴۸۴ |
| ۲، ص ۸۳۲ | ۴. عمدة الطالب، ص ۲۵؛ به نقل از: تعلیقات نقض، ج ۲، ص ۸۳۲ |
| ۶. الفهرست، ص ۸۰ | ۵. نقض، ص ۲۱۱ |
| ۸. الفهرست، ص ۸۰ | ۷. نقض، ص ۲۱۱ |
| ۱۰. الفهرست، صص ۸۰ - ۸۱ | ۹. همان، ص ۸۰ |

۹- سید حمزه جعفری. صاحب نقض او را در شمار شاعران شیعه آورده است.^۱
 ۱۰- السید عزالدین ذوالفقار بن ابی طاهر بن خلیفه الجعفری الشرفشاهی. رازی او را عالم، صالح و نقیب سادات در شهر ارم دانسته است.^۲ وی باید از سادات جعفری قزوینی باشد که در ارم مازندران مقیم شده است.

۱۱- محمد بن زید الجعفری از سادات قزوین که به عراقی شهرت داشته است. رافعی از وی یاد کرده و از طریق وی خبری را نقل می‌کند که به دلیل نکته‌ای که در آن هست اشاره می‌کنیم. در این خبر آمده است که شخصی نزد عمر از علی بن ابی طالب بدگویی کرد. عمر - با اشاره به قبر پیامبر (ص) - گفت: آیا صاحب این قبر را می‌شناسی؟ محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب. علی نیز نسبش چنین است: علی بن ابی طالب بن عبدالمطلب. اگر از علی بدگویی کنی، پیامبر را در قبر اذیت کرده‌ای؟^۳ مهم درستی یا نادرستی این نقل نیست، مهم آن است که سادات شیعه قزوین، در شرایطی قرار دارند که برای دفاع از علی بن ابی طالب در میان سنیان آنجا، باید به سخن خلیفه دوم استناد کنند! تعداد بیشتری از عالمانی که از نسل سادات جعفری بوده‌اند، در الفهرست منتجب الدین نامشان آمده است.^۴ آقا رضی قزوینی نیز نام شماری از افراد برجسته‌ی خاندان جعفری را آورده و شرح حال مختصری از آنان به دست داده است.^۵

یکی دیگر از خاندان‌های معروف سادات در قزوین، خاندان سادات مرعشی است. اصل این سادات به علی المرعش می‌رسد که خود از طریقی شناخته شده، نسبتش به امام سجاد (ع) پیوند می‌خورد. به نوشته‌ی استاد مدرسی طباطبائی، سادات مرعشی در هر جا که باشند در اصل از شهر قزوین ریشه می‌گیرند و تا سالیانی دراز مرکز و مجمع آنان نیز شهر مزبور بوده است. وی می‌افزاید: از سلسله سادات مرعشی قزوین، دانشمندان و ادیبان و نام‌آورانی برخاسته‌اند که نام و سرگذشت گروهی از آنان همراه شرح حال مشاهیر دیگر تیره‌های این خاندان در مقدمه احقاق الحق هست... شریف معین الدین فغفور فرزند شمس الدین محمد نیای اعلامی دودمان مرعشی قزوین نقابت سادات آن شهر را در نیمه نخستین قرن هشتم عهده دار بود... در فرمانی از شاهرخ تیموری مورخ پنجم ذی قعدة ۸۳۸... منصب احتساب شهر قزوین به مرتضی اعظم افتخار السادات سید معین الدین مطهر واگذار گردیده است تا در آن شهر امر به معروف و نهی از منکرات کرده و منع فسقه و فحیره نماید و اجرای حدود و تعزیرات کند.^۶

۲. الفهرست، ص ۶۳

۱. نقض، ص ۲۳۲

۳. التدوین، ج ۱، ص ۲۷۲

۴. نک: الفهرست، صص ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۴۰، ۴۶، ۵۵، ۵۸، ۶۳، ۶۵، ۶۶، ۸۰، ۸۱، ۱۰۶ (سه مورد)، ۱۱۲، ۱۱۶،

۵. ضیافة الاخوان، صص ۲۳۰ - ۲۳۱

۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۲

۶. برگي از تاريخ قزوین، صص ۸۶ - ۵۸

فهرست امامزادگان موجود در قزوین و نواحی آن

فراوانی امامزادگان قزوین و نواحی آن، بدون تردید نشان از حضور گسترده سادات از يك سو و استقبال و احترام مردم به آنان از سوی دیگر است. ابراهیم بن ناصر معروف به ابن طباطبای نسابه از نسب شناسان قرن پنجم، در کتاب منتقلة الطالبیه فصلی را به سادات مقیم قزوین، اختصاص داده است.^۱ آقای ورجاوند در سرزمین قزوین از امامزادگان زیر یاد کرده است:

امامزاده حسن، امامزاده پلنگ آباد، امامزاده شاه سلیمان و امامزاده اشتهارد، هر سه در فاصله کرج تا اشتهارد.

امامزاده عبدالقهار، امامزاده بی بی سکینه، امامزاده جعفر هشترگرد، امامزاده ابوالحسن، و امامزاده هادی و علی نقی ینگه امام در جلگه ساوجبلاغ و مسیر کرج ایبک.

امامزاده علی و امامزاده اباذر در دهستان کوهپایه.

امامزاده زر آباد و امامزاده افضل در دهستان رودبار

امامزاده علی اکبر در سگرآباد زهرا.

امامزاده مدفون در روستای باراجین در دهستان اقبال.

امامزاده اسماعیل و امامزاده نجم الدین در دهستان قاقزان.

امامزاده محمد طاهر آوج در دهستان خرقان.

امامزاده شاهزاده ابوسعید، امامزاده ولی، امامزاده کمال، امامزاده عبدالله و امامزاده فضل الله

در دهستان دودانگه.

امامزاده زلان، امامزاده صالح و امامزاده سلیمان در دهستان رامند.

مزار سید پرنور، امامزاده ابراهیم، و امامزاده قاسم در دهستان تارم.

امامیان قزوین و اسماعیلیان

مکرر اشاره کرده ایم که در قرن ششم، شیعیان امامی نیز سخت با اسماعیلیان درگیر شدند. افزون بر اختلاف نظرهای موجود میان این دو گروه، شرایط حاکم بر قزوین و ری در درگیری و جنگ میان سنیان و اسماعیلیان، برای شیعیان امامی دشواری هایی را ایجاد کرده بود. در چنین شرایطی، به طور عادی، امامیان نیز باید در برابر اسماعیلیان موضع می گرفتند؛ در غیر این صورت، زمینه اتهام همکاری میان آنها کاملاً فراهم بود. جالب آن که در میان مؤلفان شیعی قزوینی تا قرن چهارم، دست کم از دو نفر آنان، کتاب در رد بر قرامطه و اسماعیلیه می شناسیم. یکی علی بن

ابی سهل حاتم بن ابی حاتم قزوینی،^۱ و دیگری فارس بن حاتم بن ماهویه قزوینی است که خود به رغم انحرافاتش، کتابی در رد بر اسماعیلیه نوشته است.^۲ همین طور حسین بن مظفر بن علی حمدانی کتاب هتک استار الباطنیه را نگاشته است.^۳

اما در قرن ششم هجری، کتاب نقض بهترین شاهد بر این موضعگیری تند امامیه در برابر اسماعیلیه است. زمانی که عبدالجلیل از سید عبدالعظیم حسنی قزوینی یاد می‌کند از «جهاد وی با ملحدان» یاد کرده است.^۴ خود عبدالجلیل نیز رساله‌ای در رد عقائد ملاحده نوشته و در جای جای کتابش، به رد عقائد آنها پراخته و آنان را مورد سرزنش قرار داده است. نیز گذشت که عبدالجلیل می‌نویسد: خواجه امام ابواسماعیل حمدانی رحمه‌الله علیه به اصفهان رفت پیش سلطان محمد و آنجا با ملاحده لعنهم الله مناظره کرد و ایشان را منکوس و مخذول کرد... سلطان محمد خواجه ابواسماعیل را ناصرالدین لقب داد و تشریف فرمود.^۵ عبدالجلیل از خواجه حسین حمدانی یاد می‌کند «مقتدای شیعه بود به قزوین، فتوا کرد به خون ملاحده و ترکان و اصحاب حکم را تحریض کرد بر قتل ایشان».^۶

تشیع در ورامین

یکی از شهرهای شیعه نشین که از قرن پنجم و حتی پیش از آن، مرکزی برای شیعیان بوده، شهر ورامین است. مردمان این شهر به مناسبت نزدیکی به ری، قم و طبرستان، و نیز سکونت برخی از سادات در آن، به تشیع گرویده‌اند.

اصولاً تمدن ری، تمدنی است کهن، و ورامین و سایر نواحی ری نیز تمدنی به همین دیرینه‌ای دارند. جز آن که کوچکی منطقه و پراکندگی قریه‌ها، فرصت ابراز وجود برای این روستاها را در تاریخ نداده است. در باره ورامین چند رساله و کتاب و کتابچه تألیف شده است.^۷ نام ورامین در کتاب مختصر کتاب البلدان ابن فقیه نیامده است، اما اصطخری و ابن حوقل

۱. رجال النجاشی، ص ۲۶۳؛ الفهرست طوسی، ص ۹۸، رجال الطوسی، ص ۴۸۲

۲. رجال النجاشی، ص ۳۱۰

۳. رجال النجاشی، ص ۳۱۰

۴. نقض، ص ۲۲۶

۵. همان، ص ۳۱۴

۷. نک: شرح و بررسی زندگانی و معرفی آثار قطب الدین رازی ورامینی، مجتبی دماوندی، (ورامین، دانشگاه آزاد، بی‌تا؟ شاید ۱۳۷۶) صص ۹ - ۱۰. در باره ورامین آگاهی‌های فراوان در دست نیست و تقریباً بیشتر اینها شامل چند عبارت است که در مصادر مشخصی آمده است. بنای ما در این مقال، صرفاً پرداختن به تشیع این شهر و در اصل جمع آوری نقل‌های پراکنده در این زمینه است. مقاله کوتاهی هم با عنوان «پیشینه تاریخی ورامین در دفاع از تشیع» توسط آقای محسن قمی در نشریه «افق» (چاپ ورامین) سال اول، شماره ۶ چاپ شده است.

نوشته‌اند: برای ری بجز این شهرها (ویمه، شلنبه، الخوار) روستاهایی هست که از اینها به مراتب بزرگتر است، مانند سَدّ، ورامین و ارنبویه. برخی از اینها بیش از ده هزار نفر جمعیت دارد.^۱

در اشکال العالم جیهانی در ضمن شمارش قرای ری آمده است: وری را جز این، بسیار دهها و قصب‌های بزرگ چون سَدّ، ورامین، درک، کیها، مرحامد و مانند آن [است].^۲

در احسن التقاسیم تنها اشارتی شده است که از ورامین تا کسکانه يك مرحله و از آنجا تاری هم يك مرحله است.^۳

از برخی از روستاهای ورامین از قرن دوم و سوم آگاهی داریم. از آن جمله رَنبویه است. گفته شده است که کسائی نحوی (م میان ۱۸۹ - ۱۸۲) در رَنبویه (اَرَنبویه) دفن شده است.^۴

ورامین در نخستین دوره اسلامی خود، سنی هم داشته است. سمعانی از حافظ عتاب بن محمد بن احمد بن عتاب ورامینی یاد کرده که متوفای ۳۱۰ بوده است. نیز از احمد بن محمد بن یوسف ورامینی. وی از مشایخ اینان نیز یاد کرده و چنان آورده که اینان از محدثان سنی مذهب بوده‌اند. سمعانی در باره خود ورامین نوشته است: قریه‌ای بزرگ از قرای ری است که شبیه شهرها می‌باشد.^۵

شیخ صدوق در کمال‌الدین، عیون و امالی خود روایتی از عتاب بن محمد بن عتاب ورامینی با سندی سنی نقل کرده که شمار امامان را دوازده دانسته است.^۶ روایت دیگری از وی در همین زمینه در خصال از عتاب نقل کرده است.^۷

عمران و آبادی وسیعی که از قرن چهارم تا ششم در ری و نواحی آن صورت گرفت، سبب رشد شهر ورامین شد و به همت جمعی از خاندان شیعه، تعدادی مدرسه و مسجد در این شهر ساخته شد. همچنین برخی از امامزادگان، مقبره‌هایی بنا گردید.

یاقوت از شهر ورام در نزدیکی ری یاد کرده و نوشته است: «شهری است در نزدیکی ری و اهالی آن همه شیعه‌اند».^۸ و در باره ورامین آورده: شهرکی است از نواحی ری در راه اصفهان.^۹

در نقل دیگری یاقوت از قول ابن عمید نوشته است: صاحب بن عباد از ری به قصد اصفهان بدر

۱. المصالح و الممالک، ص ۱۲۳، ترجمه المسالك، ص ۱۷۱، صورة الارض، ص ۳۲۲

۲. اشکال العالم، ص ۱۴۷ (تهران، به نشر، ۱۳۶۸)

۳. احسن التقاسیم، ص ۴۰۱

۴. الانساب سمعانی، ذیل مدخل «کسائی». در باره ارنبویه نگاه کنید به: ری باستان، ج ۲، ص ۴۸۲ (حسین کریمان، تهران، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۱)

۵. الانساب، ذیل مدخل «ورامینی».

۶. بحار الانوار، ج ۳۶، ص ۲۳۰

۷. بحار الانوار، ج ۳۶، ص ۲۳۳

۸. معجم البلدان، ج ۵، ص ۳۷۰

۹. و نیز نگاه کنید به مراصد الاطلاع، ج ۳، ص ۱۴۳۲

آمد. منزل نخستین او ورامین بود و آن دیهی آباد و همچند شهری است.^۱ مستوفی، در باره نواحی ری نوشته است: «ناحیت اول بهنام، و در او شصت پاره دیه است. ورامین و خاوه از معظم قرای آن ناحیه است». وی می نویسد: «اکنون ری خراب است، ورامین شهر آنجاست». و نیز می نویسد: «ورامین ماقبل دیهی بوده است و اکنون قصبه شده و دارالملک آن تومان گشته... اهل آنجا شیعه اثنی عشری اند و تکبر بر طبعشان غالب بود».^۲ قاضی نورالله نیز نوشته است که از قدیم الایام، همگی اهل ورامین از اصحاب یمین و در دوستی خاندان امین اند.^۳ این نکته نیز جالب است که بر اساس سندی، قصبه ورامین در شمار موقوفات شاهزاده حسین قزوین بوده است.^۴ از روایان اخبار شیعی، تنها یک نفر را با نام نصر بن حسن ورامینی می شناسیم که شیخ مفید به نقل از حسن بن حمزه و او از شخص مورد نظر و او از سهل از محمد بن ولید صیرفی از سعید اعرج حدیثی از امام صادق (ع) در باب آن که اطاعت از رسول و امامان یکسان است، نقل کرده است.^۵

تشیع ورامین باید متأثر از تشیع ری باشد. با این حال، روشن است که این شهر به عنوان شهری کوچک، پیش از آن که تمامی ری به تشیع بگردد تشیع را پذیرفته است. محتمل است که تشیع کامل آن مربوط به قرن پنجم باشد. در باره ابوصالح عباد بن احمد کلینی گفته شده که از کلین ورامین است.^۶

بیشترین آگاهی ما از تشیع این شهر، از کتاب نقض و کتاب الفهرست منتجب الدین است. عبدالجلیل در جای جای کتاب از تشیع این شهر سخن گفته است. در اینجا آنچه که به نوعی اشاره به تشیع ورامین دارد، به ترتیب به این شرح است.

زمانی که مؤلف نقض از خبائث های خلفای اموی سخن می گوید، از این که مؤلف فضایح از حمله به این خلفا با این جرایم شان خودداری، آنها را ملامت می کند. وی می نویسد: «و سعید جبیر را هم با رفعت قدر، حجاج یوسف بر آویخت و کعبه به منجیق بران کرد... اما خواجه (یعنی مؤلف نواقض) در آن قوم طعنه نزنند و بر چنان خلیفه که یزید و مروان است انکار نکنند. دانم که

۱. معجم البلدان، ج ۴، ص ۸۱۷ به نقل از ری باستان، ج ۲، ص ۶۲۹

۲. نزهة القلوب، صص ۵۳ - ۵۵

۳. مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۹۴

۴. برگی از تاریخ قزوین، مدرسی طباطبائی، ص ۸۳، شماره سند ۳۱ (تصویر آن در انتهای کتاب آمده است).

۵. بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۳۵۲؛ المستدرک، ج ۱، ص ۷۹

۶. ری باستان، ج ۲، ص ۳۱۳. آیا دو کلین داریم؟

این حوالت را به رافضیان تعلقی نبود و رافضیان آبه و ورامین آنجا نبودند.^۱ در جای دیگری از ورامین در جمع چند شهر و محله شیعه چنین یاد کرده است: «ساری و قم و کاشان و آبه و ورامین و در مصلحگاه»^۲ و در عبارتی دیگر: «قم و کاشان و آبه و ساری و اَرم و سبزوار و ورامین»^۳.

صاحب فضایح در عبارتی شهرهای شیعه را متهم کرده که اهل عبادت نیستند: «و در هیچ شهری که رافضیان آنجا غلبه دارند، چون بنگری دین و شریعت را آنجا جمالی نباشد... چون قم و کاشان و آبه و ورامین و ساری و اَرم که قرینه الموت است». عبدالجلیل به بیان مساجد شهرهای شیعه پرداخته و یک یک یادی از آثار شیعی در این شهرها دارد.

در باره ورامین می نویسد: «اما ورامین اگرچه دهی است، به منزلت از شهرها باز نماند از آثار شریعت و انوار اسلام از طاعات و عبادات و ملازمت خیرات و احسانی که آنجا ظاهر است از برکات رضی الدین ابوسعید - اسعده الله فی الدارین - و پسران او از بنیاد مسجد جامع و خطبه و نماز و مدرسه رضویه و فتحیه با اوقاف معتمد و مدرّسان عالم متدین و فقهای طالب مجدّ، و خیرات ایشان در حرمین مکه و مدینه و مشاهده ائمه از شمع نهادن و برگ فرستادن. و به ورامین در هر رمضان خوان عام نهادن و ادراعات و رسوم که همه طوایف اسلام را باشد از حنفی و سنی و شیعی، بی تعصب و تمیز و مانند آن»^۴. در باره خاندان ابوسعید سخن خواهیم گفت.

صاحب فضایح در متن تند شیعیان بلاد را به بلاهت متهم کرده (با عرض معذرت) از «خران ورامین و کفشگران در عایش و عوانان قم و کلارگران آوه و جولاهکان قاسان و کیا کان ساری و ارم و خربندگان سبزوار در قفا محمد علی دارند و به بهشت برند که اینان شیعت آل محمدند و صحابه و بزرگان و امامان به دوزخ برند، تلك اذا قَسَمَةُ ضِیْرِ»^۵. و در جای دیگر: «کفشگران در عایش و دباغان آوه و عوانان قم و گنده دهنان ورامین و کیا کان ساری و ارم» یاد شده^۶ و در جای دیگر «کفشگران در عایش و کلارگران آبه و جولاهکان قم و سفیهان ورامین»^۷.

پاسخ صاحب نقض آن که بلاد شیعی را با عبارت «سپاهسالاران در عایش و سادات در زامهران و جوانمردان در مصلحگاه و... وزیران کاشان و تازیان و علمای قم و سادات و شیعت قزوین و مردان مردانه و رؤساء و مصلحیان ورامین» یاد کرده^۸ و در باره بلاد سنی ایران با تعبیرهای «قماربازان درکنده، و سواسان پالانگران، خرکولان باطان، خردزدان در شهرستان و

۱. نقض، ص ۹۴

۲. نقض، ص ۱۲۷

۳. نقض، ص ۲۷۶

۴. نقض، ص ۵۳۹. نمونه دیگر در ص ۵۹۳

۵. نقض، ص ۴۳۷

۶. نقض، ص ۱۱۱

۷. نقض، ص ۲۰۰

۸. نقض، ص ۴۳۶

گرگبرکان قزوین و اجلاف همدان و کلان آمل و طبرستان و خران مزدقان و خربندگان ساوه و مشبهیان اصفهان و گاوآن آذربایجان و بی‌نفسان ابهر و ناکسان زنجان.^۱ در جای دیگری از نقض از تشیع خاوه و سناردک که از روستاهای ورامین هستند، یاد شده است.^۲ عبدالجلیل در عبارت دیگری از شهرهای «قم، کاشان، آوه، ری، ورامین، سبزوار، ساری و بلاد مازندران» به عنوان بلاد شیعی یاد می‌کند.^۳ و باز در جای دیگر از «رافضیان قم و قاشان و آوه و ورامین و قوسین [از روستاهای ری] و ساری و ارم» یاد می‌کند.^۴

عبدالجلیل در باره اقامه نماز جمعه در شهرهای شیعه می‌نویسد: «بحمدالله و منّه در همه شهرهای شیعت این نماز برقرار و قاعده هست و می‌کنند و خطبه و اقامت و شرایط چنان که در دو جامع به قم، و به دو جامع به آوه و یک جامع به قاشان و مسجد جامع به ورامین و دیار مازندران».^۵ در جای دیگری هم آمده: «و لایحبه الامؤمن تقی و لایبغضه الا منافع شقی نه سخن رافضیان قم و ورامین است، کلام خیر المرسلین است».^۶ نیز پس از نقل اعتراض مقداد بر ابوبکر نویسد: «دانم که نه سخن رافضیان ورامین است تا بداند که حق بحمدالله ظاهر است».^۷

خاندان ابوسعده ورامینی

یکی از این خاندان‌های شیعه شهر ورامین، خاندان «رضی‌الدین ابوسعده ورامینی» است که نقش مهمی در رونق تشیع در این دیار داشته است. عبارتی که در بالا نقل شد، اشاره داشت که از جمله کارهای این خاندان در ورامین «بنیاد مسجد جامع و مدرسه رضویه و فتحیه با اوقاف معتمد و مدرّسان عالم و متدین و فقهای طالب مجد» است.^۸ جالب آن است که شخصیت ابوسعده ورامینی و نیز فرزندش حسین، در ایران و بلاد دیگر شناخته شده بوده است. دلیل این امر رسیدگی آنها به امور حرمین شریفین و اتفاق زیادی است که برای حجاج و نیز آبادانی مکه و مدینه کرده‌اند.

سمعانی در ذیل عنوان «ورامینی» می‌نویسد: در زمان ما، در ورامین، رئیس ثروتمندی وجود دارد که به عمران حرمین شریفین پرداخته و بر آنجا انفاقاتی دارد. فرزند او حسین نیز از کسانی است که فراوان به حج مشرف شده و در خیرات و میرات رغبت فراوانی دارد، جز آنکه در تشیع غلو دارد! «غیر أنه متشیع غالب فی ذلك».^۹

۲. نقض، صص ۴۳۷، ۵۹۳.

۴. نقض، ص ۳۶۴.

۶. نقض، ص ۵۸۷.

۸. نقض، ص ۲۰۰.

۱. نقض، صص ۴۳۷ - ۴۳۸.

۳. نقض، ص ۳۰۹.

۵. نقض، ص ۳۹۵.

۷. نقض، ص ۶۰۵.

۹. الانساب، ج ۵، ص ۵۸۷.

گذشت که عبدالجلیل قزوینی از خاندان «ابوسعبد» با عنوان کسانی که «خیرات ایشان در حرمین شریفین؛ مکه و مدینه و مشاهد ائمه از شمع نهادن و برگ فرستادن، ظاهر است» یاد کرده است.^۱

وی در جای دیگری در شمارش «خواجهگان و رؤسا که در عداد اعتبار و التفات آیند» از جمله از رضی الدین ابوسعبد ورامینی یاد می‌کند و از او به عنوان «معمار حرم خدای و رسول» و کسی که «به چند موقت باستاده عمارت مشاهده فرموده و مدارس کرده» ستایش کرده است. آنگاه از فرزندان وی «با خیرات و احسان بی‌مر» یاد کرده و به ویژه «عمادالحاج و الحرمین الحسین بن ابی‌سعد عالم و زاهد و محسن و خیر».^۲

وی در جای دیگر نیز از شهرت جمال الدین موصلی مشهور به «جواد اصفهانی» و نیز «رضی‌الدین» در عالم اسلام یاد کرده که «این همه آوازه نیکنامی جمال‌الدین موصلی و رضی‌الدین بوسعبد ورامینی در اطراف عالم، نه از برای زینت کعبه و حله روضه مصطفی است؟ علماء و عقلاء و فضلالی طوایف اسلام ایشان را به آل، مَحْمَدت می‌کنند که کعبه و خطیر مصطفی (ص) را در زر و نقره و مشک و عبیر می‌گیرند».^۳

جمال‌الدین موصلی به آبادانی مساجد موجود در حرمین شریفین، شهرت فراوانی داشته و در اغلب کتاب‌های مربوطه از وی یاد شده است. شهرت ورامینی نیز در حدّ وی بوده اما از آنجا که وی شیعی بوده شاید کمتر مورد عنایت مورخان اهل سنت قرار گرفته و لذا اطلاعات زیادی از وی در آثار تاریخی اهل سنت در باره وی نیامده است.

از دیگر کسانی که وی یاد کرده، شاعر شیعی، «قوامی رازی» است. وی در دیوان خود چندین نوبت از وی یاد کرده و او را مورد ستایش قرار داده است. وی در شعری در ستایش او می‌گوید:

اختیار کعبه کرده سخت نیک

چون توانی شد به کعبه کز سخا

وی در يك ترجیع بند بلند از «حسین بن ابی‌سعد» مدحی فراوان کرده و از جمله اشاره به خدمات او برای زائران خانه خدا نیز کرده است.

آن امیر لطیف آزاده

صدر نیکو خصال گردون قدر

در بهاران شادی عدلش

سجده‌ها برده از سیاست او

محترم نفس و محتشم‌زاده

بدر خورشیدزاد آزاده

داده باد صبا بگل باد

شیر نر پیش آهوی ماده

۱. نقض، ص ۲۰۰

۲. نقض، ص ۲۲۲

۳. همان، ص ۵۷۹

۴. دیوان قوامی رازی، ص ۱۹۹

وز پسی زائران بروز و به شب
 به ورامین ز بهر خدمت او
 تاج آزادگان امیر حسین
 که ندارد نظیر در کونین^۱
 خوان نهادست و دست بگشاده
 دولت از ری مرا فرستاده
 قوامی، شعر بلند دیگری نیز در مدح وی سروده که البته بخش عمده آن، در توحید و عدل خداوند
 است، آنگاه به ستایش امام امیرالمؤمنین - علیه السلام - پرداخته و پس از آن ستایش از
 منتجب‌الدین حسین بن ابی‌سعد ورامینی کرد است.

می‌گوی دلا منقب صاحب صفین
 و اندر عقبش مدح اجل منتجب‌الدین

و باز:

مفتاح فرج منتجب‌الدین هنرور
 ای بر همه احرار جهان گشته مقدم
 در حضرت پاك تـوز فضل ملك العرش
 جاه تو رفیع است و دَرَج‌های تو عالی
 ای نامه انصاف ز عنوان تو زیبا
 دلشاد بسدیدار تو خلقان زمانه
 دست تو رسیده‌ست سوی تربت احمد
 پیران نکنند آنچه تو کردی به جوانی
 فرزانه حسین بن ابی‌سعد مظفر
 در غایت اقبال تو را ملك مسلم
 تأیید پیایی شد و توفیق دمام
 عهد تو درست است و سخن‌های تو محکم
 وی حلّه اسلام ز خیرات تو مُغَلَم
 خشنود ز کردار تو دارنده عالم
 پای تو سپرده‌ست ره کعبه اعظم
 از چون تو خلف مادر دین را نبود غم^۲
 از مجموع این اخبار چنین به دست می‌آید که ابوسعید و فرزندش حسین، از کسانی بوده‌اند که به
 عنوان «معمار الحرمین» شهرت داشته و مبالغی فراوان در مکه و مدینه برای آباد ساختن حرم خدا
 و رسول صرف کرده و علاوه بر آن، به زائران خانه خدا نیز خدمات شایسته‌ای کرده‌اند. چنین
 خاطره‌ای افتخاری است برای جامعه شیعه به ویژه شیعیان ورامین که چنین یادگار پرارجی، در
 تاریخ تشیع و تاریخ حرمین شریفین از خود برجای گذاشته‌اند.

عالمان شیعه ورامین در الفهرست

منتجب‌الدین (متوفای حدود ۶۰۰) نام شماری از عالمان شیعه ورامین را در الفهرست خود که به
 هدف معرفی نویسندگان و چهرگان شیعه اختصاص دارد، آورده است. این افراد عبارتند از:
 شیخ اسد‌الدین حسن بن ابی‌الحسن بن محمد ورامینی معروف به قهرمان. مناظره‌کننده و
 عالم. (ص ۵۶)^۳

۱. همان، ص ۱۷۰

۲. همان، ص ۱۰

۳. الفهرست، تحقیق محدث ارموی، به کوشش محمد سمایی قم، مرعشی، ۱۳۶۶

ضیاء‌الدین حسن بن علی بن حسین بن علویه ورامینی، عالم، واعظ و صالح. (ص ۵۶).
 سید تاج‌الدین محمود بن حسن بن علویه ورامینی، فقیه، صالح. (ص ۱۲۱)
 رشید‌الدین حسین بن ابی‌الحسین مموسه^۱ ورامینی، ادیب و فاضل. (ص ۵۶)
 شیخ افضل‌الدین محمد بن ابی‌الحسن بن مموسه ورامینی فاضل، فقیه و واعظ (ص ۱۱۴)
 شیخ رشید‌الدین عباس بن علی بن علویه ورامینی، واعظ و صالح. (ص ۸۵)
 عبدالملک بن محمد بن عبدالملک ورامینی. خیر، فقیه و صالح. (ص ۹۲)
 شیخ نجم‌الدین ابوتراب علی بن ابراهیم بن ابی‌طالب ورامینی، فاضل، فقیه و واعظ (ص ۸۸)
 سید عزالدین محمدشاه بن قاسم حسینی ورامینی، فاضل، صاحب نظم و نثر. (ص ۱۲۳)
 الاجل نصیرالدین محمد بن علی رازی ساکن ورامین، فاضل. (ص ۱۲۰)
 سید کمال‌الدین رضا بن ابی‌زید بن هبة‌الله حسینی ابهری، ساکن ورامین، صالح، عالم و
 واعظ، (ص ۶۴)

عالمی با نام علی بن حسن بن علی بن حمزه مقرئ ورامینی را می‌شناسیم که به سال ۵۴۸
 نسخه‌ای از کتاب‌النهاییه فی مجرد الفقه و الفتاوی شیخ طوسی را کتابت کرده و نسخه آن در کتابخانه
 دانشگاه موجود است.^۲

ابن فوطی هم از یک کاتب ورامینی یاد کرده با نام مجدالدین ابوطاهر عبدالمجید بن خلیل بن
 داود بن خضر ورامینی کاتب. وی تنها چهار بیت شعر از او نقل کرده که بیت آخر آن چنان است:
 فاسعد بنیروزک أتاك معظما
 فلقد اتاك مبشرا بخلود^۳

امامزادگان ورامین

ابن طباطبا در نیمه دوم قرن پنجم نام دو تن از علویان را یاد می‌کند که به ورامین مهاجرت کرده‌اند
 را یاد کرده است. وی آنها را از فرزندان حسن بن علی و زید بن حسن از جمله اولاد قاسم بن
 حسن بن زید بن حسن می‌داند.

نخست ذوالفقار حسین بن ابی‌حرب حسین بن هادی فرزند حمزه سرهنگک فرزند علی بن
 زید بن علی بن عبدالرحمن شجری فرزند زید بن قاسم. بازماندگانش عبارتند از مرتضی که
 نامش حسین و مجتبی که نامش حسن بوده است. دوم یحیی بن علی بن علی بن عبدالرحمن
 شجری که در ورامین کشته شد و فرزند وی از وی نماند.^۴ گویا مزار وی که در ادامه از آن با عنوان

۱. در باره این لفظ نک: الفهرست، ص ۴۵۳؛ الثقات العیون فی سادس القرون، ص ۷۲

۲. الشیخ الطوسی، حسن عیسی‌الحکیم، ص ۵۶۶ (نجف، ۱۹۷۵)

۳. مجمع الاداب، ج ۴۸ ص ۴۵۵، ش ۴۲۰۵

۴. مهاجران آل‌ابی‌طالب، ص ۴۲۶

امامزاده یحیی یاد شده همین شخص است. در سراج الانساب هم آمده: نسب شریف شاهزاده‌ای که در ورامین ری مدفون است: یحیی بن... عبدالرحمن الشجری ابن قاسم بن زید بن امام حسن علیه السلام.^۱

خاندان‌های دیگری هم از سادات در این شهر بوده‌اند. از جمله از نسل عبدالله عقیقی فرزند حسین (الاصغر) بن علی بن الحسین علیه السلام. از جمله علی بن عبدالله بن احمد معروف به کیاکی طبری که در ورامین بوده و سه فرزند با نام‌های عبدالله الناصر، بازید و ابوطالب داشته است. از روقانی می‌افزاید: نسل زیادی از وی در ورامین باقی مانده است.^۲ خاندان‌های دیگری هم در ورامین بوده‌اند.^۳

آثاری هم از سه امامزاده در این شهر باقی مانده که به نوعی آثار شیعی این دیار محسوب می‌شوند. نخست امامزاده یحیی واقع در جنوب شرقی ورامین در محله «کهنه گل». در کتیبه گچی این امامزاده، نام ابومحمد الحسن بن المرتضی بن الحسین بن محمد بن الحسن بن ابی‌زید و تاریخ ۷۰۷ دیده می‌شود که به احتمال قوی بانی بنا بوده است. کاشی محراب آن که کارکاشی ساز مشهور شیعی این عصر علی بن محمد بن طاهر^۴ با تاریخ ۶۶۳ بوده، پیش از این دزدیده شده است.^۵ ابوالفرج اصفهانی از یحیی بن علی بن عبدالرحمن بن قاسم بن حسن بن زید یاد کرده که «قتل بقریه من قری الری فی ولایة عبدالله بن عزیز». در یکی از قرای ری در حکومت عبدالله بن عزیز کشته شده است.^۶ امامزاده دیگر، شاهزاده حسین است که در بخش شمالی شهر ورامین ممکن است همان ذوالفقار حسین باشد که پیش از نامش گذشت.

سومین امامزاده، شاهزاده جعفر مشهور به «پیشوا» است که در قصبه‌ای با همین نام پیشوا واقع شده است. آثاری از بازسازی عمارت آن از روزگار شاه طهماسب به سال ۹۵۰ و دوران فتحعلی شاه به سال ۱۲۲۷ برجای مانده است.^۷ وی نیز می‌تواند جعفر بن محمد بن جعفر بن حسن بن علی بن عمر بن علی بن الحسین (ع) باشد که در جنگی که میان احمد بن عیسی علوی از یک سو و عبدالله بن عزیز عامل محمد بن طاهر در ری از سوی دیگر رخ داد، کشته شد.^۸

۱. سراج الانساب، ص ۴۷

۲. الفخری فی انساب الطالبیین، ص ۷۴ (قم، مرعشی، ۱۴۰۹)؛ الشجرة المبارکة، ص ۱۶۱ (قم، مرعشی، ۱۴۰۹)

۳. همان، ص ۱۴۸

۴. در باره او نک: آثار ایران، ج ۱، ص ۱۴۲

۵. اجزاء مختلف سرقت شده از این امامزاده از در و سنگ قبر و کاشیکاری محراب، هر یک در یکی از موزه‌های دنیا نگهداری می‌شود. نک: تاریخ اجتماعی ورامین در دوره قاجاریه، محمد امینی، صص ۱۴۳-۱۴۴

۶. مقاتل الطالبیین (تحقیق احمد صقر)، ص ۵۳۰

۷. آثار تاریخی طهران، مصطفوی، ص ۲۶۲ (انجمن مفاخر، ۱۳۷۵)

۸. مقاتل الطالبیین، ص ۵۲۵

برج آجری علاءالدوله هم در اصل مقبره یکی از سادات است که روی کتیبه برجای مانده آن از قرن هفتم، نام و تشیع وی به دست می آید: «علاءالدوله والدين ركن الاسلام و المسلمین كهف العترة الطاهرة المرتضى ابن المولى الاعظم فخرالدولة و الدين حسن الحسينی الورامینی رضوان الله عليه و علی ارواح اجداده مبرهن الکلام بمحمد و اله مصابیح الظلام توفی فی ۶۸۸». ^۱ به جز آنچه گذشت، در فاصله میان قریه عمر و آباد و مسجد جامع، امامزاده ای با نام امامزاده اسحاق بوده که امروزه خبری از آن نیست. ^۲ امامزادگان دیگری نیز در منطقه ورامین وجود دارند که نام برخی از آنها در منبع ذیل آمده است. ^۳

تشیع در بیهق (سبزوار)

بیهق به مرکزیت سبزوار نیز از مراکز شیعی است، گرچه در قرن ششم زیدیان و معتزلیان نیز در آنجا فراوان بوده اند. در کتاب نقض و بسیاری از منابع قرن ششم، از سبزوار به عنوان یکی از شهرهای شیعه یاد شده است. یاقوت ذیل عنوان بیهق اشاره دارد که همیشه رفض بر بلاد بیهق غلبه داشته است: «فالعالم علی أهلها مذهب الرافضیة الغلاة». ^۴

مادلونگ در باره حضور زیدیان در بیهق نوشته است: یکی دیگر از مراکز علمی زیدیان ایران در خارج از منطقه ایالت جنوبی خزر، شهر بیهق بود. بر پایه گزارش ابن فندق، ابوالقاسم غلب بن محمد بن حسین، رئیس بیهق، چهار مدرسه را که باید اندکی قبل از جمادی الاولی ۴۱۴ باشد، برای چهار دسته تأسیس کرد: حنفیان، شافعیان، کرامیه، سادات و پیروان آنان معتزله (عدلیون) و زیدیه. ^۵ بدیهی است که علویان شهر با زیدیه و کلام معتزلی همراهی می کرده اند. رئیس بیهق توسط سلطان محمود غزنوی به غزنه فراخوانده شد و احتمالاً به دلیل ساختن مدرسه برای شیعیان، مورد غضب قرار گرفت. ابن فندق در این باره که آیا این مدارس مجاز به فعالیت بوده اند یا نه، چیزی نمی گوید.

بعد از آن، در طول همان قرن، ابو سعدالمحسن بن محمد بن کرامه که با عنوان حاکم جُشمی (م ۴۹۴) شهرت دارد، در منطقه بیهق تدریس کرد، وی معتزلی حنفی با تعلق خاطر قوی نسبت به زیدیه بود که در اواخر عمرش بدان پیوند خورد. آثار متعدد وی در کلام، تفسیر قرآن و دفاعیه نویسی زیدی و معتزلی و شرح حال نگاری، مرجعیت و عمومیت قابل ملاحظه ای را در

۱. مجله مطالعات تاریخی، سال ۲، ش ۲، «نگرشی بر خطوط کوفی برج علاءالدوله در ورامین» (سید صفر

رجبی)، ص ۲۳۹ و نک: مجله مشکوة ش ۳۵، «ورامین، یک جامع و چهار مزار تاریخی»، ص ۱۸۰

۲. تاریخ اجتماعی ورامین در دروه قاجاریه، ص ۱۴۴

۳. شرح و بررسی زندگانی... قطب الدین رازی ورامینی، صص ۲۹ - ۳۱

۴. معجم البلدان، ج ۱، ص ۵۳۸

۵. تاریخ بیهق، ص ۱۹۴ و ۱۹۵

میان زیدیان ایالت جنوبی خزر و پس از آن در یمن به دست آورد. آموزه‌های او به وسیله فرزندش فضل در بیهق ادامه یافت. ابوالحسین زید بن حسن بیهقی در جمع شاگردان او بود. وی در سال ۵۴۱ به یمن آمد و به مدت دو سال در آنجا تدریس کرد. حاکم آنجا امام المتوکل علی‌الله احمد بن سلیمان کلام و اصول فقه را نزد وی فراگرفت و کتاب‌های او تأثیر زیدیان ایالت جنوب خزر را در آنجا منعکس ساخت.

در میان دیگر شاگردان بیهقی، قاضی جعفر سابق‌الذکر است که وی را در وقت ترک یمن همراهی می‌کرد. پس از درگذشت بیهقی در تهامه، او راه خود را به سمت عراق ادامه داد، با این هدف که میراث ادبی زیدیه را گردآوری کرده و به یمن انتقال دهد. در این عهد مذهب زیدی در عراق و ایران با توجه خصائص خود، رو به اضمحلال بوده و در مناطق خارج از دسترسش در رویان دیلمان و گیلان از میان رفت. حتی همین مقدار از متصرفات نیز با تجاوزات سنیان و اسماعیلیان محدود شد. به هر روی، جامعه زیدی کوچکی از هر دو شاخه ناصریه و مؤیدیه باقی ماند^۱ و سبب بقای محدود آموزه‌های زیدی تا اوایل دوره صفوی شد. در حکومت شاه طهماسب و در حدود سال ۹۳۳ بقایای زیدیان ایالت جنوبی خزر به مذهب امامیه گرویدند.^۲ تشیع بیهق را باز هم دنبال خواهیم کرد.

یکی از خاندان‌های کهن شیعی سبزواری خاندان «تمیمی سبزواری» است. کتاب دعای ذخیره الاخره اثری از یکی از چهره‌های برجسته از خاندان - علی بن محمد بن علی بن عبدالصمد تمیمی سبزواری «زنده در ۵۳۳» - گزیده‌ای است از دعا‌های متعلق به زمان‌های مختلف، نمازهای مستحب، آداب روزهای متبرک و شریف سال، تعقیبات نماز، زیارت عاشورا و در نهایت شرحی در باب زیارت امام رضا علیه السلام. این متن در قرن ششم هجری تدوین شده و در شمار کهن‌ترین آثار دعایی شیعه است که بر جای مانده است. تقریباً همزمان با این اثر، کتاب مفصل دیگری در زمینه دعا با نام زهة الزاهد و نهزة العابد در سال ۵۹۸ هجری نگاشته شده که آن متن نیز همراه توضیحات فارسی است، اما مؤلف آن را نمی‌شناسیم. به دست آمدن دو کتاب در دعا در ادبیات فارسی، نشانگر آن است که تشیع در ایران قدرتمند بوده و فارسی‌زبانان فراوانی بوده‌اند که از این قبیل کتابها بهره می‌برده‌اند. در همین محدوده جغرافیایی آثاری به عربی هم تألیف می‌شده که از جمله آنها، همانگونه که خواهیم دید، کتاب یکی از اقوام مؤلف همین کتاب، با نام منیة الداعی است؛ اثری که ابن طاووس از آن بهره برده است.

مروری بر خاندان تمیمی سبزواری نیشابوری می‌تواند ما را با دامنه نفوذ تشیع در این دیار

۱. مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخ شاه طهماسب صفوی، عبدالحسین نوایی، ص ۱۰۸ و ۱۰۹

۲. تاریخ تشیع زیدی و امامی در ایران، (چاپ شده در مقالات تاریخی، دفتر اول)، صص ۲۸۹ - ۲۹۳

آشنا سازد.

کوشش برای شناخت مؤلف، ما را به شناخت يك خاندان برجسته شیعی رهنمون کرد که آگاهی‌های باارزشی از آنها را میرزا عبدالله افندی به تناسب در موارد مختلف کتاب ریاض آورده است. این خاندان، که سبزواری نیشابوری شناسانده شده‌اند در اصل متعلق به طایفه عربی بنی تمیم بوده‌اند که به مرور، مانند هزاران خاندان مشابه ایرانی شده‌اند. همانگونه که گذشت خاندان تمیمی، از خاندان‌های سرشناس شیعی در قرن ششم بوده و منتجب الدین در فهرست خود، نام چهار دانشمند این خاندان را یاد کرده است. نیز گفتنی است که این خاندان نیشابوری و سبزواری بوده،^۱ برخی از چهره‌های این خاندان، مقیم نیشابور و برخی مقیم سبزواری بوده‌اند. بنا به نقل منتجب الدین، در زمان وی، یکی از چهره‌های این خاندان یعنی رکن الدین محمد در سبزواری ساکن بوده است.

مؤلف ذخیره الاخره در آغاز این اثر نام خود و اجدادش را چنین بیان کرده است: علی بن محمد بن ابی الحسن بن عبدالصمد التمیمی.

برای روشن شدن چهره این خاندان بحث را از نخستین چهره شناخته شده این خاندان آغاز می‌کنیم.

در باره جد نخست اینان، یعنی عبدالصمد، گفته شده که شاگرد شیخ صدوق بوده است.^۲ نام پدر عبدالصمد، محمد بوده و این از سندی در کتاب بشارة المصطفی آمده به دست می‌آید.^۳ افندی با استناد به اسناد کتاب بشارة المصطفی از وی با عنوان «کان من أجله علماء الاصحاب» یاد کرده و شمار زیادی از مشایخ وی را برشمرده است. پس از آن می‌نویسد که وی در طبقه شیخ مفید بوده و همانطور که از اسناد کتاب مزبور بر می‌آید هم به واسطه و هم بی‌واسطه از شیخ صدوق روایت کرده است.^۴

پس از وی شهرت از آن فرزندش ابوالحسن علی بن عبدالصمد بن محمد تمیمی است که از چهره‌های برجسته این خاندان شیعی است.

در ابتدای سندی که در امالی صدوق آمده از وی بانام «الشیخ الفقیه ابوالحسن علی بن عبدالصمد التمیمی» یاد شده است.^۵ وی شاگرد شیخ طوسی و راوی آثار وی بوده و منتجب

۱. ریاض العلماء، ج ۴، ص ۱۱۱ (تصحیح سید احمد حسینی، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۴۰۶)
۲. در باره عبدالصمد نک: ریاض العلماء، ج ۳، صص ۱۲۴ - ۱۲۵؛ الثقات العیون فی سادس القرون، ص ۲۰۴ (آقابزرگ طهرانی، به کوشش و اضافات علی نقی منزوی، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۳۹۲ ق.)
۳. ریاض العلماء، ج ۳، ص ۱۲۴
۴. ریاض العلماء، ج ۳، صص ۱۲۴ - ۱۲۷
۵. امالی الصدوق، ص ۱۱ (بیروت، اعلمی، ۱۹۸۰)

الدین از او با عنوان «فقیه، دین» یاد کرده است.^۱ وی با يك واسطه؛ یعنی ابوالبرکات علی بن الحسین علوی، از شیخ صدوق روایت کرده است. در سندی که در آغاز برخی از نسخ عیون اخبار الرضا آمده، چنین به دست می‌آید که فرزند وی، علی، در سال ۵۴۱ در خانه پدرش ابوالحسن علی بن عبدالصمد، از وی اجازه روایت کتاب عیون را دریافت کرده است.^۲ در این صورت، وی به عنوان شاگرد شیخ طوسی (م ۴۶۰) باید عمری بسیار طولانی کرده باشد که در سال مزبور زنده مانده باشد! سند مزبور به این ترتیب است: ... عزالدین سیدالشرف ابو محمد شرفشاه بن ابی الفتوح محمد بن حسین علوی نیشابوری از شیخ الفقیه العالم ابوالحسن علی بن ابی الحسن علی بن عبدالصمد تمیمی از پدرش ابوالحسن علی بن عبدالصمد تمیمی در خانه‌اش در نیشابور در سال ۵۴۱ از ابوالبرکات علی بن حسین حسینی خوزی از ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی (شیخ صدوق) ...^۳ نکته‌ای که باید توجه داشت آن که نام و کنیه فرزندش هم در این سند همانند نام پدر ذکر شده است.

بر اساس آنچه از منابع مختلف به دست می‌آید، علی بن عبدالصمد سه فرزند با نامهای، علی، محمد و حسین شده است.^۴

فرزند نخست او، رکن الدین علی بن علی، به نقل منتجب الدین شاگرد پدرش و نیز شاگرد ابوعلی فرزند شیخ طوسی بوده است.^۵ علی و برادرش محمد - که ذکرش خواهد آمد - از مشایخ ابن شهر آشوب در نقل آثار ابو جعفر طوسی و صدوق بوده‌اند.^۶ آنها همچنین از مشایخ قطب راوندی بوده‌اند. وی در الخرائج و الجرائح^۷ و نیز در قصص الانبیاء روایاتی از این دو نقل کرده است.^۸ فضل الله راوندی در پشت نسخه‌ای از امالی نوشته است که علی بن علی بن عبدالصمد به

۱. الفهرست، ص ۱۰۹، ش ۲۲۲ (منتجب الدین ابی الحسن علی بن عبیدالله ابن بابویه رازی، تصحیح عبدالعزیز طباطبائی، تهران، المکتبة المرتضویه، ۱۴۰۴)

۲. ریاض العلماء، ج ۳، ص ۳۳۶ - ۳۳۷

۳. ریاض العلماء، ج ۳، صص ۳۳۶ - ۳۳۷

۴. ریاض العلماء، ج ۴، ص ۱۱۱ ۵. الفهرست، ص ۱۰۹، ش ۲۲۳

۶. مناقب آل ابی طالب، ج ۱، صص ۳۳، ۳۴ (ابو جعفر محمد بن علی بن شهر آشوب، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۱۲)

۷. الخرائج و الجرائح، (تحقیق: مدرسة الامام المهدي «ع»، قم، ۱۴۰۹) ج ۳، ص ۱۰۶۲. در ص ۷۹۵ از شیخ محمد بن علی بن عبدالصمد از پدرش نقل کرده است. مشکل آن است که در ص ۷۹۲ می‌نویسد: شیخ علی بن محمد بن عبدالصمد روایت کرد برای ما از پدرش از سید ابوالبرکات. قاعدتا باید این علی بن علی بن عبدالصمد باشد.

۸. سند نخستین روایت قصص الانبیاء (تصحیح غلامرضا عرفانیان، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۴۰۹) چنین است: آخرین ابی‌الشیخ علی بن بن علی بن عبدالصمد ... (ص ۳۵). آغاز سند روایت شانزدهم چنین است: أخبرنا الشیخ محمد بن علی بن عبدالصمد... (ص ۴۸). سند روایت شماره ۲۳۵ چنین آغاز می‌شود:

وی و دو فرزندش احمد و علی، اجازه روایت امالی را داده و این اجازه را در سال ۵۲۵ از نیشابور برای وی فرستاده است.^۱

فرزند دوم وی، حسین بن علی بن عبدالصمد، نیز توسط منتجب الدین معرفی شده و از وی با عنوان «فقیه ثقة» یاد شده است.^۲ رکن الدین محمد فرزند حسین بن علی بن عبدالصمد بوده که منتجب الدین از وی با عنوان «فقیه، دین، ثقة بسبزواری» یاد کرده است.^۳

فرزند سوم وی، محمد بن علی بن عبدالصمد است که کنیه اش ابو جعفر بوده است. گذشت که وی از مشایخ ابن شهر آشوب بوده. منتجب الدین، از فرزند سوم؛ یعنی محمد یاد نکرده است. اگر نامی را که در اول کتاب حاضر آمده بپذیریم، به این معنا که نامی حذف شده در آن نباشد، باید اظهار کنیم که مؤلف ذخیره الاخره که نامش علی است، فرزند همین محمد است؛ زیرا وی خود را علی بن محمد بن ابی الحسن [علی] بن عبدالصمد التمیمی نامیده است.

صاحب ریاض سند موجود در برخی از نسخه های امالی صدوق نقل کرده است که کاتب آن همین علی بن محمد بن ابی الحسن بن عبدالصمد تیمیمی (همان نامی که در اول کتاب ذخیره آمده) است. وی در آنجا نوشته است: حدیث کرد تمامی این کتاب را برای ما الشیخ الفقیه العالم الزاهد المفید والدی قراءة علیه وخطه عندی حجة فی شهر سنة ثلاث و ثلاثین وخمسمائة (۵۳۳). و او از پدرش - یعنی علی بن عبدالصمد شاگرد شیخ - و او از ابوالبرکات علی بن حسین الخوزی و محمد بن احمد از صدوق.^۴ سال ۵۳۳ تا کنون تنها سالی است که از مؤلف ذخیره در دست داریم.

تعابیر «الفقیه العالم الزاهد» درست در مقدمه کتاب ذخیره نیز آمده است. تا این جا این تنها تاریخی است که ما از مؤلف داریم. طبعاً او در این سال مشغول به تحصیل بوده است.

شیخ حر عاملی در وسائل نوشته است: شیخ علی نیشابوری از شیخ زاهد علی بن محمد بن ابی الحسن بن عبدالصمد تیمیمی از پدرش کتاب الکفایه فی النصوص را از مؤلفش علی بن محمد خزاز قمی روایت کرده است.^۵ پس از آن افندی نوشته است: این همان شیخ علی بن محمد بن علی بن عبدالصمد تیمیمی است. طبعاً سبط علی بن عبدالصمد نیشابوری سبزواری است. پدرش هم از علما بوده. عمش ابوالحسن بن شیخ ابوالحسن علی از مشاهیر علما بوده و عم دیگر او

آخرنا جماعة منهم الإخوان الشیخ محمد و علی ابنا علی بن عبدالصمد عن أبيهما... (ص ۱۸۸). معمولاً به دنبال این اسناد، روایات چندی با همان سند نقل می شود.

۱. ریاض العلماء، ج ۴، ص ۱۷۸
۲. الفهرست، ص ۵۳، ش ۱۰۰
۳. الفهرست، ص ۱۷۳، ش ۴۲۲
۴. ریاض العلماء، ج ۴، ص ۲۲۲
۵. وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۵۵؛ ریاض العلماء، ج ۴، ص ۱۸۵

حسین بن شیخ ابوالحسن علی بوده است.^۱

اگر آنچه گفتیم درست باشد، نباید مؤلف ذخیره را با مؤلف کتاب منیة الداعی و غنیة الواعی خلط کنیم.^۲ کتاب منیة الداعی در اختیار ابن طاووس بوده و وی در امان الاخطار^۳ و نیز مهج الدعوات^۴ ادعیه فراوانی از آن نقل کرده است. مؤلف آن علی بن محمد بن علی بن الحسین بن عبدالصمد یاد شده است.^۵ ابن طاووس در جای دیگری مؤلف کتاب را علی بن محمد بن عبدالصمد یاد کرده است.^۶ به نظر می‌رسد که باید در مورد نخست جای علی و حسین عوض شود. در واقع نام مؤلف منیة عبارت است از: علی بن محمد بن حسین بن علی بن عبدالصمد. شاهد آن است که وی پدر مؤلف ذخیره را که استادش بوده و نامش محمد، عموی پدر خود می‌داند. مؤلف منیه از عموی پدرش که نزد وی درس خوانده به این ترتیب یاد می‌کند: حدثنا الشیخ الفقیه ابو جعفر محمد بن ابی الحسن رحمه الله عم والدی.^۷

در سندی که در فرائد السمطین آمده، نام محمد بن حسین بن علی بن عبدالصمد آمده است. در ادامه افزوده است: عن والده عن جده محمد.^۸ در این سند نام جد وی محمد نیست. ممکن است مقصود «عمه» باشد که همان ابو جعفر محمد است که صاحب منیة الداعی هم مکرر به عنوان «عم ایبه» از او نقل می‌کند.^۹

در صورتی که نام مؤلف منیة الداعی علی بن محمد بن علی بن حسین بن عبدالصمد باشد و جابجایی در اسم علی و حسین صورت نگیرد، باید نام علی را میان حسین و عبدالصمد بیافزاییم،

۱. ریاض، ج ۴، ص ۱۸۵

۲. در امل الاصل کتاب منیة الداعی به علی بن محمد بن علی بن عبدالصمد، یعنی مؤلف ذخیره نسبت داده شده است.

۳. امان الاخطار، صص ۳۴، ۱۳۰، ۱۳۱ (الامان من أخطار الاسفار و الأزمان، السید علی بن موسی بن طاووس، تحقیق مؤسسة آل البیت، قم، ۱۴۰۹)

۴. مهج الدعوات، صص ۳-۸، ۱۰، ۱۸، ۳۴، ۳۶-۴۴. نک: کتابخانه ابن طاووس، ص ۴۵۱ (اتان کلبرگ، ترجمه سید علی قرائی، رسول جعفریان، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۳۷۱)

۵. امان الاخطار، ص ۷۴ . ۶. امان الاخطار، ص ۱۳۰

۷. ریاض العلماء، ج ۴، صص ۱۱۲، ۱۱۴ از مهج الدعوات. همین تعبیر در امان الاخطار، ص ۷۴ نیز آمده است.

۸. فرائد السمطین (ابراهیم بن محمد بن مؤید جوینی خراسانی، تحقیق: محمد باقر محمودی، بیروت، ۱۴۰۰) ج ۲، ص ۱۵۱. در اینجا نام راوی چنین آمده: محمد بن حسین بن علی بن عبدالصمد.

۹. در فرائد السمطین، (ج ۲، ص ۱۴۲) آمده: عن محمد بن حسین بن علی بن محمد بن عبدالصمد. در اینجا يك محمد میان علی و عبدالصمد فاصله شده که وجهی ندارد. در آنجا نیز در ادامه آمده عن جده محمد عن ایبه. در حالی که راوی در آن روایت نیز علی است نه محمد. تعبیر عن جده برای افندی نیز نامفهوم مانده است. نک: ریاض العلماء، ج ۲، ص ۱۵۵

چون مطمئن هستیم که جد این خاندان علی بن عبدالصمد است. در این صورت حسین بن علی بن عبدالصمد، فرزندی با نام علی خواهد داشت و او فرزندی با نام محمد و او فرزندی با نام علی که این مؤلف منیه خواهد بود. به نظر نمی‌رسد این راه درستی باشد. بهتر همان است که نام مؤلف منیه را علی بن محمد بن حسین بن علی بن عبدالصمد بدانیم. آیا ممکن است عبدالصمد، افزون بر فرزندی به نام علی، فرزندی به نام حسین هم می‌داشته است؟

آقابزرگ در الثقات مؤلف منیه الداعی را علی بن محمد بن علی بن علی بن عبدالصمد آورده است.^۱ این نیز برخلاف نامی است که ابن طاووس در امان الاخطار آورده است. در آنجا نام وی چنین آمده: علی بن محمد بن علی بن حسین بن عبدالصمد.

تاریخی که از این مؤلف در دست داریم، سال ۵۲۹ است که به نقل ابن طاووس در مهج، در آن سال وی از جدش سماع حدیث کرده است.^۲ با مقایسه این تاریخ با تاریخی که از یادداشت مؤلف ذخیره بر امالی صدوق داریم یعنی سال ۵۳۳، چنین به دست می‌آید که این دو، در سنینی نزدیک به هم بوده و طبقه آنها برابر یا یکدیگر نزدیک است. این مسأله توجهی که در بالا آوردیم و آن را نادرست خواندیم، نادرست می‌نمایاند. در این باره هنوز جای تحقیق وجود دارد. همچنین مشکل سال‌های حیات مربوط به جد یعنی سال ۵۴۱ و عالم و بالغ بودن نواده فرزندان در ۵۲۹ باید حل شود.

مؤلف ذخیره کتابش را به امیر سید رئیس شرف السادة جمال العترة محمد بن ابی طالب بن ابی محمد الموسوی تقدیم کرده است. از این شخص عجالتاً آگاهی به دست نیاوردیم. وی باید از رؤسای سادات در قرن ششم باشد. مؤلف کتیه پدر وی و جدش را آورده و این کار جستجو را دشوار کرده است. مقدمه مؤلف که شرحی است از چگونگی تألیف کتاب چنین است:

چون روزگار امیر سید رئیس شرف السادة جمال العترة محمد بن ابی طالب بن ابی محمد الموسوی - متعنی الله به - مؤلف این کتاب علی بن الشیخ الفقیه العالم الزاهد محمد بن ابی الحسن بن عبدالصمد التمیمی امتحان کرد حال وی آراسته یافت به خصال رضی و کرم مزعی؛ ظاهر و باطنش صافی از سکنات و حرکات ناپسندیده، اوقات آیام و لیالی وی بر چیزهای بایسته، قَلْبُهُ دُرُّهُ، چه عجب که شاخی است از درخت رسالت و غُصْنی است از دَوْح امامت در باغ طهارت و عصمت، مکارم اخلاق آباء و اجداد خویش پیش گرفته و بر آن منهاج پیش رفته و صلاح و تقوی شعار و دثار خویش ساخته؛ چون حال وی چنین یافتم حق دوستی وی رعایت کردم و بر خود واجب داشتم کتابی ساختن چنان که موافق حال وی باشد. با کتب اصحاب - رحمهم الله - رجوع کردم و زبده‌ای از آنجا بیرون گرفتم و نه مطوّل چنان که بدان قیام تواند کرد و ملال و

سأمت نیاورد و وی را در عمل کردن بدان ثواب بسیار بود و نام این کتاب ذخیره الآخرة نهاده آمد و سیاقش بر چهار فصل رانده شد:

فصل اول در یاد کردن تعقیبات فرایض و سنن.

فصل دوم در یاد کردن آنچه در بعضی از روزهای سال بجای باید آورد.

فصل سیم در آنچه بامداد و شبانگاه باید خواند از حرز و غیر آن.

فصل چهارم در دعاهای پراکنده و زیارت امام رضا.

چشم دارد مؤلف این کتاب که هرگاه که سید رئیس یا کسی دیگر از این کتاب فائده گیرد یا بخواند به دعا یاد دارد و از زیاده و نقصان احتراز کنند و الله المستعان و علیه التکلان.^۱

تشیع در نیشابور

به مناسبت، از تشیع نیشابور و بیهق و سبزوار در موارد مختلف سخن گفته ایم. در اینجا چند مطلب جدید در این باره می آوریم. به رغم فراوانی شیعیان در نیشابور، این شهر به دلیل اهمیت محوری آن برای خراسان و جمعیت قابل ملاحظه آن، مرکزی برای تسنن با قرن هشتم بوده است. در مطلع سعدین در باره خواجه علی مؤید سربداری می نویسد: خواجه علی مؤید در آن وقت، چنانچه در قضیه سربداریه مذکور است، مملکت خراسان از بسطام تا فرهادجرد ضبط نموده، خطبه و سکه به نام خود کرد و دعوی محبت خانواده رسول (ص) کرده، در اظهار مذهب تشیع غلوی داشت و اسبی به زین هر روز می کشید که ظهور حضرت امام محمد مهدی - سلام الله علیه - خواهد بود؛ و مردم سبزوار اکثر شیعی مذهب باشند و مردم اصلی نیشابور اکثر سنی و به واسطه حاکم شیعی (از سربداران) ایشان نیز اظهار تشیع می کردند.^۲

از عالمان و ادیبان معروف شیعه نیشابور در قرن ششم، باید از ابوالحسن علی بن احمد نیشابوری فنجکردی (م ۵۱۳) یاد کرد که کتابی تحت عنوان تاج الاشعار فی النبی المختار و آله الاطهار فراهم آورده و خود شعری دارد که خوارزمی (م ۵۶۸) در کتاب مقتل الحسین (ع) آن را آورده است:

أیسا سائلی عن مذهبی و طریقی	محبّة اولاد النبی عقیدتی
هما الحسنان اللؤلؤان تلالنا	و فاطمة الزهراء بنت خدیجة
سرور فؤاد المصطفی علم الهدی	محمد المختار هادی الخلیقة
وقرة عين المرتضى أسد الوغی	أبی الحسن الكرّار مردی الکتبیه

۱. کتاب ذخیره الآخرة اخترا با تحقیق جدید و عالی، توسط دوست دانشمند آقای سید محمد عمادی حائری با مقابله چندین نسخه توسط انجمن مفاخر فرهنگی (تهران، ۱۳۸۳) به چاپ رسیده است.

۲. مطلع سعدین (به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، طهوری، ۱۳۵۳) ص ۴۲۷

و خذ سبعة من بعدهم وافتخر بهم
 أأبغض من خير النبيين جدهم
 فلأترمنى بالرفض ويسلك أننى
 فان شئت فاحببنى و ان شئت فافلتنى
 وإننى لأصحاب النبى محمد
 مع اثنين ثم امح سواهم و اثبت
 و والدهم فى الناس شمس البرية؟
 لفى من يعادبنى شديد الوقية
 فهذا و ربى ما حبيت خليقتى
 محبب عليه نيتى و طويتى^۱

يك عالم شیعی دیگر نیشابور حسن بن ابراهیم بن عبدالعزیز تمیمی نیشابوری است که ابن ابی طی شیعی امامی از وی یاد کرده و او را یکی از علمای شیعه و از برجستگان نیشابور «وجوه نیشابور» معرفی کرده و تا پس از سال ۵۰۰ زنده بوده است.^۲

تاج العلماء نیشابوری عالم دیگری است که در سال ۳۴۰ درگذشته و شرح حال او را ابن حجر از تاریخ ابن منده نقل کرده است.^۳ جعفر بن محمد بن مظفر از سادات زبارة، به نوشته خطیب بغدادی، از علمای امامیه بوده است که در سال ۴۴۸ در نیشابور درگذشته است.^۴ محمد بن احمد مهدی ابوالقاسم علوی شیعی نیشابوری از علمای شیعه است که عبدالغافر فارسی او را از دعوات شیعه خوانده است که «عارف بطرقهم و علومهم، فتقدم فیهم».^۵

تشیع کهن سبزواری نیز که ریشه عمیقی داشت، سبب شد تا بعدها، در روزگار صفوی، این شهر در معرض تهاجم از بکان قرار گیرد.^۶

در باره نیشابور نیز شواهدی از تشیع داریم. حسن بن ابراهیم نیشابوری شیعه‌ای است که مورخ شیعه ابن ابی طی در کتاب طبقات الامامیه از وی یاد کرده و نوشته است که «کان احد علماء الشیعة الفضلاء و احد وجوه نیشابور».^۷ نمونه دیگر حسن بن یعقوب نیشابوری (م ۵۱۷) است که سمعانی در شرح حال وی نوشته است: «کان غالباً فى الاعتزال، داعياً الى الشیعة».^۸ نیز از وی با عنوان کان استاذ اهل نیشابور فی وقتیه یاد کرده است. سمعانی نوشته است که کتاب الولاية ابوسعید مسعود سجزی را که در طرق حدیث غدیر بوده به خط حسن بن یعقوب نیشابوری دیده است.^۹ از عالمی علوی با نام زید بن حسن بن... موسی بن جعفر (ع) نیشابوری (م ۲ - ۴۹۱) یاد شده که دو بار هم به اصفهان رفته که سفر نخست وی سال ۴۶۳ بوده است. گفته شده که او را متهم به وضع

۱. مقتل الحسين (ع)، (قم، دارانوار الهدی، ۱۴۱۸) ج ۲، صص ۱۴۵ - ۱۴۶

۲. لسان المیزان، (تصحیح مرعشلی) ج ۲، ص ۳۵۷

۳. لسان المیزان، ج ۲، ص ۱۲۴

۴. تاریخ بغداد، ج ۷، ص ۲۳۶؛ لسان المیزان، ج ۲، ص ۲۲۳

۵. تاریخ الاسلام ذهبی (۴۶۱ - ۴۷۰)، ص ۱۸۳

۶. عالم آرای عباسی (تصحیح دکتر رضوانی)، ج ۲، ص ۷۳۴

۷. لسان المیزان، ج ۲، ص ۱۹۱

۸. التجرید، ج ۱، ص ۲۲۰

۹. معجم اعلام الشیعه، ص ۱۶۵

حدیث کردند، چون احادیثی در باب صفات خداوند روایت می‌کرد که با آرای آنها موافقتی نداشت.^۱ توان گفت که وی با حشویان و اهل حدیث مخالف بوده که خود این نشان از داشتن عقیده شیعی - معتزلی است.

شرح حال محمد بن احمد علوی نیشابوری (م ۴۶۵) در کتاب السیاق من تاریخ نیشابور (ش ۱۲۰) آمده با این وصف که: «کان من دعاة الشيعة، عارف بطرقهم و علومهم سمع و روی».^۲ محمد بن حماد موسوی (۴۷۸ - ۵۵۸) از شیعیان اهل مرو است که به نیشابور آمده و در آنجا در گذشته است. سمعانی نوشته است که پدرش، مصاحب پدرم، و جدش مصاحب با جدم داشت. بعد از پدرم کارش بالا گرفت و ندیم امرا و سلاطین شد. در عین حال در باره اش نوشته است: «و هو غال فی التشیع و الرفض».^۳ نیز سمعانی در باره حسن بن عبدالله بن احمد بزار نیشابوری نوشته است که «کان ینسب الی التشیع و الغلو فیہ».^۴ در باره شهرستانه ماوراءالنهر باید از عبدالکریم شهرستانی یاد کرد که سمعانی او را متهم به الحاد کرده - مقصود گرایش اسماعیلی است - و نوشته است: «غال فی التشیع».^۵

خوارزمشاهیان و گرایش به علویان

یکی از سلسله‌های ترک که در بخشی از ایران - بیشتر در خراسان و نواحی ماوراءالنهر و افغانستان فعلی - حکومت کردند، خوارزمشاهیان بودند که اخبار آنها در کتب تاریخی، جهان‌نگشای جوینی، طبقات ناصری و دیگر کتب به تفصیل ذکر شده است. از میان خوارزمشاهیان، مهم‌ترین آنها، سلطان محمد خوارزم‌شاه است که همزمان با حکومت الناصرالدین الله در اواخر قرن ششم هجری حکومت می‌کرد. (سلطان در سال ۵۹۶ بر تخت نشست.) منطقه‌ای که تحت حکمرانی خوارزمشاهیان قرار داشت از دور زمان، مرکز تسنن بود. گرچه در آن دیار، سادات نیز که عمدتاً شیعی بودند، نفوذ گسترده‌ای داشتند. خوارزمشاهیان آخرین حلقه از حلقه‌های حکومت‌های ایرانی و ترک بودند که قدرت مستقلی در مناطق تحت حاکمیت خود داشتند. این حکومتها تنها از نقطه نظر مذهبی، دست‌نشانده خلیفه بغداد بودند و مانند بیشتری حکومت مستقل، بر خوردهایی نیز با حکومت بغداد داشتند. بر خوردهایی که گاه به اختلاف میان آنها منجر شده و مشکلاتی را برای خلفای بغداد و خود آنها بوجود می‌آورد. در این میان گرایشات مذهبی نیز مورد استفاده یا سوء استفاده قرار می‌گرفت. در زمانی که سلطان محمد به عنوان قدرتمندترین سلطان

۱. معجم اعلام الشیعه، ص ۲۱۷

۲. لسان المیزان، ج ۵، ص ۳۷، معجم اعلام الشیعه، ص ۳۶۶

۳. التجبیر، ج ۲، ص ۱۲۵

۴. التجبیر، ج ۱، ص ۲۰۰، ۲۰۱

۵. التجبیر، ج ۲، ص ۱۶۲

خوارزم‌شاهی حکومت می‌کرد، اختلافاتی با الناصرالدین الله پیدا کرد. این اختلافات، منجر به استمداد سلطان از عقائد شیعی گردید. گفتنی است که خود ناصر نیز به عقاید شیعی گرایش شدیدی از خود نشان می‌داد.

بخشی از این اختلافات بنا به نقل جوینی، به جهت ارتباط یافتن خلیفه با اسماعیلیان و قتل یکی از وابستگان سلطان محمد بدست فدائیان بود که به خدمت خلیفه فرستاده شده بودند.^۱ افزون بر آن، روحیه سرکش سلطان محمد که می‌خواست همانند آل بویه و سلجوق بر بغداد حکمرانی کند بر این اختلافات دامن می‌زد.^۲ سلطان محمد، بعد از فتح غزنین وقتی سلاطین غور را از بین برد، نامه‌هایی از خلیفه بدانها یافت که آن‌ها را به جنگ با سلطان محمد تحریک کرده بود.^۳ افزون بر این، خلافت عباسی در جریان سفر حج، رسولان جلال‌الدین نومسلمان را که در الموت حکمرانی می‌کرد بر رسولان سلطان محمد مقدم داشته بود.^۴ این اقدامات خشم سلطان را برانگیخت و منجر به مخالفت با او با خلیفه شد. بهانه‌ای که سلطان محمد برای سرپیچی از خلیفه مطرح کرد، دو چیز بود؛ یکی استفتاء از علمای بلاد خراسان که: «هر خلیفه که بر امثال این حرکات ... اقدام نماید، امامت حق او نباشد» و دیگر این که «خلافت را سادات حسینی مستحق‌اند و در خاندان آل عباس غضب است».^۵ جوینی در جای دیگر نیز نوشته است: «... و از ائمه مملکت فتاوی گرفت که آل عباس در تقلد خلافت به سادات حسینی می‌رسد و آن کس که قادر باشد، او را رسد که حق در نصاب خود قرار دهد».^۶

حرکت سلطان محمد خوارزم‌شاه، منجر به تجاوز برخی از حکام محلی به مراکز تحت سلطه وی شد که سلطان را مجبور به بازگشت و سرکوب آنها کرد. زمانی که عازم بغداد گردید، در اسدآباد همدان، گرفتار برف و سرما شد و با تلف شدن تعداد زیادی از سپاهیان مجبور به مراجعت گشت. استنباط بسیاری بر آن بود که این معجزه خدا، برای حفظ خاندان بنی عباس بوده است.^۷ در این میان، این نکته نیز جالب است که شیخ شهاب‌الدین سهروردی نیز از رسولان و عاملان خلیفه بود و قبل از آن کوشیده بود سلطان را با خواندن حدیثی در مورد عدم آزار

۱. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۲، ص ۱۲۱؛ تاریخ جلالی ص ۲۲
۲. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۲، ص ۱۲۱؛ تاریخ جلالی، ص ۲۱ - ۲۰. او، قاضی مجیرالدین را نیز نزد خلیفه فرستاده بود تا فرمانروایی دیوان خلافت را به شاهنشاه بدهند؛ اما او، نپذیرفته بود.
۳. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۲، ص ۱۲۰
۴. تاروی جلالی، ص ۲۱؛ تاریخ جهانگشای جوینی ص ۹۶
۵. تاریخ جهانگشای جوینی، ص ۱۲۲
۶. تاریخ جهانگشای جوینی، ص ۹۶
۷. تاریخ جلالی، ص ۲۷

آل عباس از پیامبر (ص) از رفتن به بغداد، منع کند؛ اما سلطان نپذیرفته بود.^۱ شخصی را که سلطان برای خلافت در نظر گرفته بود، یکی از سادات مشهور به نام سید علاء‌الملک ترمذی بود.^۲ مستوفی نوشته است: «... و سید علاء‌الملک ترمذی را جهت خلافت، اختیار کرد. ساز راه عراق کرد تا بنی عباس را جهت آزاری که از ایشان داشت، براندازد و او را به خلافت نشانند».^۳ جوینی نیز نوشته که: «... و از سادات بزرگ، علاء‌الملک را از ترمذ، نامزد کرد تا او را به خلافت بنشانند...».^۴

در گزارشی از رشید‌الدین فضل‌الله نیز آمده است که: «در شهر سنه ... سلطان بقصد دارالسلام، لشکر کشید. بواسطه آنکه پیش از آن، میان او و ناصر خلیفه، و حشمتا افتاده بود و کدورتها در سینه نهشته و سلطان بدان سبب از ائمه ممالک، فتوی ستده بود و بتخصیص از مولانا استادالبشر فخرالدین رازی که آل عباس در تقلد خلافت محقق نیستند و استحقاق خلافت، سادات حسینی نسب را ثابت و محقق است و هر صاحب شوکتی که قادر باشد، بر وی واجب و لازم است که یکی از سادات حسینی را که مستعد باشد به خلافت بنشانند تا حق را در نصاب قرار داده باشد... و سید علاء‌الملک ترمذی را که از سادات بزرگ بود، نامزد گردانید تا به خلافت بنشانند و بر این اندیشه روان شد».^۵ شاید دلیل آن که فخر رازی از وی حمایت کرده، آن باشد که علاء‌الملک شاگرد خاص و داماد فخر رازی بوده است.^۶

از تاریخ الفی نقل شده که: «علمای سنی علی رغم میلشان، چنان که عادت ایشان است رأی بدین کار دادند».^۷ گفت شده است که الناصر برای رفع خطر خوارج مشاهیان، از مغولان دعوت کرده بود تا به ایران حمله کنند.^۸

بیفزاییم که نویسنده راحة الصدور در شرح حمله خوارج مشاه به ری نیز می نویسد که دروازه‌ها را روافض گشودند: روافضه - علیهم اللعنة - و عزالدین نقیب که سر و سالار رافضیان بود، محله‌های ایشان را دروازه‌ها بگشود و لشکر بغداد در ری رفتند و بیشتر لشکریان را بکشند و غریب و شهری را، بغارتیدند و آن بی‌رحمی در بلاد اسلام کس نکرده بود که بر خون و مال

۱. تاریخ جلالی، ص ۲۱؛ تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۲، ص ۹۶؛ جیب‌السير، ج ۲، ص ۳۲۸
۲. شرح حال او را در مقاله‌ای با این مشخصات ببینید: شبه خلیفه علوی «سیدعلاء‌الملک ترمذی»، میراث جاویدان، ش ۵، صص ۱۰۴ - ۱۰۵
۳. تاریخ‌گزیده، ص ۴۹۳
۴. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۲، ص ۹۷
۵. جامع التواریخ، ج ۱، صص ۳۴۱ - ۳۴۰
۶. عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ص ۶۲
۷. دین و دولت در عهد مغول، ج ۱، ص ۲۷۷
۸. الکامل، ج ۱۲، ص ۱۷۰؛ تاریخ ابن‌خلدون، ج ۵۳۵؛ تاریخ ابوالفداء، ج ۳، ص ۴۳. (بنقل از تشیع و تصوف، ص ۵۱). بعد از این در این باره سخن خواهیم گفت.

مسلمانان هیچ ابقا نکنند.^۱

در مجموع باید گفت که پس از سقوط دولت سلجوقی و حتی در اواخر دوره سلجوقی، تشیع در خراسان گسترش یافته بود. این حقیقت به خصوص از کتاب نقض که در دوره متأخر سلجوقی نوشته شده، به خوبی آشکار است. دکتر کامل شیخی، در باره وضع شیعه در بغداد از نیمه‌های قرن پنجم تا سقوط بغداد، مطالبی دارد که عیناً نقل می‌کنیم. این مطالب، عمدتاً با استفاده از مطالبی است که ابن‌کثیر آورده است. او می‌نویسد: «با ورود لشکر سلجوقی به بغداد در سال ۴۴۷، کار به نفع خلیفه، پایان یافت. و اوضاع بر ضرر شیعه بازگانه شد. آغاز فاجعه، کشته شدن رئیس شیعه بود. سپس خانه متکلم شیعی، شیخ طوسی نیز به غارت رفت. و گنجینه کتبخ را به آتش کشیدند و او خود به نجف گریخت.^۲ اگر صلحجویی و خوشرفتاری شیعیان با لشکر سلجوقی به هنگام ورود آنان به بغداد نبود، بعید به نظر نمی‌رسید که مصیبت‌های بزرگتری، رخ دهد.^۳

عکس‌العمل این وقایع و فشار بر شیعه، قیام بساسیری (مقتول ۴۵۱)، همپیمان و داماد آل مزید (که از شیعیان معروف که سلسله‌ای مستقل بودند و مرکزشان حله بود.^۴) از شیعیان حله در سال ۴۵۰ بود^۵ که آن نیز به شکست انجامید. برای نمونه در سال ۴۵۶ بر منبرهای خراسان شیعه را لعنت می‌کردند.^۶ کار از این حد نیز گذشت و به افراط انجامید. به سال ۴۸۹ باز هم مرقد امام حسین (ع) مورد تعرض واقع شد.^۷ موقعی که عباسیان از زیر سلطه سلجوقیان بیرون آمدند، چرخ سیاست دوباره به سود شیعه چرخید. تا آنجا که بعضی احتمال داده‌اند، خلیفه ناصر (خلافت از ۵۷۵ تا ۶۲۲) شیعه بوده است.^۸ شیعیان به روزگار او، آنقدر آزادی بیان یافتند که شاعران شیعی در «نکوهش صحابه و دوستان ایشان، شعر می‌ساختند».^۹ دکتر شیخی، سپس اشاره به وزیر علوی او دارد که بالاخره، توقیف گردید.^{۱۰}

در باره وزیر علوی او، فخری به تفصیل سخن گفته است. نام او سید نصیرالدین ناصر بن مهدی علوی رازی بود که اصلش از مازندران بود. مدتی نیابت نقیب عزالدین مرتضی قمی که نقابت سراسر بلاد عجم را بر عهده داشت، عهده‌دار بود. بعد از کشته شدن نقیب، او به نزد خلیفه آمده و پس از چندی وزارت او را بر عهده گرفت. او در سال ۶۰۴ علی رغم خواست قلبی

۱. راحة الصدور، ص ۳۷۸

۲. البدایة والنهاية، ج ۱۲، ص ۶۸

۳. الکامل، ج ۹، ص ۲۱۱ (حوادث سنه ۴۷۷)

۴. پرناتز از ماست.

۵. تاریخ الدولة السلجوقی، صص ۱۹ - ۱۸

۶. الکامل، ج ۹، ص ۱۱

۷. البدایة والنهاية، ج ۱۲، ص ۱۵۲

۸. تاریخ الخلفاء، ص ۲۹۹؛ تاریخ ابوالفداء، ج ۳، ص ۱۴۲؛ الفخری، ص ۴۳۲

۹. البدایة والنهاية، ج ۱۲، ص ۳۰۰ (حوادث سنه ۵۷۳)

۱۰. نک: تشیع تصوف، صص ۴۹ - ۵۰؛ دین و دولت در عهد مغول، ج ۱، صص ۲۷۰ - ۲۶۹

خلیفه، دستگیر شده و زندانی گردیده تا وفات یافت.^۱

از شرح فوق آشکار است که او بعنوان يك مازندرانی رازی و بعد هم نیابت نقابت علویان، قطعاً شیعه بوده است. جانشین او نیز يك فرد قمی بود که لزوماً باید شیعه باشد. نام او مؤیدالدین محمد بن محمد بن عبدالکریم قمی بود.^۲ پس از ناصر وزارت الظاهر و مستنصر را نیز بر عهده داشت تا بدست او در دارالخلافه زندانی شد و فوت کرد. گفتنی است که مادر الناصر لدین الله، بانی بناهای فراوانی برای قبور امامان و نیز قبر حمزه سیدالشهداء در احد است. در باره خود الناصر شواهد زیادی وجود دارد که عقاید شیعی امامی داشته است. از آن جمله این حکایت لطیف است:

زمانی که صلاح الدین ایوبی درگذشت، فرزندش علی با لقب الملك الافضل فرمانروای دمشق بود. دو برادر وی یکی صلاح الدین عثمان و دیگری عمویش ابوبکر با لقب الملك العادل با یکدیگر متحد شده دمشق را از علی گرفتند. وی در این باره نامه‌ای به الناصر عباسی نوشت و این چند بیت شعر را سرود:

مولای أن ابابکر و صاحبه	عثمان قد غضبا بالسيف حق علی
و هو الذی کان قد ولاه والده	عليهما فاستقام الامر حين ولی
فخالقاه و حلا عقد بیعته	و الامر بينهما و النص فيه جلی
فانظر الی حظّ هذا الاسم کیف لقی	من الاواخر ما لاقی من الاول

الناصر که گرایش‌های شیعی امامی داشت در پاسخ این اشعار را نوشت:

وافی کتابک یابن یوسف مُعلنا	بالصدق یخبر أن اصلک طاهر
غصبوا علیا حقه اذ لم یکن	بعد النبئ بیثرب ناصر
فاصبر فانّ غدا علیه حسابهم	و ابشر فناصرک الامام الناصر ^۳

آخرین وزیر دوران عباسی نیز ابن علقمی، شیعی معروف است که وزارت مستعصم عباسی را بر عهده داشته و در عهد او، مغولان به سال ۶۵۵ بساط حکومت بنی عباس را برچیدند. حضور این وزرای شیعی، نشانه گسترش نفوذ شیعیان در این دوره از تاریخ می‌باشد. به خصوص که آنها کفایت لازم را نیز جهت اداره امور وزارت داشته و دانای به امور دبیر بوده‌اند. دبیرانی نیز که در کنار ابن علقمی به کار مشغول بودند، از میان شیعیان بودند. يك نمونه علی بن عیسی اربلی ادیب برجسته شیعی و مؤلف کتاب کشف الغمه است.

۲. نک: مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۴۳۹

۱. الفخری، صص ۴۳۷ - ۴۳۶

۳. تاریخ ابی الفداء، ج ۳، ص ۲۹۲، سیر اعلام النبلاء، ج ۲۱، ۲۹۶

تشیع کاشان در کتاب نقض

آگاهی‌های فراوانی در باره تشیع کاشان در کتاب نقض آمده است. عبدالجلیل قزوینی رازی در این اثر، کتابی را که در رد بر شیعه بوده پاسخ داده است. در قرن ششم که کتاب مزبور تألیف شده، منطقه جبال مملو از شیعه بوده و در برابر خراسان سنی سخت مقاومت می‌کرده است. برابری تشیع جبال با تسنن ماوراءالنهر را خواجه نظام الملک نیز گزارش کرده است. وی می‌نویسد: در روزگار محمود و مسعود و طغرل بیک و الب ارسلان، هیچ‌گیری، ترسایی و رافضی را زهری آن نبود که به صحرا آمدندی و یا پیش ترک شدندی.^۱ خواجه ادامه می‌دهد: اگر کسی در آن روزگار به خدمت ترکی آمد، به کدخدایی یا فراش یا به رکابداری، از او پرسیدندی که تو از کدام شهری و ولایتی و چه مذهبی داری. اگر گفندی حنفی‌ام یا شافعی‌ام و از خراسان و ماوراءالنهرم و یا از شهری که سنی باشند، او را قبول کردی. و اگر گفندی شیعی‌ام و از قم و کاشان و آبه و ریم، او را نپذیرفتندی. گفندی به وی که ما، مارکشیم و نه مار پروریم... و اگر سلطان طغرل و سلطان آلب ارسلان، هیچ‌گونه بشیندندی که امیری یا ترکی، رافضی را به خویشان راه داده است، با او عتاب کردند و خشم گرفتندی.^۲

عبدالجلیل در قرن ششم به مناسبت‌های مختلف از تشیع کاشان یاد کرده است. از جمله از قول مخالفان تشیع آورده که در باره تشیع قم و کاشان می‌گفتند:

حمد لیلَه که ما مسلمانیم نه ز قمیم و نه ز کاشانیم^۳

در مورد دیگری، عبدالجلیل در دفاع از این که آداب دینی در شهرهای شیعی رواج دارد، در باره کاشان می‌نویسد: و کاشان بحمدالله و منه، منور و مشهور بوده است همیشه و بحمدالله هست بزینت اسلام و نور شریعت و قواعد آن از مساجد جامع و مساجد دیگر با آلت و عدت و مدارس بزرگ، چون مدرسه صفویه و مجدیه و شرفیه و عزیزیه با زینت و آلت و عدت و اوقاف و مدرّس، چون سید امام ضیاءالدین ابوالرضا فضل‌الله بن علی الحسن، عدیم النظیر در بلاد عالم بعلم و زهد و غیره او از ائمه و قضات و کثرت فقها و مقرّنان و مؤذّنان و عقود مجالس و ترتیب علمای سلف چون: قاضی ابوعلی الطوسی و اولادش (چون قاضی جمال ابوالفتح و قاضی خطیر ابومنصور حرس‌الله) و در وی مصلحان بی‌مر و حاجیان بی‌عدد و عمارت مشهد امام زاده علی بن محمد الباقربه یارکرز^۴ است که مجدالدین فرموده است در آن حدود با زینت و عدت و آلت و رونق و نور برکات آن راهمه ملوک و وزراء خریدار، و سلاطین و امرا معترف و غیره آن و مانند این که همه دلالت است بر صفای ایمان و زهت طاعت مؤمنان کاشان.^۵

۱. همان مدرک، ص ۲۱۵.

۲. سیاست نامه، ص ۲۱۶.

۳. نقض، ص ۵۷۷.

۴. نقض، ص ۱۹۸ - ۱۹۹.

۵.

عبدالجلیل در جای دیگر نیز مناطق شیعه‌نشین را در ایران و سرزمین‌های عربی به این ترتیب آورده است: آن‌که در ولایت حلب و حرّان و کوفه و کرخ بغداد و مشاهد ائمه و مشاهد رضا(ع) و قم و کاشان و آوه و سبزوار و گرگان و استرآباد و دهستان جربادقان و همه بلاد مازندران و بعضی از دیار طبرستان و ری و نواحی بسیاری از ری و بعضی از قزوین و نواحی آن و بعضی از خرقان، همه شیعی اصولی امامتی باشند، پس عالم بخشیده است بر این گونه که بیان کرده شد و به هر ولایتی طایفه‌ای غلبه دارند و خطبه و سکه مختلف است و احکام و فتاوی بر مذهب خود کنند^۱...

نویسنده فضایح در عبارت ذیل از دو محله مهم شیعه‌نشین ری و نیز برخی از شهرها شیعه مذهب سخن گفته است: و بدان که مذهب شهر نباید داشتن، نه هر که در قم و قاشان و سبزوار و نیشابور باشد و از محلّت‌های ری مصلحگاه و زاد مهران باشد، باید که رافضی باشد؛ مذهب حق باید داشتن، تبع هوی نبودن نه از بهر آن راکه در ری غالبی رافضی اند، آن بهتر بود اگر چه به عدد بسیارند.^۲

عبدالجلیل در موردی دیگر از کثرت مدارس و مساجد شیعه در کاشان سخن گفته^۳ و در جای دیگری از تشیع شهرهای «ساری و قم و کاشان و آبه و ورامین و در مصلحگاه»^۴ نقل دیگری از وی اشاره به رسم منقبت خوانی در شهرهای شیعه از جمله کاشان دارد.^۵

عبدالجلیل در باره برگزاری نماز جمعه نیز در شهرهای شیعه از جمله کاشان عبارتی دارد قابل توجه: و بحمدالله و منه در همه شهرهای شیعت، این نماز برقرار و قاعده هست و می‌کنند با خطبه و اقامت و شرائط، چنان که در دو جامع به قم و به دو جامع به آوه و یک جامع به قاشان و مسجد جامع به ورامین و در همه بلاد شام و دیار مازندران. و انکار این، غایت جهل باشد.^۶

تشیع کاشان در فهرست منتجب الدین

در این فهرست اسامی عالمان شیعه کاشانی یا مقیم کاشان را در قرن ششم ملاحظه می‌کنیم. از جمله به چند عالم شیعی که در این شهر سمت قضاوت داشته‌اند، پرداخته شده است. چند قاضی مورد نظر عبارتند از: سید کمال‌الدین ابوالمحاسن احمد فرزند فضل‌الله راوندی^۷؛ قاضی

۲. نقض، ص ۴۵۳

۱. نقض، ص ۴۵۹

۳. نقض، ص ۳۷، برای مساجد ری بنگرید: ری باستان، ص ۳۳۹ - ۳۳۱

۴. نقض، ص ۱۱۱، ۱۲۷، ۱۹۴، ۲۷۶، ۳۰۹، ۳۶۴، ۴۳۶ - ۴۳۷، ۵۳۹، ۵۸۷، ۵۹۳ و ۶۰۵

۶. نقض، ص ۳۹۵

۵. نقض، ص ۷۷

۷. الفهرست، (منتجب الدین، تصحیح محدث ارموی، به کوشش محمد سمایی، قم، کتابخانه آیه‌الله مرعشی) ص ۳۹، ش ۳۷

خطیرالدین ابومنصور حسین بن عبدالجبار طوسی،^۱ سدیدالدین ابومحمد الحسن بن محمد قریب قاضی راوند،^۲ قاضی جمالالدین علی بن عبدالجبار طوسی،^۳ قاضی رکنالدین عبدالجبار بن علی بن عبدالجبار طوسی،^۴ قاضی تاجالدین محمد بن علی بن عبدالجبار طوسی،^۵ قاضی شرفالدین ابوالفضل محمد بن الحسین بن عبدالجبار طوسی،^۶ و قاضی جمالالدین محمد بن حسین بن محمد.^۷

وی همچنین از عالمانی یاد می‌کند که مانند برخی از قاضیان پیشگفته در اصل کاشانی نبوده‌اند، اما مقیم کاشان شده‌اند. افزون بر آنان که از خاندان عبدالجبار طوسی گذشت،^۸ کسان دیگر عبارتند از: سدیدالدین ابومحمد حسن بن حسین بن علی دوریستی - طرشتی -^۹ (اجازه‌ای از این عالم روی نسخه‌ای از کتاب المبسوط شیخ طوسی با تاریخ ۵۸۴ بوده که آن نسخه را افندی دیده است.^{۱۰} چنان که اجازه دیگری از همو بر روی نسخه‌ای از ارشاد مفید بوده که افندی عین خط ایشان را دیده است.^{۱۱}) حکیم جمالالدین ابوسعد بن فرخان،^{۱۲} ادیب موفقالدین علی بن ابی‌علی الحسن بن علی بن زیاده احنفی،^{۱۳} شیخ شمس‌الدین علی بن محمد الوشوی،^{۱۴} شیخ تاج‌الدین محمد بن محمد،^{۱۵} کمال‌الدین مرتضی بن عبدالله بن علی جعفری.^{۱۶}

جز آنچه گذشت، از برخی دیگر از عالمان کاشانی هم در این دوره یاد شده که از جمله آنها شیخ ادیب محمد بن محمد ایوب مفید کاشانی^{۱۷}، شیخ رضی‌الدین ابوالنعیم بن محمد بن محمد کاشانی،^{۱۸} شیخ ابوطاهر علی بن ابی‌سعد بن علی کاشانی،^{۱۹} و خطیرالدین ابوعلی اسعد

۱. همان، ص ۵۱، ش ۹۲. عبدالجبار بن محمد بن حسین طوسی، جد خاندانی است که در ادامه نام برخی از آنها به عنوان قاضی کاشان آمده است. این عبدالجبار از اساتید ابوالرضا فضل‌الله راوندی بوده که وی اشعاری در رثای او سروده است. نک: دیوان السیدالامام ضیاءالدین ابوالرضا راوندی، ص ۴۳

۲. همان، ص ۵۱، ش ۹۵. ۳. همان، ص ۸۳، ش ۲۵۴

۴. همان، ص ۹۰، ش ۲۹۸. ۵. همان، ص ۱۱۴، ش ۴۳۱

۶. همان، ص ۱۱۵، ش ۴۳۵. ۷. همان، ص ۱۱۵، ش ۴۷۳

۸. در باره این خاندان نک: الفهرست، (تصحیح ارموی)، ص ۱۹۷. عبدالجلیل رازی نیز از این ابوعلی چنین یاد کرده: «ابوعلی طوسی نزیل قاشان».

۹. در باره این خاندان نک: الفهرست، (تصحیح ارموی)، ص ۱۹۷. عبدالجلیل رازی نیز از این ابوعلی چنین یاد کرده: «ابوعلی طوسی نزیل قاشان».

۱۰. ریاض العلماء، ج ۱، ص ۱۷۹. همان.

۱۱. همان.

۱۲. همان، ص ۱۲۱، ش ۴۷۶. ۱۳. همان.

۱۴. همان، ص ۱۲۲، ش ۴۸۰. ۱۵. همان، ص ۱۲۲، ش ۴۸۰

۱۶. همان، ص ۱۲۲، ش ۴۸۰. ۱۷. همان، ص ۱۲۲، ش ۴۸۰

بن حمید بن احمد بن اسعد کاشانی^۱ هستند.

کاشان مهد ادیبان و دبیران

به طور اصولی، منطقه جبال، بویژه شهر کاشان منطقه‌ای ادیب پرور بوده و بسیاری از آنها، شغل دبیری داشته‌اند. به همین دلیل در دستگاه سلجوقی هم نفوذی چشمگیر یافته‌اند. برخی از آنها تا حد وزارت برای خلفا نیز رسیده‌اند. به عنوان نمونه شرف الدین انوشیروان خالد کاشانی، وزیر المسترشد و محمود بن ملک‌شاه، بوده است.^۲ محمد بن علی بن سلیمان راوندی در باره زین الدین خال خود و نیز خاندانش می‌نویسد: و کسانی که به بلاغت معروف بودندی در جمله خطه عراق و صوب خراسان به خط و هنر تفاخر به شاگردی ما کردند و به سبب آن که اصحاب مناصب و وزیر و مستوفی و بیشتر دبیران دولت سلطان کاشی بودند و منشأ ما و مسقط الرأس ولایت کاشان بوده بود، ایشان گفتندی زین الدین همشهری ماست، اسم کاشی بر او علم شد و چنان شد که در عراق هر جا که خطی نیکو بینند گویند خط کاشان است یا از کاشیان آموخته است ... چنان که در سنه سبع و خمسین و خمسمائه در کاشان که منشأ ادب و محل فضیلت لغت عرب بود بر بساط معین ساوی مستوفی سلطان قصیده برخواند تازی که جمله فضلا اقرار کردند که به سن وی در هژده سالگی علی وجه الارض کس دیگر نبوده است. ^۳گفتنی است که مؤلف راحة الصدور و نیز زین الدین خال وی که عبارت بالا در تمجید اوست حنفی مذهب بوده‌اند. دلیل آن نیز آن که آنها، از کاشان دور شده و چه بسا برای نفوذ در میان سلاطین متعصب سلجوقی که مروج مذهب حنفی بوده‌اند، به این مذهب در آمده باشند. وی در ادامه، با ستایش از خال خود، اشاره می‌کند که همردیفان ادیب وی از قم و کاشان و ری با عداوت مخالفت مذهب که او حنفی بود، همه اعتراف به فضل وی داشته‌اند.^۴ وجود شاعری چون ابوالرضا راوندی با داشتن دیوان شعری به زبان عربی با قوت تمام، شاهدی بر حضور ادبیات قوی عربی در میان مردمان فرهیخته این شهر است که همگی شیعه بوده‌اند.

راوندی در جای دیگری از کتاب خود عبارتی دارد که حکایت از نفوذ شیعیان جبال در تشکیلات حکومتی سلجوقیان دارد: ... و خرابی جهان از آن برخاست که عوانان و غمّازان و بددینان ظالم، زبان در ائمه دین دراز کردند و ایشان را متهم کردند و تعصب و حسد در میان ائمه، ظاهر شد و عنوان بددین از قم و کاشان و آبه و طبرش و ری و فراهان و نواحی قزوین و ابهر و زنگان، جمله رافضی یا اشعری در لشکر سلطان افتادند و فرا امرا و سلاطین نمودند که ما از بهر

۲. تاریخ ایران، کمبریج، ج ۵، ص ۲۷۹

۴. راحة الصدور، ص ۵۲

۱. همان، ص ۱۲۲، ش ۴۸۰

۳. راحة الصدور، ص ۵۳

شما توفیر می آوریم.^۱

به هر روی تخصص مردمان جبال مانند قم و کاشان سبب نفوذ آنها در تشکیلات اداری دولت سلجوقی شد. صاحب فضائح الروافض که در نقد شیعه نوشته شده می نویسد: و در عهد برکیارق و سلطان محمد، ابوالفضل براوستانی و بوسعد هندوی قمی، مستوفی بودند و آن دستار بندان از قم و کاشان و آبه، چنان مستولی بودند بکرد و رفت! (کردار و رفتار).^۲

عبدالجلیل در عبارتی که وصف مردمان شیعه بلاد مختلف را می کند، توصیفی از شیعیان کاشان دارد که جالب است. وی می نویسد: لشکر آل مرتضی، دانی که باشد؟ شیر مردان فلیسان^۳ باشد و سپاهسالاران در غایش^۴ و سادات در زادمهران و جوانمردان در مصلحگاه و معتقدان در شقان و دیلمان آبه و وزیران قاشان و تازیان و علمای قم و سادات و شیعت قزوین و مردان مردانه و رؤساء و مصلحان و رامین و شبخیزان نرمین و سروه و معتقدان خوابه^۵ و ملوک و اصپهبدان ساری و دلبران آرم و عارفان سزووار و شجاعان مبارزان نیشابور و مهتران جرجان و بزرگان دهستان و مؤمنان جربایقان - گلپایگان - و امینان استرآباد.^۶

عبدالجلیل اسامی شماری از دبیران و مستوفیان نواحی جبال را به این شرح آورده است: مجدالملک، و سعدالملک آوی وزیر محترم و مشیر حضرت سلطنت شرفالدین ابوطاهر مهیسه‌ای که وزیر فارس بوده است؛ معین الدین ابونصر کاشانی وزیر محتشم،^۷ کمال ثابت قمی، مستوفی مسعود سلجوقی، ملکین ابوفخر قمی، شمس الدین محمد بنیان تفرشی که همه مستوفیان محترم بوده‌اند.^۸ گفتنی است که در قرن پنجم، طبرسی کتاب الاداب الدینیة للخزانه المعینیة خود را به نام سلطان معین الدین ابی نصر بن فضل بن محمود کاشانی تألیف کرده است.^۹

تشیع در راوند کاشان

۱. راحة الصدور و آية السرور، ص ۳۰

۲. نقض، ص ۸۲

۳. محدث در پاورقی، آن را یکی از دروازه‌های معروف ری، دانسته است.

۴. ظاهراً محلی در یکی از شهرهاست که در جای دیگر نیز مصنف، اسم آن را جزو مناطق شیعی آورده است. احتمالاً چون در بین همان محله فلیسان و مصلح گاه است، همراه با محله بعدی یعنی: «زادمهران و در شقان» از محلات ری بوده است. نک: تعلیقات نقض، ج ۱، ص ۲۹۰.

۵. محدث در پاورقی نوشته: اسامی این سه منطقه در کتب جغرافی نیست احتمالاً اینها، مناطق روستایی یا محلات بعضی از شهرها، بوده‌اند. نقض، ص ۴۳۷.

۶. در باره وی نگاه کنید به تعلیقات ارموی بر دیوان سید فضل الله راوندی، صص ۲۲۵ - ۲۲۶

۷. نقض، ص ۲۲۱. نگاهی به کتاب وزارت در عهد سلاجقه عباس اقبال نیز می تواند شماری از این افراد را

۸. به ما بشناساند.

۹. ذریعه، ج ۱، ص ۱۸

راوند با فاصله تقریبی دوازده کیلومتری از کاشان در مسیر جاده قم به کاشان، از مراکز تشیع در نواحی جبال بوده است. یکی از برجسته‌ترین عالمان شیعه در قرن ششم، قطب الدین سعید بن عبدالله بن حسین بن هبة الله راوندی (۵۱۵ - ۵۷۳) از مردمان همین شهر است که به دلیل برجستگی علمی به شهر ری مهاجرت کرده و در آنجا نقش مهمی را در تدوین برخی از معارف شیعی در دوره خویش بر عهده گرفت. شرح حال وی را ابن حجر در لسان المیزان^۱ از تاریخ ری منتجب الدین نقل کرده است.^۲ این امر و شواهد دیگری که استاد عبدالعزیز طباطبایی -رحمة الله علیه- نقل کرده، نشان از سکونت وی در شهر ری دارد.^۳ وی آثاری چون منهاج البراهه در شرح نهج البلاغه، قصص الانبیاء، فقه القرآن، الدعوات و الخرائج و الجرائح نگاشته که از حدود هیجده اثر وی نسخه‌هایی باقی مانده و بسیاری چاپ شده است. آثاری نیز داشته که متأسفانه تاکنون اثری از آنها یافت نشده است. مجموع آثار وی بنا به شمارش استاد طباطبایی در مأخذ پیشگفته، ۵۶ کتاب است. استاد شماری از چهره‌های برجسته‌خانندان راوندی را همانجا یاد کرده است. اما نکته مهم آن که کهن‌ترین نسخه برجای مانده از کتاب استبصار شیخ طوسی از تاریخ ۵۶۹ است که یک سال پس از کتابت، بر این عالم بزرگ شیعه، یعنی قطب الدین سعید راوندی قرائت شده است.^۴

سید ابوالرضا فضل الله بن علی بن عبیدالله راوندی (متوفای بعد از سال ۵۷۲) عالم دیگر راوندی است که در جوانی از راوند به بغداد رفت تا به تحصیل علم بپردازد. در آنجا بود که نسخه‌ای از نهج البلاغه را به خط مؤلف آن یعنی سید رضی یافت و نسخه‌ای برای خود استنساخ کرد و در سال ۵۱۰ هجری استنساخ آن فارغ شد. وی بعدها به کاشان بازگشت و در آن شهر سکونت گزید. وی ادیبی برجسته بوده و اشعار وی به زبان عربی گواه تسلط وی بر این زبان است.

سمعانی ذیل مدخل قاسانی می‌نویسد: وهذه النسبة الى قاسان وهي بلدة عند قم علی ثلاثین فرسخاً من اصفهان، دخلتها وأقمتُ بها يومین وأهلها من الشيعة. وكان بها جماعة من أهل العلم والفضل وأدرکتُ جماعة منهم بها... وأدرکت بها السيد الفاضل ابوالرضا فضل الله بن علی (العلوی) الحسينی القاسانی، وکتبتُ عنه أحادیث وأقطاعاً من شعره. ولما وصلتُ الی باب داره قرعت الحلقة، وقعدت علی الدکة أنظر خروجه، فنظرت إلی الباب فرأیت مکتوباً فوقه بالجص:

۱. لسان المیزان، ج ۳، ص ۴۸

۲. در لسان المیزان (۳ / ۳۰۲) آمده: سعید بن هبة الله بن الحسن بن عیسی الراوندی ابوالحسین. ذکره ابن بابویه فی تاریخ الری و قال: کان فاضلاً فی جمیع العلوم؛ له مصنفات کثیرة فی کل نوع و کان علی مذهب الشيعة.

۳. نهج البلاغه عبر القرون (تراثنا ۳۸ - ۳۹)، ص ۲۵۶

۴. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرعشی، ج ۳۴، ص ۵۸۵

«إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا»^۱.

نسبت قاسانی، مربوط به شهر کاشان است. شهری است نزدیک قم که با اصفهان سی فرسخ فاصله دارد و داخل محدوده آن است. من به این شهر وارد شده و دو روز در آن ماندم. مردمان آن شیعه‌اند. در آنجا جمعی از اهل علم و فضل هستند که من خدمت برخی از آنها رسیدم. ... در آنجا خدمت سید فاضل ابوالرضا فضل‌الله بن علی راوندی حسینی قاسانی رسیدم و احادیث و اشعاری از وی نوشتم. زمانی که به در خانه او رسیدم، حلقه در را به صدا درآورده و منتظر باز شدن در ماندم. در این وقت که بر سکوی کنار در نشسته بودم، نگاهی به در خانه کردم دیدم با گنج آیه تطهیر نوشته شده است.

وی در زمان خویش شهرت بسیار فراوانی داشته و از بهترین مدرّسان در شهر کاشان بوده و مدرسه مجدیّه متعلق به او بوده است.^۲

عمادکاتب نیز در کتاب خریده القصر از او به عظمت و با القاب فراوان یاد کرده و نمونه‌هایی از اشعار وی را نقل کرده است.^۳

چنان که طباطبایی نوشته‌اند، وی نخستین شارح نهج البلاغه می‌باشد. از شرح نهج البلاغه وی دو نسخه شناخته شده است. در میان تألیفات وی یکی ترجمه العلوی للطّب الرضوی است که ترجمه فارسی رساله طیبه امام رضا(ع) بوده است.

همان گونه که گذشت وی شاعری برجسته بوده که دیوان وی به کوشش محدث ارموی به چاپ رسیده است. سه بیت از اشعار وی را تبرکاً نقل می‌کنیم:

ألا یا آل احمد یا هداتی	لقد کنتم ائمة خیر أمة ^۴
أرادکم الحسود بکید سوء	فأصبح ما أراد علیه غمّة
یرید لیطفیء التور المصفی	و یأبسی الله الا أن یتمة ^۵

یکی از فرزندان ابوالرضا راوندی، سید کمال‌الدین ابوالمحاسن أحمد بن فضل‌الله حسنی است که مدتی قاضی کاشان بوده و چندی نیز در اصفهان بسر برده است. منتجب‌الدین از وی یاد کرده است.^۶ عزالدین ابوالحسن علی حسنی راوندی، فرزند دیگر اوست که منتجب‌الدین از وی و

۱. الانساب، ج ۴، ص ۴۲۶ ۲. در باره آن نک: تراثنا (ش ۳۵، ۳۶) ص ۱۶۹

۳. این بخش از خریده القصر که مربوط به ایران است تاکنون چاپ نشده. عبارات فوق را بنگرید در مقدمه مرحوم محدث ارموی بر دیوان ابوالرضا راوندی و مقاله استاد عبدالعزیز طباطبایی تحت عنوان «نهج البلاغه عبر القرون»، تراثنا، (ش ۳۵، ۳۶)، صص ۱۶۳ - ۱۶۲

۴. در دیوان بجای این بیت:

بنی الزهراء انکم الائمة و فی ایدیکم منا الازمة

۵. نهج البلاغه عبر القرون، (تراثنا، ش ۳۵، ۳۶)، صص ۱۸۰ - ۱۷۹. دیوان السید، ص ۶۴

۶. الفهرست (ارموی)، ص ۳۹

آثارش یاد کرده است.^۱

در فهرست منتجب الدین از بسیاری از عالمان راوندی قرن ششم یاد شده است. این عالمان به طور عمده از دو خانواده قطب الدین راوندی و امام ابوالرضا ضیاءالدین فضل الله راوندی است. افزون بر قطب الدین راوندی^۲ و فضل الله راوندی^۳ که شرح حالشان گذشت و نیز سه فرزند فضل الله یعنی سیدکمال الدین^۴ و سید عزالدین علی و تاج الدین ابوالفضل محمد^۵ عالمان دیگری که منتجب الدین از آنان یاد کرده عبارتند از: شیخ رشیدالدین حسین بن ابی الفضل بن محمد راوندی^۶، شیخ نصیرالدین ابوعبدالله حسین بن قطب الدین راوندی^۷، عمادالدین علی بن قطب الدین راوندی^۸، سید فاشاه بن محمد علوی راوندی^۹، ظهیرالدین ابوالفضل محمد بن قطب الدین راوندی^{۱۰}، برهان الدین محمد بن علی بن ابی الحسین ابوالفضائل راوندی سبط قطب الدین راوندی^{۱۱}،

رواند بجز سید فضل الله، ادیبان دیگری نیز داشته است. یکی از آنها رئیس الکافی کاتب راوندی است که خود فضل الله دو بیت در ستایش وی سروده است.^{۱۲}

افزون بر راوند، تمامی قریه‌های تابع کاشان شیعی بوده‌اند. یکی از آنها، ماه‌آباد است که افضل الدین حسن بن علی ماه‌آبادی منسوب به آن می‌باشد. وی شرحی بر نهج البلاغه داشته و شاعر نیز بوده است. ابن اسفندیار از وی یاد کرده است.^{۱۳} منتجب الدین از شاگردان وی بوده و شماری از آثار او را بر شمرده است.^{۱۴} منتجب الدین از جد وی نیز که از عالمان شیعه بوده یاد کرده است.^{۱۵} چند بیتی از اشعار وی در ستایش اهل بیت چنین است:

هم شفعا ئی قد وصفت بهم حبلی	علی أننی مولی لآل محمد
هم کلمات الله فی الصدق والعدل	معدان وحی الله أعلام دینه
لیوث الوغی لکنهم سحب المحل	نجوم الهدی والمنقذون من الردی

۱. در باره او نک: مقدمه ارموی بر دیوان ابوالرضا راوندی، ص کط.
۲. الفهرست، ص ۶۸، ش ۱۸۶
۳. همان، ص ۹۶، ش ۳۳۴
۴. همان، ص ۳۹، ش ۳۷
۵. همان، ص ۱۱۸، ش ۴۵۳ شجره‌نامه‌ی این خاندان را حسن نراقی در تاریخ اجتماعی کاشان ص ۶۵ آورده است.
۶. الفهرست، ص ۵۳، ش ۱۰۷
۷. همان، ص ۵۴، ش ۱۱۱
۸. همان، ص ۸۶، ش ۲۷۵
۹. همان، ص ۸۶، ش ۲۷۵
۱۰. همان، ص ۸۶، ش ۲۷۵
۱۱. همان، ص ۸۶، ش ۲۷۵
۱۲. دیوان السید، ص ۶۴
۱۳. تاریخ طبرستان، ابن اسفندیار، صص ۱۱۹ - ۱۲۰
۱۴. الفهرست، ص ۵۱، ش ۵۱
۱۵. همان، ص ۳۵

عليهم سلام الله غير مصدر كفاء لذاك الفضل و الخلق الجزل^۱

منتجب الدين از عالم ديگري از ماه آباد با نام شيخ احمد بن علي ماه آبادي جد افضل الدين ماه آبادي هم ياد کرده که ادیب بوده و آثاری در صرف و نحو نوشته است.^۲

قطب الدين راوندی در کتاب الدعوات خود روایتی نقل کرده که در شناخت تشیع در یکی از نواحی کاشان مفید است. در روایتی که حضرت رضا - علیه السلام - به خط مبارك خود نوشته اند آمده است: «كُنْ مُحِبًّا لِآلِ مُحَمَّدٍ وَ انْ كُنْتَ فَاسِقًا وَ مُحِبًّا لِمُحِبِّهِمْ وَ انْ كَانُوا فَاسِقِينَ». امام رضا - علیه السلام - این حدیث را برای مردی از اهالی کرمند که قطب راوندی، آن را از نواحی اطراف منطقه خودش یاد کرده «من نواحینا الی اصفهان»^۳، نوشتند. این مرد جمال یا شتربان، که از اهالی همان محل بوده، در زمانی که امام رضا - علیه السلام - قصد سفر خراسان داشته اند، از آن حضرت خواستند تا حدیثی به خط مبارك خود برای وی بنویسند. حضرت هم سخن بالا را نوشتند. قطب راوندی می نویسد: این نوشته، در حال حاضر، نزد برخی از مردم کرمند موجود است.^۴

حسین بن محمد حسنی راوندی تا آنجا بلند مرتبه شده است که به منصب محتسب شهر حله رسیده است. وی در جمع شیعیانی که در اطراف سلطان محمد خدابنده در سلطانیه گرد آمدند، بوده است. ابن فوطی می گوید در سال ۷۱۶ وی را در سلطانیه دیده و او را سیدی جلیل القدر یافته است. نیز افزوده که نسب نامه ای در دست وی دیده که نقبای کاشان آن را نوشته بودند.^۵ ابن فوطی از شخصی با نام هبة الله بن سعید راوندی که او را الفقیه المتکلم... و من العلماء الافاضل نامیده، یاد کرده که برخی احتمال داده اند که وی جد پدر قطب الدين راوندی (م ۵۷۳) است.^۶

علمای شیعه جرجان و استرآباد در قرن پنجم و ششم

وجود شیعیان در جرجان که در همسایگی طبرستان و مازندران بود، از سؤالات فقهی آنها که به بغداد می رسید به دست می آید. در میان آثار مفید به رساله هایی مانند، المسائل المازندرانیه و المسائل الجرجانیه و المسائل النیسابوریه برخورد می کنیم که در پاسخ به سؤالاتی نوشته شده است که از مازندران و گرگان و نیشابور و فارس برای وی فرستاده شده است.^۷ از جمله کتاب های شیخ

۱. نهج البلاغه عبر القرون (تراثنا، ش ۳۸، ۳۹)، ص ۲۹۹

۲. الفهرست، ص ۳۵، ش ۱۴

۳. در اصل من نواحینا الی اصفهان ماهی. علامه مجلسی در معنای «ماهی» نوشته اند: یعنی ماهی منه. از اصفهان نیست.

۴. بحار الانوار، ج ۶۶، ص ۲۵۳ «باب الحب فی الله و البغض فی الله».

۵. تلخیص مجمع الاداب، ج ۴، ش ۲۰۷۲، معجم اعلام الشیعه، ص ۱۸۳

۶. معجم اعلام الشیعه، ص ۱۸۳

۷. شیخ در المسائل السرویه، ص ۷۴ می گوید: و قد أجبنا عن کثیر من الأخبار المختلفه فی مسائل وردت

مفید کتاب جوابات اهل جرجان فی تحریم الفقاع است.^۱

مانند همین سؤالات برای سید مرتضی نیز رسیده و بخشی از تألیفات ایشان با مدخل المسائل، پاسخ به این قبیل سؤالات است. از جمله المسائل الطبریه. همین طور المسائل الجرجانیه، جوابات المسائل المیافاریقیات. این دومی، مربوط به سؤال‌های شیعیان میافارقین از مشهورترین شهرهای دیاربکر - واقع در جنوب ترکیه فعلی - است. سؤال کنندگان در آغاز اشاره کرده‌اند که گرچه کتابها در دسترسشان هست، اما می‌خواهند فتوای صریح سید را در باره این مسائل بدانند.^۲

در جای دیگری شرح این نکته را آورده‌ایم که عالمان شیعه ایران در قرن پنجم و ششم به بغداد می‌رفتند و پس از تحصیل نزد علمای برجسته شیعه مانند شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی و کراچکی به شهر و دیار خود در ری، سبزوار و نقاط دیگر باز می‌گشتند. یکی از این مناطق استرآباد است. به هر روی در این دو قرن چند عالم این دیار را می‌شناسیم که منتجب الدین و ابن شهرآشوب نام آنها را برای ما حفظ کرده‌اند.

۱ - سید ابوالفضل ظفر بن داعی بن مهدی علوی عمری استرآبادی. فقیه، صالح و موثق. وی نزد شیخ ابوالفتح کراچکی تحصیل کرده است.^۳

۲ - شیخ موفق الدین حسین بن فتح واعظ بکرآبادی جرجانی؛ فقیه، صالح و موثق. وی نزد ابوعلی طوسی تحصیل کرده و استاد سدیدالدین محمود حمصی بوده است.^۴ بحرالعلوم به نقل از طبرسی وی را از شاگردان شیخ طوسی نیز دانسته است.^۵ فرزند طبرسی در مکارم الاخلاق او را به عنوان شیخ خود یاد کرده با این عبارت که: اخبرنی الشیخ الحسین بن الفتح الواعظ الجرجانی فی مشهد الرضا.^۶ عبدالجلیل قزوینی از وی با عنوان «الفقیه الحسین الواعظ البکرآبادی بجرجان» یاد کرده است.^۷

۳ - قاضی فخرالدین محمد بن علی بن محمد استرآبادی. وی فقیه و قاضی ری بوده است.^۸

۴ - قاضی عمادالدین ابو محمد حسن بن محمد بن احمد استرآبادی. وی از مشایخ منتجب الدین است که در کتاب «الاربعین» از وی روایت کرده است. افندی از خط سید فضل الله راوندی نقل کرده که نوشته است که من از قاضی القضاة امام عمادالدین ابو محمد حسن

علی بعضها من نيسابور و بعضها من الموصل و بعضها من فارس و بعضها من ناحية تعرف بمازندران.

۱. رجال النجاشی، ص ۴۰۲

۲. رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، ص ۲۷۱

۳. الفهرست، منتجب الدین (تصحیح محدث ارموی، قم، مرعشی) ص ۷۴

۴. همان، ص ۲۸

۵. النقات العیون، (طبقات اعلام الشیعه قرن ششم، شیخ آقابزرگ)، ص ۸۰

۶. مکارم الاخلاق، ص ۴۵۸

۷. نقض، (تصحیح محدث ارموی، تهران، ۱۳۵۸) ص ۲۱۱

۸. الفهرست منتجب الدین، ص ۱۲۴

استرآبادی قاضی ری نقل می‌کنم که...^۱

۵- شیخ نجیب الدین ابوطالب یحیی بن علی بن محمد المقرئ استرآبادی، عام و حافظ است و کتاب الافاده و کتاب القراءة از اوست.^۲ ابن شهر آشوب از ابوطالب استرآبادی یاد کرده و وی را صاحب کتاب مناسک الحج، الابواب و الفصول لذوی الالباب و العقول و کتاب المقدمه و کتاب الحدود دانسته است.^۳ صاحب فضائح الروافض از ابوطالب استرآبادی در ردیف بزرگان شیعه مانند شیخ مفید و شیخ طوسی و شیخ صدوق یاد کرده است.^۴ عبدالجلیل در نقض از الفقیه ابوطالب الاسترآبادی یاد کرده است.^۵

۶- شیخ معین الدین عبدک بن حسن بن حسن استرآبادی، صالح، پاک، و مجاور در مدینه الرسول (ص).^۶

۷- قاضی صفی الدین محمود بن ابی احمد بن محمد استرآبادی. فردی عادل.^۷

۸- امام شرف الدین حسن بن حیدر بن ابی الفتح جرجانی؛ متکلم، فقیه و صالح.^۸

۹- علی بن محمد بن ابی زید بن ابی یعلی فصیحی استرآبادی؛ وی متخصص در نحو و مدرس آن در نظامیه بغداد بود. وی را متهم به تشیع کردند. او گفت که انکار نمی‌کند که از فرق سر تا نوک پا شیعه است. پس از آن اخراجش کردند و ابو منصور جوالیقی را بجای وی گماشتند. او در ذی حجه ۵۱۶ درگذشت.^۹ منتجب الدین به اختصار به نام وی اشاره کرده و او را با صفت «ورع» ستوده است.^{۱۰} گفتنی است که ابن سکره در اشعار خود بر ضد شیعه، از جمله از باور شیعه نسبت به متعه انتقاد کرده و فصیحی با اشعاری به وی پاسخ داده است.^{۱۱}

۱۰- محمد بن منگا بن ابی علی استرآبادی. تنها نشانی که از وی در دست است آن که وی در سال ۵۳۸ نسخه‌ای از بیان شیخ طوسی را که در سال ۴۸۶ کتابت شده بوده - یعنی ۲۶ سال پس از درگذشت شیخ طوسی - خریداری کرده و در پشت نسخه آمده است: صاحب و مالک این نسخه خواجه امام عالم صلاح الدین ظهیرالاسلام شیخ الائمة - ادام الله نعمته و حرس تأییده - محمد بن منگا بن ابی ابی علی استرآبادی. این نسخه در کتابخانه ثقة الاسلام تبریزی بوده است.^{۱۲}

۱۱- محمد بن حسین بن حسن جرجانی. وی از مشایخ ابوعلی طبرسی صاحب مجمع البیان

۲. الفهرست منتجب الدین، ص ۱۳۲

۴. نقض، ص ۲۳ - ۲۴

۶. الفهرست منتجب الدین، ص ۹۱

۸. همان، ص ۵۳

۱۰. الفهرست منتجب الدین، ص ۹۴

۱. الثقات العیون، ص ۶۶

۳. معالم العلماء، ص ۱۳۶

۵. نقض، ص ۲۱۱، ۲۱۲

۷. همان، ص ۱۲۴

۹. الثقات العیون، ص ۲۰۳

۱۱. ریاض العلماء، ج ۴، ص ۲۲۴ - ۲۲۵؛ استرآباد نامه، صص ۱۱۶ - ۱۱۷ (هر دو از مجالس المؤمنین).

۱۲. الثقات العیون، ص ۲۹۱

بوده که در اعلام الوری از وی یاد کرده است.^۱

۱۲ - محمد بن سرایا حسینی جرجانی. وی از مشایخ ابوالفضل شاذان بن جبرئیل بوده که از وی با لقب السیدالعالم فخرالدین یاد کرده است.^۲

۱۳ - امام سدید الدین ابوالقاسم استرآبادی؛ عبدالجلیل از وی در شمار علما و فقهای شیعه معاصر خود نامبرده^۳ اما در جای دیگری شرح حال وی نیامده است.

۱۴ - ابراهیم بن نصر الجرجانی؛ وی از مشایخ مؤلف بشارة المصطفی است که مکرر از وی نقل کرده است.^۴

محمد بن احمد جرجانی وراق از علمای نیمه نخست قرن چهارم است که مرزبانی شرح حال مختصر او را آورده و نوشته است: «کان یتشیع وله اشعار یمدح فیها الطالبین».^۵ ابواحمد محمد بن علی بن عبدک شیعی جرجانی عالم دیگری است که از وی با عنوان کان «مقدم الشیعة و امام اهل التشیع بها» (یعنی به جرجان)، از وی یاد شده است. او بعدها به نیشابور آمده و پس از ۳۶۰ درگذشت.^۶

ابوطاهر محمد بن یحیی بن داعی بن مهدی (۴۶۶ - ۵۵۲) نیز از علمای امامی مذهب جرجان بوده که از وی با عنوان «شیخ الامامیه بها و هو مقدم طائفته و شیخ عشیره من بیت المحدثین» یاد شده است.^۷

گفتنی است که کسانی از سادات عمری - منسوب به عمر بن علی (ع) - از مشایخ علما و محدثان امامیه در استرآباد بوده اند که نام برخی از آنها را در ادامه خواهیم آورد.

تشیع استرآباد و جرجان در کتاب نقض

آگاهی‌های قابل توجهی از تشیع جرجان و استرآباد در کتاب نقض آمده است. از جمله نویسنده فضائح در باره بوطالب مناقب خوان شیعی نوشته است که «آن خاتون زبان بوطالب مناقبی شیعی را برید». عبدالجلیل در پاسخ می‌نویسد: «پادشاهان در شهرها مانند این بسیار کرده‌اند و کنند که از حوالت به مذهب و اعتقاد نکنند و نقصانی نباشد». پس از آن ادامه خبر مربوط به ابوطالب مناقب خوان را آورده که شب «علی مرتضی را به خواب دید و زبان در دهن او کرد و حالی نیک و درست شد». پس از آن فهرستی از شهرهای شیعی را که بوطالب مناقب خوان طی چهل سال پس از این ماجرا در آنها مناقب اهل بیت را خوانده ارائه می‌دهد که دقیقاً فهرست شهرهای شیعی

۲. الثقات العیون، ص ۲۶۴

۱. همان، ص ۲۶۰

۴. نک: بشارة المصطفی، صص ۱۰۱، ۱۱۹، ۱۲۵

۳. نقض، ص ۲۱۱

۶. معجم اعلام الشیعه، ص ۴۰۵ از الانساب سمعانی.

۵. معجم الشعراء، ۴۲۸، معجم، ۳۶۱

۷. معجم اعلام الشیعه، ص ۴۳۷ از الانساب سمعانی (ج ۹، ص ۶۰ چاپ هند)

است. وی می‌نویسد: «و تا چهل سال بعد از آن تاریخ در ری و قزوین و قم و کاشان و آبه و نیشابور و سبزوار و جرجان و استرآباد و بلاد مازندران توحید و مناقب و فضیلت می‌خواند تا آن نیکونامی با جوار خدای شد».^۱

عبدالجلیل در مورد دیگری، در رد این ادعای صاحب فضائح که نوشته است که شیعیان همچون جهود گرفتار زبونی در بلادند از اعتبار و اهمیت والای سادات شیعه مذهب در شهرها یاد کرده می‌نویسد: «...و به جرجان چون سید شرف الدین ماضی، و ناصرالدین، و نورالدین، و سید منتهی،^۲ و اکنون سید اجل جمال الدین، و سید مشیدالدین، نه همیشه رفیع قدر و مقبول القول بوده‌اند و هستند؟ و به استرآباد چون سید نظام الدین و جز از وی سادات از ماضیان و باقیان چون سید صدر الدین سمرقندی، و کمال الدین استرآبادی و معین الدین و غیر ایشان نه همه به همه روزگار پادشاه و محترم و معظم بوده‌اند و هستند؟^۳

در جای دیگری در ضمن بر شمردن شهرها و محلات شیعی، در کنار ری و کاشان و قم و ورامین و ساری از «... دلیران آرم، و عارفان سبزوار، و شجاعان و مبارزان نیشابور، و مهتران جرجان، و بزرگان دهستان، و مؤمنان جریایقان، و امینان استرآباد» یاد می‌کند.^۴

عبدالجلیل در جای دیگری ضمن بر شمردن مذاهب شهرها و مناطق مختلف در باره مناطق شیعه نشین می‌نویسد: «آنکه در ولایت حلب و حران و کوفه و کرخ و بغداد و مشاهد ائمه و مشهد رضا و قم و کاشان و آوه و سبزوار و گرگان و استرآباد و دهستان و جریادقان و همه بلاد مازندران و بعضی از دیار طبرستان و ری و نواحی بسیار از وی و بعضی از قزوین و نواحی آن و بعضی از خرقان همه شیعی اصولی و امامتی باشند».^۵

عبدالجلیل در جای دیگری در پاسخ این عبارت صاحب فضائح که در رد شیعه نوشته است «در شهرهای شیعه، شریعت را رونقی نباشد»، به طعنه می‌نویسد: «راست می‌گوید، در قم خدای را بر عرش نشانند، و در قاشان رسول را سینه نشکافند،^۶ و در آوه مصطفی را مشرک زاده

۱. نقض، صص ۱۰۹ - ۱۱۰.

۲. در جایی از نقض (۲۱۰) نوشته است: و السید المنتهی الجرجانی که ملاحظه‌اش بکشند. وی از مشایخ ابن شهر آشوب بوده که از وی با عنوان المنتهی بن ابی‌زید بن کبابکی الحسینی الجرجانی یاد کرده است. نک: المناقب، ج ۱، ص ۱۲. افندی از پدرش سید ابوزید عبدالله حسینی جرجانی یاد کرده که از سیدمرتضی و سید رضی نقل می‌کند. ریاض العلماء، ج ۳، ص ۲۲۹. در جای دیگری از نقض (ص ۱۳۱) آمده: و سید منتهی جرجانی را که ملحدان به معاینه بکشند و سید اباطالب کیا به قزوین و سید حسن کیا جرجانی را که ملحدان بکشند و از گور برآوردند و بسوختند آخر نه شیعی بودند؟

۳. نقض، صص ۳۹۸ - ۳۹۹.

۴. نقض، صص ۴۳۷.

۵. نقض، صص ۴۵۹.

۶. اشاره به حدیث شق صدر

نخوانند، و به در مصلحگاه^۱ نگویند تا پیغمبر بنیاید واجب نباشد خدای را دانستن، و به اُرم و ساری عادت نباشد که با محلدان صلح کنند، و به استرآباد برای خر خداگاه نهند و به سبزواری و لواطه به رضا و قضای خدای نگویند و همه جای اثبات عدل و توحید کنند و بر بعثت رسل و عصمت ائمه دلالت گویند و به ارکان شریعت معترف باشند»^۲.

عبدالجلیل در ضمن شعرای شیعی نیز از فخری جرجانی با این عبارت که «فخری جرجانی شاعری بوده است» یاد کرده است.^۳ این زمان، عالمان زیدی نیز در این شهر زندگی می‌کرده‌اند. ظفر بن داعی بن محمد بن حسن علوی استرآبادی در شمار آنان است.^۴ همچنین شاگرد وی عبدالمجید بن قاسم بن حسن بن بُنّاد نیز عالم دیگر زیدی مذهب این شهر به شمار می‌آید.^۵

علویان در جرجان و استرآباد

جرجان و استرآباد در میان شهرهای مختلف ایران، خاندان‌های فراوانی از سادات را در خود جای داده است. این مسأله در درجه اول به احترام خاصی بر می‌گشت که مردم شهر برای سادات قائل بودند. از قضا عبارت جالبی در این زمینه در باره مردم جرجان از همان سال‌های آغازین ورود اسلام به جرجان در دست است.

نوشته‌اند که بکیر بن هامان به محمد بن علی می‌گفت: من تمامی آفاق را گشته‌ام، به خراسان نیز رفته‌ام و همراه یزید بن مهلب شاهد فتح جرجان بوده‌ام «فما رأیت قوما أرقّ قلوباً عند ذکر آل رسول الله - صلی الله علیه وآله - من أهل المشرق». وی سپس ادامه داد، در جرجان نزد قیس بن سری بودم. شخصی عجمی هم آنجا بود. شنیدم که به فارسی می‌گفت: قومی گمراه‌تر از عرب ندیدیم. پیغمبرشان مرد و سلطنت او را به کسانی جز عترت او دادند.^۶ فهرستی از افراد سرشناس این خانواده‌ها را ابواسماعیل ابراهیم بن ناصر بن طباطبا (متوفای بعد از ۴۷۹) در کتاب منتقلة الطالبيه شناسانده است. وی در این کتاب ذیل نام جرجان نام چند چهره برجسته علوی را یاد کرده که به این دیار آمده و اعقاب آنها در جرجان باقی ماندند.

۱ - شش نفر از نوادگان عبدالله اشتر فرزند نفس زکیه (یعنی محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب(ع)).

۱. محله‌ای در شهر ری. ۲. نقض، ص ۵۸۶.

۳. نقض، ص ۲۳۱. گویا مقصود فخرالدین اسعد گرگانی سراینده مثنوی «ویس و رامین» است که در جایی به تشیع وی اشاره نشده است. نک: تعلیقات نقض، ص ۱۰۰۴.

۴. تاریخ الاسلام (۴۸۱ - ۴۹۰)، ص ۸۶.

۵. تاریخ الاسلام (۵۲۱ - ۵۴۰)، صص ۴۴۱ - ۴۴۲.

۶. اخبار الدولة العباسية، ص ۱۹۸.

۲- سه نفر از نوادگان داود بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب علیه السلام.
 ۳- ده نفر از نوادگان زید بن حسن بن علی بن ابی طالب علیه السلام. یکی از آنها محمد بن زید بن محمد بن اسماعیل جالب الحجاره است که ابن طباطبا در باره اش نوشته: وی از مبلغان به حق بوده و در این راه شهید شده و آرامگاه وی در گرگان زیارتگاه است.
 ۴- چند تن از نوادگان امام حسین از نسل زید بن علی بن الحسین علیهما السلام. (دو نام صریح و اشاره به بعضی از فرزندان حسن بن محمد بن زید بن عیسی بن زید بن علی.
 ۴- شماری از فرزندان حسین اصغر فرزند علی بن حسن بن علی بن ابی طالب علیه السلام. مانند حسن بن محمد عقیقی فرزند جعفر بن عبدالله بن حسین اصغر که در جرجان کشته شد و از فرماندهان سپاه حسن بن زید علوی بود.

۵- برخی از نوادگان حسن افطس بن علی بن علی بن ابی طالب علیه السلام.

۶- برخی از نوادگان عباس بن علی (ع) به ویژه فرزندان عبیدالله بن عباس.

۷- برخی از نوادگان عمر اطرف فرزند علی بن ابی طالب علیه السلام.

۸- برخی از نوادگان جعفر طیار.

۹- برخی از نوادگان اسحاق عریضی فرزند عبدالله جواد.^۱

وی در جای دیگری فهرستی از ساداتی که از نقاط مختلف به استرآباد کوچ کرده‌اند آورده است. برخی از آنها از خاندان عبدالله اشتر بن نفس زکیه‌اند که از گرگان به استرآباد آمده‌اند. برخی از اولاد جعفر بن حسن بن حسن بن علی علیه السلام که از ری به استرآباد آمده‌اند. کسانی هم از اولاد امام حسین (ع) از فرزندان حسین اصغر فرزند علی بن حسین بن علی علیه السلام.^۲ اینها فهرست کسانی است که مؤلف از آنها به عنوان کسانی که از نقاط دیگر به جرجان و استرآباد کوچ کرده‌اند یاد کرده است. این فهرست در مقایسه با به بسیاری از شهرهای دیگر طولانی‌تر است. شناسایی ساداتی که در جرجان بوده‌اند از دیگر کتاب‌های انساب نیز استفاده می‌شود. از جمله کتاب الفخری فی انساب الطالبیه (از اسماعیل بن حسین مروزی (۵۷۲- بعد از ۶۱۴) که بخشی از اطلاعات خود را از نقیب جرجان سید منتهی بن ابی البرکات افطس گرفته است.^۳

بسیاری از این سادات وابسته به مکتب زیدیه و بسیاری نیز شیعه امامی بوده‌اند. گروهی از سادات امامی مذهب از نسل عمر بن علی بن ابی طالب بوده‌اند که به سادات عمری مشهورند. شیخ طوسی می‌نویسد که وی در کتابی عتیق که در محرم ۳۱۷ در اهواز کتابت شده یافته است که

۱. مهاجران آل ابی طالب، (ترجمه محمد رضا عطانی، مشهد، ۱۳۷۲) صص ۱۸۷- ۱۹۳

۲. مهاجران آل ابی طالب، صص ۱۱۴- ۱۱۵

۳. الفخری فی انساب الطالبیین، (به کوشش سید مهدی رجائی، قم، ۱۴۰۹) صص ۱۰۸، ۱۴۸

مؤلف نوشته: حدثنا ابو محمد الحسن بن علی بن اسماعیل بن جعفر بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علی بن ابی طالب الجرجانی قال: كنت بمدينة قم، فجری بین اخواننا کلام فی امر رجل أنکر ولده...^۱

از سادات عمری کسان دیگری هم در استرآباد بوده‌اند که از مشایخ امامیه به شمار می‌آمده‌اند. سمعانی می‌نویسد: ابوطاهر محمد بن یحیی بن ظفر بن داعی بن مهدی بن محمد علوی عمّری از اهالی استرآباد و «شیخ الامامیه» در آنجاست. سپس می‌افزاید: «و هو مقدم طائفته و شیخ عشیره من بیت الحدیث». پدرش ابوطالب از محدّثان بود. ابوالفضل ظفر جدّ او از نیشابور به این نقطه آمد و نقل حدیث کرد که برخی از مشایخ ما از وی حدیث شنیدند. جدّ بزرگ او ابو محمد داعی بن مهدی عمری نیز از محدّثان است. فرزندش ابوالفضل از وی روایت کرده و نیز ابوطاهر محمد بن یحیی از جدش. و من در استرآباد از او حدیث شنیدم. ولادت او در محرم سال ۴۶۶ بوده است.^۲

این وضعیت بعدها در قرن پنجم و ششم نیز ادامه دارد. در طرق کتاب بشارة المصطفی آمده است: خبر داد ما را حسن بن حسین بن بابویه در خانقاهش در ری در سال ۵۱۰ و گفت: خبر داد ما را السید الزاهد ابو عبد الله الحسن بن الحسين بن زید الحسينی الجرجانی القاضی...^۳

سادات امامی مذهب گاه به مناسبت از شهرهای دیگر نیز به جرجان رفت و شد داشته‌اند. سید ابو محمد یحیی بن محمد علوی نقیب نیشابور که با عبارت «کان فاضلاً نبیلاً» ستوده شده بعد از حج، برای دیدن صاحب بن عباد راهی جرجان شد. وی با عبارت «کان امامیاً»^۴ یاد شده است. از نخستین علویانی که به جرجان آمد و در آنجا درگذشت، محمد فرزند امام صادق (ع) است. از وی با عنوان محمد دیباج و محمد المأمون یاد شده است. وی پس از خروج در برابر مأمون در حجاز، خود را امیر المؤمنین خواند در نهایت در سال ۲۰۳ در جرجان درگذشت. ابن طقطقی می‌افزاید: در جرجان بر مزار وی قبه‌ای است که از طرف مردم زیارت می‌شود.^۵ این همان مزاری است که به گور سرخ شهرت داشته است.^۶ صدوق نقل کرده است که پس از آن که خروج کرد مورد اعتراض امام رضا (ع) واقع شد که چرا سیاست پدر و برادر را دنبال نکرده و برخلاف دستورات آنها رفتار می‌کند.^۷

گفتنی است که وی پس از مدتی که از شورشش گذشت، امان مأمون را پذیرفت و به مرو

۱. الغیبة طوسی، ص ۳۰۸

۲. الانساب، ج ۴، ص ۲۴۱

۳. بشارة المصطفی، ص ۱۱۵ و نک: ص ۱۱۲

۴. فضل الاعتزال، ص ۳۷۳. و نک: رجال النجاشی، ص ۴۴۳، ش ۱۱۹۴

۵. الاصبیلی، (قم، مرعشی، ۱۴۱۷) ص ۲۰۷

۷. عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۲۰۴

۶. نزهة القلوب، ص ۱۵۹

رفت. زمانی که همراه وی به بغداد باز می‌گشت در سال ۲۰۳ در راه وفات یافت؛ مأمون بر وی نماز گزارد و در جرجان دفن شد. همان لحظه که در جرجان درگذشت، مأمون متهم شد که وی را قتل رسانده است. لذا به نقل سهمی، پس از درگذشت او، مأمون دستور داد اعلام کنند که: «ألا! لاتسین الظنّ بأمرالمؤمنین» کسی به مأمون سوء ظن پیدا نکند. محمد بن جعفر در يك روز میان سه چیز جمع کرد و همین سبب مرگش شد. جماع کرد، سپس فصد کرد و بعد هم به حمام رفت و مرد.^۱ سهمی می‌افزاید: «و قبره بجرجان و مشهده یزار مشهور و معروف بقبر الداعی». ^۲ قبر فرزند او قاسم بن محمد بن جعفر نیز در کنار قبر پدرش می‌باشد. این نشان می‌دهد که خانواده وی در همان جرجان مستقر شده‌اند کما این که سهمی می‌نویسد: اعقاب او در جرجان هستند.^۳ مقبره او زیارتگاه مردم بوده و حسن بن محمد قمی نوشته است «به من رسیده است که صاحب الجلیل کافی الکفایه ابوالقاسم اسماعیل بن عباد [صاحب بن عباد] بر سر تربت او عمارتی کرده در سنه ۳۷۴. ^۴ این نیز پیشینه‌ای است از وجود علویان و مزار یکی از آنها پیش از تشکیل دولت علوی. متأسفانه در حال حاضر نه اثری از جرجان هست و - و تا آنجا که بنده آگاهم - نه آثاری از قبر محمد دیباج. آیا ممکن است قبر منسوب به یحیی بن زید از آن دیباج بوده باشد؟ در طول قرون بعد سادات همیشه جایگاه ویژه‌ای در این شهر داشته‌اند. عبدالجلیل در باره موقعیت مهم سادات امامی مذهب در جرجان و استرآباد می‌نویسد: و به جرجان چون سید شرف الدین ماضی و ناصرالدین و نورالدین و سید منتهی و اکنون سید اجل جمال الدین و سید مشیدالدین نه همیشه رفیع قدر و مقبول القول بوده‌اند و هستند؟ و به استرآباد چون سید نظام الدین و جز از وی سادات از ماضیان و باقیان چون سید صدرالدین سمرقندی و کمال الدین استرآبادی و معین الدین و غیر ایشان نه همه به همه روزگار پادشاه و محترم و معظم بودند و

۱. معلوم می‌شود مأمون در این قبیل برخورد با علویان استاد بوده است. برخلاف این نگرش، در تاریخ قم آمده است: محمد بن جعفر ملقب بوده است به دیباج به سبب تازگی و گشادگی و خوبرویی او. و محمد بن جعفر دیباج در سنه ۲۰۰ هجری به ناحیت مدینه خروج کرد و بر آن ناحیت غلبه کرد و مأمون جانر ضحاک را بدو فرستاد تا امان نامه او قبول کرد و با او به مرو به حضرت مأمون رسید. مأمون چون با او به عهد وفا کرد و او را گرامی داشت و محمد جعفر دیباج همه اوقات پیش مأمون بود تا آنگاه که به جرجان وفات یافت به وقتی که مأمون به عراق متوجه شده بود در سنه ثلاث و ۲۰۳. و مأمون بر او نماز گزارد و به جرجان او را دفن کرد و عییدالله بن حسن بن عییدالله بن عباس بن علی بن ابی طالب (ع) و دیگر علویه مأمون را بدین سبب شکر کردند. روایت است که گفت: چه منع می‌کند مرا که فرزندان امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب را رعایت کنم و حرمت دارم و حال آنکه آنچه من امروز به دست گرفته‌ام حق ایشان است و دولت می‌گذرد که این حق از ایشان به ظلم سندهام و قبر محمد بن جعفر دیباج را به جرجان زیارت می‌کنند. تاریخ قم، ص ۲۲۳

۳. تاریخ جرجان، ص ۳۳۲

۲. تاریخ جرجان، ص ۳۶۰

۴. تاریخ قم، ص ۲۲۴

هستند.^۱

سادات جرجان در همه دوره‌های تاریخ این شهر مورد احترام و اعتنا بوده‌اند. فرمانی از سلطان یعقوب (۸۸۴-۸۹۶) در دست است در باره «معاف و مسلم شناختن سید عزالدین محمود و سید کمال الدین محمود از جمیع تکالیف دیوانی». این فرمان با آیه تطهیر و حدیث سفینه آغاز می‌شود. در متن فرمان چنین بدست می‌آید که این دو سید، از علمای شهر جرجان بوده‌اند چه به این عبارت از آنها یاد شده: عالیجنابین هدایت مقامین مرتضی ممالک الاسلام، عمدتی العلماء فی الانام، زیدتی اعظم السادات و النقباء، قدوتی اکارم الفضلاء و النجباء، جامعی المعقول و المنقول، حاوی الاصول و الفروع سید امیر...^۲ بعدها در دوره صفوی این احترام چند برابر شد. در ادامه فرمان پیشین، فرمان شاه اسماعیل را برای یکی از سادات داریم که در آن آمده: بر مقتضی کریمه «قل لا ائسئلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی» رعایت جانب سادات عظام کرام خصوصاً کسی که شجره طیبه ذات با برکاتش به زینت علم و کمال و رتبت فضل و افضال مزین باشد ... لازم است.^۳

جالب آن که بخش عمده علمای استرآباد از قدیم و جدید تا دوره صفوی، از سادات بوده‌اند. این مطلب را می‌توان از نام و نسب علمای استرآباد که در ریاض و منابع دیگر آمده بدست آورد.

افزون بر محمد دیباج، مقابر دیگری هم از علویان در جرجان بوده که فهرست علویان مدفون یا شهید (با مقبره یا بی‌مقبره) آن را عبدالرزاق کمونه حسینی آورده است. از جمله آنها محمد بن زید، برادر حسن بن زید علوی - بنیادگذار دولت علوی طبرستان - است در سال ۲۸۹ در گرگان دفن شد. دیگر حسن عقیقی بن محمد بن جعفر بن عبدالله بن حسین اصغر بن علی بن الحسین (ع). وی پسر خاله حسن بن زید بود که برای خود ادعایی داشت و به دستور حسن بن زید کشته شد! محمد بن جعفر بن حسین بن علی بن محمد بن جعفر الصادق (ع)، حسن بن عیسی ... بن زید بن علی (ع)، یوسف بن عیسی بن ... زید بن حسن بن علی (ع) و مرتضی بن مدینی بن ناصر ... بن زید بن حسن بن علی (ع) از آن جمله‌اند. عمیدی در مشجر الکشاف در باره این آخری نوشته است: مرتضی در گرگان دارای گنبد سرخ است!^۴

۱. نقض، ص ۳۹۸ - ۳۹۹ و نک: ص ۲۲۶

۲. از آستارا تا استرآباد، (منوچهر ستوده، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۴) ج ۶، صص ۳ - ۴

۳. همانجا، صص ۵ - ۶

۴. آرامگاه‌های خاندان پاک پیامبر (ص)، (سید عبدالرزاق کمونه حسینی، ترجمه عبدالعلی صالحی، مشهد، ۱۳۷۱). صص ۹۰ - ۹۲. گنبد سرخ چه نسبتی با گور سرخ دارد که نامی برای مقبره محمد دیباج بوده و اکنون از بین رفته است؟

تشیع اصفهان در قرن ششم

در این قرن، دو کتاب مهم شیعی حاوی اخباری در باره گرایشات مذهبی شهرهاست. نخست کتاب نقض و دوم کتاب الفهرست منتجب الدین. در اینجا مروری بر آگاهی‌هایی که در کتاب نقض در باره اصفهان آمده است، خواهیم داشت.

وی در جایی از وجود کتاب‌های شیعه در کتابخانه‌های مختلف شهرها یاد کرده از جمله «و به اصفهان در کتب خانه بزرگ». ^۱ در سال ۵۰۰ هجری یکی از علمای شیعه با نام ابواسماعیل حمدانی به اصفهان رفت «و با ملاحظه لعنهم الله مناظره کرد و ایشان را منکوس و مخذول کرد». ^۲ این زمان سلطنت سلطان محمد سلجوقی بوده است. در نقلی دیگر آورده است که «به اصفهان و همدان ^۳ و ساوه و قزوین و بلاد آذربایجان و دگر بقاع که سنیان باشند...». ^۴ در اصفهان مشبهیان بوده‌اند. مؤلف يك مورد از استخفاف مشبهیان اصفهان در عهد محمودی! یاد کرده ^۵ و بار دیگر از بوالغنائم درودگر یاد کرده که از درانه تشبیه در بیرانه الحاد (اسماعیلی‌گری) رفته و چون از اصفهان بدر آمد به الموت رفت». ^۶ و می‌نویسد: «عطاش اقرع بود که مقیم دژکوه بود، اصل پدر پارسی و او اصفهانی که نه شهر رافضیان است؟» ^۷ در جای دیگری هم از میمون قداح اسماعیلی یاد می‌کند که «بر شکل طیبیان می‌گشت در نواحی اصفاهان و کره و گریایگان و دیه به دیه می‌گشتی و مردم را به الحاد دعوت می‌گردی». ^۸ از نص دیگری به دست می‌آید که سنیان اصفهان نیز مانند سنیان سایر مناطق ایران، ملاحظه اسماعیلی را با شیعیان امامی یکسان می‌دیدند.

۱. نقض، ص ۱۸

۲. نقض، ص ۳۶. مقصود از ملاحظه اسماعیلیان است.

۳. همدان به تسنن مشهور بود اما بعید نمی‌نماید که در این ادوار شیعیانی هم در آن می‌زیسته‌اند. عالمی از قرن هفتم با نام محمد بن عمر همدانی واعظ (م ۷۰۵) می‌شناسیم که به نوشته ابن فوطی (تلخیص ۴ / ش ۱۲۳۳، معجم اعلام الشیعه، ص ۴۱۱) در سال ۶۷۰ در مراغه نزد خواجه نصیرالدین طوسی آمده است. وی می‌نویسد: وی جامع ترمذی را نزد پدرش خوانده است! وی این اشعار را برای من نوشت:

سُلالات النبی هم الائمة	لیهم یصرف العقل الازمة
ثناؤهم یحلی کل لفظ	و ذکرهم یجلی کل غمه
بحبهم نجاه الخلق طرا	بذیلمهم تمسک کل امة
هم نور أضاء الأفق منه	وقد شمل الزمان سنا و عمه
یرید المشرکون لیطفنوه	و یأبسی الله الا أن یتمه

۴. نقض، ص ۱۱۱

۵. نقض، ص ۴۱

۶. نقض، ص ۱۲۵

۷. همان

۸. نقض، ص ۳۰۱ و نیز نگاه کنید به ص ۳۰۶ که گفته است: آنچه اتفاقشان بر این افتاد که محمد دندان هم در آن حدود می‌باشد به اصفهان و...

نویسنده فضائح الروافض نوشته است: «از شرف الاسلام در اصفهان پرسیدند که، چه گویی در ملحدی و رافضی؟ گفت: شما یکی کار بکنید و از میان دو برادر سخن مگویید».^۱

تقابل قم و اصفهان هنوز در این دوره مطرح است. صاحب فضائح در رد بر شیعه نوشته: «من به قم بودم، در مسجدی رفتم، سگی را دیدم». عبدالجلیل در نقض در پاسخ نوشته است: «که در مساجد بیران شده که در و دیوار ندارد، سگ و سگ شکلان در شوند، اگر به قم باشد و اگر به اصفهان و آن نقصان و بطلان مذهب را نشاید».^۲

وقتی سخن از آن به میان می آید که مردم اصفهان در جنگ با رومیان شرکت می کنند، عبدالجلیل می گوید: «نمی دانم کدام وقت بوده است که از اصفهان جماعتی به غزای روم رفتند که اهل قاشان نرفتند و از ساوه کی رفتند که از آوه نرفتند و از گریایگان کی رفتند که از اهل قم نرفتند.. از قزوین اگر ده سنی بروند با کثرت عدد، کمتر از پنج شیعی نباشند در آن صحبت».^۳

عبدالجلیل در ضمن بر شمردن شخصیت های برجسته شیعه از وزیر و مستوفی و کاتب و خواجه، از جمله می نویسد: «و از خواجهگان و رؤسا که در عداد اعتبار و التفات آیند چون ابو عبدالله الفضل بن محمود که رئیس اصفهان بود، شیعی خیر رحمة الله علیه».^۴ در جای دیگر از دو تن از رهبران سادات یاد می کند؛ یکی «خاندان .. سید طباطبا الحسینی به اصفهان با علم و منزلت و هو صاحب شجر رسول الله (ص) و سید قوام الشرف الحسینی به اصفهان با درجت تمام و حرمت عظیم»^۵ در مورد دیگری ضمن بر شمردن شهرهای سنی از اصفهان هم یاد کرده: «مشبهه همدان و خربندگان ساوه و دباغان نهاوند و بیاعان اصفهان و خارجیان کره^۶ و کلان آمل و...»^۷ و در جای دیگر مشابه همین عبارات: «اجلاف همدان و کلان آمل و طبرستان و خران مزدقان و خربندگان ساوه و مشبهیان اصفهان و...»^۹ و در جای دیگر مشابه همان عبارت: «قمار بازان درکنده ... و مخنثان اصفهان و خران لار و گنگان بروگرد و گبرکان قزوین...»^{۱۰} و جایی دیگر از اصفهان به عنوان «دارالسنه و الجماعة» یاد شده است.^{۱۱} و در جای دیگر: «آنگه بلاد آذربایجان تا به در روم و همدان و به اصفهان و ساوه و قزوین و مانند آن همه شافعی مذهب باشند بهری مشبهی، بهری اشعری، بهری کلایی، بهری حنبلی».^{۱۲}

۲. نقض، ص ۲۰۷

۱. نقض، ص ۱۳۷

۳. نقض، ص ۵۵۳

۴. نقض، ص ۲۲۲. این شخص شناخته نشده است. نک: تعلیقات نقض، ج ۲، ص ۷۹۲

۵. نقض، ص ۲۲۴

۶. دلال خرید و فروش.

۷. کرج ابودلف.

۸. نقض، ص ۲۷۸

۹. نقض، ص ۴۳۸

۱۰. نقض، ص ۵۹۵

۱۱. نقض، ص ۴۵۰

۱۲. نقض، ص ۴۵۹

زمانی که عبدالجلیل از مراسم سوگواری در میان سنیان سخن می‌گوید به اصفهان هم اشاره دارد و می‌نویسد: «آنکه چون فروتر آیی معلوم است که خواجه بومنصور ماشاده^۱ که در مذهب سنت در عصر خود مقتدا بوده است، هر سال این روز، این تعزیت به آشوب و نوحه و غریو داشته‌اد و هر که رسیده باشد دیده و دانسته باشد و انکار نکند».^۲

در این قرن نام چند دانشمند شیعی اصفهانی در الفهرست منتجب الدین آمده است. یکی سید نجم الدین بدران بن شریف بن ابی‌الفتح علوی حسینی موسوی اصفهانی که کتابی با نام المطالب فی مناقب آل ابی‌طالب داشته است. دیگری ابوالمکارم هبة‌الله بن داود بن محمد اصفهانی که منتجب الدین از وی با عنوان الاجل ثقة‌الدین یاد کرده است.^۳ دیگری سید ابوعلی شرفشاه بن عبدالمطلب بن جعفر حسینی افطسی اصفهانی که نسابه بوده است.^۴ دیگری منیرالدین ابواللطیف بن احمد بن ابی‌اللطیف بن زرقویه اصفهانی که در خوارزم سکونت داشته و از وی با عنوان «مناظر، فقیه، دین» یاد شده است.^۵ و آخرین نفر شیخ فخرالدین هبة‌الله بن احمد بن هبة‌الله اسدی اصفهانی که از وی با عنوان «عالم صالح» یاد شده است.^۶

در اصفهان، دو طایفه حنفی و شافعی نزاع سختی با یکدیگر داشته و اسباب نابودی این شهر را در قرن ششم و هفتم فراهم کردند. خبری حکایت از آن دارد که حتی پس از حمله مغولان در دهه سوم قرن هفتم به این شهر، سبب خاتمه این درگیریها نشد، به طوری که وقتی در سال ۶۳۳ این دو طایفه با یکدیگر درگیر شدند، شافعی‌ها نزد مغولان رفته و راه گشودن شهر را به آنها نمایاندند و آنها هم پس از ورود هر دو را قتل عام کرده شهر را به آتش کشیدند.^۷

یکی از خاندان‌های علمی اصفهان در قرن ششم و هفتم، خاندان شَفْرُوه^۸ است که عالمان و ادیبانی چند از میان این خاندان برخاسته است. دست کم شماری از افراد این خاندان وابسته به مکتب تشیع بوده‌اند. از آن جمله ابوالسعادات اسعد بن عبدالقاهر بن اسعد اصفهانی (م ۶۴۰) است. از وی کتابی بر جای ماده است با نام مطلع الصباحتین و مع الفصاحتین که جمع اخبار کتاب شهاب النبی (ص) و کتاب شریف نهج البلاغه سید رضی است.^۹ گزارشی از این کتاب در منبع دیگری نیز آمده است.^{۱۰} بر اساس گفته خود وی در این کتاب، در زمان حمله مغولان به این شهر،

۱. نک: تعلیقات نقض، ش ۱۴۹

۲. نقض، ص ۳۷۱

۳. الفهرست، ص ۴۳

۴. الفهرست، ص ۴۳

۵. همان، ص ۹۹

۶. همان، ص ۱۳۰

۷. شرح نهج البلاغه، ابن ابی‌الحدید، ج ۸ ص ۲۳۷

۸. نام یکی از روستاهای اصفهان که بسیاری محتمل دانسته‌اند همان «پزوه» فعلی در شهر خوراسگان باشد. در این باره بنگرید به: خورشید جی، اصفهان، ۱۳۸۴ مقاله‌ای در باره شفره.

۹. بنگرید: تراثا، ش ۲۹، ص ۴۹ مقاله: فی رحاب نهج البلاغه، از سید عبدالعزیز طباطبائی.

۱۰. مجله علوم حدیث، ش ۴، صص ۱۷۹ - ۱۸۸

او در آنجا زندگی می‌کرده است. کتاب دیگر او که بر جای مانده است، کتاب رشح اللواء فی شرح الدعاء است که شرح دعای صنمی قریش است.^۱ تشیع وی از این کتاب به خوبی آشکار بوده و به رغم آن که در اصفهان در کنار خاندان شافعی مذهب خجندی بوده - آنچنان که در مطلع الصباحین گفته - اما در باطن بر مذهب تشیع بوده است.^۲ طبعاً وجود این قبیل اشخاص نشان‌گر حضور تشیع در این شهر است.

ادب منثور و منظوم شیعه در قرن ششم

یکی از چهره‌های بنام شیعی قرن ششم بیهق، قطب‌الدین محمد بن حسین بیهقی نیشابوری معروف به قطب‌الدین کیدری است. وی تا اوائل قرن هفتم یعنی سال ۶۱۰ در قید حیات بوده است. نگاشته مهم وی حدائق الحقائق در شرح نهج البلاغه است که استاد عطاردی آن را چاپ کرده است. از وی اثر فارسی مبسوطی در عقائد شیعی با عنوان مباحج المنهج فی مباحج الحجج باقی مانده است. این اثر تاکنون چاپ نشده، اما نسخه‌هایی از آن موجود است.^۳ حسن بن حسین شیعی سبزواری، کتاب فوق را تلخیص کرده و آن را بهجة المباحج نامیده است.^۴ کتاب فقهی او اصباح الشیعه نیز چاپ شده که البته به زبان عربی است. در میان معتزلیان شیعی گرایش این شهر، باید از ابن فندق یعنی ظهیرالدین بیهقی - علی بن زید انصاری اوسی - (۴۹۳ - ۵۶۵)، شارح نهج البلاغه با عنوان معارج و لباب الانساب و تاریخ بیهق یاد کرد. شرح حال مفصل وی را بسیاری نوشته‌اند. از جمله استاد سیدمحمد مشکوة، قزوینی، دانش پژوه در مقدمه معارج و مفصل تراز همه استاد طباطبایی در تراثا (ش ۱۵۵).^۵ وی در اصل در قریه ششتمد^۶ از قرای سبزواری متولد شده و به حق به بیهقی شهرت یافته است. در دانش او تردیدی وجود ندارد، اما در مذهب او و این که آیا شیعی است یا حنفی و یا شافعی تردید شده است.^۷ به هر روی در این که هوای شیعی دارد، از لباب الانساب در نسب علویان و کتاب معارج او در شرح نهج البلاغه به دست می‌آید. باید توجه داشت که شیعیان این دوره بسیار معتدلند. گفتنی است که بیهقی از دوستان عبدالجلیل

۱. این کتاب در سال ۱۳۸۴ در مشهد با تصحیح قیس العطار به چاپ رسیده است.

۲. گزارش کتاب رشح اللواء را بنگرید در: میراث حدیث شیعه، دفتر پنجم، صص ۵۸۶ - ۵۹۰. در آنجا دو نسخه از کتاب معرفی شده است.

۳. همان، ص ۳۱۶.

۴. فهرست کتابخانه مجلس، ج ۱۷، ص ۱۱۲.

۵. مصادر شرح حال وی را ببینید در نهج البلاغه عبر القرون (تراثا، ش ۳۷)، ص ۱۸۷.

۶. این همان قریه‌ای است که خود ابن‌فندق در تاریخ بیهق ص ۴۶ نوشته است که امام جواد(ع) در آنجا فرود آمده است.

۷. همان، (تراثا، ش ۳۷)، ص ۱۸۲؛ نک: مقدمه معارج، ص ۶۶.

صاحب کتاب نقض است.^۱ لباب الانساب وی اثری شگرف در تاریخ علویان است که به نوبه خود مأخذی نیز در تاریخ تشیع به حساب می آید. در این میان جالب آن است که عبدالجلیل رازی که به اعتراف بیهقی، خود با وی معاشرت داشته، او را از بزرگان شیعه به شمار آورده است.^۲ چنان که ابن شهر آشوب، معاصر دیگر وی، او را در شمار مؤلفان شیعی آورده است.^۳

از آثار نثر فارسی قرن ششم، باید به کتاب نزهة الزاهد و نزهة العابد اشاره کرد که متأسفانه مؤلف آن شناخته شده نیست. از این کتاب در معتقدالامیه، سفینه اهل البیت، زبدة الدعوات، و کفایة المهمات نقل شده است. از این کتاب نسخه‌هایی برجای مانده^۴ که ما بر اساس آنها، کتاب مزبور را به چاپ رسانده‌ایم. این کتاب دعایی رایج شیعیان فارسی زبان در قرن ششم و هفتم بوده است. نقل بخشی از نثر آغازین آن مناسب می‌نماید:

خدایا ترا خوانم و تو را دانم و به تو نازم و حاجت به تو پردازم و پناه با تو دهم و از تو در تو گریزم و در همه حالها اعتماد بر تو کنم و امید به فضل و کرم تو دارم و فخر به بندگی تو آرم و دست رجادر دامن عفو و غفران تو زنم و دوستی با دوستان تو کنم و دشمنی با دشمنان تو کنم و بر محمد و آلش درود از برای تو فرستم که برگزیدگان تو اند از بنی آدم و فخر و تاجند بر سر هر دو عالم.

اما بعد: بدان ای سپرنده راه هدی و کوبنده در تقوی که زاد راه آخرت تقوی است و تقوی فرمان برداری است راه خدای تعالی را در آنچه بدان امر فرموده است و دور بودن از آنچه نهی کرده است و به قیام کردن به امر خدای نتوانی رسیدن مگر بدان که پاس سیرت و صورت خود داری و نهان و آشکار خود با حق راست گردانی و بر اندیشه دل و حرکات اعضا دائماً دیدبانی کنی و بدانی که حق تعالی مطلع است بر خطرات و خطوات تو و بینا و داناست بر حرکات و سکنتات تو. پس جهد کن تا ترانیند آنجا که تو را نهی کرده است و تراکم نیابد آنجا که بدو فرموده است و برین قادر نباشی مگر به آنکه ساعات روز و شب خود را در طاعات آفریدگار خود قسمت کنی و به خدمت مولای خود مشغول باشی. پس بدان که بزرگترین عبادتها و فاضلترین طاعتها نماز است و قرآن خواندن و دعا.^۵

از دیگر آثار فارسی این دوره که آن نیز در زمینه دعاست کتاب ذخیره الاخرة از علی بن محمد بن علی تمیمی است. در این باره این کتاب و مؤلف آن که از خاندانی بزرگ از شیعیان

۲. نقض، ص ۲۱۲

۱. معارج، ص ۳۶

۳. معالم العلماء، صص ۵۲ - ۵۱

۴. کتابخانه الهیات مشهد، ش ۶۴۹، دانشگاه تهران، فهرست فیلمها، ص ۲۶۴، ۸۰۱، ش ۴۶۴۶؛ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ش ۷۳۸۰؛ فهرست کتابخانه مجلس، ج ۷، ص ۱۲۰، ش ۱۱۴

۵. نزهة الزاهد، صص ۵۷ - ۵۸

سبزووار وری هستند، پیش از این سخن گفتیم.

کتاب رامش افزای آل محمد از محمد بن حسین محتسب اثری ده جلدی در تاریخ انبیاء و امامان بوده که منتجب الدین آن را دیده و بخشی از آن را نزد مؤلف خوانده،^۱ چنان که دو نقل از آن در مناقب ابن شهر آشوب آمده که یکی در باره زندگی امام مجتبی و دیگر در باره علم امام صادق (ع) است.^۲ و در الفهرست منتجب الدین از آن یاد شده اما اثری از وی از پس از قرن هشتم یافت نشده است.

در شمار آثار منشور فارسی شیعی از قرن ششم، باید به ترجمه نهج البلاغه اشاره کرد که در سال ۵۷۳ کتابت شده است. در این نسخه نهج البلاغه همراه با ترجمه فارسی در لابلای سطور آمده و نسخه آن در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود است.^۳

در معرفی متون فارسی شیعی از قرن پنجم، لازم است تا یک متن مهم شناخته شود و آن بیان الادیان (تألیف ۴۸۵) از ابوالمعالی محمد الحسینی العلوی است که به رغم، بی تعصبی خود در معرفی عقاید فرقه‌های مختلف، در بخش معرفی مذهب تشیع، به خوبی و زیبایی عقاید شیعه را بیان کرده و تلویحا بلکه تصریحا تشیع خود را آشکار کرده است. عبارت وی در معرفی شیعه را نقل می‌کنیم و پس از آن اشارت وی را به کثرت شیعه در خراسان و مازندران می‌آوریم:

بنای مذهب ایشان بر آن است که پس از پیغامبر صلوات الله علیه علی را کرم الله وجهه در امامت حق بینند؛ پس فرزندان او را و دیگران را ظالم خوانند و باغی و امامت او را به نص گویند... و او را بر همگنان تفضیل نهند و روزگار را از امام معصوم خالی نبینند و به دوستان اهل بیت تولی کنند و از دشمنان ایشان تبری کنند و تقیه روا بینند و تقیه آن باشد که از بیم خلق به ظاهر، به خلاف مذهب خویش کاری کنند یا سخنی گویند، و بر موزه مسح روا نبینند بلکه بر پشت پای مسح کنند به ظاهر آیت: *وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَنْزِلْكُمْ* و نکاح صیغه روا بینند و در نماز دست بر دست نهند بلکه فروگذارند و سجده نماز بر خاک یا آنچه از خاک روید روا نبینند و در هر نماز قنوت خوانند و... در بانگ نماز *حیّ علی خیر العمل* دوبار زیادت کنند و در جامه ابریشمی نماز روا نبینند و لفظ آمین هر که در نماز بگوید از نماز بیرون آید و گویند این لفظ از قرآن نیست...^۴

وی در جای دیگری در باره فرقه امامیه می‌نویسد: «ایشان یک فرقه‌اند و از شیعه هیچ گروه بیش از ایشان نیست و به عراق و مازندران سخت بسیارند و به خراسان نیز واعتقاد ایشان همان است که پیش از این مذهب شیعه یاد کرده آمده است و هر روز پنجاه و یک رکعت نماز کنند.

۱. الفهرست، منتجب الدین، ص ۱۰۸

۲. نک: تعلیقات الفهرست، منتجب الدین، چاپ ارموی، ص ۴۳۵، ش ۳۹۴

۳. فهرست، ج ۱۴، ص ۳۹۱۷، ش ۴۸۷۶؛ المتبقی من مخطوطات نهج البلاغه، ص ۷۳

۴. بیان الادیان، (به کوشش دبیر سیاقی، ۱۳۷۶) صص ۴۹ - ۵۰

فریضه همان است که معروف است و دیگر تطوع.^۱

سنایی و تشیع

در شمار آثار منظوم شیعی در این قرن، باید به ابیاتی از سنایی (م ۵۴۵) اشاره کرد که بر اساس آنها، وی را از شاعران شیعی دانسته‌اند. پیش از این سخن عبدالجلیل را در باره شعرای شیعه، به ویژه سنایی نقل کردیم. این دیدگاه که آیا این قبیل اشعار دلالتی بر تشیع امامی دارد یا صرفاً به معنای «مُتَشَبِّه بودن» است، همچنان باقی است. به هر روی باید به این اصل توجه داشت که تشیع از دوستی اهل بیت آغاز می‌شود و با شناخت بیشتر به اطاعت از اهل بیت می‌رسد. برخی از اشعار وی را که استاد احمدی بیرجندی انتخاب کرده‌اند، نقل می‌کنیم.

ای امیر المؤمنین! ای شمع دین! ای بوالحسن!	ای به يك ضربت رپوده جان دشمن در بدن
هر دلی کو مهتر اندر دل ندارد همچو جان	هر دلی کو عشقت اندر جان ندارد مقترن
روی جنات العلی هرگز نبیند بی خلاف	لایزالی مانند اندر نار باگم و حزن
چون تو صاحب دولتی هرگز نبودی در جهان	هم نخواهد بود هرگز چون تویی در هیچ فن

و در جای دیگری گوید:

شو مدینه‌ی علم را در جوی، پس در وی خرام	تاکی آخر خویشتن چون حلقه بر درداشتن!
چون همی دانی که شهر علم را حیدر در است	خوب نبود غیر حیدر میر و مهتر داشتن
کی روا باشد به ناموس و حیل در راه دین	دیورا بر مسند قاضی اکبر داشتن
مر مرا باری نکو ناید ز روی اعتقاد	حق حیدر بردن و دین پیمبر داشتن
چون درخت دین به باغ شرع هم حیدر نشاند	باغبانی زشت باشد، جز که حیدر داشتن
جز کتاب الله و عترت ز احمد مرسل نماند	یادگاری کان توان تا روز محشر داشتن
از پس سلطان دین پس چون روا داری همی	جز علی و عترتش محراب و منبر داشتن
گر همی مؤمن شماری خویشتن را بایدت	مهر رز جعفری بر دین جعفر داشتن

شعر اخیر می‌تواند نشانی از تشیع جعفری در سنایی تلقی شود. قصیده‌ای نیز در ستایش امام رضا(ع) دارد که برخی از ابیات آن چنین است:

دین را حرمی است در خراسان	دشوار تورا به محشر آسان
چون کعبه پر آدمی ز هر جای	چون عرش پر از فرشته همزمان
هم فرّ فرشته کرده جلوه	هم روح وصی در او به جولان
... از خاتم انبیا در او تن	از سید اوصیا در او جان

آن بقعه شده به پیش فردوس
از جمله شرط‌های توحید
مهرش سبب نجات و توفیق
اندر پدرت وصی احمد
تضمین کنم اندر این قصیده
ای کین تو کفر و مهرت ایمان

آن تربه روضه کرده رضوان
از حاصل اصل‌های ایمان
کیشش مدد هلاک و خذلان
بیتی است مرا به حسب امکان
کاین بیت فرو گذاشت نتوان
پسیدا به تو کافر ز مسلمان^۱

کاشفی نیز در روضه الشهداء از وی اشعاری نقل کرده که مضمون حدیث غدیر است:

دوستی علی بحق خدای
بهر او گفته مصطفی بالله
بغض او موجب زیانکاری است

دست گیرد تو را به هر دو سرای
کای خداوند وال من والاه
سبب خواری و گرفتاری است^۲

در این ابیات مضامینی وجود دارد که سنایی را در ردیف يك شیعه امامی می‌شناساند. با این حال نمی‌توان وجود این قبیل اندیشه‌ها را که امام علی(ع) را در حدّ يك امام شیعی پذیرفته‌اند، و با این حال هنوز از خلفای نخست تمجید می‌کنند منتفی دانست. گفتنی است که ملامحمد طاهر قمی که موضع ضد صوفی دارد، سنایی را نیز در ردیف دیگر شعرای صوفی مورد انکار قرار داده و تشیع او را انکار کرده است. از جمله به این دلیل که کسی از علمای متقدم او را شیعه شناسانده است. پیش از این اشاره کردیم که عبدالجلیل قزوینی او را شیعه دانسته است. از جمله به سؤال سلطان سنجر از وی اشاره کرده که از او پرسیده است که مذهب سنت حق است یا شیعت. و سنایی با سه بیت شعر مذهب شیعت را حق دانسته است:

آنکه او را بر علی مرتضی خوانی امیر
از پس سلطان ملکشه چون نمی‌داری روا
از پس سلطان دین، پس چون روا داری همی
و نیز این اشعار را نقل کرده است که:

بالله از او می‌تواند کفش قنبر داشتن
تاج و تخت پادشاهی جز که سنجر داشتن
جز علی و عترتش، محراب و منبر داشتن

گویند که پیغمبر ما رفت ز عالم
هرگز ملکی ملک به بیگانه نداده است
با دختر و داماد و بنی عم و نبیره
میراث خلافت به فلان داد و به بهمان
رو دفتر شاهان جهان جمله تو برخوان
میراث به بیگانه دهد هیچ مسلمان^۳

سنایی و امام حسین (ع)

۱. تابش تشیع بر فراز خاوران، ص ۱۳
۲. ریاض العلماء، ج ۷، ص ۷۷ از روضه الشهداء
۳. تحفة الاخیار، صص ۲۷۰ - ۲۶۹

اشعار دیگری از سنایی هست که ارائه آن‌ها برای شناخت اهمیت و جایگاه امام حسین (ع) در ادبیات فارسی آن روزگار جالب است. این اشعار نشان می‌دهد که به طور قطع، مقتل خوانی فارسی در آن زمان، یعنی قرن ششم، در ایران رواج داشته و این تعبیر از دل این مقتل‌ها در اختیار شاعران قرار گرفته است. ویلیام چیتک که این اشعار را آورده، پیش از نقل اشعار می‌نویسد: سنایی یا برای تأکید بر لزوم تحمل رنج و بلا در انجام دادن اعمال دینی از نام امام حسین (ع) مدد می‌گیرد یا برای تذکر این نکته که اولیا و مردان خدا آنان‌اند که در این نشأه مرگ نفس خود را دیده‌اند؛ موتوا قبل از تموتوا.

تا ز سر شادی برون نهند مردان صفا
خون‌روان کردند از حلق حسین در کربلا
از برای يك بلی کاندرازل گفته‌ست جان
و در جای دیگر:

کاین طریق است که در وی چو شوی، توشه تورا
این عروسی ست که از حسن رخس با تن تو
و در جای دیگر:

سراسر جمله عالم پر شهید است
و در جای دیگر

سر بر آراز گلشن تحقیق تا در کوی دین
در یکی صف کشتگان بینی به تیغی چون حسین
و در جای دیگر:

چون سنایی ز خود نه منقطعی
و در جای دیگر:

دین حسین توست، آرزو آرزو خوک و سگ است
بر یزید و شمر ملعون چون همی لعنت کنی
این شعر سنایی هم در باره معاویه خواندنی است:

پسر هند گرچه خال من است
دوستی ویم به کاری نیست

۱. دیوان سنایی (تصحیح مدرس رضوی)، ص ۴۰ - ۴۱

۲. همان، ص ۹۷

۳. همان، ص ۸۷۱

۴. همان، ص ۴۸۵

۵. همان، ص ۵۵۲

۶. همان، ص ۵۳۳ و بنگرید: امام حسین در نگاه مولوی، ویلیام چیتک، مجله گلستان، سال دوم، ش ۷،

ور خطی هم نوشت بهر رسول
بر خطش نیز افتخاری نیست
در مقامی که شیر مردانند
بر خط و خال اعتباری نیست^۱

در بارهٔ مذهب سنایی، مشکل اشعاری است که در حدیقه الحقیقه وجود دارد. وی در آنجا، دیدگاهی وحدت‌گرایانه از خود بروز داده است. ابتدا ستایش پیامبر خدا (ص) آنگاه ستایش از ابوبکر (صص ۲۳۳-۲۲۶)، سپس ستایش عمر (صص ۲۳۹-۲۳۴)، و آنگاه ستایش از عثمان (صص ۲۴۴-۲۳۹)^۲ و در نهایت ستایش از امام علی (ع) (صص ۲۶۲-۲۴۴) صفحاتی که به بیان مناقب امام اختصاص داده شده برابر با مجموع صفحاتی است که به سه خلیفه نخست اختصاص داده شده است. بعد از آن ستایش از امام حسن، آنگاه امام حسین (ع) و در نهایت ابوحنیفه و شافعی. در این اشعار، تعبیری که برای امام آمده، در حد عقیدهٔ امامی است:

نائب مصطفی به روز غدیر
کرده در شرع مرورا به امیر
... بهر او گفته مصطفی به اله
کای خداوند وال من والاه
... مر نبی را وصی وهم داماد
چنان پیغمبر از جمالش شاد^۳
و آنگاه موضعی بر ضد معاویه:

وآنکه خوانی کنون معاویه‌اش
دانکه در هاویه است زاویه‌اش^۴
یاد از حدیث ثقلین به بهترین صورت:

مصطفی گاه رفتن از دنیا
چون بسیجید منزل عقبی
جمله اصحاب مر و را گفتند
که چه بگذاشتی برآشفتند
گفت بگذاشتیم کلام الله
عترتم را نکو کنید نگاه^۵

با وجود این اشعار، و در نظر گرفتن اشعاری که در رد بر روافض دارد،^۶ می‌توان مرحله‌ای از تحول در نگرش سنی را ملاحظه کرد، نگرشی که در نهایت به نوعی مذهب تسنن دوازده امامی در قرن هفتم به بعد منجر شده است. در این باره شرح بیشتری خواهیم داد.

ابوالمفاخر رازی

از دیگر شعرای پارسی زبان قرن ششم، ابوالمفاخر رازی است. به تناسب لقب، از مردمان ری بوده و قصیده بلند او در ستایش امام هشتم - علیه السلام - از قصاید معروف این عهد است که

۱. نوادر ملاصالح قزوینی (تصحیح احمد مجاهد، تهران، سروش)، ص ۳۵۲

۲. زمانی جناب استاد مایل هروی گفتند که در افغانستان نسخه‌ای از حدیقه وجود دارد که در آن ستایش خلفا نیست. البته ایشان خود نسخه را ندیده بودند.

۳. حدیقه الحقیقه، ص ۲۴۷

۴. همان، ص ۲۵۹

۵. همان، ص ۲۶۰

۶. همان، صص ۲۳۳-۲۳۲

شاعران بسیاری به تبع آن شعر سروده یا شروحي بر آن نوشته‌اند. مطلع آن قصیده چنین است:

بال مرضع بسوخت مرغ ملمع بدن اشک زلیخا پریخت یوسف گل پیرهن

این قصیده شروحي دارد که از جمله آنها رساله حل ما ینحل است.^۱ مهم ترین اثر از بین رفته وی، مقتل الحسین است که گویا بیشتر آن اشعار فارسی در شرح واقعه کربلا بوده است. اثر وی در دست ملاحسین کاشفی مؤلف روضه الشهداء بوده و وی بسیاری از اشعار وی را در آنجا نقل کرده است. این دانشمند شیعی قرن ششم هجری با ترجمه رجزهای کربلائیان به رجزهای فارسی، سهم عمده‌ای در مقتل نویسی به زبان فارسی دارد، نقل نمونه‌ای از اشعار وی در مقتل الحسین که می‌توان در آمد شعر عمومی کربلا باشد، مناسب است:

خوشا حرّ فرزانه نامدار که جان کرده بر آل احمد نثار
زرخش تکبیر فرود آمده شده بر براق شهادت سوار
به عشق جگر گوشه مصطفی بر آورده از جان دشمن دمار^۲

در این باره در مقاله‌ای که در باره ملاحسین کاشفی و روضه الشهداء نوشته‌ایم، با تفصیل بیشتری سخن گفته‌ایم.^۳

عالمان شیعه ایرانی

در اینجا بی‌مناسبت نیست پسوند القاب شهری-ایرانی-عالمانی که شیخ آقابزرگ در التفات (یعنی شرح حال عالمان شیعه در قرن ششم) یاد کرده تنها به تعداد یاد کنیم، گرچه به تناسب در جای خود آگاهی‌هایی جزئی تری را در این باره به دست خواهیم داد. این نکته را نیز باید توجه داشت که در التفات پسوند شهری برخی افراد که چه بسا اهل همین شهرها باشند نیامده که ما نیز در اینجا نیاورده‌ایم.

آبی: ۶؛ آملی: ۵؛ ابهری: ۴؛ ابوردی: ۱؛ ارآبادی: ۱؛ اردستانی: ۲؛ استرآبادی: ۸؛ اصفهانی: ۹؛ برق رودی (قم): ۱؛ بزوفری: ۱؛ بیهقی: ۱۴؛ جاسبی: ۵؛ جرجانی: ۵؛ خجندی: ۳؛ خوارزمی: ۲؛ دستگرد (از توابع قم): ۳؛ دوریستی (طرشت): ۶؛ دیلمی: ۷؛ رازی: ۴۵؛ راوندی: ۱۱؛ رویانی: ۱؛ زنجانی: ۲؛ زینوآبادی: ۴؛ سبزواری: ۹؛ سروی (ساری): ۶؛ طالقانی: ۲؛ طبرسی (تفرش): ۷؛ طبری: ۸؛ طوسی: ۱۴؛ فراهانی: ۱؛ قزوینی: ۲۸؛ قمی: ۳۴؛

۱. این رساله به همت استاد حسن‌زاده آملی در دفتر دوم میراث اسلامی ایران چاپ شده و ما در مقدمه آن، در باره شخصیت تاریخی او سخن گفته‌ایم.

۲. روضه الشهداء، ص ۲۲۳

۳. ملاحسین کاشفی و روضه الشهداء، آینه پژوهش، ش مسلسل ۳۳

قوه‌دی (از توابع ری): ۳؛ قوسیننی: ۴^۱؛ کابلی: ۱؛ کاشغری: ۱؛ کلینی: ۴؛ کیسکی (سادات بیهق): ۱۰؛ مازندرانی: ۳؛ مامطیری: ۴؛ مرعشی: ۲۶؛ مشهدی: ۷؛ میانجی: ۱؛ نیشابوری: ۲۶؛ ورامینی: ۱۰؛ هروی: ۱؛ هشتگردی: ۱؛ همدانی: ۹.

آمار قرن هفتم بر اساس الانوار الساطعه که طبقات علمای شیعه قرن هفتم است چنین است: آملی ۱، آوی ۳، ابرقویی ۱، استرآبادی ۲، اسفنجردی یزدی ۳، اصفهانی ۵، البارفروشی ۱، بخاری ۲، جرجانی ۱، جزینی ۱، جنابذی ۱، جهرودی ۱، حلبی ۱۳، حلی ۳۴، دوریستی ۲، دیلمی ۱، رازی ۳، راوندی ۲، زرقانی ۱، سبزواری ۱، سروی ۱، سمرقندی ۱، طبرستانی ۱، طبری ۶، طبری آبدار آبادی ۱، فراهانی ۲، قزوینی ۵، قمی ۳، کاشغری ۱، کدکنی ۱، لویزانی ۱، مازندرانی ۱، نهاوندی ۱، نیشابوری ۵، واران ۲ (از قریه‌های تبریز)، ورامینی ۲.

از آمارهای بالا می‌توان جدولی از رشد تشیع در هر يك از شهرها به دست آورد. به عنوان نمونه نه نفر اصفهانی در میان افراد فوق آمده است. برخی از آنها مشخصات دقیق‌تری نیز از نظر جغرافیایی دارند. به عنوان مثال ابونصر حسن بن محمد بن ابراهیم بن احمد بن علی یونارتی اصفهانی. یونارت از قریه‌های است که در باب اصفهان بوده است. وی از مشایخ قطب الدین راوندی است.^۲

تشیع اعتدالی در ایران در قرن ششم

خط فکری شیعه اصولی و حشوی

یکی از ویژگی‌های تشیع امامی ایران در قرن ششم و هفتم، در يك شاخه، گرایش به اعتدال است. شاخه دیگر که در این قرن و تا دوره صفوی تقریباً در تنگنا قرار داشت، ادامه تشیع حشوی و اخباری است که در ادامه، ویژگی‌های آن را شرح خواهیم داد. در ردیف آثار اعتدالی که در اندیشه‌های شیعه را به شکل معتدل ارائه کرده، اثر مهم نقض را از قرن ششم و برخی از آثار دیگر را از همین قرن و قرن هفتم در دست داریم. در اینجا به لحاظ اهمیت این بحث، مروری بر این کتاب نقض با این نگرش خواهیم داشت. شاید بتوان گفت این تشیع اعتدالی توسط شاگردان بی واسطه و با واسطه شیخ طوسی در ایران بنیادگذاری شده است. شبیه آن را در همین دوره در بغداد شاهد هستیم. این تفکر برای تشیع ایران بسیار ارزشمند بوده و نشان می‌دهد که تفکر شیعی در این دیار صاحب مکتب بوده است.

دانسته است که عبدالجلیل کتاب نقض را به دفاع از تشیع امامی نگاشته و اتهاماتی را که صاحب کتاب بعض فضایح الروافض بر این مذهب وارد کرده پاسخ داده است. این کتاب در

۱. شاید تلفظ کهنه قزوینی.

حوالی سال ۵۶۰ هجری در ری تألیف شده و به دلیل آگاهی‌های کم نظیرش در باره تشیع و تسنن این عهد، برجستگی خاص خود را دارد. منتخب‌الدین از وی و برخی آثارش یاد کرده است.^۱ وی در برابر اتهامات نویسنده فضیخ بر شیعه دو موضع گرفته است؛ در مقابل برخی از آنها به دفاع برخاسته و آنها را عقیده شیعه دانسته، ولی در برابر برخی دیگر راه انکار را پیش گرفته است. آنچه انکار شده یا از نمونه مسائلی است که اساساً بهتان بوده و کمترین ارتباطی با هیچ فرقه‌ای از فرق شیعه ندارد و یا مسائلی است که به عقیده عبدالجلیل از دسته‌ای از شیعه بوده که وی آنها را طایفه حشویه و غالی و اخباری می‌نامد. در این موارد، او می‌پذیرد که این گروه چنین مطالبی را اظهار کرده‌اند، اما در مقام دفاع، اصل مشروعیت این تفکر را نپذیرفته و اصرار بر آن دارد که اینها عقیده شیعه اصولیه نیست. چنین دفاعی به نظر معقول و طبیعی می‌آید؛ چرا که در درون فرق شیعه، گرایش‌های مختلفی وجود دارد و نباید مسئله فرقه‌ای به فرقه دیگری نسبت داد. این امر به هزار مرتبه بیشتر در باره اهل سنت - که از آغاز تا کنون دهها گرایش مختلف در درون خود داشته - صادق است؛ در آنجا نیز باید توجه داشت که وقتی کسی به معجزی و مشبهی متهم می‌شود، طبعاً مقصود همه اهل سنت نیستند. عبدالجلیل خود در مقام مقایسه شیعت و سنت در این باب، به روشنی بر همین نکته تکیه کرده است، وی در باره عقیده به نقصان قرآن می‌گوید: اما در اصل قرآن زیادت و نقصان روا دانستن، بدعت و ضلالت باشد که نه مذهب اصولیان است؛ و گر غالی یا حشویی، خبری نقل کند، مانند آن باشد که کرامیه در اصحاب بوحنیفه و مشبهه در اصحاب شافعی، و بر شیعت حجّت نباشد» (نقض، ۲۷۲)

تقسیم دو تفکر به اصولی و حشوی، در تشیع پیشینه طولانی دارد. غلات از آغاز، هم اهل تأویل برخی اخبار بوده‌اند و هم اهل جعل خبر، نسل بعد اینان، با کمی تعدیل، اخباریانی هستند که به مجعولات، عنایت کرده و بی توجه به مبانی عقلی و اصولی، گرایش حشوی شیعی را بنیاد گذاشته‌اند. این تقسیم بندی نه با عنوان اصولی و حشوی بلکه تنها از جهت حمله به حشویه؛ در آثار شیخ مفید، سید مرتضی و پس از آن دیده شده است.^۲ طبرسی نیز در مقدمه مجمع البیان همین تعبیر را در باره اخباریان شیعه مذهب بکار برده و عقیده تحریف قرآن را به آنها نسبت داده است. اما اصطلاح شیعت اصولی گویا از عبدالجلیل و از دوره وی بوده است. او برای بیان جریان اصیلی که در تشیع بوده و در برابر حشویه قرار داشتند، این اصطلاح را عنوان کرده است.

۱. الفهرست، منتجب‌الدین، ص ۸۷ (تصحیح ارموی)

۲. حمله سید مرتضی به قمی‌ها - به استثنای صدوق - به عنوان معجز و مشبهی محتملاً به دلیل وجود همین گرایش اخباری در آنهاست. نک: رسائل المرتضی، ج ۳، ص ۳۱۰. البته باید توجه داشت که اصطلاح حشویه در اصل به اهل حدیث یعنی اهل سنت نخستین اطلاق می‌شده و پس از آن به برخی از اخباری‌های شیعی نیز که برخود عقلانی با حدیث نداشتند اطلاق شده است.

از نظر عبدالجلیل، محققان شیعت اصولیه عبارتند از علم الهدی مرتضای بغداد و شیخ کبیر بوجعفر (ص ۵۰۴) و همانگونه که در قسمت‌های بعدی خواهید دید، همه جا عقیده شیعت اصولیه را در مباحث، معیار قرار داده و آنچه که بر خلاف آن بوده انکار می‌کند. در مورد دیگری نیز وی بانفی اتهام صاحب فضایح که گفته است: «روافض روز پیشتر از رمضان روزه می‌گیرند» می‌گوید: بلی جماعتی از اخباریه که خویشان را شیعت خوانند این معنی، مذهب ایشان بوده است و ایشان بسی نمانده‌اند و گر جائی باشند، این معنی پنهان اصولیان کنند که علم الهدی و شیخ بوجعفر طوسی و علمای ما از متأخران، بر ایشان انکار کرده‌اند در مسائلی که این یکی از آنست و ایشان راقع و قهر کرده‌اند و تظاهر نیارند کردند و نیارند گفتن و مگر این انتقالی،^۱ جایی در کتب اخباریه دیده باشد. (نقض، ص ۵۶۸ - ۵۶۹)

در جای دیگری در باره مسأله غیب - که پس از این توضیح خواهیم داد - اظهار می‌دارد که: و جماعتی از حشویان که پیش از این خود را بر این طایفه بستند، این معنی گفته‌اند و بحمدالله از ایشان بسی نمانده‌اند و اصولیان شیعت از ایشان و از چنین دعاوی تبزّی کرده‌اند و بطلان این دعاوی تصنیف کرده و حجت انگیزخته تا هیچ مشبّهی مجبّر خارجی را طعن بنماند. (نقض، ص ۲۸۶) وی باز در جای دیگری نیز تأکید می‌کند که: و اگر اخباری یا حشوی یا غالی چیزی گوید و نقلی نادرست افتد، بر اصولیه بستن غایت بی‌امانتی و نامسلمانی باشد. (ص ۲۳۵)

شیعت اصولیه و قرآن

عبدالجلیل به تناسب آیاتی که در قرآن در باره برخی از موضوعات مورد اختلاف از ناحیه شیعت و سنت آمده و بویژه آیاتی که در برخی از تفاسیر شیعه، تأویل به برخی از صحابه شده، مباحثی را آورده است. افزون بر آن، موضوع تحریف قرآن که برخی از حشویه شیعه بدان معتقد بوده‌اند، اما شیعت اصولی - یعنی همین نگرش عالمان بزرگ شیعی در بغداد - بدان باور نداشته‌اند، سبب شده تا وی در چند مورد، دیدگاه اعتدالی شیعه و شیعه اعتدالی را نسبت به قرآن بیان کند. این اعتقاد همان اعتقاد رایج سایر مسلمانان در مورد سلامت قرآن از زیادت و نقصان می‌باشد. وی ضمن اتهاماتی که صاحب فضایح نسبت به تفسیر و تأویل برخی از آیات در ارتباط با خلفا یا دیگران آورده، می‌کوشد تا بار در این نقلها، اهمیت تفاسیر شیعت اصولی را نشان دهد. صاحب فضایح به نقل از تفسیر قمی آورده است که آیه «رَبَّنَا ارْنَا الَّذِیْنَ اَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْاِنْسِ نَجْعَلُهُمَا تَحْتَ اَقْدَامِنَا لِيَكُونَ مِنَ الْاَسْفَلِیْنَ»^۲ را به ابوبکر و عمر تطبیق داده که «بنای خلافت به

۱. یعنی صاحب فضایح که مدعی انتقال از مذهب شیعت به سنت بوده است.

۲. سوره فصلت (۴۱): ۲۹

ظلم، ایشان نهادند». عبدالجلیل هیچ اشاره‌ای به اینکه مطلب مزبور در تفسیر قمی آمده است یا نه، ندارد. و البته می‌دانیم که چندین روایت در این باب وجود دارد^۱ - در برابر، وی می‌کوشد تا اصولاً امکان تفسیر آیه را به چنین امری نادرست نشان دهد. اولاً بدین جهت که خداوند این مطلب را «از کافران حکایت می‌کند» و قال الذین کفروا... بنابراین، این افراد «نه از امت محمد باشند، کافران باشند که این خواهش می‌کنند». و ثانیاً آیه یکی را جنی و دیگری را انسی دانسته در حالی که «و بوبکر و عمر هر دو انسی اند». وی به تلویح، خاطر نشان می‌کند که بر این گونه کتابها و اخبار نباید وقتی نهاد: زیرا: «بر شیعت، آن حجت باشد که در تفسیر محمد باقر - علیه السلام - و در تفسیر الحسن العسکری (ع) باشد و در تفسیر شیخ بوجعفر طوسی و محمد فتال نیشابوری و ابوعلی طبرسی و خواجه ابوالفتوح رازی باشد - رحمة الله عليهم - که معروف و معتبر و معتمدند». (نقض، ص ۲۶۲ - ۲۶۳)

در موارد دیگری نیز در این باب، به دادن جواب نقضی اکتفا می‌کند و این شیوه را در موارد زیادی از جمله جاهایی که نمی‌خواهد پاسخ روشنی بدهد یا اصولاً به نظر وی، انتقاد وارد است به کار می‌گیرد. صاحب فضایح گفته است که در تفاسیر شیعه «تین» و «زیتون» به نام محمد (ص) و علی (ع) آمده است. عبدالجلیل در پاسخ اظهار می‌دارد که شیخ عبدالوهاب حنفی آورده است که مراد از تین «بوبکر» باشد و مراد از زیتون «عمر» و طور سینین «عثمان» و هذا البلد الامین «علی (ع)» است، در این صورت اگر در کتابی آمده که مراد محمد (ص) و علی (ع) است برای این مصنف که وی او را «خواجه ناصبی» می‌خواند، نباید «غریب و بدیع» بنماید و لزوماً قبول باید کردن، جز آنکه «خواجه ناصبی را هر جمله‌ای باکار راست باشد الا جمله علی (ع) در میان باشد». (نقض ص ۲۶۵ - ۲۶۶).

درباره آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»^۲ نیز پاسخ قریب به همین مضمون است. اگر از نظر شیعه و بر اساس تفسیر اولی الامر ائمه (ع) طاعت این سه مقرون به یکدیگر باشد و روایت آن را علی بن ابراهیم قمی آورده باشد، چگونه روا نیست در حالی که به عقیده خواجه ناصبی اطاعت «یزید خمیر و ولید پلید و مروان سست ایمان» را شامل می‌شود، بنابراین «اگر من بگویم که مراد از اولی الامر، علی مرتضی است که سید اوصیاء است و حسن مجتبی است و حسین شهید بکربلا است و زین العابدین که زین اتقیا است و محمد باقر است که وارث علم انبیاء است و...» خواجه می‌گوید «که دروغ و خطا است»، در حالی در نگاه او اطاعت «امام جاهل و جایز الخطاء، رواست». (نقض ص ۲۶۶). چنین تفسیری از سوی مصنف نسبت به آیه، بسیار در

۱. بنگرید: البرهان، ج ۴، ص ۱۰۹ - ۱۱۰، (قم، اسماعیلیان)

۲. سوره نساء (۴): آیه ۵۹

قالب طبیعی و در شکل تطبیق گزارش شده، نه به صورت يك تأویل دشوار. صاحب فضایح تفسیر آیه: «وَأَمْكَنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنَرَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ»^۱ را آورده که ضمن تفسیر آن به ظهور حضرت مهدی - علیه السلام - فرعون و هامان بر خلیفه اول و دوم تطبیق داده شده است. عبدالجلیل با اشاره به درستی مسأله ظهور مهدی (ع) نزد تمامی فِرَق اسلامی، درباره فرعون و هامان می‌گوید که «تفسیر فرعون و هامان از قرآن، خود فرعون و هامانست». بدین معنی که منطبق بر دیگری نمی‌باشد؛ پس از آن نیز هجمه‌ای بر علی بن ابراهیم قمی - یا تفسیر منتسب به او - دارد که «علی بن ابراهیم هاشم چه دانست؟» (نقض ص ۲۶۸).

عبدالجلیل درباره تعجب صاحب فضایح نسبت به تفسیر آیه «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ»^۲ که درباره زمان ظهور حضرت حجت - علیه السلام - دانسته شده، می‌کوشد در اثبات درستی آن دلیلی اقامه کند. (نقض ۲۶۸ - ۲۷۰) این دلایل ضمن تفسیر دقیق خود آیه و ارائه شواهدی از آن ارائه شده است.

صاحب فضایح درباره آیه «قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا آفْتِنَا وَأَحْيَيْتَنَا آفْتِنَا فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ»^۳ اعتقاد شیعت را به رجعت، مورد انکار قرار می‌دهد. عبدالجلیل، از اعتقاد به رجعت دفاع می‌کند و ضمن تطبیق دو آیه «يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا»^۴ و آیه «يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا»^۵ دو حشر را اثبات می‌کند. اما این نکته صاحب فضایح را که از قول شیعت آورده که بوبکر و عمر را زنده کنند تا از آنان انتقام بگیرند، انکار می‌کند؛ چرا که «به مذهب شیعت امیرالمؤمنین بهتر است از مهدی، و علم رغم المصنف، اگر ایشان حقی به دست فرو گرفتند، از آن علی بود و علی زنده بود ایشان زنده بودند، علی که بهتر است، در حال حیات انتقام نکشید، مهدی که به درجه از او کمتر است، انتقام چگونه کشد، و شیعت از آن میراوند. (نقض ص ۲۷۱).

آیه بعدی که مورد تذکار قرار گرفته آیه: «الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلُّ كَفَّارٍ عِنْدَ»^۶ است. وی چنین به شیعت نسبت داده که گفته‌اند «خطاب با محمد است و با علی است که بر شفیق دوزخ بایستد و بوبکر و عمر او اتباع ایشان را در دوزخ می‌اندازند». عبدالجلیل این را که خطاب ممکن است به «دو رکن مسلمانی» باشد می‌پذیرد، اما «حوالت به صحابه کردن نه مذهب شیعت است». (نقض ص ۲۷۳). وی آنگاه روایات اعمش را از حسن بن علی (ع) آورده که آیه را تطبیق بر کافرانی که نبوت را انکار کرده و معاندانی که حق امام علی (ع) را انکار کرده‌اند، نموده است. سپس می‌گوید: «معلوم است که جاهلین، قوم جمل و صفین بودند که با علی حرب کردند و هر جا هد که حق علی

۱. سوره قصص (۲۸): آیه ۶

۳. سوره مومن (۴۰) ۱۱

۵. سوره مجادله (۵۸): ۶

۲. سوره نور (۲۴): ۵۵

۴. سوره نمل (۲۷): ۸۳

۶. سوره ق (۵۰): ۲۴

را بود در اول و آخر، همه این حکم است و به تعیین حوالت نیست نه به بوبکر و نه به عمر، شیعت از این حوالت مبرأند». (نقض ص ۲۷۳ - ۲۷۴).

عبدالجلیل در پی تطبیق تفسیری، از زاویه معنی و مفهوم آیه است نه آنکه اساساً آیه را از آغاز در شأن نزول کسی بداند. چنین اقدامی در تفسیر همانگونه که گذشت شکل طبیعی و تطبیقی دارد.

صاحب فضایح، مورد بعدی را تفسیر آیه «ن و القلم» قرار داده که شیعه می‌گویند دو قسم است به محمد و علی. پاسخ عبدالجلیل بر این مبتنی است که چنین تطبیقی درست نیست؛ زیرا «اولین سورتی به قول بهری [تعدادی] مفسران که به مصطفی آمده اقرار بود و سوره اقرار منزل شد ابتدای بعثت». در این صورت «چگونه قسم باشد به علی (ع)». عبدالجلیل پس از این مطلب، این تصور را که با نفی اینها مناقب امام نفی می‌شود، رد کرده و می‌گوید: «و شرف و منقبت علی مرتضی به نزدیک خدای تعالی بیش از این است که خواجه ناصبی گمان می‌برد». شاهد این مطلب را نیز نزول و العادیات در شأن امام علی می‌داند که «اکثر مفسران طوایف اسلام را مذهب این است [که] والعادیات قسم است به سم مرکب علی مرتضی». (نقض ص ۲۷۹).

به همین منوال صاحب فضایح روایتی به نقل از زراره آورده که درباره آیه «فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدًا وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدًا»^۱ از امام صادق (ع) پرسیده و آن حضرت فرموده که مقصود بوبکر است. عبدالجلیل در پاسخ می‌گوید: «این نقل بر این وجه در هیچ کتابی از کتاب اصولیان شیعت نیست و صادق (ع) از آن بزرگوار تر است که در تفسیر قرآن خطا گوید» (نقض ص ۲۸۱). به دنبال آن فصلی درباره برخی از فضایل منسوب به ابوبکر آورده است تا نشان دهد که اصولاً آیه نمی‌تواند درباره چنین فردی باشد. این استدلال بواقع در نفی کسانی است که به عقیده وی این تفسیر نادرست را اظهار کرده‌اند عبدالجلیل می‌گوید: «این آیت از سوره الفجر است که باری تعالی می‌گوید: «كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ»^۲ و این نه صفت بوبکر است که او در خدمت سر همه یتیمان کرده بود، آنکه گفت: «وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَيَّ طَعَامَ الْمَسْكِينِ»^۳ و این نیز نه هم صفت بوبکر است که معلوم است بذل مال می‌کرد. پس این آیت وعید است در عقوبت آن جماعت که این صفات دارند». (نقض ص ۲۸۱ - ۲۸۲). آنگاه نکته مهمی اشاره کرده و آن اینکه این گونه اخبار از «غالی و اخباری و حشوی» است «نه مذهب اصولیان شیعت». (نقض ص ۲۸۲)

صاحب فضایح ضمن حمله به مفسرانی چنین برای روافض، آنها را مورد نکوهش قرار می‌دهد. عبدالجلیل در پاسخ بر اساس همان اندیشه اصولی خود اظهار می‌دارد: «و گر شیعت

۲. سوره فجر (۸۹): ۱۷

۱. سوره فجر (۸۹): ۲۵ و ۲۶

۳. سوره فجر (۸۹): ۱۸

امامیه خواهند که از مفسران خود لافی زنند، از جماعتی نامعتبر نامعروف نزنند که خواجه آورده است، از تفسیر محمد باقر لاف زنند و از قول جعفر صادق و از تفسیر حسن عسکری علیهم السلام و بعد از آن از تفسیر شیخ کبیر ابو جعفر طوسی و تفسیر شهید محمد فتال و از تفسیر خواجه بوعلی طبرسی و تفسیر شیخ بلفتح رازی رحمة الله علیهم و غیر هم همه متدین و عالم؛ اولیان همه معصوم و آخرینان هم عالم و ایمن و معتمد، هیچ نه مجبّر و نه مشبّهی و مهمتر از همه اینکه نه غالی و نه اخباری و نه حشوی». (نقض، ص ۲۸۲).

وی در جای دیگر از صاحب فضایح نقل کرده که به شیعه نسبت داده که در آیه «وَسَأَلْنَا مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا»^۱ تفسیرش کنند که پیامبران پیشین را به امتان پیشین فرستادیم، بیرس ایشان را که من ایشان را بدان فرستادم تا مبشر شوند بولایت علی و فرزندانش». عبدالجلیل به صراحت این مسأله را که آیه مذکور در این باره باشد نادرست می‌داند «و این حوالتی بی‌اصل است مانند دیگر حوالات» علاوه بر نادرستی نسبت، که مقصود او لزوماً کتب شیعت اصولیه است، اظهار می‌کند: «هر عاقل عالم که در آخر این آیت نظر کند او را معلوم شود» که خداوند مطلب را «مبهم فرو نگذاشت تا کسی تاویل کند در حق علی، مصرح بگفت: «أَجْعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ اللَّهُ يَعْْبُدُونَ» و در معنی این آیت محکم چه شبهت است که آن را به تاویلی حاجت باشد» (نقض ص ۱۷۹).

شیوة تفسیری عبدالجلیل مبتنی بر دقت در خود آیه، مقایسه اجزاء و کلمات و عبارات مختلف آن و ارائه يك معنای هماهنگ و منسجم از آنهاست، آنگونه که بر اساس احکام ظاهری آن، آیه معنی شود نه اینکه نیاز به تاویل باشد.

از مسائل دیگر مربوط به قرآن در دو بینش شیعت اصولیه و طائفة حشوی و غالی و اخباری، می‌توان به مسأله تحریف اشاره کرد. هیچ لزومی ندارد غالی کسی باشد که صرفاً به ائمه اطهار (ع) نسبت الوهیت دهد، بلکه غلو نوعی نگرش افراطی است که در ابعاد مختلف مسائل اعتقادی ظهور پیدا می‌کند. یکی از این عقائد، مسأله قرآن و تحریف آن است. طایفه غلات به دلیل نگرش افراطی شان در باب امامت، به هر دلیل، رو به سوی این نگرش آوردند که به نحوی نام علی (ع) را در قرآن وارد دانسته و یا دست کم با تأویلات بی‌سمت و سو، آیاتی را که حتی با نگاهی به ظاهر آنها می‌توان به عدم امکان تاویل آنها در باب ولایت حکم کرد، تاویل به امام و یا ولایت کنند. نمونه‌هایی را عبدالجلیل آورده و با توجه به آغاز و انتهای خود آیه نشان داده که نمی‌توان آنها را بدین صورت تاویل کرد. این تصور در قرن ششم هجری و پیش از آن نزد شیعت اصولیه در بغداد کاملاً مطرح بود که دیدگاه‌های حشویه باید کنار گذاشته شود. اصطلاح حشویه

الشیعة در تصحیح الاعتقاد شیخ مفید آمده است.^۱ سید مرتضی پس از وی بارد مسأله تحریف، آن را به حشویه نسبت داده است.^۲ به پیروی از وی، شیخ طوسی نیز روایاتی را که در این باب از خاصه و نیز عامه نقل شده، رد کرده است.^۳ مرحوم طبرسی در حدّ بیشتری خطّ اعتدال را دنبال کرد، تفسیر وی گواه روشنی بر این امر است. وی در مقدمه تفسیر خود، قول به تحریف را به «برخی از اصحاب ما و جمعی از حشویه عامه» نسبت داده است.^۴

عبدالجلیل نیز در چند مورد، در این باره اظهار عقیده کرده و به طور روشنی نگرش حشوی و غالی را مورد انکار قرار داده است. صاحب فضایح گفته است: «بدان ای برادر که رافضی چنان فرو نهاده است که محمد رسول الله با بزرگی مرتبت او حاجب علیّ بوده و خدای که او را فرستاده و قرآن بدان بزرگواری که انزله کرد مقصود همه، آن است که علی را و یازده از فرزندان او، که امامانشان اند؛ مردمان، مولی و یار خدای خود خوانند». عبدالجلیل از این انتقاد بر آشفته و پاسخ خود را «بی تعصب و بی تقیّه» عنوان می‌کند. وی جز آنچه در باره موقعیت امام نسبت به پیامبر (ص) می‌گوید - و ما بعد از این نقل خواهیم کرد - در باره قرآن می‌گوید: «و قرآن که آمده است کلام خدای است تبارک و تعالی و وحی و تنزیل او، و معجز است بر صدق دعوی مصطفی، و از برای بیان شرعیات و ادای عبادات آمده است و قصص انبیا و اخبار و آیات امر و نهی و وعد و وعید و ترهیب و ترغیب» اینها اصول دعوت قرآنی و اساس دعوت اسلام است. در کنار این آیات، «آیاتی هست که مُنزل است در امامت و عصمت و منقبت و فضیلت علیّ و آل او» اعتبار این آیات در حدّ آیات مربوط به قسم پیشین است و «انکار بعضی انکار همه باشد در تنزیل دون تأویل، چنان که مذهب همه مسلمانان است حنفی و شفعوی و زیدی و معتزلی؛ مذهب اعتقاد شیعه اصولیان این است در این مسأله» طبیعی است که کسانی از شیعه قرآن را صرفاً بر محور دوم ملاحظه می‌کنند. این گرایش در غلات و نیز اسماعیلیه وجود دارد، اما به نظر عبدالجلیل «اگر مخالفی به تعصب، غیر این حوالتی کند هیچ متوجه نشود بر شیعه». (نقض، ص ۱۷۸ - ۱۷۹).

صاحب فضایح نزول آیه یا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ^۵ را هم که در باره امامت علی (ع) نازل شده مورد انتقاد قرار داده و گفته: شیعه می‌گویند آیه چنین بوده: یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک فی علیّ. عبدالجلیل تأیید می‌کند که «مذهب شیعه چنانست که در روز غدیر انزله بوده است و در امامت علی است» اما در اینکه کلمه فی علی ضمن آیه باشد بر آشفته شده که «نه از قرآن است و اگر کسی اعتقاد بندد که از قرآن است، اعتقادی کفر باشد و لفظی در کلام خدا آورده باشد که نه از آن باشد». (نقض، ص ۱۷۹ - ۱۸۰).

۱. تصحیح الاعتقاد، ص ۶۵

۲. مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۵

۳. نک: مقدمه تفسیر مجمع البیان

۴. تبیان، ج ۱، مقدمه

۵. سورة مائده (۵): ۶۷

صاحب فضایح در انتقادی دیگر از شیعه آورده: «در این وقت که من این مجموعه می‌نوشتم جامعی به خط قَمّیِ نساخ بگرفتند، در دست کودکی رافضی؛ در این آیه بنوشته بود: «مَا كَانَ عَلِيّ ابَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ» قَمّی نساخ بگریخت و خان و مانش بکنند». عبدالجلیل بر فرض درستی این قصه، آن را به چند صورت می‌داند، یکی اینکه سهو القلم باشد که در این صورت «برگوبنده وزری و بالی نباشد» بویژه آنکه در مذهب این خواجه ناصبی «سهو و غلط بر همه انبیاء و ائمه» روا باشد!^۱ وجه دوم آنکه «به جهل و بی علمی نبشته باشد» که در این صورت «مستحق ملامت باشد». وجه سوم «آن باشد که به اعتقاد نبشته باشد». در این صورت، از نظر عبدالجلیل، چنین شخصی «ملحد و کافر و ضالّ» باشد به هر مذهب که تظاهر کند و از هر که باشد. (نقض، ص ۲۸۲-۲۸۳).

همچنین به نقل صاحب فضایح آورده است که: «مذهب شیعه چنانست که قرآن، بز عایشه بخورد، پس چون قائم بیاید بشرح و راستی املا کند». قبل از آوردن پاسخ عبدالجلیل، تذکر این نکته مفید است که به نقل منابع اهل سنت - نه شیعه - از عایشه نقل شده است که گفت: ده آیه در باره رجم و رضاع کبیر نازل شده و در صحیفه‌ای زیر تخت من بود، زمانی که رسول خدا رحلت کرده و ما مشغول وی بودیم، بزی آمد و آنها را خورد.^۲ متأسفانه با اینکه این روایت در منابع اهل سنت آمده از قدیم شیعه به این متهم بوده که گفته است بز عایشه برخی آیات قرآن را خورد. عین همین اتهام را قاضی عبدالجبار نیز بر برخی از شیعه وارد کرده که چنین نقلی را دارند.^۳ این اشکال غیر منصفانه در کلام صاحب فضایح نیز آمده است. عبدالجلیل در مقام پاسخگویی، به حق تصریح می‌کند که: «این مذهب نه مذهب شیعه است، کس نگفته است و از عالمی از علمای شیعه مذکور نیست و در کتابی از کتب ایشان مسطور نیست».

وی بر این باور است که اگر کسی چنین نقلی را بپذیرد، این با آیه «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»،^۴ منافات دارد که خداوند فرموده «ما نگاه دارنده قرآنیم». در این باره نیز که صاحب فضایح نسبت به اعتقاد شیعت ادعا کرده که «تا قائم بنیاید در دست نشود» عبدالجلیل اظهار می‌دارد که اگر به زعم او «علی بزرگتر امامی است به نزدیک رافضیان» کما اینکه در جای دیگری گفته - در این صورت «پس اگر

عَلِيّ زَعِمَهُ بَعْضِيّ از این کلام بز عایشه بخورده بودی، امیرالمؤمنین علی - علیه السلام - املا

۱. واقعاً این امر تأسف بار است که ابو جعفر مشاط از رؤسای سنت ری «زَلَّةُ الْاَنْبِيَاء» نوشته (رک: نقض، ص ۱۱، ص ۲۴۴). و این درست برابر کتاب سید مرتضی با عنوان «تنزیه الانبیاء» نوشته شده است.

۲. تأویل مختلف الحدیث، ص ۳۱۰؛ مسند احمد، ج ۶، ص ۲۶۹

۳. شرح اصول الخمسه، ص ۶۰۱؛ و نک: اكدویة تحریف القرآن بین الشیعة و السنة، ص ۵۴

۴. سورة حجر (۱۵): ۹

کردی تا به حسن عسکری (ع) مختل و ناقص نماندی». (نقض، ص ۱۳۵ - ۱۳۶)

در همین زمینه، صاحب فضایح، جای دیگری نیز از قول شیعت آورده که «گویند تا قائم بنیاد قرآن نشاید خواندن که خطا باشد». عبدالجلیل با جمله «خاکش به دهان» به پیشوا این اتهام رفته و اظهار می‌کند: «بایستی که از مذهب شیعت این مایه بدانسته بودی که از مصطفی تا به حسن عسکری، امامان را همه عالم‌تر از امت گویند این طایفه، و منزلت هیچ امام فروتر ندانند که از منزلت قائم (ع) و امیرالمؤمنین را خود بهتر از او، و هر يك از ائمه دانند، پس اگر در وجود آیات و قرائت کلمات و حروف قرآن خللی بودی از قِبَل قَرَاءِ یا خواستی بودن، صادق و باقر تا به حسن عسکری درست باز کرده بودند تا شیعت را توقف و انتظار نبایستی کردند چنان که همه علوم فقه و شریعت و تفسیر را بیان کرده‌اند تا موقوف نیست بحمدالله بر ظهور و حضور محضرت قائم (ع)» همه این مطالب بدین جهت گفته می‌شود تا معلوم شود «اعتقاد شیعه بر صحت قرآن و صدق قرائت مستقیم است». (نقض، ص ۵۲۶ - ۵۲۷)

موضع مؤلف در باب قراءات و در برابر اعتراض صاحب فضایح که گفته است «رافضی قراء سبعه را که در حروف و قرائت قرآن سخن گفته‌اند همه را کفر دانند» این است که قراء و سبک کار آنان مورد تأیید بود، و اظهار می‌دارد که: «مفسران اهل بیت چون شیخ بو جعفر طوسی و محمد قتال و بوعلی طبرسی و شیخ بلقش عالم رازی همه حوالات و اشارات در این باب [قراءات] در تفاسیر حوالت بدیشان کرده و ایشان را به رحمت و ثنا یاد کرده‌اند». نگاهی به تفسیر مجمع البیان این گفته را تأیید می‌کند. عبدالجلیل سپس می‌گوید: «چه شبهت بماند شیعه را در وجوه قرائت با آنکه بر هر کلمتی از طریق لغت و نحو و اصول، دلایل معلوم شده». (نقض، ص ۵۲۶). آنچه که شیخ طوسی آورده این که مذهب اصحاب و آنچه که در میان آنها شایع چنین است که قرآن، «نَزَلَ بِحَرْفٍ وَاحِدٍ عَلَى نَبِيِّ وَاحِدٍ»؛ در این صورت در اصل، يك قرائت بوده، اما وی بلافاصله افزود که «البته آنان اجماع دارند که می‌توان بر اساس قراءات مشهور، قرآن را خواند!»^۱ متأسفانه بسیاری از این قراءات نه بر اساس سماع از گذشتگان بلکه ساخته برخی از ادبا و مدعیان ادبیت است که وجوه جدیدی را اختراع کرده‌اند. حق آن است که با توجه به عقیده درست شیعه که در اصل يك قرائت بیشتر نبوده، باید تا سر حد امکان از وجوه بی پایه احتراز کرد؛ و قرآن را همانگونه که تا به حال قرائت کرده‌اند خواند؛ امامان هم فرموده‌اند: «أَقْرَأُوا كَمَا يَقْرَأُ النَّاسُ». آمدن قراءات متعدد در متون تفسیری ما، آنچنان که مؤلف نیز بر آن پایه سخن گفته، تا حدودی بر خلاف روال اصلی شیعه، یا به تعبیر شیخ طوسی جز چیزی است «در عرف اصحاب ما شایع بوده است». حق این است که همانگونه که عبدالجلیل نیز گفته، ما بر اساس آیه «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا

لَه لِحَافِظُونَ» بگویم «پس کجا آدمیان تصرفی کنند در عبارت و معنی کلمات و حروف خلیلی نکنند؟» (نقض، ص ۵۲۶) لذاست که علی‌رغم این مقدار اختلاف قراءات، توده مسلمانان و حتی عالمان، همیشه همین قرآن موجود را، با همین قرائت خوانده‌اند مگر در موارد بسیار محدود و محدود.

عبدالجلیل در جای دیگری نیز در رد عقیده تحریف و اینکه این از طایفه غلات و حشویه است سخن گفته: «اما در اصل قرآن زیادت و نقصان روا داشتن، بدعت و ضلالت باشد و نه مذهب اصولیان است و اگر غالی یا حشویی، خبری نقل کند مانند آن باشد که کرامیه در اصحاب بوحنیفه، و مشبهه در اصحاب شافعی، و بر شیعت حجّت نباشد». (نقض، ص ۲۷۲).

شیعه اصولیه و صحابه

شدت تعصب اهل سنت در باره صحابه و اصرار در عادل دانستن هزاران صحابی، بدون استثنا، این مشکل را برای شیعه پدید آورده است که حق کوچکترین انتقادی را نسبت به صحابه نداشته باشد؛ بویژه اگر این انتقادهای نسبت به صحابه شناخته شده و احیاناً خلفا باشد. این در حالی است که به هر روی، تشکیل مذهب شیعه بر این اساس است که روال حکومت پس از رسول الله (ص) دچار نواقصی بوده و خلفای سه گانه اول، شرایط لازم را برای احراز منصب خلافت نداشته‌اند. به عبارت دیگر عدم مشروعیت خلافت آنها از باورهای رسمی شیعه است و نزاع از همین جا آغاز می‌شود.

اساسی بودن این انتقاد برای شیعه در کنار شدت دفاع اهل سنت از صحابه - که گاه در حد عصمت نیز می‌رسد - تعارضی را میان این دو مذهب به وجود آورده و بعدها در بیشتر کتابها، مورد بحث قرار گرفته است. آنچه که علاوه بر اصل بحث، از ناحیه مخالفین شیعه مطرح شده، این که اینان دشمنی با صحابه داشته و احیاناً به شتم و سب صحابه می‌پردازند. این امر برای تحریک توده اهل سنت بر ضد شیعه امری طبیعی بوده است؛ در برابر، شیعت اصولی اصرار دارد که صرف نظر از انتقادهای، چنین برخوردی را قبول نداشته و اصولاً مسأله سب و شتم در کار نیست و این تبلیغات سوء از ناحیه مخالفان شیعه بر ضد آنهاست. این دفاع همواره از شیعه صورت می‌گرفته و اکنون هم. با این حال تاکنون نیز در کتاب‌های ضد شیعه این مسأله همچنان در رأس مسائل قرار دارد. آنها دشمنی با صحابه را «مذهب رافضه» می‌شمرند و در بیان مذهب شیعه، آنچه را که به نحوی در انکار برخی از مسائل پذیرفته شده اهل سنت بود عنوان کرده و می‌کنند. در اصل از اعتراضات قدیمی اهل سنت نسبت به امامیه، آن بوده که چرا در برابر صحابه موضع دارند. در این باره، آنچه گفتنی است این که اهل سنت، بر این باور بوده‌اند که تمامی صحابه عادل‌اند؛ صحابی در تعریف آنان بر هر مسلمانی اطلاق می‌شود که رسول الله (ص) را

دیده باشد. چنین اعتقادی در بارهٔ بیش از چند ده هزار نفری که نام صحابی بر آن اطلاق می‌شود، بسیار افراطی و دور از واقع به نظر می‌آید. از آنجا که امامیه چنین امری را نمی‌پذیرفتند، به دشمنی با صحابه متهم شده‌اند. امامیه نسبت به صحابه و علاقمندی آنان به اسلام در مجموع نظر مثبت دارند و با عنایت به تلاش صادقانه بسیاری از آنان برای اسلام، به دلیل اشارت قرآن به جریان نفاق در عهد رسول الله (ص) و حتی اطلاق کلمه فاسق بر فردی مشخص از صحابه و نیز دلایل دیگر، به باور معقولی در بارهٔ عدالت صحابه دارند. چنین دیدگاهی هیچگاه به معنای دشمنی با صحابه نبوده است.

عبدالجلیل در کتاب نقض که آینهٔ تمام‌نمای عقائد شیعه در ایران آن عهد است، با درایت و عقل تمام در برابر این سخن که «اصل مذهب رافضی همین است که صحابه را دشمن دارند» می‌گوید: «اصل مذهب شیعه اصولیه امامیه اثنی عشریه آنست که آسمان و زمین و هر چه در میان آسمان و زمین است ... همه را خدای تعالی آفریده و صانع عالم خداست و قدیم است و لاقدیم سواه ... قرآن، کلام اوست، از اول تا آخر همه صدق و حق، ... کفر و ظلم و معصیت نخواهد و نیافریند... پیغمبران او از آدم تا به محمد (ص) همه صادق و امین ... و بعد وی امام نص و معصوم، علی مرتضی نص از قبل خدای ...» (نقض، ص ۴۱۵-۴۱۶). در جای دیگری نیز وی «رفض» را بر کسانی اطلاق می‌کند که «مبتنان عدل خدا و مقرران به توحید و باری تعالی را منزّه و مبرا گویند از افعال قبیح و اختیار کفر و مانند این؛ و همهٔ انبیا را معصوم و صادق دانند و خوانند و شریک و صاحب و ولد را نفی کنند از ذات مقدس باری تعالی و ائمه را معصوم و نص گویند و به شرایع و احکام همه مقرر و معترف باشند و به بعث و نشور و به ثواب و عذاب مقرر باشند و آنچه توابع و لواحق این است از اصول و فروع. اگر این قوم را رافضی خوانند قبول افتد». (نقض، ص ۱۸۷-۱۸۸)

پس از شرحی این چنین از جنبه‌های اثباتی اسلام، به رد کلام صاحب فضایح می‌پردازد که: «از اصول مذهب شیعت امامیه اصولیه اثنی عشریه نه دشنام و بغض بوبکر و عمر و عثمان ...، که شتم و عداوت ابوبکر و عمر، پندارم نجات آخرت را بنشاید». وی بویژه بر این نکته تأکید می‌کند که صاحب فضایح این مسائل را «به تعصب و خصومت» گفته و هدف وی «تهییج عوام و اوباش و رذال الناس» بوده است. (نقض، ص ۴۱۶). در مورد دیگری صاحب فضایح نوشته است که «شیعت همه، دشمنان صحابه رسول و سلف صالح و زنان رسول باشند و همهٔ اهل اسلام ترحم کنند مگر رافضیان که از همه بیزار می‌کنند». عبدالجلیل در اینجا نیز تفاوتی میان آرای شیعت اصولیه با حشویه و غلات گذاشته ابراز می‌دارد که: «شیعهٔ اصولیه مرتبت هر يك از این جماعت [صحابه]، به اندازه گویند؛ گویند: علی بهتر از بوبکر، حسن از عمر، حسین از عثمان و فاطمه از عایشه و خدیجه از حفصه و صادق از بوحنیفه و کاظم از شافعی. و امامت بوبکر و عمر اختیار

خلق گویند و امامت علی و اولادش نصّ دانند از فعل خدا، عاقلان دانند که این نه دشمنی بوبکر و عمر باشد و نه دشنام و بدگفتن به صحابه و تابعین، این عقیده شیعت اصولیه است و اگر به خلاف این حوالتی هست، بر حشویه و غلات نه بر اصولیان» (نقض، ص ۲۳۵ - ۲۳۶).

عبدالجلیل در جای دیگری نیز در برابر اتهام دشمنی با صحابه و تابعین تأکید می‌کند که: «شیعت اصولیه بحمدالله بدین تهمت متهم نبوده‌اند و هر صحابه را و تابعین را که خدای و رسول دوست داشته‌اند و قبول کرده‌اند، شیعت مُرید باشند». (نقض، ص ۴۸۱ و نک: ص ۵۹۵). صاحب فضایح مدعی شده است که «هیچ قوم، محتشم تر از آن قوم نبودند که مصاحبت رسول بیافتند». عبدالجلیل چنین مطلبی را نپذیرفته و اظهار می‌دارد که «این مطلب گفتن خطاست و روا نباشد که بهتری، از مصاحبت رسول باشد مجرداً؛ بهتر، بهتر باشد و گر چه مصاحبت رسول هرگز نیامورد». (نقض، ص ۶۳۷) این نگرشی بسیار معقول و منطقی به نظر می‌آید.

در موارد دیگری نیز، وقتی صاحب فضایح نسبت به شیعیان تنیدی دارد، برخی از خطاهای صحابه را که قرآن بدانها اشاره کرده آورده است. یکی از این موارد فرار اصحاب در جنگ احد است که به همین دلیل شدیداً مورد نکوهش قرار گرفتند. (نقض، ص ۳۵۵). صاحب فضایح از کتاب الارشاد مرتضای بغداد! آورده است که گفته «ارتد [بعد رسول الله] إلا سبعة، از پس رسول خدا، همه صحابه مرتد شدند الا هفت نفس». عبدالجلیل گفته است که: «اولاً کتاب الارشاد تألیف شیخ مفید است نه سید مرتضی، و این کتاب نیز آنقدر فراوان که «در دیار عالم هیچ فقیه و متعلم و معلم نباشد که نسخه آن کتاب ندارد». و ثانیاً اینکه اساساً چنین حدیثی که صاحب فضایح نقل کرده در این کتاب نیامده است. به علاوه «مذهب شیعت آنست که کس مرتد نشد و ارتداد به مذهب شیعت بعد از ثبوت ایمان روا نباشد؛ پس چون رسول (ع) بگذشت، همه همان بودند که بودند». (نقض، ص ۲۹۶).

ایمان عبدالجلیل به عترت، او را به این مسأله درباره صحابه رهنمون کرده که در پاسخ اعتراض صاحب فضایح نسبت به موضع شیعه با صحابه بر این امر پافشاری کند که «چون به صحابه و زنان آیی، هر که با ذریت و عترت خصومت است دینی، شیعت بی شبهت از ایشان تبرّاکند و هر که را محبت و موالات است، بدیشان تولاکنند». (نقض، ص ۵۷۱). این تولی و تبرّی نیز به معنای شرك نیست؛ زیرا وی به صراحت می‌گوید «و مذهب شیعت در حق صحابه، کفر و شرك نیست، آنست که با وجود امیرالمؤمنین علی علیه السلام، بوبکر را و غیر بوبکر را استحقاق امامت نیست بفقده شرایط موجب». (نقض، ص ۲۵۷). به علاوه عبدالجلیل بر این باور است که سخن صاحب فضایح که «و مذهب را فضیان چنانست که همه امت کافرند» تنها يك «بهتان و کذب و تهمت به دروغ» است چرا که «شیعت از این هفتاد و دو طایفه، هیچ را کافر ندانند و کافر نخوانند؛ زیرا که همه مقررند به خدای و رسول و از امت رسول‌اند گرچه شیعت به این عقیده است که از این

هفتاد و سه فرقه «ناجی، خود را دانند». (نقض، ص ۴۶۲).

در اینجا نکته ظریفی را عبدالجلیل آورده و آن این نکته است که «خواجۀ سنی همه شیعیان عالم را رافضی خواند و کافر دانند» نباید طمع آن داشته باشد که «ایشان او را مؤمن خوانند» چرا که «از آوه تا ساوه چند راه است که از ساوه تا به آوه». می دانیم که این دو شهر یکی شیعه و یکی بر مذهب سنت بوده و با یکدیگر دشمنی داشته‌اند.

مشکل قضاوت درباره اعمال صحابه وقتی دشوارتر می شود که پای خلفا در میان می آید. طبعاً حساسیت بر روی خلفا از هر دو طرف بیشتر است. در اینجا نیز مطالب قابل توجهی عرضه شده که مرور بر آنها برای شناخت دیدگاه‌های شیعه اعتدالی مهم می باشد. صاحب فضایح گفته است که شیعه چنین باور دارند که «صحابه در کتب اوایل^۱ خوانده بودند که محمد هاشمی قوت یابد و دولت او را شود» و لذا ایمان آوردند؛ عبدالجلیل آن را نادرست می شمرد؛ چرا که کسان دیگری نیز خوانده بودند و ایمان نیاوردند. تازه عمر خود از کسانی بود که پس از چهل مسلمان هنوز «تیغ کشیده بود و می آمد تا محمد را هلاک کند، پس اگر کتب اوایل این معنی را خوانده بودی» باید زودتر ایمان می آورد و «نگذاشتی تا چهلم باشد». وی به دنبال آن می نویسد که درباره بوبکر و عمر «شیعه‌الدرجه خلافت و امامت که شیعه انکار کنند در ایشان که درجه امامت نداشتند و آن به فقد عصمت و نصوصیت و کثرت علم است، اما صحابه رسولشان دانند و از درجه خودشان نگذرانند». (نقض، ص ۲۴۲، ۲۴۳).

صاحب فضایح از شیعه نقل کرده که به نقل از رسول الله آورده‌اند «إِنَّ اللَّهَ لَيُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِرَجُلٍ لَا خَلْقَ لَهُ فِي الْآخِرَةِ». عبدالجلیل در پاسخ، این خبر را از «اخبار آحاد» دانسته که «به نزدیک شیعه مقبول و معروف نیست». (نقض، ص ۲۴۵) و می دانیم که خبر واحد که محفوظ به قرائن صحت نباشد، نزد شیعیان پیرو سید مرتضی، حجیت نداشته است. او پیش از این نیز (ص ۲۳۵) صریحاً گفته است که «اگر اخباری یا حشویی یا غالیی چیزی گوید و نقلی نادرست افتد، بر اصولیه بستن غایت بی‌امانتی و نامسلمانی باشد».

در این میانه، اگر صاحب فضایح منقبتی بر ابوبکر نقل کند که با موازین عقلی عبدالجلیل راست آید، می پذیرد و الا نفی می کند. صاحب فضایح در جایی آورده که «و کفّار عهد رسول شکایت رسول و او^۲ [ابوبکر] کردند و او را حرمت داشتندی از مکارم اخلاق وی». عبدالجلیل بلافاصله تصریح دارد که این نه «منقبت» بلکه «منقصت» است، چرا که «مؤمن آن رفیع قدر باشد که کافرانش دوست ندارند». (نقض، ص ۲۴۶).

۱. مقصود کتب آسمانی پیشین است.

۲. ۱=با، ۲=والو، ۳=با او، به او.

صاحب فضایح از قول شیعه آورده که در باب رفتن ابوبکر به غار، به همراهی رسول‌الله معتقدند که «بوبکر را بدان به غار برد از شر او ایمن نبود» و نیز در جنگ بدر «رسول او را با خود در عریش برده بود او را به دست نگاه می‌داشت تا نگریزد». عبدالجلیل در پاسخ اظهار می‌دارد که «این نه مذهب علمای شیعت است» بلکه «اوباش و عوام» هستند که «بر طریق مزاح» چنین می‌گویند.

عبدالجلیل بویژه از این اتهام صاحب فضایح به شیعه که گفته‌اند، ابوبکر در طی مسیر بسوی غار «ریشه دستار می‌انداخت و به روایتی جاروس^۱ می‌ریخت تا مشرکان بر اثر آن بروند» بر آشفته و می‌گوید: «عالم الاسرار گواه است که به سمع من شاعی (شیعی) نرسیده است». آنگاه خود، عقلاً چنین گمان‌هایی را در باره ابوبکر نادرست می‌شمرد که آخر در آن شب «آن همه گاورس از کجا آورد؟» در باره آوردن وی در عریش نیز می‌نویسد: اگر مقصود آنست که می‌ترسید به مکه گریزد که بعداً یا هر وقت می‌خواست می‌توانست بگریزد؛ اما اگر مقصود گریختن به مدینه است، اینکه مهم نبود؛ زیرا «نه روز احد هم از گریختگان بود که گریختن بوبکر و عمر بس طرفه نیست که بدان شجاعی نبودند که بنگریزند». (نقض، ص ۲۴۷).

صاحب فضایح از برقی و از کتاب الواحده^۲ او نقل کرده که «ابوبصیر از جعفر الصادق (ع) روایت کرده که او گفت «اطلع عثمان، فقال رسول الله (ص): هذا الطالع من اهل النار». این فرو نگرنده از اهل دوزخ است». عبدالجلیل در مقام پاسخ نکته‌ای کلی در باره روایاتی که در کتاب‌های حدیثی آمده بیان می‌کند و آن اینکه «مخبر و محدث مانند عوَّاص باشد که به دریا فرو شده هر چه به دستش افتد بر آرد و دلالت مذهب او نباشد تا در کتب اخبار از مخالف و مؤلف از هر گونه‌ای می‌آورند از مناقب و مساوی و به اعتقاد محدث تعلق ندارد». (نقض، ص ۲۵۵).

در اتهامی دیگر که صاحب فضایح از قول برقی آورده که آمده که: «وثب عمر الی أتان فنحكها» عبدالجلیل از «بی نفسی و بی حمیتی و بی امانتی» صاحب فضایح بر می‌آشوبد که چرا این قدر پست است که به خود اجازه می‌دهد چنین مطالبی را نقل کند؛ گرچه در ضمن بر او طعنه می‌زند که «خواجه خود، انبیا را هم معصوم نداند» چه رسد به دیگران. در هر حال بشدت این نسبت را انکار می‌کند. (نقض، ص ۲۵۶).

اتهام دیگر آن است که شیعه گفته «عمر بر بام خویشان بر آمدی و در سرای همسایگان خود به خیانت می‌نگردی» عبدالجلیل در مقام پاسخ می‌گوید که این «نه مذهب شیعت است». پس از آن در مقام نقض می‌گوید: پس چگونه است که راویان مجبر در باره پیغمبر خدا حضرت

۱. ارزن

۲. محدث ارموی در پاورقی نوشته است که شیخ در فهرست و نجاشی در رجال، چنین کتابی از برقی یاد نکرده‌اند و این دلیل بر آنست که نسبت کذب است.

داود(ع) نقل می‌کنند که «بر بام رفت، زن اوریا در میان سرای، سر شانه می‌کرد، داود در سر او نگاه کرد و بر وی عاشق شد». از این عجیب‌تر دقت عبدالجلیل در روایات نقل شده در منابع اهل سنت مربوط به رفتن پیغمبر(ص) به خانه زید بن حارثه و دیدن همسر وی یعنی زینب است، آنجا که می‌گوید «و محمد(ص) بر زن زید حارثه فتنه شده» در این صورت عبدالجلیل این مسأله را مطرح می‌کند که «درجهٔ عمر بزرگتر نیست از درجهٔ داود و مصطفی(ع)» چه «اگر خواجه ناصبی شاید که در حق انبیاء روا دارد علی زعمه [نه عقیدهٔ شیعت] شیعیان نیز در حق عمر روا دارند». (نقض، ص ۲۵۶ - ۲۵۷).

مسألهٔ دیگری که در منازعات شیعی و سنی اهمیت داشته وصلت دختر امام علی(ع) با عمر است. صاحب فضایح از مرتضای بغداد - بدون آنکه نام کتابی به میان آرد - نقل کرده که عمر به زور دختر علی(ع) بگرفت و تهدید کرد «که اگر به من ندهی حجرهٔ فاطمه بر سرت خراب خواهم کرد» چنان که نقل شده گفت اگر ندهی «گواه برانگیزم که علی زنا کرده است». عبدالجلیل سر جمع این نقل را نمی‌پذیرد. صاحب فضایح این نقل را نیز آورده است که امام صادق(ع) در بارهٔ این ازدواج فرمود: «تلك فرج غصبوها». از نظر عبدالجلیل پاسخ نقضی است چرا که «علی بهتر نیست از مصطفی و نه برابر مصطفی هست؛ و دختر علی بهتر نیست از دختر مصطفی، و عمر به اتفاق سنیان بهتر است از عثمان عفان» با این حال شیعت انکار نکنند که سید(ع) دو دختر به عثمان داد، پس چون، آن روا باشد و بوده است، این نیز روا باشد و هر نقصان که اینجا باشد، آنجا باشد و هر مصلحت که آنجا بوده باشد اینجا نیز در این مناکحت بوده باشد. یا مهمتر اینکه پیغمبر دختر به فرزند ابولهب داده تا «بداند که انبیاء و ائمه دختران داده بکسانی که درجت و مرتبت ایشان نداشته‌اند». در این صورت افتخار، برای عمر باید باشد نه برای علی که «بنی‌هاشم دگراند و بنی عدی دگراند و مرتبه بوطالب دگرست و مرتبه خطاب دگر». (نقض، ص ۲۵۹، ۲۶۰).

توان گفت که در مواردی عبدالجلیل زیاده از حد به توجیه می‌پردازد اما در این میانه نگرشی را ترویج می‌کند تا علاوه بر عرضهٔ مبانی عقلانی و تاریخی برای مطالب، بتواند تنشها و تعارضات موجود را کاهش دهد.

روایتی را صاحب فضایح از قول شیعه آورده که حضرت صادق(ع) فرمود، بدترین قوم کسانی هستند که «دعوی خدایی» «دعوی نبوت» و «دعوی امامت» کرده‌اند نظیر «بویکر و عمر» و غیر ایشان «الی یومنا هذا». عبدالجلیل خبر مزور را از آحاد می‌داند و گوید: این گونه اخبار «به مذهب ما ایجاب علم و عمل نکند؛ اگر هم روایت درست باشد در باره «ائمه ضلال» است؛ کسی که نه به حق دعوی امامت کرده همچون «معاویه و یزید و مروان و یزید ناقص و ولید ماجن». وی در این باره اعلام می‌کند «این است مذهب شیعت بی تقیه و تعصب». (نقض، ص ۲۸۷ - ۲۸۸).

با این حال در موارد حساس عبدالجلیل حاضر نیست موضع خویش را به عنوان شیعت

اصولی انکار کرده و مشروعیت خلافت را پذیرد. زمانی که صاحب فضایح نقلی از عبدالجبار مفید شیعی می آورد که در باره سقیفه روایت کرده «عمر خالد ولید را بفرستاد تا دستار در گردن علی کرد و او را به زور به سقیفه کشاند و...». عبدالجلیل می نویسد: اگر مقصود از انکار صاحب فضایح «آنست که عبدالجبار مفید بیعت سقیفه را منکر بوده» چنین امری تعجب ندارد؛ زیرا «کافه شیعت خَلْفًا عن سَلَف سقیفه را منکر بوده اند»، چرا که آنان «امامت نص گویند دون اختیار» و دیگر شرایطی که برای امامت قائل هستند. اما در باره رفتن خالد، نظر عبدالجلیل این است که «رفتن خالد به اجازت عمر به طلب علی، معروف و مذکور است» و این مطلبی است که «نه عقل او را منکر است و نه سمع»؛ در نهایت نیز «والعهدة علی الراوی». (نقض، ص ۲۸۸ - ۲۸۹).

یکی از حساس ترین انتقادهایی که نسبت به خلیفه دوم مطرح شده برخورد با فرزند رسول الله (ص) یعنی فاطمه زهرا - سلام الله علیها - است. صاحب فضایح به طعنه، و به عنوان انتقاد از شیعه آورده که: «گویند که عمر در، بر شکم فاطمه زد و کودکی را در شکم او کشت که رسول او محسن نام نهاده بود». توجیه عبدالجلیل در عین پذیرش اصل خبر، توجیه کاملاً جدیدی است؛ اما اصل خبر به نظر وی «خبری است درست» که «در کتب شیعی و سنی مذکور و مسطور است». آنچه مهم است اینکه، این اقدام از روی چه نیتی انجام شده؛ وی دو فرض را برای تحلیل این واقعه آورده، یکی آنکه «اگر غرض عمر آن باشد که علی را به در برد تا بیعت کند بر خلاف بوبکر»، اما در اصل هدف وی «نه آن بوده باشد که سقط جنین کند»، در این صورت توان گفت که عمر در آن حالت ندانسته «که فاطمه در پس در ایستاده است». اگر چنین باشد، این مسأله را «قتل خطأ» می نامند. اما اگر از روی «عمد» چنین اقدامی کرده باشد به هر حال او «نه معصوم است». قضاوت کننده و حاکم نیز «خداست در آن نه ما». وی پس از آن می گوید که در اینجا بیش از این چیزی نتوان گفت. او در این برخورد حکم صورت واقعه را از نیت پشت سر آن تفکیک کرده است. (نقض، ص ۲۹۸) از این توجیه تازه تر، پاسخ این انتقاد صاحب فضایح است که از قول شیعت آورده «گویند: عمر و عثمان، فاطمه زهرا را منع کردند که بر رسول خدای بگرید و گفتند: ما آواز تو نمی توانیم شنود». عبدالجلیل در پاسخ می نویسد: آنچه در کتب شیعت آمده اینکه «بعض صحابه» منع کردند؛ اما از کسی نام مشخص به میان نیامده؛ به علاوه، به نظر بعید است کسی پیدا شود که دختری را که پدرش رحلت کرده از گریه منع کند، آنچه توجیه درستی به نظر می آید اینکه دلیل این منع «از آن بود که طاقت نداشتند که جگر گوشه رسول خدای زاری کند و برخورد خواری کند!» خود عبدالجلیل نیز این را يك برداشتی می داند که «اولی تر» از وجوه دیگر است و البته وی همین را می پذیرد. (نقض، ص ۲۹۸ - ۲۹۹).

از نظر عبدالجلیل این امر کوچکترین ارتباطی به عدم مشروعیت خلافت خلفا ندارد، وی با وجود این گونه تحلیلها این باور را دارد که «در اخبار مانیست که او [علی (ع)] ایشان را

امیرالمؤمنین خواند» (نقض، ص ۳۲۳-۳۲۴) پس از آن نیز به تفصیل متن عربی خطبه‌ای را که امام در «یوم الشوری» خوانده و خود را برتر از خلفا و اولای به خلافت دانسته، آورده است. به نظر وی «علی بر قوم انکار می‌کرد و اظهار و ابلاغ حجّت بر جماعت و حقّی خویش». (نقض، ص ۳۲۷). در این صورت در امر خلافت جای کوچکترین توجیه نیست. وی در عین حال که می‌کوشید توهین به خلفا نشود، اما در باره امامت ذره‌ای کوتاهی ندارد. زمانی که صاحب فضایح می‌نویسد: «اگر نه حرمت و منزلت رسول بودی، بوبکر و عمر و علی چون دیگر شتربانان بودندی»، عبدالجلیل می‌نویسد: «و آن لفظ در حق بوبکر و عمر اجرا کردن بی ادبی و سفاهت است و در حق امیرالمؤمنین، کفر و ضلالت و بدعت باشد که معرفی امیرالمؤمنین رکنی از ارکان دین و دیانت است و بعد از مصطفی زینت ملت و نور دیده شریعت است». (نقض، ص ۱۶۴).

و در جای دیگر در ردّ اتهام صاحب فضایح گوید: «شیعه اصولیه ایشان را صحابه و یاران رسول دانند و مذهب همین است که پایه و منزلت و مرتبت علی ندارند و هر حواله که بیش از این است دروغ است». (نقض، ص ۵۱۴).

در جای دیگری صاحب فضایح گله کرده که «ما فرزندان را حسن و حسین نام نهیم و شعیت بوبکر و عمر و عثمان نام ننهند». عبدالجلیل این مسأله را تکذیب کرده که «دروغ محض است و بهتان بی اصل»، چرا که «بسیاری از شیعت فرزندان را بوبکر و عمر و عثمان» نام نهاده‌اند در بلاد عراق و خوراسان [خراسان] به علاوه که «از معروفان شیعت از رویان ائمه بوده‌اند که نامشان یزید و معاویه بوده». حتی از فرزندان ائمه نیز کسان بوبکر و عثمان بوده‌اند. البته وی می‌پذیرد که مردمان «آن چیزی را که بیشتر دوست دارند، بیشتر می‌خورند و می‌پوشند و در اینجا نیز. و این هیچ دلیل برای نگرانی دیگران نباید باشد. وی سؤال می‌کند که اگر کسی که مذهب بوحنیفه دارد نام فرزندش بوحنیفه بگذارد «باید شافعی مذهبان سلاح برگیرند... و گویند این اختیار دلالت است بر دشمن شافعی!» (نقض، ص ۴۰۴) البته باید دانست که اسامی صحابه و خلفا در اوائل، در میان شیعه فراوان بوده اما بمرور این اسامی کم شده و همانگونه که عبدالجلیل اشاره کرده چنین امری کاملاً طبیعی و عادی است. وی در جای دیگر از ابوبکر خوارزمی شیعی سخن می‌گوید و این سخن صاحب فضایح را که گفته: «شیعی هرگز بوبکر نام نبوده» را مورد انتقاد قرار می‌دهد. (نقض، ص ۲۱۸).

عقیده عبدالجلیل در باره همسران رسول الله (ص) نیز همانند دیگر دیدگاه‌های وی باشد. در این باره نیز شدت تعصب موجود در میان اهل سنت باعث شده تا اتهامات تندی بر ضد شیعه مطرح شود از جمله آنکه صاحب فضایح آورده که شیعت «زنان پیغمبر را دشنام می‌دهند». عبدالجلیل در پاسخ اظهار می‌دارد که «مذهب امامیه اصولیه، خَلْفًا عن سلف چنانست که زنان رسول خدای طاهرات و مطهرات‌اند». وی سپس به حدیث افک اشاره کرده و اینکه خداوند در

تطهیر عایشه «هفده آیت» نازل کرد. وی اظهار می‌دارد که خود، «کتاب مفرد» در این موضوع به اشارت یکی از رؤسای سادات و شیعه نگاشته و نسخه اصل آن نیز در خزانه [کتابخانه] امیر عباس موجود است «اگر خواهد طلب کند و بخواند تا اعتقاد شیعه امامیه در حق ازواج رسول بداند». از دید وی اگر کسی تهمت زنان بر عایشه یا حفصه یا یکی دیگر از زنان رسول بندگان و ملحد و کافر و ملعون باشد و «خون و مالش حلال»؛ سپس به اشارت، اهل سنت را به دلیل نقل روایات اسرائیلی در باب انبیا و متهم کردن آنها و نیز روایاتی که در باب دل سپردن رسول به همسر زید بن حارثه دارند مورد انتقاد قرار داده و می‌گوید: چنین اتهامی «به آن مذهب لایق تر باشد که انبیا خدای را تهمت عشق و فسق و عصیان نهند»، پس «چون داود و یوسف و محمد عاشق و فاسق و متهم روا دارند» از آنها رواست که در باره زنان رسول الله نیز - نمود بالله - چنین بیندارند؛ اما در باره شیعه چنین اتهامی نمی‌گنجد، چرا که آنها «انبیا را معصوم گویند». (نقض، ص ۱۱۴ - ۱۱۶).

عبدالجلیل در جای دیگری نیز نسبت به اتهامی که صاحب فضایح بر شیعه زده که نسبت‌های ناروا به زنان رسول داده می‌گوید: «صد هزار لعنت خدای و لعنت اهل زمین و آسمان و فرشتگان و آدمیان و جنیان بر آن کس باد که این مذهب دارد و این به اعتقاد کند که غبار فواحش بر دامن زنان رسولان خدای نشیند. خصوص بر دامن زنان مصطفی که امهات المؤمنین اند». در اینجا بار دیگر وی به سراغ نقد روایات موجود در کتب اهل سنت درباره برخورد رسول الله با همسر زید بن حارثه رفته و می‌گوید: «چنین حوالتی به مذهبی لایق تر باشد که مصطفی را معصوم بدانند یا به مذهبی

عاشقش خوانند؟»، و چون خواجه مجبر، محمد را عاشق گوید بر زن زید بن حارثه، اگر عایشه را گوید روا باشد که نه عایشه بهتر از محمد؛ و به مذهب شیعه امامیه هر دو اعتقاد کفر است». (نقض، ص ۲۹۳ - ۲۹۵).

عبدالجلیل سپس به کتاب خود که پیش از این یاد کردیم یعنی «کتاب فی تنزیه عایشه» اشاره کرده و دعوت به خواندن آن می‌کند تا معلوم شود «چنین تهمت به شیعت اصولیه راه نیاورد». (نقض، ص ۲۹۵ - ۲۹۶)

وی در جای دیگری نیز تأکید می‌کند که «به مذهب شیعه، زنان رسول همه امهات المؤمنین اند و مؤمنات و عابدات اند». وقتی صاحب فضایح اظهار می‌دارد که عالمی شیعی را در ساری دیده که بر منبر می‌گفته «جبرئیل آمد به سید و گفت: این زنک را طلاق بده» عبدالجلیل اظهار می‌دارد که «آن عالم بر خود خندیده باشد که زن مصطفی را زنک خواندن غایت جهل باشد». با این حال اصل مسأله را که تفسیر آیه «عَسَىٰ رَبُّهُ أَنْ طَلَّقَنَّ...»^۱ آمده می‌پذیرد و مقصود

آن عالم نیز همین بوده که «این را انکار نتوان کردن که باری تعالی گفت: اگر اگر اینان را طلاق دهی، من ترا به بدل اینان، بهتر از اینان بدهم و آن صفات بر شمرده که نه سنی انکار تواند کردن و نه شیعی». (نقض، ص ۵۱۹ - ۵۲۰)

بعدها نیز که علامه حلی در قرن هفتم به ایران می آید و با سنیان به مباحثه می نشیند، حرمت صحابه را کاملاً محفوظ می دارد. در باره مباحثات او اینچنین گفته شده است: و میان جمال الدین بن المطهر و مولانا نظام الدین عبدالملک مناظرات بسیار واقع شد و مولانا نظام الدین احترام او عظیم کردی و در تعظیم او مبالغت نمودی و مباحثات ایشان از جهت استفادت و افادت بودی نه بر طریق جدل و لجاج و عناد و شیخ جمال الدین حسن بن المطهر هرگز بر طریق تعصب بحث نکردی و در توقیر و تعظیم صحابه - رضوان الله علیهم - مبالغت فرمودی و اگر کسی در حق صحابه کلمه ای بد بگفتی منع تمام فرمودی و رنجش کردی و با سلطان سعید خلوات داشتی و پسرش نیز در مجالس حاضر شدی و سلطان را بر محبت صحابه و تعظیم ایشان تحریص فرمودی و کلماتی را که شیعیان متعصب گویند بغایت منکر بودی و منع کردی و به انواع عاطفت و مرحمت از ادارات و مرسومات و مسامحات در ولایت حله مخصوص شد.

قوامی رازی شاعر شیعی قرن ششم نیز در این زمینه مطالبی دارد که بخونی نشانگر رشد این جریان در میان شیعیان دوازده امامی است. وی خود شیعی است، به عصمت دوازده امام اعتقاد دارد و امامت آنان را به نص الهی می داند. در این باره چنین سروده است:

رکیب چارده معصوم بوس امروز تا فردا
که شاخ گیسوی حورا به خلد اندر عنان بینی^۱
و در جای دیگری می گوید:

بعد از احمد دامن مهر علی در پای کش
وز پس او یازده سید که ما را واجب است
و در جای دیگری می گوید:

ز بعد علی یازده سیدند
همه پاک و معصوم و نص از خدای
وی با داشتن اعتقاد به امامت چهارده معصوم (ع) به دلیل اعتقاد عمیقش به تفاهم، به صحابه پیامبر (ص) نیز اظهار ارادت کرده و بر آن است تا دوستی اهل بیت (ع) و صحابه را همراه با

۲. دیوان، ص ۱۳۳

۱. دیوان قوامی رازی، ص ۱۱۸

۳. دیوان، ص ۱۴۳ - ۱۴۴

یکدیگر مطرح نماید. وی در این باره می‌گوید:

آن را که بود دوستی آل پیمبر
ز اولاد و ز اصحاب پیمبر به همه وقت
زیرا که ز اولاد و ز اصحاب نبی اوست
و در جای دیگر می‌گوید:

به پای دار ثنای خدای و پیغمبر
و در جای دیگر می‌گوید:

دلا ز اصحاب پیغمبر چو از اهل البیت شادی کن
اگر میلک به اهل البیت به باشد روا باشد
در شعر بالا، وی دوستی اهل بیت و صحابه را آورده در عین حال با یک تشبیه زیبا، علاقه به اهل بیت را بسیار بالاتر و مهمتر می‌داند. او در جای دیگری از اهل سنت می‌خواهد که به خاطر یاران، نسبت به اهل بیت (ع) دشمنی نداشته باشند:

و گر به یاران گفتی به اهل بیت بگوی
تو مهر یاران با اهل بیت دار بهم
ز حب یاران با اهل بیت بغض مدار
که بوده‌اند نبی و عتیق در یک غار^۴

البته گرایش عثمانی که بغض نسبت به اهل بیت (ع) دارد، به تدریج از میان اهل سنت رخت بر بسته بود، اما بودند کسانی که به دلیل تعصبات موجود مطالبی را ابراز می‌کردند که آشکارا محتوای ضد اهل بیت داشت. شاعر ما، همچنین تأکید می‌کند که مسأله «شتم صحابه» از سوی شیعه، تنها یک تهمت بوده و شیعه، به هیچ روی چنین برخوردی با اصحاب رسول الله (ص) ندارد:

مبر تو تهمت شتم صحابه بر شیعت
و در جای دیگر به صراحت می‌گوید:

بر روان مهاجر و انصار
هر که نه صید راه ایشانست
و باز می‌گوید:

حُب اهل البیت و اصحاب آن چنان دارم بطبع
و نیز می‌گوید:

چو گوئی به علم علی بود کس
خرد گوید از روی من شرم دار

۲. دیوان، ص ۹۱

۴. دیوان، ص ۱۲۲

۶. دیوان، ص ۱۲۸

۱. دیوان، ص ۱۶۸

۳. دیوان، ص ۱۱۸

۵. دیوان، ص ۱۴۳

سرافراز از اصحاب و از اهل بیت
همی کن ز هر يك جدا افتخار
ولیکن یقین دان که فاضلتر است
محمد ز پنج و علی از چهار^۱

او برتری امیرالمؤمنین (ع) را بر خلفا به صراحت اعلام کرده و نهادن وی را پس از خلیفه سوم دور از خرد می‌داند آنجا که می‌گوید:

مرتضی کز پیش بوبکر و عمر باشد به علم
کی روا داری که فرمان از پس عثمان دهد^۲

شیعت اصولیه و شان پیامبر ﷺ

یکی از شایع‌ترین اتهامات اهل سنت بر شیعت، مسأله غلو بوده است. این امر در میان غالیان وجود داشته و حتی کم و بیش آثارش را در اخبارین امامی مذهب نیز بر جای گذاشته است. تا آنجا که مربوط به نسبت الوهیت به ائمه علیهم السلام می‌شود، آشکار است که پای مسأله غلو در میان است، اما مرزهای مسأله اندکی پایین‌تر کم رنگ شده و به مسائلی چون غیب دانی و و جز آن می‌رسد دشواری بیشتر می‌شود. یکی از این زمینه‌ها بحث از مقام علی (ع) در قیاس با مقام پیغمبر است. نباید غفلت کرد که مانند این قبیل غلو در میان اهل سنت، عادل دانستن هزاران صحابی پیغمبر است. چنان که شرعی دانستن تمامی افعال خلفا و صحابه و امکان درستی همه آنها توسط اهل سنت، نوعی غلو است. و چنین است توجیه همه خطاهای عجیب و غریبی که از برخی صحابه در طول ۵۰ سال یا بیشتر پس از رسول الله (ص) انجام داده‌اند.

عبدالجلیل در اینجا نیز بی‌تقیه و بی‌تعصب، موضع شیعی اصولی خود را دارد و در برابر خشویه و اخباریه موضع می‌گیرد. برای او بالاترین عظمت در اسلام، از آن رسول الله (ص) است. پس از آن حضرت امیرالمؤمنین (ع) قرار دارد که به نص رسول، جانشین اوست و در همه صفات برتر از دیگر صحابه است. تصور مؤلف درباره امیرالمؤمنین (ع) در چارچوبه همین نگرش امامت منصوص است، امامتی که البته برای دعوی امامت نیز به انجام کاری خارق عادت نیاز دارد. وقتی صاحب فضایح اشکال می‌کند که اینان «معجزات رسولان در حق علی اثبات می‌کنند»، عبدالجلیل اشاره به نقل کرامات برای برخی از شیوخ عارف و صوفی اهل سنت در کتب آنها کرده و می‌گوید: «پس اگر شیعه امامیه به وقت حاجت امام را برای اظهار حاجت معجزی اثبات کنند بدیع نباید داشتن». (نقض، ص ۶۶) اما در برابر این اشکال که «گویند: آنچه علی کرد مقدور آدمیان نبود» می‌گوید: چنین سخنی را «هر که را از عقل و علم اندک مایه بهره‌ای باشد» اظهار نمی‌کند. به عقیده عبدالجلیل آنچه علی کرده است همه از امثال آنست که دگر آدمیان کرده‌اند و بر امثال آن قادر باشند «استثنا در این باره خلق اجسام است که همه انسانها حتی

امام قادر بر آن نیستند»، چراکه «جنس آن تحت مقدور بشر» نیست. (نقض، ص ۷۸). البته در مورد آنچه که نسبت به خبیر نقل شده خبر آن را «روشنتر و معروفتر و مشروحتر از آن می‌داند که کسی بخواهد به انکارش پردازد؛ این خبر تا بدان پایه شهرت یافته که» شعرای عرب و عجم آن را به نظم آورده‌اند. (نقض، ص ۶۷-۶۸).

آنگاه که مؤلف فضایح برخی از اعمال فاطمیان مصر درباره عقاید و رفتارشان در حق صحابه یاد کرده می‌گوید که «معد» حاکم فاطمی را به نبوت یاد می‌کنند و علی را به ولایت؛ عبدالجلیل از این مطالب بر آشفته که «خاک بر سر ایشان که چگونه امام را بر رسول مقدم کردند». وی آنان را به الحاد متهم می‌کند و در سرتاسر کتاب از اینکه میان آنان و امامیه ارتباطی باشد، انکار دارد و حتی از مبارزات علمی و نظامی شیعیان با ملحدان اسماعیلی در جای جای کتاب سخن می‌گوید (نک: ص ۹۶-۹۸، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۳۱، ۱۳۲).

در این باره نیز که نام علی در اذان برده می‌شود، مؤلف ما موضع گرفته و می‌نویسد: «به مذهب شیعت اگر چه علی رانص و معصوم و بهتر از هر يك از امت گویند، مذهب ایشان چنین است که اگر در میان فصول بانگ نماز بعد از شهادتین، کسی گوید «اشهد انّ علیاً ولی الله» بانگ نمازش باطل باشد و با سر باید گرفت و نام علی را در بانگ نماز بدعت است و به اعتقاد کردن معصیت و گوینده این در لعنت و غضب خدای باشد» (نقض، ص ۹۷). قاعدتاً باید این بر این مبنا باشد که کسی شهادت ثالثه را به عنوان جزئی از اذان یا اقامت بداند.

صاحب فضایح به شیعت چنین نسبت داده است که معتقدند «محمد رسول الله با بزرگی مرتب او، حاجب علی بوده است». آشکار است که این عقیده منسوب به برخی از غلاة است. عبدالجلیل در این باره معتقد است که «مذهب شیعه اصولیه این است که باری تعالی جمله مخلوقات از انواع جمادات و حیوانات همه به دوستی محمد مصطفی آفریده است و همه طفیل اوست»؛ این عظمت رسول الله است. اما علی مرتضی با بزرگی درجت و منزلت، شاگرد و خدمتکار و مقتدا و تابع و فرمانبردار اوست» و این علی مرتضی است که «حاجب» رسول الله می‌باشد. (نقض، ص ۱۷۸ و نک: ص ۲۴۰، ۵۴۱، ۵۲۵). آنگاه نیز که صاحب فضایح روایاتی از قول شیعت آورده که بعد از درگذشت ابوبکر، طلبکاران وی آمدند و امام به فرزند ابوبکر بفرمود تا بتی زرین را که پدر در جایی پنهان کرده در آور و بفروش و جواب طلبکاران را بده، عبدالجلیل با اشاره به اینکه چنین مطلبی «در هیچ کتابی نیست از کتب شیعه اصولیه»، راجع به امام می‌نویسد: «و دیگر آنکه علی غیب نداند»؛ از این رو از کجا فهمید «که بتی جایی پنهان است». اگر هم چنین بتی بود تنها «بر سبیل گنج و ذخیره بود». وی درباره خبر آن نیز «پیغمبر مگر خبر داده باشد علی را» و در نهایت نیز «والله اعلم!» (نقض، ص ۲۵۷).

وی در جای دیگری نیز درباره غیب دانستن امامان معتقد است که بر اساس «نقل و شرع» که

از «نص قرآن و اجماع مسلمانان» به دست می‌آید «غیب ال‌خدای تعالی نداند» آنگاه با ذکر چند آیه می‌نویسد: «مصطفی (ص) با جلال و رفعت و درجه نبوت در مسجد مدینه، زنده، ندانستی که بر بازار چه می‌کنند، تنها وقتی خبردار می‌شد که جبرئیل وی را خبر می‌کرد. در این صورت «ائمه که درجه انبیا ندارند و در خاک خوراسان [خراسان] و بغداد و حجاز و کربلا خفته و از قید حیات برفته، چگونه دانند که احوال جهانیان بر چه حد است؟ این معنی از عقل دور است و هم از شرع بیگانه». از نظر عبدالجلیل این حشویه هستند که خود را «بر این طایفه بستند» و چنین مطالبی را ابراز کرده‌اند و بحمدالله از ایشان بسی نمانده و اصولیان شیعت از ایشان و چنین دعاوی تبری کرده‌اند و بر خلاف و بطلان این دعاوی تصنیف کرده و حجت انگیزه تا هیچ مشبهی مجبر خارجی را طعنی بنماند». (نقض، ص ۲۸۶).

صاحب فضایح در مورد دیگری آورده که «رافضی تفضیل نهد علی را بر ملائکه و انبیا». عبدالجلیل میان انبیای کبار و ملائکه فرق می‌گذارد. در مورد انبیا عقیده‌اش بر این است که «اصحاب وحی خداوندند» و علی «را این درجه نیست». اما درباره ملائکه، با استناد به دلیل عقل و «از بهر کثرت ثواب و مشقت» و نیز روایات، می‌توان گفت که موقعیت علی برتر از فرشتگان است. در حدیث آمده: *مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ مَلِكٍ مُقْرَبٍ*. وقتی «مؤمنی بهتر باشد از فرشته‌ای، امیرالمؤمنین که اولی‌تر است، که نص است از قبل خدا، معصوم است از همه خطا» (نقض، ص ۳۱۷-۳۱۸). عبدالجلیل باز هم تأکید می‌کند که موقعیت رسول الله برتر از همه و از جمله علی (ع) است؛ چرا که رسول الله «صاحب کتاب و قبله و سنت و شریعت» است و علی را این درجت نیست. درباره کسی که علی (ع) را شریک نبوت رسول (ص) بداند گوید: «کافر و مبطل و ضال و گمراه و مبتدع باشد، و مذهب شیعت این است». (نقض، ص ۳۱۹). وی در این باره که امام برای اثبات دعوی خود معجزه می‌آورد اصرار دارد. با این حال تصریح دارد که «معجزه به دعوی امامت غیر معجزه باشد بر دعوی نبوت و رسالت». (نقض، ص ۳۲۲).

در این باره نیز که صاحب فضایح گفته که شیعت معتقدند «رافضیان همه در بهشت» می‌روند و لو آنکه «خمار و بی‌نماز بوده باشند» و به تعبیر دیگر به صرف اعتقاد به ولایت، بهشت تضمین شده است؛ عبدالجلیل موضع گرفته و می‌گوید: بهشت و جهنم رفتن «به قمی و آوی و ساوی و قاشی و اصفهانی تعلق ندارد». بلکه «نجات قیامت به ایمان درست و به عمل صالح باشد» گرچه خداوند بنده عاصی را به تفضل خود یا شفاعت یا توبه می‌بخشاید. (نقض، ص ۲۷۴-۲۷۵) و بار دیگر تأکید می‌کند که «به بهشت مؤمنی رود مطیع خدای را، گرچه رومی و حبشی باشد و به دوزخ، منکران عدل و توحید و عصمت انبیا و ائمه و شریعت روند و گرچه مکی و تهامی و قرشی باشند». (نقض، ص ۲۷۸).

صاحب فضایح در جای دیگری نیز این اتهام را آورده که شیعت بر این اعتقادند که «علی،

صحابه و تابعین را به دوزخ فرستند و کفشگران در عایش^۱ و ... ایشان را به بهشت برد». عبدالجلیل شیعیان را بر این باور می‌داند که «علی به بهشت آنها را فرستند که خدای فرماید و از اهل توحید و عدل باشند مَقْرَآن به نبوت، معترفان به امامت که شرایع قبول کرده باشند و از هر شهر که باشند و هر پیشه که کنند». (نقض، ص ۵۴۵).

صاحب فضایح اشاره‌ای نیز به عقیده غلاة کرده و البته به شیعت نسبت داده که «اینها را حلولی خوانند که گویند روح الله در علی شد». آشکار است که عبدالجلیل که سراسر بر مذهب اصولیه می‌اندیشد و نه تنها ضد غلات بلکه ضد حشوی‌ها و اخباری‌های شیعی است، بر آشوبد و بگوید «لعنت بر آن باد که دروغ گوید که هرگز کسی به شیعت حوالت نکرده». (ص ۵۴۵).

عبدالجلیل در سراسر کتاب بر ضد اندیشه‌های تشبیه و تجسیم حرکت و سنیان مجبّری مذهب ری را از این زوایه شدیداً مورد حمله قرار داده است. وی در سراسر کتاب، دهها بار آثار نامطلوب اندیشه جبری را در خشکاندن هر نوع تعلیل و تحلیل برای مسائل نشان داده و از ابوحنیفه و شافعی به عنوان اینکه عدلی و موحدی بوده‌اند و محبت اهل بیت (ع) را داشته‌اند ستایش می‌کند (نقض، ص ۴۵۵). وی بر این شعار تکیه می‌کند که: الجبر والتشبيه امویان: العدل والتوحيد علویان؛ (نقض، ص ۳۹۳، ۴۳۰).

زمینه دیگری را که عبدالجلیل برای تفاهم مطرح کرده این است مشترکات روایی میان روایات شیعه و اهل سنت فراوان است، چراکه «هیچ خبر نباشد که شیعه از ائمه خود روایت کنند و الا در آن روایات بسیاری از اصحاب بوحنیفه و شافعی ایشان را موافق باشند در آن الفاظ و در بیشتر معانی، و اگر خلافتی باشد در بهری، در تأویل خبر باشد نه در لفظ و اگر بدان اخبار که متفق علیهاست مشغول شویم احتمال نکند». (نقض، ص ۳۱)

تفاهم در برخوردها

عبدالجلیل رازی علاوه بر جنبه‌های نظری بحث که کوشیده است تا اتهامات بی‌پایه صاحب فضایح را پاسخ دهد و توهمات را که سبب پیدایش تعصبات است از میان ببرد، نمونه‌هایی نیز از تفاهم در برخوردهای عینی ارائه داده است. این نمونه‌ها بیشتر مربوط به نقبای علویان است که نوعاً از سادات دانشور و زاهد برگزیده شده، از يك سو با علویان در ارتباط بودند و از سوی دیگر با حکومت؛ این افراد بطور طبیعی می‌توانستند ابزار تفاهم تلقی شوند. به علاوه، موقعیت برتر شخصیت‌های شیعه علوی ری نیز برای برخی از حاکمان سنی جاذبه داشته است. به عنوان نمونه عبدالجلیل از «خواجه فقیه عبدالرحمن نیشابوری» یاد می‌کند که «کتب و قول و قلم و تصانیف» او

نزد «بزرگان از سلاطین و وزراء» حرمتی بوده است. وی حتی آورده است که نظام الملک «ایشان را عطایای بسیار داده است و شفقت‌های بی‌مرنموده» در این میان «خواجه ابوتراب دوریستی» از مقام ممتازتری برخوردار بوده به طوری که «در هر دو هفته نظام الملک از وی به دوریست [طرشت فعلی] رفتی و از خواجه جعفر سماع اخبار کردی و بازگشتی، از غایت فضل و بزرگی او». به علاوه «خواجه حسن که پدر ابوتراب است با نظام الملک حق خدمت و صحبت و دلالت داشته و در حق او مدح گفته» است.

عبدالجلیل در ادامه، در باره خواجه حسن آورده که «به شتامی و لعانی چون موسوم باشد! آن را که قصیده‌ها باشد در فضایل کبار صحابه» (نقض، ص ۱۴۵ - ۱۴۶). وی نمونه‌ای از قصیده وی را نیز که در باره خلفای نخست سروده و در پایان نامی نیز از نظام الملک آورده نقل کرده و عجیب آنکه هیچ نوع انکاری نیز نسبت به شعر او نکرده است. مطلع شعر چنین است. (ص ۱۴۵)

من قال فيك ابا بكر خني فأنا منه برئ والقاه من اللعنا

عبدالجلیل در باره این تفاهم - که در ضمن می‌کوشد تا روابط حکومت سنی را با شیعیان مناسب نشان دهد - از پیوندهای خانوادگی میان سران شیعت و حکومت سخن گفته از جمله آنها از دواج فرزند سید مرتضی قمی با دختر نظام الملک است.

بدین ترتیب بود که برخی از بزرگان شیعی آن مقدار مقبولیت عام می‌یافتند که حتی در صورت اظهار شعائر شیعی همچنان موقعیت خود را حفظ می‌کردند. عبدالجلیل در این باره نمونه‌هایی را آورده است (نقض، ص ۴۲۰ - ۴۲۱). عبدالجلیل در موارد متعدد کوشیده تا مطالب را که صاحب فضایح در برخورد امیران سلجوقی با شیعه آورده رد کرده و شواهدی بر وجود مناسبات خوب میان سران حکومت با عالمان شیعی ارائه دهد. در حالی که نویسنده فضایح سر آن دارد تا شیعه را سخت متعصب نسبت به خلفا، صحابه و سنیان نشان دهد، عبدالجلیل می‌کوشد تا اتهام را دفع کند. دو نمونه‌ای تاریخی هر دو در باره مجدالملک قمی آورده‌اند که جالب توجه است.

مجد الملک (مقتول در ۴۹۲) از وزرای شیعی عهد سلجوقی است. وی در اصل از براوستان قم بوده و عبدالجلیل، همه جا از وی تجلیل کرده و کوچکترین تردیدی در «تشیع امامتی» وی نکرده است. او در عهد برکیارق فرزند ملکشاه سلجوقی وزارت داشته و پس از سالها وزارت و نفوذ گسترده، با توطئه برخی از امیران به قتل رسیده است. بهانه کشتن او نیز چنین بوده که باطنیان اسماعیلی را به قتل امیران دولتی تحریک می‌کرده است.^۱ پس از قتل وی، برکیارق - همانند بسیاری از شاهان دیگر پس از کشتن وزیران خود - پشیمان شده است. مؤلف فضایح اصرار بر

۱. رک: تعلیقات الفهرست، ص ۳۴۶، نقض، ص ۲۸۰، لباب الانساب، ج ۲، ص ۶۱۳

تعصب مجدالملک قمی در تشیع دارد. وی در باره این سخت‌گیری آورده: ... تا بحدی که چون بلفضل براوستانی در ری بوده گازی را از در عایش به حوالتی بگرفتند و نام گازر بوبکر بود اما رافضی بود؛ تا پیش مجدالملک براوستانی افتاد، گفت: ببری او را بر آویزی بحوالتی که قتل بر او واجب نبود. گفتند: ای خداوند! او مردی مؤمن است، یعنی رافضی است. گفت: شما گفتی: بوبکر نام است و هر آینه بوبکر کشتنی باشد؛ تادست از او بداشتند؟

عبدالجلیل با ستایش مجدالملک به عنوان «دیندار معتقد» که «آثار خیرات او در حرمین مکه و مدینه ظاهر است» بر نویسنده فضایح و نقل تاریخی او چنین نقد زده «و حکایت گازر که آورده است، عاقل به چنان سخن التفات نکند که مُلک مشرق و مغرب به شخصی چگونه سپارند بدین جاهلی و نادانی که بی‌گناهی را به مجرد آنکه بوبکر نام باشد او را هلاک فرماید کردن، مگر در خیل خانه او هزاران ابوبکر و عمر و عثمان سنی و شیعی محترم و مقبول القول باشند و هفتصد غلام ترك داشته باشد، چه حنیفی چه سنی چه شیعی که آخر هفتصد ترك همه شیعی نباشند».

پس از آن قصه‌ای را که بر خود تسامح‌گونه مجدالملک را نشان می‌دهد آورده که نقل آن در ادامه این برخوردها جالب توجه است: من نیز شنیدم از رئیس شیعت و پیر سادات سید سعید فخرالدین شمس الاسلام الحسن رحمة الله علیه گفت: روزی در پیش مجدالملک بودم در خدمت پدرم حاضر بودم، سید علی علوی رحمة الله علیه؛ دو بازرگان غریب در آمدند یکی از حلب و دیگری از ماوراءالنهر، ماوراءالنهری عمر نام و حنیفی بود و حلبی، علی نام و شیعی بود، هر دو بر سلطان مبلغی قرض داشتند؛ مجدالملک بفرمود تا ماوراءالنهری را که عمر نام بود از خزانه، زر نقد بدادند، و علی حلبی را حوالت ساختند با شهر؛ مردکی فراش حاضر بود، گفت: خداوند، عجب نیست عمر را نقد می‌دهد و علی را نسیه! گفت: می‌دانم، اما تا جهانیان بدانند که در پادشاهی و معامله تعصب روا نباشد و طرفه نباشد که من علی را حرمت دارم و دوست دارم. و این معنی از وی پسندیده داشتند.^۱ ابن اثیر نیز با یاد آوری تشیع وی، گفته است که: وی از صحابه به نیکی یاد می‌کرده و اجازه نمی‌داده کسی به صحابه دشنام دهد.^۲

از مجدالملک قمی در بنای مرقده عبدالعظیم حسنی (ع) به عنوان بانی آن بنا با عنوان «امر للبناء هذه القبة المطهرة علی ساکنها السلام صاحب الدولة سید شمس الدین مجدالملک» یاد شده است.^۳

در اینجا مناسب است تا به يك زمینه دیگر برای تفاهم که مورد توجه عبدالجلیل بوده اشاره کنم و آن اینکه عبدالجلیل می‌کوشد تا قرابتی را میان ابوحنیفه، و شافعی از يك سو، و شیعه سلف

۲. الکامل، ج ۱۰، ص ۲۹۰، (حوادث سال ۴۹۲)

۱. نقض، صص ۸۳-۸۶

۳. آثار تاریخی طهران، ص ۲۹۵

و معتقدات آن بوجود آورد. اگر این فاصله کوتاه شود، می‌تواند کمک مؤثری به تفاهم کند. در این ارتباط توان گفت که از يك سو ابوحنیفه زمینه بیشتری دارد و برای عبدالجلیل نیز مهمتر است؛ و از سوی دیگر شافعی، بدلیل اشعاری که در باره اهل بیت دارد می‌تواند موضوع مناسبی برای تفاهم باشد. می‌دانیم که در آن زمان ری در اختیار حنفی‌ها بوده گرچه شافعیان نیز اقلیت قدرتمندی بوده‌اند. عبدالجلیل نوشته است که «و به ری بر مذهب ابوحنیفه حکم و فتوی می‌کنند» (نقض، ص ۴۵۹) بدین ترتیب او در پی جذب آنان بر می‌آید. به علاوه بخش قابل توجهی از حنفیان معتزلی بودند و این نیز زمینه مشترکی می‌توانست باشد. آن زمان حنفیان برخی کرامی مذهب، برخی معتزلی، برخی نجاری و تعدادی نیز در اصول همچون فروغ، پیر و خود ابوحنیفه بوده‌اند (نقض، ص ۴۱). نکته مهم این است که به نظر عبدالجلیل، هم شافعی و هم بوحنیفه، خودشان بر مذهب «توحید و عدل» بوده‌اند (نقض، ص ۲۳۶) او در جای دیگری نیز می‌گوید «مذهب بوحنیفه و شافعی ظاهر است اما ایشان هر دو موحد و عدلی بوده‌اند و به محبت اهل بیت (ع) معروف و مشهور» در این صورت اگر طرف خطاب عبدالجلیل عدلی مذهب بوده و محبت اهل بیت (ع) را نیز دارا باشد، وفاق می‌تواند حاصل باشد. «اگر خواجه همان مذهب دارد، دست از مجبری و مشبهی بیاید داشتن و عدوات آل مصطفی رها کردن فَمَزْحَباً بِالْوِفَاقِ» (نقض، ص ۴۵۵). این وفاق برای تفکر عبدالجلیل حساسیت خاصی دارد. عبدالجلیل علاقه ابوحنیفه را نسبت به تشیع گوشزد می‌کند. آنجا که از برخورد منصور با ابوحنیفه یاد می‌کند که «بوحنیفه را بارها الحاح کرد که به امامت من اعتراف ده، بوحنیفه امتناع می‌کرد و می‌گفت: امامت، زید علی راست یا جعفر صادق را یا آن کس که ایشان اختیار کنند که یا ایشانند یا بدیشان است».

همین امر، به نظر عبدالجلیل سبب حبس بوحنیفه شده و در حبس با زهر منصور به قتل رسید. (نقض، ص ۱۵۹) اخبار مربوط به مسائل سیاسی ابوحنیفه همه‌جا نقل شده اما متأسفانه هیچگاه در میان حنیفان انگیزش سیاسی خاصی ایجاد نکرده است. این مسائل برای شیعه نیز همیشه قابل توجه نبوده چرا که آنان در برابر حنیفانی بوده‌اند که مذهبشان با حکومت‌های سنی بویژه آنچه در شرق ایران بوده، هماهنگ بوده است. عبدالجلیل در جای دیگری نیز مخالف ابوحنیفه در برابر منصور را یاد آور شده است. (نقض، ص ۳۳۷)

وی همچنین زمانی که از شهادت علویان توسط عباسیان سخن می‌گوید در میان آنان، نام ابوحنیفه را نیز به میان می‌آورد. (نقض، ص ۳۹۱) زمانی نیز که صاحب فضایح، عزاداری شیعیان را برای امام حسین (ع) مورد انتقاد قرار می‌دهد، او به هماهنگی عالمان شفعوی و حنفی در این باره استناد می‌کند آن گونه که «بزرگان و معتبران از اصحاب امام مقدّم بوحنیفه و امام مکرم شافعی و علما و فقهاء طوایف، خَلْفًا عَنِ سَلَفِ اِیْنِ سَنَتِ رَا عَرَايَتِ كَرَدَه‌اَنَد و این طریقت نگاه داشته». وی

شعری نیز از ابوحنیفه در باره گریه برای امام حسین (ع) نقل کرده است. (نقض، ص ۳۷۰) و جای دیگر نیز آورده «در همه بلاد اصحاب شافعی و بلاد اصحاب بوحنیفه فحول علما چون... در موسم عاشورا این تعزیت با جزع و نوحه و زاری داشته‌اند و بر شهداء کربلا گریسته» (نقض، ص ۵۹۲) و در جای دیگر آمده «و مرثی شهادی کربلا که اصحاب بوحنیفه و شافعی را هست بی عدد و بی نهایت است» (نقض، ص ۳۷۱). متأسفانه این رسم از میان غالب اهل سنت رخت بر بسته در صورتی که می‌توانسته زمینه تفاهمی را در دوستی اهل بیت (ع) فراهم سازد. وی در موارد دیگری نیز از محبت شافعی نسبت به اهل بیت (ع) سخن گفته است (نقض، ص ۱۸۸، ۲۱۴، ۲۱۵).

مبارزه با تعصب مذهبی

قوامی رازی نیز کوشیده تا با نكوهش تعصب مذهبی که نه جنبه فکری بلکه صرفاً جنبه احساسی در این قضایا دارد، به برداشتن موانع عملی و عاطفی وحدت کمک کند. قوامی به صراحت ابراز می‌کند که تعصبات موجود، در گذشته دور سابقه نداشته و بعداً پدید آمده است و بدین ترتیب اصل و اساسی ندارد. فکر تسامح در اختلافات مذهبی از نقاط قوت اندیشه شیعی این شاعر پر مایه و حکیم است. او اهمیت فرایض دینی را بسیار برتر و مهمتر از اختلافات مذهبی و تعصب بر سر فروع دانسته آنجا که می‌گوید:

ترا تعصب و مذهبگری مهمی نیست مهمای تو در دین، فرایض است و سنن
مکن تعصب و بنشین به عافیت جائی ز باد جهل مینگیز گرد و خاک فتن^۱

وی از اهل سنت می‌خواهد تا از تعصب وارهند و به اقتضای فهم و عقل، برتری امام علی علیه‌السلام را بر دیگران را بپذیرند و در این باره گرفتار عقاید سنتی سست بنیان نباشند. به عبارت دیگر او برتری علمی را ملاک قرار داده و بر آن اسرار می‌ورزد:

مرتضی باید که بعد از مصطفی فرمان دهد تا بدین در علم دارو وار او درمان دهد
هر که منبر جز علی را سازد او باشد چو آن کس که مصحف را به دست کودک نادان دهد
ای که اندر دین علی را باز پس داری همی این چنین رخصت به دست دیو پرستان دهد
من نگویم مرتضی را تو نمی‌دانی امام کاین زیادت بر تو بستن علم را نقضان دهد

وی در ادامه از حمایت «سلطان» از مذهب سنت سخن گفته، به سنیان می‌گوید:

یار اهل البیت حق باش و بدان غره مشو گربه باطل یاری امروزت همی سلطان دهد
یاری سلطان يك روزه ندارد قیمتی یاری آن یاری است کان سلطان ملك جاویدان دهد
وی سپس می‌گوید:

ای برادر زین تعصب دور شو تا کردگار
 روز حق ز ابر کرم کشت تو را باران دهد
 تاکی اندر بغض حیدر هر زمان شیطان جهل
 در سرای دل بایوان تو شادروان دهد
 غصه جانست نادان را علی کاندر مثل
 درد جاهل علم باشد رنج خر پالان دهد^۱

وی در موارد دیگری نیز تعصب را ناویرا شمرده و اساس را دین و فرایض دینی می‌داند نه اختلافات مذهبی. نفس این مطلب که در نگرش وی اساس دین است نه مذهب، از اهمیت بالائی برخوردار است، چه بسیارند کسانی که برای آنها، برخی جنبه‌های فرعی اهمیتش از اصل دین نیز بالاتر است. با این حال اهمیت مذهب برای او آن مقدار است که همین جان نیز به صراحت آن را به زبان می‌آورد؛ وی جمع شدن و تفاهم میان دو مذهب را به دلیل اشتراك در اصل دین با تمثیل‌های مختلف، بخوبی ترسیم می‌کند:

چهاردار امام ای پسر ولی سه چهار
 کزین دوازده یابی بهشت و جنت و نار
 من از دوازده نازم تو از چهار ای دوست
 کنون بیایدمان ساختن به هم ناچار
 بجار فصل نگه کن که هست در سالی
 چگونه ساخته گشتست با دوازده چار
 من و تو هر دو بدو مذهبیم در یک دین
 چنان که شب و روز از یک جهان بدو هنجار
 تو از ایمان من و خویشتن بده انصاف
 نه مهر ورز به یکبارگی، نه کینه گذار
 نه فرد باش ز ظلمت نه دور باش از نور
 چو صبح تکیه زن اندر میان لیل و نهار
 من و تو را نگریزد ز یکدیگر در دین
 چنان که احمد را از مهاجر و انصار
 اگر دوازده گویم علی است اول دور
 وگر به چار بگوئی علی است آخر کار
 چهار یار تمام از دوازده باشد
 چو ز اهل بیت نباشد یک سه باشد یار^۲

شاعر شیعی فارسی زبان ما به شدت طرفدار عدل و توحید بوده و در این باره اصرار بیش از حد دارد. این اعتقاد مشترک شیعه و معتزله از طریق بغداد و شاگردان شیخ مفید، سید رضی و سید مرتضی و شیخ طوسی، به ری رسیده است. آثار عملی این اعتقاد همواره مورد توجه شاعر ما بوده و دهها بار در اشعار خود به «عدل و توحید» توجه کرده است. اهمیت اعتقاد به توحید و عدل سبب شده تا در امر تفاهم نیز آن را دخالت دهد:

طریق عدل نگهدار در ره توحید
 به گرد جبر مگرد ای عزیز من زنهار
 بدان جهان چه شوی هم بدین جهان اندر
 یکی به جور خزان بنگر و به عدل بهار
 چو می‌زنی ز عمر لاف دوستی در دین
 بگرد جبر چه گردی بیا و عدل بیار
 چو عمرو، عمر تو بر باد داده شد زیرا
 که عمرو واری در کار نه عمر کردار^۳

در این دو بیت آخر به تلویح و در مقایسه عمر، و عمرو بن عاص، از اهل سنت خواسته شده تا عُمَر وار باشند نه عُمَر و وار.

وی در ادامه در باره نداشتن تعصب می‌گوید:

تعصبی که کنون هست در میانه ما نبود هرگز در عهد احمد مختار
زمانه اول چو آخر الزمان کی بود چگونگی باشد روز سفید چون شب تار^۱

روز سفید، روزی است که این اختلافات وجود نداشته اما اکنون که اختلافات به این شدت وجود دارد، شب تار نامیده شده است. نیز در باره نداشتن تعصب تاریخ متوسل می‌شود؛ آنجا که می‌گوید:

خلافی نکردی علی با عمر تو اندر میانه تعصب میار

و به دنبال آن تأکید می‌کند که جدائی در برخی عقاید مذهبی نباید آنها را بر ضد یکدیگر تحریک کند:

چه باشد که باشند امامان حق بدین دم مرانص تو را اختیار
چو باغی است دین و پیمبر درخت شریعت چو شاخ و امامان چو بار
خلافی مکن گر بود میل طبع یکی را به سبب و یکی را به نار^۲

وی کسانی که مسلمانان را کافر می‌خوانند به شدت مورد نکوهش قرار داده و می‌کوشد تا چنین امری را از مصادیق تعصب و جهالت بشمارد:

اگر مسلمانی، راه و رسم سلمان گیر که این تعصب ناخوش نه رسم سلمانست
مکن تعصب و کافر مخوان مسلمان را که هر که اهل شهادت بود مسلمانست^۳

او مدح خویش را از رسول الله (ص) آغاز می‌کند، سپس به امیرالمؤمنان (ع) می‌رسد و آنگاه در باره دوری از تعصب و نیز دوستی اهل بیت و صحابه سخن می‌گوید. این شیوه، به لحاظ یک اندیشه وحدت‌گرا، بسیار جالب توجه است. در همین قسمت وی اهمیت عمل به شرع و مهم دانستن فرائض و سنن را مرتب مورد تذکار قرار می‌دهد.

از بهر رسول قرشی جان بفدا کن کاین کار حقیقی است نه شغلی است مجازی
جوینده او باش اگر طالب حقی گرد حرمش گرد اگر محرم رازی
آوازه شرعش همه آفاق گرفتست آخر نتوان داشتن این کار ببازی
تا شرع ندانی نخوری نان حلالی تا پاک نشوئی نشود جامه نمازی
مداح نبی باش که باشی به قیامت ای شاعر رازی بر پیغمبر تسازی

۲. دیوان، ص ۱۴۳

۱. دیوان، ص ۱۲۲

۳. دیوان، ص ۱۴۷

بگذار جهان را و خرافات محالش
 از بعد ملك زن در پیغمبر و آتش
 پیرایه مردان خدا حیدر کزار
 آن هم نسب و هم نفس احمد مختار
 آن حاجب بار در اسرار پیغمبر
 آن میر دلیر سپه دین جهاندار
 از جان و روان سوخته آل رسولم
 و اصحاب نبی را به دل و دیده خریدار
 آنرا که بود دوستی آل پیغمبر
 یاران نبی را به دل و دیده بود یار^۱

همین سبک شعر گفتن در موارد دیگری از دیوان وی وجود دارد؛ از منقبت محمد (ص) شروع می‌شود، به دنبال آن از شرع و اهمیت آن سخن می‌رود، سپس به فضائل اهل بیت می‌رسد و آنگاه از صحابه تمجید می‌کند:

گر تو جوئی عیار این ابرار
 از در مصطفات آید راست
 چنگ در دامن محمد زن
 گر تو را عزم درگه اعلی است
 آن حبیبی که پایه قدرش
 برتر از هر چه در زمین و سماست
 هر جواهر که بحر او زاید
 قیمت آن ندای «کَرْمَنَا» است
 هر که غواص بحر شرع نبی است
 صَدَفْش جمله لؤلؤ لالاست
 خاص درگاه کبریاست علی
 آن دو گلزار دین حسین و حسن
 و این سخن مخلص حقیقت راست
 زیور عرش و زینت زهراست
 بر روان مهاجر و انصار
 بی نهایت زما سلام و دعاست^۲

با توجه به مطالبی که گذشت، چنین بدست می‌آید که شاعر حکیم ما بر هویت شیعی معتدل خود تکیه کرده، می‌کوشد تا رنگ اصلی جدائی‌ها را به مسائل فکری بدهد. وی از تشبیه و تعطیل تفر دارد و به عدل و توحید سخت معتقد است. در مسأله توحید و عدل سخت گیر اما نسبت به اختلافات تاریخی تساهل دارد و می‌کوشد تا به نحوی آن را از گردونه خارج کند. وی در نفی مشبهیان می‌گوید:

هرگز نکنند ظلم نه خواهد نه پسندد
 زو عدل بلا ظلم بود خیر بلا شر
 دور است ز تشبیه و ز تعطیل و ز تخیل
 فرد است ز انباز و ز همتا و ز همسر
 بدبخت کسی بود که تشبیه درو بست
 بیچاره ندانست مصوّر ز مصوّر
 گفتند که بر عرش نشیند ملك العرش
 نادان همه اندر سر گفتار کند سر^۳

او در اصرار بر هویت شیعی خود، اشعاری در ستایش از شیعه دارد، اما روشن است که این تشیع يك تشیع معتدلی است که نمودار تشیع قرن ششم بویژه در شهر ری می‌باشد:

۲. دیوان، ص ۱۲۷ - ۱۲۸

۱. دیوان، ص ۱۶۷ - ۱۶۸

۳. دیوان، ص ۱۶۳

بِگِرو به ایزد و بصفات و کمال او
 و ز بعد مصطفی به علی ناز و سرفراز
 شاه مبارزان که نبوده است در جهاد
 بر شیعتش نثار بود رحمت خدای
 خواهی که در بهشت ببینی جمال حور
 گر گویدت که کسی بهتر از علی ست
 واللّه هر که بغض علی در دلش بود
 از روضه بهشت سبیل است سلسبیل

آنکه به مصطفی و به اولاد آل او
 نیکو شناس در درج دین کمال او
 در هیچ وقت هیچ مبارز همال او
 لعنت کند فرشته بر بد سگال او
 در چشم خویش زشت مگردان جمال او
 جز ابلهی نباشد و مشنو محال او
 نزد خرد حلال بود خون و مال او
 در پنج تن که شمشان بود جبرئیل^۱

تشیع ایران در قرن هفتم

تشیع و برافتادن عباسیان در قرن هفتم

در نیمه نخست قرن هتم هجری، تحول بسیار مهمی در عالم اسلام پدید آمد. صحرائشینان مغول، تحت رهبری چنگیز، با یکدیگر متحد شده و حرکت خود را برای تسخیر بلاد غربی خویش آغاز کردند. پشتوانه آنها، نیروی انسانی شگفت آوری بود که از دل صحراها می جوشید و با انضباط قبیله‌ای، تحت یک فرماندهی مشترک، به سایر مناطق یورش می برد. این لشکر از اواخر دهه دوم قرن هفتم حملات خود را به خراسان آغاز کرد و با حوصله تمام، طی چهل سال، توانست مقرر خلافت عباسی را به تصرف درآورده حکومت عباسی را در سال ۶۵۶ منحل سازد. در این زمان مهم ترین دولتی که سر راه آنان بود، دولت خوارزمشاهی بود که چندی مقاومت کرد اما در نهایت مضمحل گردید. در راه اسماعیلیان نیز که بیش از دو قرن در برابر سلجوقیان مقاومت کرده بودند، گرفتار شکست شدند. نیروهای دولت عباسی نیز چندی مقاومت کردند، اما در نهایت تسلیم شده و خلیفه عباسی به دستور هولاکو کشته شد.

آغاز فعالیت مغولان در سرزمین های در زمان خلافت الناصر لدین الله (۵۷۵ - ۶۲۲) بود. پس از وی الظاهر بامر الله به مدت یکسال، المستنصر بالله تا سال ۶۴۰ و المستعصم بالله تا زمان سقوط بغداد خلافت کردند. در میان اینها، ناصر در عین آن که عباسی بود و خلافتش را دوست می شد، علائق شیعی داشت.^۱ در این زمان، بغداد مملو از نیروهای شیعی بود که هر یک در ادب و سیاست نقش فعالی داشتند. طبعاً رقابتی سخت نیز میان سنیان و شیعیان وجود داشت که میراث سیصد سال به حساب می آمد. برخی تشیع ناصر را در اظهار تشیع تنها برای جذب و جلب شیعیان دانسته اند.^۲ چنان که ساعدی به وزارت رساندن ابن علقمی شیعی را برای اقناع عالم برجسته شیعی رضی الدین علی مشهور به ابن طاوس ذکر کرده است.^۳

نفوذ تشیع در دستگاه اداری بنی عباس، در این اواخر، به اندازه ای بود که بسیاری از وزرای

۱. تاریخ فخری، ص ۴۳۲، و نک: الکنی واللقاب، صص ۱۹۴ - ۱۹۳

۲. دین و دولت در ایران عهد مغول، ج ۱، صص ۲۷۱ - ۲۷۰

۳. مؤیدالدین بن العلقمی و اسرار سقوط الدولة العباسیه، ص ۶۶

آنان از شیعیان بودند و این نمی توانست - علاوه بر مهارت آنها در امور اداری - بی ارتباط با جلب شیعیان برای پذیرش يك حاکمیت سنی در کل جامعه اسلامی باشد.

آخرین خلیفه عباسی (المستعصم)، مؤیدالدین بن العلقمی شیعی را به وزارت انتخاب کرد که تا وقت سقوط بغداد و کشته شده خلیفه همچنان وزیر او بود.

با این حال در تشکیلات خلافت، عناصری از سنیان بودند که گاه خلیفه را به چرخش علیه شیعیان وامی داشتند. با این رفتار آنها، بغداد با خون و آتش آمیخته شده و تلفات فراوانی از دو گروه به بار می آمد. این برخورد حتی در یکی از آخرین سال‌های خلافت عباسی یعنی سال ۶۵۴ در بغداد رخ داد^۱ و کینه شیعیان را از خلافت عباسی به جهت ظلمی که در حق آنان شده بود، بیشتر کرد. در این زمینه نامه‌ای از سوی ابن علقمی به یکی از بزرگان شیعه - سید تاج‌الدین محمد بن نصر الحسینی - نوشته شد که برای روشن کردن موضع شیعیان با خلافت، آن را نقل می‌کنیم:

« کرخ محله‌ای در قسمت غربی بغداد که شیعیان در آنجا سکنا داشتند، این شهرگرامی غارت و بساط پیامبر اکرم درنوردیده شد، خاندان علی را غارت کردند و پیروان هاشمی را به اسیری گرفتند، شگفت نیست، زیرا اینها تاسی به حسین (ع) دارند که او نیز حرم و حریمش غارت و خونس بر زمین ریخته شد، شیطان این گروه مردم را فریفته است، جز صبر جمیل چه باید کرد ... اعلام شده از طرف دستگاه خلافت آن قدر سپاه و سرباز در این شهر سرازیر کنیم تا همه ساکنانش را با ذلت و خواری بیرون بریزیم»^۲.

دشمنی ریشه‌دار شیعیان و سنیان بغداد، علی‌رغم وجود نیروهای اهل مصالحه در هر دو سو، سبب شد تا در جریان سقوط بغداد که در واقع سقوط خلافت عباسیان بود، سنیان، شیعیان را متهم کرده و آنها را عاملی برای تحریک مغولان در ساقط کردن خلافت عباسی به حساب آورند. این درحالی بود که بسیاری از علمای سنی مذهب همچون شرف‌الدین بن جوزی که از ملازمان مخصوص خلیفه بودند و بسیاری دیگر در رکاب هولاکو خان قرار گرفتند.

در این میان وجود خواجه نصیرالدین طوسی رحمه‌الله (۶۷۲ - ۵۹۷) در کنار هولاکو و نیز شرکت مؤیدالدین بن العلقمی وزیر مستعصم در این جریانات، اساسی برای این اتهام شد. بعدها سنیان افراطی بغداد که حنابله بوده و دشمنی عمیقی با شیعیان و حتی سایر سنیان داشتند، قلم به دست گرفته و در این باره اتهامات فراوانی را متوجه رهبران شیعه در بغداد کردند.

در اینجا به چند نکته خواهیم پرداخت: نخست آن که مغولان، هزاران کیلومتر راه آمده بودند

۱. تاریخ الفخری، ص ۴۴۶

۲. تاریخ و صاف الحضرة، ج ۱ ص ۲۸، به نقل از دین و دولت در عهد مغول، ج ۱، ص ۳۱۴؛ تاریخ ابن‌الوردی، ص ۲۷۹ و نیز نک: بابلیات، ج ۳، ص ۳۴، به نقل از الساعدی، ص ۳۳ و ۳۴؛ حبیب‌السیر، ج ۲، ص ۳۶۶؛ المسجد المسبوك، ص ۶۲۶

تا ایران و عراق را فتح کنند. در این باره نیازی نبود تا از مسلمانان کسی آن‌ها را تحریک به گرفتن بغداد کند. در حقیقت کلید تثبیت فتوحات آنها، ساقط کردن دولت عباسی بود که مشروع بخش دولت‌های محلی بود. دوم آن که حضور خواجه نصیرالدین در درگاه هولاکو و اخباری که در این باب نقل شده، به تنهایی قادر نیست اثبات کند که وی محرک خان مغول برای ساقط کردن خلافت عباسی بوده است. سوم آن که این که حضور و عملکرد وی در این دوره در کاهش تلفات و جلوگیری از انهدام آثار اسلامی امری است که تاریخ‌گواه صدق آن و شهادی بر تأیید آن است. چهارم آن که ابن‌علقمی نیز آنگونه که مخالفین او شایع کرده‌اند جز ظاهر کردن صداقت و رأی خویش کاری صورت نداده و تنها بر وفق شرائط حاکم، موضع درستی را بنظر خود برای حفظ خون مردم بی‌گناه - که خلافت برای حفظ خود آنها را به باد می‌داد - اتخاذ نموده است. افزون بر این‌ها این شبهه مطرح است که خلافت عباسی خود برای سرکوبی خوارزمشاهیان، از مغولان خواست تا قدم به سرزمین‌های اسلامی بگذارند.

همانگونه که اشاره شد، این اتهامات نوعاً از سوی کسانی است که اندیشه‌های افراطی داشته و حنبلی مسلکند. در اینجا برخی از عبارات آنها را نقل می‌کنیم:

احمد بن محمد بن تیمیه (م ۷۲۸) از نخستین کسانی است که چنین اتهامی را به خواجه نصیر وارد کرده است. ابن تیمیه مبدع مذهب جدیدی در میان مذاهب اسلامی است که سابقه آن به احمد بن حنبل و اهل حدیث می‌رسد. او در میان آثار خویش، بیش از همه گروه‌های دیگر، در حمله به تشیع شهرت داشته و در بسیاری از مؤلفات خود، تعصب ضد شیعی خود را به شدیدترین وجه نشان داده است. در اینجا نیز او مطابق همین شیوه خود که می‌باید نشأت گرفته از قدرت روزافزون شیعه در عصر او باشد - به قضاوت نشسته و بر خلاف متون اصیل تاریخ، خواجه را در فتح بغداد مقصر می‌داند. او در یکجا با ذکر شهرت خواجه در میان خاص و عام می‌نویسد: وی بود که خان مغول را تحریک بر قتل خلیفه و علماء ... کرد. پس از آن او را متهم به عدم مبالات در رعایت شعائر اسلامی، عدم اجتناب از محرّمات شرعی، نماز نخواندن، مرتکب فواحش شدن، خوردن مسکرات، نماز نخواندن در ماه مبارک رمضان و ارتکاب عمل زنا می‌کند.^۱ در مورد دیگری نیز با اشاره به خواجه می‌نویسد: همو بود که امر به کشتن خلیفه و بر چیدن بساط حکومت عباسی را داد.^۲

ابن قیم الجوزیه از شاگردان بنام ابن تیمیه از دیگر کسانی است که به تبع استاد، خواجه را به باد اتهام گرفته و با عناوینی نظیر «نصیرالشرك والكفر والالحاد» او را متهم به شرکت در قتل خلیفه و

۱. منهاج السنة النبویه، (قاهره ۱۹۰۳)، ج ۲، ص ۱۹۹

۲. مجموعه الرسائل، (قاهره ۱۹۰۵) ص ۹۷

علما می‌کند. وی همچنین عقاید فلسفی خواجه را محکوم کرده او را منکر معاد و بسیاری از دیگر مسائل اسلامی دانسته و به تعلیم سحر در آخرکار و عبادت بتها متهم می‌کند.^۱

همانگونه که از عبارت فوق بر می‌آید نه ابن تیمیه و نه ابن قیم، هیچکدام در نسبت دادن و متهم کردن مقید نبوده و از انجام محرمات شرعی تا ... بت پرستی همه را به خواجه نسبت می‌دهند، کسان دیگری نیز چون السبکی^۲ به پیروزی ابن تیمیه خواجه را در فتح بغداد مؤثر قلمداد کرده‌اند کما این که خواندمیر.^۳

از مستشرقین نیز در عصر جدید کسانی چون نویسندگان تاریخ ایران کمبریج چنین نقشی را از خواجه یادآوری و انکار نکرده‌اند.^۴ از دیگر افرادی در این زمینه اظهار نظر کرده‌اند ادوارد براون و آربری را می‌توان ذکر کرد.^۵

در میان شیعیان نیز از قرن دهم بدین سمت کسانی یافت شده‌اند که در خلوت خویش کار خواجه را علیه عباسیان ستایش کرده و آن را نقطه قوتی برای خواجه دانسته‌اند. قاضی نورالله شوشتری (م ۱۰۱۹) در بارهٔ نقش خواجه در این ماجرا سخن گفته^۶ چنان که صاحب روضات الجنات نیز در این باب عبارت تندی را آورده است.^۷

صرف نظر از این که چنین اقدامی نقطه قوتی باشد یا نباشد، شرکت خواجه در این ماجرا محل تردید بوده و این قبیل موضع‌گیری نشأت گرفته از موضع شیعه در قبال خلفای عباسی است. این آثار قرن‌ها بعد از آن ماجرا نوشته شده و نمی‌تواند مورد استناد قرار گیرد.

در اینجا جا دارد به يك محقق دیگر نیز اشاره کنیم که بی‌دقتی و تحت تأثیر زمینه‌های اختلاف شیعه و سنی واقع شده او سبب شده تا از ابن تیمیه نیز پا را فراتر گذاشته و شیعه را مقصر اصلی در این قضیه معرفی کند، گرچه از اتهام الحاد به خواجه دفاع می‌کند! او با ذکر این که نقش تشیع از جمله موجبات درجه اول سقوط خلافت به حساب می‌آید می‌نویسد:^۸ «و سرانجام نیز در این زمان دست تشیع از آستین مغول بدر آمد و کار را یکسر کرد».^۹ وی با اشاره به نقل میرخواند در حبیب السیر (مورخ قرن نهم) و نیز گفته قاضی نورالله شوشتری و استناد به گفته ابن تیمیه^{۱۰} و نقل ابن قیم الجوزیه، و سبکی، می‌نویسد: «... و تقریباً همه منابع به صراحت بر این موضوع - نقش

۱. شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، صص ۳۳۹ - ۳۴۰ و نیز نک: الاعلام، ج ۷ ص ۳۶

۲. السبکی، طبقات الشافعیة الکبری، قاهره ۱۹۰۶، ج ۵، ص ۱۱۵.

۳. حبیب السیر، ج ۲، ص ۳۳۸

۴. تاریخ ایران کمبریج، ج ۵، ص ۵۱۲

۵. تحقیق من وجهه نظر تدوین التاریخ، ص ۹۷

۶. مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۲۰۵

۷. روضات الجنات، ج ۶، صص ۳۰۰ - ۳۰۱، ۳۱۶ - ۳۱۵

۸. دین و دولت در ایران عهد مغول، ج ۱، ص ۳۰۴

۹. همان، صص ۳۰۵، ۲۸۵

۱۰. رساله رد نصیری، ص ۸۴

خواجه در سقوط بغداد متفع القولند»^۱.
 در واقع باید گفت، دشمنی‌های دیرین شیعه و سنی این اتهام را پدید آورده است. به گفته دکتر شیخی «داستان فتح بغداد، گرچه نتیجه ایلغار عمومی مغول و برانداختن همه حکومتها از ترکستان تا عراق بود و لیکن به دلیل عناد دیرین سنی و شیعه گنااهش به گردن شیعه افتاد»^۲. آری کافی بود اسم خواجه نصیر در میان همراهان خان مغول باشد، همین در علت اتهام کافی بود. همان گونه که خواهید دید چنین مسأله‌ای در منابع نزدیک به حادثه نیامده و پس از آن تعصب علمای افراطی سنی این مسأله را ایجاد کرده و در مصادر بعدی آمده است.^۳

مغولان و توسعه فتوحات

تا آنجا که تاریخ گزارش کرده چنگیزخان خود طالب دوستی و رفاقت با حاکمان ایران و عراق بوده است. او ابتدا قصد حمله و هجوم بدین مناطق را نداشته، بلکه در ایجاد دوستی و پیوند با این مناطق می‌کوشیده و لذا بازرگانان و نیز سفیری تام‌الاختیار را نزد خوارزمشاهیان فرستاد؛ اما غرور سلطان محمد خوارزمشاه (م ۶۱۷) سبب شد تا بازرگانان و سفیر چنگیز را به هلاکت رساند و خود و مناطق ایران را دچار مشکل سازد. از این پس درگیریها و جنگ بین مغولان و خوارزمشاهیان در مناطق شرقی ایران آغاز گردید.^۴

بطور قطع کارهای نسنجیده سلطان خوارزمشاهی که احتمالاً در آن زمان فکر موفقیت آینده مغولان را نمی‌کرد، یکی از علل هجوم مغولان بوده است. سلطان طبق اظهارات ابن اثیر، خود از این عمل زشت خویش نادم گردید و به فکر چاره افتاد که پیام خان مغول به او رسید: «تو اصحاب و تجار مرا کشته و اموال آنها را گرفته‌ای، پس آماده جنگ باش»^۵. این یک طرف قضیه بود، اما طرف دیگر، اشتهای سیری ناپذیر صحرائشینان مغول بود که گرچه در ابتدا، تنها در فکر یک پارچه کردن سرزمین‌های خاور دور بودند، اما یکباره به فکر توسعه قلمرو خویش افتاده و با بهانه‌ای که از حرکت نسنجیده سلطان محمد خوارزمشاه بدست آنها افتاد، حملات خود را به سمت آسیای مرکزی آغاز کردند.

۱. دین دو دولت در ایران عهد مغول، صص ۳۰۶ - ۳۰۵

۲. تشیع و تصوف، ص ۵۱

۳. شیوه‌ای که در این بحث انتخاب شده در اصل متعلق به مرحوم دکتر حائری است. ما به ترجمه مقاله ایشان در مجله الثقافة دسترسی داشتیم. طبعاً بر اساس آن شیوه، ما با مراجعه به منابع بیشتر این بحث را دنبال کردیم.

۴. تاریخ مغول در ایران، اشپولر، صص ۲۷ - ۲۶

۵. الکامل فی التاریخ، ج ۱۲، ص ۳۶۳؛ تاریخ گزیده، ص ۴۹۳؛ طبقات ناصری، ص ۳۱۱؛ تاریخ الخلفاء، ص ۴۶۹

در اینجا باید به عواملی دیگر که از جمله آنها تحریکات غریبان نسبت به مغولان برای حمله به کشورهای اسلامی است یاد کرد،^۱ تحریکاتی که در کنار جنگ‌های صلیبی می‌توانست کمک شایانی به مسیحیان بکند. در این رابطه ارامنه ارمنستان نیز در کنار غریبان بودند.

از زمانی که چنگیز هوس توسعه فتوحات را در مناطق غربی آسیا به سر راه داد، مغولان در پی فتوحات به راه افتاده و تا زمانی که چنگیز زنده بود (۶۲۴) بخش‌های زیادی از ایران مورد تاراج مغولان قرار گرفت که از جمله آنها ری، قم، کاشان و ساوه یعنی مناطق عراق عجم بود.^۲

زنده ماندن جلال‌الدین خوارزمشاه و کزوفز او در برابر مهاجمان (تا سال ۶۲۸) نفوذ مغولان را به مناطق مرکزی ایران محدود کرده و آنها فتوحات خود را به سمت قفقاز ادامه و گسترش دادند. به دنبال از بین رفتن جلال‌الدین مغولان که تا آن زمان به خراسان به عنوان تنها منطقه تحت سلطه خود اکتفا کرده بودند به سایر مناطق ایران نیز هجوم بردند.

آنچه در اینجا برای ما قابل توجه است این که مغولان از این پس، در پی سرکوبی خلیفه بغداد بوده و تسخیر این شهر را در نظر داشته‌اند. در حدود بیست و یک سال قبل از فتح بغداد، زمانی که خلیفه عباسی المستنصر بالله بود، تهاجماتی از سوی مغولان به بغداد صورت گرفت. این نشان می‌دهد که گشودن بغداد از سالها پیش مورد توجه مغولان بوده و ربطی به خواجه نصیر نداشته است. رشیدالدین درباره این حملات که در سال ۳۳۴ و ۳۳۵ هجری صوت گرفته چنین می‌نویسد:

«در اوایل مدّت مذکور، خلیفه آل عباس المستنصر بالله بود و لشکر مغول به فرمان بایچونویان فوج فوج به تاختن می‌رفتند و اربیل را محاصره کردند... خلیفه چون خبر یافت، شمس‌الدین ارسلان را با سه هزار سوار به مدد ایشان فرستاد؛ مغولان چون از وصول او آگاه شدند ناگاه کوچ کردند و رو به فرار رفتند. خلیفه از فقها استفسار کرد که حج افضل است یا جهاد؟ به اتفاق فتوی دادند که جهاد؛ فرمود آن سال به حج نروند. علما و فقها و خواص و عوام غریب شهری به تیرانداختن و آداب سلاح مشغول شدند، و فرمود تا خندق و باروی بغداد را عمارت کردند و دیگر بار مغول به قصر اربیل معاودت نمودند... امیر ارسلان تیکین با لشکری مرتب بیرون شهر بایستاد منتظر وصول ایشان، مغول چون واقف شدند از آنجا برگشته به جانب دقوق و اعمال بغداد رفتند و قتل و غارت کردند و برده بردند... مغولان از جبل الحمرین منهدم بازگشتند؛ اترک و غلامان خلیفه در پی ایشان رفتند و بسیاری از مغولان را بکشند و اسیران اربیل و دقوق را

۱. تاریخ مغول در ایران، اشپولر، ص ۴۹؛ سرگذشت و عقاید خواجه نصیرالدین طوسی، ص ۵۸؛ دین و دولت، بیانی، ج ۱ صص ۱۸۱ - ۱۸۰؛ حقائق تاریخی حول التحالف المغولی، ص ۱۶۰؛ مؤید الدین

العلقی، الساعدی، ص ۱۳۲، ۱۲۸؛ بغداد مدینه الاسلام، ج ۱، ص ۲۶۶ - ۲۲۲

۲. الکامل، ج ۱۲، ص ۲۷۲

آزاد کردند».^۱

همچنین گزارش های مکرری در مورد حمله به نواحی عراق در فاصله سال های ۶۳۲ - ۶۳۵ رسیده که مورخین آن را گزارش کرده اند.^۲ ابن ابی الحدید که خود ناظر حوادث مغول بوده، نوشته است که گروهی از آنان به فرماندهی بجکتای صغیر به بغداد حمله کردند. این حمله در سال (۶۴۳) صورت گرفته است. درگیری در روز ۱۷ ربیع الاول این سال واقع شد که با مقاومت سپاه بغداد، مغولان منهزم شده و گریختند.^۳

در سال ۶۴۷ بار دیگر مغولان بر خانقین حمله کردند.^۴ ابن الکاژرونی (م ۶۹۷) حمله ای را که ابن ابی الحدید در سال ۶۴۳ اشاره کرده، در ۱۷ ربیع الثانی سال ۶۴۲ آورده است.^۵ بعد از این نیز شواهدی وجود دارد که مغولان از خلیفه ناراضی بوده و مرتب شکایت او را به خان مغول می برده اند. در این صورت نیازی نبوده تا شخص دیگری آنها را برکشتن و از بین برن خلیفه تحریک و تحریض کند. زمانی که منکوقاآن رهبری مغولان را بدست گرفت، بایچونویان با لشکری گران برای محافظت از سرزمین ایران روانه ایران شده بود. او سفیری نزد خان مغول فرستاد و از ملاحظه [اسماعیلیان] و خلیفه بغداد شکایت کرد، قاضی القضاة شمس الدین قزوینی که آن زمان نزد منکوقاآن بود او را علیه اسماعیلیه تحریض کرده و استیلای آنها را بر بخشی از بلاد یادآور گردید.^۶

به دنبال این امر منکوقاآن برادرش هولاکورا برای فتح این دیار فرستاد و به او گفت: «...از قهستان [مقر اسماعیلیه در شرق ایران] آغاز کرده قلاع و حصارها را خراب کن و از آنجا فارغ شده آهنگ عراق کن و اگر خلیفه بغداد به خدمت و طاعت مبادرت نماید او را به هیچ وجه تعرض مرسان و اگر تکبر کند و دل و زبان را یک ندارد او را نیز به دیگران ملحق گردان».^۷ خواندمیر نیز آورده که برادر، به هولاکو گفت: «... از کنار جیحون تا اقصای ولایت مصر به تصرف درآوری و...».^۸ اگر رفتار خلیفه را در پنجاه روز فتح بغداد و قبل از آن دربرخورد نادرست با مغولان ورق بزیم، خواهیم دید که او به اندازه ای هولاکورا خشمگین کرده بود که اگر خواجه و یا دیگران از امرا و علما با او مخالفت می کردند آنها را نیز به قتل می رساند، کما این که

۱. جامع التواریخ، ج ۱، ص ۵۷۶ و نیز تاریخ گزیده صص ۳۶۷ - ۳۶۸

۲. نک مؤید الدین ابن العلقمی، صص ۸۳ - ۸۴ از الحوادث الجامعه، ص ۸۴؛ و نیز نک: تاریخ مختصر

الدول، ص ۲۵۰، شرح نهج البلاغه، ج ۸، ص ۲۳۸

۳. شرح نهج البلاغه، ج ۸، صص ۲۳۹ - ۲۴۰

۴. الحوادث الجامعه، ص ۲۴۱

۵. مختصر التاریخ، ص ۲۸۶

۶. جامع التواریخ، ج ۲، صص ۶۸۵ - ۶۸۴

۷. همان، ج ۲، صص ۶۸۶ - ۶۸۷

۸. حیب السیر، ج ۳، ص ۹۴

حسام‌الدین که هولاکو را تهدید کرده بود اگر خلیفه را بکشد، اتفاقات عجیبی خواهد افتاد و نیفتاد از بین برد.

منابع تاریخی و نقش خواجه نصیر

منابع در زمینه نقش خواجه در این ماجرا به چند دسته تقسیم می‌شوند.

الف: منابعی که درباره نقش خواجه مطلبی عنوان نکرده‌اند. این بخش از منابع شامل منابع اصلی است که معمولاً در فاصله یکصد سال پس از حادثه به نگارش درآمده و اکثر مؤلفین آنها یا خود ناظر فتوحات مغول بوده و یا مدت کمی بعد از آن می‌زیسته‌اند. عدم ذکر نقش خواجه در این منابع، می‌تواند بعنوان دلیلی بر انکار این نقش تلقی گردد، زیرا مسأله از حساسیتی خاص برخوردار است.

از جمله این مؤلفین منهاج سراج نویسنده کتاب «طبقات ناصری یا تاریخ ایران و اسلام» است که از کتابش (ص ۴۹۷) چنین برمی‌آید که آن در سال ۶۵۸ تألیف کرده است. او در نقل چگونگی محاصره بغداد و ذکر پیروزی‌های خیالی برای خلیفه، عاقبت از خیانت ابن‌علقمی - راجع به آن بحث خواهیم کرد - سخن گفته و از خواجه نصیر سخنی به میان نمی‌آورد.^۱ ابن‌العبری (م ۶۸۵) مؤلف دیگری است که ضمن شرحی از فتح بغداد بطور نسبتاً مفصل، یادی از نقش خواجه نکرده است.^۲

در صفحات بعد ضمن اشاره به وفات خواجه، تبحر او را در علومی چند برشمرده اما از مسایل سیاسی مربوط به او سخنی نمی‌گوید.^۳ ابن‌القوطی نیز که کتاب الحوادث الجامعة خود را در سال ۶۵۷ تألیف کرده - یا به او منسوب است - حادثه سقوط بغداد را آورده و هیچ‌گونه سخنی در باره نقش خواجه مطرح نکرده است.^۴ در متنی نیز که از خود خواجه نصیرالدین در کیفیت فتح بغداد، در تاریخ جهانگشای جوینی چاپ شده، ضمن برشمردن بعضی از تفصیلات در باره این حادثه، از نقل خاصی که در مورد نقش خود او در فتح بغداد باشد سخنی نیاورده است.^۵ این نوشته چند صفحه‌ای، اختصاص به بیان کیفیت واقعه بغداد دارد.

حمدالله مستوفی مورخ و جغرافی‌دان مشهور قرن هشتم (م ۷۳۰) نیز از جمله کسانی است که اشاره به فتح بغداد کرده اما از خواجه سخنی نگفته است، او ضمن چند سطر واقعه گشودن بغداد را توسط مغول آورده است.^۶ ابن‌طباطبا (ابن‌طقطقی - م ۷۰۹) نیز یکی از مورخین نقاد است که

۲. تاریخ مختصر الدول، ص ۲۷۲ - ۲۷۰

۴. تحقیق من وجهة نظر التاريخ، ص ۸۷

۵. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۸۰، تحت عنوان «ذیل کتاب کیفیت واقعه بغداد»

۶. تاریخ‌گزیده، ص ۵۸۹؛ و نیز نک: ص ۳۶۹

۱. طبقات ناصری، ص ۱۳۰

۳. همان، ص ۲۸۷ - ۲۸۶.

کتاب خود را به سال ۷۰۱ تألیف کرده است. او در شرح احوال مستعصم فتح بغداد را نوشته ولی ذکر از خواجه به میان نیاورده است.^۱ وی تنها زمانی از او سخن گفته که ابن علقمی نزد هولاکو آمده و خواجه به معرفی او پرداخته است.^۲ در يك مورد دیگر نیز بدون یاد از نام خواجه کلامی را از او در باره پیشگویی شخصی دیگر که نام نیز برده نشده - حسام‌الدین - نقل می‌کند. پیشگویی این بود که در صورت کشته شدن خلیفه تغییراتی در آسمان رخ خواهد داد^۳ و مادر قسمت بعد این کلام را نقل و نقد خواهیم کرد. رشیدالدین فضل‌الله نیز که مورخ شهر دور مغول است، اشاره به همان سخنی که چند سطر قبل نقل کردیم - مفصل آن را خواهیم آورد - کرده اما مطلب خاصی را که حکایت از نقش خواجه در تحریک خان مغول در فتح بغداد و یا حتی قتل خود مستعصم باشد نیاورده است. ابوالفدا مورخ دیگر عرب و نویسنده کتاب المختصر فی اخبار البشر نیز در عین این که گفته است معلوم نیست کیفیت قتل مستعصم چگونه بوده، اشاره به تأثیر خواجه در مورد قتل او ندارد، گرچه نکاتی را از زندگی خواجه آورده است.^۴ محمد بن شاکر الکتبی (م ۷۶۴) نویسنده کتاب فوات الوفيات شرح نسبتاً مبسوطی از زندگانی خواجه نصیر آورده است. (حدود ۶ صفحه) او در عین نقل خدمت خواجه نزد هولاکو و حرف شنوی او از خواجه، کوچکترین اشاره‌ای به تأثیر خواجه در واقعه بغداد نکرده است.^۵

ابن‌الوردی نویسنده دیگر قرن هشتم هجری (م ۷۴۹) در کتاب تاریخ خود، واقعه بغداد را آورده و در عین تأکید بر نقش ابن‌علقمی - که در جای دیگری بدان می‌پردازیم - سخن از خواجه به میان نمی‌آورد.^۶ او همچنین ضمن بیان سال وفات خواجه (۶۷۲) و اشاره به خدمت او در الموت، خدمت او به هولاکو و ساختن رصدخانه و ذکر مولد و سال وفات او، اشاره به امر دیگری که حاکی از تأثیر خواجه در واقعه بغداد داشته باشد نکرده است.^۷ ذهبی از محدثین و رجالین معروف اهل سنت (م ۷۴۶) نیز ضمن بیان حادثه بغداد در ذیل حوادث سنه ۶۵۶ و بیان موضع ابن‌علقمی، از خواجه سخنی به میان نیاورده است.^۸ صفدی (م ۷۹۷) مؤلف کتاب الوافی بالوفیات نیز در کتاب خویش مطلبی که دال بر تأثیر خواجه در فتح بغداد توسط مغولان باشد نیاورده است.^۹

نخجوانی نیز که کتاب خود را به سال ۷۲۴ نوشته در واقعه بغداد سخنی از نقش خواجه مطرح

۱. الفخری، صص ۴۴۹ - ۴۵۰

۲. همان، ص ۴۵۳

۳. همان، صص ۱۹۰ - ۱۸۹

۴. المختصر فی اخبار البشر، ج ۳، صص ۱۹۴ - ۱۹۳

۵. فوات الوفيات، ج ۳، صص ۲۵۲ - ۲۴۶

۶. تاریخ ابن‌الوردی، ج ۲، صص ۲۸۱ - ۲۷۹

۸. تاریخ الدول، صص ۳۷۳ - ۳۷۱، ۳۶۰

۷. همان، ج ۲، ص ۳۱۸

۹. الوافی بالوفیات، ج ۱، صص ۱۸۳ - ۱۷۹

نکرده است.^۱ الغسانی (م ۷۶۱) نیز از جمله مورخین همین دوره است که در عین اهانت‌های مکرر به ابن علقمی، در نقلی نسبتاً مفصل که از فتح بغداد دارد، کوچکترین اسمی از خواجه نصیر نمی‌برد.^۲ ابن الکاظمی (۶۹۷-۶۱۱) نیز که خود در آن عهد زنده بوده در کتاب خود اسمی از خواجه نصیر نبرده است.^۳ همچنین اتابکی^۴ (م ۸۷۴) و سیوطی^۵ (۹۱۱). نویسندگان فوق که اکثراً از مورخین شهر قرن هفتم و هشتم و بعد از آن هستند، با وجود حساسیتی که در مورد مغولان و شکسته شدن حریم خلافت داشته‌اند و بخصوص با تعصب خاص برخی از آنها نظیر ابن‌الوردی و ذهبی، اشاره به نقش خواجه نکرده‌اند. باید گفت اگر واقعاً مطلبی در این زمینه وجود داشت، آنان که نسبت به شیعه خوش‌بین نبودند باید بر روی آن تأکید می‌کردند. طبعاً عدم ذکر این تأثیر نمی‌تواند بی‌رابطه با عدم وجود چنین تأثیری از سوی خواجه در این امر مهم باشد.

اشاره دیگر این مسأله می‌تواند بر این نکته باشد که خواجه نصیر-برخلاف دوره‌های بعد از واقعه بغداد- از نفوذ چندانی برخوردار نبوده است. این حقیقت را مورخین آن دوره توجه داشته‌اند که شخصیتی که بعداً خواجه در نزد هولاکو پیدا کرد، قبل از واقعه بغداد و در حین واقعه نداشته است.

ب: کتبی که نقش خواجه را در واقعه بغداد مثبت دانسته‌اند. در این زمینه قبل از این، مطالبی از ابن تیمیه، ابن قیم العجزیه، السبکی، خواندمیر و یافعی آورده‌ایم. درباره آنچه آنها آوردند چند نکته را باید یادآور شد.

۱- گفتیم که مصادر اصیلی که خبر فتح بغداد را داده‌اند، علی‌رغم سنی بودن مؤلفان آنها، هیچکدام اشاره‌ای به نقش خواجه نکرده‌اند. این خود بهترین دلیل بر عدم صحّت گفته کسانی مانند ابن تیمیه و متابعین اوست.

۲- تعصب دینی ابن تیمیه و شاگرد او ابن قیم و کسانی چون سبکی و ابن‌العماد حنبلی که از آنها تبعیت کرده و تعابیر آنها کاملاً به یکدیگر شباهت دارد، می‌تواند آنها را متهم کند که نسبت به شیعه تعصب داشته و این مطالب را از سر تعصب آورده‌اند. ابن تیمیه در بیشتر آثار خود علیه شیعه موضع گرفته و اتهامات بی‌اساسی را به شیعه نسبت داده که عمده‌ترین آنها اختلاط او بین غلات شیعه و شیعیان معتدل است. ذکر این اتهامات به خواجه در کتاب رد بر نصیریه که فرقه‌ای غالی است، خود شاهدی بر این ماجرا است. چنان‌که ذکر این مطالب در کتاب منهاج السنه که بر رد منهاج الکرامه علامه حلی نگاشته نشان می‌دهد او در صدد وارد کردن اتهام بوده و مثل سایر

۲. العسجد المسبوك، صص ۶۳۰-۶۲۲

۱. تجارب السلف، ص ۳۵۷

۳. مختصر التاريخ، صص ۲۷۱-۲۷۲

۴. النجوم الزاهره، ج ۷، صص ۵۱-۴۷

۵. تاريخ الخلفاء، صص ۴۷۴، ۴۶۵، ۲۶۶

اتهاماتش این نیز بی پایه می باشد. زمانی که علامه حلی شنید که ابن تیمیه ردی بر او نوشته فرمود: «لو کان يفهم ما أقول أجبته»، اگر می فهمید که من چه می گویم، پاسخ او را می گفتم.^۱ مقایسه اتهام شرکت خواجه در فتح بغداد با اتهامات دیگری که ابن تیمیه به وی نسبت داده، نشان می دهد که همه آنها ناشی از تعصب بوده است. این اتهامات عبارت بود از عدم رعایت احکام شرعی؛ انجام محرمات شرعی؛ نخواندن نماز؛ ارتکاب فواحش؛ خوردن مسکرات؛ انجام عمل زنا؛ انکار معاد؛ انکار صفات خدا؛ بت پرستی و... از ظاهر این اتهامات آشکار است که تعصب، واقع نگری این افراد را خدشه دار کرده و بنابر این نمی توان به سخن آنها استناد کرد.

۳- شاهد مناسب در عدم اعتماد به سخن ابن تیمیه و اتباع او این که ابن کثیر (م ۸۶۴) با این که خود از حنابله بوده و از پیروان ابن تیمیه بحساب می آید،^۲ و قطعاً با این سخنان ابن تیمیه که حداقل در سه اثر از او دید می شود، آشنایی داشته، با این حال، سخن او را نمی پذیرد. ابن کثیر درباره خواجه ضمن اشاره به وزارت او برای هولاکو می نویسد: خواجه در واقعه بغداد در کنار او بود. بعضی از مردم (و من الناس) گمان می کنند او هولاکورا به قتل خلیفه واداشته است؛ اما عقیده من آن است که چنین حرکتی از يك عاقل و فاضل سر نمی زند.^۳ اشاره او به بعضی از مردم! و بعد رد کردن سخن آن «بعض» نشان می دهد که او نظر ابن تیمیه را نپذیرفته است؛ زیرا نه تنها پایه تاریخی برای این ادعا قائل نبوده بلکه آن را دور از شأن خواجه می دانسته است.

ج: منابعی که اشاره به تأثیر خواجه در واقعه بغداد نکرده اند، اما نقلی دارند که آن نقل منشأ این اتهام گردیده است. نقل مورد نظر را رشیدالدین با ذکر نام از دو شخص آورده که یکی حسام الدین منجم و دیگری خواجه نصیرالدین طوسی است. ابن طقطقی آن را بدون ذکر نام آنها آورده است. منابع دیگر گویا از رشید الدین نقل کرده اند. پیش از بیان آن نقل، اشاره به این نکته مناسب است که عباسیان همیشه چنین تبلیغ می کردند که هیچ کس قادر نیست دولت آنها را سرنگون کند. اگر کسی نیز قصد آنها کند، اوضاع جوّی و فلکی مانع از چنین اقدامی خواهد شد. حکومت پانصد و بیست و پنج ساله آنها در کنار این تبلیغات، این باور را به بسیاری از عوام بخشیده بود. چندی قبل از آن، زمانی که سلطان محمد خوار مشاه قصد حمله به بغداد را برای براندازی حکومت عباسیان کرده بود به علت درگیر شده در سرمای اسدآباد شهر همدان بسیاری از سربازانش به هلاکت رسیده بودند، این بعنوان معجزه ای برای تأیید عباسیان مورد استناد آنها قرار گرفت. جوینی درباره آن حادثه نوشته است: «و چون این ضعف و وهن به حال او راه یافت و

۲. الدرر الکامنه، ج ۱، ۳۴۷

۱. لسان المیزان، ج ۲، ص ۳۱۷

۳. البداية و النهاية، ج ۱۳، صص ۲۶۸ - ۲۶۷

معجزه دین محمدی دست او بر تافت ... بضرورت پای از آن اندیشه باز کشید.^۱ بی‌گمان این حادثه طبیعی، اثر خود را در اذهان برجای نهاده بود. شاید حتی برخی از عالمان نیز فریفته آن شده بودند.

در این میان حسام‌الدین منجم که خود از نزدیکان هولاکو خان و احتمالاً عزیزتر از خواجه بود، همین اعتقاد را داشت و مذاکره‌ای که بین او و هولاکو و خواجه مطرح شد همان بود که پای خواجه را نیز به میان کشید، بطوری که بعدها به احتمال همین نقل سبب شد تا او را متهم به تحریک سلطان به قتل خلیفه کنند. رشیدالدین می‌نویسد: «هولاکو خان با ارکان دولت و اعیان حضرت در باب عزیمت [به بغداد] مشورت می‌کرد، هر يك بر حسب معتقد خود چیزی می‌گفتند. حسام‌الدین منجم که به فرمان قآن مصاحب او بود تا اختیار نزول و رکوب می‌کند، طلب کرد و فرمود که هر آنچه در نجوم می‌نماید، بی‌مداهنه تقریر کن، چون بواسطه قربت جراتی داشت مطلقاً به پادشاه گفت که مبارک نباشد، قصد خاندان خلافت کردن و لشکر به بغداد کشیدن، چه تا غایت وقت، هر پادشاه که قصد عباسیان و بغداد کرد از ملک و عمر تمتع نیافت. اگر پادشاه سخن نشنود و آنجا رود، شش فساد ظاهر گردد: اول آنکه همه اسبان بمیرند و لشکریان بیمار شوند. دوم آنکه آفتاب بر نیاید. سوم آنکه باران نبارد. چهارم باد صرصر برخیزد و جهان بر زلزله خراب شود. پنجم نبات از زمین نروید. ششم آنکه پادشاه بزرگ در آن سال وفات کند. هولاکو خان از وی بر آن سخن حجت طلبید. بیچاره مچلکا باز داد و بخششیان و امرا گفتند رفتن به بغداد عین مصلحت است. بعد از آن، خواجه نصیرالدین را طلب فرمود و با وی کنکاج کرد؛ خواجه متوهم گشت و پنداشت که بر سبیل امتحان است. گفت: از این احوال هیچیک حادث نشود. فرمود که پس چه باشد. گفت آنکه بجای خلیفه، هولاکو خان بود. حسام‌الدین را طلب فرمود تا با خواجه بحث کند. خواجه گفت به اتفاق جمهور و اهل اسلام بسیاری از صحابه کبار شهید شده‌اند و هیچ فسادى ظاهر نشد و اگر گویند خاصیت عباسیان است، از خراسان، طاهر به حکم مأمون بیامد و برادرش محمدامین را بکشت و متوکّل را پسرش به اتفاق امرا بکشت؛ منتصر و معتز را امرا و غلامان کشتند و علی‌هذا چند خلیفه دیگر بر دست هر کس به قتل آمدند و خللی ظاهر نگشت».^۲ شبیه این نقل را ابن طقطقی آورده، گرچه مثال‌هایی که از زبان خواجه نقل شده شهادت علی بن ابی طالب و حسین بن علی - علیهما السلام - است.^۳ منهاج سراج نیز اصل مسأله را نقل کرده اما در برابر تهدیدی که هولاکو در مورد کشتن خلیفه شد پاسخی نیاورده است. تنها از قول ملک موصل بدرالدین لؤلؤ آورده که بار دیگر کفار به هولاکو گفتند، اگر خلیفه زنده ماند جمله

۱. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۲، ص ۹۸

۲. جامع‌التواریخ ج ۲، صص ۷۰۷ - ۷۰۶

۳. الفخری، صص ۱۹۰ - ۱۸۹

مسلمانان که در میان لشکرند و آن طایفه که به دیگر بلادند خروج کنند و او را خلاص دهند و ترا زنده نگذارند.^۱ واقعیت این است که چنین مذاکره‌ای - اگر هم با چنین پاسخی از خواجه درست باشد - آنهم در زمانی که هولاکو تصمیم جدی خود را گرفته و حتی به سخن حسام‌الدین که از طرف برادرش مصاحب او گشته تا اختیار نزول و رکوب را کند و قعی نمی‌گذارد، هیچگاه نمی‌تواند دلیلی بر تحریک هولاکو در حمله به بغداد باشد، بخصوص که خواجه توهم امتحان کرده و این خود بزرگترین خطر را در پی داشت، بعدها همین حسام‌الدین به دلیل غلط درآمدن پیش‌بینی‌اش کشته شد.^۲ نهایت این که هولاکو برای رعایت احتیاط دستور داد «تا خلیفه را در جامه خانه پیچیدند و لگد بر تن مبارک زدند تا هلاک شد».^۳

استاد حائری درباره نقل بالا، علاوه بر تذکر نکات فوق، یادآور شده است که اولاً خان مغول از سوی برادر مسئولیت انجام این عمل را بر عهده داشت. ثانیاً فیلسوفی چون خواجه نمی‌توانست چنین عقائد خرافی را بپذیرد. ثالثاً طبق نقل رشیدالدین، هولاکو نمی‌خواست که هیچ نغمه مخالفی را بشنود. و رابعاً این جمله خواجه که اتفاقی جز جانشینی هولاکو نسبت به خلیفه بغداد نخواهد افتاد تنها یک واقعیت بوده که هیچ مفری از اقرار بدان نبوده است. وی سپس اشاره می‌کند که این سخن بعدها دستاویزی برای اتهام به خواجه گردید؛ اما آنچه که سبب اصلی بوده همان تعصب مذهبی است. سپس نقل و صاف را می‌آورد که همان کلام رشیدالدین است، اما در انتهای آن آمده که، پس از آن (یعنی پاسخ خواجه) هولاکو، عزمی ثابت همراه با ضمیری مطمئن برای فتح بغداد پیدا کرد.^۴ گویا همین افزوده اخیر سبب نشأت گرفتن آن اتهام در اذهان افراد متعصبی کسانی چون ابن تیمیه و دیگران شده است. این در حالی است که مورخان دیگر چنین برداشتی را از این ماجرا نکرده‌اند.

خواجه در میان مغولان

تردیدى در این که خواجه - به زور یا به خواست خود - با مغولان همراه بود نیست. آن زمان، بسیاری از چهره‌های برجسته ایرانی و مسلمان که در خراسان به مغول ملحق شده بودند، نظیر برادران جوینی - در کنار مغولان بودند. خواجه در طی سال‌های پایانی عمر خود به کارهای علمی در این دولت اشتغال داشت و پس از او نیز دو فرزندش، کار پدر را ادامه دادند.^۵

۱. طبقات ناصری، صص ۱۹۸ - ۱۹۷
 ۲. حبیب السیر، ج ۳، ص ۱۰۷
 ۳. طبقات ناصری، ص ۱۹۸؛ حبیب السیر، ج ۲، ص ۳۴۰؛ قزوینی نوشته قتل او علی‌الاصح بل در ۱۴ صفر ۶۵۶ بوده، نک: یادداشت‌های قزوینی، ج ۷، ص ۷۹
 ۴. تاریخ و صاف (تهران، ۱۳۲۸) ج ۲، ص ۱۹۹؛ نک: تحقیق من وجهه نظر التاریخ، ص ۹۱ و ۹۳
 ۵. سرگذشت و عقائد خواجه نصیرالدین طوسی، صص ۷۸، ۷۹؛ تاریخ مغول در ایران، ص ۲۹۷

در انجا باید نکاتی چند مورد توجه قرار گیرد: نکته اول این که خواجه نصیر یك شیعه امامی بود که از جمله مهم ترین میراث فرهنگی و تاریخیش - که شیعه را در گذرگاه های حساس تاریخ و در اوج تنگناهای ایجاد شده توسط زیاد، ابن زیاد، حجاج، منصور، رشید، متوکل و... حفظ کرده بود - تقیه بود، تقیه ای که هرکس نداشت دین نداشت. این امر سبب شده بود تا شیعه بتواند روحیه مسالمت آمیزی داشته باشد. از طرف دیگر زمانی که او در دست الموتیان گرفتار بود با چشم خود دید که مغولان حمله کرده و کاری را که در يك صد و هفتاد سال سلجوقیان و دیگران با آن همه عظمت نتوانسته بودند انجام دهند انجام داده و تمامی قلاع اسماعیلیه را منهدم کردند. این يك واقعیت بود که کمتر کسی در آن زمان باور داشت. در چنین شرایطی خواجه می دید که نزدیک ۳۰ سال است مهاجمان با کمال قساوت تمام شهرهای اسلامی را با خاک یکسان کرده و همه را از دم تیغ می گذرانند، تمامی آثار فرهنگی از جمله کتابخانه ها را از میان برمی دارند. او می دید که هیچکس نتوانست در برابر آنها بایستد، تاریخ نیز ثابت کرد که قضیه چنین بود.

نکته دیگر این بود که مغولان مانند اعراب نبودند که بر کشوری هجوم برند و قصد هدایت آنها را داشته و برای نجاتشان از کفر و ضلالت اقدام کنند، بلکه قومی بی فرهنگ بودند که هیچ قانونی و راهنمایی جز یاسای چنگیزی همراه صدها خرافه و اعتقاد پوچ با محتوای شرک آلود نداشتند. اکنون می آیند! اگر دیر بچنین همه چیز را بر باد می دهند؛ در چنین شرایطی اگر آنها به علما احترام می گذرانند، آیا نباید از این موقعیت بهره برد و اسلام و مسلمانان را نجات داد؟ خواجه همانند بسیاری دیگر تصمیم خود را گرفت و در کنار هولاکو به راه افتاد. تشخیص او چنین بود که این تنها راه برای حفظ اسلام و مسلمانان و فرهنگ و تمدن اسلامی است. این سخن در ابتدا، چیزی جز ادعا به نظر نمی رسد، اما تاریخ، قضاوت و دوران دیشی خواجه را تأیید کرد و نشان داد که خواجه و امثال او از علمای شیعه و سنی کار خویش را بخوبی به ثمر رساندند. این عقل و خرد خواجه را کسان دیگری در بغداد نیز داشتند، اما خلیفه واقعی به آنها نهداد.^۱

در جای خود خواهیم دید که ابن علقمی، وزیر آخرین خلیفه عباسی نیز همین پیشنهاد را داشت، اما افراد متعصبی چون دواتدار که در پی حفظ منصب خود بودند، همه را به ورطه هلاکت انداخته و بغداد را غرق در خون کردند!

نفوذ خواجه در هولاکو

گفتنی است که خواجه و امثال او در آغاز، آن اندازه نفوذ نداشتند که هولاکو را تحت سیطره خود در آورند؛ اما به مرور زمان نه تنها هولاکو از نظر سیاسی کنترل گردید، بلکه پس از وی، بسیاری از

۱. الفخری، ص ۴۴۸؛ تاریخ مختصر الدول، صص ۲۷۰، ۲۶۹

خان‌های مغول اسلام آورده و در بسط عدل و عدالت و فرهنگ اسلامی کوشش کردند. این به معنای آن نیست افرادی را که مقاومت کرده و دلیرانه جنگیدند تا به شهادت رسیدند خطا کار تلقی شوند، بلکه درك واقیعت و نشان دادن خرد و دوراندیشی برای شخصی چون خواجه که عالم بوده و می توانست در مغولان نفوذ کند امری است که قابل درك است. این شیوه شیعیان بود که در کنار مبارزات خویش توانستند خود را حفظ کرده و حتی اگر زمانی حاضر شدند خلفای عباسی را بپذیرند - چون سید رضی و سید مرتضی و سایر نقیبان علویان در بغداد - این موضع را در جهت گسترش تشیع بکار برند و عملاً بغداد را که منصور عباسی بنیاد نهاد در طی قرون بعد تا درصد زیادی به سوی تشیع جذب کرده و بخش وسیعی از آن را شیعه کردند. در اینجا به بیان نمونه‌هایی از بهره‌گیری خواجه از نفوذ خویش برای برپا داشتن اسلام و فرهنگ اسلامی و نیز حفظ عالمان و اندیشمندان ذکر می‌کنیم تا شاهی بر درستی راهی باشد که خواجه در آن شرائط دشوار، پذیرفت. همانگونه که اشاره شد خواجه در ابتدا نفوذ چندانی در هولاکو نداشت. این حقیقتی است که بعضی از محققین نیز بدان اشاره کرده‌اند.^۱ چنان که در هنگام حمله مغول به بغداد شیعی و سنی همگی مورد حمله قرار گرفتند.^۲

دکتر شبلی نیز بدین مطلب اشاره کرده که صدمه دیدن اماکن شیعیان و سنیان در واقعه بغداد اتهام توافقات قبلی را انکار می‌کند.^۳ چنانچه مشهد امام موسی کاظم (ع) در آتش سوخت.^۴ اما به تدریج، پس از گذشت مدتی، خواجه نزد خان مغول محبوبیت یافت و کارهای چندی به او واگذار شد. از جمله آنها، سپردن امر اوقاف بدو بود.^۵ چنان که امور شهر طوس نیز به او سپرده شد.^۶ زمانی نیز از طرف هولاکو به عنوان یار غوچی که تنها محکمه دستگاه کشور مغولان بود منصوب شد.^۷ در جریان فتح بغداد نیز يك بار خواجه از طرف هولاکو بعنوان سفیر نزد خلیفه رفت.^۸ بعدها نیز ساختن و اداره رصدخانه مراغه به او واگذار شد.^۹

سرانجام این نفوذ به حدی رسید که بنا به گفته ابن‌شاکر: «خواجه نصیر حرمتی بسیار و منزلتی عالی نزد هولاکو داشته و آنچه را او بدان اشاره می‌کرد متابعت کرده و اموال را در آن صرف می‌نمود.»^{۱۰} از آنجاکه خواجه مرد امینی بود طبعاً اعتماد هولاکو نیز بدو زیاد گردید. شمس‌الدین

۱. تحقیق من وجهة نظر التاريخ، ص ۹۲

۲. تاریخ ابن‌الوردی، ج ۲، ص ۲۸۰؛ تاریخ‌الخمیس، ج ۲، ص ۳۷۷

۳. تصوف و تشیع، ص ۵۲

۴. جامع التواریخ، ج ۲، ص ۷۱۳

۵. فوات الوفيات، ج ۳، ص ۲۵۰

۶. تاریخ مغول در ایران، اشپولر، ص ۳۴۱

۷. تاریخ مغول در ایران، اشپولر، ص ۳۸۳ از ابن فوطی.

۸. جامع التواریخ، ج ۲، ص ۷۱۱

۹. فوات الوفيات، ج ۳، ص ۲۴۷

۱۰. همان، ج ۳، ص ۲۴۷

بن مؤیدالعرضی می‌گوید: «خواجه بدون آنکه دستی در اموال بردکار وزارت برای هولاکو می‌کرد و به قدری بر عقل او غلبه یافت که خان جز در وقتی که او می‌گفت بر مرکب سوار نشده، مسافرت نمی‌کرد».^۱

از این پس کار خواجه آغاز شد، از مهم‌ترین مسایل در نظر او کتابخانه‌ها، احیای علوم اسلامی و تربیت عالمان بود که به همت خواجه به حد مطلوبی رسید، به گونه‌ای که با آنهمه خرابی مغولان و حاکمیت آنها انتظار آن نمی‌رفت. از جمله این که او از میان کتابخانه‌هایی که در شهرهای بزرگ همچون بغداد و شام و جزیره ویران و غارت شده بود، کتابها را جمع‌آوری کرده و کتابخانه‌ای مشتمل بر چهارصد هزار جلد کتاب برپا نمود.^۲ زمانی که اوقاف بلاد به دست او افتاد عشر آنها را صرف کار رصدخانه و علمایی که در آن مقیم بودند می‌کرد. اموال اوقاف به گونه‌ای خرج می‌شد که نفعش به تمامی مسلمین خصوصاً علویان و شیعیان می‌رسید.^۳

از جمله دیگر کارهای خواجه حفظ علما و اندیشمندان بود که گاه به عللی گرفتار خشم مغولان می‌شدند. نقل دو واقعه در اینجا مناسب است: نخجوانی که از مورخین درجه دوم حوادث آن عصر به حساب آمده و کتابش را به سال ۷۲۴ تألیف کرده می‌نویسد: «در واقعه بغداد عزالدین [ابن ابی‌الحدید] و برادرش موفق‌الدین را بیرون آوردند که بکشند... [ابن علقمی] چون حال عزالدین بشنید، دود بسر او در آمد، در حال به خدمت خواجه افضل‌العالم نصیرالدین طوسی قدس‌الله روحه رفت و دامن او را بگرفت و گفت دو کس از افاضل بغداد که بر بنده حقوق عظیم دارند گرفته‌اند و خواهند کشت و التماس دارم که خواجه ببندگی پادشاه بشتابد... خواجه بی‌توقف روان شد... وزیر برسم مغول زانوزد و گفت: دو کس را از شهر بیرون آورده‌اند و یرلیغ پادشاهان نافذ شده است که ایشان را به یاسا رسانند؛ بنده کمترین را آرزو آن است که پادشاه عوض ایشان مرا بکشد... پادشاه خندید و گفت: اگر می‌خواست می‌تورا بکشم تا این غایت نگذاشتمی و در حال عاطفت بفرموده و هر دو را به او ببخشد».^۴

داستان شیرین‌تر از این نقشه‌ای است که خواجه برای حفظ یکی از عالمان طرح کرده و او را از مرگ حتمی نجات داد. ابن‌شاکر می‌نویسد: «به خواجه خبر رسید که خان قصد کشتن علاء‌الدین جوینی را کرده است. خواجه به برادر او گفت: خان وقتی حکمی دهد حتماً آن را انجام می‌دهد؛ باید حيله اندیشید. او سپس عصا و تسبیح و اسطرلابی گرفته و در حالی که در پشت سرش آتشی و بخوری حمل می‌کردند راه افتاد. نزدیکان هولاکو خواجه و همراهانش را بر در خیمه دیدند، در حالی که بخور می‌ریختند و خواجه در اسطرلاب نظر می‌کرد. به خان خبر

۲. همان، ج ۳، ص ۲۴۷

۴. تجارب السلف، ص ۳۵۹

۱. همان، ج ۳، ص ۲۵۰

۳. همان، ج ۳، ص ۲۵۰

دادند، خواجه نزدیک خاصان رفته گفت: آیا حال جناب خان خوب است؟ گفتند: آری. خواجه سجده شکر کرد و گفت: می‌خواهم به چشم ببینم؛ هولاکو که در آن حال هیچکس را نمی‌پذیرفت او را پذیرفت ... خواجه گفت: قرار بوده حادثه بدی اتفاق افتد؛ من بخور داده و ادعیه‌ای خوانده‌ام. از خدا می‌خواهم آن را از خان دور کند. سزاوار است که خان نیز دستور آزادی کسانی که در همه مملکت زندان هستند را داده و آنها را عفو کند. سلطان نیز بدون آنکه خواجه آزادی شخص مورد نظر او را بخواهد دستور را صادر کرد.^۱

این حرکت خواجه به خوبی نشانگر ظرافت او در بهره‌گیری از نفوذش و نیز وادار کردن هولاکو به انجام خواسته‌هایش می‌باشد. ابن‌شاکر بعد از نقل این واقعه می‌نویسد: «این نهایت زیرکی است که او به مقصد خویش رسید و آزار آنان را از مردم دفع کرد؛ آزادی آن مقدار زندانی که در بند مغولان در تمامی بلاد تحت سیطره هولاکو بوده‌اند امری است که با هیچ چیز نمی‌توان مقایسه کرد». از کسانی که از دست مغولان گریختند و سپس به جرگه یاران و شاگردان خواجه درآمدند، باید از ابن فوطی یاد کرد.^۲

خواجه در فرصت‌های مناسب با نقل مطالبی، هولاکو را به رعایت حال رعیت وامی‌داشته و با ذکر تجاویزاتی که سپاهیان جلال‌الدین خوارزمشاه بعد از شکستشان در حق مردم شمال عراق داشتند او را به جهانداری و مردمداری دعوت می‌کند. آن وقت هولاکو می‌گوید: ما بحمدالله تعالی، هم جهانگیریم و هم جهانداریم، با یاغی جهانگیریم و با ایل جهاندار، نه چون جلال‌الدین به ضعف و به عجز مبتلا.^۳

از طرف دیگر خواجه می‌کوشید تا با دعوت مردم به تسلیم، آنها را از ورطه هلاکت قطعی نجات دهد و در این بین با ایجاد مصالحه مغولان را به رعایت عدل وادارد. مقایسه دو دوره زندگی هولاکو این حقیقت را اثبات می‌کند که او تحت تأثیر خواجه و دیگران تعدیل شد. زمانی هولاکو خان شیخ شریف تبریزی را بعنوان جاسوس در میان سپاهیان دشمن مغولی خود بوقای فرستاد، اما او را دستگیر کرده نزد بوقای بردند. بوقای از او پرسید، از هولاکو خان چه خبر داری؟ آیا هنوز از سر خشم و غضب اشراف و اعیان و زهاد و عباد و بازرگانان ما را می‌کشد یا نه؟ گفت پادشاه پیش از این در خشم بود، از خلاف برادران خشک و تر می‌سوخت اما اکنون:

ز عدلش نمی‌سوزد آتش حریر	هم آهو همی دوشد از شیر، شیر
زانصاف او، مردم آسوده‌اند	همه ظالمان زار و فرسوده‌اند ^۴

به یقین مغولان با آرام کردن خود می‌توانستند دوام بیاورند.

۱. فوات الوفيات، ج ۳، صص ۲۴۸ - ۲۴۷

۲. جامع التواریخ، ج ۲، ص ۷۱۷

۳. مجمع الادب، ج ۱، ص ۱۹

۴. همان، ج ۲، ص ۷۳۳

پس از مرگ هولاکو (۱۹ ربیع الآخر ۶۶۳) اباق‌آن با کوشش خواجه نصیر به جانشینی پدر رسید. در اینجا نیز نفوذ خواجه باعث حفظ عالمان گردیده و اباق‌آن «... قریب صد دانشمند معتبر را که از تلامذه استادالبشر خواجه نصیرالدین طوسی رحمه الله که ملازم درگاه بودند از انعام بهره‌مند گردانید».^۱ در زمانی که اباق‌آن به تخت پادشاهی نشست خواجه ضمن خطابه‌ای راهنمایی‌های گرانمایی به او نمود که تنها چند جمله از آن نقل می‌کنیم: «... اول آنکه رضای خدای تعالی و تقدس نگاه دارد تا در هر دو جهان نیکویی بیند... دیگر آنکه عدل کند و کار ایشان بزودی و راستی بسازد تا مزید جاه و حشمت او از خدای مسئلت نماید... دیگر آنکه کم آزاری پیشه کند و نیکان و بی‌گناهان را نرنجاند تا دراز عمر باشد. دیگر در آبادانی سعی نماید تا مال بسیار، بی‌ظلم و رنج مردم حاصل آید...».^۲

درباره سیر رشد اسلام در میان مغولان البته جای نوشتن و تحقیق باقی است. روشن است که در این دوره هنوز اکثریت مغولان و از جمله خود هولاکو - برخلاف آنچه در اسلام آوردن او شایع شده - اسلام نیاوردند، اما آیا چه انتظاری از آنها بود؟ کافی است اندکی زمان می‌گذشت. این اتفاق زمان غازان خان افتاد. به گفته مستوفی، بعد از آنکه غازان خان بن ارغون خان بن اباق‌آن بن هولاکو در سال ۶۹۴ - چهل سال بعد از فتح بغداد توسط مغولان - بر تخت نشست «پادشاه و نایب^۳ در تقویت اسلام کوشیدند و بتخانه‌ها و کلیساها خراب کردند و به فرّ دولت ایشان تمامت مغول در ایران به اسلام درآمدند و آفتاب دین محمدی تابان گشته و ظلمت کفر و ضلالت پنهان شد».^۴ نخستین فرمان غازان خان همین بود که مغولان باید اسلام آوردند.^۵ مادر ادامه از تشیع در دوره مغول سخن خواهیم گفت

نقش ابن علقمی در واقعه سقوط بغداد

درباره نقش وزیر آخرین خلیفه عباسی یعنی مؤیدالدین بن العلقمی که شیعه امامی بوده است مطالب زیادی گفته شده است. این مطالب، بسیار بیش از مقداری است که درباره خواجه نصیر در مورد تأثیرش در واقعه بغداد گفته‌اند. حتی بعضی از کسانی که خواجه نصیر را مبرا دانسته‌اند - بدون تحقیق - نقش ابن علقمی را پذیرفته‌اند.^۶

۱. همان، ج ۲، ص ۷۳۳.

۲. سرگذشت و عقائد خواجه نصیرالدین طوسی، صص ۶۲ - ۶۳.

۳. امیر نوروز نایب او بود.

۴. تاریخ گزیده، صص ۶۰۲ - ۶۰۳؛ و نیز نک: تاریخ مغول در ایران، اشپولر، ص ۲۲۴ به بعد.

۵. تاریخ مغول در ایران، ص ۶۰۳ (پاورقی) از وصاف‌الحضرة.

۶. از جمله آنها دکتر حائری در مقاله تحقیق من وجهه نظر التاريخ است که دکتر حسن الامین در شماره بعد

درباره نقش ابن علقمی تعداد بیشتری از مورخین اظهار نظر کرده، گرچه بیشتری آنها به تقلید از یکدیگر، مطالب یکسانی را درباره ابن علقمی آورده‌اند. در این میان، برخی از آنها دروغ خود را بزرگتر کرده و برای بزرگ جلوه دادن نقش ابن علقمی داستان‌سرای کرده‌اند. ابن علقمی یکی از وزرایی است که حتی کسانی که او را متهم به دست داشتن در تحریک هولاکو به فتح بغداد کرده‌اند، وی ستوده‌اند و از این جهت از نوادر وزرایی است که در عصر عباسی ظاهر شده است. غسانی که خود از کسانی است که این اتهام را نسبت به وزیر نقل کرده است درباره او می‌گوید: «او شخصی خوش اخلاق، با شخصیت و واجد نفسی نیکو بود که از ظلم کراهت داشت و آگاه به ادارهٔ مملکت بود. او در قلع و قمع خانهٔ مردم یا تصاحب اموال دستی نداشت». ^۱ ابن علقمی در حالی به وزارت منصوب شد که اوضاع بلاد اسلامی دستخوش گرفتاری‌های زیادی شده بود، گرفتاری‌هایی که مهم‌ترین آنها حملات مغولان بود. از جمله در سال‌های اوایل وزارت او (۶۴۳) مغولان به نواحی عراق و اطراف بغداد حمله بردند که وزیر بنا به اظهار ابن ابی‌الحدید، سخت در برابر آنها ایستاد و با تدبیر فراوانی حملات آنها را دفع کرد. ^۲ در اینجا قصد بیان شرح حال ابن علقمی نیست، اما چنانچه به تفصیل در شرح حال او آمده، او مردی دانشمند، ادب دوست و وزین بوده که با درایت کار خویش را به نحو احسن انجام می‌داده است.

دربارهٔ اتهام دست داشتن وی با مغولان این نکته در منابع آمده است که وزیر با هولاکو خان مکاتبه کرده و او را تحریض بر فتح بغداد نموده است. کسانی که این اتهام را به ابن علقمی نسبت داده‌اند، عبارتند از: غسانی، ^۳ منهاج سراج، ^۴ ابن کثیر، ^۵ ابن خلدون، ^۶ خواندمیر، ^۷ ذهبی، ^۸ ابن‌الوردی، ^۹ ابن‌شاکر، ^{۱۰} یافعی، ^{۱۱} دیاربکری، ^{۱۲} و کسان دیگری که عمدتاً همین مطالب را تکرار کرده‌اند.

در این زمینه که چرا اصولاً این مقدار شایعهٔ تحریک هولاکو توسط وزیر، توسعه یافته باید به عوامل چندی اشاره کنیم. نخست آنکه از نگاه آنها، وزیر مستعصم، فردی شیعی و رافضی بوده

- پاسخی به آن داده است. و نیز نک: دین و دولت در ایران عهد مغول، ج ۱، صص ۳۱۵ - ۳۱۶
۱. العسجد المسبوك، ص ۶۴۰
 ۲. شرح نهج البلاغه، ج ۸، صص ۲۳۹ - ۲۴۰
 ۳. العسجد المسبوك، صص ۶۲۶ - ۶۳۰
 ۴. طبقات ناصری، صص ۱۹۱ - ۱۹۲
 ۵. البداية و النهاية، ج ۱۳، ص ۱۹۶
 ۶. تاریخ ابن خلدون، ج ۳، ص ۵۳۷
 ۷. حبيب السير، ج ۲، صص ۳۳۶ - ۳۳۸
 ۸. تاریخ مختصر الدول، ص ۳۶۱
 ۹. تاریخ ابن‌الوردی، ج ۲، صص ۲۷۹ - ۲۸۰
 ۱۰. فوات الوفيات، ج ۳، ص ۲۵۳
 ۱۱. مرآة الجنان، ج ۴، ص ۱۳۸
 ۱۲. تاریخ الخمیس، ج ۲، ص ۳۷۶ و نیز نک: المختصر فی اخبار البشر، ج ۳، ص ۱۹۶

است. طبعاً او دوستدار آن بوده تا يك علوی را به جای خلیفه عباسی به حکومت برساند.^۱ در این باید گفت: گرچه او شیعه است اما در این باره هیچ دلیل قانع کننده‌ای ذکر نشده که وزیر در طول وزارت خود چنین قصدی را داشته باشد، تنها مسأله تشیع او زمینه این اتهام شده است. گفتنی است که سلطان محمد خوارزمشاه که قصد حمله به بغداد را داشت با توسل به همین نکته (جایگزین يك علوی به جای عباسی) حمله خود را توجیه می‌کرد.^۲ افزون بر این باید گفت که وی شیعه امامی بوده، نه شیعه زیدی. در اصل، این شیعیان زیدی بودند که در پی امامت و خلافت يك فرد علوی بودند. در حالی که امامیان چنین اندیشه‌ای نداشتند.

زمینه بسیار مهم دیگری که این اتهام را به وزیر تقویت کرده این است که يك سال قبل از حمله مغول، فاجعه‌ای در بغداد رخ داد که در ادامه درگیری‌های شیعه و سنی بود. در این جریان، بعد از يك درگیری بین این دو گروه که منجر به قتل يك نفر گردید، فرزند بزرگ خلیفه و نیز فرمانده نیروهای نظامی عباسی مجاهدالدین دواتدار به محله کرخ که محل سکناى شیعیان بود حمله کرده و جنایات فجیعی را مرتکب شدند. به نوشته «آنان حمله کرده، شماری را کشته و محلات آنها را غارت کردند و در حق شیعیان (جنایات) بزرگی را مرتکب شدند».^۳ تأثیر این جنایت را در روح ابن علقمی بسیاری از همین مورخین اشاره کرده و نامه‌نگاری او را با هولاکو به خاطر ارتکاب همین جنایت توسط عباسیان می‌دانند.^۴ ابن الوردی با اشاره به این که «ابوبکر - فرزند بزرگ خلیفه که بخاطر چنین ظلمی در حق محله کرخ، به ابوبکر شهرت یافت - و هوادارانش در حمله به شیعیان، محله کرخ را غارت کرده، در حق زنان مرتکب فواحش شدند» آن را سبب چنین برخوردی از سوی ابن علقمی می‌داند.^۵ گرچه این مسأله‌ای است که نباید ابن علقمی از آن گذشته باشد، بویژه که با شیعیان نیز اظهار همدردی فراوان می‌کرد، اما این نیز

۱. تاریخ ابن الوردی، ج ۲، ص ۲۷۹؛ تاریخ الخلفاء، ص ۴۶۶

۲. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۲، ص ۹۶

۳. السعجد المسبوك، ص ۶۲۶

۴. طبقات ناصری، صص ۱۹۴ - ۱۹۳؛ النجوم الظاهرة، ج ۷، ص ۴۸؛ تاریخ الخلفاء ص ۴۶۶ - ۴۶۵. در منابع شیعه، عمادالدین طبری (م حوالی ۷۰۰) نویسنده «تحفة الابرار» همان ماجرا را عامل تلاش ابن علقمی برای گشودن بغداد به روی مغولان می‌داند. وی پس از بیان فهرست خلفای عباسی، در باره سال سقوط عباسیان می‌نویسد:

روز یکشنبه چهارم از صفر

سال هجرت ششصد و پنجاه و شش

دولت عباسیان آمد بسر

شد خلیفه پیش هلاکو زیون

وی سپس داستانی را سر هم کرده که به احتمال اصل آن ساخته دشمنان شیعه و ظاهر قصه‌ای آن برای تسکین خاطر شیعیان در برابر ظلم و ستمی که در حق شیعیان روا می‌شده، تدوین شده است. بنگرد: تحفة الابرار،

ص ۹۷ - ۹۸

۵. تاریخ ابن الوردی، ج ۲، ص ۲۷۹؛ المختصر فی اخبار البشر، ج ۳، ص ۱۹۴

نمی تواند بخودی خود ثابت کند که ابن علقمی که شخص عاقل و زیرکی بوده، چنین عملی را در تحریک هولاکو مرتکب شده باشد. انجام عملی همچون حمله به محله کرخ که جنایتی در حق تیمی از مردم بغداد بود، در آن زمان که خطر جدی بود، بسیار احمقانه به نظر می رسد. خلیفه باید به فکر ایجاد اتحاد بین سنیان و شیعیان می بود نه این که آلت دست دو نفر متعصب سنی شده تا آن اندازه که بطوری که خلافت را نیز به باد دهد.

عامل دیگری که زمینه ساز این اتهام شده این است که وزیر بعد از اطلاعاتی که از وضع مغول بدست آورد - و بویژه با شنیدن خبر سقوط الموت که پس از یکصد و هفتاد سال مقاومت در برابر مخالفین به این وضع افتاده بود - مطمئن بود که در برابر مغولان کار نظامی نمی توان صورت داد. لذا مرتب به خلیفه پیشنهاد می کرد که زودتر مسأله صلح را مطرح کرده تا دست کم مغولان نیز شبیه سلجوقیان و آل بویه، با حفظ سلطنت برای خود نامی از خلیفه و خلافت باقی بگذارند. این پیشنهاد را اکثر مورخین آورده اند.^۱ توان گفت که ذکر این پیشنهاد، نباید به معنای مصالحه و وزیر با مغولان باشد. در این باره باید دلیل محکمتری در دست باشد. برخورد صلح آمیز خلیفه، اگر زودتر انجام می شد، به هر روی ممکن بود به نفع خلافت تمام شود. پیش بینی وزیر با هوش درست از آب درآمد و خلیفه که نگذاشتند به نصیحت او عمل کند، عاقبت، هم خود و هم خلافت را از بین برد. او وقتی تسلیم شد که مغولان از اصرار او به خشم آمده و هولاکو نتوانست او را ببخشد.

عامل دیگری نیز که سبب اثبات این اتهام گردید، این بود که وزیر زنده مانده کار وزارت را برای هولاکو ادامه داد، گر چه وزارت برای او رنگی نداشت. در این باره نیز باید گفت: اولاً، این مسلم است که وزیر تمایلی به جنگ نداشت، چون آن را بی ثمر می دانسته و همین خود می توانست امتیازی برای او نزد مغولان باشد. ثانیاً، در مورد زنده ماندن او احتمال شفاعت از او را توسط خواجه نصیر باید داد، زیرا خواجه با او اشتراك عقیده داشته است. ثالثاً، تنها ابن علقمی نبود که از تیغ مغولان جان سالم بدر برد، بلکه بسیاری از شخصیت های سیاسی و مذهبی بغداد جان سالم بدر بردند، از آن جمله مبارک فرزند خود خلیفه، جلال الدین فرزند دواتدار فرمانده نظامی لشکریان عباسی بودند. نظام الدین عبدالمنعم قاضی القضاة بغداد، حتی پس از فتح بغداد در همین سمت قرار داده شد. امیر علی بهادر که شحنگی بغداد را داشت در همین سمت ابقا شد. فخرالدین دامغانی رئیس دیوان که همین وظیفه را پس از فتح بر عهده دار شد. نجم الدین عبدالغنی درنوش از نزدیکان خلیفه بود که جان سالم بدر برد. تاج الدین علی بن الدوامی، پس از

۱. حیب السیر، ج ۲، ص ۳۳۹؛ تجارب السلف، ص ۳۵۷؛ الفخری، ص ۴۴۸؛ تاریخ مختصر الدول، صص ۲۷۰-۲۶۹؛ جامع التواریخ، ج ۲، ص ۷۰۲

فتح بغداد به مقام حاجبی رسید.^۱ مواردی که بیان شد، زمینه‌هایی بوده که اذهان مورخین را اشغال کرده و سبب شده تا چنین اتهامی در ذهن آنان جای گیرد، در حالی که برخی دیگر تسلیم آن نشده و اتهام را نپذیرفتند. البته زمینه‌های دیگری نیز هست که از جمله آنها تعصب مورخین اهل سنت است و طبعاً يك محقق در اینگونه قضاوتها که به احتمال قوی می‌تواند صرفاً برخاسته از تعصب مذهبی باشد، باید با نظر تردید بنگرد.

علاوه بر این، تسلیم شدن مردم شهر حله که پایگاه اصلی شیعیان بود - و البته برخاسته از حرکت عاقلانه آنها می‌بود، کما این که بسیاری از شهرهای دیگر نظیر بصره نیز همین کار را کردند - به ضمیمه وجود خواجه نصیر در کنار هولاکو اتهام دست داشتن شیعیان را در این قضایا تقویت می‌کرد. بعد از گذشت نیم قرن از آمدن مغول، تشیع نیز در جهان اسلام فزونی گرفت، سلطان محمد خدابنده شیعه شد و سکه به نام دوازده امام زد، اینها نیز سبب برآشفتگی مورخان متعصب آن دوره شد. بنابر این در تحلیل‌های تاریخی آنها نسبت به حوادث بغداد اثر گذاشت. در میان عواملی که گذشت، يك عامل در متهم کردن ابن‌علقمی نقش داشته که باید آن را با تفصیل بیشتر مورد بحث قرار داد. اشاره شد که دواتدار فرمانده نظامی عباسیان و ابوبکر فرزند بزرگ خلیفه در حمله به محله کرخ دست داشتند و رقبای ابن‌علقمی در اداره امور و نیز جنگ شیعه و سنی بودند. دواتدار سنی متعصبی بود^۲ و در این نقطه با ابوبکر نقطه مشترك داشت و به همین دلیل هر دو در غارت محله کرخ شریک جرم یکدیگر شدند. در برابر دواتدار و ابوبکر فرزند خلیفه، ابن‌علقمی وزیر قرار داشت که فردی شیعی به حساب می‌آمد.^۳ این دو دسته طبعاً در مسایل سیاسی با یکدیگر برخورد داشته و افزون بر مسائل مذهبی، به دلایل سیاسی نیز درگیری آنها طبیعی بود. در جریان حملات مغول، در برابر پیشنهاد وزیر که معتقد به تسلیم شدن و گرفتن امتیاز بود، آنها خلیفه را تحت فشار قرار دادند تا این پیشنهاد را رد کند. خلیفه پیشنهاد آنها را پذیرفت و قرار شد تا در برابر مغولان دفاع شود. عاقبت حمله موقتی آنها به مغولان و شکست سخت آنها، همه را مجبور کرد - از جمله همین دو نفر را - تا نزد هولاکو خان بروند و سرانجام بخاطر همین اصرارشان توسط او کشته شوند.

قبل از این ماجرا آنگونه که رشیدالدین نقل کرده، دواتدار در پی آن بود تا خلیفه را که ابتدا تسلیم خواسته‌های او نمی‌شد عزل کرده و فرزند او ابوبکر را به جانشینی او بگمارد. فاش شدن این مسأله توسط وزیر، کار آنها را دشوار کرد و اختلافات را گسترش داد. سرانجام دواتدار برای

۱. مؤید الدین بن‌العلقمی، ص ۱۳۸ - ۱۳۷. در مورد برخی از افراد نک: تاریخ مختصر الدول، ص ۲۷۲؛

جامع التواریخ، ج ۲، ص ۷۱۴

۲. فوات الوفيات، ج ۳، ص ۲۵۲. او نوشته است: دواتدار کان غالباً فی السنة.

۳. فوات الوفيات، ج ۳، ص ۲۵۲؛ مؤید الدین ابن‌العلقمی، ص ۴۴ - ۴۳

جبران این مسأله، به خلیفه گفت که وزیر با مغولان مکاتبه کرده است. این شایعه که هیچ وقت مورد قبول خلیفه نیز قرار نگرفت، سبب شد تا بعدها مورخین متعصب آن را به صورت يك خبر در آورند. زمینه‌هایی نیز که در بالا به آن اشاره کردیم، مؤید این شایعه شد.

رشیدالدین که خود از مورخین مهم دوره مغول بوده و انگیزه‌ای نیز برای نفی این اتهام از ابن‌علقمی نداشت، «شایعه بودن» چنین نسبتی را به صراحت تأیید کرده و با اشاره به سیلی که در سال ۶۵۴ آمد، از او باشانی سخن می‌گوید که دست تظاول به جان و مال مردم دراز کرده و مجاهدالدین ایبک [دواتدار] فرمانده نیروهای نظامی بنی عباس هم آنان را برگرد خویش دعوت کرده بود. او می‌خواست با این اقدام، خلیفه عباسی را برکنار و فرزند او را بر جایش بگمارد، اما وزیر به خلیفه خبر داد. خلیفه ایبک دواتدار را خواست و او را تهدید و عتاب کرد. دواتدار که احساس کرد خلیفه چندان بر او سخت نگرفت، وزیر را متهم به داشتن روابط با مغولان کرد و گفت که او تنها می‌خواهد برای دفع تهمت از خویش از من بدگویی کند. دواتدار گفت که «... او بر خلاف خلیفه است و میان هولاکوخان و او آمد و شد و جاسوسان متواتر»^۱.

رشیدالدین در ادامه با اشاره به این که دواتدار اوباشان را به راه انداخته و فتنه‌ای ایجاد کرده بود، می‌نویسد: خلیفه فخرالدین دامغانی را فرستاد تا «آن فتنه بنشانند و بخط خود مکتوبی نوشت که آنچه در حق دواتدار گفته‌اند افترا و بهتان است و ما را بر وی اعتماد کلی است و آن را بر دست ابن‌درنوش پیش او فرستاد تا دواتدار به خدمت خلیفه حاضر شد و استمالت یافته با تشریف و اعزاز بازگشت»^۲.

این مطلب نشان می‌دهد که دواتدار خود وحشت داشته و لذا با این که خلیفه ابتدا از او گذشته، این جار و جنجال را براه انداخته تا او را مجبور کند در ملأعام اعتماد خود را به او نشان دهد. این قدرت‌طلبی به جایی رسید که خلیفه از ترس، دستور داد تا در خطبه بعد از ذکر خلیفه، نام دواتدار را نیز بیاورند تا احتمالاً او را قانع کرده مبادا وی را با يك کودتا از خلافت عزل کند.

به نظر می‌رسد رفتار دواتدار به خوبی نشان می‌دهد که احساس خطر او از يك طرف و روحیه قدرت‌طلبی از طرف دیگر، سبب گردیده که تا تسنن را بهانه کند و ابوبکر پسر خلیفه را بر سر کار آورد و بدین ترتیب قدرتش فزونی یابد. مانع او در این راه ابن‌علقمی بوده که وی با مطرح کردن این اتهام خواست او را از سر راه بردارد. این در حالی است که خلیفه کمترین بدبینی را به وزیر نداشته است. رشیدالدین در جای دیگر نوشته است: «در آن فترت چون دواتدار با وزیر بد بود و رونود و او باش شهر متابع او، در افواه می‌انداختند که وزیر با هولاکوخان یکی است و نصرت

۱. جامع التواریخ، ج ۲، صص ۶۹۹ - ۶۹۸

۲. همان، ج ۲، ص ۶۹۹

او و خذلان خلیفه می خواهد و مظنه آن بود.^۱ رشیدالدین در جای دیگر ضمن سخن از پیغامی که هولاکوخان برای خلیفه جهت اعلام جنگ فرستاد، اشاره به مشاوره خلیفه با وزیر می کند که چه باید کرد. وزیر پیشنهاد می کند که هولاکورا با فرستادن خزاین آرام کنند. همچنین سکه به نام او بزنند تا راضی شود. خلیفه ابتدا پیشنهاد او را می پذیرد، اما دواتدار او را منع کرده و این کار را دلیلی بر جاسوسی ابن علقمی ذکر نموده، می گوید: او می خواهد نزد هولاکوخان مورد احترام واقع شود. همچنین دواتدار خلیفه را تهدید کرد اگر خزائن را فرستادی سپاهیان را می فرستم تا آن را تصاحب کنند.^۲

بعد از آن نیز گروهی خواستار آن بودند که يك حمله نظامی قوی صورت گیرد. از جمله آنها سلیمان شاه بود که این مسأله را با وزیر مطرح کرد و گفت: بشرط آنکه امکانات در اختیار او قرار دهند می تواند نیرو به اندازه کافی جمع کند. وزیر پیشنهاد را با خلیفه در میان گذاشت با آن که می دانست - به تعبیر رشیدالدین - که خلیفه زر ندهد. عاقبت نیز خلیفه نداد و مسأله همان طور رها شد.^۳

بنابراین از نظر رشیدالدین اتهام جاسوسی ابن علقمی تنها شایعه ای بوده که دواتدار آن را منتشر کرده است. از نوشته های رشیدی بر می آید که اخبار او بسیار دقیق، ریز و قابل توجه است. این در حالی است که سایر مورخین اکثراً اصل اتهام را تکرار کرده و عمدتاً يك مضمون را به تقلید از منابع قبل از خود آورده اند. این نقلها به لحاظ اتقان مطلب و استدلال و تحلیل به هیچ روی قابل قیاس با نوشته رشیدالدین که مورخی دقیق و عالم است نمی تواند باشد.

ابن طقطقی (م ۷۰۹) به لحاظ انتسابش با دستگاه مغول - از طریق پدرش که کارمند مغولان بود - می تواند مورخی باشد که از اخبار آگاهی دقیقی داشته است. او درباره اتهاماتی که به ابن علقمی زده شده و نیز شایعاتی که درباره او آمده، مطالب جالبی دارد و با اشاره به اوضاع درهم و برهم بغداد و عدم توانائی خلیفه در درك درست واقعیات، می نویسد: «لیکن وزیرش مؤیدالدین بن علقمی به حقیقت حال پی برده بود و همواره با مکاتبه او را به پرهیز و آگاهی وا می داشت و به بیداری و هوشمندی و آمادگی توجه می داد، ولی غفلت مستعصم هر لحظه زیادتیر می شد و اطرافیانش چنین وانمود می کردند که هیچ مشکلی در میان نیست و چندان خطری او را تهدید نمی کند و وزیر بدان جهت امر را بزرگ جلوه می دهد که بازار خویش را گرم کند و به بهانه لشکر کشی سیل اموال را به سوی خویش روان سازد و خویشتن از آن سودی برد».^۴

لازم به تذکر است که این نقل بیانگر این نکته است که ابن علقمی در ابتدا خلیفه را به

۱. همان، ج ۲، ص ۷۰۴

۲. همان، ج ۲، ص ۷۰۲. در این باره ابن العبری نیز همین اتهام را از دواتدار نقل کرده، نک: ص ۲۶۹

۴. الفخری، ص ۴۴۸

۳. همان، ج ۲، صص ۷۰۴ - ۷۰۳

لشکرکشی تحریک و تحریص می نموده است. او در جای دیگری می نویسد: «مردم، ابن علقمی را به خیانت و فریب نسبت می دهند؛ این درست نیست. بزرگترین دلیل درستکاری ابن علقمی، سالم ماندن او در این دولت بود، زیرا سلطان هولاکو هنگامی که بغداد را فتح کرد و خلیفه را کشت، شهر بغداد را تسلیم ابن علقمی وزیر کرد و بدو نیکی نمود و مقامش را استوار ساخت، اگر چنانچه ابن علقمی درباره خلیفه خیانت ورزیده بود هرگز چنین مورد وثوق سلطان قرار نمی گرفت».^۱ این استدلال ابن طقطقی کاملاً درست است، زیرا عمدتاً رسم شاهان گذشته و از جمله خانان مغول این بود که حاضر نبودند اهل خیانت را بکار گیرند. کسی که به مخدوم خود خیانت کند بار دیگر نیز نسبت به مخدوم جدید خیانت خواهد کرد، اما صداقت او خان مغول را تحت تأثیر قرار داد و او را همانند بسیار دیگر بر سرکار خود باقی گذاشت.

از خبری که ابن طقطقی پس از این به صورت مستند نقل کرده - از پسر خواهر مؤیدالدین ابن علقمی - چنین بر می آید که وزیر تا آخرین لحظه وفاداری خویش را نسبت به خلیفه نشان داده است. زمانی که خلیفه بدو دستور داد که نزد هولاکو برود، او با اظهار سمعاً و طاعة راهی گردید. درباره این نکته که چرا او نزد هولاکو محبوبیت یافت، ابن طقطقی می نویسد: «چون به حضور سلطان بار یافت و سلطان سخنان او را شنید گفتارش نزد وی جلوه کرد و مورد پسند واقع شد. از طرفی وزیر سعید خواجه نصیرالدین طوسی قدس الله روحه نیز ابن علقمی را چنان که باید نزد سلطان معرفی کرد».^۲ البته ابن علقمی عمرش کفاف نداد و بنا به نقل ابن طقطقی چند ماهی پس از آن در جمادی الاولی سال ۶۵۶ در گذشت.^۳ مورخین متعصب که در مورد ابن علقمی دروغ‌های زیادی جعل کرده‌اند، در اینجا نیز برای آرام کردن خود و خوانندگان، گفته‌اند که به دستور هولاکو کشته شد.^۴ بعضی نیز گفته‌اند از غم و غصه در گذشت.^۵ در حالی که هیچ یک از این دو صحیح نیست.

برای تأیید نکاتی که رشیدالدین و ابن طقطقی متذکر آن گردیده‌اند جا دارد که مطالب دیگری را از منهاج سراج نقل کنیم. او با تعصبی بیش از دیگران به مسأله پرداخته و ابن علقمی را شریک در جرایم دیگری نیز کرده و در عین حال مطالب جالبی را نیز در مورد اعتماد خلیفه به وزیر آورده است. او خبری را که رشیدالدین در مورد فاش شدن خبر تحریکات دواتدار بر ضد خلیفه توسط وزیر ذکر کرده بود، بعد از آن می‌داند که وزیر متهم به رابطه مغول شده بود. این عکس کردن بخاطر تحریفی صورت گرفته تا کسی فکر نکند که وزیر دست به انتقام جویی زده و بعد از متهم شدن به رابطه با مغولان، خواسته دواتدار را متهم کند! وی با متهم کردن ابن علقمی

۲. همان، ص ۴۵۳

۱. همان، ص ۲۵۲

۴. تاریخ الخمیس، ج ۲، ص ۳۷۷

۳. همان، ص ۴۵۳

۵. حبیب السیر، ج ۳، ص ۹۷

می نویسد: او مخفیانه با هولاکو سر و سری داشته است. در ادامه از نامه نگاری او به خان مغول یاد کرده و می نویسد: دواتدار یکی از آن نامه ها را نزد خلیفه فرستاد، اما خلیفه به دلیل درگیری بین وزیر و دواتدار، نامه را قبول نکرد، وزیر که از این کار دواتدار خبردار شد، به دروغ نزد خلیفه این چنین وانمود کرد که دواتدار می خواهد خلیفه را برداشته و پسرش ابوبکر را بر جای او نشاند.^۱ آنچه در کلمات او مهم است این که آنها حتی نامه هایی جعل کرده و به خلیفه نشان دادند که وزیر این نامه ها را به مغولان نوشته است؛ اما خلیفه نپذیرفته و آن را حمل بر مخالفت میان این دو دسته کرد. بعد از این، منهای سراج تصریح می کند که خلیفه با اطلاعی که از عناد این دو نسبت به یکدیگر داشت، به سخن هیچکدام در حق دیگری توجهی نمی کرد؛ حتی درباری های خلیفه نیز - به قول منهای سراج - نامه های وزیر را نزد خلیفه بردند؛ اما خلیفه آنها را کار دواتدار دانست. درباریها از این رفتار خلیفه مأیوس شده نزد دواتدار رفتند، او نیز گفت: در این باب تا جایی که امکان داشته با خلیفه گفتگو کرده و چاره کار مغولان را خواستند، اما او برای حل مشکل آنها را نزد وزیر فرستاد.^۲

اینها حقایق جالبی است که نشان می دهد خلیفه نیز به اتهام رابطه وزیر با مغولان به چشم اتهامی نگاه می کرد که دواتدار آن را ساخته است. اهمیت این مسأله به قدری است که خلیفه حتی اگر کمترین تردید را در آن لحظه نسبت به وزیر داشت، می باید در مقابل او موضع می گرفت، در حالی که چنین موضعی نگرفته و همه این مسائل را به حساب دشمنی این دو دسته در داخل دربار خود گذاشته است.

صرف نظر از ارتباط با هولاکو، اتهامات دیگری نیز به وزیر نسبت داده اند. از جمله این که وزیر بعد از رفتن نزد مغولان و آمدن پیش خلیفه او را فریب داد و گفت که هولاکو می خواهد دخترش را به پسر تو ابوبکر بدهد و همانند سلاجقه فقط حکومت کرده خلافت را باقی گذارد. گفته شده که او به بهانه عقد، همه فقها را جمع کرد و مغولان نیز آنها را کشتند.^۳ این اتهامات دروغین تا جایی گسترش یافته که برخی از متعصبین خبری که در مورد الناصر لدین الله آمده، دایره بر این که از مغولان خواسته شده تا به شرق اسلامی حمله کرده و خوارزمشاهیان را سرکوب کنند، به ابن علقمی نسبت داده شده است. در حالی که این نقل مربوط به حداقل سی و پنج سال قبل از فتح بغداد است.

يك بار نیز او را متهم می کنند که در جریان حمله لشکریان بغداد به سپاه هولاکو، این

۱. منهای سراج، (طبقه ۲۳)، ص ۱۹۱.

۲. طبقات ناصری، ص ۱۹۴ - ۱۹۳

۳. المسجد المسبوك، ص ۶۳۰؛ تاریخ ابن الوردی، ج ۲، ص ۲۸۱. النجوم الظاهرة، ج ۷، ص ۵۰؛ المختصر

۴. تاریخ الخلفاء ص ۶۷۲

فی اخبار البشر، ج ۳، ص ۱۹۴

ابن علقمی بوده که دستور داده آب را بر پس سر آنها رهاکنند تا بسیاریشان غرق شوند.^۱ چنانچه گفته‌اند او بوده که دستور داده قبل از آن سپاهیان به بلاد متفرق شوند.^۲ در حالی که قضیه از اصل دروغ بوده و اصولاً کار نظامیگری بغداد هیچ ارتباطی با وزیر نداشته است، بلکه این مجاهدالدین دواتدار بوده که مسئولیت مسایل نظامی عباسیان و فرماندهی لشکریان را بر عهده داشته است.

اتابکی (م ۸۷۴) که مصری بوده و حوادث بغداد را از روی منابع متعصب نوشته، مجموعه‌ای از مطالب نادرست را آورده است. او نه تنها ابن علقمی را کاملاً مرتبط با مغولان دانسته بلکه می‌نویسد: او برادرش را نزد آنها فرستاد. همچنین می‌افزاید: شیعیان محله کرخ نزد سپاه مغول بودند.^۳ اتهامات بی‌پایه دیگری نیز که شکل بیان آنها به صراحت دلیل بر کذب این نوع اخبار بوده و نشأت گرفته از تعصب مذهبی است نقل شده است.

علاوه بر مسایل گذشته باید اشاره کرد که خواجه نصیرالدین نیز که کیفیت واقعه بغداد را در چند صفحه نگاشته و در تاریخ جهانگشای جوینی به چاپ رسیده کوچکترین اشاره به نقش ابن علقمی ندارد، در حالی که برای خواجه نوشتن این امر از جهتی اهمیت فراوان داشته، چون او بهر حال در کنار هولاکو بوده است. ابن العبری (م ۶۸۵) با این که پیشنهاد وزیر را برای فرستادن هدایا نقل کرده، اما کوچکترین اشاره‌ای به مصالح او با مغولان نکرده با این که این مسأله حائز اهمیت بوده است.^۴

روابط عباسیان و مغولان

در پایان این بخش به بیان نکات دیگری در باره خلیفه و ارتباط آنها با حملات مغول می‌پردازیم. از مهم‌ترین مشکلات خلفای بنی عباس از قرن سوم هجری به بعد، قوت گرفتن روح استقلال در حکامی بود که در نقاطی دور از مرکز خلافت، قدرت می‌یافتند ابتدا این افراد کسانی بودند که از طرف خلفا به حکومت می‌رسیدند و پس از چندی ندای استقلال با حفظ ذکر خطبه و حک نام او در سکه، سر می‌دادند. گروهی دیگر کسانی بودند که نه از جانب خلیفه بلکه با قدرت و همت خویش بر منطقه‌ای سلطه یافته و حکم فرمانروایی را از خلفای عباسی می‌گرفتند. اوج این مشکل برای خلفای عباسی، آل بویه و سلجوقیان بودند که حتی خود عراق را نیز تحت کنترل گرفته و تنها خلفا را در مرتبت نفوذ معنوی باقی گذاشتند! خوارزمشاهیان نیز از همین قماش

۱. طبقات ناصری، ص ۱۹۴

۲. حبیب السیر، ج ۲، ص ۳۳۸؛ تاریخ الخمیس، ج ۲، صص ۳۷۷ - ۳۷۶

۳. النجوم الزاهرة، ج ۷، صص ۴۹ - ۴۷

۴. تاریخ مختصر الدول، صص ۲۶۹ - ۲۷۱

بودند، اما آنان به دلیل فاصله‌ای که با عراق داشته و بیشتر در شرق ایران بودند و نیز به دلیل کبیاسی که الناصر لدین‌الله در مسایل سیاسی از خود نشان داد، نتوانستند به بغداد نفوذ کنند و حتی يك بار که سلطان محمد دست به این کار زد و با مطرح کردن خلافت يك علوی^۱ خواست تا با عباسیان درآفتد، برف و سرما در همدان راه را به او بست.^۲ همه این مسایل باعث شد تا کینه خلفای بنی‌عباس نسبت به خوارزمشاهیان اوج گیرد و آنان از طرق سیاسی، دینی و حتی با توطئه تحریک بعضی از حکومت‌های محلی در شرق مشکلاتی را برای خوارزمشاهیان ایجاد کنند.

از جمله این موارد نامه‌های الناصر لدین‌الله برای سلاطین غور بود که آنان را به جنگ علیه سلطان محمد تحریک کرده و این خود یکی از دلایل هجوم بی‌ثمر سلطان به بغداد بود. جوینی نوشته، «... بهر وقت خلیفه در خفیه بخانان قراختای به دفع سلطان محمد پیغامها می‌داد و به سلاطین غور به کرات مراسلات و مکاتبات می‌فرستاد و آن اسرار در آن وقت ظاهر گشت که سلطان به غزنین رفت و خزاین ایشان تفتیش می‌کردند».^۳

آنچه افزون بر این گفته شده آن است که خلیفه از مغولان نیز خواسته است تا به شرق اسلامی حمله کنند و خوارزمشاهیان را که دشمنی عمیقی با خلافت داشتند، براندازند. این خبر در چند منبع آمده است. نخست ابن‌اثیر که خود شاهد نخستین حملات مغول به عراق بوده و گزارش این اخبار را در سال ۶۲۱ و ۶۲۲ نوشته است. وی خبر ارتباط خلیفه را با مغولان از منابع عجم نقل کرده و آن را درست می‌داند.^۴ ابوالفداء (۷۲۹) از دیگر مورخین اهل سنت نیز این امر را تأیید کرده و می‌نویسد: «از دشمنی که میان ناصر و خوارزمشاه وجود داشت ناصر می‌خواست که خوارزمشاه گرفتار آنان باشد و قصد عراق نکند».^۵ همچنین بر اساس روایت احمد بن نصرالله، قبل از آنکه واقعه قتل بازرگانان بدست حکومت خوارزمشاهی رخ دهد، نامه‌ای از خلیفه عباسی برای مغولان نوشته شده است؛ این نامه بر سر قاصد، بعد از تراشیدن موهای او نوشته شده و بعد از بلند شدن موی او، او را فرستادند تا مبادا نامه بدست خوارزمشاهیان بیفتد. مضمون نامه - که البته در منابع کهن نیامده بلکه بعد از دو سه قرن در حیب السیر آمده^۶ - این بود که «هر چند چنگیزی متوجه تسخیر ولایت ماوراءالنهر شده اگر در قلع و قمع خوارزمشاه که از ظلم و تعدی او مردم و رعایا و سکنه آن دیار به تنگ آمده‌اند بکوشد، بهتر خواهد بود».^۷

۱. نک تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۲، صص ۹۷ - ۹۶

۲. همان، ص ۹۸

۳. همان، ص ۱۲۰

۴. الکامل، ج ۱۲، ص ۴۴۰؛ و نیز نک: تاریخ ابن‌خلدون، ج ۳، ص ۵۳۵

۵. المختصر فی اخبار البشر، ج ۳، ص ۱۴۳. و نیز نک: تشیع و تصوف، ص ۵۱

۶. نک: اتهام فراخوانی مغولان، ص ۹۹

۷. تاریخ الفیء، احمد بن نصرالله، ج ۴، به نقل از دین و دولت در ایران عهد مغول، ص ۲۸۱. و نیز نک:

شرم آور این است که ابن شاکر این کار را برگردن ابن علقمی نهاده - برای متهم کردن او - و نامی از خلیفه نمی برد.^۱ چنان که سبکی نیز آن را برای اثبات تهمتی که به ابن علقمی زده شد آورده در حالی که این کار سالها پیش از وزارت ابن علقمی و قریب چهل سال قبل از سقوط بغداد انجام شده است.

توجه به چند خبر نیز جالب است. نخست آن که زمانی که حملات مغولان در تمامی دیار مشرق اسلامی جریان داشت، خلیفه سفیرانی را نزد مغولان فرستاده و وعده و وعیدهایی به او می داده است. چنان که خان مغول - گیوگ خان - نیز خلیفه را تهدید کرده و وعید می فرستاده است!^۲ قاضی القضاة فخرالدین نماینده خلیفه در مراسم جلوس گیوگ خان - فرزند چنگیز - حضور داشته است.^۳ در روایت دیگری از قول روبروک که خود در دستگاه مغول بوده آمده است که: «... بار دیگر سفیر خلیفه به قراقوم رسید، این فرستاده مأموریت داشت تا با امپراطور جدید قرار داد صلحی منعقد سازد و متعهد گردد که ده هزار سرباز سوار برای پیشبرد فتوحات در ایران در اختیار مغولان گذارد. خان مغول خواستار آن بود که خلیفه تمام استحکامات و قلاع خود را ویران کند و البته این پیشنهاد توسط سفیر خلیفه رد شد».^۴

اشپولر با نقل از میرخواند استمداد ناصر را از خان مغول برای تحت فشار قرار دادن سلطان خوارزمشاهی تأیید می کند.^۵ او در مورد صحت اصل خبر می نویسد: «اکنون نمی توان با اطمینان گفت که آیا خلیفه در وارد آوردن بزرگترین ضربه تاریخ بر عالم اسلام مصمم بوده است یا نه؟ اما سرزدن چنین عملی از الناصر لدین الله که سخت سرگرم سیاست بود غیر ممکن نمی نماید، بخصوص با توجه به این که هیچکس در آن هنگام از قدرت واقعی خان مغول آگاه نبود و عواقب بیداری میل او را به دست یازی نمی توانست پیش بینی کند، چون میرخواند در ارسال این پیغام از جانب خلیفه به خان مغول تردیدی نداشته است می توان گفت که در آن عصر دیگران نیز آن را محتمل می دانسته اند. از آن گذشته به دشواری می توان پذیرفت که در قرن نهم کسی به منظور سودجویانه ای چنین خبری را اشاعه داده است».^۶

گفتنی است که رشیدالدین در کتاب خود سخن از قول کمکی که خلیفه به خان مغول داده به میان آورده و می نویسد: «هولاکو... در ۱۲ رجب آن سال (۶۵۵) پیش خلیفه ایلچی فرستاد به

تاریخ الدول والملوک، (ابن الفرات، بیروت) ج ۹، ص ۹۸؛ مؤید الدین ابن العلقمی، ص ۱۱۴

۱. فوات الوفيات، ج ۳، صص ۲۵۵ - ۲۵۴؛ مؤیدالدین ابن العلقمی، ص ۱۱۴

۲. جامع التواریخ، ج ۱، ص ۵۷۰ ۳. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۱، ص ۲۰۵

۴. نک: دین و دولت در ایران عهد مغول، ج ۱، ص ۲۸۲

۵. میرخواند، روضة الصفا، ج ۵، ص ۲۵. تاریخ مغول در ایران، اشپولر، ص ۲۴

۶. تاریخ مغول در ایران، اشپولر، ص ۲۵ - ۲۴

تهدید و وعید که به وقت فتح قلاع ملاحده ایلچیان فرستادیم و از تو به چریک مدد خواستیم، در جوار گفتمی که ایلم و لشکر نفرستادی، نشان ایلی و یکدلی آن باشد که به وقت رکوب به جانب یاغی ما، را به لشکر مدد کنی لشکر نفرستادی و عذر گفتمی.^۱ این عبارت گرچه تصریح دارد که او کمک نکرده، اما همین یکدلی و پذیرفتن ایلی خان مغول در زمانی که او مشغول فتح ایران بوده امری بس مهم است خلیفه به او قول داده به که کمک کند.

در زمانی که تهدید مغولان در فتح بغداد جدی شده و ابن علقمی وزیر مستعصم از او می‌خواست تا به نحوی با هولاکو کنار آید تا اصل خلافت عباسی از بین نرود، مستعصم با تحریک دشمنان وزیر به او می‌گفت که: «از قضای مستقبل مترس و افسانه مگوی، چه میان من و هولاکو خان و برادرش منگوقاآن دوستی و یگانگی است نه دشمنی و بیگانگی و چون من دوست ایشانم هر آینه ایشان نیز دوست و هواخواه من باشند».^۲ لازم به یادآوری است آن اندازه که خلیفه بغداد در داشتن دوستی با مغولان مطمئن بود، مغولان ذره‌ای به او اعتماد نداشتند. آنچه در اینجا اهمیت دارد تأکید خلیفه بر دوستی است که خود دلیلی بر صحت ارتباطات خلیفه عباسی با مغولان است. موارد دیگری نیز ذکر شده، حاکی از آنکه سفرای خلیفه بغداد در نزد خان مغول، منگوقاآن، همان کسی که برادرش هولاکو را برای فتوحات بیشتر در آسیای غربی به ایران فرستاد، او را علیه اسماعیلیان تحریک می‌کرد، قاضی القضاة شمس‌الدین قزوینی در حالی که زره زیر لباس پوشیده به خان مغول گفت که از ترس ملاحده چنین کرده و شطری از ثقلب و استیلای ایشان به محل عرض رسانید.^۳ مستوفی نیز در مورد رفتن هولاکو به سمت غرب می‌نویسد: «هولاکو خان به فرمان برادرش منگوقاآن به التماس قاضی شمس‌الدین احمد ماکی قزوینی جهت دفع ملاحده در سنه ۶۵۳ به ایران آمد».^۴ لابد بعد از آن هولاکو پیش خود فکر کرده چند قدمی هم تا بغداد بردارد!

اینها گزارشات متفرقی بود که از تماس خلفای بغداد با مغولان در سرکوب خوارزمشاهیان و ملاحده نقل شده است. محققى به تفصیل مقاله‌ای در رد اتهام نامه‌نگاری الناصر به چنگیز بحث کرده که لازم است به آن مباحث توجه بیشتری صورت گیرد.^۵

از این مطلب که صرف نظر کنیم نوبت به امر دیگر می‌رسد و آن این که خلفای عباسی در زمانی که خطر جدی‌تر شده و احتمال سقوط عراق نیز بیشتر گردیده هیچ نوع کمک به کسانی که در برابر مغولان ایستادگی کردند، نکرده و آنها را در برابر مغولان تنها گذاشت. در این زمینه ذکر چند نمونه تاریخی می‌تواند مفید باشد:

۲. همان، ج ۲، ص ۷۰۳.

۱. جامع التواریخ، ج ۲، ص ۶۹۹.

۳. جامع التواریخ، ج ۲، صص ۶۸۵ - ۶۸۴.

۵. اتهام فراخوانی مغولان، صص ۹۴ - ۱۰۳.

۴. تاریخ‌گزیده، صص ۵۸۹ - ۵۸۸.

۱- بنا به نقل ابن اثیر، حاکم اربل، مظفرالدین کوکبری، با درخواست کمک از بدرالدین حاکم موصل و خلیفه عباسی در سال ۶۱۸ خواست تا در برابر مغولان ایستادگی کند. در این رابطه بدرالدین تعدادی از سپاهیان خوب خود را نزد او فرستاد. زمانی که آنان در دقوقا جمع شدند سپاه اندکی از ظرف خلیفه به او ملحق شدند، در صورتی که او درخواست ده هزار نفر را کرده بود. خود مظفرالدین نقل کرده که وقتی خلیفه در مورد مقابله با تاتار با من مکاتبه کرد، به او گفتم که دشمن قوی است و من نیز سپاه لازم را ندارم؛ اگر ده هزار نفر به من دهی بلادی را که گرفته‌اند باز پس می‌ستانم. وقتی حرکت کردم او تنها هشتصد نفر مخنث را فرستاد که من صلاح ندیدم خود و سایر مسلمانان را به خطر بیندازم.^۱

۲- جلال‌الدین خوارزمشاه نیز که پس از پدر وارث میراثی آشفته شده و از يك سو با مغولان و از سوی دیگر با برادر و نیز از سوی با خلیفه بغداد و از جهات دیگر با حاکمین محلی درگیر بود، با شجاعتی بی‌نظیر برای چندین سال، خود را سرپا ننگه داشت؛ او دو مرتبه از خلیفه عباسی درخواست کرد تا در جلوی مغولان بایستد. يك بار پاسخ آن بود که خلیفه نه تنها او را یاری نکرد بلکه «بیست هزار سپاه سوار به جنگ با او فرستاد و از مظفرالدین کوکبری فرمانروای اربل خواست تا او نیز ده هزار سوار بفرستد و جلال‌الدین را محاصره و کار او را يك سره کند».^۲

۳- بار دیگر نیز جلال‌الدین در سال ۶۲۷ از المستنصر بالله برای جلوگیری از هجوم مغولان درخواست کمک کرد و برای خلیفه پیغام فرستاد که «من میان تو و مغول مانند سدی هستم؛ اگر این سد شکسته شد کار تو نیز نابسامان خواهد شد». این بار نیز خلیفه درخواست او را نپذیرفت.^۳

۴- از زمانی که حملات مغول به سرزمین‌های اسلامی آغاز شد تا فتح بغداد (۶۵۶) بیش از چهل سال فاصله زمانی است. در این فاصله خلفای بغداد تنها در فکر سروسامان دادن به خلافت خویش بوده و هیچ اقدام جدی برای مقابله با مغولان به عمل نیاوردند. آنها زمانی به حرکت در آمدند که مغولان در فاصله سال‌های ۶۳۵ - ۶۳۴ به پشت دروازه‌های بغداد رسیدند. البته آن زمان حکم جهاد دادند. تا پیش از آن که بغداد در خطر نبود - ولو همه سرزمین اسلامی در شرق از بین می‌رفت - حکم جهاد در کار نبود، اما خطر سقوط عباسیان حکم جهاد را در پی آورد و مستنصر خلیفه عباسی به جنب و جوش درآمد.^۴ همین عمل، مغولان را به عقب‌نشینی واداشت تا آنکه بیست سال بعد در زمانی که مستعصم آخرین خلیفه عباسی بر مسند قدرت بود بغداد در محرم سال ۶۵۶ فتح گردید. نقش بی‌عملی و بی‌فکری خلفای عباسی در شکست مسلمانان از جمله عوامل مهمی است که می‌باید درباره آن بیش از این سخن گفت.

۲. دین و دولت در ایران عهد مغول، ج ۱، ص ۲۸۵

۱. الکامل، ج ۱۲، ص ۳۷۹

۳. روضةالصفاء، به نقل از دین و دولت در ایران عهد مغول، ج ۱، ص ۲۹۸

۴. جامع التواریخ، ج ۱، صص ۵۷۶ - ۵۷۵

ابن طقطقی دربارهٔ مستعصم می‌نویسد: «مستعصم آخرین خلیفه‌ای بود که به لهُو و لعب و شنیدن غنا و موسیقی عشق می‌ورزید و مجلس وی حتی يك ساعت هم از آن خالی نبود؛ همچنین ندما و اطرافیان‌ش همگی با وی پیوسته غرق در لذات و خوش‌گذرانی بودند و صلاح وی را در نظر نمی‌گرفتند». پس از آن مؤلف چند بیت اشعاری که در ذم او و نیز بدی اوضاع و احوال آن زمان است آورده و ادامه می‌دهد «نیز از جمله چیزهایی که در بارهٔ مستعصم شهرت دارد این است که وی زمانی به بدرالدین لؤلؤ حاکم موصل نامه نوشته از او گروهی مطرب و نوازنده خواست و این در همان وقت بود که فرستاده سلطان هولاکو نیز نزد بدرالدین لؤلؤ آمده از وی درخواست منجنیق و آلات حصار می‌کرد. بدرالدین لؤلؤ گفت: به خواسته‌های این دو نفر بنگرید و بر اسلام و مسلمانان گریه کنید»^۱.

بی‌همتای خلیفه در حفظ مرزهای اسلامی که تنها به حاکمیت معنوی و خلافتی خواهد بر آنها می‌بالید، شهرهٔ آفاق بود؛ بطوری که خان مغول، هولاکو زمانی که بغداد را فتح کرد همین امر را به خلیفه گوشزد نمود.

خواجه نصیر در ضمن نقل کیفیت فتح بغداد می‌نویسد: «... خلیفه را [نزد هولاکو] حاضر کردند. خلیفه فرمود تا پیشکش‌ها کردند، آنچه آورد پادشاه هم به خواص و امراء و لشکریان و حاضران ایثار کرد و طبقی زر پیش خلیفه بنهاد که بخور؛ گفت: نمی‌توان خورد، گفت: پس چرا نگاه داشتی و به لشکریان ندادی و از این درهای آهنین چرا پیکان نساختی و به کنار جیحون نیامدی تا من از آن نتوانستمی گذشت. خلیفه در جواب گفت: تقدیر خدای چنین بود. پادشاه گفت: آنچه بر تو خواهد رفت هم تقدیر خدای است و شب را بازگشت... به سرای خلیفه رفتند. هفتصد زن و هزار و سیصد خادم بودند و دیگران را متفرق کردند»^۲.

نخجوانی (م ۷۲۴) می‌نویسد: «هولاکو خان باستاد فرمود به او [مستعصم] بگویند تو چه مردی و چه عقل و تدبیر داری که نه لشکر جمع کردی تا جهت تو جنگ کنند و نه با ما به طریق انقیاد و تلتف در آمدی»^۳.

خواندمیر، نیز اشاره به نهادن طبق زرجلوی خلیفه کرده و از قول هولاکو آورده که چیزی را که نتوان خورد چرا فدای خود و چندین هزار مسلمان نکردی و به سپاه ندادی تا ملک موروثی تو را از تعرض بیگانه نگه دارند»^۴.

۵- زمانی قبل از حمله هولاکو به بغداد، سلیمان شاه پیشنهاد کرد کمک دهند تا لشکری

۱. الفخری، صص ۶۰ - ۶۱.

۲. تاریخ جهانگشای جونی، ج ۳، ص ۲۹۰ و نیز نک: جامع التواریخ، ج ۲، ص ۷۱۳ (قسمت اخیر را فقط نقل کرده).

۳. تجارب السلف، ص ۳۵۷.

۴. حبیب السیر، ج ۳، ص ۹۶.

گردآوری کرده و بر مغولان بتازد. مستعصم پذیرفت اما وزیر او ابن علقمی دانست که خلیفه زر ندهد.^۱ همین سلیمان و دیگر بزرگان بغداد نزد وزیر اعتراف کردند که «او [مستعصم] دوست مطربان و مسخرگان است و دشمن سپاهیان و لشکریان».^۲

به دنبال پذیرفتن پیشنهاد سلیمان شاه، وعده و وعید خلیفه، وزیر کار خویش آغاز کرده و سپاهیان را از دور و نزدیک به بغداد بکشاند، اما سلیمان شاه... بعد از پنج ماه اعلام وزیر کرده و گروهی انبوه و لشکری انبوه و لشکری فراوان شدند، کار زر دادن خلیفه است، وزیر عرضه داشت و مستعصم عذرگفت و وزیر از مواعید او بکلی مأیوس گشت و به قضا رضا داده، دیده انتظار بر دریچه اصطبار گذاشت: «تا خود فلک از پرده چه آرد بیرون».^۳ حکایت زرپرستی آخرین خلیفه عباسی و بی‌همتای او در جریان حمله مغول مشهورتر از آن است که ما بخواهیم به اثبات آن پردازیم.

خلیفه تنها امیدی که داشت این بود که به هولاً کو پیغام دهند که «... تا غایت وقت هر پادشاه که قصد خاندان آل عباس و دارالسلام بغداد کرد عاقبت او وخیم گشت، هر چند شاهان با صلابت و خسروان صاحب شوکت قاصد ایشان شدند، بنای این خانه غایت محکم افتاده و تا قیامت پایدار خواهد ماند».^۴ این تنها دلخوشی حامیان خلافت نیز بود. گاهی نیز تهدید می‌کرد که همه عالم به فرمان اویند و اگر فرمان دهد همگی حکم او را پذیرا خواهند شد. این توهمات خیالی راکسان دیگری نیز از یاران خلیفه داشتند.^۵

اما این تهدیدها برای مغولان مشکلی ایجاد نکرد چون آنان اعتقادی به این تهدیدها نداشته و با شناختی که در مدت چهل سال از خلفای بغداد بدست آورده بودند می‌دانستند که این سخنان چون طبلی توخالی است.

این کثیر که خود حنبلی است وقتی به بررسی زندگی مستعصم می‌پردازد، می‌نویسد: او سنی بود اما هشیاری نداشته و دوستدار جمع‌آوری مال بود، از جمله این که او مالی را که از طرف الناصر داود بن المعظم نزد او به ودیعت بوده و ارزش آن یکصد هزار دینار بود حلال کرده و... چنین حرکتی از خلیفه بسیار قبیح است.^۶ ابن شاکر نیز دوستداری مستعصم را برای جمع‌آوری مال ذکر کرده است.^۷

ابن طقطقی آورده که: «مستعصم بیشتر اوقاتش را صرف شنیدن موسیقی و نواهای خوش و

۱. جامع التواریخ، ج ۲، ص ۷۰۳

۲. همان، ص ۷۰۳

۳. همان، صص ۷۰۳-۷۰۴

۴. جامع التواریخ، ج ۲، ص ۷۰۴

۵. همان، ص ۷۷۰

۶. البدایة و النهایة، ج ۱۳، صص ۲۰۴-۲۰۵

۷. مؤید الدین بن العلقمی، ص ۶۲. از فوات الوفيات، ج ۱، ص ۴۹۶

گذراندن با مسخرگان می‌کرد.^۱ هندو شاه نخجوانی نیز درباره‌اش آورده که «... میل او به عیش و سماع اغانی بودی و حضور ندیمان و اهل عشرت».^۲ و باز آورده: «اکثر اوقات به لهو و سیر مشغول بود».^۳ غسانی نیز که خود در آن دیار و زمان حاضر بوده از خصوصیات منفی خلیفه از جمله تحصیل مال و... داد سخن داده است.^۴ خواندمیر آورده «و مستعصم از اکثر خلفای عباسیه به تجبر و تکبر و کثرت زر و جواهر و بسیاری رخوت گرانمایه و تنسوقات دیگر ممتاز و مستثنی بود».^۵ اتابکی نیز نوشته است که او معرفت کافی در تدبیر ملک نداشته، امور را مهمل می‌گذاشته و دوستان جمع مال بوده است.^۶

آیا سزاوار نیست این بی‌لیاقتی و بی‌تدبیری خلیفه را که سخنان نصیحت‌گرایانه وزیر را نشنیده گرفت و بی‌جهت تسلیم دواتدار شد، سبب اصلی بی‌عملی مسلمین در برابر مغولان بدانیم.

در انتها باید این نکته را تأکید و تأیید کنیم که در این بخش، آنچه را از نظر تاریخی نادرست دانستیم این ادعا بود که خواجه نصیر و ابن علقمی دستی در تحریک هولاکو داشته‌اند، با توجه به شواهدی که گذشت بی‌پایگی این ادعای بی‌دلیل مشخص شد. اما یک نکته درست است و آن این که هم خواجه و هم ابن علقمی و همچنین شیعیان و عالمان شهر شیعه نشین حله^۷ و نیز بسیاری از دیگر شهرها وقتی غارتگری‌های مغولان را دیدند و عدد نفرات آنها را از یک طرف و اختلاف و نزاع حاکمان مختلف محلی را در ایران و عراق از طرف دیگر مشاهده کردند، امید خویش را در مقاومت بر باد داده و تصمیم گرفتند که از طریق کنار آمدن با آنها به نحوی آنان را وادار به پذیرش فرهنگ اسلامی کنند، هر چند مقدم بر آن نجات دادن مردم و عالمان و کتابخانه‌ها بود که در این جهت نیز کوشیدند. این مسأله در مورد شهر شیراز نیز رخ داد و مردم به شدت از کار حاکمشان در تسلیم شدن راضی بودند.^۸

این هوشیاری سبب شد که تا بعدها تشیع قوام گرفته و حتی برخی از سلاطین مغول چون خدابنده تحت تأثیر افرادی نظیر علامه حلی شیعه شوند. در حقیقت می‌توان چنین اقداماتی را مقطعی تازه در رشد و گسترش تشیع عنوان کرد، بخصوص که با حاکمیت مغولان یک نوع تسامح دینی بوجود آمد^۹ و شیعیان آزادانه به تبلیغ آراء و افکار خویش پرداختند. با این حال نباید

۱. الفخری، ص ۴۴۵

۲. تجارب السلف، ص ۳۵۴

۳. همان، ص ۳۵۶

۴. المسجد المسبوك ص ۶۲۴

۵. حبيب السیر، ج ۲، ص ۳۳۵

۶. النجوم الزاهرة، ج ۷، ص ۶۴

۷. در این زمینه نک: الحوادث الجامعة، ص ۳۳۰ به نقل از تشیع و تصوف ص ۵۳؛ سرگذشت و عقاید

خواجه نصیرالدین طوسی، ص ۶۱؛ جامع التواریخ، ج ۲، ص ۷۱۵

۸. شد الازار، ص ۲۹۰ (حواشی)

۹. تاریخ مغول در ایران، اشپولر، ص ۲۰۳

ارتباط خاصی میان شیعه و مغول برقرار کرد، چراکه در همان فتح بغداد، مغولان پس از وارد شدن به شهر هم سنیان را کشتند و هم شیعیان را.^۱ اگر مردم حله نیز همانند برخی از شهرها نجات یافتند به جهت همتی بود که خود کرده و زودتر تسلیم شدند. در این صورت این سخن نیز چندان صحیح نیست که «شهرهای شیعیان از برکت کیاست خواجه نصیرالدین طوسی تسلیم شدند».^۲ هر چند امکان دارد او از روی نصیحت به مردم شهر حله نیز همانند برخی شهرهای دیگر^۳ پیشنهاد تسلیم شدن را کرده باشد، و به دنبال آن، آنها خود را تسلیم کرده باشند.

ادبیات فارسی منثور و منظوم شیعه

رساله‌ای با عنوان فضائل ائمه و اهل بیت در مجموعه ۴۷۶۸ کتابخانه آخوند در همدان وجود دارد که در آغاز آن آمده است: «از ثقات منقول است که چون شیخ ابو الفتح رازی قدس سره به قصد حج به اصفهان رسید، شنید که جمعی نابکار سب شاه دلدل سوار یعنی حیدر کرار می‌کردند. رفع این قضیه را فرض تر از حج دانسته...»^۴ و گویا همین رساله را به این قصد تألیف کرده است. اثر فارسی دیگر این دوره، رساله‌ای است در امامت از اندیشمندی که خود را ابوالفضل محمد بن ابوالمکارم علوی حسینی نامیده است. این اثر گرانبها در سال ۶۴۹ تألیف شده و این هفده سال پیش از فتح بغداد توسط مغولان است.^۵ وی در آغاز رساله هدف خود را از تألیف رساله اثبات برتری اهل بیت بر دیگران یاد کرده است.^۶ وی رساله خود را در قالب گفتگویی با یکی از اهل سنت که به نقل وی از فنون علوم با خبر بوده، تدوین کرده است. از خاندان جوینی باید به عنوان خاندانی شیعی یاد کرد، گرچه اینان نیز همانند بسیاری از سیاستمداران این دوره، در این راه، با احتیاط و اعتدال حرکت می‌کنند. شاید شیعی تر از همه، محمد بن محمد جوینی (م ۶۷۸) فرزند خواجه شمس‌الدین جوینی باشد که مدتی حاکم اصفهان بوده و عماد الدین طبری کتاب کامل بهایی خود را به نام وی تألیف کرده است. محقق حلی نیز کتاب المعبر فی شرح المختصر را به نام او تألیف کرده است. همین طور، خواجه نصیر

۱. تاریخ الخمیس، ص ۳۷۷؛ النجوم الزاهرة، ج ۷، ص ۵۰

۲. تاریخ مغول در ایران، اشپولر، ص ۵۹

۳. جامع التواریخ، ج ۲، ص ۷۱۵؛ روضات الجنات، ج ۶، ص ۳۱۹

۴. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه‌های رشت و همدان، ص ۱۵۴۹

۵. برخلاف نوشته محقق آن که آن را تألیف شده در دوره تسلط مغولان دانسته است.

۶. میراث اسلامی ایران، ش ۲، صص ۵۲۶-۵۰۳

کتاب اوصاف الاشراف و صد کلمه بطليموس را به نام وی نوشته است.^۱ وی عمر کوتاهی داشت. در باره پدر وی شمس الدین جوینی نیز گفته شده است که، گرچه پدران شافعی بودند، اما او خود امامی مذهب شد.^۲

در باره تشیع عظامک جوینی، برادر شمس الدین نیز شواهدی ذکر شده است. از جمله شواهد آن که ابن میثم بحرانی کتاب شرح نهج البلاغه خود را به وی اهدا کرده است. تمجید او از برادران جوینی جای تردیدی در تشیع آنها باقی نمی‌گذارد، آنجا که در باره عظامک و شمس الدین می‌گوید: «فانهما لهذه الامة بدران مشرقان يستضاء بأنوارهما، و بحران زاخران يغترف من تيارهما، و طودان شامخان يستعاذ بأقطارهما، و عمادان يقوم بهما في الوجود أركان الايمان، و صارمان يصول بهما الدين القيم على سائر الاديان فجزاهما الله عن الاسلام و أهل أفضل جزاء المحسنين و خصمهما من وظائف فضله بأكمل ما أعده لعباده الصالحين و قرن سعادتهما بالداوم و الاستمرار، و عضد آرائهما بمطوعة الاقضية و الاقدار، و صان دولتهما عن حوادث الايام و آفاتهما، و جعل نتائج أفعال أعدائهما تابعة لأخس مقدماتها».^۳

کتاب شرف ایوان البیان فی شرف بیت صاحب الدیوان کتابی است که قاضی نظام الدین اصفهانی در وصف خاندان عظامک جوینی نوشت و نسخه‌ای از آن در پاریس موجود است. در مقدمه تاریخ جهانگشای جوینی از قزوینی از آن نسخه یاد شده و آمده است که نظام الدین درباره بهاء الدین پسر شمس الدین این شعر را سروده است:

قل للتواصب كفوا لا أبا لكم	لشيعة الحق يأبى الله توهينا
أعاد أهل ملوك الترك رونقهم	وزادهم ببهاء الدين تمكيناً
یری علیا ولی الله مدخرا	للحشر اولاده الغر الميامیناً ^۴

این نیز از قرن ششم گفتنی است که به نقل از ابن طاووس (م ۶۶۴) گروهی از عجمان - در اینجا یعنی ایرانیان - روز نهم ربیع جشن و سرور برپا می‌کنند. ابن طاووس تصریح نمی‌کند که این سرور به چه دلیلی است بلکه به طور مبهم می‌نویسد: «و یذکرون أنه يوم هلاک بعض من کان یهون بالله جلّ جلاله و رسوله و صلوات الله علیه و یعادیه». با این حال گویی خودش آن نظر را قبول ندارد.^۵

۱. الانوار الساطعة، ص ۱۷۳، مقدمه جهانگشای جوینی، ص سد. خواجه کتاب ترجمه ثمره بطليموس را در جمادی الاولى سال ۶۷۰ نوشته است.

۲. همان، ص ۱۷۲

۳. شرح نهج البلاغه ابن میثم، ج ۱، ص ۴-۳

۴. بنگرید: ذریعه، ج ۱۴، ص ۱۸۰، آثار الشيعة الامامية، ج ۴، ص ۷۳

۵. الاقبال بالاعمال، ج ۳، ص ۱۱۳

این باید اشاره به مراسم روز نهم ربیع در کاشان باشد. می‌دانیم که این روز، بعدها به خصوص دوره صفوی از سوی برخی از نویسندگان به عنوان روز قتل خلیفه دوم دانسته شد. به هر روی سخن ابن طاووس اشاره به قدمت سرور شیعیان عجم در روز نهم ربیع دارد.^۱ ابن طاووس که عالم برجسته شیعی قرن هفتم هجری است در جایی دیگری مطلبی از کتب اصحابنا من العجم نقل کرده است.^۲ این می‌تواند بدان معنا باشد که آثاری به زبان فارسی و بر مبنای مذهب شیعه، در اختیار وی بوده است.

اربلی از برجستگان شیعه بغداد، بنابر آنچه خود می‌گوید، در رجب سال ۶۶۰ برای خدمت در نزد علاءالدین جوینی، صاحب‌الدیوان به بغداد در آمده است.^۳ کار اربلی در حکومت بغداد ریاست دیوان الانشاء بوده است؛^۴ روابط اربلی با عظاملك جوینی و نیز برادر او شمس‌الدین جوینی وزیر حاکم مغول بسیار مناسب و صمیمانه بوده است. در واقع اربلی، هم به لحاظ توجه‌اش به ادب - امری که مورد علاقه جوینی نیز بوده - و هم به دلیل تشیع، نقطه اشتراك مهمی با حاکم عراق داشته است.

جوینی همچنین در آباد سازی نجف اشرف تلاش وافر کرده و خود نیز در مشهد امام علی (ع) مدفون شد.^۵ وی در ذی حجه سال ۶۸۱ پس از آن که خاندانش به شدت مورد آزار و اذیت حاکم مغول قرار گرفته بودند درگذشت. ارتباط وثیق اربلی شیعی، با علاءالدین و شمس‌الدین از اشعار زیادی که وی در وصف آنها سروده و تعبیرات احترام آمیزی که درباره آنها می‌آورد کاملاً روشن است.

این اشعار در چند مورد در التذکرة الفخریه^۶ آمده است. مذاکرات ادبی آنها نیز با یکدیگر از برخی از موارد همین کتاب^۷ به دست می‌آید. وی در باره روابط خود با عظاملك جوینی می‌نویسد:

«زمانی که در رجب سال ۶۶۰ برای خدمت به مولی‌الصاحب‌الاعظم سلطان وزراء العالم علاء‌الحق والدین صاحب‌الدیوان عطا ملک ... به بغداد رسیدم، در سلك پیروان وی در آمده و از اطرافیان و هواخواهان او شدم و پای در جای پای وی نهاده مبرّت او شامل حال

۱. در باره سابقه جشن نهم ربیع در میان غلات شیعه و ادعیه مربوط بنگرید: مجموع الاعیاد (سیل راحة الارواح و دلیل السرور و الافراح الی فالق الاصباح)، (مجلد ۲۷، مجلة الاسلام، هامبورگ، ۱۹۴۳ - ۱۹۴۴) صص ۱۳۳ - ۱۵۳

۲. الاقبال بالاعمال، ج ۳، ص ۱۱۶

۳. التذکرة الفخریه ص ۴۱.

۴. در باره مسئولیت مهم دیوان الانشاء نک: قلفشندی، صبح الاعشی ج ۱ صص ۱۰۱ - ۱۲۹

۵. نک: الانوار الساطعة صص ۹۸ - ۹۷

۶. التذکرة الفخریه، صص ۱۵۶، ۱۵۸ - ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۴، ۲۵۶، ۲۵۷

۷. همان، ص ۱۷۲ و نیز نک: رساله الطیف ص ۵۸

گردیده، او منصب کتابه الانشاء را به من داد و انواع نعمتها را بر من عرضه کرد؛ من او را شخصاً با کرامت و صاحب خلقی مهذب یافتم.^۱ در پانزدهم جمادی الثانی سال ۶۶۸، زمانی که عظاملك جوینی عازم اقامه نماز جمعه بود در نزدیکی مسجدی، نزدیک «مشرعه البریینه» شخصی باکارد به وی حمله کرده و چندین ضربه بر وی وارد ساخت. ضارب در حالی که می‌گریخت گرفتار شد. در این وقت علاءالدین را به خانه بهاءالدین علی بن عیسی اربلی آوردند؛ آن زمان اربلی در خانه معروفی که به «دیوان الشرابی» مشهور بود، سکونت داشت. وقتی اربلی از این واقعه خبردار شد، پای برهنه از خانه بیرون آمده، او را به خانه برده و برای او طیب آورد. بدین ترتیب علاءالدین جوینی از مرگ نجات پیدا کرد.^۲ نقل تفصیلی این مطالب به قصد روشن کردن ارتباط خاندان جوینی با تشیع و شیعیان بود. این خاندان با تسلطی که بر جهان شرقی اسلام داشتند، عامل مهمی در رواج تشیع هستند.

ادب فارسی شیعی در شعر، در آثار سنیان شاعر قرن هفتم نیز منعکس شده و در این باره بویژه باید از آثاری که در باره کربلا سروده شده است، یاد کرد. شیعیان در این دوره، هر ساله به مناسبت عاشورا مجالس سوگواری داشتند. این مراسم برای سنیان شناخته شده بود. یکی از شاعران این عهد، سیف فرغانی است که در جایی می‌گوید:

ای قوم در این عزا بگریید	بر کشته کربلا بگریید
با این دل مرده خنده تا چند	امروز در این عزا بگریید
فرزند رسول را بکشند	از بهر خدای را بگریید
از خون جگر سرشک سازید	بهر دل مصطفی بگریید
در گریه سخن نکو نیاید	من می‌گویم، شما بگریید ^۳

زمینه دیگر، ستایش از امام رضا (ع) است که در ایران مدفون بوده و بویژه در همان عهد، خراسانیان به وی عشقی تمام می‌ورزیده‌اند. کتیبه‌ای از سال ۶۱۲ بر حرم حضرت رضا (ع) بر جای مانده^۴ با این دو بیت شعر:

بادا هزار بار فزونت سلام حق	بر تو ایا غریب خراسان امام حق
مشتاق حضرت توام ای سید شهید	حقا که هستم از دل و از جان غلام حق

یکی از این شاعران که مربوط به قرن هفتم است، سید ذوالفقار شروانی (م پس از ۶۹۰) است. بخشی از یکی از ترکیب‌بندهای وی که در ستایش آن امام همام بوده به چاپ رسیده است. گفته شده است که این ترکیب بند در شمار قدیمی‌ترین ترکیب‌بندهایی است که در باره امام رضا (ع)

۱. التذکره صص ۴۱ - ۴۲

۲. الحوادث الجامعه ص ۱۷۶؛ نک: مقدمه قزوینی بر تاریخ جهانگشای ج ۱ ص لیج = ۳۳

۳. آثار تاریخی طهران، ص ۳۰۲

۴. دیوان سیف فرغانی، ص ۱۷۶

وجود دارد. نمونه‌ای از این اشعار چنین است:

این ز خاک آستانت قدسیان را آبروی
وز نسیم روضات دارالجنان را رنگ و بوی
برده چون خاک بهشت از باد جان افزای تو
جسایه آب خضر و نار موسوی را آبروی
سقف مرفوعت پناه بیت معمورست از آن
طاق چوگان شکلت از میدان گردون برد گوی
در جوار خاک پاکت هر زمان روح الامین
به خضر گوید که دست از چشمه حیوان بشوی^۱

در این دوره اشاره به عطارنیشابوری (م ۶۱۸) در این حد لازم است که او در آغاز منطق الطیر ستایش از تمامی خلفا دارد، اما در قسمت ستایش از ابوبکر و بعد از آن، به شدت تحت تأثیر گرایشات ضد شیعی است. به دیگر سخن، وسعت تشیع در عهد وی او را بر آن داشته تا به اندک تناسب، بر ضد شیعه به عنوان مخالفان صحابه حمله کند. در حقانیت ابوبکر گوید:

کی روا داری که اصحاب رسول
مرد ناحق را کنند از جان قبول^۲
بعد از آن به مناسبت، در عنوان «اندر تعصب»، شیعه را سخت متعصب معرفی کرده و بر ضد تشیع سخن بسیار گفته است.^۳

بی تناسب نیست اگر اشاره کنیم که نسخه‌ای از شاهنامه که در سال ۶۱۴ نگاشته شد، با این جملات پایان می‌یابد که: تمام شد مجلد اول از شاه نامه به بیروزی و خزّمی روز سه شنبه سیم ماه مبارک! محرم سال ششصد و چهارده، بحمدالله تعالی و حسن توفیقه و صلی الله علی خیر خلقه و آلّه الطیبین الطاهرین.^۴ شاهد سخن ما همین تعبیر آخر کاتب است.

نهج البلاغه و تشیع اعتدالی در ایران

پیش از این در باره تشیع اعتدالی در ایران قرن ششم سخن گفتیم. اکنون اندکی، همان بحث را در محور شروع نهج البلاغه در قرن هفتم پی می‌گیریم. ابتدا مناسب است تا به اثر جاودان دیگری که در تعدیل اندیشه‌های شیعه و سنی نقش مهمی داشته اشاره کنیم. سید رضی در قرن پنجم هجری نهج البلاغه را تألیف کرد و کوشید، سخنان امام علی (ع) را به گونه‌ای گرد آورد که مورد قبول عامه مسلمانان باشد. برای این کار گزینشی از مجموعه آنچه در اختیار داشت انجام داد و در این گزینش کاملاً به مسأله تفاهم توجه کرد. نتیجه آن شد که نهج البلاغه مورد قبول بسیاری از مسلمانان اعم از شیعه و سنی قرار گرفت و نقش مهمی را در ایجاد تفاهم در قرون بعد ایفا کرد. نوشتن شرح نهج البلاغه از سوی عالمان شیعه و سنی شاهدی بر این مدعاست.

ابن میثم بحرانی (م ۶۷۹) عالم شیعی برجسته در قرن هفتم هجری در شرح نهج البلاغه خود

۱. قدیمی‌ترین ترکیب‌بند در ستایش بارگاه امام رضا(ع) (مشکوٰة، زمستان ۱۳۶۴، ش ۹)، ص ۱۵۷

۲. منطق الطیر، ص ۲۷ . ۳. همان، صص ۳۴ - ۳۰

۴. فهرست نسخه‌های فارسی کتابخانه‌های ایتالیا، پی‌مونسه، ص ۱۱۳

که آن را در حوزه ایران و عراق نگاشته است، ذیل خطبه شمشقیه که تندترین خطبه نهج البلاغه در ارتباط با مسائل شیعه و سنی است نکاتی را مطرح کرده که قابل توجه است. او از يك سو کسانی را که مدعی تواتر خطبه شمشقیه‌اند مورد انکار قرار می‌دهد و آن را متواتر نمی‌داند و البته به صراحت آن را می‌پذیرد و از سوی دیگر به این واقعیت توجه کرده است که انکار مصلحتی آن برای ایجاد تفاهم و وحدت مانعی ندارد. وی منکرین این خطبه را مورد خطاب قرار داده و می‌گوید که انکار این خطبه می‌تواند ناشی از دو انگیزه باشد: یکبار برای از بین بردن فتنه میان مسلمانان، و دوم انکار آن به عنوان آن که اساسا سندی ندارد. وی بر این باور است که اگر انگیزه رفع کدورت میان مسلمانان است، انکار آن قابل تحمل است. وی این مطلب را چنین اظهار کرده است: «أن یقصدوا بذلك توطیة العوام و تسکین خواطرهم عن اثاره الفتن و التعصبات الفاسدة لیستقیم امر الدین و یکون الكل علی نهج واحد فیظهروا لهم انه لم یکن بین الصحابة الذین هم اشراف المسلمین و ساداتهم خلاف و لا نزاع لیقتدی بحالهم من سمع ذلك، هذا مقصد حسن و نظر لطیف لو قصد»^۱. اما در صورتی که مقصودشان انکار آن از اساس بوده و این که هیچ منازعه‌ای بر سر خلافت در میان صحابه نبود، این بر خلاف مطلبی است که در کتب تواریخ آمده است.

به همین ترتیب شاهدیم که در آغاز قرن هشتم، شرحی بر نهج البلاغه نوشته شده است که متأسفانه نویسنده آن شناخته شده نیست، جز آن که به تناسب آنچه از رشید الدین فضل الله آورده و تاریخ سؤال خود را از وی یاد کرده (سال ۷۱۲ در شهر کردند، در ص ۴۷۴)، چنین بر می‌آید که مؤلف، شرح خود را در دو دهه نخست قرن هشتم هجری و در محدوده جغرافیایی ایران به نگارش آورده است. همچنین از این سؤالات بر می‌آید که وی از ملازمان او بوده است.^۲ در باره این نویسنده، همچنین می‌توان گفت که گرایش عرفانی نیز داشته است.^۳

اشاراتی در کتاب وجود دارد که تشیع امامتی مؤلف را نشان می‌دهد. افزون بر آن، در چند مورد روایاتی از امام صادق و زین العابدین علیهما السلام می‌آورد که برخی از آن روایات حساس

۱. شرح نهج البلاغه، ابن میثم بحرانی، ج ۱، ص ۲۵۱

۲. استاد عطاردی این شرح را بر اساس تنها نسخه موجود، سال ۱۴۰۴ هجری در شهر دهلی به چاپ رسانده است. شرح موجود تنها تا خطبه پنجاه و یکم بوده و مؤلف، آنچنان که خود تصریح کرده هدفش تنها شرح الفاظ خطبه‌ها (ص ۴۷۰) بدور از حاشیه روی و نقل‌های تاریخی آنچنان که برخی از شرحها چنین کرده‌اند بوده است. به علاوه وی در شرح خطبه‌های غیر سیاسی، تلاش بیشتری کرده و یکجا تصریح کرده است که برای دریافت درست مسائل اختلافی میان صحابه، درباب امامت، باید به کتب تواریخ مراجعه کرد. شرح وی بسیار عالمانه، در عین حال مختصر و همراه با تبیین جنبه‌های لغوی، اعراب، معانی، بیان، بدیع و در نهایت «فحوی» - هر کدام بطور مستقل - می‌باشد.

۳. شرح نهج البلاغه، مجهول المؤلف، ص ۳۸۸، ۵۷۰

است. با این حال، موضع همزمان وی نسبت به مسأله امامت از یکسو و نظرش در باره صحابه از سوی دیگر، نگرش معتدل وی را نشان می‌دهد؛ گرچه تشیع این شارح، باید صریحتر از آن باشد که مورد تردید قرار گیرد.

مؤلف ناشناخته، اما دانشمند این شرح، ذیل خطبه شقشقیه تقریباً همان موضع ابن میثم را دارد. او ابتدا اشاره می‌کند که شیعه مدعی تواتر این خطبه است، در حالی که اهل سنت مدعی آنند که امام اساساً از خلفا شکایتی نداشته و از صمیم قلب به آنها معتقد بوده است! بدنبال چنین موضوعی، از اساس خطبه مذکور را از آن امام نمی‌دانند. مؤلف ما به پیروی از ابن میثم بحرانی، برابر این انکار موضعی دارد که در ارتباط با تفاهم مذهبی و نیز نفی تعصبات فرقه‌ای حائز اهمیت است. او می‌گوید:

این انکار دو صورت دارد: يك بار انکار این خطبه از سوی اهل سنت، از روی مصلحت صورتی گرفته و آن عبارت از آرام کردن عقائد توده مردم، فرو نشانیدن آتش فتنه و از میان بردن تعصباتی است که حرمت و قدسیت ایمان را از میان می‌برد، قلوب را سیاه و کدر می‌سازد؛ و نیز این انکار، به هدف درست کردن کار دین، جلوگیری از اختلافات میان مسلمانان و فاسد نکردن دین مردم نسبت به مهاجران نخستین که تلاش در کار دین و استواری ستون‌های یقین کردند، و نیز به این هدف که در بذل مال و جان رسول خدا (ص) کنند، آری اگر انکار برای رسیدن این اهداف باشد «فهو مقصد لطیف»، این هدفی نیکو و قابل دفاع است. مؤلف در اینجا به تناسب زمینه بحث، چنین ابراز می‌کند که نباید کسی در فرد فرد صحابه طعنی بزند، کسانی که حداقل، کرامت مصاحبت رسول الله (ص) را دارند چه رسد به بزرگان آنها. چرا که طعنه زدن در آنان پایه‌های دین را سست می‌کند و به علاوه، وقتی به طعنی زده شود کسانی جرأت طعن در آل محمد (ع) و انکار آنان را نیز پیدا خواهند کرد. در این صورت «فیقع الهرج والمرج فی الدین»؛ این خود سبب پیدایش فتنه میان مردم شده و بیشترین آنها از پیروی دستورات خدا و قبله‌ای که به توجه بدان امر شده‌اند، دوری خواهند کرد. وی می‌افزاید: همین امر است که سبب شده تا ائمه معصومین (ع) تقیه و سکوت را نسبت به آنچه «عقیده» مشتمل بر آن است واجب کرده‌اند.^۱

بکار بردن کلمه «ائمه المعصومون» تردید در تشیع امامتی مؤلف این شرح باقی نمی‌گذارد. در عین حال، در همین عبارت طولانی، می‌توان عمق اعتقاد وی را به تفاهم برای حفظ ایمان و نفی تعصبات مشاهده کرد. شارح تا اینجا يك قسمت بحث را در باره خطبه شقشقیه تمام کرده؛ یعنی انکاری که از روی مصلحت صورت گرفته باشد. این انکار از نظر او ایرادی ندارد. اما در صورتی که از اساس خطبه را انکار می‌کنند، روشن است که ادعای باطلی است که تنها يك فرد

ناآشنای به تاریخ و کتاب‌های که دربارهٔ سقیفه و صحابه و تخلف امام از بیعت نوشته شده، ممکن است مطرح کند! چنان که برخی بر این باورند که او اصلاً بیعت نکرده و برخی معتقدند که بعد از شش ماه به اجبار و آن هم پس از رحلت حضرت فاطمه (س) بیعت کرده و در حال تواتر معنوی بر وجود اختلاف میان وی و دیگران در امر خلافت غیر قابل تردید است. وی سپس از مصادری یاد می‌کند که پیش از سید رضی به نقل خطبه مذکور پرداخته‌اند.

مؤلف، پس از بحث از سند خطبه، به تشریح عبارات آن می‌پردازد. وی در بارهٔ این سخن امام که می‌فرماید «أری تراثی نهباً» می‌بینیم که میراث من غارت شده است، می‌نویسد: مقصود امام از میراث، همان حق امامت و خلافت رسول الله (ص) است که به نص آن حضرت، میراث امام شده است.^۱ وی همچنین در شرح این کلام امام در خطبه ششم که فرمود: «فوالله ما زلت مدفوعاً عن حقی مستأثراً علی منذ قبض الله نبيه صلى الله عليه وآله حتى يؤم الناس هذا» می‌نویسد: این اشاره به همان حقی است که به نص برای او ثابت شده است؛ یعنی همان مسأله خلافت.^۲

اینها نشان می‌دهد که مؤلف شیعه امامتی است و با این حال همانگونه که گذشت، به صحابه - از صغیر و کبیر - حسن ظن دارد. شواهد دیگری نیز برای تشیع وی که همراه آن تمایلات عارفانه و صوفیانه هست، وجود دارد. وی در سال ۷۱۲ در شهر دینور از رشیدالدین جمله‌ای از امام علی (ع) می‌پرسد که فرمود: «سترنی عنکم جلاباب الدین و بصر فیکم صدق النیة». رشیدالدین در پاسخ وی مطالبی بیان می‌کند که نشان بر اعتقاد خاص رشیدالدین در بارهٔ امام است؛^۳ تفسیر رشیدالدین این است: نفس امام که از هر پلیدی منزّه است، از سوی پروردگار اِشْراف بر اسرار ملکوت الهی یافته، مقامی که جز برای انبیا کامل نیست... و آگاهی معصومین (ع) بر اسرار الهی برای جز آنان وجود ندارد، آن چنان که زین العابدین علی بن الحسین (ع) در این اشعار اشاره کرده:

آئی لا کتم من علمی جواهره کی لا یری الحق ذوالجهل فیفتننا

۱. شرح نهج البلاغه، ص ۱۱۵

۲. همان، ص ۱۷۲

۳. یادآوری این نکته نیز مفید می‌نماید که علامه حلی، که يك شب در محفل درس رشیدالدین بوده و گزارش درس وی را نگاشته موضوع درس او را چنین می‌نویسد که خدا به رسول خدا می‌فرماید «قل رب زدنی علماً» و از يك سو وصی رسول اله یعنی علی - علیه السلام - می‌گوید: لو كشف الغطاء ما ازددت یقیناً. تعارض این دو چگونه باید حل شود رشیدالدین با مقدمات عقلی بحث را چنان هدایت می‌کند که البته علم نبی بیش از وصی است و تعارض میان این دو مطلب وجود ندارد. نک: فرهنگ ایران زمین، ج ۱۹، ص ۱۰۶-۱۱۷ در باره ارادت رشیدالدین به مفاهیم شیعی و ارتباط با علامه بنگرید به رسال «بیان الحقایق» فضل الله که به درخواست علامه حلی نگاشته و در مجموعه رسائل فارسی، ج ۲، (بنیاد پژوهش‌های اسلامی) به چاپ رسیده است.

وقد تقدّم فی هذا أبوحسن
یا ربّ جوهر علم لو أبوحو به
والاستحلّ رجال مسلمون دمی
الی الحسین وصیّ قبله الحسن
لقیل لی أنت ممن یعبد الوثنا
یرون أقبح ما یأتونه حسناً^۱

این شعر مورد علاقه کسانی است که به عرفان تعلق خاطر دارند.^۲

مؤلف ظاهراً از قول رشیدالدین، کلمه معصومین را بکار برده و از ائمه نخستین (ع) تا امام سجاد (ع) را که در شعر منسوب به آن بزرگوار آمده، یاد کرده است. پیش از این دیدیم که مؤلف رساله نیز، از آنان به عنوان معصوم نام برده است.

گرایشات عرفانی مؤلف از تعبیرات عارفانه بلندی که در باره امام بکار برده است، به دست می‌آید. توجه داریم که گرایش به عرفان در آن دوره، اساسی‌ترین نکته در امر تفاهم و نفی تعصبات بوده است و هر چند نباید بی‌توجه به خسارت‌های ناشی از افراد در این وادی بود، تا حدی می‌توان آثار آن را مثبت ارزیابی کرد. وی از مقام امام، پس از رسول خدا، با عنوان برترین عارف یاد می‌کند «... وکان امیرالمؤمنین سید العارفين بعد رسول الله صلی الله علیه و آله انزل نفسه فی مقام الواصلین الی درجه العرفان»^۳ وی در جای دیگری نیز نظیر همین تعبیرات را در باره امام به کار برده و اطلاع امام را بر احوال آینده زمینه سکوت امام در برابر حکومت دانسته است.^۴ به نظر مؤلف این آگاهی از طریق رسول خدا (ص) به وی رسیده است. مؤلف می‌نویسد: رسول خدا رخدادهای آینده را بر وی باز گفته و او را به نشستن در خانه و سکوت دعوت کرده است، چرا که هیچ یار و یآوری نخواهد داشت. وی در شرح خود بارها - و در همین مورد نیز - به تناسب، سخنان امام را در باره لزوم «سکوت» آن حضرت در قبال مخالفان، برای حفظ پایه‌های دین یاد آور شده است.^۵

مؤلف، در شرح خود، از قضاوت در باره امر خلافت به طور جدی خودداری کرده است و گویا نمی‌خواسته است که در کتاب خود آن اختلافات را یاد آور شود. شاید هم انگیزه‌ای برای ارائه آنها نداشته است. وی در جایی تصریح می‌کند که کنار گذاشتن تعصبات، با مطالعه دقیق کتب تاریخی می‌آید، چیزی که می‌تواند حقیقت را آشکار کند. گویا مؤلف در هیچ کجا از نوشته خود از دو خلیفه نخست یادی نکرده است، اما در جایی از آن، به تناسب کلام امام، از تخلفات عثمان فهرستی بلند به دست داده که بر اساس همان مطالب مطروحه در کتب تاریخی است.^۷

۲. نک: المحجة البیضاء، ج ۱، ص ۶۵

۴. همان، ص ۱۶۲

۶. همان، ص ۴۱۰

۱. همان، ص ۱۴۶

۳. شرح نهج البلاغه، ص ۵۷۰

۵. همان، ص ۱۵۹

۷. همان، ص ۶۱۰ - ۶۱۴

همان گونه که در آغاز گفتیم، این شرح، در عین اعتنای کامل به عظمت امام علی (ع) و اعتقاد به نصّ برای اثبات خلافت، بر آن است تا نگرشی متناسب با تفاهم را عرضه کند. وی حتی مصلحت «نفی تعصبات مذهبی» را تا آنجا بالا می برد که به منکران خطبه شقشقیّه حق می دهد بخاطر این مصلحت، آن را انکار کنند؛ البته باید بدانند که نباید از اساس منکر آن باشند. گفتنی است که وی این نظر را به طور یقین از شرح ابن میثم گرفته است. چراکه حتی عبارات آن نیز شبیه عبارات ابن میثم است و البته شرح ابن میثم مقدم بر این شرح است.

در این زمینه و در همین دوره، می توان يك مورد از متفکران سنی ایرانی را نیز که تحت تأثیر نهج البلاغه مسائل اختلافی را مورد بحث قرار داده، مطرح کنیم. علاءالدوله سمنانی صوفی و عارف سنی مذهب ایرانی، کوشیده است تا براساس نهج البلاغه راهی میان تشیع و تسنن انتخاب کند. این چیزی است که مردم مرکز ایران در این دوره می پسندند. به علاوه باید توجه داشت که سمنانی در میانه راه تشیع و تسنن و در اصل، در متن تصوف بوده و لاجرم بایستی نگرشی میانه را عرضه می کرده است. با این حال، جانبداری او از تسنن از جهاتی کاملاً آشکار است.^۱

وی در رساله ای کوتاه با نام مناظر المحاضر للمناظر الحاضر این موضع را اظهار کرده است. سمنانی در آغاز رساله از خداوند خواسته تا وی را بر «نمط اوسط» قرار دهد، آن گونه که متمایل به «افراد و تفریط» نباشد. وی از آغاز تا انتهای رساله، از امام علی (ع) به عنوان «امام ما» یاد کرده و با احترام تمام سخنان آن حضرت را ملاک در ارائه يك بینش مذهبی قرار داده است.

نخستین نکته اساسی که وی یاد آور شده این است که حدیث غدیر مسلم بوده و کوچکترین شبهه ای در آن وجود ندارد. نزول آیه «یا ایها الرسول بلّغ ما انزل الیک» نیز در باره رخداد غدیر بوده و خداوند، به ویژه، اعلام ولایت را به تأخیر انداخته است تا کسانی که نگرانی از امام علی (ع) دارند، به تدریج از نگرانی درآیند! علاوه بر صحّت سند، در نگاه وی، متن روایت تنها به

۱. در میان صوفیان فراوانند کسانی که تعصب مذهبی اندکی دارند. این مسأله بازگشت به اندیشه صوفیان دارد. اندیشه وحدت وجود به طور طبیعی با وحدت مذاهب و حتی وحدت ادیان نیز سازگار است. به همین دلیل، در میان صوفیه، به راحتی می توان جمع میان گرایشات شیعی و سنی را ملاحظه کرد. بعدها کسانی تصور کرده اند که این اشخاص در مقام تقیه، عقاید سنی را ابراز کرده اند. اشعاری که از محیی الدین عربی نقل شده - و ایضا شیعی بودن و سنی بودن همین شخص محل گفتگو است - نشان از وحدتی دارد که شاهد خوبی برای بحث ماست:

لقد صار قلبی قابلاً لكل صورة
فمرعى لغزلان و ذئبر لئربیان
و بیت لاونان و کعبه طائف
و ألواح توراة و مصحف قرآن
أین بدین الحب أنى توجهت
رکابته، فالحب دینی و ایمانی

نک: ترجمان الاشواق، صص ۴۳، ۴۴، به نقل از: محیی الدین بن عربی، «محسن جهانگیری، تهران، دانشگاه، ۱۳۷۵»، ص ۴۹۱. ما در جای دیگری تحت عنوان صوفیان متشیع از سمنانی سخن گفتیم.

«موالات نفس علی و معاداته» ختم نمی‌شود، بلکه اشارتی است به اخذ علم از آن حضرت، از آن روی که امام صاحب «الولاية الالهية و الوصاية النبوية» است. مطلبی که روایت «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَ عَلِيُّ بَابِهَا» نیز بر آن دلالت دارد.

سمنانی بیش از این، از غدیر بهره نگرفته و آشکار است که وی در اصل، نظر به جنبه‌های عرفانی قضیه داشته است. به علاوه، قصد عدول از راه میانه‌ای را که برگزیده نداشته است. گفتیم که افراط و تفریط دو مفهوم مهم در اندیشه وی هستند و پایه این بینش او این حدیث معروف رسول الله (ص) است که به امام فرمود: «يا علي يهلك فيك اثنان مُحَبَّ غَالٍ وَ مُبْغَضٍ». امام در خطبه ۱۲۷ نهج البلاغه، آن‌جا که در برابر خوارج سخن می‌آید، بر همین مطلب پافشاری کرده و بدنبال آن می‌فرماید: «وَ خَيْرُ النَّاسِ فِي حَالِ النَّمَطِ الْاَوْسَطِ فَالزَّمُوهُ» بدین ترتیب دو مفهوم افراط و تفریط از این روایت بدست آمده و مباحث بعدی سمنانی، در تحلیل این دو مفهوم، دور می‌زند. او بلافاصله، بعد از ارائه خطبه مذکور می‌گوید: آنچه اکنون بر ما واجب می‌نماید تبیین این «نمط اوسط» است.

در ابتدا از «محبّ مفرط» آغاز می‌کند. اینان سه گروهند: دسته نخست کسانی که مدعی الوهیت در باره امیر مؤمنان (ع) شده‌اند. دسته دوم کسانی که وی را شریک در نبوت می‌انگارند و نبوت را ظاهر ولایت، و ولایت را باطن نبوت می‌پندارند. سمنانی تأکید می‌کند که از ذکر عقاید این دو گروه صرف نظر کرده و حاضر نیست تا رساله خود را به «مزخرفات» آنان بیالاید. اما دسته سوم که به اعتقاد وی «محبّ مفرط» هستند، کسانی‌اند که پذیرش ولایت امام را متوقف بر بیزاری از «جمیع الصحابه» جز سیزده نفر می‌دانند. اینان به حرم رسول الله (ص) دشنام داده و بزرگان مهاجر و انصار را متهم به ارتداد می‌کند. سمنانی به دفاع از صحابه بر می‌خیزد، صحابه‌ای که خداوند از آنان اظهار رضایت کرده و سزاوار نیست تا در معرض ناسزا قرار گیرند. در باره عایشه اظهار می‌دارد که اصولاً خود امام در تعبیری، حساب او را به خدا وانهاده است. به علاوه از سخن دیگر امام چنین استنباط می‌کند که گناه خروج وی از مدینه بر عهده طلحه و زبیر بوده است، کسانی که زنان خود را در خانه نگاه داشته و حرم رسول الله (ص) را از مدینه به بصره آورده‌اند! (خطبه ۱۷۱). از نظر سمنانی این دلیل بر آن است که عایشه ناگزیر به چنین اقدامی شده است! وی همچنین شواهدی از نهج البلاغه آورده است که امام، یاران خود از سب «بُعَاة» در زمان نبرد پرهیز داده و تلویحا آنان را غیر مشرک خوانده است. (نامه ۱۴) و زمانی که برخی یاران وی اهل شام را ناسزا می‌گفتند، آنان را از این برخورد باز داشت. (خطبه ۱۹۷) و بدین ترتیب با استمداد از این خطبه و نیز مطالبی که در همان نامه ۱۴ آمده، نشان داده که بُغَات کافر تلقی نمی‌شوند.

حتی زمانی که یکی از خوارج، امام را کافر خوانده بود و کسانی از یاران در صدد کشتنش بر آمدند، امام سب او را نسبت به خود، تنها گناه خواند (حکمت ۴۱۲). وی از برخورد ملاطفت

آمیز امام با ابن ملجم سخن گفته است (نامه ۲۳). در این صورت اگر برخورد با بغات، باید چنین باشد، با مهاجران و انصار نخستین چگونه باید رفتار کرد؟ وی سپس از امام نقل کرده - ضمن نامه به معاویه - که به او نوشت: شما آزاد شده‌ها - طلقاً - چه حقی دارید تا در میان مهاجران نخستین تفاوت گذاشته آنان را درجه بندی کنید؟ (نامه ۲۸). به نظر وی از این نامه بدست می‌آید که آن حضرت آنها را به عنوان «المهاجرین الاولین» قبول داشته است. علاءالدوله از این شواهد چنین نتیجه گرفته که سب صحابه و حرم رسول الله (ص) به هیچ صورتی روا نیست و شیعیان آن حضرت، آنان که از «اولیاء الله» شمرده می‌شوند، چنین نمی‌کنند. وی بر اساس خطبه ۱۱۵ و روایتی که ضمن آن امام از رسول الله (ص) نقل کرده است، مسائل ایجاد شده توسط آنان را تنها فتنه می‌داند نه ارتداد. بدین ترتیب حتی مخالفان رسمی امام نه مرتدند و نه کافر. امام ضمن نامه‌ای به معاویه نوشت که «دیر روز ما و شما چنین از یکدیگر جدا بودیم که ما ایمان آورده و شما کافر شدید و امروز ما بر همان طریقه مستقیم هستیم و شما گرفتار فتنه شده‌اید» (نامه ۶۴). در این نامه، امام معاویه را فتنه گر خوانده نه در شمار کفار و مرتدین. چنانچه در روایت رسول الله (ص) خطاب به عمار یاسر آمده که تو بدست «فته باغیه» کشته خواهی شد؛ اما نفرمود به دست کفار. عمار در صفین به شهادت رسید و سپاه شام در این روایت تنها فته باغیه خوانده شده‌اند نه کافر. ابراز این سخنان از ناحیه سمنانی به معنای دفاع وی از معاویه نیست، بلکه تلویحاً پاسخ اعتراضاتی است که بر مهاجرین اولین وارد شده است. او می‌افزاید، وقتی حال «باغی بن طاغی» این باشد، چگونه بر مسلمانی رواست تا زبانش را بر روی صاحب غار رسول الله بگشاید! امام دشمنان خود را باغی خوانده و حتی بر جنازه‌های آنان نماز گزارده است!

باید افزود، بر اساس روایات معصومین (ع) و نیز سیره و سنت امام مؤمنان (ع) در جمل و صفین، اجماعی فقهای شیعه است که اصحاب جمل و صفین باغی بوده و ماهیت این نبردها مصداقی از آیه «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا»^۱ می‌باشد. بنابر این در این امر تردیدی میان شیعه وجود ندارد. این دلیل بر آن است که فقهای شیعه نیز مخالفان امام را در جمل و صفین کافر نمی‌شمردند. در عین حال، آخرین استشهد سمنانی از نهج البلاغه، ظاهراً در تأیید سخنان قبلی‌اش، اشعار بدین مطلب دارد که امیر مؤمنان (ع) عدم جلوگیری از بغی سپاه معاویه را به معنای «حجود بما جاء به محمد» خوانده است (خطبه ۵۳). این مطلب تأثیری در اثبات بغی و باغی بودن مخالفان ندارد؛ اما بغی آنها را تا سر حد کفر - اما نه کفر فقهی - بالا می‌برد.

تا اینجا از زاویه تشیع، تنها نکته مهم و قابل اعتنا، پذیرش غدیر و اظهار دلالت آن در حد «وصایت الهی» است. اکنون سمنانی به بیان احوال دسته دوم که «مُبغض مُفرط» هستند،

۱. بنگرید: بازشناسی جنبه‌های دفاع و تجاوز، مقاله: جایگاه صلح در جهاد، ص ۱۷۸ - ۱۸۲، (تهران، ۱۳۶۸)

می پردازد. اینها نیز سه دسته اند: دسته نخست کسانی هستند که امام را تکفیر می کنند. دسته دوم کسانی که او را متهم به گمراهی و خطا می کنند. در اینجا نیز وی اساساً در باره این دو دسته سخنی نمی گوید و از دسته سوم بحث می کند؛ کسانی که معاویه را تالی تلو خلفای پیش از وی قرار داده و برای تبرئه او را اظهار می کنند که «اجتهد و أخطأ!». از نظر سمنانی تردیدی نیست که او در «طلب الملك والدنيا لهوى نفسیه» بوده و از بدترین اقداماتش واگذاری «مُلک» به فرزند پلیدش بوده با اینکه به خیانت او یقین داشته است.

مطلب مهمی را که سمنانی بیان کرده و توان گفت که پس از تکیه وی به غدیر دومین نکته مهم وی در ارتباط با نزدیک شدن به نگرش شیعی می باشد، توجه او بدین امر است که امام علی (ع) راضی به خلافت خلفای سه گانه نخستین نبوده است. او می نویسد: اگر کسی گمان کند که او راضی به خلافت ابی بکر، عمر و عثمان بوده، نسبت به آنچه امام در حق آنان گفته جاهل است. تکیه وی در این قسمت بر خطبه شششقیه است که امام به صراحت، حقانیت خود را نسبت به خلافت در برابر خلفای سلف اعلام کرده است (خطبه ۳). وی بخش عمده این خطبه را در رساله خود آورده و کوچکترین تردیدی در محتوای آن نکرده است. علاوه بر آن، انتقادات امام نسبت به خلیفه سوم گسترده است. سمنانی این سخن را نقل کرده است که آن حضرت در زمان بیعت با عثمان فرمود: «لَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنِّي أَحَقُّ بِهَا مِنْ غَيْرِي» (خطبه ۷۳) و نیز در نامه ای که به مردم مصر نگاشت فرمود که پس از درگذشت پیامبر (ص) اساساً به ذهن من خطور نمی کرد که عرب امر خلافت را از اهل بیت او بگیرند (نامه ۶۳).

سمنانی به دنبال این شواهد چنین اظهار می دارد: با وجود این کلمات، نیاز به حدس و گمان از طرف ما نیست. امام در آغاز از بیعت خودداری کرد؛ اما سپس بیعت کرد و با آنان همکاری کرد و آنچه را نسبت بدان جاهل بودند به آنان یاد داد و این ستم را که بر شخص او رفته بود بر خود هموار کرد؛ آنان را مسلمان خواند، در مساجدشان نماز گزارد و متهم به ارتدادشان نکرد. وی بر این مطلب نیز ظاهراً به عنوان استدلال تکیه کرده که در آن شرایط صبر را نیکوتر شمرد؛ اما در برابر معاویه حاضر به سکوت نشد.

وی به مشاوره خلیفه دوم با امام اشاره کرده که قصد رفتن به جنگ را داشت و امام او را مانع شد؛ چه را که ممکن بود در جنگ کشته شود؛ در آن صورت «لَيْسَ بِغَدَاكَ مَرْجَعٌ يَزْجَعُونَ إِلَيْهِ» (خطبه ۱۳۴، ۱۴۶). نیز به جملاتی که امام به عثمان فرمود: با وجود صحابی بودن تو و داماد رسول الله (ص) بودن، آن دو [ابوبکر و عمر] اولای از تو در عمل [علم] به حق نبودند استناد کرده و این که به تلویح از رفتار شیخین در برابر اقدامات عثمان به درستی یاد کرد.

عنایت سمنانی به عرفان و عقائد صوفیه در باره دنیا از یکسو، و قطب بودن امام علی (ع) در نظر آنان، سبب شده است تا او اظهار نظر عجیبی بکند و آن اینکه امام اساساً خود طالب امور

دنیوی و از جمله حکومت نبوده و قصد آن داشت تا کار را به «ابن فاطمه» بسپارد و این را نیز برگرفته از این اعتراض امام به قریش گرفته که «اِحْتَجُّوا بِاللَّحْجَةِ وَ اَضَاعُوا الثَّمَرَةَ» (خطبه ۶۶). بدین معنی که در نظریه خلافت باید از آن آل رسول الله باشد، چراکه ثمره آن جز حسن و حسین (ع) نبودند. او در انتها در تعریف از «نمط اوسط» می‌گوید: آنان کسانی هستند که در دوستی و دشمنی با علی (ع) به راه غیر حق نمی‌روند. او حمد خدای را به جای می‌آورد که چنین محبتی به او عنایت کرده است. نیز با توجه به آیه: «قُلْ لَا اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ اَجْرًا اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» اظهار می‌دارد که ذوی القربی تنها همان آل عبا هستند و عبارتند از: فاطمه، علی، حسن و حسین - علیهم السلام - وی یکبار دیگر نیز از طعن امام بر استدلال قریش یاد می‌کند: «وَاعْجَبَا اَنْكُوْنَ الْخِلَافَةَ بِالصَّحَابَةِ وَلَا تَكُوْنُ بِالصَّحَابَةِ وَالْقَرَابَةِ» (حکمت ۱۸۱).

وی در اینجا از دو گروه اظهار شگفتی می‌کند. نخست کسانی که دیگران را بر امام برتری داده و نیز گروهی که خود را شیعه او می‌دانند؛ اما نسبت به صحابه بی‌حرمتی کرده و آنان را به ارتداد نسبت می‌دهند؛ در حالی که نهج البلاغه را می‌خوانند و آن را دون کلام خالق و فوق کلام مخلوق می‌دانند؛ اما همانند امام زهد و قناعت را پیشه نکرده، لباس خشن نمی‌پوشند. این اشارتی است به اینکه چرا شیعیان، طریق طریقت پیشه نمی‌کنند و احیاناً با تصوف میانه‌ای ندارند.

وی به علاوه از همین گروه انتقاد می‌کند که چرا سه موقع نماز می‌گذارند؛ در حالی که باید پنج موقع نماز بگذارند. آنچنان که امام علی (ع)، محمد بن ابی‌بکر را امر کرد تا نماز را در وقت خود بخواند (نامه ۲۷، ۵۲). وی همچنین عدم مراعات قواعد شرع را از طرف این دسته مورد انتقاد قرار داده که معلوم نیست مربوط به کدام منطقه و دقیقاً در چه برهه‌ای بوده است. بدنبال آن، در باره تأکید امام در رعایت حدود شرع، قسمتی از سخنان آن حضرت را آورده است. رساله وی با طلب غفران از خداوند و عداوت بر استواری او بر طریقه‌ای که در عنفوان جوانی به آن هدایت شده، خاتمه می‌یابد.

همانگونه که از این مرور بدست می‌آید وی بر آن بوده تا براساس نهج البلاغه و نیز نگرش خاص عرفانی - صوفیانه خویش، راهی را نشان دهد تا طی آن، حرمت همه محفوظ بماند و در عین حال وسیله‌ای برای تفاهم و تساهل تلقی شود.

این بود گزارشی از تشیع اعتدالی و اشارتی به تسنن اعتدالی که از میان عالمان شیعی بغداد از قرن چهارم آغاز شد و دامنه آن در ایران قرن هفتم گسترش یافت.

علی بن عیسی اربلی از دبیران برجسته دولت ایلخانی در بغداد هم نقشی مهم در تصویر این تشیع اعتدالی دارد. وی مؤلف کتاب کشف الغمّه در شرح حال چهارده معصوم است. وی در اصل از اربل است. نواحی شمال عراق در اواخر عهد عباسی، در اختیار بدرالدین لؤلؤ بود. وی گرایشات شیعی داشت و به نقل ابن کثیر هر سال، قندیلی طلاکه وزن آن يك هزار دینار بود به

مشهد امام علی (ع) می‌فرستاد.^۱ در آن نواحی شیعه امامی نیز وجود داشت. کتیبه‌ای که در آستانه مرقد امامزاده ابراهیم در موصل موجود است، مشتمل بر صلوات دوازده امام می‌باشد. اربلی در این منطقه و پس از آن در بغداد در کنار خاندان ابن طاووس و دیگر عالمان شیعه پرورش یافته است. با این حال تفکر اعتدالی خود را دارد.

کشف الغمه، این اثر گرانبها، بر مبنای همین تفکر اعتدالی نوشته شده و علی‌رغم آن که بخش مهم آن نقلیات تاریخی است، مؤلف کوشیده است تا اخباری که با عقل طبیعی موافقت دارد بپذیرد و از آنچه با این معیار پذیرفتنی به نظر نمی‌رسد، بگذرد. به علاوه مؤلف کوشیده است تا از مسائل اختلافی پرهیز کند و کتاب را به گونه‌ای تدوین کند که در اختیار اهل سنت نیز قرار گیرد. درست همین موضع او بود که سبب شد این کتاب در محافل سنی مذهب نیز مورد استقبال قرار گیرد و تأثیر قابل ملاحظه‌ای در بسط تشیع در میان اهل سنت برجای بگذارد. به عنوان مثال، در جایی که شرح زندگی حضرت فاطمه (س) را می‌نویسد و خطبه آن حضرت را نقل می‌کند، می‌افزاید: در میان سخنان آن حضرت مواردی وجود دارد که شدت تألم و ناراحتی آن حضرت را از کسانی که حق او را غصب کرده و به وی ظلم کرده‌اند نشان می‌دهد. اما من از ذکر آنها پرهیز کرده و از سخن گفتن در این باره خودداری می‌کنم. زیرا هدف من از نگارش این کتاب، شرح مناقب و مزایای این خاندان و آگاه کردن ناآگاهان به مناقب این بزرگواران بوده است. اما ذکر مسائل دیگر و تفحص در کارهای زشت و شر دیگران، از اهداف من نبوده است «و هو موكول الی یوم الحساب».^۲

۱. البداية و النهایة، ج ۱۳، ص ۲۲۷

۲. نک: علی بن عیسی اربلی و کتاب کشف الغمه، صص ۳۵ - ۳۶. در این کتاب شرح مفصلی از احوال وی و نیز کتاب کشف الغمه آورده‌ایم.

تشیع ایران در قرن هشتم

ایلخانان مغول و تشیع

مرکز ثقل تشیع در قرن هشتم، شهر حله در عراق و در مرتبه‌ای پایین‌تر شهر حلب در شام بوده است. کافی است نگاهی به القاب عالمان شیعی که به این دو شهر منتسب بوده‌اند بکنیم تا این مطلب روشن شود. بسیاری از عالمان شیعی ایرانی از کاشان، گرگان و نقاط دیگر برای تحصیل به حله می‌رفتند. بزرگترین عالم شیعی یعنی علامه حلی و فرزندش فخرالمحققین که بیشتر عالمان شیعی این دوره از شاگردان آنها بودند، متعلق به همین شهر هستند. پیش از او، استادش محقق حلی (۶۰۲-۶۷۶) نیز از همین شهر برخاسته بود. وی در ابتدای کار مغولان، با کارگزاران شیعی آنها، روابط خوبی داشته است. خاندان جوینی، که خاندانی شیعه بودند، مورد علاقه وی و برخی دیگر از عالمان شیعه بوده‌اند. از چهره‌های شیعی برجسته این خاندان بهاء‌الدین محمد بن محمد جوینی است که مدتی حاکم اصفهان بوده و چنان‌که در جای دیگر گفته‌ایم، عمادالدین طبری در پناه وی چند کتاب در دفاع از تشیع در این شهر نوشت. محقق حلی نیز کتاب المعبر خود را که از آثار فقهی برجسته اوست، به نام همین بهاء‌الدین تألیف کرده است. وی در مقدمه نوشته است که وی بعد از نگارش شرایع، آن را در مختصر نافع تلخیص کرده و در پی آن بوده تا شرحی مستدل بر آن بنگارد. مشکلات مانع از تحقق این خواسته شده تا آن‌که: «ورد امر الصاحب الاعظم ولی النعم غیاث الامم سلطان صدور العرب و العجم، العالم العادل، المخصوص بمزایا الفضائل و الواصل، مقرّر قواعد الایمان بسیرته العادله و مدمر دعائم الطغیان بسطوته الهائله، جابر العباد و قاهر العناد بهاء‌الملة و الدین عماد الاسلام و المسلمین کاسر الملحدین و المشرین ذی النسب الاعلی و الحسب السنّی محمد بن محمد الجوینی أعزّ الله نصرهما و أنفذ فی الافاق أمرهما و لزال أمر الدین بمیامن دولتهما منتظما و شمله بمحاسن ایالتهما ملتثما أن امضی علی ذلك...»^۱

در همین دوره سید بن طاووس (م ۶۶۴) عالم برجسته شیعی زندگی می‌کرد که قبل و بعد از آمدن مغول موقعیت ممتازی داشت. وی در حوزه گسترده‌ای در ادبیات شیعی عربی، آثاری از

خود برجای گذاشت. وی نماینده تفکر برجسته دعایی شیعه بوده و آثارش در این زمینه با هیچ عالم دیگری در هیچ دوره‌ای قابل قیاس نیست. از خاندان وی عالمان دیگری نیز شهرت داشتند که شرح حال آنها در منابع آمده است.^۱ در باره ابن طاووس گفته شده است که وقتی هولاکو داخل شهر بغداد شد، علما را در المستنصریه فراهم آورد و از آنها خواست تا فتوا دهند که حاکم عادل کافر بهتر است یا حاکم ظالم مسلمان. علما از دادن فتوا ابا کردند. اما ابن طاووس نوشت که حاکم کافر عادل بهتر است. گفته شده است که شاید این به دلیل ترس از هولاکو نوشته شده باشد.^۲ همان مؤلف در ادامه نوشته است: هولاکو برخورد خوبی با ابن طاووس داشت. وی در دهم صفر ۶۵۶ ابن طاووس را احضار کرد و به وی و دوستانش امان داد. ابن طاووس هزار نفر را جمع کرده و در حفاظت افرادی که هولاکو فرستاده بود به حلّه رفت.^۳

از شخصیت‌های برجسته شیعه این دوره علی بن عیسی اربلی (م ۶۹۲) است. وی نیز موقعیت ممتاز اداری و علمی و ادبی خاص خود را داشته و از مشایخ ابن فوطی بوده است. وی یک شیعه معتدل بود و کتابش کشف الغمه گواه بر این امر است. وی پیش از مغولان در اربل در دیوان الانشاء مشغول به کار بود. پس از آمدن مغولان، در سال ۶۶۰ به ریاست دیوان الانشاء بغداد منصوب شد. او روابط نزدیکی با عظاملك جوینی داشت.^۴ اصولاً تشیع در این دوره نفوذ قابل ملاحظه‌ای بر افکار عالمان اهل سنت داشت و علی رغم کهنگی نزاعها، رفت و شد میان عالمان شیعه و سنی، بویژه ادبا فراوان بود. نمونه آن ارتباط ابن فوطی حنبلی مذهب^۵ با اربلی و کسانی از خاندان آل طاووس است.^۶ اشخاص فراوانی را از عالمان و دبیران این عهد می‌توان یافت که حساسیت مذهبی اندکی دارند. در این دوره عالمی شافعی را می‌توان یافت که علاقه‌مند است تا در مشهد امام کاظم (ع) دفن شود.^۷ برخی از این چهره‌ها را ابن فوطی در مجمع الاقلام به ما معرفی کرده است. باید توجه داشت که در اطراف خواجه، عالمانی از هر مذهب وجود داشتند. در واقع خواجه در حمایت از عالمان، کمترین تعصبی به خرج نداد. در برابر، این افراد نیز تعصب مذهبی خود را کنار گذاشته بودند. یک نمونه همین ابن فوطی است. در جمع این عالمان، عالمان شیعی هم بودند. ابن فوطی از عمادالدین ابوالفضل محمد همدانی واعظ یاد کرده که از عالمان واعظ بوده و در سال ۶۷۰ مراغه به خدمت خواجه نصیر رسیده و آنجا به منبر وعظ نشسته است.

۱. در این باره نک: فصل نخست کتاب «ابن طاووس و کتابخانه او».

۲. الفخری، ص ۱۷ نک: کتابخانه ابن طاووس، ص ۲۹

۳. کتابخانه ابن طاووس، ص ۳۰ ۴. علی بن عیسی اربلی و کشف الغمه، صص ۱۶-۱۷

۵. نک: مجمع الاداب، ج ۱، صص ۲۶، ۴۴

۶. همان، ج ۲، صص ۹۰، ۱۸۹، ۲۰۹، ۲۸۵، ۴۵۵

۷. مجمع الاداب، ج ۲، ص ۱۳۹

ابن فوطی می‌گوید: وی به من گفت که صحیح بخاری را از پدرش درس گرفته؛ آنگاه اشعاری [که کاملاً تشیع او را نشان می‌دهد] به خط خود برایم نوشت:

سُالَات النَّبِیِّ هُمُ الْاِثْمَةُ	الیهم یصرف العقل الأزمّة
ثَنَاؤُهُمْ یَحْلِیْ كُلَّ لَفْظٍ	و ذکرهم یجلی کل عمّة
بِحَبِّهِمْ نَجَاةُ الْخَلْقِ طَرًّا	بذیلمهم تمسک کل ائمة
هُمُ نُورُ اَضَاءِ الْاَفْقِ مِنْهُ	وقد شمل لازمان سنّی و عمّة
یُرِیدُ الْمُشْرِكُونَ لِیُظْفِقُوهُ	و یأبى الله الا أن یتمه ^۱

این قبیل اشعار که توسط شاعران عرب و فارس سروده می‌شد در این دوره فراوان بود. ابن فوطی نمونه‌های دیگری را نیز نقل کرده است. طبعاً این اشعار کمکی شایسته به نشر مذهب شیعه می‌کرده است. از جمله از شاعری دیگر با نام ابو جعفر محمد بن علی شیبانی مشهور به ابن الرفاعی نقل کرده که در وقت رفتن به زیارت امام علی (ع) سروده است. دو بیت آن از این قرار است:

یا اماما فی الأنام له منه	بل ولا للوری سواه امام
غیر أبنائه الهداة اولی الذک	سر فائهم علی الإله کرام ^۲

مهم‌ترین مطلب در باره تشیع ایران در قرن هشتم، رواج تشیع پس از سقوط خلافت عباسی در نیمه قرن هفتم، و اندکی بعد در اواخر آن قرن و آغاز قرن هشتم است. پس از سقوط خلافت عباسی به دست هولاکو، و حتی پیش از آن، آزادی مذهبی رواج یافته بود. وزیر مستعصم عباسی (۶۵۶ - ۶۴۰)، یک شیعه دوازده امامی به نام ابن العلقمی بود. با سقوط خلافت، سمبل اسلام سنی یکباره از میان رفت و تب اختلافات مذهبی هم از حیث تشیع و تسنن و هم حنفی و شافعی آرام گرفت.^۳ به تدریج و با گذشت زمان، مغولان با فرم‌نگ اسلامی آشنا شدند و ایلخانان مغول اسلام را پذیرفتند. با پذیرش اسلام، در برابر دوگرایش تسنن و تشیع قرار گرفتند. نخستین ایلخان مغول هولاکو خان بر مذهب شرك باقی ماند. اما در اطراف او از عالمان شیعه فراوان بودند.

ایلخانان مغول بعد از هولاکو تا غازان خان دست کم در ظاهر و در میان مغولان، بر مذهب شرك باقی ماندند. با این حال سکه‌هایی که در زمان ارغون (۶۸۳ - ۶۹۰) فرزند اباقا - که خود بر دین آباء و اجدادش بود - ضرب شده جملات لاله الا الله محمد رسول الله علی ولی الله بر آنها ضرب شده است. چندین نمونه از این سکه‌ها باقی مانده است.^۴

غازان خان (۶۹۴ - ۷۰۳) اسلام را پذیرفت و در برابر تشیع و تسنن، موضع میانه‌ای را انتخاب کرد. رشیدالدین فضل‌الله حکایت خواب دیدن غازان، رسول خدا (ص) را نقل کرده نوشته

۱. همان، ج ۲، ص ۱۵۷

۲. همان، ج ۳، ص ۱۵۴

۳. نک: مسائل عصر ایلخانان، فصل «نبودن تعصب مذهبی در دوره مغول»، صص ۲۶۸ - ۲۵۹

۴. سکه‌های آق قویونلو، صص ۱۲ - ۱۳

است: «و میان ایشان - یعنی رسول خدا (ص) و غازان خان - محاوره بسیار رفته، و امیر المؤمنین علی و حسن و حسین علیهم السلام با نبی صلوات الله علیه بهم بوده‌اند و تعریف ایشان فرموده و گفته می‌باید که شما برادران باشید و فرمود تا پادشاه اسلام با ایشان معانقه کرده و از جانبین برادری قبول کرده‌اند... و از آن تاریخ باز دوستی او با اهل بیت نبوت علیهم السلام زیادت شد و همواره جهت سبیل الحاج مددها می‌فرماید و مزار خاندان را زیارت کند و نذرها پذیرد و فرستد و سادات را عزیز و محترم دارد و صدقات و ادرارات در حق ایشان فرماید و چون خانقاه و مدارس و مساجد و دیگر ابواب البرّ در هر موضعی می‌ساخت و اوقاف معین می‌فرمود و وظایف و مشاهرات هر طایفه‌ای در نظر آورد و فرمود که چگونه است که از آن فقها و متصوفه و دیگر طوایف هست و از آن سادات نیست. از آن علویان نیز واجب است و فرمود تا در تبریز و دیگر ولایات معظم در تمامت ممالک در بلاد معتبر چون اصفهان و شیراز و بغداد و امثالها دارالسیاده سازند تا سادات آنجا فرو آیند... و همواره در عبارت آورد و فرماید که من منکر هیچکس نیستم و به بزرگی صحابه معترفم، لیکن چون رسول را علیه الصلاة و السلام در خواب دیدم و میان فرزندان خود و من برادری و دوستی داده، هر آینه با اهل البیت دوستی زیادت و رزوم، و الا معاذ الله که منکر صحابه شوم. و فرمود تا جهت مشهد حسین علیه السلام نهری جاری گردانیدند».^۱

در جای دیگری نیز اشاره شده است که در وقت رفتن به بغداد، زیارت مشهد کاظمی و امام اعظم ابوحنیفه کوفی دریافت.^۲ حافظ ابرو نیز در باره تشیع غازان خان نوشته است: پادشاه غازان را میلی تمام بدان طایفه (اهل تشیع) بود اما هرگز از غایت کنایت اظهار نکردی و رعایت مصلحت عام فرمودی و کسی را زهره آن که اظهار کند نبودی.^۳

گزارش مفصل از چگونگی شکل‌گیری اندیشه شیعی در افکار غازان خان را ابوالقاسم عبدالله بن محمد القاشانی (حنفی)^۴ آورده است. قضیه از محبت نسبت به سادات آغاز شد. سیدی را به جرم آن که پس از نماز جمعه، نمازش را اعاده کرده بود کشتند. وقتی غازان خان این مطلب را شنید و از کیفیت و کمیت قضیه سادات آگاه شد، دست به قصاص بلوا گرانی که آن سید را کشته بودند زد و بسیاری را کشت. پس از آن، کسی از عالمان که نامش نیامده، گزارش

۱. جامع التواریخ، ج ۲، صص ۱۲۵۹ - ۱۲۵۸

۲. همان، ص ۱۲۷۲

۳. مجمع التواریخ، نسخه ملک، ج ۳، برگ ۲۳۷ از: مسائل عصرایلخانان، ص ۲۳۹

۴. نک: تاریخ الجایتو، ص ۹۶. در آنجا مؤلف از مذهب حنفی با عنوان «مذهب پاک حنفی» و از ابوحنیفه با عنوان «امام اعظم ابوالنعمان رضی الله عنه» یاد کرده است. این از عجایب است که کاشان شیعی، حنفی داشته باشد، مگر آن که به احتمال قوی وی قاسانی باشد نه کاشانی. قاسان شهری در ماوراءالنهر است که طبعاً سنی است.

اختلافات و درگیری‌های ایجاد شده پس از رحلت رسول خدا (ص) را به تفصیل برای وی بازگفت و این قصه را تا سقوط عباسیان ادامه داد. نقل او به گونه‌ای مدافعانه از تشیع و برضد مخالفان آنان تنظیم شده بود.^۱ غازان خان «چون از این مطارحه آگاه شد، دست ارادت و قبول بر سینه بی‌گناه خود نهاد و گفت: کسی که نصرت اهل بیت و خذلان دشمنان او کند منم». بدنبال آن دستور داد تا در تمام شهرها «دارالسیاده» بنا کرده «بر هر یکی چندان املاک و قری و ضیاع و عقار وقف کرد که هر سال از ربوع مستدرکات و حاصل ارتفاعات ده هزار دینار به مرتزقه برسد». به نقل مؤلف تاریخ الجایتو «غازان بعد از آن به دوستداری و هواخواهی علی و اهل بیت رسول (ص) و خذلان معاندان ایشان تبرا نمود». ^۲ پس از آن در باره خطبه نماز جمعه صحبت شد و غازان خان مصمم شد تا خطبه را شیعی کند. وی گفت که «قیاس خطبه بر تحیاتست که فرمود: اللهم صل علی محمد و آل محمد و نفرموده که علی اصحابه و اله. ذکر خلفای سه گانه در خطبه بدعت است و از آن اهل بیت و علی که مقدم ایشانست واجب و من نام ایشان را در زمین ایران از خطبه وضع خواهم کردن تا مبتدع نباشم».^۳

در این حال کسانی وی را با توجه به گرایش عامه مردم به تسنن از اصرار در این موضع بر حذر داشتند. مرگ غازان خان فرصت کار دیگری را برای وی در این زمینه نگذاشت و او در سال ۷۰۹ هجری درگذشت.

ابن فوطی یک عالم شیعی را از تشیع عهد ایلخانی و مدرسه غازانیه شناسانده است. وی عزالدین حسن بن علی بن ابی طالب واسطی حائری است. وی از مدرسان مدرسه غازانیه بوده که رشیدالدین فضل الله آن را تأسیس کرده است. وی به سال ۶۷۸ در واسط به دنیا آمده، اما بعد خاندان آنها در کربلا، یکی از خاندان‌های علوی مشهور بوده است.^۴

نکته لطیف آن که حتی پیش از آن که الجایتو تصمیم به رسمیت مذهب امامیه بگیرد، شمار شیعیان در تمام مناطق شرق اسلامی رو به افزایش گذاشته بود. نکته صریح و تازه در این باب، سخن محقق حلی (۶۰۲-۶۷۶) است که پس از اشاره به روایت نص پیامبر (ص) بر امامت علی (ع) به کثرت و فراوانی شیعه در زمان خودش یاد می‌کند: «إِنَّ طَائِفَةَ الْأِمَامِيَّةِ مَالُؤُونَ الْأَفْئَاقِ وَالْأَصْقَاعِ، فَقَهَاءٌ وَشُعْرَاءٌ وَادْبَاءٌ وَالْمُتَكَلِّمِينَ وَاشْيَاعَ مِنْ أَتْبَاعِ كُلِّ صَنَفٍ مَا لَا يَضْبِطُهُمْ عَدَدٌ لِبَشَرٍ وَ لَا يَنْتَهِي بِهِمْ حَصْرٌ لِحَاصِرٍ».^۵ امامیان، تمامی مناطق را از عالم و فقیه و شاعر و ادیب و متکلم و پیروانی از هر گروه، پر کرده‌اند به اندازه‌ای که قابل شمارش نیستند.

۱. همان، ص ۹۱-۹۳

۲. همان، ص ۹۴

۳. همان، ص ۹۴-۹۵

۴. معجم اعلام الشیعه، ص ۱۵۰

۵. المسلك فی اصول الدین (تصحیح رضا استادی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۴۱۴) ص ۲۲۶

گرایش الجایتو به مذهب تشیع امامی

سلطان محمد خدابنده یا خربنده^۱ معروف به الجایتو - به معنای فرخنده - (سلطنت از ۷۰۳-۷۱۶) نخستین سلطان امامی مذهب است که در سطحی گسترده و وسیع به نشر تشیع مذهب اثنا عشری همت گماشت؛ اما به دلیل آن که تشکیلات دولت ایلخانی^۲ بر مبنای تسنن بنا شده بود، و سنّیان نفوذ فراوانی در آن داشتند، مخالفت‌های فراوانی با سیاست مذهبی او صورت گرفت که در نهایت وی را وادار به عقب نشینی کرد؛ گرچه خودش، همچنان به مذهب تشیع مؤمن و وفادار ماند. دشواری دیگر در ناکام ماندن تلاش‌های وی برای رواج مذهب امامی، آن بود که پس از وی، فرزندش ابوسعید^۳ به هر دلیل، بر همان مذهب تسنن باقی ماند. پس از وی دولت ایلخانی رو به زوال رفت و هر گوشه‌ای از کشور پهناور و کهن ایران در اختیار امیری قرار گرفت. از آن جمله دولت سربداران در خراسان پدید آمد. به طور کلی، در دو دهه پایانی قرن هشتم دولت تیموری در ایران شکل گرفت و از آن پس تا روی کار آمدن صفویان، بیشتر مناطق به صورت ملوک الطوائفی اداره می‌شد. در تمام این مدت تلاش جدی دیگری در نشر تشیع در سطح سیاست رسمی کشور صورت نگرفت.

مورخان عصر نخست صفوی، به این حقیقت که مسیر شیعه شدن ایرانیان به طور گسترده و در حد سیاسی، از زمان سلطان محمد خدابنده ایلخان مغول بوده، واقف بوده‌اند و معمولاً در یاد از شاه اسماعیل صفوی و تلاش وی برای نشر تشیع، از خدابنده هم یاد کرده‌اند. این مطلب در آثاری مانند خلاصه التواریخ^۴ و برخی از کتاب‌های دیگر تاریخ صفوی آمده است. برای نمونه، نویسنده فصول الحق می‌گوید که چون او (محمد خدابنده) به جوار رحمت حق واصل شد، شیعه متواری کنج خمول شده، تقیه شیوه خود نمودند تا آن که پادشاه فریدون جاه ... شاه اسماعیل الصفوی الحسینی ظهور نمود.^۵ میان تلاش‌های این دو پادشاه در این زمینه، نزدیک دو بیست سال فاصله افتاد.

۱. در باره رواج این لقب در روزگار خود وی بنگرید: مسائل عصر ایلخانان، (منوچهر مرتضوی)، صص ۲۲۵-۲۲۶

۲. دولت ایلخانان که مغولان از نسل هولاکو خان بودند، از سال ۶۵۴ در ایران مستقر شده و دولشان تا سال ۷۳۶ ادامه یافت. طی این سالها، هولاکو تا سال ۶۶۳، آباق‌خان تا سال ۶۸۰، احمد تکودار تا سال ۶۸۳، ارغون شاه تا سال ۶۹۰، گیخاتو تا سال ۶۹۴، غازان خان تا سال ۷۰۳، الجایتو تا سال ۷۱۶، و ابوسعید بهادر تا سال ۷۳۶ حکومت کردند.

۳. وی یازده ساله به سلطنت رسید و تا سال ۷۳۶ سلطنت کرد. آشکار است که کسی که در این سن به سلطنت برسد، آلت دست وزیران و امیران خواهد بود.

۴. خلاصه التواریخ، (قاضی احمد قمی، تهران، ۱۳۵۹) ج ۱، ص ۶۴

۵. نک: فهرست کتابخانه مجلس، (عبدالحسین حائری) ج ۱۰، ص ۲۱۶۸.

آگاهی‌های فراوانی در باره علل گرایش خدابنده به مذهب تشیع در دست است که در منابع معاصر وی و پس از آن آمده و به اندازه کافی می‌تواند چگونگی این تحول مذهبی را در وی و در بخشی از جامعه ایرانی آن روزگار نشان دهد. در اینجا مروری بر آنچه که مورخان کهن در این باره آورده‌اند، خواهیم داشت.

الف: گزارش ابوالقاسم قاسانی

یکی از نخستین گزارش‌های تاریخی در باره علل گرایش سلطان به مذهب تشیع، گزارشی است که تاریخ نویس رسمی الجایتو، ابوالقاسم عبدالله بن محمد قاسانی در این باره نوشته است. تصویری که قاسانی در باره اختلافات حنفی و شافعی - که قرن‌ها بود در ایران وجود داشت - در حضور سلطان محمد خدابنده به دست داده، به نوعی در تمایل سلطان به مذهب تشیع مؤثر واقع شده است. قاسانی گزارش خود را به گونه‌ای آورده است که نشان می‌دهد، شاه از شدت درگیری دو فرقه حنفی و شافعی سخت رنجیده است. وی شاهد آن بوده است که اصحاب هر يك از این دو فرقه بر ضد یکدیگر رأی داده و همدیگر را محکوم می‌کنند. عصبانیت الجایتو از این اختلافات به حدی رسید که اظهار داشت: «این چه کاری بود که ما کردیم و یاساق و بیسون چنگیزخان بگذاشتیم و به دین کهنه عرب در آمدیم که به هفتاد و اندک قسم موسوم است و اختیار همه این دو مذهب به این فضیحت و رسوایی که در یکی با دختر نکاح و در دیگر با مادر و خواهر زنا جایز است!»^۱ در این زمان، قلب شاه از این وضعیت آشفته شده «میان اقرار و انکار و رغبت و نفرت و عزم و فسخ ایمان و اسلام تکاپوی و جستجو می‌کرد». با این حال، بازگشت از اسلام برای وی آسان نبود؛ چرا که سالها برای پذیرش اسلام با خود کلنجار رفته بود. وی خودش می‌گفت: «بسیار زحمت و کلفت در دین اسلام کشیده‌ام؛ ترک اسلام نمی‌توانم کرد».^۲

به گزارش قاسانی، در این وقت، برای الجایتو، علل گرایش غازان خان را به مذهب شیعه بازگو کردند. شاه پرسید: مذهب شیعه کدام است؟ وقتی از رفض برای وی گفته شد، ابتدا تحاشی کرد، اما کسی که با وی سخن می‌گفت از فرصت استفاده کرده گفت که تفاوت این مذهب در آن است که «کسی رافضی باشد که در یاساق مغول بعد از چنگیزخان، اورق او را قایم مقام او می‌داند و مذهب سنت این که، امیری را به جای او سزاوار می‌داند».

در این میان، یکی از علویان که از سیاستمداران وقت نیز بود، تلاش کرد تا سلطان را در این جهت راهنمایی کند. به نقل قاسانی «سید تاج الدین آوجی [آوی] که از جمله اخلاط این

۱. تاریخ الجایتو، ابوالقاسم عبدالله بن محمد القاسانی، (به کوشش مهین همبلی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر

کتاب، ۱۳۴۸ ش.) ص ۹۸

۲. همان، ص ۹۹

معجون بود، با جمعی از ائمه شیعه به شرف بندگی پادشاه جهان پناه رسید و به اتفاق او را بر رفض تحریض و ترغیب می نمودند.^۱ مقصود وی از «ائمه شیعه» علمای شیعه است که در رأس آنها، علامه حلی قرار داشت که در ادامه از نقش او یاد خواهیم کرد. به هر روی، به گزارش قاسانی، این بحث به جایی نرسید و حوادث جاری شاه را از تصمیم گیری باز داشت.^۲

اندکی بعد، گذار شاه به بغداد افتاد و از آنجا به زیارت مشهد امیرالمؤمنین (ع) رفت. در آنجا «شب را عارضه ای دید بشارت دهنده و رغبت انگیزنده به خلاص و نجات». بامداد آن روز شاه «مذهب شیعه را اختیار کرد و گفت: ای اصحاب و نوکران! هر که از شما با من در این طریقت و عقیدت موافقت نماید فیها، و هر که طریق مخالفت و مابینت سپرد، بر وی هیچ حرج و اعتراض نیست؛ منصب اعمال خود به سلامت بگذارد و به سلامت برود. بعضی به سبب زوال جاه و مال موافقت نمودند و بعضی از برای تقلید اعتقاد آباء و اجداد و انکار عوام ظاهر خلاف باطن فرامودند». بدین ترتیب بود که «فرمان نفاذ یافت تا تغییر خطبه کردند و نام صحابه کبار و ائمه ابرار از خطبه طرح کردند و نام علی و حسن و حسین ثبت، در جمله اعمال عراق عرب». بدین سان سکه هم به نام دوازده امام ضرب شد و «در همه ممالک ایران و شیعه، در بانگ نماز حی علی خیر العمل بیفزودند».

طبعاً در این هنگام، سنیان برآشفتنند و از هر جهت تلاش کردند تا تلاش های سلطان را خنثی کنند. بخشی از این تلاش ها، در جهت هجو مذهب شیعه بود که قاسانی به آن اشاره کرده است. وی دو بیت شعر یکی از سنیان در نقد شیعه، و دیگری پاسخ شیعیان به آن شعر آورده که خواندنی است. شعر سنیان این است:

کرده زنا را متعه نام، بسته زبان را همچو دام

داده صلا در خاص و عام، حی علی خیر العمل

پاسخ شیعیان به آن شعر چنین است:

انصاف ده بهر خدای، حی علی در دین ما

بتر بود ای خواجه یا «لَفَّ الحَریر علی الذکر»^۳

گزارش جالب قاسانی ادامه می یابد. الجایتو برای به دست آوردن اطلاعات بیشتر، از علمای شیعه عراق عرب و برخی از عالمان سنی می خواهد که در حضور وی به بحث و گفتگو در باره حقایق تشیع و تسنن پردازند. «فرمان نفاذ یافت؛ از اطراف ممالک ایران ائمه شیعه حاضر شدند». مهم ترین این عالمان، علامه حلی بود که پس از آن چند سال با سلطان رفت و آمد

۱. این تاج الدین پس از آن به قتل رسید.

۲. تاریخ الجایتو، صص ۹۹ - ۱۰۰.

۳. همان، صص ۱۰۰ - ۱۰۱؛ اشاره به قول منسوب به ابوحنیفه که در باب الفصول المختاره، ص ۱۶۱

داشت. به نقل قاسانی «از شهر [حله] جمال‌الدین مطهر که مردی فقیه دانشمند است، مشارالیه در [علوم] ایمانی و یونانی متعین و متبحر و پسرش فخرالدین، و جمال‌الدین ورامینی و سنجار از شهر سنجار و غیرهم». از میان عالمان حاضر علامه پسند شاه افتاد، آن گونه که «پادشاه از زمره ایشان جمال‌الدین مطهر را پسندید و به ملازمت خود اختیار کرد و باقی را با وطن مألوف اجازت انصراف داد، و در همه اوقات با جمال‌الدین بن مطهر در مناظره و مباحثه مسائل اصول کلام و فقه بودی چنانکه در خاطر پادشاه ثابت و راسخ شد که جز علی و اهل بیت او از استخوان و اروغ رسول صلی الله علیه و آله نبودند و باقی صحابه بیگانه»^۱.

الجایتو به جستجو و تحقیق خود در باره مذاهب ادامه داد. وی در مجالس بحث علما حاضر می شد و از مسائل اختلافی میان شیعه و سنی پرسش می کرد. قاسانی بخشی از مذاکرات و سؤالات شاه را از علامه آورده است. یکی از پرسش‌های او از مذاهب چهارگانه فقهی و ارتباط آن مذاهب با صحابه بود. علامه با پاسخ طولانی خود به وی نشان داد که این چهار مذهب ربطی به صحابه ندارد. همگی این افراد در قرن دوم زندگی می کردند، عباسیان از آنان حمایت کرده، و مذاهب آنها را رسمیت بخشیدند «و خود را طایفه ناجیه و اهل سنت و جماعت نام نهادند و هر که غیر ایشان بود او را گمراه و ضال و مضل و غاوی و مغوی خواندند».

علامه همچنین، به شرح سیاست عباسیان در برخورد با شیعه پرداخته است، و این که «و بعد از انقلاب دولت ایشان و نوبت خلفای آل عباس، دوستداران و محبان علی و اهل بیت نبی را رافضی و غالی و قرمطی خواندند و ایشان را برای تصدّر به خلافت در میان مسلمانان خوار و بی مقدار کردند و از حق تعالی شرم و از رسول خلق آزرم نداشتند تا عاقبت به حق خود رسیدند و به آنچه کرده بودند، سزای خود دیدند»^۲.

قاسانی، همچنین از سؤال شاه از نظام الدین عبدالملک شافعی - عالم سنی دربار و قاضی القضاة مملکت - در باره اصول و فروع دین اسلام و مذاهب و طریق مختلف پرسش کرد. وی برای هر فرقه‌ای از جمله مرجئه، قدریه، معتزله و شیعه چندی سطری برای او شرح داد. پس از آن، در فروع نیز، مذاهب چهارگانه فقهی را معرفی می کند.

به هر روی شاه از مباحث علامه خوشنود گشته، از شنیدن آن سخنان «رخ پادشاه جهاندار چون گل به هنگام بهار بشکفت». از آن پس است که «لاجرم درگاه او پیوسته به زمره علمای رافضی و فضلا و فرقه ادبا و حکما مملو و محشو بودی».

قاسانی سپس از ایجاد مدرسه سیاره^۳ یاد کرده و این که چند کرسی برای چند تن از عالمان در

۲. همان، ص ۱۰۳

۱. تاریخ الجایتو، ص ۱۰۱

۳. در متن به اشتباه: ستاره

آن وجود داشت که یکی هم متعلق به «جمال‌الدین مطهر حلی و پسرش فخرالدین» بود.^۱ البته بسیاری از عالمان، فقیهان و فیلسوفان سنی مذهب نیز در دستگاه ایلخانی حضور داشتند،^۲ و حتی قاضی القضاات وی نیز سنی شافعی بود.

ب: گزارش حافظ ابرو

حافظ ابرو (م ۸۳۳) روایتی مانند روایت قاسانی در باره تشیع خدابنده آورده است. او در این باره و بویژه نقش علامه حلی می‌نویسد: در اثنای این تحیر امیر طرمطاز (ترمتاس) عرضه داشت که غازان خان که از ا عقل و ا کمل جهانیان بود، به سبب اعتقادات، میل به مذهب شیعه فرمود؛ سلطان را همان اختیار می‌باید کرد. سلطان فرمود که مذهب شیعه کدامست؟ طرمطاز گفت: آنکه به رفض مشهور است. سلطان بانگ بر وی زد و گفت: ای بدبخت مرا رافضی سازی! طرمطاز به تمهید عذر وی مشغول گشت و مذهب شیعه را در سمع سلطان تزئینی داد و او مردی فصیح و محیل بود به تمهیدی تمام تزئیف مذهب اهل سنت و جماعت می‌کرد. با سلطان گفت که شیعه آن است که می‌گویند که پادشاهی بعد از چنگیز از آن اروغ [اروق] او باشد و سنی آن است که گویند پادشاهی بعد از چنگیز خان از آن امراء قراجو باشد که نزدیکان چنگیز خان باشند و از این جنس مزخرفاتی [!] چند تقریر کرد^۳ و سلطان را در غایت نیکو اعتقادی و میل طبیعت به دین اسلام و متابعت و محبت محمد رسول الله میل بدان طرف شد.

حافظ ابرو ادامه می‌دهد: و در اثنای این حالت سید تاج‌الدین آوجی با جمعی از ائمه شیعه به حضرت آمد و زبان وقیعت در مذهب اهل سنت و جماعت کشیدند، دائماً پادشاه را تحریض کردند و مولانا نظام‌الدین عبدالملک با ایشان نیز به مجادله و مناظره برخاست و با ائمه شیعه بحث کردی و قواعد مزئیف ایشان را در نظر پادشاه آوردی و به سمع سلطان گذرانیدی و شیعیان را مالیده داشتی و ایشان را با او کمال معارضه و قدرت مناظره نمودی.

اتفاقاً در آن زمستان به سبب کار اوقاف آذربایجان از حضرت غایب شد و پادشاه در این حال سنه تسع و سبعمانه عزیمت بغداد کرد و چون بدانجا رسید به زیارت مشهد علی علیه السلام رفت. اتفاقاً آنجا خوابی دید که دلالت می‌کرد در تقویت مسلمانی. چون صورت واقعه با امراء

۱. همان، صص ۱۰۷ - ۱۰۸

۲. برای نمونه می‌توان به کتاب «نزهة السلطان و جلاء الاحزان» اشاره کرده که در باره فضائل امام شافعی بوده و نویسنده آن را به نام الجایتو و برای وی تألیف کرده است. بنگرید: فهرست میکرو فیلم‌های دانشگاه تهران، (محمد تقی دانش پژوه، دانشگاه تهران) ج ۱، ص ۲۶۴.

۳. از رساله فواید سلطان خدابنده، درخواهیم یافت که استدلال‌های او برای اثبات امامت امیرمؤمنان نه این کلمات بلکه روایات صحیحی چون حدیث غدیر و سفینه و جز اینهاست.

بازگفت امرای متشیع که جمعی میل بدان طریقت داشتند سلطان را تحریض تمام کردند بر اختیار مذهب شیعه و سلطان مذهب شیعه اختیار فرمود و غلوی عظیم کردند در آن باب، چنان که سلطان با امرا و ایناقان خود مبالغت می کردند که تمامت این مذهب اختیار کنند. بعضی رعایت حال سلطان را و بعضی از کم اعتقادی و بعضی بطبع خود مایل بودند، بیشتر آن مذهب اختیار کردند و شیعیان را کار بالاگرفت و امرای سعید چوپان و ایسن قتلغ رحمه الله تعالی - در مذهب اهل سنت صلب بودند و هرگز در اعتقاد ایشان هر دو - فتوری ظاهر نشد تا بحدی که امرای دیگر که میل کرده بودند به حضور ایشان در آن حتی مجال سخن نداشتندی، بلکه جماعت سادات و اهل شیعه که ملازم بندگی حضرت بودند، از ایشان خائف بودندی و به لطایف الحیل تدبیر، چندان که خواستندی که ایشان را میل بدان طرف پدید کنند میسرشان نشد.

و حکم رفت که در تمامت ممالک ایران زمین تغییر کنند خطبه را و نام صحابه سه گانه رضی الله عنهم - از خطبه بیندازند و بر نام امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب و حسن و حسین سلام الله علیهم - اختصار نمایند و تغییر سکه کردند در سنه تسع و سبعمانه از نام صحابه با نام امیرالمؤمنین کردند و حی علی خیر العمل در اذان اظهار کردند و در تمامت ممالک الجایتو سلطان این معنی منتشر شد الا در قزوین مذهب شیعه رونقی و رواجی تمام گرفت و ائمه آن طایفه را از اطراف طلب داشتند.

شیخ جمال الدین حسن بن المطهر الحلی به حضور آمد و او مردی دانشمند متبحر بود از تلامذه خواجه نصیرالدین و در علوم معقول و منقول مشهور و یگانه جهان و تصنیفات بسیار ساخته و چون به حضرت سلطان آمد دو نسخه به نام پادشاه تصنیف کرده برسم تحفه آورد، یکی نهج الحق و کشف الصدق در علم کلام و منهاج الکرامه من باب الامامه در مذهب شیعه و این دو کتاب از کتب معظمه آن طایفه است؛ چون به حضرت سلطان رسید سلطان او را و پسرش را مولانا فخرالدین محمد بن جمال الدین سنجاری و غیر هم را اجازت فرمود که به وطن خود رفتند و میان جمال الدین بن المطهر و مولانا نظام الدین عبدالملک مناظرات بسیار واقع شد و مولانا نظام الدین احترام او عظیم کردی و در تعظیم او مبالغت نمودی و مباحثات ایشان از جهت استفادت و افادت بودی نه بر طریق جدل و لجاج و عناد؛ و شیخ جمال الدین حسن بن المطهر هرگز بر طریق تعصب بحث نکردی و در توقیر و تعظیم صحابه رضوان الله علیهم - مبالغت فرمودی و اگر کسی در حق صحابه کلمه ای بد بگفتی منع تمام فرمودی و رنجش کردی و با سلطان سعید خلوات داشتی و پسرش نیز در مجالس حاضر شدی و سلطان را بر محبت صحابه و تعظیم ایشان تحریص فرمودی و کلماتی را که شیعیان متعصب گویند به غایت منکر بودی و منع کردی و به انواع عاطفت و مرحمت از ادراوات و مرسومات و مسامحات در ولایت حله مخصوص شد و تا تاریخ سنه اربع و عشرين

و سبعمائه^۱ در قید حیات بود.

و سید بدرالدین نقیب مشهور طوس با جمعی سادات ملازم سلطان شد و هر چند از سادات بزرگوار چیزی که لایق منصب و شرف ایشان نباشد صادر نشده، اما جمعی فتنان انارت نایره فتنه می کردند و مسلمانان را در شهرها زحمت می دادند و اهل سنت و جماعت نیز از این معنا منفعل نشدند و بر اعتقاد پاک و محبت صحابه مصطفی (ص) و مودت اهل بیت و تعظیم امیرالمؤمنین علی و فرزندان او - صلوات الله و سلامه علیه و علیهم اجمعین الی یوم الدین - راسخ می بودند و هر چند از طرفین تعصب ها قائم شد و به محاجات و محاکات و غیره رسید، اما به جایی نرسید و سلطان سعید از غایت محبت دین اسلام و دوستی محمد رسول الله صلی الله علیه و آله و اهل بیت او، دائماً با علما در مناظره و مباحثه می بود و اهل علم را رونقی تمام و چنان علم دوست بود که بفرموده به استصواب و فکر خواجه رشیدالدین تا مدرسه سیاره بساختند از خیمه های کرباس و دائماً با اردو می گردانیدند و در آنجا مدرسی چند تعیین فرمود، چنان که شیخ جمال الدین حسن بن المطهر و مولانا نظام الدین عبدالملک و مولانا نورالدین تستری و مولانا عضدالدین آوجی و سید برهان الدین عبری و قرب صد طالب علم را در آنجا اثبات کردند و ترتیب مأکول و ملبوس و الاغ و دیگر مایحتاج ایشان مهیا فرمود تا در بندگی حضرت می باشند و در سلطانیه در ابواب البرّ مبارک مدرسه انشاء فرمود...»^۲

ج: گزارش های دیگر

احمد بن حسین بن عالی کاتب (متوفای پس از ۸۶۲) نویسنده تاریخ جدید یزد در قرن نهم می نویسد: ... و او [خدا بنده] علما را بطلید و تحقیق مذاهب کرد و علمای ائمه اربعه با یکدیگر بحث ها کردند و مولانا جمال الدین مطهر از فحول علمای شیعه بود و مجتهد. و سلطان محمد میل مذهب شیعه داشت. ابن مطهر بر ائمه اربعه فائق آمد و سلطان محمد مذهب شیعه اختیار کرد و بفرمود که داغی بساختند و نام ابوبکر بر سر داغ نقش کردند و موالی سنت و جماعت را فرمود که داغ بر پیشانی نهادند و خطبه و سکه به نام دوازده امام کرد و تمام بلاد به حکم ضرورت متابعت کردند مگر اهل اصفهان که مولانا نظام الدین اسحاق منع فرمود. این خبر به سلطان رسید. بفرمود تا مولانای مشارالیه را محبوس کردند و به تبریز بردند و او با علما بحث کرد و ایشان را ملزم گردانید. سلطان قهر کرد و بفرمود که او را بسته در شیرخانه انداختند. شیران او را مضرت

۱. تاریخ درگذشت علامه حلی ۷۲۶ است نه ۷۲۴

۲. مجمع التواریخ، نسخه ملک، جلد سوم، برگ ۲۳۷؛ مسائل عصر ایلخانان، صص ۲۵۰ - ۲۴۶؛ زیده التواریخ، به کوشش خانابا بیانی، چاپ ۱۳۱۷ ش، صص ۴۹ - ۵۱؛ چاپ دانشگاه، ص ۱۰۱

نرسانیدند! سلطان دست از و بازداشت.^۱ این گزارش به همین صورت اغراق آمیز در منابع دیگری هم آمده است.

در این نقل، به قاضی نظام‌الدین ابواسحاق محمد بن اسحاق معروف به مزهد اشاره شده که سرسختانه در اصفهان، در برابر تشیع مقاومت می‌کرد. در این وقت، متکلمی شیعی با نام تاج‌الدین عبدالله بن معمار بغدادی به اصفهان آمد و رساله مسبار العقیده را در اثبات حقانیت عقاید شیعه تألیف کرد. پس از خروج او از اصفهان، شیعیان شهر، از قوام‌الدین ابوالفضل هبه‌الله بن محمد بن اصیل‌الدین خواستند تا آن را به پارسی برگرداند تا بهره برند. به این ترتیب رساله مسبار، با نام مسمار العقیده پارسی برگرداند.^۲

علاء‌الدوله سمنانی هم می‌نویسد: در آن وقت که پادشاه خربنده رافضی شد، حکم کرد که نام خلفای اربعه در خطبه نگویند و نام دوازده امام گویند. چون ایلچی به اصفهان رفت تا این حکم برساند، اینجا شیخی بود دانشمند اهل و من با او نیک می‌بودی. او فتنه آغاز نهاد تا ایلچی را برنجانند و ترک ذکر نام صحابه در خطبه نکردند تا کار بجایی رسید که او را به گناهکاری به اردوی بردند و بیم کشتن بود و زیان بسیار از آن به خلق اصفهان رسید.^۳ در جایی دیگری از همین کتاب علاء‌الدوله چنین تعریف کرده است که: از آن گاه باز که خربنده میل به روافض کرد و سنیان را برنجانید و جمله امرا به موافقت او ترک مذهب حق کردند، امیر چوپان نکرد و مذهب حق را نیز پنهان نکرد و تقویت داد، او را دوست داشته‌ام.^۴

در وصاف‌الحضرة^۵ - که معاصر الجایتو بوده و کتابش را به نام وی تألیف کرده^۶ - نیز اشارتی کوتاه به این مسأله شده و آمده است که چون به اهل بیت پیامبر (ص) ارادت می‌ورزید، فرمود تا بر سکه‌ها شهادتین بنویسند و اسامی دوازده امام برگرد شکل مخمس اضلاع مرقوم گردانند.^۷ در روضة‌الصفانیز آمده است: «و چون عقیده سلطان محمد خدابنده بر محبت اهل بیت نبی و ولی منطوی بود، فرمان داد تا بر وجوه دنانیر لفظ علی ولی الله را ردیف کلمه لا اله الا الله محمد رسول الله گردانیدند و اسامی سامیات ائمة معصومین علیهم السلام را در مسکوکات نقش کردند».^۸

۱. تاریخ جدید یزد، (به کوشش ایرج افشار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷) ص ۷۸
۲. این رساله در میراث اسلامی ایران، دفتر دوم (قم، ۱۳۷۴) صص ۷۸۳ - ۸۶۶ به چاپ رسیده است.
۳. چهل مجلس علاء‌الدوله سمنانی، (به کوشش نجیب مایل هروی، تهران، ادیب، ۱۳۶۶) مجلس چهلیم، ص ۲۶۱
۴. همان، مجلس بیست و یکم، ص ۱۴۹
۵. تجزیة الامصار و تزجیة الاعصار، معروف به تاریخ و صاف‌الحضرة، از شهاب‌الدین عبدالله شیرازی (م ۷۳۰). ص ۵۴۴
۶. بنگرید: وصاف‌الحضرة (چاپ سنگی)، ص ۵۴۴
۷. تحریر تاریخ و صاف، (محرر عبدالمحمد آیتی، ۱۳۷۲) ص ۳۵۳
۸. روضة‌الصفاء، ص ۱۲۶؛ حبیب‌السیر، ج ۳، ص ۱۹۱ به نقل از مسائل عصر ایلخانان، ص ۲۲۴

نقش علامه حلی در تشیع الجایتو

فصل مهم در تشیع الجایتو، نقشی است که مورخان برای علامه حلی (حسن بن یوسف بن مطهر م ۷۲۶) قائل شده‌اند. در واقع می‌توان گفت این سومین بار بود که تشیع از عراق بر ایران تأثیر می‌گذاشت. نوبت اول تأثیر تشیع عراق بر شهر قم، نوبت دوم تأثیر مکتب مفید و شیخ طوسی بر تشیع شهر ری و جبال ایران و اینک نوبت سوم تشیع حله بر ایران. نوبت چهارم تأثیر تشیع جبل عامل بر ایران عصر صفوی تأثیر گذاشت.

ابن بطوطه روایت تشیع خدابنده را بر عهده علامه حلی دانسته است. وی می‌نویسد که سلطان وقتی کافر بود عالمی رافضی با نام جمال‌الدین بن مطهر با وی مصاحبت داشت. وقتی سلطان مسلمان شد، و مغولان به تبع وی مسلمان گشتند، در تعظیم این فقیه افزود و وی هم مذهب تشیع را نیک به وی معرفی کرد و بر دیگر مذاهب برتری داده، شرحی از خلافت و صحابت برای وی بازگفت و گفت که علی جانشین پیامبر (ص) بوده نه ابوبکر و عمر.^۱

اقدام علامه حلی در تألیف چند کتاب در زمینه امامت، و اهدای آنها به الجایتو نشانی از اقدامات این فقیه شیعه در ترویج تشیع در این دوره است. علامه حلی کتاب نهج الحق و کشف الصدق خود را به سلطان محمد خدابنده تقدیم کرده است. وی در آغاز عبارت تقدیم‌نامه تصریح دارد که کتاب را «خشیه لله و رجاء لثوابه و طلباً للخلاص من أليم عقابه بکتمان الحق و ترک ارشاد الخلق» تألیف کرده است. در عین حال، در نگارش آن دستور سلطان را مراعات کرده است. او پس از سخن بالا می‌گوید: «وامثلت فيه مرسوم سلطان وجه الارض، الباقية دولته إلى يوم النشرو العرض، سلطان السلاطين و خاقان الخواقين، مالك رقاب العباد و حاکمهم، و حافظ أهل البلاد و راحمهم، المظفر علی جميع الاعداء، المنصور من إله السماء المؤيد بالنفس القدسية و الرياسة الملكية، الواصل بفكره العالی الی أسنی مراتب العلی، البالغ بحدسه الصائب الی معرفة الشهب الثواقب، غياث الملة و الحق و الدين «اولجایتو خدابنده محمد» خلد الله ملكه الی يوم الدين و قرّن دولته بالبقاء و النصر و التمكين و جعلت ثواب هذا الكتاب و اصلا الیه».

بطور قطع علامه در برخی از این القاب جدی نبوده و تنها رسم رایج را مراعات کرده است. انگیزه او در تقدیم این کتاب، جز این نبود که سلطان محمد خدابنده به تشیع گرویده و علامه به عنوان برجسته‌ترین عالم شیعی و وظیفه خویش می‌دید تا به نحوی از این اقدام وی سیاستگری کند.

علامه حلی کتاب منهاج الکرامه خود را نیز به الجایتو تقدیم کرده است. او در آغاز آن گفته

۱. رحلة ابن بطوطه، (بیروت، داریبوت، ۱۹۸۵) ص ۲۰۵

چنین نوشته است: «خدمتُ بها خزانة السلطان الاعظم مالك رقاب الامم، ملك الملوك الطوائف العرب و العجم، مولى النعم، مسدد الخير و الكرم، شاهنشاہ المعظم، غياث الحق و الملة و الدين اولجايتو محمد خلد الله سلطانه و ثبت قواعد ملكه و شيد اركانه و امدہ بعنايته و اطفافه و ايدہ بجميل اسعافه قرّن دولته بالدوام الى يوم القيامة».^۱ گذشت که این اقدام علامه نسبت به تقدیم کتاب به اولجايتو، دلیلی جز تمایل وی به تشیع نداشته است.

علامه کتاب کشف اليقين را نیز به الجایتو تقدیم کرده است. همو الرسالة السعديه خود را هم به یکی از دیوانیان با نام محمد بن علی ساوجی تقدیم کرده است. وی در مقدمه نوشته است: «... برسم المولى، المخدوم الاعظم، صاحب الكبير المعظم، صاحب ديوان الممالك شرقاً و غرباً، بعداً و قرباً، مالك السيف و القلم، ملجأ العرب و العجم، ملاذ جميع طوائف الامم، محبى المكارم و الرمم، مميت البدع و دافع النقم، المؤيد بالالطاف الربانية، المظفر بالعنايات الالهية، خواجه سعد الملة و الدين، أعز الله بدوام دولته الاسلام و المسلمين، و شيد قواعد الدين ببقاء أيامه الزاهرة الى يوم الدين و قرن اعقابہ بالنصر و الظفر و التمكين و ختم أعماله بالصالحات ... بمحمد و آلہ الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين».^۲

این مقدمه نویسی های علامه، اختصاص به کتاب هایی دارد که در باره امامت نوشته است، اما در کتاب های فقهی مفصل ایشان، یادی از این قبیل تصدیق نامه ها نیست. به هر روی این فصلی مهم در تاریخ تشیع ایران به شمار می آید؛ چه اغلب این اقدامات در سلطانیه و شهرهای ایران بوده است. وی جلد دوم کتاب الالفین خود را، در سال ۷۱۲ در شهر دینور - در نزدیکی کرمانشاه - پایان داده است.^۳ اجازه ای نیز از طرف علامه در سال ۷۱۳ در ورامین برای قطب الدین رازی نوشته شده است.^۴ در جای دیگری در باره الالفین الفارق بین الصدق و المین آمده است که در رمضان سال ۷۱۲ در شهر جرجان، تألیف آن خاتمه یافته و این زمانی بوده که علامه حلی در کنار سلطان اعظم غیاث الدین محمد الجایتو بوده است.^۵

رسالة دیگر علامه، رساله در باره حکمت است که آن را در پاسخ پرسشی است که الجایتو از وی پرسیده است.^۶

۱. منهاج الکرامه، ص ۶ (تبریز، ۱۳۸۰ ق.)

۲. الرسالة السعديه، ص ۴، در باره مهدی الیه نک: الدرر الکامنه، ج ۴، ص ۱۰۱؛ نسائم الاسحار، ص ۱۱۴، آثار الوزراء، ص ۲۸۳

۳. فهرست نسخه های خطی کتابخانه گهرشاد، (محمود فاضل، مشهد، ۱۳۶۳) ج ۱، ص ۱۳۳

۴. بحار الانوار، ج ۱۰۷، ص ۱۴۰، نک: مقدمه غایه المراد، ج ۱، ص ۴۶؛ همچنین اجازه ای دیگر به عالمی دیگر در ۷۰۹ هجری.

۵. مکتبه العلامة الحلی، (عبدالعزیز طباطبائی، قم، ۱۴۱۶) ص ۵۳

۶. ریاض العلماء، (به کوشش سید احمد حسینی، قم، مرعشی، ۱۴۰۱) ج ۱، ص ۳۷۸

همچنین علامه کتاب استقصاء النظر را نیز به نام الجایتو تألیف کرده است.^۱ در ریاض العلماء نیز مطالبی در باره تأثیر علامه در تشیع الجایتو آمده است.^۲ علامه در سال ۷۱۳ اجازة ای به قطب‌الدین رازی در شهر ورامین داده که نشان می‌دهد تا این سال در ایران بوده است. ذهبی هم از موقعیت بالای علامه حلّی در دولت خدا بنده یاد کرده و از دانش وی در کلام و فقه شیعه ستایش کرده است.^۳

اما حکایت سه طلاقه کردن الجایتو همسرش را و ارتباط آن با تشیع وی با فتوای علامه حلّی، در منابع دوره ایلخانی نیامده است. گویا نخستین بار این حکایت که به طور شفاهی به آخوند ملامحمد تقی مجلسی رسیده بوده، در روضة المتقین^۴ که شرح عربی کتاب من لایحضره الفقیه است، آمده و سپس در منابع دیگر نقل شده است.^۵

رشید الدین فضل‌الله در مقدمه رساله بیان الحقائق اشاره کرده است که زمانی که در سال ۷۰۹ خدا بنده به حدود بغداد و مدائن رسید، قصد زیارت مرقد سلمان را کرد. در آنجا «مولانا المعظم ملک الحکماء و المشایخ، علامه العالم، یگانه و دستور ایران جمال الملة و الدین ابن مطهر الحلّی که بر سر آمده عصر است و ملازم درگاه اعلی» از وی سؤالی در باره زیارت جسمی که روح از کالبد آن بیرون رفته کرده، و وی این رساله را در پاسخ پرسش وی نگاشته است.^۶ یادداشتی هم

۱. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس، ج ۱۴، ص ۲۲۵

۲. ریاض العلماء، ج ۱، ص ۳۶۱

۳. ذیل تاریخ الاسلام ذهبی، ص ۲۶۱

۴. روضة المتقین، ج ۹، صص ۳۰ - ۳۱. در آنجا این حکایت بلند، اما داستانی آمده است که دلیل تشیع الجایتو آن بود که وی از همسرش خشمگین شد و وی را سه طلاقه کرد. پس از آن در باره مُحلّل پرسش کرد. عاقبت کسی گفت: در شهر حلّه، فقهی هست که این طلاق را از اساس باطل می‌داند. سلطان وی را به رغم اعتراض عالمان دربار، از حله به سلطانیه فراخواند. وقتی وارد دربار سلطان شد، نعلین خود را برداشت و کنار سلطان نشست. دیگران بر وی اعتراض کردند که ادب را مراعات نکرده است؛ چرا که هم نعلین به دست گرفته، و هم کنار سلطان نشسته است. وی در باره نعلین گفت: ترسیده است حنفیان نعلین او را برابیند؛ چرا که ابوحنیفه نیز نعلین رسول خدا (ص) را ربود. حنفیان حاضر در مجلس از این سخن برآشفتند که ابوحنیفه اساساً در زمان رسول خدا (ص) نبوده است. وی گفت: اشتباه کردم، مقصودم شافعی بود. پس از آن شافعیان برآشفتند و همان پاسخ حنفیان را دادند. همین قصه در باره مالک بن انس و احمد بن حنبل نیز تکرار شد. علامه حلّی از پاسخ آنان برای سلطان چنین نتیجه گرفت که اساساً هیچکدام از اینان در زمان پیامبر (ص) و صحابه نبوده‌اند. اما ما شیعیان فقه و دین خود را از امیر مؤمنان (ع) که سالها با پیامبر (ص) بوده است، گرفته‌ایم. پس از آن به رد نظریه سه طلاقه کردن پرداخت و در اینجا بود که سلطان شیعه شد و دستور داد تا خطبه و سکه به نام امامان اثناعشر خواندند و زدند.

۵. روضات الجنات، (خوانساری اصفهانی، قم، اسماعیلیان) ج ۲، ص ۲۷۹؛ اعیان الشیعه، (افست سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد) ج ۵، ص ۳۹۹؛ ریحانة الادب، (محمدعلی مدرس، قم، افست مرعشی) ج ۴، ص ۱۶۹

۶. بیان الحقائق ص ۵۵. تاریخ نائین، (عبدالحمید بلاغی، تهران، ۱۳۶۹ قمری)، ص ۲۱ (تصویر صفحه

در باره ملاقات شیخ صفی الدین اردبیلی در سلطانیه با علامه حلی در مجموعه‌ای خطی آمده که باید در باره آن بیشتر تحقیق شود.^۱

یک نمونه کتاب که به نوعی دفاع از کلام شیعه است، توسط یک نویسنده شیعه تألیف و به خدا بنده تقدیم شده است. این اثر به نام الرسالة السلطانیة و التحفة الغیائیة فی بیان مذهب العدلیة و الرد علی الجبریة القدیریة توسط شخصی به نام احمد بن ابی طالب بن مهدی بن منصور بن فهد بن ابی الحسن بن خلیل قرشی نوشته شده و علی القاعده باید زمان تألیف آن در حیات خود سلطان محمد خدا بنده باشد. نویسنده با نامی که دارد، باید شیعه و از عراقی‌ها باشد.^۲

نقش تاج الدین آوجی [آوی]

به طوری که از عبارات پیشگفته بر می‌آید، تاج الدین آوجی سهم بسزایی در گروش خدا بنده به تشیع داشته است. وی به تدریج در مجموعه دستگاه اداری دولت ایلخانی، مورد نفرت برخی از وزرای دیگر قرار گرفته و با توصیه آنان به قتل رسید. مستوفی می‌نویسد: در ثالث ذی حجه سال مذکور (۷۱۱) سید تاج الدین آوجی را که پیشوای اهل شیعه بود و در رفض غلوی عظیم داشت و الجایتو سلطان را بر مذهب شیعه محرز بود، با پسرش و جمعی دیگر به سبب اتفاق با خواجه سعدالدین بکشتند.^۳

بنا به نقل تواریخ، میان تاج الدین آوجی و رشیدالدین فضل الله وزیر معروف عصر ایلخانی اختلافاتی وجود داشته است. گفته شده است که وقتی تاج الدین مزار ذی الکفل را مسجد کرد، رشید الدین فضل الله که متهم به داشتن عقاید یهودی‌گری سابقش بود، به مخالفت با وی برخاست. پس از آن به تحریک رشیدالدین، عده‌ای تاج الدین را به قتل رساندند که این سبب خشنودی حنابله بغداد شدند. پس از آن که الجایتو از خشنودی حنابله مطلع شد، حکم قتل قاضی حنابله را داد که البته بخشوده شد!^۴ این مسأله می‌تواند نشان دهد که سنیان در تحریک سلطان بر ضد تاج الدین نقش داشته‌اند، گرچه در ظاهر این مسأله ارتباط با مسائل مذهبی نداشته است.^۵

- نخست رساله) ۱. فهرست کتابخانه مجلس، ج ۵، ص ۴۰۸
۲. یگانه نسخه شناخته شده در کتابخانه مرعشی به شماره ۱۱۹۹۶ بنگرید: فهرست نسخه‌های خطی مرعشی، ج ۳۰، ص ۳۳۱ - ۳۳۲
۳. تاریخ گزیده، (به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، ۱۳۶۴)، ص ۶۰۸
۴. نک: الحقائق الراهنه، (آقابزرگ طهرانی، قم، افسست اسماعیلیان) ص ۱۸۶؛ ریاض العلماء، ج ۷، ص ۳۹
۵. مرحوم زریاب در این باره نوشته است: قتل آوجی را بعضی به علت تشیع او می‌دانند. مؤلف تاریخ گزیده گوید: «در ثالث ذی الحجه سال مذکور، سید تاج الدین آوجی را که پیشوای اهل شیعه بود، و در رفض غلوی عظیم داشت و الجایتو سلطان را بر مذهب شیعه محرز بود، با پسرش و جمعی دیگر به سبب اتفاق با خواجه سعدالدین بکشتند (تاریخ گزیده، ص ۶۰۸). این عبارت تاریخ گزیده صریح است بر

ابن عنبه نسب‌نگار قرن نهم هجری در این باره توضیحات بیشتری آورده است. وی می‌نویسد: سید تاج الدین نقیب النقبای تمام ممالک سلطان خربنده (خدابنده) بود. عراق و ری و خراسان و فارس و غیر آن و چون مستولی شد بر سلطان خربنده وزیر رشیدالدین الطیب، قصد او کرد تا او را به قتل آورد. و بعضی گویند که سبب آن بود که در اثنای راه مشهد علی از حله مشهدی هست که می‌گویند که مشهد ذی‌الکفل پیغمبر است و جهودان بر آن مستولی بودند؛ پس نقیب تاج الدین ایشان را از آنجا منع کرد و فرمود تا... آنجا را پاک کردند و رونق اسلام در آن مشهد بادید کرد. و فی الجمله وزیر رشیدالدین اغاری سادات عراق به او کرد و شنیع بسیار از ایشان بر او به سلطان رسانید و در خاطر سلطان سایید که صلاح در آن او و هر دو پسرش را به دست سادات می‌باید سپردن تا راضی شوند و ایشان او را بخواهند کشت. پس سلطان فرمود تا او را به دست بعضی از اکابر سادات آنجا دادند. و رشید با او مقرر کرده بود که سید تاج الدین و فرزندانش را بکشند. و این در سنه هفتصد و یازده هجری بود که او را و پسرانش شمس الدین حسین و شرف الدین علی در کنار شط پاره پاره کردند و گوشت او را بخوردند و موی او هر موی به یک دینار به همدیگر فروختند و سبب عداوت عوام بغداد با او آن که او تربیت شیخ جمال الدین الحسن بن مطهر الحلی کرده بود پیش سلطان الجایتو تا با اهل مذاهب بحث کرد و سلطان در نقل مذهب به تشیع نمود.^۱

مخالفت با تلاش سلطان خدابنده برای رواج تشیع

بسیاری از منابع سخن از مخالفت‌های گسترده با سیاست مذهبی خدابنده به میان آورده‌اند. ابن بطوطه پس از عبارتی که پیش از این نقل کردیم و ضمن آن به نقش علامه حلّی در تشیع خدابنده تصریح کرده بود، می‌نویسد: سلطان مردم را بر آن داشت تا به مذهب رفض درآیند و در این باره به مردم عراقین - عراق عرب و عجم - فارس، آذربایجان، اصفهان، کرمان و خراسان نامه نوشته، رسولانی را فرستاد. اولین شهری که خبر به آن رسید، بغداد و شیراز و اصفهان بود. در بغداد مردمانی که در محله باب الازج [الارخ الازح] زندگی می‌کردند و سنی بودند، با آن مخالفت

این که قتل آوجی به سبب اتفاق با سعد الدین بوده است، ولی شیعه بودن او را به عنوان وصف او ذکر کرده است به عنوان علت قتل او. اما نویسنده ذیل جامع التواریخ رشیدی، ظاهراً از این عبارت چنین استفاده کرده است که علت قتل او تشیع او بوده است (ذیل، ص ۵۰). این معنی، با توجه به گفته‌های وصاف و کاشانی که خود معاصر این وقایع بوده‌اند صحیح نیست و ظاهراً چنان که گفتیم نویسنده ذیل جامع التواریخ، عبارت تاریخ‌گزیده را درست فهم نکرده است. مجموعه خطابه‌های تحقیقی در باره رشیدالدین فضل الله، ص ۱۳۳ - ۱۳۴

۱. الفصول الفخریة، (به کوشش جلال الدین محدث، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴) ص ۱۸۹

کردند و روز جمعه، دوازده هزار مرد مسلح در مسجد جامع حاضر شدند. آنان تهدید کردند که اگر خطیب، ذره‌ای در خطبه معهود تغییر دهد، با او و سلطان و دیگر کسانی که تسلیم امر سلطان شده‌اند، نبرد خواهند کرد. به هر روی سلطان دستور داد تا نام خلفا و دیگر صحابه را از خطبه حذف کرده، تنها نام علی و کسانی مانند عمار که از وی پیروی کردند، در خطبه بیاورند. خطیب از تهدید مردم هراسید و همان خطبه پیشین را خواند. مردم شیراز و اصفهان نیز چنین کردند. رسولان خبر را به پادشاه فرستادند که قاضیان آنان را فراخواند و...^۱

در منابع دیگر هم به مخالفت مردم اصفهان با این دستور سلطان اشاره شده است. به نوشته قاضی احمد قمی، سیاست خدابنده در نشر مذهب امامیه، «در بعضی شهرها پیش رفته، اهالی اصفهان به قدم ممانعت پیش آمده، قبول نمی‌کردند تا در شهور سنه عشر و سبعمائه، جمعی کثیر از لشکریان خود را بدانجا فرستاد که جماعت متمردان را تأدیب نماید و از آن جمله مولانا [نظام الدین] ابواسحاق که از سنیان متعصب بود گرفته نزد پادشاه آوردند. و در این اثنا پادشاه مرحوم فوت شده آن مدعا پیش نرفت».^۲

در نقل تاریخی دیگری چنین آمده: سلطان محمد خدابنده در شهور سنه سبع و سبعمائه فرمان داد تا سکه و خطبه به اسامی دوازده امام - علیهم السلام - مزین بسازند. در بسیار جاها از جمله اصفهان از پیش نرفت و اهالی اصفهان قبول نمی‌کردند تا در سنه عشر و سبعمائه، بیست هزار سوار خواست که بدانجا فرستد و متمردین را تأدیب کند. بعد از زحمت بسیار مقدم ایشان ملا ابواسحاق بود گرفته به اردوی آوردند. يك مرتبه سرسختی اصفهانیان تخفیف یافت، اما چنان که باید به راه نیامدند.^۳

تردید نیست که خدابنده تا آخرین روزهای زندگی خود، بر عقاید مذهبی شیعی خود پای بند بوده است. ابن کثیر، سنی متعصب که با این سلطان شیعه مذهب برخورد متعصبانه‌ای دارد، می‌نویسد: وی همچنان بر این مذهب بود تا این که در این سال (۲۷ رمضان ۷۱۶) درگذشت.^۴

نکته دیگری که نشان می‌دهد سلطان تا آخرین سال‌های حیات خود بر عقاید شیعی خود پای بند بوده، مشارکت وی در قضایایی اختلاف میان حاکمان علوی مکه است که وی از دسته‌ای

۱. رحلة ابن بطوطه، ص ۲۰۵. ذهبی نیز در «ذیل تاریخ الاسلام» (ریاض، دارالمغنی، ۱۴۱۹، ص ۱۷۲) از مخالفت مردم باب الازح با خدابنده یاد کرده است و تأکید کرده که سلطان جال و مال آنان را مباح اعلام کرد.

۲. خلاصة التواریخ، ج ۱، ص ۶۴

۳. نسخه ۳۰۰۸ مرعشی، برگ ۶۱۲، رساله سیرالنبی (ص).

۴. و لم یزل علی هذا المذهب الفاسد [!] الی ان مات فی هذه السنة بنگرید: البدایة و النهایة، (بیروت، داراحیاء التراث، ۱۹۹۳) ج ۱۴، ص ۷۹. در برخی منابع درگذشت او در اول شوال دانسته شده است.

از آنان که عقاید شیعی امامی داشتند، حمایت می‌کرد. این رخدادها مربوط به سال‌های ۷۱۵ و ۷۱۶ هجری است که ضمن آنها اشاره به سپاه اعزامی از سوی سلطان خدابنده به مکه نیز شده که البته کاری از پیش نبردند.^۱ در این زمینه، ابن کثیر از اقدامات یکی از فرماندهان شیعی خدابنده با نام دلقندی یاد می‌کند که کوشش کرد تا تشیع را در بلاد حجاز نیز رواج دهد، اما با مرگ خدابنده این اقدامات متوقف شد.^۲ خانم اشمیتکه با اشاره به این رخداد نوشته است: این روایت به روشنی نشان می‌دهد که الجایتو تا پایان عمر بر مذهب تشیع باقی بود.^۳

در وصال الحضرة، اشاره به صدور فرمانی از سلطان دارد که ضمن آن دستور داده شده است تا «در ممالک بسیطه اسامی خلفای راشدین در خطب جمعات و مجامع تذکیر و ختمات بر ترتیب واقع ایراد کنند».^۴ شبانکاره ای سنی (که کتابش را در سال ۷۳۳ نگاشته، یعنی سالها پس از درگذشت الجایتو) ضمن شرحی از تلاش سید تاج الدین برای شیعه کردن سلطان، با کمال بی‌اعتنایی، شیعه شدن سلطان را تنها «دوسه روزی» می‌داند؛ و سپس می‌نویسد: «چون مذهبی محدث بود، اهالی بلاد از آن تمرد نمودند و قبول نکردند و در هر شهری غلوی کردند. بیم بود که فتنه بزرگ برخیزد». پس از آن از تلاش رشیدالدین برای بازگردان شاه از مذهب تشیع سخن می‌گوید و حتی کشته شدن سید تاج الدین را به تحریک رشیدالدین از همین بابت می‌داند. سنی‌گری شبانکاره‌ای از این جمله آشکار است که بلافاصله پس از آن می‌نویسد: «او را [سید تاج الدین] را به یاسا رسانید و همان مذهب راست که اهل سنت برآند پیش گرفت».^۵ پیداست که این خبر جانبدارانه نوشته شده است. ابن حجر نیز به عنوان يك قول، اشاره به بازگشت او از تشیع دارد.^۶

باید گفت، بحث تشیع خدابنده، اقدامی «دو سه روزی» نبوده و همین تعبیر برای بی‌اعتباری سخن شبانکاره‌ای کافی است؛ همچنان که از حضور علامه دست‌کم تا سال ۷۱۳ در دربار الجایتو

۱. غایة المرام فی اخبار البلد الحرام، ج ۲، ص ۶۳؛ اتحاف الوری، محمد بن محمد بن فهد (تحقیق فیهم محمد شلتوت، مکه، جامعه ام القرى، ۱۴۰۴)، ج ۳، ص ۱۵۵؛ تاریخ ابوالفداء، (مصر، المطبعة الحسينية المصرية)، ج ۴، صص ۸۰-۸۱ در این منابع اشاره شده است که هدف این سپاه یکی هم نبش قبر خلفا در مدینه از کنار پیامبر (ص) بود که نباید درست باشد.

۲. البداية و النهاية، ج ۱۴، ص ۸۰

۳. اندیشه‌های کلامی علامه حلی، (مشهد، بنیاد پژوهشهای تاریخی، ۱۳۷۸) ص ۴۲

۴. تاریخ وصال الحضرة، (چاپ سنگی) ص ۶۱۶

۵. مجمع الانساب، (به کوشش میرهاشم محدث، امیرکبیر، ۱۳۶۳) ص ۲۷۱-۲۷۲

۶. الدرر الكامنة، (ابن حجر، بیروت، داراحیاء التراث العربی) ج ۳، ص ۳۷۹ «وكان فیما یقال قد رجع عن الرفض و اظهر شعار اهل السنة». این پس از آن است که به نوشته وی «لعبت بعقله الامامية فترفض و اسقط عن الخطبة فی بلاده ذکر الائمة الاعلیاء».

و نیز کتیبه‌های برجای مانده در سلطانیه و محراب مسجد جامع اصفهان و سکه‌ها و جز آن، چنین به دست می‌آید که تشیع خدابنده عمیق بوده است. بخش‌هایی از رسالهٔ فواید نیز حکایت از عمق تشیع استدلالی خدابنده دارد.

آنچه محتمل می‌نماید آن است که سلطان از ترس بروز فتنه، و نیز فشار درباریان، سخت‌گیری برای رواج تشیع را کنار گذاشته و دستور داده است تا سنیان به همان روال پیشین خطبه بخوانند و کسی هم مجبور به پذیرش تشیع نباشد. نکتهٔ قابل توجه آن‌که در تمامی مدتی که سلطان بر رواج تشیع می‌کوشید، به دلیل ساختار مذهبی کشور و دربار، قاضی القضاة، همچنان نظام الدین شافعی بود.^۱

یکی از مخالفان که تلاش کرد تا سلطان را از تشیع بازگرداند، سلطان ولد، پسر ملاجلال الدین رومی سنی بود. وی که خبر تشیع سلطان را همراه با دستور سلطان برای تغییر خطبهٔ جمعه شنیده بود، تصمیم گرفت تا از قونیه به سلطانیه بیاید و سلطان را از تشیع بازدارد. وی حسام الدین چلبی را همراه تنی چند به سلطانیه فرستاد و به او گفت: «به اردوی خان برو و آن خربندهٔ مسکین را دریاب».

سلطان ولد که آخرین روزهای حیاتش را پشت سر می‌گذاشت، در بستر مرگ باز تأکید کرد: «خربنده خان را سهل مگیر». حسام الدین چلبی به سلطانیه آمد؛ اما وقتی رسید که خان درگذشته بود. از آنجایی که ورود چلبی به سلطانیه همزمان با شیوع خبر مرگ سلطان بود، مردم مرگ او را از معجزات خاندان مولوی پنداشتند و عوض سوگواری، مجلس سماع و جشن برپا کردند! همهٔ اینها نشان‌گر آن است که سلطان تا آخرین لحظات حیات، مذهب تشیع را رها نکرده است.

مع الاسف، به رغم این شواهد، برخی از نویسندگان متأخر ایرانی، مانند دکتر زریاب خوبی،^۲ و خطیبی^۳ بازگشت سلطان را از مذهب تشیع تأیید کرده‌اند، در حالی که ادلهٔ موجود برای اثبات این نکته نارساست، چنان‌که اشمیتکه نیز می‌نویسد: شواهد تاریخی موجود چنین نظری را تأیید نمی‌کند.^۴

۱. تاریخ الجایتو، صص ۱۳۱ - ۱۳۳، ۱۳۷

۲. مناقب العارفین، شمس الدین احمد، (تهران، ۱۳۶۲)، ج ۲، ص ۷۵۹

۳. وی در مقالهٔ تعارضات مذهبی در دورهٔ ایلخانان که در La Parsia Nel Medioevo. Rom, 1971 p. 466 آمده است.

(به نقل از اندیشه‌های کلامی علامهٔ حلی، ص ۴۱) و نیز مقایسه کنید با: مسائل عصر

ایلخانان، صص ۲۵۵ - ۲۵۸؛ دین و دولت در عهد مغول، (تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۱) ج ۲، ص

۶۰۸ - ۶۰۹

۴. مقالهٔ «اولجایتو» در دائرة المعارف بزرگ اسلامی، (تهران، ۱۳۸۰) ج ۱۰، ص ۴۵۰

۵. اندیشه‌های کلامی علامهٔ حلی، ص ۴۱

تشیع الجایتو به روایت خودش

بهترین شاهد بر تشیع استوار و عاقلانه و عالمانه سلطان محمد خدابنده، رساله کوچکی است که وی با عنوان فواید از خود برجای گذاشته است. وی در این رساله، به تفصیل و با دقت تمام، شرحی از این تحوّل روحی و مذهبی خود به دست داده و اطلاعات با ارزشی را در این زمینه در اختیار ما گذاشته است. توجه به این عبارات، هرگونه حدس و گمانی را در باره تغییر رویه مذهبی او از میان می‌برد. همچنین این حدیث، علاقه این سلطان عاقل و فهیم را به حکمت قرآنی نشان می‌دهد و آشکار می‌سازد که وی خود اهل نظر و اندیشه در متون اسلامی بوده و همزمان از عالمان و فقیهان و مفسران و واعظان بهره کافی می‌برده است.

این رساله، به تعبیر خود وی، مشتمل است بر «سخن‌های علمی که از حضرت آفریدگار جل جلاله به دل ما می‌رسد». الجایتو دستور داده است این سخنان را بنویسند «تا اگر خدای تعالی خواهد کتابی بدستور شود که آن را همه جا بخوانند و فائده آن بگیرند و از ما یاد کنند و دعای خیر گویند».

تحمیدیه رساله همان طور که خواهیم دید، کاملاً رنگ تشیع دارد. بخش مهمی از این رساله مربوط به گرایش‌های مذهبی الجایتو است. وی ابتدا از دین آباء و اجدادی خود یاد کرده، سپس از اسلام آوردن خود و در ادامه به تفصیل از دلیل شیعه شدن خود سخن گفته است. در واقع این رساله مشتمل بر چند مطلب یا فایده است که ارتباطی با یکدیگر ندارد. مهم‌ترین و مفصل‌ترین فایده آن همان بحث مربوط به دلایل حقانیت امیرمؤمنان علیه السلام و در واقع، ادله‌ای است که سبب شیعه شدن سلطان شده است. گفتنی است که قاضی نورالله شوشتری نیز جملاتی از فواید او آورده است.^۱ عبارتی از آن نیز در نفائس الفنون^۲ نیز آمده است.^۳

رساله فواید الجایتو^۴

بسم الله الرحمن الرحيم ربِّ وُقِّ بِحَقِّ وَلِيِّكَ الرضا على بن موسى عليهما الصلاة و التسليم،

۱. مجالس المؤمنین، (کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۵۴) ج ۲، ص ۳۶۲
۲. نفائس الفنون، (تهران، کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۷۹ ق) ج ۲، ص ۲۶۰
۳. این رساله در سال ۱۳۵۲ به کوشش استاد دکتر یوسف رحیم‌لو در نشریه دانشکده ادبیات تبریز ش ۱۰۶، صص ۱۴۰ - ۱۵۱ به چاپ رسیده است. ما عیناً همان متن ایشان را در اینجا به چاپ می‌رسانیم. گفتنی است که صاحب نفائس الفنون خود معاصر با خدابنده بوده و حتی جمله‌ای از وی در باره فقر و مسکنت نقل کرده (نفائس ج ۲، ص ۲۵۹) که از خود سلطان شنیده و در فواید نبوده است.
۴. متن رساله عیناً همان است که به کوشش آقای رحیم‌لو در مجله دانشکده ادبیات تبریز (ش ۱۰۶) به چاپ رسیده است. پاورقی‌های مختصر از ماست. ما تنها به دلیل بی‌ارتباطی دو صفحه پایانی، آن را در اینجا حذف کردیم.

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان الا على الظالمين والصلوة على محمد وآله و ذرياته و أتباعه الطيبين الطاهرين و جميع أنبيائه المرسلين. و على عباده الصالحين و سائر المؤمنين.

و بعد: چنین گوید پادشاه سعید (الجایتو خان خدا بنده سلطان محمد پادشاه) طاب ثراه و جعل الجنة مثواه که در کار پادشاهان سابق اندیشه کردم، دیدم که هر يك از ایشان که عمارت‌ها بیشتر کرده بود و خدای شناس و دین دار بود، نام او بر روی روزگار بیشتر مانده بود؛ چنانچه جمعی از ایشان بودند که تا ایام ما چهار هزار و پنج هزار سال از ایشان گذشته بود و هم چنان نام ایشان به بزرگی یاد می‌کردند و سخنان ایشان می‌گفتند و راه راست در دین و دنیا از ایشان می‌آموختند. چون این امر مشاهده کردیم بر خود واجب گردانیدیم که هر مالی که خدای تعالی به ما دهد بعد از خرج ضروری، در عمارت خرج کنیم تا بندگان از آن آسوده باشند و دعای ما گویند. و بعض دیگر از آن مال به مستحقان و درویشان دهیم تا ثواب آخرت نیز حاصل گردد و همچنین فرمودیم که تا سخن‌های علمی که از حضرت آفریدگار جل جلاله به دل ما می‌رسد، نویسند تا اگر خدای تعالی خواهد کتابی به دستور شود که آن را همه جا بخوانند و فائده آن بگیرند و از ما یاد کنند و دعای خیر بگویند، امید به کرم خدای تعالی چنان است که توفیق ارزانی فرماید؛ چه هر آدمی که هر روز و شب به آن باشد که چیزی خورد و شهوت راند و در بند آن نباشد که چیزی از علم بداند و خود را از جهل برهاند، آن کس در مرتبه حیوانات باشد؛ و آن کس که با دانایان و مردم نیکو نشیند و از سخن خدای تعالی بحث کند و احوال دنیا و آخرت خود به قانون عمل راست گرداند، در مرتبه فرشتگان باشد.

* * *

فصل: بنابراین مقدمات، به تمامی اطراف ممالک فرستادیم و علمای عرب و عجم نزدیک خویشتن خواندیم. و ملازم گردانیدیم تا سخنان و احکام ما به موجب فرموده خدای تعالی باشد و مطابق شریعت انبیاء علیهم السلام تا روزی مولانا ناصرالدین واعظ این آیه تفسیر می‌کرد: قوله تعالی «وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً»^۱ و می‌گفت که مراد از نعمت ظاهر آن است که جوی‌های آب روان و رودخانه‌ها باشد؛ و مراد از نعمت باطن کاربازها و جاه‌هاست. ما را به خاطر رسید که مراد از نعمت ظاهر که کار ظاهر آدمی [بدان] تعلق دارد، اسباب مرادات دنیاست که حاصل می‌شود و مراد از نعمت باطن حقیقت و حکمت است که کار باطن آدمی، یعنی جان تعلق بدان دارد. و هم در آن مجلس تقریر کرده شد و تمام علما پسندیدند. دیگر این حدیث از حضرت رسالت پناه محمدی (ص) روایت کردند الدنیا سیجن المؤمن و جنه الكافر^۲ و همچنین

[فرموده] است که الدنيا مزرعة الاخرة؛^۱ معنی حدیث اول آن است که دنیا زندان مؤمنان و بهشت کافران است و معنی حدیث دوم آن است که دنیا کشتزار آخرت است.

این سؤال به خاطر آمد که اگر کشتزار است، زندان چگونه تواند بود و اگر زندان است کشتزار چگونه بود؛ و از علما می باید پرسید. دیگر با خود قرار داد و وصیت نمود که هر پادشاه که بنده را بنوازد و جامه خاص بدو پوشاند و مال و نعمت بسیار به او دهد و مملکت خود و ولایت ها نیکو بدو سپارد و او را بر رعیت خود حاکم گرداند، شرط آن باشد که چون این بنده را به این سعادت ها رسانید، او را به گناه های خرد نگیرد و دست او قوی دارد و این مرتب های^۲ بزرگ از او نستاند و این بنده نیز اگر صاحب دولت باشد، پادشاه خود را دوست دارد و در ظاهر و باطن به او متفق باشد و یرلیغ های او را بشنود و ولایت ها و خرابی ها معمور گرداند و رعایا و بندگان او را آسوده دارد؛ و بداند که پادشاهان بندگان خاص خدای تعالی اند، می باید که در حضور و خلوت، شکر نعمت او گویند و او را از همه چیز عزیزتر و دوست تر دارند و ولایت ها که به امانت به ایشان سپرده اند، محافظت نمایند و پیوسته آرزومند دیدار او باشند و همچنان که از بنده خود می جویند که صحبت با دوستان ایشان دارند و از دشمنان ایشان دور باشند، خود نیز می باید که صحبت با دوستان خدای تعالی دارد، یعنی دانایان و نیکوکاران و اهل صلاح؛ و دور باشد از مردم جاهل و فاسق و ظالم و ابلیس صفت.

فصل: بدان که بدگوی و فتنه انگیز کم زندگانی باشد؛ نه در دنیا نیکنام و نه در آخرت رستگار؛ و نیک گوی و صلاح انگیز در دنیا و آخرت رستگار دولت یاب. و اگر با خدای تعالی خلاف کند، خدای تعالی با او خلاف کند.

[چرا شیعه شدم؟]

فصل دیگر: من که سلطانم در اول مذهب و راه پدران داشتم. چون حق تعالی راهنمایی کرد، در دل من روشنایی ایمان پدید آمد. خدای تعالی را به یگانگی شناختم و او را به پاکی بدانستم و از شرك و کفر برون آمدم و معلوم من شد که پیغمبران او همه بر حق اند و هر چه حق فرمود، همه به خلق رسانیدند و نیز معلوم کردم که از همه پیغمبران آخرین محمد مصطفی (ص) فاضل تر و بزرگتر بوده است و بدین او در آمدم و شریعت او قبول کردم.

بعد از آن دیدم که هر کسی راهی و روشی و مذهبی گرفته اند؛ چنانچه تقریر کردند که هفتاد و

۱. بحار الانوار، ج ۶۷، ص ۲۲۵؛ ارشاد القلوب، ج ۱، ص ۸۹

۲. مُرتب های یا مرتبه های .

دو فرقه‌اند و هر یکی می‌گفتند که مذهب حق من دارم. آخر کار آنچه بیشتر اهل ممالک ما بودند گفتند که بهترین مذهب‌ها چهار است [مذهب] شافعی و ابوحنیفه و مالکی و حنبل. چون ازین چهار پرسیدم که کدام بهتر است؛ بیشتر گفتند ابوحنیفه که استادتر و مذهب او بهترست. آن مذهب اختیار کردم. بعد از چند سال قاضیان مذهب شافعی بیامدند و تقریر کردند که در مذهب ابوحنیفه بچه سگ حلالست و مذهب ما بهتر است. قاضیان مذهب ابوحنیفه مسلم نداشتند. میان ایشان نزاع افتاد و یکدیگر را عیب‌ها بیرون آوردند. حنفی مذهبان گفتند در مذهب شما دختر برادر که از زنا بوجود آمده باشد، بزنی خواستن رواست و ازین بدتر چه باشد؟ شافعی مذهبان گفتند که در مذهب شما با مادر خود جمع شدن جایز است؛ به این طریق که اگر کسی به راه حج رود و شهوت بر وی غلبه کند و مادر با او باشد، پاره‌ای حریر بر خود پیچد و نزدیک وی رود، روا باشد.

چون این صورت‌ها مشاهده شد، به تحقیق آن مشغول شدم که این خلاف‌ها از کجا پیدا شده است. جمعی از دوستان خانان پیغمبر (ص) بودند و [چنین] تقریر کردند:
 از آنجا که بعد از پیغمبر (ص) سخن امیرالمؤمنین و امام‌المؤمنین علی بن ابی طالب - علیه الصلوة والسلام - نشنوند که از همه عالم‌تر و کامل‌تر و به پیغمبر نزدیک‌تر بود، دانستم که این سخن راست خواهد بود و درین سخن نیک تأمل کردم و دانشمندان اهل بیت و سادات را حاضر کردم و به تحقیق این سخن مشغول شدم تا خدای تعالی به واسطه سخن ایشان راه حق پیش ما روشن گردانید که در اسلام مذهب حق این است که اهل‌البیت پیغمبر (ص) داشته‌اند.
 و بعد از آن در این مسأله شروع کردم که بعد از پیغمبر خلافت به که می‌رسد و بجای پیغمبر که نزدیک‌تر بود که بنشیند؟

اهل سنت تقریر کردند که ابوبکر. گفتم: به چه دلیل؟ گفتند که صحابه پیغمبر بود و به سال از همه بزرگ‌تر و در خدمت پیغمبر (ص) مدح ایشان بسیار می‌فرمود. ما را جوابی لطیف بخاطر رسید که با امرا و حاضران گفتیم که در زمان پدران ما امیران بودند که از ما به سال بزرگ‌تر بودند و نزدیک پدر ما می‌نشستند و پدر ما همه را تعریف و مدح می‌فرمود. بعد از آن که پدر بزرگ ما از دنیا رفت، اگر آن امیران [بزرگ] دعوی کردند که پادشاهی به ما می‌رسد و به زور ستاندی، روا بودی؟ همه اتفاق کردند که روا نبود و ظلم بودی. پس به تحقیق دانستیم که با وجود امیرالمؤمنین علی علیه الصلوة والسلام که از همه عالم‌تر و کامل‌تر و پسر عم و داماد پیغمبر (ص) بود و فرزندان بزرگ از دختر پیغمبر (ص) داشت روا نبود که دیگری بجای او نشیند و خلافت حق او بود و بر تمامی امت واجب و لازم بود که فرمان او برند و آنچه فرماید پیروی آن نمایند و به یقین دانستم که هر که مذهب اهل‌بیت علیهم الصلوة والسلام اختیار کند ناجی و رستگار باشد. بدین

سبب ما اهل بیت^۱ را تربیت کردیم و ایشان را بعد از آن که از دست ظالمان سر برون نمی توانستند آورد سرفراز گردانیدیم و هر چه مناصب شرعی بود، حکم کردیم که هر علوی که دانشمند بود در شهر خود حاکم آنها او باشد.

فصل: بعد از آن پرسیدم از علما و دانشمندان که، از کلام الله و احادیث، هیچ چیزی هست که دلالت بر خلافت حضرت امیرالمؤمنین علیه الصلوة والسلام کند و الزام اهل سنت به آن توان داد. جواب دادند که بسیار. از جمله قوله تعالی: *أَتْمَا وَلِيكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ*^۲، یعنی این است و جز این نیست ولی شما [خداست و رسول اوست و] آنکس که نماز گزارد و در حال رکوع، صدقه دهد. و این آیه بعد از آن نازل شده که حضرت امیرالمؤمنین علیه الصلوة والسلام در نماز انگشتی به سایل داد و به اتفاق همه این امر مخصوص آن حضرت است، صلوات الله علیه.

فصل دیگر: نقل کردند که چون پیغمبر - صلی الله علیه و اله و سلم - از حجة الوداع بازگشت، به موضعی رسید که آن را غدیر خم می گویند. جبرئیل - علیه السلام - فرود آمد و این آیه آورد، قوله تعالی: *يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ*^۳ و سبب نزول این آیه آن بود که جبرئیل (ع) پیشتر آیه *أَتْمَا وَلِيكُمْ اللَّهُ* آورده بود در باب ولایت و امامت حضرت امیرالمؤمنین علی - صلوات الله و سلامه علیه - و حضرت رسول - صلی الله علیه و آله و سلم - جهت خوف از بعضی آن را اظهار نمی فرمود. خدای تعالی درین محل از آن خبر داد که، برسان امامت امیرالمؤمنین علی را - علیه الصلوة والسلام - و ادا کن که اگر نرسانی آنچه به تو نازل شده است از خدای تعالی، یعنی آیه *أَتْمَا وَلِيكُمْ اللَّهُ* پس تبلیغ و ادای رسالت نکرده باشی و مترس که خدای تعالی عاصم و نگه دار تست و نگاه دارد ترا از ضرر و شر همه ظالمان. پس رسول الله صلی الله علیه و اله و سلم آنجا فرود آمد و تمام صحابه حاضر شدند و از جهاز شتران منبری ساختند. رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بر آن منبر شد و فرمود: *أَيُّهَا النَّاسُ أَلَسْتُ أَوْلَى بِكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ*، یعنی ای مردمان! نیستم من اولی تر به شما از نفس های شما و صاحب تصرف در امورات شما؟ تمامی گفتند: بلی یا رسول الله. یعنی هستی اولی تر. پس رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم دست حضرت امیرالمؤمنین علی علیه الصلوة والسلام گرفت و فرمود: *مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ، اللَّهُمَّ وَالِ مِنَ الْوَالِهِ وَ عَادِهِ وَ أَنْصُرْهُ مِنْ نَصْرِهِ وَ اخْذُلْهُ مِنْ خَذَلِهِ*، یعنی هر که من به وی اولی ترم و ولی و یم، این علی به وی اولی تر است و ولی و امام و صاحب تصرف وی است. بار خدایا دوست دار هر که علی را دوست دارد و دشمن بدار هر که علی را دشمن بدارد و یاری

۱. مقصود سادات است.

۲. مائده، ۵۵.

۳. مائده، ۶۷.

ده هر که علی را یاری دهد و فروگذار هر که علی را فرود گذارد. پس تمامی خلائق تهنیت و مبارکی امیرالمؤمنین علیه الصلوة والسلام گفتند و اول کسی که مبارکی گفت، عمر بود و گفت: **بِخِ يَاحَ اَبَا الْحَسَنِ، صِرَتْ مَوْلَايَ وَ مَوْلَى كُلِّ مُؤْمِنٍ وَ مُؤْمِنَةٍ**، یعنی خوش و گوارانده باد تراى ابوالحسن، گشتی مولای من و مولای هر مؤمن و مؤمنه.^۱

فصل دیگر: چند حدیث از پیغمبر صلی الله علیه و اله و سلم نقل کردند. اول آن که فرمود: **مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي كَمَثَلِ سَفِينَةِ نُوحٍ مِنْ رَكِبَ فِيهَا نَجِيَ وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ**.^۲ یعنی مثل و داستان اهل بیت من، مثل و داستان کشتی نوح است، همچنان که هر که در کشتی نوح نشست نجات یافت و غرق نشد و هر که تخلف کرد و ننشست غرق شد و هلاک گردید، همچنین هر که دست در دامن اهل بیت من زند و به طریق و مذهب ایشان رود نجات یابد و از عذاب آخرت ایمن گردد و رستگار باشد و هر که تخلف ورزد و متابعت مذهب اهل البیت نکند، هالك و زیانکار باشد و به عذاب آخرت گرفتار گردد.

و حدیث دوم فرموده: **سَفَّفَتِرُقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثَةِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَاحِدَةً مِنْهَا نَاجِيَةٌ وَ الْبَاقِيَةُ هَالِكَةٌ**،^۳ یعنی زود باشد که امت من به هفتاد و سه گروه شوند، یکی از ایشان ناجی و رستگار و دیگران همه هالك و زیانکار.

حدیث سیم فرموده: **أَتَى تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِ لَنْ تَضَلُّوا**: کتاب الله و عترتی اهل بیتی،^۴ یعنی به درستی که من گذاشتم در میان شما چیزی را که اگر بگیرید آن را هرگز گمراه نشوید: کتاب خدا و عترت من اهل بیت من [صلوات الله و سلامه علیه و آله و علیهم اجمعین].
حدیث چهارم فرموده: **لَا يَزَالُ الْإِسْلَامُ عَزِيزَ الِ اِثْنِي عَشْرَ خَلِيفَةَ، كُلُّهُمْ مِنْ قَرِيشٍ**؛^۵ یعنی همیشه باشد اسلام عزیز تا دوازده خلیفه از قریش باشند.

دیگر بیان کردند که حضرت امیر المؤمنین - علیه الصلوة و السلام - به اتفاق اهل اسلام معصوم بود و دیگران معصوم نبودند به اتفاق همه.

چون این دلایل و سندها بر ما ظاهر شد به یقین دانستیم که گروه ناجیه، یعنی رستگاران گروهی اند که مذهب اهل البیت اختیار کرده اند.

۱. حدیث غدیر مشهورتر از آن است که در اینجا مأخذی برای آن یاد کنیم. برای نمونه، علامه امینی، مجلد نخست الغدیر را به یاد از منابع حدیث غدیر و راویان آن از صحابه و تابعین و علما و مؤلفان اختصاص داده اند.

۲. منابع حدیث سفینه را بنگرید در: خلاصة عقبات الانوار، ج ۱، صص ۲۳ - ۲۱۶

۳. مناقب ابن شهر آشوب، ج ۳، ص ۷۲؛ وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۴۹؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۲۵۷

۴. در باره سند و دلالت آن بنگرید: فحاحات الازهار فی خلاصة عقبات الانوار، ج ۱، حدیث نقلین.

۵. بحار الانوار، ج ۳۶، ص ۲۶۶ (از منابع مختلف) و نیز بنگرید: منتخب الاثر، لطف الله صافی؛ در آنجا فصلی خاص به این حدیث اختصاص داده شده است.

بعد از آن پرسیدم که اهل بیت علیهم السلام کیانند؟ گفتند: حضرت امیرالمؤمنین علی و فاطمه و حسن و حسین و زین العابدین و محمد باقر و جعفر صادق و موسی الکاظم و علی بن موسی الرضا و محمد التقی و علی النقی و حسن العسکری و محمد المهدی صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین که به همین ترتیب بعد از امیر المؤمنین علیه الصلوة و السلام کُل واحد امام و معصوم بوده‌اند و دلیل بر این هم کلام پیغمبر است (ص) حاضر بود و پیغمبر (ص) فرمود: اینی هذا امام ابن امام اخو امام ابوائمة التسعة تاسعهم قائمهم،^۱ یعنی این پسر من امام حسین، امام است و پسر امام است و برادر امام و پدر نه امام است که نهم ایشان قائم ایشان است.

فصل: همچنین شبی در خواب دیدم که امیرالمؤمنین علی - علیه الصلوة و السلام - بر درختی بود به غایت بلند و من آنجا بودم. اشارت فرمود که بر بالای این درخت بیا. بر بالای درخت رفتم. مرا بناوخت و فرمود که، در زیر نگاه کن! من نگاه کردم، سه تن را دیدم: یکی آره و یکی تیشه و یکی تبری در دست داشتند. فرمود که اینها می‌خواهند این درخت را بیندازند. برو و هر سه را بکش. من فرو آمدم و فرمان بجای آوردم. چون بیدار شدم غرق غرق بودم و یقین دانستم که مراد از سه تن که بود و نیز دانستم که تقویت این مذهب به دست من خواهد شد؛ ان شاء الله تعالی. و شبی دیگر در خواب دیدم که شخصی از مشرق و یکی از مغرب با هم کشتی می‌گرفتند. دیدم که شخص مشرقی مغربی را از زمین جدا کرد و بر بالای دوش آورد و بر زمین زد. پرسیدم که این مشرقی چه کس است؟ گفتند: امیرالمؤمنین علی است - علیه الصلوة و السلام - و مغربی عمر است. بیدار شدم و دانستم که حال چیست و یقین ما شد که مذهب شیعه بر دیگر مذاهب غالب است و در آن شکی و شبهه‌ای نیست؛ دانسته و تحقیق و یقین این مذهب اختیار کردم تا ناجی و رستگار باشم و دیگر مذاهب گذاشتم تا هالک و زیان‌کار نباشم.

اکنون اهل اسلام نیکو اندیشه نمایند که مرا امروز سلطنت ممالک و شوکتی است از آب آمویه تا به مصر و شام و از خویشان و فرزندان امیرالمؤمنین علی علیه الصلوة و السلام نیستم که برای ایشان دروغی بگویم تا مردم مرا بزرگ دانند و نیز به لشکر احتیاج ندارم که به این سبب شیعه یا سادات مدد من باشند. محتاج نیستم که علویان یا شیعه چیزی به من دهند؛ هر سال چندین هزار تومان به محبت امیرالمؤمنین علی علیه الصلوة و السلام به سادات می‌دهم. هر که عاقل باشد یقین داند که در این امر نظر ما در آن است که مردم مذهب حق اختیار کنند و از راه کج باز به راه راست آیند و دست در دامن اهل بیت پیغمبر (ص) زنند و ایشان را حق دانند و دیگران را باطل و ما را از این جهت ثواب حاصل گردد و هر که نیکبخت باشد قبول کند و هر که نخواهد بر روی حُکمی و زوری نیست.

۱. تقریب المعارف، (ابوالصلاح حلبی) ص ۱۲۵؛ بحارالانوار، ج ۳۶، ص ۲۹۱، ۳۵۹، ۳۷۲

اما خطبه و سکه که حق من است و می‌باید که به نام من باشد، می‌فرمایم که نام مبارک امیرالمؤمنین علی علیه الصلوة والسلام و فرزندان آن حضرت که ائمه معصومین اند صلوات الله و سلامه عليهم اجمعین بر نام من مقدّم دانند که هر که نویسد ثواب یابد و هر که با خود دارد، بیاساید.

تشیع الجایتو و نفوذ در مکه

قرن‌ها بود که میان عراق و مصر بر سر تسلط بر مکه اختلاف نظر بود. عباسیان تلاش زیادی کردند تا نفوذ مصر را محدود کنند، اما معمولاً نا کام می‌ماندند. بعدها که عباسیان سرنگون شدند، مماليك يکه تاز میدان شدند. این روال ادامه داشت تا ایلخانان برآمدند و با توجه به اختلاف نظر میان شرفای مکه، تصمیم به مداخله در این امر گرفتند. نزاع فرزندان شریف مکه ابونعمی محمد بن حسن بن علی بن قتاده (م ۷۰۱) در موضوع امارت این شهر، از مسائل مهم این دوره تاریخ مکه است. ابونعمی، یکی از اشراف و سادات حسنی بود که از حوالی سال ۶۶۹ تا سال ۷۰۱ بر مکه حکومت کرد.^۱ وی صاحب فرزندان متعددی بود که آنان نیز سالها امارت مکه را داشتند، جز آن که میانشان اختلافات شدیدی وجود داشت. چهار نفر آنان که درگیر این مسأله بودند، عبارت بودند از ابوالغیث، رُمیثه و حُمیْضه و عَطِیْفه. رمیثه و حمیضه، تا مدت‌ها به طور مشترک بر مکه حکومت می‌کردند. ابوالغیث بر ضد حمیضه شورید، اما کشته شد و جنگ بعدی میان رمیثه و حمیضه بود. حُمیْضه که سال‌ها امارت مکه را داشت، در سال ۷۲۰ کشته شد و پس از آن رُمیثه امارت مستقل یافت.

از این حوادث، آنچه که به بحث ما ارتباط دارد، پیوند ابوالغیث با مماليك مصر است که او را با سپاهی به فتح مکه فرستادند. وی توفیقی به دست نیاورد و به دست برادرش حمیضه کشته شد. پس از آن از سوی مماليك، سپاه جدیدی به حمایت از رُمیثه برادر دیگرش اعزام شد که این بار حمیضه به عراق گریخت و به سلطان محمد خدابنده پناهنده شد. به نوشته برخی از منابع سنی، وی در آنجا سپاهی فراهم آورد و شماری از روافض - شیعیان - نیز به وی کمک کردند؛ از جمله مردمانی از خراسان؛ وی می‌خواست با سپاه مذکور به مکه بیاید که با درگذشت خدابنده در سال ۷۱۶ این لشکرکشی متوقف شد.^۲

روایت دیگر که اندکی تندتر و ضد شیعی تر است، حکایت از آن دارد که هدف خدابنده از اعزام این سپاه، انتقال جنازه شیخین از کنار قبر پیامبر (ص) به نقطه دیگر بوده است. اما امیر محمد بن عیسی، یک سپاه چهار هزار نفری فراهم آورد و آنها را غارت کرد اموال فراوانشان را به چنگ

۱. در باره او بنگرید به: تاریخ امراء مکه، عبدالغنی عارف (دمشق، دارالبشائر، ۱۴۱۳)، صص ۵۲۳ و ۵۳۳.
 ۲. العقد الثمین، ج ۴، ص ۲۳۹؛ غایة المرام بأخبار سلطنة البلد الحرام، (تحقیق فهیم محمد شلتوت، مکه، جامعه ام‌القری، ۱۴۰۹)، ج ۲، ص ۶۱

آورد. در این خبر آمده است: ابزار و وسائلی که آنها برای نبش قبور شیخین به همراهشان آورده بودند نیز تصاحب گردید.^۱

روشن است که این خبر ساختگی است و هدف آن وارد کردن اختلافات مذهبی در درگیری‌های سیاسی و تحریک سنّیان بر ضد شیعیان بوده است. در واقع، ممالیک چنین شایع می‌کردند که سپاه مغول مدافع تشیع است و برای تحریک سنّیان بر ضد حمیضه، چنین شایعه‌ای را پراکنده بودند.

شگفت آن‌که اندکی بعد، در سال ۷۱۸، حمیضه موفق به تصرف مکه و اخراج برادرش رمیثه می‌شود. وی همان سال، خطبه خواندن به نام سلاطین مملوک را رها کرد و به نام سلطان ابوسعید فرزند خدابنده، خطبه خواند.^۲ با رسیدن این خبر به قاهره، از سوی ممالیک سپاهی به سوی مکه اعزام گردید. این سپاه نیز کاری از پیش نبرد تا آن‌که در سال ۷۲۰ حمیضه به دست یکی از امرای مملوکی، که به او پیوسته بود، کشته شد.^۳ پس از حمیضه، مدتی برادرش عطیفه و سپس رمیثه تا سال ۷۳۷ قدرت را در مکه در اختیار داشتند.

شیخ حسن کاشی و نقش او در تشیع الجایتو و ایران

شیخ حسن کاشی از علما و شعرای شیعه در اواخر قرن هفتم و اوائل قرن هشتم هجری و معاصر و مؤثر در تشیع سلطان محمد خدابنده است. میرزا عبدالله افندی در باره وی می‌نویسد: در کار رواج تشیع، مقام وی برابر با محقق کرکی و علامه حلی است، زیرا او حق بزرگی در هدایت مردم و القای دین حق و نشر تشیع دارد، به همین دلیل عامه، از قدیم و جدید با وی دشمنی کرده او را مبدع تشیع در دوره الجایتو یا صفویه! می‌دانند. در شرح حال وی دقت کن. او معاصر علامه حلی و در زمان سلطان محمد خدابنده بوده و به سلطانیه که سلطان یاد شده آن را بنیاد گذارده آمده، همانجا مرده و قبرش نیز در آنجا معروف است و من آن را زیارت کرده‌ام.^۴ اکنون هم قبر ملاحسن کاشی در نزدیکی گنبد سلطانیه موجود بوده و عکس و گزارش آن ثبت و ضبط شده است.^۵ نویسنده این سطور هم سالها قبل آن مزار را زیارت کرد و تصویر آن را روی کتاب تاریخ

۱. غایة المرام، ج ۲، ص ۶۳؛ اتحاف الوری، محمد بن محمد بن فهد (تحقیق فیهم محمد شلتوت، مکه، جامعه ام القری، ۱۴۰۴)، ج ۳، ص ۱۵۵

۲. نک: غایة المرام، ج ۲، ص ۸۴؛ تاریخ امراء مکه، ص ۵۴۲؛ تاریخ مکه، احمد السباعی، (مکه، ۱۹۹۴)، ۲۶۶

۳. غایة المرام، ج ۲، ص ۶۴-۶۷؛ العقد الثمین، ج ۴، ص ۲۴۲

۴. ریاض العلماء، میرزا عبدالله افندی، تحقیق سید احمد حسینی اشکوری، قم، مرعشی، ۱۴۰۱، ص ۳۰۸

۵. جغرافیای تاریخی سلطانیه، صص ۸۲-۸۸

محمدی شیخ حسن به چاپ رساند.

کهن ترین متن هم در بیان ارتباط او با خدابنده، مطالبی است که احمد بن حسین بن عالی کاتب (متوفای پس از ۸۶۲) نقل کرده است. وی پس از اشاره به سفر سلطان محمد خدابنده به مشهد علوی می نویسد:

چون سلطان به مشهد درآمد، درویشی نمودپوش را دید که پشت به قبر امام باز داشته بود. سلطان قهر کرد و گفت: تو کیستی؟ آن درویش مولانا حسن کاشی بود. و چون سلطان گفت تو کیستی گفت: شعر:

منم که می زنم از حب آل حیدر لاف زجان و دل شده مولای آل عبدمناف
منم که موی وجودم به گاه رزم سخن شود به کین خوارچ چو رمح نیزه شکاف
منم که خون عروقم ز تف آتش مهر چو آهوان ختن مشک می شود در ناف
منم که مهر ولی الله از دل پاکم همی درخشد مانند گوهر شفاف
نصیب سینه آن کس بود ولای علی که مادرش بُده باشد درون ستر و عفاف^۱
و این قصیده در بدیهه بگفت و بر سلطان خواند. سلطان محمد یک طشت طلا بدو بخشید و سلطان از مشهد باز گردید.^۲

متنی با عنوان تاریخ محمدی یا تاریخ رشیدی یا تاریخ دوازده امام یا فهرست ائمه از این شاعر شیعه برجای مانده که به کوشش مؤلف این سطور به چاپ رسیده است. این کتاب نخستین منظومه فارسی است که اشعار آن به طور کامل زندگی چهارده معصوم را پوشش داده است. چاپ این کتاب بر اساس تنها نسخه موجود از آن با تاریخ بیستم ذی قعدة ۸۱۹ که در کتابخانه ملی تبریز به شماره ۳۶۲۶ نگهداری می شود، به چاپ رسیده است.

بدون تردید و بر اساس آن چه میرزا عبدالله افندی، مورخ و کتابشناس برجسته ابراز کرده، شیخ حسن نقشی قاطع در تشیع ایران در این دوره داشته است. وی این کتاب را در سال ۷۰۸ که شصت سال از زندگیش را سپری کرده بوده در حله و بغداد نگاشته و به سلطان محمد خدابنده تقدیم کرده است.^۳ برخی از اشعار آن چنین است:

تاریخ رشیدی است نامش از نام دوازده امامش
تاریخ دوازده امامی در سامی دهر گشته نامی
من بنده که در نظم سقتم پنجاه و دو سال شعر گفتم

۱. این قصیده به طور کامل در هفت اقلیم، ج ۲، ص ۴۵۹ و مجالس ج ۲، ص ۶۳۵ آمده است.
۲. تاریخ جدید یزد، (احمد بن حسین بن علی کاتب، به کوشش ایرج افشار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷)، ص ۷۹ (در این منبع تنها دو بیت نخست آمده است.)

۳. ادبیات فارسی استوری، ص ۸۹۹

تاریخ محمدی بگویم زان پس سوی ائمه پیویم
 کین گنج دوازده امام است تا روز نشورت این تمام است
 کردندم ازین به رافضی نام قومی دو سه شوم بد سرانجام
 در واسط و حله کردم این یاد پرداخته شد به شهر بغداد

پس از آن مؤلف اشاره به خوابی می‌کند که برایش پیش آمده است:

دیدم جوانی اندر آمد وه وه که مرا چه بر سر آمد
 گفتا که در این ائمه نامه گر گفت تو ماند تا قیامه
 خسرو شیرین و ویس و رامین گفتند سخنوران پیشین
 زین قسم فسان‌های بسیار گفتند بسان در شهوار
 تاریخ بسی به نظم کردند از گردش چرخ غم بخوردند
 ده نوع به نام آل سلجوق گفتند و رسیده شد به عیوق
 در باب ملاحده چه گویی وز مدح و ثنای شاه چه جویی
 تاریخ نژاد و نسل و ایشان گفتند و کسی نشد پریشان
 در کفر بسی است نظم از آن سان گویند نشد از آن هراسان
 تاریخ ملاحده بسی هست بنوشته به آب زر به صد دست
 امروز بسی هنوز هستند قومی که ملاحده پرستند

پس از آن بخشی از اشعار وی را در نعت رسول خدا (ص) آورده، و اشعاری در ستایش مهاجران و انصار. این نکته بسی مهم است، زیرا به آنچه ما در باره تشیع اعتدالی این قرن گفته‌ایم سازگار است. اشعار چنین است:

اصحاب و گروه تابعین را رضوان الله علیهم اجمعین را
 این چند گهر نثار کردم هر چند که اختصار کردم
 مردان و محققان دین‌دار یعنی که مهاجران و انصار
 سردار که حمزه بود و عباس با دانش و عقل اکمل الناس
 مانده به زمانه نام ایشان بوده دو جهان بکام ایشان

شعری نیز در ستایش امام علی (ع) آورده است:

غلام شاه مردان شو چو مردی به شرط آن که از وی بر نگردی
 کمینه چاکر اولاد حیدر که نزد عقل چون چشمند بر سر
 مرا این نکته گفتن فرض عین است که دوزخ جای اعدای حسین است

دیوان وی تا کنون به چاپ نرسیده گرچه دست کم نسخه‌ای از آن در کتابخانه مجلس موجود است. شماری از قصاید وی را آقای رستاخیز در مجموعه منتخب الاشعار فی مناقب الابرار فراهم

آورده و شعر نخست وی در مدح امام علی (ع) چنین است:

یا افتخار العالمین یا اختیار المصطفیٰ یا انت بدر المتقین یا انت صدر الاوصیا
تاج سر عالم تویی، فخر بنی آدم تویی در سر حق محرم تویی، یا حارث الله فی
الوفا^۱

حله و انتقال تشیع به ایران در قرن هشتم

در اینجا به طور عام بحث ما در باره تأثیر مکتب حله بر تشیع ایران و به طور خاص در باره نقش علامه حلی در ایران سخن خواهیم گفت.

شهر حله توسط سیف الدوله حمدانی تأسیس شد و با حمایتی که وی از علم و عالمان داشت، به سرعت به صورت شهری فرهنگی درآمد. علائق شیعی این خاندان، سبب جذب عالمان شیعه به این شهر شد و به تدریج به صورت مرکزی برای شیعیان درآمد. به همین دلیل شهر مزبور، از مراکز عمده شیعه از قرن ششم تا نهم هجری است. این مرکزیت در دوره‌های برنجف و سایر مراکز شیعی تفوق یافته است. عالمان منسوب به این شهر در دوره تاریخی یاد شده فراوانند و دو تن از برجسته گان آن، یکی محقق حلی (م ۶۷۶ / ۱۲۷۷) و دیگری علامه حلی^۲ (م ۷۲۶ / ۱۳۲۵) است. خاندان برجسته آل طاووس حلی بودند و رضی الدین علی ابن طاووس در ۵۸۹ در همین شهر به دنیا آمد و بعدها به بغداد عزیمت کرد، گرچه باز هم در سال‌های ۶۴۳ / ۱۲۴۵ و ۶۶۳ / ۱۲۶۴ به حله برگشت. پیش از اینان ابن ادریس حلی (م ۵۹۸ / ۱۲۰۱) بود که علی رغم انتقادهایی که به وی شد، کتاب «سراثر»ش جای خود را در آثار بعدی باز کرد. وی نقاد آثار شیخ طوسی در زمینه فقه و تفسیر بوده است.^۳ خانواده‌های معروف دیگری مانند آل بطریق، آل نما و آل سعید (که محقق حلی از این خاندان است) در این شهر زندگی می‌کرده‌اند.

ادبیات رایج شهر، بر پایه زبان عربی بوده و دلیل آن هم سکونت اعراب در آن شهر بوده است. با این حال، پیوند ادب عربی و فارسی در قرن هفتم که نتیجه رفت و شد فراوان ایرانیها به آنجا و به عکس بوده، سبب پیوند این شهر با زبان فارسی و شهرهای ایران هم شده است. به عنوان نمونه صفی الدین محمد ابن طقطقی نویسنده کتاب فخری که قرن‌ها بود خانواده‌اش در حله سکونت داشت، خود عازم ایران شد، زنی ایرانی گرفت و در کتابش به اشعاری فارسی استناد جست.^۴ مروری بر کتاب مجمع الاداب ابن فوطی، نشان می‌دهد که در این عهد شاعران دوزبانه

۱. منتخب الاشعار فی مناقب الابرار، ص ۴۶. از این مجموعه، از ص ۴۶ تا ۱۲۷ اشعار شیخ حسن کاشی و همه در ستایش امام علی علیه الصلاة والسلام است.

۲. الطهرانی، الحقائق الراهنة فی المائة الثامنة، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۹۷۵، صص ۵۲ - ۵۳

۳. البحرانی، لؤلؤة البحرين، ص ۲۳۷ ۴. یوسف کرکوش، ج ۲، صص ۷۸ - ۷۹

که هم به عربی و هم به فارسی شعر می‌گفتند فراوان بوده‌اند.^۱ در این زمان دولت عباسی سقوط کرده و ایلخانان مغول بر مسلمانان حکمرانی می‌کردند. آنها اندک اندک به اسلام گرویدند و از میان آنها سلطان محمد خدابنده به تشیع گروید. زمانی که او خواست تا با مذهب تشیع آشنایی بیشتری به دست آورد، شهرت علامه حلی آن اندازه بود که وی را به شاه معرفی کنند و شاه او را به سلطانیه فراخواند.

علامه حلی در ایران

تقدیر چنان بود تا علامه حلی ارتباط نزدیکی با ایران پیدا کند. آگاهیم که در دوره ایلخانان، مفهوم «ایران» در متون ادبی و تاریخی و سیاسی رایج گردید. در این زمان، به مناسبت گرایش سلطان محمد خدابنده (سلطنت ۷۰۳/۱۳۰۳ - ۷۱۶/۱۳۱۶) به تشیع، روابط علامه با ایران برقرار شد. وی مدتی در ایران بسر برد و چندی را هم در دربار و درگاه شاه بود و به نام وی در دفاع از تشیع کتابها نوشت.

در رساله مختصری با نام بیان الحقائق که رشیدالدین فضل الله در باره زیارت، در پاسخ سؤال علامه حلی در سال ۷۰۹/۱۳۰۹ نوشته، از علامه با عنوان «مولانا معظم ملک الحکما و المشایخ علامه العالم یگانه و دستور ایران» یاد کرده است.^۲ تعبیر دستور در اینجا، به معنای شخصیت مهمی است که در تمثیت امور به قول و سخن وی استناد کنند.

حضور علامه در ایران، پس از آن بود که سلطان محمد خدابنده تمایل به مذاکره میان مذاهب اسلامی پیدا کرد و از علامه هم به عنوان عالم شیعی در این مباحثات دعوت شد. پس از تمایل خدابنده به تشیع، اعتبار علامه و فرزندش بیشتر شد و علامه مدتی را در درگاه خدابنده بود. علامه در سال ۷۰۹/۱۳۰۹ به طور حتم در ایران بوده است. افزون بر آنچه از رساله رشیدالدین بر می‌آید، اجازه‌ای از علامه در ربیع الاخر همین سال به تاج الدین محمد بن مولی زین الدین محمد بن قاضی عبدالواحد رازی داده شده است.^۳ علامه در سال ۷۱۲/۱۳۱۲ هم در ایران بوده، چه تألیف کتاب الالفین ایشان در رمضان سال ۷۱۲ در شهر جرجان پایان یافته است.^۴ علامه در شعبان سال ۷۱۳/۱۳۱۳ در ورامین اجازه‌ای به قطب الدین رازی فیلسوف و عالم برجسته شیعه داده است.^۵ از سندی هم به دست می‌آید که علامه زمانی در قم سماع حدیث کرده

۱. به عنوان نمونه بنگرید به: ج ۱، صص ۲۲۴، ۳۶۸، ۳۷۰، ۳۹۵

۲. نک: تاریخ نائین، (عبدالحجت بلاغی، تهران، ۱۳۶۹ قمری)، ص ۲۱ (تصویر صفحه نخست رساله)

۳. مجلسی، ج ۱۰۴، ص ۱۴۲

۴. طباطبائی، مکتبه العلامة الحلی، قم، مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث، ۱۴۱۷، ص ۵۳

۵. مجلسی، ج ۱۰۴، ص ۱۳۸

است. سند حدیث مزبور که در کتاب عوالی اللثالی ابن ابی‌جمهور آمده، از علامه به بالا چنین است: «قال: حدثنی الشیخ العلامة الفهامة استاذ العلماء جمال الدین حسن بن یوسف بن المطهر، قال: رویت عن مولانا شرف الدین اسحاق بن محمود الیمانی بَقَمَ عن خاله مولانا عماد الدین محمد بن محمد بن فتحان القمی عن الشیخ صدر الدین الساوی».^۱ سلطان محمد خدابنده مدرسه سیاری درست کرد که علامه و بسیاری از عالمان آن روزگار در آن حضور داشتند و همراه شاه به این سوی و آن سوی می‌رفتند.^۲

در طول زندگی علامه و فرزندش فخر المحققین^۳ (۶۸۲ - ۷۷۱)، شماری از ایرانیان از هر سوی برای تحصیل به نزد وی آمدند و افزون بر شاگردی به استنساخ کتاب‌های ایشان و انتقال آنها به ایران مشغول شدند. در اینجا از برخی از شاگردان علامه حلی و فرزندش فخر المحققین اشاره می‌کنیم:

۱- ابوالفتح احمد بن بلکو بن علی آوی: وی اجازه‌ای از علامه و فرزندش دارد که تاریخ آن سال ۷۰۵ است. وی به سال ۷۳۲ نسخه‌ای از نهج البلاغه را در اصفهان نوشته است.^۴

۲- جمال الدین اسکندر استرآبادی: شاگرد فخر المحققین.^۵

۳- تاج الدین حسن بن حسین بن حسن سرابشوی کاشانی: از شاگردان علامه حلی. او در اجازه‌ای که برای فرزندش در سال ۷۶۳ در پشت نسخه‌ای از قواعد علامه نوشته به شاگردی خود تصریح کرده است.^۶

۴- حسن بن محمد بن بهاء الدین سرابشوی: از شاگردان علامه حلی و دارای اجازه از وی به تاریخ جمادی الاولی سال ۷۱۵.^۷

۵- حسین بن ابراهیم بن یحیی استرآبادی: دارای اجازه از علامه با تاریخ ۷۰۸.^۸

۶- شرف حسین بن محمد بن علی طوسی از شاگردان علامه حلی و دارای اجازه از وی با تاریخ آخر ذی حجه ۷۰۴ بر روی نسخه‌ای از کتاب ارشاد الازدهان.^۹

۷- حمزة بن حمزة بن محمد علوی حسینی: فخر المحققین کتاب تحصیل النجاة را در اصول دین به سال ۷۳۶ به نام وی تألیف کرده است. در متن کتاب با قید این نکته آمده است: «حمزة بن

۱. همان، ص ۹.

۲. مجمع التواریخ، نسخه ملک، جلد سوم، برگ ۲۳۷، به نقل از: مسائل عصر ایلخانان، منوچهر مرتضوی، تهران، آگاه، ۱۳۷۰ شمسی، صص ۲۵۰.

۳. الطهرانی، الحقائق، ص ۱۸۵

۴. الطهرانی، الحقائق، ص ۱۸۵

۵. همان، ص ۱۶

۶. همان، ص ۳۸

۷. همان، ص ۴۹

۸. همان، صص ۵۴ - ۵۵

۹. همان، ص ۵۸

حمزه العلوی المتوطن بقریه شریف آباد من ناحیه جاست من اعمال قم.^۱
 ۸- سید حیدر آملی عارف مشهور شیعی: وی بنا به آنچه در مقدمه تفسیر المحيط الاعظم نگاشته در آمل تحصیل کرده از آنجا به خراسان و استرآباد و اصفهان رفته، پس از آن بیست سال در آمل بوده آنگاه به حج مشرف شده و سپس در نجف ساکن شده است. وی دو اجازه از فخرالمحققین با تاریخ‌های ۷۵۹ و ۷۶۱ دارد.^۲ وی در نجف شاگردان ایرانی هم داشته از جمله نصیرالدین علی بن محمد بن علی که متولد کاشان بوده، در حله ساکن شده و در نجف مدفون گشته است.^۳

۹- فخرالدین حیدر بن علی بن محمد بیهقی: فخرالمحققین رساله الفخریه را به نام وی تألیف کرده است.^۴

۱۰- تاج الدین ابوسعید بن حسین بن محمد کاشی: شاگرد فخرالمحققین که نزد او کتاب تبصرة المتعلمین علامه را خوانده و اجازه‌ای با تاریخ ربیع الثانی ۷۵۹ برای وی نوشته است.^۵

۱۱- علی بن محمد بن رشید آوی: شاگرد علامه و با اجازه از او با تاریخ رجب ۷۰۵.

۱۲- صدرالدین ابوابراهیم محمد بن اسحاق دشتکی: دارای اجازه از علامه با تاریخ ۱۵ جمادی الاولی ۷۲۴ روی نسخه‌ای از کتاب قواعد.^۶

۱۳- رکن الدین محمد بن علی بن محمد جرجانی استرآبادی ساکن حله و مترجم کتاب الفصول النصیریّه خواجه نصیر از فارسی به عربی و شاگرد علامه و شارح یکی از آثار وی.^۷ ظاهر کتابی با عنوان النقص فی تحریم جزّ النفع بالقرض که نسخه منحصراً آن در کتابخانه مرعشی (ش ۱۲۵۹۷/۱) موجود است از وی می‌باشد.^۸ این رساله ناظر به یکی از دیدگاه‌های علامه می‌باشد که وی با احترام فراوان از وی یاد کرده است.

۱۴- محمد بن محمد اسفندیاری آملی از شاگردان فخرالمحققین و دارای اجازه از وی با تاریخ ۷۴۵.^۹

۱۵- قطب الدین محمد بن محمد رازی: دارای اجازه از علامه از سال ۷۱۳ در ورامین شهر ری.^{۱۰}

۱. همان، ص ۶۵. حسب قاعده باید «جاسب» درست باشد.

۲. همان، صص ۶۶-۶۸

۳. همان، ص ۱۴۹

۴. همان، ص ۷۰

۵. همان، ص ۸۶-۸۷

۶. همان، ص ۱۷۸

۷. همان، ص ۱۹۴

۸. فهرست کتابخانه مرعشی، ج ۳۱، ص ۷۵۲

۹. همان، ص ۱۹۹

۱۰. همان، ص ۲۰۰

- ۱۶- شمس الدین محمد بن هلال آوی: با اجازه از فخرالمحققین از سال ۷۰۵.^۱
- ۱۷- تاج الدین محمد بن محمد بن عبدالواحد رازی: شاگرد علامه و دارای اجازه از وی از سال ۷۰۹.^۲
- ۱۸- بدرالدین محمود بن محمد طبری: شاگرد علامه حلی.^۳
- ۱۹- نظام الدین محمود آملی: شاگرد فخرالمحققین.^۴
- ۲۰- ضیاء الدین هارون بن حسن بن علی طبری: دارای اجازه از علامه با تاریخ ۱۷ رجب سال ۷۰۱.^۵

زین الدین علی بن حسین استرآبادی شاگرد رضی الدین علی بن یوسف (برادر علامه حلی) بود که اجازه‌ای هم از وی داشت و کاتب برخی از آثار علامه حلی است.^۶ حسین بن اردشیر بن محمد طبری هم شاگرد نجیب الدین یحیی بن احمد بن سعید حلی و دارای اجازه از وی از سال ۶۷۷ بوده است.^۷ نسخه‌ای از ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد از فخرالمحققین موجود است که توسط محمد بن علی جوینی در سال ۷۹۴ (چهارشنبه ۴ ربیع الاول) در سبزوار نوشته شده است.^۸ نسخه‌ای هم از ارشاد الاذهان توسط محمود بن حسن حلی رامهرمزی در ۱۶ ذی حجه ۷۵۲ در حله کتابت شده است.^۹ نسخه‌ای نیز از البیان شهید اول توسط عماد بن علی استرآبادی در سال ۸۶۱ کتابت شده است.^{۱۰} کاتب نسخه‌ای از ارشاد شیخ مفید، حسن بن محمد بن حسین جاسبی هرازکانی در جمعه ۱۴ شوال ۵۶۵ از روی نسخه فضل الله راوندی نوشته شده است.^{۱۱}

در حال حاضر، شمار فراوانی از کتاب‌های فقهی و کلامی علامه از قرن‌های هشتم و نهم وجود دارد که یا در ایران و یا توسط ایرانی‌های مقیم عراق عرب کتابت شده است. بسیاری از این افراد، یا شاگرد علامه بوده و یا با واسطه فخرالمحققین با افکار و اندیشه‌های وی آشنایی یافته‌اند. حسن بن حمزه نجفی کاتب نسخه‌ای از ارشاد الاذهان علامه در سال ۸۳۷، در اجازه‌ای در پشت همان نسخه نوشته است که شیخ او زین الدین علی بن حسن استرآبادی شاگرد حسن بن ضیاء الدین اعرج بوده و او شاگرد فخرالمحققین و او شاگرد پدرش علامه.^{۱۲} برخی از این نسخه‌ها را در اینجا معرفی می‌کنیم:

- | | |
|---------------------|-----------------------------------|
| ۱. همان، ص ۲۰۸ | ۲. همان، ص ۲۱۰ |
| ۳. همان، ص ۲۱۱ | ۴. همان، ص ۲۱۴ |
| ۵. همان، ص ۲۳۵ | ۶. همان، ص ۱۳۹ |
| ۷. همان، ص ۵۵ | ۸. فهرست مجلس، ج ۲۵، ص ۲۴۹ |
| ۹. همان، ج ۲۵، ص ۷۱ | ۱۰. همان، ج ۲۵، ص ۱۲۶ |
| ۱۱. مرعشی، ش ۱۱۶۴ | ۱۲. مکتبه العلامة الحلی، صص ۳۷-۳۸ |

۱ - ارشاد الاذهان: به خط حسن بن حسین سبزواری با تاریخ ۷۱۸. ^۱ نسخه‌ای به خط برهان بن حسین بن محمد محمود الفقیرو قمی با تاریخ ۷۳۰ که بخش‌هایی از آن به فارسی هم درآمده است. ^۲ نسخه‌ای دیگر به خط محمد بن حسن بن علی طبری با تاریخ ۷۳۶. ^۳ نسخه‌ای دیگر به خط مجدالدین بن شرف الدین بن مغیث الدین اصفهانی به سال ۷۷۲. ^۴ نسخه‌ای دیگر به خط حسین بن حسن بن حسین حاجی اسدآبادی با تاریخ ۷۹۹ در استرآباد. ^۵ نسخه‌ای دیگر به خط سعید بن جعفر بن رستم جرجانی با تاریخ جمادی الثانی ۷۷۲ موجود در کتابخانه خوانساری در نجف. ^۶

۲ - تحریر الاحکام الشرعية: نسخه‌ای به خط احمد بن حسن بن یحیی فراهانی با تاریخ ۲۳ ربیع الاول سال ۷۵۹. نسخه‌ای دیگر به خط حسین (یا حسن) بن علی بن محمد استرآبادی با تاریخ ۲۸ شعبان سال ۷۲۶. نسخه‌ای دیگر به خط حسن بن حسین بن حسن سرابشوی در محله باب ورده کاشان در ۲۲ جمادی الاولی سال ۷۳۵. نسخه‌ای دیگر به خط محمد بن علی طبری با تاریخ ۲۴ صفر سال ۷۳۷ با تملکی بر روی آن با تاریخ رجب سال ۷۶۲ از محمد بن نعمة الله عقدائی. روی نسخه‌ای دیگر از آن، یادداشتی از محمد بن محمد بن علی آملی با تاریخ ۷۵۲. نسخه‌ای دیگر به خط سلطان حسن الحسینی با تاریخ ۸۳۳ و خوانده شده بر زین الدین علی بن حسن استرآبادی. نسخه‌ای دیگر با تاریخ ۱۲ صفر سال ۸۶۰ به خط عماد بن علی جرجانی. ^۷

۳ - استقصاء البحث و النظر فی مسائل القضاء و القدر: نسخه‌ای به خط سید حیدر آملی فیلسوف متصوّف از شاگردان فخرالمحققین. ^۸

۴ - الالفین: نسخه‌ای به خط محمد بن احمد ... مخلوف مدنی به سال ۸۵۳ کتابت شده در شهر ساری مازندران. ^۹

۵ - ایضاح المقاصد من حکمة عین القواعد: نسخه‌ای به خط جعفر استرآبادی در سال ۷۰۷ هجری. ^{۱۰}

۶ - بصرة المتعلمین: خطی بر روی نسخه‌ای از ربیع الاخر سال ۷۵۹ از این کتاب توسط فخر المحققین که نوشته است این کتاب را مولانا الاعظم افضل المحققین سلطان الحکماء و

۱. مکتبه العلامة الحلی، ص ۳۵

۲. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس، ج ۱۰، ص ۲۱۸ - ۲۲۰

۳. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس، ج ۱۰، ص ۲۱۸ - ۲۲۰

۴. همان، ص ۳۶

۵. همان، ص ۳۶

۶. الطهرانی، الحقائق، ص ۸۶

۷. مکتبه العلامة الحلی، ص ۷۸ - ۸۷

۸. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس، ج ۱۴، ص ۲۲۴ - ۲۲۵

۹. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس، ج ۵، ص ۴ - ۸؛ مکتبه العلامة الحلی، ص ۵۴

۱۰. مکتبه العلامة الحلی، ص ۶۳

المتکلمین ابوسعید ابن الامام السعید عمادالدین یحیی ابن الامام السعید فخرالدین احمد کاشی بر وی خوانده است. در آنجا تصریح کرده است که وکانت الاستفادة منه اکثر من الافادة له.^۱

۷- الخلاصة فی علم الکلام نسخه به خط علی بن حسن بن رضی علوی حسینی سرابشروی از ذی حجه سال ۷۱۶. (در پایان این نسخه برگگی آمده که در ۱۱ جمادی الثانية سال ۸۰۴ عبدالملک بن اسحاق بن عبدالملک ابن فتحان واعظ قمی کاشانی آن را نوشته است.^۲)

۸- رسالة السعدیة نسخه از آن در ربیع الثاني سال ۷۶۴ در اردبیل کتابت شده است.^۳ نسخه دیگری به خط جمال الدین علی بن مجدالدین سدید منصورى استرآبادی از سال ۸۶۵. نسخه دیگری در ۲۲ رمضان سال ۸۸۱ در اصفهان خاتمه یافته است.^۴

۹- غایة الوصول و ایضاح السبل به خط محمد بن محمود بن محمد ملک طبری از ربیع الاول سال ۷۰۴ در سلطانیة.^۵ (یعنی در زمان حیات علامه).

۱۰- قواعد الاحکام فی معرفة الحلال و الحرام: نسخه‌ای به خط محمد بن ابراهیم حسینی دشتکی که شاگرد علامه حلی بوده و کتاب را به سال ۷۰۳ در مدرسه سیاره کتابت کرده و در پایان آن نوشته است: «و فرغ المستنسخ من الاصل ... يوم الثلاثاء الثاني و العشرين من ربیع الاول سنة ۷۱۳ ... بالسلطانیة شید الله ارکان دولة بانیه فی المدرسة الشریفة الایلخانیة المسماة بالسیارة».^۶ نسخه‌ای دیگر به خط محمد بن محمد بن مهدی بن مخلص قمی با تاریخ هفتم رمضان سال ۷۱۸. نسخه دیگری به خط حسین بن ابی الحسن بن محمد بن حسن کاشانی با تاریخ هفتم صفر سال ۷۲۸. نسخه دیگری با تاریخ سال ۷۳۲ به خط علی بن الحسین بن علی بن ابی المجد خوارزمی. نسخه دیگری به خط علی بن فخرالدین ابی طالب طبری با تاریخ ۷۴۶. (اجازه‌ای در پایان نسخه از فخرالمحققین با تاریخ ۷۶۰ در شهر حله برای کاتب آمده است. این نشانگر حضور شاگردان ایرانی در درس فخرالمحققین است.^۸) نسخه‌ای دیگری به خط فضل الله بن محمد بن علی القمی با تاریخ ۸۱۴ در نجف. نسخه‌ای دیگر به خط محمد بن علی بن حیدر بن حسن بن علی بن طاهر بن منصور مقری کاشانی با تاریخ شوال ۸۴۹. (اجازه‌ای در پایان آن آمده با خط احمد بن معین بن همایون بن علی الکاشی ... بمحرسة کاشان.^۹) نسخه‌های دیگری از این کتاب که توسط عالمان ساکن ایران در قرن نهم کتابت شده عبارتند از: نسخه کتابت شده در

۱. مکتبه العلامة الحلی، ص ۷۲-۷۳

۲. همان، ص ۱۱۶

۳. فهرست نسخه‌های خطی مجلس، ج ۱۴، ص ۲۲۵، ش ۶۳۴۲

۴. مکتبه العلامة الحلی، ص ۱۳۰

۵. همان، ص ۱۳۴

۶. طباطبائی، ص ۱۳۷

۷. فهرست مرعشی، ج ۱۱، ص ۲۷۵، ش ۴۲۷۳؛ مکتبه العلامة الحلی، ص ۱۳۹

۸. همان، ص ۱۴۷

۹. مکتبه العلامة الحلی، ص ۱۴۱

سال ۸۵۴ از محمد بن حسن بن محمد بن سلیمان طبری، نسخه کتابت شده در سال ۸۵۹ از علی بن عبدالعزیز استرآبادی، نسخه کتابت شده در ۸۸۰ توسط محمد بن حسن اصفهانی، نسخه کتابت شده توسط معین بن محمد بن علی... بن دانیال الرهقی در سال ۸۹۸ در کاشان.^۱ (از کتاب قواعد الاحکام بالغ بر هفتاد نسخه تا قرن نهم موجود است که نشانی از کثرت شیعیانی است که در بلاد مختلف از آن استفاده می کرده‌اند.)

کتاب قواعد الاحکام علامه یکبار هم در سال ۷۳۲ طی ده ماه ترجمه شده است. مترجم محمد بن محمد بن ابی عبدالله المدعو به حاجی، گویا از شاگردان خود علامه حلی بوده است. نسخه منحصر آن که در سال ۷۸۰ کتابت شده در مدرسه خیرات خان مشهد موجود است.^۲

۱۱ - کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد: نسخه‌ای از آن توسط یکی از شاگردان علامه در مدرسه سیاره کتابت شده است. نسخه دیگری به خط شمس الدین محمد بن محمود بن محمد آملی (م ۷۵۳) شاگرد علامه حلی در مدرسه سیاره برای استادش علامه نوشته و به تاریخ روز جمعه بیستم محرم سال ۷۱۳ در شهر کرمانشاه کار کتابت آن پایان یافته است.^۳ دو نسخه دیگر این کتاب یکی توسط محمد بن محمد اسفندیاری آملی در سال ۷۴۵ کتابت شده و بر فخرالمحققین خوانده شده، و دیگری را ابو محمد بن محمد بن ابی تراب ورامینی در رجب سال ۷۱۶ کتابت کرده است.^۴

۱۲ - مبادی الوصول الی علم الاصول: نسخه‌ای به خط هارون بن حسن بن علی طبری با تاریخ شعبان سال ۷۰۰. (با یادداشتی به خط علامه بر روی نسخه). نسخه دیگری به خط جمال الدین ابوالفتوح احمد بن عبدالله بلکون بن ابی طالب آوی از شاگردان علامه با تاریخ رمضان سال ۷۰۳ و همراه با اجازة مؤلف برای کاتب با تاریخ ۷۰۵.^۵

۱۳ - مختلف الشیعة: نسخه‌ای به خط ابراهیم بن یوسف استرآبادی با تاریخ سال ۷۰۲. نسخه‌ای به خط محمد بن ابی طالب آوی با تاریخ ۷۰۴. نسخه‌ای به خط جعفر بن حسین استرآبادی با تاریخ رمضان ۷۰۵.^۶ نسخه‌ای به خط احمد بن حسن بن یحیی فراهانی با تاریخ جمادی الثانیة سال ۷۳۳. نسخه‌ای به خط محمود بن محمد بن بدر رازی با تاریخ شوال ۷۳۷.^۷

۱۴ - مراصد التدقیق و مقاصد التحقیق: نسخه‌ای به خط شمس الدین محمد بن ابی طالب بن الحاج محمد آوی با تاریخ جمادی الاولی سال ۷۱۰ در سلطانیة، همراه اجازة‌ای از فخرالمحققین. (این نسخه در ملکیت فتح الله بن خواجگی شیرازی انصاری بوده که در تاریخ

۲. همان، ص ۱۵۸

۱. همان، ص ۱۴۹، ۱۵۰

۳. الطهرانی، الحقائق الراهنة فی المائة الثامنة، ص ۲۰۴، مکتبة العلامة الحلی، ص ۱۶۳

۵. همان، ص ۱۶۹

۴. مکتبة العلامة الحلی، ص ۱۶۴

۷. همان، ص ۱۷۷

۶. همان، ص ۱۷۴، ۱۷۵

۷۶۷، آن را به فرزندش همام الدین محمد هبه کرده است.^۱

۱۵- مناهج الیقین، نسخه‌ای به خط علی بن حسن طبری با تاریخ شعبان سال ۷۲۴.^۲

۱۶- مناهج الصلاح فی اختصار المصباح: نسخه‌ای به خط محمد بن علی طبری با تاریخ شوال ۷۳۳.^۳

۱۷- مناهج الکرامه فی اثبات الامامة: نسخه‌ای به خط کمال الدین بن عبدالله بن سعید جرجانی با تاریخ رجب سال ۸۷۸ که تعلیقات فارسی و عربی نیز در میانه سطور آن وجود دارد.^۴ (ترجمه‌ای هم از این کتاب مربوط به قرن هشتم یا نهم در کتابخانه فرهاد معتمد موجود است که در نشریه نسخه‌های خطی دانشگاه شناسانده شده است.^۵)

۱۸- نهاية الاحکام فی معرفة الاحکام: نسخه‌ای از آن در مکتبه المدرسه السلطانية کتابت شده است.^۶

۱۹- نهج المسترشدين: نسخه‌ای به خط شمس الدین محمد بن ابی طالب بن الحاج محمد بن حسن آوی با تاریخ ۷۰۵. نسخه‌ای دیگر به خط جمال الدین ابوالفتح احمد بن ابی عبدالله بلکو آوی با تاریخ سال ۷۰۵. نسخه‌ای دیگر به خط احمد بن بزباش ذرفولی با تاریخ ۸۲۴.^۷

نقش بهاءالدین جوینی و عمادالدین طبری در تشیع اصفهان

با روی کار آمدن خاندان جوینی در بغداد در سمت وزارت ایلخانان، تشیع فرصت تازه‌ای برای توسعه خود بدست آورد. عظاملك و شمس الدین جوینی گرایش شیعی داشتند. در این وقت، شمس الدین، فرزندش بهاءالدین جوینی را به سمت حاکم اصفهان تعیین کرد. شواهدی وجود دارد که بهاءالدین يك شیعه اثناعشری بوده و کوشش زیادی برای نشر تشیع در این شهر کرده است. يك شاهد مهم آن که محقق حلی (۶۰۲-۶۷۶) کتاب المعبر را به دستور و به نام همین بهاءالدین محمد فرزند شمس الدین محمد جوینی نوشته است. محقق در مقدمه کتاب خود نوشته است که وی بعد از نگارش شرایع، آن را در مختصر نافع تلخیص کرده و در پی آن بوده تا شرحی مستدل بر آن بنگارد. مشکلات مانع از تحقق این خواسته شده تا آن که:

ورد امر الصاحب الاعظم ولی النعم غیاث الامم سلطان صدور العرب و العجم، العالم العادل، المخصوص بمزایا الفضائل و الواضل، مقرر قواعد الایمان بسیرته العادله و مدمر دعائم الطغیان بسطوته الهائله، جابر العباد و قاهر العناد بهاء‌الملة و الدین عماد الاسلام و المسلمین کاسر

۱. همان، ص ۱۸۵

۲. همان، ص ۱۹۸

۳. همان، ص ۲۰۰

۴. نسخه‌های خطی نشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه، ج ۳، ص ۱۶۰؛ مکتبه العلامة الحلی، ص ۲۰۳

۵. مکتبه العلامة الحلی، ص ۲۰۷

۶. همان، ص ۲۰۴، ۲۰۶

الملحدین و المشرین ذی النسب الاعلیٰ والحسب السنی محمد بن محمد الجوینی اعزّ الله نصرهما وانفذ فی الافاق امرهما ولازال امر الدین بمیامن دولتهما منتظما وشمله بمحاسن ایالتهما ملتثما أن امضی علی ذلك.^۱

پس از صدور این توصیه است که محقق به تألیف کتاب المعبر پرداخته است. شاهد مهم دیگر، حمایت وی از عمادالدین طبری است. شخصیتی که سهمی بزرگ در تشیع ایران بویژه اصفهان در اواخر قرن هفتم هجری دارد.

عمادالدین حسن بن علی بن محمد بن علی بن حسن طبری بیشتر به عنوان نویسنده کتاب کامل بهایی - به نام بهاء الدین جوینی - شهرت دارد. در اصل وی کتاب مناقب الطاهرین را در تولا و الکامل بهایی فی السقیفه را در تبرّا نگاشته است.^۲

عمادالدین طبری کتاب مناقب الطاهرین را در سال ۶۷۳ به نام خواجه بهاء الدین محمد جوینی پسر خواجه شمس الدین جوینی نگاشته است. گفته شده است که وی پیش از سال ۶۷۲ در قم اقامت داشته و پس از آن در اصفهان می زیسته و انگیزه وی در آمدن به اصفهان دعوت محمد جوینی از او برای بحث با سنیان این شهر بوده است.^۳ طبیعی است که مناقب را نیز به نام او تألیف کرده باشد. وی پیش از پایان قرن هفتم هجری درگذشته است.^۴

عماد الدین که حمایت خاندان جوینی را در پشت سر داشته در مقدمه کامل بهائی اشاره می کند که روزگار تقیه برای شیعیان به سر آمده است: «و تقیه که به سبب قلت اعوان و انصار بر شیعه امامیه واجب شده بود، امروز به ظهور این دولت حرام شده است».

وی در مناقب الطاهرین نیز گفته است: «ششصد سال خلفای بنی امیه و بنی عباس اخفاء مناقب اهل بیت می کردند و راویان را می کشتند و دفترها و احادیث اهل بیت را می سوختند. وزراء و امراء شیعه که ناصر شریعت ... بودند در ایام سلف در کتاب مثالب النواصب مسطور است اما آنک در دور ماست ناصر دین الله بهاء الحق و الدین محمد بن مولی الصاحب الاعظم محمد صاحب الدیوان که به فرّ دولت او امروز تقیه ای که بر این طایفه محقه واجب بود حرام شد، دولت اهل البیت (ع) بر اقصای عالم برکشیدند و در سایه این دولت فرقه یزیدیه و مروانیه و جبریه و

۱. المعبر، مقدمه مؤلف، ص ۳ (چاپ ۱۳۱۸)

۲. این نکته را طبری در دیباچه کامل یادآور شده و گفته است که آن را به نام محمد جوینی فرزند شمس الدین نگاشته است.

۳. مناقب الطاهرین (رساله در باره)، عباس اقبال، ص ۶۹. در نسخه مناقب الطاهرین در کتابخانه مجلس مؤلف نوشته است که بدانک از تصنیف این کتاب مناقب الطاهرین تا هجرت رسول صلی الله علیه و آله - ششصد و هفتاد و یک سال است که گذشته (برگ ۱۱۸ - الف)

۴. اربعین، (مقدمه) (مشکوّه، زمستان ۶۵، ش ۱۲، ۱۳) ص ۱۱۲

مجسمه و ناصبه منکوب و مخذول شد، چون داعی این دولت قاهره دید که شعفی خاص و اهتمامی به اقصی غایت فائض است از این بساط جهان پناه صلاح در آن دید کتابی جمع کند در تواریخ و قصص و معجزات معصومین ابتدا از رسول کرده».

وی پس از آن اشاره به تألیف کتاب کفایه در امامت «از بهر این دولت قاهره در شهر اصفهان در سنه ثلاث و سبعین و ستمائة که ملازم بارگاه عتبه آن دولت ایده الله بوده» کرده است.^۱ عمادالدین بسیاری از آثار خود را در اصفهان تألیف کرده و این امر نشانگر آن است که به تدریج تشیع در این شهر، در قرن هفتم رو به گسترش بوده است. از جمله این آثار اربعین اوست. وی در مقدمه آن کتاب نوشته است: «در شهر اصفهان بوم و علمای آن بقعه را یافتم که جمعی تفضیل صحابه می نهادند بر اهل بیت و عترت رسول علیه السلام. و طایفه ای تفضیل عترت می نهادند بر صحابه. چون چنین بود این کمیته دعا گویان بر خود لازم دید دلایلی چند که مرجح طایفه دوم است نوشتن، به نقل از کتب طایفه اول».^۲

رساله ای در امامت از عماد طبری با ترجمه رضی الدین عبدالملک شمس الدین بن اسحاق بن فتحان واعظ قمی کاشانی، در دست است که وی در آن از سنیان اصفهان که روز عاشورا را عید می دانسته اند نکوهش کرده است. وی می نویسد: «در سال ۶۷۳ در شهر اصفهان اتفاق حضور افتاد در عشر محرم روز دهم به وقت زوال، جمعی علما و فقرا و صلحای آن شهر را دیدم که لباس های نو و قیمتی پوشیده و سر و ریش شان کرده، سرمه در چشم کرده و دستها و پاها در حنا گرفته، بدلال و تبختر و مضاحك بصورت جمعی به عروسی می روند».^۳

این اقدام از بقایا رسم ناهنجاری در میان سنیان بوده که عاشورا را عید تلقی می کرده و هنوز نیز می کنند. نگاهی به آثار موجود در کتب اهل حدیث نشان می دهد که این روز را روز جشن تلقی می کرده اند. ابن طاووس (م ۶۶۴) می گوید: در تاریخ حاکم نیشابوری ذیل شرح حال حسین بن بشیر بن قاسم آمده است که سرمه زدن در عاشورا از رسول خدا (ص) نیست بلکه «هی بدعه ابتدعها قتله الحسین بن علی علیهما السلام».^۴

از دیگر آثار عمادالدین طبری تحفة الابرا اوست که آن را در موضوع اصول دین به زبان فارسی نوشته است. وی این رساله را به دعوت جمعی از احنبه که «در باره مؤلف کتاب حسن ظن آن بود که در باب امامت فی الجمله طهارتی حاصل بلکه در این امر عالمی کامل است» به فارسی لایح و واضح تألیف کرده است.^۵ وی در جایی از این کتاب تأکید کرده که اکنون

۱. نک: فهرست نسخه های خطی کتابخانه مجلس، ج ۱۰، ص ۲۱۹۵-۲۱۹۴

۲. همان، ص ۱۱۷

۳. فهرست نسخه های خطی کتابخانه مسجد اعظم قم، ص ۳۲

۴. اقبال الاعمال، ج ۳، ص ۳۰

۵. تحفة الابرا، برگ ۱۴

هفتصد سال از زمان رسول خدا (ص) گذشته است.^۱ در جای دیگری اشاره به غلبه شیعیان بر مکه و مدینه دارد چه «در مکه شرفا که رؤسا و کبراء آنجایند و در مدینه سادات بنی حسین که زین دازین اند» همه شیعه هستند.^۲ در مورد دیگری گوید: «در اصفهان میان من و جمعی شافعی مذهب بحث واقع در امامت. به آخر من گفتم فرض کنیم که چهار خلیفه درین شهرند، هر یکی در منزلی. اگر پیغمبر (ص) در اینجا فرماید آیا در خانه کدام يك ازین چهار فرود می آیند؟ همه گفتند: در منزل علی. من گفتم: الحمدلله که مدعای من ثابت شد، چه اگر یکی دیگر از آن ثلاثه لایق می بود، پیغمبر (ص) در آنجا فرود می آمد.»^۳

در مورد دیگری گوید: «قول الله تعالی: یدخلون فی دین الله افواجا دلالت می کند بر آن که شیعه بر حقتند، زیرا که از جمله ملل و نحل میل به اسلام نموده به ایمان گرایند و از اهل اسلام مذاهب مختلفه را ترك کرده فوج فوج به طریق شیعه آیند، چنان که در این ایام اهل طبرستان و عراق (عجم) و الحال به دولت شاه عالم پناه عراق و خراسان و اکثر بلاد اسلام حتی در هندوستان همگی شیعه امیر المؤمنین گردیده بر منابر خطبه دوازده امام می خوانند و لعن بر ظلمه اهل البیت می نمایند و این صورت دلالت کند که شیعه را مذهب حقت و غیر آن باطل.»^۴

در مورد دیگری اشاره بدان دارد که: «خلاق به تبع یزیدیان، در دهه عاشورا به عیش و شادمانی می گذرانند و در لیلۃ العاشر دست خود را حنا بسته تا روز به سماع و غنا می بودند، چنانچه اهل لار روز دهم محرم را کالعید دانسته آن روز را محیا گویند و مشایخ و متصوفه منحوسه در آن روز به استماع دف و نی و سماع می پویند. نعوذ بالله من شرور انفسهم و من سیئات أعمالهم. لکن بحمدالله و منّه که در این اوقات فرخنده ساعات قضیه منعکس شده در جمله ممالک عراق و خراسان بلکه در بلاد هندوستان بر سر منابر لعن بر ابی بکر و عمر و عثمان و جمیع دشمنان علی کرده مدح و مناقب اهل بیت سید المرسلین می گویند.»^۵

الفصحیح وی نیز به زبان فارسی است. کتاب بزرگی نیز در امامت داشته که آن را در شهر ری تألیف کرده است. کتاب الکفایه فی الامامه او نیز در اصفهان تألیف شده است. کتاب معتقدالامامیه نیز چنانچه محقق آن یاد آور شده به احتمال از همین طبری می باشد. این اثر یکی از ارزنده ترین آثار فارسی در عقیده و فقه شیعه، از قرن هفتم است.

بی مناسبت نیست که برای تشیع اصفهان به نوشته دیگری هم یاد کنیم. رساله ای با عنوان فضائل ائمه و اهل بیت در مجموعه ۴۷۶۸ کتابخانه آخوند در همدان وجود دارد که در آغاز آن آمده است: از ثقات منقول است که چون شیخ ابوالفتح رازی قدس سره به قصد حج به اصفهان

۲. همان، برگ ۴۶

۴. همان، برگ ۵۹

۱. همان، برگ ۲۷

۳. همان، برگ ۴۷

۵. همان، برگ ۱۴۹

رسید، شنید که جمعی نابکار سبّ شاه دلدل سوار یعنی حیدر کرار می‌کردند. رفع این قضیه را فرض تراز حج دانسته...^۱

خدابنده و تشیع اصفهان در نیمه نخست قرن هشتم

در اواخر نخستین دهه قرن هشتم، سلطان محمد خدابنده تشیع را پذیرفت و اقداماتی در بسط آن انجام داد. در این زمینه، تبلیغات شیعی در سایر شهرها آغاز شد، چنان‌که ضرب سکه شیعی نیز معمول گشت. برخی از شهرها که تسنن قوی داشتند با این اقدام مخالفت کردند. دو نمونه، یکی شهر قزوین و دیگری اصفهان بود. در نقلی آمده: در بعضی شهرها پیش رفته اهالی اصفهان به قدم ممانعت پیش آمده قبول نمی‌کردند تا در شهر سنه عشر و سبعمائه (۷۱۰)، جمعی کثیر از لشکریان خود را بدانجا فرستاد که جماعت متمردان را تأدیب نماید و از آن جمله مولانا [نظام الدین] ابواسحاق که از سنیان متعصب بود گرفته نزد پادشاه آوردند. و در این اثنا پادشاه مرحوم فوت شده آن مدعا پیش نرفت.^۲

علاء الدوله سمنانی می‌گوید: در آن وقت که پادشاه خربنده رافضی شد، حکم کرد که نام خلفای اربعه در خطبه نگویند و نام دوازده امام گویند. چون ایلچی به اصفهان رفت تا این حکم برساند، اینجا شیخی بود دانشمند اهل و من با او نیک می‌بودمی. او فتنه آغاز نهاد تا ایلچی را برنجانند و ترک ذکر نام صحابه در خطبه نکردند تا کار بجایی رسید که او را به گناهکاری به اردوی بردند و بیم کشتن بود و زیان بسیار از آن به خلق اصفاهان رسید.^۳

در نقل تاریخی دیگری چنین آمده: سلطان محمد خدابنده در شهر سنه سبع و سبعمائه فرمان داد تا سکه و خطبه به اسامی دوازده امام - علیهم السلام - مزین بسازند. در بسیار جاها از جمله اصفهان از پیش نرفت و اهالی اصفهان قبول نمی‌کردند تا در سنه عشر و سبعمائه، بیست هزار سوار خواست که بدانجا فرستد و متمردين را تأدیب کند. بعد از زحمت بسیار مقدم ایشان ملا ابواسحاق بود گرفته به اردوی آوردند. يك مرتبه سرسختی اصفهانیان تخفیف یافت، اما چنان که باید به راه نیامدند.^۴

و نیز در نقل تاریخی دیگری آمده است: ... و او [خدابنده] علما را بطلبید و تحقیق مذاهب کرد و علمای ائمه اربعه با یکدیگر بحثها کردند و مولانا جمال الدین مطهر از فحول علمای شیعه بود و مجتهد. و سلطان محمد میل مذهب شیعه داشت. ابن مطهر بر ائمه اربعه فائق آمد و سلطان

۱. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه‌های رشت و همدان، ص ۱۵۴۹

۲. خلاصه التواریخ، ج ۱، ص ۶۵

۳. چهل مجلس علاءالدوله سمنانی، مجلس چهارم، ص ۲۶۱

۴. نسخه ۳۰۰۸ مرعشی، برگ ۶۱۲، رساله سیرالنبی - ص -

محمد مذهب شیعه اختیار کرد و بفرمود که داغی بساختند و نام ابوبکر بر سر داغ نقش کردند و موالی سنت و جماعت را فرمود که داغ بر پیشانی نهادند و خطبه و سکه به نام دوازده امام کرد و تمام بلاد به حکم ضرورت متابعت کردند مگر اهل اصفهان که مولانا نظام الدین اسحاق منع فرمود. این خبر به سلطان رسید. بفرمود تا مولانای مشارالیه را محبوس کردند و به تبریز بردند و او با علما بحث کرد و ایشان را ملزم گردانید. سلطان قهر کرد و بفرمود که او را بسته در شیرخانه انداختند. شیران او را مضرت نرسانند!! سلطان دست از او بازداشت.^۱

در این نقلها به قاضی نظام الدین ابواسحاق محمد بن اسحاق معروف به مزهد اشاره شده که سرسختانه در برابر تشیع مقاومت می کرد. در این وقت متکلمی شیعی با نام تاج الدین عبدالله بن معمار بغدادی به اصفهان در آمد و رساله مسبار العقیده را در اثبات حقایق عقاید شیعی تألیف کرد. پس از خروج او از اصفهان، شیعیان شهر، از قوام الدین ابوالفضل هبه الله بن محمد بن اصیل الدین خواستند تا آن را به پارسی برگرداند تا بهره برند. به این ترتیب رساله مسبار، با نام مسمار العقیده پارسی برگرداند.^۲

در باره اصفهان این هم گفتنی است که در عهد الجایتو، قاضی آن عباد بن احمد بن ... شرفشاه معروف به گلستانه بوده است. وی نویسنده شرحی است بر تهذیب با نام توضیح الوصول^۳ که نسخه ای از آن در کتابخانه آستانه رضوی موجود است. کتابی نیز با عنوان کاشف المعانی فی شرح حرز الامانی دارد که از آن نیز نسخه ای باقی مانده است.^۴

از این قرن یادداشتی نیز از ابن بطوطه (م ۷۷۹) در باره اصفهان در دست است که «قد خرب اکثرها بسبب الفتنة التي بين اهل السنة و الروافض، و هي متصلة بينهم حتى الان فلا يزالون في قتال».^۵ البته دانسته است که اصفهان بر اثر قتال میان حنفیان و شافعیان تخریب شد، همانطور که ری و نیشابور.^۶ اهمیت این نقل ابن بطوطه در آن است که نشان می دهد در قرن هشتم، اصفهان، محله شیعه نشین داشته و این نکته ای بس مهم است. اما این جمعیت لا اقل در نیمه نخست آن تا اندازه نبوده است که مستوفی توجهی به آن نشان دهد، زیرا وی در نیمه اول قرن هشتم نوشته است: «اصفهان: اکثر سنی و شافعی مذهب و در طاعت درجه تمام دارند».^۷

یکی از نشان های تشیع اصفهان در روزگار الجایتو، محراب زیبای الجایتو در مسجد جامع

۱. تاریخ جدید یزد، ص ۷۸

۲. این رساله در میراث اسلامی ایران «دفتر دوم» به چاپ رسیده است.

۳. ذریعه، ج ۴، ص ۴۹۹

۴. الحقائق الراهنه، ص ۱۰۷

۵. رحله ابن بطوطه، ص ۱۹۹

۶. نک: مقاله مادلونگ تحت عنوان «منازعات حنفیان و شافعیان»، مجله میراث جاویدان، ش ۳

۷. نزهة القلوب، ص ۴۹

این شهر است که نام مبارك دوازده امام در گنج‌بری زیبای آن آمده است؛^۱ درست مانند محراب مسجد پیربکران واقع در قریه پیربکران که از زمان الجایتو بوده و در آنجا نیز نام دازده امام به چشم می‌خورد.^۲

محمد تقی مجلسی نیز حکایت تشیع الجایتو و نشر این مذهب را در شهر اصفهان و آثار محراب الجایتو را در محراب مسجد جامع و پیربکران آورده است. وی با اشاره به شیعه شدن الجایتو، به بیان آثار تشیع در اصفهان پرداخته می‌نویسد: اسامی دوازده امام از آن عصر، هنوز در جامع قدیم اصفهان، آن هم در سه موضع موجود است. از جمله محراب الجایتو. هم‌چنین بر مناره دارالسیاده که سلطان محمد بعد از آن که برادرش غازان خان بنایش را آغاز کرده بود، آن را تمام کرد. هم‌چنین در محاسن اصفهان آمده است که آغاز کار خطبه خوانی با تلاش سیدی که نامش میرزا قلندر بود، به انجام رسید.

مجلسی می‌افزاید: از جمله معابدی که من دیده‌ام، معبد پیربکران در محله لُنجان است که در زمان خداپنده ساخته شده و نام دوازده امام در آن موجود است کما این که مؤلف این کتاب نیز آن را دیده‌ام و تا به امروز برجای مانده است. همین طور در معبد قطب العارفین نورالدین عبدالصمد نطنزی که من از سوی مادر به او منسوب هستم، اسامی امامان (ع) موجود است.

نیز مجلسی می‌افزاید: خدای را بر این نعمت شاکرم که شهر اصفهان را، پس از آن که دورترین شهر از تشیع بود، به گونه‌ای کرد که امروزه نه در شهر و نه در قرای آن - که بالغ بر هزار قریه است و بیش تر آن‌ها را فیروزآبادی در قاموس یاد کرده - يك نفر سنی یا حتی متهم به تسنن پیدا نمی‌شود. این وضعیت در شهرهایی که تشیع آن‌ها به روزگار کهن و حتی ائمه برمی‌گردد، کمتر دیده می‌شود، مناطقی مانند جبل عامل، تون، استرآباد، سبزوار، طوس، تبریز، قم، کوفه، مازندران، کاشان، کشمیر، تبت، حیدرآباد، آبه، تستر، بحرین، حویزه، نیمی از شام، و غیر آن‌ها که شرحش را قاضی نورالله در مجالس المؤمنین آورده است. در بسیاری از این شهرها، مخالفان مذهب حق نیز وجود دارند. هم‌چنین خدای را شکرگزارم که تشیع در همه جا بسط یافته، به ویژه در شهرهای ایران و حتی در حرمین شریفین، قزوین، گیلان، همدان، و بلاد فارس و یزد و نواحی آن و حتی بصره. از خدای متعال، درخواست ظهور قائم آل محمد علیه السلام را داریم تا عالم را بر طریقه روشن مذهب حق، بگرداند.^۳

از تشیع اصفهان در قرن هشتم و نهم شواهد دیگری نیز در دست داریم. این دو قرن، شاهد نوعی تفاهم میان مذهب شیعه و سنی است که تجلی آن در کتیبه‌هایی است که در آن نام خلفا و نام

۱. گنجینه آثار تاریخی اصفهان، ص ۱۲۰

۳. روضة المتقین، ج ۹، صص ۳۰ - ۳۲

۲. همان، ص ۲۵۷

دوازده امام با یکدیگر آمده است.

در اصفهان، آثاری از نیمه دوم قرن هشتم هجری (از سال ۷۵۹-۷۷۶) در دست است که نشانی از پیدایش گرایش تسنن دوازده امامی است. يك نمونه آن که در بخشی از محراب مدرسه امامی یا مدرسه باباقاسم که در عهد سلطنت شاه محمود فرزند سلطان محمد از سلاطین آل مظفر ساخته شده، ترکیبی از اسامی خلفا و اسامی دوازده امام آمده است. آندره گدار با اشاره به این مسأله در عهد آل مظفر می نویسد: این امر خاص بناهای عهد شاه محمود نیست، چراکه در نمای مساجد بزرگ آل مظفر در یزد و کرمان، یعنی خارج از محدوده حکومت محمود نیز این مورد مشاهده می شود، بلکه به نظر می رسد این نشانه حسن تفاهم مذهبی (بین شیعه و سنی) از قدرت شخصی سلاطین آل مظفر سرچشمه می گیرد.^۱

وی در شرح چگونگی این کتیبه می نویسد: «محراب مدرسه (امامی) با دو کتیبه آذین شده، یکی به شکل مستطیل که حاوی آیه های ۱۸ تا ۲۲ سورة ۹ قرآن است و دیگری که اسپر محراب را احاطه کرده و شامل يك سلسله عبارات بنیادی اسلامی من جمله شهادتین ... می باشد، بر بدنه انتهای ایوان شمالی، نقش ترنجی دیده می شود که به وسیله ده مربع احاطه شده و در داخل هر مربع کتیبه ای است به خط کوفی مربع حاوی نام یکی از عشره مبشره، ابوبکر، عمر، عثمان، علی، طلحه، زبیر، سعد، سعید، عبدالرحمان و ابو عبیده. تمام این نقوش را حاشیه ای باریک احاطه کرده، حاشیه ای که به شرح زیر از اسامی رسول خدا حضرت محمد (ص) و دوازده امام به خط کوفی مربع ترکیب یافته است: اللهم صل علی محمد المصطفى و علی المرتضی و حسن الرضا و حسین الشهد و علی بن زین العابدین و محمد الباقر و جعفر الصادق و موسی الکاظم و علی موسی الرضا و محمد التقی و علی النقی و حسن العسکری و محمد المهدي، صلوات الله علیه و علیهم اجمعین. به علاوه، در جاهای مختلف نقوش مربع شکلی دیده می شود که اسامی الله، محمد، علی، حسن و حسین را بر خود دارد».^۲

آندره گدار با اشاره به قسمتی از بنای امامزاده اسماعیل در اصفهان که کتیبه ای دارد که به دست شاه محمود از آل مظفر ساخته شده می نویسد: و بر اطراف لوزی ها ادعیه ای بنام محمد (ص) و دوازده امام که نظیر آنها در ته ایوان شمالی مدرسه امامی نیز (هست) آمده است. سپس نظیر همان صلوات فوق را آورده و می افزاید: «این اجتماع اسامی کسانی که عده ای مقبول اهل تسنن و جمعی مورد علاقه شیعیان هستند، در يك محل، چیزی است که به حسب معمول، نه قبل از عصر آل مظفر و نه بعد از آن دیده نشده و فقط در این دوران می توان شاهد آن بود».^۳

۱. آثار ایران، ج ۲، ص ۳۴۸

۲. همان و نک: گنجینه آثار تاریخی اصفهان، ص ۳۰۴ - ۳۰۵

۳. آثار ایران، ج ۲، صص ۳۵۱ - ۳۵۰

در کتیبه موجود در صَفَهٗ عمر واقع در مسجد جامع اصفهان نیز که از دورهٔ آل مظفر و از قرن هشتم است، این نمونه‌ها وجود دارد. از جمله اسامی زیر در قسمتی از آن دیده می‌شود: الله، محمد، ابوبکر، عمر، عثمان، علی، حسن و حسین.^۱

دو کتیبهٔ مهم از آثار تشیع الجایتو، یکی در محراب مسجد جامع اصفهان و دیگری در پیربکران در نزدیکی اصفهان قرار دارد.

در کتیبهٔ محراب الجایتو که زیباترین کتیبهٔ گچبری ایران به شمار می‌آید، و به سال ۷۱۰ هجری ساخته شده از جمله، این حدیث نبوی در بارهٔ امامت امامان اثنا عشر آمده است:

هم خلفائی یا جابر و ائمه المسلمین من بعدی: اولهم علی بن ابی طالب، ثم الحسن، ثم الحسين، ثم علی بن الحسين، ثم محمد بن علی المعروف فی التوراة بالباقر و سدرکه یا جابر، فاذا لقیته فاقْرَءْهُ مِنِّی السلام، ثم الصادق جعفر بن محمد، ثم موسی بن جعفر، ثم علی بن موسی، ثم محمد بن علی، ثم علی بن محمد، ثم الحسن بن علی، ثم سمی و کئی حجة الله و بقیته فی عباده ابن الحسن بن علی ذاک الذی یفتح الله تعالی ذکره علی یده مشارق الارض و مغاریها^۲

در کتیبهٔ بقعهٔ پیربکران نیز که در روزگار الجایتو به سال ۷۱۲ بنا شده و گچبری آن شبیه به محراب الجایتو در مسجد جامع اصفهان است، صلوات کبیر با این عبارات آمده است: اللهم صل علی محمد المصطفی و صل علی علی المرتضی، و صل علی فاطمة الزهراء، و صل علی خدیجه الکبری، و صل علی حسن المجتبی، و صل علی حسین شهید کربلا، و صل علی زین العابدین، و صل علی محمد باقر، و صل علی جعفر صادق، و صل علی موسی الکاظم، و صل علی محمد تقی، و صل علی علی نقی، و صل علی حسن العسکری، و صل علی محمد مهدی.^۳

همچنین از نشان‌های برجای ماندهٔ تشیع الجایتو کتیبهٔ علی ولی الله است که هنوز بر روی گنبد سلطانیه موجود بوده و مربوط به سال ۷۱۰ هجری است.^۴ به علاوه در قسمت تحتانی گنبد سلطانیه با خطوط کوفی کلمات الله و محمد و علی آمده است. همین طور در بدنهٔ منارها با ترکیبی از آجر و کاشی به شیوهٔ معقلی نام الله و محمد و علی آمده است.^۵

و شاهد دیگر سکهٔ ضرب آمل در سال ۷۱۴ هجری است. يك روی سکه، در میانهٔ آن: لا اله الا الله الملك الحق المبين محمد رسول الله الصادق الوعد الامين، علی ولی الله امیر المؤمنین. حاشیهٔ آن صلوات کبیر با یاد از نام دوازده امام.

۱. گنجینهٔ تاریخی آثار اصفهان، ص ۱۳۹

۲. گنجینهٔ آثار تاریخی اصفهان، (لطف الله هنرفر، اصفهان، ۱۳۵۰)، ص ۱۲۰ (حدیث در مناقب ابن شهر آشوب، ج ۱، ص ۲۸۳ آمده است.)

۴. مجلهٔ میراث فرهنگی، ش ۱، ص ۸

۳. همان، ص ۲۵۷

۵. جغرافیای تاریخی سلطانیه، ص ۶۳

نمونه‌هایی از سکه‌های ضرب سال ۷۰۹ و ۷۱۰ در اربیل، اران، بصره، بغداد، ساوه، سلطانیه، اصفهان، شیراز و بسیاری از شهرهای دیگر ایران و عراق به نام سلطان محمد خدابنده موجود است که بر آنها نام دوازده امام (به صورت صلوات کبیر) و تعبیر علی ولی الله آمده است.^۱ یک نمونه نیز از سکه‌ای که در زمان وی در اسفراین ضرب شده، در حاشیه‌اش نام دوازده امام را دارد.^۲ سکه‌های دیگری نیز با نام دوازده امام از الجایتو برجای مانده است.^۳

این را نیز بیفزاییم که سکه‌های ضرب شده در اصفهان بسال ۸۷۳ یعنی چهل سال پیش از روی کار آمدن صفویان نوعی گرایش تسنن دوازده امامی را در خود داشته است. متن یکی از این سکه‌ها از این قرار است: «ضرب السلطان الغازی ابوالنصر حسن بهادر خلد الله ملکه و سلطانه (۸۷۳) (اصفهان) لا اله الا الله، علی ولی الله، علی، حسن، حسین، محمد، موسی، جعفر، محمد، علی، ابوبکر، عمر، عثمان، علی». ^۴ در همانجا سکه‌ای دیگر که اسامی ائمه اطهار بر روی آنها بوده معرفی شده است.^۵ این واقعا شگفت است. این نیز گفتنی است که ابوالمظفر رستم بهادرخان از سلاطین آق‌قویونلو (۸۹۸-۹۰۲) سکه‌های ضرب کرده که نام خلفای روی آن بوده و همینطور سکه‌هایی ضرب کرده که اسامی دوازده امام بر روی آنها بوده است.^۶

گفتنی است که در اصفهان قرن نهم خاندان‌های مشهور به تشیع در قرن نهم بوده است. یکی از این خاندانها، خاندان آل‌ترکه است که افندی در باره آنها نوشته است: «اهل بیت فضلاء معروفون بالتشیع».^۷

در همین دو قرن برخی از آثار علامه حلی در اصفهان یا توسط دانشمندان اصفهانی کتابت شده است. از جمله از کتاب ارشاد الاذهان علامه نسخه‌ای برجای مانده که در سال ۷۷۲ کتابت شده، کاتبش شیعه‌ای است با نام مجدالدین بن شرف الدین بن مغیث الدین اصفهانی است.^۸ کتابت نسخه‌ای از رساله سعیدیه علامه حلی، در ۲۲ رمضان سال ۸۸۱ در شهر اصفهان خاتمه

۱. المسکوکات المکتشفة فی تل ابی صخیر فی الدورة، (مجله سومر، مجلد ۳۴) صص ۲۱۰-۲۲۰ نمونه‌های دیگری از این سکه‌ها را لین پول نیز شناسانده است. بنگرید:

Lane-Poole, S., Coins of the Mongols, Catalogue of Oriental Coins in the British Museum, Bologna, 1987, vol. VI

۲. سکه‌های ضرب اسفراین، (نامواره محمود افشار) ص ۲۶۳۴

۳. بنگرید به مقاله: سکه‌های شاهان اسلامی ایران، سید جمال ترابی طباطبائی، نشریه ش ۵ موزه آذربایجان، تبریز، ۱۳۵۰، ص ۸۵-۸۷ سکه‌های ضرب دامغان، تبریز، بغداد و نیشابور.

۴. سکه‌های آق‌قویونلو ص ۸ ص ۳۶. اسامی به همان ترتیبی که در کتاب آمده بود نقل شد!

۵. همان، و نیز نک: ص ۴۴

۶. سکه‌های آق‌قویونلو، ص ۱۲۱، ۱۲۷ و نیز نک ص ۱۵۹

۷. ریاض العلماء، ج ۴، ص ۲۴۰ . ۸. همان، ص ۳۶، کتابخانه ملی تبریز، ج ۱، ص ۴۶

یافته است.^۱ نسخه‌ای هم از قواعد الاحکام علامه در دست است که در سال ۸۸۰ توسط محمد بن حسن اصفهانی کتابت شده است.^۲

با آمدن صفویه، اصفهان آمادگی کامل برای پذیرفتن تشیع داشت. تا آنجا که جستجو شد، کمترین مقاومتی در این شهر در برابر شاه اسماعیل صورت نگرفت و حتی صحبت از فتح این شهر هم در منابع دیده نمی‌شود. عراق عجم از سال ۹۰۶ به بعد به طور ضمنی و سپس کامل در اختیار شاه اسماعیل درآمد و خود وی در سال ۹۰۸ و بعد از آن مکرر در اصفهان بوده و تابستان‌های فراوانی را در این شهر گذراند. فرزند وی شاه طهماسب هم در محله شهاب آباد این شهر متولد گردید.^۳ طبیعی بود که به دنبال گشوده شدن این مناطق به دست صفویان، تسنن در این نواحی از میان رفته و تشیع جایگزین آن شود.^۴

حضور شاه اسماعیل در اصفهان در طی سالها و پرداختنش به تفریحاتی چون شکار و امثال ذلك سبب شده تا کسانی اصفهانی‌ها را متهم کنند که سبب سستی کار او در فعالیت بیشتر برای نشر تشیع شدند. قاضی احمد قمی می‌نویسد:

چون خاقان سکندر نشان مظهري بود از آثار دودمان مرتضوی و به مؤدای حقیقت انتمای لکل اناس دولة و دولتنا آخر الزمان در اندک زمانی اجرای مذهب حق نموده رفع بدع فرمودند و مترصد آن می‌بودند که تمامی ربع مسکون را تسخیر نموده در جمیع اقطار مذهب ائمه اطهار را انتشار دهند. به واسطه دخل و استیلای اصفهانیان از آن اراده باز ماندند. چه در مرتبه اول میرنجم اصفهانی آن حضرت را از توجه به دفع اعدای و دولت باز داشته خود لشکری بسیار و جمعیت بی‌شمار برداشته متوجه ماوراءالنهر گردید و تمامی آنها را به باد فنا داد و آن شکستی بود عظیم که بر این دودمان خلافت مکان رسانید. و در نوبت دیگر که میرزا شاه حسین اصفهانی^۵ مدار علیه گردید، خاقان صاحب قران را ترغیب به لهو و لعب و ارتکاب به شرب خمر فرمود، چنانچه مدت ده سال تمام آن خسرو مشتری احتشام در عراق و آذربایجان بدان اشتغال نموده اصلا در دفع اعدای و مخالفان اطراف و نواحی ممالک اندیشه و توجهی نفرمودند و اراده جهانگشایی و عالمگیری از خاطر عاطر دریا مقاطر بیرون رفت و به کثرت ارتکاب آن عمل ضعف تمام بر قوا و

۱. مکتبه العلامة الحلی، ص ۱۳۰

۲. همان، ص ۱۴۹، ۱۵۰

۳. خلاصه التواریخ، ج ۱، ص ۱۲۷

۴. تاریخ اصفهان، میرزا حسن خان انصاری، ج ۱، ص ۳۸. مصحح کتاب طبقات المحدثین باصفهان، از این که شهر اصفهان روزگاری در اختیار تسنن بوده و اکنون یک سنی هم در آن وجود ندارد، شگفت زده شده است. بنگرید به مقدمه وی بر همان کتاب، صص ۵۷ - ۶۰

۵. این شخص در سال ۹۲۹ به تحریک یکی از درباریان کشته شد. شاه اسماعیل قاتل را گرفته و کشت. شاه حسین اصفهانی بانی عمارت هارون ولایت اصفهان و مسجد بزرگی دانسته شده که در جنب آن است. نک : خلاصه التواریخ، ج ۱، ص ۱۵۱

اعضای آن خسرو عالی مقام راه یافت و در عنفوان شباب به عالم بقا رحلت فرمودند.^۱ روشن است که نقش میرنجم و شاه حسین اصفهانی ربطی به اصفهانی‌ها ندارد. به هر روی حضور شاه اسماعیل در این شهر نشان می‌دهد که وی در این ناحیه کمترین مشکلی با تسنن نداشته است.

تشیع قم در قرن هشتم

شهر قم، از پس از قرن چهارم، مرکزیت علمی خود را از دست می‌دهد، اما بسان دیگر شهرهای منطقه فراهان و جبال، موقعیت ویژه خود را به عنوان تأمین بخشی از نیروهای اداری و دبیری و وزارتی دولت سلجوقی را حفظ می‌کند.^۲ این به رغم آن است که مردم این شهر یکسره بر تشیع استوار ماندند. در کتاب نقض که از قرن ششم برجای مانده است، بارها و بارها بر نام قم و مرکزیت شیعی و زیارتی آن تأکید شده است.

در باره تشیع قم آگاهی‌های اندکی از قرن ششم برجای مانده است. یک نقل حاکی است که یکی از عالمان برجسته حلب با نام اسد بن علی الحلبي (۴۸۵ - ۵۳۴) که عموی پدر ابن ابی طی مورخ برجسته امامی مذهب حلب بوده، و کتاب‌هایی در فضائل اهل بیت، قرآن و حدیث تألیف کرده، به سال ۵۳۴ در قم درگذشته است.^۳ یک عالم قمی دیگر را با نام ابوالقاسم حمزة بن علی بیاری قمی می‌شناسیم که در شعبان سال ۴۲۶ از ری به نیشابور رفته است.^۴ به حکم قمی بودن و رازی بودن، وی نمی‌توانسته جز تشیع عقیده دیگری داشته باشد.

فخرالائمة صاعد بن یوسف قمی که ابن فوطی وی را با تعبیر کان من فقهاء الشيعة یاد کرده از عالمان شیعی قرن هشتم شهر قم بوده است.^۵

علی بن ایوب بن الحسن ابن الساربان الشیعی القمی از شیعیانی است که متأسفانه از زمان زندگی وی یادی نشده است.^۶ از قرن هفتم یا بعد از آن، عالمی با نام محمد بن حسن قمی داریم که کتابی با عنوان العقد النضید و الدر الفرید فی فضائل امیر المؤمنین (ع) دارد که نسخه‌ای از آن نزد

۱. خلاصة التواریخ، ج ۱، ص ۱۵۴

۲. نویسنده کتاب «تاریخ الوزراء» (به کوشش محمدتقی دانش پژوه، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳) یعنی نجم الدین ابوالرجاء قمی که کتابش را در سال ۵۸۴ نوشته و خود از دبیران و ادیبان برجسته قرن ششم است، نام بسیاری از وزراء و صاحب منصبان قمی شاغل در دستگاه سلجوقی را به مناسبت‌های مختلف در این کتاب آورده است.

۳. لسان المیزان، ج ۱، ۳۸۳، ش ۱۲۰۰، معجم اعلام الشیعه، ص ۸۵

۴. السیاق من تاریخ نیشابور، ش ۶۲۸، معجم اعلام الشیعه، ص ۱۹۴

۵. تلخیص مجمع الاداب، ج ۴ / ش ۲۱۲۲، معجم اعلام الشیعه، ص ۲۳۰

۶. معجم اعلام الشیعه، ص ۲۸۷

علامه حاج سید محمد علی روضاتی - دامت برکاته - موجود است.^۱

از جمله آثار باز مانده شیعی از قرن هفتم شهر قم، کتیبه‌ای است که گرداگرد مرقد پیشین حضرت فاطمه معصومه بود و از اوایل قرن ششم و از کارخانه کاشی سازی محمد بن ابی طاهر بوده است. آثار شیعی وی در ورامین، کاشان و قم، از آن عهد فراوان است. روی مرقد آن حضرت، صلواتیه‌ای به این شرح است:

اللهم صلّ على المصطفى والمرضى والبتول والحسن المجتبی والحسين الشهيد والسجاد والباقر والصادق والكاظم والرضا والتقى والنقی والزکی والعسکری والامام المنتظر المهدي صلوات الله عليهم اجمعين وأصحابه الغر الراشدين. اللهم وال من والاه وعاد من عاداهم وانصر من نصرهم واخذل من خذلهم والعن من ظلمهم وعجل فرجهم واهلك اعدائهم. اللهم احشرنا مع آل طه ويس بمحمد وآله الطاهرين.^۲

در بنده مرقد کتیبه دیگری است که حکایت از بانی دارد. وی مظفر بن احمد بن اسماعیل است که خود را فرزند وزیر شهید سعید معین الدین احمد بن فضل بن محمود دانسته و هدف خود را تقرباً الیه والی رسوله محمد و آلّه الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين ذکر کرده و تاریخ بنا را سال ۶۰۲ یاد کرده است.^۳ همان گونه که گذشت، در این عهد، بسیاری از وزیران و کاتبان، از شهر قم، کاشان، تفرش و دیار جبل بوده‌اند و به همین دلیل از موقعیت بالایی در حکومت سلجوقیان برخوردار بوده‌اند.

مورخان اتفاق نظر دارند که در حمله نخست مغولان به فرماندهی چنگیز به سال ۶۱۷، قم و نواحی اطراف آن ویران شد و تا دهها سال آثار ویرانی بماند. با ای حال، و در روزگاری که ایلخانان بر سریر قدرت بودند، این شهر، اشراف و بزرگانی داشت که اداره شهر را بر عهده داشتند.

یکی از خاندان‌های شناخته شده این شهر که از میانه قرن هفتم تا اوایل قرن نهم در این شهر نفوذ داشته و میان سالهای ۷۳۴-۸۱۵ رسماً بر آن شهر امارت ملوک الطوائفی مستقلی داشتند، امیرانی از خاندان صفی هستند. شرحی از اطلاعات مربوط به این خاندان را استاد مدرسی طباطبایی در مقالی مستقل به دست داده و جزئیات دولت آنان را شرح داده است.^۴ بیشتر آثار تاریخی برجای مانده از آنان در این شهر که در حال حاضر در انتهای خیابان چهارمردان قم قرار دارد، حاوی کتیبه‌هایی است که تشیع آنان را نشان می‌دهد. با این حال، سکه‌های ضرب قم و

۱. معجم اعلام الشیعه، ص ۳۷۲

۲. تربت پاکان، ج ۱، ص ۴۷ از: مجله معارف اسلامی، ش ۱۶، ش ۳۳

۳. تربت پاکان، ج ۱، ص ۴۹؛ و نیز نک: کتاب‌های حرم مطهر حضرت معصومه (س)، صص ۵-۶

۴. بنگرید: قم نامه، قم، ۱۳۵۶ فصل «خاندان صفی» صص ۱۱-۳۷

برجای مانده از این قرون، حاوی اسامی خلفای اربعه است،^۱ و دلیلش هم آن که ضرب سکه و اموری که به نوعی به تمامی این سرزمین مربوط می‌گشته، امکان آن که سکه شیعی ضرب شود، در عمل وجود نداشته است. به علاوه که در برخی از این سالها، امیر شهر، حتی از خاندان صفی، به نوعی با تنفیذ امرای بزرگ، امارت خویش را بر شهر ادامه می‌داده است. نخستین سکه‌های ضرب شده توسط شاه اسماعیل در این شهر از سال ۹۰۹ و حاوی شعائر شیعی است.^۲ این شهر، یکی از نخستین پایگاه‌های اقامتی شاه اسماعیل پس از پیروزی وی در نبردهایش در تصرف مرکز ایران به شمار می‌آمد. گرچه باید توجه داشت که پیش از آن هم، شهر قم، پایتخت زمستانی ازون حسن آق قویونلو (م ۸۸۲) و جانشینان وی به شمار می‌آمد و در واقع، شاه اسماعیل همان سنت را ادامه داد.^۳

یکی از مهم‌ترین اقدامات فرهنگی انجام شده در این دوره، ترجمه کتاب بی‌مانند در میان تواریخ محلی، یعنی تاریخ قم است که اصل عربی آن از حسن بن محمد بن حسن قمی است که به سال ۳۷۹ هجری آن را تألیف کرد و ترجمه آن توسط حسن بن علی بن حسن بن عبدالملک قمی در سال ۸۰۵-۸۰۶ به دستور خواجه ابراهیم پنجمین امیر از خاندان صفی، به فارسی ترجمه شد. اما برخی از کتیبه‌های برجای مانده از آن دوره که حاوی شعائر شیعی است بدین شرح است: در محراب امامزاده علی بن جعفر این شهر، بر روی کتیبه‌ای که تاریخ ۷۱۳ را داشته، صلوات برای چهارده معصوم آمده بوده است.^۴

در مقبره خواجه اصیل‌الدین در شهر قم نیز، کتیبه‌ای که از سال ۷۶۱ است، صلوات بر دوازده امام را دارد.^۵

در مقبره خواجه علی صفی نیز که مربوط به سال ۷۹۲ است، نام چهارده معصوم آمده است.^۶ در شاه‌احمد قاسم قم نیز که کاشی‌هایی متعلق به سال ۶۶۳ بوده - و بعدها غارتگران آن را دزدیده و اکنون در موزه برلین است - آثار تشیع امامی بر روی آنها بوده است.^۷ همین طور آثاری از نام امامان بر روی کاشی‌های امامزاده ابراهیم قم بوده که تاریخ ۸۰۵ داشته است.^۸

۱. قم نامه، فصل «دارالضرب قم»، ص ۴۱ به بعد.

۲. همان، ص ۶۳

۳. در باره فهرستی از امرای این شهر در تاریخ هزار و چهارصدساله خود بنگرید: حاکمان قم، سید محمد

دلال موسوی، مرتضی بهرامی خوشنودی، قم، زائر، ۱۳۸۴

۴. عکس آن را ببینید در: آثار ایران، ج ۲، ص ۱۴۸، تربت پاکان، ج ۲، ص ۴۴

۵. تربت پاکان، ج ۲، ص ۵۴

۶. همان، ج ۲، ص ۵۸

۷. همان، ج ۲، ص ۷۴

۸. همان، ج ۲، ص ۶۹

تشیع قزوین در قرن هشتم

در نخستین دههٔ قرن هشتم هجری، به سال ۷۰۹، تحول مهمی از لحاظ مذهبی در ایران صورت گرفت. این تحوّل مربوط به تغییر آیین ایلخان مغول سلطان محمد خدابنده (۷۰۳-۷۱۶) بود. او که در آغاز بر مذهب اهل سنت بود، به تشیع گروید و در ترویج تشیع، دست به تلاشی گسترده زد. داستان این تحوّل را در جلد دوم همین کتاب آوردیم و در اینجا تکرار نمی‌کنیم. از آنجا که مرکز این تحول در شهر سلطانیه بود، طبعاً آثار آن می‌بایست بر شهرهای اطراف آن از جمله قزوین، محسوس باشد. در عین حال، قزوین به دلیل پای بندیش به تسنن، چندان تسلیم کارهای تبلیغی سلطان محمد خدابنده قرار نگرفت. در برابر، یکی از شهرهایی بود که در مقابل سلطان ایستاد. قاضی نورالله شوشتری پس از آن که به تفصیل داستان تحول مذهبی ایلخان مغول را بیان می‌کند، می‌نویسد: و در سنهٔ ۷۰۹ تغییر سکه کردند و از نام صحابه به نام امیرالمؤمنین علیه السلام اختصار نمودند و حیّ علی خیر العمل در اذان اظهار کردند و در تمامت ممالک الجایتو سلطان این معنا منتشر شد الا در قزوین و مذهب مهجور شیعه رونقی و رواجی تمام گرفت و ائمهٔ این طایفه را از اطراف طلب داشتند.^۱ البته اصفهان نیز از شهرهایی بود که در برابر فرمان الجایتو مقاومت کرده حاضر به پذیرش آن نشد.

اطلاعات بیشتر از وضعیت مذهبی شهر قزوین را حمدالله مستوفی در اختیار ما گذاشته است. وی یکی از کارگزاران دولت ایلخانی در دورهٔ مغول است که خود می‌نویسد خواجه رشیدالدین فضل‌الله «کار تومان قزوین و ابهر و زنجان و طارمین به بنده مفوض» فرمود.^۲ وی سه کتاب شناخته شده دارد. نخست تاریخ گزیده که تاریخ عمومی جهان و اسلام به اجمال است. دوم نزهة القلوب که جغرافیای عمومی جهان است. سوم ظفرنامه. وی در هر يك از این کتابها، آگاهی‌هایی در بارهٔ وضعیت مذهبی قزوین در روزگار پیش از خود و نیز دورهٔ معاصرش دارد که بسیار با ارزش است. از میان این آثار، تاریخ گزیده‌گرایش‌های فکری مؤلف را بیش از آثار دیگرش نشان می‌دهد. این کتاب، هم تاریخ عمومی است، هم فهرستی از صحابه در آن آمده و هم شمار زیادی از عارفان و صوفیان را شناسانده است. افزون بر آن فصلی هم در تاریخ و جغرافیای قزوین دارد.

بدون تردید مستوفی يك سنی معتدل شافعی مذهب است. وی این موضع خود را با حمایت از این گروه مذهبی در موارد متفاوتی از کتابش، نشان داده است. با این حال، در درجهٔ نخست، به دلایل مختلفی، تعصب مذهبی چندانی ندارد. افزون بر آن، به دلیل رواج یافتن تشیع، اولاً سخت

۲. تاریخ گزیده، ص ۶۰۹

۱. مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۳۵۹

تحت تأثیر آن است و ثاباً تشیع و رفض از وضعیتی که پیش از آن داشت و آن انزوای کامل بود، درآمده و عالم و کارگزاری چون مستوفی، دشمنی با آن ندارد. برای روشن شدن موضع وی که بنا به آنچه در موارد مشابه گفته‌ایم، تسنن دوازده امامی است، آگاهی‌های وی را از کتاب‌های یاد شده به دست می‌دهیم. بسیاری از این موارد، وضعیت مذهبی شهر قزوین را نیز در این روزگار نشان می‌دهد.

وی در نزهة القلوب در باره وضعیت مذهبی قزوین می‌نویسد: مردم آنجا شافعی مذهبند و در کار دین به غایت صلب و زیرک، و اندکی نیز حنفی و شیعی می‌باشند.^۱ مستوفی کتاب شعری به وزن شاهنامه و در تکمیل آن سرود و نامش را ظفرنامه گذاشت. در این کتاب، فصلی هم به حمله مغول به قزوین اختصاص داده که نقل آن اشعار در اینجا بسیار جالب خواهد بود. وی پس از اشاره به حمله مغول به این شهر، در باره جمعیت شهر و این که بیشتر شافعی اند و اندکی حنفی، می‌گوید:

ز بیم بد لشکر رزم‌خواه	نگون درفکندند خود را به چاه
همه شافعی مذهبند آن دیار	حنیفی نباشد یکی از هزار
در آن قتل بود از حنیفی شمار	که بودند کشته، ده و دوهزار
بهم برفکنده به هر جایگاه	تن کشتگان را به بیراه و راه
نماند اندر آن شهر جای گذر	ز بس کشته افکنده بی حد و مر
به آتش سقوف مقرنس بسوخت	وزان کار کفر و ستم برفروخت ^۲

به رغم آن که مستوفی يك شافعی است، اما از جهتی دیگر او را باید يك سنتی دوازده امامی دانست. او به هیچ روی اهل تقیه نیست، بنابراین اگر نکته‌ای ابراز کرده که به نوعی او را به مذهب امامیه نزدیک می‌کند، به دلیل غلبه گرایش مزبور از دوره ایلخانان به بعد بر مردم ایران مرکزی است. مستوفی می‌تواند نشانه وجود يك جریان مذهبی در قزوین باشد که این شهر را به رغم سابقه تسنن، به تشیع نزدیک نشان دهد. اما آگاهی‌های مستوفی در باره وضعیت مذهبی شهر قزوین:

مستوفی پس از بیان تاریخ عمومی خود تا خلفای چهارگانه نخست، که از آن‌ها با عنوان «خلفای راشدین و امرای مهدیین» نام می‌برد،^۳ در فصل سیم از باب سیم کتاب خود می‌نویسد: «در ذکر تمامی ائمه معصومین رضوان الله علیهم اجمعین که حجة الحق علی الخلق بودند؛ مدت اقامتشان از رابع صفر سنه ۴۹ تا رمضان سنه ۲۶۴، دوست و پانزده سال و هفت ماه. ائمه معصوم

۲. ادبیات کلاسیک فارسی، ص ۲۷۸

۱. نزهة القلوب، ص ۵۷

۳. تاریخ گزیده، ص ۲۰۸

اگرچه خلافت نکردند، اما چون مستحق ایشان بودند، تبرک را از احوال ایشان، شمه‌ای بر سیل ایجاز می‌رود.^۱

پس از آن شرح حال يك يك امامان شیعه (ع) را به اختصار آورده است. در این شرح حال‌ها، در باره خبر شهادت آن ائمه به دست خلفا، به طور معمول می‌نویسد: «شیعه می‌گوید که...». در مواردی نیز خود تعبیر معصوم را دارد. برای نمونه در باره امام صادق (ع) می‌نویسد: «از ائمه معصوم هیچکس چندین عمر نیافت» و در جای دیگر می‌نویسد: «امام معصوم جعفر صادق رضی الله عنه که امام اهل بیت است...». در باره امام زمان (ع)، پس از نقل آنچه شیعه در شرح حال آن حضرت دارد، می‌نویسد: «معتقد شیعه آن است که مهدی آخر زمان اوست و در حیات است».^۲ مستوفی در کتاب ظفرنامه نیز هر امامی را در مقطع تاریخی خود یاد کرده و شرح حال او را به شعر آورده است. برای نمونه چند بیت از اشعار وی را در باره هفتمین امام یاد می‌کنیم:

چو بر صد فزون گشت هشتاد و سه	فرورفت ناگاه آن مرد مه
به گوهر سر تخمه مصطفی	بسه دانش بهین وارث انبیا
که موسی بذش نام و کاظم لقب	هواخواه او هم عجم هم عرب
دو هفته ز ماه صفر رفته روز	به آدینه بگذشت با درد و سوز
بذش عمر پنجاه و پنج آن زمان	که بر وی سرآمد به گیتی زمان
بود هفتمین از دوازده امام	که بر يك به يك صد هزاران سلام
بر آئند شیعه که هارون برو	سرآورد گیتی و شد کینه جو
گذارند در حلق او شرب خوار	وزین زآن گزیده بر آمد دمار
ببغداد بر کرخ شخصش بخاک	سپردند و شهری شد آنجای پاک
سی و يك پسر بود زاده امام	ولی بیست و يك را شناسم بنام
نخستین علی آنک او را رضا	لقب بود و بوذی امامت درآ ^۳

مستوفی در یاد برخی از شیعیان امامی مذهب، به گونه‌ای سخن می‌گوید که نشان می‌دهد خودش از آنان نیست. از جمله در باره کشته شدن سعدالدین وزیر الجایتو - که در وزارت با رشیدالدین فضل الله شریک بود - می‌نویسد: در ثالث ذی حجه سال مذکور، سید تاج الدین آوجی را که پیشوای اهل شیعه بود و در رفض غلوی عظیم داشت و الجایتو سلطان را بر مذهب شیعه محرض بود، با پسرش و جمعی دیگر، به سبب اتفاق با خواجه سعدالدین بکشتند.^۴ وی ناصر خسرو اسماعیلی مذهب را نیز متهم به تعصب مذهبی می‌کند.^۵

۱. همان، ص ۲۰۱

۲. همان، ص ۲۰۷

۳. ظفرنامه، (چاپ عکسی مرکز نشر دانشگاهی)، ص ۴۳۲

۴. همان، ص ۶۰۸

۵. تاریخ گزیده، ص ۷۵۳

مستوفی در موردی هم به صراحت در باره مذاهب موجود در قزوین سخن گفته می‌نویسد: ... چون مذاهب پیدا شد، اندکی حنفی و شیعی شدند و هر دو قوم در محلت دستجردند و دیگر محلات شافعی مذهبند.^۱ در ادامه می‌نویسد: «مردم نواحی قزوین اهل زهرا و بعضی دشتی و ابهر رود شیعی باشند و مردم ناحیت بشاریات و سفح حنفی و دیگر نواحی شافعی مذهبند».^۲

در تشیع قزوین در قرن هشتم، بی‌مناسبت نیست تا از عبید زاکانی (زنده تا ۷۶۸) نیز سخن بگوییم؛ گرچه وی از حوالی سال ۷۵۱ به شیراز رفته و بیشتر ممدوحان وی، حکام شیراز هستند. این شاعر بذله‌گو و شوخ طبع در اصل از طایفه زاکانیان قزوین است. گذشت که زاکانیان از عرب بنی خلفه بوده‌اند که به قزوین مهاجرت کرده‌اند.^۳ برخی هم از قریه‌ای به نام زاکان یاد کرده^۴ و آقارضی قزوینی نوشته است که قریه بزرگی است در ناحیه ابهر رود از نواحی قزوین.^۵ آقارضی از خیران بن اسحاق زاکانی قزوینی به عنوان یکی از اصحاب امام هادی علیه السلام یاد کرده است. شرح حال مفصل، عبید را عباس اقبال نگاشته و تألیفات وی را بر شمرده است.^۶ آنچه اهمیت دارد این که وی گرایشات شیعی آشکاری در همان طنزها و مطایبه‌های خود دارد. حتی اگر این حکایات و مطایبات دلیل بر تشیع وی نباشد، می‌تواند ادبیات شوخ طبعی در باب مذهب را در حوزه برخورد تسنن و تشیع نشان دهد. در اینجا به چند نمونه از این طنزها اشاره می‌کنیم:

* ابودلف به تشیع تظاهر می‌کرد و می‌گفت: آن که تشیع آشکار نکند حرامزاده باشد. فرزندش گفت: من به کیش تو نیستم. گفت: به خدا سوگند من با مادرت پیش از خریدن او گرد آمدم. (کنیزکان را عقد مقرر نیست و به صرف تملک نکاحشان جائز باشد).^۷

* عربی به سفر شد و زیان دیده بازگشت. او را گفتند: چه سود بردی؟ گفت: ما را از این سفر سودی جز شکستن نماز نبود. (شکستن نماز در سفر تنها مربوط به فقه شیعه است، گرچه سنیان نیز نه به صورت واجب بلکه به صورت اختیاری چنین کنند).^۸

* شیعیی در مسجد رفت، نام صحابه دید بر دیوار نوشته. خواست که خیره بر نام ابوبکر و

۲. همان، ص ۷۷۸

۱. همان، ص ۷۷۷

۳. همان، صص ۷۹۸ - ۸۰۵

۴. تاریخ ادبیات ایران از ازمئه قدیم تاریخی تا حمله مغول، جلال الدین همائی، صص ۶۷ - ۶۸

۵. ضیافه الاخوان، ص ۲۰۶

۶. نک: مقدمه کلیات عبیدزاکانی، تصحیح پرویز اتابکی، ص بیست و دو تا چهل و یک. در باره عبید می‌توان به مجموعه گفتارهایی که باره او تحت عنوان «عبید زاکانی لطیفه پرداز و طنزآور بزرگ ایران» نوشته شده مراجعه کرد. تهران، انتشارات اشکان، ۱۳۷۵

۸. همان، ص ۲۵۸

۷. کلیات عبید زاکانی، ص ۲۵۶

عمر اندازد، بر نام علی افتاد، سخت برنجید. گفت: تو که پهلوی اینان نشینی سزای تو این باشد.^۱
 * عمران نامی را در قم می‌زدند. یکی گفت: چون عمر نیست چراش می‌زنید؟ گفتند: عمر است و الف و نون را از عثمان هم دارد.^۲

* واعظی در کاشان بر منبر می‌گفت که روز قیامت حوض کوثر به دست امیرالمؤمنین علی (ع) باشد و آب آن به کسی دهد که کو... او درست باشد. کاشی‌ای برخاست و گفت: ای مولانا مگر او در کوزه کند و هم خود باز خورد.^۳

* عربی شیعی را بر گاو نشانیده گرد شهر می‌گرداندند و بدره - طبل - می‌زدند. یکی پرسید که این چه گناه کرده است؟ گفتند: ابوبکر و عمر را دشنام داده است. عربك بشنید، رنجیده و گفت: یا هذا لاتنس عثمان. [فلانی عثمان را فراموش نکن.]^۴

در باره تشیع قزوین در قرن نهم، شاهی در دست است و آن صندوق منبت کاری شده روی قبر امامزاده حسین است. به نوشته آقای مدرسی طباطبائی «گرداگرد بدنه‌های چهارگانه این صندوق، در چهار لبه اضلاع هر بدنه، کتیبه‌هایی است که بخشی از آن مشتمل بر نام و نسب امامزاده و باقی مانده، منظومه‌ای است در ثنائی معصومان چهارده گانه. نام سازنده آن حسن بن عماد بن جوانمرد مشهور به فخر زرندی است که در سال ۸۰۶ صندوق را تجدید کرده است.^۵ متن این صلواتی که با تاریخ مزبور بر روی صندوق امامزاده آمده، در مینودر آمده است.^۶ گفتنی است که یکی از خاندان‌های شیعی قزوین در قرن هشتم و نهم، خاندان دیلمی است. یکی از چهره‌های معروف این خاندان، محمود خان دیلمی وزیر یعقوب بیک آق قویونلو و دو فرزند او شاه میر و امیر بیک وزیران شاه اسماعیل اول هستند.^۷

تشیع ورامین در قرن هفتم و هشتم

آثار و عالمانی شیعی را از این دو قرن در ورامین می‌شناسیم. جمال الدین ورامینی از عالمان قرن هفتم هجری ورامین استاد احمد بن حسن نهاوندی است. نهاوندی نهج البلاغه را نزد ورامینی خوانده و حواشی استاد را بر نهج البلاغه نوشته است. این حواشی را شمس الدین رویال مؤیدی از روی خط نهاوندی که در سال ۷۳۱ نوشته بوده، استنساخ کرده و در آن جا از ورامینی با عنوان «العالم التحریر جمال الدین الورامینی» یاد شده است.

۲. همان، ص ۲۶۷

۱. همان، ص ۲۶۵

۳. همان، ص ۲۷۰

۴. همان، ص ۲۷۳ دو نمونه دیگر نیز در صفحات ۲۶۶ و ۲۷۶ آمده است.

۶. مینودر، ج ۱، ص ۶۹۸

۵. برگی از تاریخ قزوین، ص ۴۲

۷. برگی از تاریخ قزوین، ص ۲۴

محتمل است که وی همان جمال الدین محمد بن ناصر بن حمزه علوی حسینی عراقی ورامینی باشد که اجازه‌ای از محمد بن قاسم بن محمد برزهی در سال ۶۶۱ داشته است.^۱ به نقل آقابزرگ، این اجازه بر روی کتاب الجمل و العقود بوده و در آن آمده که وی کتاب الجمل و العقود و النهاية را تا پایان مجلد دوم و نیز وسیله را «قراءة فهم و تبیین و تأمل مع مباحثه و مذاکره» خوانده است. همچنین کتاب الفرائض النصیریة و السرائر و اصباح و المراسم را خوانده است.^۲

مؤلف تاریخ الجایتو از مجلس مناظره‌ای که سلطان محمد خدابنده با علمای سنت برگزار کرده اشاره کرده و به جز علامه حلی و فرزندش فخرالمحققین به حضور جمال الدین ورامینی هم تصریح کرده است.^۳ دو بیت شعر از وی در مجالس آمده که روضات به نقل از او آورده است. این دو بیت در نفی جبر و اثبات عدل و توحید است.^۴

اجازه‌ای از علامه حلی در دست است که آن را برای قطب‌الدین رازی نوشته و محل نوشتن آن در ورامین بوده با تاریخ شعبان سال ۷۱۳ هجری. متن این اجازه را افندی به نقل از مجالس المؤمنین آورده است.^۵

از قرن هشتم، ابو محمد بن محمد بن ابی تراب ورامینی را می‌شناسیم که در رجب سال ۷۱۶ هجری نسخه‌ای از کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد علامه حلی را کتابت کرده و نسخه آن موجود است.^۶

یکی از دانشمندان برجسته شیعه قرن هشتم محمد بن ابی زید عربشاه بن ابی زید علوی ورامینی است. وی در سال ۱۷۲۸ از سلطانیه به اصفهان برگشته و از آن جا به فیروزان رفته^۷ و در آن شهر جای گزیده و به سال ۱۷۳۹^۸ به نگارش اثر پر حجم خود با عنوان احسن الکبار فی معرفة الائمة الاطهار (ع) دست زده است. در آغاز باب پنجم دلیل یازدهم کتاب (برگ ۴۰، نسخه ۴۱۵۹) آمده است: چنان که مصنف این رساله محمد بن ابی زید مراجعت کرده بود از سلطانیه به اصفهان و از

۱. الانوار الساطعة فی المائة السابعة، ص ۳۳

۲. الانوار الساطعة فی المائة السابعة، صص ۱۷۷ - ۱۷۸

۳. تاریخ الجایتو، ص ۱۰۱

۴. روضات الجنات، ج ۲، ص ۲۱۳

۵. ریاض العلماء، ج ۵، ص ۱۶۹؛ بحار الانوار، ج ۱۰۷، ص ۱۴۰؛ نک: مقدمه غایة المراد، ج ۱، ص ۴۶

۶. مکتبه العلامة الحلی، ص ۱۶۴

۷. فیروزان یا فیروزبران، قریه‌ای است از قرای ناحیه بهنام که ورامین و خاوه هم از قرای همان ناحیه است.

نک: ری باستان، ج ۲، ص ۴۷۴

۸. روشن نیست چرا آقای وزیری در کتاب آشنایی با کتاب «احسن الکبار»، ص ۲ و ۴ نوشته‌اند که اثر مزبور در سال ۸۳۷ نوشته شده است. نسخه‌ای از این کتاب با تاریخ کتابت ۸۳۷ در استوری (ج ۲، ص ۹۰۰) معرفی شده است. وزیری (ص ۱۱ - ۱۳) احتمال داده است که مقبره کوچکی که در محله پاقصر ورامین با نام امامزاده زید ابوالحسن وجود دارد، قبر مؤلف احسن الکبار باشد.

اصفهان به فیروزان در سنه ثمان و عشرون و سبعمائة از هجرت که مقیم فیروزان شد شد محب و موالی بود الا اندکی بیست نفر نمی رسید و این زمان که سال سنه تسع و ثلاثین و سبعمائة که بنیاد نهاد به قرب هزار مؤمن و موالی هست.^۱ این عبارت اشارتی هم به نقش وی در رواج تشیع دارد. این اثر بزرگ در حال طبع است. معرفی کوتاهی برای این کتاب نوشته شده است.^۲ تلخیصی از آن را مترجم معروف دوره صفوی علی بن حسن زواره‌ای به سال ۹۵۰ یا ۹۵۵ به دستور شاه طهماسب انجام داده و آن را لواع الانوار نامیده است.^۳

قطب الدین رازی، فلیسوف و متکلم برجسته قرن هشتم که از يك سوی مجاز از علامه حلی است و از سوی دیگر مجیز برای شهید اول، ورامینی دانسته‌اند. گویا تنها دلیل ورامینی بودن او آن که اجازه علامه حلی برای وی در ورامین صادر شده است.

پس از روزگار مغول که به تدریج شهر ری از میان رفت، ورامین به حیات خود ادامه داد. این ادامه حیات در قالب يك روستای بزرگ و یا به عبارتی شهرک بود که مهاجران ری را به خود پذیرفت.

امین احمد در هفت اقلیم نوشته است: ورامین... در زمان سابق حاکم نشین بوده و قلعه‌ای در غایت حصانت داشته. الحال بعد از طهران در ری محلی از آن شگرف تر نیست و از میوه، انگورش بر تمام ولایت ری رجحان دارد.^۴

افندی در قرن دوازدهم به ورامین رفته و نوشته است: «و هی بلدة معروفة من بلاد الری بینها و بین طهران منزل واحد قد دخلتها و هی الان معموره».^۵

لسترنج نوشته است: در زمان قدیم، مهم ترین نواحی ری از حیث حاصلخیزی عبارت بود از روستای رود... و ورامین که بعدها جای ری را گرفت و کرسی ایالت جبال شد.^۶

در دوره صفوی محمد قاضی ورامینی رازی را می شناسیم که از سادات ورامین و کلانتر آن دیار بوده است. وی نزد سلاطین صفوی محترم بوده است. برادر وی قاضی عطاءالله نیز فردی خوش ذوق و بذله گو و شیرین کلام بوده است.^۷ طبعاً آگاهی‌های مربوط به ورامین در این دوران فراوان اما خارج از مقصود ماست.

۱. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه ملک، ج ۴، صص ۸۱۷-۸۱۸

۲. آشنایی با کتاب احسن الکبار فی معرفة الائمة الاطهار، به کوشش سعید وزیری، ورامین، دانشگاه آزاد اسلامی، ۱۳۷۴. وی در آنجا صفحاتی از کتاب را انتخاب کرده و آورده است.

۳. ادبیات فارسی استوری، ج ۲، ص ۹۰۱؛ این تاریخ از روی نسخه دیوان هند (ش ۵۷۳) کتاب مزبور برگ ۹۵ سطر هفت گرفته شده است. ذریعه، ج ۱۷، ص ۳۶۱

۴. هفت اقلیم، ج ۳، ص ۴۹؛ ری باستان، ج ۲، ص ۶۳۳

۵. ریاض العلماء، ج ۱، ص ۲۴۶ . ۶. جغرافیای خلافت شرقی، ص ۲۳۳

۷. هفت اقلیم، ج ۳، صص ۴۹-۵۰؛ ری باستان، ج ۲، ص ۳۸۸

آثار فارسی شیعی از قرن هشتم

وجود آثار شیعی در ادبیات فارسی، از دلایل حضور اندیشه‌های شیعه در میان ایرانیان است. پیش از این، از آنچه در قرون قبلی نوشته شده بود سخن گفتیم. اکنون نمونه‌هایی از آثار فارسی شیعه را در قرن هشتم معرفی می‌کنیم.

یکی از آثار فارسی شیعی که در ادامه اقدام سلطان محمد خدابنده نوشته شده و مربوط به اوائل قرن هشتم اصفهان است، رساله مسمارالعقیده ترجمه رساله مسمارالعقیده است. داستان نگارش آن چنان که جای دیگر هم گذشت، این بود: زمانی که در سال ۷۰۷ سلطان محمد خدابنده سکه به نام دوازده امام ضرب کرد، برخی از شهرهای ایران از جمله اصفهان، در برابر این اقدام مقاومت کرد. در این باره در نقلی تاریخی چنین آمده: «سلطان محمد خدابنده در شهر سنه سبع و سبعمائه فرمان داد تا سکه و خطبه به اسامی دوازده امام - علیهم السلام - مزین بسازند. در بسیار جاها از جمله اصفهان از پیش نرفت و اهالی اصفهان قبول نمی‌کردند تا در سنه عشر و سبعمائه، بیست هزار سوار خواست که بدانجا فرستد و متمرّدین را تأدیب کند. بعد از زحمت بسیار مقدم ایشان ملا ابواسحاق بود گرفته به اردوی آوردند. يك مرتبه سرسختی اصفهانیان تخفیف یافت، اما چنان که باید به راه نیامدند»^۱.

در این گیرودار که قاضی نظام الدین ابواسحاق محمد بن اسحاق معروف به مزهد سرسختانه در برابر تشیع مقاومت می‌کرد، متکلمی شیعی با نام تاج الدین عبدالله بن معمار بغدادی به اصفهان در آمده و رساله مسبارالعقیده در اثبات حقانیت عقاید شیعی تألیف کرد. پس از خروج او از اصفهان، شیعیان شهر، از قوام الدین ابوالفضل هبة الله بن محمد بن اصیل الدین خواستند تا آن را به پارسی برگرداند تا بهره برند. وی رساله مسبار را، با نام مسمارالعقیده به پارسی برگرداند. ابن فوطی از این قوام الدین یاد کرده و نوشته است که: «رأیته بتبریز سنة ست و سبعمائه و اجتمعت بخدمته بالسلطانیة و هو حافظ عارف باسماء المحدثین و متن الاخبار و قد صنف کتاباً منها کتاب «زجاجة الانوار فی دراری الاخبار»^۲. مترجم در پایان رساله به آباء و اجداد خویش اشاره کرده که همواره مناقب و مآثر امیرالمؤمنین و امام المتقین ساخته و کتابها پرداخته و ... آن زمانی که مردم قوت و مکنت آن که اظهار امثال آن کنند نبوده، در سلك کلک استعارت کشیده.^۳ بنابراین چنین به نظر می‌آید که مترجم عالمی بنام از خاندانی شیعی در اصفهان بوده است. این خود دلیلی روشن

۱. نسخه ۳۰۰۸ مرعشی، برگ ۶۱۲، رساله سیرالنبی - ص -

۲. مجمع الاداب فی معجم الالقاب، ج ۳، صص ۵۶۱ - ۵۶۲

۳. مسمارالعقیده، میراث اسلامی ایران، دفتر دوم، ص ۸۶۵. این رساله به کوشش آقای صدائیانیا در دفتر دوم میراث به چاپ رسیده است.

از تشکل شیعه در این شهر در آغاز قرن هشتم هجری است. در مقدمه این رساله در حکایت این ماجرا چنین آمده است: چنین نویسد محرّر این رساله و مقرر این مقاله که به تاریخ میانه تابستان سال هفتصد و هفت از هجرت پیغامبر ما از مکه به مدینه و عهد دولت میمون و روزگار همایون شاهزاده و پادشاه جهان، خدایگان سلاطین زمین و زمان، دارای جهانیان، پیشوای خسروان، شاه مسلمانان، سایه رحمت رحمان، آفتاب آسمان امن ایمان، فروغ اروغ چنگیزخان، الجایتو، غیاث الدین والدین «جهانش بکام و فلک یار باد - جهان آفرینش نگهدار باد». در میان عامه اهل جهان خاصه خطه اصفهان که واسطه قلاده اقلیم وسط است، گفتگوی و جستجوی به واسطه بحث امامت نوع انسان و کار خلافت پیغامبر آخر الزمان و حال امیرالمؤمنین شیر یزدان و دوستان و دشمنان او پیدا و پنهان پدید آمده بود؛ حکیم فاضل، عارف واصل، مولانا تاج المله و الدین عبدالله بن معمار بغدادی اینجا رسیده و هم در این سخنان سؤال چند نزد شیخ نامدار واعظ اهل این دیار، نظام الدین اسحاق مزهد نوشته، و رساله عربی ساخته، چون او بر عزیمت سفر روانه شد، جماعت بزرگان و دوستان همه از آن سؤالات (منتفع) نمی گشتند. به اتفاق اشارت کردند که سؤالات را پارسی، در میان رساله ای جمع کرده و آن بحثها را پاك و منقح کرده ثبت گردانید و اگر جایی روشن تر و جهی از آیات و امثال دیگر سخنان که به فهم نزدیک باشد یا به جواب مجدد مؤکد باید کرد، این بنده بدان مشغول شود تا فایده آن سؤالات به خاص و عام برسد.^۱

در باره اصفهان گفتنی است که در عهد الجایتو، قاضی آن عباد بن احمد بن ... شرفشاه معروف به گلستانه بوده است. وی نویسنده شرحی است بر تهذیب با نام توضیح الوصول^۲ که نسخه ای از آن در کتابخانه آستانه رضوی موجود است. کتابی نیز با عنوان کاشف المعانی فی شرح حرز الامانی دارد که از آن نیز نسخه ای باقی مانده است.^۳ از آثار فارسی شیعی این عهد، کتاب راحة الارواح و مونس الاشباح از حسن بن حسین واعظ بیهقی سبزواری است که نسخه آن موجود است.^۴ این اثر، در سال ۷۵۷ به نام سلطان نظام الدین یحیی بن شمس الدین کزابی [نه کرمانی آن گونه که در فهرست مجلس آمده] از شهر یاران سربداران تألیف شده و شامل شرح حال رسول خدا (ص) تا حضرت مهدی (ع) است. پیش از این از بهجة المباحج این مؤلف که از مؤلفان شیعی فارسی نویسنده و پرتألیف قرن هشتم است یاد کردیم. آن اثر نیز به نام نظام الدین یحیی کزابی تألیف شده است. گفتنی است که وی ترجمه ای نیز از کشف الغمه اربلی دارد که نسخه آن برجای

۱. همان، ص ۷۸۷.

۲. ذریعه، ج ۴، ص ۴۹۹.

۳. الحقائق الراهنه، ص ۱۰۷.

۴. فهرست نسخه های خطی کتابخانه آیه الله مرعشی، ج ۳، ص ۲۳۹، ش ۱۰۴۹؛ فهرست کتابخانه مجلس، ج ۱۰، ص ۳۳۶؛ فهرست کتابخانه شماره ۲ مجلس: ج ۲، ص ۲۲۱؛ نک: ادبیات فارسی استوری، ص ۷۸۵.

مانده است.^۱ همو کتابی با عنوان غایة المرام فی فضائل علی و اولاده الکرام^۲ و نیز کتابی با عنوان مصابیح القلوب به زبان فارسی در شرح پنجاه و سه حدیث در مواظ و حکمت‌ها نگاشته است.^۳ وی نیز در حوزه درس علامه حلی و فرزندش فخرالمحققین بزرگ شده و ناشر افکار و نسخه‌هایی از آثار آنها در این منطقه است.

ترجمه‌ای فارسی از عهدنامه مالک اشتر از حسین علوی آوی در دست است که بسال ۷۳۰ هجری انجام یافته^۴ و دانش پژوه آن را طبع کرده است.

مجموعه‌ای بزرگ در کتابخانه مرحوم مرعشی نگاهداری می‌شود که حاوی چند رساله فارسی از قرن هفتم و هشتم هجری است. از جمله آن رسائل یکی همان مسبار العقیده است که پیش از این در باره‌اش سخن گفتیم. کتاب عظیم احسن الکبار فی معرفة الائمة الابرار از سید محمد بن ابی زید بن عربشاه ورامینی است که در سال ۷۴۰ آن را نگاشته و افزون بر وجود اصل کتاب خلاصه آن با نام لوامع الانوار از علی بن حسن زواره‌ای در دست است.

کتابی هم با نام تاریخ عترت در سال ۸۰۳ در حلب تألیف شده که متن آن را دانش پژوه چاپ کرده است.^۵

از مفصل‌ترین آثار در زمینه تاریخ صدر اسلام در میان فارسی زبانان شیعه، باید از نزهة الکرام و بستان العوام یاد کرد که چند سالی است با تصحیح محمد شیروانی چاپ شده است. این اثر از محمد بن حسین بن حسن رازی است که در اواخر قرن ششم و اوائل قرن هفتم هجری می‌زیسته است. کتاب در دو مجلد حاوی اخباری است از در سیره رسول خدا (ص) تا باب بیست و یکم. و پس از آن تا باب سی‌ام که در مجلد اول کتاب چاپ شده در باره ابوبکر و مسائلی دیگر. مجلد دوم کتاب تا باب شصتم اخبار معجزات معصومین را تا امام زمان (ع) آورده است. این اثر باید در کنار احسن الکبار یکی از کاملترین آثار فارسی شیعه دوره میانی تاریخ ایران از تاریخ صدر اسلام تلقی شود. گفتنی است که این کتاب با این که فارسی بوده به لحاظ اهمیت مورد توجه ابن طاووس قرار گرفته و وی که فارسی نمی‌دانسته آن را داده تا برایش ترجمه کنند. يك مورد از آن را در فرج

۱. علی بن عیسی اربلی و کشف الغمه، ص ۷۱

۲. ذریعه، ج ۱۶، ص ۲۱

۳. ذریعه، ج ۲۱، ص ۹۰، ش ۴۰۸۱. مصابیح اخیرا به کوشش آقای محمد سپهری و توسط نشر میراث مکتوب و همت انتشارات بنیان نشر شده است. در باره حسن بن حسین شیعی سبزواری نیز نک ریاض، ج ۱، ص ۱۷۶

۴. نک: فهرست میکروفیلم‌های دانشگاه تهران، ج ۲، ص ۱۴۱

۵. نک: مقدمه نزهة الکرام و بستان العوام، ص ۱۵. در این مقدمه دانش پژوه شرحی از کارهایی که در عربی و فارسی در باره اهل بیت از طرف سنیان و شیعیان نگاشته شده آورده است. ای کاش اطلاعات جامعتری در این باره عرضه می‌کرد.

المهموم نقل کرده است.^۱ تبصرة العوام هم از آن همین مؤلف است. ایضا رساله‌ای با عنوان امامت از ابوالفضل محمد بن ابی المکارم علوی حسینی از قرن هفتم در این مجموعه است. شرح دعا صنی قریش از یوسف بن حسین نصیر طوسی انداروادی از قرن هشتم هم در این مجموعه است. نیمی از این مجموعه در کتابخانه مرحوم آخوند در همدان است.

سید حیدر آملی (م بعد از ۷۸۷) فلیسوف و عارف شیعی نیز که از شاگردان فخرالمحققین (فرزند علامه حلی) است،^۲ از دیگر مؤلفان ایرانی این عهد است که علاوه بر آثار فراوان عربی، کتاب‌هایی نیز به فارسی نگاشته است، از آن جمله است: أمثلة التوحید و جامع الحقائق.^۳ وی را باید ناشر افکار شیعی فخرالمحققین و پدرش علامه در ایران و عراق دانست. کتاب الکشکول فیما جرى لآل الرسول به وی منسوب شده است. این کتاب در پی اختلافی که در سال ۷۳۵ میان شیعه و سنی برپا شده تألیف گردیده تا اختلافات آنها را شرح دهد.^۴ گویا کتاب از سید حیدر بن علی الحسینی آملی است^۵ و به هر روی سندی است در باره وضعیت شیعه و سنی در ایران در نیمه نخست قرن هشتم هجری.

کتاب نفایس الفنون فی عرایس العیون از دیگر آثار دایرة المعارفی و شیعی قرن هشتم است که به دست محمد بن محمود آملی نگاشته شده است. وی از نویسندگان نیمه نخست قرن هشتم هجری و دوره سلطنت اولجایتو و فرزندش ابوسعید (سلطنت تا ۷۳۶) است که در مدرسه سلطانیه مشغول به تدریس بوده است. وی گویا پس از درگذشت ابوسعید به شیراز رفت و این کتابش را به ابواسحاق اینجو تقدیم کرد. کتاب برجای مانده وی که نوعی دائرة المعارف علوم است، نشانگر عقاید شیعی اوست، گرچه، همانطور که مرحوم شعرانی در مقدمه نوشته، وی شیعه معتدلی بوده است.^۶ وی تا زمان سلطان ابوسعید در سلطانیه بوده و پس از هرج مرج ایجاد شده بعد از مرگ وی، به شیراز رفته و همانجا درگذشته است. وی کتاب خود را به ابواسحاق اینجو (سلطنت از ۷۴۳-۷۵۴) از فرمانروایان فارس تقدیم کرد، گرچه در برخی نسخ این مقدمه وجود ندارد. گرایش او را در تکیه خاصش به اقوال امیرمؤمنان، یاد نکردن از خلفا و حتی موضع‌گیری او در بحث از امامت و جانشینی پیامبر (ج ۱، ص ۳۵۹) به خوبی می‌توان یافت. وی همچنین در جای جای کتاب فتاوی صادق (ع) را هم بیان کرده است.^۷

۱. کتابخانه ابن طاووس، ص ۴۸۲

۲. مکتبه العلامة الحلی، ص ۳۰، فهرست مرعشی، ج ۸، ص ۱۸۹ - ۱۹۰

۳. الحقائق الراهنه، صص ۷۰-۶۹ ۴. نک: فهرست کتابخانه مرعشی، ج ۴، ص ۷۴

۵. نک: فهرست کتابخانه مرعشی، ج ۴، ص ۷۴

۶. نفایس الفنون فی عرایس العیون، ج ۱، (مقدمه)، ص ۱۶

۷. برای نمونه نگاه کنید به نفایس، ج ۱، ص ۴۷۴

اثر فارسی دیگر این عهد، ترجمه تاریخ قم است. حسن بن علی بن حسن عبدالملک قمی مترجم کتاب تاریخ قم که آن را در سال ۸۰۵ یا ۸۰۶ ترجمه کرده، ترجمه خود را به یکی از امرای وقت تقدیم کرده است.

از قرن هشتم، عالمی شیعی از سمنان با نام عزالدین حسن سمنانی داریم که افندی به نقل از کتابی در رجال از وی و معاصر بودن او با علامه حلی یاد کرده است.^۱ در بحث پیشین اشاره شد که ترجمه‌ای از قواعد الاحکام علامه حلی در قرن هشتم توسط یکی از شاگردان وی صورت گرفته است.

در ضمن متون فارسی شیعه باید به فرمان مالک اشتر که ترجمه عهد اشتر است اشاره کرد که حسین بن محمد بن ابی‌الرضای آوی آن را در قرن هشتم به فارسی درآورده و به کوشش دانش پژوه چاپ شده است.^۲

یکی دیگر از آثار فارسی شیعه دوازده امامی در این دروه کتاب تاریخ رویان از مولانا اولیاء الله آملی است. وی کتاب خود را در اوائل نیمه دوم قرن هشتم نگاشته است. وی در اصل آملی بوده و بسال ۷۵۰ هجری به دلیل مشکلاتی که در آمل برای وی پیش آمده از آنجا به رویان نقل مکان کرده است.^۳ در آنجا، کتاب تاریخ رویان را به توصیه ابوالمعالی فخرالدوله شاه غازی بن زیار بن کیخسرو استنادار که با وی همنشینی نیز داشته نگاشته و به وی تقدیم کرده است. این شاه از سلسله استناداران رویان است که در فاصله سال‌های ۷۶۱ تا ۷۸۰ سلطنت کرده است.^۴

مولانا اولیاء الله یک شیعه دوازده امامی خالص بوده و خود دلیل مستحکمی است بر حضور قوی تشیع دوازده امامی در طبرستان آن عهد. وی در جای جای کتاب خود مطالبی دارد که به نوعی تشیع وی را نشان می‌دهد. وی خیر آمدن امام حسن (ع) و مالک اشتر به طبرستان انکار کرده و می‌گوید: «به تحقیق معلوم است که به طبرستان نرسیده‌اند». دلیل آن را نیز عدم آمدن این خبر در منابع شیعه ذکر می‌کند «بنابر آن که تمامت احوال و وقایع و اسفار و نیک و بد و قوت و ضعف و جمله سیر و بودن و نابودن ائمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین در هر جایی پیش شیعه امامیه ثابت و محقق است و علما و مشایخ و مجتهدان ایشان در آب باب تواریخ و کتب بسیار کرده تا حدی که سال‌های عمر ائمه را تعیین کرده‌اند که هر یک سال و دو سال کمتر و بیشتر مقام کجا

۱. الحقائق الراهنه، ص ۴۱

۲. تهران، بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۵۹. شرح حال او در ص ۵۰ آمده است.

۳. رویان نام ناحیه‌ای وسیع بوده است در جنوب دریای خزر میان گیلان و دیلمستان از مغرب، طبرستان از مشرق، و کوه‌های البرز از جنوب. شهر کجور نشیمنگاه رویان بوده و بعدها رویان به نام رستمدار شهرت یافته است. نک: دانشنامه جهان اسلام، ذیل مدخل بادوسپانیان.

۴. نک: مقدمه تاریخ رویان، ص بیست و سه.

داشته‌اند و اشتغال به چیز بوده و کیفیت سفر و حضر اعلام کرده و در آن جمله هیچ موضع وارد نشده و روایت نیامده که امام الحسن بن علی علیهما السلام در مقام و موضع طبرستان گذری بود یا سفر اتفاق افتاد یا در حربی از حروب به نفس خود قیام کرد.^۱

پس از آن از آثاری که به نام مالک در آمل برجای مانده می‌نویسد: «اما مسجدی که در شهر آمل در محله چلاوه سر برابر کوچه سماکی نهاده است و مسجد و مناره مالک اشتر می‌گویند، بدان نسبت به مالک می‌کنند که آن جماعت را مالکیه که به امامت مالک اشتر قائلند بنا نهاده‌اند و ایشان خود را متشیعه شمرند و آن قوم هنوز باقی‌اند. اصل ایشان از لار حوالی قصران است. این ساعت و نیز هر سال و هر دو سال به آمل آیند و عمارت آن مسجد کنند و مشهدی که معروف است به لله پرچین که مقبره مشایخ و سادات ایشان است و مسجد طشته زنان که ایشان عمارت کنند، پس آن نسبت به مالکیه است نه مالک.^۲»

مولانا اولیاءالله آملی گزارشی در باره وضعیت بنای عتبات و برخورد متوکل، خلیفه ناصبی عباسی با مرقد امام حسین (ع) بدست داده و خبر رها کردن آب را به روی مرقد آن امام نوشته است. پس از آن می‌گوید: وقتی نزد او گواهی دادند که «آب به نزدیک روضه رسیده است و باستاده، چنان که خاک خشک نهاده بود و این معنا فاش شد و در زبان مردم افتاد که در کربلا همه جایی آب گرفت مگر ضریح مبارک حسین (ع) که آب گرد بر گرد او چون دیواری بایستاد و در آنجا نمی‌رود، متوکل از این حال اندیشه کرد و اجازت داد تا باز اعاده عمارت کردند و مسلمانان به زیارت می‌رفتند و آن مقدار را که آب نرسیده حایر خوانند». پس از آن می‌نویسد: «مشاهد طالبیه به عهد متوکل خراب بود تا به روزگار منتصر و او دعوی تشیع کردی. در عهد او الداعی محمد بن زید از طبرستان اموال فرستاد و عمارت فرمود به قدر تا به عهد امیر عضدالدوله فناخسرو از آل بویه. او در عهد خود مشهد امیرالمؤمنین را (ع) در نجف و مشهد امام حسین را (ع) در کربلا و مشهد امام موسی و جواد را در بغداد و مشهد عسکرین را در سرمن رأی عمارات بسیار فرمود. و در مشهد امیرالمؤمنین (ع) نام خود را بر آستان نبشته و در زیر ثبت کرده که «وَكَلَبْنَهُمْ بِأَسِطِّ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ» و در موسم عاشورا و غدیر و واقف دیگر به مشاهد حاضر شدی و به رسمی که شیعه را هست قیام نمودی و دو سه روز آنجا مقام ساختی و به عزا قیام نمودی و خاک او در نجف باقی است». پس از آن اشاره به سفر زیارتی خود کرده است: «من آن را دیده‌ام و زیارت کرده. و ناصر خلیفه و پسرش مستنصر از آل سفاح امامی المذهب بوده‌اند همه مشاهد را عمارت فرموده‌اند و نام‌های ایشان در آن عمارات مکتوب است. غرض آن که متوکل را چنان که پادشاهان را به شکار و گوی هوس باشد او را بر هلاک کردن آل رسول هوس بود و قاتل امام علی

بن محمد النقی الهادی (ع) اوست». پس از آن حکایت متوکل و امام هادی و خاندان اشعار از سوی امام هادی (ع) را نقل کرده است.^۱

وی در جریان بیان شورش ابو مسلم خراسانی، از نامه نگاری او با امام صادق (ع) گفته و متن نامه وی را نقل کرده است. پس از آن مخالفت امام را با درخواست ابو مسلم نقل کرده است. در اینجا قسمتی از نامه ابوبکر خوارزمی ادیب برجسته شیعه را در قدح ابو مسلم آورده است.

تمامی این عبارات طولانی که آوردیم دلیل بر تشیع امامتی مولانا اولیاء آملی است. در ادامه آثار مذهبی فارسی شیعه در قرن هفتم و هشتم می توان به تملک های يك خانواده فراهانی بر روی نسخه ای از رجال کشی از همین قرن یاد کرد.^۲ نیز به اجازه ای از قرن هشتم که احادیثی به فارسی در آن آمده است.^۳ همچنین می توان از کتاب تکملة السعادات فی کیفیة العبادات المسنونات از شیخ ابوالمحاسن جرجانی یاد کرد که صاحب ریاض نسخه ای از آن را به خط حسن شیعی سبزواری دیده^۴ اما تا به امروز نسخه آن یافت نشده است.

سه شاعر شیعه از قرن هشتم

اشعاری سه شاعر شیعی ناشناخته از قرن هشتم که خود می تواند گوشه ای از ادب فارسی شیعه در این دوره باشد، به چاپ رسیده است.^۵

یکی از آنها نصره علوی رازی است که خود این اشعار را در سال ۷۲۹ کتابت کرده و همین نسخه برجای مانده است. وی اشعاری در مدح امیرالمؤمنین - علیه السلام - دارد که از جمله بیتی از آن چنین است:

بعد احمد ز که جویم ره اخلاص و صواب تا به محشر سرم از زیب وی افسر گیرد
سپس ابیاتی در ستایش دوازده امام دارد و بعد از آن می سراید:

مؤمن آن است کی بی شک ره تزویر و دروغ در تنش تا رمقی مانده کمتر گیرد
یا چون «نصره» ز میان، خلوت و عزلت طلبید پاک و یک رنگ ره احمد و حیدر گیرد
بشکنند نصره رازی سپه بدعت و کفر تا عیان مملکت اسلام سراسر گیرد
بر همه ملک و ملک نعره زنان فخر کند چون ز اشعار علی نسخه و دفتر گیرد
در قصیده دوشم گوید:

هژیر معرکه دین مصطفی علی است وصی احمد مختار مرتضا علی است
اگر تو میل به بهمان و بر فلان داری همان فلان کس و بهمان ترا، مرا علی است

۲. مرعشی، ش ۲۶۳۶

۱. تاریخ رویان، صص ۷۷ - ۷۸

۳. فهرست مجلس، ج ۱۴، صص ۲۲۸ - ۲۲۹

۴. ریاض، ج ۵، ص ۵۰۹

۵. نک: مجموعه کمینه، صص ۱۷۲ - ۱۸۷

خدا گواه و محمد که نصره رازی ب‌ذین ... و بدان سرش مدعا علی است
و در قصیده چهارمش گوید:
شهریاری کو امامت ز ایزد جبار داشت خون و اندام و روان از احمد مختار داشت
آن علی، کاسیابانی ز یثرب دلش برد در يك شب به کاشان چون عدورا خوار
داشت

در ادامه همین شعر نیز از یازده امام دیگر ستایش شده است.

در قصیده پنجم گوید:

شهنشهی که به حق «قل تعالوا» افسر داشت تهمتنی کی هزاران چون سام چاکر داشت
چو احمد قرشی از میان کرانه گزید امام دین و ولی عهد خویش حیدر داشت
در ادامه باز از یازده امام دیگر ستایش کرده و در ادامه گوید:
خنک روان ابولؤلؤ شجاع زمان که بر سرای نبوت رسوم قنبر داشت
اساس داس وی اندر سرای کون و فساد قرار دین خدای و نبی سراسر داشت
به ضربتی که زد آن مرد پاك دین در آس اساس شاذی آل نبی معمر داشت...
مدام صورت عیش و نشاط و کام و مراد خدای عزوجل شیعه را مخمر داشت
از شعری از وی که کلمه مناقب در آن بوده حدس زده شده است که وی در شمار مناقب خوانان
بوده است.^۱ شهر وی در ستایش دوازده امام چنین است:

شهریاری کو امامت ز ایزد جبار داشت خون و اندام و روان از احمد مختار داشت
چون کلامش محض حکمت بود بیشک لاجرم بر دهان کفر و بدعت از حکم مسمار داشت
ماهی بحر محیط حق شد از روز الست درس احکام لدنی جمله زان تکرار شد
مصطفی چون بود امیر ملکت دارالبقا! مرتضی را بر دیار و ملک خود معمار داشت
چون ز قرب لیلة الاسری محمد بازگشت مرتضی را مستعد و محرم اسرار داشت
چون انیس و صاحب سر خدا آمد علی روز محشر قسمت جنات عدن و نار داشت
دوستی با کردگار و انس با ایسمان گرفت دشمنی با این جهان غره غدار داشت
مؤمن آن باشد که او را گیرد اندر دین امام کو امامت در غدیر از ایزد جبار داشت
تا علی بود اندرین عالم سجود بت نکرد از بت و بتخانه و نرد و مغنی عار داشت
روز هیجا بسته گردن عمروین معدی کرب جز علی دیگر کسی این پایه در ادوار داشت
آن علی کز یقین پاك و ایسمان تمام در سرای سینه توحید و علوم انبار داشت
آن علی کاسیابانی ز یثرب داریش برد در يك شب به کاشان چون عدورا خوار داشت

آن علیی کز علو قدر با اصحاب کهف
 آن علیی کز خدا بودش امامت لاجزم
 آن علیی کوبه نص خاص انزلنا الحدید
 آن علیی کوبه گاه کشف و حل مشکلات
 آن علیی کوبه گاه وجود و احسان و عطا
 این اشعار تا نزدیک چهل بیت دیگر ادامه می‌یابد.

شاعر دیگر حمزه کوچک است که از وی سه قصیده برجای مانده است. وی در نخستین قصیده که جمعا چهل و دو بیت است می‌گوید:

آن کس منم کی آل نبی را ثنا کنم
 راهی که نهی کرد پیغمبر بدان شدن
 از مهر و از محبت زهرا و مرتضا
 گر اقتدا به آل زیادست مر ترا
 آل زیاد را که به نفرین حق ردند
 بعد نبی سزای امامت علی بود
 وی در ادامه مدح یازده امام کرده و سپس به شهر خود و رامین اشاره می‌کند:

اندر عراق حمزه کوچک منم که هست
 زاد و مقام من به ورامین از آن بود
 در بند سیم و زرنیم و شاعری و شعر
 قصیده دیگر وی در باب قرآن و اشاره به آیاتی است که در باره امیرالمؤمنین - علیه السلام - نازل شده است.

صراط المستقیم اندر حق اوست
 بخوان از آل عمران قل تعالوا
 به صبحی بخوان انما فتحنا
 ضحی را با الم نشرح چو خوانی
 به هر بیتی ترا بیتی است فردا
 قصیده سوم وی صرفا در ستایش حسنین (ع) است:

منم زجان و روان چاکر حسن و حسین
 وی در بخش دیگری از اشعار خود می‌گوید:
 دلی که نیست درو مهر شبر و شُبیر
 دلم به حب حسین و حسن چنان نازد
 دو آفتاب هدی افتخار و زین زمن
 مخوانش دل که بود سنگ سخت یا آهن
 که قوم موسی عمران به وادی ایمن

هوای مهر حسین و حسن ز قول رسول
اگر به خاک برم مهر و شوق ایشان را
برای زینت دین زین عابدین بگزید
ز بعد موسی کاظم علی خلافت کرد
خدای عزوجل ذات حجة العالم
عدوی آل نبی هیچ واقفی تا کیست
چو کرد قصد سرای نبوت و عصمت
خنک روان ابولؤلؤ شجاع زمان
به ضربتی که زد آن مرد پاک دین در آس
چو بود یاور دین رسول و یار علی
هلاک دشمن دین مرد دین داری است
کنون نشاط کن و شاد زی و عشرت ساز
بساز آلت چنگال در نهم ز ربیع
مدام صورت عیش و نشاط و کام و مراد
این اشعار تاریخچه مراسم روزنهم ربیع را که در کاشان و برخی دیگر از شهرهای شیعه در قرن
هشتم برگزار می شده بخوبی نشان می دهد.

کوچک ورامینی اشعار دیگری هم در باره دوازده امام دارد:

ای مسلمانان بجز حیدر ز بعد مصطفی
یا زنی مانند زهرا دختر خیرالبشر
یا دو فرزندان معصومان چون شبیر و شبر
حبذا روح شریف پاک زین العابدین
صادق و کاظم امام و پس علی موسی الرضا
عسکری را دان امام و خوش به جنت در خرام
کردگارش برگزید و دین بدو تفویض کرد
ناصری پنداشت تا آل از نبی یکسو کند
جدای از این اشعار^۲ در جنگ ش ۳۵۲۸ دانشگاه، اشعاری از همین حمزه کوچک در ستایش امام
حسین (ع) است:

۱. این قصیده نیز طولانی است که بخشی از ابیات آن را در اینجا آوردیم. نقل این اشعار از آن روی بوده که تاکنون چاپ نشده و امیدواریم که زودتر چاپ شد. بدین وسیله از آقای افشار که اوراق مزبور را برای ما فرستاد تشکر می کنیم.

۲. مجموعه کمینه، صص ۱۷۸ - ۱۸۰.

این نور چشم احمد مختار یا حسین ای یادگار حیدر کسرار یا حسین... نازد همیشه حمزه کوچک به مدح تو مدح ترا شدست خریدار یا حسین سومین شاعر شهاب بن علی بن کمال سمنانی است. وی اشعاری از دیگران و نیز خود در این اوراق نگاشته است. اولین قسمتی که از وی نقل شده اشعاری است از همان نصره رازی. بخشی از این اشعار که در ستایش دوازده امام است چنین است:

طرف جانب از علوم و از عمل پرکن مدام کاسه پر باید تو خواه از چین و خواه از مرودشت
گر همی خواهی خلاص خویش ازین غرقاب جهل حب اهل البیت جو، یعنی جناب چار و هشت
دین اهل البیت دار و مهر آل طاهرین خواه در کاشان نشین و خواه در رستاق خشت
اشعاری هم از خود شهاب سمنانی در باره فضائل اهل بیت چنین است:

شیر خدا و ابن عم مصطفی علی است روح بتول و خسرو آل عبا علی است
بهر نجات آخرت از فضل ایزدی ورد شهاب در گه و بیگاه یا علی است^۱
برخی از اشعار دیگر وی چنین است:

پیش از آن کین چارطاق هفت منظر کرده‌اند فرض بر ارواح انسان حب حیدر کرده‌اند
سنبل گیسوی مشک افشان عنبربیز او رشک بازار عبیر و مشک و عنبر کرده‌اند
غیر حیدر مقتدای خود ندانند اهل دین چون کلام الله را از صدق باور کرده‌اند
جز ولایش حق نخواهد در قیامت هیچ چیز زان که از مهرش گل آدم مخمر کرده‌اند
منصب شغل امامت با ولایت ای ولی تا ابد اندر ازل بر روی مقرر کرده‌اند
صورت رویش چو شد باب معانی را بیان آیتی از سورت او چار دفتر کرده‌اند
از سلونی تا اقیلونی خردمندان دهر فرق و تمیز و فضیلت بی حد و مر کرده‌اند^۲

صوفیان متشیع و شیعه

قرن هفتم و هشتم، دو قرنی است که همه گرایش‌های مذهبی و کلامی موجود در ایران بلکه سایر نقاط دنیای اسلام را به دام تصوف می‌افکند. آنچه مورد توجه ماست آن که در میان متصوفه این دیار، چهره‌های علاقه‌مند به تشیع فراوان بوده است. باید دانست که اصولاً صوفیان رنگ مذهبی به عقاید خود نمی‌دادند مگر آن که در شرایطی ویژه تحت فشار افراد خاصی قرار می‌گرفتند.^۳

۱. مجموعه کمنه، ص ۱۸۳

۲. این اشعار هم از اوراقی است که آقای ایرج افشار در اختیار ما گذاشت.

۳. به یک نمونه از این افکار از زبان عین‌القضات همدانی (مقتول به سال ۵۲۵) توجه می‌کنیم: «مذهب و ملت مجتبان خدا چیست و کدام است؟ ایشان بر مذهب و ملت خدا باشد نه بر مذهب و ملت شافعی و ابوحنیفه و غیرهما. چون خدا ببیند لقای خدا دین و مذهب ایشان باشد. چون محمد را ببیند، لقای محمد

صورت طبیعی، صوفیان حرفه اصلی خود را بر تهذیب و تزکیه گذاشته و مطلقاً از اختلافات مذهبی سخنی به میان نمی آوردند. با این حال و کم و بیش، به کلماتی از بزرگان صحابه و تابعین استناد می کردند و در این میان، گاه از ائمه اهل بیت (ع) هم مستنداتی ذکر می کردند. جدای از این اصل آنچه در ارتباط با تشیع آنانی که در فضای سنی می زیسته اند می توان یاد کرد این که اگر قرار بر اظهار عقاید مذهبی داشتند، از ابراز علاقه به ائمه اهل بیت خودداری نمی کرده اند. بدین ترتیب در میان کلمات این قبیل صوفیان، شواهد فراوانی می توان یافت که ضمن آن به نحوی دلیل متشیع بودن آنهاست، گرچه تشیع و مهمتر از آن رفض را نمی تواند به سادگی اثبات کند.

آنچه سبب شد تا تصوف در تشیع تأثیر بگذارد، نقاط اشتراکی بود که در این میان وجود داشت. یکی از این نقاط، اشتراک در داشتن اسوه ها و الگوهای بود که در هر دو نحله مطرح بود. در تشیع، امامان سرسلسله دار امامت و ولایت و اخلاق بودند. در تصوف نیز مشایخ صوفیه و بزرگان آنان، از چنین جایگاهی برخوردار بودند. در رأس این چهره ها، شخصیت امامان بزرگوار بود که به تدریج، صوفیان، اهمیت و موقعیت آنان را درک کردند و شرح حال آنان را در آثار خویش آوردند. مفهوم ولایت یکی از مفاهیم مشترک و در ضمن کلیدی بود که پل انتقال تأثیر و تأثر میان تشیع و تصوف به حساب می آمد. در این میان، شخصیت امام علی (ع) بهترین موضوع برای پیوند یاد شده محسوب می شد. این شعر از کلیات شمس تبریزی می تواند عمق توجه صوفیان را به امام علی (ع) نشان دهد:

تا صورت و پیوند جهان بود، علی بود	تا نقش زمین بود و زمان بود، علی بود
چندان که نظر کردم و دیدم به حقیقت	از روی یقین بر همه موجود علی بود...
این کفر نباشد، سخن کفر نه این است	تا هست علی باشد و تا بود، علی بود
سر دو جهان جمله ز پنهان و ز پیدا	شمس الحق تبریز که بنمود، علی بود

به هر روی، در جریان تأثیرگذاری تصوف بر تشیع، اندک اندک مبانی نظری تصوف به مجموعه معارف شیعه افزوده شد. یعنی علاوه بر فلسفه که جای خود را در معارف شیعه باز کرد، کم کم عرفان و تصوف نیز به تشیع نزدیک شد. از آنجا که دعاها روایات بی شماری از امامان (ع) در کتاب های حدیثی شیعه بود که مضامین عرفانی - اخلاقی داشت، می توان گفت که زمینه مناسب برای نزدیک شدن این دو با توجه به فشار گسترده تصوف بر همه جریان های مذهبی، در شیعه وجود داشت.

با این همه، چندان روشن است که ابتدا تصوف در دل تسنن پدید آمد که نیازی به اثبات ندارد. حتی گفتنی است که عرفان نظری در آخرین مرحله تدوین بزرگ خود، به دست

محبی‌الدین عربی (۵۶۰-۶۳۸) که يك مسلمان سنی مذهب بود، شکل‌گرفت و آموزه‌های وی بود که در تمام عالم اسلامی انتشار یافت.

مهم‌ترین شخصیت علمی که این تحول را در معارف شیعه ایجاد کرد، شیخ سید حیدر آملی، عالم شیعه قرن هشتم هجری بود که به احتمال در سال ۷۲۰ هجری به دنیا آمده و پس از سال ۷۸۷ هجری درگذشته است. وی در آخرین سال‌های امارت فخرالدوله باوندی که به وسیله کیاافراسیاب چلاوی کشته شد، در روزگار جوانی، منصب و موقعیتی در آمل داشت. پس از کشته شدن فخرالدوله، سیدحیدر برای تحصیل، عازم عراق شد. البته پیش از آن هم به تحصیل علوم دینی مشغول بود. از آن پس، وی در عین پرداختن به علوم شرعی، به اندیشه‌های عرفانی نیز توجه داشت و در کنار علوم شریعت، به آموختن علوم طریقت نیز اشتغال می‌ورزید. لقب شیخ، پیش از عنوان سید، به معنای ورود وی در عالم طریقت می‌باشد.

وی از يك سو، شاگرد فخرالمحققین - فرزند علامه حلی - است که در حله با کلام و فقه شیعه آشنا می‌شود و از سوی دیگر، متأثر از فرهنگ ابن عربی است که این زمان، کسان زیادی به شرح و بسط آرای وی اشتغال داشتند. سیدحیدر، عامل اصلی ورود فرهنگ ابن عربی و در اصل عرفان نظری او به عالم تشیع است. وی در کتاب‌ها و رساله‌هایش می‌کوشید تا مبانی برگرفته از محبی‌الدین را با روایات اهل بیت (ع) تطبیق دهد و در عین حال، با دفاع از ولایت اهل بیت، هویت شیعی خود را حفظ کند. مهم‌ترین انتقاد سید حیدر از ابن عربی، در زمینه نظریه ختم ولایت است که سید حیدر به دلیل تشیع، از نظر ابن عربی انتقاد کرده و حضرت مهدی (ع) را مصداق ختم ولایت می‌داند.^۱

بیشتر آثار برجای مانده سید حیدر، چیزی است که باید نامش را عرفان شیعی بگذاریم. این آثار در زمینه توحید و نبوت و نیز تفسیر قرآن است. معروف‌ترین کتاب کلامی وی جامع الاسرار و منبع الانوار و کتاب تفسیری مهم او المحيط الاعظم نام دارد. وی در جامع الاسرار خود مدعی می‌شود که صوفیان حقیقی شیعیان هستند. وی در جای دیگر می‌نویسد: هدف وی از تألیف این کتاب، آن است تا شیعیان را صوفی و صوفیان را شیعه کند: «وكان الغرض من ذلك ان يصير الشيعة صوفية و الصوفية شيعة». درباره تشیع، وی شرح می‌دهد که مقصودش فقط شیعیان امامی است نه فرقه‌های دیگر.^۲ سراسر کتاب شرح همین نکته است تا تصوف را با تشیع درآمیزد و رشته آن را با تسنن قطع کند.

حرکت سید حیدر در نزدیک کردن شریعت و طریقت، الگوی شمار دیگری از اندیشمندان شیعه هم قرار گرفت. یکی از کسانی که اندیشه تشیع صوفیانه را در يك قرن پس از سید حیدر زنده

۲. بنگرید به مقدمه جامع الاسرار، ص سی و سه.

۱. جامع الاسرار، ص ۳۸۶-۳۸۷.

کرد، محمد بن علی معروف به ابن ابی جمهور احسایی (م ۹۴۰) بود. وی شخصی محدث، متکلم و دارای علائق صوفیانه است. کتاب حدیثی او عوالی اللثالی العزیزیه است که در آن مباحث عرفانی هم دارد. وی کتابی هم در شرح باب حادی عشر علامه حلی نوشته که در باره مسائل اعتقادی و بسیار مفصل است. در میان عالمان شیعه در قرن هشتم، حسن بن علی خانقاهی را می‌شناسیم که با وجود داشتن لقب خانقاهی، به کارهای فقهی اشتغال داشته است.^۱

رشته این عرفان در تشیع ادامه یافت؛ بعدها روش‌های عرفانی با فلسفه نزدیک‌تر و حتی تلفیق شد و مشرب‌های فکری جدیدی را در تاریخ تفکر شیعه پدید آورد. شاعری چون ابن حسام خوسفی در نیمه نخست قرن نهم، اشعاری در ستایش برخی از همین صوفیان شیعی دارد که نمونه‌اش مرثیه بلند او در رثای سید قاسم انوار است.^۲

بدین نکته هم باید توجه داشت داستان نفوذ اندیشه‌های افراطی و غالی در میان شیعه در قرون بعد، تا اندازه‌ای به این جریانات پیوند می‌خورد. آنچه شگفت‌انگیز است این که، در این زمان، حتی عراق نیز که زمانی محل اندیشه‌های فقهی و کلامی سالم شیعه بود، اندک‌اندک زمینه رشد فرقه‌های غالی و افراطی را پیدا کرد. مادر این باره باز سخن خواهیم گفت. قم نیز که از مراکز اصلی تشیع بود، در دام خرقة و خانقاه افتاده بود.^۳

یکی از چهارگان برجسته تصوف ایران در قرن پنجم و ششم، احمد جام مشهور به ژنده پیل (۴۴۰-۵۳۶) است. در باره مذهب وی بحث‌های چندی صورت گرفته و به دلیل منسوب بودن برخی از اشعار به وی، قاضی نورالله شوشتری وی را در زمره صوفیان شیعه مسلک یاد کرده است. متأسفانه آثار این قبیل افراد که مریدان بی‌شمار داشته‌اند همیشه دستخوش تحریف و تغییر بوده و به سادگی نمی‌توان اشعار دیوان آنها را به آنان منسوب داشت. این مطلب را محققى که اخبار و آثار احمد جام را فراهم آورده یاد آور شده است. با این حال و به هر روی، برخی از این اشعار حکایت از علاقه ویژه او به تشیع دارد آن گونه که ایشان در نهایت نوشته است: اینک با عنایت به آنچه گذشت، اگر شیخ احمد جام نامقى را سنى متمایل به اصول عقاید شیعی بشماریم سخنی مطلق به گزاف نگفته و در اصطلاح روز نانی به قرض هواخواهان شیعی مسلک شیخ نداده‌ایم.^۴ قصیده‌ای که قاضی نورالله از وی آورده و نوشته است که آن را به نظر شاه اسماعیل هم رسانده بوده‌اند، مشتمل بر اشعاری است در وصف دوازده امام از قول شیخ احمد جام.^۵ افزون بر آن قصیده دیگری هم خود نویسنده از یکی از نسخ خطی دیوان جام در وصف دوازده امام

۲. دیوان ابن حسام خوسفی، ص ۳۰۱

۱. الحقائق الراهنه، ص ۴۲

۳. بنگرید: خلاصه التواریخ، ج ۱، ص ۷۹

۴. شرح حال و آثار شیخ احمد جام، ص ۱۰۷

۵. همان، ص ۱۰۰

آورده که از آن اولی مفصل تر است. نمونه این اشعار چنین است:

ابوالحسن علی موسی الرضا که مرقدا و همیشه هست پر از نورهای رحمانی
 به آب روی گلستان دین حق یعنی محمدتقی آن مستقی روحانی
 به آب روی علی نقی که در عالم نداشت در کرم و جود خویشتن ثانی
 به حرمت حسن عسکری که در صفتش نیافت پسر خرد غیر عجز انسانی
 به حق مهدی صاحب زمان امام به حق که اوست رهبر و هادی انسی و جانی
 ز مسانه‌ای است پر از فتنه و بلا یارب همه اسیر غم و غصه و پریشانی
 علی الخصوص فقیر شکسته احمد جام نهاده چشم بر الطاف و فضل یزدانی^۱
 ایضا از وی اشعاری در وصف خلفای نخست در دست است که همان نویسنده آورده است.
 شعری هم از وی در فضل امام علی (ع) نقل شده و در ادامه یادی از کربلا هم کرده است:

نالۀ دل‌سوز ز اندوه جگر در صبح و شام از برای آن شهید کربلا باید زدن
 از برای میوه جان عزیز مرتضی هر زمان از سوز باطن ناله‌ها باید زدن^۲
 علاءالدوله سمنانی (م رجب ۷۳۶ هجری) که از مشایخ بزرگ صوفیه در قرن هفتم و هشتم
 هجری است، خواسته است تا تنها بر اساس نهج البلاغه یک تصویر مذهبی - سیاسی از امام
 مؤمنان (ع) بدست دهد. وی موضع خود را خالی از افراط و تفریط دانسته است. ما و پیش از این
 مروری مفصل بر این رساله داشته‌ایم.

در باره مذهب علاءالدوله جدای از آنچه در این رساله آورده، مطالب زیادی قابل طرح
 است. آنچه در این ارتباط قابل توجه است اینکه، او در آثارش تنها اشاراتی در این باب کرده،
 اشاراتی که او را در وضعیت نامشخصی قرار می‌دهد. اخیراً بخش قابل توجهی از آثار وی را
 اندیشمند معاصر استاد مایل هروی به چاپ رسانده و در مقدمه برخی از کتابها در سرگذشت وی
 نیز دید مذهبی او بحث کرده است. آنچه که به صراحت در العروة آمده تندی در حق شیعه امامی
 و به تعبیر او راروافض بوده و پس از آن تأکید این نکته که «و وجدت السنیة المشهورة باهل السنة
 و الجماعة، اهل الحق ثابتین المستقیم غیر المنحرفین الی جانبی الغلو و التقصیر و الافراط و
 التفریط».^۳ با این حال باید با توجه به دیگر نظراتی که در برخی از آثارش - و از جمله همین رساله
 مورد بحث در متن - آمده، او را نه در شمار اهل سنت و جماعت رایج، بلکه دارای گرایش
 خاصی دانست که علاوه بر دور کردن وی از عقاید رایج اهل سنت، او را به شیعه نزدیک می‌کند؛
 همانند آنچه در باره حضرت حجت (ع) اظهار کرده و عقیده خاصی را ابراز داشته است؛ ابتداء

۲. همان، ص ۱۰۱

۱. همان، ص ۱۰۲

۳. العروة لاهل الخلوۃ و الجلوۃ، ص ۵۰۳

قطیبت او را متذکر شده بعداً وفات و دفن آن حضرت را!^۱

قاضی نورالله نیز که وی در شمار شیعیان می‌داند برای این مطلب، توجیهاتی آورده و همینطور استاد هروی. این توجیهات را در مقدمه العروه و نیز مقدمه چهل مجلس می‌توان ملاحظه کرد. در باره اعتقادات سمنانی به مهدویت، در موارد دیگری در کتابهایش مطالبی آمده است. اما همه این مطالب توان آن را ندارد تا نشان دهد او بر مذهب شیعه اثنی عشری است. جدای از مهدویت که تنها مؤیدی برای گرایشان شیعی است، نامه‌ای در جزو مصنفات فارسی علاءالدوله به چاپ رسیده^۲ در جواب مکتوب «مولانا تاج الدین کرگهری». وی در آنجا به تفصیل در باره منزلت و مرتبت اهل بیت (ع) سخن گفته، شطری از فضائل اهل بیت (ع) را از طرق اهل سنت آورده و پس از آن، مصداق ذوی القربی را علی و فاطمه و حسن و حسین به سلام الله و سلام رسوله علیهم و علی اولادهم الطاهرین و الطاهرات - دانسته است وی تصریح کرده که «جوینده رضای محمد رسول الله، تا به مودت اهل بیت طهارت متحلی نباشد مؤمن نیست. آنگاه امامان را در سلسله شیوه خود آورده؛^۳ پس از آن حدیث غدیر را متذکر شده است.

نکته مهم این نامه، اشاره او به تقید وی در این باب است، آنجا که می‌نویسد «دوستی مردم، اهل بیت را، بعضی تقلیدی باشد، بعضی نسبت صلبی، بعضی نسبت قلبی، بعضی نسبت حقی، و این بیچاره را من حیث التحقيق نسبت به صلیبه و قلبیه و حقیه هست والحمدلله علی ذلک، و از همه خوشتر آن است که این معنی از چشم خلق مخفی است و ظن مردم به من بر خلاف این است؛ اخفاهم اجلاها». جمله اخیر مهم‌ترین شاهد بر تقیه او و گرایشات شیعی است. در بحث سرداران به اصرار وی بر تسنن اشاره کردیم و گفتیم که شیخ خلیفه را بد یعنی دلیل طرد کرد. این می‌توانسته از روی تقیه باشد.

با این همه، وی در این نامه؛ همان عقیده میانه را که نه تشیع رسمی است و نه تسنن، ابراز می‌دارد؛ از يك سو در پی آن نیست تا بخاطر حب اهل بیت (ع) رافضی خوانده شود، و از طرف دیگر بر آن نیست تا به خاطر «حب ام‌المؤمنین و زوجة الرسول و الصحابه الباذلین انفسهم و اموالهم فی صحبتهم» خارجی - اصطلاحی که در این دور شیعیان به سنیان اطلاق می‌کردند - خوانده شود. در همین نامه او بر دیدگاهی که در نهج البلاغه عرضه شده تکیه می‌کند.

او با این اقدام خود خواسته است تا از افراط و تفریط به دور بماند اما به درستی معلوم نیست که چه مقدار می‌توان موضع وی را معتدل دانست. با این حال، مسلم است سمنانی با داشتن چنین تحلیلی، دیگر نمی‌تواند به عنوان يك سنی رسمی شناخته شود همان مقدار که در موقعیت یکی

۲. مصنفات فارسی، صص، ۳۴۷ - ۳۵۲

۱. همان، ص ۵۳۷

۳. مصنفات فارسی، ص ۳۱۶

شیعه رسمی نیز قرار ندارد. حاصل قضیه این است که موضع او در کاهش تنش های مذهبی می تواند اقدامی نو به حساب آید.

با توجه به آنچه گذشت باید گفت که او موضع خاص خود را دارد است و این البته باید گامی از تسنن بسوی تشیع باشد نه بالعکس؛ چرا که به قول استاد هروی: ^۱ «بیشتری اقطاب و مشایخ صوفیه از میان اهل سنت برخاسته اند و لکن حین سیر و سلوک به روح و کنه آرای دراز دامن و عمیق شیعی انس و الفت پیدا کرده اند و در واقع از خواص خاص شیعی شده اند و از سرچشمه نبوت و ولایت و ختم ولایت بهره ور شده اند». باید افزود که نهایت این حرکت تا افراط و غلو نیز انجامیده است. نسلی از این عارفان که به رجب برسی صاحب مشارق الانوار می رسد و از وی نیز در می گذرد، رگه های صریحی از غلو را در خود دارند آنچنان که میان صوفیه او آخر عهد صفوی غالیان فراوانی یافت می شوند که از اعتدال خارج شده اند. در این صورت باید نسل سمنانی را نسل میانه ای دانست که از تسنن فاصله گرفته و یا به تعبیر بهتر گفت خارج شده، اما هنوز تشیع رسمی ندارد. در این وضعیت او عقاید ویژه خود را که ناشی از برداشت های شخصی، متناسب با مفاهیم عرفانی و احیاناً یافته های شهودی بوده، عرضه کرده است.

نظیر بحثی که در باره سمنانی گذشت در باره چهره های عارف و صوفی این دوره، کم و بیش قابل بسط است. از جمله آنان سید علی همدانی (۷۱۴-۷۸۶) که اخیراً استاد اذ کائی کتابی با عنوان «مروج الاسلام در ایران صغیر» در شرح حال و آثارش نگاشته است. جناب اذ کائی این جمله را در آغاز کتاب به نقل از همدانی آورده که: «من زان همدانم که علی را همه دانم». آقای اذ کائی در مقدمه، در باره تشیع سید بحث کرده و البته شواهد ارائه شده در حد همان شواهدی است که در باره سمنانی وجود دارد.

در اینجا باید این نکته را نیز گفت که نسلی از محققان، شاید از قدیم و بیشتر از جدید، تمایل بدان دارند تا صاحبان افکار اشراقی و عرفان و صوفئی قرون ششم به بعد را از نسل شیعه معرفی کنند. خاطریم هست که یکی از این محققان وقتی بحث از درگیری های اخیر شیعه و سنی در پاکستان بود، با اشاره به سنیان آن دیار می گفت: اینها نمی فهمند و نمی دانند که در واقع، شیعه هستند! ظاهراً مقصود او این بود که اصولاً در شرق غیر عرب، پس از رسوخ این اندیشه ها عرفانی، باید همه اندیشمندان شیعی قلمداد کرد چرا که اصولاً فلسفه و عرفان متعلق به شیعه است و عربها جز بهره ای از علم ندارند! این این اظهار نظرها، کلی گویی هاست که موارد نقض فراوان دارد و البته تحقیق بیشتری را می طلبد.

در سایه این اندیشه است که قاضی نورالله از سوی آقای اذ کائی، نه شیعه تراش که شیعه

شناس معرفی می‌شود زیرا به صرف اندک اشارتی اندیشمندانی را در سلك شیعه در می‌آورد.

پیدايش نحلۃ حروفیه در قرن هشتم

حروفیه یکی از فرقه‌هایی است که در قرن هشتم هجری برآمد و عقاید آن، ملغمه‌ای است از تصوف، فلسفه، تشیع، علوم غریبه، خواب، کشف و شهود و شعر و اصول برکشیده فضل‌الله استرآبادی (متولد ۷۴۰) رهبر این فرقه.^۱ وی سال‌ها در شهرهای مختلف مانند اصفهان و مکه و تبریز و خوارزم و مشهد به سفر پرداخت و در قالب یک درویش و صوفی و عارف زندگی را سپری می‌کرد. در این سیر و سیاحت، بارها مدعی شد که در بیداری و خواب، اشخاص مختلفی، مانند امام رضا (ع) حضرت مسیح و رسول خدا (ص) را دیده که مطالب مختلفی را به او تعلیم داده‌اند.

استرآباد از قرن هفتم - هشتم به این سوی، به مانند سایر شهرهای ایران، محلی برای نشر اندیشه‌های عرفانی و صوفیانه بوده است. شاید یکی از مهم‌ترین دلایل آن پیوستگی آن با خراسان است که یکی مراکز اصلی تصوف به حساب می‌آید. به علاوه، بسطام در نزدیکی استرآباد هم دست کم محل زندگی بایزید بسطامی است که از قرون نخستین هجری مزارش در آنجا برپا بوده و صوفیان به نامی برای الهام از مزار او به آنجا رفت و آمد داشته‌اند.

در دوره تیموری، استرآباد به عنوان یک نقطه اساسی، تفکر جدیدی را مطرح کرد و نشان داد که در جریان سازی فکری می‌تواند نقشی را بر عهده داشته باشد. سید فضل‌الله حروفی استرآبادی (۷۴۰ - مقتول به سال ۷۹۶) بنیانگذار نوعی گرایش فکری تازه‌ای است که التقاطی از عرفان، آیین‌های رمزی و تشیع است. به جز باطنی‌گری و تأویل که اساس این دین است، نگرش آنان به حروف را می‌توان نوعی روش برای بیان اندیشه‌های باطنی آنان و پیشگویی حوادث آینده دانست. پیشینه توجه به حروف اعم از ۲۸ حرف عربی و ۳۲ حرف فارسی، در فرهنگ تأویلی در دنیای اسلام دیده می‌شود. علاوه بر وجود آن در اندیشه‌های اسماعیلی، در آثار عرفانی مانند الفتوحات المکیه هم مباحثی در این باره هست. مسلم آن است که فضل‌الله حروفی در این باره تا به نهایت پیش رفت و دانش حروف را به اوج خود رساند.^۲ پس از وی، حافظ رجب بُرسی هم در این باره فصل مشبعی ارائه کرده است. میرداماد استرآبادی هم در این باره توضیحات مفصلی دارد که اشاره خواهیم کرد.

۱. تاکنون تحقیقات فراوانی در باره حروفیه شده است. در این اواخر کتاب «حروفیه، تاریخ، عقاید و آراء» از روشن خیای (تهران، آتیه، ۱۳۷۹) منتشر شده است. مقاله‌ای هم از استاد ذکاوتی در کتاب «جنبش نقطویه» (قم، مرکز ادیان، ۱۳۸۳) در شمار کارهای تازه است.

۲. بنگرید: فهرست متون حروفیه، ص ۱۹ - ۲۰.

فضل الله حروفی با تألیف آثاری مانند جاودان نامه: عرش نامه، محبت نامه و نوم نامه سبب پدید آمدن آیین حروفی شد. این دین، در ابتدا به نوعی مروج مهدویت فضل الله حروفی بود،^۱ اما به مرور به تأسیس نوعی دین جدید منتهی شد.^۲ عمادالدین نسیمی (مقتول در ۸۳۷) شاعر معروف هم، از پیروان اوست که برای مدتی این جریان فکری را قوت بخشید. این مذهب که در حوزه اسلام و تشیع، به عنوان يك اندیشه بدعت آمیز شناخته شد و نتوانست در ایران رشد کند، به آناتولی پناه برد و در دل فرقه‌های بکتاشی راه خود را ادامه داد.^۳ با این حال، فضل در ایران، خلفای فراوانی داشت که یکی از آنان و برترینشان ابوالحسن علی الاعلی بود. نویسندگانی هم مانند غیاث الدین محمد رساله‌های دیگری نوشته‌اند که از آن جمله استوانه است که در میانه قرن نهم هجری نوشته شده است.^۴ وجود نوشته‌های حروفی بعدی در ایران و به ویژه عثمانی، که بسیاری از آنها هم به ترکی است،^۵ نشانگر امتداد این نحله تا دوره صفوی، اما تقریباً دور از ایران است.^۶ اما این مطلب به هیچ روی به معنای حذف آن از ایران نیست. نقطویه اثر مستقیم فضل الله حروفی و به تعبیری شاخه الحادی جریان حروفیه بوده و محمود پسیخانی معروف به نقطوی شاگرد فضل الله نعیمی است.

اندکی به عقب برگردیم. این درست است که سید فضل الله استرآبادی، مدت‌ها در اصفهان تربیت یافت و سپس مرام خویش را در آذربایجان ظاهر کرد، و سپس در قلعه‌ای در النجف در نجفیان کشته شد، اما در اصل وی تربیت شده استرآباد بود، و حتی زمانی هم که در تبریز بود یا

۱. اشعاری از برخورد سید تاج الدین بیهقی با فضل الله حروفی از سید اسحاق نقل شده که ضمن آن آمده است (واژه‌نامه گرگانی، ص ۳۱۲):

کاشف اسرار دین انبیاء	حجة القایم ز حق فضل خدا
آخرین چارده معصوم پاک	اولین گرگویش هم نیست
بـا ک	از تشیع دم زنی ابی بوالفضول
منکر مهدی شوی باشد قبول؟	

البته بعدها حروفیه، هم‌زمان هم به تسنن تاختند و هم به تشیع. بنگرید: فهرست متون حروفیه، ص ۲۴ - ۲۵. با این حال اعتقاد آنان به دوازده امام باقی بود. کاتب نسخه‌ای از جاودان نامه در سال ۹۹۲ در انتهای کتاب نوشته است: تمت... به مطالعه شریفش مشرف و سرافراز شوند به آبروی دوازده امام... بعزت و عظمت فضل الله ذات الله... (فهرست متون حروفیه، ص ۵۸)

۲. اصول این دین را بنگرید در: فهرست متون حروفیه، ص ۲۹

۳. بنگرید: واژه‌نامه گرگانی، صص ۳۳ - ۹

۴. بخشی‌هایی از این کتاب به عنوان پیوست در «واژه‌نامه گرگانی» آمده است.

۵. بنگرید: فهرست متون حروفیه، ص ۲۸

۶. در باره گسترش آن در آناتولی بنگرید: فهرست متون حروفیه، ص ۳۲ - ۳۵

يك دختر استرآبادی ازدواج كرد.^۱ وی بیشتر آثار خود را هم با لهجه استرآبادی نوشته است. سید اسحاق از حروفیه متقدم می‌گوید:

استرآباد است تخت کاینات زآن که شاه آنجا نمود از روی ذات^۲
 استرآبادیان دیگری هم در رواج این مذهب کوشا بودند که از آن جمله حسن استرآبادی مؤلف کتاب هدایت نامه است. استوانه هم که در شرح زندگی فضل الله و خلفای اوست از میرغیاث الدین محمد بن حسین بن محمد استرآبادی است.^۳

بدون تردید، نحله حروفیه، نحله‌ای منحرف و در زمره فرقه‌های مشابهی بود که از قرن دوم و سوم به این سوی، گهگاه در گوشه و کنار سرزمین پهناور ایران پدید می‌آمد. اما وجود اندیشه‌های عرفانی که در مواردی با این قبیل اندیشه‌های انحرافی و غالی نزدیک می‌شد، چیزی نبود که بتوان آن را نوعی تفکر انحرافی به حساب آورد. در این موارد می‌بایست خطوط فکری که در يك جریان یا مکتب عرفانی وجود داشت، از یکدیگر بازشناسی می‌شد و سره و ناسره آن تعریف و تبیین می‌شد.

جریان عرفانی موجود در استرآباد پس از حروفیه را دقیقاً نمی‌توان شناخت، به دلیل آن که نشانه‌هایی از آن برجای نمانده است. تنها در دوره صفوی کسانی را می‌شناسیم که از این شهر برخاسته و تعلق خاطر عمیقی به این قبیل اندیشه‌های داشتند. این ممکن است که آنان متأثر از فضای فکری درون شهر بوده‌اند؛ همچنان که احتمال می‌رود که دوران تعلیم و تعلم را در جای‌های دیگری سپری کرده باشند.

فضل الله استرآبادی ضمن رساله‌ای با عنوان نوم نامه خواب‌هایی را که دیده، به لهجه استرآبادی گردآوری کرده و نشان داده که یکی از پایه‌های اساسی دعوت او همین خواب‌ها می‌باشد.

یکی از زمینه‌های ترقی استرآبادی، ادعای او در تعبیر و تأویل خواب بود که سبب شد تا توده‌های مردم به سویش آیند تا خواب‌های آنان را تعبیر کنند. در این رفت و شد بود که او توانست شماری از مردم را به خویش جذب کرده و راه را برای ایجاد يك فرقه فراهم کند. فضل الله در سال ۷۷۶ در ادامه یکی از این خواب‌ها، وارد مرحله جدیدی از زندگی خود شد و مرام تازه‌ای را عرضه کرد. در این مرام تازه، او در ردیف انبیاپی چون آدم و مسیح و حضرت محمد - علیهم صلوات الله - قرار گرفت و مدعی مهدویت و رسیدن به منصب خاتمیت در ولایت و تجلی الوهیت در خود شد.

۱. بنگرید: فهرست متون حروفیه، ص ۱۰

۲. واژه نامه گرگانی، ص ۲۸۱، شعر از توحیدنامه.

۳. فهرست متون حروفیه، ص ۴۹

فضل و برخی از جانشینان و پیروان او، در شعر گفتن توانا بودند و بسیاری از عقاید و اندیشه‌های خود را و نیز تاریخ زندگی استرآبادی و تحولات بعد از آن را به شعر سروده‌اند. خود او در اشعار فراوانی که بر جای گذاشته، نعیمی تخلص می‌کرده است.

اطلاق نام حروفیه بر آنها، به دلیل اعتقادی است که استرآبادی به حروف داشت. منشأ این اعتقاد آن بود که در متون دینی تعبیر کلمه و کلمه الله جایگاه ویژه‌ای دارد و تبلور این کلمه و کلام الهی در حروف بیست و هشتگانه عربی به علاوه چهار حرف فارسی است و طبعاً تمام جهان هستی به نوعی در این حروف متجلی شده‌اند. این همان «اسماء» است که خدا به آدم تعلیم داد و همان کلمه‌ای است که در نخستین عبارت انجیل آمده است. در آموزه‌های حروفیان، آدم که همان انسان است، محور تمامی کائنات و اصل و اساس خلقت است. فضل الله خود مصداق بارز و برجسته این آدم است. در اشارت‌نامه که از سید اسحاق استرآبادی است آمده است:

بنای عالم ظاهر هویدا	ز باطن گشت از استاد بنا
اساس سی و دو شکل مقایر	ز لفظ سی و دو نطق است صادر
صدای سی و دو آواز از راز	ز ساز صبیحه واحد شنو باز
مراد بانی بنیاد فطرت	ظهور وحدتست و عین کثرت...
بیا ای آدمی بشناس آدم	که بشناسی ز آدم هر دو عالم
بدان معنی این معنا کماهی	نبود آدم بجز فضل الهی

این بیت آخر اشاره به فضل الله استرآبادی است. باز هم يك دو بیتی از آثار حروفیه در باره محوریت انسان می‌آوریم؛ تفکری که نشان از آن دارد که اینان انسان‌گرایی افراطی را در جهان اسلام، برای نخستین بار، اینچنین جدی مطرح کرده‌اند.

آن نقطه که مرکز جهانست تویی	و آن قطره که اصل کن فکانست تویی
و آن حرف که از اسم بیانست تویی	وین اسم که از ذات نشانست تویی

فضل برای گردش کائنات سه مرحله را در نظر گرفت: یکی نبوت که با پیامبر خدا (ص) تمام شد. دیگری امامت که با امام عسکری (ع) پایان پذیرفت و سوم الوهیت که از مهدویت خود او آغاز شده و به الوهیت‌اش خاتمه می‌یابد. پس از وی نیز دیگر کسی ظهور نخواهد کرد.

فضل که در فضای صوفیانه قرن هشتم هجری بار آمده، در محیط استرآباد تحت تأثیر مذهب تشیع بوده است. اما این تشیع، يك تشیع کاملاً صوفیانه بوده که با همه صوفیان آن عهد می‌ساخته و در عین حال، همواره اعتقاد به معصومین (ع) را همراه داشته است. در اشارت‌نامه پیشگفته آمده است:

محمد صاحب تنزیل و از حق	که شد بر او نبوت ختم مطلق
ز بعد خود چو پرسیدند اصحاب	ز احمد این نفس بشتاب و دریاب

به قرآن کرد اشارت پس به عترت
عمادالدین نسیمی از دیگر رهبران و شاعران حروفیه (متولد حوالی ۷۷۰) در یکی از قصاید فارسی او چنین آمده است:

ز بعد احمد مختار امام من علی است
پس از علی، حسن بن علی رهبر دین
امام زین عباد است و باقر و صادق
محمد تقی آن کو به زهد مشهور است
ز بعدشان حسن عسکری شیردل است
محمد بن حسن صاحب زمان مهدی
یقین بدان که مرا جز به چارده معصوم
در ادامه، قصاید دیگری هم در وصف دوازده امام دارد،^۲ چنان که در وصف علی مرتضی^۳ و در شعری دیگر می‌گوید:

خدا را، مصطفی را، مرتضی را
به زین العابدین آن سرور دین
به علم جعفر صادق چو کاظم
تقی و بانقی شه عسکری هم
نسیمی را ز لطف خود ببخشای

همو در اشعار ترکی خود نیز نام دوازده امام را آورده و چنین سروده است:

اولارکم بنده فضل خدا
حقیقت کعبه سید قبله کاهم
حسن در او سقای اهل جنت
محمد جعفر و موسی کاظم
تقی و بانقی اول شاه عسکر

تعبیر به «بندۀ فضل خدا» در بیت نخست، اشاره به هواداری شاعر از فضل الله استرآبادی است. به هر روی، بحث شیعه و سنی در عرفان حروفی بی‌معناست. در کتاب اشارت نامه می‌خوانیم:
محمد شهر علم است و علی در
گرفتند هر کسی رسمی و راهی
مذاهب چیست ای جان برادر...
ببرای منصبی و قرب شاهی

۱. زندگی و اشعار عماد نسیمی، ص ۳۰۲-۳۰۳

۲. همان، ص ۳۰۶-۳۰۸

۳. همان، ص ۳۱۳-۳۱۶

۴. همان، ص ۳۷۵

برای خویش از ترکیب قرآن	برانگیزند معناها فراوان
مذاهب گشته هفتاد و سه هشدار	بجز يك نیستند جز در خور نار
مراد از ناجیه ای مرد هوشیار	نه شیعی و نه سنی دان به یکبار
حقیقت دان که ناجی در ره دین	خداینست خداینست خداین

با این حال، همان طور که گذشت، آموزه‌های شیعی که این زمان تمامی استرآباد را در بر داشته، اندیشه‌های بی‌پایه این فرقه غالی منحرف حضور داشته است. نگاه به کتاب *مَحْرَم‌نامه* از همین سید اسحاق استرآبادی که به لهجه استرآبادی در باره عقاید حروفیه نوشته شده، نشان‌گر این گرایش است.^۱ بیشتر محتوای باورهای این فرقه، بافتنی‌های بی‌دلیلی است که کمترین دلیل عقلی و نقلی قابل استناد ندارد.

پس از فضل‌الله استرآبادی، حروفیان تا سالها در نقاط مختلف حضور داشته و در سیاست نیز درگیر بودند. از برخی از رفتارهای سیاسی آنان می‌توان حدس زد که در پی کسب قدرت سیاسی نیز بوده‌اند؛ چرا که یکبار نیز توطئه‌ای بر ضد شاهرخ تیموری از طرف آنها صورت گرفت که کشف و خنثی شد. در واقع تصوف آنان نیز، از نوع تصوف سیاسی است که در ادامه حرکت سربداران و مرعشیان - که درست در بحبوحه فعالیت‌های آنان فضل‌الله رشد کرد و بالید - پدید آمده است. پدیده حروفی‌گری را در قرن نهم در اصفهان، هرات، آسیای صغیر و بسیاری از نقاط دیگر می‌توان دنبال کرد.

بستر تشیع غالی در قرن هشتم

در کنار حرکت تشیع معتدل، همیشه کسانی یافت می‌شده‌اند که شیعه را به سمت و سوی غلو و افراط می‌کشانده‌اند. این افراط در مسائل خاصی مطرح می‌شد و به طور عمده، بر محور اعتقاد به نوعی الوهیت یا شبه الوهیت امامان علیهم السلام بود که در سایر عقاید شیعه نیز آثاری برجای می‌گذاشت. آگاهیم که جریان غالیان در قرن سوم و چهارم هجری فعال بود، اما از قرن پنجم به این سو، به مقدار زیادی تحت تأثیر فعالیت علمای شیعه در بغداد، نجف و حله قرار گرفت و تعدیل گردید. البته غالیانی که بدور از مراکز علمی بودند، در بسیاری از مناطق در جنوب ترکیه و شمال عراق و سوریه و حتی غرب ایران به زندگی خود ادامه دادند. کسانی که حتی تا به امروز، در ایران به نام اهل حق شناخته می‌شوند و در ترکیه و سوریه از آنها به نام علویان یاد می‌شود، امتداد تاریخی جریان غلو شیعه هستند که به دلیل دوری از مراکز شیعه، هنوز بر عقاید انحرافی گذشته خود باقی مانده‌اند.

۱. چاپ شده درک مجموعه رسائل حروفیه، با تصحیح کلمنت هوارت، لیدن، ۱۹۰۹ (افست مولی تهران).

از قرن هشتم به این سو، بار دیگر، جریان غلو، تجدید حیات کرد و تا مرز تشکیل حکومت و دولت در برخی از نواحی پیش رفت. برخی از صورت‌های این غلو، در داخل حوزه تشیع نضج گرفت و برخی در قالب گروه‌هایی پدید آمد که البته ارتباطشان با مراکز علمی تشیع و حتی داشتن عقاید شیعی مشکوک است. در اینجا مروری بر این جریان خواهیم داشت.

یکی از کسانی که این قبیل اندیشه‌ها را در آثار خویش مطرح کرد، رجب بن محمد معروف به رجب بُزسی (۷۴۳-۸۱۳) بود. زندگی وی در حله نشان می‌دهد که در این شهر، این قبیل افکار وجود داشته است. علامه مجلسی و سایر بزرگان شیعه، او را به دلیل مطالبی که در کتاب معروفش مشارق الانوار آورده، متهم به افراطی‌گری کرده‌اند.

از برخی از اشعار وی که در این کتاب آمده، به خوبی این اتهام ثابت می‌شود. وی در شعری خطاب به امام علی علیه‌السلام می‌گوید: «عقل نور است و تو معنای آن هستی. هستی سزا است و تو مبدأ آن هستی. همه خلق اگر یک جا جمع شوند، همه‌شان عبد هستند و تو مولای آنان هستی. ای آیت خدا! در میان بندگان تو سر و باطن آن کسی هستی که لاله‌الاهو». این مطالب به روشنی بوی افراطی‌گری و غلو در باره امام علی علیه‌السلام می‌دهد.

به طور معمول، این قبیل افراد منحرف، با مطرح کردن دانش ارقام و حروف و علوم غریبه، راه را برای ابراز تأویل‌های باطنی خود که بسیاری از آنها کفر آشکار است، باز کرده‌اند. به وجود آمدن حروفیه و بعدها نقطویه که از طوایف منحرف در دنیای اسلام و به ویژه در حوزه ایران هستند، حاصل نگرش‌های انحرافی و باطنی‌گری است که ریشه در تصوّف داشته و با دستمایه‌هایی از تشیع و تسنن، قدم در دایره الحاد و بی‌دینی گذاشته، به گمراه کردن مردم پرداخته‌اند.

حرکت دیگری که در حله صورت گرفت، و پای آن به خوزستان ایران رسید، نشان داد که ماجرا عمیق‌تر از آنی است که در رجب بررسی پایان یابد. این حرکت مربوط به محمد بن فلاح از شاگردان احمد بن فهد حلّی (م ۸۴۱) فقیه بنام شهر حله بود. ابن فهد خود دست‌پرورده مکتب فقهی شیعه در حله بود؛ با این حال، دل‌مشغولی وی به کتاب‌های دعا و شرح و بسط آنها، حکایت از آن داشت که با عرفان نظری آشنا بوده است.^۱ قاضی نورالله شوشتری در باره او نوشته است که «صوفی و مرتاض و صاحب ذوق و حال بود». حتی گفته شده که کتابی هم در علوم غریبه داشته که به طور معمول، این قبیل کتاب‌ها، دستاویز انحراف و تأویل‌گرایی می‌باشد. با این حال، هیچ‌گونه انحراف فکری در اندیشه‌های آن عالم بزرگوار گزارش نشده است.

۱. در باره اندیشه‌های وی که با تصوّف قرابت نزدیکی داشت و نشان می‌داد که وی همزمان یک فقیه و عارف و صوفی و اهل باطن و ظاهر یکجاست، بنگرید: الفکر الشیعی و النزعات الصوفیه، صص ۲۸۸ -

آنچه قابل توجه است این که، از میان شاگردان وی، محمد بن فلاح (م ۸۶۶) که از قضا، ابن فهد با مادر بیوه او به نام ارمله ازدواج کرد و دختر خود را هم به عقد او در آورد، مسائلی را به وجود آورد که در نهایت سبب ایجاد يك گرایش افراطی شد و اندکی بعد دولتی هم بر اساس آن در خوزستان ایجاد شد. محمد بن فلاح مُشعشعی بنیان‌گذار دولت مشعشعیان خوزستان است که تا زمان صفویه و حتی پس از آن قدرت را در این منطقه در دست داشت.^۱ می‌دانیم که شاه اسماعیل به بهانه غالی بودن این جماعت به خوزستان یورش برد و آنان را زیر سلطه دولت تازه تأسیس صفوی درآورد. شگفت آن که یکی دیگر از شاگردان ابن فهد با نام محمد نوربخش نیز مدعی مهدویت شد. این نشان می‌دهد که در آموزه‌های ابن فهد، مسائلی وجود داشته که سبب پیدایش این قبیل گرایش‌های انحرافی شده است. ابن فلاح اندکی بعد ادعای مهدویت کرد و گفت که، از کتابی از استاد خود در علوم غریبه بهره برده است. به رغم تکفیر وی از سوی ابن فهد، شمار زیادی از اعراب خوزستان در اطراف هویزه از وی حمایت کردند و او توانست دولتی را تأسیس کند که در ادامه از آن سخن خواهیم گفت. وی کتابی با نام کلام المهدی نوشت و در آن به شرح عقاید خود پرداخت. این مباحث، می‌باید به صورت تفصیلی، در جای دیگر طرح شود.

وضعیت مذهبی شهرهای ایران در قرن هشتم

حمدالله مستوفی نویسنده کتاب نزهة القلوب که در دانش جغرافی نویسنده شده، به تقلید از پیشینیان، در ضمن شرحی که از شهرها بدست می‌دهد، از مذهب آنها نیز یاد می‌کند. وی که در نیمه نخست قرن هشتم هجری می‌زیسته^۲ آگاهی‌های منحصری را در شناخت شهرها در این قرن به دست داده است. در اینجا مروری بر آگاهی‌هایی که در باره مذهب مردمان شهرهای ایران بدست داده می‌کنیم. پیداست که او اکثریت را ملاک قرار داده و در بسیاری از موارد به اقلیت توجهی نکرده است.

اصفهان: اکثر سنی و شافعی مذهب و در طاعت درجه تمام دارند (۴۹).^۳
ری: اهل شهر و اکثر ولایات شیعه اثنی عشری اند مگر ده قوه که حنفی باشند و در ری اهل بیت بسیار مدفونند (۴۵).

۱. در باره مشعشعیان بنگرید: مشعشعیان، ماهیت فکری - اجتماعی و فرایند تحولات تاریخی، محمدعلی رنجبر، تهران، آگه، ۱۳۸۲؛ مؤسس الدولة المشعشعیة و اعقابها فی عربستان، جاسم حسن شیر، نجف، مطبعة الاداب، ۱۹۷۲ و کتاب «تاریخ المشعشعیین و تراجم اعلامهم» از همان مؤلف.

۲. سال درگذشت وی را در حدود ۷۵۰ دانسته‌اند، گرچه گفته شده که شاهد روشنی بر این مطلب وجود ندارد.

۳. این شماره صفحات مربوط به کتاب نزهة القلوب است.

قزوین: مردم آنجا شافعی مذهبند و در کار دین به غایت صلب و زیرک و اندکی نیز حنفی و شیعی می‌باشند (۵۷). مستوفی در تاریخ گزیده هم نوشته است: [در قزوین] چون مذاهب پیدا شد اندکی حنفی و شیعی شدند و هر دو قم در محلّت دستجردند و دیگر محلات شافعی مذهبند.^۱ طهران: اهل آنجا شیعی اثنی عشری‌اند و تکبر بر طبعشان غالب بود (۵۵).

دیلمان: مردم آن «به قوم شیعه و بواطنه نزدیک‌ترند» (۶۰)

زنجان: و مردم آنجا سنی شافعی مذهب‌اند و بر طنز و استهزا بسیار اقدام نمایند (۶۲).

ساوه: و اهل شهر شافعی مذهب پاک اعتقاد باشند و اهل ولایت بخلاف الوسجرد که سنی‌اند تمامت دیهها شیعه اثنی عشری‌اند (۶۳-۶۲).

سجاس و سهرورد: اهل آن ولایت بر مذهب امام اعظم ابوحنیفه‌اند (۶۴).

طالقان: مردم آنجا دعوی مذهب سنت کنند اما به بواطنه مایلتر باشند (۶۵). کاغذ کنان و نیز مزدقان نیز شافعی مذهب‌اند.

قم: مردم آنجا شیعه اثنی عشری‌اند و به غایت متعصب و اکثر آن شهر اکنون خراب است اما باروش بیشتر برجاست (۶۷).

کاشان: مردم شیعه مذهب‌اند و اکثرشان حکیم وضع و لطیف طبع و در آنجا جهال و بطل کمتر باشند... و در ولایتش هجده پاره دیه است و اکثرش معظم، و اهل آن ولایت سنی‌اند (۶۸).

تفرش: و مردم آنجا شیعی اثنی عشری‌اند (۶۸)

جربادقان: - که اکنون همان گلپایگان است - مردم آنجا شافعی‌اند (۶۸).

فراهان: مردم شیعه اثنی عشری‌اند و به غایت متعصب (۶۹).

همدان: مردم آنجا اکثر معتزله و مشبه‌اند (۷۱).

نهاوند: مردم آنجا اگراند و بر مذهب شیعه اثنی عشری‌اند (۷۴).

یزد: مردم آنجا اکثر به مذهب شافعی‌اند (۷۴).

تبریز: و اکثرشان سنی و شافعی مذهبند و از مذاهب و ادیان دیگر بشمارند (۷۷).

اوجان: مردمش سفید چهره و شافعی مذهب‌اند (۸۰).

اردبیل: و اکثر بر مذهب امام شافعی‌اند و مرید شیخ صفی‌الدین علیه‌الرحمه‌اند (۸۱).

شاهرود: مردمش گویند که شافعی مذهب‌اند، اما مذهبی ندارند (۸۲). این باره روستایی در آذربایجان باشد نه خراسان.

مشکین: اهل آنجا شافعی مذهب‌اند و بعضی حنفی باشند و بعضی شیعه (۸۳).

اهر: مردمش شافعی مذهب‌اند (۸۳).

سلماس: مردمش سنی پاك دين اند (۸۵).

مراغه: بیشتر مردم بر مذهب حنفی می‌باشند و زبانشان پهلوی معرب است (۸۷).

نخجوان: مردمش سفید چهره و شافعی مذهب اند (۸۹).

تستر: مردم آنجا اکثر سیاه چهره و لاغر باشند و بر مذهب ابوحنیفه باشند (۱۱۰).

شیراز: سنی شافعی مذهب اند و اندک حنفی و شیعه باشد (۱۱۵).

کازرون: مردم آنجا شافعی مذهب اند (۱۲۶).

بیهق: مردم آنجا شیعه اثنی عشری اند (۱۵۰).

جوین: اهل آن اکثر شافعی مذهب اند (۱۵۰).

جرجان: و اهل آنجا شیعه و صاحب مروّت باشند. (۱۵۹).

این تصویری است از وضع مذاهب در ایران. آشکار است که مستوفی با حالت دفاع از مذهب شافعی این جریانات را نوشته است. باید توجه داشت در بسیاری از نقاط که اکثرشان شافعی است، اقلیت حنفی و شیعی وجود دارد.

در پایان این بحث اشارتی نیز به تشیع در منطقه جاجرم که محلی میان جوین، نیشابور و گرگان است داریم. مولی علی عراقی کتابی با نام شرح دعاء صمنی قریش را در سال ۸۷۸ در این شهر تألیف کرده است.^۱

دولت سربداری شیخی - شیعی در سبزوار در قرن هشتم

در قرن هشتم، همه گرایشات مذهبی ایران ونواحی اطراف در قالب تصوف بیان می‌شود. این اصل کلی حاکم بر اندیشه‌ها و گرایشات مذهبی این دوره است. سربداران نیز از این قاعده مستثنی نیستند.

در باره دولت شیخی - شیعی سربداران چندین تحقیق مستقل نوشته شده است. برخی از آنچه توسط مستشرقان نوشته شده، به فارسی درآمده است.^۲ سیری از تحولات این سلسله در این کتابها آمده و دشواری‌های تحقیق در هر قسمت مورد بحث قرار گرفته است. به اجمال باید گفت حرکت سربداران از سوی مردمانی که تحت ستم مغولان بودند، در ۱۲ شعبان سال ۷۳۷ هجری از شهر باشتین آغاز شد. قیام کنندگان توانستند در سال ۷۳۸ شهر سبزوار را در اختیار خود درآورند. این شهر پایگاه اصلی سربداران است و تا آخرین سال دولت آنان، سرزمین‌های

۱. ریاض العلماء، ج ۴، ص ۱۵۰.

۲. نک: نهضت سربداران خراسان، بطروشفسکی، ترجمه کریم کشاورز؛ خروج و عروج سربداران، ماسون اسمیت، ترجمه یعقوب آژند؛ قیام شیعی سربداران، یعقوب آژند؛ تاریخ جنبش سربداران، عبدالرفیع حقیقت.

تحت سیطره ایشان گاه در شرق تا نیشابور و در غرب تا دامغان و جرجان پیش می‌رود. در این زمان چندی از مرگ سلطان ابوسعید، که از ایلخانان مغول بود گذشته بود و برای مدتی خراسان در تب و تاب داشتن يك ایلخان مقتدر بود. پس از مدتی درگیری میان نیروهای سیاسی موجود، در سال ۷۳۷ طغای تیمور به عنوان ایلخان تعیین شد. در فاصله سال‌های ۷۳۸ و بعد از آن، ابتدا عبدالرزاق باشتینی دولت سربداری را ایجاد کرد و پس از آن برادرش مسعود با قتل وی جانشین او شد. او در حقیقت نخستین شهریار سربداری است.

درست در این زمانها، يك جنبش مذهبی - سیاسی در خراسان آغاز می‌شد. شیخ خلیفه در رأس آن بود که کارش را از زمان سلطان ابوسعید آغاز کرده بود. پس از قتلش شیخ حسن جوری جانشین وی گردید. منابع به شیعی بودن این جنبش اشاره کرده‌اند. اسمیت نوشته است: حسن جوری یکی از شاگردان شیخ خلیفه نامی بود که مذهب شیعه را در سبزوار به شکلی که معارض با مذهب تسنن بود رواج داده بود. طبق داستانی از حافظ ابرو، سنیان در وهله اول برای از بین بردن شیخ خلیفه دست به دامن ابوسعید شدند؛ ولی ابوسعید از دخالت در این کار سرباز زد و بر طبق سیاست تسامح مذهبی ایلخانان، خودشان مقدمات قتل او را فراهم ساختند.^۱ در این که آیا شیخ خلیفه بر مذهب شیعه بوده است یا نه، تصریحی در درست نیست. روایتی از حافظ ابرو نقل شده که وی به شاگردی نزد علاءالدوله سمنانی رفت. سمنانی از او پرسید که بر کدام مذهب است؟ شیخ خلیفه گفت: آنچه من می‌جویم از مذهب اعلاست.^۲ می‌دانیم که سمنانی از اهل سنت و یک صوفی مشهور بوده است. اگر شیخ خلیفه از روی تقیه این را برای استاد گفته باشد رواست، اما ممکن است ایده صوفیانه شیخ خلیفه چنین اقتضایی داشته است. به هر حال سمنانی او را نپذیرفت و این می‌تواند نشانی بر آن باشد که سمنانی با دریافت تشیع وی، او را از خود رانده است.

به یقین باید سبزوار آن زمان را شهری شیعی دانست که سنینی نیز در آن زندگی می‌کرده‌اند. در مطلع سعدین آمده است: و مردم سبزوار اکثر شیعی مذهب باشند و مردم اصلی نیشابور اکثر سنی، و به واسطه حاکم شیعی ایشان نیز اظهار تشیع می‌کردند.^۳

با این حال باید توجه داشت که در چنین زمانی، تصوف رنگ غالب بر همه گرایشات مذهبی است و عالمان تقریباً بدون استثنا خرقة پوشند. از میان آنها کسانی به فقه نیز علاقه‌مند، برخی نیز چیزی جز درویشی نمی‌شناسند. آنچه مسلم است این که تصوف شیخ خلیفه و جانشینش، هم رنگ شیعی داشته - ولو کم رنگ - و هم رنگ سیاسی به خود گرفته است. در واقع جنبش

۲. نهضت سربداران خراسان، ص ۳۵

۱. عروج و خروج، ص ۱۳۰

۳. مطلع سعدین، ص ۴۲۷

سربداران، جنبشی است سیاسی بر پایه دو نگرش تصوف و تشیع. تاریخ کشته شدن شیخ خلیفه ۲۲ ربیع الاول سال ۷۳۶ یاد شده است. آشکار است که این قتل می‌توانسته مریدان بی‌شمار شیخ خلیفه را برای حرکتی سیاسی که در باشتین آغاز شد، بسیج کرده باشد. طبیعی است که اعیان همگی با دولت ایلخانان بستگی داشته باشند و در این میان طبقات متوسط و پایین‌تر گرداگرد رهبران این جنبش ضد مغولی فراهم آمدند.

مادر این بحث با تشیع این سلسله سروکار داریم و مسائل سیاسی آنها را بحث نخواهیم کرد. تنها به اجمال اشاره می‌کنیم که پس از مرگ وجیه الدین مسعود، محمد آی تیمور و پس از وی کلو اسفندیار شهریار سربداران شدند اما زمان شهریاری آنها بسیار کوتاه بود. زمانی که خواجه شمس الدین ابن فضل الله سرکار آمد، تنها پس از گذشت هفت ماه کناره گرفت و شهریاری را یکی از نامدارترین رهبران سلسله یعنی خواجه شمس الدین علی عهده دار شد. وی از ۷۴۸ تا ۷۵۳ بر سر قدرت باقی ماند. گفتنی است که در سال ۷۴۳ جنگی میان سربداران با خاندان کرت صورت گرفت که ضمن آن شیخ حسن جوری کشته شد. قتل وی را برخی به خود وجیه الدین مسعود نسبت دادند. سرانجام مسعود به دست حیدر قصاب که تحصیلدار خراجش بود به قتل رسید. جای خواجه شمس الدین را یحیی کرابی گرفت. مهم‌ترین اقدام یحیی کرابی، از بین بردن خاندان طغای تیمور و برچیدن سلسله ایلخانان هولاکوی است. یاران کرابی در یک مجلس میهمانی که همه افراد حکومتی خاندان گردآمده بودند، ناگاه بر سر آنها ریخته و بقایای افراد این خاندان را به قتل رساندند. این واقعه در ۱۶ ذی قعدة سال ۷۵۴ صورت گرفت. مدتی بعد یحیی کرابی به دست برادر زن خود کشته شد. پس از وی ظهیرالدین کرابی شهریار شد اما شهریاری وی نیز دراز نبود و حیدر قصاب خود شهریار سربداران شد. پهلوان حسن دامغانی که سپهسالار حیدر بود، با توطئه‌ای حیدر را به قتل رساند. پس از آن توافق شد تا لطف الله فرزند کوچک وجیه الدین مسعود شهریار باشد و عموی او خواجه نصرالله باشتینی و پهلوان حسن اتابکان او باشند. در سال ۷۶۲ پهلوان حسن دامغانی، لطف الله را به قتل رساند و خود شهریار سربداران شد. در این زمان صوفی دیگری بانام عزیز مجدی که از شاگردان شیخ حسن بود، شورش کرد. اندکی بعد شورش او سرکوب شد. خواجه علی مؤید همراه شماری دیگر و همراه عزیز مجدی بر پهلوان حسن شورید و پس از غلبه بر وی در سال ۷۶۶ به شهریاری رسید. او عزیز مجدی را به عنوان رهبر روحانی قیام پذیرفت، گرچه مدتی بعد میان آنها نیز اختلاف شد و عزیز مجدی، به همراه هفتاد نفر از یارانش به قتل رسید.

طولانی‌ترین حکومت از آن خواجه علی مؤید است. وی که در اثر شورش‌های داخلی شدت ضعیف شده بود در سال ۷۸۳ از تیمور تقاضای کمک کرد. زمانی که تیمور به خراسان آمد بساط دولت سربداران را برچید و در سال ۷۸۸ خواجه علی مؤید را نیز به قتل رساند و به این

ترتیب دولت سربداران خاتمه یافت.

در باره تشیع سربداران، اشارات مبهمی در منابع تاریخی آمده است. با این حال سرجمع می‌توان از همان شواهد نیز تشیعی را برای آنها اثبات کرد. ابن بطوطه که شرحی از جنبش سربداران نوشته، در باره مذهب آنها گفته است: «مذهب جمیعهم بمذهب الروافض».^۱ حافظ ابرو نیز از میان سربداران در باره خواجه علی مؤید تصریح کرده که شیعه بوده است.^۲ مهمتر از این شواهد، سکه‌های بر جای مانده از این دولت است که آنها را باید مهم‌ترین شاهد بر تشیع این خاندان دانست. بطروشفسکی توجهی به این سکه‌ها نداشته و تنها بر اساس همان شواهد منابع تاریخی به مذهب آنها پرداخته است. وی بر اساس آنها نوشته است: شکی نیست که شیخ حسن جویری رافضی بود، یعنی از مذهب شیعه امامیه پیروی می‌کرد.^۳ در نامه شیخ حسن در برخورد مخالفان با خودش آمده است که «مشایخ و سادات و متفقه به قصد و سعی برخاستند و به جناب حکام نامه‌ها روان کردند و بعضی را در وهم انداختند که این مرد خروج خواهد کرد و ... اظهار مذهب روافض خواهد کرد».

آنچه که از منابع تاریخی این دوره به دست می‌آید آن است که در سربداران دو جریان ایجاد شده است. جریانی که رهبری سیاسی را عهده‌دار بوده و به آنها «سربدار» گفته می‌شد و جریانی که با عنوان «شیخیان» مردمان طرفدار رهبران صوفی مانند شیخ حسن جویری و عزیز مجدی بوده‌اند.^۴ رقابت میان این دو گروه در تمام این دوره وجود داشت و این مسأله تأثیر زیادی بر تحولات داخلی دولت سربداری گذاشته است. زندانی بودن شیخ حسن در عهد وجیه‌الدین مسعود و آزاد کردن وی توسط طرفدارانش و مجبور شدن مسعود به استفاده از وی در امور حکومت و کشته شدن وی در جنگ و نسبت دادن آن به مسعود، بخشی از این مسائل است. روی کار آمدن خواجه شمس‌الدین علی، به معنای قدرت یافتن شیخیان بوده است. وی زمانی به محمد آی تیمور که از جناح مخالف شیخیان بود، گفت: عجب حالتی است که درویشان را پیش تو هیچ قدر و قیمتی نمانده و اراذل و اوباش را بر ایشان تقدیم می‌نمایی با وجود آن که مهم تو به تقویت این طایفه پسندیده اخلاق متمشی شد.^۵ این سخن به این معنا بود که دولت سربداری را صوفیان سر پا کردند. خواجه علی مؤید آخرین شهریاری سربداری، که مدافع تشیع بود، از شیخیان سخت متنفر بود. وی «فرمود تا مقبره شیخ خلیفه و شیخ حسن را (در میدان سبزوار که تا آن زمان زیارتگاه بود) خراب ساختند و مزبله اهل بازار کردند و حکم کرد تا خلیق بدان هر دو

۱. الرحلة، ص ۶۶

۲. عروج و خروج سربداران، ص ۵۵

۳. نهضت سربداران خراسان، ص ۴۰

۴. نک: نهضت سربداران خراسان صص ۵۷-۶۹؛ عروج و خروج سربداران، ص ۶۱

۵. نهضت سربداران خراسان، ص ۷۰ از خواند میر.

شیخ زبان به لعنت بگشادند».^۱

دقیقا نمی‌دانیم تشیع این دولت تا چه اندازه بوده است. آنچه جدای از این شواهد برجای مانده سکه‌های این دولت است. اسمیت در این باره تحقیق فراوان کرده که حاصل تحقیقات وی را در زمینه مذهب سربداران می‌آوریم.

وی پس از شرحی از سکه‌های باقی مانده از سال‌های مختلف و سرزمین‌های تحت سیطره آنها و طغای تیمور در این دوره می‌نویسد: جالب‌ترین واقعت این است که تمام سکه‌های سال ۷۵۹، به استثنای سه تا از سکه‌های دامغان و یکی دیگر که در پایین خواهد آمد، دارای فرمول مذهبی و اسامی چهار خلیفه است - یعنی يك فرمول سنی است. چهار تا از سکه‌های استثنایی سال ۷۵۹ و تمام سکه‌های متأخر سربداری دارای فرمول شیعی است. ضابطه مذهبی آنها عبارت علی ولی الله و اسامی دوازده امام است. و اگر کمی به سکه‌های سربداران قبل از سال ۷۵۹ که برای خودشان یا برای ایلخانان ضرب کرده‌اند نظری بیفکنیم، در می‌یابیم که آنها هم دارای فرمول سنی است. این یافته‌ها دقیقا نشانگر این است که دولت سربداران، دست کم در خلال سال ۷۵۹ رسماً در بینش سنی‌گری باقی مانده و فقط در میانه سال‌های ۷۵۹ و ۷۶۳ است که این دولت بینش خود را به تشیع تغییر داده است. این نتیجه‌گیری دارای اهمیت‌هایی است. منابع غیر سکه‌ای اشاره‌ای جز این که سربداران از آغاز شیعی مذهب بوده‌اند نکرده است.^۲ نتیجه‌ای که اسمیت گرفته این است تا پیش از سال ۷۵۹ تشیعی برای دولت سربداری در کار نبوده و کار تشیع عمدتاً از خواجه علی مؤید آغاز شده است. در فرض اسمیت چنین آمده است که خواجه علی مؤید در سال ۷۵۹ به دامغان یورش برده و سکه‌های استثنایی شیعی آن سال مربوط به این ماجرا می‌باشد. بعد از آن تا سال ۷۶۳ خواجه علی مؤید سرکار آمده سکه شیعی نیست تا آن که از این سال باز این سکه‌ها رواج می‌یابد. وی به عنوان نتیجه‌گیری می‌نویسد: در واقع رسماً لااقل از سال ۷۴۸ تا ۷۵۹ سنی مذهب بوده است.^۳

در این صورت باید گفت دوره حکومت وجیه‌الدین مسعود نیز وضع مذهبی مبهم است. در این دوره از قدرت شیعیان نیز استفاده شده اما این که رسماً دولت سربداری شیعی باشد مورد تردید اسمیت قرار دارد. یکی از شواهد مهم تشیع در آن دوره، بر خلاف نظر اسمیت، آن که در سال ۷۵۷ حسن بن حسین شیعی بیهقی سبزواری رساله راحة الارواح و مونس الاشباح را به نام سلطان نظام‌الدین یحیی بن شمس‌الدین کرابی نوشته که شامل شرح حال معصومین است.^۴ به هر روی دانسته است که در این دوره در شهرهای سربداران نیز سکه‌هایی به نام طغای

۱. میرخواند، ص ۱۰۸۸، از نهضت سربداران، ص ۹۰

۲. عروج و خروج سربداران، صص ۸۳ - ۸۴

۳. عروج و خروج، ص ۸۶

۴. ادبیات فارسی بر مبنای استوری، ص ۷۸۵

تیمور ضرب می‌شده و این توجیه مهمی است برای ضرب سکه‌هایی با فرمول سنی. اسمیت می‌نویسد: البته استفاده از این فرمول امکان دارد فقط اعمال نوعی سلیقه باشد، یعنی مسعود می‌خواسته مسئله امپراتوری ایلخانی را نگاه دارد؛ از این رو مجبور بوده پادشاهان آن را در درجه اول قرار دهد. یا مسعود احتمال دارد از يك سياست علنی شیعی برحذر کرده تا پیروان سنی مذهب خود را در شهرهایی نظیر نیشابور و یا پیروان بالقوه خود را در هرات از دور و بر خود نتازاند.^۱ وی این نظر را نیز مطرح می‌کند که شیخیان شیعیان افراطی بوده و مسعود تمایلات سنی‌گری داشته و این یکی از دلایل اختلاف میان آنها بوده است. با این حال این نکته که سکه‌های سال ۷۴۸ از شمس‌الدین علی نیز که از شیخیان بوده، دارای فرمول سنی است، برای این تحلیل مشکل ایجاد می‌کند. اسمیت در این باره که چرا وی که به یقین شیعه بوده سکه سنی ضرب کرده می‌نویسد: لازم است گفته شود که در آن زمان شمس‌الدین علی زمانی قدرت يك دولت مذهبی - سیاسی را به دست گرفته که شدیداً از خارج توسط طغای تیمور تهدید می‌شده است؛ ضرورت سیاسی ایجاب می‌کرد که موقتا از مجادله بپرهیزد و فعلاً عرف و عادات تسنن رسمی را دنبال کند.^۲

آنچه مسلم است این خواجه علی مؤید بوده که مذهب تشیع را برای دولت سربرداری رسمی کرده است. مهم‌ترین سند برای تشیع وی درخواست او از شمس‌الدین محمد بن مکی معروف به شهید اول (م ۷۸۶) برای آمدن به ایران است. در واقع باید تشیع خواجه علی مؤید را به دلیل مخالفتش با درویش و از بین بردن قبر شیخ خلیفه و شیخ حسن از يك سو، و درخواستش از شهید اول، تشیعی فقاهتی دانست. در باره این مسأله خود شهید در مقدمه اللمعة الدمشقیة فی فقه الامامیة اشاره کرده است که این اثر را لالتماس بعض الدیانین نوشته است. گفته شده است که تاریخ تألیف لمعه، در سال ۷۸۲ بوده است.^۳ این تاریخ يك سال پیش از زمانی است که خواجه علی از تیمور بخواهد تا به خراسان بیاید. شهید ثانی (م ۹۶۵) در شرح «بعض الدیانین» نوشته است: مقصود از این بعض، شمس‌الدین محمد آوی، از اصحاب سلطان علی بن مؤید (کذا) شهریار خراسان و نقاط دیگر است که تا زمان آمدن تیمور در آنجا حاکم بود. وی به اجبار با تیمور همراه شد تا آن که در سال ۷۹۵ (درست آن ۷۸۸) به دستور وی به قتل رسید و این ۹ سال (۲ سال) بعد از شهادت شهید بود. میان شهید و او مکاتباتی وجود داشت. در این اواخر از وی خواست تا نزد وی برود. شهید از رفتن خودداری کرد و این کتاب را آنچنان که ابوطالب محمد فرزند شهید اول گفته، طی هفت روز برای وی نوشت. نسخه اصل دست شمس‌الدین ماند و تنها

۲. همان، ص ۸۸

۱. عروج و خروج، صص ۸۶ - ۸۷

۳. نک: مقدمه غایب‌المراد، ج ۱، ص ۱۶۲

يك نفر از روی آن به سرعت استنساخ کرد که اشکالاتی نیز در آن پیدا شد و شهید آن را اصلاح کرد. این در سال ۷۸۲ بود.

نامهٔ خواجه علی مؤید در بارهٔ درخواست آمدن شهید به خراسان برجای مانده است. این نامه بر پایهٔ چند نسخهٔ خطی به چاپ رسیده است.^۱ در این نامه، خواجه با احترام فراوان از شهید یاد کرده او را «وارث علوم الانبیاء و المرسلین، محیی مراسم الائمه الطاهرین» نامیده است. پس از آن، نیاز شیعیان خراسان را به دانش وی تذکر داده: «ان شیعة خراسان صانها الله تعالی عن الحدیثان متعظشون الی زلال وصاله و الاعتراف من بحار فضله». پس آن گفته است که در خراسان کسی نیست تا آنها از دانش وی بهره برند، «و انا لانجد فینا من یوثق بعلمه فی فتیاه او یهدی الناس برشده و هدا». بدین ترتیب از وی خواسته شده تا به خراسان بیاید.

واسطهٔ این نامه، شمس الدین آوی بوده که از وی نیز آگاهی به دست نیاوردیم. پیش از این در بحث تأثیر افکار علامه در ایران، از يك شمس الدین آوی یاد شده که نسخه‌ای از نهج المسترشدين علامه را در سال ۷۰۵ کتابت کرده است. این سال، به سال مورد بحث ما مربوط نمی‌شود مگر آن که آن تاریخ اشتباه باشد.^۲ شیخ آقا بزرگ از وی با عنوان نقیب یاد کرده و گفته است که در دیوان صفی الدین حلی قصیده‌ای در رثای عبدالکریم بن محمد بن عبدالحمید هست که در آن از شمس الدین آوی درخواست کمک شده است.^۳

اسمیت که از سکه‌های شیعی خواجه علی مؤید یاد کرده، از تسامح مذهبی خواجه یاد کرد و این که به هر روی او به عنوان يك سیاستمدار در این اواخر، تسلیم تیمور سنی مذهب می‌شود. وی می‌نویسد: در اواخر سلطنت علی مؤید، وقتی که تیمور که يك نفر سنی مذهب بود و در آستانهٔ بلعیدن سبزواری قرار داشت، از علی مؤید که در میان همسایگان سنی مذهبش به يك نفر شیعی معروف بود در بارهٔ موضع مذهبی‌اش استفسار کرد. علی مؤید عبارت چابلو سانهٔ «مردم بر دین پادشاهان خود باشند، مذهب او مذهب امیر صاحب قران است» را برای او فرستاد.^۴

يك سکهٔ قابل توجه از سال ۷۵۹ در دست است که عبارت عجیب سلطان محمد المهدی بر روی آن ضرب شده است. اسمیت احتمال داده است که این سکه کار عزیز مجدی است که بر اساس وعدهٔ ظهور مهدی که شیخ حسن داده بود، زمان خروج مهدی را با این عبارت نشان داده

۱. غایة المراد، ج ۱، صص ۱۶۴ - ۱۶۶؛ ترجمهٔ آن در شهدای فضیلت صص ۱۶۷ - ۱۷۰ آمده و از آنجا در:

قیام شیعی سربداران، صص ۱۹۹ - ۲۰۰

۲. چیزی شبیه ۷۵۵ یا ۷۷۵. این فقط يك حدس است. در همانجا نسخه‌ای دیگر از وی معرفی شد که در ۷۱۱ نگاشته، بنابر این نباید شمس الدین مورد بحث ما باشد.

۳. الحقائق الراهنة، صص ۱۷۵ - ۱۷۵

۴. عروج و خروج سربداران، ص ۸۹ از ظفرنامه، ج ۱، ص ۸۵

است.^۱ در این باره باید تأمل بیشتری صورت گیرد. به نظر این مؤلف در واقع خواجه علی مؤید در عین آن که شیعی بود، اما تفکر شیخیان را در این زمینه نپذیرفت و عزیز مجدی که زمانی وی را در برابر پهلوان حسن دامغانی کمک کرده بود به قتل رساند.

نکته جالب دیگر آن است که حتی امیران سنی مذهب، در مناطق شیعی، وقتی ضرب سکه می‌کردند، چه بسا به ملاحظه شیعیان گاه سکه شیعی ضرب می‌کردند. نمونه آن این است که امیر ولی از دشمنان سربداران، در مازندران که مردمان شیعی داشت، اظهار تشیع کرد و سکه‌هایی را که ضرب کرد، سکه‌های شیعی بود. با این حال از همین فرد در دوره‌های دیگر سکه‌های سنی در دست است. جالب‌تر از آن این که سکه‌های ضرب طغای تیمور در شهر آمل که شهری شیعی بوده، سکه‌های شیعی است.^۲ نمونه این سکه که در سال ۷۴۲ ضرب شده بود چنین بود: روی سکه به شکل دو دایره با کلمات: «لا اله الا الله محمد رسول الله علی ولی الله. حاشیه بین دایره میانی و بیرونی این کلمات: «اللهم صل علی محمد و علی و الحسن و الحسین و علی و محمد و جعفر و موسی و علی و محمد و الحسن و محمد». در پشت آن هم ضرب آمل فی سنة اثین و اربعین و سبعمائه».^۳

به هر روی سبزواری به عنوان پایتخت دولت سربداران، تنها منطقه شیعی این دیار بود که همان نیز سنینی داشت اما غلبه با شیعیان بود. از خراسان به سمت غرب تا عراق عجم، شیعه فراوان بود چنان که تا گرگان. اما در شرق، سنیان نفوذ داشتند. در سال ۷۷۳ پیرعلی نامی حاکم هرات، از علمای سنی هرات، اذن جهاد بر ضد دولت خواجه علی مؤید را گرفت و جنگی به عنوان جنگ شیعه و سنی به راه انداخت.^۴

در منبعی دیگر سکه‌ای از پهلوان حسن دامغانی سربداری که در سال ۷۶۳ ضرب شده و نام دوازده امام در حاشیه آن آمده معرفی شده است.^۵ سکه‌ای از علی مؤید سربداری در سال ۷۷۳ در اسفراین ضرب شده که در حاشیه آن نام دوازده امام آمده است.^۶

سکه‌ای از خواجه علی مؤید سربداری با این مشخصات معرفی شده است:

روی سکه: لا اله الا الله الملك الحق المبین محمد رسول الله الصادق الوعد الامین علی ولی

الله صلی الله علیهم

۱. عروج و خروج سربداران، ص ۹۱

۲. عروج و خروج، ص ۹۷

۳. عروج و خروج، ص ۲۵۵. در سکه‌های آق قویونلو (نشریه شماره ۶ موزه آذربایجان ص ۵۷ سال ۱۳۵۱) همین نمونه سکه با همین مشخصات، ضرب آمل، سال ۷۴۵ بنام طغای تیمور معرفی شده است.

۴. عروج و خروج، ص ۱۸۹

۵. با آنچه در بالا گذشت مقایسه شود.

۶. سکه‌های ضرب اسفراین، (نامواره محمود افشار)، ص ۲۶۳۵

حاشیه: اللهم صلّ علی محمد المصطفی و علی المرتضی و الحسن الرضا و المحسن الشهدید و علی زین العابدین و محمد الباقر و جعفر الصادق و موسی الکاظم و علی الرضا و محمد الجواد و علی الهادی و حسن العسکری و محمد حجة الله.

این سکه در سال ۷۷۰ در سبزوار ضرب شده است.^۱

قیام سربداران، که در جمع شورشی بر ضد مغولان بود، آثاری نیز در مازندران، اصفهان، کرمان و نیز سمرقند از خود برجای گذاشت. در این باره در کتاب‌هایی که در باره سربداران نوشته شده، به تفصیل سخن گفته شده است.^۲ از میان این قیامها، نزدیکترین آنها، قیام مرعشیان مازندران است^۳ که آن نیز دقیقاً قیامی شیخی است و شناخت آن از لحاظ مذهبی دشوار است. در حقیقت آیین شیخی، حساسیت مذهبی ویژه ندارد و لذا در آثاری هم که در باره آنها نوشته شده، شرحی در باره عقاید مذهبی آنها نیامده است.

تشیع در سرزمین‌های عربی از قرن سوم تا هشتم

تشیع در شامات

گرچه موضوع این کتاب بحث از تشیع در ایران است، اما به هدف روشن شدن فضای اطراف ایران، نیم‌نگاهی به وضعیت شیعه در بلاد عربی در قرون پنجم تا هفتم خواهیم داشت. ابتدا از شامات آغاز کرده و سپس از عراق سخن خواهیم گفت. طبعاً بحث از یمن، مغرب،^۴ مصر و برخی مناطق دیگر باقی خواهد ماند.

آگاهیم که شام در دوره اموی، مرکز ناصبی‌گری بود و همین وضعیت تا مدت‌ها پس از آن هم ادامه داشت، به طوری ابراهیم بن یعقوب جوزجانی محدث، در همین دمشق متهم به نصب بود و ذهبی در باره‌اش نقل کرده است که «کان شدید الميل الی مذهب اهل دمشق فی التحامل علی علیّ علیه السلام». سپس ذهبی می‌نویسد: در آن وقت، مذهب «نصب» در دمشق حاکم بود، همچنان که زمانی هم مذهب «رفض» در آن جا حاکم بود. این دومی مربوط به زمان فاطمیان است. سپس نصب و رفض هر دو از میان رفت و «بقی الرفض خفیفاً خاملاً».^۵

۱. نمونه‌های دیگر را ببینید در: عروج و خروج، صص ۲۵۸ - ۲۶۰.

۲. بخش دوم کتاب قیام شیعی سربداران، (ص ۲۱۵ به بعد) به بازتاب قیام شیعی سربداران اختصاص داده شده است.

۳. درویشان مازندران، (از منوچهر ستوده)، در «تاریخ، نشریه گروه آموزشی تاریخ، وابسته به دانشکده ادبیات» جلد اول، شماره دوم، صص ۷ - ۲۹.

۴. در باره مغرب عجالتا بنگرید: دولة التشیع فی بلاد المغرب، نجیب زبیب، بیروت، دارالامیر للثقافة و

۵. میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۷۵.

شام و دمشق قرن چهارم و پنجم به رغم سوابق اموی خود، به تدریج به سمت تشیع گرایش پیدا کرد و به همین دلیل طی قرن پنجم و بعد از آن شخصیت‌های شیعی این دیار فراوانند. اما به دلیل آن که مع الاسف شرح حال منظم و مدونی از رجال شیعه آن دیار نوشته نشده، بیشتر این شیعیان گمنام مانده و گهگاه در آثار سنیان به نام آنان بر می‌خوریم.

ذهبی ذیل شرح حال ابوالحسن علی بن موسی ابن السمسار الدمشقی (م ۴۳۳) نوشته است: کنانی گفته است: «فیه تشیع» و ابوالولید باجی نیز گفته است: «فیه تشیع یفضی به الی الرفض». پس از آن افزوده است: شاید از روی تقیه، ابراز تشیع می‌کرده است [یعنی در باطن سنی بوده است، سنی و تقیه!] زیرا او از خاندان حدیث است! ذهبی می‌افزاید: اما در زمان وی، تشیع، شام و مصر و مغرب را به دلیل حضور دولت فاطمی فرا گرفته بود. همین طور عراق را به دلیل وجود دولت بویه. در همین زمان رفض و اعتزال با هم عقد اخوت بسته و مردم هم بر دین شاهان خود بودند.^۱ محمد بن احمد ابن الفحام (م ۳۹۹) نیز مذهب تشیع داشت. شاهد آن که دو کتاب نوشت: یکی در انکار شستن پا در وضو؛ دیگری در باره آیات نازل شده در باره اهل بیت (ع).^۲ ابن عساکر از شخصی با نام قاسم بن خلیل دمشقی یاد کرده و او را «رافضی» می‌خواند.^۳ صفدی از محمد بن جمال احواضی یاد کرده که از قریه حراجل از جبل الجراد بوده است. در باره او نوشته است: «رأس الشیعة الغلاة». و افزوده که در منطق و فلسفه بسیار استوار بوده است.^۴

همچنین صفدی نوشته است: در قریه مجدل سلیم^۵ که شهرکی از بلاد صَفَد از نواحی نبطیه و شقیف است، فقیهی شیعی با نام ابراهیم بن ابی‌الغیث بخاری زندگی می‌کند که در سال ۷۲۲ با او دیدار داشته است. صفدی نوشته است: «کان اماماً من ائمة الشیعة». بعد افزوده است: پدرش نیز عالم شیعه بوده است. وی شاگرد ابن العودی و ابن مقبل حمصی بوده و برای تحصیل به عراق رفته و شاگردی علامه حلّی کرده است. در روز دو محفل داشت: یکی عمومی برای دیدار با عامه مردم، دیگری برای طلاب. صفدی از دیدار خود با او صحبت کرده و این که در باره رؤیت خداوند با وی بحثی داشته و بحث جذابی بوده است. پس از آن از اخلاق وی سخت ستایش کرده است. وی می‌نویسد: در سال ۷۳۶ ملاقات دیگری با وی در محفل ابن تیمیه داشته و در حضور ابن تیمیه باز با وی به بحث پرداخته است. آنگاه با یاد از این که خانه‌اش را خراب کرده و کتابهایش گرفته شده، شعری از وی نقل کرده که پس از آزار و اذیت سروده و در آن اشاره کرده

۱. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۱، ش ۱۱۳

۲. تاریخ الاسلام ذهبی، حوادث سال ۳۹۹، لسان المیزان، ج ۲، ۲۵۲؛ معجم اعلام الشیعه، ص ۳۶۵

۳. لسان المیزان، ج ۴، ۴۵۹؛ تاریخ دمشق، ج ۴۹، ص ۵۶

۴. الوافی بالوفیات، ج ۲، ص ۳۰۹؛ معجم اعلام الشیعه، ص ۳۷۲

۵. از روستاهای شیعی لبنان که خاندان شیخ محمد مهدی شمس الدین هم از این همین روستاست.

که وقتی او تنها در خانه نشسته تشیعیش به چه کسی آسیب می‌رساند.^۱ اما شعر او:

لئن كان حمل الفقه ذنبا فأننى
والآفما ذنب الفقيه اليكم
سأقلع خوف السجن عن ذلك الذنب
فيرمى بأنواع المذمة والسب

به هر روی آشکار است که این عالم و شاعر شیعه سخت در آزار بوده و در همین شعر به اجبار تن به تقیه داده، ستایشی هم از خلفا کرده است.

طبعاً علویان و نقبایی که در شهرهای شیعه بودند، به راحتی می‌توانستند تشیع امامی خود را اظهار کنند. حضور نقیبان فراوان در شهر حلب، که غالباً هم تشیع خود را اظهار می‌کردند، یکی از عوامل اصلی غلبه تشیع در این شهر است.^۲ حضور آل حمدان در حلب و دمشق، و نفوذ تشیع در این شهر، جای تردید باقی نمی‌گذارد که نقیبان و سادات این شهر مذهب تشیع داشته‌اند. نمونه آن شریف ابو محمد حسن بن محمد علوی است که در زمان سعدالدوله حمدانی، نقابت حلب را عهده دار بوده است.^۳ ابوالقاسم احمد بن حسین عقیقی (م ۳۷۸) از علویان و بزرگان دمشق بوده، به حلب آمده و بر سیف الدوله وارد شده است. همین طور ابوالقاسم احمد بن حسین علوی نیز در سال ۳۵۱ بر سیف الدوله وارد شده است.^۴ ورود این دو شخص بر امیر حمدانی، با توجه به علوی بودنش، تشیع او را نشان می‌دهد. گفته شده است زمانی که ناصرالدوله حمدانی در جمادی الاخره سال ۴۳۳ وارد دمشق شد، فخرالدوله ابویعلی حمزه بن حسن علوی نیز به عنوان نقیب طالبیان همراه او به این شهر آمد.^۵

شیعی دیگری با نام حسن بن محمد اربلی (م ۶۶۰) که استاد ذهبی هم بوده و ذهبی او را رافضی یاد کرده که در علوم اوائل تخصص داشته، مقیم دمشق بوده است. ذهبی او را با هیبت و صولت وصف کرده است.^۶ نیز از عبدالرحمان بن اسحاق زجاجی بغدادی (م ۳۴۰) یاد شده است که ادیب بسیار برجسته‌ای بوده و به گفته ذهبی «أخرج من دمشق لتشيعة» او را به دلیل تشیعیش از دمشق بیرون کردند.^۷ این واقعه، پیش از ورود آل بویه در سال ۳۴۳ به بغداد بوده است. در روزگار فاطمیان، تشیع در شام فراگیر شد و به خصوص در نیمه دو قرن چهارم و قرن پنجم، یکسره شیعیان در این محیط غلبه داشتند. ذهبی این نکته را ذیل رخدادهای سالهای ۳۶۳ و ۳۶۴ و بعد از آن در تاریخ الاسلام یاد می‌کند. تشیع در این نواحی، در دوره نوری‌ها و ایوبی‌ها

۱. الوافی بالوفیات، ج ۶، ص ۷۹؛ معجم اعلام الشیعه، ص ۲۰ - ۲۱

۲. برای فهرستی از نقبای علوی در این شهر بنگرید: الشیعه فی کتاب بغیة الطلب، صص ۱۵۹ - ۱۸۱.

۳. معجم اعلام الشیعه، ص ۳۷ همان، ص ۳۸ - ۳۹

۴. همان، ص ۱۹۲ سیر اعلام النبلاء، ج ۲۳، ص ۳۵۳، ش ۲۵۳

۵. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۵، ص ۴۷۵

کاهش یافت و بعدها در دوران ممالیک، با فشارهای سختی روبرو شد. در موارد متعددی، قاضیان مالکی و حنفی این شهر، به صرف شهادت کسانی علیه شیعیان دایر بر این که نسبت به شیخین جسارت کرده‌اند، آنان را به اعدام محکوم کرده و آن را اجرا می‌کردند. نمونه آن حسن بن محمد بن ابی بکر سکا کینی بود که در سال ۷۴۴ توسط قاضی مالکی دمشق محکوم و اعدام شد.^۱

بعلبک: این شهر نیز از شهرهای شیعی در این دیار است که برخی از بزرگان شیعه زندگی در آن را انتخاب کرده‌اند. يك نمونه احمد بن علی الحمصی است که تشیع را از حله فرا گرفت و در بعلبک ساکن شد.^۲ عالم دیگر شیعی این دیار در قرن هشتم، جعفر بن ابی الغیث بعلبکی (م ۷۳۶) است که صَفَدی از وی با تعبیر «شیخ الشیعة» یاد کرده است.^۳ آل حرفوش که در سده یازده تا اواخر دوره عثمانی امارت و ریاست را در این دیار بر عهده داشتند، از خزاعه و شیعه مذهب بودند،^۴ و تشیع را تا کنون در بعلبک حفظ کردند. طرابلس شام هم از مراکز شیعه بوده و روزگاری یکی از برجسته‌ترین علمای شیعه، ابن بزّاج، مدرس و قاضی آن بود. پس از وی اسعد بن احمد بن ابی روح قاضی که او را «رأس الشیعه بالشام» وصف کرده‌اند، به قضاوت این شهر منسوب شده و به تدریس و تصنیف پرداخت و آثار متعددی نوشت که مع الاسف از میان رفته اما فهرست آنها که در فقه است، برجای مانده است.^۵ از يك عالم بعلبکی با نام نجم الدین احمد بن محسن انصاری بعلبکی شافعی! یاد شده است که دانشمندی با هوش و اهل مناظره بوده و مدتها در اسوان بوده و بعدها به شام برگشته است. در باره وی گفته شده است که در دینش متهم بود! از جمله در رفض و طعن در صحابه.^۶ این اشارتی است به این که حتی شافعیان این شهر هم متهم به رفض و داشتن موضع انتقادی نسبت به صحابه بودند.

حمص: این شهر به تأثیر از شهر حلب و سایر مراکز شیعی در شام، شیعیانی داشته که تا کنون نیز آثاری از آن در شماری از روستاهای آن باقی است. از جمله ابن ابی طیّ از حسن بن ابراهیم حمصی (م ۵۴۰) یاد کرده و وی را با تعبیر «کان فقیها امامیا مُناظرا» وصف کرده است.^۷ عزالدین احمد بن علی بن معقل مهلبی حمصی از جمله ادیبان و شاعران شیعی است که ذهبی از او با تعبیر

۱. شذرات الذهب، ج ۸، ص ۲۴۴ - ۲۴۳

۲. معجم اعلام الشیعه، ص ۵۹

۳. الوافی بالوفیات، ج ۱۱، ص ۱۱۸، ش ۲۰۱؛ معجم اعلام الشیعه، ص ۱۲۳

۴. نویسنده کتاب «قبیله خزاعه فی الجاهلیة و الاسلام» از این خاندان است و مطالبی در این باره، از منابع کهن و جدید در اختیار گذاشته است. همین طور بنگرید به «تاریخ بعلبک» از عباس نصرالله، و کتاب «تاریخ بعلبک» از میخائیل الوف البعلبکی. نیز بنگرید: آثار الشیعة الامامیة، (عبدالعزیز جواهر کلام، تهران، ۱۳۰۷)

۵. تاریخ الاسلام ذهبی، ج ۳۵، صص ۴۴۷ - ۴۴۸

ج ۴، صص ۱۶۰ - ۱۶۴

۷. لسان المیزان، ج ۲، ص ۱۹۲

۶. شذرات الذهب، ج ۷، ص ۷۷

«کبیر الرافضه» یاد کرده و می‌نویسد وی تشیع را از حله گرفت. وی زمانی در بعلبک سکونت گزید و منصبی یافت و به سال ۶۴۴ در سن ۷۷ سالگی درگذشت.^۱

رقه: یکی از شهرهای حاشیه شمالی فرات، شهرک رافقه از قرای رقه است. عالمی با نام حسن بن عنبس رافقی (م ۴۸۵) از علمای آن شهر است که کراچکی، عالم معروف شیعه، وی را در آن شهر دیده و می‌گوید: «و رأیت له حلقة عظيمة یقرؤون علیه مذهب الامامية». ابن حجر که این سخن کراچکی را - علی القاعده از ابن ابی طی - آورده می‌نویسد: وی شیعه غالی بوده و از شاگردان شیخ مفید که قاضی عبدالجبار را نیز ملاقات کرده و سنی بالای صد سال داشته است. وی همچنین روابط نزدیکی با صاحب بن عباد داشته است.^۲

یافتن یک شیعه در مغرب از دوره‌های کهن، بسیار مهم است. یکی از آنها حسن بن علی بجلی است که ابن حجر شرح حال او را به نقل از ابن حزم آورده و نوشته است: «کان من کبار الروافض». وی افزوده که او داخل شهر قفصه شد و مردمانش را گمراه کرد و از جمله کسانی که فریب وی را خورد ادیس بن یحیی علوی بود.^۳

عالمی با نام ابوالمکارم محمد بن یوسف غرناطی ابن المسدی (م ۶۶۳) که از اندلس راهی مکه شد و در آنجا منصب امام مقام شریف و خطیب حرم را یافته، به تشیع گروید. صفدی به نقل از ذهبی نوشته است: قصیده‌ای از او دیده که دلالت بر تشیع وی داشته است. ذهبی او را با تعبیر «فیه تشیع و بدعة» یاد کرده و نوشته است که وی سخت معاویه را ملامت می‌کرد. آنچه بیش از همه تشیعی را آشکار می‌کند، تندی او در حق عایشه است. نیز گفته‌اند که «کان یمیل الی الاجتهاد». افزون بر آن در کتاب محرر الائتلاف بین الاجماع و الخلاف آراء زیدیان و امامیان را آورده بوده است. و به هر روی «شاع عنه التشیع». شگفت آن که به طور ناچوانمردانه کشته شد و قاتلش هم شناخته نشد.^۴ ممکن است تحت تأثیر علمای زیدی مکه یا اشراف یا علمای امامی در حلب که به آنجا رفت و آمد داشته، به تشیع گرویده باشد.

حلب از قرن پنجم تا هشتم، مرکز تشیع در مناطق شامات است؛ و به همین دلیل در باره آن اندکی درازتر سخن می‌گوییم. تشیع حلب، علی القاعده، باید به زمان ائمه علیهم السلام برگردد، اما شیوع تشیع در این شهر، بیش از هر چیز در پی حمایت حمدانیان شیعی است که از خاندان‌های شیعه، علویان، ادیبان و مهاجران شیعه مذهب به شدت دفاع کردند. سیف الدوله

۱. سیر اعلام النبلاء، ج ۲۳، ص ۲۲۳

۲. لسان المیزان، ج ۲، ص ۲۴۲

۳. لسان المیزان، ج ۲، ص ۴۴۴؛ در باره تشیع آن نواحی بنگرید به مقاله مادلونگ تحت عنوان «تشیع غیر اسماعیلی در مغرب» در کتاب «مکتبها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه»، صص ۲۳۱ - ۲۳۹

۴. معجم اعلام الشیعه، ص ۴۴۰ - ۴۴۵

حمدانی این شهر را از تصرف کلایی نایب اخشیدیان تصرف کرده و پس از آن، سالها بر آنجا حکمرانی کرده و طی آن، دهها بار با رومیان به نبرد پرداخت. وی یکی از شخصیت‌های پرافتخار دنیای اسلام به شمار می‌آید.

پس از حمدانی‌ها تشیع باقی ماند و شواهد زیادی وجود دارد که اکثریت مردمان حلب تا زمان ایوبی‌ها در قرن ششم هجری همچنان بر مذهب تشیع امامی بوده و پس از آن تا اواخر دوره ممالیک و حتی تا به امروز اقلیتی از شیعه در این شهر و برخی از روستاهای اطراف باقی مانده است. برخی از گزارش‌هایی که در این زمینه وجود داشته در کتاب حلب و التشیع اثر آقای ابراهیم نصرالله امام جماعت فعلی مشهد رأس الحسین فراهم آمده است. پس از آن نیز تحقیقاتی در باره خاندان بنی زهره که نخ تسبیح تشیع هزار ساله این شهر بوده‌اند، صورت گرفته است.

در واقع، ظهور تشیع در این شهر، به قرن سوم و چهارم هجری، به ویژه دوران حمدانیان و در رأس آنان سیف الدوله - و سپس فضای ایجاد شده توسط فاطمیان باز می‌گردد. سران سلسله حمدانی، به مذهب تشیع امامی سخت علاقمند بوده، و راه را برای نفوذ تشیع در این منطقه از شامات فراهم کردند. ذهبی در باره سیف الدوله نوشته است: «كان سيف الدولة شيعيا مُتظاهرا مفضالا على الشيعة والعلويين».^۱ و در جای دیگر در ستایش وی نوشته است: «صاحب حلب، مقصد الوفود، وكعبة الجود، و فارس الاسلام، و حامل لواء الجهاد، كان ادبيا مليحا، فيه تشيع».^۲ وی در سال ۳۵۶ درگذشت و قاضی علوی شهر، در نماز او، به رسم شیعه، پنج تکبیر گفت.^۳

در دولت حمدانی، با همت علویان و عالمان شیعه که در عراق تربیت شده و به این شهر می‌آمدند، تشیع بر آن شهر غلبه کرد. این عالمان، در پناه دولت حمدانی، دست به نشر معارف اهل بیت زدند و چنان شد که اکثریت مردم حلب شیعه شدند.

ابن عدیم می‌گوید: مذهب اهالی حلب، مانند مردمان دمشق بود و این وضعیت ادامه داشت تا سال ۳۵۱ که رومیان به حلب هجوم آوردند و بیشتر اهالی آن را کشتند. در این وقت، سیف الدوله، جماعتی از علویان مانند شریف ابوالبراهیم علوی و جز او را از حرّان به حلب منتقل کرد. سیف الدوله شیعه بود و به همین دلیل شیعه بر اهالی حلب غلبه کرد: «وكان سيف الدولة يتشيع، فغلب على أهل حلب التشيع لذلك».^۴

به احتمال، نخستین محله شیعه نشین که تا به امروز نیز شیعه نشین باقی مانده، محله‌ای است که در اطراف مشهد الدکّة، محلّ قبر امامزاده محسن بن الحسین بن علی بن الحسین قرار دارد، محلی که در فاصله دو یست متری مرقد رأس الحسین (ع) قرار گرفته است. اطلاع دست اول ما از این دو

۱. تاریخ الاسلام، سالهای ۳۵۱ - ۳۸۰، ص ۱۴۸

۲. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۶، ص ۱۸۷

۴. بغية الطلب، ج ۱، ص ۶۰

۳. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۶، ص ۸۹

مشهد، مطالبی است که ابن ابی طیّ، عالم و نویسنده معروف شیعی حلب، نگاشته و توسط ابن شداد (م ۶۸۴) به دست ما رسیده است. ابن شداد پیش از نقل سخن ابن ابی طیّ می نویسد، نامیده شدن اینجا به «مشهد الدکه» به این جهت است که سیف الدوله حمدانی، روی کوه مُشرف بر این مشهد، دکه‌ای داشت که روی آن می‌نشسته و به رودی که در پایین مشهد جریان داشت، می‌نگریست.^۱ ابن ابی طیّ نوشته است: در این سال یعنی سال ۳۵۱ «مشهد دکه» ظاهر گردید. داستان از این قرار بود که سیف الدوله علی بن حمدان، جایی در منزلش نشسته، مشغول نگریستن به اطراف شهر بود که یکباره نوری را دید که چندین بار در این جا فرود آمد. وقتی آمد و آنجا را کند، سنگی را دید که روی آن نوشته شده بود: هذا قبر المحسن بن الحسين بن علی بن ابی طالب. وی علویان را گرد آورد و از آنان پرسید: آیا امام حسین (ع)، فرزندی به نام محسن داشته است؟ آنان گفتند: چنین خبری ندارند. اما شنیده‌اند که فاطمه زهرا (س) حامله بوده و حضرت رسول (ص) به او بشارت داده است که محسن از وی متولد خواهد شد. روزیعت که فرا رسید، برای بیرون بردن علی بن ابی طالب بر خانه او هجوم بردند و بچه سقط شد. برخی از علویان هم گفتند: بسا وقتی که اسرا را در اینجا آورده‌اند، یکی از زنان بچه‌ای در اینجا به دنیا آورده که در گذشته است. آنچه ما از پدران خود روایت می‌کنیم آن است که این مکان را به نام جوشن می‌شناسند. این نام از آن رواست که شمر بن ذی الجوشن اسرا و سرهای شهدا را در اینجا فرود آورد. در آن جا معدنی بود و کارگران از دیدن اسرا خشنود شدند که حضرت زینب نفرینشان کرد و معدن هم فاسد گردید. کسانی هم با توجه به آن نوشته کهن گفتند که این نوشته قدیمی است و اینجا هم باید کهن باشد و چون این آثار از میان نرفته می‌نماید که فرزند امام حسین (ع) باشد. این گفتگو میان مردم شایع گردید و کسانی بر آن شدند تا عمارتی در آنجا بسازند. سیف الدوله گفت: اینجا، جایی است که خداوند به من اجازه عمارت در آن را به نام اهل بیت داده است. ابن ابی طیّ در اوائل قرن هفتم کتیبه‌ای را که به خط کوفی بوده و در آن تصریح شده بوده است که آن جا توسط عموی امیر سیف الدوله ساخته شده را دیده است. پس از آن در دوران بنی مرداس و همین طور در روزگار قسیم الدوله آق سنقر در سال ۵۸۲ عمارات جدیدی در آنجا ساخته شد. ابن ابی طیّ جزئیاتی را در این باب آورده است.^۲

مشهد دیگری که در نزدیکی مشهد الدکه قرار دارد و محل قرار گرفتن سر امام حسین بوده، از دیگر زیارتگاه‌های شیعیان در این شهر بوده است. ابن شداد در این باره می‌نویسد: «از جمله آثار حلب، مشهد حسین است که در دامنه کوه جوشن قرار دارد. داستان پیدایش آن، چنان که ابن

۱. للنظر الى حلبة السباق فانها تجرى بين يديه في ذلك الوطاء الذي فيه المشهد.

۲. الاعلاق الخطيرة، الجزء الاول، القسم الاول، صص ۴۸ - ۵۰.

ابی طیّ در تاریخش آورده چنین است: چوپانی به نام عبدالله در درب المغاربه سکونت داشت. او هر روز گوسفندانش را برای چرا بیرون می برد. در روز پنج شنبه ای، بیستم ذی قعدة سال ۵۷۳ بعد از نماز ظهر در جایی که بعداً آن مشهد درست شد به خواب رفت و خواب دید که کسی دستش را از دل کوه بیرون آورده، پایین آورد و بزی را گرفت. وی به او گفت: برای چه این بز را که از تو نیست بر می گیری؟ وی به او پاسخ داد: به مردم حلب بگو که در اینجا مشهدی درست کنند و آن را مشهد حسین نام بگذارند. آن چوپان گفت: مردم سخن مرا باور نخواهند کرد. او فرمود: به آنان بگو اینجا را حفر کنند. و بز را به جایی که اشاره کرده بود پرتاب کرد. وقتی بیدار شد، بز را در همان نقطه آویزان دید. بز را که گرفت از زیر پای او آب جاری شد. به حلب آمد و در سمت در قبله مسجد جامع ایستاد و آنچه را دیده بود تعریف کرد. مردم شهر به آن نقطه آمده و آن نشان را به همان صورت که گفته بود دیدند. جایی که آب در آمده بود بسیار صعب و سخت بود... در این وقت بود که مردم آنجا را ساختند و کار عمارت آن را ابونصر بن صباح بر عهده گرفت... و این در زمان ملک صالح بن ملک نورالدین بود. و او نیز به آنان کمک کرد.^۱

ابن الشحنة (م ۸۹۰) همین مطالب را از طریق ابن شداد نقل کرده و سپس نوشته است که مطالب یاد شده باید در باره محلی باشد که اکنون به مشهد الحسین معروف است: «وهو الان الی الخراب أقرب فی هذه الايام».^۲

ابن عدیم نیز می نویسد: شیعیان به مشهد دکه اعتقاد زیادی دارند و ندورات فراوان برای آن نذر می کنند. اما این که «سقط» را محسن نامیده باشند، اصلی ندارد، چرا که برای سقط نامی نمی گذارند. اگر هم چنین می بوده، می بایست اهل نسب در کتب خود می نوشتند. مگر آن که بگویم امام حسین (ع) پیش از تولد، برای او نام محسن را انتخاب کرده بود. اما به هر حال، این مطلب، در کتاب قابل اعتمادی نیامده است، جز آن که اهالی حلب، آن را باور دارند. «انما يتداول الحلبیون ما ذکرناه». ابن ندیم در جای دیگری می افزاید: جبل جوشن از مقابر قدیم شیعیان است و قبر عالم بزرگ آنان ابن شهر آشوب و ابن منیر و ابوالمکارم حمزة بن زهره و

۱. مشروع این مطالب را به علاوه نکات دیگر بنگرید در: الاعلاق الخطیرة، الجزء الاول، القسم الاول، صص ۵۰-۵۲.

۲. الدر المنتخب فی تاریخ مملکه حلب، (دمشق، ۱۴۰۴) ص ۸۷ با کمال شگفتی در ادامه همین نقل آمده است که: و اما المشهد المعروف الان بمشهد الحسین فعامر اهل مسکون و به قزاه و ارباب و وظائف بعضها فی یدنا. گفتنی است که آقای شیخ ابراهیم نصر الله که هم اکنون متولّی مشهد رأس الحسین است و اقدامات زیادی برای آبادانی آن انجام داده، کتابی با عنوان آثار آل محمد فی حلب (حلب، ۱۴۱۵) نگاشته اند که بسیاری از نوشته ها و کتیبه های برجای مانده بر دو مشهد محسن و رأس الحسین را در آن فراهم آورده اند.

دیگران آنجاست.^۱

ابن شداد، نکته دیگری نیز بیان کرده که نشان از تسلط تشیع در این شهر، تا قرن ششم هجری دارد. وی در شرح تأسیس مدرسه زجاجیه که نخستین مدرسه شافعی حلب بوده است، می‌نویسد: این نخستین مدرسه‌ای است که برای شافعی‌ها ساخته شده و تاریخ بنای آن به سال ۵۱۳ بر می‌گردد. زمانی که کار بنای آن آغاز شد، حلبی‌ها اجازه ساخت آن را نمی‌دادند، زیرا که تشیع بر آنجا غالب بود «اذکان الغالب علیهم التشیع». هرچه که شافعی‌ها در روز می‌ساختند، مردم شبانه آن را خراب می‌کردند. این امر سبب شد تا حاکم حلب، بدر الدوله ابن اُرتق، از شریف زهره بن علی بن محمد بن علی بن ابی‌ابراهیم اسحاقی حسینی - عالم وقت شیعه - درخواست کند تا در این باره اقدام کند. او نیز در این باره اقدام کرده و مانع از تخریب آن شد. وی می‌افزاید: این شریف از بزرگان اشراف و از افراد صاحب نظر، اصیل، وجیه و محل رجوع مردم حلب بود. زمانی که عمادالدین زنگی به موصل رفت، در سال ۵۳۹، شریف را نیز همراه خود برد و شریف در جریان همین سفر در سال ۵۴۰ درگذشت.^۲

در واقع، پس از آمدن نورالدین محمود بن زنگی به حلب در سال ۵۴۱ مبارزه با شعائر شیعی در این شهر آغاز شد. ابن الحنبلی نوشته است که وی به کار تجدید مدارس و رباطها پرداخته و اهل علم را به حلب فرا خواند. او برهان الدین ابوالحسن علی بن حسن بلخی حنفی را به سمت مدرّس تعیین کرد و دستور تغییر اذان را صادر نموده، مؤذنان از گفتن «حیّ علی خیر العمل ممنوع شدند. نورالدین زنگی در حالی که فقها همراهش بودند، زیر مناره مسجد جامع نشست و گفت هر مؤذنی که اذان را به شکل سنی آن نگوید، از مناره به زیرش اندازید.^۳ روشن بود که به این سادگی امکان حذف تشیع نبود. به گزارش همو، سه سال بعد، در سال ۵۴۴ وقتی که نورالدین زنگی بیمار شد و اوضاع حلب آشفته شد، نصرت الدین برادر کوچک نورالدین به تحیب قلوب شیعیان پرداخته، به آنان اجازه داد تا جمله «حیّ علی خیر العمل، محمد و علی خیر البشر» را در اذان بیفزایند. شیعیان به او مایل شده و فتنه‌ای میان شیعیان و سنیان در این شهر برپا شد. به دنبال آن بود که شیعیان، مدرسه ابن ابی‌عصرون و مدارس دیگر را غارت کردند. از قضا نورالدین بهبود یافت و نصرت الدین به حرّان رفت. در این وقت، نور الدین از قاضی حلب،

۱. بغیة الطلب، ج ۱، ص ۴۱۱، ج ۳، ص ۱۲۰۶ و بنگرید: الشیعة فی کتاب بغیة الطلب، ص ۱۴۸

۲. الاعلاق الخطیرة فی ذکر أمراء الشام و الجزيرة، الجزء الاول، القسم الاول، (تحقیق دومینیک سوردیل، دمشق، ۱۹۵۳)، صص ۹۶ - ۹۷ و بنگرید: کنوز الذهب فی تاریخ حلب، (سبط ابن العجمی الحلبی، حلب، دارالقلم، ۱۹۹۶) ج ۱، صص ۲۷۱ - ۲۷۲

۳. الزبد و الضرب فی تاریخ حلب (تحقیق محمد التونجی، کویت، مرکز المخطوطات و التراث، ۱۹۸۸)، صص ۳۵ - ۳۶

هبة الله بن ابی جرادة خواست تا کار قضاوت و خطبه و امامت را عهده دار شده، بار دیگر اذان را به صورت سنی آن در آورد. او نیز به مسجد رفته، کناره مناره نشست و از مؤذنان خواست تا اذان را بر طبق فتوای ابوحنیفه بگویند. مؤذنان از ترس حاضر به این کار نشدند و او گفت که من در اینجا هستم. وقتی صدای اذان سنی بالا رفت، شمار زیادی از شیعیان پای مناره جمع شدند، اما اوضاع به زودی آرام شد.^۱

پس از دولت نوری، دولت صلاحی یا ایوبی در حلب به قدرت رسید. پیش از آن، در سال ۵۷۰ شهر حلب میان دو گرایش سنی و شیعه تقسیم شده و میان آنان نزاع و درگیری جریان داشت.^۲ ابوشامه نیز در کتاب الروضین در ذیل حوادث سال ۵۷۰ مطلبی را از ابن ابی طی نقل کرده است که به نوعی به روشن کردن وضعیت تشیع در این شهر کمک می کند. ابن ابی طی خبر هجوم الملك الناصر یعنی صلاح الدین ایوبی به حلب را آورده و این که او در بالای جبل جوشن فوق مشهد الدكة استقرار یافت. مقصود مشهد محسن بن حسین بن علی علیه السلام است. ملك الصالح (م ۵۷۷) فرزند نورالدین محمود زنگی که به تازگی و با حمایت شیعیان در حلب به قدرت رسیده بود،^۳ از ترس آن که مردم به الملك الناصر متمایل شوند، خواست تا با ملائمت با مردم - شیعه حلب - برخورد کند.^۴ وی آنان را در میدان جمع کرد. وقتی همه جمع شدند، به آنان گفت که من به شما پناه آورده ام، پیران شما در حکم پدر من و جوانان در حکم برادر من هستند و ... در این وقت همه مردم با ضجه و گریه اعلام وفاداری کردند. مردم شیعه حلب، برای حمایت از ملك صالح شرط کردند که بتوانند «حی علی خیر العمل» را در اذان بگویند، و جلوی جنازه های خود نام امامان اثنی عشر (ع) را بیاورند، در نماز بر اموات خود پنج تکبیر بگویند، و امر از دواج آنان در دست الشریف الظاهر ابوالمکارم حمزة بن زهرة الحلبي باشد، عصبیت نیز از میان برود. ملك صالح مطالب آن را پذیرفت. به نوشته ابن ابی طی، پس از آن مردم حی علی خیر

۱. الزبد و الضرب، صص ۳۷ - ۳۸
 ۲. زبدة الحلب من تاریخ حلب، ج ۳، ص ۱۵ - ۱۷
 ۳. در باره حمایت قاضی حلب ابوالفضل ابن الخشاب - شخصیت مورد اعتماد شیعیان - از الملك الصالح، بنگرید: زبدة الحلب، ج ۳، صص ۱۵ - ۱۸؛ و کان اهل حلب من الشیعة، يتالون ابالفصل بن الخشاب و یقدمونه علیهم، فوافقوه علی حفظ البلد للملك الصالح. در باره نقش مهم ابن الخشاب در مبارزه با صلیبی ها و تحریک مردم به جنگ بر ضد آنان بنگرید: زبدة الحلب، ج ۲، صص ۱۸۸ - ۱۸۹. وی سپس با تحریک اطرافیان ملك الصالح دستگیر شده و با آن که به وی امان داده شده بود، در سال ۵۷۰، یعنی سال پس از ورود ملك الصالح به حلب، به شهادت رسید و سرش روی برج های قلعه حلب نصب گردید. بنگرید: بغية الطلب، ج ۴، ص ۱۸۲۳. خاندان خشاب، یکی از خاندان های بزرگ شیعه حلب است که ذهبی در باره آنان می نویسد: «بيت حشمة و تشیع». بنگرید: تاریخ الاسلام ذهبی، وفیات سال ۶۴۸، ص

۴. کاری که سابقه آن را در زمان بیماری نورالدین محمود زنگی ملاحظه کردیم.

العمل را در اذان گفته و تمام آنچه را که شرط کرده بودند، در عمل محقق کردند. این کارها، اموری بود که نورالدین زنگی آنها را تعطیل کرده بود.^۱ ابوالمکارم حمزة بن زهره، فقیه معروف شیعه و صاحب کتاب غنیة النزوع الی علمی الاصول و الفروع است.

ابوجعفر محمد بن علی بن محسن حلبی فقیه و شاعری است که شاگردی شیخ طوسی را کرده است. ابن عدیم نقل کرده است که «انه كان فقیها علی مذهب الامامية».^۲

صلاح الدین در سال ۵۷۰ توانست حلب را فتح کند و کار با صلح خاتمه یافت. وی در سال ۵۷۱ بار دیگر حلب را در محاصره خود گرفت. این در حالی بود که سنی و شیعه حلب از الملك الصالح - صلاح الدین - دفاع می کردند. در این وقت، بخش شرقی مسجد جامع شهر را به شیعیان واگذار کرده بودند که آنان در آنجا به اقامه نماز جماعت پردازند. در این حمله نیز کار با مصالحه خاتمه یافت.^۳

به نظر می رسد که در دوره ایوبیان و سپس ممالیک و پس از آن در دوره عثمانی، فشارهای فراوانی بر شیعیان وارد شده و این فشارها به تدریج به انحلال مذهب تشیع در شهر حلب منتهی شده است. نویسنده احياء حلب و اسواقها ذیل مدخل ابن یعقوب می نویسد: منطقه ای نزدیک بانقوسا است. چیزی از ابن یعقوب نمی دانیم اما این منطقه نزدیک سوق الزهره است و به آن حازه الزغار گفته می شود که اصل آن حازه الصغار بوده و این اشاره به یتیمان شیعه است که پس از کشته شدن پدرانشان، در این محل اسکان داده شده بودند!^۴

به رغم مبارزه سلاطین نوری و ایوبی با تشیع و حمایت آنان از فقهای سنی، باز هم روابط شیعیان با دولت نوریه و صلاحیه ادامه داشت و بسیاری از ادبای شیعه، در اشعار خود از سلاطین حلب ستایش می کردند. ابن ابی طی زمانی از همین افراد بود و برخی از آثار تاریخی خود را به شرح وقایع این دوره اختصاص داد. البته ارتباط او با الملك الظاهر فرزند صلاح الدین ایوبی بود که این ملك الظاهر خود متهم به تشیع بود.

در لابلای شرح حالهایی که از ابن ابی طی در باره برخی از عالمان حلب نقل شده، می توان نمونه های دیگری از همراهی برخی از ادبای شیعه با سلاطین ایوبی را یافت. به جز آنها، برای نمونه می توان به احمد بن علی بن زنبور (م ۶۱۳) اشاره کرد که ذهبی از وی با عنوان الامام الادیب یاد کرده، او را از «غلاة الرافضة» دانسته و نوشته است که سلطان صلاح الدین را در حلب با یک

۲. بغیة الطلب، ج ۱، ص ۷۳۷۵

۱. کتاب الروضین، ج ۲، ص ۳۵۲

۳. زبدة الحلب من تاریخ حلب، ابن العدیم (تحقیق سامی الدهان، دمشق، المعهد الفرنسي، ۱۹۵۱) ج ۳، ص

۴. احياء حلب و اسواقها، (خیرالدین الاسدی، دمشق، ۱۹۸۴) ص ۸۲

قصیده بلند ستایش کرد.^۱ نمونه دیگر که شرح حال وی را ابن النجار در ذیل تاریخ بغداد آورده و صفدی نیز مطالب وی را نقل کرده، شاعر برجسته علی بن علی معروف به ابن نماء حلّی است که یک شیعه تمام عیار بوده و از شاهان شام نیز ستایش می‌کرد.^۲

جلال الدین مولوی رومی (۶۰۴ - ۶۷۲) نیز شعری در باره اهل حلب و تشیع آنان دارد که نشان می‌دهد تا این زمان تشیع در آنجا فراگیر بوده است. وی در باره برگزاری مراسم عزاداری شیعیان حلب برای امام حسین (ع) در دروازه انطاکیه حلب می‌گوید:

روز عاشورا همه اهل حلب	باب انطاکیه اندر تا به شب
گرد آید مرد و زن جمعی عظیم	ماتم آن خاندان دارد مقیم
ناله و نوحه کنند اندر بکا	شیعه عاشورا برای کربلا
بشمرند آن ظلمها و امتحان	کز یزید و شمر دید آن خاندان ^۳

سرشناس ترین خاندان شیعی این شهر، سادات بنی زهره بودند که طی چند صد سال، رهبری شیعه را در حلب و برخی دیگر از شهرهای شام و نیز اداره موقوفات و محاکم شیعه را بر عهده داشته‌اند. شمار زیادی از اعضای این خاندان را از طریق منابع مختلف از جمله بغیة الطلب ابن عدیم می‌شناسیم.^۴

این خاندان در دوره صفوی نیز با ایران ارتباط داشت و یکی از چهره‌های برجسته آن که در این دوره به ایران آمد و برای هفده سال در این ناحیه اقامت کرد، تاج الدین محمد بن حمزه ... زهرة اسحاقی حلبی (م ۹۲۷) است که سخت مورد احترام واقع شده و اموال زیادی جمع آوری کرد.^۵

تشیع حلب، چندان اوج داشت که چهره‌ای چون یحیی بن حمید بن ظافر طائی مشهور به ابن ابی طیّ (۵۷۵ - ۶۳۰) ظهور کرد که خود به نگارش تاریخ شیعه پرداخت و آثاری پدید آورد که مع الاسف از میان رفته است. با این حال، نسخه کتاب طبقات الامامیه وی در اختیار شمس الدین ذهبی بوده و شماری از شرح حال‌های آن را در تاریخ الاسلام آورده که ما آن موارد را گردآوری و ضمن دو مقاله در مجله تراثا چاپ کردیم.

۱. تاریخ الاسلام ۶۱۱ - ۶۲۱، ص ۱۳۵

۲. الوافی بالوفیات، ج ۲۱، صص ۳۳۵ - ۳۳۷

۳. مثنوی معنوی، دفتر ششم، ش ۷۷۷ - ۷۷۸

۴. فهرستی از این افراد را که شرح حالشان در بغیة الطلب آمده است بنگرید در: الشیعة فی کتاب بغیة الطلب فی تاریخ حلب، صفحات متعدد از جمله ص ۱۵۰ - ۱۵۱

۵. در العجب فی تاریخ اعیان حلب، ج ۱، القسم الاول، (ابن الحنبلی - م ۹۷۱ - تحقیق محمود الفاخوری، دمشق، ۱۹۷۲) ص ۴۰۹

در اینجا به شماری از علمای معروف شیعه در آن دیار اشاره می‌کنیم تا حوزه علمی تشیع در آن ناحیه بهتر روشن شود. یکی از این عالمان، ابوطاهر ابراهیم بن سعید بن خشاب حلبی (م ۵۸۹) است که با تعبیر «کان من اجلاء الشیعة» از او یاد شده است.^۱ خاندان خشاب، یکی از خاندان‌های بزرگ شیعه در حلب است که چهره‌های چندی از آن را می‌شناسیم.^۲

از دیگر خاندان‌های شیعه حلب، خاندان جلی است که یکی از چهره‌های آن احمد بن اسماعیل است که با تعبیر «أحد علماء الشیعة» از وی یاد شده و از علمای زمان سیف الدوله حمدانی بوده است.^۳ فرزندش ابوالحسن اسماعیل بن احمد جلی حلبی (م ۴۷۷) است که ابن ابی طی از وی با عنوان «امام فاضل فی الحدیث و فقه اهل البیت» یاد کرده و ابن العدیم هم شرح حال وی را آورده است. مرحوم طباطبائی شرحی در باره این خاندان داده و به تفصیل از آنها یاد کرده، در حالی که تا کنون ناشناخته بودند. ایشان تأکید دارد که خاندان جلی، یکی از خاندان‌های شیعی بزرگ حلب است. ابوالفتح عبدالله فرزند اسماعیل هم تذیل نهج البلاغه داشته که تنها ابن ابی الحدید از آن یاد کرده است.^۴

در باره اسفندیار بن موفق بوشنگی (م ۶۲۵) آمده است که متولد واسط بوده، اما سپس به حلب آمده است. علی رغم آن که از وی با تعبیر «کان غالباً فی التشیع» وصف شده، اما تصریح هم شده است که فقه شافعی را خوانده و ضمناً، در دیوان الانشاء ناصر لدین الله - خلیفه شیعی عباسی - کار می‌کرده است.^۵

از چهره‌های شیعی دیگر حلب، ابوعلی حسن بن احمد بن علی ابن المعلم حلبی است ابن العدیم او را با تعبیر «فقیه من فقهاء الشیعة» و ادیب و شاعر و متکلم ستوده و افزوده است که وی از شاگردان ابوالصلاح حلبی بوده است. دو کتاب نیز در معارف شیعی داشته، یکی التاجی و دیگری معالم الدین. وی ملازم مسجد جامع حلب بوده و مردمان حلب فقه و ادبیات نزدش می‌خوانده‌اند. او در شهر معرة النعمان متولد شده اما سپس به حلب آمده است. ابن عدیم بعد از توضیحات مفصل دیگر می‌نویسد: این شیخ فاضل تنها فقیه نبود، بلکه فضائل دیگری در شعر و کتابت داشت و افتخاری برای شیعه محسوب می‌شد: «و هو مَمَّن یتجَمَّل به الشیعة».^۶

حسن بن طاهر بن حسین از علمای شیعه حلب و استاد ابوالکام حمزة بن علی بن زهره بوده

۱. الوافی، ج ۵ ص ۳۵۵

۲. بنگرید: الشیعة فی کتاب بغیة الطلب، ص ۱۵۳ - ۱۵۴

۳. تاج العروس، ج ۷، ص ۲۶۲ ذیل مورد جلیل

۴. معجم اعلام الشیعه، صص ۹۳، ۲۴۸، شرح نهج البلاغه، ج ۱۸، ص ۲۲۵

۵. بغیة الطلب، ج ۴، ص ۱۵۹۱؛ معجم اعلام الشیعه، صص ۸۸ - ۸۹

۶. بغیة الطلب، ج ۵، ص ۲۲۷۶

است. در باره او گفته شده است: «فقیه من فقهاء الشيعة، و متكلمهم و له مصنف في مذهبهم».^۱ علامه ابو محمد حسن بن احمد بن صالح همدانی سیعی از علمای برجسته است که ذهبی او را با القابی چون «الحافظ العلامة» یاد کرده است. وی شاگرد بسیاری از علمای عراق از جمله شیخ مفید بود و چندان در حلب شهرت داشت که «درب السیعی» در این شهر به نام اوست. ذهبی او را شیعه دانسته «علی تشیع فیه» و افزوده است که وی نزد سیف الدوله، منزلت بالایی داشت. ابن اسامه حلبی هم می‌گفت: اگر حلبی‌ها همین حسن بن احمد سیعی را داشتند، در فضیلت برایشان کفایت می‌کرد. کتابی هم با عنوان التبصرة فی فضل العترة المطهرة نوشت و میان عامه مردم هم بازارش گرم بود. وی حمام سیعی را هم بر علویه وقف کرد.^۲ ذهبی در جای دیگری هم در باره این سیعی می‌نویسد: «کان وجیهاً عند سیف الدولة، وکان یزوره فی داره، و صنف له کتاب التبصرة فی فضیلة العترة المطهرة».^۳ وی در سال ۳۷۱ درگذشت. منهای آنچه گذشت، همدانی بودن او، خود علامت شیعه بودنش می‌باشد.

عالم دیگر این شهر حسن بن بشار حلبی (م ۵۱۵) بوده که ابن حجر از وی با عنوان «شیخ الرافضة» یاد کرده و یاد آور شده که وی کتابی در ناصوابی امکان رؤیت خداوند در قیامت نوشته است.^۴

پس از سقوط مصر به دست صلاح الدین ایوبی، بسیاری از سادات و شیعیان راهی حلب شدند که این زمان مرکزی برای شیعه بود. از آن جمله حسین بن ابی الفضل مصری است که درست به همین دلیل به حلب آمد.^۵

یکی دیگر از عالمان شیعی حلب، حسین بن عقیل بن سنان خفاجی (م ۵۰۷) است که کتابی هم با عنوان المنجی من الضلال فی الحرام و الحلال داشته که بیست مجلد بوده و آرای فقهای مختلف را در آن آورده است.^۶

شهرت حلب به تشیع، چندان بود که شیعیان برجسته را از سایر نقاط به سوی خود جذب می‌کرد. حسین بن علی قمی معروف به امیرکا (م ۳۸۴) از علویان شیعی قمی بود که زمان سیف الدوله حمدانی، به سال ۳۴۷ به حلب آمد. در باره وی گفته شده: «أول من أذن فی اللیل و قال فی اذانه محمد و علی خیر البشر».^۷ وی کتابی در نسب با نام المعقبین من ولد الحسن و الحسین داشته و زمانی هم در فرغانه بوده است. وی در سال ۳۸۴ در حالی که بیش از صد سال داشت در منبج

۱. بغية الطلب، ج ۳، ص ۲۴۰۸

۲. تذكرة الحفاظ، ج ۳، ص ۹۵۲

۳. تاریخ الاسلام، ۳۵۱ - ۳۸۰، ص ۴۹۵؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۱۶، ص ۲۹۷

۴. لسان المیزان، ج ۲، ص ۱۹۷، معجم اعلام الشیعه، ص ۱۴۰

۵. معجم، ص ۱۷۲

۶. تاریخ الاسلام ذهبی، وفيات سال ۵۰۷

۷. بغية الطلب، ج ۶، ص ۲۷۰۱

درگذشت. ابن عدیم می‌گوید: ظاهراً اذان در زمان سعدالدوله فرزند سیف الدوله تغییر کرد!^۱ حیدره بن حسن... بن بهلول حلبی، از اعقاب اسامه بن زید بوده و خاندان آنان، خاندانی معروف در علم و حدیث در حلب بوده‌اند. ابن عدیم ضمن ستایش از وی و این که او خطیبی زبردست بوده وی را «امامی المذهب» وصف می‌کند و می‌افزاید که در سال ۴۶۳ در جامع حلب خطابه خواند.^۲

خلیل بن خمرتکین حلبی از دیگر علمای شیعه این دیار است که شاگردی قطب راوندی را کرده بوده و آثاری هم داشته است «صنف کتابا فی الاصول». ابن عدیم به نقل از ابن ابی طی در باره او نوشته است: «خلیل بن خمرتکین من اهل حلب، و هو فقیه من فقهاء الامامیه، و عاد الی حلب و کان مقدما عند الملوك».^۳

حسن بن عباس بن حسن علوی قمی هم از علمای شیعه حلب است که پدرش عباس بن حسن از قم به حلب آمد و همین فرزندش حسن و دیگر برادرانش در ایام سیف الدوله به حلب آمدند. این حسن، سپس به دمشق آمد و قاضی آنجا شد. وی در سال ۴۰۰ در حلب درگذشت و در دمشق مدفون گشت.^۴ این امر تشیع سیف الدوله را نشان داده و روشن می‌سازد که علمای شیعه از این سوی و آن سوی به این دیار آمده و مناصبی هم می‌گرفتند.

ابوالقاسم عبدالرحمان بن عبدالعزیز ابن الطیب حلبی (۳۳۰ - ۴۳۱) از عالمان شیعی حلب است که در دمشق اقامت گزید.^۵ علی بن ابی العز کمال الدین حلبی معروف به ابن القویقی نیلی (م ۶۸۴) منسوب به رود قریق، اصلش از حلب بود که به نیل آمده و صاحب فرزندان شد که همه فقیه و ادیب بودند. ابن فوطی نوشته است: «فقیه الشیعه، کان عالما بالفقه و الحدیث».^۶

حسن بن عبدالواحد بن احمد، از عین زُربه، از فقهای شیعه و صاحب کتاب عیون الادله از شاگردان ابن براج و شیخ طوسی بوده است.^۷

عالم دیگری با نام علی بن حسن فقیه حلبی از رفد، قریه‌ای از قرای حلب است که مقیم مصر بوده است. یاقوت ذیل مدخل رفد، نوشته است: از منسوبین به آن علی بن الحسن الارفادی است که به گمان خودش! «أحد من فقهاء الشیعه» است.^۸

نجیب الدین حسین بن عود اسدی حلی (م ۶۷۹ یا ۶۷۷) که در اصل متولد جزین - از

۲. بغیة الطلب، ج ۶، ص ۳۰۱۲

۴. بغیة الطلب، ج ۵، ص ۲۴۱۵

۵. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۷، ص ۴۹۷، معجم اعلام الشیعه، ص ۲۴۱

۶. تلخیص مجمع الاداب، ج ۵، ص ۲۲۶؛ معجم اعلام الشیعه، ص ۲۷۱

۷. بغیة الطلب، ج ۵، ص ۲۴۱۵

۸. معجم البلدان، ج ۱، ص ۱۵۳، معجم اعلام الشیعه، ص ۲۹۶

روستاهای شیعه نشین لبنان در آن وقت - بود، به عنوان «الفتیه المتکلم، رئیس الرافضة و شیخ الشیعة» یاد شده است.^۱ وی به حلب آمد و در مجلسی، از اصحاب رسول خدا (ص) ملامت کرد. از قضا عزالدین مرتضای نقیب دستور داد که وی را سخت آزار دادند! در همان نقل ذهبی که در سیر اعلام النبلاء هم آمده، گفته شده است که جزین مأوای روافض بوده است.^۲

شهاب الدین ابوالمحاسن یوسف بن اسماعیل کوفی حلبی شیعی (۶۳۵)، شاعری برجسته است که به گفته ذهبی دیوان وی چهار مجلد بوده است.^۳

بخشی از تشیع در شامات، مربوط به جبل عامل است که خود مبحث مستقلی است و آثاری هم در این باره نگاشته شده است.^۴ در خصوص تشیع در دیگر مناطق اصلی شام نیز تحقیقات فراوانی صورت گرفته است.^۵

تشیع در شهرهای عراق

به طور کلی باید توجه داشت که عراق مرکز اصلی تشیع در طول تاریخ بوده است. شهر کوفه، این مرکزیت را برای دو سه قرن حفظ کرد و پس از آن مرکزیت به بغداد و حله و نجف انتقال یافت. البته بغداد مرکز خلافت بود و از همه احزاب و گروهها در آن حضور داشتند. شیعیان نیز بخش بزرگی از بغداد را که بیشتر محله کرخ بود به خود اختصاص داده بودند. شهرهای دیگر نیز مانند حله، واسط، موصل و مدائن نیز از مراکز شیعی بوده است. تا آنجا که به بغداد مربوط می شود، در قرن سوم و چهارم، خاندانهای شیعی زیادی در آن زندگی می کردند. تألیف نهایی کتاب الکافی در بغداد، حضور شیخ مفید، سید مرتضی و سید رضی و سپس شیخ طوسی و دهها عالم دیگر، نشانگر این اهمیت است.

در قرن ششم و هفتم، تشیع بغداد بسیار گسترده بود و از نقاطی مانند حله، موصل، اربل و... شیعیان زیادی به بغداد می آمدند. به چند مورد اشاره می کنیم. ابن فوطی محمد بن حسن نیلی را با تعبیر «الفتیه الادیب» ستوده و نوشته است که «کان له معرفة تامّة بفقہ الشیعة». ^۶ این عالم، همراه نقیب رضی الدین علی بن طاوس در سال ۷۰۴ بر سلطان محمد خدا بنده وارد شد. ^۷ در این زمان

۱. تاریخ الاسلام ذهبی، ذیل وفیات سال ۶۷۹

۲. تاریخ الاسلام، ج ۵۰، ص ۳۳۷

۳. سیر اعلام النبلاء، ج ۲۳، ص ۲۸، ش ۲۱

۴. بنگرید: التأسيس لتاريخ الشيعة في لبنان و سوريا، شیخ جعفر المهاجر، بیروت، دارالملاک، ۱۹۹۲. و نیز کتاب جبل عامل بین الشہیدین، از همان مؤلف.

۵. عجالتا بنگرید: تاریخ شیعه در شام، هاشم عثمان، ترجمه حسن حسین زاده شانه چی، مشهد، بنیاد

پژوهشهای اسلامی، ۱۳۸۲

۶. تلخیص مجمع الاداب، ج ۴، ص ۱۱۹۴

۷. مجمع اعلام الشیعه، ص ۳۷۴

هنوز عالمان شیعه در کوفه بودند. محمد بن حسن الوکیل معروف به ابن داود (۴۰۰ - ۴۷۲) از کوفیانی است که به بغداد رفت و آمد داشت. در باره اش گفته شده است: «کان رافضیا»، «کان سیء المعتقد رافضیا کاشفا بالظعن علی السلف الصالح»^۱.

محمد بن حسن بغدادی موصلی (م ۶۴۲) از شیعیان عراقی قرن هفتم است که با عبارت «کان منقطعاً عن السیاسة غالباً فی التشیع» وصف شده و گفته شده که در مشهد الکاظمی دفن شده است.^۲ محمد بن حسین قلانسی معروف به مقرئ العراق از شیعیانی است که شعری هم در باره خلفای اربعه گفته و ذهبی احتمال داده است که از روی تقیه آن اشعار را سروده باشد!^۳

محمد بن عبدالله واعظ بلخی (م ۵۹۶) که در نظامیه بغداد وعظ می کرده، شیعه بوده و این نکته ای عجیب است. البته به لحاظ آن که در دوره الناصر عباسی است، چندان شگفتی ندارد. در باره او گفته شده است: «کان یمیل الی الرفض و یظهره». بعد از آن شاهدهی آمده که جالب است. علی بن محمود گفته است: زمانی در مجلسش بودم. چنین گفت: روزی فاطمه گریه کرد. علی به او گفت: چرا گریه می کنی؟ «أأخذت منك فيئك؟ أغصبتك حقك؟ أفعلت أفعلت؟» و چیزهایی گفت که روافض تصور می کنند شیخین آن کارها را در حق فاطمه انجام داده اند. روافض حاضر در مجلس نیز گریه می کردند.^۴

محمد بن علی الجبلی (م ۴۳۹) یا حلّی، از عالمان بغدادی است که خطیب بغدادی او را با تعبیر «کان رافضیا شدید الترفض» وصف کرده است.^۵ عمادالدین ابوجعفر محمد بن علی ابن علوان (ابن الرفاعی) سורانی، از عالمان عراقی است که ابن فوطی در سال ۷۰۶ از وی دیدن کرده و اجازهای به شعر از وی دریافت کرده که در بیت آخر آن گفته است:

بعد حمدی لله ثم صلاتی لنسبی و آله الاطهار^۶

وی در جای دیگری^۷ هم شرح حال وی را آورده و نوشته است که او در حالی که برای زیارت امام علی (ع) عازم بود اشعاری خطاب به امام گفت:

یا اماما ما فی الانام له مثل ولا للوری سواه امام
غیر ابنائه الهداة اولی الذکر فانهم علی الاله کرام

شهرزوری موصلی نیز در کتاب ادبی که نسخه آن در کتابخانه ایا صوفیاست، اشعاری از وی

۲. تلخیص مجمع الاداب، ج ۵، ص ۷۸۱

۱. لسان، ج ۵، ص ۱۳۵

۳. لسان ج ۵، ص ۱۴۴

۴. لسان المیزان، ج ۵، ص ۲۱۷؛ معجم اعلام الشیعه، ص ۳۹۵

۵. تاریخ بغداد، ج ۳، ص ۱۰۱، معجم اعلام الشیعه، ص ۴۰۷

۶. تلخیص ج ۴، ق ۲، ص ۸۳۱

۷. تلخیص، ج ۲، ص ۱۵۴ (چاپ محمدکاظم محمودی).

آورده که در آن حدیث غدیر نیز آمده است.^۱

محمد بن یوسف واسطی بغدادی از ادیبان و شاعران شیعی است که کاتب بوده است. از وی اشعاری در تشیعیش برجای مانده که طنزگونه است.^۲ وی علاقمند به امری ترکمان، و عثمان نام می‌شود و به طنز تشیع خویش را چنین ابراز می‌کند:

أُحِبُّ عُثْمَانَ وَ اتَّبِعُ الْهُوَى
فَإِنَّهُ وَأَنْتَ مُطَالِبِي بِالْأَثَارِ
لَا تَأْخُذُنْ بِأَثَارِهِ مَتَعَدِيَا
حَتَّى تَرَاهُ مُحَاصِرًا فِي الدَّارِ

و بار دیگر گفته است:

قَالُوا تَعَشَّقَتْ عُثْمَانًا فَقُلْتُ لَهُمْ
مَا الْحُسْنُ فِي النَّاسِ مَخْصُوصًا بِإِنْسَانٍ
إِنِّي وَإِنْ كُنْتُ شَيْعِيًّا كَمَا زَعَمُوا
فَقَدْ تَسَنَّنْتُ فِي حَبِّي لِعُثْمَانَ

باخرزی^۳ ضمن شعرای عراق از الفتی عبدالله بن ابی طالب یاد کند که از شعرای بنام شیعی قرن پنجم عراق است که به احتمال به ایران از جمله شهرهای اصفهان و نیشابور نیز رفت و شد داشته است، چه فرزندش سلمان (م ۴۹۳) در اصفهان اقامت داشته است. عبدالله در شعر بلندی به ستایش دوازده امام پرداخته که پیش از این در بخش تشیع اصفهان اشاره کردیم. باخرزی از فرزندش سلمان نیز ابیاتی در ستایش صاحب بن عباد نقل کرده است.^۴

یاقوت بن عبدالله رومی از عالمان و ادیبان بنام نیمه نخست قرن هفتم (م ۶۲۲) که شرح حالش در بسیاری از منابع آمده، با تعبیرهای «کان تَالِيًا لِلْقُرْآنِ مَشْغُوفًا بِمَذْهَبِ الْإِمَامِيَّةِ وَ التَّعَصُّبِ لَهُمْ، كَثِيرَ الْمِيلِ إِلَى أَهْلِ الْبَيْتِ صَلَوَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ» وصف شده است.^۵

حله: شهر حله، از مراکز عمده تشیع از قرن پنجم به بعد بوده و شمار فراوانی از عالمان منسوب به این شهر را می‌شناسیم. این شهر را باید به شهر قم تشبیه کرد که از ابتدای تأسیس آن، تشیع در آن به طور کامل رواج داشت. آل مزید که اسدی بودند، هم یک سلسله شیعی تأسیس کردند و هم این شهر را به عنوان یک شهر شیعه بنیان نهادند. ذهبی در ذیل شرح حال صدقه بن منصور اسدی «ملك العرب» (مقتول به سال ۵۰۱) نوشته است که وی شهر حله را تأسیس کرد و شیعیان را در آن ساکن شدند.^۶ تأسیس این شهر در سال ۴۹۵ بود. ذهبی به مناسبت، در جای دیگری می‌نویسد: «الذی أنشأ الحلة على الرِّفْضِ». ^۷ شهر حله از همان زمان مرکزی برای علوم

۱. معجم اعلام الشیعه، ص ۴۰۹

۲. تلخیص، حرف الکاف، ش ۵۴۷، معجم اعلام الشیعه، ص ۴۳۹

۳. دمیة القصر، ج ۱، ص ۳۸۵، ش ۱۵۵

۴. دمیة القصر، ج ۱، ص ۳۸۸

۵. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۹، ص ۲۶۴

۶. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۹، ص ۴۰۷

۷. معجم اعلام الشیعه، ص ۴۸۲

شیعی بوده و عالمان آن، عاملی در جهت رواج تشیع در بغداد و سایر شهرها بوده‌اند. برخی از آنان راهی شام شده،^۱ و در دمشق اقامت گزیدند.^۲ برخی هم مانند علامه حلی به ایران آمدند و در رواج تشیع در ایران نقش داشتند. در مقابل، بسیار از عالمان از سایر شهرها به حله آمده و تحصیل می‌کردند. نمونه این مهاجران حسین بن حاجی استرآبادی است.^۳

مرحوم استاد طباطبائی، شمار زیادی از عالمان حلی را که ابن فوطی یا صفدی یا دیگران معرفی کرده و نامشان در متون شیعی نبوده، فهرست کرده است. برخی از نمونه‌ها عبارتند از: جعفر بن ایوب حلی،^۴ حسن بن یعقوب حلی (م نیمه دوم قرن هشتم)،^۵ حسین بن عبدوس بغدادی که در حله مساح بوده، همانجا درگذشت و وی را در نجف دفن کردند.^۶ عزالدین حسین بن جعفر بن محمد بن علی حلی (م ۷۰۷)،^۷ عباس بن عباس ادیب،^۸ حسین بن علی ادیب معروف به کافی الدین حلی (م ۶۱۸) که از حله به بغداد آمد و منصب کتابت برای برخی از امیران لشکر را عهده‌دار بود. از وی با تعبیر «کان رافضیا» یاد شده است.^۹ این نمونه، و دهها نمونه دیگر نشان از آن دارد که حله به عنوان پایگاه تشیع، تغذیه‌کننده تشیع بغداد در قرن ششم و هفتم و حتی پس از آن بوده است. یکی از خاندان‌های مهم شیعی حله که چنین نقشی را در عراق و بویژه بغداد داشتند، خاندان آل طاووس است. دُبَیس بن صدقة الحلی و برادر و پدارانش همه شیعه بودند. وی سالها امیر حله بود و شهرت به ادب دوستی و نیکوکاری داشت.^{۱۰}

علی بن علی حلی از شاعران و کاتبان برجسته حله است که با تعبیر «کان غالباً فی التشیع، مبالغاً فی الرفض» از وی یاد شده است. اشعاری از وی در ستایش امیر المؤمنین (ع) در دست است.^{۱۱} ابن النجار گفته است که اشعار وی را روافض در مشاهد اهل بیت (ع) می‌خوانند. وی به شام نیز رفت و آمد داشت.^{۱۲}

ابن عماد حنبلی از مبارک بن حامد حلی (م ۶۷۴) یاد کرده که «کان من کبار علماء الشیعة، عارفاً بمذهبهم» و شهرتی عظیم در حله و کوفه داشته «و عنده دین و امانة».^{۱۳} واسط: واسط شهری است که حجاج در دوران امارت خویش بر عراق (۷۳-۹۵) آن تأسیس کرد تا بتواند به دور از بصره و کوفه بر عراق حکمرانی کند. برخی از ساکنان این شهر به مرور به

- | | |
|---|------------------------------|
| ۱. معجم اعلام الشیعه، ص ۱۴۶ | ۲. همان، ص ۲۱۱ |
| ۳. همان، ص ۱۷۱ | ۴. همان، ص ۱۲۵ |
| ۵. همان، ص ۱۲۵ | ۶. همان، ص ۱۷۴ |
| ۷. همان، ص ۱۷۰ | ۸. همان، ص ۲۳۸ |
| ۹. (الوافی، ج ۱۲، ص ۴۵۷) | ۱۰. معجم اعلام الشیعه، ص ۲۱۰ |
| ۱۱. انسان العیون فی مشاهیر سادس القرون، ص ۱۵۰ | |
| ۱۲. معجم اعلام الشیعه، صص ۳۰۷-۳۰۸ | |
| ۱۳. شذرات الذهب، ج ۵، ص ۲۴۴ | |

تشیع گرویدند. صفدی از عالمی با نام ابراهیم بن سعد ابن الطیب (م ۴۱۱) یاد کرده که در کودکی به واسط آمده، بعد به بغداد رفته و باز به واسط برگشته است. پس از آن می‌نویسد: وی در میان زبیده واسط سکنناگزید که در آنجا روافض و علویان فراوانی هستند. بدنبال آن وی را شیعی دانستند و مردم بر او خشم گرفته، سخت در حقش جفا کردند. وقتی مرد، حتی دو نفر در تشیع جنازه او که عالمی برجسته بود، حاضر نشدند؛ در حالی که همان روز یکی از سنیان حشوی مذهب مرد، و تمام شهر تعطیل شد.^۱ امیری از امرای شیعی واسط، مجیرالدین ابوالفضل جعفر بن ابی فراس نخعی (م ۶۲۷) است که در بغداد ساکن بود، اما مدتی امارت بصره و واسط را داشت. از وی با عنوان «کان شیخاً غالباً فی التشیع» یاد شده و گفته شده است که پس از کناره‌گیری از سیاست به انزوا و عبادت روی آورد. پس از آن که در بغداد درگذشت، وی را در نجف دفن کردند.^۲

باید در باره شیعه‌های بغداد در قرن ششم و هفتم این نکته را گفت که برخی از آنها چندان اظهار تشیع نمی‌کردند؛ و به خصوص حساسیتی در ابراز تبری نداشتند. این گروه، در عین شیعه بودن، می‌کوشیدند تا از صحابه به نیکی یاد کنند. این می‌توانست از روی تقیه باشد. در عین حال، رفاقت و همزیستی با سنیان علاقمند به اهل بیت در بغداد، بسا این روحیه را در آن پدید می‌آورد. در باره فتح بن عبدالله بغدادی (۵۳۷-۶۲۴) که ادیب بوده و دستی هم در کارهای دیوانی داشته در عین حال که متهم شده است که «کان مشتهداً بالتشیع و الغلو فیه علی مذهب الامامیه» در باره‌اش آمده است: «کان یترحم علی الصحابه و یلعن من یسبهم»^۳ در باره حسن بن ابراهیم بن سعید حلبی هم آمده است که «کان شیعی المذهب، لایقدح فی أصحاب رسول الله».^۴

ابوالمعالی محمد بن عبدالسلام ابن شانده اصفهانی الاصل واسطی (۲۹۶-۳۸۵) است که ذهبی او را «الواسطی الشیعی» خوانده و گوید که از جمله استادان وی، عمویش ابو محمد تلکبری رافضی است. سلفی گوید: روزی در خانه‌اش بودم. کتابی برداشتم از دستم گرفت و گفت این بکار تو نمی‌آید! پس از آن افزوده است: «کان یتظاهر بالسنة».^۵

نقل دیگری حکایت از آن دارد که امیر یزدن بن قماج ترکی (م ۵۶۸) از امرای بغداد اظهار تشیع کرد و همین سبب نزاع سنیان و شیعیان در واسط شد. ابن اثیر نوشته است که شیعیان مجلس عزاکرقتند و سنیان به شماتت آنها پرداختند و در نهایت کار به جدال کشید و چند نفر در میانه کشته شدند.^۶

۲. تلخیص مجمع الاداب، ج ۵، ص ۲۸۹، ش ۶۰۱

۱. الوافی بالوفیات، ج ۵، ص ۳۵۴

۳. سیر اعلام النبلاء، ج ۲۲، ص ۲۷۲، ش ۱۵۵

۴. تاریخ الاسلام، وفیات سال ۶۴۸، ص ۳۹۱

۶. الکامل ج ۱۱، ص ۳۹۵

۵. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۱ ش ۲۸۸

موصل: موصل از شهرهایی است که طی قرن هفتم و قبل و بعد از آن، شیعیان فراوانی داشته است. در قرن پنجم، قراوش بن مخلّد حاکم موصل بود. وی عقیده شیعی داشت و برای مدتی خطبه به نام فاطمیان خواند. پس از آن باز خطبه به نام عباسیان خواند و مورد خشم و حمله الحاکم بامرالله قرار گرفت که امیر شیعه دیگر دبیس بن صدقه اسدی از وی حمایت کرد. فرزندش شرف الدوله که پس از وی به حکومت رسید و حلب و جزیره را گرفت، هر آنچه جزیه می‌گرفت، میان طالبیان تقسیم می‌کرد.^۱

بدرالدین لؤلؤ حاکم موصل در نیمه نخست قرن هفتم، یکی از شیعیان شناخته شده این منطقه است. در این دیار، قبه‌ای متعلق به یحیی بن قاسم هست که بانی آن همین بدرالدین لؤلؤ است. بر روی صندوق قبر، با تاریخ ۶۳۷ کتیبه‌ای است که نام امامان و آیاتی از قرآن حک شده است و در انتهای آن آمده است: «تطوّع بعمله العبد الراجی الی رحمة ربه لؤلؤ بن عبدالله ولی آل محمد». ^۲ در کتیبه‌های حرم باهر بن محمد الباقر علیه السلام نیز نام دوازده امام آمده که مربوط به همان دوران بدرالدین لؤلؤ است.^۳

یکی از عالمان ادیب شیعه موصل، احمد بن علی بن حسن ابن ابی ذنبور (م ۶۱۳) است که از وی با تعبیر «کان من غلاة الرافضة» یاد شده^۴ عمری طولانی داشته و در موصل زندگی می‌کرده است. علی بن نصر الباسحاقی از عالمان قرن هفتم موصل است که ابن فوطی وی را «شیخ بلد الموصل» دانسته، پس از تمجید از خصال وی، نوشته است: «وکان غالباً فی مذهب الشیعة». ^۵ ابن الندیم^۶ از علی بن وصیف کاتب بغدادی یاد کرده که در رقه بوده و بعد به موصل رفته و همانجا درگذشته است. پس از آن می‌نویسد: وی آثاری تألیف کرد که عبدان اسماعیلی آنها را به نام خود کرد. و افزوده است: «کان یتشیع». ^۷

محمد بن احمد خباز بلدی - بلد شهری از جزیره در جایی که موصل هم قرار دارد - از شیعیان بوده است. این شهر تا به امروز از مراکز شیعه نشین عراق است. ثعالبی نوشته است: «کان حافظاً للقرآن... وکان یتشیع». شعری هم از او در ستایش اهل بیت آورده است:

ان کان حبی خمسة	زکت بهم فرائضی
و بغض من ناواهم	رفضاً، فائنی رافضی ^۸

۱. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۷، ص ۶۳۳، ش ۴۲۷، معجم اعلام الشیعه، صص ۳۵۴ - ۳۵۵.

۲. القباب المخروطیه فی العراق، بغداد، ۱۹۷۴، ص ۵۲

۳. همان، ص ۷۷

۴. تلخیص معجم الاداب، ج ۵، ص ۴۵۴

۵. الفهرست، ص ۱۵۴

۶. بنگرید: الوافی، ج ۲، ص ۵۷؛ معجم اعلام الشیعه، صص ۳۶۳ - ۳۶۴

۷. معجم اعلام الشیعه، ص ۳۳۳

۸. بنگرید: الوافی، ج ۲، ص ۵۷؛ معجم اعلام الشیعه، صص ۳۶۳ - ۳۶۴

در همانجا اشعار دیگری هم از وی در باره اهل بیت (ع) آمده است.

اربل: این شهر نیز از مناطقی است که در قرن هفتم شیعیان فراوانی داشته است. از شیعیان برجسته آن ناحیه علی بن عیسی اربلی صاحب کتاب کشف الغمه است. وی در دستگاه ایلخانان مغول کار دبیری داشت و زمانی یکی از شخصیت‌های برجسته بغداد بود. کتاب کشف الغمه وی، سخت مورد اعتنای شیعه و سنی قرار گرفت. تاج الدین ابن الصلایا نایب خلیفه عباسی در اربل بود که در سال ۶۵۶ به دست هولاً گوخان مغول به شهادت رسید. از وی با عنوان نایب اربل الشیعی یاد شده است.^۱ این زمان، زمان رفاقت میان حنبله و شیعیان هم بود. عمیدالدین ابن عباس حنبلی در شعری به ابن الصلایا نوشت:

سحیرا و ریّاهاه عطر شمال...	سلام كأنفاس النسیم اذا سری
وان کنت عندالناس احسن حنبلی	أوالی علاه فی التغالی تشیعا
علیک و لکن سوف أدعی بحنبلی	و حقک انسی لست أخشی تشیعا
سیجمعنا صدق المحبّة فی علی	فإن نفترق فی مذهبین فإننا

یک بار هم داستان لطیفی میان نورالدین ابوطالب عبدالرحمان بن عمر بصری حنبلی که بغداد بود با بهاءالدین اربلی پیش آمد. بهاءالدین از وی پرسید: شیخ از کجا هستند؟ گفت: بصره. گفت: مذهب چیست؟ گفت: حنبلی. بهاءالدین گفت: «بصری حنبلی» شگفت است. نورالدین گفت: اینجا عجیب تر هم هست، و آن «کردی رافضی» است. مقصودش بهاءالدین اربلی بود. صاحب شذرات می‌افزاید: «رفض» در اکراد یا نیست یا بسیار اندک است.^۲

در نزدیک شدن حنبله به شیعه، یک مورد مربوط به شیخ شرف الدین علی بن محمد صرصری حنبلی است که حتی شاگردی ابن تیمیه را هم کرده بود. ابن عماد حنبلی، با ستایش از دانش او گوید: با این همه، او شیعه و در عقایدش از «سنت» منحرف بود، به طوری که در باره خودش گفته بود:

حنبلی رافضی ظاهری أشعری إنّها إحدى الکبیر

وی قصائد فراوانی در رفض داشت و از ابوبکر و دخترش بدگویی می‌کرد. کارش به جایی رسید که او را نزد قاضی حنبلی برده و حکم به تعزیش کردند و هرآنچه از مدرسه در دستش بود از او گرفتند. وی در سال ۷۱۵ درگذشت.^۳

در کتاب القباب المخروطة فی العراق نیز کتیبه‌هایی معرفی شده که حکایت از وجود گرایش به مذهب تشیع در این شهر دارد.^۴ عزالدین محمد بن ابی الهیجاء بن محمد اربلی هم که «و هو

۱. الوافی، ج ۵، ص ۱۲۸

۲. شذرات الذهب، ج ۷، ص ۶۷۵

۳. شذرات الذهب، ج ۸، ص ۷۲

۴. القباب المخروطة، صص ۵۲، ۷۷ و موارد دیگر.

معروف بالتشیع و الرفض» بود، يك اربلی کرد و با هیبت بود که عمامه بر سر می‌گذشت و مدتها والی دمشق بود. وی در سال ۷۰۰ درگذشت.^۱

مدائن: مدائن از شهرهای شیعی عراق است که به تشیع آن در آثار البلاد قزوینی و منابع دیگر تصریح شده است. وی نوشته است: «أهلها فلأحون، شیعة امامیة و من عادتهم أن نساءهم لا یخرجون نهاراً».^۲ این شهر در قرون بعد و تا به امروز از مراکز شیعه نشین بوده و همواره علمایی از این شهر به خصوص در قرن ششم و هفتم برخاسته‌اند. از آن جمله حسن بن محمد بن حمدون بغدادی - فرزند نویسنده التذكرة الحمدونیة - است که در سال ۶۰۷ در شرق شهر مدائن درگذشت. جسد وی را به بغداد آورده، در مشهد کاظمین دفن کردند.^۳

عبدالحمید بن ابی المعالی محمد خطیب مدائنی (۵۹۸) از شیعیان مدائن است که همانجا درگذشت و جنازه‌اش را برای دفن به مشهد الحسین (ع) انتقال دادند.^۴

علی بن احمد اسکندر مدائنی از عالمان علوی شیعی است که با تعبیر «غال فی التشیع» از وی یاد شده و گفته شده است که بر سلاطین و وزراء و منازل امراء وارد می‌شده است.^۵ شخصیت علوی دیگر، علی بن احمد مدائنی است که به دستور عظاملك جوینی در سال ۶۷۴ به عنوان نقیب علویان در کربلا معین شد.^۶ عمادالدین قاسم بن علی علوی مدائنی از علویان قرن هفتم است که به سال ۶۴۵ منصب نقابت علویان مدائن و نیز تولیت مشهد سلمان فارسی را عهده‌دار بود.^۷ محمد بن هبة‌الله مدائنی بغدادی (م ۵۹۸) قاضی مدائن بود که پس از درگذشت در بغداد، جسدش را به کاظمین برده در آنجا دفن کردند.

در پایان این بحث، لازم است روی نکته‌ای دیگر هم تأمل کنیم و آن این که شیعیان امامی، به تدریج در دولت عباسی هم نفوذی به دست آوردند و مشارکت داشتند. این مشارکت از حد وزارت تا حضور در دواوین مختلف بوده و زمینه مساعدی برای رشد شیعه به حساب می‌آمد. یک عبارت مهم از قاضی عبدالجبار معتزلی (م ۴۱۵) اشاره به آن دارد که در زمان مقتدر عباسی، چندین خاندان شیعه، دولت را در اختیار داشتند. این خاندان‌ها عبارت بودند از: آل فرات، آل بسطام، آل قاسم بن عبیدالله، آل ابی البغل، کرخین، و آل نوبختی.^۸ شرحی از این خاندان‌ها و نفوذشان در دولت عباسی در یک مقاله مورد بررسی قرار گرفته است.^۹

۱. تاریخ الاسلام ذهبی، ج ۵۲، ص ۴۸۴

۲. آثارالبلاد و اخبار العباد، ص ۴۵۳

۳. التکملة منذری، ش ۶۷۶

۴. معجم اعلام الشیعه، ص ۲۷۷ از تاریخ ابن النجار

۵. تخلص مجمع الاداب، ج ۵، ص ۲۲۰

۶. همان، ۴ / ۱۱۸۱

۷. تثبیت دلایل النبوة، ج ۲، ص ۵۹۹ - ۶۰۰

۸. بنگرید: خاندان‌های حکومتگر شیعی در بغداد در اواخر غیبت صغری، حسین مدرس طباطبائی، ضمیمه

زمانی که وزیر المسترشد عباسی (۵۱۲ - ۵۲۹) ابونصر کاشانی شیعی باشد، تکلیف روشن است. در دوره مقتدر (۲۹۵ - ۳۲۰) هم همین وضعیت وجود دارد. ناصر لدین الله (۵۷۵ - ۶۲۲) شخصا به داشتن مذهب تشیع شهرت داشت. نفوذ شیعیان در نظام اداری دولت عباسی در قرن ششم و هفتم به اوج خودش می‌رسد. بسیاری از شیعیان ایرانی و عرب حلی در دوایر دولتی مشاغل مهمی داشته‌اند. به عنوان نمونه فخرالدین بغدی بن علی حکیم (م ۶۸۵) که از بیت الملك والامارة دانسته شده و متولد حله بوده، با تعبیر «صحاب الخلفاء و الوزراء» از وی یاد شده است.^۱ نمونه دیگر خاندان علقمی است که شیعه امامی بودند. مؤیدالدین علقمی، از رجال برجسته این خاندان، آخرین وزیر دولت عباسی است.

در قرن سوم و چهارم بسیاری از نوبختیان شیعی، در دولت عباسی در بغداد ذی نفوذ بودند. یکی از آنها حسین بن علی بن ابوالعباس ابو عبدالله نوبختی کاتب (م ۳۲۶) است که متولای امور کتابت در بغداد بوده است: «وكان في مرتبة الوزراء ببغداد، مدبر الامور حاكما على الدولة».^۲ در باره علی بن عباس نوبختی هم گفته شده است که رئیس، «ولی وكالة المقتدر».^۳

نمونه دیگر حسین بن ابراهیم خطیر (م ۵۵۲) است که در دیوان زمام مشغول بکار بوده و ذهبی وی را با تعبیر «كان غالیا فی الرفض» وصف کرده است.^۴

ابوعلی حسین بن معد موسوی (م ۶۳۶) از شیعیان ساکن محله کرخ، در خلافت المستنصر بالله عباسی افزون بر نقابت طالبیان سمت اشراف بر خزانه دولت عباسی را نیز در بغداد عهده‌دار بوده است.^۵

سعید بن علی انصاری (م ۶۱۰) که چند ماهی هم وزرات الناصر لدین الله را داشته از شیعیانی است که پس از درگذشت در بغداد، وی را برای دفن به نجف انتقال داده‌اند.^۶

علی بن علی بغدادی (م ۶۰۱) در زمانی که سلطان سلیمان شاه سلجوقی در عراق بود، به عهد المستضی بامرالله (۵۶۶ - ۵۷۵) وزارت او را داشت. گفته شده که وی «كان شیعیاً». وی در اوقات فراغت کتابهای ادبی زیادی را کتابت کرد و پس از آن همه آنها را وقف حرم امام کاظم (ع) نمود.^۷

چاپ دوم کتاب مکتب در فرایند تکامل، نیوجرسی، ۱۳۷۴ ش.

۱. تلخیص مجمع الاداب، ج ۴، ش ۲۰۱۹

۲. الوافی، ج ۱۲، ص ۲۵۵، ش ۳۹۵

۳. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۰، ش ۷۹، معجم اعلام الشیعه، ص ۳۰۰

۴. سیر اعلام النبلاء، ج ۲۰، ص ۲۹۵، معجم اعلام الشیعه، ص ۱۶۷

۵. معجم اعلام الشیعه، ص ۱۸۹ . ۶. معجم اعلام الشیعه، ص ۲۲۶

۷. انسان العیون، ص ۱۴۵، معجم اعلام الشیعه، ۳۰۹

محمد بن محمد مؤیدالدین قمی (م ۶۳۰) وارد بغداد شد و اندک اندک موقعیت بالایی یافت. جالب آن که از همان زنی عجمی خود بیرون نیامد. منزلت وی تا به آنجا رفت که الناصر خلیفه در باره اش نوشت: «القمی نائبا فی البلاد و العباد». گفته شده که وی کاتب بسیار ادیبی بوده در سال ۶۲۹ از کار برکنار و زندانی شد و به سال ۶۳۰ درگذشت (سیر، ۲۲/ ۳۴۶، معجم، ۴۲۱). هبة الله بن علی ابن الصاحب که سمت استاذالداری المستضیء بامر الله عباسی (خلافت ۵۶۶ - ۵۷۵) را داشته و به بالاترین مناصب رسیده، توسط ذهبی به عنوان کسی که «أظهر الرفض» شناخته شده است.^۱

۱. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۳، ش ۳۷، معجم اعلام الشیعه، ص ۴۷۸

تشیع ایران در قرن نهم

تشیع ایران و اصفهان در نگاه يك موزخ

پیش از ورود به بحث تشیع در قرن نهم، لازم است تا مروری بر آنچه تا کنون گفته‌ایم، داشته باشیم. این مرور را به قلم يك دانشمند کتابشناس دوره صفوی داریم. وی شرحی از کلیات رشد تشیع تا دوره صفوی را به دست می‌دهد که دقیقاً همان چیزی است که ما می‌خواهیم.

میرزا عبدالله افندی در باره پیشینه تشیع در ایران ابتدا، به وجود تشیع در سرزمین‌های عربی می‌پردازد و می‌نویسد: مجمع عمده شیعیان و لایسما علمای ایشان از قدیم‌الایام اغلب اوقات در غیر ولایت ایران بوده، مثل بلاد جبل عامل شام و بلاد بحرین و شهر حله و بعد از آن، در اواخر بلده حیدرآباد و مانند (برگ ۱۲ ر) اینها نیز می‌بوده‌اند و لیکن ایشان در این مدت به تقیه زندگانی می‌کرده‌اند.

و اما در ولایت ایران، شهری که اغلب اوقات محل اجتماع شیعیان و مؤمنان می‌بوده و سنی در آن نادرا وجودی می‌داشته، معدودی چند است از شهرهای کوچک و لیکن باکثرت تقیه، مثل شهر قم و شهر آوه که قریب به شهر ساوه و مقر سنیان بوده و الحال خراب شده و دیگر شهر سبزوار و شهر اردبیل به برکت شیخ صفی‌الدین علیه الرحمة و شهر استرآباد و شهر کاشان و مع ذلك سکنه آنها نیز همگی قبل از ظهور این دولت گردون عدت در کمال تعب و زحمت و شدت و مشقت از دست تعدی و ظلم سنیان زندگانی می‌کرده‌اند، حتی رفته رفته بعضی سست اعتقاد نیز شده بوده‌اند و از جمله شهر استرآباد خود سالها اگرچه خانه شیعه بوده و اما آخرها به انواع بلاها در دین و دنیا گرفتار شده بوده‌اند و اهل آوه نیز به دستور، بلکه بیش تر سنیان بریشان چنان مسلط شدند که شهرستان را ویران و خودشان را پریشان و متفرق بلکه مستأصل و از بیخ و بنیان برکنند».

وی در جای دیگری باز در باره سابقه تشیع در ایران می‌نویسد: «بالجمله اغلب اوقات، اوضاع دین مؤمنان در ولایت ایران، به غایت مختل و برای شیعیان هم چنان شوریده می‌بوده است تا زمان ظهور دولت ملوک دیالمه که در آن ایام، چند روزی شیعیان به قدری زنده شده، جانی گرفته (ص ۱۳) بوده‌اند. بعد از ایشان باز سنیان بر شیعیان غلبه نموده بودند تا آنکه اوقات

زمان سلطنت سلطان محمد خدابنده [م ۷۱۶] بناکننده شهر سلطانیه که از نواده‌های چنگیزخان بوده که در رسیده، قدری اوضاع شیعیان خوب شده بوده؛ چه در آن اوان، در ایران، به برکت آمدن علامه حلی از عراق عرب به عراق عجم و به سعی ملاحسن کاشی و امثال ایشان، این پادشاه از خدا آگاه، خود بصیرتی بهم رسانیده، خودش توفیق آن یافته که شیعه شده بوده و به قدری پنج شش سالی اوضاع شیعیان ایران فی الجمله در زمان او انتظامی یافته و ایشان از تشویش خاطر به قدر برآمده بوده‌اند که به تقدیر الهی اجل موعود به آن پادشاه مبرور مغفور امان نداده، به زودی او از عالم فانی به عالم باقی ارتحال نموده و باز به اوضاع مؤمنان و احوال شیعیان ایران اختلال تمامی راه یافته و طوایف ملوک و سلاطین اهل سنت و مخالفان، غلبه بر شیعیان ولایت ایران دست یافته، باز تقیه به جهت شیعیان بسیار شدید گشته بوده تا آن که چند روزی که پادشاه شیعه مؤمن خالص علی بن مؤید سبزواری در خراسان خروج نموده و کتابت به آدابی تمام، خود به خدمت شیخ شهید جبل عاملی [م ۷۸۶] نوشته و آن مکتوب را با وزیر خودش به شام ارسال نموده و آن جناب را تکلیف آمدن به خراسان کرده بوده و شیخ شهید عذرها فرموده و در عوض آمدن خود کتاب متنی لمعه را در فقه به جهت ایشان نوشته و فرستاده و لیکن دولت این پادشاه موفق نیز از راه بی‌طالعی شیعیان ایران چندان پاینده نبوده زود به سرآمده و تیمور لنگ که سنی متعصب بوده^۱ و از طرف دشت قبچاق و ماوراءالنهر خروج کرده، بر ولایت ایران دست یافته (ص ۱۴) بلکه اکثر جاهای معموره از ایران و روم و هندوستان و ترکستان را گرفته، لابد این علی بن مؤید را نیز مغلوب و اسیر ساخته، همراه خود برده و دولت و رفاهیت شیعیان بعد از آن باز به سر آمد و به همین تقریب ظهور سلطنت تیمور سنی و سلسله‌اش به جهت تسلط پادشاهان سنیان، باز اهل سنت و جماعت در ولایت ایران به غایه الغایه قوی و شیعیان ایران بی‌نهایت عاجز و ضعیف شده‌اند و مؤمنان بی‌پر و بال سال‌های دراز بر آن منوال می‌بوده‌اند تا به حدی که همه ولایات ایران مملو از کفر و ضلالت و مثل ازمنه سابقه، اعدای دین بر همگی مؤمنین تسلط به نوعی به هم رسانیده بوده که کسی از شیعیان اظهار مذهب خود در ایران نمی‌توانست نمود.

تا آن که آخر، آفتاب عالم تاب دولت ملوک صفویه - شکر الله مساعیم - از افق آسمان ایمان طلوع و ظهور کرده و نورشان عالم‌گیر شده و پادشاه سکندر جاه شاه اسماعیل - انار الله برهانه - در آذربایجان خروج و بر ولایت ایران و اکثر توران و بر بعضی از دیار روم نیز مسلط گردیده، در آن وقت، جماعت شیعه از هر گوشه و کناری از بابت آهوان رم دیده بر دور آن معین

۱. تیمور نسبت به امام علی (ع) ابراز علاقه فراوان می‌کرد در حالی که عمیقاً سنی بود. این گرایشی بود که نوع صوفیان سنی داشتند و تیمور برای جذب آنان چنین علاقه‌ای را به امام علی (ع) ابراز می‌کرد. در شرح این سیاست تیمور بنگرید: الفکر الشیعی و النزعات الصوفیه حتی مطلع القرن الثانی عشر الهجری، (کامل مصطفی الشیبی، بغداد، ۱۹۶۶) صص ۱۶۹ - ۱۷۱

مؤمنان بل پدر و مادر مهربان شیعیان از همه مکان خصوصاً بلاد ایران گرد آمدند و یکه یکه علمای شیعه در ایران بهم رسیدند و بعد از آن که نجل سعادت‌مند او به عرصه آمده و نخل برومندش پادشاه جنت مکان شاه طهماسب صفوی - انار الله برهانه - نیز جانشین پدر خود که گردیدند و هر يك از ایشان همت بر دفع اعدای دین مبین و رفع مرتبه شیعیان امیرالمؤمنین (ع) گماردند، آن وقت اوضاع شیعیان اهل ایران کما هو حقّه منتظم گردیده.

و لیکن چون چنان مجتهد و عالمی در آن اوقات در ایران نبوده و اکثری مؤمنان در اصول و فروع خود باز نادان بودند، تا آن که در عهد آن پادشاهان فردوس مکان، مکرر شیخ علی کرکی خود از بلاد جبل عامل و دیار شام و عراق به ولایت ایران آمده و آخر الامر به اشفاقات شاهنشاهی سرافراز گشته و پیشوای شیعیان و ممتاز گردیده (ص ۱۵) و به فرموده آن دو پادشاه دین پناه، این پیشوای دین خودش به جهت هر يك از شهرهای ولایت ایران مرشد و معلم تعیین کرده، بلکه به هر ده و قصبه نیز و در هر مکانی به مناسبت مردم آن به زبان معلمان از طلبه علم عربی لسان یا فارسی و ترکی زبان فرستاده، مردم هر ناحیه را به لغت خودشان به دین و آیین شیعه راهنمایی نموده، حلال و حرام مذهب حق را به مردم آموخته می کرده‌اند تا آن که رفته رفته آن معلمان، به سعی و جهد خود، مقدمه شیعیگی و ایمان و معرفت مسائل دین مؤمنان را در آن زمان در دل‌های شیعیان ایران رسوخ می داده‌اند. حتی به نوعی، علمای آن زمان اهتمام تمام در باب تعلیم معلمان می فرموده‌اند که این بی بضاعت سالها قبل از این، نوشته‌ای به مَهر شیخ علی کرکی دیده که اعتراض خود به یکی از معلمان ولایت کاشان نوشته بوده که تو چون تعلیم و ارشاد مردم کاشان به عمل می آوری و حال آن که من شنیده‌ام که فلان مرد، در فلان ده تا الحال لعن صریح بر اعدای دین بخصوص اسم به اسم نکرده و معهدا سنن و شرایع دین شیعه را نیز هنوز خوب فرا نگرفته است.

همچنین افندی در باره تشیع در بحرین و سبزواری می نویسد: اهل بحرین که از اول دین اسلام همگی اسلام آورده‌اند؛ از زمانی که سکنه آن خودشان هدایت یافته در بدو ایام اسلام به مدینه طیبه آمده، از طیب خاطر ولایت خود را بدون جنگ و جدال پیش کش رسول خدا (ص) نموده به آن حضرت، کما هو حقّه ایمان آورده بوده‌اند و از آن تاریخ الی الان، همیشه شیعه اهل بیت رسالت و با اخلاص می بوده‌اند؛ باز ایشان نیز به انواع بلاها از دست ناصیبان و سنیان بلکه کفار فرنگان و غیرهم نیز گرفتار و ایشان نیز سال‌های دراز خود را به تقیه مدار می کرده‌اند و از جمله قصه‌های غریبه و قضیه‌های عجیبه ایشان حکایت انار است.»

حکایت انار چنین است که حاکمی سنی در بحرین اناری را از کوچکی که بر درخت بوده، قالب‌گیری کرده و روی قالب نام خلفا را نوشته بودند تا به مرور که انار بزرگ می شود، اسامی روی آن حک شود. وقتی انار بزرگ شد، در حالی که نام خلفا روی آن ثبت شده بود؛ آن را بیرون

آوردند و به عنوان دلیل طبیعی برای اثبات حقایق خلفای نخستین، به شیعیان نشان دادند. شیعیان از دیدن آن شگفت زده شدند؛ اما با توسل به امام زمان علیه السلام حیلۀ مخالفان را دریافته و آن را افشا کردند.

افندی پس از آن به تشیع مردم قم پرداخته شده و این که «شهر قم که اهل آن ولایت و لاسیما جماعت عربان اشعریان پیوسته ابا عن جد شیعه اهل بیت رسالت بوده‌اند و از زمان ائمه هدی تا این زمان، همیشه بر تشیع خود باقی می‌باشند». (برگ ۱۵ ر). آنگاه به تشیع در شهر سبزوار پرداخته شده و این که «اهل سبزوار نیز از قدیم الایام شیعه بوده‌اند؛ پس ایشان نیز خود به اقسام مصیبت‌ها در این مدت مبتلی و به انحصار تعدیات ملوک مخالفان و حکام سنیان ... گرفتار گشته بودند؛ حتی در عهد دولت صفویه و در ایام فترت و تسلط ازبکیه شومیه بر بلاد خراسان نیز از راه شیعیگی، ایشان به بلاها افتاده بودند». پس از آن حکایت معروف «سبزوار است این جهان کج مدار - ما چو بوبکریم در وی خوار و زار»^۱ را آورده است.

به اعتقاد افندی، تسنن اصفهانی‌ها ریشه‌دار بوده است؛ چرا که «احوال مردم اصفهان از آن غریب‌تر بوده، چه کار ایشان از مذهب تسنن نیز گذشته بوده بلکه همگی از قدیم الایام ناصبی واقعی گشته بوده‌اند؛ حتی قصه غایتِ نَصَب و عداوت ایشان با اهل بیت رسالت به نوعی بر همگی معلوم بوده که ساکنان آن ضرب المثل در میان اهل عالم در این باب گردیده بودند».^۲ (ص ۷) پس از آن چند نقل در این باب آورده. نخستین آن‌ها از کتاب الخرائج و الجرائح راوندی است. شخصی اصفهانی در مسجد رسول خدا (ص) چیزی پرسید و حضرت فرمودند که «تو از اهل آن شهری که در ایشان چند صفت از صفات اهل ایمان نمی‌باشد و فرموده‌اند که از جمله آن‌ها آن که اهل اصفهان در دل خودشان محبت ما اهل بیت رسالت را نمی‌دارند».^۳ (ص ۸) حکایت دیگر مربوطه به ابراهیم بن محمد بن سعید بن هلال ثقفی است که ابتدا زیدی مذهب

۱. شعر از مثنوی ملا جلال الدین رومی است.

۲. در بصره العوام (ص ۱۰۱) آمده است که وقتی امویان سنت لعن بر امیرالمؤمنین علیه السلام را رواج دادند، در همه شهرها برقرار شد که طی هزار ماه حکومت اموی ادامه داشت؛ بعد می‌نویسد: و اهل اسفراین و اصفهان، برین پنجاه ماه زیادت بکردند و چون ظاهر نتوانستند کردن در اصفهان، بعد از بانگ گفتندی: هُوهُوَ؛ و آن مناره هو هو را در زمان عبداللطیف حُجَندی خراب کردند. و در اسفراین هم چنان در زمان ما نیز بعد از بانگ نماز سحر مؤذن گوید: سَنَّتْ سَنَّتْ؛ و آن قوم چون این شنوند، لعنت بر خاندان کنند.

۳. راوندی، الخرائج و الجرائح، ج ۲، ص ۵۴۵؛ بحارالانوار ج ۴۱، ص ۳۰۱. علامه مجلسی پس از نقل این حدیث می‌نویسد: مردم اصفهان تا اوایل تشکیل دولت صفوی از نواصب بودند؛ اما خدای را سپاس که اکنون آنها را از دوستانترین مردم نسبت به اهل بیت و مطیع‌ترین آنها قرار داد، به طوری که می‌توان گفت نه در شهر و نه در روستاهای نزدیک و دور آن، يك نفر از اهل خلاف یافت نمی‌شود.

بوده و «آخر شیعه خالص اثناعشری شده بود». یکی از کتاب‌های وی کتاب المعرفة در فضائل اهل بیت (ع) بوده است.^۱ این کتاب به قدری مشتمل بر فضائل اهل بیت و مثالب دشمنان بوده که مردم کوفه از او می‌خواستند تا در نقل آن تقیه کند. وی پرسید: مردم کدام شهر از طریقه شیعه دورتر هستند؟ می‌گویند: «اهل اصفهان». «تقیی مذکور قسم یاد می‌نماید که او احادیث این کتاب خود را در هیچ جا روایت نکند الا در اصفهان». سپس، از کتاب [الانساب] سمعانی آورده که برادر ابراهیم ثقفی، سنی بوده و هر سال «دو برادر با یکدیگر در عرفات و در مکه معظمه جمع می‌شده‌اند و این ابراهیم ثقفی خود در مسأله امامت با او مناظره‌ها می‌نموده، نفعی نمی‌بخشیده تا آن که در مکه معظمه از یکدیگر جدا می‌شده‌اند و پیوسته با همدیگر بعد از آن دشمن می‌بوده‌اند تا آن که باز در سال دیگر در عرفات و در مکه جمع شده، ملاقات می‌نموده‌اند».

سومین حکایت از تسنن اصفهانی‌ها مطلبی است که احمد بن فرات رازی در کتاب خود آورده است. افندی می‌نویسد: به اعتقاد جمعی، او همین مردی است که مقبره‌اش الحال نیز در اصفهان در محله مشهوره به شیخ مسعود معروف است و آثارش تا الحال نیز موجود است، حتی موقوفات کلی و متولی نیز دارد و او شیخ ابومسعود ملقب و مشهور بوده و حال مردم او را به شیخ مسعود می‌نامند و او خود ادراک زمان حضرت امام علی نقی و امام حسن عسکری علیهما السلام نیز نموده بوده؛ او خودش به اصفهان آمده و او محدث مشهور اصفهان بوده است.^۲

الحاصل این شیخ مسعود مذکور قبل از دخول به اصفهان، کتابی خود در فضایل اهل بیت لاسیما امیرالمؤمنین (ع) نوشته بوده و لیکن اکثر مردم حتی جماعت شیعیان نیز از احادیث فضایل غریبه آن کتاب تعجب می‌داشته‌اند، بلکه قبول نیز (ص ۱۰) نمی‌کرده‌اند؛ و او چون خود اعتماد زیادی بر صحت احادیث این کتاب خود داشته، بر خود لازم کرده بوده که حدیث‌های این کتاب را نقل ننماید الا در شهری که مردمش دشمن اهل بیت رسالت و ناصبی باشند و تعصب ایشان بیش تر بوده باشد و خصوص که در باب عداوت امیرالمؤمنین (ع) شدیدتر باشند و چون اهل اصفهان در آن زمان چنین بوده‌اند، لهذا این شیخ ابومسعود خود به اصفهان آمده و آن کتاب خود را همراه خود آورده بوده؛ نهایت اولا جرأت نمی‌کرده که این احادیث کتاب خود [را] صریحا و دفعه به جهت اهل اصفهان نقل کند؛ حتی نتوانسته که اسم مبارك حضرت امیرالمؤمنین

۱. بخش‌های مهمی از این کتاب در کتاب «تقریب المعارف» ابوالصلاح حلبی (۳۷۴ - ۴۴۷) برجای مانده است. (تصحیح فارس حسون، قم، ۱۳۷۵ ش)

۲. در باره بقعه و برخی از احوالات او بنگرید: هنرفر، گنجینه آثار تاریخی اصفهان، صص ۳۵۳ - ۳۵۸. و در باره خبر مربوط به تشیع اصفهان و نقش شیخ مسعود بنگرید: فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه سپهسالار (مطهری)، ج ۵، ص ۶۳۴، نسخه ۶۰۶۲ برگ ۵۷

(ع) را به خوبی صریحا می‌برده باشد. پس لابد در باب ذکر احادیث این کتاب خود تدبیری می‌کند که هر روزی که خود به مسجد جامع عتیق اصفهان می‌آمده و بر بالای منبر می‌رفته، البته حدیثی به این لباس مذکور می‌کرده که بعضی از اصحاب پیغمبر (ص) چنین بوده است که چنین فضیلتی در شأن او وارد شده است؛ اما صریحا نمی‌گفته که آن شخص چه کسی است و به این تزویر، احادیث و اخبار بسیاری در باب فضایل آن جناب و در شأن اهل بیت آن حضرت برای مردم اصفهان روایت می‌کرده تا آن که رفته رفته مردم اصفهان به دانستن آن شخص شوق بسیاری بهم می‌رسانند و بعد از مبالغه بسیاری در باب ذکر نام آن شخص که مردم اصفهان به او می‌کنند، لابد شده در روز آخر بر بالای منبر تصریح می‌نماید که نام آن (ص ۱۱) شخصی که همیشه فضایل او را به شما می‌گفتم علی (ع) است. پس به مجرد شنیدن مردم این سخن را، و نام مبارك آن حضرت را از او، همه اهل اصفهان بسیار درهم و مکدر گشته و جملگی جمع شده و این شیخ ابو مسعود را از بالای منبر به زیر کشیده، آن قدر او را لگدکوب نموده بوده‌اند که وصف آن نتوان نمود و آخر الامر به ضرب کفش گیوه او را به قتل رسانیده وی را شهید می‌سازند. و لیکن الحال به برکت دولت سلاطین شریعت آیین صفویه و سعی علمای دین مبین - شکر الله مساعیهم - احوال اکثر مردم ایران، خصوصا اهل اصفهان، چه جای قزوین و کاشان، در باب وفور ایمان و تعصب شیعیگی ایشان، به جایی رسیده که اگر به جهت درمان در کل این سه شهر خصوص در اهل بلده اصفهان و بلوکات و توابع و نواحی اصفهان گردیده، تتبع زیادی نمایند که يك شخص سنی در آن‌ها یافت شود، بحمد الله تعالی در آن حالا به هم نمی‌رسد.^۱

تشیع جرجان قرن نهم

قرن هشتم و قرن نهم، قرن تشیع استرآباد است. تا پیش از این زمان، شمار سنیان نیز فراوان بود که به تدریج، و به مانند شهر ری و همزمان با آن، سنیان از میان رفتند و تشیع بر شهر غلبه کرد. ابن اثیر در ذیل حوادث سال ۵۵۴ از فتنه عظیمی که در این شهر میان علویان و تابعان شیعه مذهب آنان با شافعیان روی داد، و بسیار عظیم بود، یاد کرده است. حکایت از این قرار بود که امام محمد هروی به استرآباد وارد شد و مجلس وعظی منعقد کرد در حالی که قاضی شهر ابونصر سعد بن محمد نعیمی بود. در این وقت (گویا به مناسبت سخنان هروی) بود که علویان و شیعیان همراه، شوریدند «و وقعت بین الطائفتین فتنه عظیمه انتصر فیها العلویون» فتنه بزرگی روی داد که علویان پیروز گشتند و شماری از شافعیان کشته شدند. قاضی شهر نیز کتک خورده، خانه‌اش غارت شد. شاه

۱. این مطالب از کتاب فیروزیه او برگرفته شده که ما گزارش محتوای آن را همراه با همین مطالب در کتاب «صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست» ج ۱، آورده‌ایم.

مازندران به رغم آن که شیعه مذهب بود، از کار علویان ناراحت شده و برخی از حقوقی را که به آنان پرداخت می‌کرد، قطع کرده مالیات‌هایی بر آنان وضع نمود. شماری از علویان متفرق شدند و قاضی به سرکار خود بازگشت.^۱

ذهبی در قرن هشتم درباره تشیع کاشان می‌نویسد: این شهر، مثل استرآباد، شهری سنی بود که به تدریج روافض بر آن غلبه کردند.^۲ به نظر می‌رسد که تشیع این شهر در این دو قرن در محدوده ایران، از هر نقطه دیگر - به ویژه از لحاظ علمی - قوی‌تر بوده است. شاهد این امر کتابها و آثاری است که در طی این دو قرن در این شهر تألیف و یا کتابت شده است. گرچه باید توجه داشت که آثار علمی این دوره در اطراف مسائل کلامی و منطقی مانند حاشیه نویسی بر شرح تجرید قدیم و جدید، شرح هدایه اثیری، شرح حکمت العین، شرح و ترجمه الفصول النصیری و امثال اینها دور می‌زند.^۳

در کتیبه‌ای که روی صندوق چوبی امامزاده روشن آباد، واقع در غرب گرگان میان روستاهای دنگلان، نوچمن، خطیر آباد کفشگیری و یساقی، این جملات از اواخر قرن نهم به چشم می‌خورد: آیه الکرسی... شهد الله انه لا اله الا هو و الملائكة و اولو العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم؛ اللهم صل على محمد المصطفى و امام علی المرتضی و امام حسن الرضا و امام حسین الشهيد بکربلاء و امام زین العابدین و امام محمد باقر و امام جعفر الصادق و امام موسی الکاظم و امام علی بن موسی الرضا و امام محمد التقی و امام علی النقی و امام حسن العسکری و امام محمد المهدی صلوات الله عليهم اجمعین... میزان الکاتب عمل استاد حاجی عبدالله سنة تسع و سبعین و ثمانمائة الهجرية. (۸۷۹).^۴

این کتیبه که همان صلوات کبیر است نشان از تشیع امامی حاکم بر این دیار در قرن نهم هجری دارد. در کتیبه صندوق چوبی امامزاده نور در محله سرچشمه گرگان نیز تعبیر «محمد و اهل البيت المعصومین» از سال ۸۵۷ موجود است.^۵

در اینجا به معرفی برخی از چهره‌های علمی این شهر در این دو قرن می‌پردازیم. شیخ ابوالمحاسن الجرجانی؛ افندی می‌نویسد: وی از علمای بزرگ معاصر علامه حلی است. من از مؤلفات وی به کتاب تکلمة السعادات فی کیفیة العبادات المسنونات که به زبان فارسی

۱. کامل ابن اثیر، (بیروت، مؤسسة التاریخ العربی، ۱۹۹۴)، ج ۷، ص ۱۴۳

۲. المشته، (تحقیق الجاوی)، ص ۴۹۵

۳. به عنوان نمونه نک: شرح حال مولی جلال الدین استرآبادی از شاگردان دوانی که از جله تألیفاتش

«حاشیة علی الحاشیة القدیمة الجلالیة علی الشرح الجدید للتجرید» است. ریاض، ج ۷، ص ۵۸

۴. استرآباد و گرگان در بستر تاریخ ایران (اسدالله معطوفی، مشهد، درخشش، ۱۳۷۴)، ص ۱۸۶

۵. همان، ص ۱۸۵

است دست یافتم. وی این کتاب را در سال ۷۰۲ تألیف کرده است. نسخه‌ای کهن از این کتاب که توسط مولی حسن شیعی سبزواری نوشته شده و تاریخ کتابت آن ۷۴۷ است در دست من می‌باشم.^۱

کمال‌الدین حسن بن شمس‌الدین محمد بن حسن استرآبادی که در نجف سکوت گزیده، از بزرگترین چهره‌های علمی شیعه در قرن نهم است. وی شاگرد فاضل مقداد است و مهم‌ترین اثر وی معارج السؤول و مدارج المأمول در تفسیر آیات الاحکام قرآن است که وی از تفسیر بزرگ خود با نام عیون التفسیر جدا کرده است. تألیف مجلد نخست نسخه‌ای از آن را که افندی دیده در سال ۸۹۱ به پایان رسیده بوده است.^۲ نسخه‌ای از این رساله با قید این که در روز شنبه ۱۸ جمادی الثانیه سال ۸۹۱ تمام شده و نیز نسخه‌ای دیگر بدون تاریخ، در کتابخانه مجلس موجود است.^۳ سدیدالدین جرجانی از مؤلفان شیعی قرن نهم هجری است که برخی از رسائل وی برجای مانده است. افندی با اشاره به این که دوره زندگی وی را در نیافته می‌نویسد: در استرآباد و تبریز «رسالة مختصرة فی العقائد الدینیة» را در زبان فارسی به صورت سؤال و جواب از وی دیده که مؤلف آن ضیاءالدین سدید جرجانی و تاریخ کتابت برخی از نسخه‌های آن ۸۸۰ بوده است.^۴ افندی در جای دیگری هم از وی یاد کرده و نوشته است که کتاب‌هایی در احکام طهارت و صلوات و زکات و خمس و صیام به زبان فارسی دارد که مشتمل بر سی و هفت باب است و من کتاب را در شهر فراه دیدم.^۵ نسخه‌ای از اعتقادات او در کتابخانه مرعشی وجود دارد. نسخه‌هایی نیز از آن با عنوان عقائد و به نام ضیاءالدین (بن!) سدیدالدین جرجانی در کتابخانه آستان قدس وجود دارد.^۶ مجموعه رسائل وی اخیراً توسط میراث‌مکتوب به چاپ رسیده است. آقا بزرگ شرح حال وی را در الروضة النضرة یعنی طبقات قرن یازدهم آورده است.^۷

سید امیر عبدالوهاب بن علی حسینی استرآبادی؛ وی از سادات و علمای برجسته اواخر قرن نهم هجری است. خواندمیر در شرح حال پسر وی عبدالحی استرآبادی نوشته است: پدرش از بزرگان سادات در جرجان بوده و مدتی طولانی در منصب قضا و امور حسبیه شهر بوده است. از تألیفات او یکی شرح الفصول النصیریة فی اصول الدین - از خواجه نصیر - است. وی در سال ۸۷۵ نگارش این اثر را خاتمه داده است. یکی از شاگردان وی در سال ۸۸۴ حواشی بر این شرح نوشته

۱. ریاض العلماء، ج ۵، ص ۵۰۹

۲. ریاض العلماء، ج ۱، ص ۱۴۴. بر روی نسخه‌ای از این کتاب که در سال ۹۸۸ کتابت شده آمده است که

قبر وی در تون مزار عامه مردم بوده است. نک: الضیاء اللامع، ص ۴۱

۳. فهرست کتابخانه مجلس شورای اسلامی ج ۳۵، صص ۱۸۲، ۲۳۳، شش ۱۲۱۷۷، ۱۲۲۴۰

۴. ریاض العلماء، ج ۲، ص ۴۱۳

۵. ریاض العلماء، ج ۷، ص ۱۷۹

۶. فهرست الفبائی، ص ۴۰۵

۷. الروضة النضرة، ص ۵۰۵

است. افندی می‌افزاید وی آثار دیگری نیز دارد. از جمله شرح هدایه اثیریبه در حکمت؛ دیگر شرح قصیده برده به زبان فارسی که نسخه آن را در استرآباد به خط محمد باقر بن عبدالامیر دیدم که تاریخ تألیف آن محرم سال ۸۸۳ بوده است. رساله‌ای با نام تنزیه الانبیاء دارد که در اصفهان دیدم که گویا بنام بدیع الزمان فرزند سلطان حسین بایقرا تألیف کرده است.^۱

پس از این در باره تسنن دوازده امامی سخن خواهیم گفت. در اینجا کوتاه اشاره می‌کنیم که بسیاری از مناطق ایران در قرن هشتم و نهم تحت تأثیر این تفکر بوده و اندیشه مزبور تا اوائل عصر صفوی قدرت داشته است. تا آنجا که به استرآباد مربوط می‌شود، احمد بن تاج الدین استرآبادی کتاب آثار احمدی خود را بر اساس همین دیدگاه نوشته است. وی از روضة الاحباب که در سال ۹۰۳ تألیف شده یاد کرده و علی القاعده باید اندکی بعد از آن کتاب خود را تألیف کرده باشد. در این کتاب از خلفا با احترام یاد شده و در عین حال شرح حال امامان (ع) نیز به تفصیل آمده است. البته نویسنده به درستی شناخته شده نیست.^۲

بسیاری از کتاب‌های علامه حلی در قرن هشتم و نهم در استرآباد یا توسط عالمان استرآبادی استنساخ شده که نسخه‌های آن برجای مانده است. گفتنی است که خود علامه تألیف کتاب *الالفین الفارق بین الصدق و الین خود را در رمضان سال ۷۱۲ در شهر جرجان، پایان داده و این زمانی بوده که علامه حلی سلطان غیاث الدین محمد الجایتو را همراهی می‌کرده است.*^۳ نکته دیگر آن که شیخ حر در شرح حال شیخ نجیب الدین بن مذکی استرآبادی نوشته است که علامه از پدرش از علی بن ثابت بن عصیده از او روایت کرده است.^۴ اما نسخه‌هایی از کتاب‌های علامه که در استرآباد یا توسط استرآبادی‌ها و جرجانی‌ها کتابت شده است: نسخه‌ای از ارشاد الاذهان علامه حلی که در سال ۷۹۹ در استرآباد توسط حسین بن حسن بن حسین حاجی اسدآبادی کتابت شده در دست می‌باشد.^۵ نیز نسخه‌ای از همان کتاب در دست است که در سال ۸۳۰ توسط هبة الله بن محمد استرآبادی تلفاتی نوشته شده و به سعدالدین ابن مجدالدین بن فضل الله ساکن مشهد مقدس رضوی علیه الصلاة والسلام تقدیم شده است.^۶ نسخه‌ای از کتاب *ایضاح المقاصد من حکمة عین القواعد* علامه حلی توسط جعفر استرآبادی در سال ۷۰۷ هجری نوشته شده که در

۱. ریاض العلماء، ج ۳، ص ۲۹۰

۲. نک: آثار احمدی، به کوشش میرهاشم محدث، (تهران، نشر قبله، ۱۳۷۴) مقدمه.

۳. مکتبه العلامة الحلی، ص ۵۳

۴. امل الامل، ج ۲، ص ۳۳۵؛ ریاض العلماء، ج ۵، ص ۲۴۱

۵. مکتبه العلامة الحلی، ص ۳۶، فهرست مرعشی، ج ۱۷، ص ۲۷۶

۶. همان، ص ۳۷؛ فهرست مرعشی، ج ۸، ص ۷، ش ۲۸۰۵

شهر آدانای ترکیه نگهداری می‌شود.^۱ نسخه‌ای از تحریر الاحکام الشرعیه را حسین بن علی بن محمد استرآبادی در ۲۸ شعبان سال ۷۲۶ کتابت کرده است. نسخه دیگری از همین کتاب به خط سلطان حسن الحسینی موجود است که آن را در سال ۸۳۳ نوشته و آن را بر زین الدین علی بن حسن استرآبادی قرائت کرده است. (این نسخه را افندی هم دیده است)^۲ ایضا نسخه‌ای با تاریخ ۱۲ صفر سال ۸۶۰ از عماد بن علی جرجانی موجود است.^۳ افندی ذیل نام زین الدین علی بن حسن استرآبادی از نسخه‌ای از ارشاد علامه یاد کرده است که شاگرد این شخص یادداشتی با تاریخ ۸۲۷ نوشته است. در همانجا آمده است که تاریخ درگذشت زین الدین علی سال ۸۰۷ است که البته با تاریخ فوق‌الذکر ناسازگار است و به همین دلیل افندی افزوده که باید عددی در این میانه افتاده باشد.^۴ نسخه‌ای از رساله سعیدیه علامه را جمال الدین علی بن مجدالدین سدید منصور استرآبادی در سال ۸۶۵ کتابت کرده است.^۵

نسخه‌ای از قواعد الاحکام در سال ۸۵۹ از علی بن عبدالعزیز استرآبادی در دست است.^۶ نسخه‌ای از کتاب مختلف الشیعة علامه با تاریخ سال ۷۰۲؛ یعنی تنها چند ماه پس از تألیف کتاب، توسط ابراهیم بن یوسف استرآبادی، و نسخه‌ای با تاریخ رمضان ۷۰۵ توسط جعفر بن حسین استرآبادی کتابت شده و موجود است.^۷ از کتاب منهاج الکرامه فی اثبات الامامة نسخه‌ای با تاریخ رجب سال ۸۷۸ موجود است که توسط کمال الدین بن عبدالله بن سعید جرجانی کتابت شده و تعلیقات فارسی و عربی نیز در میانه سطور آن وجود دارد.^۸

نسخه‌ای مشتمل بر چندین کتاب و رساله شیعی مانند ارشاد المسترشدين و هداية الطالبین از فخر المحققین، رساله فی علم الکلام، (مجهول المؤلف) منتهی السؤل فی شرح الفصول از علی بن یوسف نیلی (قرن هشتم) و... در سال ۸۴۵ در قریه لامبلنگی کتابت شده است.^۹ نهایت الاحکام علامه حلی و فقه القرآن راوندی در سال ۹۱۰ و ۹۱۲ در استرآباد کتابت شده است. نسخه نخست توسط محمد بن جعفر بن محمد بن زهره حسینی و نسخه دوم به خط رکن الدین بن تاج الدین بن زهره حسینی (که گویا همان کاتب اول است که با لقب یاد شده) می‌باشد. وی به دستور پدرش این کتاب را استنساخ کرده است.^{۱۰} نسخه‌ای از ترجمه انوار العقول من اشعار وصی الرسول هم توسط

۲. ریاض، ج ۳، ص ۴۱۱

۱. مکتبه العلامة الحلی، ص ۶۳

۳. همان، ص ۷۸-۸۷

۴. مقایسه کنید با: ریاض العلماء، ج ۳، ص ۱۹۰، ۴۱۱

۶. مکتبه العلامة الحلی، ص ۱۴۹

۵. مکتبه العلامة الحلی، ص ۱۳۰

۷. مکتبه العلامة الحلی ص ۱۷۴، ۱۷۵

۸. مکتبه العلامة الحلی، ص ۲۰۰

۹. فهرست نسخ خطی کتابخانه ملی، ج ۱۴، صص ۱۶۰-۱۶۳

۱۰. فهرست مرعشی، ج ۱۷

محمد بن حسن استرآبادی شیرنگی در سال ۷۷۶ کتابت شده است.^۱
 زین الدین علی بن حسن حسینی استرآبادی یکی از علمای برجسته نیمهٔ اخیر قرن هشتم و
 اوائل قرن نهم هجری است. افندی از وی به تفصیل یاد کرده است.^۲
 يك شیعه استرآبادی را هم با نام حسین بن حاجی استرآبادی می‌شناسیم که در حله اقامت
 گزیده و از خط وی نسخه‌ای از اصول کافی با تاریخ ۸۹۱ در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی باقی
 مانده است. رفت و شد بین نیشابور و استرآباد در انتقال علویان شیعی از یکی به دیگری، در
 تاریخ تشیع این دو منطقه قابل توجه است. داعی بن مهدی استرآبادی و فرزندش خلیفه بن
 داعی، از علویان استرآبادی هستند که به نیشابور رفت و شد داشته‌اند. داعی در سال ۴۰۵ در بیهق
 درگذشت.^۳

شاید زمان صفوی، هنوز سنینانی، به ویژه از مهاجران ترکمن به این شهر، در آن می‌زیستند.
 در فرمانی که از شاه عباس برای بخشودگی مالیات آمده، تصریح شده است که این بخشودگی
 صرفاً برای شیعیان دارالمؤمنین استرآباد است و «اگر سنی در میان شیعیان بوده باشد یا محلی از
 محال آنجا سنی بوده باشد، به ایشان تخفیف داده نمی‌شود. بنیچه بر آن مفقوح دانسته دست
 اندوزند که مستوفیان عظام در دفاتر عمل نمایند و دانسته باشند که اگر سنیان را پنهان نموده باشند
 در دار دنیا بازخواست خواهد شد و در آخرت از جدم حضرت امیرالمؤمنین علی شرم‌منده
 خواهند بود».^۴ در فرمانی از شاه عباس دوم (م ۱۰۷۷) هم اشاره به سبقت استرآبادیان در تشیع از
 سایر بلاد شده و آمده است که مردم آن ناحیه «در تشیع و ولای اهل بیت نبوت و امامت و بنیان
 حقیقت بنیان مخلصین له الدین، حنفاء در اخلاص و تولای این خانوادهٔ ولایت و کرامت گوی
 سبقت و استقامت از سکنهٔ سایر بلاد ربوده‌اند». و به همین جهت «پیوسته در ظلال مراحم آباء و
 اجداد جنت مهاده نواب کامیاب همایون ما غنوده».^۵

اما افزون بر تشیع امامی، شهر استرآباد از حوالی دو قرن پیش از تشکیل دولت صفوی، به
 لحاظ فکری، محل نشر اندیشه‌های جدیدی بود که تحت عنوان حروفیه و نقطویه از آنها یاد
 می‌کنیم. این اندیشه‌ها، موجی از نگرش‌های بدعت‌آمیز را در دورهٔ تیموری و سپس صفوی
 پدید آورد که خود نشان می‌داد قدرت خلاقیت در این شهر بسیار بالاست.

به رغم وجود لایه‌های از اندیشه‌های غالی و عرفانی در سراسر ایران و میان نحله‌های منتسب
 به صوفیه، در آستانهٔ تشکیل دولت صفوی، استرآباد، يك حوزهٔ فکری مشخصی داشت که

۱. فهرست کتابخانهٔ مرعشی، ج ۳۲، ص ۲۲۹

۲. ریاض العلماء، ج ۳، ص ۴۱۱، ۳۷۲

۳. معجم اعلام الشیعه، ص ۲۰۶

۴. از آستارا تا استرآباد، ج ۵، ص ۱۶۹

۵. از آستارا تا استرآباد، ج ۶، ص ۳۲

چهارچوب آن بر محور تشیع امامی بود، اما مع الاسف جنبه‌های علمی و کلامی این مکتب در این ناحیه چندان شناخته شده نیست. آنچه مسلم است این که این مکتب کم و بیش پیرو اندیشه‌های فقهی مکتب حلّه و اندیشه‌های کلامی آن منطقه و نیز شیراز بوده است. یکی از چهره‌های امامی معروف قرن نهم، سدید الدین جرجانی است که آثاری در کلام و فقه از جمله رساله مختصره فی العقائد الدینیه که به فارسی و به صورت پرسش و پاسخ بوده، تألیف کرده است. نوشته‌های دیگری هم به فارسی در فقه داشته است.^۱

در واقع، اساس نگرش مذهبی استرآباد از قرن ششم به بعد، بر مذهب تشیع امامی استوار بود، چیزی که دولت صفوی از همان آغاز سخت به آن توجه داشت و سخت نیازمند آن بود. شاید همین توجه بود که سبب شد استرآباد به تدریج موقعیت ویژه‌ای به دست آورد و نیروهای موجود در آن، در دولت جدید از نفوذ چشمگیری برخوردار شوند. در این در حالی بود که این زمان، سایر شهرهای شیعه مذهب، به لحاظ داشتن نیروهای تربیت شده، چندان غنی نبودند. طبعاً قم و ری مراکز کهن شیعه در ایران به شمار می‌آمدند، اما در قرن نهم و دهم این شهرها به لحاظ تمدنی و نیروی انسانی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار نبودند، در حالی که وضعیت در استرآباد به عکس بود و این شهر در کنار شهرهایی مانند اصفهان و شیراز و هرات از شایستگی‌های زیادی برخوردار بود.

يك جرجانی هم با نام علی بن عزالدین جرجانی نسخه‌ای از البیان شهید اول را در سال ۸۶۰ در شهر كرك كتابت کرده است.^۲

در زمینه متون پارسی شیعی این قرن، گرچه نه از جرجان و استرآباد، می‌توان به کتاب تاریخ عترت از علی بن محمد نظام واعظ شامی اشاره کرد که نسخه‌ای از آن در مرعشی است. این کتاب تاریخ زندگی معصومین به فارسی است و نسخه هم در قرن نهم کتابت شده است.^۳

رسوم شیعه تا قرن نهم هجری

مناقب خوانی

از جمله رسوم شیعی رایج در ایران در قرن پنجم و ششم هجری، منقبت خوانی بوده که به صورت علنی در مراکزی که شیعه حضوری قوی داشته، رواج داشته است. این منقبت خوانی را می‌توان به مدیحه سرایی‌هایی تشبیه کرد که امروزه در ایران رواج فراوان دارد. مؤلفی که نوع و

۱. ریاض العلماء، ج ۲، ص ۴۱۳؛ ج ۷، ص ۱۷۹

۲. فهرست کتابخانه مرعشی، ج ۳۲، ص ۲۴

۳. فهرست کتابخانه مرعشی، ج ۳۲، ص ۶۰۴. در پاورقی همانجا آمده است که دو نسخه از آن هم در کتابخانه سنا (۱۴۵/۱) و دانشگاه (۲۱۵۳/۶) موجود است.

شکل این مناقب را بیان کرده مؤلف بعض فضائح الرّواض است. توضیحات صاحب نقض تکمیل می‌کند عبدالجلیل از قول مؤلف فضائح می‌نویسد: «... و در بازارهای مناقب خوانان گنده دهن، فرا داشته‌اند که ما منقبت امیرالمؤمنین می‌خوانیم و همه قصیده‌های پسر بنانِ رافضی و امثال او می‌خوانند و جمهور روافض جمع می‌شوند؛ همه وقیعت صحابه پاك و خلفای اسلام و غازیان دین است و صفات تنزیه که خدای راست جلّ جلاله و صفت عصمت که رسولان خدای راست (ع) و قصه معجزات که الّا پیغمبران خدای را نباشد، شعر کرده می‌خوانند و به علی ابوطالب می‌بندند».^۱ نیز از وی آورده است که «... و مغازیها می‌خوانند که علی را بفرمان خدای تعالی در منجیق نهاده و بذات السّلاسل انداختند تا به تنهایی، آن قلعه را که پنج هزار مرد درو بود، تیغ زدن بستند و علی در خیبر، به يك دست برکند، دری که به صد مرد از جای خود بجنابیندندی و بدستی می‌داشت تا لشکر، بدان گذر می‌کرد و دیگر صحابه از حسد بر علی بر آن در آمد و شد می‌کردند تا علی خسته گردد و عجزش ظاهر گردد».^۲

عبدالجلیل، ضمن دفاع از برخی روایات فضائل امیرالمؤمنین و اشاره به این که بعضی نیز سخنی جهال و عوام و اوباش باشد، به برخورد اهل سنت با منقبت خوانی اشاره می‌کند. این برخورد عبارت از ایجاد بازار فضایل خوانی است که اهل سنت متعاقب منقبت خوانی شیعیان بوجود آوردند. وی می‌نویسد: «عجب است که این خواجه بر بازارها، مناقب خوانان را می‌بیند که مناقب می‌خوانند و فضایل خوانان را نمی‌بیند که بیکار و خاموش نباشند و هر کجا قماری خماری باشد که در جهانش بهره‌ای نباشد و به حقیقت نه فضل بوبکر داند، نه درجه علی شناسد، برای دام نان، بیتی چند در دشنام رافضیان از بر بکرده و در سرمایه گرفته و مسلمانان را دشنام می‌دهد و لعنت ناوجه، می‌کند و آنچه می‌ستاند، بخرابات می‌برد و به غنا و زنا می‌دهد و بر سبلیت قدریان و مجبران می‌خندد و این قاعده نیست که فضایی و مناقبی در بازارها فضایل و مناقب خوانند اما ایشان همه، توحید و عدل و نبوت و امامت و شریعت خوانند و اینان همه جبر و تشبیه و لعنت».^۳ او همچنین در جای دیگری در باره محتوای فضائل خوانی اهل سنت می‌نویسد: «... و چنانست که متعصبان بنی امیه و مروانین، بعد از قتل حسین با فضیلت و منقبت علی، طاققت نمی‌داشتند. جماعتی خارجیان از بقیت سیف علی و گروهی بددینان را بهم جمع کردند تا مغازی‌های دروغ و حکایات بی‌اصل، وضع کردند در حق رستم و سرخاب و اسفندیار و کاووس و زال و غیر ایشان و خوانندگان را بر مربعات اسواق [چهارسوها] ممکن کردند تا می‌خوانند تا ردّ باشد بر شجاعت و فضل امیرالمؤمنین و هنوز این بدعت باقی مانده است که به

۲. نقض، ص ۶۷

۱. نقض، ص ۶۵

۳. نقض، ص ۶۵

اتفاق اَمتِ مصطفی، مدح گبرکان خواندن بدعت و ضلالت است. خواجه اگر منقبت علی از مناقب خوانان نمی تواند شنید، باید بدان هنگامه‌ها می رود به زیر طاق باجگر و صحرای در غایش»^۱.

نویسنده فضائح الروافض گویا از منقبت خوانان، دل پری داشته و در ادامه باز هم آورده که: «در بیرانه‌ها، جمع شوند و مناقب خوانند». رازی بدفاع آورده که: «پنداری ندیده و نشنیده است که مناقب خوانان در قطب روده و به رشته نرصه و سر بلیسان و مسجد عتیق، همان خوانند که به در زاد مهران و مصلحگاه»^۲.

اصرار مؤلف فضائح، سبب شده است تا ما امروز، آگاهی بیشتری در این زمینه داشته باشیم. وقتی مؤلف فضائح آورده که: «رافضیان، این همه مناقبها بدان خوانند تا عوام الناس و کودکان دگر طوایف را از راه ببرند و فرامایند که آنچه علی کرد، مقدور آدمی نبوده و صحابه همه، دشمن علی بودند»، عبدالجلیل می نویسد: «... دروغی ظاهر و بهتانی عظیم است و دلیل بر این آنست که اگر غرض این بودی از خواندن مناقب، بایستی که به قم و کاشان و آبه و بلاد مازندران و سبزوار و دیگر بقاع که الا شیعه نباشند، نخواندندی و معلوم است که آنجا بیشتر خوانند»^۳. این سخن نشانه‌ای بر آنست که این رسم در تمام مناطق شیعی نشین ایران رواج کامل داشته است. این يك حقیقت است که گسترش فضائل اهل بیت در مجموع، تمایل مردم را به سمت تشیع گسترش می داد و بر نفوذ سادات و علویان که شیعیانی اصیل بودند، می افزود. زمانی که معتضد عباسی خواست تا صحیفه‌ای در فضائل اهل بیت خوانده شود از شورش سنی‌ها، هراسی بدل راه نداد، اما وقتی به او گفته شد که علویان از آن بهره خواهند برد، وحشت کرد و نخواند»^۴.

باید توجه داشت که شماری از کسانی که منتجب الدین در الفهرست معرفی کرده عنوان مدّاح بدانها داده است. برخی از آنها چهره‌های بسیار معروفی بوده‌اند. از جمله ابوالمفاخر رازی است که مقتلی به شعر در باره عاشورا داشته و اشعاری از آن برجای مانده ملا حسین کاشفی در روضة الشهداء آورده است.

برگزاری مراسم عاشورا

مراسم عاشورا از جمله مراسمی است که سابقه بسیار طولانی در میان شیعه دارد. نخستین تعزیت رسمی را توأبین بر سر مرقد امام حسین (ع) برپا کردند. زمانی که در آغاز سال ۶۵ هجری برای جنگ با سپاه شام، عازم بودند، نخست به کربلا آمده و چندی بر سر قبر حسین بن علی (ع) به گریه

۱. نقض، ص ۶۷

۲. نقض، ص ۷۴

۳. نقض، ص ۷۷

۴. مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۲۸۳

وزاری پرداخته، و پس از آن تك تك با قبر، خداحافظی کرده و رفتند.^۱ بعدها نیز مراسم تعزیت، بوسیله شعر و محافل شعر خوانی، که توسط ائمه اطهار علیهم السلام برپا می‌شد، توسعه یافت. کم‌کم به موازات شکل‌گیری سنت‌های رسمی، شیعه روز عاشورا را روز تعزیت اعلام کرد. این مسأله، وقتی گسترش یافت که بنی‌امیه در این روز به شادی و سرور پرداخته و آن را عید اعلام کردند. سنتی که برای دشمنان علنی اهل بیت باقی ماند و امروزه ناخودآگاه روز عاشورا را به عنوان روز عید تلقی می‌کنند. زمانی نیز که بنی‌ایوب بر سرکار آمدند، این سنت را گسترش دادند.^۲ ابوریحان بیرونی درباره‌ی عاشورا می‌نویسد: «فاما بنو امیه فقد لبسوا فیه ما تجدد و تزینوا و اکتحلوا و عیدوا و اقاموا اللوائم و الضیافات و اطعموا الحلاوات و الطیبات و جرى الرسم فی العامة علی ذلك ایام ملکهم و بقى فیهم بعد زواله عنهم و اما الشیعة فانهم ینوحون و ینبکون اسفا لقتل سید الشهداء فیه».^۳ امویان در این روز، لباس نو پوشیده، زینت کرده، سرمه مالیده و عید می‌گیرند آنها در این روز، ولیمه داده، مهمانی کرده و شیرینی می‌دهند. این رسم در طول حکومت آنها و حتی در بین آنان، بعد از زوال حکومتشان باقی ماند اما شیعیان در روز عاشورا به خاطر قتل سید الشهداء نوحه خوانی کرده و گریه می‌کنند. قزوینی نوشته است: «آنها، عاشورا را عید گرفته در آن روز زینت کرده و مهمانی می‌کنند. در حالی که شیعه، عاشورا را روز عزا گرفته در آن روز نوحه خوانده و از زینت کردن پرهیز دارد».^۴

چنین حرکتی از سوی بنی‌امیه، دقیقاً برای خدشه‌دار کردن احساسات شیعیان، پی‌ریزی شده بود که این روز برای آنها حزن‌انگیز بود. اعتقاد ابن تیمیه نیز این بود که: «... اظهار خوشحالی و سرور در این روز و ولخرجی در آن از بدعت‌هایی است که برای مقابله با رافضه ایجاد شده است».^۵ در زیارت عاشورا نیز تصریح بر این نکته شده که امویان این روز را روز سرور و شادی گرفته‌اند.

به هر روی، اهمیت این روز برای شیعیان، سبب گسترش مراسم عزاداری گردید. در این میان گاه و بیگاه، رسومات محلی عزاداری نیز در این عزاداری داخل شده است. به مرور زمان به شکل‌های گونه‌گونی، این عزاداری صورت می‌گرفته است. بنا به آنچه تواریخ در باره‌ی این قبیل مراسم در تاریخ شهر بغداد نوشته‌اند، گویا این مراسم، برای نخستین بار در سال ۳۵۲ در این شهر

۱. الفتوح، ج ۶، ص ۸۹

۲. در این باره نک: المراسم و المواسم فی الاسلام، صص ۸۳ - ۸۵

۳. آثار الباقیه، ص ۳۲۱ و ترجمه فارسی آن، ص ۵۲۴ - ۵۲۵

۴. عجائب المخلوقات در حاشیه حیات الحیوان دمیری، ج ۱، ص ۱۱۵؛ نظم درالسمطین، ص ۲۳۰

۵. اقتضاء صراط المستقیم، ص ۳۰۱

برپاگردید.^۱ این زمان آل بویه بر عراق حکمرانی می‌کردند.

محلّه کرخ بغداد که جزو مراکز شیعی مهم بود، در طول قرن چهارم و به خصوص با به قدرت رسیدن آل بویه، این روز را بسیار مفصل برگزار می‌کرد و از آنجا که حنبلی‌ها در راستای اموی‌گری و حنبلی‌گری خود قوی‌تر از سایر فرق اهل تسنن بودند، در برابر شیعه مقاومت کرده و با آنها درگیر می‌شدند. پیش از آن چندین سال متوالی بود که میان شیعه و سنی در ماه‌های مختلف درگیری می‌شد. پیش آمدن درگیری میان شیعه و سنی در ایام محرم خود می‌توانسته تلفاتی در بر داشته و بر شدت عزاداری از سوی شیعیان بیفزاید. گزارش مفصل این درگیری‌ها در المنتظم، الکامل و البدایة و النهایة آمده است. در یکی از همین درگیری‌ها بود که به منزل ابوجعفر شیخ الطائفة (شیخ طوسی) نیز حمله شد و پس از غارت اموال منزل وی، کتابخانه‌اش به آتش کشیده شد.^۲

در ایران نیز مراکز شیعی، روز عاشورا را بزرگ می‌داشتند. مفصلترین گزارش در این زمینه از عبدالجلیل نویسنده کتاب نقض است. او از قول مؤلف فضائح آورده است که: «این طایفه، روز عاشورا اظهار جزع و فزع کنند و رسم تعزیت را اقامت کنند و مصیبت شهدای کربلا، تازه گردانند بر منبرها و قصه گویند و علما سر برهنه کنند و عوام، جامه چاک کنند و زنان، روی خراشند و مویه کنند.^۳ عبدالجلیل قزوینی در پاسخ، به مرثیه خوانی شافعی و اصحاب ابوحنیفه اشاره کرده و می‌نویسد: «و مرثیه شهدای کربلا که اصحاب بوحنیفه و شافعی را هست، بی عدد و بی نهایت است.»^۴ وی در ادامه می‌نویسد: «آنکه فروتر آبی معلوم است که خواجه بومنصور، ما شاده به اصفهان که خود در مذهب سنت در عهد خود مقتدا بوده است، هر سال این روز، این تعزیت به آشوب و نوحه و غریو داشته‌اند... و آنکه بغداد که مدینه السّلام و مقر دارالخلافه است، خواجه علی غزنوی حنیفی که این تعزیت چگونه داشتی تا بعدی که به روز عاشورا در لعنت سفیانیان، مبالغتی می‌کرد... و تعزیت حسینی، موسوم عاشورا به بغداد تازه باشد با نوحه و فریاد. و اما به همدان، اگر چه مشبّه را غلبه باشد، برای حضور رایت سلطان و لشکر ترکان، هر سال مجدالدین مذکر همدانی در موسوم عاشورا این تعزیت به صفتی دارد که قمیان را عجب آید و خواجه امام

۱. المنتظم، ج ۱۴، ص ۱۵۰ (حوادث سال ۳۵۲). به نقل وی در آن روز بازارهای بغداد تعطیل شد. خرید و فروش متوقف شد. قصابان ذبح نکردند و طبّاخان چیزی نمی‌پختند. مردمان به سقایی می‌پرداختند. چادرهایی در بازارها برپا شده و پارچه‌هایی که از مو بافته شده بود بر آنها آویزان کرده بودند. زنها در بازارها به عزاداری پرداخته بر سر و صورت خود می‌زدند و برای امام حسین (ع) نوحه سرایی می‌کردند. نیز نک: تشیع و تصوف، ص ۴۳. وی مباحثی در باره رسوخ شیوه‌های عزاداری کهن در عزاداری امام حسین (ع) دارد که بعضاً قابل تأمل است.

۲. البدایة و النهایة، ج ۱۲، ص ۶۹

۳. نقض، ص ۳۷۱

۴. نقض، ص ۳۷۰

نجم بوالمعالی بن ابی القاسم بزاری نیشابور با آنکه حنیفی مذهب بود، این تعزیت به غایت کمال داشتی و دستار بگرفتی و نوحه کردی و خاک پاشیدی و فریاد از حد بیرون کردی و به ری که از امهات بلاد عالم است، معلوم است که شیخ ابوالفتوح نصرآبادی و خواجه محمود حدادی حنیفی و غیر ایشان در کاروانسرای کوشک و مساجد بزرگ، روز عاشورا چه کرده‌اند از ذکر تعزیت و لعنت ظالمان. و در این روزگار، آنچه هر سال خواجه امام شرف الأئمة ابونصر الهسنجانی کند در هر روز عاشورا به حضور امرا و ترکان و خواجهگان و حضور حنیفیان معروف، و همه موافقت نمایند و یاری کنند... و خواجه امام بومنصور حفده که در اصحاب شافعی، معتبر و مقدم است به وقت حضور او به ری، دیدند که روز عاشورا این قصه بر چه طریق گفت و حسین را بر عثمان درجه و تفصیل نهاد و معاویه را باغی خواند در جامع سرهنگ، و قاضی عمدۀ ساوایی حنیفی که صاحب سخن و معروف است در جامع طغرل با حضور بیست هزار آدمی، این قصه به نوعی گفت و این تعزیت به صفتی داشت از سر برهنه کردن و جامه دریدن که مانند آن نکرده بودند. و مصنف کتاب، اگر رازی است دیده باشد و شنوده و خواجه تاج شعری حنیفی نیشابوری، روز عاشورا بعد از نماز در جامع عتیق دیدند که چه مبالغت کرد در سنه ۵۵۵ به اجازت قاضی با حضور کبرا و امرا... و اگر خواجه انتقالی به مجلس حنیفیان و شیعیان نرفته باشد، آخر به مجلس شهاب مشاط رفته باشد که او هر سال که ماه محرم در آید، ابتدا کند به مقتل عثمان و علی، و روز عاشورا به مقتل حسین علی آورد تا سال پیرار به حضور خاتونان امیرن و خاتون امیر اجل این قصه به وجهی گفت که بسی مردم جامه‌ها چاک کردند و خاک پاشیدند و عالم سربرهنه شد و زاری‌ها کردند که حاضران می‌گفتند زیادت از آن بود که به زعفران جای کنند شیعت^۱. از گزارش عبدالجلیل، چنین بدست می‌آید که حنیفیان و شافعیان نیز در بر پای داشتن این مراسم در قرن ششم، همانند شیعیان رفتار می‌کردند و گاه برای ایجاد تعادل! به مقتل خوانی برای عثمان و علی (ع) می‌پرداخته آن را بعد از نوحه سرایی برای امام حسین (ع) می‌خوانده‌اند.^۲ شاید به همین دلیل بوده که برخی از متعصبان اهل سنت چنین فتوا داده‌اند که «یحرم علی الواعظ و غیره روایة مقتل الحسین و حکایاته» چنان که غزالی و دیگران نیز چنین گفته‌اند.^۳

مقتل خوانی در ایران پیش از عصر صفوی کاملاً رایج بوده است. کاشفی در مقدمه روضة الشهداء به این مطلب اشاره کرده است. افزون بر آن مقتل ابوالمفاخر رازی که در جای دیگر از آن یاد کردیم نشان می‌دهد که تا چه اندازه این کار مرسوم بوده است. در ایران، این مراسم، نه تنها توسط شیعیان بلکه توسط سنیان نیز انجام می‌گرفته است. اما در بغداد سنیان حنبلی در برابر

۲. نقض، ص ۲۷۳

۱. نقض، صص ۳۷۲ - ۳۷۳

۳. الصواعق المحرقة، ص ۲۲۱، به نقل از المراسم و المواسم فی الاسلام، ص ۸۳

شیعه‌ها مقاومت می‌کرده‌اند. در بغداد متعصبان سنی مراسم عزاداری برای معصب بن زبیر برپا کرده و هیجدم محرم را به این کار اختصاص دادند. آنها به طور گروهی به مسکن رفته قبر او را زیارت می‌کردند و برای او گریه و زاری سر می‌دادند. ابن عماد حنبلی و دیگران به تفصیل در این باره سخن گفته‌اند.^۱ این اقدام کاملاً مسخره به نظر می‌رسد چون مصعب، هیچ ویژگی قابل قبولی ندارد.

از جمله روزهای دیگری که در برابر عاشورا مطرح شد، «یوم الجمل» بود. ابن کثیر نوشته است: «در سال ۳۶۳ و در روز عاشورا، روافض بدعت‌های خود را آشکار کردند و فتنه عظیمی در بغداد بین اهل تسنن و شیعیان، رخ داد. هر دو کم عقل بوده یا اصلاً فاقد آن بودند... شرح آن این که: اهل سنت، زنی را سوار بر شتر کرده، او را عایشه نامیدند؛ یکی را طلحه و دیگری را زبیر کردند و گفتند که «نقاتل اصحاب علی» و بدین شکل، عده‌ای از دو طرف کشته شدند.^۲ آیا ممکن است این نخستین شبیه‌سازی باشد که پس از آن در میان شیعیان نیز به صورت تعزیه خوانی باب شده است؟ این نکته افزودنی است که در سال ۳۸۶ قبری کهنه در بصره یافت شد که مردم آن را قبر زبیر نامیده و بنایی و مسجدی و قنادیلی برای آن فراهم کرده، خدام و موقوفاتی برایش قرار دادند.^۳ این هم می‌توانست در برابر مزار امام حسین (ع) و سایر امامان مدفون در عراق باشد.

جشن عید غدیر

از جمله دیگر مراسم شیعی، مراسم بزرگداشت روز عید غدیر است که به مناسبت تعیین امیرالمؤمنین توسط پیامبر (ص) به عنوان امامت، مورد احترام است. در این روز که گزارش نخستین مراسم رسمی آن را ابن جوزی در حوادث سال ۳۵۸ داده است،^۴ شیعه به شادی و سرور پرداخته و زینت و میهمانی و غیره داشته است. این مراسم نیز در بغداد قرن چهارم هجری، رواج کامل داشته و از جمله روزهایی بود که درگیری‌های میان شیعیان و حنبلیان در آن رخ می‌داد. ابن عماد حنبلی با اشاره به این که روز غدیر را شیعیان عید قرار داده بودند از کارهایی که اهل سنت به عنوان مقابله می‌کرد، یاد کرده و می‌گوید: «آنها در برابر روز غدیر، «یوم الغار» را درست کردند. آنها روز غار را هشت روز پس از روز هیجدم ذی‌حجه، یعنی در بیست و ششم ذی‌حجه قرار داده و مدعی شدند که رسول خدا (ص) در این روز با ابوبکر در غار مخفی شده است. وی می‌افزاید: این جهل و غلط است. ایام غار به یقین در ماه صفر و یا در اول ماه ربیع الاول بوده

۱. شذرات الذهب، ج ۳، ص ۱۳۰؛ المنتظم، ج ۱۴، ص ۱۵

۲. البداية و النهایة، ج ۱۱، ص ۲۷۵ ۳. المنتظم، ج ۱۴، ص ۳۸۳

۴. المنتظم، ج ۱۴، ص ۱۹۶

است.^۱ ابن جوزی نیز همین مطالب را با ذکر مقابله اهل تسنن در ایجاد یوم الغار تصریح کرده است.^۲

در مورد بزرگداشت روز غدیر در کتاب نقض چیزی مشاهده نکردیم اما به طور یقین چنین رسمی، می‌باید در مراکز شیعی ایران نیز که در ارتباط با مراکز شیعی در عراق و به خصوص بغداد بوده‌اند، مرسوم بوده باشد.

رسم انتظار فرج

انتظار خروج قائم آل محمد(ع)، امری است که شیعه از همان آغاز با آن آشنا بوده است. وعده ظهور قائم تعبیری که بیش از مهدی در روایات شیعه آمده، از سوی امامان مرتب ابراز شده و از شیعیان درخواست شده تا در انتظار آمدن قائم و روز قیام باشند. تاریخ شیعه امامی با انتظار در آمیخته و همیشه شیعیان در هر زمان انتظار آن را داشته‌اند که قائم در زمان آنان قیام کند. در روایات انتظار از شیعیان خواسته شده تا برای آمدن قائم، خود را آماده و بگونه‌ای حاضر باشند که هرگاه آن حضرت ظهور کرد بدون معطلی با ایشان همراهی کنند. چنین آمادگی در میان امامیان و حتی غیر آنها از سنین، سبب شد تا کسانی به نام مهدی قیام کرده و شماری را به گرد خویش فراهم آوردند. نام مهدیان دروغین یا کسانی که دیگران در باره ایشان ادعای مهدویت کرده‌اند بسیار فراوان است.^۳

انتظار مورد نظر به صورت رسمی خاص در شیعه درآمده و بسیاری برای آن که آمادگی خود را نشان دهند، می‌کوشیده‌اند تا به نوعی عمل کنند تا این آمادگی به اثبات برسد. در این باره رسمی خاص پدید آمده که شماری از جغرافی دانان و جهانگردان مسلمان از آنها خبر داده‌اند. گویا کهن‌ترین یادداشت در این زمینه مربوط به منطقه بَد در آذربایجان است.^۴ ابودلف در قرن چهارم نوشته است: در بَدین مکانی به مساحت سه جریب دیدم؛ می‌گویند این محل اقامتگاه [موقف] مردی می‌باشد و هر کس در آنجا بایستد و از خدا چیزی بخواهد دعایش مستجاب می‌شود. در بَدین پرچم‌های سرخ‌پوشان معروف به خرمیه برافراشته شد و بابک از آنجا برخاست. و نیز در این مکان انتظار ظهور مهدی را دارند. در پایین شهر رودخانه بزرگی جاری

۱. شذرات الذهب، ج ۳، ص ۱۳۰

۲. المنتظم، ج ۱۴، ص ۱۵؛ الکامل ابن اثیر، ج ۹، ص ۱۵۵

۳. در مقاله‌ای با عنوان «المهدیه فی منظره جدیدة» فهرستی از این ادعاها آمده است. نک: «دراسات و بحوث فی تاریخ الاسلام» از استاد جعفر مرتضی (چاپ انتشارات اسلامی، قم).

۴. در باره بَد نک: مقاله «بَد» در دانشنامه جهان اسلام، حرف ب، جزوه اول، از زریاب خوبی.

است و چنانچه بیمار مبتلا به تب‌های کهنه در آن شستشو نماید شفا می‌یابد.^۱ یاقوت در ذیل مدخل بذ همین مطلب را البته نه به نقل از ابودلف آورده و می‌نویسد: «و فيه يتوقعون المهدی».^۲ شهرکاشان نیز که در شمار شهرهای کهن شیعی است، این رسم را در خود داشته است. یاقوت و قزوینی به نقل از کتابی از ابوالعباس احمد بن علی بن بابة القرشی که مردی ادیب بوده و از کاشان به مرو آمده و پس از سال پانصد هجری وفات یافته، می‌نویسند: او جمعی از علویان بلاد خود را دیده که به مذهب امامیه اعتقاد دارند و هر روز صبحگاهان در انتظار آمدن قائم هستند. آنها به انتظار صرف اکتفا نمی‌کنند بلکه همگی بر اسب سوار شده، سلاح برگرفته و از قریه‌های خود برای استقبال امام خارج می‌شوند؛ اما وقتی از آمدن آن حضرت ناامید شدند باز می‌گردند.^۳

در محلی از شامات نیز بر اساس آنچه صاحب نقض اشاره کرده چنین رسمی بوده است. او می‌نویسد: «امیران شام همه شیعی، دبیران همه باطنی و رافضی و مسلم بن قریش و بدران مقلد رایت‌های سفید بر بام‌های قصر زده و هر روز منتظر خروج قائم».^۴

شهر حله نیز که از قرن ششم به این سو مرکزی عمده برای شیعه بوده است، چنین رسمی را در خود داشته است. ابن بطوطه با یاد از این شهر و این که همه مردم شیعه امامی هستند از مسجدی یاد می‌کند که پرده‌ای حریر بر در آن آویزان بوده و مردم آن را مسجد صاحب الزمان می‌خوانده‌اند. از جمله عادات مردم آن که در هر شبی يك صد مرد از اهالی شهر در حالی که شمشیرهای خود را از نیام برکشیده‌اند، بعد از نماز عصر نزد حاکم آمده از او اسب زین شده یا قاطری گرفته و همراه با طبل و بوق در اطراف اسب، پنجاه نفر جلو و پنجاه نفر عقب و شماری نیز این سوی و آن سوی، به راه می‌افتند تا به مشهد صاحب الزمان می‌رسند. در آنجا، کنار در ایستاده و می‌گویند: «بسم الله، قد ظهر الفساد و کثر الظلم و هذا اوان خروجك فيفرق الله بك بين الحق و الباطل». این صاحب زمان خروج کن. فساد بر ملا شده و ستم فراوان. اکنون وقت خروج توست تا خدا به تو میان حق و باطل را جدا گرداند. آنها همچنان طبل و بوق می‌زنند تا نماز مغرب. عقیده آنان چنین است که محمد بن الحسن العسکری داخل این مسجد شده و در آن غایب گردیده و همانا بزودی خروج خواهد کرد.^۵ صحت و سقم این گفته، به ویژه بخش اخیر آن، چندان واضح نیست اما به هر روی نشانی است از اصل مسأله انتظار در میان شیعه.

در باره شیخ حسن جوری از رهبران فکری جنبش شیخی گفته شده است که وی هسته مرکزی فعالیت خود را ظهور قریب الوقوع امام دوازدهم قرار داده و این که همه باید خود را برای

۲. معجم البلدان، ج ۱، ص ۳۶۱

۱. سفرنامه ابودلف، ص ۴۷

۳. معجم البلدان، ج ۴، صص ۲۹۶ - ۲۹۷؛ آثار البلاد، ص ۴۳۲

۵. رحلة ابن بطوطه، ص ۲۲۰

۴. نقض، ص ۴۷۱

ظهور آن حضرت آماده سازند.^۱ ادعاهای مهدویت در قرن هشتم نیز کمابیش بوده است. گفته شده: در شهر سنه ۷۲۲میر تیمورتاش بن امیرچوپان در ممالک روم اظهار تمرد و عصیان نمود و خطبه و سکه در آن ممالک به نام خود کرد و خود را مهدی آخر الزمان نامید.^۲ می دانیم که در باره فضل الله استرآبادی رهبر حروفیه نیز ادعای مهدویت شده است.^۳ سربداران نیز که دولتی شیعی داشتند، مراسم انتظار را زنده نگاه داشته بودند. خواندمیر در باره خواجه علی مؤید نوشته است: خواجه علی مؤید چون به تأیید الهی در سبزوار بر مسند شهریاری نشست، در اظهار شعار مذهب علیه امامیه مبالغه نموده به اقصی الغایه در تعظیم سادات عظام کوشید و به امید ظهور صاحب الزمان (ع) هر صباح و مساء انتظار می کشید.^۴ میرخواند هم در باره او نوشته: و خود شیعه بود و در تعظیم علما و سادات به اقصی الغایه کوشید و سادات را بر علما ترجیح داشتی و هر بامداد و شب به انتظار صاحب الزمان (ع) اسب کشیدی و اسمای دوازده امام بر وجوه دنانیر ثبت نمودی و کرم او نهایت نبودی.^۵

در اصفهان عصر صفوی نیز مراسم انتظار به طور محدود بوده است. شاردن که در زمان شاه سلیمان در اواخر قرن یازدهم در اصفهان بوده، از این مراسم یاد کرده است: ... و سپس به اصطبل های شاهی می رسیم که آنها را اصطبل صاحب الزمان می گویند. شاه این اسب ها را به امام دوازدهم بخشیده است. ایرانیان معتقدند که امام دوازدهم زنده و غایب است و روزی که خدا خواست ظاهر شده دشمنان دین را از میان بر می دارد. بدین لحاظ همیشه در این طویله دو اسب زین کرده با افسار حاضر است تا امام هنگام ظهور سوار آن شود.^۶

گفتنی است که قرامطه بحرین نیز که اندیشه مهدویت داشتند و در اصل فرقه ای از اسماعیلیه بودند که در مواردی با آنها اختلاف نظر پیدا کردند، در قرن چهارم منتظر ظهور ابوسعید جنابی بوده اند. ناصر خسرو نوشته است: ابوسعید ایشان را گفته است که من باز پیش شما آمیم، یعنی بعد از وفات. اسبی تنگ بسته با طوق و سرافسار به در گورخانه ابوسعید به نوبت بداشته باشند. روز و شب، یعنی چون ابوسعید برخیزد، بر آن اسب نشیند.^۷ روشن است که این باور نیز مانند بسیاری از مسائل دیگر در میان عقائد غالی آنها، به انحراف کشیده شده است.

۱. خروج و عروج سربداران، ص ۱۳۱

۲. ذیل جامع التواریخ، ص ۱۶۰

۳. حروفیه در تاریخ، صص ۱۵، ۱۸

۴. حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۶؛ مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۳۶۷

۵. روضة الصفاء، ج ۵، ص ۶۲۴

۶. سفرنامه شاردن، بخش اصفهان، صص ۷۷-۷۸؛ ایران امروز، (به نقل از شاردن)، ص ۱۸۲

۷. سفرنامه ناصر خسرو، ص ۱۲۵

نماز جمعه در میان شیعیان

تا آن‌جا که به تاریخ دوره امامان مربوط می‌شود، باید گفت امام علی (ع) در نماز جمعه شرکت می‌کرد. نهایت آن که این کار از روی تقیه انجام می‌گرفته است. هم‌چنین پس از آن که امام به خلافت رسید، نماز جمعه را اقامه کرد. ضمن روایاتی که از آن حضرت نقل شده است، آن را یکی از مناصب امام دانسته و بر این نکته تأکید کرده است: «إِذَا قَدِمَ الْخَلِيفَةُ مِضْرًا مِنَ الْأَمْضَارِ، جَمَعَ النَّاسَ، لَيْتَسَ ذَلِكَ لِأَحَدٍ غَيْرِهِ».^۱ و فرمود: «العشيرة، إذا كانَ عَلَيْهِمْ أَمِيرٌ يُقِيمُ الْحُدُودَ، فَكَذَّ وَجِبَ عَلَيْهِمُ الْجُمُعَةَ وَالْتَّشْرِيقَ».^۲ و در روایتی از آن حضرت آمده است: «سه چیز است که اگر با امام خود در انجام آن مخالفت کنی، هلاک می‌شوی: جمعه، جهاد و انجام حج».^۳ این‌گونه روایات، سبب صدور این فتوا در شیعه شده است که نماز جمعه تنها با حضور امام یا نایب او واجب و برگزار می‌شود.

اما پس از امیرمؤمنان (ع) بحث شرکت ائمه (ع) در نماز جمعه، به گونه‌ای دیگر در اخبار منعکس شده است. اخباری وجود دارد که حضور برخی از ائمه را از روی تقیه عنوان کرده و آمده است که امام ابتدا نمازش را در خانه می‌خوانده، سپس به مسجد می‌رفته است. برخی از امامان نیز، پس از اقامه نماز، با خواندن دو رکعت دیگر، در واقع نماز ظهر [یعنی جمعا چهار رکعت یعنی نماز ظهر] را اقامه می‌کرده‌اند. این کاری است که امام سجاده (ع) انجام می‌داده^۴ و در روایتی از امیرمؤمنان (ع) هم بر آن تأکید شده است.^۵ ابوبکر حضر می‌گوید: از امام باقر (ع) پرسیدم شما در جمعه چه می‌کنید؟ حضرت فرمود: شما چه؟ گفتم: من در منزل نمازم را می‌خوانم و سپس به مسجد می‌روم، حضرت فرمود: «كَذَلِكَ أَضَعُّ أَنَا»؛ «من نیز چنین می‌کنم».^۶ روایت دیگری نیز نشان می‌دهد که روز جمعه، امام برای اقامه نماز جمعه به مسجد نرفته است و توجیه شیخ حرّ عاملی آن است که چون امام جمعه فاسق بوده، آن حضرت شرکت نکرده است.^۷

گویا قدیمی‌ترین گزارش مربوط به اقامه جمعه در جامعه شیعه مربوط به مسجد پراثا، مسجدی خارج از شهر بغداد است.^۸ این مسجد یکی از مساجد متبرک و مورد علاقه شیعیان بوده

۲. الجعفریات، ص ۴۳؛ مستدرک، ج ۶، ص ۱۳

۱. التهذیب، ج ۳، ص ۲۳، ش ۸۱

۳. مستدرک، ج ۶، ص ۷

۴. الکافی، ج ۳، ص ۳۷۵، ش ۷؛ وسائل الشیعة، ج ۷، ص ۳۵۱

۵. التهذیب، ج ۳، ص ۲۸، ش ۹۶: إذا صلوا الجمعة في وقت، فصل معهم ولا تقومن من مقعدك حتى تصلي ركعتين أخريين.

۶. التهذیب، ج ۳، ص ۲۴۶، ش ۶۷۱؛ وسائل، ج ۷، ص ۳۵۰

۷. التهذیب، ج ۳، ص ۱۳، ش ۴۷؛ وسائل، ج ۷، ص ۳۲۱

۸. در عملیات وحشیانه‌ای که در روز جمعه ۱۸ فروردین ماه ۱۳۸۵ در این مسجد، پس از خروج

و زمانی خطیب آنان در آن مسجد خطبه نماز جمعه می خوانده است. راوی این گزارش، ابن جوزی است که از خطبه خطیب شیعه یاد کرده، اما روشن نیست که این خطبه نماز جمعه باشد، گرچه شاید بتوان گفت که از قرائن ذکر شده، می توان چنین استفاده ای را کرد.^۱ ابن جوزی در ضمن حوادث سال ۴۲۰، با اشاره به خطبه خطیب شیعی در مسجد برائنا، به ممانعت حکومت از وی و دستگیری اش اشاره کرده و از سندی یاد می کند که در رد آن خطبه نگاشته شده و زمینه را برای نصب امام جمعه جدیدی از سوی حکومت فراهم کرده است. در این زامه آمده است که خطیب شیعه پس از درود بر پیامبر (ص) افزود: «و درود بر برادرش آن انسان الهی که با جمع جمعه سخن گفت، مرده را زنده کرد و با اصحاب کهف سخن گفت». ^۲ این سند بسیار تند نوشته شده و در آن، مسجد برائنا محل اجتماع کفره و زنادقه خوانده شده است. ابن جوزی در ضمن حوادث سال ۳۴۹ نیز اشاره به درگیری های شیعه و سنی در بغداد و تعطیل نماز جمعه در همه مساجد جز مسجد برائنا کرده است.^۳

آدم متز بر اساس گفته های ابن جوزی و با اشاره به اینکه این مسجد در دست شیعیان بوده، اقامه جمعه را نیز توسط آنان دانسته است.^۴ روشن است که این وقایع در روزگار آل بویه شیعی بوده است. از این تاریخ جلوتر، حوادث مربوط به سال ۳۱۳ قابل توجه است؛ خطیب بغدادی با اشاره به منطقه برائنا، به مسجد آن اشاره می کند که «گروهی منسوب به تشیع، به قصد اقامه نماز و نشستن به آن مسجد می روند. زمانی که به مقتدر عباسی خبر رسید که رافضی ها برای شتم صحابه و خروج از طاعت در آنجا اجتماع می کنند، دستور داد تا در روز جمعه، هنگام نماز به آنان حمله کنند. سپاهیان وی پس از حمله، به دستگیری افراد موجود در مسجد پرداختند و آنان را معاقبه و برای مدتی طولانی حبس کردند. سپاهیان، مسجد را منهدم کردند و با زمین برابر ساختند. این مسجد تا سال ۳۲۸ خراب بود تا آن که بُجُکُم آن را بنا کرد. ^۵ گزارش کامل تر را ابن جوزی به دست داده که این واقعه در روز ۲۴ صفر سال ۳۱۳ بود و سی نفر هنگام نماز در مسجد حضور داشتند. وی اظهار داشته است که این افراد اسماعیلی مذهب بوده اند.^۶

متأسفانه اطلاعات این مآخذ در مصادر شیعی نیامده و نمی توان در باره صحت و سقم آن ها

نمازگزاران شیعه از آن روی داد، بیش از هفتاد نفر از شیعیان به شهادت رسیدند.

۱. آدم متز از متن المنتظم چنین برداشت کرده است نک: تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ج ۱، ص ۷۹

۲. المنتظم، ج ۱۵، صص ۱۹۸-۱۹۹

۳. المنتظم، ج ۱۴، ص ۱۲۶؛ الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۵۳۳

۴. تمدن اسلامی در قرن چهارم، ج ۱، ص ۸۶

۵. خطط بغداد فی العهود العباسیة الاولى، (ترجمه صالح احمد العلی، بغداد، ۱۹۸۴) صص ۱۱۳-۱۱۴

۶. المنتظم، ج ۱۳، ص ۲۴۸

چندان به جد سخن گفت. آنچه مسلم است این که این مسجد مورد علاقه شیعیان بوده و به ویژه در دوره اخیر، پس از روی کار آمدن بونیهیان، امامیه بر آن مسلط بوده‌اند. پس از آن، یک متن تاریخی با ارزش از کتاب نقض که در نیمه قرن ششم هجری تألیف شده در دست داریم که اقامه جمعه در شهرهای شیعه را گزارش کرده و در عین حال شرط اذن امام برای وجود آن را یادآور شده است. می‌دانیم که کتاب نقض در ردّ بر کتاب بعض فضائح الروافض نوشته شده که نویسنده آن، شیعیان را به ترک اقامه جمعه متهم ساخته و عبدالجلیل در پاسخ او چنین نوشته است:

«... از کجا مسلم است که شیعت نماز آدینه نکند که معلوم است از مذهب بوحنیفه که در شهری منعقد باشد که هر صنفی از اصناف محترفه و صنایع [پیشه وران و صنعتگران] در آن شهر باشند و گریکی در باید [نباشد] و خوب ساقط باشد و به مذهب شافعی باید که چهل نفس حاضر باشند تا نماز آدینه واجب باشد و گریکتر از این عدد باشند، واجب نباشد و به مذهب اهل بیت - علیهم السلام - چنان است که چون هفت شخص باشند، نماز آدینه دو رکعت واجب باشد بعد از خطبه؛ پس نماز آدینه در و خوب به مذهب شیعت مؤکدتر است از آنکه به مذهب فریقین».^۱ همچنین صاحب فضایح الروافض در فضیحت بیست و یکم کتابش گفته است: رافضی نماز آدینه و نمازهای عید به مصلی‌گاه مسلمانان نکنند و گویند: موقوف است به آمدن امام، و غزو نکنند تا امام نیاید.^۲ شیخ عبدالجلیل جوابش می‌گوید: به مذهب بوحنیفه اگر یکی پیشه‌ور در شهر نباشد، و خوب ساقط باشد؛ و به مذهب شافعی تا چهل نفس نباشند واجب نباشد؛ به مذهب شیعت نیز چنان است که امام معصوم باید که حاضر باشد یا قایم مقام او تا نماز آدینه واجب باشد، و گریکتر به مذهب فریقین بی شرط واجب نباشد و خللی نکند، به مذهب شیعت نیز چون اگر و خوب آن موقوف باشد بر شرطی، هم نقصانی نکند؛ و آنچه گفته در غزو رواندارند کردن بی وجود امام و ظهور آن را نیز همین حکم است که گفته شد.^۳

بدین ترتیب قزوینی بر آن است تا نشان دهد اقامه جمعه بر حسب آرای فقهی شیعه، سهل تر اقامه می‌شود تا بر حسب نظرات فقهی دیگر مذاهب. این همان سخنی است که علامه و شهید دیگران از کتاب نهج الفرقان الی هدایة [نهج] الایمان عمادالدین طبری آورده‌اند که: «إن الامامیة اکثر ايجاباً للجمعة من الجمهور و مع ذلك یسنعون علیهم لترکها حیث انهم لم یجوزوا الایتمام بالفاسق و مرتکب الكبائر و المخالف فی العقیده الصحیحة».^۴

۱. نقض، ص ۳۹۵

۲. نقض، ص ۵۵۱

۳. نقض، ص ۵۵۲

۴. الشهاب الثاقب، ص ۳۸. همگونی عبارت‌های قزوینی و عمادالدین طبری را علی رضا تجلی (م ۱۰۸۵) در رساله ردیه خود که در همین مجموعه به چاپ رسیده آورده است.

با این حال، عبدالجلیل قزوینی شرط حضور امام برای وجوب آن را پذیرفته و در توجیه آن می‌نویسد: «وگروا باشد که با فقد غربالگری و درزن کنی^۱ وجوب نماز آدینه ساقط باشد، چنان که شیعه گویند، با فقد امام معصومی نماز آدینه فریضت، به جماعت ساقط باشد، با آن قیاس می‌باید و نیک تأمل باید کردن تا فایده حاصل آید»^۲.

عبارت بالا اشاره به این نکته است که چنان که بر اساس شرایط ابوحنیفه، با نبودن پیشه‌وری خاص در شهر، «وجوب» نماز جمعه ساقط شود، چرا طبق قول شیعه با فقد امام معصوم (ع) «وجود» آن ساقط نشود؟ چگونه شرایط ابوحنیفه با تمام بی‌اهمیتی‌اش رعایت می‌شود ولی به شرط مهمی که شیعه مطرح کرده، توجهی نمی‌شود؟

روشن است که قزوینی خود اذن امام معصوم را شرط وجوب اقامه جمعه می‌دانسته، با این حال، گزارش اقامه نماز جمعه را در شهرهای شیعه آورده است. ممکن است که شیعیان، قائل به وجوب تخیری بوده و نماز جمعه را بر این اساس اقامه می‌کرده‌اند. عبارت عبدالجلیل چنین است: «بحمدالله و مَنّه، در همه شهرهای شیعت، این نماز برقرار و قاعده هست و می‌کنند، با خطبه و اقامت [امامت، جماعت] و شرایط چنان که در دو جامع به قم و به دو جامع به آوه و یک جامع به قاشان و مسجد جامع ورامین و در همه بلاد شام و دیار مازندران. و انکار این، غایت جهل باشد»^۳. ممکن است وجود مساجد جامع در شهرهای شیعه، دلیل دیگری بر اقامه جمعه در آن‌ها باشد، هر چند بعید نیست که این مساجد مانند دیگر شهرها به دست حکام سنی بنیادگذاری شده باشد.

در باره مسجد جامع قم یا مسجد عتیق گفته شده که به عهد سلجوقیان ساخته شده است. بانی این مسجد امیر ابو الفضل عراقی بوده که از نگاه عبدالجلیل قزوینی؛ عالم شیعی قرن ششم، از بزرگان و امیران شیعه بوده است. عبدالجلیل می‌نویسد: «امیر ابو الفضل عراقی در عهد سلطان طغرل کبیر مقرب و محترم بود، با روی شهرری باروی قم و مسجد جامع عتیق قم منارها فرمود. مشهد و قبه سنی فاطمه بنت موسی بن جعفر - علیهما السلام - او کرد و خیرات بی‌مترکه به ذکر همه، کتاب بیفزاید»^۴. «او در جای دیگر از دو جامعی یاد می‌کند که ابو الفضل عراقی در بیرون شهر قم و کمال ثابت قمی در میان شهر ساخته و مقصوره‌های با زینت و منبرهای با تکلف و منارهای

۱. درزن بر وزن برزن، به معنای سوزن است و کسی را نیز گویند که حلقه بر در زند (محدث ارموی)

۲. نقض، ص ۳۹۴

۳. همان، ص ۳۹۵

۴. همان، ص ۲۱۹. در چاپ نخست نقض، ص ۲۲۰ در باره مسجد جامع عتیق آمده «به مسجد جامع عتیق

قم منارها فرمود». برای اطلاعات بیش‌تر در باره مسجد جامع عتیق نک: مدرسی طباطبائی، تربت پاکان،

ج ۲، صص ۱۰۹ - ۱۲۰

رفیع.^۱ از این خبر به دست می‌آید که شهر قم از قدیم مسجد جامع داشته که در عهد سلجوقیان، امیری شیعی به نصب مناره بر مسجد جامع همت گماشته است. عبدالجلیل در عبارت پیشین تصریح دارد که شیعیان در مسجد جامع قم و چند شهر دیگر نماز جمعه اقامت می‌کرده‌اند. می‌دانیم که شهر قم از آغاز، از سنیان تهی بوده و جز حاکم شهر که از طرف خلافت عباسی نصب می‌شده و احتمالاً برخی دیگر از کارگزاران شهر، سنی دیگری در شهر نبوده است. متأسفانه اطلاعات دیگری در باره دیگر شهرهای شیعی نداریم جز آنکه با توجه به مجموع توضیحات عبدالجلیل، توجه داشته باشیم که دست کم برخی از شیعیان، از نظر فقهی در این زمینه، با توجه به شرطیت حضور امام معصوم، مشکلاتی داشته‌اند. از مورد دیگری که آگاهی اندکی داریم یادی است از سید ابوالحسن کربلایی در قرن نهم، او «بر منابر اسلام خطبه معهود از اسامی گرامی خلفای راشدین منصرف گشته به نام شریف ائمه اثناعشر موشح کرد» به دنبال آن وی را از خواندن خطبه منع کردند به این استدلال که «لا محالة ائمه اثنا عشر در خطبه معهود بر سیل استمرار در ضمن اجمال و علی آله الأَطهار مندرج‌اند».^۲ قاعدتاً باید مقصود خطبه جمعه باشد و البته روشن است که از این گزارش بهره چندانی در تاریخچه نماز جمعه نزد شیعیان نمی‌توان برد. در آثار فقهی مربوط به نماز جمعه در دوره صفوی، همواره به این مسأله عنایت می‌شد که آیا علمای شیعه نماز جمعه را اقامه می‌کرده‌اند یا نه. یا به تعبیر دیگر، سیره عملی میان علمای شیعه در تاریخ چه بوده است. در این باره، تقریباً این نظر پذیرفته شده است که با توجه به عدم اقامه جمعه، آنان قائل به وجوب عینی نماز جمعه نبوده‌اند.

مراسم نهم ربیع در کاشان

دانسته است که در کاشان، در جاده فین، محلی به عنوان مدفن ابولؤلؤ قاتل خلیفه دوم وجود دارد.^۳ این مکان، محل برگزاری جشن نهم ربیع بوده است. نکته قابل توجه آن است که قتل خلیفه دوم در ماه ذی حجه بوده و ارتباطی با تاریخ نهم ربیع ندارد. این در حالی است که برخی از عالمان دوره صفوی، اصرار در اثبات این نکته داشته‌اند که خلیفه در این تاریخ به قتل رسیده

۱. نقض، صص ۱۹۴-۱۹۵. در تربت پاکان، ج ۲، ص ۱۱۰ آمده که مسجد بیرون شهر همین مسجد امام حسن عسکری علیه السلام و مسجد داخل شهر، مسجد جامع عتیق است.
 ۲. مقامات جامی، (تصحیح نجیب مایل هروی، تهران، ۱۳۷۱) ص ۱۴۸
 ۳. گفته شده است که تاریخ موجود بر روی کاشی‌های مقبره سال ۷۷۷ هجری را نشان می‌دهد. به علاوه قبر سیدی با نام سیدعزالدین تاج الدین! در آنجا وجود دارد که با ۱۸ واسطه به امام سجاد (ع) می‌رسد. نک: آداب و سنن اجتماعی فین کاشان، ص ۹۰)

است.^۱ افزون بر آن، همگی منابع بر این تصریح دارند که ابوؤلؤلؤ پس از کشتن چند نفر در مسجد النبی، خودزنی کرده و کشته شده است. بنابر این مصادر، نباید آمدن او به کاشان یا نقطه‌ای دیگر وجهی داشته باشد.

با این حال، روشن نیست که از چه زمانی این مراسم در میان شیعیان عجم آغاز شده است. به نقل از ابن طاووس (م ۶۶۴) گروهی از عجمان - در اینجا یعنی ایرانیان - روز نهم ربیع جشن و سرور برپا می‌کنند. ابن طاووس تصریح نمی‌کند که این سرور به چه دلیلی است بلکه به طور مبهم می‌نویسد: «و یذکرون أنه یوم هلاک بعض من کان یهون بالله جل جلاله و رسوله و صلوات الله علیه و یعادیه». با این حال گویی خودش آن نظر را قبول ندارد.^۲ این باید اشاره به مراسم روز نهم ربیع در کاشان باشد. به هر روی سخن ابن طاووس اشارتی است به قدمت سرور شیعیان عجم در روز نهم ربیع. ابن طاووس که عالم برجسته شیعی قرن هفتم هجری است در جایی دیگری مطلبی از «کتب اصحابنا من العجم» نقل کرده است.^۳

این مطلب در قرن هفتم و هشتم، در آثار برخی از شاعران شیعه مطرح شده است. از جمله نصره علوی رازی شاعر قرن هفتم، در باره امام علی (ع) چنین می‌سراید:

شهریاری کو امامت ز ایزد جبار داشت	خون و اندام و روان از احمد مختار داشت
چون کلامش محض حکمت بود بیشک لاجرم	بر دهان کفر و بدعت از حکم مسمار داشت
آن علی کز یقین پاک و ایمان تمام	در سرای سینه توحید و علوم انبار داشت
آن علی کاسیابانی ز یثرب داریش	برد در یک شب به کاشان چون عدورا خوار داشت
آن علی کز علو قدر با اصحاب کهف	در حضور سهل و سلمان و عمر گفتار داشت
آن علی کز خدا بودش امامت لاجرم	جبرئیل اندر ملا در هر غزا انصار داشت
آن علی کوبه نص خاص انزلنا الحدید	از برای دین حق شمشیر خصم او باز داشت
آن علی کوبه گاه کشف و حل مشکلات	معجز و فتح و نصر حق تعالی یار داشت
آن علی کوبه گاه وجود و احسان و عطا	از جواهرهای کان و درّ دریا عار داشت

شاعر دیگر همان دوره حمزه کوچک است که از وی سه قصیده برجای مانده است. وی در وی

۱. افندی از تألیف کتابی با نام رساله فی بیان بقر بطن عمر را دیده اما مؤلف آن را نشناسانده است. او می‌گوید که بخشی از این کتاب را در کتاب خود لسان الواعظین آورده است. ریاض العلماء، ج ۴، ص ۳۷۹ - ۳۸۱؛ رساله‌ای نیز علامه مجلسی در باره تعیین روز وفات عمر دارد نک: فهرست مرعشی، ج ۲۳، ص ۲۸. مجلسی در زاد المعاد هم در باره این روز به تفصیل بحث کرده است. گفتنی است که در مجمل التواریخ و القصص (ابن شادی، تألیف در ۵۲۰) آمده: در کتابی اصفهانی گوید که او از ری قاسان بود و از دیهی فین و برگرکی باستاد و این حقیقت تر است.

۲. الاقبال بالاعمال، ج ۳، ص ۱۱۳

۳. الاقبال بالاعمال، ج ۳، ص ۱۱۶

در یکی از قصائدش می‌گوید:

دلی که نیست درو مهر شبر و شیبیر
 دلم به حب حسین و حسن چنان نازد
 هوای مهر حسین و حسن ز قول رسول
 خنک روان ابولؤلؤ شجاع زمان
 به ضربتی که زد آن مرد پاک دین در آس
 چو بود یاور دین رسول و یار علی
 هلاک دشمن دین مرد دین داری است
 کنون نشاط کن و شاد زی و عشرت ساز
 بساز آلت چنگال در نهم ز ربیع
 مدام صورت عیش و نشاط و کام و مراد
 این اشعار تاریخیچه مراسم روزنهم ربیع را که در کاشان و برخی دیگر از شهرهای شیعه در قرن هشتم برگزار می‌شده بخوبی نشان می‌دهد.

این مراسم تا عصر صفوی در کاشان برقرار بوده و در اوائل این دوره میرمخدوم شریفی سنی معاصر اسماعیل دوم، در کتاب نوافض الروافض که آن را بر ضد شیعه تألیف کرده، خبر آن را آورده است. متن آن را قاضی نورالله شوشتری در مجالس المؤمنین نقل کرده است. این عادت بعدها به برخی از دیگر شهرها نیز کشیده شد.

قاضی نورالله شوشتری کتابی با نام مصائب النواصب در رد بر کتاب میرمخدوم نگاشته و به همین مطلب هم پاسخ داده است. او می‌نویسد که این کار مورد تأیید علما نبوده و در زمان ما این عمل در کاشان متروک شده است.^۱

تشیع کاشان در قرن نهم

افندی در قرن دوازدهم هجری، در باره تشیع در کاشان می‌نویسد: «اهل کاشان، پیشینیان ایشان، اگرچه اولاً چنان در ایمان خود متعصب و صاحب بصیرت و یقین بوده‌اند که از قدیم الایام جماعت شیعیان در کاشان معتقد به وجود صاحب الزمان بوده و سال‌های دراز هر صبح زودی همگی اهل شهر کاشان مکمل و مسلح گشته از شهر خود بیرون رفته تا به هنگام شام در بیرون شهر مهیا و منتظر خروج امام منتظر حضرت صاحب الزمان (ع) قبل از وقوع روز محشر می‌بوده‌اند؛ به این امیدواری ایشان چه هر روزه خود که از خواب برمی‌خواستند، کمر خدمت به

میان بسته، بدین منوال اوقات خود را پیوسته می‌گذرانیده‌اند و لهذا ملاحیرتی شاعر شیعی چنانچه بعد از این می‌آید، در شأن غایت شیعی مردم کاشان و در باب نهایت تعصب سنی‌گری قزوینیان که همیشه در زمان‌های سابق در تسنن خود شهره آفاق بوده‌اند، چنانچه الحال به برکت دولت سلاطین صوفیه همگی در تشیع خود چنین طاق‌اند، گفته‌که:

خوارم اندر ولایت قزوین چون عمر در ولایت کاشان

و شاعر دیگر که خودش ساکن کاشان و سنی و بدمذهب بوده در باب وصف حال خود در شهر کاشان گفته‌که:

خوارم اندر ولایت کاشان چون علی در ولایت عمان

و در جای دیگر می‌نویسد: «حتی همیشه فضلا و علمای شیعه در شهر و دهات کاشان، خصوص در قریه راوند می‌بوده‌اند و قصه اهل کاشان در باب جشن‌ها و کارهایی که در روز عید باباشجاع‌الدین می‌کرده‌اند، بعد از این مفصلا ان شاءالله تعالی مذکور می‌شود، و لیکن آخر الامر رفته رفته به علت دیر شدن ظهور حضرت صاحب الامر (ع) و از راه غلبه نمودن شیاطین انس و جان و تسلط یافتن ملوک و سلاطین مخالفان و تغلب علمای سنیان در سابق زمان بر ایشان، جماعت اهل کاشان همگی باز چنان سنی متعصب شده بوده‌اند که از اهل سنت نیز سنی‌تر می‌بوده‌اند، بلی شاید قلبی از ایشان به رأی شیعی خود باقی مانده بودند و بر طریقه حق ثابت قدم بوده‌اند، حتی آن که مرحوم مبرور شیخ علی کرکی برای هدایت نمودن اهل کاشان محتاج شده بوده‌اند که معلّم و مرشدی که ایشان را به دین حق هدایت می‌نموده باشد مقرر و کسی را که تعلیم شرایع دین شیعه ایشان نماید نیز خود تعیین و ارسال می‌کرده‌اند».

افندی با اشاره به خبر آمدن ابولؤلؤ به کاشان! می‌نویسد: «مخفی نماند که این مقدار تصلّب و تعصب در شیعیگی اهل کاشان که سابقا نقل شده، همه اینها به برکت آمدن باباشجاع‌الدین به ولایت ایشان و به سعی علمای مجتهدین شیعه که در شهر و نواحی آن خصوصاً که در قریه راوند جمع شده بودند، بهم رسیده بوده؛ این خود همگی حق و صدق بوده. و لیکن این معنا خود رفته رفته به تدریج متغیّر و به سبب تقلبات احوال روزگار غدار برای مؤمنان و منقلب شدن احوال بر شیعیان کاشان و تسلط یافتن ملوک ذی شأن و سلاطین طوایف سنیان ... بر ایشان، آخر الامر در مذهب ایشان نیز انواع خلل راه یافته بود، چه در اواخر به نوعی اوضاعشان پریشان و برهم خورده شده و در نظام احوالشان اختلال بسیاری بهم رسیده که حال ایشان مانند دیگران گشته بود؛ حتی سال‌های درازا کثری، خود سنی مذهب نیز شده بودند و لیکن ثانیاً به برکت خروج و ظهور سلسله سلاطین صفویه - انارالله برهانم - و به ضرب شمشیر حیدری پادشاه سکندر جاه شاه اسماعیل ماضی صفوی - انار الله برهانه - باز احوال و اوضاع اهل کاشان مثل اول به اصلاح آمده و همگی ایشان، خودشان به طریق سابق به تدریج شیعه یک رنگ خالص گشته و حال به نوعی شده‌اند که

در هیچ ناحیه از آن ولایت اصلا سنی ... یافت نمی‌شود.^۱

عالمان شیعه کاشان در قرن هشتم و نهم

با وجود محدود بودن منابع رجالی و تاریخی از این دوره، اسامی چند عالم شیعی این دو قرن را در دست داریم.

نصیرالدین علی کاشی از عالمانی است که در اصل کاشانی بوده و برای تحصیل به عراق رفته در حله ساکن شده است. وی از معاصران قطب رازی و سید حیدر آملی بوده و آثانی مانند شرح طوابع قاضی بیضاوی، تعلیقات علی هوامش شرح الاشارات، و رساله مشتمله علی عشرين اعتراضا علی تعريف الطهارة فی کتاب القواعد نوشته است. قاضی نورالله شوشتری از شهرت وی به داشتن دقت و قدرت درک بالا سخن گفته است.^۲ افندی در جای دیگری آورده است که نصیرالدین کاشی استاد سیدابوالعز جلال‌الدین بن شرفشاه حسینی بوده است.^۳

شخصی با نام رشیدالدین ابوالحسن علی بن محمد بن علی شعیری، نهج البلاغه را نزد عبدالرحیم بن احمد بن محمد بن ابراهیم بن خالد شیبانی در سال ۵۴۶ در کاشان خوانده است. این نسخه از نهج البلاغه که اجازه استاد در پشت آن بوده، در دسترس میرزا عبدالله افندی قرار داشته است.^۴ مشابه این گزارش در باره شیخ ابوالحسین علی بن محمد بن علی کاشانی نیز گزارش شده است.^۵

حسن بن حسین بن حسن سرابشروی در شهر کاشان در ۲۲ جمادی الاولی سال ۷۳۵ در محله باب ورده نسخه‌ای از تحریر الاحکام الشرعیه علامه حلی را کتابت کرده است. افندی نوشته است که اجازه‌ای از این عالم برای فرزندش زین‌الدین علی بر روی کتاب قواعد علامه دیده که از قرن هشتم بوده است. نیز اجازه‌ای از همو برای فرزندش روی نسخه‌ای از نهج البلاغه دیده که تاریخ آن ۷۲۸ بوده است.^۶ نسخه‌ای از ارشاد که توسط حسن بن محمد بن حسین جاسبی هرازگانی در ۱۴ شوال ۵۶۵ نوشته شده و در سال ۵۶۶ با نسخه فضل‌الله راوندی مقابله شده، به شماره ۱۱۴۴ در مرعشی‌نگهداری می‌شود. نسخه‌ای از الانتصار سید مرتضی با تاریخ کتابت ۲۵ ذی قعدة سال ۵۹۱ توسط ابوالحسن علی بن ابراهیم بن حسن بن موسی فراهانی در محله باب ولان کاشان

۱. این مطالب از کتاب فیروزیه او برگرفته شده که ما گزارش محتوای آن را همراه با همین مطالب در کتاب «صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست» ج ۱، آورده‌ایم. کتاب فیروزیه در اصل در باره کشته شدن عمر بن خطاب به دست ابولؤلؤ و بررسی روایات تاریخی آن در منابع شیعه و سنی است.

۲. ریاض العلماء، ج ۴، ص ۲۳۷

۳. ریاض العلماء، ج ۴، ص ۱۸۱

۴. ریاض العلماء، ج ۴، صص ۲۳۰ - ۲۲۹

۵. همان، ج ۴، ص ۲۳۱

۶. ریاض العلماء، ج ۱، صص ۱۷۴ - ۱۷۵

کتابت شده که به شماره ۳۵۹۸ در کتابخانه مرعشی نگهداری می‌شود.

در این دو قرن خاندان فتحان در شهر قم و کاشان زندگی می‌کرده‌اند. این خاندان از خاندان‌های شیعی مشهور است که از قرن هفتم به بعد، عالمانی از آنها شناسائی شده‌اند.^۱ یکی از این عالمان مولانا عمادالدین محمد بن محمد بن فتحان است که علامه حلی با يك واسطه از او حدیث نقل کرده است. از جمله آنها یکی عبدالملک بن اسحاق بن عبدالملک ابن فتحان واعظ قمی کاشانی است که یادداشتی از وی به تاریخ ۸۰۴ بر روی یکی از آثار علامه حلی موجود است. آگفتنی است که این شخص از برجستگان خاندان فتحان در اواخر قرن هشتم و اوائل قرن نهم هجری است که در کاشان اقامت کرده و پس از وی خاندان فتحان در این شهر بوده‌اند.^۳ حسین بن ابی‌الحسن بن محمد بن حسن کاشانی دیگر عالم شیعی است که نسخه‌ای از قواعد علامه را در هفتم صفر سال ۷۲۸ کتابت کرده است.^۴

محمد بن علی بن حیدر بن حسن بن علی بن طاهر بن منصور مقریء کاشانی در تاریخ شوال ۸۴۹ کتابت نسخه‌ای از قواعد را به اتمام رسانده است. اجازه‌ای در پایان آن نسخه آمده که به خط احمد بن معین بن همایون بن علی الکااشی در کاشان نوشته شده است.^۵ معین بن محمد بن علی ... بن دانیال الرهقی در سال ۸۹۸ در کاشان نسخه‌ای از قواعد را کتابت کرده است.^۶

از بابا افضل کاشانی، عالم، عارف، صوفی و شاعر معروف قرن هفتم هم نباید غفلت کرد که به هر روی کاشانی است و اصل در کاشانی، شیعه بودن است؛ اما از آنجا که وی عارف و صوفی است، و این قسم اشخاص، در بیشتر موارد، گرایش مذهبی آشکاری از خود ندارند، آثار چندانی در اشعار وی که نشان از تشیع باشد، نیست. تنها این رباعی از وی دلالت آشکاری بر تشیع او دارد:

افضل چو ز علم و فضل آگاه علی است در مسند عرفان ازل شاه علی است
از بعد نسبی امام خلیق دو جهان بالله علی است ثم بالله علی است^۷

کاشانی‌های غیر شیعی

در کاشان به ندرت کسانی یافت می‌شوند که بر غیر مذهب شیعه امامیه بوده‌اند. از جمله از خلف

۱. نک: خاندان فتحان، دکتر سید حسین مدرسی طباطبائی، قم، ۱۳۵۲ ش.

۲. مکتبه العلامة الحلی، ص ۱۱۶

۳. خاندان فتحان، ص ۱۱ - ۱۳. استاد مدرسی در آنجا چهره‌های دیگری از این خاندان شیعی را شناسانده‌اند.

۴. مکتبه العلامة الحلی، ص ۱۴۱

۵. همان، ص ۱۴۷

۶. همان، ص ۱۴۷

۷. دیوان حکیم افضل الدین، (کاشان، اداره فرهنگ و هنر)، ص ۱۷

بن احمد کاشانی یاد شده که اسماعیلی مذهب بوده است. وی از داعیان برجسته مرام اسماعیلیه بوده است.^۱ خواجه نظام الملک از وی یاد کرده و این که دستور داشته تا به ری و قم و کاشان و آبه که رافضی زیاد است، برود. وی از قول استاد خلف نقل می‌کند که به او گفت: تو به جانب ری شو که آنجا در ری و قم و کاشان و آبه همه رافضی باشند و دعوی شیعت کنند.... پس خلف به ری آمد و در ناحیت پشاپویه در دیهی که آن را کُلین خوانند مقام گرفت. وی در ادامه آورده که خلف پس از گریختن از این ده، جمعی از مردان و زنان را به مذهب خود در آورده بود.^۲

محمد بن علی بن سلیمان راوندی، نویسنده راحة الصدور و آية الصدور در تاریخ آل سلجوق، از کاشانی‌هایی است که بر مذهب تسنن بوده و در کتاب خود نیز به مذهب تشیع تاخته است. ما در جای دیگری عین عبارت وی را در این باره آورده ایم.

مؤلف کتاب تاریخ الجایتو با عنوان ابوالقاسم عبدالله بن محمد قاسانی یاد شده است. وی در صفحه ۹۶ کتاب خود از مذهب حنفی با عنوان «مذهب پاک حنفی» و از ابوحنیفه با عنوان «امام اعظم ابوالنعمان رضی الله عنه» یاد کرده است. کاشانی بودن وی گرچه محتمل است، اما باید دانست که قاسان نیز محلی است در ماوراءالنهر که کسانی بدان منسوبند و اهالی آن طبق قاعده حنفی مذهب. یاقوت از این شهر با عنوان قاسان یاد کرده^۳ در حالی که کاشان را قاشان ضبط کرده است. گاه نیز مسلمانان سنی مذهب از این شهر عبور می‌کرده و برای مدتی در آن می‌مانده‌اند. در قرن دهم، فضل الله بن روزبهان خنجی (م ۹۲۷) به سال ۹۰۹، مدتی را در این شهر به سر برده و دو کتاب در آن نگاشته است. یکی ابطال نهج الباطل در رد علامه حلی و دیگری وسیلة الخادم الی المخدوم در شرح صلوات چهارده معصوم.^۴ چنان که عالمان شیعی نیز از شهرهای دیگر، گاه به کاشان می‌آمده و برای مدتی در آن می‌مانده‌اند. نمونه آن عمادالدین طبری است که خود به آمدنش به این شهر در سال ۶۷۱ اشاره کرده است.^۵

پیدایش تسنن دوازده امامی

تحول از تسنن به تشیع از قرن ششم به بعد، در مسیرهای مختلفی انجام شده است. بخشی ر مسیر سیاست، و بخشی دیگر در مسیر فرهنگ، ادب، حدیث و تصوف پدید آمده است. مسیر اخیر، یعنی تصوف، تأثیر مهمی در تحول مورد نظر داشته و لازم است تا ابعاد آن به دقت مورد بحث

۲. سیاستنامه، ص ۲۸۳، ۲۸۴

۱. اعلام اسماعیلیه، ص ۲۸۴

۳. نک: معجم البلدان، ج ۴، ص ۳۳۵، ش ۹۳۶۱

۴. در این باره نگاه کنید به مقدمه کتاب وسیلة الخادم او که به کوشش ما چاپ شده است.

۵. مناقب الطاهرین (رساله در باره) عباس اقبال، فرهنگ ایران زمین، سال ۱۳، ص ۶۸

قرار گیرد.^۱ به طور یقین بررسی دقیق این مسیرها کار دشواری است، به ویژه که بسیاری از متون این قرون هنوز به چاپ نرسیده یا چاپ انتقادی درستی از آنها نشده است. بررسی زندگی عالمان این دوره فصل مهمی از کار است که باید انجام شود. همین طور، دنبال کردن مسیر پیدایش گرایش‌های جدیدی در تشیع یا تصوف. در اینجا به یکی از این مسیرها که به ایجاد موضعی معتدل در سنیان انجامیده و در نهایت، به گسترش تشیع انجامیده می‌پردازیم.

علی رغم شدت مخالفت حنابله بغداد با تشیع، از قرن پنجم به بعد، نقل فضائل اهل بیت (ع) با آزادی بیشتری در متون حدیثی و حتی اعتقادی رواج یافت. این حرکت منجر به آزادی محدثان شیعی یا متشیع در بغداد شد و به تدریج بانفوذ بیشتر شیعه در این شهر و نفوذ آنها در امور دیوانی و وزارتی، شدت مخالفت سنیان کم شد. همزمان، مذهب اهل حدیث از بین رفت و جای آن را نگرش اشعری گرفت، نگرشی که بیشتر از آن که حدیثی باشد و به احادیث جعلی قرن دوم و سوم توجه کند، می‌کوشید تا دفاع عقلانی از مبانی جافقاده اهل حدیث با تعدیلی مختصر ارائه دهد. از قرن ششم به این سو، از سوی سنیان آثار مستقلی در باره اهل بیت (ع) نگاشته شد.

در میان این آثار، کتاب‌هایی را می‌توان مشاهده کرد که با علاقه هر چه تامتر به اهل بیت و اخبار آنها توجه کرده‌اند. مهمتر آن که، برخی از مؤلفان این آثار مستقیماً به سراغ شرح حال امامان اثناعشر آمده (ع) و در باره فضائل و مناقب آنها کتاب‌هایی را تألیف کردند. در این آثار، بیشتر از کتابها و منابع شیعه استفاده می‌شده گرچه گاه از آنچه در تواریخ عمومی نیز بوده، بهره گرفته می‌شده است. یکی از چهره‌های برجسته این نگرش کمال الدین محمد بن طلحة شافعی (م ۶۵۲)، نویسنده اثر پراچ مطالب السؤل فی مناقب آل الرسول است. اربلی از وی به دلیل آن که در کتاب خود شرح حال همه دوازده امام را آورده ستایش کرده است. مقصود وی عبدالعزیز بن محمد معروف به ابن‌احضر گنابادی (م ۶۱۱) است که در کتاب معالم العترة النبویة و معارف اهل البيت الفاطمية العلویة، تنها تا امام یازدهم آمده است.^۲

منابع کتاب اربلی نشان می‌دهد که کتاب‌های فراوانی از این دست در اختیار او بوده که وی بر اساس آنها کتاب خود را تألیف کرده است. اهمیت امامان دوازده گانه در قرن هفتم در حدی بود که ابن‌خلکان، شرح حالنگار معروف این عهد، زندگی دوازده امام را در کتاب وفيات خود درج کرد. از قرن هشتم به بعد، این قبیل آثار فراوان نوشته شده است. دو نمونه مهم آن، یکی الفصول المهمة فی معرفة احوال الائمة از ابن‌صباغ مالکی (م ۸۵۵) و دیگری الشذرات الذهبية فی تراجم

۱. در این باره دو کتاب «الصلة بين التشيع والتصوف» و «النزعات الصوفیه عند الشیعة الامامية» که با عنوان تصوف و تشیع به فارسی درآمده، علی رغم داشتن نکات قابل تأمل، تحقیقی خواندنی و سودمند است.
 ۲. کشف الغمه، ج ۲، ص ۳۰۶. گویا از کتاب معالم اثری باقی نمانده گرچه قطعاتی از آن در کشف الغمه نقل شده است. نک: علی بن عیسی اربلی و کشف الغمه، ص ۱۲۱

الاثمة الاثنی عشرية عند الامامية از شمس‌الدین محمد بن طولون (م ۹۵۳) است. یکی از شاعران عرب نیز که در وصف امامان اثنی عشر شعر سروده، سلامه بن الحسین بن محمد ملقب به معین الدین حفصکی است که در سال ۵۵۱ یا ۵۵۳ درگذشته است. شرح حال وی را بسیاری از منابع آورده‌اند.^۱ بخشی از قصیده وی چنین است:

و سائل عن حب أهل البيت هل	أقر إعلناً به أم أجد
هیهات ممزوج بلحمی و دمی	حبهم و هو الهدی و الرشید
حیدرة و الحسنان بعده	ثم علی و ابنه محمد
و جعفر الصادق و ابن جعفر	موسی و یستلوه علی السید
أعنی الرضا ثم ابنه محمد	ثم علی و ابنه المسدد
و الحسن التالی و یتلو تلوه	محمد بن الحسن المفتقد
فإنهم أئمتی و سادتی	و إن لحانی معشر و فندوا
أئمة أکرم بهم أئمة	أسماؤهم مسرورة تطرد
هم حجج الله علی عباده	بهم الیه منهج و مقصد

نظیر همین اشعار را ابن طولون پیشگفته سروده و در پایان کتاب الاثمة الاثنی عشر خود آورده است.^۲ این توضیحات به قصد آن بود تا روشن شود اعتدال در تسنن به تدریج زمینه رشد تشیع را فراهم کرده و کسانی از برجستگان اهل سنت به امامان دوازده گانه علاقه نشان دادند.

این حرکت در ایران نیز مطرح بوده و شماری از عالمان به ویژه کسانی از برجستگان تصوف به این گرایش پیوستند. حمدالله مستوفی نویسنده نزهة القلوب و تاریخ گزیده، در کتاب دوم خود، شرحی از تاریخ خلفای پیامبر (ص) را بدست داده است. او از صفحه ۱۶۷ تا صفحه ۱۹۲ به شرح زندگانی سه خلیفه نخست پرداخته است. وی این قسمت را با هواداری کامل از آنان سامان داده؛ پس از آن به بیان شرح زندگی و فضائل امام امیرالمؤمنین می‌پردازد. در ادامه در صفحه ۱۹۸ شرحی از زندگانی امیرالمؤمنین و حافد رسول رب العالمین امام المجتبی حسن بن علی المرتضی (ع) آورده است. فصل سیوم از باب سیوم کتاب را نیز به دیگر امامان اختصاص داده با این عبارت که: «در ذکر تمامی ائمه معصومین رضوان الله علیهم اجمعین که حجة الحق علی الخلق بودند، مدت امامتشان از رابع صفر سنة تسع و اربعین تا رمضان سنة اربع و ستین و مأتین دویمت و پانزده سال و هفت ماه. ائمه معصوم اگر چه خلافت نکردند اما چون مستحق، ایشان بودند تبرک را از احوال ایشان شمه‌ای بر سبیل ایجاز ایراد می‌رود». این شرح تا بیان زندگانی امام

۱. نک: زفرات الثقلین، ج ۲، صص ۲۹۵ - ۲۹۳ از: وفيات الاعیان، ج ۶، ص ۲۰۶؛ معجم الادباء، ج ۲۰، ص ۱۱۹؛ نسمة البحر، ج ۲، ص ۲۷۸؛ المنتظم، ج ۱۰، ص ۱۸۷؛ البداية و النهایة، ج ۶، ص ۲۳۹؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۲۰، ص ۳۲۰

۲. الاثمة الاثنی عشر، ص ۱۱۸

زمان (ع) ادامه یافته است.^۱

در ادامه شرح زندگی عشره مبشره را آورده است! این نگرش را چه می توان نامید؟ نوعی خاص از تسنن که با تشیع دوازده امامی جمع شده است. شاید عنوانی نظیر تسنن دوازده امامی برای آن مناسب باشد، گرچه هیچگاه این تعبیر در باره آنان به کار نرفته است. این قبیل تسنن در ایران چنان بالید که بی شبهه زمینه اصلی پیدایش دولت صفوی شد. خاندان صفوی خود از کسانی بودند که در این مسیر قدم نهادند و به تدریج از تسنن روی گرداندند.

این بحث که آیا صفویان از زمان شیخ صفی سنی بوده اند یا شیعی، باید از دید جدید یعنی همین نظریه تسنن دوازده امامی تبیین شود. شافعی بودن مریدان شیخ صفی در اردبیل که مستوفی در نزهة القلوب آنها را شافعی دانسته و در جای خود به آن اشاره کرده ایم، نشانه آن نیست که در آن زمان، شیخ صفی از تشیع برکنار بوده است. کتاب های فراوانی از قرن نهم و دهم، در دست است که با وجود آن که مؤلفان آنها سنی بوده اند اما نسبت به چهارده معصوم ارادتی تام داشته اند. اکنون فهرستی از این کتابها:

فتوح الحرمین اثر منظوم محیی لاری از نیمه نخست قرن دهم که در اشعار خود جمع میان خلفای چهارگانه با امامان کرده است.^۲

فصل الخطاب خواجه محمد پارسا از قرن نهم که با وجود اصرار بر تسنن و حتی موضعگیری تند بر ضد روافض، شرح از احوال امامان را آورده است.^۳

روضات الجنان و جنات الجنان، درویش حسین کربلائی از قرن دهم که فصلی بلند به شرح حال امامان اختصاص داده است.

وسيلة الخادم الی المخدوم در شرح صلوات چهارده معصوم اثر فضل الله بن روزبهان خنجی (م ۹۲۷) که به ضدیت با تشیع و دولت صفوی شهره است، در شرح زندگانی چهارده معصوم تألیف شده است.^۴

قصیده عربی بلند او در وصف امامان به چاپ رسیده است.^۵ اشعار کوتاهی نیز دارد که مناسب است نقل کنیم:

به حق شاه ولایت علی عالی فن	مهیمننا به حبیب محمد عربی
به حق باقر و صادق به کاظم احسن	به هر دو سبط مبارک به شاه زین عباد

۱. تاریخ گزیده، ص ۲۰۷

۲. این کتاب به کوشش ما در سال ۱۳۷۳ توسط انتشارات انصاریان در قم به چاپ رسید.

۳. این بخش به کوشش آقای منصور داداش نژاد در میراث اسلامی ایران دفتر چهارم چاپ شده است.

۴. این کتاب به کوشش ما در سال ۱۳۷۳ توسط انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی چاپ شد.

۵. نک: مقدمه وسیلة الخادم الی المخدوم. در آنجا به تفصیل راجع به این موضع خنجی سخن گفته ایم.

به حق شاه رضا ساکن حظیرهٔ قدس به حق شاه تقی و نقی صبور محن
به حق عسکری و حجت خدا مهدی کزین دوازده ده نجات روح و بدن^۱

کنه الاخبار از مؤلفات قرن دهم هجری که در سایه دولت عثمانی تألیف شده و شرح حال دوازده امام را دارد.^۲ الصواعق المحرقة اثر ابن حجر هیتمی که آن را در رد بر روافض نگاشته، مشتمل بر شرح حال امامان و مناقب آنهاست. عبدالواسع باخرزی نویسندهٔ مقامات جامی آنجا که در رد بر عالمی شیعی سخن می‌گوید، به صراحت از امامان اثنی عشر دفاع می‌کند.^۳ این نگرش اولاً در ایران و هند و پس از آن در هرات و حتی سرزمین عثمانی خود را به راحتی نشان داده است. در بارهٔ سلطان حسین بایقرا گفته شده است که در آغاز سلطنت قصد داشت تا خطبه به نام دوازده امام بخواند اما امیر علیشیر نوایی او را از این کار منع کرد. دلیل آن نیز آن بود که امیر، نقشبندی بود و نقشبندیان علی رغم علاقه به امامان، بر تسنن تکیه دارند. با این حال، نگرش تسنن شیعی در هرات به قوت خود باقی ماند. از آثار این نگرش که در سراسر ایران قرن نهم و دهم وجود داشت اعتقاد به جملهٔ علی ولی الله بود که بر سکه‌ها هم ضرب می‌شد. سکه‌ای از سلطان حسین بایقرا برجای مانده که علی ولی الله در کنار محمد رسول الله آمده است.^۴ مشابه همین جمله را در سکه‌هایی که به نام ابوسعید گورکان (۸۶۳-۸۷۳) در ساری ضرب شده مشاهده می‌کنیم.^۵

یکی از مهم‌ترین چهره‌های این نگرش ملاحسین کاشفی است که موضعی میانه داشت؛ وی در سبزواری متهم به تسنن و در هرات متهم به تشیع بود. هموست که کتاب روضة الشهداء را نگاشت و نشان داد که سنت عزاداری برای امام حسین (ع) در ادب فارسی جایگاه بلندی داشته و پیش از عصر صفوی این سنت در میان سنی شیعه‌های ایرانی رواج کامل داشته است. مادر جای دیگری در این باره چنین نوشته‌ایم: یکی از دلایل قطعی نفوذ تشیع در ایران، ظهور جریان تسنن دوازده امامی در ایران قرن هفتم به بعد است. این حرکت سبب شده تا نام ائمه اطهار (ع) در آثار این دوره رواج یافته و مناقب و فضایل و کرامات آن بزرگواران میان مردم منتشر شود. این حرکت به تدریج سبب شد تا جایگاه امام علی (ع) و بویژه امام حسین (ع) در میان مردم مشرق اسلامی فزونی یافته و به مرور وسیله‌ای برای اثبات محکومیت کسانی باشد که از سوی شیعیان مسبب فاجعه کربلا بوده‌اند. منابع کسانی از سنیان که دوست داشتند تا به زندگی امامان شیعه بپردازند، آثار شیعه بود. به عنوان نمونه، کتاب عیون اخبار الرضا، مأخذی مهم برای حیات امام رضا (ع)

۱. مهمانامه بخارا، ص ۳۳۸

۲. در معرفی آن نک: نشر دانش، سال چهاردهم، شماره اسفند، ص ۵۸

۳. مقامات جامی، صص ۱۴۸، ۱۵۷

۴. سکه‌های آق قویونلو، ص ۱۵

۵. سکه‌های آق قویونلو، ص ۱۷

بود، امامی که سنیان خراسان بویژه صوفیان آن دیار شدیداً به او عشق می‌ورزیدند. زمانی که قرار می‌شد تا از کتاب شیخ صدوق، امام رضا- علیه السلام- معرفی شود، بطور طبیعی دیگر دیدگاه‌های شیعه نیز نشر می‌یافت.^۱

صوفیان نقشبندی که کوشیده بودند تا از تسنن دفاع بیشتری کنند، میان تشیع و رفض جدایی انداخته و با تأیید تشیع کلی، از رفض بیزاری جستند. اما این اقدامات نتوانست در نهایت، حرکت رو به رشد تشیع را کند کند. تقدیر چنین بود که در چنین فضایی، کاشفی قدم بزرگی بردارد. گرچه کاشفی سبزواری را به قصد هرات ترک کرد و در آنجا تمایلات مذهبی جامی و امیر علیشیر را پذیرفت، اما با تألیف روضة الشهداء حرکت ایجاد شده را تسریع کرد. در آن زمان، همه ساله در سالگرد قیام عاشورا در ماوراءالنهر، مراسمی برپا می‌شد و همین امر زمینه تألیف روضة الشهداء بوده است.

کاشفی در مقدمه کتاب خود، هدف از تألیف این کتاب را آماده کردن متنی برای این سوگواریها دانسته است.^۲ بنا بر این روضة الشهداء نقش مهمی را در روند شیعی شدن بیشتر مردمان این نواحی و اندکی بعد تمامی ایران ایفا کرد. در این باره دکتر شبیبی اشاره کرده که به احتمال در آن زمان به دنبال ملغی شدن مجالس ذکر صوفیانه، گریه بر امام حسین (ع) جانشین آن شده بوده است. سپس می‌نویسد: اگر این نتیجه‌گیری درست باشد نشانه‌ای است از وسعت آمادگی مردم برای پذیرش تشیع در قرن نهم. و نیز شاید خیلی مبالغه‌آمیز نباشد اگر خود کتاب روضة الشهداء را از عوامل موفقیت جنبش شاه اسماعیل صفوی در همان دوران بدانیم.^۳

به هر حال باید پذیرفت که دستگاه صفوی از احساسات بسیاری از مسلمانان نسبت به عاشورا بهره برد. اندکی بعد که روضة الشهداء رواج یافت، این احساسات رو به فزونی نهاد. گفتنی است که مقتل‌های فارسی پیش از روضة الشهداء که خود نه مربوط به دوره صفوی بلکه هرات دوره تیموری است، وجود داشته است. آثاری که خود کاشفی در زمینه رخدادهای کربلا در ادب فارسی از آنها بهره گرفته، نشانه پیشینه حضور ادب سوگواری کربلا در میان فارسی‌زبانان است.

جدای از مصابیح القلوب از مولی حسن شیعی سبزواری که کاشفی از آن بهره گرفته، مقتل الشهداء ابوالمفاخر رازی با اشعار نغز آن، بر پایه آنچه کاشفی از آن نقل کرده، یکی از مهم‌ترین آثار فارسی در زمینه ادب کربلا در مشرق اسلامی بوده است. پیش از این در باره ابوالمفاخر توضیحاتی بدست دادیم. افزون بر آن، نور الاثمه نیز که علاوه بر نقل‌های تاریخی، اشعاری فارسی نیز از آن نقل شده، مصدر مهمی بوده که در دسترس مردمان آن زمان بوده است. نکته

۱. حاکم نیشابوری مکرر از عیون اخبار الرضا در شرح زندگانی امام رضا بهره برده است. روایات آن در

فرائد السمطين آمده است. ۲. روضة الشهداء، ص ۱۳.

۳. تشیع و تصوف، ص ۳۲۷.

مهم آن است که چنین حجم گسترده‌ای از اشعار فارسی در باره کربلا، خود نشانگر وجود آثاری ویژه در این زمینه است، گرچه ممکن است حکایت از مقتل مکتوبی نکند.

کتاب دیگر در این زمینه کتاب المقصد الاقصی از کمال الدین خوارزمی است که ضمن آن علاوه بر شرح حال خلفا، شرح حال دوازده امام را نیز آورده است. وی در دیوان خود نیز اشعاری در باره امام علی (ع) و امام رضا (ع) دارد که دقیقاً در ادامه همین نگرش اوست. از جمله در باره امام رضا (ع) چنین می‌سراید:

از این بیدای پر آفت به مقصد ره توان بردن قلاووزی اگر یابی ز توفیقات ربانی
قلاووزت اگر باید تبراکن زخود اول تولا با علی می‌جوی اگر جوای عرفانی
بدین سلطانِ دوگیتی، نهانی عشقبازی کن که بر تو منکشف گردد همه اسرار پنهانی
اگر تو عارفی ای دل مکن زین خاندان دوری که معروف جهان گردی ز اسرار خدا دانی
طواف کعبه صورت میسر گر نمی‌گردد بیا در کعبه معنی دمی جو فیض ربانی
اگر از خواجه یثرب به صورت دوری ای صادق بحمدالله ز نزدیکان سلطان خراسانی
امام هشتمین سلطان علی موسی‌الرضا کنز وی بیاموزند سلطانان همه آیین سلطانی^۱
در تصوف خراسان، گرایش‌هایی هم یافت می‌شد که میانه‌ای با تشیع نداشت و به مذهب سنت عشقی وافر نشان می‌داد. در واقع تسنن اصیلی که در برخی از مناطق خراسان وجود داشت، گرچه با تصوف کنار آمده بود، اما دشمنی خود را با تشیع کنار نگذاشته بود. همین گرایش بود که مانع از پیشرفت تشیع در خراسان شرقی گردید. پس از مرگ تیمور (م ۸۰۷) که خود به نوعی مروّج تسنن خراسانی - سلجوقی بود، شاهرخ نیز بر تسنن اصرار می‌ورزید. در کنار وی مشایخی از صوفیه بودند که در این جهت تأکید داشتند. يك نمونه برجسته زین الدین خوافی (م ۸۳۸) است که در رساله منهج الرشاد از این بُعد شاهرخ ستایش فراوان کرده است. خوافی که خود شیخی علاقمند به شریعت بود، بخشی از دشمنی خود را در این کتاب با نشان دادن سرچشمه‌های الحاد که مقصودش اسماعیلیان بود نشان داد. وی از شاهرخ با تعبیر «نوازنده قواعد شریعت و طریقت و گدازنده اهل الحاد و اباحت» یاد کرده و از حکم واجب الاتباع او «به همه اقالیم و بقاع» یاد کرده است که «غیر مذهب سنت و جماعت در همه اطراف مملکت، هیچ مذهب دیگر نباشد».^۲ وی در این میان، به خصوص اشاره‌اش به اسماعیلیان است که منشأ آنان را مجوسان دانسته و شیوه آنان را تأویل یاد کرده و نوشته است که ایشان قصد داشته‌اند به نام اهل بیت علیه اسلام قیام کرده با تأویل به مبارزه با شریعت پردازند. اشاره خاص او به قهستان خراسان است که تا زمان وی هنوز

۱. مقدمه ینوع الاسرار فی نصائح الابرار، ص ۳۱ به نقل از دیوان خوارزمی، ص ۱۰۲
۲. این برگ‌های پیر، منهج الرشاد، (به کوشش نجیب مایل هروی، تهران، ۱۳۸۱) ص ۴۸۶

اسماعیلیان در آن فراوان بوده‌اند، گرچه به نوشته وی «حالا در بیشتر مواضع قهستان، دانشمندان پیدا آمده‌اند و مردمان را به دین مصطفی - علیه السلام - و التزام مذهب سنت و جماعت دلالت می‌کنند و حکام اسلام نیز احکام به تهدید و وعید به انفاذ می‌رسانند، امید آن است که اندک مردمی که در آن دام برآویخته‌اند خلاص یابند و دینی و مذهبی را که در دنیا و عقبی از آن تمتع و برخوردار یابند از دست ندهند»^۱.

نمونه نخست خواجه‌ی کرمانی (م ۷۵۳) است که در عین آن که انکار می‌کند رافضی است، و اعتقادش را به عتیق یعنی ابوبکر نشان می‌دهد، اما در باره دوازده امام این قصیده می‌سراید:

تاکسی بر آستانه ین شش دری سرا	باشم از آشیانه مالوف خود جدا
وقتست کز منازل تقلید بگذرم	وآرم به صحن گلشن تحقیق متکا
من رافضی نیم که کنم پشت بر عتیق	یا خارجی که روی بتابم ز مرتضی
لیکن اگر به کعبه کنم سجده یا به دیر	باشد مرا به عترت پیغمبر اقتدا
یا رب به حق آن چمن آرای لَو کشف	کو بود سرو خوش نظر باغ لافتی
یا رب به حق حسن کز شمامه‌اش	بویی است در نسیم روان پرور صبا
یا رب به حق آن گل سیراب تشنه لب	کورا نصیب کرب و بلا شد به کربلا
یا رب به حق آن علی عالی آستان	کو بود در ممالک توحید پادشا
یا رب به حق خازن گنجینه هدی	باقر که بود مخزن اسرار اهتدا
یا رب به حق جعفر صادق که آفتاب	باشد چو صبح بر نفس صدق او گوا
یا رب به حق موسی کاظم که چون کلیم	بودی به طور قرب شب و روز در دعا
یا رب به حق آن علی موسوی گهر	کورا نهند خسرو معموره رضا
یا رب به حق آن تقی متقی که او	اقطاب هفت صومعه را بود مقتدا
یا رب به حق شمع سراپرده تقی	یعنی علی نقی صدف گوهر ثقا
یا رب به حق شکر شیرین عسکری	کو بود طوطی شکر ستان اتقا
یا رب به حق مهدی هادی که چرخ را	باشد به آستانه مرفوعش التجا
کاین خسته را که بسته بند طبیعتست	آزاد کن ز محنت این چار ازدها ^۲

سلمان ساوجی هم از همین دست شاعران است که به دلیل دوپهلوی بودن اشعار وی در ستایش از اهل بیت و اشارت کوتاهش به خلفا، مذهبش محل بحث شده است.^۳

۱. منهج الرشاد، صص ۵۴۴ - ۵۴۸

۲. دیوان اشعار خواجه کرمانی، به اهتمام و تصحیح احمد سهیلی، (تهران، ۱۳۶۹) صص ۵۷۱ - ۵۷۲

۳. بنگرید به مقدمه دیوان سعد ساوجی، تصحیح عباسعلی وفایی، صفحه ۸ و مطالبی که در آنجا از قاضی نورالله شوشتری و رشید یاسمی نقل کرده است.

هر کس از باطل به جایی التجایی می‌کند زان میان ما را جناب آل حیدر ملتجاست
 کوری چشم مخالف، من حسینی مذهبیم راه حق این است و نتوانم نهفتن راه راست^۱
 اما سلمان ساوجی، بیش از همه، یاد از کربلا و امام حسین (ع) دارد که امری عادی در ادب فارسی
 از قرن پنجم - یعنی سنایی - به بعد است. وی به طور خاص، قصیده‌ای در مصیبت کربلا دارد با این
 مطلع:

خاک خون آغشته لب تشنگان کربلاست آخر ای چشم‌بلا بین! جوی خون بارت کجاست^۲
 یک شاعر دیگر نوردی اژدری از شعرای قرن هشتم هجری است که سروده بلند تاریخی وی
 تحت عنوان «غازان نامه» همزمان با اشعاری در ستایش خلفای اربعه آغاز می‌شود، اما به روشنی
 پیروی از خط امام علی (ع) را در اشعار دیگری مورد تأکید قرار می‌دهد.

چهارش پسندیده دانای دین به هر کار بودند یار و امین
 پرستنده هر چارش از جان و دل نه از روی ارکان نه از آب و گل
 در اشعار دیگر وی آمده است:

سوی او راه راست پیغامبر است بر آن شهر دانش علی بر در است
 به شهر اندرون رفت باید ز در نه از راه دیوار و بام ای پسر
 و در شعر دیگری می‌گوید:

به گیتی بر آن کس بلند اختر است که او پیرو آل پیغامبر است
 به گیتی خسر دمند مرد آن بود که او پیرو شاه مردان بود^۳

شاعر دیگر از این دست عصمت بخارایی (م ۸۴۰) است که باز در مذهب او اختلاف است بر این
 که «مذهب خواجه عصمت مانند بسیاری از معاصران او تشیع یا تمایل به تشیع است» همانجا
 افزوده است که وی چون در روزگار تیموریان حنفی مذهب می‌زیسته «تصور می‌رود که کار
 عصمت و دوستداری خاندان عصمت به تقیه می‌گذشت».^۴ شعر وی در باره اهل بیت، به ویژه
 امام علی (ع) چنین است:

دست در فترک آل مصطفی باید زدن هر دو عالم را به همت پشت پا باید زدن
 در صف محشر به منشور ولای مصطفی چاربالش در حریم کبریا باید زدن
 رایت حبّ علی با خویش بردن بعد از آن چون ملایک خیمه بر اوج سما باید زدن
 در صف آل علی خواهی که باشی سرخ روی چنگ در ذیل شهید کربلا باید زدن
 پای در میدان دعوی می‌نهی مردانه را ره‌نوردان بلا در مرحبا باید زدن

۱. همان، ص ده.

۲. دیوان، ص ۳۳.

۳. غازان نامه، (تصحیح محمود مدبری، تهران، ۱۳۸۱)، ص ۴ - ۵.

۴. مقدمه دیوان عصمت بخارایی، (به کوشش احمد کرمی، تهران، ۱۳۶۶) ص ۷.

جوهر حبّ علی با خویش اگر داری نخست دست ردّبر خارجی بی حیا باید زدن عصمت از حبّ علی چون مست گردی دمبدم تا قیامت گرد این گلشن نوا باید زدن^۱ شاعر دیگر از این دست، رایج سیالکوتی (م ۱۱۵۰) است که در شرح حالش آمده است: «رایج پیرو مذهب تسنن بود و به اهل بیت ارادت خاصی داشت. وی از هیچ مذهب بدگویی نمی‌کرد و هر دو مذهب شیعه و سنی را دوست داشت. لذا متعصبان هر دو مذهب، وی را متهم به خارجی و رافضی بودن کردند. خودش می‌گوید:

خارجی چند از باب ستم	می‌کنند اینجا به رضم متهم
سنی‌ام یعنی غلام چار یار	مدح خان جمله اصحاب کبار
لیکن اخلاصم بود با آن جناب	رفض نتوان گفت حبّ بو تراب ^۲

اما همین شاعر در ادامه نعت پیامبر (ص) در ستایش تک تک امامان تا حضرت مهدی علیه السلام،^۳ و نیز مرثیه امام حسین (ع)^۴ اشعاری سروده است. چند بیت شعر وی در باره امام مهدی (ع) چنین است:

شهر و ده باز چو گلشن شد سبز	صحن و بام و در و روزن شد سبز
از طراوت به لب ساده رخان	همچو خط حرف به گفتن شد سبز
ابر سیراب ولایت مهدی	که ازو دهر چو گلشن شد سبز
ای که از خرّمی دوستیش	جان صد سوخته در تن شد سبز ^۵

شاعر و فقیه و نویسنده دیگر، قاضی کمال الدین میرحسین میبیدی یزدی (م ۹۰۹) است که عالم سنی مذهب است که در گیرودار فشار صفویان، به قتل می‌رسد. با این حال، عقایدش در کتاب شرح دیوان منسوب به امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (ع) کاملاً نشانگر آن است که وی را می‌توان در شمار همین سنیان دوازده امامی شمرد. وی در یک مورد، ضمن بیان گزارشی کوتاه از تاریخ اسلام، شرح حال دوازده امام را آورده است.^۷

در متن کتاب، اشاره به مستوفی و تاریخ‌گزیده او که گرایش او را به تسنن دوازده امامی نشان می‌داد، کردیم. با چاپ کتاب ظفرنامه او نیز که تاریخ اسلام را به مانند شاهنامه به شعر درآورده،

۱. همان، ص ۲۰۴-۲۰۶

۲. مقدمه دیوان رایج سیالکوتی (تصحیح محمد سرفراز ظفر، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام

آباد، ۱۳۷۵) ص شانزده.

۳. همان صص ۱۰-۳۴

۴. همان، صص ۳۴-۴۲

۵. همان، صص ۳۳-۳۴

۶. تصحیح حسن رحمانی و سید ابراهیم اشک شیرین، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۹

۷. همان، صص ۱۸۸-۲۰۲

همین گرایش را ملاحظه می‌کنیم. وی در آنجا، شرح حال دوازده امام را به شعر آورده است.^۱ شاعر دیگر شاه داعی شیرازی (۸۱۰ - ۸۷۰) است که جایی در دیوان خود اشعاری «فی منقبة خلفاء راشدین» سروده و از مناقب آنان سخن گفته است. همو در مورد دیگر اشعاری «فی تعداد الائمة المعصومین الاثنا عشر» و مناقب ائمه، به ویژه امام رضا(ع) است:

گر ز ائنا عشر کسی پرسید	در پی نام و وصف جمله بیوی
مرتضی و حسن حسین و دگر	علی بن حسین و باقر جوی
صادق و کاظم و رضی و تقی	نقی و عسکری و قایم گوی ^۲

در خانقاه نصرآباد اصفهان، با تاریخ ۸۵۴ این اشعار موجود است:

علی الله فی کل الامور توکلی	وبالخمس من اصحاب الکساء توسلی
محمد المبعوث و ابنیه بعده	و فاطمة الزهراء و المرتضی علی ^۳

اشعاری نیز روی مقبره سید واقف در نطنز از سال ۸۵۹ در دست است:

بده مرا تو خدایا در این خجسته سیر	هزار مایه شادی و فتح نور و ظفر
به حرمت سه محمد به حق چهار علی	بدو حسن به حسین و به موسی جعفر ^۴

آثار و کتیبه‌های شیعی در قرن هشتم و نهم

پیش از این، به ویژه شرحی از کتیبه‌های امامی اصفهان به دست دادیم. اما جدای از آن شهر، از مراکز سنتی شیعه در ایران و حتی جز آنها، کتیبه‌هایی را می‌شناسیم.

یکی از این شهرها، شهر کاشان است که از محراب امامزاده حبیب بن موسی در این شهر که مربوط به سال ۷۷۰ هجری است، عبارت لا اله الا الله، محمداً رسول الله، علی ولی الله در آن به چشم می‌خورد.^۵ از عالمان برجسته این شهر در قرن هشتم، حسن بن حسین بن حسن سرباشنوی کاشانی را می‌شناسیم که از شاگردان علامه حلی بوده و بعد از مدتی اقامت در حله به کاشان آمده است.^۶

صندوق امامزاده یحیی در تهران با تاریخ ۸۹۵ هجری از آثار شیعی قرن نهم هجری است. بر

۱. ظفرنامه، ج ۱، ص ۳۵۸ (شرح حال امام سجاد) ص ۳۷۹ (شرح حال امام باقر) ۴۱۸ (شرح حال امام صادق) و به همین ترتیب بر طبق رویدادهای زمانی، زندگی امامان را به شعر در آورده است.

۲. دیوان شاه داعی شیرازی (به کوشش دبیر سیاقی) تهران، ۱۳۳۹ ش.

۳. گنجینه آثار تاریخی اصفهان، ص ۳۳۱

۴. مجله هنر مردم، مقاله حسن نراقی، ش ۶۷ - ۶۸، ص ۶۴. ابیات دیگری هم در ادامه آمده که تعبیر آل عبا دارد و به وضوح نشان از تشیع دوازده امامی در منطقه نطنز پیش از آمدن صفویان دارد.

۵. آثار ایران، ج ۲، ص ۱۴۲

۶. ریاض العلماء، ج ۱، صص ۱۷۵ - ۱۷۴، ۱۹۱؛ الحقائق الراهنه، ص ۳۸

این صندوق صلوات کبیر که صلوات بر چهارده معصوم است حک شده است. بر لوحه کاشی فیروزه رنگی که در همانجاست و تاریخ ۶۲۸ دارد آیه «أَنَا وَلِيكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ» حک شده است. این لوحه مربوط به شیعه‌ای است که در سال ۶۲۸، یعنی بیست و پنج سال بعد از دفن امامزاده یحیی در آنجا دفن شده است.^۱

صندوق قدیمی امامزاده زید تهران، با تاریخ ۹۰۲ یعنی پنج سال پیش از تشکیل دولت صفوی، آثاری از تشیع را بر خود دارد. حدیث «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا» یکی از نوشته‌های حک شده بر روی این صندوق است.^۲

در شهر تون - فردوس حالیه - نیز، ضمن کتیبه‌ای که مربوط به سال ۸۸۵ - یعنی بیش از بیست سال پیش از رسمیت یافتن تشیع در ایران - است، صلوات کبیر - یعنی صلوات بر چهارده معصوم - آمده است. این کتیبه در جانب محراب تابستانی مسجد نقر شده است.^۳

در بقعه طاهر و مطهر و مدفن ملک کیومرث استندار در روستای هزار خال واقع در سه کیلومتری کجور آثاری از اوائل قرن نهم در ارتباط با تشیع داشته است. بر اساس گزارشی که اعتماد السلطنه از این عمارت بدست داده در روی صندوقی که روی قبر دو امامزاده بوده و تاریخ ۸۰۴ هجری را داشته صلوات کبیر حک شده بوده است. همین صلوات روی صندوق دیگری هم که در محل مدفن ملک کیومرث بوده آمده است. تاریخ آن ۸۵۸ هجری بوده، نوشته شده بوده است.^۴ این آثار نشانی است بر این که در قرن نهم در این حدود تشیع دوازده امامی حضور داشته نه تشیع زیدی.

در کاشیکاری سردر خانقاه شیخ عبدالصمد اصفهانی در نطنز، جملات لا اله الا الله، محمد رسول الله، علی ولی الله، با تاریخ ۷۱۶ آمده است.^۵

در بقعه امامزاده درب آهنین در نورآباد ممسنی کتیبه‌ای از قرن هشتم وجود دارد که می‌تواند نشانی از تشیع در آن دیار باشد. در آنجا آمده است: در ایام دولت جناب عدل کیش امیر رعیت پرور مرتضی ممالک اسلام بهرام زمان، افتخار و مرزبان جهان، آیت عنایت یزدان اثر رحمت رحمان علاءالدوله و الدین امیر فرخ بهادر خلدالله ایام دولته ادام امامزاده علی المسلمین ظللال نصفته این عمارت «أم المؤمنین بنت الامام المعصوم موسی الرضا» رضی الله

۱. آثار تاریخی طهران، ص ۱۹ - ۲۱

۲. آثار تاریخی طهران، ص ۵۱، ۵۲

۳. آثار تاریخی شهر فردوس، (مشکوٰۃ) ص ۱۸۹؛ فردوس / تون، ص ۶۹

۴. از آستارا تا استرآباد، ج ۳، ص ۱۹۲ - ۱۹۴

۵. عکسی از این کاشیکاری را جناب آقای نادر نادری رارانی خوراسگانی در اختیار ما گذاشت که بدینوسیله از ایشان سپاسگزاری می‌کنم. و نیز نک: میراث فرهنگی نطنز، ص ۹۴. در باره خانقاه شیخ عبدالصمد، در کتاب آثار ایران ج ۳، ص ۲۵۹ به تفصیل سخن گفته شده است.

عنهما است فی تاریخ شهور سنه احدى وسبعین و سبعمائیه از فواصل صدقات عمیمه آن عالی جناب معدلت شعار تجدید یافت.^۱

در بالای در امامزاده کمال در روستای ضیاء آباد از نواحی دودانگه قزوین، این عبارت در معرفی امامزاده آمده است: «واجب التعظیم امامزاده کمال ابن حضرت امام موسی کاظم علیهما تحیه و الصلاة و السلام».^۲ بکار بردن تعبیر امام در این کتیبه برای امام کاظم قابل توجه است. بر روی گنبد مخروطی شکل امامزاده عبدالله روستای فارسجین از دهستان دودانگه که به حدس دکترورجاوند از قرن ششم است کلمات الله و علی باقی مانده که به خط بنائی و به کمک آجرهای لعابدار فیروزه‌ای نوشته است.^۳ در ناحیه دهستان رامند نیز در فاصله هیجده کیلومتری روستای ابراهیم آباد، بر فراز قلعه کوه، چوبی است و گودالی پر از آب که آبی سخت معطر دارد. این محل که مورد زیارت بسیاری از مردم است، داستانی به همراه دارد که مربوط به آمدن امام علی (ع) در این ناحیه است.^۴

در شمار کتیبه‌های شیعی قرن هشتم، می‌توان به کتیبه در نظنر با تاریخ ۷۲۵ اشاره کرد که علی ولی الله روی کاشی نوشته شده است.^۵ متن دیگری هم که در کاشان است و تاریخ ۷۱۱ هجری دارد، تصویرش در همان کتاب ص ۳۸ آمده است. کتیبه‌ای هم از قرن نهم (۸۹۷) در شهرک مهرجان حد فاصل یزد و خورویابانک موجود است که نام علی ولی الله بر آن موجود است.^۶ کتیبه‌ای هم که در امامزاده موسی در مسیر تهران - کرج موجود است و تاریخ ۹۰۴ دارد، نام دوازده امام بر آن دیده می‌شود.^۷

کتیبه‌های دیگر

آنچه گذشت اشاره به اماکنی بود که یادی تاریخی از پیش از دوران صفوی در آنها بود و به همین دلیل می‌توان آنها را اماکن شیعی تثبیت شده ایران پیش از صفوی شناساند. اما اماکن دیگر بسیاری وجود دارد که تاریخ خاصی بر آنها نیست با این حال به دلیل بستگی آنها به خاندان پیامبر (ص) به تقریب قریب به یقین می‌توان حدس زد که در کنار این اماکن هم دلبستگی‌های شیعی وجود داشته است. افزون بر این، در حول و حوش این اماکن آداب و عاداتی شیعی وجود

۱. اقلیم فارس، ص ۳۹۵

۲. سرزمین قزوین، ص ۳۶۶

۳. سرزمین قزوین، ص ۳۷۲

۴. مینودر، ص ۷۹۸، سرزمین قزوین، صص ۳۷۷ - ۳۷۸

۵. تصویر آن را بنگرید در: The World of Islam p. 75

۶. یزدنامه، (به کوشش ایرج فشار) ج ۲، ص ۲۳۸

۷. مجله میراث جاویدان، ش ۲۸، ص ۶۶

دارد که نمی توان به سادگی از آنها گذشت. ممکن است گفته شود که این قبیل عادات یا حتی اسامی نسبت داده شده به مدفونین و بسته دانستن آنها به اهل بیت، در دوره صفویه بوده است. چنین امری به طور عادی بعید می نماید گرچه در اصل امکان دارد. با این حال ما نمونه هایی را که یافته ایم اشاره می کنیم تا هر روی در کنار هم بتواند در ارائه تصویری از تاریخ تشیع در ایران به ما کمک کند.

یک نمونه مربوط به روستایی در چهارمحال بختیاری است. در آنجا قریه ای با نام باباحیدر وجود دارد که گفته شده مربوط به حیدر بن مالک اشتر است. این هم گفتمنی است که اهالی روستای مزبور همگی از سادات هستند.^۱ در همان منطقه قریه شیخ چوپان هم، مردمش همگی از ساداتند و امامزاده ای با نام سیدبهاء الدین در آنجا مدفون است.^۲

در گلپایگان یا جرفادقان، علی رغم که می دانیم پیش از صفوی مردم آن سامان بر تشیع نبوده اند، بقعه هفده تن وجود دارد که این شمار از علویان یکجا مدفون هستند. در کنار آن، بقعه ناصر بن ... علی (ع) وجود دارد که داستان هایی در باره نحوه شهادت او توسط امرای عباسی بر سر زبانهاست.^۳ بنای امامزاده سیدالسادات در گلپایگان از قرن هشتم هجری است و سه تن از فرزندان موسی الکاظم (ع) در آنجا مدفونند. امامزاده ای هم با نام امامزاده یحیی از فرزندان امام علی النقی (ع) در آنجاست.^۴ از این قبیل امامزاده ها در منطقه مزبور فراوان است.

از دیگر آثار شیعی شهر ری بقعه بی بی شهربانو است. دانسته است که در برخی روایات شیعی شهربانو دختر یزدگرد، همسر امام حسین (ع) عنوان شده است. اکنون به یاد آن بی بی بقعه ای در دامنه جنوبی کوهسار امین آباد در شمال شرقی شهر ری ساخته شده است. این بقعه نسبتاً کهن است. بانی صندوق منبت کاری شده آن یک قمی با نام محمد بن صفر شاه حداد قمی است و تاریخ ۸۸۸ را دارد، بعدها بلافاصله با روی کار آمدن صفویان این بقعه بازسازی شده است.^۵ در زیارت نامه این بی بی این جملات به چشم می خورد: السلام علی التقیة النقیة شهربانو بنت الملك الکسری، السلام علی الرضیة المرضیة شاه جهان بنت یزدجرد شهریار ام الائمة الاطهار (ع)، السلام علی الزکیة المتحیرة شاه جهان زوجة شباب اهل الجنة، السلام علی الکریمة الاصلیة المدهوشة فی عاشوراء شاه زمان المحبوبة عند الله، السلام علی الصالحة المقدسة جهان بانو المرغوبة عند الله.... در آنجا خبری هم روی لوحی بر دیوار آمده که گویا امام حسین (ع) بی بی شهربانو را پیش از عاشورا از همان کر بلا به ایران فرستاد که آن حضرت در ری

۲. مرآة البلدان، ج ۴، ص ۱۹۳۷

۱. مرآة البلدان، ج ۴، ص ۱۹۴۷

۳. توشه ای از تاریخ گلپایگان، ص ۵۵، ۵۸

۴. توشه ای از تاریخ گلپایگان، ص ۴۹

۵. آثار تاریخی طهران، ص ۱۳۱

درگذشت و مدفون شد!^۱

بقعه امامزاده حسن در ابتدای جاده تهران قزوین در اراضی جی علیا، از آثاری است که تاریخی بر آن وجود ندارد اما در قرن هشتم مستوفی در نزهة القلوب از آن یاد کرده است.^۲ برای این بقعه مانند بسیاری از این قبیل بقعه‌ها، روایات شفاهی خاصی در دست مردم است که به نحوی عمق ادبیات امامزاده‌ای را که مبتنی بر آوارگی و شهادت این عزیزان به دست امویان و عباسیان است منعکس می‌کند. به گزارش مرحوم مصطفوی، در گوشه رواق این امامزاده ۵۲ بیت شعر در شرح آمدن امامزاده حسن و فرزندش به ملک ری و بعد تهران و شهادت آنها آمده است. زمانی که عبدالملک فرمان کشتن علویان را می‌دهد، امامزاده حسن هم به این نقطه می‌گریزد. در آنجا به کشتزاری می‌رسد که نام صاحب آن سرافراز بوده است. از وی طلب نان می‌کند و او به منزل می‌رود تا نان بیاورد. پدرش به او می‌گوید تو به کشتزار برو تا من نان بیاورم. وقتی سرافراز به کشتزار می‌آید می‌بیند خرم و سبز شده است. از امامزاده حسن نامش را می‌پرسد و وقتی می‌شنود که او از اولاد علی (ع) است، بیل را از او گرفته، وی و فرزندش را شهید می‌کند. در این وقت پدر سرافراز می‌رسد و پسرش را به خاطر این عمل می‌کشد.^۳ برخلاف آنچه در این حکایت و حتی نقل مستوفی آمده که این امامزاده حسن بن حسن (ع) است، در زیارت‌نامه نسب دقیق وی با عنوان حسن بن عبدالله بن حسن بن جعفر بن هارون بن اسحاق بن حسن بن زید بن الحسن (ع) آمده است. در حوالی همان امامزاده حسن، بقعه امامزاده عبدالله بن ابی الفضل العباس (ع) وجود دارد که به احتمال اصل بقعه آن از قرن هفتم یا هشتم هجری بوده است.^۴ از دیگر آثار شیعی بدون تاریخ در محدوده ری قدیم، بقعه شیخ عبدالله در دهکده طرشت یا درشت است. محل آن یک کیلومتر قبل از رسیدن به جاده فرعی فرودگاه مهرآباد دست راست یاد شده است. مرحوم مصطفوی اشاره به تاریخ‌های بنای موجود که قدیمیترین آنها مربوط به سال ۹۴۵ یعنی دوره شاه طهماسب است کرده اما گویا صاحب بقعه رانشناخته است.^۵ شیخ عبدالله دوریستی فرزند جعفر، از خاندانی از برجستگان شیعه منطقه ری است که در قرن چهارم و پنجم در این دیار به هدایت مردم مشغول بودند. در باره این خاندان در بخش ری توضیحاتی خواهیم داد.^۶ از آثار شیعی ده یار عزیز در ۳۸ کیلومتری شمال غرب تکاب، علم‌ی است برنجی به طول و عرض تقریبی ۳۵ سانتی متر که دو کیلوگرم وزن دارد و آیاتی به خط کوفی بر آن حک شده است. بنا به روایت اهل محل که شیعه بوده و آثار قدمت از این روستای شیعی - در آن حدود

۱. آثار تاریخی طهران، ص ۱۱۳۵

۲. نزهة القلوب، ص ۵۴

۳. آثار تاریخی طهران، ص ۱۹۷

۴. آثار تاریخی طهران، ص ۲۰۳

۵. همان، ص ۲۰۴

۶. در باره شیخ عبدالله نک: مشایخ فقه و حدیث در جماران، کلین و درشت، ص ۲۲۴، ۲۴۵

که اهل سنت هم زندگی می‌کنند - آشکار است، این علم متعلق به حیب بن مظاهر بوده که قرنها پیش دو نفر از اهالی این روستا همراه با قبائل این ده که بر روی پوست آهو بوده و ممهور به خط امام زین العابدین (ع) بوده از زیر سنگی بیرون آورده‌اند. در ایام عاشورا طی مراسم علم‌گردانی آثار ویژه‌ای از این علم ظاهر می‌شود که بنا به اظهار شاهدان قابل توجه است.^۱ اگر این مسائل ریشه در تاریخ ایران پیش از عصر صفوی داشته باشد می‌تواند نشانی از ادبیات شفاهی شیعه در ایران آن دوره شناخته شود.

پیش از این در بحث آمدن امام رضا (ع) به ایران و تأثیر آن در تشیع سخن گفته و از چندین قدمگاه منسوب به آن حضرت یاد کردیم. اکنون در ارتباط با بحث حاضر مناسب است از چند قدمگاه موجود در ایران یاد کنیم. آنچه در ابتدا توجه انسان را به خود جلب می‌کند آن که پدیده قدمگاه در ایران امری شایع و گسترده است و تا کنون تحقیق مستقلی در باره این پدیده صورت نگرفته است. در اصل می‌دانیم که بحث قدمگاه از مقام ابراهیم در حرم الهی در کنار کعبه نشأت گرفته است. اما وجود دهها قدمگاه در ایران که عموماً به امامان منصوب است امری عجیب و غیر عادی می‌نماید با این حال برای بحث ما که یاد از آثار شیعی است اصل این قضیه اهمیتی ندارد، مهم آن است که مناطقی به نام امامان معصوم در ایران شناخته شده بوده است.

شمار زیادی مکان مذهبی بویژه در جنوب ایران به نام قدمگاه وجود دارد. در فهرست عناوین اماکن مذهبی ایران نام این قدمگاهها آمده است. سه عنوان قدمگاه بدون پسوند. ۲۷ قدمگاه به نام قدمگاه ابوالفضل که به طور عمده در جیرفت، میناب و بندرعباس است. ۱ عنوان قدمگاه امام جعفر در جیرفت. ۶ عنوان قدمگاه امام حسن در میناب و جیرفت و بندرعباس. ۸ عنوان قدمگاه امام حسین. ۱۵ عنوان قدمگاه امام رضا (ع)، ۱۵ عنوان قدمگاه امیرالمؤمنین (ع)، عناوین دیگر که بالغ بر صد عنوان می‌شود عبارتند از قدمگاه حسین، قدمگاه حضرت ابوالفضل، قدمگاه حضرت امیر، (این آخری ۵۲ مورد)، قدمگاه حضرت خضر، قدمگاه حضرت عباس، قدمگاه حضرت علی، قدمگاه دوازده امام، قدمگاه مرتضی علی و قدمگاه‌های دیگری با پسوند‌های صوفیانه یا عناوین مشابه. گفتنی است که بیش از ۹۰ درصد این قدمگاهها در جنوب و عمدتاً در بندر عباس، میناب و جیرفت است.^۲ چند مورد هم گذرگاه هست با عناوین گذرگاه ابوالفضل، گذرگاه امیرالمؤمنین، گذرگاه پنج تن، گذرگاه صاحب الزمان، گذرگاه دوازده امام.^۳ قدمگاه سم دل‌دل در بیرجند، قدمگاه علی در شهر بابک.^۴

۱ تکاب افشار، صص ۳۴۶ - ۳۴۷ در آنجا به بخشی از مسائل نسبتاً غیر طبیعی که از این علم ظاهر می‌شود اشاره شده است.

۲ فرهنگ آبادیها و مکانها مذهبی کشور، صص ۶۳۶ - ۶۳۸

۳ فرهنگ آبادیها و مکانهای مذهبی کشور، صص ۳۹۷

۴ همان، صص ۶۳۸

در چند منزلی شهر بروجرد هم گزارش يك قدمگاه در سفرنامه عبدالغفار در سال ۱۲۹۹ ثبت شده است.^۱ همو از بند قیر در دو منزلی راه شوشتر به اهواز، گزارش داده است که در آنجا سه امامزاده و قدمگاه دارد برای امیرالمؤمنین و عباس بن علی و غیره. در نظنز نیز محلی با نام قدمگاه علی (ع) هست که مؤلفی آن را مربوط به سفر امام رضا (ع) به این شهر دانسته است.^۲ در تهران در خیابان ناصریه در کوچه خدابنده‌لو محلی با عنوان قدمگاه چهارده معصوم وجود دارد که گویا در آنجا امزاده‌ای نیز بوده است. اکنون تنها به حدس گفته شده سنگی که تنها اندکی از آن مانده مربوط به قرن هشتم یا نهم بوده است. در زیارتنامه آن آمده است: السلام عليك یا سیدی و مولای یا شهید بملک ری، یا حضرة اسحاق بن موسی بن جعفر.^۳ در شهر کاشان نیز محلی به عنوان قدمگاه وجود دارد که بنای مختصری هم بر روی آن ساخته شده است. در شهرضا (قمشه) هم در کنار امامزاده شاهرضا، بر بالای کوه محلی به عنوان قدمگاه اسب امام علی (ع) وجود دارد، و آن جایی است که مکرّم شاعر شوخ طبع اصفهانی از آن یاد کرده است.

آثار تشیع در یزد از قرن ششم تا نهم

یافتن آثاری از تشیع در شهرهای ایران، آن مقدار که پیش از عصر صفوی باشد، بسیار پراچ است. این آثار می‌تواند زمینه‌های تشیع را قبل از روی کار آمدن این دولت شیعی نشان دهد. پیش از این نمونه‌هایی را مرور کردیم. در متون قدیمی، از تشیع یزد بمانند آنچه در باره قم، آوه، ری، سبزوار، ساری، گرگان و کاشان گفته شده، چیزی ندیده‌ایم. بر عکس مستوفی در باره یزد آورده است که «مردم آنجا اکثر به مذهب شافعی‌اند».^۴ با این حال از شواهدی که در دست داریم می‌توانیم یقین کنیم که به موازات حضور تشیع در کرمان و نواحی اطراف آن از قرن چهارم به بعد^۵ در شهر یزد هم گرایش‌های شیعی دوازده‌امامی بوده است. یکی از مهم‌ترین این شواهد کتیبه‌ای است از سال ۵۱۲ هجری که اسامی مبارک دوازده امام بر روی آن آمده است. حفظ چندین قدمگاه در این دیار که از جمله قدمگاه‌های معتبر مربوط به سفر امام رضا - علیه الصلاة و السلام - به خراسان است، نشان از علقه شدید این مردم با این امام همام و طبعاً مذهب تشیع است. حضور گسترده سادات هم در این ناحیه مؤید همین معناست. از میان سادات باید به «خاندان عریضی» اشاره کرد که از نسل علی بن جعفر الصادق (ع) هستند. این علی بن جعفر از فقهای برجسته تشیع امامی است که مجموعه روایات فقهی او با عنوان مسائل علی بن جعفر (ع) نشر یافته

۱ این سفرنامه ان شاء الله در میراث اسلامی ایران دفتر چهارم چاپ می‌شود.

۲ میراث فرهنگی نظنز، ص ۱۵۹ - ۱۶۰

۳ آثار تاریخی طهران، ص ۷۰

۴ تاریخ‌گزیده، ص ۷۴

۵ نک: مباحثی که در تشیع شهرهای ایران در قرن چهارم گذشت.

است. این خاندان از قرن پنجم در یزد سکونت گزیده‌اند و یکی از شناخته شده‌ترین چهره‌های آن در آن قرن، امامزاده ابو جعفر است که مقبره او در یزد موجود می‌باشد.^۱ طبیعی است که حضور این خاندان در نواحی نائین، یزد و سپس اصفهان می‌توانسته عاملی برای تحکیم نفوذ تشیع در این مناطق باشد.

این اشارت هم لازم است که صوفیان هم نقش گسترده‌ای در رواج تشیع در سرتاسر ایران و از جمله یزد داشته‌اند. در شواهد زیر سنگ قبرهایی از مشایخ متصوفه را خواهیم دید که پیش از عصر صفوی، اسامی دوازده امام بر روی آنها نقر شده است.

آنچه از تشیع پیش از صفوی در این دیار می‌توانیم بگوئیم آثاری است که از قرن هشتم و به طور عمده از قرن نهم در دست داریم. می‌دانیم که سلطنت صفوی از نخستین دهه قرن دهم آغاز می‌شود. در این صورت آنچه آثار شیعی از پیش از عصر صفوی بیابیم باید بسیار قدر بدانیم؛ زیرا ما را در فهم اندازه نفوذ تشیع در ایران پیش از صفوی آگاه می‌کند.

شهر یزد در شمار شهرهایی است که بسیاری از این قبیل آثار را در خود جای داده است. نمونه‌های حاضر حاصل تلاشی است که برای تدوین کتیبه‌های اماکن تاریخی یزد و شهرک‌ها و روستاهای اطراف آن در کتاب یادگارهای یزد، نوشته آقای ایرج افشار، کشیده شده است. ما از میان این آثار، آنچه را که در ارتباط با تشیع بوده و تاریخ آنها پیش از قرن دهم، بوده استخراج کرده آورده‌ایم.

در مرحله نخست چهار کتیبه تاریخی و بسیار با ارزش وجود دارد که یادگاری است از اعتقاد و باور استوار مردم یزد به تقدس و تبرک محل ورود امام علی بن موسی الرضا (ع). این یادگارهای با ارزش نه مربوط به عصر صفوی است که کسانی آنها را مجعول بدانند، بلکه مربوط به قرن ششم هجری است. اهمیت این تاریخ برای کسانی که در پی یافتن آثاری از تشیع در ایران هستند روشن است. شرح این سه کتیبه چنین است:

۱ - یکی از قدمگاه‌های شهر یزد قدمگاه خرانق (مشهدک) است. خرانق در شصت کیلومتری شهر یزد قرار دارد. سند حاضر نشانی است از این که امام رضا (ع) در سفرشان به خراسان از این مناطق عبور کرده‌اند. تاریخ این قدمگاه بر اساس کتیبه موجود در آن مکان به قرن ششم هجری باز می‌گردد. در این کتیبه آمده است:

لا اله الا الله، محمد رسول الله، امیرالمؤمنین

به تاریخ ست و تسعین مائه علی بن موسی الرضا اینجا رسیده است و در این مشهد فرود آمد

۱ در باره تاریخ اجمالی آنها به ضمیمه نسب‌نامه آنان و مصادر شرح حالشان نک: یادگارهای یزد، ج ۲،

و مقام کرد و به تاریخ سنه اثنی و تسعین و خمسمائه خراب بود و از جهد بوبکر بن علی ابی نصر فرمودند و به دست ضعیف پرگناه یوسف بن علی بن محمد بنا و کرده شد خدایا بر آن کس رحمت کن کی يك بار قل هو الله به اخلاص در کار آنک فرمود و آنک کرد و آنک خواند کند کتبه یوسف بن علی بن محمد فی شهر ربیع الاول سنة خمس و تسعین و خمسمائه.^۱

به یقین در آن حوالی شیعیانی زندگی می کرده اند که این بقعه را سرپا نگاه داشته اند. اثر ۲- تاریخی دیگر مربوط به آثار سفر امام رضا(ع) قدمگاه ده شیر در فراشاه است. این قدمگاه در کنار جاده نفت به ده شیر و در مرکز فراشاه قرار دارد. کتیبه ای که در محراب بنای آن وجود دارد حکایت از آن می کند که گرشاسب بن علی از امرای کاکویه دیلمی در سال ۵۱۲ آن مکان را ساخته است. بنای مزبور در همان عصر به نام مسجد مشهد علی بن موسی الرضا شهرت داشته است.

کتیبه برجای مانده چنین است:

حاشیه اول: بسم الله الرحمن الرحيم ذلك الذي يبشر الله عباده ... (شوری ۲۳)

حاشیه دوم: بسم الله الرحمن الرحيم و نام دوازده امام.

متن: آیه تطهیر

خط دوم: لا اله الا الله محمد رسول الله (در زیر آن علی ولی الله با خط جدیدتر به آن الحاق

شده است)

خط سوم: بسم الله الرحمن الرحيم قد افلح المؤمنون ...

خط چهارم: بسم الله الرحمن قل هو الله احد ...

امر بعمارة هذا المسجد المعروف بمشهد علی بن موسی الرضا علیهما السلام العبد المذنب الفقیر الی رحمة الله تعالی کرشاسب بن علی بن فرامز ابن علاء الدوله تقبل الله منه فی شهر سنة اثنی عشره و خمس مائة (۵۱۲). (یادگارها ۱ / ۳۸۳-۳۸۴)

دو سنگ نبشته یکی با تاریخ ۵۱۶ در موزه آستان قدس مشهد و دیگری با تاریخ ۵۴۷ در موزه فریر گالری واشنگتن مربوط به مسجد مشهد امام رضا موجود است که هر دو نشانی است از قدمگاه های یزد و دیگر حضور تشیع در این دیار. متن هر دو سنگ را آقای افشار چاپ کرده اند.

سنگ نبشته اول:

۳- عبارات سنگ مورخ ۵۱۶ چنین است:

حاشیه اول: بسم الله الرحمن الرحيم و نام دوازده امام

۱ یادگارهای یزد، ج ۱، ص ۱۷۷. در باره کلمه امیرالمؤمنین، مؤلف این توضیح را افزوده: این کلمه به صورت منفرد در لبه دست چپ کنده شده است و احتمال الحاقی بودن آن می رود.

حاشیه دوم: بسم الله الرحمن الرحيم و آیه انما وليکم الله حاشیه سوم: امر بعمارة الشمهد الرضوی علی بن موسی الرضا(ع) المذنب الفقير الى رحمة الله ابوالقسم احمد بن علی بن احمد العلوی الحسينی تقبل الله منه پیشانی: الله اکبر
متن: هذا مقام الرضا عليه السلم اقبل على صلوتک و لاتکن من الغافلین شعبان سنة ستة عشر و خمس (۵۱۶)

زیر: مائة. عمل عبدالله بن احمد مره. (یادگارها ۲ / ۹۱۷)

سنگ نبشته دوم:

۴- حاشیه اول: آیه ۱۷ و ۱۸ آل عمران

حاشیه دوم و سوم: بسم الله الرحمن الرحيم و نام چهارده معصوم پیشانی: آیه تطهیر

متن: سورة اخلاص و این جمله: امر بعمارة هذا المسجد المعروف بمشهد علی بن موسی الرضا علی السلام العبد المذنب الى رحمة الله تعالی جنید بن عمار برالفاد (نقطه فاء مشخص نیست).

زیر سنگ: فی سنة سبع و اربعین و خمس مائة. (۵۴۷) عمل احمد بن محمد بن احمد اسک!^۱ (یادگارها ۲ / ۹۱۸).

۵- در محله دارالشفای یزد، مسجدی با نام مسجد فرط یا پتک وجود دارد که بسیار کهن و قدیمی است. داستان بنای این مسجد به زمان خروج ابومسلم خراسانی بر می‌گردد. گفته شده است که امام رضا(ع) چون در سفر خراسان به یزد آمد در این مسجد نماز گزارد. اکنون نیز یکی از حجرات مسجد به نام صومعه امام رضا شناخته می‌شود. این مسجد در سال ۱۰۸۷ بازسازی شده است. سنگی در صومعه وجود دارد با این عبارت: وقف کرد بر صومعه متبرکه امام علی موسی الرضا میرک شربت دار فی تاریخ سنة ۹۳۷. (یادگارها ۲ / ۲۱۱-۲۱۷)

۶- مسجد دیگری با نام مسجد قدمگاه در شهر یزد در محله مال میر خارج حصار وجود دارد. (یادگارها ۲ / ۲۷۴)

۷- این راهم بیفزاییم که در مسجد جامع بناقت کتیبه‌ای از چوب توت هست که بر آن آیه ان اول بیت وضع ... راکنده و پس از آن آمده: المسجد المبارك الموضع الشريف محمد بن احمد بن محمد بن احمد العلوی الحسينی با تاریخ ۶۳۲. در این کتیبه یادی از تشیع نیست اما روشن است که فضای کتیبه شیعی است. در همین مسجد کنده کاری شده است و در دو لنگه آن لاله

۱. نویسنده دانشمند کتاب جغرافیای تاریخی هجرت امام رضا از این موارد و مورد بعدی غفلت کرده‌اند.

۸- الاالله محمد رسول الله على ولي الله الحسن و الحسين حك شده است. (یادگارها ۱/ ۴۴۲-۴۴۳) در حسینیه سید صدرالدین قنبر در بشنیغان مید سنگ قبری در قسمت جنوبی اطاق دست ایوان، در میانه محراب گچبری برجسته از عصر مغول نصب شده که بر روی آن نام متوفی زین العابدین کمال الحق و الدین علی الحسینی نقر شده و تاریخ درگذشت او ۷۷۶ یاد شده است.^۱ در حاشیه دوم این سنگ نام دوازده امام نقر شده است.

۹- در روستای قلعه بشنیغان در محل محراب مسجد جامع کتیبه کاشی معرقی به شکل مربع است که وسط آن خالی است. در حاشیه آن نام دوازده امام نوشته شده است. تاریخ این کتیبه صفر سال ۸۶۷ هجری قمری است. (یادگارها ۱/ ۸۴-۸۵)

۱۰- در قریه بفرویه در محل مسجد جامع یا مسجد حاجی ملک، در ورودی از چوب و کنده کاری شده است. بر روی هر يك از لنگه درها تسمه آهنی کوبیده‌اند. بر روی تسمه لنگه راست دو بیت شعر آمده و در ابتدای آن نوشته شده: الله، علی، حسن، حسین. پس از دو بیت شعر آمده: تحریراً فی غرة محرم الحرام سنة تسع و سبعین و ثمانمائة ۸۷۹. بر روی تسمه آهنی لنگه چپ نیز نام دوازده امام آمده و بدنبال آن نوشته شده است: کتبه شهاب الدین شرفال حداد. تاریخ کتیبه بالای این در دیگر این امامزاده سال ۸۶۶ است. (یادگارها ۱/ ۹۷)

۱۱- در بقعه و مقبره شاه محمود در بندر آباد سنگ قبرهای مختلفی با تاریخ‌های قرن هشتم و اوائل قرن نهم موجود است. در بالای قبر چهارم، کاشی لاجوردی قرار دارد که عبارت روی آن لا اله الاالله محمد رسول الله، علی ولی الله می‌باشد. (یادگارها ۱/ ۱۳۲)

۱۲- در همان بقعه فوق الذکر، سنگ قبری است متعلق به حاج قطب الدین اردکانی متوفی در سال ۸۹۷ که از قبر جدا مانده و بر روی آن به خط نسخ و نستعلیق اسامی دوازده امام نقر شده است. (یادگارها ۱/ ۱۳۴)

۱۳- در دور قبر شخصی با نام جمال الدین محمود بن حاجی کمال الدین عیسی در اشکذر کاشی معرقی قرار دارد که به خط نسخ اسامی دوازده امام و بر حاشیه سطح آن آیه الکرسی نوشته شده است. در بالای سر این قبر هم کتیبه دیگری بوده که نام همان متوفی بر آن آمده و تاریخ آن ۸۷۸ می‌باشد. (یادگارها ۱/ ۱۴۴)

۱۴- سنگی در محراب مسجد آمنه گل روستای ندوشن قرار دارد که در حاشیه اول آن آیه ۸۷ اسراء و در حاشیه دوم نام بانی عمارت زین الدین علی بن محمد بن ابراهیم آمده است. در متن آن آمده: الله اکبر، محمد و علی، حسن و حسین با تاریخ رمضان سال ۷۷۷ هجری. (یادگارها ۱/ ۱۵۶)

۱- در متن نقل شده در یادگارهای یزد، ج ۱، ص ۷۷ یکجا سال ۷۰۰ و بعد از آن سال ۷۷۶ ضبط شده است.

۱۵- در محله شهدای فهرج مقابر کهن چندی یافت می‌شود. بر پیشانی یکی از سنگها این عبارت نقر شده: «هو الله لا اله الا الله، محمد رسول الله، علی ولی الله». تاریخ این سنگ سال ۸۹۳ هجری است. (یادگارها ۱/ ۲۱۵)

۱۶- در خانقاه و مسجد و بقعه شیخ علی بنیمان در قریه بیداخوید سنگ قبری هست به خط نسخ که بر دیوار نصب است. در دور آن نام دوازده امام نقر شده و در میان آن نام متوفی با پیشوند قدوة المشایخ و المتورعین نقر شده است. تاریخ این سنگ روز جمعه^۱ از شهر ربیع الاول سال ۸۱۷ است. (یادگارها، ۱/ ۲۶۶)

۱۷- در بقعه یا خانقاه شاه خلیل ثانی در شهر تفت یزد، سنگی وجود دارد با این مشخصات: دست راست چهار محمد دست چپ سه بار علی. دو گوشه پائین نیز دو گل کوفی دارد. دست راست موسی جعفر، دست چپ سه بار حسین. در کتیبه پیشانی «لا اله الا الله محمد رسول الله علی ولی الله» به خط نسخ و در دوره آیه‌الکرسی و در وسط تاریخ آن که شعبان سال ۸۸۹ می‌باشد. (یادگارها ۱/ ۴۱۷)^۲

۱۸- در محراب مسجد شاه ولی در شهر تفت هم سنگ مرمری هست که در حاشیه آن «لا اله الا الله محمد رسول الله علی ولی الله» نقر شده و تاریخ آن ۸۷۳ می‌باشد. (یادگارها ۱/ ۴۲۰)

۱۹- در مسجد خونزاکنده کاری دارد. بر روی لنگه راست آن لاله الا الله محمد رسول الله و روی لنگه چپ آن «علی ولی الله حقا حقا» با افزوده تاریخ و نام استاد به این عبارت: عمل استاد رشید حداد سنه ۸۹۸. (یادگارها ۱/ ۴۴۰)

۲۰- در کتیبه کاشی معرق ایوان اصلی مسجد جامع یزد به خط نسخ در دور طاق دوازده امام نوشته شده است. تاریخ این کتیبه سال ۸۳۶ است. در همین قسمت نام علی در به خط کوفی تکرار شده است. (یادگارها ۲/ ۱۴۷)

۲۱- در زیر گنبد جامع یزد نیز، کتیبه‌هایی مربوط به سال‌های حدود ۸۶۳ تا ۸۷۵ وجود دارد. در پیشانی محراب «اقم الصلوة ... (تا) نافله لک» به خط کوفی و نیز «اقم الصلوة ... (تا) مقاما محمودا» به خط نسخ و «لا اله الا الله، محمد رسول الله، علی ولی الله حقا حقا» به خط نسخ درشت، و دوازده امام به خط نسخ ریز با رقم «کته کمال» کتیبه شده است. نویسنده یاد آور شده: چون کمال آن کتیبه‌ها را در سال‌های ۸۷۵ و ۸۶۳ طبعاً کتیبه محراب هم از همان زمانهاست. (یادگارها ۲/ ۱۵۰)

کتیبه دیگری هم با تاریخ ۸۱۹ از شاهرخ در مسجد جامع یزد موجود است که باید بر مطالب

اروز ماه مشخص نیست.

۲ در ص ۴۱۶ هم سنگی دیگری هست بدون تاریخ که در آن هم نام دوازده امام هست.

این صفحه افزوده شود.^۱

۲۲- یکی از امامزاده‌های یزد مرقد امامزاده ابو جعفر محمد بن علی از سادات عریضی است. در بالا سر مرقد سنگی است که اطراف آن کاشی معرقی قرار گرفته است. عبارت کتیبه کاشی معرق با تاریخ سال ۸۳۷ است چنین است: قال الله تعالی العزیز شأنه: و من یهاجر ... (تا آخر آیه) عمل خوش محمد یزدی. عبارت مکتوب بر سنگ چنین است: «مضى الى جوار رحمة الله السيد المعصوم ابو جعفر محمد علی بن عبدالله (کذا) بن احمد بن علی العریضی بن الامام الصادق جعفر بن الامام الباقر محمد بن الامام السجاد علی بن الامام ابی عبدالله الحسین بن الامام امیرالمؤمنین رضی الله عنهم اجمعین اطهرین! برحمتک یا رب، فی السادس المحرم لسنة اربع و عشرين و اربع مائة الهجرية الهلالية» آمرزیده باد هر که غیاث‌الدین شهاب را به دعای خیر یاد کند فی محرم سنة سبع و ثلثین و ثمانمائة (۸۳۷). در حواشی سنگ دوازده امام و بر پیشانی آن لاله‌الاله محمد رسول‌الله و به خط نسخه ریز میان آنها علی ولی‌الله نقر شده است. (یادگارها ۲ / ۳۰۲).

۲۳- یکی از برجسته‌ترین آثار معماری یزد بلکه ایران، گنبد دوازده امام این شهر است، بنایی از سال ۴۲۹ که دقیقاً روشن نیست از چه زمانی به این نام معروف گشته است. ما در اینجا برای تشیع یزد بنای استدلال به این نام را نداریم، بلکه سنگی در محراب این بناست که متعلق به فخرالدین اسفنجردی که مربوط به محلی دیگر بوده و به اینجا منتقل شده است. تاریخ این سنگ ۷۲۷ است. عبارات سنگ قبر به خط ثلث و نسخ و کوفی است بدین ترتیب:

حاشیه اول: بسمله، الله الا اله الا هو الحی القيوم ...

حاشیه دوم: دوازده امام

پیشانی به خط کوفی: کل نفس ذائقة الموت

هلال محراب نما: «صلوات الله عليهم اجمعين».

متن: هذا مرقد الشيخ الرباني ولي الله الوالي بايزيد الوقت فخر الملة و الدين ... (اسم را تراشیده‌اند) الاسفنجردی قدس الله روحه توفی فی عشرين محرم سنة سبع و عشرين و سبعمائة. (۷۲۷). نویسنده محقق یادآور شده است که این سنگ از آن بقعه شیخ احمد فهادان و سنگ مزار او بوده و فخرالدین اسفنجردی همان شیخ احمد فهادان است که نام احمد را از روی سنگ قبر او محو کرده‌اند و محل امحای اسم بخوبی مشخص است (یادگارها ۲ / ۳۱۴ - ۳۱۵).

۲۴- سنگ قبر شیخ دادا محمد از سران متصوفه یزد در مقبره وی موجود است. خود سنگ تاریخ ندارد اما در آن قید شده است که شیخ در سال ۷۰۰ هجری درگذشته است. قاعدتاً سنگ

۱. یادگارهای یزد، ج ۲، ص ۱۲۶ و بنگرید: همان، ص ۱۸۷

باید مربوط به سال‌های پس از درگذشت شیخ باشد. تصویر این سنگ در جلد دوم یادگارهای یزد، ص ۱۱۱۵ آمده و بخوبی می‌توان دریافت که سنگ کهنه است اما با چه تاریخی روشن نیست. در روی این سنگ به احتمال قوی به زمانی قبل از صفویه بر می‌گردد - آن زمان که هنوز مشی صوفیانه رواج داشته - نام دوازده امام نقر شده است (یادگارها ۲ / ۳۵۳)

۲۵ - کتیبه کاشی معرقی که بر دیوار اطاقی که بر طرف راست قبر شیخ دادا محمد نصب شده و تاریخ آن سال ۸۹۳ یعنی بیش از ده سال پیش از به قدرت رسیدن صفویان است، عبارت لاله الا الله محمد رسول الله علی ولی الله دیده می‌شود. در انتهای آن نام متوفا و تاریخ رجب سال ۸۹۳ یاد شده است. (یادگارها ۲ / ۳۵۴)

۲۶ - بر روی سنگ قبر خواجه عمادالدین مسعود که در سال ۸۵۸ درگذشته، در حاشیه آن آیه الکرسی، بر بالای آن لاله الا الله محمد رسول الله علی ولی الله حقا حقا و در چهار گوشه آن سه محمد، چهار علی، حسن، حسن، حسین، موسی، جعفر نقر شده است. تاریخ سنگ قبر، ۸۵۸ است. (یادگارها ۲ / ۳۵۸)

۲۷ - در کتیبه کاشی معرق از عصر تیموری که بر بالای سرشازده فاضل یزد نصب شده، از وی که فرزند امام کاظم، بوده، نسبش تا امام علی (ع) نقل شده و برای همه ائمه عنوان «امام» آورده شده است:

استشهد فی سبیل الله الحی الرازق فرحا بما آتاه من فضله الخلاق الامام بن الامام سبط رسول الله الملك العلام الفضل بن الامام العالم موسی الکاظم بن الامام الناطق جعفر الصادق بن الامام القادر محمد الباقر بن الامام الزاهدین علی زین العابدین بن الامام السعید الشهد بن اسد الله الغالب علی بن ابی طالب سلام الله علی آباءه الکرام (ع) فی حدود سنة اثنتین و مأتین. (یادگارها ۲ / ۳۴۳) نویسنده افزوده است: نصب این کتیبه کاشی دوره تیموری باید که از آثار قطب الدین خضر شاه باشد که مؤلف جامع مفیدی به اشاره به آن می‌نویسد: قبر را از کاشی ترتیب داد.

در محراب مسجد جامع میبد هم نام دوازده امام دیده می‌شود که مربوط به پیش از عصر صفوی است.

یکی از آثار تاریخی یزد کتاب تاریخ جدید یزد از احمد بن حسین بن علی کاتب (متوفای پس از ۸۶۲) است. کتاب وی که در نیمه قرن نهم هجری تألیف شده، مملو از آثاری است که تشیع به نحوی در آن انعکاس یافته گرچه آشکار است که مؤلف سنی است. وی در باره مزار محمد بن علی بن عبدالله بن احمد بن علی عریضی اشعاری نقل کرده که در فضای کاملاً شیعی سروده شده است.

این روضه مقدس اولاد مصطفی است یا مدفن سلاله سلطان اولیاست

این خوابگاه میوه باغ رسالت است
دانی که این مقام مبارک چه منزل است
اینجا قدم به شرط ادب نه که ساحتش
این کعبه مراد زمین است و آسمان
وین تختگاه شمع دل شاه هل اتی است
اینجا مقام وعده زهرا و مرتضی است
فرش جبین روح شهیدان کربلاست
هر کس که کف گشاده دراو حاجتش رواست^۱
این شعر نشانی است بر فضای شیعی حاکم بر فرهیختگان شهر یزد در قرن نهم هجری. در ضمن نشانی است بر این که چگونه وجود مزار امامزادگان در شهرهای مختلف ایران، فضای شیعی ایجاد می کرده است. نویسنده در ادامه شرحی از چگونگی پراکنده شدن سادات در ایران به دست داده و از امام حسین (ع) به عنوان امام معصوم یاد کرده است.

از آنچه به خصوص در باره یزد و نواحی اطراف آن گذشت، می توان دریافت که تشیعی بسط در مناطقی حد فاصل شیراز تا یزد و از آنجا تا اصفهان در این دوره به آرامی بسط یافته است. این درست است که فرمان الجایتو نتوانست تشیع امامی را در آغاز قرن هشتم رسمیت بخشد، اما زمینه گسترش آن را فراهم کرد. زریاب خوبی به نقل از نسخه خطی تکملة الاخبار^۲ آورده است که در این دوره، «شهرهای شیعه عبارت بودند از قم، آوه، ورامین و شیراز. و از ایالات شیعه مازندران، رستمدار و استرآباد شیعه بودند. از ایالت خراسان فقط تون و سبزوار شیعه بودند. اهالی شهرهای دیگر به پیروی از تسنن ادامه دادند». زریاب به نقل از همان کتاب چنین نوشته است: «در شیراز خطبه جمعه به طریقه شیعه بود و حاکم آنجا شیخ ابواسحاق و یکی از اعیان شیراز به نام قوام الدین حسن، مذهب شیعه را تبلیغ می کردند. اما پس از آن که امیر مبارزالدین مظفر، شیراز را فتح کرد، متن خطبه و صورت سکه ها باز به نوع سنی درآمد».^۳

آگاهیم که امیر مبارزالدین سال ۷۵۳ شیراز را فتح کرد. این زمان قوام الدین حسن، که به نقل از فارسنامه، «در فارس و عراق به جود و احسان نظیر نداشت» فوت کرده بود. وی همان کسی است که حافظ در باره اش گفته است: دریای اخضر فلک و کشتی هلال / هستند غرق نعمت حاجی قوام ما.^۴ آگاهیم که امیر مبارزالدین، به محض فتح شیراز، با نماینده خلیفه عباسی وقت «مستنصر» که در مصر اقامت داشت، بیعت کرد^۵ و بدین ترتیب سنی گری خود را نشان داد.

۱ تاریخ جدید یزد، ص ۱۵۰

۲. این کتاب از عبدی بیک شیرازی است که به کوشش عبدالحمین نوایی چاپ شده است، اما بخش چاپ شده، تنها بخش صفوی آن است. زریاب در مقاله ای تحت عنوان تعارض دینی در درگاه ایلخانان، مطلبی از نسخه ملک آن کتاب نقل کرده است.

۳. تعارض دینی در درگاه ایلخانان، ص ۱۰۴، به نقل از: آیین کشورداری در عهد رشید الدین فضل الله، صص ۷۵ - ۷۶

۴. فارسنامه ناصری، ج ۱، ص ۳۰۰ - ۳۰۱

۵. فارسنامه ناصری، ج ۱، ص ۳۰۳

گذشت که مستوفی در میانه قرن هشتم نوشته است که مردم شیراز شافعی مذهبند، اما اندکی شیعی و حنفی‌اند. آنچه بیش از همه در شیراز اهمیت دارد، نفوذ سادات است که تا به امروز صدها مزار از سادات در گوشه و کنار شیراز به چشم می‌خورد. این درست است که نمی‌توان تاریخ تشیع را با تاریخ سادات یکی گرفت، اما به هر روی، همان طور که بارها نوشته‌ایم، سادات نقش مهمی در بستر سازی برای تشیع داشته‌اند. نفوذ سادات بلند مرتبه در سراسر ایران، در طول قرن هشتم، و به خصوص در جریان حمله تیمور به شهرهای مختلف، از منابع تاریخی این دوره به دست می‌آید. در واقع، بخش مهمی از سیاست ایران در این دوره، در اختیار سادات بود و آنان ضمن آن که از ملاکین بزرگ بودند، نقش بازدارندگی مهمی برابر حمله تیمور هم داشتند. مستوفی در باره سادات شیراز نوشته است: سادات بزرگ صحیح‌النسب‌اند و آثار رسول (ص) دارند.^۱

در باره شیراز بیفزایم که دیوان عابد از يك شاعر ترك - فارس شیرازی قرن هشتم است که حاوی اشعاری در ستایش امامان (ع) می‌باشد.^۲ و نیز در تعصب کازرونی‌ها در تسنن آمده است که آنان تا آمدن شاه اسماعیل همچنان متعصبانه در تسنن پای فشردند و این امر سبب برخورد تند شاه اسماعیل با رهبران روحانی آنان شد، اما از شیراز، و سختگیری در آنجا، اشارتی در منابع نیامده است.

ادبیات منظوم شیعه در قرن نهم

طی قرن هشتم و نهم، شاعران چندی از میان شیعیان امامی مذهب در ایران و در پهنه زبان فارسی پدید آمدند که شعر آنها، همان گونه که در مورد پیشینیان آنان نیز وجود داشت، اختصاص به بیان فضایل امیرمؤمنان و سایر اهل بیت علیهم السلام دارد. البته ادبیات شیعه در این دو قرن، یا به تعبیر بهتر سرودن شعر در باره اهل بیت، در انحصار امامیه نبود، بلکه بسیاری از سنیان نیز اشعار نغز و زیبایی در وصف آنان می‌سرودند.

یکی از شاعران معروف این قرن، محمد بن حسام خوسفی (م ۸۷۵) است که از روستای خوسف^۳ از قهستان خراسان بوده و تا به امروز مزار او برجاست. دولتشاه در باره او می‌نویسد: «به غایت خوش‌گوست ... و از دهقنت - دهقانی - نان حلال حاصل کردی و گاو بستی و صباح به صحرا رفتی و تا شام اشعار خود را بر دسته بیل نوشتی». اشعار فراوانی از وی در ستایش اهل بیت علیهم السلام برجای مانده و دیوانش به چاپ رسیده است.^۴ برخی از اشعار وی در ستایش رسول

۱. نزهة القلوب، ۱۱۵.

۲. فهرست نسخه‌های خطی ترکی حسین متقی (قم، کتابخانه مرعشی، ۱۳۸۳) ص ۱۲۲.

۳. خوسف در ۳۵ کیلومتری جنوب غربی بیرجند.

۴. به کوشش احمد احمدی بیرجندی، محمد تقی سالک، مشهد، اداره اوقاف، ۱۳۶۶.

خدا (ص) چنین است:

ای رفته آستان تو رضوان به آستین
باد صبا ز نکهت زلف تو مشکبوی
از لعل آبدار تو ارواح را شفا
موی تو سایبان قنادیل آفتاب
ذات تو همچو نام کریم تو مصطفی
بابای مهربان بنی آدم و شفیع
ای بر سریر کُنتُ نَبِیًا نهاده پای
ای مالک ممالک اَیَّاکَ نَعْبُدُ
و ی سالک مسالک اَیَّاکَ نَسْتَعِینُ^۱

از جمله در باره امیر مؤمنان (ع) می‌گوید:

یا امیرالمؤمنین روی من و خاک درت
بعد پیغمبر به نسبت بر کسی دیگر متافت
ای که شهرستان علم مصطفی را تودری
در پناه دولت دارم امید سایه‌ای
خوسفی هم عالمی فاضل است و هم شاعری ظریف که شعرش در خدمت اهل بیت (ع) بوده و بسیاری از وقایع تاریخی را که گهگاه با مسائل قصه‌ای نیز درآمیخته، به شعر درآورده است. سراسر دیوان چاپ شده این شاعر پر احساس و معتقد، در ستایش امامان است؛ تازه این بخشی از اشعار اوست که به دست آمده و همه آنچه که هست، هنوز به چاپ نرسیده است.^۳ خاوران نامه شامل ۲۲۵۰۰ بیت شعر که سیره داستانی منظوم امام علی (ع) است از آثار ارزشمند ادبیات شیعی در زبان فارسی است که با عنوان نازیان نامه پارسی چاپ شده است.^۴ این حرکتی است در ادامه «علی نامه سرایی» که پس از رواج شاهنامه، شاعران پارسی زبان شیعه، آن خط را دنبال کردند.

دو بیت شعر او از خاوران نامه چنین است:

۱. دیوان ابن حسام خوسفی، ص ۵۴. در این دیوان، مقدار زیادی شعر در نعت رسول (ص) هست که خود شایسته آن است تا در مجموعه‌ای مستقل نشر یابد. این دیوان، اهمیت و جایگاه رسول را در اندیشه شیعیان قرن نهم هجری پارسی زبان خراسانی نشان می‌دهد و با قاطعیت شائبه هرگونه انحراف غلو را از میان می‌برد.

۲. دیوان ابن حسام خوسفی، ص ۹۱

۳. دیوان محمد بن حسام خوسفی، به کوشش احمد احمدی بیرجندی، محمد تقی سالک، مشهد، ۱۳۶۶

۴. تصحیح حمیدالله مرادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۲. همین متن را حیدرعلی خوش کنار به عنوان پایان نامه دانشجویی خود در سال ۷۵ - ۷۶ در دانشگاه مشهد دفاع کرده است. آقای مرادی از متن مصحح آقای خوش کنار استفاده کرده‌اند. گزیده آن هم با نقاشی‌های بسیار زیبا در سال ۱۳۸۱ به عنوان یک اثر هنری توسط وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی به چاپ رسیده است.

نخواهی که در ره شوی پایمال

برو جانب مصطفی جوی و آل

مگیراد دستم ز راه صفا

بجز دامن عترت مصطفی

شاعر شیعه امامی دیگر، ابن یمن طفرایی فریومدی (م ۷۶۹) شاعر سربرداران است که او نیز ادبیات فارسی مذهب شیعه را غنا بخشید. نمونه آن قصیده‌ای است که «در مدح خاتم الانبیاء علی مرتضی و بقیه امامان» سروده است:

مظهر نورنخستین ذات پاك مصطفاست

مصطفی کو اولین و آخرین انبیاست

جز علی مرتضی در بارگاه مصطفی

هیچ کس دیگر به دعوی سلونی برنخواست

او باستحقاق امامست و بنص مصطفی

بر سر این موجب نص نیز حکم ائمه است

چون گذشت از مرتضی اولاد او را دان امام

اولین زیشان حسن وانگه شهید کربلاست

بعد از او سجاد و آنگه باقر و صادق بود

بعد از او موسی نجی و بعد از وی رضاست

چون گذشتی زو تقی را دان امام آنگه نقی

پس امام عسکری کاهل هدی را پیشواست

بعد از و صاحب زمان کز سال‌های دیرباز

دیده‌ها در انتظار روی آن فرخ لقااست^۱

ابن یمن طفرایی فریومدی که در فریومد خراسان و در پناه سربرداران می‌زیست، از آنان ستایش می‌کرد و دیوانش منبعی برای تاریخ سربرداران است. وی قصیده‌ای هم در ستایش علی بن موسی الرضا(ع) سروده است:

قرّة العین نبی فرزند دل‌بند وصی

مظهر الطاف ایزد فخر اصحاب عباست

مقتدای شرق و غرب و پیشوای برّ و بحر

خود چنین باشد کسی کو نور پاك مصطفاست

هست مخدوم بحق اهل جهان را بهر آنک

وارث آنست کورا بر جهان حق ولاست

هست سلطان خراسان نی چه گفتم زینهار

بر سر هفت اقلیم و دو عالم پادشاست^۲

بدون تردید دولت سربرداران در خراسان با مرکزیت نیشابور و سبزوار، سبب رواج شعر مناقبی آنان هم در خراسان، از سوی شاعرانی شد که یا در خدمت آنان بودند و یا در حاشیه، به ستایش آنان و ارزش‌های اخلاقی و مذهبی مورد توجه آنان می‌پرداختند. نمونه آنها به جز ابن یمن، یکی هم لطف الله نیشابوری (م ۸۱۶) است که در محل قدمگاه امام رضا(ع) در نیشابور می‌زیست و همانجا درگذشت. دکتر صفا با اشاره به اشعار وی در منقبت رسول و علی بن ابی طالب و ائمه طاهرین (ع) می‌نویسد: از فحوای قصائدی که در مناقب ائمه (ع) سروده تشیع او آشکار می‌شود. و حتی او تیمور را به عنوان «ملجأ آل بوالحسن» یعنی آل علی مورد ستایش قرار داده است.^۳

۱. دیوان ابن یمن فریومدی، (به کوشش حسینعلی باستانی راد، تهران، سنایی) ص ۳۹

۲. مدایح رضوی در شعر فارسی، ص ۳۳

۳. تاریخ ادبیات ایران، ج ۴، ص ۲۰۹

نمونه دیگر امیرشاهی (م ۸۵۷) است که خود خواهر زاده خواجه علی مؤید سربداری آخرین سلطان سربداری بود و اشعاری در منقبت آل علی (ع) دارد. يك نمونه آن مُسَمَطی است که در باره امامان سروده با این مطلع:

نالهُ قُمَری به گلستان و باغ
صلّ علی سیدنا المصطفی^۱

به هر روی، یاد از مناقب آل رسول در میان شاعران قرن نهم بسیار گسترده است، چنان که دکتر صفاهم نوشته است که در این دوره «نه تنها در قصاید غزایی از شاعران این زمان، مانند ابن حسام و کاتبی (م ۸۳۹) و لطف الله نیشابوری (م ۸۱۶) و امیرشاهی و امیر حاج حسینی جنابذی و کمال الدین غیاث شیرازی و نظام استرآبادی (م ۹۱۱) و فغانی شیرازی و لسانی و جز آنان مدائحی در ذکر مناقب حضرت علی بن ابی طالب (ع) و اولاد او داریم، بلکه حتی سنیان متعصبی مانند جامی هم از اظهار احترام وافر در اشعار و خاصه در مثنویات خود نسبت به اهل بیت امتناعی نداشتند و این معنا در آثار منشور این عهد هم اعم از متون ادبی یا تاریخی به وفور ملاحظه می شود و اینها همه علایم و نشان‌های تمایلی است که طرفداران سنت و جماعت به تدریج به طرف تشیع و پیشروان آن پیدا می کردند و دانسته یا نادانسته به تقویت طرف مقابل می کوشیدند.^۲

در همین قرن شاه ناصر یا درویش ناصر بخاری (م ۷۷۳) هم قصیده‌ای غزرا در ستایش امام علی و علی بن موسی الرضا (ع) دارد.^۳ چنان که عصمت بخاری (م ۸۲۹) نیز قصیده‌ای در منقبت امام رضا (ع) سروده است.^۴ این ابیات که پیش از این همه به مناسبتی آوردیم، از همین عصمت بخاری است:

دست در فـتـرک آـل مـصـطـفـی بـایـد زدن هر دو عالم را به همت پشت پا باید زدن
تا به کی طبل ارادت می زنی زیر گلیم بعد از این کوس محبت بر ملا باید زدن
عصمت از حب علی چون مست گشتی دم بدم تا قیامت گرد این گلشن نوا باید زدن^۵
نورالدین آذری (م ۸۶۶) در اسفراین، از دیگر شاعران پارسی زبان و مباح اهل بیت است که کمتر نامی از وی در میان است. او شاعری امامی مذهب بود و حلقه‌ای بس مهم در بسط تشیع امامی در ایران پیش از صفوی است که در سن ۸۲ سالگی درگذشت. این شعر او در ستایش دوازده امام است:

یا ذوی القربای پیغمبر امامان بحق خسروان بی سمن شاهان بی تاج و قبا

۱. دیوان امیر شاهی، (تهران، ۱۳۴۸) ص ۱۰۶

۲. تاریخ ادبیات ایران، ج ۴، ص ۵۶ ۳. مدایح رضوی، ص ۳۸

۴. همان، ص ۳۹. نمونه‌های دیگر از این دوره در همان منبع آمده است.

۵. تاریخ ادبیات ایران، ج ۴، ص ۲۸۹. صفا به درستی اشاره کرده است که شاعر در این اشعار اشاره به تقیه خود کرده که به دلیل حضورش در دربار تیموری مجبور به آن بود.

صد صلوات و صد سلام از ما نثار خاکیان
شیر یزدان شاه مردان شحنه دشت نجف
عالم علم سلونی سرشناس لو کشف
ای که گفתי مرتضا را شاه مردان گفته‌اند
السلام ای قرّة العین نبی یعنی حسن
السلام ای آفتاب شرع زین العابدین
السلام ای جعفر صادق محیط معرفت
السلام ای موسی کاظم کلیم طور حلم
السلام ای قدوة هشتم شهید خاک طوس
السلام ای رهنمای متقی یعنی تقی
السلام ای آفتاب دین امام حق نقی
السلام ای خسرو ارباب دولت عسکری
السلام ای حجة القائم امام جن و انس
السلام ای هادی حق مهدی آخر زمان

صد هزاران رحمت حق باد بر روح شما
تاجدار انت منی شهسوار لافتا
مطلع یوفون بالنذر، آفتاب انما
یا مکن دعوی مردی یا بدو کن اقتدا
السلام ای گوهر زهرا شهید کربلا
نور طوفان تظلم آدم آل عبا
ای تو قبل از کاف و نون بر خوانده سر کاف تا
ای که دیگر خیر تست از حد الآ تا بلا
نور چشم جمله عالم علی موسی رضا
افتخار شرع و رأس دین و فخر اتقیا
اختر برج سعادت کوکب اوج علا
ای سهام قبضة قدرت رسیده تا سما
السلام ای شمس دیوان طاق کبریا
کوکب برج هدایت برج خورشید هدا^۱

حیف است نمونه‌ای دیگر از سرایش وی را در وصف امام امیرالمؤمنین (ع) نیاوریم:

کدخدای آفرینش در همه عالم یکی است
آن که او شد جان عالم در حقیقت یک تن است
هادی اسلام و دین و رهنمای خلق را
در شب معراج با حق در مقام کبریا
آن که کرد او جمع با هم، هم صلوات و هم زکات
بلعم با عور از درگاه حق مردود شد

وان که آمد شاه مردان در بنی آدم یکی است
وان که آمد مقتدای مؤمنان آن هم یکی است
در طریق سروری چون کوه محکم هم یکی است
سرّ ما أوحی و أدنی را همه عالم یکی است
داد در حال رکوع از دست خود خاتم یکی است
با علی هر کو خلافی کرد با بلعم یکی است^۲

ترکیب بند او در رثای امام حسین (ع) هم در نه بند بسیار زیبا و خواندنی و گریزنی است. این ترکیب بند با این بیت تمام می‌شود: «گر شد حسین دولت آلش مخلّد است / عالم همه مسخر آل محمد است».^۳

یکی دیگر از شاعران شیعه این عهد، مولانا حسن سلیمی تونی (م ۸۵۴) است. دولت‌شاه در باره‌اش می‌نویسد: مرد سلیم طبع و نیکو نهاد و اهل دل بوده و در شاعری طبعی قوی داشته و در

۱. منتخب الاشعار فی مناقب الأبرار، ج ۱، ص ۱۴۱ - ۱۴۲ (بر اساس نسخه خطی شماره ۵۹۳۸ کتابخانه ملک).

۲. منتخب الاشعار، ج ۱، ص ۱۵۳. اشعار این مجلد از منتخب، از صص ۱۳۰ - ۱۹۹ از نورالدین آذری است.

۳. همان، ص ۱۹۶ - ۱۹۹.

منتقبت امیرالمؤمنین و یعسوب المسلمین علی علیه السلام و اولاد بزرگوار او و ائمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین قصاید غزّا دارد». وی در اصل از شهر تون - فردوس فعلی - بوده و از آنجا به سبزوار که مرکز استقرار شیعیان خراسان بوده، رفته است. اشعار فراوانی از وی برجای مانده است که در اینجا چند بیتی از آنها را که در انتهای یک قصیده بسیار طولانی است، می آوریم:

به حق مصطفی سلطان و فخر عالم و آدم
 به حق مرتضا هادی دین احمد مزمل
 به حق حضرت بنت النبی خیر النساء زهرا
 به حق شبر و شیبّر و سبطین رسول تو
 به آب دیده زین العباد آن کو دمی هرگز
 به حق باقر و صادق که وصف ذات ایشان را
 به حق موسی کاظم که پیش نور وجود او
 به حق حجت هشتم علی موسی رضا، شاهی
 به شاه دین، تقی و سرو دل های نقی کآمد
 به حق عسکری یارب که در عالم کسی هرگز
 به حق مهدی هادی که هست انوار لطف او
 که سازی همره ما نور ایمان در دم آخر
 به حب مصطفی و مرتضی بخشی سلیمی را
 نمونه ای دیگر از شعر وی در باره چهارده معصوم (ع) چنین است:

طریق چارده معصوم گیر اگر خواهی
 مطیع و پیرو این قوم شو که در همه باب
 به فقر و فاقه سلیمی منال و شیکوه مکن
 چه التفات به ملک و به مال آن کس را
 حدیث من همه مدح علی و آل بود
 به مدح آل محمد همیشه خوشحالم
 یکی دیگر از شاعران بزرگ این عهد، خواجه اوحد سبزواری مستوفی (م ۸۶۸) است که از خاندانی مشهور در شهر شیعی سبزوار بوده است. دولت شاه شرحی از احوال وی آورده و قصیده بلندی از او در وصف امام رضا علیه السلام نقل کرده که چند بیتی را نقل می کنیم:

گردون فراشت رایت بیضای آفتاب وز پرده های دیده شب شست کحل خواب

صبح سمن عذار چو خوبان شوخ چشم
نظارگی ز منظر این کاخ زرنگار
یوسف رخی چو مهر گرفتار چاه دلو
سر خیل اصفیای مکرم که ذات او
سلطان جعفری نسب موسوی گهر
علام علم دین، علی موسی الرضا
در راه شرع قافله سالار جن وانس
با حلم او زمین نزند لاف از درنگ
یابد ازو نسیم ولایت دماغ جان
شاهان نهند روی انابت چو بر درش
گناه شدن جناب رسالت پناه را
ما بنده ضعیف و تو سلطان کامران
اوحد که تافت از همه عالم رخ امید
این خاک را ز جام رضا بخش جرعه‌ای
یکی دیگر از آخرین شاعران عهد تیموری و اوایل عصر صفوی، مولانا نظام استرآبادی (م ۹۲۱) است که اشعارش تنها در فضایل اهل بیت علیهم السلام است. استرآباد مرکز تشیع ایران در این قرن است و برآمدن شاعری چون او از این شهر، امری عادی است. او خود در قصیده‌ای با طعنه بر شاعرانی که به ستایش این و آن پرداخته‌اند و از گل و بلبل و یار و شاهد سخن می‌گویند، چنین می‌سراید:

گذشت عمر دریغا که در سرای جهان
مرا چه کار که برگشت بخت از قیصر
مرا چه کار که رعنا قدی است در شیراز
مرا چه کار که بهر ملوک عهد قدیم
مرا چه کار که در مدحت شه بغداد
من و محبت آل علی که در دل من
اشعار او در ستایش امام علی (ع) چندان است که حدی بر آن متصور نیست و گویی تمام زندگیش وقف سرایش شعر پیرامن امام بوده است:

مجوی گوهر کام از سپهر میناگون
گهر چگونه توان یافتن ز درج نگون

بذات اشرف او عزّ سرمدی مقرون
 نهفته هم چو فرح در طبیعت معجون
 به خاک پای تو آب حیات را مرهون
 صدای صیت تو مانند باد در هامون^۱

سپهر مهر سخاوت علی ابی طالب
 بود به سرمه خاك درش فروغ بَصْر
 اگر که خضر پیمبر کند به صد منت
 ندا به عرصه عالم کند به استعجال

و می گوید:

مداح دوازده امام اند
 تا حشر به جان و دل غلام اند
 از بهر منافقان که خام اند
 گل طرح مکن که در زکام اند
 چارند که در زبان عام اند
 زان چار یکی نداشت عیبی^۲

آنها که بکار دین تمام اند
 اولاد علی و عترتش را
 دیگی است جحیم و می زند جوش
 بر جمع فسردگان بی دین
 از بعد حبیب خاص باری
 در پاکی شان نه شك نه ریبی

افزون بر شاعران امامی مذهب، از میان شاعران اهل سنت نیز که به دلیل اعتقادشان به دوازده امام علیهم السلام، باید از آنها به سنی دوازده امامی یاد کرد، فراوانند کسانی که اشعاری در ستایش امامان دارند. این مسأله، به ویژه در خراسان، به دلیل وجود مرقد مطهر امام رضا علیه السلام، زمینه سرایش اشعار فراوان از ناحیه این قبیل شاعران در باره آن حضرت بود.

یکی از این عالمان و شاعران کمال الدین حسین خوارزمی (م ۸۴۰) است. وی که عارفی معروف و نویسنده آثار عرفانی و ادبی فراوان است، کتابی با عنوان المقصد الاقصی فی ترجمه المستقصی دارد که در شرح حال دوازده امام علیهم السلام است. وی در پایان این کتاب اشعاری در ستایش امام رضا علیه السلام دارد که ابیاتی از آن، چنین است:

که واماندن به جان از دوست باشد بس گران جانی
 اگر گزرد علایق را به آب دیده بنشانی
 که سلطانت درویشی و درویشی است سلطانی
 تو لا با علی می جوی اگر جوایب عرفانی
 بیا در کعبه معنا دمی جو فیض دنیانی
 بحمدالله ز نزدیکان سلطان خراسانی
 بسیا موزند سلطانان همه آیین سلطانی
 کجا تمکین کند هرگز ملایک را به دربانی
 زمانی کرده حسانی و گاهی جسته سلمانی

دل از جان، روان بگذر اگر جوایب جانانی
 ز خورشید حقایق پرتویی بر جان تو تا بد
 جو سلطانی همی خواهی طلب کن مُلک درویشی
 قلاویزت اگر یابد تبرا کن ز خود آنکه
 طواف کعبه صورت میسر گر نمی گردد
 اگر از خواجه یثرب به صورت دوری ای عاشق
 امام هشتمین سلطان علی موسی رضا کز وی
 به خلوت خانه وحدت چو او در صدر بنشینند
 تو احمد سیرتی شاه و من در مدحت و خدمت

شمار این قبیل شاعران که اشعاری در ستایش امام علی علیه السلام گفته‌اند به قدری فراوان است که می‌توان ادعا کرد کمتر شاعری از قرن نهم وجود دارد که اشعاری در این باره نسروده باشد. البته تحت تأثیر صوفیان نقشبندی خراسان خارج، دلبستگی لازم نسبت به امامان علیهم السلام در میان برخی از شاعران نبود. از جمله در باره کمال غیث شیرازی نوشته‌اند که در عین آن که «در مناقب خاندان طیین و طاهرین قصاید غزّا دارد و اشعار او مشهور است در میدان سعادت شیراز، نماز دیگر - نماز عصر - بساطی افکندی و به مناقب خوانی مشغول بودی». اما می‌کوشید تا توازنی میان تسنن و تشیع پدید آورد. به همین دلیل در شعری چنین گفت:

الا یا در تعصب جانت رفته	گناه خلق در ایوانت رفته
دلی از ابلهی پر زرق و پر مکر	گرفتار علی ماندی و پویگر
گهی این يك بود نزد تو مقبول	گهی آن يك بود از کار معزول
گر این بهتر و رآن بهتر تو را چه	که تو چون حلقه‌ای بر در تو را چه
همه عمرت در این محنت نشستی	ندانم تا خدا را کی پرستی
الهی نفس سرکش را زیون کن	فضولی از دل جمله برون کن
دل ما را به خود مشغول گردان	تعصب جوی را معزول گردان

شهید قاضی نورالله شهید پس از نقل این اشعار، در تحلیل ورد آن می‌گوید:

بر ادکیای انام مخفی نخواهد ماند که این پندگسته و این نصیحت فرسوده مفاصل، کلامی است خام که مرشد آن گول نقشبند و مشایخ و ملوک بخارا و سمرقند به سبب عجز از تحصیل این مطلب ارجمند، آن را دام فریب عوام دردمند و دانه قناعت افهام طالبان حاجتمند ساخته‌اند. سخن وی بدان اشاره دارد که این گرایش در اثر رواج اندیشه‌های صوفیانه از نوع نقشبندی است که از نزدیک شدن به تشیع واهمه دارد و با این قبیل استدلال‌ها می‌کوشد تا در برابر جریان شیعه شدن ایران در پایان قرن نهم هجری بایستد.

ادب ردّیه نویسی از قرن هشتم تا دهم

جدای از آثاری که در قرن هشتم در باره امامت نوشته شده و بسیار فراوان است، نوشته‌های مناظره‌ای نیز از این قرن در دست است. به نظر می‌رسد که پس از قرن چهارم و پنجم که آثاری در برابر شیعه نوشته شد، موج ضدیت با شیعه را ابن تیمیه در قرن هشتم آغاز کرد. از آن پس به دلیل اوج گیری تشیع که در اصل از اواخر قرن هفتم آغاز شده و با گروه سلطنت محمد خدابنده در دهه نخست قرن هشتم گسترش یافته بود، حملات مخالفان آغاز شد.

یکی از علمای اهل سنت به نام شیخ یوسف بن مخزوم منصوری واسطی اعور کتابی با نام الرسالة المعارضة فی الرد علی الرافضة نوشته است. مولی نجم‌الدین خضر بن شیخ محمد بن علی

رازی حلبرودی که از علمای شیعه در قرن نهم هجری است کتابی با عنوان التوضیح الانور بالحج الوارده لدفع شبهة الاعور در رد بر او نوشت. ^۱ کتاب دیگری با عنوان الانوار البدیة فی رد شبهة القدیة - که در سال ۸۴۰ تألیف شده - توسط عزالدین حسن بن شمس الدین محمد بن علی مهلبی حلبی در رد همان کتاب تألیف شد. ^۲ کتابی با عنوان الانصاف فی الانتصاف لاهل الحق من اهل الاسراف در قرن هشتم بر ضد ابن تیمیه و کتاب وی منهاج السنة نوشته شده است. مؤلف در این اثر گفته است که با خواندن کتاب ابن تیمیه و نسبت دادن تعصب از طرف او به مذهب شیعه بر آن شده تا این پاسخ را بنگارد و بگوید که آنچه حمله بر شیعه شده غالباً گفتار خوارج، غلاة و اسماعیلیان است. ^۳

یکی دیگر از آثار ضد شیعی در این عهد، کتاب المقتبس است. افندی از ردیه‌ای که یکی از علمای شیعه بر این اثر نوشته یاد کرده است. آن ردیه عبارت است از کتاب الانوار الجلالیة لظلام الغلس من تلیس مؤلف المقتبس که مؤلف آن شیخ علی بن هلال بن عیسی بن محمد بن فضل می باشد. افندی می نویسد: مؤلف کتاب المقتبس یکی از متأخران سنی در زمان سلطان یوسف بن ایوب است. ^۴

ادبیات ردیه نویسی علیه شیعه و پاسخ‌گویی علمای شیعه به آن مطالب، در قرن دهم چندان بالا گرفت که تنها شهید قاضی نورالله شوشتری (م ۱۰۱۹) سه کتاب در رد بر سه کتاب نوشت. مصائب النواصب در رد بر نواقض الروافض میر مخدوم شریفی؛ الصوارم المهرقة در رد بر الصواعق المحرقة از ابن حجر عسقلانی؛ و احقاق الحق در رد بر ابطال نهج الباطل از فضل الله بن روزبهان خنجی. در میان سنیان هم کسانی چون فضل الله بن روزبهان، ملاعلی قاری و میرمخدوم شریفی و بسیاری دیگر آثاری علیه شیعه نوشتند. این داستان را باید در دوره صفویه دنبال کرد.

انسخه‌ای از آن در کتابخانه امیرالمؤمنین (ع) در نجف اشرف موجود است که در سال ۱۰۰۱ تألیف شده. نسخه‌ای نیز در کتابخانه آستان قدس رضوی به شماره ۳۹۸ موجود است. نک: موقف الشیعة من هجمات الخصوم، ص ۳۸

۲. ریاض العلماء، ج ۳، ص ۲۳۸. نسخه‌ای از این کتاب به شماره ۱۸۰۲ در کتابخانه مرعشی وجود دارد.
 ۳. نسخه‌ای از این کتاب به شماره ۴/۴۸۵ ع در کتابخانه ملی ایران (برگ‌های ۴۱۹ تا ۵۱۱) نگهداری می‌شود. نک
 : فهرست کتابخانه ملی ایران، ج ۷، ص ۴۰۵

۴. ریاض العلماء، ج ۴، ص ۲۸۰

منابع و مأخذ

- ۱- آثار احمدی، احمد بن تاج الدین استرآبادی به کوشش میرهاشم محدث، تهران، قبله، ۱۳۷۴
- ۲- آثار الباقیه، ابوریحان بیرونی، ترجمه اکبر دانا سرشت، امیر کبیر، ۱۳۶۳ ش.
- ۳- آثار البلاد و اخبار العباد، زکریا بن محمد بن محمود قزوینی، بیروت، دارصادر.
- ۴- آثار الشیعة الامامیه، عبدالعزیز جواهر کلام، تهران، کتابخانه مجلس، ۱۳۰۷ ش
- ۵- آثار الوزراء، عقیلی، تصحیح جلال الدین محدث ارموی، تهران، اطلاعات، ۱۳۶۴ ش.
- ۶- آثار ایران، آندره گدار و ...، ترجمه ابوالحسن سروقد مقدم، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۱
- ۷- آثار تاریخی شهرستانهای کاشان و نطنز، حسن نراقی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۴
- ۸- آثار تاریخی شهر فردوس، (مقاله) احمد نوغانی، مشکوة، ش ۱۷، صص ۱۹۳- ۱۸۶
- ۹- آثار تاریخی طهران، سید محمدتقی مصطفوی، تنظیم میرهاشم محدث، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۵ ش.
- ۱۰- آرامگاه‌های خاندان پاك پیامبر(ص)، سید عبدالرزاق کمونه حسینی، ترجمه عبدالعلی صالحی، مشهد، ۱۳۷۱
- ۱۱- آل بویه و اوضاع زمان ایشان، علی اصغر فقیهی، تهران، صبا، ۱۳۶۶ ش.
- ۱۲- آوه دومین کانون تشیع در ایران، حسن جلالی عزیزیان، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۷۹
- ۱۳- آیین کشورداری در عهد رشیدالدین فضل الله، هاشم رجب زاده، تهران، توس، ۱۳۵۵
- ۱۴- ابومنصور اصفهانی، صوفی حنبلی، (مقاله) نصرالله پورجوادی، معارف، دوره ششم، ش ۱، صص ۸۰-۳
- ۱۵- اتهام فراخوانی مغولان (مقاله) محسن جعفری مذهب، مجله میراث جاویدان، ش ۷، صص ۹۶-۱۰۳
- ۱۶- اجازة الکبیره، عبدالله موسوی جزائری، تصحیح، محمد سمامی حائری، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۴۰۹ ق.
- ۱۷- الاحساس بالعروبة فی شعر السید الرضی، (مقاله) مجله آداب المستنصریة، العدد الخامس، (۱۴۰۰) صص ۲۹۳- ۳۱۲
- ۱۸- احسن التقاسیم، (ترجمه فارسی) شمس الدین ابی عبدالله محمد بن احمد مقدسی، لیدن، ۱۹۰۶ م (ترجمه فارسی علی نقی منزوی، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۱ ش.)

- ۱۹- الاحکام الدینیة فی تکفیر قزلباش، حسین بن عبدالله شروانی، چاپ شده در دفتر چهارم میراث اسلامی ایران.
- ۲۰- احیای فرهنگی در عهد آل بویه، جونل ل. کرمر، ترجمه محمدسعید حنایی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵ ش.
- ۲۱- احیاء الدائر من القرن العاشر، شیخ آقابزرگ طهرانی، قم، افست اسماعیلیان، ۱۳۷۳ ش.
- ۲۲- احیاء حلب و اسواقها، خیرالدین الاسدی، دمشق، ۱۹۸۴
- ۲۳- اخبار اصبهان، ابونعیم الاصفهانی، تهران، موسسه النصر
- ۲۴- اخبار الائمة الزیدية فی طبرستان ودیلمان وجیلان، تحقیق: ویلفرد مادیلونج، بیروت، دارالنشر فرانتس شتاينر، ۱۹۸۷ م.
- ۲۵- اخبار الدولة العباسية، ابوعلی احمد بن اسماعیل بن سمكة البجلي القمي، تحقیق: عبدالعزیز الدوری، عبدالجبار المطلیبی، بیروت، دارالطبعة، ۱۹۷۱
- ۲۶- اخبار الطوال، ابوحنيفة الدينوري، بیروت داراحیاء الکتب العربية، ۱۹۶۰ م
- ۲۷- اختیار معرفة الرجال، محمد بن حسن الطوسی، تصحیح حسن مصطفوی، مشهد، ۴۸
- ۲۸- اخلاق الوزیرین، تحقیق محمد بن تاویت الطنجی، بیروت، دارصادر، ۱۴۱۲ ق.
- ۲۹- ادب الشیعة، عبدالحسین حمیده، مصر، السعادة، ۱۹۵۶ م.
- ۳۰- ادب المعتزلة، عبدالحکیم بلبع، قاهره، دارالنهضة، ۱۹۷۹ م.
- ۳۱- ادبیات کلاسیک فارسی، آرتور جان آربری، ترجمه اسدالله آزاد، مشهد، آستان قدس، ۱۳۷۱
- ۳۲- اربع مقالات حول الشیخ المفید، محمدجواد شبیری، قم، منشورات کنگره شیخ مفید، ش ۹، ۱۳۷۱
- ۳۳- اربعین، عمادالدین طبری، به کوشش نجیب مایل هروی مجله مشکوة، زمستان ۶۵، ش ۱۲
- ۳۴- اردبیل و دانشمندان آن، فخرالدین موسوی اردبیلی نجفی، مشهد، ۱۳۵۷ ش.
- ۳۵- از آستارا تا استرآباد، منوچهر ستوده، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۵ ش
- ۳۶- اسلام در ایران، بطروشفسکی، تهران، پیام، ۱۳۵۴ ش.
- ۳۷- الاسلام و المشكلة العنصرية، عبدالحمید العبادی، بیروت، ۱۹۶۹ م.
- ۳۸- اسماعیلیان در ایران، ترجمه و به کوشش یعقوب آژند، تهران، مولی، ۱۳۶۳ ش.
- ۳۹- الاشعریون فی تاریخ قم، (مقاله) السيد محمد السيد علی، مجلة الهادی، السنة الاولى، العدد الرابع، صص ۶۰-۷۵
- ۴۰- آشکال العالم، ابوالقاسم بن احمد جیهانی، به کوشش فیروز منصوری، تهران، به نشر، ۱۳۶۸ ش.
- ۴۱- الاصبلی فی انساب الطالبین، ابن طقطقی الحسینی، تصحیح سید مهدی رجایی، قم، مرعشی، ۱۴۱۷
- ۴۲- اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین، فخرالدین الرازی، مصر، مكتبة الکلیات.
- ۴۳- الاعلاق الخطيرة فی ذکر أمراء الشام و الجزيرة، الجزء الاول، القسم الاول، ابن شداد، تحقیق دومینیک

سورديل، دمشق، ۱۹۵۳

- ۴۴- اعلام اسماعيلية، الدكتور مصطفى غالب، بيروت، ۱۹۶۴ م.
- ۴۵- الاغانى، ابوالفرج الاصفهاني، قاهره، وزارة الثقافة
- ۴۶- الافصاح، محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد، قم، مؤسسة البعثة، ۱۴۱۲ ق.
- ۴۷- اقبال الاعمال، على بن موسى ابن طاووس، تصحيح جواد قیومی، قم، دفتر تبليغات اسلامي، ۱۴۱۴ ق. و چاپ سنگی
- ۴۸- اقتضاء صراط المستقيم، ابن تيمية، رياض، مكتبة الرياض الحديثة.
- ۴۹- اقليم فارس، سيد محمد تقی مصطفوی، تهران، نشر اشاره- انجمن آثار و مفاخر فرهنگي، ۱۳۷۵ ش.
- ۵۰- اكدويتان حول الشريف الرضي، السيد جعفر مرتضى، قم
- ۵۱- القباب المخروطة في العراق، عطاء الحديثي هناء عبد الخالق، بغداد، وزارة الاعلام، ۱۹۷۴
- ۵۲- امالي الصدوق، بيروت، اعلمى، ۱۹۸۰ م.
- ۵۳- الامالى، سيد مرتضى، افست قم، مكتبة آية الله مرعشى، ۱۴۰۳ ق.
- ۵۴- الامام الصادق (ع) و المذاهب الاربعة، اسد حيدر، اصفهان، مكتبة الامام امير المؤمنين (ع)
- ۵۵- الامام على القارى و اثره في علم الحديث، خليل ابراهيم قوتلاي، بيروت، دار البشائر الاسلامية، ۱۴۰۸
- ۵۶- الامان من اخطار الاسفار و الازمان، السيد على بن موسى بن طاووس،، تحقيق مؤسسة آل البيت، قم، ۱۴۰۹
- ۵۷- الانتصار، ابوالحسين خياط، تحقيق نبيرج، قاهره، ۱۹۲۵ م
- ۵۸- انتقال علوم يوناني به عالم اسلامي اوليري، ترجمه احمد آرام، تهران، جاويدان، ۱۳۵۵ ش.
- ۵۹- اندیشه های کلامی شیخ مفید، مارتین مکدرموت، ترجمه احمد آرام، تهران، باهمکاری دانشگاه مک گیل، ۱۳۶۲ ش.
- ۶۰- الانساب، ابوسعید عبدالکریم بن محمد بن منصور سمعانی، تحقیق: عبدالله عمر البارودی، بیروت، دارالکتب العلمیه ۱۴۰۸ ق.
- ۶۱- انساب الاشراف، بلاذری، (قسم انساب الطالبیین تحقیق محمد باقر محمودی، بیروت، ۱۳۹۹) (قم انساب العباس و ولده، تصحیح عبدالعزیز الدوری، بیروت، فرانتس شتاينر، ۱۳۹۸) (قسم انساب بنی عبدشمس، تصحیح احسان عباس، بیروت، فرانتس شتاينر، ۱۴۰۰ ق.)
- ۶۲- الانوار الساطعة في المائة الرابعة، آقا بزرگ طهراني، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۹۷۲ م.
- ۶۳- اوائل المقالات، الشيخ المفيد، قم، مكتبة الداوری
- ۶۴- اهل البيت في المكتبة العربية، (مقاله) عبدالعزيز طباطبائي، تراثنا، ش ۲۷، صص ۱۳۹ - ۱۰۸
- ۶۵- ايران در روزگار شاه اسماعيل و شاه طهماسب، امير محمود بن ميرخواند، تهران، بنياد موقوفات افشار، ۱۳۷۲ ش.

- ۶۶- ایران دوستی در سده های سوم چهارم هجری، (مقاله) علی نقی منزوی، در هفتاد مقاله، به کوشش یحیی مهدوی، ایرج افشار، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۷۱، ج ۱، صص ۷۲۷-۷۶۰.
- ۶۷- ایرانویچ، بهرام فره وشی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۵ ش.
- ۶۸- الايضاح، فضل بن شاذان النیشابوری، بیروت، مؤسسة الاعلمی، ۱۴۰۲ ق.
- ۶۹- باب ذکر المعتزلة، ابوالقاسم بلخی، (چاپ شده با فضل الاعتزال) تحقیق فؤاد سید، تونس، ۱۳۹۳ ق.
- ۷۰- بابل خرمی و جنبش سرخ جامگان، خسرو معتضد، تهران، جهان معاصر، ۱۳۷۲ ش.
- ۷۱- بحار الانوار، محمد تقی مجلسی، بیروت، مؤسسة الوفاء
- ۷۲- بحوث مع اهل السنة والسلفية، السيد مهدی الروحانی، بیروت، المكتبة الاسلامية
- ۷۳- بخارا دستاورد قرون وسطی، ریچارد فرای، ترجمه محمودی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵ ش.
- ۷۴- بدایع الوقایع، زین الدین محمود واصفی، تصحیح الکساندر بلدروف، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹ ش.
- ۷۵- البداية و النهاية، ابوالفداء ابن کثیر الدمشقی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۷ ق.
- ۷۶- البدء والتاریخ، مطهر بن طاهر المقدسی، بیروت، دارصادر، (افست پاریس ۱۸۹۹ م)
- ۷۷- برگی از تاریخ قزوین، حسین مدرسی طباطبائی، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۳۶۱
- ۷۸- بشارة المصطفی، محمد بن جریر الطبری الامامی، نجف، مطبعة الحیدریة
- ۷۹- بلاغة القرآن فی آثار قاضی عبدالجبار، عبدالفتاح لاشین، قاهره، دارالفکر العربی، ۱۹۷۸ م.
- ۸۰- البلدان، احمد بن ابی یعقوب معروف به یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶ ش.
- ۸۱- بیان الادیان، ابوالمعالی محمد الحسینی العلوی، تصحیح دبیر سیاقی، تهران، روزنه، ۱۳۷۶ (و): تصحیح عباس اقبال، تهران، ابن سینا).
- ۸۲- بیان الحقائق، رشید الدین فضل الله، به کوشش نجیب مایل هروی، مجموعه رسائل فارسی، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، صص ۶۹-۵۵
- ۸۳- البیان والتبیین، ابوعثمان عمرو بن بحر جاحظ، تحقیق عبدالسلام هارون، قاهره، مكتبة الخانجي، ۱۳۸۰ ق.
- ۸۴- تابش تشیع بر فراز خاوران، (مقاله) احمد احمدی بیرجندی، طلایه، سال اول، شماره دوم
- ۸۵- تاریخ آستان قدس رضوی، عزیزالله عطاردی، تهران، عطارد، ۱۳۷۱ ش.
- ۸۶- تاریخ ابن الوردی، ابن الوردی، نجف، مطبعة الحیدریة
- ۸۷- تاریخ ابن خلدون، بیروت، مؤسسة الاعلمی، ۱۳۹۱ ق.
- ۸۸- تاریخ اجتماعی کاشان، حسن نراقی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵ ش.

- ۸۹- تاریخ ادبیات ایران، ذبیح الله صفا، تهران، فردوسی، ۱۳۶۳ ش.
- ۹۰- تاریخ اسماعیلیان، برنارد لوئیس، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، توس، ۱۳۶۲ ش.
- ۹۱- تاریخ الاسلام، شمس الدین ذهبی، تحقیق عبدالسلام تدمری، بیروت، دارالکتاب العربی.
- ۹۲- تاریخ الامامیه و اسلافهم من الشیعه، عبدالله فیاض، بیروت، مؤسسه الاعلمی، الطبعة الثالثة، ۱۴۰۶
- ۹۳- تاریخ التراث العربی، فؤاد سزگین، افست قم، کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۳۷۱ ش.
- ۹۴- تاریخ الجایتو، ابوالقاسم عبدالله بن محمد القاشانی، به کوشش مهین همبلی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۸ ش.
- ۹۵- تاریخ الجهمیه و المعتزله، جمال الدین قاسمی، قاهره، ۱۳۳۱ ق.
- ۹۶- تاریخ الحلة، یوسف کرکوش، قم، منشورات الرضی
- ۹۷- تاریخ الخلفاء، جلال الدین سیوطی، تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید، مصر، ۱۳۷۱ ق.
- ۹۸- تاریخ الدعوة الاسلامیه، مصطفی غالب، بیروت، دار الاندلس
- ۹۹- تاریخ الشعوب الاسلامیه، کارل بروکلمان، ترجمه نبیه امین فارس، منیر البعلبکی، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۴۸ م
- ۱۰۰- تاریخ الطبری، محمد بن جریر طبری، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، (افست در بیروت)
- ۱۰۱- تاریخ العراق بین احتلالین، عباس العزاوی، قم، رضی، ۱۳۶۹ ش (افست سال ۱۳۷۲ ق.)
- ۱۰۲- تاریخ الکوفه، حسین بن سید احمد البراقی، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۷ ق.
- ۱۰۳- تاریخ المدینه المنوره، عمر بن شبة، تحقیق: شلتوت، افست قم، ۱۴۱۰
- ۱۰۴- تاریخ المذاهب الاسلامیه، محمد ابوزهره، قاهره، دارالفکر العربی، ۱۹۸۹ م.
- ۱۰۵- تاریخ الیعقوبی، ابن واضح یعقوبی، بیروت، دارصادر
- ۱۰۶- تاریخ ایران از فروپاشی دولت ساسانیان تا آمدن سلجوقیان، گردآورنده، ریچاد ن. فرای، ترجمه حسن انوشه، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۲ ش.
- ۱۰۷- تاریخ ایران بعد از اسلام، عبدالحسین زرین کوب، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش.
- ۱۰۸- تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، برتولد اشپولر، ترجمه جواد فلاطوری، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳ ش.
- ۱۰۹- تاریخ ایران کمبریج، ج ۴، ۵، ترجمه حسن انوشه، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۲، ۱۳۶۶ ش.
- ۱۱۰- تاریخ بخارا، فامبری، تاریخ مقدمه، ۱۸۷۲ م.
- ۱۱۱- تاریخ بغداد، ابوبکر احمد بن علی الخطیب، بیروت، دارالکتاب العربی
- ۱۱۲- تاریخ بیهق، ابوالحسن علی بن زید بیهقی معروف به ابن فندق، تصحیح احمد بهمنیار، تهران، فروغی
- ۱۱۳- تاریخ بیهقی ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی، تصحیح فیاض، تهران، گام-امین

- ۱۱۴- تاریخ تشیع زیدی و امامی در ایران، ویلفرد مادلونگ، ترجمه رسول جعفریان، مقالات تاریخی، دفتر اول، قم، ۱۳۷۵
- ۱۱۵- تاریخ جدید یزد، احمد بن حسین بن علی کاتب، به کوشش ایرج افشار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷ ش.
- ۱۱۶- تاریخ جرجان، السهمی، تحقیق محمد عبدالمعیدخان، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۰۷ ق.
- ۱۱۷- تاریخ جلالی، نسوی، ترجمه ناصح، تهران، سعدی، ۱۳۶۶ ش.
- ۱۱۸- تاریخ جهانگشای جوینی، عطاملک جوینی، تصحیح محمد قزوینی، تهران، بامداد
- ۱۱۹- تاریخ دارالایمان قم، محمدتقی بیگ ارباب، به کوشش مدرسی طباطبائی، قم، چاپخانه حکمت، ۱۳۵۳ ش.
- ۱۲۰- تاریخ رویان، مولانا اولیاءالله آملی، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸ ش.
- ۱۲۱- تاریخ سنی ملوک الارض والانبیاء، حمزة بن الحسن الاصفهانی، بیروت، تاریخ مقدمه ۱۹۶۱ م.
- ۱۲۲- تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم، جاسم حسین، ترجمه محمدتقی آیةاللهی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۷
- ۱۲۳- تاریخ سیستان، تصحیح ملک الشعراء بهار، تهران، کلاله خاور
- ۱۲۴- تاریخ طبرستان، بهاءالدین محمد بن محمد بن حسن ابن اسفندیار، تصحیح عباس اقبال، تهران، پدیده، ۱۳۶۶ ش.
- ۱۲۵- تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ظهیرالدین مرعشی، تهران، نشر گستره
- ۱۲۶- تاریخ غزنویان، کلیفورد ادموند باسورث، ترجمه حسن انوشه، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۴ ش.
- ۱۲۷- تاریخ قم، حسن بن محمد قمی، ترجمه حسن بن علی بن حسن عبدالملک قمی، به کوشش سید جلال الدین تهرانی، تهران، توس ۱۳۶۱ ش.
- ۱۲۸- تاریخ قم، ناصر الشریعة، تهران، کتابفروشی اسلامیة.
- ۱۲۹- تاریخ کاشان، کلانتر ضرابی، به کوشش ایرج افشار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۶ ش.
- ۱۳۰- تاریخ گزیده، حمدالله مستوفی، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش.
- ۱۳۱- تاریخ مردم ایران، از پایان ساسانیان تا پایان آل بویه، عبدالحسین زرین کوب، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۳
- ۱۳۲- تاریخ نائین، عبدالحججه بلاغی، تهران، چاپخانه مظاهری، ۱۳۶۹ ق.
- ۱۳۳- تاریخ نیشابور المنتخب من السياق، ابوالحسن عبدالغافر بن اسماعیل الفارسی (۴۵۱ - ۵۲۹)، قم، منشورات اسلامی، ۱۴۰۳ ق.
- ۱۳۴- تاریخ نیشابور، تصحیح شفیعی کدکنی، تهران، ۱۳۷۵
- ۱۳۵- تاریخ و فرهنگ، مجتبی مینوی، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۶ ش.
- ۱۳۶- تاریخ یحیی بن معین، تصحیح احمد نورسیف، جامعه‌الملک عبدالعزیز، ۱۳۹۹ ق.
- ۱۳۷- تاریخ یمینی، جربادقانی، به کوشش جعفر شعار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب

- ۱۳۸- تأویل مختلف الحديث، ابن قتیبة الدینوری، بیروت، دارالکتاب العربی
- ۱۳۹- تبصرة العوام، محمد بن حسین رازی، به کوشش عباس اقبال، تهران، اساطیر، چاپ دوم، ۱۳۶۴
- ۱۴۰- التبصیر فی الدین، ابو مظفر اسفرائینی، تحقیق: محمد زاهد الکوثری، قاهره، مطبعة الانوارى، ۱۳۵۹
- ۱۴۱- تتمیم امل الامل، عبدالنبی قزوینی، تصحیح سیداحمد حسینی اشکوری، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی
- ۱۴۲- تثبیت دلائل النبوه، قاضی عبدالجبار همدانی، تصحیح عبدالکریم عثمان، بیروت، الدارالعربیة
- ۱۴۳- تجارب الامم، ابوعلی احمد بن محمد مسکویه، قاهره، دارالکتاب الاسلامیه
- ۱۴۴- تجارب السلف، نخجوانی، تصحیح عباس اقبال، تهران، طهوری، ۱۳۵۷ ش.
- ۱۴۵- التبحیر فی المعجم الکبیر، ابوسعید عبدالکریم سمعانی، تحقیق: منیره ناجی سالم، بغداد
- ۱۴۶- تحفة الابرار، عمادالدین طبری، تهران، میراث مکتوب
- ۱۴۷- تحفة الاخیار، ملا محمد طاهر قمی، تحقیق: داود الهامی، قم، هدف، ۱۳۶۹ ش.
- ۱۴۸- تحقیق من وجهة نظر التاریخ، (مقاله) عبدالهادی حائری، مجله الثقافة الاسلامیة، از منشورات رایزنی فرهنگى ایران در دمشق، شماره ۱۳
- ۱۴۹- التدوین فی اخبار قزوین، عبدالکریم بن محمد الرافعی القزوینی (م ۶۲۳)، تصحیح الشیخ عزیزالله العطاردی، تهران، نشر عطار، ۱۳۷۶ ش.
- ۱۵۰- تذکرة نصرآبادی، تصحیح وحید دستگردی، تهران، انتشارات فروغی، (بی تا)
- ۱۵۱- تذکرة الحفاظ، ابو عبدالله ذهبی، بیروت، دار احیاء التراث العربی
- ۱۵۲- التذکرة الفخریة، علی بن عیسی اربلی، تصحیح نوری حمودی، حاتم الصالح الضامن، بیروت، ۱۴۰۷
- ۱۵۳- تربت پاکان، حسین مدرس طباطبائی، قم، ۱۳۵۴ ش.
- ۱۵۴- ترجمة مختصر البلدان بخش مربوط به ایران، ابوبکر احمد بن محمد ابن فقیه همدانی، ترجمه ح. مسعود، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹ ش.
- ۱۵۵- تشیع و تصوف، کامل شیبی، ترجمه علی رضا ذکاوئی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۹ ش.
- ۱۵۶- تعلیقات نقض، ۲ ج، جلال الدین محدث ارموی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۸
- ۱۵۷- تعلیقة امل الامل، میرزا عبدالله افندی، تصحیح سیداحمد حسینی، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۴۱۰ ق.
- ۱۵۸- تفسیر الامام العسکری (ع)، تصحیح مؤسسة الامام المهدي، قم
- ۱۵۹- تقریرات خواجه رشیدالدین فضل الله، حسن بن یوسف بن مطهر علامه حلی، تصحیح: عزیزالله عطاردی، فرهنگ ایران زمین، ش ۱۹، صص ۱۱۷-۱۰۶
- ۱۶۰- تقویم البلدان، عمادالدین اسماعیل بن محمد ابوالفداء، بیروت دار صادر (افست از روی چاپ لیدن)

- ۱۶۱- تکاب افشار، علی محمدعلی، ناشر مؤلف، مرکز پخش انتشارات عطائی، ۱۳۶۹ ش.
- ۱۶۲- تلخیص مجمع الاداب، ابن فوطی، تحقیق مصطفی جواد، دمشق، وزارة الثقافة، ۱۳۸۲ ق، و تصحیح محمودی، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- ۱۶۳- تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، آدم متز، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۴
- ۱۶۴- التنبیه و الرد علی اهل الاهواء والبدع، ابوالحسین محمد بن عبدالرحمن ملطی، تحقیق: محمد زاهد الکوثری.
- ۱۶۵- توحید، شیخ صدوق (محمد بن علی بن بابویه)، تهران، مکتبه الصدوق، ۱۳۹۸
- ۱۶۶- التوحید، محمد بن علی بن الحسین ابن بابویه الشیخ الصدوق، تهران، مکتبه الصدوق، ۱۳۹۸
- ۱۶۷- توشه‌ای از تاریخ گلپایگان و مردم آن، اکبر افاضلی، تهران، نشر ابجد، ۱۳۷۳ ش.
- ۱۶۸- توفیق التطبيق فی اثبات ان شیخ الرئیس من الشیعة الامامیه، علی بن فضل الله الجیلانی، تصحیح دکتر حلمی، قاهره، ۱۹۵۴ م.
- ۱۶۹- تهذیب الانساب و نهاية الاعقاب، ابوالحسن محمد بن ابی جعفر شیخ الشرف العیبدلی، تحقیق محمد کاظم المحمودی، قم، مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۱۳ ق.
- ۱۷۰- الثاقب فی المناقب، ابوجعفر محمد بن علی طوسی، ابن حمزه تحقیق: نبیل رضا علوان، قم، انصاریان، ۱۴۱۱ ق.
- ۱۷۱- الثقات، ابن حبان، هند، ۱۴۰۲ ق.
- ۱۷۲- الثقات العیون، شیخ آقابزرگ طهرانی، بیروت، ۱۹۷۲ م.
- ۱۷۳- جامع الاسرار و منبع الانوار، سید حیدر آملی، تصحیح هانری کربن، عثمان یحیی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم ۱۳۶۸
- ۱۷۴- جامع التواریخ، رشیدالدین فضل الله، تصحیح کریمی، تهران، اقبال ۱۳۶۲ و تصحیح: محمدروشن، موسوی، تهران، البرز، ۱۳۷۳ ش.
- ۱۷۵- جامع بیان العلم، ابن عبدالبر قرطبی، قاهره، ۱۳۸۸ ق.
- ۱۷۶- الجذور التاریخیه للشعوبه، عبدالعزیز الدوری، بیروت، ۱۹۶۲ م.
- ۱۷۷- جغرافیای تاریخی سلطانی، محمدعلی مخلصی، ناشر مؤلف، ۱۳۶۹ ش.
- ۱۷۸- جغرافیای تاریخی هجرت امام رضا(ع) از مدینه تا مرو، جلیل عرفان منش، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۷۴ ش.
- ۱۷۹- جلوه‌های تشیع در تفسیر کشف الاسرار میبدی، دکتر محمد مهدی رکنی، سلسله انتشارات کنگره بزرگداشت میبدی، یزد، ۱۳۷۴ ش.
- ۱۸۰- الجمل، شیخ مفید، به کوشش علی میرشریفی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۱ ش.
- ۱۸۱- جمهره انساب العرب، ابو محمد علی بن احمد ابن حزم، بیروت، ۱۴۰۳ ق.

- ۱۸۲ - الجوهرة في نسب الامام علي و اله، محمد بن ابى بكر الانصارى التلمسانى، تحقيق: د. التونجى، قم، انصاريان، ۱۴۱۶ ق.
- ۱۸۳ - جهاد الشيعة، سميره مختار الليثى، افست قم، نشر البطحاء، ۱۳۶۳ ش.
- ۱۸۴ - جهانگشاى نادري، ميرزا مهدي خان استرابادى، تصحيح عبدالله انوار، تهران، انجمن آثار ملي، ۱۳۴۱ ش.
- ۱۸۵ - حبيب السير، خواندمير، تصحيح دبير سياقى، تهران، خيام
- ۱۸۶ - الحجج القطعية لاتفاق الفرق الاسلاميه، شيخ عبدالله افندى بن حسين بغدادى مشهور به سويدى، قاهره، ۱۳۲۴ ق.ق. (اين كتاب در سال ۱۳۶۷ با عنوان «مؤتمر النجف» با تعليقات محب الدين خطيب - كه به ضديت با شيعة شهرت دارد - چاپ شده است.
- ۱۸۷ - حدود العالم من المشرق الى المغرب، تصحيح دكتور منوچهر ستوده، تهران، طهورى و تصحيح مريم ميراحمدى، تهران، دانشگاه الزهراء، ۱۳۷۲ ش.
- ۱۸۸ - حديقه الحقيقه و شريعة الطريقه، ابوالمجد مجدود بن آدم سنابى غزنوى، تصحيح: مدرس رضوى، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۸ ش.
- ۱۸۹ - حقائق التاريخيه حول التحالف المغولى، حسن الامين، مجلة الثقافة الاسلاميه، شماره ۲۱
- ۱۹۰ - الحقائق الراهنة، شيخ آقابزرگ طهرانى، بيروت، ۱۹۷۲ م.
- ۱۹۱ - حلية الاولياء، ابونعيم اصفهانى، بيروت، دارالكتاب العربى، ۱۳۸۷ ق.
- ۱۹۲ - الحور العين، نشوان الحميرى، تحقيق مصطفى كمال، تهران، ۱۹۷۲ م.
- ۱۹۳ - الحياة السياسية للامام الرضا (ع)، جعفر مرتضى، بيروت، دارالتبليغ الاسلامى، ۱۳۹۹ ق.
- ۱۹۴ - الحَيَّوان، ابو عثمان عمرو بن بحر جاحظ، تحقيق عبدالسلام هارون، بيروت، داراحياء التراث العربى، (؟) ۱۹۵۰ م
- ۱۹۵ - خاندان فتحان، دكتور حسين مدرسى طباطبائى، قم، ۱۳۵۲ ش.
- ۱۹۶ - خاندان نوبختى، عباس اقبال، تهران، كتابخانه طهورى، ۱۳۵۷ ش.
- ۱۹۷ - خدمات متقابل اسلام و ايران، مرتضى مطهرى، قم، انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسین
- ۱۹۸ - الخرائج و الجرائح، قطب الدين سعيد بن هبة الله راوندى، تحقيق مدرسة الامام المهدي «ع»، قم، ۱۴۰۹ ق.
- ۱۹۹ - خروج و عروج سرداران، جان ماسون اسميت، ترجمه يعقوب آرنزد، تهران، مركز فرهنگى علامه طباطبائى، ۱۳۶۱
- ۲۰۰ - الخصال، محمد بن على بن بابويه شيخ صدوق، تحقيق على اكبر غفارى، قم، انتشارات اسلامى
- ۲۰۱ - الخطط المقرئيه، تقى الدين ابوالعباس احمد بن على مقرئى (م ۸۴۵) قاهره، مكتبة الثقافة الدينية، (افست طبع سال ۱۲۷۰)

- ۲۰۲ - خلاصة التواریخ، قاضی احمد بن شرف الدین الحسین الحسینی القمی، تصحیح احسان اشراقی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۳ ش.
- ۲۰۳ - الخلافة، تاریخ الحضارة الاسلامیة حتى آخر العهد العثماني، السیر توماس آرنولد، بغداد، مطبعة المعارف «دارالعزای»، ۱۹۵۷
- ۲۰۴ - الخوارج و الشيعة، ولهاوزن، ترجمه عبدالرحمن بدوی، کویت، وكالة المطبوعات، (تاریخ مقدمه) ۱۹۵۶ م
- ۲۰۵ - خورشید جی، به کوشش رسول جعفریان، اصفهان و قم، ۱۳۸۴
- ۲۰۶ - دائرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر محمد کاظم بجنوردی، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- ۲۰۷ - دانشنامه جهان اسلام، بنیاد دائرة المعارف اسلامی، زیر نظر مصطفی میرسلیم، دفترهای ششگانه حرف ب
- ۲۰۸ - در الحجب فی تاریخ أعیان حلب، ج ۱، القسم الاول، ابن الحنبلی - م ۹۷۱ - تحقیق محمود الفاخوری، دمشق، ۱۹۷۲
- ۲۰۹ - الدر المنتخب فی تاریخ مملکة حلب، دمشق، ۱۴۰۴
- ۲۱۰ - دعبل بن علی الخزاعی شاعر اهل البيت، عبدالکریم الاشر، دمشق، دارالفکر، ۱۴۰۴ ق.
- ۲۱۱ - دومین بیست گفتار، مهدی محقق، تهران، ۱۳۶۹ ش.
- ۲۱۲ - دین و دولت در ایران عهد مغول، شیرین بیانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۷ ش.
- ۲۱۳ - دیوان ابن یعین فرومدی، به کوشش حسینیعلی باستانی راد، تهران، کتابخانه سنایی،
- ۲۱۴ - دیوان ابوالاسود الدثلی، صنعة ابی سعید الحسن السکری، تحقیق الشیخ محمد حسن آل یاسین، بیروت، مؤسسة ایف، ۱۴۰۲
- ۲۱۵ - دیوان اشعار خواجه کرمانی، به اهتمام و تصحیح احمد سهیلی، تهران، ۱۳۶۹
- ۲۱۶ - دیوان الامام الشافعی، تحقیق اسماعیل یوسف، دمشق، دار کرم، (بی تا)
- ۲۱۷ - دیوان السید الرضی، تحقیق دکتر محمد الحلو، بیروت
- ۲۱۸ - دیوان دعبل بن علی الخزاعی، شرحه حسن احمد، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۱۴ ق.
- ۲۱۹ - دیوان رایج سیالکوتی، تصحیح محمد سرفراز ظفر، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، ۱۳۷۵
- ۲۲۰ - دیوان سنایی، تصحیح مدرس رضوی، تهران، کتابخانه سنایی، بی تا
- ۲۲۱ - دیوان سیف فرغانی، تهران، ۱۳۶۴ ش.
- ۲۲۲ - دیوان شاه داعی شیرازی، به کوشش دبیر سیاقی، تهران، کانون معرفت، ۱۳۳۹
- ۲۲۳ - دیوان صاحب بن عباد، محمدحسن آل یاسین، قم، مؤسسة قائم آل محمد (ع)

- ۲۲۴- دیوان عبیدخان ازبک، نسخه عکسی
- ۲۲۵- دیوان قوامی رازی، تصحیح جلال الدین محدث ارموی، تهران، ۱۳۷۴ قمری
- ۲۲۶- الذریعة الى تصانیف الشيعة، شیخ آقابزرگ طهرانی، بیروت، دارالاضواء
- ۲۲۷- راحة الصدور وآية السرور در تاریخ آل سلجوق، محمد بن علی بن سلیمان راوندی، تصحیح محمد اقبال تهران، شرکت سهامی چاپ و انتشارات کتب ایران، افست چاپ لیدن.
- ۲۲۸- ربیع الابرار، جارالله زرخشری، افست قم، منشورات الرضی، ۱۳۶۹ ش.
- ۲۲۹- رجال السيد بحر العلوم، السيد محمد مهدی بحر العلوم، تحقیق محمدصادق بحر العلوم، حسین بحر العلوم، تهران، مکتبه الصدوق، ۱۳۶۳
- ۲۳۰- رجال الطوسی، الشیخ الطوسی، نجف، المطبعة الحیدریه، ۱۳۸۰ ق.
- ۲۳۱- رجال العلامة الحلی، حسن بن یوسف حلّی، قم، منشورات الرضی، ۱۴۰۲
- ۲۳۲- رجال الکشی، (اختیار معرفة الرجال) محمد بن حسن شیخ طوسی، تصحیح مصطفوی، مشهد، دانشگاه مشهد
- ۲۳۳- رجال النجاشی، ابو العباس احمد بن علی بن احمد النجاشی الکوفی، تصحیح: آیه الله زنجانی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ ق.
- ۲۳۴- رحلة ابن بطوطة، بیروت، دار بیروت للطباعة و النشر، ۱۴۰۵
- ۲۳۵- رحلة ابن جبیر، ابو الحسن محمد بن احمد ابن جبیر، بیروت، دارالهلال
- ۲۳۶- رسائل ابن حزم، تصحیح احسان عباس، بیروت، ۱۹۸۷
- ۲۳۷- رسائل ابی بکر الخوارزمی، تصحیح نسیب وهیبه الخازن، بیروت، دار مکتبه الحیاة، ۱۹۷۰ م
- ۲۳۸- رسائل الجاحظ، تحقیق ابو ملحم، بیروت، ۱۹۸۹
- ۲۳۹- رسائل الشریف المرتضی، تحقیق السيد احمد الحسینی، قم، دار القرآن الکریم، ۱۴۱۰
- ۲۴۰- رسائل المرتضی، باهتمام السيد مهدی الرجایی، قم، منشورات دار القرآن الکریم، ۱۴۰۵
- ۲۴۱- رساله در باره مناقب الطاهرین، (مقاله) عباس اقبال، فرهنگ ایران زمین،
- ۲۴۲- رسالة ابليس الى اخوانه المناجيس، حاکم ابوسعید المحسن بن محمد بن کرامه الجشمی البیهقی (م ۴۹۴)، تحقیق: حسین مدرسی طباطبائی، قم، ۱۴۰۶ ق.
- ۲۴۳- الرسالة السعدية، علامة حلّی، تصحیح محمد علی بقال، قم، مرعشی
- ۲۴۴- رسالة في الهداية والضلالة، صاحب بن عباد، تحقیق: حسین علی محفوظ، تهران، ۱۳۷۴ ق.
- ۲۴۵- روضات الجنات في أحوال العلماء و السادات، میرزا محمد باقر موسوی چهارسوقی اصفهانی، قم، اسماعیلیان
- ۲۴۶- روضة الشهداء، ملاحسین کاشفی، تصحیح ابو الحسن شعرانی، تهران، اسلامیه.
- ۲۴۷- ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، میرزا عبدالله افندی، به کوشش سید احمد حسینی اشکوری، قم،

مرعشی، ۱۴۰۱

- ۲۴۸- ری باستان، دکتر حسین کریمان، تهران، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۱ ش.
- ۲۴۹- زبدة الحلب من تاریخ حلب، ابن العدیم، تحقیق سامی الدهان، دمشق، المعهد الفرنسی، ۱۹۵۱
- ۲۵۰- زفوات الثقلین فی مآتم الحسین(ع)، شیخ محمدباقر محمودی، قم، مجمع احیاء الثقافة الاسلامیة، ۱۴۱۴ ق.
- ۲۵۱- الزندقة و الشعوبیة، سمیرة مختار اللیثی، قاهره، مکتبه الانجلو المصریة، ۱۹۶۸ م.
- ۲۵۲- زندگینامه علامه مجلسی، سیدمصلح الدین مهدوی، اصفهان، حسینیه عمادزاده
- ۲۵۳- زندگی و اشعار عمادالدین نسیمی، به کوشش یدالله پندری، تهران، نی، ۱۳۷۲
- ۲۵۴- الزیدیة، احمد محمود صبحی، قاهره، الزهراء للاعلام العربی، ۱۴۰۴ ق.
- ۲۵۵- الزیدیة، (چاپ شده به نام صاحب بن عباد)، تحقیق ناجی حسن، بیروت، ۱۹۸۶ م.
- ۲۵۶- زین الاخبار (تاریخ گردیزی)، عبدالحی بن ضحاک، به کوشش عبدالحی حبیبی، تهران، ۱۳۴۷ ش.
- ۲۵۷- الزینة، ابو حاتم احمد بن حمدان رازی، تحقیق عبدالله السامرائی
- ۲۵۸- ساقطات الآثار الباقیه، ابوریحان بیرونی، تهران، مکتبه الجعفری التبریزی.
- ۲۵۹- ساوه نامه، مجموعه مقالات، اداره ارشاد اسلامی ساوه، ۱۳۶۹ ش.
- ۲۶۰- سراج الانساب، احمد بن محمد گیلانی، به کوشش مهدی رجایی، قم، مرعشی، ۱۴۰۹
- ۲۶۱- سرزمین قزوین، پرویز ورجاوند، تهران، انجمن آثار و مفاخر ملی، چاپ دوم، ۱۳۷۴ ش.
- ۲۶۲- سفرنامه ابودلف در ایران، ترجمه ابوالفضل طباطبایی، تهران، زوار، ۱۳۵۴ (در چند مورد از متن چاپ شده سزگین در انتهای اخبار البلدان ابن فقیه همدانی نیز سود جسته ایم).
- ۲۶۳- سفرنامه ناصر خسرو، تصحیح م - غنی زاده، تهران، منوچهری، ۱۳۷۲ ش.
- ۲۶۴- سکه های آق قویونلو، نشریه شماره ۷ موزه آذربایجان، سیدجمال ترابی طباطبائی، ۱۳۵۵
- ۲۶۵- سکه های ضرب اسفراین، (مقاله) احمد شاهد، نامواره دکتر محمود افشار، جلد پنجم، صص ۳۶۳۲- ۲۶۳۶
- ۲۶۶- سلوک الملوک، فضل الله بن روزبهان خنجی، تصحیح محمدعلی موحد، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۲
- ۲۶۷- السنة، ابوبکر احمد بن محمد بن هارون بن یزید الخلال، (م ۳۱۲)، تحقیق:الدكتور عطیة الزهرانی، ریاض،^۱ دارالرایة، ۱۴۱۵ ق.
- ۲۶۸- سوانح الافکار رشیدی، رشیدالدین فضل الله همدانی، بکوشش محمدتقی دانش پژوه، تهران، ۱۳۵۸
- ۲۶۹- سیاستنامه، خواجه نظام الملک، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴ ش.
- ۲۷۰- سیری کوتاه در جغرافیای تاریخی تفرش، مرتضی سیفی قمی تفرشی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۴ ش.

- ۲۷۱- سیمای تاریخ و فرهنگ قزوین ۳ ج، پرویز ورجاوند، تهران، نشر نی، ۱۳۷۷
- ۲۷۲- الشافی، سید مرتضی، تحقیق: السید عبدالزهراء الحسینی، افسست قم، ۱۴۱۰ ق.
- ۲۷۳- شاه اسماعیل اول، منوچهر پارسادوست، تهران، شرك سهامی انتشار، ۱۳۷۵ ش.
- ۲۷۴- شاه اسماعیل دوم صفوی، والتر هینتس، ترجمه کیکاووس جهاندار، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۱ ش.
- ۲۷۵- الشجرة المباركة، به کوشش سید مهدی رجایی، قم، مرعشی، ۱۴۰۹
- ۲۷۶- شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، ابن عماد حنبلی، بیروت، داراحیاء التراث العربی
- ۲۷۷- شرح احوال میرزا مخدوم شریفی، (مقاله) محمد قزوینی، فرهنگ ایران زمین، ج ۱، صص ۵۷-۶۹
- ۲۷۸- شرح احوال و نقد و تحلیل آثار احمد جام، تحقیق و نگارش علی فاضل، تهران، توس، ۱۳۷۳ ش.
- ۲۷۹- شرح اصول الخمسة، قاضی عبدالجبار، با تحریر و تعلیقات مانکدیم، قاهره، ۱۳۸۵ ق.
- ۲۸۰- شرح المواقف، علی بن محمد الجرجانی، قاهر، ۱۳۲۵، افسست قم، منشورات رضی، ۱۴۱۲ ق.
- ۲۸۱- شرح دیوان منسوب به امیر المؤمنین علی بن ابی طالب، تصحیح حسن رحمانی و سید ابراهیم اشک شیرین، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۹
- ۲۸۲- شرح عیون المسائل، حاکم ابوسعید المحسن بن محمد بن کرامه الجشمی البیهقی (م ۴۹۴)، تحقیق فؤاد سید، تونس، ۱۳۹۳ (همراه با فضل الاعتزال قاضی عبدالجبار)
- ۲۸۳- شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، ۱۳۷۸ ق.
- ۲۸۴- شرح نهج البلاغه، کمال الدین میثم بن علی بن ابن میثم بحرانی، قم، نشر کتاب، ۱۴۰۴ ق.
- ۲۸۵- شرح نهج البلاغه، مجهول المؤلف، تصحیح عزیزالله عطاردی، هند
- ۲۸۶- شرح و بررسی زندگانی و معرفی آثار قطب الدین رازی ورامینی، مجتبی دماوندی، ورامین، دانشگاه آزاد، ۱۳۷۶ ؟
- ۲۸۷- الشریف الرضی، دراسات فی ذکراه الالفیة، بغداد، دار آفاق عربیه، ۱۹۸۵ م.
- ۲۸۸- شعر عبدالله بن جعفر، عبدالحمید الراضی، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۹۷۶ م.
- ۲۸۹- شعوبیه، جلال الدین همائی، به اهتمام منوچهر قدسی، اصفهان، صائب
- ۲۹۰- الشفاء، ابن سینا، چاپ سنگی، قم، بیدار، (افست)
- ۲۹۱- شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، عبیدالله بن عبدالله الحاکم الحسکانی، تحقیق محمد باقر المحمودی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۱۱
- ۲۹۲- الشیخ الطوسی، حسن عیسی الحکیم، نجف، ۱۹۷۵ م.
- ۲۹۳- شیعه در حدیث دیگران، به کوشش مهدی محقق، تهران، ۱۳۶۲
- ۲۹۴- الشیعة فی کتاب بغیة الطلب، به کوشش حسین واثقی، قم، دلیل ما، ۱۳۸۴
- ۲۹۵- الصاحب بن عباد، حیاته و ادبه، محمدحسن آل یاسین، نجف، ۱۳۷۶ قمری

- ۲۹۶- صراع الحرية في عصر المفيد، السيد جعفر مرتضى، قم، كنگره جهانی هزاره شیخ مفید، «المقالات و الرسائل» ش ۲۱
- ۲۹۷- الصلة بين التشيع والتصوف، كامل شيبى، قاهره، دارالمعارف
- ۲۹۸- صورة الارض، ابو القاسم بن حوقل النصيبى، بيروت، دار صادر (افست از روی چاپ لیدن).
- ۲۹۹- ضيافة الاخوان و هدية الخلان، آقارضى الدين محمد بن حسن قزوینی (م ۱۰۹۶)، تحقيق سيداحمد الحسينى، قم، مكتبة آية الله المرعشى، ۱۳۹۷
- ۳۰۰- طبرسى و مجمع البيان، دكتور حسين كريمان، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۰
- ۳۰۱- طبقات الشافعية، عبدالوهاب بن تقى الدين السبكي، قاهره، ۱۳۲۴ ق.
- ۳۰۲- الطبقات الكبرى، محمد بن سعد، بيروت، دار صادر، ۱۴۰۵
- ۳۰۳- طبقات المحدثين باصبهان، ابو الشيخ الانصارى عبدالله بن محمد بن حيان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۲
- ۳۰۴- طبقات ناصرى، منهاج الدين عثمان بن سراج، تحقيق: عبدالحى حبيبي، تهران، دنياى كتاب، ۱۳۶۳
- ۳۰۵- الطوائف في معرفة مذاهب الطوائف، ابن طاووس، قم، ۱۴۰۰
- ۳۰۶- ظفرنامه، حمدالله مستوفى، چاپ عكسى مركز نشر دانشگاهى، تهران، ۱۳۷۸ (چاپ حروفى توسط پژوهشگاه علوم انسانی).
- ۳۰۷- عالم آرای صفوی، به كوشش يدالله شكرى، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۶۳
- ۳۰۸- عالم آرای عباسى، ۳ ج، اسكندر بيك منشى، تصحيح محمداسماعيل رضوانى، تهران، دنياى كتاب، ۱۳۷۷
- ۳۰۹- عالم آرای نادری، محمدكاظم مروى، به كوشش محمد امين رياحى، تهران، نشر علم، ۱۳۶۹ ش.
- ۳۱۰- العسجد المسبوك، الملك الاشرف الغسانى، بغداد، دار البيان، ۱۹۷۵ م
- ۳۱۱- عصر المأمون، احمد فريد رفاعى، قاهره، دارالكتب المصرى، ۱۹۲۸ م
- ۳۱۲- عصر زرين فرهنگ ايران، ريچارد فراى، ترجمه مسعود رجب نيا، تهران، سروش، ۱۳۶۳-۳۱۳- عقد العلى للموقف الاعلى، افضل الدين ابو حامد احمد بن حامد كرماني، تصحيح على محمد عامرى نانينى، تهران، روزبهان، ۱۳۵۶
- ۳۱۴- العقد الفريد، ابن عبدربة الاندلسى، بيروت، دارالكتاب العربى، ۱۴۰۲ ق
- ۳۱۵- عقيدة أهل السلف أصحاب الحديث، ابو عثمان اسماعيل بن عبد الرحمن الصابونى، (۳۷۳- ۴۴۹) تحقيق: بدر بن عبدالله البدر، مدينة منوره، مكتبة الغرباء، ۱۴۱۵ ق.
- ۳۱۶- العقيدة و الشريعة فى الاسلام، گلديزهر، قاهره، ۱۹۴۶
- ۳۱۷- علل سقوط شاه سلطان حسين صفوى، دوسرسو، ترجمه ولى الله شادان، تهران، كتابسرا، ۱۳۶۴ ش.
- ۳۱۸- على بن عيسى اربلى و كشف الغمه، رسول جعفریان، مشهد، بيناد پژوهشهای اسلامى، ۱۳۷۳

- ۳۱۹- عمدة الطالب فى انساب آل ابى طالب، ابن عنبه، نجف، ۱۳۸۰ ق.
- ۳۲۰- عيون اخبار الرضا (ع)، محمد بن على بن الحسين ابن بابويه الشيخ الصدوق، تهران، اعلمى
- ۳۲۱- عيون الاخبار، ابن قتيبه، قاهره، ۱۳۸۳ ق
- ۳۲۲- عيون الانباء فى اخبار الاطباء، ابن ابى اصبيعه، بيروت، دار مكتبة الحياة
- ۳۲۳- العيون و الحدائق، فى اخبار الحقائق، مؤلف مجهول، بغداد، مكتبة المثنى، افست چاپ ليدن.
- ۳۲۴- الغارات، ابواسحاق ثقفى، تصحيح جلال الدين محدث ارموى، تهران، انجمن آثار ملي (و ترجمه عبدالمحمد آيتى، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامى، ۱۳۷۳)
- ۳۲۵- غاية الاختصار فى البيوتان العلوية المحفوظة من الغبار، ابن زهره، تحقيق: السيد بحر العلوم، نجف، مطبعة الحيدرية، ۱۹۶۲ م
- ۳۲۶- غاية المراد فى شرح نكت الارشاد، شهيد اول، تصحيح: استاد رضا مختارى و...، قم، مركز الابحاث و الدراسات الاسلاميه، ۱۴۱۴
- ۳۲۷- الغدير، علامة امينى، بيروت، دارالكتاب العربى
- ۳۲۸- الغيبة، ابوجعفر محمد بن حسن شيخ طوسى، تهران، مكتبة نينوى، (و تحقيق و نشر: بنياد معارف اسلامى، قم).
- ۳۲۹- فارسنامه ناصرى، ميرزا حسن حسيني فسائى، تصحيح منصور رستگار فسائى، تهران، اميركبير، ۱۳۶۷
- ۳۳۰- فتاوى السبكي، ابوالحسن تقى الدين على بن عبدالكافى السبكي، بيروت، دارالمعرفة،
- ۳۳۱- الفتوح، ابن اعثم كوفى، حيدرآباد، ۱۳۹۵ ق
- ۳۳۲- فتوح البلدان، بلاذرى، بيروت، دارالكتب العلمية، ۱۹۸۷ م
- ۳۳۳- الفخرى فى الآداب السلطانية، ابن طباطبا، بيروت، ۱۳۸۵ ق
- ۳۳۴- الفخرى فى انساب الطالبين، به كوشش سيد مهدى رجائى، قم، مرعشى، ۱۴۰۹
- ۳۳۵- فرائد السمطين ابراهيم بن محمد بن مؤيد جوينى خراسانى، تحقيق: محمد باقر محمودى، بيروت، ۱۴۰۰
- ۳۳۶- فردوس اتون، محمد جعفر ياحقى، خديجه بوذرجمهرى، آستان قدس، ۱۳۷۴
- ۳۳۷- فرق الشيعة، ابو محمد حسن بن موسى نوبختى، تحقيق: سيد محمد صادق آل بحر العلوم، نجف، المطبعة الحيدرية، ۱۳۵۵
- ۳۳۸- الفرق بين الفرق، عبدالقاهر بن الطاهر بن محمد البغدادى، تحقيق: محمد محيى الدين عبدالحميد، بيروت، دارالمعرفة، (بى تا)
- ۳۳۹- فرمانروايان گمنام، پرويز اذكائى، تهران، بنياد موقوفات محمود افشار، ۱۳۶۷
- ۳۴۰- فرهنگ آباديها و مكناهاى مذهبي کشور، محمد حسين پاپلى يزدي، مشهد، بنياد پژوهشهاى اسلامى،

۱۳۶۷ شمسی

- ۳۴۱- فرهنگ فرق اسلامی، محمدجواد مشکور، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۷۲
- ۳۴۲- الفصل فی الملل و الاواء والنحل، ابو محمد علی بن احمد ابن حزم، بیروت، دارالندوة الحدیثة
- ۳۴۳- الفصول، ابو القاسم یوسف بن حسین هروی، ترجمه رشیدالدین میبیدی، تصحیح: محمد تقی دانش پژوه، (چاپ شده در فرهنگ ایران زمین، سال ۱۶)
- ۳۴۴- الفصول الفخریة، جمال الدین احمد بن عنبه، تصحیح محدث ارموی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، (۱۳۶۳)
- ۳۴۵- الفصول المختارة، محمد بن محمد بن نعمان الشیخ المفید، قم، مکتبه الداوری
- ۳۴۶- فضل الاعتزال وطبقات المعتزله، قاضی عبدالجبار، تحقیق فواد سید، تونس، ۱۳۹۳
- ۳۴۷- الفکر الشیعی و النزعات الصوفیه، کامل مصطفی شیبی، بغداد، مکتبه النهضة، ۱۹۶۶
- ۳۴۸- فوائد اولجایتو، به کوشش یوسف رحیم لو، نشریه دانشکده ادبیات تبریز، سال ۲۵، ش ۱۰۶، صص ۱۳۵- ۱۶۵
- ۳۴۹- الفهرست، ابو جعفر محمد بن حسن شیخ طوسی، تصحیح محمدصادق آل بحر العلوم، نجف، المکتبه المرتضویه
- ۳۵۰- فهرست الفبایی کتب کتابخانه آستان قدس رضوی، محمد آصف فکرت، مشهد، ۱۳۶۹
- ۳۵۱- فهرست کتابخانه سپهسالار (شهید مطهری)، ج ۵، محمد تقی دانش پژوه، دانشگاه تهران، ۱۳۵۶ ش
- ۳۵۲- فهرست کتابخانه سپهسالار (مطهری)، ج ۵، محمد تقی دانش پژوه، دانشگاه تهران، ۱۳۵۶ ش
- ۳۵۳- الفهرست، محمد بن اسحاق ابن ندیم، تصحیح تجدد، تهران، مروی
- ۳۵۴- الفهرست، منتجب الدین، تصحیح عبدالعزیز طباطبائی (تهران مکتبه المرتضویه)، تهران، ۱۴۰۴، و تصحیح محدث ارموی (قم کتابخانه مرعشی ۱۳۶۶ ش)
- ۳۵۵- فهرست نسخ خطی کتابخانه ملی، سید عبدالله انوار، تهران، ۱۳۵۶
- ۳۵۶- فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیه الله مرعشی، سید احمد حسینی اشکوری، قم، از انتشارات کتابخانه
- ۳۵۷- فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه جامع گوهرشاد، محمود فاضل، مشهد، اداره اوقاف، ۱۳۶۳ ش
- ۳۵۸- فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس، عبدالحسین حائری و دیگران، تهران، کتابخانه مجلس
- ۳۵۹- فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مسجد اعظم قم، رضا استادی، قم، ۱۳۶۵ ش
- ۳۶۰- فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه ملک، دانش پژوه، ایرج افشار، محمدباقر حجتی، از انتشارات کتابخانه ملک.
- ۳۶۱- فی علم الکلام، احمد محمود صبحی، بیروت، دارالنهضة، ۱۴۰۵ ق.
- ۳۶۲- قاموس الرجال، محمد تقی تستری، قم، انتشارات اسلامی (وابسته به ۳۶۳- جامعه مدرسین)

- ۳۶۴- قبور اسماعیلیان در انجدان، فضل الله امینی انجدانی، نامواره دکتر محمود افشار، ج ۳، صص ۱۴۲۳-
۱۴۲۷
- ۳۶۵- قدیمی ترین ترکیب بند در ستایش بارگاه ثامن الائمه علی بن موسی الرضا، دکتر رضا اشرف زاده، مشکوة،
ش ۹، سال ۱۳۶۴، صص ۱۶۳- ۱۵۳
- ۳۶۶- قرآنی از سده پنجم هجری، قدیر افروند، مجله میراث جاویدان، ش ۱۱- ۱۲، صص ۴۹- ۵۲
- ۳۶۷- قرمطیان بحرین و فاطمیان، دخویه، ترجمه محمد باقر امیرخانی، تهران، سروش، ۱۳۷۱
- ۳۶۸- قصران، دکتر حسین کریمان، تهران، انجمن آثار ملی
- ۳۶۹- قصص الانبیاء، سعید بن هبة الله رواندی، تحقیق غلامرضا عرفانیان، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی
۱۴۰۹
- ۳۷۰- قصص الخاقانی، ولی قلی بن داود قلی شاملو، تصحیح سیدحسن سادات ناصری، تهران، سازمان
چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۷۱
- ۳۷۱- قضاء حقوق المؤمنین، ابو علی الحسن بن طاهر صوری، تحقیق: حامد الخفاف، تراث، ش ۳، سال ۱،
صص ۲۰۵- ۱۷۳
- ۳۷۲- قم نامه (مجموعه مقالات و متون در باره قم)، به کوشش مدرسی طباطبائی، قم، کتابخانه آیه الله
مرعشی، ۱۳۶۴
- ۳۷۳- قیام شیعی سریداران، یعقوب آژند، تهران، گسترده، ۱۳۶۳
- ۳۷۴- الکافی، ثقة الاسلام کلینی، تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۳۷۵- کامل الزیارات، ابن قولویه، تصحیح علی اکبر غفاری، مكتبة الصدوق، ۱۳۷۵
- ۳۷۶- الکامل فی الادب، المبرد، قاهره، دارالنهضة
- ۳۷۷- الکامل فی التاريخ، ابن اثیر، بیروت، دارصادر، ۱۳۸۵ (و چاپ: مؤسسة التاريخ العربی، ۱۹۹۴)
- ۳۷۸- الکامل فی ضعف الرجال، ابن عدی، بیروت، دارالکتب العلمیه
- ۳۷۹- کتاب الرجال، تقی الدین الحسن بن علی بن داود حلی، قم، منشورات الرضی
- ۳۸۰- کتاب الولاية ابن عقدة، تحقیق: حرزالدین، قم، دلیل، ۱۳۷۹
- ۳۸۱- کتاب بغداد، ابن ابی طیفور، تصحیح محمد زاهد الکوثری، قاهره، مكتبة الخانجی، ۱۴۱۵
- ۳۸۲- کتابخانه ابن طاووس، اتان کلبرگ، ترجمه علی قلی قرائی، رسول جعفریان، قم، کتابخانه آیه الله
مرعشی، ۱۳۷۱
- ۳۸۳- کتابهای حرم مطهر حضرت معصومه (س) و حظیره های اطراف آن، دکتر منوچهر ستوده، قم، کتابخانه
آیه الله مرعشی، ۱۳۷۵
- ۳۸۴- کسائی مروزی، زندگي، اندیشه و شعرا، محمد امین ریاحی، تهران، توس، ۱۳۶۸.
- ۳۸۵- کشف الغمہ فی معرفة الائمه، علی بن عیسی اربلی، تحقیق: سیدهاشم رسولی، تبریز، ۱۳۸۱

- ۳۸۶- الکلام عند الامامیه، نشأته، تطوره و موقع الشیخ المفید منه، مجلة تراثنا، عدد ۳۰- ۳۱
- ۳۸۷- کنوزالذهب فی تاریخ حلب، سبط ابن العجمی الحلبی، حلب، دارالقلم، ۱۹۹۶-۳۸۸-الزیدو ۳۸۹-الضرب
- فی تاریخ حلب، تحقیق محمد التونجی، کویت، مرکز المخطوطات و التراث، ۱۹۸۸
- ۳۹۰- الکنی و الالقب، شیخ عباس قمی، قم، بیدار
- ۳۹۱- الکوکب المنتشرة، شیخ آقابزرگ طهرانی، علی نقی منزوی، دانشگاه تهران، ۱۳۷۲ ش. (مطالب ابن کتاب تألیف مشترک آقا بزرگ و فرزند وی می باشد)
- ۳۹۲- گنجینه آثار تاریخی اصفهان، لطف الله هنرفر، اصفهان، ثقفی، ۱۳۵۰ ش.
- ۳۹۳- گنجینه آثار قم، فیض، قم، ۱۳۵۰
- ۳۹۴- لباب الانساب و الالقب و الاعقاب، ابوالحسن علی بن ابوالقاسم بیهقی ابن فندق، تحقیق: مهدی رجائی، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۴۱۰
- ۳۹۵- اللباب فی تهذیب الانساب، ابن اثیر جزری، بیروت، دارصادر
- ۳۹۶- لسان المیزان، ابن حجر عسقلانی، بیروت، مؤسسة الاعلمی، ۱۳۹۰ ق و تحقیق مرعشی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۶
- ۳۹۷- لطائف المعارف، ابومنصور الثعالبی، تحقیق محمد ابراهیم سلیم، قاهره، دارالطلائع، ۱۴۱۳ ق.
- ۳۹۸- لمحات اجتماعیه من تاریخ العراق الحدیثه، الدكتور علی الوردی، ق، رضی، ۱۳۷۱ ش.
- ۳۹۹- ماجرادر ماجرا، علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، ۱۳۸۱
- ۴۰۰- المتبقی من مخطوطات نهج البلاغه، سید عبدالعزیز طباطبایی، تراثنا، ش ۵، صص ۱۰۲- ۲۴
- ۴۰۱- مجالس المؤمنین، قاضی نورالله شوشتری، تهران، کتابفروشی اسلامی، ۱۳۵۳
- ۴۰۲- المجدی فی انساب الطالبیین، ابوالحسن علی بن محمد العلوی العمری النسابة، تحقیق احمد مهدوی دامغانی، قم، مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۹ ق.
- ۴۰۳- المجروحین، ابن حبان بستی، تحقیق ابراهیم زاید، دمشق، دارالوعی
- ۴۰۴- مجمع الانساب، محمد بن علی بن محمد شبانکاره ای، تصحیح میرهاشم محدث، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳
- ۴۰۵- مجمع البیان، فضل بن حسن طبرسی، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، المکتبه العلمیه الاسلامیه
- ۴۰۶- مجمع التواریخ السلطانیة، حافظ ابرو، تحقیق محمد مدرس زنجانی، تهران ۱۳۶۲ مؤسسه اطلاعات.
- ۴۰۷- مجمع التواریخ، میرزا محمدخلیل مرعشی صفوی، تصحیح عباس اقبال، تهران، سنائی و طهوری، ۱۳۶۲ ش.
- ۴۰۸- مجمع الرجال قهبایی، زکی الدین المولی عنایة الله علی القهبائی، قم، مؤسسة مطبوعاتی اسماعیلیان
- ۴۰۹- مجمل التواریخ و القصص، (تألیف سال ۵۲)، به کوشش محمد رضانی، تهران، کلاله خاور، ۱۳۰۹

- ۴۱۰ - مجموعه خطابه‌های تحقیقی در باره رشیدالدین فضل الله، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۰
- ۴۱۱ - مجموعه کمینه، ایرج افشار، تهران، چاپخانه فردین، ۱۳۵۴
- ۴۱۲ - مجموعه الرسائل، ابن تیمیه، قاهره، ۱۹۰۵
- ۴۱۳ - محاسن و المساوی، ابراهیم بن محمد بیهقی، بیروت، دار صادر، ۱۳۹۰ ق.
- ۴۱۴ - محاضرات الادباء، راغب اصفهانی، افست قم، منشورات الرضی، ۱۳۷۴ ش.
- ۴۱۵ - مختصر البلدان، ابن فقیه همدانی، لیدن، ۱۳۰۲ قمری (و چاپ عکسی فؤاد سزگین)
- ۴۱۶ - مختصر النواقض علی الروافض، میرمخدوم شریفی، نسخه خطی حضرت آیه الله روضاتی.
- ۴۱۷ - مختصر تاریخ الدول، ابن العبری، بیروت، المطبعة الكاثولیکية
- ۴۱۸ - مختصر تاریخ دمشق، ابن منظور، دمشق، دارالفکر
- ۴۱۹ - مختصر فی اخبار البشر «تاریخ ابی الفداء»، عمادالدین اسماعیل ابی الفداء، قاهره، مکتبه المتنبی (بی تا)
- ۴۲۰ - مختصر کتاب البلدان، ابوبکر احمد بن ابراهیم همدانی معروف بابن الفقیه، لیدن، ۱۳۰۲ ق.
- ۴۲۱ - مذاهب ابتدعتها السیاسة فی التاریخ، عبدالواحد الانصاری، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۳۹۳ ق.
- ۴۲۲ - مذاهب الاسلامیین، عبدالرحمن بدوی، بیروت، ۱۹۷۱
- ۴۲۳ - مذهب تشیع و آرمانهای ملی ایرانیان، عسکر حقوقی، مجموعه سخنرانیهای ششمین کنفرانس تحقیقات ایرانی، دانشگاه آذربایجان، ج ۲، صص ۱۳۳ - ۱۴۰
- ۴۲۴ - مرآة البلدان، محمدحسن خان اعتمادالسلطنه، به کوشش عبدالحسین نوائی و میرهاشم محدث، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۸
- ۴۲۵ - مرآة الجنان، یافعی، بیروت، اعلمی
- ۴۲۶ - المراتب فی فضائل امیرالمؤمنین، ابوالقاسم بستنی تحقیق الانصاری، قم، دلیل، ۱۳۷۹
- ۴۲۷ - المراسم و المواسم فی الاسلام، جعفر مرتضی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی
- ۴۲۸ - مروج الذهب و معادن الجوهر، مسعودی، بیروت، دارالاندلس، ۱۳۸۵
- ۴۲۹ - مسائل الامامة، (منسوب به) الناشیء الاکبر (م ۲۹۳)، تحقیق: فان اس، ۱۹۷۱
- ۴۳۰ - المسائل السرویه، چاپ شده ضمن مجموعه مصنفات الشیخ المفید، قم، ۱۴۱۳
- ۴۳۱ - المسائل الصاغایه، شیخ مفید، چاپ شده در، مصنفات الشیخ المفید، ج ۳، قم، ۱۴۱۳
- ۴۳۲ - مسائل عصر ایلخانان، منوچهر مرتضوی، تهران، آگاه، ۱۳۷۰
- ۴۳۳ - المسالك والممالك، ابواسحاق اصطخری، تهران، مکتبه الصدر
- ۴۳۴ - مسالك و ممالك، (ترجمه فارسی) ابواسحاق ابراهیم اصطخری، به کوشش ایرج افشار، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸
- ۴۳۵ - المسکوکات المکتشفة فی تل ابی صخیر فی الدوره، (مقاله) السیده مهتاب درویش لطفی، الدكتور طارق جواد حمودی، مجله سومر، مجلد ۳۴، سال ۱۹۷۸، جزء اول و دوم، صص ۲۰۵ - ۲۲۲

- ۴۳۶- المسلك في اصول الدين، محقق حلی، تحقیق رضا استادی، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۴۱۴
- ۴۳۷- مسمار العقیده، عبدالله بن معمار بغدادی، تحقیق: علی صدرانی نیا، میراث اسلامی ایران، دفتر دوم، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۳۷۴
- ۴۳۸- مسند الامام الامام الرضا(ع)، عزیزالله عطاردی، مشهد، کنگره جهانی امام رضا(ع)
- ۴۳۹- مسند الامام الجواد(ع)، عزیزالله عطاردی، مشهد، کنگره جهانی امام رضا(ع)
- ۴۴۰- مسند الامام الكاظم(ع)، عزیزالله عطاردی، مشهد، کنگره جهانی امام رضا(ع)
- ۴۴۱- مسند الامام الهادی(ع)، عزیزالله عطاردی، مشهد، کنگره جهانی امام رضا(ع)
- ۴۴۲- مشاکلة الناس لزمانهم، احمد بن محمد بن واضح یعقوبی، بیروت، ۱۹۶۲ م
- ۴۴۳- مشایخ فقه و حدیث در جماران، کلین و درشت، عزیزالله عطاردی، تهران، عطارد، ۱۳۷۳ شمسی
- ۴۴۴- المشبه، شمس الدین ذهبی، تحقیق البجاوی.
- ۴۴۵- مصائب النواصب، قاضی نورالله شوشتری، تصحیح قیس العطار، قم، دلیل ما، ۱۳۸۴
- ۴۴۶- المصنف، عبدالرزاق بن همام صنعانی، تصحیح الاعاظمی، بیروت، ۱۹۷۰
- ۴۴۷- مطلع سعدین، کمال الدین عبدالرزاق سمرقندی، تصحیح نوایی، تهران، طهوری، ۱۳۵۳
- ۴۴۸- معارج نهج البلاغه، ابوالحسن بیهقی، تحقیق، محمدتقی دانش پژوه، قم، مرعشی، ۱۴۰۹ ق
- ۴۴۹- معالم العلماء، ابن شهر آشوب، نجف، المطبعة الحیدره، ۱۳۸۰ ق
- ۴۵۰- معانی الاخبار، شیخ صدوق، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
- ۴۵۱- المعبر، محقق حلی، چاپ سنگی، ۱۳۱۸ ق
- ۴۵۲- المعتزله، زهدی جارالله، قاهره، ۱۳۶۶ ق
- ۴۵۳- معجم اعلام الشيعة، سیدعبدالعزیز طباطبائی، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۷ ق.
- ۴۵۴- معجم الادباء، یاقوت حموی، بیروت، دارالفکر
- ۴۵۵- معجم البلدان، یاقوت حموی، تصحیح فرید عبدالعزیز الجندی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۹۹۰ م.
- ۴۵۶- معجم قبائل العرب، عمر رضا کحاله، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۵
- ۴۵۷- المعرفة و التاريخ، یعقوب بن سفیان فسوی، تحقیق اکرم ضیاء العمری، بغداد، ۱۳۹۴
- ۴۵۸- المعیار و الموازنة، ابوجعفر الاسکافی، تحقیق محمدباقر محمودی، بیروت، ۱۴۰۲
- ۴۵۹- المفردات، راغب اصفهانی، تقدیم: مرعشی، افست تهران، مکتبه المرتضویه
- ۴۶۰- مقاتل الطالبیین، ابوالفرج الاصفهانی، نجف، المطبعة الحیدریه، ۱۹۶۵ (و تحقیق احمد صقر، بیروت، ۱۴۰۸)
- ۴۶۱- المقالات الاسلامیین، ابوالحسن اشعری، تحقیق: محمد محیی الدین عبدالحمید، قاهره، ۱۳۶۹ (و تحقیق هلموت ریتز، بیروت، دارالنشر فرانز شتاينر، ۱۴۰۰)
- ۴۶۲- المقالات و الفرق، سعد بن عبدالله ابی خلف الاشعری، تحقیق: محمد جواد مشکور، تهران، مرکز

انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۰

- ۴۶۳ - مقامات جامی، عبدالواسع باخرزی، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران، نی، ۱۳۷۱
- ۴۶۴ - مقتل الامام علی بن ابی طالب (ع)، ابوبکر عبدالله بن محمد ابن ابی الدنیا، تحقیق محمد باقر المحمودی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد، ۱۴۱۱ ق.
- ۴۶۵ - مقتل الحسین، خوارزمی، قم، دارانوار الهدی، ۱۴۱۸
- ۴۶۶ - المقنع فی الامامة، عبدالله بن عبدالله السدآبادی، تحقیق شاکر شیع، قم، انتشارات اسلامی، ۱۳۷۲
- ۴۶۷ - مکتبه العلامة الحلی، استاد مرحوم عبدالعزیز طباطبائی، قم، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۳۷۴
- شمسی
- ۴۶۸ - ملل و النحل، ابو الفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی، تحقیق: محمد فتح الله بدران، افست قم، منشورات الرضی، ۱۳۶۴ ش.
- ۴۶۹ - ممالک و مسالک، ابواسحاق ابراهیم اصطخری، ترجمه محمد بن اسعد بن عبدالله تستری، به کوشش ایرج افشار، تهران، بنیاد موقوفات افشار، ۱۳۷۳
- ۴۷۰ - ممالک و مسالک، ترجمه محمد بن اسعد تستری، به کوشش ایرج افشار، تهران، بنیاد موقوفات افشار، ۱۳۷۳
- ۴۷۱ - مناظر المحاضر فی مناظر الحاضر، علاء الدوله سمنانی، به کوشش Marijan Mole، در مجله bulletin Un Trsite de ALA AL - DAOWLE SIMNANI با عنوان de tudes Orientales Toae XVI Sur ALI BN ABI TALEIB
- ۴۷۲ - مناقب آل ابی طالب، ابن شهر آشوب سروی مازندرانی، قم، مکتبه علامه (و نیز چاپ مؤسسه دارالاضواء، بیروت، ۱۴۱۲)
- ۴۷۳ - مناقب الطاهرین، «رساله در باره»، عباس اقبال آشتیانی، فرهنگ ایران زمین، سال ۱۳، صص ۷۱-۶۸
- ۴۷۴ - منتخب الاشعار فی مناقب الابرار، به کوشش عباس رستاخیز، تهران، ناشر: شریعتی افغانستانی، ۱۳۸۲
- ۴۷۵ - المنتظم فی تاریخ الامم و الملوک، ابو الفرج عبدالرحمن بن علی بن محمد بن الجوزی (م ۵۹۷)، تحقیق محمد عبدالقادر عطا و...، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۹۹۲ (و طبع هند، ۱۳۵۹ ق.)
- ۴۷۶ - منتقلة الطالبیة، ابواسماعیل ابراهیم بن ناصر ابن طباطبا، تحقیق محمد مهدی الخزسان، نجف، مطبعة الحیدریة، ۱۳۸۸ ق.
- ۴۷۷ - منطق الطیر، عطاریشابوری، تصحیح: صادق گوهرین، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰
- ۴۷۸ - منهاج الکرامه، حسن بن یوسف علامه حلّی، تبریز، ۱۳۸۰ ق.
- ۴۷۹ - المنیة و الامل، احمد بن یحیی ابن المرتضی، تحقیق محمد جواد مشکور، بیروت، ۱۹۸۸
- ۴۸۰ - الموقفات زبیر بن بکار، افست قم (از روی چاپ بغداد ۱۹۷۲)، منشورات الرضی، ۱۳۷۴ - ۴۸۱ - مهیار

- الدیلمی، حیاته و شعره، د. عصام عبدالعلی، بغداد، دارالحریه، ۱۳۹۶ ق.
- ۴۸۲ - موقف الشیعة من هجوم الخصوم، سید عبدالعزیز طباطبائی، مجله تراثنا، ش ۶، ص ۳۲ - ۶۱
- ۴۸۳ - مهاجران آل ابی طالب، ترجمه محمد رضا عطائی، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۷۲
- ۴۸۴ - میراث اسلامی ایران، دفتر دوم، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۳۷۴ ش.
- ۴۸۵ - میراث فرهنگی نطنز، سید حسین اعظم واقفی، انجمن میراث فرهنگی نطنز، ۱۳۷۴
- ۴۸۶ - میراث مکتوب شیعه، حسین مدرس طباطبائی، ترجمه علی قلی قرائی، رسول جعفریان، قم، ۱۳۸۳
- ۴۸۷ - میزان الاعتدال، شمس الدین ذهبی، تحقیق: علی محمد البجاوی، بیروت، ۱۳۸۲ ق
- ۴۸۸ - مینود، ج ۲، سید محمدعلی گلریز، قزوین، انتشارات طه، چاپ دوم، ۱۳۶۸
- ۴۸۹ - مؤلفات الزیدیه، السید احمد الحسینی الاشکوری، قم، مکتبه آیه الله مرعشی، قم، ۱۴۱۳
- ۴۹۰ - مؤیدالدین بن العلقمی و اسرار سقوط الدولة العباسیه، الساعدی، نجف، ۱۹۷۲
- ۴۹۱ - نام ایران در نخستین اشعار فارسی، سید ضیاء الدین سجادی، نامواره دکتر محمود افشار، ج ۲، صص ۷۴۸ - ۷۵۹
- ۴۹۲ - نامه های خان احمدخان گیلانی، به کوشش فریدون نوزاد، تهران، بنیاد موقوفات محمد افشار، ۱۳۷۳
- ۴۹۳ - النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة، جمال الدین ابی المحاسن یوسف بن تغری بردی الاتابکی، قاهره، وزارة الثقافة و الارشاد القومي، ۱۳۸۳ ق.
- ۴۹۴ - نخستین داعیان اسماعیلی در شمال غربی ایران و خراسان و ماوراء النهر، استرن، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، ۱۳۴۹، سال نهم، شماره اول، صص ۱ - ۱۲
- ۴۹۵ - نزهة القلوب، حمدالله مستوفی، تصحیح گای لسترنج، تهران، دنیای کتاب (افست از روی چاپ لیدن) ۱۳۶۲ ش.
- ۴۹۶ - نشأة الفكر الفلسفی فی الاسلام، الدكتور سامی النشار، قاهره، ۱۹۷۷
- ۴۹۷ - نشریه نسخه های خطی، (مجلدات مختلف) محمدتقی دانش پژوه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران
- ۴۹۸ - نشوار المحاضرة و اخبار المذاكرة، قاضی ابی علی المحسن بن علی التوخی، تحقیق: عبود الشالچی، بیروت، ۱۳۹۱
- ۴۹۹ - نقض، عبدالجلیل قزوینی رازی، تحقیق جلال الدین محدث ارموی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۸ شمسی
- ۵۰۰ - نوادر، ملاصالح قزوینی، تصحیح احمد مجاهد، تهران، سروش، ۱۳۷۴
- ۵۰۱ - نوافض الروافض، سیدمحمد بن رسول شریف برزنجی (م ۱۱۲۳)، نسخه خطی شماره ۷۵۲۴ کتابخانه آیه الله مرعشی
- ۵۰۲ - نور القبس، الیغموری، تحقیق رودلف زلهایم، ۱۳۸۴ ق
- ۵۰۳ - نهج البلاغه عبر القرون، عبدالعزیز طباطبائی، توائنا، ش ۳۵ - ۳۹

- ۵۰۴- نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة، الشيخ محمد باقر المحمودى، بيروت، ۱۳۹۹ ق.
- ۵۰۵- نهضت سرداران خراسان، ای. پ. بطروشفسكى، ترجمة كريم كشاورز، تهران، پیام، ۱۳۵۱
- ۵۰۶- الوافدات من النساء على معاوية، تحقيق سكينه الشهابي، دمشق
- ۵۰۷- الوزراء و الكتاب، الجهشيارى، قاهره، ۱۳۵۷
- ۵۰۸- وفيات الاعيان، ابن خلکان، قم، منشورات الرضى
- ۵۰۹- وقعة صفين، نصر بن مزاحم منقرى، تحقيق: عبدالسلام هارون، افست قم، مكتبة آية الله مرعشى، ۱۴۰۴
- ۵۱۰- ولاة و القضاة، الكندى، بيروت، ۱۹۰۸
- ۵۱۱- هداية العباد فى شرح حال صاحب بن عباد، شيخ عباسعلى اديب اصفهاني، اصفهان
- ۵۱۲- يادداشتهاى قزوینی، به كوشش ایرج افشار، تهران، انتشارات علمى، ۱۳۶۳
- ۵۱۳- يادگارهاى يزد، ایرج افشار، تهران، انجمن آثار ملي، ۱۳۵۴
- ۵۱۴- بيمتة الدهر فى محاسن أهل العصر، ابو منصور عبدالملك ثعالبي، بيروت، دارالكتب العلميه، ۱۴۰۲
- ۵۱۵- اليقين باختصاص مولانا على بامرة المؤمنين، ابن طاووس، تحقيق، الانصارى، بيروت، مؤسسة الثقليين، ۱۴۱۰ ق.

فهرست راهنما

(نام اشخاص و مکانها)

نام مورخان، و نام کسان و جاهایی که فراوان در کتاب آمده
(مانند کوفه، بغداد، اصفهان، کاشان، ری، نیشابور و...) از
این فهرست حذف شده است.

۷۲۴، ۵۹۶، ۵۵۸، ۵۲۳، ۵۰۱، ۴۸۴، ۴۷۶، ۴۴۹	آبسکون، ۳۰۹
۷۸۳، ۷۵۵، ۷۵۴، ۷۳۷	آبه، (و بنگرید: آوه) ۱۹۰، ۱۹۴، ۲۰۹، ۲۱۴، ۲۴۴،
آوه، ۱۸۸، ۲۰۷-۲۰۹، ۲۱۲، ۲۳۸، ۲۴۷، ۴۴۴، ۴۴۷،	۳۲۵، ۳۹۱، ۳۹۵، ۳۹۷، ۴۴۶-۴۴۸، ۴۵۸، ۴۷۲،
۴۵۰، ۵۱۸، ۵۲۲، ۵۳۷، ۵۳۹، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۷۸	۵۰۱-۵۰۳، ۵۱۱، ۵۱۴، ۵۲۲، ۵۴۳، ۵۵۷، ۵۷۷،
۵۸۹، ۵۹۶، ۶۱۹، ۸۰۹، ۸۵۶، ۸۶۴ (و بنگرید:	۵۷۸، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۹، ۷۳۵، ۸۲۲، ۸۴۰
آبه).	آدم، ۳۱، ۲۲۰، ۷۶۹
آهوان (محلّی در نزدیکی دامغان)، ۲۲۷	آدم بن اسحاق بن آدم بن عبدالله، ۱۸۳
اباقآن، ۶۵۶	آدم بن محمد قلاتسی، ۲۷۹
ابان بن ابی عیاش، ۲۴۲	آدم بن یونس نسفی، ۴۷۸
ابان بن تغلب، ۲۹، ۱۰۰، ۱۳۲	آدم(ع)، ۱۱۸
ابان بن عثمان احمر، ۱۱۱	آدم متز، ۱۵۲، ۱۹۵
ابان سندی، ۲۷۹	آذربایجان، ۱۸۱، ۲۳۹، ۲۸۳، ۳۲۳، ۳۳۱، ۳۳۳،
ابراهیم آباد، ۵۴۵، ۸۵۲	۳۵۸، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۷۴، ۴۳۳، ۴۴۷، ۴۴۹، ۴۶۷،
ابراهیم امام، ۱۶۵	۵۰۱، ۵۴۲، ۵۵۸، ۵۹۵، ۷۰۶، ۷۳۹، ۷۶۸، ۸۲۷
ابراهیم بن ابی الغیث بخاری، ۷۸۵	آربری، ۶۴۲
ابراهیم بن ابی محمد خراسانی، ۲۲۷	آرم، ۴۹۴، ۵۰۱، ۵۸۱، ۵۸۹، و بنگرید: ارم
ابراهیم بن سعد ابن الطیب، ۸۰۳	آستانه امامزاده حسین قزوین، ۵۴۶، ۵۵۶
ابراهیم بن شیبه اصفهانی، ۲۱۳، ۳۶۶	آستانه مرقد امامزاده ابراهیم، ۶۸۷
ابراهیم بن صالح، ۲۷۲	آستانه ناصر اطروش، ۳۵۵
ابراهیم بن عبدالله، ۶۷، ۷۰، ۷۱، ۱۰۷، ۱۷۱، ۲۳۴،	آسیای صغیر، ۷۷۲
۴۴۰، ۴۳۴، ۲۷۳	آسیای غربی، ۶۶۸
ابراهیم بن عبده، ۲۷۶	آسیای مرکزی، ۶۴۳
ابراهیم بن علی کوفی سمرقندی، ۲۷۸	آقابزرگ تهرانی، ۷۷
ابراهیم بن قاسم، ۳۰۵	آقارضی قزوینی، ۵۵۲
ابراهیم بن قتیبه، ۳۶۶	آفتسفر، ۴۵۶
ابراهیم بن مالک اشتر، ۱۳۷	آمل، ۳۰۱، ۳۰۵، ۳۱۰، ۳۵۲، ۳۵۵-۳۶۳، ۴۰۵،

- ابراهیم بن محمد اشعری، ۱۸۲
 ابراهیم بن محمد بن حنفیه، ۱۹۰
 ابراهیم بن محمد بن سعید بن هلال ثقفی، ۸۱۲
 ابراهیم بن محمد بن عبدالله از فرزندان عباس بن علی، ۵۴۷
 ابراهیم بن محمد خزری، ۲۰۸
 ابراهیم بن محمد همدانی، ۲۴۱
 ابراهیم بن ناصر مشهور به ابن طباطبا، ۵۵۳
 ابراهیم بن نصر الجرجانی، ۵۸۸
 ابراهیم بن نمیله عیشمی، ۷۱
 ابراهیم بن هاشم، ۲۰۲
 ابراهیم بن هشام بن اسماعیل، ۱۱۶
 ابراهیم بن یعقوب جوزجانی، ۷۸۴
 ابراهیم بن یوسف استرآبادی، ۷۲۸
 ابراهیم (ع)، ۳۰، ۳۶، ۱۵۵
 ابراهیم نصرالله، ۷۸۹، ۷۹۱
 ایرشجان، ۱۸۱، ۱۹۸
 ابن ابی الحدید، ۹۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۴۳۰، ۶۴۵، ۶۵۴، ۶۵۷
 ابن ابی الخطاب، ۲۱۳
 ابن ابی الدیس، ۳۳۲
 ابن ابی طی (یحیی بن حمید بن ظافر طائی)، ۳۸۰، ۷۹۰، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵
 ابن ابی عقیل، حسن بن علی، ۳۳۶
 ابن ابی لیلی، ۱۲۱
 ابن ابی یحیی رازی، ۲۵۲
 ابن ابی یعفر، ۶۲
 ابن اخشید، ۴۳۷
 ابن ادریس حلی، ۴۸۹، ۷۲۱
 ابن اعرج نقیب، ۴۸۹
 ابن الرومی، ۲۷۱
 ابن الصلایا، ۸۰۵
 ابن العمید، ۴۲۰
 ابن العودی، ۷۸۵
 ابن بابویه، ۴۸۸
 ابن بادشاله اصفهانی، ۳۶۷
 ابن باری، ۸۷
 ابن بزاج، ۴۷۷، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۷، ۷۸۷، ۷۹۸
 ابن بطوطه، ۷۳۴، ۷۷۹
 ابن بغوی، ۲۷۲
 ابن تیمیه، ۲۹۴، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۱، ۶۵۸، ۷۸۵
 ۸۰۵، ۸۲۳، ۸۷۳، ۸۷۴
 ابن تیمان، ۳۲، ۳۳
 ابن جریج، ۱۵۸
 ابن جریر شیبی طبری، ۵۲۴
 ابن جنید، ۳۳۷، ۳۷۵
 ابن حجر عسقلانی، ۱۸۶، ۳۴۳، ۴۲۲، ۴۲۵، ۴۲۷، ۴۲۸، ۸۷۴
 ابن حجر هیمتی، ۸۴۴
 ابن حسام خوسفی، ۷۶۳، ۸۶۵، ۸۶۸
 ابن حمدویه قمی، ۴۸۹
 ابن حوقل، ۳۰۵، ۳۳۹، ۳۶۳
 ابن راوندی، ۷۳، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۴۱۶، ۴۳۱
 ابن رشید، ۴۳۷
 ابن زیاد، ۴۴، ۹۴، ۹۶، ۱۱۲، ۱۲۲، ۶۵۲
 ابن سکیت، ۱۵۷
 ابن سلال، ۸۷
 ابن سماک، ۲۹۰
 ابن سینا، ۳۴۵، ۳۴۷، ۳۴۸
 ابن شهاب زهری، ۱۰۷، ۱۳۰
 ابن شهر آشوب، ۱۹۷، ۲۴۴، ۴۳۱، ۴۸۷ - ۴۸۹، ۴۸۹، ۵۲۳
 ۵۲۴، ۵۹۹، ۶۰۰، ۷۹۱
 ابن طاووس، ۲۲۱، ۴۲۴، ۶۳۹، ۶۷۴، ۶۸۷، ۶۸۹
 ۷۲۱، ۷۳۱، ۷۵۲، ۸۳۵
 ابن طباطبا، ۱۹۹، ۲۷۰
 ابن طقطقی، ۶۴۶، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۷۰، ۶۷۱
 ۶۷۱
 ابن طولون، ۸۴۲
 ابن عباس، ۳۰، ۴۲، ۱۲۶، ۱۳۲، ۱۷۴، ۳۶۹
 ابن عبدک جرجانی، ۳۱۵
 ابن عجلان، ۳۲، ۳۳
 ابن عقده، ابوالعباس، ۲۵۸، ۳۷۴
 ابن علقمی، مؤید الدین، ۸۱، ۵۷۶، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۵۲، ۶۵۴ - ۶۶۸، ۶۷۱، ۶۷۲
 ابن عنبه، ۳۵۶
 ابن غضائری، ۱۵۲، ۳۳۵
 ابن فرات، ۳۵۰

- ابن فضّاله، ۷۰
ابن فقیه، ۲۴۱
ابن فندق یعنی ظهیرالدین بیهقی - علی بن زید
انصاری اوسی - ۲۰۹، ۳۳۵، ۳۶۲، ۴۷۳، ۵۲۰، ۵۶۳، ۵۹۸
ابن فهدّ حلّی، ۷۷۳
ابن قبه رازی، ۲۸۸، ۴۱۱، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۳۲
ابن کیسان الاصم، ۴۱۷، ۴۳۷
ابن مبارک، ۹۰
ابن متوّه، ۲۸۶
ابن مفضل، ۶۲
ابن مقبل حمصی، ۷۸۵
ابن منیر، ۷۹۱
ابن میثم بحرانی، ۶۷۷، ۶۷۹
ابن ندیم، ۷۲، ۲۷۷، ۲۸۴، ۲۹۷، ۳۰۳، ۳۲۵، ۳۲۶
۳۴۴، ۴۱۷، ۴۲۵
ابن هاشم سلولی، ۱۷۹
ابن یز داد، ۶۷
ابن یمین طغرابی فریومدی، ۸۶۷
ابو ابراهیم علوی، ۷۸۹
ابو ابوالقاسم احمد بن علی بن احمد العلوی
الحسینی، ۲۲۵
ابو احمد عبدالله بن عدی حافظ، ۳۶۳
ابو احمد قاسم بن یوسف، ۹۸
ابو احمد محمد بن علی بن عبدک شعی جرجانی،
۵۸۸
ابو احمد موسی بن محمد التقی، ۳۲۵
ابو اسحاق ابراهیم بن محمد بن عبدالله رازی، ۲۵۲
ابو اسحاق اسماعیل بن سعید الکسانی، ۳۱۰
ابو اسحاق اینجو، ۷۵۳
ابو اسحاق ثقفی، ۳۶، ۲۰۲، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷
ابو اسحاق محمد بن اسحاق، ۷۵۰، ۷۵۱
ابو اسماعیل ابراهیم بن ناصر بن طباطبا، ۵۹۰
ابو اسماعیل حمدانی، ۵۴۲، ۵۵۴، ۵۹۵
ابو اسماعیل صیقل رازی، ۲۵۲
ابو الاسود دثلی، ۳۲، ۴۲
ابو البرکات خوزی، ۴۸۹
ابو البرکات علی بن الحسین علوی، ۵۶۶
ابو البرکات علی بن حسین حسینی خوزی، ۵۶۶، ۵۶۷
- ابو البرکات محمد بن اسماعیل مشهدی، ۴۸۰
ابو الجواز، ۸۷
ابو الحارث قسوره بن علی بن حسین عجلی، ۵۳۴
ابو الحسن احمد بن حسن مادرانی، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴
ابو الحسن احمد بن حسین، ۴۴۱
ابو الحسن اسدی، ۲۵۴
ابو الحسن اسماعیل بن احمد جلیّ حلّی، ۷۹۶
ابو الحسن اشعری، ۷۰
ابو الحسن الحقیقی، ۴۴۱
ابو الحسن الحلّی، ۳۳۲
ابو الحسن بن محمد طاهر شریف، ۲۰۶
ابو الحسن بیهقی، ۴۱۳
ابو الحسن زکریای جرجانی، ۳۱۵
ابو الحسن سلیمان بن حسن صهرشتی، ۵۰۰
ابو الحسن سیمجور، ۳۴۹
ابو الحسن عراقی دبیر، ۲۳۱
ابو الحسن علی الاعلی، ۷۶۸
ابو الحسن علی بن ابراهیم بن حسن بن موسی
فراهانی، ۸۳۸
ابو الحسن علی بن احمد استرآبادی، ۳۱۰
ابو الحسن علی بن احمد بنجکردی نیشابوری، ۵۱۹
ابو الحسن علی بن احمد جرجانی، ۳۶۴
ابو الحسن علی بن احمد نیشابوری فنجکردی، ۵۷۰
ابو الحسن علی بن العالم رئیس الشجاع الفصیح
الددینوری، ۲۴۲
ابو الحسن علی بن المطهر بن علی، ۴۵۰
ابو الحسن علی بن ایوب بن الحسین بن ایوب أستاذ
القمی المعروف بابن الساریان، ۳۳۵
ابو الحسن علی بن زبیر قمی، ۵۳۴
ابو الحسن علی بن سعید بن رزام کاشانی، ۲۱۳
ابو الحسن علی بن عبدالصمد بن محمد تمیمی، ۵۶۵
ابو الحسن علی بن محمد بن شیّره کاشانی، ۲۱۳
ابو الحسن علی بن موسی ابن السمسار، ۷۸۵
ابو الحسن علی بن هبة الله بن عثمان موصلی، ۴۸۱
ابو الحسن علی فرزند ابوالقاسم حسین، ۳۵۸
ابو الحسن محمد بن احمد جعفری، ۵۵۰
ابو الحسن موسی بن احمد، ۱۹۴، ۲۰۸
ابو الحسن موسی بن احمد نقیب، ۲۱۴
ابو الحسن احمد بن محمد بن الکمیت، ۳۳۲

- ابوالحسین احمد بن ناصر، ۳۵۷
 ابو الحسن رازی، ۲۴۹
 ابوالحسین زید بن احمد بن بحر اصفهانی، ۱۹۱
 ابوالحسین زید بن حسن بیهقی، ۵۶۴
 ابوالحسین عاصم عجلی، ۴۹۳
 ابوالحسین علی بن محمد بن علی کاشانی، ۸۳۸
 ابوالحسین محمد بن ابی جعفر احمد بن محمد زیاره، ۳۳۶
 ابوالحسین محمد بن الحسن بن ابراهیم موسی، ۲۰۸
 ابوالحسین محمد بن جعفر «اسدی»، ۲۵۱
 ابوالحسین مهدی با لقب القائم بالحق فرزند الثائر فی الله، ۳۵۸
 ابوالخطّاب محمد بن ابی زینب مقلّاص اسدی اجدع، ۵۵، ۵۷، ۵۹، ۱۴۴، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۴
 ابوالخیر احمد بن اسماعیل ملقب به رضی الدین، ۲۶۵
 ابوالخیر عاصم بن حسین بن محمد عجلی، ۵۳۴
 ابوالدیان، ۲۸۳
 ابوالرضا حیدر بن محمد ابن سراهنگ رویدشتی، ۳۷۱
 ابوالرضا فضل الله بن علی راوندی، ۸۲، ۸۷، ۲۱۲، ۲۱۵، ۲۳۷، ۴۴۴، ۴۸۰، ۴۸۵، ۴۸۷، ۴۸۸، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۴۰، ۵۵۱، ۵۶۶، ۵۸۰، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۶، ۸۳۸
 ابوالسرایا، ۱۹۹
 ابوالسعادات اسعد بن عبدالقاهر بن اسعد اصفهانی، ۵۹۷
 ابوالشیخ حرب بن محمد دینوری، ۲۶۲
 ابوالشیخ عبدالله بن محمد بن جعفر بن حیان اصفهانی، ۳۶۹
 ابوالصدیم حسین بن علی بن آدم اشعری، ۱۷۵، ۱۹۳، ۲۱۴
 ابوالصلاح حلبی، ۴۷۸، ۴۸۱، ۷۹۶
 ابوالعباس احمد بن ابراهیم حسنی، ۴۴۱
 ابوالعباس احمد بن ابی الحسن کنی، ۳۶۰
 ابوالعباس احمد بن حسین بن ابوالقاسم بن علی بن بابا القصرانی، ۵۱۵
 ابوالعباس احمد بن علی بن بابه القرشی، ۲۱۲، ۸۲۸
 ابوالعباس احمد بن یحیی کوفی، ۸۶
 ابوالعباس بن نوح، ۳۱۲
 ابوالعباس جراح، ۳۴۹
 ابوالعباس محمد بن ابی عبدالله محمد بن عبدالله ... بن عباس بن علی (ع)، ۲۶۲
 ابوالعناهیہ شاعر، ۲۸۱
 ابوالعلاء الداعی بن ظفر بن علی حمدانی قزوینی، ۵۳۳
 ابوالعلاء صاعد بن محمد، ۳۳۶
 ابوالعلاء نیشابوری، ۵۱۸
 ابوالعمیس محمد بن اسماعیل مکی، ۲۶۳
 ابوالغنائم درودگر، ۵۹۵
 ابوالغیث بن ابی نعی، ۷۱۷
 ابوالغیث محمد بن حمزة نقیب سادات در آبه، ۲۰۹
 ابوالفتح احمد بن اسماعیل جلی، ۷۹۶
 ابوالفتح الآوی الحسینی، ۵۲۲
 ابوالفتح بستی، ۴۵۲
 ابوالفتح راشد، ۵۵۰
 ابوالفتح لودی، ۴۵۲
 ابوالفتوح احمد بن بلکو بن علی آوی، ۷۲۳
 ابوالفتوح حسن بن عبدالملک حمدانی، ۵۳۰
 ابوالفتوح حسین بن علی رازی، ۴۸۷
 ابوالفتوح حمدانی اسماعیلی معروف به ابوالفتوح گوره خر، ۵۳۰
 ابوالفتوح رازی، ۱۱۰، ۴۸۹، ۴۹۹، ۶۰۹، ۶۱۲، ۶۱۵، ۶۷۳، ۷۳۲
 ابوالفتوح نصرآبادی، ۸۲۵، ۵۰۷
 ابوالفرج محمد بن موسی قزوینی، ۲۶۷
 ابوالفرج مظفر بن علی بن حسین حمدانی، ۵۳۰، ۵۳۱
 ابوالفضل العباس، ۲۱۲
 ابوالفضل بن ابن ابی صالح، ۳۳۷
 ابوالفضل بن الخشاب، ۷۹۳
 ابوالفضل داعی بن علی حسینی سروری، ۴۸۷
 ابوالفضل سوری بن معتز، ۲۳۳
 ابوالفضل شاذان بن جبرئیل، ۵۸۸
 ابوالفضل ظفر بن داعی بن مهدی علوی عمری استرآبادی، ۵۸۶
 ابوالفضل عباس بن علی، ۲۳۶
 ابوالفضل عراقی، ۸۳۳

- ابوالفضل محمد بن ابوالمکارم علوی حسینی، ۶۷۳، ۷۵۳
- ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی، ۲۳۱
- ابوالفضل محمد بن فضل الله راوندی، ۵۸۴
- ابوالفضل مشاط، ۵۴۲
- ابوالفوارس الحسن بن محمد المیمدی، ۳۳۲
- ابوالفوارس ماناذر بن جستان، ۳۵۸
- ابوالقاسم احمد بن حسین عقیقی، ۷۸۶
- ابوالقاسم احمد بن حسین علوی، ۷۸۶
- ابوالقاسم احمد بن علی بن احمد العلوی الحسینی، ۸۵۹، ۸۲
- ابوالقاسم اسماعیل بن علی بن محمد بستی معتزلی، ۴۴۱، ۴۰۵
- ابوالقاسم اصفهانی ندیم، ۳۳۷
- ابوالقاسم الفارسی، ۲۲۷
- ابوالقاسم النجاری، ۳۳۲
- ابوالقاسم بلخی، ۶۳، ۶۵، ۷۰، ۷۱، ۳۰۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۲۱، ۴۲۶، ۴۳۷، ۴۴۰
- ابوالقاسم بن مخلد رازی، ۲۵۲
- ابوالقاسم تنوخی، ۴۲۴
- ابوالقاسم جعفر بن علی، ۴۹۰
- ابوالقاسم حسین بن روح، ۲۰۸
- ابوالقاسم حسین فرزند الثائر فی الله، ۳۵۸
- ابوالقاسم حمزة بن علی بیاری قمی، ۷۴۰
- ابوالقاسم دوگیس (از سادات کلار)، ۴۵۰
- ابوالقاسم عبدالرحمان بن عبدالعزیز ابن الطییز حلبی، ۷۹۸
- ابوالقاسم عبدالله بن محمد قاسانی، ۶۹۲، ۶۹۵، ۸۴۰
- ابوالقاسم عزالدین یحیی، ۴۷۴، ۴۸۹، ۵۲۷
- ابوالقاسم علب بن محمد بن حسین، رئیس بیهق، ۵۶۳
- ابوالقاسم علی بن یوسف بن جعفر کلینی، ۵۱۵
- ابوالقاسم کوفی علی بن احمد، ۳۳۴، ۴۱۷
- ابوالقاسم محمد بن علی جاسبی، ۵۴۰
- ابوالقاسم یوسف بن الحسین بن یوسف هروی، ۵۲۰
- ابوالمحاسن جرجانی، ۷۵۶، ۸۱۵
- ابوالمظفر رستم بهادرخان، ۷۳۸
- ابوالمظفر لیث بن سعد اسدی، ۴۸۱
- ابوالمعالی امامتی، ۳۹۲
- ابوالمعالی حسن بن عبدالله بزاز، ۵۱۹
- ابوالمعالی شیرزادی شیعی، ۵۴۳
- ابوالمعالی عبدالکریم بن عبیدالله قشیری واعظ نیشابور، ۵۱۹
- ابوالمعالی فخرالدوله شاه غازی بن زیار بن کیخسرو استندار، ۷۵۴
- ابوالمعالی قزوینی، ۵۳۲
- ابوالمعالی محمد الحسینی العلوی، ۶۰۰
- ابوالمعالی محمد بن عبدالسلام ابن شانه اصفهانی، ۸۰۳
- ابوالمعالی (مؤلف بیان الادیان)، ۴۴۸
- ابوالمعالی نگارگر، ۳۹۲
- ابوالمغیره، ۱۸۶
- ابوالمفاخر رازی، ۶۰۴، ۸۲۲، ۸۴۵
- ابوالمکارم حمزة بن زهره، ۷۹۱، ۷۹۴، ۷۹۳، ۷۹۶
- ابوالمکارم محمد بن یوسف غرناطی ابن المسدی، ۷۸۸
- ابوالمکارم هبة الله بن داود بن محمد اصفهانی، ۵۹۷
- ابوالوفاء الدیلمی، ۳۳۲
- ابوبصیر، ۶۲۰
- ابوبکر ابن خزیمه نیشابوری، ۲۲۸
- ابوبکر احمد بن حسین بیهقی، ۲۷۵
- ابوبکر احمد بن موسی اصفهانی معروف به ابن مزودی، ۳۷۱
- ابوبکر بن دقاق، ۴۳۸
- ابوبکر بن علی ابی نصر، ۲۲۴، ۸۵۸
- ابوبکر بن مستعصم، ۶۵۸، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۴
- ابوبکر حضرمی، ۸۳۰
- ابوبکر خلال، ۳۳۳
- ابوبکر خوارزمی، محمد بن عباس طبری، ۹۶، ۹۷، ۱۰۶، ۱۶۶، ۲۰۶، ۳۲۹، ۳۳۸، ۳۴۷، ۳۵۱، ۳۶۱
- ۶۲۳، ۷۵۶
- ابوبکر رازی، ۲۵۰
- ابوبکر شهرمد، ۲۳۲
- ابوبکر محمد بن اسحاق بن محمشاد، ۴۵۲
- ابوبکر محمد بن مؤمل بن حسن بن عیسی، ۲۲۸
- ابوایلال اشعری، ۱۸۴
- ابوایلال ندیم یعقوب لیث، ۲۸۲، ۳۲۶
- ابوتراب بن رؤبة القزوینی، ۵۴۳
- ابوتراب دوریستی، ۳۹۲، ۶۳۱

- ابوتراب علی فرزند عبدالله بن علی بن عبدالله
قزوینی، ۵۵۱
- ابوجبله ابراهیم بن غسان، ۳۳۲
ابوجعفر الکلایی، ۳۱۵
ابوجعفر بن کمیح، ۴۸۷
ابوجعفر بن مهدی بن عابد حسینی مرعشی، ۴۸۵
ابوجعفر دوریستی، ۴۸۹
ابوجعفر زیاره، ۲۰۹
- ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه
قمی، ۵۶۶
- ابوجعفر محمد بن علی بن محسن حلبی، ۴۸۷، ۷۹۴
ابوجعفر محمد بن علی شیبانی، ۶۹۱
ابوجعفر محمد بن علی طوسی، ۴۱۴
ابوجعفر محمد بن علی قرشی، ۲۰۴
ابوجعفر محمد بن موسی، ۳۸۹
ابوجعفر محمد فرزند احمد بن ناصر، ۳۵۷
ابوجعفر مشاط، ۴۶۳، ۶۱۴
ابوحاتم اللورسانی، ۳۲۶
ابوحاتم رازی، ۳۱، ۳۲۷، ۳۴۳
ابوحسین محمد بن علی بن طیب بصری، ۲۸۶
ابوحفص، ۴۰
ابوحفص کرمانی، ۲۹۸
ابوحنیفه، ۲۶، ۶۱، ۹۰، ۱۴۳، ۲۸۹، ۳۰۲، ۳۱۰، ۳۳۲،
۳۳۸، ۳۴۱، ۳۴۸، ۴۴۰، ۴۴۹، ۴۵۲، ۵۰۹، ۶۱۷،
۶۲۳، ۶۳۰، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۹۲، ۷۹۳، ۸۳۲، ۸۳۳،
۸۴۰
- ابویحان توحیدی، ۳۲۴، ۴۲۰
ابوحیون مولی الرضا، ۲۲۸
ابوخیثمه، ۲۳
- ابودلف، قاسم بن عیسی عجللی، ۱۷۴، ۲۲۳، ۲۴۳،
۳۳۳، ۳۳۹، ۴۰۸، ۷۴۶، ۸۲۸
- ابوذر، ۱۹، ۳۰، ۳۱، ۹۲، ۱۱۹، ۳۳۴، ۳۶۳، ۳۷۶
ابورافع (مولی رسول الله)، ۱۴۲، ۳۸۲
ابوریحان بیرونی، ۳۸۲، ۸۲۳
ابوزرعه رازی، ۲۱۸
ابوزکریای شیره فروش، ۳۲۴
ابوزید عبدالله حسینی جرجانی، ۴۸۲
ابوسعید بن نصر الهروی، ۴۶۳
ابوسعید محسن بن محمد، حاکم جُشمی، ۵۶۳
- ابوسعید منصور بن حسین آبی وزیر آل بویه، ۲۵۳،
۲۷۱، ۴۰۹، ۴۸۱، ۴۸۲، ۵۰۰
- ابوسعید هندوی قمی، ۳۹۷، ۴۷۲
ابوسعید بکر بن مالک فرغانی، ۴۵۱
ابوسعید جنابی، ۳۵۰، ۸۲۹
ابوسعید خُدری، ۲۱
ابوسعید خراسانی، ۲۲۷
ابوسعید شعرانی، ۳۲۶، ۳۲۷
ابوسعید عبدالجلیل بن عیسی رازی، ۴۹۲
ابوسعید عثمان بن حامد، ۲۷۸
ابوسعید گورکان، ۸۴۴
- ابوسعید محمد بن حسین خزاعی (جد ابوالفتح
رازی)، ۴۹۹
- ابوسعید مسعود بن محمد بن محمد بن حسن
جرجانی فقیه قاضی، ۳۶۴
ابوسعید نساپوری، ۲۲۸
ابوسکره، ۲۱۱، ۳۴۰
ابوسلمة خلال، ۱۶۸
ابوسلیمان داود بن محمد جاسبی، ۵۰۰
ابوسلیمان ظفر بن داعی بن ظفر حمدانی قزوینی،
۵۳۳
- ابوسُئنه محمد بن علی بن ابراهیم قرشی صیرفی،
۲۰۵
- ابوسهل نوبختی، ۲۹۶، ۴۱۶
ابوشجاع ماهگیر، ۳۷۳
ابوشلج علی بن غازی بن احمد، ۵۴۵
ابوصالح عباد بن احمد کلینی، ۵۵۶
ابوطالب استرآبادی، ۵۸۷
ابوطالب بابویه، ۳۹۲
- ابوطالب حسین بن عبدالله بن بنان طائی، ۲۲۹
ابوطالب (ع)، ۲۲۱
ابوطالب کیا، ۴۸۲
- ابوطالب محمد فرزند شهید اول، ۷۸۱
ابوطالب مناقب خوان، ۵۴۳، ۵۸۸
ابوطالب یحیی الناطق بالحق، ۳۵۹
ابوطالب یحیی بن الحسین، ۴۴۱
ابوطاهر ابراهیم بن سعید بن خشاب حلبی، ۷۹۶
ابوطاهر بن سلفه، ۲۰۷
ابوطاهر سعد بن علی بن عیسی قمی، ۸۴

ابوعبدالله محمد بن حسن بن اسحاق معروف به
نعمه، ۳۳۰
ابوعبدالله محمد بن علی بن رزام طائی، ۳۱۵
ابوعبدالله محمد بن مملک اصفهانی، ۳۶۶، ۴۱۷،
۴۳۱
ابوعبدالله مهدی، فرزند حسن بن قاسم داعی، ۳۵۵،
۳۷۸، ۳۵۹، ۳۷۸
ابوعبیده، ۷۳۶
ابوعثمان اسماعیل بن عبدالرحمان صابونی، ۳۳۷
ابوعصمت حماد بن سالم شیعی، ۲۸۱
ابوعلی بلعمی وزیر، ۳۴۹
ابوعلی جبائی، ۲۸۶، ۲۹۵، ۳۱۲، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۲۶،
۴۳۰، ۴۳۷، ۴۴۲
ابوعلی حسن بن احمد بن علی ابن المعلم حلبی،
۷۹۶
ابوعلی حسن بن محمد طوسی، ۴۸۲
ابوعلی حسین بن معد موسوی، ۸۰۷
ابوعلی خارجی، ۱۱۸
ابوعلی سیمجور، ۴۵۲، ۴۵۳
ابوعلی شرفشاه بن عبدالمطلب بن جعفر حسینی
افطسی اصفهانی، ۵۹۷
ابوعلی شرفشاه بن محمد بن احمد بن محمد
جعفری، ۵۴۹
ابوعلی طوسی، ۴۷۶ - ۴۸۴، ۴۸۹، ۵۰۰، ۵۶۶، ۵۸۷
ابوعلی طوسی (قاضی)، ۵۷۷
ابوعلی فضل بن حسن طبرسی، ۴۸۷
ابوعلی محمد بن جعفر، ۵۴۹
ابوعلی محمد بن عبدالوهاب ثقفی، ۲۲۸
ابوعلی محمد فرزند ابوالحسین احمد، ۳۵۶
ابوعمر و نصر بن علی جهضمی، ۹۹
ابوعمره، ۱۳۴
ابوعیسی الوراق، ۶۹، ۲۸۷، ۲۹۵
ابوغانم خادم قزوینی، ۱۳۱، ۲۶۸
ابوفخر قمی، ۴۴۸، ۵۸۱
ابوفراس، ۵۳۰
ابوکیلیجار مرزبان، ۸۱
ابولهب، ۶۲۱
ابولؤلؤ، ۷۵۷، ۷۵۹، ۸۳۴، ۸۳۷
ابومالک حضرمی، ۷۵

ابوطاهر علی بن ابی سعد بن علی کاشانی، ۵۷۹
ابوطاهر محمد بن احمد الجعفری، ۵۵۰
ابوطاهر محمد بن یحیی بن داعی بن مهدی، ۵۱۹،
۵۸۸
ابوطاهر مهدی بن علی بن امیرکا حسنی قزوینی،
۵۳۵
ابوعامر اشعری، ۱۷۶
ابوعباد لیثی، ۶۶
ابوعبدالله ایض (ری)، ۲۱۶، ۲۳۸، ۲۵۱
ابوعبدالله بصری، ۳۵۹، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۴، ۴۳۷، ۴۴۱
ابوعبدالله بن احمد النسفی، ۳۴۳
ابوعبدالله بن شاذان قزوینی، ۲۶۷
ابوعبدالله جرجانی، ۴۴۱
ابوعبدالله جعفر بن محمد بن علی جرجانی، ۳۱۳
ابوعبدالله جعفر بن محمد دوریستی، ۴۸۵، ۵۰۰
ابوعبدالله جلاب، ۳۹۶
ابوعبدالله جیهانی، ۳۴۹
ابوعبدالله حسین ابن الرضا، ۲۱۶، ۵۴۳، ۵۴۷
ابوعبدالله حسین بن احمد بغدادی، ۸۲
ابوعبدالله حسین بن اسماعیل شجری جرحانی
حسنی الموفق بالله، ۳۶۰
ابوعبدالله حسین بن عبیدالله و ابوعبدالله محمد بن
محمد، ۲۱۳
ابوعبدالله حسین بن علی بصری، ۲۸۶
ابوعبدالله حسین بن علی بن داود بن ابی الکرام
جعفری، ۵۴۷
ابوعبدالله حسین فرزند محمد بن احمد بن ... جعفر
بن محمد حنفیه بن علی، ۵۴۹
ابوعبدالله حسین مؤدب قمی، ۴۸۸
ابوعبدالله حمید بن یحیی بن حمیدان قاسمی، ۴۴۲
ابوعبدالله خادم، ۳۲۳، ۳۲۷
ابوعبدالله خادم، ۳۲۶
ابوعبدالله رازی، ۲۵۲
ابوعبدالله زعفرانی، ۳۳۹
ابوعبدالله شیعی، ۳۰۸
ابوعبدالله فتوح بن رضی حسنی، ۳۳۸
ابوعبدالله فضل بن محمود، ۵۹۶
ابوعبدالله قزوینی، ۱۳۱
ابوعبدالله محمد بن الداعی (قاسم بن محمد)، ۴۴۰

- ابومحمّد الحسن بن المرتضی بن الحسین بن محمد بن الحسن بن ابی‌زید، ۵۶۲
- ابومحمّد بن قیس حضرمی معروف به عصفورالجنه، ۷۸
- ابومحمّد بن محمد بن ابی‌تراب ورامینی، ۷۲۸، ۷۴۸
- ابومحمّد تلّغکبری، ۸۰۳
- ابومحمّد جعفر بن احمد بن علی قمی، ۵۱۰
- ابومحمّد جعفر بن علی بن جعفر الوراق، ۴۱۴
- ابومحمّد حسن امیرکا فرزند الثائر، ۳۵۸
- ابومحمّد حسن بن محمد بن احمد بن ناصر، ۳۵۸
- ابومحمّد حسن بن محمد علوی، ۷۸۶
- ابومحمّد رازی، ۲۵۰، ۲۵۲
- ابومحمّد سهل بن زادویه قمی، ۱۵۷
- ابومحمّد شرفشاه بن ابی‌الفتح محمد بن حسین علوی نیشابوری، ۵۶۶
- ابومحمّد طبری، ۳۳۲
- ابومحمّد عبدالرحمان بن احمد نیشابوری خزاعی، ۴۹۹، ۵۰۰
- ابومحمّد عبدالرحمان بن حسن کاشانی، ۲۱۳
- ابومحمّد عبدالله بن عمار برقی، ۹۸
- ابومحمّد عمانی، ۴۳۸
- ابومحمّد قاسم بن محمد کرخی، ۴۱۷، ۴۳۱
- ابومحمّد قزوینی از اصحاب امام رضا (ع)، ۱۳۱، ۲۶۸
- ابومحمّد مهلبی، ۳۷۶
- ابومحمّد یحیی آل زیاره، ۲۷۷
- ابومحمّد یحیی بن محمد علوی (نقیب نیشابور)، ۲۷۷، ۴۴۲، ۵۹۲
- ابومخنف، ۵۴، ۱۶۴
- ابومسعود انصاری، ۲۱
- ابومسعود رازی، ۲۵۹، ۳۶۹
- ابومسلم خراسانی، ۹۶، ۹۹، ۱۱۰، ۱۴۰، ۱۴۵، ۱۶۵ - ۱۷۰، ۲۲۵، ۲۴۶، ۲۴۸، ۲۵۵، ۲۵۷، ۲۵۶، ۸۵۹
- ابومسلم محمد بن بحر اصفهانی، ۱۷۵، ۳۰۵
- ابومنصور بن جوش، ۳۲۲
- ابومنصور جوالیقی، ۵۸۷
- ابومنصور چغانی، ۳۴۴
- ابومنصور حسین بن عبدالجبار بن محمد طوسی، ۵۲۱
- ابومنصور حفده، ۵۰۷، ۸۲۵
- ابومنصور عجلی، ۱۴۲، ۳۲۱
- ابومنصور ماشاده، ۵۳۱، ۵۹۷
- ابومنصور محمد بن عبدالرزاق، ۲۲۹
- ابومنصور محمّد بن عزیز، ۴۵۱
- ابومنصور محمد بن یحیی بن هبة‌الله الحسینی، ۵۱۹
- ابوموسی اشعری، ۲۱، ۱۱۴، ۱۷۶، ۱۷۸، ۱۸۰، ۱۸۷، ۱۸۹، ۲۵۴
- ابونجم سراج، ۴۵۹
- ابونصر احمد بن یحیی سمرقندی، ۲۷۸
- ابونصر احمد علاء میمندی، ۲۰۷
- ابونصر (از وزرای آل بویه)، ۳۷۹
- ابونصر اسماعیل بن حماد فارابی، ۴۴۱
- ابونصر بن صباح، ۷۹۱
- ابونصر بن فضل بن محمود کاشانی، ۵۲۰، ۵۸۱
- ابونصر حسن بن محمد بن ابراهیم بن احمد بن علی یونارتی اصفهانی، ۶۰۶
- ابونصر سعد بن محمد نعیمی، ۸۱۴
- ابونصر محمد بن سعید کاتب کاشانی عراقی، ۳۹۸، ۸۰۷
- ابونصر منصور بن عبدالله بن ابراهیم اصفهانی، ۳۶۹
- ابونصر هسنجانی، ۸۲۵
- ابونعیم احمد بن عبدالله اصفهانی، ۳۷۰
- ابونعیم اصفهانی، ۳۶۹
- ابونعمی محمد بن حسن بن علی بن قتاده، ۷۱۷
- ابوهاشم بن محمد بن حنفیه، ۶۵، ۶۶، ۶۸، ۱۳۸، ۱۳۹، ۴۱۸، ۴۳۴
- ابوهاشم جبائی، ۶۶، ۲۸۵، ۲۸۶، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۴۲
- ابوهاشم جعفری، ۲۷۱
- ابوهاشم علاءالدوله، ۴۵۰
- ابوهذیل علاّف، ۷۳، ۷۵، ۲۸۶، ۲۹۷، ۲۸۳، ۴۱۷، ۴۴۲
- ابوهریره، ۷۶
- ابوهریره عجلی، ۵۵
- ابوهلال رازی، ۲۵۲
- ابویتیم الریای، ۳۳۲
- ابویحیی احمد بن داود جرجانی، ۲۷۲، ۳۰۴
- ابویحیی رازی، ۲۵۲
- ابویعقوب السنجری، ۳۲۷

- ابویعقوب شحام، ۴۳۰
 ابویعلی زیدی، ۴۰۷
 ابویوسف عبدالسلام بن محمد قزوینی، ۴۴۱
 ابهر، ۲۳۹، ۴۴۸، ۴۴۹، ۵۰۱، ۵۲۷، ۵۳۸، ۵۴۹، ۵۵۸، ۵۸۰
 ۷۴۳، ۵۸۰
 ابهر رود، ۵۳۷، ۷۴۶
 ابهر رود (قزوین)، ۷۴۶
 اَبَی بن کعب، ۴۳۲
 ایبورد، ۳۳۸، ۴۰۶
 احساء، ۳۲۶
 احمد ابوالحسین بن ناصر اطروش، ۳۷۵
 احمد امین، ۱۳۳
 احمد بن ابراهیم بن معلی، ۱۵۷
 احمد بن ابراهیم قزوینی، ۲۶۷
 احمد بن ابی دؤاد، ۷۴، ۲۹۱
 احمد بن ابی زاهر موسی ابوجعفر اشعری، ۱۸۷
 احمد بن ابی طالب بن مهدی... قرشی، ۷۰۵
 احمد بن ادريس بن احمد، ۱۸۳
 احمد بن اسحاق بن عبدالله اشعری، ۱۷۵، ۱۸۳، ۱۹۳، ۲۰۲
 احمد بن اسحاق رازی، ۲۵۰، ۲۵۲
 احمد بن اسماعیل (از عالمان سنی قزوین)، ۴۴۶
 احمد بن اسماعیل بن عبدالله بَجَلِی، ۲۰۳
 احمد بن اسماعیل جلی حلبی، ۷۹۶
 احمد بن اسماعیل سامانی، ۳۵۲
 احمد بن بزباش ذرفولی، ۷۲۹
 احمد بن تاج الدین استرآبادی، ۸۱۷
 احمد بن حاتم بن ماهویه قزوین، ۱۳۱
 احمد بن حارث قزوینی، ۱۳۱، ۲۶۸
 احمد بن حسن بن یحیی فراهانی، ۷۲۶، ۷۲۸
 احمد بن حسن نهاوندی، ۷۴۷
 احمد بن حسین (از موالی امام سجاد ع)، ۱۲۸
 احمد بن حسین المؤید بالله، ۳۵۹
 احمد بن حسین بن احمد خزاعی نيسابوری، ۴۷۹، ۵۰۰
 احمد بن حسین بن عالی کاتب، ۷۰۰، ۷۱۹، ۸۶۳
 احمد بن حسین معروف به دندان، ۳۲۳
 احمد بن حمدان قزوینی، ۲۶۶، ۵۳۰
 احمد بن حمزه بن محمد بن اسحاق بن جعفر
- الصادق (ع)، ۴۷۵
 احمد بن حنبل، ۲۳، ۲۴، ۲۹۱، ۲۹۳، ۳۵۴، ۴۴۱
 احمد بن داود، ابویحیی جرجانی، ۳۱۲
 احمد بن داود بن سعید قزازی، ابویحیی جرجانی، ۱۵۸
 احمد بن عبدالرحمن الناظر، ۸۲
 احمد بن عبدالعزیز بن ابی دلف، ۱۹۳، ۲۱۴، ۲۵۷، ۳۲۴
 احمد بن عبدالله بن عیسی، ۱۸۳
 احمد بن عبدالله قزوینی، ۲۶۸
 احمد بن عبدالملک عطاش، ۴۶۶
 احمد بن عَلَوِيَه اصفهانی معروف به ابی الاسود کاتب، ۳۶۷
 احمد بن علی الحمصی، ۸۲، ۷۸۷
 احمد بن علی الفانادی ابو عمر قزوینی، ۲۶۷
 احمد بن علی بن امام محمد (ع)، ۲۶۲
 احمد بن علی بن حسن ابن ابی ذُنُبور، ۸۰۴
 احمد بن علی بن حسین غزنوی بغدادی، ۸۴
 احمد بن علی بن زُنْبُور، ۷۹۴
 احمد بن علی بن معقل مهلبی حمصی، ۷۸۷
 احمد بن علی ماه آبادی جد افضل الدین ماه آبادی، ۵۸۵
 احمد بن عمران اخفش، ۸۵
 احمد بن عیسی بن علی... بن الحسن (ع)، ۴۰۷
 احمد بن عیسی خزری، ۲۰۸
 احمد بن عیسی علوی، ۵۶۲
 احمد بن فرات رازی، ۸۱۳
 احمد بن فضل الله راوندی، ۵۶۷
 احمد بن قاسم بن محمد رسی، ۴۰۶
 احمد بن محمد برقی، ۱۷۵
 احمد بن محمد بن احمد ابوعلی جرجانی، ۳۱۱
 احمد بن محمد بن احمد اسک، ۲۲۶، ۸۵۹
 احمد بن محمد بن احمد بن طرخان کندی ابوالحسین جرجانی، ۳۱۳
 احمد بن محمد بن اسماعیل، ۳۲۲
 احمد بن محمد بن جعفر بن عبدالرحمن شجری ۴۷۵
 احمد بن محمد بن حنفيه، ۱۹۰
 احمد بن محمد بن خالد برقی، ۲۰۵، ۲۱۰، ۲۱۳

- ۲۵۰، ۲۵۴، ۳۶۶
 احمد بن محمد بن عبیدالله، ۱۸۳
 احمد بن محمد بن عیسی، ۱۵۸، ۱۷۶، ۲۰۲، ۲۰۵
 ۲۱۳، ۲۵۰
 احمد بن محمد بن عیسی بن مالک، ۱۸۳
 احمد بن محمد بن فارس، ۲۴۱
 احمد بن محمد غزال معروف به ابن وثار، ۸۵
 احمد بن محمد مرشکی، ۴۸۵
 احمد بن معین بن همایون بن علی الکاظمی، ۷۲۷، ۸۳۹
 احمد بن موسی بن طاووس، ۲۸۸
 احمد بن موسی کاظم (ع)، ۳۳۴
 احمد بن نصرالله، ۶۶۶
 احمد بن یحیی ادیب، ۸۵
 احمد جام (زنده پیل)، ۷۶۳
 احمدچہ رازی، ۳۹۸
 احمد فرزند ناصر اطروش، ۳۵۳، ۳۵۶
 احمد فرید رفاعی، ۲۹۲
 احمد فهادان، ۸۶۲
 احمدی بیرجندی، احمد، ۶۰۱
 احمر بن شعیط، ۱۱۰، ۱۷۸
 احنف بن قیس، ۱۱۵
 احوص بن سعد بن مالک، ۱۷۴، ۱۸۰، ۱۸۴، ۱۸۶
 ادریس بن ادریس بن عبدالله، ۲۳۳، ۴۴۰
 ادریس بن عبدالله اصفهانی، ۱۸۲، ۳۶۷
 ادریس بن یحیی علوی، ۷۸۸
 اذکائی، پرویز، ۷۶۶
 اراک، ۲۴۳
 اران، ۷۳۸
 اربل، ۶۴۴، ۶۶۹، ۶۸۶، ۶۹۰، ۷۳۸، ۷۹۹
 ارجان - بهبهان فعلی، ۲۲۴، ۲۳۹، ۳۸۳
 ارداق، ۵۴۸
 اردبیل، ۲۳۹، ۴۴۹، ۷۲۷، ۷۷۵، ۸۰۹، ۸۴۳
 اردشیر بن ابوالماجدین بن ابوالمفاخر کابلی، ۴۸۳
 اردشیر بن ابی‌الماجدین کابلی، ۵۰۰
 ارزق بن تمه صرمی، ۷۱
 ارسال‌تاش، ۴۶۶
 ارسالان تیکین، ۶۴۴
 ارغون بن اباقا، ۶۹۱
 ارم، ۵۵۲، ۵۵۷، ۵۹۰
 ارمله، ۷۷۴
 ارمنستان، ۶۴۴
 ارمینیة، ۴۹۳
 آرتیویه، ۵۵۵
 ازون حسن آق قویونلو، ۷۴۲
 اسامه بن زید، ۶۳
 استانبول، ۳۲۳
 استرآباد، ۱۳۱، ۲۱۲، ۳۰۰، ۳۰۳ - ۳۱۰، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۵۰، ۵۰۱، ۵۰۹، ۵۴۳، ۵۷۸، ۵۸۱، ۵۸۹ - ۵۹۲، ۷۲۴، ۷۳۵، ۷۶۷، ۷۷۰، ۷۷۲، ۸۰۹، ۸۱۴، ۸۱۷ - ۸۶۴، ۸۵۱، ۸۲۰
 استرلیان، ۳۳۸
 استرن، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۴۳، ۳۶۲، ۳۶۳
 استنباد، ۵۱۲
 اسحاق بن آدم بن عبدالله، ۱۸۲
 اسحاق بن ابراهیم، ۲۰۸
 اسحاق بن ابراهیم (ع)، ۱۱۸
 اسحاق بن اسماعیل نیشابوری، ۲۷۶
 اسحاق بن عبدالله بن سعد، ۱۸۳، ۱۸۴
 اسحاق بن محمد، ۵۴۶
 اسحاق بن محمد بن حسن بن حسین بابویه قمی، ۴۷۹
 اسحاق بن محمود بن عبدالحمید، ۴۴۰
 اسحاق بن موسی بن جعفر (ع)، ۸۵۶
 اسحاق عریضی فرزند عبدالله جواد، ۵۹۱
 اسد آباد، ۴۴۹، ۵۷۳، ۶۴۹
 اسدالدین حسن بن ابی‌الحسن بن محمد ورامینی، ۵۱۲، ۵۶۰
 اسد بن علی الحلپی، ۷۴۰
 اسعد بن حنظلہ شامی، ۵۴
 اسعدی قمی، ۳۹۸
 اسفار بن شیرویه، ۳۴۳، ۳۵۷
 اسفراین، ۲۵۷، ۳۳۸، ۷۳۸، ۷۸۳، ۸۶۸
 اسفندیار بن موفق بوشنگی، ۸۶، ۷۹۶
 اسکافی، ابوجعفر، ۳۰، ۲۸۶، ۴۲۱، ۴۳۰
 اسماعیل بن آدم بن عبدالله، ۱۸۲
 اسماعیل بن ابان وراق، ۲۴
 اسماعیل بن احمد سامانی، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۲۶، ۳۵۴

- اسماعیل بن جعفر الصادق (ع)، ۳۱۸، ۳۶۳، ۴۶۰، ۴۶۳
 الموت، ۳۱۴، ۳۹۴، ۴۴۶، ۴۵۸، ۴۶۰ - ۴۶۴، ۴۶۷، ۴۹۱، ۵۲۵، ۵۳۹، ۵۵۷، ۵۷۳، ۵۹۵، ۶۴۷
 النجق، ۷۶۸
 الوسجد، ۵۳۹، ۷۷۵
 ام‌الخیر، ۳۱
 امام رضا(ع) دیمی (نام محلی در دزفول)، ۲۲۳
 امامزاده ابراهیم، ۷۴۲
 امامزاده ابراهیم در طارم، ۵۵۳
 امامزاده ابوالحسن، ۵۵۳
 امامزاده ابو جعفر (جد سادات عریضی)، ۸۵۷، ۸۶۲، ۸۶۳
 امامزاده ابو عبدالله الایض (ری)، ۲۳۸، ۵۰۲، ۵۱۸
 امامزاده احمد بن علی بن باقر(ع)، ۲۳۷
 امامزاده اسحاق ورامین، ۵۶۳
 امامزاده اسماعیل، ۷۳۶
 امامزاده اسماعیل بن زید بن حسن (اصفهان)، ۲۳۷
 امامزاده اسماعیل و امامزاده نجم الدین در دهستان قاقزان، ۵۵۳
 امامزاده اشتهارد، ۵۵۳
 امامزاده ام‌المؤمنین بنت الامام المعصوم موسی الرضا، ۸۵۱
 امامزاده بهاء‌الدین در قزوین، ۵۴۸
 امامزاده بی‌بی سکینه، ۵۵۳
 امامزاده پلنگ آباد، ۵۵۳
 امامزاده جعفر هشترگرد، ۵۵۳
 امامزاده حبیب بن موسی، ۸۵۰
 امامزاده حسن، ۵۵۳
 امامزاده حسن (تهران)، ۸۵۴
 امامزاده حسین قزوین، ۷۴۷
 امامزاده حمزه، ۵۰۲
 امامزاده حمزه (تفرش)، ۲۳۸
 امامزاده حمزه (ری)، ۲۳۸، ۵۱۸
 امامزاده درب آهنین، ۸۵۱
 امامزاده زر آباد و امامزاده افضل در دهستان رودبار، ۵۵۳
 امامزاده سلیمان، ۲۳۸
 امامزاده سلیمان بن موسی بن جعفر (آوه)، ۵۱۸
 امامزاده سید بهاء‌الدین، ۸۵۳
 امامزاده شاه سلیمان، ۵۵۳
- اسماعیل بن جعفر بن ناصر، ۳۵۷
 اسماعیل بن حسین مروزی، ۵۹۱
 اسماعیل بن زید بن حسن بن حسن (ع)، ۲۶۲
 اسماعیل بن علی سمان، ۳۶۰
 اسماعیل بن علی علوی، ۸۱
 اسماعیل بن محمد بن حسن بن حسین بن بابویه قمی، ۴۷۹
 اسماعیل بن یوسف بن ابراهیم علوی، ۳۰۷
 اسماعیل (ع)، ۳۰، ۳۴، ۳۶، ۱۱۸، ۱۵۵
 اسمیت، ۷۷۷، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲
 اشپولر، ۱۴۸، ۳۷۵، ۶۶۷
 اشتهارد، ۵۵۳
 اشعث بن اسحاق بن سعد، ۱۸۶
 اشعث بن قیس، ۱۱۹
 اشکذر، ۸۶۰
 اشکور، ۵۳۸
 اشناباد (از قرای ری)، ۴۹۷، ۵۱۲
 اصطخر، ۱۶۶
 اصفیاء الدین حسن بن علی بن حسین بن علویه ورامینی، ۵۱۲
 اعتماد السلطنه، ۸۵۱
 اعمش، ۱۰۷
 اعور شتی، ۴۱
 افریقا، ۳۰۸، ۴۱۸
 افریقیه، ۳۲۴، ۳۴۲
 افشار، ایرج، ۷۵۹، ۸۵۷، ۸۵۸
 افضل‌الدین حسن بن علی ماهابادی، ۵۲۷، ۵۸۴
 افضل‌الدین محمد بن ابی‌الحسن بن مموسه ورامینی، ۵۶۱
 افغانستان، ۴۵۱، ۵۷۲
 اکرم ضیاء العمری، ۵۱
 الب ارسلان، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۳، ۳۹۵، ۳۹۸، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۷۴، ۵۷۷
 البتگین، ۳۵۱
 الجایتو، ۴۷۵، ۶۶۰، ۶۷۲، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۷، ۷۰۰ - ۷۲۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۴۳، ۷۴۸ - ۷۵۱، ۷۵۳
 ۷۵۳، ۷۹۹، ۸۱۷، ۸۶۴، ۸۷۳

- امامزاده عبدالقهار، ۵۵۳
امامزاده عبدالله بن موسی (اوجان)، ۵۱۸
امامزاده عبدالله روستای فارسجین، ۵۴۴
امامزاده عبدالله و امامزاده فضل الله در دهستان دودانگه، ۵۵۳
امامزاده علی اکبر در سگزآباد زهرا، ۵۵۳
امامزاده علی بن جعفر، ۷۴۲
امامزاده علی و امامزاده اباذر در دهستان کوهپایه، ۵۵۳
امامزاده فخرالدین در قزوین، ۵۴۸
امامزاده فضل (آوه)، ۲۳۸
امامزاده فضل بن موسی بن جعفر (آوه)، ۵۱۸
امامزاده قاسم در طارم، ۵۵۳
امامزاده کمال، ۵۴۴
امامزاده کمال بن موسی الکاظم، ۸۵۲
امامزاده محمد طاهر آوج در دهستان خرقان، ۵۵۳
امامزاده مدفون در روستای بازارجین در دهستان اقبال، ۵۵۳
امامزاده هادی و علی نقی ینگه امام، ۵۵۳
امامزاده یحیی، ۸۵۱
امامزاده یحیی بن زید، ۳۰۹
امامزاده یحیی در ورامین، ۵۶۲
امامزاده یحیی (گلپایگان)، ۸۵۳
امامزاده سیدالسادات، ۸۵۳
امامزاده شاهرضا، ۸۵۶
امام محمد هروی، ۸۱۴
امزاده زید (تهران)، ۸۵۱
ام سلمه، ۳۹
ام ستان، ۳۱
ام عربان، ۳۲
ام محمد دختر محمد بن علی علوی، ۱۹۳، ۲۱۴
امیر ابوالفضل عراقی، ۳۹۰
امیر ابوعلی احمد بن محمد جعفری، ۵۴۹، ۵۵۰
امیر اقبالی، ۳۹۸
امیر تیمورتاش بن امیرچوپان، ۸۲۹
امیر حاج حسینی جنابذی (شاعر)، ۸۶۸
امیر خسرو فیروز بن شاهرور دیلمی، ۴۹۰
امیرشاهی، ۸۶۸
امیر ضراب، ۴۵۹
امیر علی بهادر، ۶۵۹
امیر علیشیر نوایی، ۸۴۴، ۸۴۵
امیر عمر پسر نظام الملک، ۵۵۱
امیر فرخ بهادر، ۸۵۱
امیرکا بن ابی اللجیم قزوینی، ۴۸۰، ۵۳۴، ۵۴۴
امیر مظفرالدین حاکم قزوین، ۵۴۳
امیر نوروز، ۶۵۶
امیر ولی، ۷۸۳
امین عباسی، ۲۱۷، ۲۷۰، ۲۹۰، ۲۹۱، ۶۵۰
انبار، ۲۰۶، ۴۵۵
انجدان، ۴۷۰
اندجرد، ۴۶۰
اندریقان (از قرای قم)، ۱۹۳، ۲۱۴
اندلس، ۱۵۳، ۳۷۲
انس بن مالک، ۲۶۴، ۴۹۸
انوشیروان بن خالد کاشانی، ۳۹۵، ۴۹۰، ۴۹۴، ۵۸۰
اوجان، ۲۱۶، ۲۳۸، ۵۱۸
اوحدالدین حسین بن ابیالحسین بن ابیالفضل قزوینی، ۵۳۳
اوریا، ۶۲۱
اوزکند، ۴۴۸
اولیاده الله آملی، ۲۳۵، ۲۳۸، ۷۵۴ - ۷۵۶
اوئیس قرنی، ۹۲
اهر، ۷۷۵
اهواز، ۱۷۲، ۲۰۴، ۲۱۸، ۲۲۸، ۲۳۹، ۲۴۲، ۲۸۳، ۳۳۳، ۳۴۱، ۳۸۷، ۴۱۶، ۴۴۹، ۸۵۶
ایاس بن مضارب، ۱۷۸
ایران، ۴۸۳، ۴۸۵
ایرانشهر، ۳۳۷
ایسن قتلغ، ۶۹۹
ایلاق، ۳۳۰، ۳۳۸
ایتاج بیک مجاهد، ۴۴۶
ایوانف، ۳۳۹، ۴۵۷
ایوب بن متوکل، ۱۰۰، ۱۵۵
باباافضل کاشانی، ۸۳۹
باباحیدر، ۸۵۳
باباشجاع الدین، ۸۳۷ و بنگرید: ابولؤلؤ
باب اصفهان، ۶۰۶
باب الازج، ۷۰۶

- باب البصره (از محلات بغداد)، ۳۷۷، ۳۹۶
 باب الطاق (از محلات بغداد)، ۳۷۷
 باب التوبی، ۴۵۳
 باب بنی الجنید، ۲۶۴
 بابک، ۱۴۷
 باب ورده کاشان، ۷۲۶، ۸۳۸
 باخمري، ۳۳۴
 بادوریا، ۱۱۸
 بارکرسب (مشهد قالی)، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۳۸، ۵۱۸، ۵۷۷
 باسورث، ۳۸۹
 باسه، ۱۶۰
 باشتین، ۷۷۶
 باطان، ۴۴۹، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۵۷
 بافران، ۲۲۶
 باقلاتی، ابوبکر، ۳۷۷، ۳۸۰
 بانقوسا، ۷۹۴
 باهر بن محمد الباقر، ۸۰۴
 بایچونویان، ۶۴۴، ۶۴۵
 بایزید بسطامی، ۷۶۷
 بجکتای صغیر، ۶۴۵
 بحرین، ۱۴۸، ۲۱۲، ۳۱۷، ۳۲۶، ۳۳۱، ۳۴۲، ۳۵۰، ۳۷۲، ۳۷۴، ۴۲۳، ۴۲۳، ۴۷۶، ۷۳۵، ۸۰۹، ۸۱۱
 ۸۲۹
 بخارا، ۱۶۰، ۱۷۰، ۲۷۶، ۳۲۶، ۳۳۸، ۳۴۴، ۳۴۵
 ۳۴۸، ۳۷۵، ۳۸۹، ۴۰۷، ۸۴۴، ۸۷۳
 بختیار پسر معزالدوله، ۴۵۴
 بدرالدوله ابن أرتق، ۷۹۲
 بدرالدین حسن بن علی بن حسن دستجردی، ۵۳۶
 بدرالدین حسن بن علی ... بن سلمان فارسی، ۵۱۲
 بدرالدین لؤلؤ، ۸۴، ۶۵۰، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۸۶، ۸۰۴
 بدرالدین محمود بن محمد طبری، ۷۲۵
 بدرالدین نقیب، ۷۰۰
 بدر غلام احمد بن حسن مادرانی، ۲۵۳
 بدیع الزمان فرزند سلطان حسین بایقرا، ۸۱۷
 بدیع الزمان همدانی، ۳۸۹
 بدیعی، ۳۹۸
 بدیل بن ورقاء، ۱۱۰
 بدّ، ۳۳۳، ۸۲۷
 بدین، ۸۲۷
- براوستان، ۲۱۰، ۶۳۱
 براون، ۶۴۲
 بردی، ۳۹۸
 برزم، ۱۷۰
 برغش، ۴۶۷
 برق رود، ۱۸۸، ۲۰۹
 برقی، ۶۲۰
 برکة بن یحیی کاتبی طبری مازندرانی، ۵۲۹
 برکیارق، ۳۹۱، ۳۹۷، ۴۷۲، ۵۰۴، ۵۲۳، ۵۸۱، ۶۳۱
 برنارد لونیس، ۳۱۹، ۳۲۳
 بروجرذ، ۲۳۹، ۴۴۹، ۸۵۶
 بروکلمان، ۱۵۱
 بروگرد، ۵۹۶
 برهان الدین ابوالحارث محمد بن ابی الخیر علی بن
 ابی سلیمان ظفر حمدانی، ۵۳۱
 برهان الدین ابوالحسن علی بن حسن بلخی حنفی،
 ۷۹۲
 برهان الدین عبری، ۷۰۰
 برهان الدین محمد بن علی بن ابی الحسین
 ابوالفضائل، ۵۸۴
 برهان الدین محمد بن محمد حمدانی قزوینی، ۴۸۸
 برهان بن حسین بن محمد محمود الفقیروقمی،
 ۷۲۶
 بریه دختر موسی مبرقع، ۱۹۳، ۲۱۴
 بزرگ امید، ۴۶۳، ۴۶۴
 بزیع، ۵۵
 بسامیری، ۵۷۵
 بست، ۲۸۱
 بشر بن ارطاة، ۱۰۹، ۱۱۶
 بسطام، ۵۷۰، ۷۶۷
 بشّار شعیری، ۱۴۴
 بشاریات، ۵۳۷
 بشر بن معتمر، ۲۸۳، ۲۸۶، ۴۳۰، ۴۴۲
 بشر بن هارون کاتب محمد بن طاهر، ۳۰۰
 بشنیغان مبد، ۸۶۰
 بشیر رخال، ۷۱
 بصروی، ۸۷
 بصره، ۲۰، ۲۱، ۴۰، ۴۲، ۶۷، ۶۹، ۷۵، ۹۶، ۱۰۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۶۴، ۱۶۸، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۹۹، ۲۱۸

بوقای، ۶۵۵	۳۵۹، ۳۵۰، ۳۴۲، ۳۲۹، ۲۸۵، ۲۸۳، ۲۴۶، ۲۴۲
بومنصور ماشاده، ۸۲۴	۳۸۷، ۴۲۳، ۴۲۶، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۳، ۴۳۷، ۷۳۵
بهاء الدوله بویه، ۴۵۶	۷۳۸، ۸۰۲، ۸۲۶
بهاءالدین الحسن بن مهدی مامطیری، ۵۲۶	بعلبک، ۷۸۸، ۷۸۷، ۸۱۲
بهاءالدین جوینی (فرزند شمس الدین)، ۶۷۳، ۶۸۹	بغدی بن علی حکیم، ۸۲
۷۲۹، ۷۳۰	بغراخان، ۴۵۴
بهاءالدین محمود بن محمد بن محمد طالقانی، ۵۳۷	بفرویه، ۸۶۰
بهیمان، ۲۲۴	بقعه طاهر و مطهر، ۸۵۱
بهرام بن حسام الدوله باوند، ۵۲۳	بقعه و مقبره شاه محمود، ۸۶۰
بهستون بن وشمگیر، ۳۵۸	بقعه یا خانقاه شاه خلیل ثانی، ۸۶۱
بهلول، ۴۲۷	بقعه احمد بن موسی بن جعفر (ع)، ۲۱۶، ۲۳۷
بهنام، ۵۵۶	بقعه امام رضا (در بلوک عقیقی در شوشتر)، ۲۲۴
بیار، ۳۰۹	بقعه امام رضا ضامن (در کنارستان دزفول)، ۲۲۳
بیاضی، ۴۳۱	بقعه امامزاده حبیب بن موسی بن جعفر (ع)، ۲۳۷
بیان بن سمان، ۵۵، ۱۴۰، ۱۴۳	بقعه بی بی شهربانو، ۸۵۳
بیت المقدس، ۲۳۲	بقعه حسن بن موسی بن جعفر (ع)، ۲۱۶، ۲۳۷
بیداخوید، ۸۶۱	بقعه سلیمان بن موسی بن جعفر (ع)، ۲۱۶، ۲۳۷
بیرجند، ۸۵۵	بقعه شیخ عبدالله بن جعفر دوریستی، ۸۵۴
بیرونی، ابوریحان، ۳۷۵	بقعه طاهر و منصور فرزندان موسی بن جعفر (ع)،
بیضاوی، ۸۳۸	۲۱۶، ۲۳۷
بیهق، ۲۳۸، ۲۷۴، ۴۷۶، ۴۸۳، ۵۶۳، ۵۷۰، ۷۷۶، ۸۱۹	بقعه عطابخش، ۲۱۶، ۲۳۷
پارس، ۳۸۳، ۴۵۰	بقعه محمد بن الصادق (ع) در سرخس، ۲۳۸
پاکستان، ۷۶۶	بقعه هارون بن موسی بن جعفر (ع)، ۲۱۶، ۲۳۷
پالان‌گران، ۵۰۱، ۵۰۳، ۵۵۷	بقعه هفده تن، ۸۵۳
پزوه، ۵۹۷	بکر بن ساحل رازی، ۲۴۹
پسنده، ۲۲۷	بکیر بن هامان، ۱۶۷، ۱۶۸، ۵۹۰
پشاپویه، ۳۲۵، ۵۱۴، ۸۴۰	بگردکوه، ۴۶۴
پطروشفسکی، ۱۵۳، ۷۷۹	بلخ، ۱۶۴، ۲۰۸، ۲۴۲، ۲۷۹، ۳۲۶، ۳۳۰، ۳۳۹، ۳۴۴
پل شاه علی، ۲۲۳	۴۵۷
پل شوشتر در اهواز، ۲۲۳	بلد، ۸۰۴
پهلوان حسن دامغانی، ۷۷۸، ۷۸۳	بلوص (بلوچ)، ۳۴۰
پیربکران، ۷۳۵، ۷۳۷	بنان رافضی، ۸۲۱
پیرعلی حاکم هرات، ۷۸۳	بندار رازی، ۴۹۳
تاج الدین آوجی، ۶۹۵، ۶۹۸، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۸	بندرآباد، ۸۶۰
۷۴۵	بندر عباس، ۸۵۵
تاج الدین ابن الصلایا، ۸۰۵	بند قیر، ۸۵۶
تاج الدین ابو تراب (مداح)، ۴۹۳	بوئین زهرا، ۵۳۶، ۷۴۶
تاج الدین ابوسعید بن حسین بن محمد کاشی، ۷۲۴	بوشتیج، ۱۶۰
تاج الدین حسن بن حسین بن حسن سرابشونوی	بوفک (از قرای نیشابور)، ۲۷۷

- کاشانی، ۷۲۳
 تاج الدین عبدالله بن معمار بغدادی، ۷۰۱، ۷۳۴
 تاج‌الدین علی بن الدوامی، ۶۵۹
 تاج‌الدین علی بن جعفر جعفری، ۵۵۱
 تاج‌الدین محمد بن حسین (فرزند ابوالفتح رازی)، ۴۹۹
 تاج‌الدین محمد بن حمزه ... زهرة اسحاقی حلبی، ۷۹۵
 تاج‌الدین محمد بن علی بن عبدالجبار طوسی، ۵۷۹
 تاج‌الدین محمد بن محمد، ۵۷۹
 تاج‌الدین محمد بن محمد بن عبدالواحد رازی، ۷۲۵
 تاج‌الدین محمد بن مولی زین‌الدین محمد بن قاضی عبدالواحد رازی، ۷۲۲
 تاج‌الدین محمد بن نصر الحسینی، ۶۴۰
 تاج‌الدین محمود بن حسن بن علویه ورامینی، ۵۶۱
 تاج‌العلماء نیشابوری، ۳۷۱، ۵۷۱
 تاج‌الملک مستوفی، ۴۶۱
 تاج‌شعری حنیفی نیشابوری، ۸۲۵
 تاجیکستان، ۴۵۱
 تارم، ۳۶۲
 تاهرتی، ۴۵۱، ۴۵۳
 تبت، ۷۳۵
 تبریز، ۶۰۶، ۷۰۰، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۷۵، ۸۱۶
 تخت جمشید، ۳۷۷
 تدمر، ۳۲۲
 ترکستان، ۲۳۴، ۳۸۹، ۴۴۹، ۶۴۳، ۸۱۰
 ترکیه، ۶۲، ۳۳۱
 ترمذ، ۳۳۸
 تستر، ۸۴، ۲۳۹، ۷۳۵، ۷۷۶
 تفت، ۲۲۴، ۸۵۸، ۸۶۱
 تفرش، ۲۳۷، ۵۲۰، ۷۷۵
 تقی‌الدین سبکی، ۶۴۲، ۶۴۸، ۶۶۷
 تکاب، ۸۵۴
 توزکا، ۳۲۶
 تون - فردوس فعلی، ۷۳۵، ۸۵۱، ۸۶۴، ۸۷۰
 تهامه، ۵۶۴
 تهران، ۳۰۲، ۵۱۶، ۸۵۴، ۸۵۶
 تیمور، ۷۷، ۷۷۸، ۷۸۱، ۷۸۲، ۸۶۵، ۸۶۷
- ثائر بالله بن المهدي الثائر بالله حسنی، ۴۹۲
 ثابت بنانی، ۴۹۸
 ثعالبی، ابومنصور، ۳۳۳، ۳۳۵
 ثمامة بن اشرس، ۲۸۵، ۲۹۰
 جابر المتوفی، ۳۳۲
 جابر بن هارون نصرانی، ۳۰۰
 جاجرم، ۷۷۶
 جاحظ، ۶۵، ۶۶، ۷۳، ۲۵۷، ۲۸۵، ۲۸۸، ۲۹۵، ۲۹۶
 ۴۱۷، ۴۲۱، ۴۳۷، ۴۳۸
 جارالله، ۲۹۰، ۴۲۳
 جاسب، ۷۲۴
 جاسم حسین، ۱۹۷
 جامع بوالفضل عراقی، ۴۴۳
 جامع حلب، ۷۹۸
 جامع سرهنگ، ۸۲۵
 جامع طغرل، ۸۲۵
 جامع عتیق (اصفهان)، ۲۵۹
 جامورانی رازی، ۲۵۲
 جامی، عبدالرحمان، ۸۴۵، ۸۶۸
 جبال، ۱۸۰، ۱۹۰، ۱۹۲، ۲۰۸، ۲۴۰، ۲۴۸، ۲۵۳
 ۲۵۹، ۳۲۲، ۳۳۸، ۳۴۰، ۳۷۲، ۴۰۷، ۴۷۱، ۵۰۰، ۵۴۰، ۵۸۰، ۵۸۱، ۷۴۰، ۷۴۱
 جبرئیل بن احمد فاریابی، ۲۰۴
 جبل الجراد، ۷۸۵
 جبل الحمزین، ۶۴۴
 جبل بسماق، ۳۳۲
 جبل جوشن، ۷۹۰، ۷۹۱
 جبل عامل، ۹۲، ۴۷۶، ۷۰۲، ۷۳۵، ۷۹۹، ۸۰۹
 جبل کبیر، ۴۹۷
 جریایقان، ۴۴۶، ۵۰۱، ۵۷۸، ۵۸۱، ۵۸۹، ۷۷۵
 جرجان، ۱۶۴، ۱۶۸، ۲۰۹، ۲۳۹، ۲۷۷، ۲۹۹، ۳۰۳
 ۳۰۴، ۳۰۸، ۳۶۵، ۴۴۶، ۴۸۳، ۵۰۱، ۵۴۳، ۵۸۱
 ۵۸۹، ۷۰۳، ۷۲۲، ۷۷۶
 جرمقاسان، ۱۶۰
 جریر بن عبدالحمید، ۱۸۶
 جریر بن عبدالله بجلی، ۴۱
 جزیره، ۱۶۴، ۱۶۸، ۳۷۲، ۴۵۶، ۶۵۴
 جزیره (عراق)، ۸۰۴
 جزیره، ۳۳۸

- جزیره العرب، ۱۵۳، ۱۵۹، ۳۴۱
جزین، ۷۹۸
جستان بن وهسودان، ۳۵۲، ۵۴۸
جستان بن وهسودان بن مرزبان، ۳۵۲
جعفر استرآبادی (قرن هشتم)، ۷۲۶
جعفر بن ابی الغیث بعلبکی، ۷۸۷
جعفر بن ابی طالب، ۲۲۲، ۵۹۱، ۵۹۹
جعفر بن ابی یحییٰ یمنی، قاضی، ۳۶۰
جعفر بن احمد بن بهرام باهلی (ابوحنیفه الشہید الاسترآبادی)، ۳۰۳
جعفر بن ایوب حلّی، ۸۰۲
جعفر بن حرب، ۲۸۶، ۴۱۷، ۴۲۱، ۴۳۷
جعفر بن حسن بن حسن بن علی، ۵۹۱
جعفر بن حسین استرآبادی، ۷۲۸، ۸۱۷، ۸۱۸
جعفر بن حسین بن شهریار قمی، ۲۰۲
جعفر بن داود قمی، ۱۹۷
جعفر بن رستم، ۳۰۰
جعفر بن زید احمر کوفی، ۲۷۶
جعفر بن سلیمان، ۲۶
جعفر بن سلیمان بصری، ۲۶
جعفر بن شریف جرجانی، ۳۰۴، ۳۱۴
جعفر بن عبداللہ دورستی، ۴۸۸
جعفر بن عمران بن عبداللہ اشعری، ۱۸۷
جعفر بن مبشر ثقفی، ۲۸۶، ۴۱۷
جعفر بن محمد بن ابی زید رازی، ۲۵۲
جعفر بن محمد بن جعفر از فرزندان عمر بن علی، ۴۰۶
جعفر بن محمد بن جعفر بن حسن بن علی بن عمر بن علی بن الحسن (ع)، ۵۶۲
جعفر بن محمد بن جنذب قزوینی، ۲۶۸
جعفر بن محمد بن حسین ملقب به الشائر فی اللہ، ۳۵۷
جعفر بن محمد بن قطیر، ۱۰۷، ۵۷۱
جعفر بن محمد بن ہبہ اللہ ابن نما حلّی، ۴۸۸
جعفر بن محمد دورستی، ۴۱۴، ۴۸۶، ۴۸۸، ۵۱۳
جعفر طیار، ۵۴۹
جعفر فرزند ناصر اطروش، ۳۵۶
جعفر مرتضیٰ، ۱۲۸، ۲۲۱، ۲۸۷
جلال آباد، ۳۶۳
جلال الدولہ بویہی، ۸۱، ۴۵۶
جلال الدین بن حسن ذکرہ السلام، ۴۶۵
جلال الدین بن دواتدار، ۶۵۹
جلال الدین بن شرفشاہ حسینی، ۸۳۸
جلال الدین حسن نومسلمان، ۴۵۸، ۴۶۸، ۵۷۳
جلال الدین خراسانی، ۵۴۲
جلال الدین خوارزم شاہ، ۴۷۴
جلال الدین خوارزمشاہ، ۶۴۴، ۶۵۵، ۶۶۹
جلال الدین محمود بن ہبہ اللہ، ۵۳۵
جلال الدین مولوی رومی، ۷۹۵
جماران، ۵۱۶
جمال ابوالفتح (قاضی)، ۵۷۷
جمال الدین ابوالفتح احمد بن عبداللہ بلکو بن ابی طالب آوی، ۷۲۸، ۷۲۹
جمال الدین ابوسعید بن فرخان، ۵۷۹
جمال الدین اسکندر استرآبادی، ۷۲۳
جمال الدین بن المطہر، ۶۲۵
جمال الدین حسین بن ہبہ اللہ سوراوی، ۵۰۰
جمال الدین عبدالصمد شیعی، ۵۳۹
جمال الدین عبدالصمد غازی شہید، ۵۳۹، ۵۴۴
جمال الدین علی بن شمس الدین الحسینی، ۵۳۵
جمال الدین علی بن عبدالجبار طوسی، ۵۷۹
جمال الدین علی بن مجدالدین سدید منصور استرآبادی، ۷۲۷، ۸۱۸
جمال الدین قاسمی، ۲۹۴
جمال الدین قشتمر بن عبداللہ ترکی، ۸۴
جمال الدین محمد بن حسین بن محمد، ۵۷۹
جمال الدین محمد بن ناصر بن حمزہ علوی حسینی عراقی ورامینی، ۷۴۸
جمال الدین محمود بن حاجی کمال الدین عیسیٰ، ۸۶۰
جمال الدین مسعود بن ہبہ اللہ، ۵۳۵
جمال الدین موصلی، ۵۵۹
جمال الدین ورامینی، ۶۹۷
جمشید، ۵۴۶
جمکران قم، ۱۹۰
جنبک، ۵۳۴
جنبک (از قرای ری)، ۴۹۷
جندی شاپور، ۲۳۹، ۳۴۱

حبيب بن موسى بن جعفر، ۲۱۶
 حبيب سجستاني، ۲۸۰
 حبيش بن عبدالله، ۲۶۴
 حجاج، ۹۴، ۹۶، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۱۶، ۱۲۰، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۸۰، ۱۸۱، ۲۳۴، ۲۴۲، ۲۴۵، ۶۵۲، ۸۰۲
 حجاج بن مسروق، ۴۴
 حجاز، ۲۲، ۵۶، ۹۴، ۱۰۶، ۱۷۱، ۲۹۸، ۳۰۲، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۱۷، ۳۳۸، ۳۴۲، ۴۵۴، ۵۲۷، ۶۲۹
 حجر بن عدی، ۳۲، ۳۳، ۴۵، ۹۱، ۹۵، ۹۶، ۲۴۵
 حجرة فاطمه، ۶۲۱
 حذيفة بن يمان، ۵۱۳
 حراجل، ۷۸۵
 حران، ۳۹۱، ۴۴۷، ۵۰۳، ۵۷۸، ۵۸۹، ۷۸۹، ۷۹۲
 حَرْب، ۴۴۲
 حرب بن عثمان همداني، ۲۵۰
 حرب بن يزيد رياحي، ۲۶۴
 حرمين شريفين، ۳۳۸، ۴۹۵
 حريز بن عبدالله سجستاني، ۲۷۹
 حسام الدوله اردشير، ۵۲۶
 حسام الدوله شهباز، ۵۲۳
 حسام الدين حلي، ۷۰۹
 حسام الدين منجم، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۹، ۶۵۰
 حسان بن ثابت، ۳۲، ۳۳
 حسكا بن بابويه، ۳۹۲، ۴۸۹
 حسن استرآبادی مؤلف كتاب هدايت نامه، ۷۶۹
 حسن اقطس بن علي بن علي بن ابی طالب (ع)، ۵۹۱
 حسن الحسيني الوراميني (برج آجری ورامين)، ۵۶۳
 حسن بصری، ۴۸، ۶۸، ۱۸۶، ۳۳۲، ۴۳۴
 حسن بن ابراهيم ابن زولاق، ۷۹
 حسن بن ابراهيم بن سعيد حلي، ۸۰۳
 حسن بن ابراهيم بن عبدالعزيز تميمي نيشابوري، ۵۷۱
 حسن بن ابراهيم حمصي، ۷۸۷
 حسن بن ابراهيم نيشابوري، ۵۷۱
 حسن بن ابی قتاده علي بن محمد، ۱۸۷
 حسن بن احمد بن صالح همداني سبيعي، ۷۹۷
 حسن بن الحسين بن زيد حسيني جرجاني، ۵۹۲
 حسن بن بشار حلي، ۷۹۷
 حسن بن بغدي، ۸۲

جنيد بن عمار برالفاد، ۲۲۶، ۸۵۹
 جواد اصفهاني، جمال الدين موصلي اصفهاني، ۵۵۹
 جوزجان، ۱۶۴
 جوسق، ۵۳۸
 جوهری جرجاني، ۳۶۵
 جويان، ۳۳۸
 جوين، ۷۷۶
 جويني، شمس الدين، ۳۱۷، ۳۲۱، ۴۵۸، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۶۶۹، ۶۶۶، ۶۹۰
 جويني، عظاملك، ۶۷۴، ۵۷۴، ۶۷۵، ۷۲۹، ۸۰۶
 جهانبانو، ۸۵۳
 جهان شاه، ۱۵۵
 جهانشاه قراويونلو، ۷۷
 جيحون، ۶۴۵
 جيرفت، ۲۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۸۵۵
 جی عليا، ۸۵۴
 جيلباد، ۵۰۳
 جيلان، ۴۴۸، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۴۹
 جيهاني، ۲۱۰
 چالوس، ۳۰۹، ۳۰۰، ۲۳۹
 چشمه سورين (چشمه علی در ری)، ۳۳۳
 چناس، ۵۴۸
 چنگيز، ۶۳۹، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۵۲، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸
 ۶۹۵، ۷۴۱، ۷۵۱
 چهارمحل بختياری، ۸۵۳
 چين، ۲۱۳، ۲۳۴، ۷۶۰
 حانری، عبدالحسين، ۶۵۱
 حارث بن ابی الحارث، ۲۵۵
 حازه الزغار، ۷۹۴
 حازه الصغار، ۷۹۴
 حازم بن خزيمه، ۱۷۲
 حافظ، ۸۶۴
 حافظ ابرو، ۳۱۷، ۶۹۲، ۶۹۸، ۷۷۷، ۷۷۹
 حاکم بامر الله فاطمي، ۷۹، ۳۱۶، ۸۰۴
 حاکم جشمی، ۶۶، ۴۳۳، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲
 حاکم نيشابوري، ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن احمد، ۲۷۴، ۳۳۶، ۳۶۱، ۳۸۱، ۴۰۷، ۵۱۸
 حبلرود، ۵۱۶
 حبيب بن مظاهر، ۸۵۵

- حسن بن محمد اربلی، ۷۸۶
 حسن بن محمد بن ابی بکر سکاکنی، ۷۸۷
 حسن بن محمد بن بزرگ امید، ۴۶۴، ۴۶۵
 حسن بن محمد بن بهاءالدین سرابشروی، ۷۲۳
 حسن بن محمد بن حسن قمی، ۷۴۲
 حسن بن محمد بن حسین جاسبی هرازکانی، ۷۲۵، ۸۳۸
 حسن بن محمد بن حمدون بغدادی، ۸۰۶
 حسن بن محمد بن حنفیه، ۶۶
 حسن بن محمد بن زید بن عیسی بن زید بن علی، ۵۹۱
 حسن بن محمد حدیقی، ۴۸۵
 حسن بن محمد عقیقی فرزند جعفر، ۵۹۱
 حسن بن محمد قمی، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۹۳، ۱۹۴، ۲۴۲، ۵۹۳، ۳۰۰
 حسن بن محمد نوبختی، ۴۲۳
 حسن بن موسی نوبختی، ۳۱۷، ۴۱۷
 حسن بن نصیرالدین طوسی - فرزند خواجه نصیر، ۸۱
 حسن بن یعقوب حلی، ۸۰۲
 حسن بن یعقوب نیشابوری، ۴۸۵، ۵۷۱
 حسن سلیمی تونی، ۸۶۹
 حسن صباح، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۶۲، ۴۴۶، ۴۵۲، ۴۵۴، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۵، ۴۶۶
 حسن عقیقی بن محمد بن جعفر بن عبدالله، ۵۹۴
 حسن کیا جرجانی، ۴۸۲
 حسین اصغر فرزند علی بن حسن بن علی بن ابی طالب، ۵۹۱
 حسین بن ابراهیم بن یحیی استرآبادی، ۷۲۳
 حسین بن ابراهیم قزوینی، ۲۶۷
 حسین بن ابی الحسن بن محمد بن حسن کاشانی، ۸۳۹، ۷۲۷
 حسین بن ابی الفتح جرجانی، ۴۸۹
 حسین بن ابی الفرج الحمدانی، ۵۳۰
 حسین بن ابی الفضل مصری، ۷۹۷
 حسین بن ابی سعد ورامینی، ۵۵۹
 حسین بن احمد بن اسماعیل علوی، ۳۰۷
 حسین بن احمد بن حمزه، ۳۰۷
 حسین بن احمد بن شیبان قزوینی، ۲۶۶
 حسن بن جعفر دوریستی، ۴۸۵
 حسن بن حسن آملی، ۵۲۹
 حسن بن حسن بن علی (ع)، ۱۲۷
 حسن بن حسین بن بابویه قمی معروف به حسکا، ۴۷۹، ۴۸۳، ۴۸۴، ۵۹۲
 حسن بن حسین بن حسن سرابشروی کاشانی، ۷۲۶، ۸۵۰، ۸۳۸
 حسن بن حسین دوریستی، ۴۷۹
 حسن بن حسین شیعی بیهقی، ۵۸۹، ۷۲۶، ۷۵۱
 حسن بن حسین نوبختی، ۸۲
 حسن بن حمزه نجفی، ۵۵۶، ۷۲۵
 حسن بن زید علوی، ۱۹۲، ۲۷۰، ۳۰۰ - ۳۰۶، ۳۵۲
 حسن بن سعد، ۱۶۴
 حسن بن سعید اهوازی، ۱۲۸
 حسن بن سلیمان انطاکی، ۷۹
 حسن بن سهل، ۱۹۹
 حسن بن طاهر بن حسین، ۷۹۶
 حسن بن عباس بن حسن علوی قمی، ۷۹۸
 حسن بن عبدالصمد بن محمد، ۱۸۳
 حسن بن عبدالله بن حسن بن جعفر... الحسن (ع)، ۸۵۴
 حسن بن عبدالله رازی، ۲۵۰
 حسن بن علی اربادی، ۴۸۵
 حسن بن علی بجلی، ۷۸۸
 حسن بن علی بن اسماعیل بن جعفر... جرجانی، ۵۹۲
 حسن بن علی بن حسن بن عبدالملک قمی، ۷۴۲، ۷۵۴
 حسن بن علی خانقاهی، ۷۶۳
 حسن بن علی زیتونی اشعری، ۱۸۳
 حسن بن علی نواده ابن حنفیه، ۱۳۸
 حسن بن عماد بن جوانمرد مشهور به فخر زرنندی، ۷۴۷
 حسن بن عنبر رافقی، ۷۸۸
 حسن بن قاسم، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۹
 حسن بن قحطبه، ۲۴۶
 حسن بن محبوب زراد، ۱۱۱

- حسین قاینی، ۴۶۲
 حسین مقدادی، ۴۸۸
 حسین ورامینی، ۵۱۱
 حسینیة سید صدرالدین قنبر، ۸۶۰
 حصیرة بن عبدالله، ۵۴
 حفصه، ۶۱۷، ۶۲۴
 حکم بن عیثه، ۴۸
 حلاج القطن، ۳۲۵
 حلب، ۷۹، ۸۲، ۸۳، ۳۲۱، ۳۹۱، ۴۴۷، ۴۵۵، ۴۵۶،
 ۴۷۸، ۴۹۷، ۵۰۳، ۵۲۸، ۵۷۸، ۵۸۹، ۶۸۹، ۷۴۰،
 ۷۵۲، ۷۸۶، ۷۸۸، ۷۹۳-۷۹۹، ۸۰۴
 حلوان، ۱۶۰، ۱۶۶
 حله، ۸۲، ۸۴، ۲۱۲، ۴۷۵، ۴۷۶، ۵۱۶، ۵۷۵، ۶۲۵،
 ۶۶۰، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۹، ۷۰۲، ۷۰۶،
 ۷۱۹، ۷۲۱، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۹۹، ۸۰۱،
 ۸۰۲، ۸۰۹، ۸۳۸، ۸۵۰
 حماد بن ابی سلیمان، ۷۱
 حماد بن عیسی، ۲۶۶
 حماد موسوی، ۵۷۲
 حمام رضا، ۲۲۷
 حمام سیعی، ۷۹۷
 حمام و مسجد امام رضا (در نائین)، ۲۲۶
 حمدان بن محمد قزوینی، ۵۳۰
 حمدان قرمط، ۳۲۶، ۳۵۰
 حمراء، ۲۲۷
 حمزه موسی (امامزاده حمزه)، ۲۱۶، ۲۵۱، ۴۰۴
 حمزه اصفهانی (مؤلف تاریخ اصبهان)، ۱۸۱
 حمزه طوسی، ۵۲۱
 حمزه کوچک شاعر، ۷۵۸
 حمزه بن جعفر ارجانی، ۲۲۸
 حمزه بن حمزه بن محمد علوی حسینی، ۷۲۳
 حمزه بن عبدالله طوسی، ۵۲۱
 حمزه بن عمار البربری، ۱۴۱، ۳۲۰
 حمزه بن محمد بن احمد... بن زید بن علی، ۲۶۸
 حمزه بن محمد قزوینی علوی، ۲۶۷
 حمزه بن یسع اشعری، ۱۷۵، ۱۸۲، ۱۸۷، ۲۶۰، ۲۶۹،
 ۵۴۹
 حمزه بن یعلی اشعری، ۱۸۳
 حمص، ۷۸۷
 حسین بن احمد بن محمد بن اسماعیل ارقط کویکی،
 ۴۰۷، ۴۲۳، ۵۴۷
 حسین بن احمد علوی، ۳۰۲
 حسین بن اردشیر بن محمد طبری، ۷۲۵
 حسین بن حاجی استرآبادی، ۸۰۲، ۸۱۹
 حسین بن حسن بن حسین حاجی اسدآبادی، ۷۲۶،
 ۸۱۷
 حسین بن حسن بُندار انماطی، ۴۲۴
 حسین بن حمدان، ۲۰۰
 حسین بن خالد، ۲۹۴
 حسین بن روح، ۱۸۹
 حسین بن زید، ۳۰۲
 حسین بن سعید اهوازی، ۱۲۸، ۲۰۴، ۲۶۸
 حسین بن عبدالجبار، ۵۲۱
 حسین بن عبدالله محرر، ۲۰۵
 حسین بن عبدالله نیسابوری، ۲۸۱
 حسین بن عبدوس بغدادی، ۸۰۲
 حسین بن عبیدالله محرر، ۲۰۵
 حسین بن عقیل بن سنان خفاجی، ۷۹۷
 حسین بن علی ادیب (کافی الدین حلی)، ۸۰۲
 حسین بن علی (برادر شیخ صدوق)، ۴۱۰
 حسین بن علی بن ابوالعباس ابو عبدالله نوبختی
 کاتب، ۸۰۷
 حسین بن علی بن حسین بن علی (ع)، ۵۹۱
 حسین بن علی بن عبدالصمد، ۵۶۷
 حسین بن علی بن محمد استرآبادی، ۷۲۶، ۸۱۸
 حسین بن علی شهید فخر، ۹۸، ۱۷۲، ۲۳۵
 حسین بن علی قمی معروف به امیرکا، ۷۹۷
 حسین بن علی مروزی، ۳۲۳، ۳۲۵، ۳۴۳
 حسین بن علی همدانی، ۸۰
 حسین بن فتح واعظ بکرآبادی جرجانی، ۴۸۳
 حسین بن محمد بن ابی الرضای آوی، ۷۵۴
 حسین بن محمد بن عمران، ۱۸۳
 حسین بن محمد بن مفضل، ۴۲۶
 حسین بن محمد حسنی راوندی، ۵۸۵
 حسین بن محمد رازی، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۲
 حسین بن محمد نجار، ۵۰۶
 حسین بن مظفر بن علی حمدانی قزوینی، ۴۷۹، ۵۵۴
 حسین علوی آوی، ۷۵۲

- حمید الدین احمد بن عبدالله کرمانی اسماعیلی، ۲۸۸
 حُمَیْضَه، ۷۱۷، ۷۱۸
 حفظلة بن خالد بن عیار تمیمی، ابوالحسن قزوینی، ۲۶۶
 حفظلة بن زکریای قزوینی، ۲۶۸
 حویزه، ۷۳۵
 حیّان العطار، ۱۶۷
 حیدرآباد، ۷۳۵، ۸۰۹
 حیدر بن مالک اشتر، ۸۵۳
 حیدر زیاتی مکی، ۳۹۲
 حیدر قصاب، ۷۷۸
 حیدرة بن حسن... بن بهلول حلبی، ۷۹۸
 حیرتی شاعر، ۲۱۲، ۸۳۷
 خاتون سلقم دختر ملکشاه، ۳۹۴
 خاف، ۲۷۵
 خالد بن عبدالله قسری، ۵۴، ۶۸، ۲۶۴، ۲۶۵
 خالد بن محمد بن علی برقی، ۱۸۸
 خالد بن ولید، ۱۰۸، ۲۶۴، ۶۲۲
 خالد سندی، ۲۷۹
 خانقاه امیر اقبالی، ۵۰۴
 خانقاه ریان، ۵۰۴
 خانقاه شیخ عبدالصمد اصفهانی، ۸۵۱
 خانقاه علی عثمان، ۵۰۴
 خانقاه قوهده‌العلیا، ۴۹۷
 خانقاه نصرآباد، ۸۵۰
 خانقاه و مسجد و بقعه شیخ علی بنیمان، ۸۶۱
 خانقین، ۶۴۵
 خاوه، ۵۵۸
 خباب بن ارت، ۹۲
 خدیجه (س)، ۶۱۷
 خرائق، ۸۵۷
 خوزن مکه، ۲۰۹
 خَرَقان، ۴۴۷، ۵۲۷، ۵۳۶، ۵۳۸، ۵۴۳، ۵۷۸
 خرگام، ۵۴۹
 خزّه، ۳۳۴
 خزانه امیرعباس، ۶۲۴
 خزر، ۲۷۵
 خزیمه بن ثابت، ۳۰
 خستجان، ۵۳۸
 خسرو بن فیروز، ۴۹۰
 خسروشاه تبریز، ۴۷۸
 خشکه رودبار، ۴۶۰
 خضر بن شمس الدین محمد رازی حلب‌رودی، ۵۱۶
 خضر بن عیسی، ۲۴۱
 خطّاب، ۶۲۱
 خطیب، ۳۳۵، ۴۲۴
 خطیب بغدادی، ۳۴۰
 خطیر آباد کفشگری، ۸۱۵
 خطیر ابومنصور (قاضی)، ۵۷۷
 خطیرالدین ابوعلی اسعد بن حمید بن احمد بن اسعد کاشانی، ۵۸۰
 خطیرالدین ابومنصور حسین بن عبدالجبار طوسی، ۵۷۹
 خلف اسماعیلی، ۵۱۴
 خلف بن احمد کاشانی، ۳۲۵، ۸۴۰
 خلیدة سجستانی، ۲۸۰
 خلیفه بن ابی‌النجیم قزوینی، ۵۳۵
 خلیفه بن داعی علوی، ۸۱۹
 خلیفه بن خیاط، ۱۷۶
 خلیل بن احمد، ۷۵
 خلیل بن خمرتکین حلبی، ۷۹۸
 خلیل بن ظفر بن خلیل اسدی، ۴۹۱
 خلیل بن عبدالله بن احمد قزوینی، ۵۴۶
 خمارتاش بن عبدالله، ۵۴۴
 خمین، ۳۸۲
 خوابه، ۴۴۶، ۵۰۱، ۵۸۱
 خواجوی کرمانی، ۸۴۷
 خواجه ابراهیم پنجمین امیر از خاندان صفی، ۷۴۲
 خواجه اصیل‌الدین، ۷۴۲
 خواجه امام شرف الائمة ابونصر الهسنجانی، ۵۰۷
 خواجه امیرک، ۵۰۴
 خواجه اوحد سیزواری مستوفی، ۸۷۰
 خواجه بوتراب فرزند حسن بن جعفر دوریستی، ۴۸۶
 خواجه تاج اشعری حنیفی نساپوری، ۵۰۸
 خواجه حسین حمدانی، ۵۵۴
 خواجه رشید الدین فضل الله، ۷۰۶
 خواجه سعدالدین، ۷۴۵

- داعی کبیر نک: حسن بن زید، ۳۰۰
دامغان، ۲۲۷، ۴۴۶، ۷۷۶، ۷۸۰
- دانش پژوه، محمد تقی، ۵۹۸، ۷۵۲
داود، ۱۵۴، ۶۲۱، ۶۲۴
داود بن ابی‌زید، ۲۷۷
داود بن ابی‌عوف، ۲۴
داود بن المعظم، ۶۷۱
- داود بن حسن بن حسن بن علی بن ابی‌طالب، ۵۹۱
داود بن سلیمان بن جعفر بن احمد القزوینی، ۲۶۶
داود بن سلیمان غازی، ۲۲۷
داود بن علی عباسی، ۲۷۶
دبیس بن صدقه اسدی، ۴۵۶، ۸۰۲، ۸۰۴
دبیس خرقانی، ۵۴۴
دجله، ۱۷۷
دخویه، ۳۵۰
درب السبعی، ۷۹۷
درب المغاربه، ۷۹۱
در زادمهران، ۴۴۶، ۴۶۱، ۵۲۶، ۵۸۱، ۸۲۲
دَرَشْت، ۴۸۵
در شقان، ۴۴۶، ۵۸۱
در شهرستان، ۵۰۱، ۵۰۳، ۵۵۷
در عایش، ۴۴۶، ۵۰۲، ۵۵۷، ۵۸۱، ۶۳۰، ۶۳۲، ۴۴۶، ۵۸۱، ۸۲۲
درک، ۵۵۵
در گنده، ۴۴۹، ۵۰۳، ۵۵۷، ۵۹۶
در مصلحگاه، ۴۴۶، ۴۴۸، ۴۶۱، ۵۰۵، ۵۱۱، ۵۵۷، ۵۷۸، ۵۸۱، ۵۹۰ و بنگرید: مصلحگاه
دروازه آهنین، ۵۰۲
دروازه جاروب بندان، ۵۰۲، ۵۰۴
دروازه خندقبار، ۵۴۵
دروازه آهنین، ۵۰۴
دروازه انطاکیه حلب، ۷۹۵
درویش حسین کربلانی، ۸۴۳
درویش ناصر بخاری، ۸۶۸
دریای خزر، ۲۷۵، ۳۵۵
دریای عمان، ۲۷۹
دِرْزُئِلْ، ۱۷۴
دزفول، ۲۲۳
دستجرد سفح، ۵۳۶، ۵۳۷
- خواجه شمس‌الدین علی بن فضل‌الله، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۱
خواجه علی صفی، ۷۴۲
خواجه علی متکلم رازی، ۳۹۸
خواجه علی مؤید سزواری، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱
۷۸۲، ۷۸۳، ۸۱۰، ۸۲۹، ۸۶۸
خواجه عماد‌الدین مسعود، ۸۶۳
خواجه عماد کجیج، ۵۲۴
خواجه قوام‌الدین وزیر، ۵۳۱
خواجه محمد پارسا، ۸۴۳
خواجه ناصحی، ۳۹۸
خواجه نصیر‌الدین طوسی، ۵۲۲، ۶۴۰ - ۶۵۹، ۶۶۳
۶۶۵، ۶۷۰، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۹۰، ۶۹۹، ۸۱۶
خوارزم، ۱۷۰، ۲۵۷، ۳۲۶، ۴۳۰، ۴۹۷، ۵۰۰، ۵۱۳، ۵۵۱، ۵۹۷، ۷۶۷
خواز، ۱۳۱
خوراسگان، ۲۶۲
خوزن، ۱۹۴، ۲۱۴
خوزستان، ۸۴، ۴۳۰، ۴۴۹، ۷۷۴
خوسف، ۸۶۵
خوش محمد یزدی، ۸۶۲
خوی، ۴۴۹
خیابان آذر قم، ۱۹۰
خیابان چهارمردان قم، ۷۴۱
خیاط، ابوالحسنین، ۶۴، ۶۸، ۷۲ - ۷۴، ۲۸۸، ۲۸۹
۲۹۶، ۲۹۷، ۴۱۶
خیبر، ۵۲۷، ۶۲۸
خیران بن اسحاق زاکانی قزوینی، ۷۴۶
خیوه، ۷۴۶
دادا، ۸۶۳
دادا محمد، ۸۶۲
دارالشفا(محل‌های در یزد)، ۲۲۵
دارالعلم (در محلّه کرخ بغداد)، ۳۷۹
دارالنقابه بالری، ۴۹۷
دارقطنی، ۲۵، ۱۰۵
دارمی، ۲۹۴
دارمی حجونیه، ۳۰
داعی بن مهدی علوی استرآبادی، ۴۸۴، ۸۱۹
داعی بن مهدی عمری، ۵۹۲

- دستجرد (قزوین)، ۷۴۶، ۷۷۵
 دشتی، ۵۳۷، ۷۴۶
 دشت قیچاق، ۴۱۳، ۸۱۰
 دعل بن علی خزاعی، ۹۹، ۱۱۰، ۱۵۷، ۱۸۶، ۱۹۱، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۷۰
 دفتری، فرهاد، ۴۶۹
 دقوق، ۶۴۴
 دقوقا، ۶۶۹
 دقیقی، ۲۲۹
 دماوند، ۳۲۲، ۵۱۲
 دمشق، ۷۲، ۸۶، ۲۴۲، ۳۳۲، ۴۸۰، ۵۷۶، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۹۸، ۸۰۲
 دندانقان، ۲۳۱، ۳۳۸
 دنگلان، ۸۱۵
 دواتدار، مجاهد الدین، ۶۵۲، ۶۵۸، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۵
 دودانگه قزوین، ۵۴۴، ۸۵۲
 دورق، ۲۴۲، ۳۴۱
 دوریست، ۵۱۳، ۶۳۱
 دوری، عبدالعزیز، ۱۹
 دولت شاه بن امیر علی بن شرفشاه حسنی ابهری، ۵۳۸
 دهخدای علی بوطاهران استاجردی، ۵۴۴
 دهخدای فخرآورد هشتوردی شیعی، ۵۳۹
 دهستان، ۴۴۶، ۵۰۱، ۵۵۱، ۵۸۱، ۵۸۹
 دهستان جربادقان، ۴۴۷
 دهستان رامند، ۵۴۵
 دهستان (ری)، ۴۹۰، ۴۹۷
 ده سرخ، ۲۲۷
 ده شیر، ۲۲۴، ۸۵۸
 دیار، ۵۷۸
 دیرالجمام، ۱۲۷
 دیرینه قبه، ۵۰۲
 دیلم، ۲۳۵، ۲۳۹، ۲۶۲، ۲۷۴، ۲۹۷ - ۳۰۱، ۳۰۵، ۳۴۳، ۳۵۲، ۳۵۴، ۳۵۷، ۳۶۱، ۳۷۳
 دیلمان، ۲۳۵، ۴۴۸، ۴۴۹، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۸، ۵۴۵، ۵۴۹، ۷۷۵
 دیلمستان، ۴۰۴
 دینور، ۱۶۰، ۲۴۲، ۲۴۸، ۳۳۹، ۶۸۰، ۷۰۳
 ذخرالدین (از سادات نیشابور)، ۴۵۰
- ذوالفقار بن احمد حسینی، ۴۸۸
 ذوالفقار بن محمد بن معبد حسنی مروزی، ۴۸۰
 ذوالفقار بن معبد مروزی، ۴۸۸
 ذوالفقار حسین بن ابی حرب حسین بن هادی، ۵۶۱
 ذوالفقار شروانی، ۶۷۶
 ذوالفقار مروزی، ۴۸۸
 رئیس الکافی کاتب راوندی، ۵۸۴
 راشد عباسی، ۴۶۲، ۴۶۸
 راشده شنست، ۵۱۲
 راضی عباسی، ۳۸۲
 راغب اصفهانی، ۲۵۷، ۲۵۸، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷
 رافع بن خدیج انصاری، ۲۶۴
 رافع بن هرثمة، ۳۰۶
 رافعی، ۲۶۴، ۳۶۲، ۴۸۹، ۵۴۴
 رافقه، ۷۸۸
 رامزقها (از قرای ری)، ۴۹۷، ۵۱۳
 رامند، ۸۵۲
 رامهرمز، ۲۳۹، ۳۴۱
 راوند، ۲۱۶، ۲۳۹، ۲۴۱، ۴۹۳، ۵۸۲، ۸۳۷
 راوندی (مؤلف راحة الصدور)، ۳۹۵، ۴۴۸
 رایج سیالکوتی، ۸۴۹
 ربانی شیرازی، ۴۱۱
 ریزه، ۳۱
 ربیع بن مخارق، ۱۲۴
 رجان، ۳۳۴
 رجاء بن ابی الضحاک، ۲۱۸، ۲۱۹
 رجب برسی، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۷۳
 رحمت آباد، ۵۴۹
 رستاخیز، عباس، ۷۲۰
 رستاق خشت، ۷۶۰
 رستم، ۴۰۱، ۸۲۱
 رستم الدوله مشهور به شاه غازی، ۵۲۴
 رستم بن شروین، ۳۶۱
 رستم بن علی بن شهریار شیعی، ۳۸۷، ۵۲۳ - ۵۲۶
 رستمدرار، ۸۶۴
 رشته نرصه، ۸۲۲
 رشقان (در رشقان)، ۵۰۱، ۵۰۲
 رشید، ۶۵۲
 رشیدالدین ابوالحسن علی بن محمد بن علی شعیری،

- ۸۳۸
رشید الدین حسن بن عبدالملک، ۵۱۳
- رشید الدین حسین بن ابی الحسین بن مموسه ورامینی، ۵۱۲، ۵۶۱
- رشیدالدین حسین بن ابی الفضل بن محمد راوندی، ۵۱۳، ۵۸۴
- رشید الدین عباس بن علی بن علویه ورامینی، ۵۱۲، ۵۶۱
- رشیدالدین فضل الله، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۴، ۴۶۷، ۴۶۸، ۵۷۴، ۶۴۴، ۶۴۷، ۶۵۱، ۶۶۱، ۶۷۸، ۶۸۰، ۶۹۱
- ۷۲۲، ۷۴۳، ۷۴۵
- رشید الدین میدی، ۵۲۰
- رشید حداد، ۸۶۱
- رشید هجری، ۱۰۴
- رصدخانه مراغه، ۶۵۳
- رضا بن داعی عقیقی مشهدی، ۴۷۹
- رضا بن فخرالدین آوی، ۵۲۲
- رضوی، ۱۳۴
- رضی الدین ابوالنعیم بن محمد بن محمد کاشانی، ۵۷۹
- رضی الدین ابوسعید ورامینی، ۴۴۵، ۵۱۱، ۵۵۷-۵۵۹
- رضی الدین عبدالملک شمس الدین بن اسحاق بن فتحان واعظ قمی، ۷۳۱
- رضی الدین علی بن یوسف (برادر علامه حلّی)، ۷۲۵
- رضی الدین محمد بن حسن قزوینی، ۲۶۸
- رفاعة بن شداد، ۴۱، ۱۷۸
- رفاعة بن شداد بجلی، ۴۱، ۱۱۲، ۱۷۸
- رفد، ۷۹۸
- رقه، ۲۹۹، ۳۳۸، ۷۸۸، ۸۰۴
- رکن الدوله بویه، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۸، ۲۶۰، ۳۳۰، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۶۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۵، ۳۷۹، ۴۱۰
- ۴۱۴
- رکن الدین بن تاج الدین بن زهره حسینی، ۸۱۸
- رکن الدین خورشاه فرزند علاء الدین، ۴۶۵، ۴۶۸
- رکن الدین عبدالجبار بن علی بن عبدالجبار طوسی، ۵۷۹
- رکن الدین لاهیجانی، ۵۲۷
- رکن الدین محمد بن علی بن محمد جرجانی، ۷۲۴
- رمله، ۳۳۲
- رُمَیْئِه، ۷۱۷، ۷۱۸
- رُئُوبِیَه، ۵۵۵
- روبروک، ۶۶۷
- روحانی، سید مهدی، ۱۳۰
- رودبار، ۳۴۰، ۴۶۹، ۵۳۹
- رودبار الموت، ۴۶۶
- رودبار (در منطقه کرمان)، ۳۴۰
- رودبار سلسکوه، ۵۲۵
- رودبارها، ۵۴۹
- رودخانه شیط (شوشتر)، ۲۲۳
- رودسر، ۳۵۵
- رود قریق، ۷۹۸
- روده، ۵۰۲
- روشن آباد، ۸۱۵
- روم، ۳۰۶، ۴۴۹، ۴۹۳، ۸۲۹
- رویان، ۲۳۹، ۳۵۵، ۵۶۴
- رویان (جایی در ری)، ۵۰۳
- رویدشت، ۳۷۱
- رهنه کرمان، ۲۸۰
- ریان بن الصلت اشعری، ۱۸۳، ۳۱۲
- ریان بن شیب، ۲۰۳
- ریان بن صلت قمی، ۲۰۳
- زابلستان، ۴۴۹
- زادان، ۵۴۶
- زادان فرخ، ۳۳
- زادمه‌ران، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۷۸
- زاکان، ۷۴۶
- زال، ۸۲۱
- زاهد بلفتوح، ۵۰۴
- زبید الیاحی، ۱۰۷
- زبیر بن عوام، ۲۱، ۲۵، ۶۴، ۷۳، ۷۶، ۴۳۳، ۶۸۳
- ۷۳۶، ۸۲۶
- زرارة بن اعین، ۲۵، ۶۲، ۶۱۱
- زریاب خوبی، ۸۶۴
- زرین دخت، ۵۴۶
- زرین کمر بن داود بن منوچهر، ۴۹۰
- زرین کوب، عبدالحسین، ۱۵۰
- زعفران جای، ۴۰۷، ۵۰۲، ۵۰۸، ۸۲۵
- زکریا بن آدم بن عبدالله بن سعد اشعری، ۱۸۳، ۱۸۶

- زینب دختر محمد بن علی الرضا، ۱۹۱، ۱۹۳، ۲۱۴
 زینب(س)، ۴۰۳، ۷۹۰
 سائب بن مالك اشعری، ۹۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۷
 ساباط، ۴۳
 سابق بن عبدالله البربری، ۱۴۱
 سابور، ۱۲۷، ۲۳۹، ۳۳۴
 ساریانان، ۵۰۳
 ساری، ۳۰۱، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۳۰، ۳۶۲، ۴۴۳، ۴۴۶، ۴۷۶، ۴۹۳، ۴۹۵، ۵۰۱، ۵۱۱، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۵۷، ۵۸۱، ۵۸۹، ۶۲۴، ۷۲۶، ۸۴۴، ۸۵۶
 سالار ابراهیم بن مرزبان دیلمی، ۵۴۹
 سالم بن ابی حفصه، ۲۵
 سامرا، ۱۹۳، ۲۰۶، ۲۴۰، ۲۷۱، ۳۰۴
 سامی النشار، ۶۸، ۷۲، ۷۳، ۱۴۲
 ساوتکین، ۵۰۴
 ساوجبلاغ، ۵۵۳
 ساوه، ۱۸۰، ۱۹۱، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۱۲، ۲۴۴، ۲۴۷، ۴۴۷، ۴۴۹، ۴۵۱، ۴۵۸، ۴۶۷، ۵۰۱، ۵۳۷، ۵۳۹، ۵۴۲، ۵۴۴، ۵۵۸، ۵۹۵، ۵۹۶، ۶۱۹، ۶۴۴، ۷۳۸، ۷۷۵
 سبزواری، ۲۷۵، ۳۲۱، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۵۰، ۴۹۵، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۲۰، ۵۴۳، ۵۵۷، ۵۶۳، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۸، ۵۸۱، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۸، ۶۰۵، ۶۰۶، ۷۲۵، ۷۳۵، ۷۵۲، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۹، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۸۰۹، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۲، ۸۲۹، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۵۶، ۸۶۷، ۸۷۰
 سبکتکین، ۳۵۱، ۳۸۶، ۴۵۱، ۴۵۲
 سجاس، ۷۷۵
 سجستان، ۹۶، ۲۳۹، ۲۵۵، ۲۷۹، ۲۸۱، ۳۳۸
 سدّ، ۵۵۵
 سدّآباد، ۴۱۴
 سدیدالدین ابوالقاسم استرآبادی، ۵۸۸
 سدیدالدین ابومحمد الحسن بن محمد قریب قاضی
 راوند، ۵۷۹
 سدیدالدین ابومحمد حسن بن حسین بن علی
 دوریستی، ۵۷۹
 سدیدالدین جرجانی، ۸۱۶، ۸۲۰
 سدیدالدین حسن بن حسین بن علی دوریستی، ۵۱۴
 سدیدالدین حمصی حمصی رازی، ۴۸۳، ۵۸۶
- ۱۸۹
 زکریا بن ادريس بن عبدالله، ۱۸۳، ۱۸۶
 زکریا (ع)، ۱۵۵
 زمخشری، ۷۲، ۳۹۶، ۴۲۴، ۴۳۰
 زنجان، ۴۴۹، ۴۸۱، ۴۹۷، ۵۰۱، ۵۴۹، ۵۵۸، ۷۴۳، ۷۷۵
 زنده شیر، ۵۴۶
 زنگان، ۴۴۸، ۵۸۰
 زهرا (یونین زهرا)، ۵۳۶
 زهرة بن حویه، ۱۱۳
 زهرة بن علی بن محمد بن علی بن ابی ابراهیم
 اسحاقی حسینی، ۷۹۲
 زهیر بن قین، ۴۴
 زیاد، ۹۴، ۶۵۲
 زیاد ابومحمد (از داعیان عباسیان)، ۱۶۷
 زیاد بن ابیه، ۹۵، ۹۶، ۱۰۴، ۱۲۰
 زیاد بن صالح، ۱۷۰
 زید النار، ۲۲۱
 زید بن حارثه، ۶۲۱، ۶۲۴
 زید بن حسن بن علی بن ابی طالب (ع)، ۵۹۱
 زید بن حسن بن... موسی بن جعفر (ع) نیشابوری، ۵۷۱
 زید بن خرشه، ۲۵۹
 زید بن علی، ۲۹، ۶۶، ۷۰، ۹۴، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۶، ۱۶۳، ۳۳۹، ۴۴۰، ۴۴۲، ۵۹۱
 زید بن محمد بیهقی، ۴۸۵
 زید مانکدیم بن محمد، ۴۷۴
 زید مرزکة، ۸۶
 زین آباد، ۴۹۷، ۵۱۳، ۵۳۶
 زین الدین ابوالحسن علی بن محمد رازی متکلم، ۴۹۲، ۴۹۳
 زین الدین خوانی، ۸۴۶
 زین الدین عبدالله بن علی، ۵۵۱
 زین الدین علی بن حسن استرآبادی، ۷۲۵، ۷۲۶، ۸۱۸، ۸۱۹
 زین الدین علی بن حسن سرباشنوی، ۸۳۸
 زین الدین علی بن محمد بن ابراهیم، ۸۶۰
 زین العابدین کمال الحق و الدین علی الحسینی، ۸۶۰
 زینب بنت جحش، ۶۲۱، ۶۲۴

- سَدِير صيرفي، ۵۷
 سَرَاي اِيالت، ۵۰۳
 سَرَبالاي سَنارديك، ۴۰۶
 سَر بليسان، ۸۲۲
 سَرخاب، ۸۲۱
 سَرخَس، ۱۶۴، ۲۳۸، ۲۷۸، ۳۳۰
 سَرداب (جايي در ري)، ۵۰۲
 سَر من رأی، ۷۵۵
 سَروات، ۴۲۳
 سَرُوِه، ۴۴۶، ۵۸۱
 سَرَي بن سلامه اصفهاني، ۳۶۶
 سَعَدالدوله فرزند سيف الدوله، ۷۹۸
 سَعَدالدين ابن مجدالدين بن فضل الله، ۸۱۷
 سَعَدالملِك، ۴۴۸
 سَعَدالملِك آوي، ۵۸۱
 سَعَدالملِك ابوالمحاسن، ۴۶۶
 سَعَد بن ابي وقاص، ۲۱، ۶۳
 سَعَد بن احمد التيلي، ۷۹
 سَعَدبن حذيفه، ۱۱۲
 سَعَد بن سَعَد بن الاحوص بن سَعَد، ۱۸۳
 سَعَد بن عبدالله بن ابي خلف اشعري، ۵۵، ۱۴۲
 ۱۴۳، ۱۵۸، ۱۸۳، ۲۴۲، ۳۱۸، ۳۶۸
 سَعَد بن عبدالله بن سَعَد، ۱۸۱
 سَعَد بن مالك اشعري، ۱۷۷
 سَعَد بن مالك بن عامر اشعري، ۱۸۱
 سَعَد بن محمد بجلي كوفي، ۸۲
 سَعَد خادِم ابودلف عجلي، ۲۴۴
 سَعِيد اعرج، ۵۵۶
 سَعِيد بن ابي عرويه، ۲۶
 سَعِيد بن جبير، ۹۲، ۱۱۷، ۱۲۱، ۱۲۶
 سَعِيد بن جعفر بن رستم جرجاني، ۷۲۶
 سَعِيد بن علي انصاري، ۸۰۷
 سَعِيد فرزند ابوسعيد جنابي، ۳۵۰
 سَعِيد قداح، ۳۲۴
 سَعِيد ملك، ۳۴۹
 سَفاح، ۱۶۵، ۱۶۶، ۲۴۶، ۲۷۶
 سَفح حنفي، ۵۳۷
 سَفِيان الثوري، ۹۱، ۹۹، ۳۳۲، ۳۳۹
 سَفِيد رود، ۳۵۵
- سَكَّة الموالى، ۲۵۰، ۲۵۱
 سَگزی، ۴۴۹
 سَلار بن عبدالعزيز ديلمى، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۸۰، ۴۸۱
 ۴۸۸
 سلامه بن الحسين بن محمد (معين الدين حفصكى)،
 ۸۴۲
 سلجوق، ۳۸۹
 سلجوق بن محمد بن ملكشاه، ۲۱۵
 سلطان ابوالحسين احمد بن بويه بن فناخسرو ديلمى
 بويهى، ۸۱
 سلطان ابوسعيد، ۶۹۴، ۷۵۳، ۷۷۷
 سلطان الدوله بويهى فرزند بهاء الدوله، ۸۱
 سلطان بركيارق، ۴۶۶
 سلطان حسن الحسينى، ۷۲۶، ۷۲۸
 سلطان حسين بايقرا، ۸۴۴
 سلطان سلطان محمود، ۳۸۹
 سلطان سنجر، ۸۴، ۲۳۱، ۴۶۷، ۵۲۳، ۵۲۴، ۶۰۲
 سلطان محمد المهدي، ۷۸۲
 سلطان محمد خوارزمشاه، ۵۷۲، ۵۷۳، ۶۴۳، ۶۴۹،
 ۶۵۸، ۶۶۶
 سلطان محمد سلجوقى، ۳۹۱، ۳۹۷، ۳۹۸، ۴۶۶،
 ۴۶۷، ۴۷۲، ۴۹۱، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۲۳، ۵۳۱، ۵۴۲،
 ۵۸۱، ۵۹۵
 سلطان محمود سلجوقى، ۵۲۳
 سلطان محمود غزنوى، ۲۳۰، ۲۶۹، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۴۲،
 ۳۴۸، ۳۵۱، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۹۵، ۴۰۱،
 ۴۰۹، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴،
 ۵۶۳، ۵۷۷
 سلطان مسعود سلجوقى، ۷۹، ۵۸۱
 سلطان مسعود غزنوى، ۲۳۱، ۳۹۵، ۴۵۴، ۵۷۷
 سلطان ولد، ۷۰۹
 سلطان يعقوب آق قويونلو، ۵۹۴، ۷۴۷
 سلطان يوسف بن ايوب، ۸۷۴
 سلطانپه، ۵۲۲، ۵۴۸، ۵۸۵، ۷۰۰، ۷۰۳، ۷۰۵، ۷۰۹،
 ۷۱۸، ۷۲۲، ۷۲۷، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۴۳، ۷۴۸، ۷۵۳،
 ۸۱۰
 سلماَس، ۷۷۵
 سلمان، ۱۹، ۳۱، ۹۲، ۱۱۹، ۳۳۴، ۴۳۳، ۴۹۸، ۷۵۸
 سلمان بن عبدالله بن ابي طالب، ۲۶۰، ۸۰۱

- سوریه، ۶۲، ۳۲۲، ۳۵۰، ۳۷۳
 سوسنگردی (کان من غلمان ابی سهل النوبختی)،
 ۲۸۳
 سوق الزهر، ۷۹۴
 سُوقَه، ۷۰
 سهرورد، ۷۷۵
 سهل، ۷۵۸
 سهل بن زیاد آدمی، ۲۰۵، ۲۱۳، ۲۵۰
 سهل بن قاسم نوشجانی، ۲۲۷
 سهل بن یسع بن عبدالله، ۱۸۳
 سید ابوالحسن کربلایی، ۸۳۴
 سید ابوالفتح (مدرس در کاشان)، ۴۴۴
 سید ابوطاهر الجعفری، ۴۵۰
 سید ابو عبدالله (استاد در آوه)، ۵۲۲
 سید ابو عبدالله (مدرس در کاشان)، ۴۴۴
 سید اسحاق استرآبادی، ۷۷۰، ۷۷۲
 سید الاهل، ۱۲۸
 سید امیر علی، ۱۱۹
 سید تاج الدین، ۴۵۰
 سید تقی محمد، ۵۵۰
 سید حسن (امیر مکه)، ۴۴۹
 سید حمزه جعفری، ۵۵۲
 سید حمزه علوی، ۳۹۸
 سید حمیری، ۲۵، ۵۲، ۱۰۱، ۱۳۶
 سید حیدر آملی، ۷۵۳، ۷۲۴، ۷۲۶، ۷۶۲، ۸۳۸
 سید رضی، ۱۵۹، ۲۴۰، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۵۵، ۴۷۹، ۴۸۱،
 ۴۸۲، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۳۲، ۵۸۲، ۶۳۵
 ۶۵۳، ۶۷۷، ۶۸۰، ۷۹۹
 سید زکی (از سادات قم)، ۴۵۰
 سید زین الدین امیرة شرفشاه، ۴۴۷
 سید شرف الدین ماضی، ۵۸۹
 سید طباطبا حسینی، ۲۶۲، ۴۵۰، ۵۹۶
 سید علی علوی، ۶۳۲
 سید علی محمدی، ۵۵۰
 سید علی همدانی، ۷۶۶
 سید قوام الشرف حسینی، ۲۶۲
 سید مرتضی، ۲۵، ۶۵، ۶۷، ۸۷، ۲۰۶، ۲۹۶، ۳۳۱،
 ۳۷۸، ۳۸۲، ۴۲۲، ۴۲۵، ۴۲۹، ۴۳۲، ۴۳۸، ۴۳۹،
 ۴۴۲، ۴۷۶، ۴۷۹ - ۴۸۲، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۸، ۴۹۹
- سلمان بن قلمش، ۴۵۶
 سلمان ساوجی، ۸۴۷
 سلمه (از قرای دماند)، ۳۲۲
 سلمه بن خطاب نیز با لقب الباوستانی، ۲۱۰
 سلمه بن کُهَیْل، ۴۸
 سلمیة، ۳۲۲
 سلیمان، ۱۵۴
 سلیمان الاقطع، ۶۲
 سلیمان بن احمد بن ایوب اللخمی، ۳۶۹
 سلیمان بن حفص مروزی، ۲۲۷
 سلیمان بن داود، ۳۴۳
 سلیمان بن داود منقری بصری اصفهانی، ۳۶۸
 سلیمان بن صالح مروزی، ۲۲۷
 سلیمان بن صرد، ۱۹، ۱۱۲
 سلیمان بن عبدالله بن طاهر بن حسین، ۳۰۰، ۴۰۴
 سلیمان بن کثیر، ۱۶۹
 سلیمان بن موسی بن جعفر (ع)، ۴۴۴
 سلیمان بن یزید عدوی، ۶۷
 سلیمان شاه، ۶۶۲، ۶۷۰
 سلیمان شاه سلجوقی، ۸۰۷
 سلیم بن قیس، ۲۴۲
 سمان شاعر، ۳۹۸
 سمرقند، ۲۱۰، ۲۳۹، ۲۷۷، ۲۷۸، ۳۲۶، ۳۳۰، ۳۳۹،
 ۳۹۵، ۴۴۸، ۴۵۰، ۷۸۴، ۸۷۳
 سمرة بن جندب، ۱۱۵
 سمنان، ۷۵۴
 سمیرة مختارة اللیثی، ۱۱۴
 سناباد، ۲۲۹، ۳۳۵، ۳۳۶، ۴۵۰، ۵۲۰
 سناردک، ۴۴۷، ۵۵۸
 سنایی، ۶۰۱
 سنباد، ۳۱۶
 سنج، ۳۳۸
 سنجار، ۶۹۷
 سند، ۳۴۲
 سنقر بخاری، ۵۲۳
 سواد عرب، ۵۲۲
 سوار بن عبدالله بن قاضی، ۱۱۷
 سوری بن معتر عمید نیشابور، ۲۳۳
 سورین، ۲۴۵

- ۵۳۲، ۵۸۶، ۶۰۷، ۶۱۴، ۶۱۸، ۶۳۵، ۶۵۳، ۷۹۹
 سید مرتضی بن داعی حسنی، ۴۸۵
 سید مرتضی کاشانی، ۵۲۷
 سید مشیدالدین، ۵۸۹، ۵۹۳
 سید نظام الدین، ۵۸۹
 سیده خاتون، ۴۰۹
 سیرجان، ۲۳۹
 سیزین، ۵۰۳
 سیستان، ۱۲۶، ۱۲۷، ۲۷۹، ۲۸۱، ۳۳۸
 سیف الدوله، علی بن عبدالله بن ابوالحسن حمدانی،
 ۳۴۲، ۵۳۰، ۷۲۱، ۷۸۶، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۷،
 ۷۹۷
 سیف بن عمر، ۵۱
 سیف فرغانی، ۶۷۶
 سلیمان بن عبدالله بن طاهر، ۲۷۰
 سیوطی، ۶۴۸
 شاپور بن اردشیر وزیر بهاءالدوله، ۸۱
 شاخراسون (در شوشتر)، ۲۲۳
 شادان بن قنبر، ۲۷۵
 شاذان بن جبرئیل قمی، ۴۸۹
 شاردن، ۸۲۹
 شازده فاضل یزد، ۸۶۳
 شاش، ۳۳۸
 شافعی، محمد بن ادريس، ۹۸، ۴۴۹، ۴۶۱، ۶۱۷،
 ۶۳۰، ۶۳۲، ۶۳۳
 شام، ۲۰، ۴۰، ۴۱، ۴۹، ۷۱، ۹۴، ۱۰۴-۱۰۷، ۱۲۴،
 ۱۲۷، ۱۵۴، ۱۷۶، ۲۴۶، ۳۰۵، ۳۰۸، ۳۱۷، ۳۳۱،
 ۳۳۸، ۳۴۲، ۳۷۲، ۳۷۴، ۳۹۱، ۴۳۳، ۴۴۹، ۵۰۳،
 ۵۲۲، ۵۲۷، ۵۳۰، ۶۵۴، ۷۸۵، ۸۰۲، ۸۰۹، ۸۱۰،
 ۸۲۲، ۸۳۳
 شامات، ۴۶۹، ۸۲۸
 شاه احمد قاسم، ۷۴۲
 شاه اسماعیل صفوی، ۲۰۴، ۵۹۴، ۶۹۴، ۷۳۹، ۷۴۲،
 ۷۴۷، ۷۶۳، ۷۷۴، ۸۱۰، ۸۳۷، ۸۴۵، ۸۶۵
 شاه جهان، ۸۵۳
 شاه حسین اصفهانی، ۷۴۰
 شاه دز، ۴۶۶
 شاهرخ تیموری، ۵۵۲، ۸۴۶
 شاهرود، ۷۷۵
 شاهزاده جعفر مشهور به «پشوا»، ۵۶۲
 شاهزاده حسین ورامین، ۵۶۲
 شاه زمان، ۸۵۳
 شاه سلیمان صفوی، ۸۲۹
 شاه طهماسب، ۲۱۲، ۵۶۴، ۷۳۹، ۷۴۹، ۸۱۱، ۸۵۴
 شاه عباس، ۲۲۶
 شاه محمود فرزند سلطان محمد مظفر، ۷۳۶
 شبانکاره‌ای، ۳۸۵، ۴۶۴
 شَبَث بن ربیع، ۱۲۴
 شبلنجی، ۹۰
 شربت دار، ۸۵۹
 شرحبیل بن ورس همدانی، ۱۲۴
 شرف الدوله بن قراوش، ۸۰۴
 شرف الدوله ابوالمکارم بن ابی المعالی، ۴۵۶
 شرف الدین ابوطاهر مهیسه‌ای، ۴۴۸، ۵۸۱
 شرف الدین بن جوزی، ۶۴۰
 شرف الدین حسن بن حیدر بن ابی‌الفتح جرجانی،
 ۵۸۷
 شرف الدین علی بن تاج الدین آوجی، ۷۰۶
 شرف الدین علی بن محمد صرصری حنبلی، ۸۰۵
 شرف الدین محمد بن علی بن حسن بن علی
 دستجردی، ۵۱۳، ۵۳۶
 شرف الدین محمد نقیب ری و قم، ۴۷۳
 شرف الدین مرتضی، ۵۰۴
 شرف حسین بن محمد بن علی طوسی، ۷۲۳
 شرفشاه بن محمد بن احمد الجعفری، ۵۵۰
 شرفشاه حسینی، ۴۸۹
 شروانشاه (از امیران شیعه)، ۴۹۰
 شریح قاضی، ۴۹۸
 شریف آباد، ۷۲۴
 شریک بن شیخ المهری، ۱۷۰
 شریک بن عبدالله، ۲۴
 شسیخ مفید، ۵۸۵
 ششتمد، ۵۹۸
 شطوی، ۸۲
 شعرانی، ۷۵۳
 شَفْرُوه، ۵۹۷
 شفیعی کدکنی، ۳۸۱، ۴۰۱
 شقیف، ۷۸۵

- شلمبه دماوند، ۵۱۵
شمال آفریقا، ۱۵۳، ۳۰۷، ۳۱۷، ۳۲۱
شمر بن ذی الجوشن، ۷۹۰
شمر بن عطیة، ۱۸۶
شمس الاسلام حسن بن حسین بن بابویه، ۵۰۰
شمس الدین ابوالفضل رضوی، ۴۵۰
شمس الدین احمد ماکی قزوینی، ۶۶۸
شمس الدین ارسلان، ۶۴۴
شمس الدین بن مؤیدالعرضی، ۶۵۴
شمس الدین جوینی، ۶۷۴، ۷۲۹
شمس الدین حسین بن تاج الدین آوجی، ۷۰۶
شمس الدین رویال مؤیدی، ۷۴۷
شمس الدین علی بن محمد وثنوی، ۵۷۹
شمس الدین قزوینی (قاضی القضاة)، ۶۴۵، ۶۶۸
شمس الدین لاغری، ۲۱۱، ۴۴۸
شمس الدین محمد اسماعیلی، ۴۶۹
شمس الدین محمد بن احمد، ۴۸۸
شمس الدین محمد بن ابی طالب بن الحاج محمد بن حسن آوی، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۸۱، ۷۸۲
شمس الدین محمد بن محمود بن محمد آملی، ۷۲۸
شمس الدین محمد بن هلال آوی، ۷۲۵
شمس الدین محمد بنیان تفرشی، ۴۴۸، ۵۸۱
شمس الدین محمد پسر خورشاه، ۴۶۹
شمس الملک، ۳۹۵
شمسی (شاعر)، ۳۹۸
شناس، ۵۴۸
شنة، ۱۶۰
شوش، ۳۴۱
شوشتر، ۲۲۳، ۸۵۶
شهاب الدین ابوالمحاسن یوسف بن اسماعیل کوفی
حلبی شیعی، ۷۹۹
شهاب الدین سهروردی، ۵۷۳
شهاب الدین شرقال حداد، ۸۶۰
شهاب سمنانی، ۷۶۰
شهر آشوب (جد ابن شهر آشوب)، ۴۸۷
شهربابک، ۸۵۵
شهربانو، ۸۵۳
شهربانویه، ۱۵۵
شهرزور، ۲۵۳، ۲۸۳، ۳۳۳
- شهرزوری موصلی، ۸۰۰
شهرستان (از محلات ری)، ۴۴۹
شهرستانه، ۵۷۲
شهرستانی، ابوالفتح، ۵۲، ۱۳۷، ۲۸۳، ۳۲۱، ۴۴۲، ۵۱۹، ۵۷۲
شهریار باوندی، ۴۰۱
شهید اول، شمس الدین محمد بن مکی، ۷۸۱
شهید ثانی، ۴۱۰، ۷۸۱
شهیدی، جعفر، ۱۵۵
شیبی، کامل، ۹۲، ۹۵، ۱۴۰، ۳۷۵، ۵۷۵، ۶۵۳، ۸۴۵
شیخ آقا بزرگ، ۷۸۲
شیخ ابواسحاق امیر فارس، ۸۶۴
شیخ بهانی، ۳۵۳
شیخ چوپان، ۸۵۳
شیخ حرّ عاملی، ۸۳۰
شیخ حسن جوری، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۲
شیخ خلیفه، ۷۶۵، ۷۷۷
شیخ صدوق، ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۰۶، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۶۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۷۵، ۳۷۹، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۴، ۴۱۹، ۴۷۶، ۴۸۸، ۴۸۹، ۵۶۵، ۵۸۷، ۶۰۷، ۸۴۵
شیخ صفی، ۷۰۵، ۷۷۵، ۸۴۳
شیخ طوسی، ۸۷، ۱۵۹، ۲۰۳، ۲۰۸، ۲۶۸، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۸۰، ۳۹۶، ۴۳۹، ۴۷۶، ۴۸۱، ۴۸۶ - ۵۰۰، ۵۲۱، ۵۳۲، ۵۴۰، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۷۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۶۰۶ - ۶۰۹، ۶۱۲ - ۶۱۵، ۶۳۵، ۷۰۲، ۷۲۱، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۲۴
شیخ مفید، ۷۴، ۷۶، ۲۰۶، ۲۸۸، ۳۳۰، ۳۳۲، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۷ - ۳۸۲، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۲۲، ۴۲۵، ۴۳۱، ۴۳۴ - ۴۳۹، ۴۷۶، ۴۷۸، ۴۸۵، ۴۸۸، ۴۸۹، ۵۰۰، ۵۳۲، ۵۸۷، ۶۰۷، ۶۱۸، ۶۳۵، ۷۰۲، ۷۹۷، ۷۹۹
شیخ موفق الدین حسن بن محمد بن حسن معروف به خواجه آبی، ۵۱۲
شیراز، ۱۶۶، ۱۸۴، ۱۹۰، ۲۳۹، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۵، ۳۷۷، ۴۰۸، ۴۶۶، ۵۱۶، ۶۷۲، ۶۹۲، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۳۸، ۷۴۶، ۷۵۳، ۷۷۶، ۸۲۰، ۸۶۴، ۸۶۵
شیرزاد (از خاندان بابویه)، ۴۹۰
شیروان، ۱۶۰

- شیروانی، محمد، ۷۵۲
صابی، ۳۵۸، ۳۵۶، ۳۵۴، ۳۰۶
صاحب آباد، ۵۳۸
صاحب الزنج، ۸۹، ۱۹۳، ۳۰۷
صاحب بن عباد، (ابوالقاسم اسماعیل) ۱۹۴، ۲۵۰، ۲۵۹، ۳۰۰، ۳۳۳، ۳۳۹، ۳۵۹، ۳۶۴، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۳، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۴، ۴۲۶، ۴۲۹، ۴۳۲، ۴۳۷، ۵۰۵، ۵۳۸، ۵۳۹، ۷۸۸، ۵۹۳
صارم الدین اسکندر بن دوریس بن عکیر الورشیدی الخرقانی، ۵۳۶
صاعد بن محمد بن صاعد بریدی آبی، ۵۲۲
صاعد بن یوسف قمی، ۷۴۰
صاغان، ۳۳۷، ۴۳۶
صالح المقبلی، ۴۴۳
صالح بن علی، ۱۶۵
صامغان، ۵۴۰
صبحی، احمد محمود، ۷۵، ۲۸۵، ۴۲۳، ۴۲۵، ۴۳۲
صدرالدین ابوالبراهیم محمد بن اسحاق دشتکی، ۷۲۴
صدر الدین ابوالقاسم بن عبدالعظیم، ۵۵۱
صدرالدین سمرقندی، ۴۵۰، ۵۸۹، ۵۹۳
صدقة بن منصور اسدی، ۸۰۱
صعده، ۳۵۲، ۴۲۳
صَفَد، ۷۸۵
صفوان بن یحیی، ۱۱۱
صَفَه عمر، ۷۳۷
صفی الدین حلّی، ۷۸۲
صفی الدین محمد ابن طقطقی، ۷۲۱
صفی الدین محمود بن ابی احمد بن محمد استرآبادی، ۵۸۷
صلاح الدین ایوبی، ۷۸، ۵۷۶، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۷
صلاح الدین ظهیر الاسلام شیخ الانمة، ۵۸۷
صلاح الدین عثمان پسر صلاح الدین ایوبی، ۵۷۶
سندفا، ۳۴۲
سنجاج، ۳۳۸
صور، ۳۳۲
صومعه امام رضا، ۲۲۵، ۸۵۹
صیمره، ۲۸۳
ضرار بن عمرو، ۷۴، ۴۱۷
ضریح امام حسین (ع)، ۷۵۵
ضیاء آباد، ۵۴۴، ۸۵۲
ضیاءالدین سدید جرجانی، ۸۱۶
ضیاءالدین هارون بن حسن بن علی طبری، ۷۲۵
طائف، ۴۴۸، ۴۴۹، ۵۲۸، ۵۲۹
طارمین، ۵۴۹، ۷۴۳
طاشتکین بن عبدالله مستنجدی، ۸۴
طاق باجگر، ۸۲۲
طاق محمد حنفیه، ۵۴۶
طالب بن علی بن ابی طالب ابهری، ۴۷۹، ۵۳۸
طالقان، ۱۶۴، ۲۳۹، ۲۷۳، ۳۲۵، ۳۴۹، ۴۵۲، ۴۶۰، ۵۳۷، ۷۷۵
طالوت، ۳۴
طاهر بن حاتم بن ماهویه قزوینی، ۲۶۶
طاهر بن حسین، ۲۷۰، ۲۷۲، ۶۵۰
طاهر بن طاهر، ۴۴۲
طاهر بن عبدالله، ۵۴۷
طباطبایی، عبدالعزیز، ۵۹۸
طبرس، ۲۰۹، ۵۲۰
طبرس بن عبدالله ترکی دواتی، ۸۴
طبرستان، ۱۷۳، ۱۹۲، ۱۹۹، ۲۰۸، ۲۳۵، ۲۳۹، ۲۵۱، ۲۷۴، ۲۹۸ - ۳۱۰، ۳۲۳، ۳۲۷، ۳۴۳، ۳۵۲ - ۳۵۸، ۳۶۱، ۳۷۴، ۳۷۸، ۴۰۳، ۴۰۶، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۹، ۴۵۸، ۴۷۸، ۴۹۱، ۵۰۱، ۵۲۲ - ۵۲۷، ۵۴۳، ۵۵۸، ۵۵۵، ۷۵۴، ۷۵۵
طبرسی، ابومنصور احمد بن علی، ۵۲۳
طبرسی، فضل بن حسن، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۵۱۹، ۵۲۳، ۶۰۷، ۶۰۹، ۶۱۲، ۶۱۵
طبرش، ۴۴۸، ۵۰۲، ۵۸۰
طبری شیعی، محمد بن جریر بن رستم سروری، ۳۶۲
طبرس، ۲۳۹، ۴۶۷
طرابلس، ۴۸۴، ۴۹۳، ۷۸۷
طراز، ۳۳۸
طَرَشْت، ۴۸۵، ۵۱۳، ۶۳۱، ۸۵۴
طرمطاز، ۶۹۸
طغای تیمور، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۳
طغرل بیگ، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۸، ۴۱۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۵۰۳، ۵۷۷
طلحه، ۲۱، ۲۵، ۶۴، ۷۳، ۷۶، ۶۸۳، ۷۳۶، ۸۲۶

- طلحة بن احوص، ۱۸۰
طوالش، ۵۳۸
- طوس، ۸۶، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۲۹، ۲۳۱، ۲۳۹، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۸، ۳۸۶، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۷۷، ۴۸۵، ۵۱۷، ۵۲۱، ۶۵۳، ۷۰۰، ۷۳۵
- طوس (از شخصیت‌های شاهنامه)، ۴۰۱
- طهران، ۷۷۵، ۷۴۹
- طیب بن هادی شَجری، ۴۸۰
- ظاهر بالله عباسی، ۵۷۶
- ظاهر بامرالله، ۶۳۹
- ظفر بن الداعی بن ظفر حمدانی قزوینی، ۴۸۳
- ظفر بن داعی بن محمد بن حسن علوی، ۵۹۰
- ظفر بن داعی بن مهدی استرآبادی، ۵۰۰
- ظهيرالدين ابوالفضل محمد بن قطب‌الدين راوندی، ۵۸۴
- ظهيرالدين ابوزيد فضل بن ابي يعلى حسن قزوینی، ۵۳۵
- ظهيرالدين بيهقی، ۲۳۱
- ظهيرالدين كرابی، ۷۷۸
- ظهير منشی، ۵۲۸
- ظهیری، ۳۹۸
- عامر بن ابي عامر الاشعری، ۱۷۶
- عامر بن عمران، ۱۸۲
- عایشه، ۳۹، ۷۶، ۲۱۱، ۳۷۷، ۴۳۲، ۶۱۴، ۶۱۷، ۶۲۴، ۶۸۳، ۷۸۸، ۸۲۶
- عباد بن احمد بن ... شرفشاه معروف به گلستانه، ۷۳۴، ۷۵۱
- عباد بن سلیمان، ۴۳۰
- عباد بن عبدالصمد، ۲۵
- عباد بن یعقوب، ۲۵
- عبادة بن صامت، ۳۳
- عباس ادیب، ۸۰۲
- عباس بن حسن، ۷۹۸
- عباس بن عبدالمطلب، ۳۷۶
- عباس بن معروف، ۱۸۷
- عباس نمازی، ۴۴۶
- عبدالباقي بن محمد خطیب بصری، ۴۸۱
- عبدالجار بن حسین بن عبدالجار، ۵۲۱
- عبدالجار بن شعيب، ۱۷۰
- عبدالجار بن علی مقرئ، رازی مشهور به مفید، ۴۷۸، ۴۸۰، ۴۸۳، ۴۸۵ - ۴۸۹، ۵۰۰، ۶۲۲
- عبدالجليل بن عیسی بن عبدالوهاب رازی، ۴۸۷
- عبدالحمید الراضی، ۱۳۹
- عبدالحمید بن ابي المعالی محمد خطیب مدائنی، ۸۰۶
- عبدالحمید جرجانی، ۳۱۳
- عبدالحمی بن عبدالوهاب استرآبادی، ۸۱۶
- عبدالرحمان اصفهانی شیعی، ۳۶۶
- عبدالرحمان بن ابي حماد کوفی صیرفی، ۲۰۳، ۲۰۵
- عبدالرحمان بن احمد جبرویه، ۳۱۲، ۳۶۶
- عبدالرحمان بن اسحاق زجاجی بغدادی، ۷۸۶
- عبدالرحمان بن اشعث، ۱۸۱
- عبدالرحمان بن عبدالله بن سعد، ۱۸۴
- عبدالرحمان بن عبدالله یزنی، ۴۴
- عبدالرحمان بن عوف، ۲۰، ۷۳۶
- عبدالرحمان بن محمد اموی، ۳۷۲
- عبدالرحمان بن محمد بن اشعث، ۱۱۷، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۸۴، ۱۸۰
- عبدالرحمان بن محمد بن علی برقی، ۱۸۸
- عبدالرحمان بن مخنف، ۱۲۴
- عبدالرحمان بن یوسف بن خراش، ۲۶
- عبدالرحمن بن ابن حاتم رازی، ۲۵۲، ۲۵۴
- عبدالرحمن بن احمد بن حسین مفید نیشابوری خُزاعی، ۴۸۰
- عبدالرحمن بن احمد نیشابوری، ۴۸۴
- عبدالرحمن بن سعد بن مالک، ۱۸۱
- عبدالرحمن مفید نیشابوری، ۴۷۹، ۴۸۱، ۶۳۰
- عبدالرحیم بن احمد بن محمد بن ابراهیم بن خالد شیبانی، ۸۳۸
- عبدالرزاق باشتینی، ۷۷۷
- عبدالرزاق بن عبدالله بن علی بن اسحاق (قاتل فتال نیشابوری)، ۵۱۹
- عبدالرزاق بن همام، ۲۶
- عبدالرزاق بیاع، ۴۶۱
- عبدالرزاق کمونه حسینی، ۵۹۴
- عبدالرشید بن حسین بن محمد استرآبادی، ۳۱۳
- عبدالسلام بن صالح هروی، ۲۲۰
- عبدالسلام هارون، ۲۸۷

- عبدالصمد بن محمد تمیمی، ۵۶۵
 عبدالعزیز الدوری، ۱۴۳
 عبدالعزیز بن ابی دلف عجلی، ۲۵۸، ۲۴۴، ۲۰۸
 عبدالعزیز بن المهتدی، ۱۸۴
 عبدالعزیز بن محمد (ابن اخضر گنابادی)، ۸۴۱
 عبدالعزیز بن نحریر معروف به ابن بزاج قاضی، ۴۸۴
 عبدالعظیم حسنی، ۲۱۶، ۲۵۰، ۲۵۱، ۴۰۴، ۵۰۲، ۵۱۸
 عبدالعظیم حسنی قزوینی، ۵۴۹، ۵۵۴
 عبدالغافر فارسی، ۳۳۷، ۳۳۸، ۵۷۱
 عبدالکریم بن محمد بن عبدالحمید، ۷۸۲
 عبدالکریم بن محمد رافعی، ۵۲۹
 عبدالکریم عثمان، ۴۳۳
 عبداللطیف حُجَندی، ۲۵۷، ۴۶۳
 عبدالله اشتر فرزند نفس زکیه، ۵۹۰
 عبدالله اشعری، ۲۶
 عبدالله بن ابی طالب، ۲۶۰، ۸۰۱
 عبدالله بن ابی غانم قزوینی، ۲۶۸
 عبدالله بن احمد الجعفری الزینبی القزوینی، ۴۷۹، ۵۵۱
 عبدالله بن احمد رازی، ۲۵۲
 عبدالله بن احمد مره، ۸۵۹
 عبدالله بن اسماعیل بن محمد، ۴۰۷
 عبدالله بن بدیل بن ورقاء، ۱۱۰
 عبدالله بن جعفر بن حسین بن مالک حمیری قمی، ۱۵۸، ۲۰۲
 عبدالله بن جعفر دوریستی، ۸۵۴
 عبدالله بن حسن المؤدب، ۳۶۷
 عبدالله بن حسن بن حسن بن علی (ع)، ۶۶، ۱۶۵، ۱۶۸
 عبدالله بن حسین اصغر، ۵۶۲
 عبدالله بن حمدویه بیهقی، ۲۷۶
 عبدالله بن زبیر، ۳۹، ۱۰۴، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۲۶
 عبدالله بن زید، ۱۲۶
 عبدالله بن سبا، ۵۱، ۵۲
 عبدالله بن سعد بن مالک، ۱۷۴، ۱۸۰ - ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۸۶
 عبدالله بن سعد بن نفیل آزدی، ۱۱۲
 عبدالله بن سعد دشتکی، ۱۸۶
 عبدالله بن شداد، ۱۷۸
 عبدالله بن طاهر، ۲۷۰، ۲۷۲، ۲۷۳، ۳۱۲، ۴۰۶، ۴۰۷
 عبدالله بن طاهر حلوانی، ۲۷۸
 عبدالله بن عامر بن عمران، ۱۸۳
 عبدالله بن عبدالقدوس، ۲۴۸
 عبدالله بن عزیز، ۲۷۱، ۴۰۶، ۵۶۲
 عبدالله بن عمار (ابوعامر اشعری)، ۱۷۶
 عبدالله بن عمر، ۲۱، ۶۳، ۴۰۶
 عبدالله بن عمر بن ابان قرشی مشکدانه، ۵۱۸
 عبدالله بن عمر بن ابان قرشی کوفی، ۲۷۴
 عبدالله بن عمرو بن حرب کندی، ۱۳۹
 عبدالله بن عمرو بن عاص، ۱۲۶
 عبدالله بن کثیر جرمی، ۱۶۴
 عبدالله بن کیسان، ۲۴۲
 عبدالله بن مبارک، ۲۶
 عبدالله بن محمد رازی، ۲۵۰
 عبدالله بن محمد کتانی، ۲۵۸
 عبدالله بن مطیع، ۱۰۴، ۱۲۳، ۱۷۸
 عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر، ۱۳۷ - ۱۴۲، ۱۶۵، ۲۳۴، ۲۴۸، ۲۵۵
 عبدالله بن معمار بغدادی، ۷۵۰، ۷۵۱
 عبدالله بن موسی بن جعفر، ۲۱۶، ۲۱۸، ۲۳۸
 عبدالله بن میمون، ۳۲۳
 عبدالله بن نوف، ۱۳۷
 عبدالله بن وال تمیمی، ۱۱۲
 عبدالله بن وهب راسبی، ۱۳۳
 عبدالله سرخسی، ۳۳۸
 عبدالله صیدلانی، ۲۷۸
 عبدالله فرزند جعفر دوریستی، ۴۸۵
 عبدالله فیاض، ۵۱
 عبدالله محض علوی، ۸۹
 عبدالمجید العبادی، ۱۱۵
 عبدالمجید بن قاسم بن حسن بن بُندار، ۵۹۰
 عبدالمملک بن اسحاق.. بن فتحان، ۷۲۷، ۸۳۹
 عبدالمملک بنان، ۳۹۸
 عبدالمملک بن محمد بن عبدالمملک ورامینی، ۵۱۲
 عبدالمملک بن مروان، ۱۱۷، ۸۵۴
 عبدالمملک بن نوح، ۴۵۱
 عبدالمملک بن هرثمة، ۱۷۰

- عبدالملك عطّاش، ۴۵۷، ۴۵۹، ۴۶۶
 عبدالملك كوكبي، ۳۲۷
 عبدالواحد بن اسماعیل رویانی طبری، ۵۲۸
 عبدالواسع باخرزی، ۸۴۴
 عبدالوهاب بن علی بن عمران جرجانی، ۳۱۱
 عبدالوهاب بن علی حسینی استرآبادی، ۸۱۶
 عبدالوهاب حنفی، ۶۰۹
 عبدان اسماعیلی، ۸۰۴
 عبيدالله بن الحسين بن علی بن الحسين(ع)، ۱۶۶
 عبيدالله بن حسن بن بابویه، ۴۸۴
 عبيدالله بن حسين الاعرج، ۱۶۹
 عبيدالله بن زياد، ۹۲، ۲۴۵
 عبيدالله بن طاهر، ۲۷۵
 عبيدالله بن عباس، ۱۱۶، ۵۹۱
 عبيدالله بن عبدالعزيز رسولی، ۸۷
 عبيدالله بن عبدالله، ۴۵
 عبيدالله بن عبدالله شدآبادی، ۴۱۴
 عبيدالله بن محمد بن عبدالله بن طاهر، ۲۷۱
 عبيدالله بن موسی، ۲۴
 عبيدالله بن مهدی، ۳۰۸
 عبيدالله مهدی، ۳۴۳
 عبيد بن وهب (ابوعامر اشعری)، ۱۷۶
 عبيد زاکانی، ۲۴۴، ۷۴۶
 عبيدلی نسابه، ۵۴۷
 عتاب بن محمد بن احمد بن عتاب ورامینی، ۵۵۵
 عتبات، ۷۵۵
 عتبی، ۳۸۹، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳
 عثمان، ۱۹ - ۲۶، ۳۰، ۳۵، ۴۰ - ۴۵، ۵۲، ۶۲ - ۶۷، ۷۰، ۷۴، ۷۹، ۱۰۳ - ۱۰۷، ۱۱۴، ۱۲۳، ۱۳۵، ۱۷۸، ۲۶۴، ۲۸۶، ۳۱۰، ۴۲۰، ۴۲۷، ۴۳۳، ۴۴۹، ۵۰۷، ۶۰۴، ۶۰۹، ۶۱۷، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۸۵، ۷۳۶، ۷۴۷، ۸۲۵
 عثمان بن علی بن ابی طالب، ۴۴
 عدنان فرزند سید رضی، ۳۹۰
 عدی بن ثابت، ۲۴
 عدی بن ثابت، ۲۴، ۱۰۵
 عراق عجم، ۳۷۲، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۹۱، ۴۶۷، ۵۲۷، ۵۳۸، ۶۴۴، ۷۸۳
 عراقین، ۷۰۶
 عزالدوله بن معزالدوله بویه، ۳۷۷
 عزالدین ابوالحسن علی حسنی راوندی، ۵۸۳
 عزالدین ابوالقاسم علی، ۴۷۴
 عزالدین ابوفرّاس محمد بن عمار بن محمد حمدانی، ۵۳۲
 عزالدین (از سادات سبزواری)، ۴۵۰
 عزالدین حسن بن شمس الدین محمد بن علی مهلبی حلی، ۸۷۴
 عزالدین حسن بن علی بن ابی طالب واسطی حائری، ۶۹۳
 عزالدین حسن سمنانی، ۷۵۴
 عزالدین حسین بن جعفر بن محمد بن علی حلی، ۸۰۲
 عزالدین ذوالفقار بن ابی طاهر بن خلیفه الجعفری الشرفشاهی، ۵۵۲
 عزالدین علی بن فضل الله راوندی، ۵۸۴
 عزالدین عماد، ۵۳۳
 عزالدین محمد بن ابی الهیجاء بن محمد اربلی، ۸۰۵
 عزالدین محمدشاه بن قاسم حسینی ورامینی، ۵۶۱
 عزالدین محمود، ۵۹۴
 عزالدین مرتضی قمی، ۸۰، ۴۷۴، ۵۷۴، ۵۷۵، ۶۳۱، ۷۹۹
 عزیر، ۵۴، ۱۴۴
 عزیر مجدی، ۷۷۸، ۷۸۲
 عزیزی بن العراقی الحسنی القزوینی، ۵۴۴
 عسقلان، ۳۳۲، ۵۱۶، ۵۴۶
 عسکر مکرم، ۲۹۵، ۳۴۱
 عسکری، ۱۹۰
 عصمت بخارایی، ۸۴۸، ۸۶۸
 عضد الدوله، ۳۳۴، ۳۴۱، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۸۰، ۴۳۴
 عضدالدین آوجی، ۷۰۰
 عطاردی، عزیزالله، ۵۹۸
 عطارنیشابوری، ۶۷۷
 عطاش اقرع، ۵۹۵
 عطاءالله ورامینی، ۷۴۹
 عطّیفه، ۷۱۷، ۷۱۸
 عقیل بن علفه، ۱۱۷
 عکا، ۳۳۲
 علامه حلی، ۲۱۸، ۲۴۲، ۴۷۶، ۴۸۸، ۶۲۵، ۶۴۸

- ۶۴۹، ۶۷۲، ۶۸۰، ۶۸۹، ۶۹۶ - ۷۰۲، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۱۸، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳ - ۷۲۸، ۷۳۸، ۷۳۳، ۷۴۸ - ۷۵۴، ۸۱۰، ۸۱۵، ۸۱۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۵۰
 علان کلینی، ۵۱۴
 علاءالدوله بن حسام الدوله باوندی، ۵۲۳
 علاءالدوله سمنانی، ۶۸۲، ۶۸۴، ۶۸۵، ۷۳۳، ۷۶۴ - ۷۶۶، ۷۶۶، ۷۷۷
 علاءالدوله شرف الملوك حسن، ۵۲۶
 علاءالدوله علی بن شهریار بن قارن، ۳۹۴، ۵۲۰
 علاءالدوله کاکویه، ۳۴۶، ۴۱۳
 علاءالدوله محمد بن دشمن زیار، ۴۷۴
 علاءالدین بن جلال الدین بن حسن ذکره السلام، ۴۶۵، ۴۶۸
 علاءالدین جوینی، ۶۵۴
 علاءالملک ترمذی، ۵۷۴
 علاء بن ابی العباس، ۲۴
 علاء بن صالح تیمی کوفی، ۲۴
 علم الدین احمد بن احمد اسدی، ۸۱
 علی الأسواری، ۷۵
 علی المرعش، ۵۵۲
 علی الوردی، ۹۲
 علی بن ابراهیم بن ابی طالب ورامینی، ۵۱۲
 علی بن ابراهیم قمی، ۲۱۳، ۶۰۹
 علی بن ابی العز کمال الدین حلبی معروف به ابن القویقی نیلی، ۷۹۸
 علی بن ابی سهل حاتم بن ابی حاتم، ابوالحسن قزوینی، ۲۶۵، ۵۵۴
 علی بن احمد اسکندر مدائنی، ۸۰۶
 علی بن احمد قزوینی، ۲۴۸
 علی بن احمد نوبختی، ۸۲
 علی بن اسحاق بن عبدالله، ۱۸۳
 علی بن اسماعیل بن شعیب بن میثم، ۷۵
 علی بن اسماعیل دهقان، ۲۷۸
 علی بن ایوب بن الحسن ابن الساریان الشیعی القمی، ۷۴۰
 علی بن بابویه قمی، ۲۰۲
 علی بن بلال مهلبی، ۱۵۹
 علی بن ثابت بن عصیده، ۸۱۷
 علی بن ثابت جزری، ۲۴
- علی بن جعفر الصادق، ۱۳۱، ۸۵۶
 علی بن حسن استرآبادی، ۵۱۷
 علی بن حسن بن رضی علوی حسینی سرابشروی، ۷۲۷
 علی بن حسن بن علی بن حمزه، ۵۶۱
 علی بن حسن زواره‌ای، ۷۴۹، ۷۵۲
 علی بن حسن طبری، ۷۲۹
 علی بن حسن فقیه حلبی، ۷۹۸
 علی بن حسویه کرمانی، ۲۷۸
 علی بن حسین بن علی بن ابی‌المجد خوارزمی، ۷۲۷
 علی بن حسین بن علی جاسبی، ۴۸۳
 علی بن حسین بن علی سمرقندی، ۲۷۸
 علی بن حسین بن موسی بن بابویه، ۴۱۰
 علی بن حسین واعظ، ۸۵
 علی بن ریان بن الصلت، ۱۸۳
 علی بن زید قاسانی، ۲۱۲
 علی بن سلیمان رازی، ۲۵۲
 علی بن شهرآشوب سروی (پدر ابن شهرآشوب)، ۴۸۷
 علی بن طاهر، ۴۰۲
 علی بن عباس نوبختی، ۸۰۷
 علی بن عبدالصمد تیمی سبزواری نيسابوری، ۴۸۱، ۵۰۰
 علی بن عبدالعزیز استرآبادی، ۷۲۸، ۸۱۸
 علی بن عبدالله بن احمد جعفری قزوینی، ۵۵۱
 علی بن عبدالله بن احمد معروف به کیاکی طبری، ۵۶۲
 علی بن عبدالله وصیف، ناشی‌اصغر، ۴۱۷
 علی بن عثمان رازی، ۲۴۹
 علی بن عثمان رازی، ۲۵۲
 علی بن عزالدین جرجانی، ۸۲۰
 علی بن عسبی رماتی، ۴۱۷
 علی بن علی البخاری، ۸۳
 علی بن علی بغدادی، ۸۰۷
 علی بن علی بن عبدالصمد سبزواری، ۴۸۳، ۴۸۷، ۴۸۸، ۵۶۶
 علی بن علی حلبی، ۸۰۲
 علی بن علی معروف به ابن‌نماء حلبی، ۷۹۵
 علی بن عمرو بن عطار قزوینی، ۲۶۸

- علی بن عون بن علی مرتضی، ۵۴۸
 علی بن عیسی، ۱۹۷
 علی بن عیسی اربلی، ۵۷۶، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۹۰، ۸۰۵، ۸۴۱
 علی بن عیسی رمانی، ۴۲۴، ۴۳۵، ۴۳۷
 علی بن فخرالدین ابی طالب طبری، ۷۲۷
 علی بن فضل الله راوندی، ۵۶۷
 علی بن فضل الله گیلانی، ۳۴۶
 علی بن قتیبه، ۳۳۶
 علی بن محمد الباقر، ۲۱۵، ۲۳۸، ۵۱۸، ۵۷۷
 علی بن محمد بن ابی زید بن ابی یعلی فصیحی
 استرآبادی، ۵۸۷
 علی بن محمد بن حسن قزوینی، ۲۶۹، ۲۸۳
 علی بن محمد بن رشید آوی، ۷۲۴
 علی بن محمد بن سعد قزوینی، ۲۶۷
 علی بن محمد بن عباس، ۲۸۸
 علی بن محمد بن عبدالله ابوالحسن قزوینی قاضی،
 ۲۶۶
 علی بن محمد بن علی بن حسین بن عبدالصمد، ۵۶۸
 علی بن محمد بن علی بن حسین بن عبدالصمد، ۵۶۸
 علی بن محمد بن علی بن سعد اشعری قمی قزدانی،
 ۲۱۰
 علی بن محمد بن علی بن عبدالصمد، ۴۸۷، ۵۶۷،
 ۵۹۹
 علی بن محمد بن مهروه صامغانی قزوینی، ۵۴۰،
 ۵۴۶
 علی بن محمد بن یزداد، ابوتمام، ابن یزداد، ۴۲۴
 علی بن محمد جرجانی، ۳۱۳
 علی بن محمد جوسقی قزوینی، ۵۳۵، ۵۳۸
 علی بن محمد خلقی سمرقندی، ۲۷۸
 علی بن محمد فیروزان قمی، ۲۷۸
 علی بن محمد قاسانی اصفهانی فارسی، ۳۶۸
 علی بن محمد نظام واعظ شامی، ۸۲۰
 علی بن محمود، ۸۰۰
 علی بن مرتضی بغدادی علوی، ۸۰
 علی بن موسی بن اسماعیل... بن موسی بن
 جعفر (ع)، ۴۰۶
 علی بن موسی سمسار، ۲۵
 علی بن مهزیار، ۲۴۲
- علی بن میثم شیعی، ۷۵
 علی بن نصر باسحاقی، ۸۰۴
 علی بن نصر حللی، ۸۴
 علی بن نعمان رازی، ۲۵۲
 علی بن وصیف کاتب بغدادی، ۸۰۴
 علی بن هاشم بن برید، ۲۵
 علی بن هشام، ۱۹۶
 علی بن هلال بن عیسی بن محمد بن فضل، ۸۷۴
 علی بن یقظین، ۲۴۹
 علی بن یوسف نیلی، ۸۱۸
 علی عالم، ۳۹۲
 علی غزنوی حنیفی، ۸۲۴
 عماد الدوله بویه، ۳۷۲، ۳۷۳، ۴۰۸، ۴۴۱
 عمادالدین ابوالفضل محمد همدانی واعظ، ۶۹۰
 عمادالدین ابوجعفر محمد بن علی ابن علوان (ابن
 الرفاعی) سורانی، ۸۰۰
 عمادالدین ابومحمد حسن بن محمد بن احمد
 استرآبادی، ۵۸۶
 عمادالدین ذوالفقار بن محمد مروزی، ۵۰۰
 عمادالدین زنگی، ۷۹۲
 عمادالدین طبری، ۴۱۴، ۵۰۵، ۶۸۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۸۴۰
 عمادالدین عبدالعظیم الحسینی، ۵۴۸
 عمادالدین عبدالعظیم بن حسین بن علی، ۵۳۵
 عمادالدین علی بن قطب الدین راوندی، ۵۸۴
 عمادالدین قاسم بن علی علوی مدائنی، ۸۰۶
 عمادالدین محمد بن ابوالقاسم طبری آملی کجی،
 ۴۸۳، ۴۸۸، ۵۰۰
 عمادالدین محمد بن محمد بن فتحان، ۸۳۹
 عمادالدین محمد طبری، ۴۸۹
 عمادالدین نسیمی، ۷۶۸، ۷۷۱
 عمادالدین یحیی بن فخرالدین احمد کاشی، ۷۲۷
 عماد بن علی استرآبادی، ۷۲۵
 عماد بن علی جرجانی، ۷۲۶، ۸۱۸
 عمار بن یاسر، ۱۹، ۳۱، ۴۰، ۷۱، ۸۴، ۱۱۹، ۳۳۴،
 ۴۳۲، ۶۸۴
 عمار ساباطی، ۶۲
 عمار سجستانی، ۲۸۰
 عثمان، ۲۱۲، ۳۴۲، ۴۲۳
 عمر، ۲۳، ۲۵، ۳۰، ۶۷، ۸۵، ۱۲۳، ۱۳۵، ۱۳۹، ۱۵۳

- عیسی بن قرطاس، ۲۵
 عیسی بن موسی بن طلحة بن عبدالله، ۱۸۷
 عیسی بن مهران مستعطف، ۲۵، ۳۴۰
 عیسی (ع)، ۵۴، ۱۴۴، ۱۵۵، ۵۴۴، ۷۶۹
 عین الرضا، ۲۲۷
 عین القضاة همدانی، ۷۶۰
 عین زُربه، ۷۹۸
 غازان خان، ۵۱۰، ۶۵۶، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۵
 ۶۹۸، ۷۳۵
 غالب، ۱۶۷
 غدیر خم، ۳۳
 غزالی، امام محمد، ۲۳۲، ۲۲۵
 غزنه، ۳۸۸، ۴۵۳، ۵۶۳
 غزنین، ۴۴۹، ۵۷۳، ۶۶۶
 غور، ۲۷۹
 غیاث الدین استرآبادی، ۳۲۶
 غیاث الدین شهاب، ۸۶۲
 غیلان دمشقی، ۶۸، ۲۸۹
 فارس، ۱۲۷، ۱۵۷، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۲، ۲۱۸، ۲۳۹
 ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۸، ۲۸۱، ۲۸۳، ۳۲۲، ۳۲۶
 ۳۳۰، ۳۳۴، ۳۴۰، ۳۷۲، ۳۷۳، ۴۴۸، ۵۸۵، ۷۰۶
 ۷۵۳، ۸۶۴
 فارس بن حاتم بن ماهویه قزوینی، ۲۶۷، ۵۵۴
 فارسجین، ۸۵۲
 فاریاب، ۱۶۴
 فازشاه بن محمد علوی راوندی، ۴۹۰، ۵۸۴
 فاطمه معصومه (س)، ۱۸۹، ۱۹۱، ۱۹۳، ۲۱۶، ۲۳۸
 ۵۰۸، ۵۱۸، ۷۴۱، ۸۳۳
 فاطمه زهرا (س)، ۱۶۳، ۱۶۷، ۱۹۱، ۲۳۵، ۲۳۸
 ۲۴۳، ۲۹۲، ۳۶۵، ۳۷۶، ۳۸۲، ۴۰۳، ۴۱۵، ۴۳۲
 ۴۹۹، ۵۲۰، ۶۱۷، ۶۲۲، ۶۳۷، ۶۸۶، ۷۵۹، ۷۹۰
 ۸۶۴
 فان فلوتن، ۱۱۹
 فتال نیشابوری محمد بن حسن بن فتال نیشابوری،
 ۴۸۲، ۴۸۷، ۴۸۹، ۵۱۹، ۶۰۹، ۶۱۲، ۶۱۵
 فتح الله بن خواجهگی شیرازی انصاری، ۷۲۸
 فتنحان، ۸۳۹
 فتح بن عبدالله بغدادی، ۸۰۳
 فتح بن یزید، ابو عبدالله جرجانی، ۲۲۷، ۳۱۱
- ۱۵۶، ۱۶۹، ۱۷۷، ۱۷۸، ۲۱۲، ۲۵۴، ۲۵۶، ۲۶۵
 ۳۱۰، ۳۴۸، ۴۲۷، ۴۳۳، ۴۴۰، ۴۴۷، ۴۴۹، ۵۵۲
 ۶۰۴، ۶۰۸، ۶۱۰، ۶۱۷، ۶۲۰ - ۶۲۳، ۶۳۵، ۶۳۶
 ۷۳۶، ۷۴۷، ۷۵۸، ۸۳۴، ۸۵۹
 عمران، ۳۷۴
 عمران بن عبدالله بن سعد، ۱۸۵، ۱۸۹
 عمران بن محمد بن عمران، ۱۸۴
 عمران (پدر موسی)، ۳۴
 عمر بن ابراهیم بن محمد ابوالبرکات حسینی زیدی
 کوفی، ۳۰۲
 عمر بن ابراهیم علوی زیدی، ۴۲۴، ۴۴۲
 عمر بن اسکندر، ۴۹۰
 عمر بن حسن بن علی بن علی، ۲۰۸
 عمر بن سعد، ۲۴۷
 عمر بن عبدالعزیز، ۶۸، ۸۶، ۴۳۳
 عمر بن علی بن ابی طالب (ع)، ۵۸۸، ۵۹۱
 عمرو آباد، ۵۶۳
 عمرو بن حمق خزاعی، ۹۵، ۹۶، ۱۱۰، ۴۹۹
 عمرو بن سلمه، ۷۱، ۲۵۵
 عمرو بن شداد، ۱۷۲
 عمرو بن شیمر جعفی، ۲۵
 عمرو بن عاص، ۲۳، ۲۸۴، ۶۳۶
 عمرو بن عبید، ۲۱، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۲۸۵، ۲۹۰، ۲۹۷
 ۴۳۸
 عمرو بن عثمان رازی، ۲۴۹
 عمرو بن لیث، ۳۰۶، ۳۰۷
 عمرو بن معدی کرب، ۷۵۷
 عمرو خیاط، ۲۷۸
 عمیدالجیوش، ۴۳۵
 عمیدالدین بن عباس حنبلی، ۸۰۵
 عمید الملک، ابونصر الکندری، ۳۹۰
 عنتر بن ابی العسکر جاوانی، ۸۵
 عنصری، ۳۹۸
 عون بن شاعر، ۸۶
 عیسی بن ادریس عجللی، ۱۶۰
 عیسی بن جعفر بن عاصم، ۹۹
 عیسی بن زید بن علی، ۹۹
 عیسی بن صبیح، ۲۸۴ - ۲۸۶
 عیسی بن عبدالله بن سعد، ۱۸۲، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۹

- فخرآباد، ۵۰۲، ۵۰۳
 فخرآور هشترودی، ۵۴۴
 فخرالدوله، ۴۰۸، ۵۰۳
 فخرالدوله ابویعلی حمزة بن حسن علوی، ۷۸۶
 فخرالدوله باوندی، ۷۶۲
 فخرالدین ابوسعید احمد بن محمد خزاعی (نواده)
 دختری ابوالفتوح رازی، ۵۰۰
 فخرالدین اسفنجردی، ۸۶۲
 فخرالدین بابا بن محمد علوی حسینی آبی، ۵۲۲
 فخرالدین بغدی بن علی حکیم، ۸۰۷
 فخرالدین حیدر بن علی بن محمد بیهقی، ۷۲۴
 فخرالدین دامغانی رئیس دیوان بغداد، ۶۶۱، ۶۵۹، ۶۶۷
 فخرالدین رثی [رازی]، ۵۱۰
 فخرالدین شمس الاسلام الحسن، ۶۳۲
 فخرالدین علوی، ۸۰، ۴۰۴
 فخرالدین فخرآور، ۵۳۹
 فخرالدین محمد بن جمال الدین سنجاری، ۶۹۹
 فخرالدین محمد بن علی بن محمد استرآبادی، ۵۸۶
 فخرالدین هبة الله بن احمد بن هبة الله اسدی
 اصبهانی، ۵۹۷
 فخرالمحققین، ۴۷۶، ۶۸۹، ۶۹۷، ۷۲۳ - ۷۲۸، ۷۴۸، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۶۲، ۸۱۸
 فخر رازی، ۴۲۶، ۴۶۲، ۵۲۱، ۵۵۱، ۵۷۴
 فخری، ۲۹۸
 فخری جرجانی، ۳۹۸، ۵۹۰
 فدک، ۲۲۳، ۲۹۲، ۵۲۷
 فزا، ۴۲۴
 فرات، ۱۴۷، ۱۷۷
 فرات آباد (از قرای بیهق)، ۲۷۴
 فراشاه، ۲۲۴، ۸۵۸
 فراه، ۸۱۶
 فراهان، ۲۰۹، ۴۴۸، ۵۰۲، ۵۱۰، ۵۸۰، ۷۴۰، ۷۷۵
 فرای، ۱۵۰، ۲۷۰، ۲۷۲، ۳۲۳
 فرج سندی، ۲۷۹
 فرخی، ۴۱۲، ۴۵۳
 فرد (از محلات نیشابور)، ۲۲۷
 فردوسی، ۲۲۹، ۳۴۹، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۱
 فرعون، ۶۱۰
 فرغانه، ۳۲۶، ۳۳۰
 فرقدی، ۳۹۸
 فرودگاه مهرآباد، ۸۵۴
 فرهادجرد، ۵۷۰
 فرید الدین ابومحمد بن عبدالرحمن آملی، ۳۶۳
 فریدن، ۱۶۰
 فریومد، ۸۶۷
 فسا، ۲۳۹، ۳۳۴
 فسطاط، ۳۴۲
 فشافویه، ۴۱۴
 فضالة بن ایوب ازدی، ۲۲۷
 فضل الله استرآبادی حروفی، ۷۶۷، ۷۶۹، ۷۷۰ - ۷۷۲، ۸۲۹
 فضل الله بن روزبهان خنجی، ۸۴۰، ۸۴۳، ۸۷۴
 فضل الله بن محمد بن علی القمی، ۷۲۷
 فضل بن دکین، ۲۲
 فضل بن سهل، ۱۷۳، ۲۲۱، ۲۹۱
 فضل بن شاذان، ۲۷۲، ۲۷۵، ۲۹۲، ۳۳۶، ۳۴۸
 فضل بن محمد اشعری، ۱۸۴
 فضل بن معقل بن محمد بن سنان، ۵۳۴
 فضل بن موسی بن جعفر (ع)، ۴۴۴
 فضل بن یحیی برمکی، ۲۳۵، ۲۹۸، ۵۴۸
 فضیل بن زبیر، ۱۱۱
 فضیل بن مرزوق کوفی، ۲۵
 فطر بن خلیفه، ۲۵
 فغانی شیرازی، ۸۶۸
 فلیسان، ۴۴۶، ۵۸۱
 فومن، ۳۵۴
 فیروزآباد، ۳۳۴
 فیروزان، ۷۴۹
 فیض بن مختار، ۵۸
 فیلسان، ۵۰۱، ۵۰۲
 فین کاشان، ۸۳
 قائمی قمی، ۳۹۸
 قآن، ۶۵۰
 قابوس بن وشمگیر، ۳۵۹
 قادر عباسی، ۳۱۶، ۳۸۵، ۳۸۸، ۴۲۳، ۴۵۳، ۴۵۵
 قادسیه، ۱۱۳، ۱۷۷
 قاسان (ماوراءالنهر)، ۶۹۲، ۸۴۰

- قاسم انوار، ۷۶۳
 قاسم بن ابراهیم، ۳۵۵
 قاسم بن حسن بن زید بن حسن، ۵۶۱
 قاسم بن حسن بن علی بن یقطین، ۲۰۴
 قاسم بن خلیل دمشقی، ۷۸۵
 قاسم بن علی، ۲۷۰
 قاسم بن محمد اصفهانی معروف به کاسولا، ۳۶۸
 قاسم بن محمد بن جعفر، ۵۹۳
 قاسم بن محمد رازی، ۲۵۲
 قاشان، ۴۴۷، ۵۰۱، ۵۸۹، ۵۹۶ و بنگرید: کاشان
 قاضی ابوالبراهیم بابویی، ۴۴۷
 قاضی ابوالعلاء، ۴۵۲
 قاضی ابوالعلاء نیشابوری، ۴۶۳
 قاضی ابوالتفتح کاشانی، ۸۷
 قاضی ابوعلی طوسی، ۴۴۴
 قاضی احمد قمی، ۲۰۴
 قاضی جعفر، ۵۶۴
 قاضی جمال ابوالتفتح، ۴۴۴
 قاضی خطیر ابو منصور، ۴۴۴
 قاضی عبدالجبار، ۶۵، ۶۶، ۷۰، ۷۲، ۷۴، ۲۸۷، ۲۹۵،
 ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۷۴، ۴۰۹، ۴۱۸، ۴۲۲،
 ۴۲۳، ۴۲۹ - ۴۳۴، ۴۴۰ - ۴۴۲، ۵۵۰، ۸۰۶
 قاضی عمده ساوه‌ای حنیفی، ۵۰۷، ۸۲۵
 قاضی مجیرالدین، ۵۷۳
 قاضی نورالله شوشتری، ۷۸، ۱۰۹، ۱۹۵، ۳۰۸، ۳۱۱،
 ۳۴۲، ۳۴۸، ۳۵۳، ۳۵۹، ۴۱۴، ۴۴۵، ۴۶۱، ۵۱۲،
 ۶۴۲، ۷۱۰، ۷۴۳، ۷۶۳، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۷۳، ۸۳۸
 ۸۷۳ ۸۷۴
 قافران، ۵۳۷
 قاهره، ۴۵۳، ۴۹۴
 قایماز، ۵۳۹
 قبر زبیر، ۸۲۶
 قبر هارون الرشید، ۳۳۶
 قحطیه بن شیب، ۱۸۴، ۱۹۹
 قدامة بن یزید نعمانی، ۳۱۵
 قدمگاه ابوالفضل (ع)، ۸۵۵
 قدمگاه اسب امام علی (ع)، ۸۵۶
 قدمگاه امام جعفر (ع)، ۸۵۵
 قدمگاه امام حسن (ع)، ۸۵۵
 قدمگاه امام حسین (ع)، ۸۵۵
 قدمگاه امام رضا (ع)، ۸۵۵
 قدمگاه امام رضا (ع) (در قریه کهنک در حوالی
 شوشتر)، ۲۲۴
 قدمگاه امیرالمؤمنین (ع)، ۸۵۶
 قدمگاه چهارده معصوم (ع) (در تهران)، ۸۵۶
 قدمگاه حسین (ع)، ۸۵۵
 قدمگاه حضرت ابوالفضل (ع)، ۸۵۵
 قدمگاه حضرت امیر (ع)، ۸۵۵
 قدمگاه حضرت خضر (ع)، ۸۵۵
 قدمگاه حضرت عباس (ع)، ۸۵۵
 قدمگاه حضرت علی (ع)، ۸۵۵
 قدمگاه حضرت مهدی (ع)، ۱۹۰
 قدمگاه خرائق (مشهدک)، ۲۲۴، ۸۵۷
 قدمگاه دوازده امام (ع)، ۸۵۵
 قدمگاه ده شیر در فراشاه، ۲۲۴، ۸۵۸
 قدمگاه سم دلدل، ۸۵۵
 قدمگاه عباس بن علی (ع)، ۸۵۶
 قدمگاه علی (ع)، ۸۵۵
 قدمگاه علی (نظنز)، ۲۲۷، ۸۵۶
 قدمگاه (کاشان)، ۸۵۶
 قدمگاه مرتضی علی (ع)، ۸۵۵
 قدمگاه مسجد قدیمان، ۲۲۶
 قدمگاه یا مسجد امام رضا (ع) (در ارجان)، ۲۲۴
 قراوش بن مخلد، ۸۰۴
 قرظة بن کعب، ۲۴۴
 قرمیسین، ۴۴۷
 قراوش بن مخلد، ۴۵۵
 قریه احوص آباد، ۱۸۰
 قزدان (از قرای قم)، ۲۱۰
 قزل سارخ، ۴۶۶
 قزوینی (صاحب آثار البلاد)، ۸۲۸
 قزوینی، محمد، ۵۹۸
 قسیم الدوله آق سنقر، ۷۹۰
 قشمر ترکی، ۸۲
 قصران، ۲۳۷، ۳۰۲، ۴۰۵، ۵۱۵، ۷۵۵
 قصران خارج، ۲۳۷
 قصران ری، ۴۹۲
 قصر شیرین، ۲۴۰

- قصر مختار، ۱۸۰
 قطب الدین اردکانی، ۸۶۰
 قطب الدین خضر شاه، ۸۶۳
 قطب الدین رازی، ۷۰۴، ۷۲۲، ۷۲۴، ۷۴۹، ۸۳۸
 قطب الدین سعید بن هبة الله راوندی، ۴۸۰، ۴۸۸، ۴۸۹، ۵۶۶، ۵۸۲، ۵۸۴، ۵۸۵، ۶۰۶، ۸۱۸
 قطب الدین سنجرى، ۸۴
 قطب الدین محمد بن حسین بیهقی نیشابوری معروف به قطب الدین کیدری، ۵۹۸
 قطب الدین محمد بن هبة الله، ۵۳۵
 قطب روده، ۵۰۳، ۸۲۲
 قفص، ۳۴۰
 قلعه بشنیغان، ۸۶۰
 قلعه شمیران، ۳۶۲
 قمرود، ۱۸۱
 قمشه، ۸۵۶
 قنات احوص آباد، ۱۸۰
 قنبر مولی علی بن ابی طالب (ع)، ۲۷۴، ۷۵۷، ۷۵۹
 قندهار، ۳۲۲، ۴۵۲
 قوام اشرف بن ناصر عباسی، ۴۵۰
 قوام الدین ابوالفضل هبة الله بن محمد بن اصیل الدین، ۷۰۱، ۷۳۴، ۷۵۰
 قوام الدین حسن، ۸۶۴
 قوام الدین علوی رازی، ۵۱۶
 قوام الشرف الحسینی، ۴۵۰، ۵۹۶
 قوامی رازی، ۳۹۸، ۴۰۴، ۴۰۷، ۴۴۵، ۴۹۳، ۵۵۹، ۵۶۰، ۶۲۵، ۶۳۴
 قوسین، ۴۴۷، ۵۵۸
 قوس، ۱۶۶، ۳۰۹، ۳۶۱، ۴۴۷
 قونیه، ۷۰۹
 قوهده، ۵۱۳
 قوهده خران، ۵۱۰، ۵۱۳
 قوهده علیا، ۴۹۷، ۵۱۳، ۵۳۸
 قوهده رأس الوادی، ۴۹۷
 قوهستان ابی غانم (در منطقه کرمان)، ۳۴۰
 قوهه، ۵۱۰
 قها، ۵۱۲
 قهستان، ۴۶۲، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۵، ۸۴۶، ۸۶۵
 قیروان، ۱۶۰
 قیس بن سری، ۵۹۰
 قیس بن سعد بن عباد، ۳۲
 کابل، ۱۸۴
 کاتبی (شاعر)، ۸۶۸
 کارجه (از قرای قم)، ۱۹۳، ۲۱۴
 کارون، ۳۳۳
 کاریز مشهد، ۲۳۱
 کازرون، ۲۳۹، ۷۷۶، ۸۶۵
 کاشی، شیخ حسن، ۷۱۸، ۷۱۹، ۸۱۰
 کاظمین، ۸۰۶
 کاغذکنان، ۷۷۵
 کانت، ۴۶۵
 کاوس، ۸۲۱
 کتاب ابن خانبه، ۲۱۳
 کثیر بن شهاب، ۲۴۵
 کثیر عزة، ۱۳۵، ۱۳۶
 کجور، ۴۵۰، ۸۵۱
 کراجکی، ابوالفتح محمد بن علی، ۴۷۷، ۴۸۱، ۴۸۴، ۵۰۰، ۵۸۶، ۷۸۸
 کربلا، ۴۴، ۸۳، ۹۴، ۹۵، ۱۱۱، ۱۳۷، ۲۱۲، ۴۰۲، ۴۰۳، ۵۲۸، ۶۰۵، ۶۰۹، ۶۲۹، ۶۳۴، ۷۵۵، ۷۶۴، ۸۰۶، ۸۲۲، ۸۵۳
 کرج ابودلف، ۱۶۰، ۲۱۱، ۲۴۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۴۰
 ۴۰۸، ۴۴۹، ۵۱۰، ۵۵۳
 کرخ، ۸۲، ۸۳، ۸۳۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۹۰، ۳۹۶، ۴۴۷، ۵۷۸، ۵۸۹، ۶۴۰، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۵، ۷۹۹، ۸۰۷، ۸۲۴
 کرك، ۸۲۰
 کرمان، ۱۱۷، ۱۶۶، ۲۳۹، ۲۸۰، ۳۴۰، ۳۷۵، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۶۰، ۷۰۶، ۷۳۶، ۷۸۴، ۸۵۶
 کرمانشاه، ۷۲۸
 کرمانی معتزلی، ۴۳۷
 کرمند، ۵۸۵
 کرمی، ۳۳۴
 کَرِنْد، ۶۷۸
 کروخ، ۳۳۸
 کره (کرج)، ۵۹۵، ۵۹۶
 کریمان، حسین، ۲۵۱، ۴۰۳، ۵۰۲، ۵۱۵
 کسانئی مروزی، ۳۹۸، ۴۰۲، ۴۰۳، ۵۵۵

- کسکانه، ۵۵۵
 کش، ۲۰۴، ۲۱۰، ۲۷۷، ۲۷۸
 کشمیر، ۷۳۵
 کلابی نایب اخشیدیان، ۷۸۹
 کلار، ۳۰۰، ۴۵۰
 کلان، ۴۴۹
 کلاویخو، ۵۱۰
 کلاهدوزان، ۵۰۲، ۵۰۳
 کلو اسفندیار، ۷۷۸
 کلود کاهن، ۱۵۰
 کلین، ۴۱۴، ۵۱۴، ۵۵۶، ۸۴۰
 کلینی، ثقة الاسلام، ۲۰۳، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۶۹، ۳۴۸
 ۳۷۹، ۵۱۴
 کمال الدین ابوالمحاسن احمد فرزند فضل الله
 راوندی، ۵۸۳، ۵۷۸
 کمال الدین استرآبادی، ۵۸۹، ۵۹۳
 کمال الدین الرضا بن ابی زید بن هبة الله الحسنی
 الابهري، ۵۳۸
 کمال الدین بن عبدالله بن سعید جرجانی، ۷۲۹، ۸۱۸
 کمال الدین حسن بن شمس الدین محمد بن حسن
 استرآبادی، ۸۱۶
 کمال الدین حسین خوارزمی، ۸۴۶، ۸۷۲
 کمال الدین حسین مسیبی، ۲۰۴
 کمال الدین رضا بن ابی زید بن هبة الله حسنی ابهری،
 ۵۶۱
 کمال الدین عبدالعظیم بن محمد بن عبدالعظیم
 الحسنی ابهری، ۵۱۳، ۵۳۸
 کمال الدین غیاث شیرازی، ۸۶۸
 کمال الدین محمد بن طلحة شافعی، ۸۴۱
 کمال الدین محمود، ۵۹۴
 کمال الدین مرتضی بن عبدالله بن علی جعفری، ۵۷۹
 کمال الدین میرحسین مبینی یزدی، ۴۴۹، ۸۴۹
 کمال ثابت قمی، ۴۴۸، ۵۸۱
 کمال غیاث شیرازی، ۸۷۳
 کمندان، ۱۷۴
 کمیت بن زید اسدی، ۱۰۱، ۱۳۶
 کمیدان، ۱۷۵، ۱۸۱، ۲۰۹
 کمیل بن زیاد، ۹۲، ۱۰۴
 کن، ۳۶۰
 کناسه، ۳۴۲
 کُنْدَر، ۳۳۸
 کنده، ۵۰۱
 کونکین بن ساتکین، ۲۵۲، ۲۵۳
 کوچک ورامینی، ۷۵۹
 کوچه خدابنده لو، ۸۵۶
 کوهپایه قزوین، ۵۴۶
 کوی اصفهانیان، ۵۰۲، ۵۰۴
 کوی فیروزه، ۵۰۲
 کهرم، ۵۴۶
 کیا اجل ابوالفتح، ۴۷۴
 کیا فراسیاب چلاوی، ۷۶۲
 کیا بزرگ امید، ۴۶۷، ۴۶۸
 کیسان (از موالی امام علی(ع))، ۱۳۴
 کیکاوس بن دشمن زیار، ۴۹۰
 کیلدر، ۵۲۸
 کیورث استندار، ۸۵۱
 کیها، ۵۵۵
 گذرگاه ابوالفضل(ع)، ۸۵۵
 گذرگاه امیرالمؤمنین(ع)، ۸۵۵
 گذرگاه پنج تن، ۸۵۵
 گذرگاه دوازده امام(ع)، ۸۵۵
 گذرگاه صاحب الزمان(ع)، ۸۵۵
 گرپایگان، ۳۲۴، ۳۲۵، ۴۴۹، ۵۹۵، ۵۹۶
 گردبازو، ۵۲۴
 گرد کوه، ۴۶۶
 گردنه شیرشم، ۴۶۰
 گرشاسب بن علی، ۸۵۸
 گرشاسب بن علی از امرای کاکویه دیلمی، ۲۲۴، ۲۲۵
 گرکان، ۵۴۰
 گسرگان، ۲۵۳، ۲۷۰، ۲۷۵، ۲۹۷، ۳۰۱، ۳۰۶، ۳۳۰
 ۳۵۴، ۳۵۷، ۳۶۱، ۴۴۷، ۵۷۸، ۵۸۵، ۵۸۹، ۵۹۱
 ۵۹۴، ۶۹۸، ۷۷۶، ۷۸۳، ۸۵۶
 گفته، ۶۴
 گلپایگان، ۴۴۶، ۸۵۳
 گلذیهر، ۱۵۲
 گنبد جامع یزد، ۸۶۱
 گنبد دوازده امام(ع)، ۸۶۲
 گنبد سلطانیه، ۷۱۸

- گنبدکاووس، ۳۰۹
 گودالو (محل‌های در نائین)، ۲۲۶
 گور سرخ، ۳۰۰، ۵۹۲
 گیلان، ۲۳۶، ۲۳۹، ۲۹۷، ۳۰۱، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۷، ۴۰۵، ۴۶۷، ۴۹۲، ۵۳۶، ۵۶۴
 ۷۵۴، ۷۳۵
 گیو، ۴۰۱
 گیوگ خان، ۶۶۷
 لار، ۴۴۹، ۵۹۶، ۷۳۲
 لار (شمال تهران)، ۷۵۵
 لاریجان، ۳۰۲، ۵۱۵
 لامبلنگی، ۸۱۸
 لاهور، ۴۵۲
 لاهیجان، ۳۵۳
 لبنان، ۱۴۸، ۷۹۹
 لخصا، ۳۵۰
 لرستان، ۴۴۹
 لسانی (شاعر)، ۸۶۸
 لطف الله بن عطاءالله بن احمد حسنی نیشابوری، ۸۶۷، ۸۶۸، ۴۸۳
 لطف الله بن وجیه الدین مسعود، ۷۷۸
 لمسر، ۴۶۴، ۴۶۶، ۴۶۷، ۵۳۹
 لنجر بن منوچهر بن کرشاسف الدیلمی، ۴۹۰
 لنکر فرزند وشمگیر، ۳۵۸
 لوط (ع)، ۱۵۵
 لیلی بنت قمامة المزنیة، ۵۴، ۱۴۱
 مادر الناصر لدین الله، ۵۷۶
 مادلونگ، ۲۰۰، ۲۷۷، ۳۰۵، ۳۵۴، ۳۵۹، ۵۶۳
 مارشک، ۴۸۵
 مازندران، ۲۳۱، ۲۳۶، ۲۹۷، ۳۰۱، ۳۳۰، ۳۷۳، ۳۹۱
 ۴۴۷، ۴۵۷، ۴۶۰، ۴۶۷، ۵۰۳، ۵۱۵، ۵۲۶، ۵۴۳
 ۵۷۵، ۵۷۸، ۵۸۵، ۵۸۹، ۶۰۰، ۷۳۵، ۷۸۳، ۷۸۴
 ۸۲۲، ۸۳۳، ۸۶۴
 ماکان بن کاکلی، ۳۵۶
 مالک اشتر، ۳۲، ۱۰۹، ۴۹۸، ۵۳۶، ۷۵۲، ۷۵۴
 مالک بن احوص، ۱۸۴
 مالک بن انس، ۷۱، ۳۳۲
 مالک بن عامر اشعری، ۱۷۷، ۱۸۵
 مالک بن هانی بن عامر، ۱۸۶
 مانکدیم احمد بن حسین بن ابی هاشم الحسینی، ۴۳۱ -
 ۴۴۴، ۴۴۱
 ماوراءالنهر، ۲۷۷، ۲۸۲، ۲۹۸، ۳۰۷، ۳۲۷، ۳۳۰
 ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۸، ۳۸۹، ۳۹۵، ۴۱۳، ۴۴۸، ۴۵۰
 ۴۵۳، ۴۵۴، ۵۷۷، ۶۳۲، ۶۶۶، ۷۳۹، ۸۱۰، ۸۴۵
 ماهاباد، ۲۱۲، ۵۸۴
 ماهقین، ۱۸۰
 مأمون، ۲۶، ۷۴، ۱۷۳، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۳، ۲۱۷
 ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۲۹، ۲۳۶، ۲۷۰، ۲۷۲
 ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۹، ۳۳۵، ۳۸۳، ۴۰۴، ۵۴۷
 ۵۹۲، ۵۹۳، ۶۵۰
 مبارزالدین مظفر، ۴۶۶، ۸۶۴
 مبارک بن حامد حللی، ۸۰۲
 مبارک بن مستعصم، ۶۵۹
 متعصم عباسی، ۲۲۳
 متوکل عباسی، ۹۷، ۹۸، ۲۳۵، ۲۹۳، ۳۰۷، ۳۰۸
 ۳۷۲، ۵۱۲، ۶۵۰، ۶۵۲، ۷۵۵، ۷۵۶
 متوکل علی الله احمد بن سلیمان، ۵۶۴
 مجتبی بن داعی بن قاسم، ۴۸۱
 مجدالدوله، ۳۸۶، ۳۸۷، ۴۰۹، ۴۱۲، ۴۹۳
 مجدالدین ابوطاهر عبدالمجید بن خلیل بن داود بن
 خضر ورامینی، ۵۶۱
 مجدالدین (بانی مشهد قالی)، ۴۴۴
 مجدالدین بن شرف الدین بن مغیث الدین اصفهانی،
 ۷۲۶، ۷۳۸
 مجدالدین علی المکی، ۳۶۲
 مجدالدین علی بن الحسین بن باقی حللی، ۸۷
 مجدالدین علی بن حسن بن علی دستجردی، ۵۳۶
 مجدالدین مذکر همدانی، ۸۲۴
 مجدالدین (وزیر)، ۵۷۷
 مجدالملک قمی براوستانی، ۲۱۰، ۳۹۴، ۳۹۷، ۴۴۸
 ۴۷۲، ۵۸۱، ۶۳۱ - ۶۳۲
 مجد سلیم، ۷۸۵
 مجلسی، محمدباقر، ۷۷۳
 مجلسی، محمدتقی، ۷۰۴، ۷۳۵
 مجیرالدین ابوالفضل جعفر بن ابی فراس نخعی، ۸۰۳
 محارب بن موسی، ۱۶۷
 محسن بن حسین بن علی بن الحسین، ۷۸۹
 محسن بن حسین خزاعی، ۴۸۱

- محسن بن علی بن ابی طالب، ۳۳۲
 محسن بن علی بن محمد بن فرات، ۳۵۰
 محسن بن فاطمة الزهراء، ۶۲۲
 محقق حلی، ابوالقاسم نجم اللدین جعفر بن الحسن،
 ۶۷۳، ۶۸۹، ۶۹۳، ۷۲۱، ۷۲۹
 محقق کرکی، ۸۳۷
 محله پنجه شاه، ۲۱۲
 محله دارالشفای یزد، ۸۵۹
 محله شهدای فخرج، ۸۶۱
 محله مال میر (یزد)، ۸۵۹
 محمد آباد، ۳۲۲
 محمد آی تیمور، ۷۷۸
 محمد ابوزهره، ۱۵۱
 محمد الحلو، ۴۲۸
 محمد باقر بن عبدالامیر، ۸۱۷
 محمد بن ابراهیم حسینی دشتکی، ۷۲۷
 محمد بن ابراهیم علوی، ۳۰۰، ۴۰۴
 محمد بن ابی العتاهیه، ۲۸۱
 محمد بن ابی بکر، ۳۳، ۶۸۶
 محمد بن ابی زید بن عربشاه ورامینی، ۷۴۸، ۷۵۲
 محمد بن ابی زید رازی، ۲۵۲
 محمد بن ابی زینب، ۳۲۴
 محمد بن ابی طالب بن ابی محمد الموسوی، ۵۶۹
 محمد بن ابی طاهر، ۷۴۱
 محمد بن ابی عمیر، ۲۹۲
 محمد بن ابی یعقوب بلخی، ۲۲۸
 محمد بن احمد ابن الفحام، ۷۸۵
 محمد بن احمد، ابو عبدالله جامورانی، ۵۱۵
 محمد بن احمد النسفی، ۳۲۷
 محمد بن احمد بن ابی قتاده، ۱۸۷
 محمد بن احمد بن بشر اصفهانی، ۳۶۹
 محمد بن احمد بن داود، ۲۰۲
 محمد بن احمد بن سهلویه، ۵۳۶
 محمد بن احمد بن عباس بن فاخر دورستی، ۵۱۳
 محمد بن احمد بن محمد بن احمد العلوی الحسینی،
 ۸۵۹
 محمد بن احمد بن محمد... بن عمر بن علی (ع)،
 ۲۴۴
 محمد بن احمد بن مهدی علوی، ۳۳۸
 محمد بن احمد بن ولید، ۳۶۷
 محمد بن احمد بن یحیی بن عمران، ۱۵۹، ۱۸۴
 محمد بن احمد جرجانی وراق، ۵۸۸
 محمد بن احمد خباز بلدی، ۸۰۴
 محمد بن احمد علوی نیشابوری، ۵۷۲
 محمد بن احمد... مخلوف مدنی، ۷۲۶
 محمد بن احمد معروف به ابن فحّام، ۸۶
 محمد بن احمد مهدی ابوالقاسم علوی شیعی
 نیشابوری، ۵۷۱
 محمد بن ادریس شافعی، ۲۷
 محمد بن اسحاق طالقانی، ۲۲۸
 محمد بن اسلم طوسی، ۲۱۸
 محمد بن اسماعیل، ۳۱۸، ۳۲۲، ۳۲۶
 محمد بن اسماعیل بن احمد بن بشیر برمکی، ۲۰۴
 محمد بن اسماعیل بن جعفر (ع)، ۳۶۳
 محمد بن اسماعیل بن حسن گرکانی، ۵۴۰
 محمد بن اسماعیل رازی، ۲۵۰، ۲۵۲
 محمد بن اسماعیل قزوینی، ۲۶۸
 محمد بن اسماعیل مشهدی، ۵۲۱
 محمد بن اسماعیل نیشابوری، ۲۷۲
 محمد بن اشعث، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۷۹
 محمد بن اورمه، ۲۰۵
 محمد بن اوس بلخی، ۳۰۰
 محمد بن ایران شاه، ۴۹۰
 محمد بن بحر رهنی، ۲۸۰، ۳۴۰
 محمد بن بشیر خارجی، ۱۱۶
 محمد بن بشیر غالی، ۳۲۰، ۳۲۱
 محمد بن بکار، ۲۵۹
 محمد بن جعفر اسدی کوفی، ۲۶۶
 محمد بن جعفر الصادق مشهور به دیباج، ۲۲۱، ۲۴۹،
 ۳۱۱، ۵۹۲، ۵۹۳
 محمد بن جعفر بن حسن بن عمر بن علی بن
 الحسین، ۴۰۷
 محمد بن جعفر بن حسین بن علی بن محمد بن
 جعفر الصادق (ع)، ۵۹۴
 محمد بن جعفر بن محمد بن زهره حسینی، ۸۱۸
 محمد بن جعفر بن محمد بن عون اسدی کوفی، ۲۰۶
 محمد بن جعفر علوی، ۳۰۲
 محمد بن جمال احواضی، ۷۸۵

- محمد بن حبان بُشتی، ۲۲۹
محمد بن حجاج ثقفی، ۲۶۴
محمد بن حسان رازی، ۲۵۲
محمد بن حسن استرآبادی شیرنگی، ۸۱۹
محمد بن حسن اصفهانی، ۷۲۸، ۷۳۹
محمد بن حسن الوکیل (ابن داود)، ۸۰۰
محمد بن حسن بغدادی موصلی، ۸۰۰
محمد بن حسن بن احمد بن ولید، ۲۰۲
محمد بن حسن بن بزرگ امید، ۴۶۸
محمد بن حسن بن علی طبری، ۷۲۶
محمد بن حسن بن فروخ صفار، ۱۸۷
محمد بن حسن بن محمد بن سلیمان طبری، ۷۲۸
محمد بن حسن بن مموسه ورامینی، ۵۱۲
محمد بن حسن بن ولید، ۲۰۶
محمد بن حسن چهاربختان، ۳۲۴
محمد بن حسن رازی، ۲۵۲
محمد بن حسن صفار، ۲۰۶، ۲۱۳
محمد بن حسن قمی، ۱۸۷، ۱۸۹، ۱۹۸، ۷۴۰
محمد بن حسن نوسلمان معروف به ذِکْرُه السَّلَام، ۴۶۵
محمد بن حسین بن ابی الرضا، ۴۸۸
محمد بن حسین بن حسن جرجانی، ۵۸۷
محمد بن حسین بن حسن رازی، ۲۵۷، ۷۵۲
محمد بن حسین بن علی بن عبدالصمد، ۵۶۷، ۵۶۸
محمد بن حسین بن علی بن محمد بن الصادق(ع)، ۴۰۶
محمد بن حسین قلاتسی، ۸۰۰
محمد بن حسین محتسب، ۴۷۸، ۶۰۰
محمد بن حماد رازی طهرانی، ۵۱۶
محمد بن حنفیه، ۵۴، ۶۵، ۶۶، ۱۲۳، ۱۲۶، ۱۳۴، ۱۳۷
- ۱۳۹، ۱۷۹، ۳۲۱، ۴۴۲، ۵۴۶
محمد بن خالد بن عبدالرحمان برقی، ۱۸۷
محمد بن خالد قمی، ۱۸۴
محمد بن رستم، ۳۰۰
محمد بن ریان الصلت، ۱۸۳
محمد بن زیاد، ۲۵
محمد بن زید بن محمد بن اسماعیل جالب الحجاره، ۵۹۱
محمد بن زید جعفری، ۵۵۲
محمد بن زید طبری، ۲۲۸
محمد بن زید علوی، ۲۴۴، ۲۵۳، ۳۰۵ - ۳۰۸، ۳۵۱
۳۵۴، ۳۵۶، ۴۰۵، ۵۴۷، ۵۹۴، ۷۵۵
محمد بن سائب بن مالک اشعری، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱
محمد بن سرایا حسینی جرجانی، ۵۸۸
محمد بن سعید بن کلثوم مروزی، ۳۱۲
محمد بن سلمه بن اربتیل یشکری، ۱۵۷
محمد بن سلیمان بن عبدالله اصفهانی کوفی، ۳۶۷
محمد بن سنان، ۵۳۳
محمد بن سهل بن یسع، ۱۸۳
محمد بن صالح قمی، ۱۹۶
محمد بن صفر شاه حداد قمی، ۸۵۳
محمد بن طاهر بن عبدالله بن طاهر، ۳۰۴، ۳۱۳
محمد بن طنج، ۳۷۲
محمد بن عبدالحمید عطار، ۲۵۰
محمد بن عبدالقاهر ابن الشهرزوری، ۸۶
محمد بن عبدالله اسکافی، ۲۸۶
محمد بن عبدالله بن ابی غانم، ۲۶۸
محمد بن عبدالله بن اسماعیل، ۴۰۶
محمد بن عبدالله بن اسماعیل بن موسی بن جعفر(ع)، ۴۰۶
محمد بن عبدالله بن زهره، ۴۸۸
محمد بن عبدالله بن طاهر، ۲۷۰، ۲۷۱، ۳۰۰
محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب، ۵۵۲
محمد بن عبدالله بن مملک ابو عبدالله اصفهانی، ۲۸۸، ۳۱۲
محمد بن عبدالله خراسانی، ۲۲۷
محمد بن عبدالله رازی، ۲۵۲
محمد بن عبدالله کوفی، ۱۰۷
محمد بن عبدالله معروف به حاکم نیشابوری، ۲۳۰
محمد بن عبدالله واعظ بلخی، ۸۰۰
محمد بن عبدالملک، ۲۸۸
محمد بن عییدالله الحنفی، ۵۳۰
محمد بن عجلان، ۶۶
محمد بن علی الجبلی، ۸۰۰
محمد بن علی بن حمزه الطوسی المشهدی، ۴۸۳
محمد بن علی بن حیدر بن حسن بن علی بن طاهر بن منصور مقرئ کاشانی، ۷۲۷، ۸۳۹
محمد بن علی بن سلیمان راوندی، ۲۱۱، ۵۸۰، ۸۴۰

- محمد بن علی بن عبدالصمد تمیمی، ۵۶۷، ۵۶۹، ۴۸۹، ۴۸۷
- محمد بن علی بن عبدالله بن عباس، ۱۰۶، ۱۳۸، ۱۶۸
- محمد بن علی بن عبدالکبیر جرجانی، ۳۱۳
- محمد بن علی بن محبوب، ۱۸۴، ۲۰۲
- محمد بن علی بن منصور گرکانی، ۵۴۰
- محمد بن علی جوینی، ۷۲۵
- محمد بن علی حلوانی، ۴۸۸
- محمد بن علی خزری، ۲۰۸
- محمد بن علی ساوجی، ۷۰۳
- محمد بن علی طبری، ۷۲۶، ۷۲۹
- محمد بن علی عباسی، ۱۶۸
- محمد بن علی قزوینی، ۲۶۷
- محمد بن علی کوفی، ۱۸۸
- محمد بن علی معروف به ابن ابی‌جمهور احسایی، ۷۶۳
- محمد بن عمر الصیمری، ۲۹۵
- محمد بن عمر بن محمد تمیمی جعابی، ۱۵۸
- محمد بن عمر جرجانی، ۳۱۲
- محمد بن عمرو طوسی، ۲۲۰
- محمد بن عیسی، ۷۱۷
- محمد بن عیسی بن احمد بن... الحسین الاصفغر، ۴۷۵
- محمد بن عیسی بن عبدالله، ۱۸۲، ۲۰۲
- محمد بن غالب اصفهانی، ۳۶۷
- محمد بن فرج، ۲۵۹
- محمد بن فضل بن محمد عجلی، ۵۳۳
- محمد بن فلاح مشععی، ۷۷۳، ۷۴۴
- محمد بن قاسم، ۴۰۷
- محمد بن قاسم بن محمد برزهی، ۷۴۸
- محمد بن قاسم علوی، ۲۷۳
- محمد بن قاسم مفسر استرآبادی، ۳۱۳
- محمد بن قیس بجلی، ۱۱۱
- محمد بن کرام، ۴۵۲
- محمد بن مالک اشتر، ۳۸۲
- محمد بن محمد ابن السلال کرخی، ۸۷
- محمد بن محمد اسفندیاری آملی، ۷۲۴، ۷۲۸
- محمد بن محمد الحسینی، ۵۱۶
- محمد بن محمد ایوب مفید کاشانی، ۵۷۹
- محمد بن محمد بن ابی‌عبدالله المدعو به حاجی، ۷۲۸
- محمد بن محمد بن زید، ۱۹۹
- محمد بن محمد بن علی آملی، ۷۲۶
- محمد بن محمد بن علی حمدانی، ۵۳۱
- محمد بن محمد بن مهدی بن مخلص قمی، ۷۲۷
- محمد بن محمد موسوی، ۸۷
- محمد بن محمد مؤیدالدین قمی، ۸۰۸
- محمد بن محمود آملی، ۷۵۳
- محمد بن محمود بن محمد ملک طبری، ۷۲۷
- محمد بن محمود قزوینی، ۲۶۹
- محمد بن مسافر، ۳۶۲
- محمد بن مسعود عیاشی، ۲۷۷
- محمد بن مسلم، ۹۲
- محمد بن مسلمه، ۲۱
- محمد بن مفضل بن ابراهیم، ۱۸۴
- محمد بن مقاتل رازی، ۴۱۰
- محمد بن منگابن ابی‌ابی‌علی استرآبادی، ۵۸۷
- محمد بن موسی بن عیسی، ۲۰۶
- محمد بن نصیر، ۳۲۱
- محمد بن نعمه الله عقدانی، ۷۲۶
- محمد بن وشاح الزبیبی، ۴۲۴
- محمد بن ولید صیرفی، ۵۵۶
- محمد بن هارون نسب‌شناس، ۲۸۱
- محمد بن هبة‌الله مدائنی بغدادی، ۸۰۶
- محمد بن هبة‌الله وراق طرابلسی، ۴۸۳
- محمد بن هرثمه، ۲۸۲
- محمد بن یحیی (استاد در قزوین)، ۴۵۸
- محمد بن یحیی بن ظفر بن داعی بن مهدی بن محمد علوی عُمَری، ۵۹۲
- محمد بن یحیی رازی، ۲۷۲، ۳۱۳
- محمد بن یوسف واسطی بغدادی، ۸۰۱
- محمد جهان بختان، ۳۲۴
- محمد حسینی بغدادی، ۴۸۹
- محمد شاه بن قاسم ورامینی، ۵۱۲
- محمد طاهر قمی، ۶۰۲
- محمد فرزند اسماعیل، ۳۲۲
- محمد فرزند بزرگ امید، ۴۶۴
- محمد فرزند حجاج بن یوسف ثقفی، ۲۶۵
- محمد قاضی ورامینی رازی، ۷۴۹

- مدرسه زجاجیه، ۷۹۲
 محمد مهدی رکنی، ۵۲۱
 مدرسه سعد صلب، ۴۴۳
 محمد مهدی شمس الدین، ۷۸۵
 مدرسه سیاره، ۶۹۷، ۷۰۰، ۷۲۳، ۷۲۷، ۷۲۸
 محمد نوربخش، ۷۷۴
 مدرسه سید امام زین الدین امیر شرفشاه، ۴۴۳
 محمودآباد، ۳۲۲
 مدرسه شرقیه، ۴۴۴
 محمود بن حسن حلی رامهرمزی، ۷۲۵
 مدرسه شمس الاسلام حسکا بابویه، ۴۷۹، ۵۰۴
 محمود بن حسن ورامینی، ۵۱۲
 مدرسه شمس الدین مرتضی، ۴۴۳
 محمود بن صالح بن مدراس، ۴۵۵
 مدرسه شهید سعید عزالدین مرتضی، ۴۴۳
 محمود بن محمد بن بدر رازی، ۷۲۸
 مدرسه شیخ حیدر مکی، ۵۰۵
 محمود بن ملکشاه، ۵۸۰
 مدرسه ظهیر عبدالعزیز، ۴۴۳
 محمود بن قطوی، ۷۶۸
 مدرسه عرب شاهی، ۴۴۴
 محمود حدادی حنیفی، ۵۰۷، ۸۲۵
 مدرسه عزالملکی، ۴۴۴
 محیی الدین حسین بن مظفر حمدانی، ۵۰۰، ۵۳۲
 مدرسه غازانیه، ۶۹۳
 محیی الدین عربی، ۶۸۲، ۷۶۲
 مدرسه فتحیه، ۴۴۵
 محیی لاری، ۸۴۳
 مدرسه فقیه علی جاسبی، ۵۰۴
 مختار، ۴۶، ۶۳، ۹۳، ۹۶، ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۱۰، ۱۱۲
 مدرسه کوی فیروز، ۵۰۴
 ۱۱۳، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۹، ۱۳۲، ۱۳۴
 مدرسه مجذبه، ۴۴۴، ۵۸۳
 ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰
 مدرسه مرتضی کبیر شرف الدین، ۴۴۳
 مغلّد بن حسین، ۱۷۰
 مدرسه مستنصریه، ۶۹۰
 میخف بن سلیم بن حارث، ۲۵۵
 مدرسه نظامیه، ۳۲۲
 مدائن، ۵۳، ۹۲، ۱۱۲، ۱۲۹، ۱۴۰، ۱۶۴، ۱۶۶، ۱۶۷
 مدرسی طباطبائی، حسین ۳۳۳، ۵۵۲، ۷۴۱
 ۲۸۳، ۳۳۰، ۴۵۵، ۵۲۸، ۷۰۴، ۷۹۹، ۸۰۶
 مدفن امام رضا، ۴۵۰
 مدرسه خواجه عبدالجبار مفید، ۴۸۰، ۵۰۴
 مدرسه رضویه، ۴۴۵
 مدرسه شرفیه کاشان، ۵۷۷
 مدرسه صفویه کاشان، ۴۴۴، ۵۷۷
 مدرسه عزیزیه کاشان، ۵۷۷
 مدرسه فتحیه ورامین، ۵۵۷، ۵۵۸
 مدرسه مجذبه کاشان، ۵۷۷
 مدرسه ابن ابی عصرون، ۷۹۲
 مدرسه اثیرالملک، ۴۴۳
 مدرسه استاد ابوالحسن کمیج، ۴۴۳
 مدرسه امامی یا مدرسه باباقاسم، ۷۳۶
 مدرسه بزرگ سید تاج الدین محمد کیسکی، ۵۰۳
 مدرسه خواجه امام رشید رازی، ۵۰۴
 مدرسه خیرات خان مشهد، ۷۲۸
 مدرسه دروازه عراق، ۵۲۰
 مدرسه رضویه قم، ۱۹۰
 مدرسه رضویه ورامین، ۵۵۷، ۵۵۸

- مسجد آمنه گل، ۸۶۰
 مسجد الثور، ۲۶۴
 مسجد النبی (ص)، ۸۳۵
 مسجد امام حسن (ع) در قم، ۱۷۵
 مسجد امام رضا در اهواز، ۲۲۳
 مسجد برائنا، ۳۷۴، ۸۳۱
 مسجد بیرون (ابرقو)، ۲۲۴
 مسجد توت بابکنان، ۲۶۴، ۲۶۵
 مسجد جامع آوه، ۴۴۴
 مسجد جامع اصفهان، ۷۰۹، ۷۳۴، ۷۳۷، ۸۱۴
 مسجد جامع بنافت، ۸۵۹
 مسجد جامع حلب، ۷۹۶
 مسجد جامع عتیق قم، ۸۳۳
 مسجد جامع قزوین، ۵۴۴
 مسجد جامع قم، ۱۷۵، ۴۷۴
 مسجد جامع میبد، ۸۶۳
 مسجد جامع ورامین، ۴۴۵، ۵۵۸، ۸۳۳
 مسجد جامع یزد، ۸۶۱
 مسجد حاجی ملک، ۸۶۰
 مسجد خونزنا، ۸۶۱
 مسجد خیف، ۲۲۲
 مسجد سوخته چنار، ۲۶۶
 مسجد شاه ولی، ۸۶۱
 مسجد صاحب الزمان، ۸۲۸
 مسجد طشته زنان، ۷۵۵
 مسجد عتیق ری، ۸۲۲
 مسجد علی بن موسی الرضا، ۳۳۳
 مسجد قُرط یا پتک، ۲۲۵، ۸۵۹
 مسجد قدمگاه امام رضا در ابرقو، ۲۲۴
 مسجد قدمگاه (در محله مالمیر یزد)، ۲۲۶
 مسجد قدمگاه (یزد)، ۸۵۹
 مسجد کوفه، ۳۸
 مسجد لواسان، ۵۱۵
 مسجد مدینه، ۶۲۹
 مسجد مشهد علی بن موسی الرضا، ۲۲۴، ۸۵۸
 مسجد و مناره مالک اشتر، ۷۵۵
 مسجد هانی (در بیهق)، ۲۷۵
 مسعود ثقفی (عموی مختار)، ۳۶۵
 مسکن، ۳۷۷، ۸۲۶
- شجری، ۳۶۰
 مرشک، ۴۸۵
 مرعشی، ظهیرالدین، ۲۳۵، ۳۰۱، ۳۰۵، ۳۵۱، ۳۵۲، ۵۲۳
 مرقد امامان بقیع و عباس، ۳۹۴
 مرقد امام حسین (ع)، ۵۷۵، ۷۵۵، ۸۲۲
 مرقد امام رضا (ع)، ۳۳۵
 مرقد حمزه سیدالشهداء (ع)، ۵۷۶
 مرقد رأس الحسین، ۷۸۹
 مرقد سلمان، ۷۰۴
 مرقد عبدالعظیم حسنی، ۲۳۸، ۶۳۲
 مرقد فاطمه معصومه بنت موسی بن جعفر (ع)، ۳۹۰، ۴۴۳
 مرو، ۱۶۰، ۱۹۰، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۳۱، ۲۳۹، ۲۷۳، ۲۸۳، ۳۲۶، ۴۳۶، ۵۴۵، ۵۷۲
 مروالرود، ۳۲۵
 مروان، ۴۰۲، ۶۰۹، ۶۲۱
 مرودشت، ۲۱۳، ۷۶۰
 مروشاهجان، ۲۱۸
 مرهف بن اسامه شیزری، ۸۷
 مزاحم بن علی اشعری، ۲۱۴
 مزار امام حسین (ع)، ۸۲۶
 مزار ذی الکفل، ۷۰۵
 مزار سید پرنور، ۵۵۳
 مزدقان، ۵۰۱، ۵۵۸، ۵۹۶، ۷۷۵
 مزدک، ۳۱۶
 مسترشد عباسی، ۸۴، ۴۶۲، ۴۶۸، ۵۸۰، ۸۰۷
 مستضی عباسی، ۸۰۷، ۸۰۸
 مستظهر عباسی، ۳۹۵
 مستعصم، ۵۷۶، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۷، ۶۵۷، ۶۶۲، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۹۱
 مستعلی، ۴۶۰، ۴۶۳
 مستعین، ۱۹۷، ۲۷۱، ۳۰۰، ۴۰۲
 مستنصر دوم اسماعیلی، علی شاه، ۴۷۰
 مستنصر عباسی، ۸۴، ۵۷۶، ۶۳۹، ۶۴۴، ۶۶۹، ۷۵۵
 ۸۰۷، ۸۶۴
 مستنصر فاطمی، ۴۵۴، ۴۵۷، ۴۵۹
 مستوفی، ۵۰۹
 مستوفی شاعر، ۳۹۸

- مصطفی غالب، ۳۲۵
 مصعب بن زبیر، ۹۳، ۱۲۴، ۲۶۴، ۳۷۷
 مصلحگاه، (در مصلحگاه) ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۷۸، ۸۲۲
 مطیع عباسی، ۳۶۱، ۴۵۴
 مظفرالدین کوکبری، ۶۶۹
 مظفر بن احمد، ابوالفرج قزوینی، ۲۶۷
 مظفر بن احمد بن اسماعیل، ۷۴۱
 مظفر بن حسین حمدانی، ۵۵۱
 مظفر بن محمد، ۴۱۶
 مظفری شاعر، ۵۲۴
 معاویه، ۱۹، ۲۳، ۲۵، ۳۰، ۳۳، ۳۴، ۳۶، ۴۲، ۴۵-۷۶، ۹۱، ۹۴، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۳۶، ۲۳۰، ۲۴۵، ۲۵۶، ۲۷۴، ۲۸۴، ۲۹۱، ۲۹۲، ۳۰۷، ۳۷۶، ۳۸۱، ۴۱۵، ۴۲۷، ۴۳۰، ۴۹۹، ۵۰۷، ۶۲۱، ۶۲۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۸۲۵
 معاویه بن عبدالله، ۹۶
 معاویه بن عمار بجلی، ۱۱۱
 معتز عباسی، ۱۹۷، ۳۰۲، ۴۰۶، ۶۵۰
 معتصم عباسی، ۱۹۷، ۲۰۳، ۲۷۳، ۲۹۱، ۴۰۲
 معتضد عباسی، ۱۹۷، ۳۰۷، ۳۰۸، ۴۰۶، ۵۱۲، ۸۲۲
 معتمد، ۱۹۷، ۲۵۳
 معد فاطمی، ۶۲۸
 معزة النعمان، ۷۹۶
 معز الدوله بسویهی، ۳۵۹، ۳۷۳، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۴۰۸، ۴۴۱
 معز فاطمی، ۳۵۳
 معین الدین ابوجعفر بن فقیه امیرکا، ۵۳۴
 معین الدین ابونصر کاشانی، ۴۴۸، ۵۸۱
 معین الدین احمد بن فضل بن محمود، ۷۴۱
 معین الدین عبدک بن حسن بن حسن استرآبادی، ۵۸۷
 معین الدین فغفور فرزند شمس الدین محمد، ۵۵۲
 معین الدین مطهر، ۵۵۲
 معین بن محمد بن علی ... بن دانیال الرهقی، ۷۲۸، ۸۳۹
 معین ساوی مستوفی، ۵۸۰
 معینی، ۳۹۸
 مغرب، ۲۹۸، ۴۴۸، ۵۲۹، ۷۸۵، ۷۸۸
 مغیره بن سعید، ۵۴، ۵۵، ۱۴۱، ۳۲۱
- مسلم بن عقیل، ۴۴، ۱۰۵، ۲۴۵
 مسلم بن عوسجه، ۹۲
 مسیب بن علی خزاعی، ۲۰۴
 مسیب بن نجبة فزاری، ۱۱۲
 مشرعة الابرینة، ۶۷۶
 مشرف الدوله، ۸۱
 مشکوة، سید محمد، ۵۹۸
 مشکین، ۷۷۵
 مشهد، ۸۴، ۳۳۰، ۵۱۸، ۵۲۴، ۵۷۸، ۵۸۶، ۵۸۹، ۷۱۹، ۷۶۷، ۸۳۳
 مشهد ابراهیم خلیل، ۲۳۲
 مشهد اردهال، ۲۱۵، ۲۳۷، ۲۳۸
 مشهدالرضا، ۳۸۶، ۴۴۷، ۴۹۶، ۴۹۷، ۵۱۷، ۵۲۸
 مشهد امام حسین (ع)، ۵۲۸، ۶۹۲، ۷۵۵، ۸۰۶
 مشهد امام زاده علی بن محمد الباقر، ۴۴۴
 مشهد امام علی (ع)، ۵۲۸، ۶۸۷
 مشهد امام کاظم (ع)، ۸۳، ۸۴، ۳۹۴، ۶۵۳، ۶۹۰، ۶۹۲، ۷۵۵، ۸۰۰
 مشهد امیرالمؤمنین، ۷۵۵
 مشهد امیر المؤمنین (جایی در ری)، ۵۰۲
 مشهد باب التین، ۸۳
 مشهد بقیع، ۵۲۸
 مشهد دکه، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۳
 مشهد رأس الحسین، ۷۸۹، ۷۹۱
 مشهد سلمان فارسی، ۵۲۸، ۸۰۶
 مشهد صاحب الزمان، ۸۲۸
 مشهد عبدالعظیم حسنی، ۳۹۴، ۵۲۸
 مشهد عسکریین، ۷۵۵
 مشهد فرزندان امام حسن، ۵۲۸
 مشهدک، ۸۵۷
 مشهد محسن بن حسین بن علی، ۷۹۱، ۷۹۳
 مشهد مقابر قریش، ۵۲۸
 مصر، ۱۴۶، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۹۷، ۲۸۳، ۲۹۸، ۳۰۲، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۱۱، ۳۲۱، ۳۲۴، ۳۲۹، ۳۳۲، ۳۳۷، ۳۵۰، ۳۵۳، ۳۶۳، ۳۷۲، ۳۷۴، ۳۸۵، ۳۹۱، ۳۹۳، ۳۹۶، ۴۵۱، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۶۰، ۴۶۳، ۵۲۲، ۵۲۷، ۶۴۵، ۷۸۵
- مصطفوی، ۸۵۴
 مصطفی حلبی، ۳۴۵

- مغیره بن شعبه، ۱۱۸، ۲۴۵
مغیره بن مغرغ، ۱۷۲
مفضل، ۵۷
مفلح ترکی، ۱۹۷، ۳۰۲
مقام ابراهیم، ۳۴، ۸۵۵
مقبرة بابلان، ۱۹۱، ۱۹۳
مقبرة شیخ حسن جوری، ۷۷۹
مقبرة شیخ خلیفه، ۷۷۹
مقبرة فاطمة معصومه (س)، ۱۹۲
مقتدر عباسی، ۳۹۷، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۳۱
مقداد، ۱۹، ۳۱، ۱۱۹
مقدسی، ۲۳۶، ۳۲۹، ۳۳۱، ۳۳۴، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۴۱
۳۵۲، ۳۵۴، ۳۶۱، ۴۲۳
مقریزی، ۳۱۷، ۳۴۲
مقس، ۴۵۹
مکتبه المدرسه السلطانية، ۷۲۹
مکرم اصفهانی، ۸۵۶
مکه، ۶۷، ۷۳، ۱۶۸، ۱۸۹، ۲۳۲، ۲۸۰، ۲۸۳، ۳۱۲،
۳۳۰، ۳۴۱، ۳۵۰، ۴۴۵، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۵، ۵۲۸،
۵۲۹، ۷۱۷، ۷۳۲، ۷۶۷، ۸۱۳
ملاحسین کاشفی، ۶۰۲، ۶۰۵، ۸۲۲، ۸۲۵، ۸۴۴، ۸۴۵
ملاعلی قاری، ۸۷۴
ملک الافضل علی بن صلاح الدین ایوبی، ۵۷۶
ملک الرحیم بویه، ۸۱، ۳۹۶
ملک الصالح، ۷۹۳
ملک الظاهر فرزند صلاح الدین ایوبی، ۷۹۴
ملک العادل ابوبکر، ۵۷۶
ملک العزیز بویه، ۸۱
ملکشاه سلجوقی، ۲۳۲، ۳۴۵، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳،
۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۷، ۳۹۸، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۶،
۴۷۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۲۳، ۶۳۱
ملک صالح بن ملک نورالدین، ۷۹۱
منتجب الدین بدیع، ۲۳۱
منتصر عباسی، ۲۹۳، ۳۰۸، ۶۵۰، ۷۵۵
منتهی بن ابی البرکات افضس، ۵۹۱
منتهی بن ابی زید حسینی جرجانی کجی، ۴۸۲
منتهی بی ابی زید کیابکی، ۴۸۷
منتهی کیامکی حسینی، ۴۸۹
منتهی نورالدین بن عزالدین، ۴۵۰
منذر بن جارود، ۴۲
منصور، ۱۰۷، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۷۱، ۱۷۲، ۶۵۲
منصور بایقرا، ۳۴۹
منصور بن سلمه بن زبرقان، ۹۷
منصور بن عباس رازی، ۲۵۰
منصور بن علی، ۱۶۵
منصور بن نوح سامانی، ۳۴۸، ۳۴۹
منصور عباسی، ۶۷، ۶۹، ۷۰، ۹۳، ۹۶، ۱۰۶، ۱۳۶،
۱۶۵، ۱۷۲، ۲۳۴، ۲۹۰، ۶۳۳، ۶۵۳
منکوقآن، ۴۶۸، ۶۴۵، ۶۶۸
منوچهر بن قابوس بن وشمگیر، ۴۰۵
منوگان، ۳۴۱
منی، ۱۸۵، ۲۲۲
منیرالدین ابواللطیف بن احمد اصفهانی، ۵۰۰، ۵۹۷
موزه آستان قدس مشهد، ۸۵۸
موزه فریر گالری واشنگتن، ۲۲۵، ۸۵۸
موسی بن الحسن بن عامر بن عمران، ۱۸۴
موسی بن بغا، ۱۹۷، ۳۰۲
موسی بن جعفر کمیدانی، ۲۰۹
موسی بن حسن رازی، ۲۵۲
موسی بن خزر ج بن سعد اشعری، ۱۹۱
موسی بن عبدالله بن حسن، ۲۳۶
موسی بن عبدالله بن سعد اشعری، ۱۸۵
موسی بن محمد اشعری قمی، ۱۸۴، ۲۴۲
موسی بن محمد بن علی میرقع، ۱۹۳، ۲۱۴
موسی (ع)، ۱۵۵، ۷۵۸
موصل، ۷۸، ۸۳، ۱۶۴، ۳۴۲، ۳۷۲، ۴۵۵، ۶۶۹، ۶۷۰،
۶۸۷، ۷۹۲، ۷۹۹، ۸۰۴
موفق الدین (برادر ابن ابی الحدید)، ۶۵۴
موفق الدین حسن بن محمد بن حسن، ۵۲۲
موفق الدین حسین بن فتح واعظ بکرآبادی
جرجانی، ۵۰۰، ۵۸۶
موفق الدین علی بن ابی علی الحسن بن علی بن زیاده
احنفی، ۵۷۹
موفق عباسی، ۲۵۳
مولانا تاج الدین کرگهری، ۷۶۵
مولتان، ۴۵۲
مولوی، ۲۷۵
موم رضا، ۲۲۶

- مونتگمری وات، ۱۱۱، ۳۷۵
 مهدی آباد، ۵۰۳، ۵۱۶
 مهدی عباسی، ۶۲، ۶۹، ۱۳۶، ۱۷۳، ۲۹۰، ۲۹۸
 مهراج شاه (جیتجند)، ۵۲۶
 مهلب بن ابی صفره، ۱۲۱
 مهبیار دیلمی، ۱۵۹، ۵۳۲
 میافارقین، ۳۳۱، ۵۸۶
 میدی صاحب کشف الاسرار، ۵۲۱
 میثم تمّار، ۹۵، ۱۰۴
 میرداماد استرآبادی، ۷۶۷
 میرزا شاه حسین اصفهانی، ۷۳۹
 میرغیاث الدین محمد بن حسین بن محمد
 استرآبادی، ۷۶۹
 میرک شریب دار، ۲۲۵
 میرلوحی، ۳۷۰
 میرمخدوم شریفی، ۸۳۶، ۸۷۴
 میرنجم اصفهانی، ۷۳۹
 میسره، ۱۶۷
 میمون دز، ۴۶۶
 میمون قَدّاح اسماعیلی، ۳۲۵، ۵۹۵
 میمونه دختر محمد بن علی علوی، ۱۹۳، ۲۱۴
 میناب، ۸۵۵
 مؤمن الطاق، ۱۱۱، ۱۳۶، ۴۱۶، ۴۳۵
 مؤید الدوله، ۱۹۴، ۴۰۸
 مؤیدالدین محمد بن محمد بن عبدالکریم قمی، ۵۷۶
 مؤید بالله، ۴۴۱
 نائین، ۲۲۶، ۸۵۷
 نابلس، ۳۴۲
 ناشیء اکبر، ۲۱
 ناصر اطروش، حسن بن علی، ۱۹۹، ۳۵۱ - ۳۵۶
 ۳۵۹، ۳۷۳، ۴۰۵، ۴۲۸
 ناصرالدوله بن حمدان، ۲۰۰
 ناصرالدوله حسین بن حمدان، ۲۱۰، ۷۸۶
 ناصرالدین ابو اسماعیل محمد حمدانی، ۴۹۱، ۵۳۰، ۵۳۱
 ناصرالدین بن عزالدین یحیی، ۴۵۰، ۴۷۴
 ناصرالدین حسین بن محمد بن حمدان حمدانی،
 ۵۳۲
 ناصرالدین محمد بن حسین بن محمد ابوالمعالی
 حمدانی، ۵۳۲
 ناصرالدین محمد بن حسین بن محمد بن حمدانی، ۵۳۳
 ناصر بن محمد بن محمد بن صالح، ۴۴۱
 ناصر خسرو، ۳۵۱، ۴۵۴، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۵۲۵،
 ۸۲۹
 ناصر لدین الله، ۸۳، ۸۴، ۴۷۴، ۵۷۲ - ۵۷۵، ۶۳۹،
 ۶۶۴، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۷۱، ۷۵۵، ۷۹۶، ۸۰۰، ۸۰۷
 ناصریه (خیابان در تهران)، ۸۵۶
 نافع بن هلال، ۴۴
 نام احمد بن محمد بن حسین فادشاه اصفهانی، ۳۷۱
 ناهک (ناهق)، ۵۰۲
 نایب الصدر، ۵۱۵
 نبطیه، ۷۸۵
 نجاشی (حاکم فارس و اهواز)، ۲۴۲
 نجف، ۸۲، ۸۳، ۳۷۸، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۸۳، ۴۸۴،
 ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۷۵، ۶۷۵، ۶۹۸، ۷۰۶، ۷۲۱، ۷۲۴،
 ۷۲۷، ۷۵۵، ۷۷۲، ۷۹۹، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۱۶
 نجم الدوله بن حسام الدوله باوندی، ۵۲۳
 نجم الدین ابوالرجاء قمی، ۴۷۴، ۷۴۰
 نجم الدین ابوالقاسم جعفر بن سعید حلّی، ۸۱
 نجم الدین ابوالمعالی بن ابی القاسم بزّاری، ۸۲۵
 نجم الدین ابوتراب علی بن ابراهیم بن ابی طالب
 ورامینی، ۵۶۱
 نجم الدین ابوخلیفه حسن بن حسین بن محمد بن
 حمدان حمدانی، ۵۳۳
 نجم الدین احمد بن محسن انصاری بعلبکی شافعی،
 ۷۸۷
 نجم الدین بدران بن شریف بن ابی الفتح علوی
 حسینی موسوی، ۵۹۷
 نجم الدین خضر بن شیخ محمد بن علی رازی
 حلبودی، ۸۷۴
 نجم الدین رازی، ۵۱۰
 نجم الدین عبدالغنی درنوش، ۶۵۹
 نجیب الدین ابوطالب یحیی بن علی بن محمد
 المقریء استرآبادی، ۵۸۷
 نجیب الدین بن مذکی استرآبادی، ۸۱۷
 نجیب الدین حسین بن عود اسدی حلّی، ۷۹۸
 نجیب الدین زیدان بن ابی دلف کلینی، ۵۱۳، ۵۱۵
 نجیب الدین یحیی بن احمد بن سعید حلّی، ۷۲۵

- نخجوان، ۷۶۸، ۷۷۶
 نُخَيْلَه، ۱۱۲
 ندوشن، ۸۶۰
 نرجه، ۵۳۴
 نورمانشیر، ۲۸۰
 نزمین، ۴۴۶، ۵۸۱
 نزار بن مستصر، ۴۶۰، ۴۶۳، ۴۶۸
 نسا، ۳۳۸
 نشوان حمیری، ابوسعید، ۶۵، ۴۴۲
 نصرآباد، ۵۰۳
 نصرالله باشتینی، ۷۷۸
 نصر بن احمد سامانی، ۲۷۸، ۳۲۶، ۳۳۶، ۳۴۳، ۳۴۴
 ۳۴۵، ۳۵۱، ۳۵۷، ۳۷۲
 نصر بن حسن ورامینی، ۵۵۶
 نصر بن سیار، ۱۶۴
 نصر بن صباح، ۲۷۹
 نصرت رازی، ۲۱۲، ۷۵۶
 نصره‌الدین زنگی، ۷۹۲
 نصیبی معتزلی، ۴۳۷
 نصیبین، ۲۸۳
 نصیرالدین علی بن محمد بن علی، ۷۲۴
 نصیرالدین علی کاشی، ۸۳۸
 نصیرالدین محمد بن علی رازی، ۵۶۱
 نصیرالدین ناصر بن مهدی علوی رازی، ۵۷۵
 نظنز، ۸۵۱، ۸۵۶
 نظام، ابراهیم بن سیار، ۷۵، ۷۶، ۲۸۵، ۴۴۲
 نظام استرآبادی، ۸۶۸، ۸۷۱
 نظام‌الدین ابواسحاق محمد بن اسحاق معروف به
 مزهد، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۷، ۷۰۹، ۷۳۳، ۷۳۴
 نظام‌الدین ابوالمعالی ناصر بن ابی طالب علی بن
 محمد بن حمدان حمدانی، ۵۳۳
 نظام‌الدین اصفهانی، ۶۷۴، ۶۷۵
 نظام‌الدین عبدالملک شافعی، ۶۲۵، ۶۹۷-۶۹۹
 نظام‌الدین عبدالمنعم قاضی القضاة بغداد، ۶۵۹
 نظام‌الدین محمود آملی، ۷۲۵
 نظام‌الدین ناصر بن ظفر، ۴۵۰
 نظام‌الدین یحیی کرابی، ۷۵۱
 نظام‌الملک، ۱۴۵، ۱۵۶، ۲۸۲، ۳۱۶، ۳۲۵، ۳۲۶
 ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۹۰-۳۹۴، ۴۱۲، ۴۵۶، ۴۶۰، ۴۶۲
- ۶۳۱، ۵۵۱، ۵۱۴، ۴۸۵، ۴۷۴، ۴۶۶
 نظامیه، ۸۰۰
 نعمان بن بشیر، ۲۶
 نعمان بن مقرن، ۱۷۷
 نعیم بن سعد بن مالک، ۱۸۱، ۱۸۴
 نعیم بن صالح طبری، ۲۲۸
 نفس زکیه (محمد بن عبدالله)، ۲۹، ۶۹، ۷۰، ۷۱
 ۹۳، ۱۰۷، ۱۶۵، ۱۷۱، ۱۷۲، ۲۳۴، ۴۴۰
 نقیب جمال‌الدین شرفشاه الحسینی، ۴۵۰
 نقیب طاهری موسوی، ۴۵۰
 نویختی (مؤلف فرق الشیعة)، ۵۵
 نوچمن، ۸۱۵
 نوح بن منصور، ۳۹۰، ۴۵۲
 نوح بن نصر، ۳۴۴، ۳۴۸
 نوح (ع)، ۳۰
 نورآباد ممسنی، ۸۵۱
 نورالدین آذری، ۸۶۸
 نورالدین ابوطالب عبدالرحمان بن عمر بصری
 حنبلی، ۸۰۵
 نورالدین تستری، ۷۰۰
 نورالدین عبدالصمد نطنزی، ۷۳۵
 نورالدین محمود بن زنگی، ۷۹۲، ۷۹۳
 نوردی آذری، ۸۴۸
 نوقان، ۲۲۹، ۲۳۱، ۳۳۵
 نهاوند، ۱۶۰، ۲۴۸، ۳۲۲، ۳۲۵، ۴۴۹، ۵۹۶، ۷۷۵
 نهر قلابین (از محلات بغداد)، ۳۷۷
 نیاق، ۵۴۶
 نیل، ۷۹۸
 واثق، ۷۴، ۲۹۱
 واثق بالله بن احمد حسین حسینی، ۴۹۲
 واسط، ۱۶۴، ۲۷۴، ۴۵۵، ۶۹۳، ۷۹۶، ۷۹۹
 واصطخر، ۱۴۰
 واصل، ۴۱۸، ۴۳۴، ۴۳۶، ۴۴۰، ۴۴۲
 واصل بن عطا، ۲۱، ۶۳، ۶۴، ۶۶، ۶۸، ۷۰، ۲۹۷
 واقدی، ۴۲۵
 والمنوجان، ۳۴۰
 وجیه‌الدین ابوطالب علی، ۵۳۳
 وجیه‌الدین مسعود، ۷۷۸-۷۸۰
 ورام، ۵۵۵

- ورامین، ۲۳۹، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۹۷، ۵۱۱،
 ۵۱۶، ۵۳۸، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۷۸، ۵۸۱، ۵۸۹، ۷۰۳،
 ۷۰۴، ۷۴۱، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۸، ۸۶۴
 ورجاوند، ۸۵۲
 وشمگیر، ۳۵۷، ۳۵۸
 وکیع بن جراح، ۲۲
 ولان کاشان، ۸۳۸
 ولهاوزن، ۱۱۲، ۱۵۲
 ولید، ۶۲۱
 ولید بن یزید اموی، ۶۸
 وهسودان بن محمد بن مسافر، ۳۶۲
 ویلیام چیتک، ۶۰۳
 ویمین، ۴۳۳
 هادی (الهادی: امام زیدیه)، ۳۵۵، ۳۵۹
 هادی عباسی، ۹۷، ۹۸، ۱۷۲، ۱۷۳، ۲۹۸
 هارون، ۹۷، ۱۵۵، ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۹۶، ۲۲۹، ۲۳۵،
 ۲۶۰، ۲۶۴، ۲۶۹، ۲۸۴، ۲۹۰، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۲۲،
 ۳۳۵، ۵۴۸
 هارون بن حسن بن علی طبری، ۷۲۸
 هارون بن مسلم بن سعد، ۲۰۶
 هاشم، ۱۵۶
 هامان، ۶۱۰
 هانس یوهان شیلت برگر، ۵۱۷
 هانی، ۴۵
 هبة الله بن ابی جرادة، ۷۹۳
 هبة الله بن حمدان بن محمد حمدانی قزوینی، ۵۳۳
 هبة الله بن سعید راوندی، ۵۸۵
 هبة الله بن علی ابن الصاحب، ۸۰۸
 هبة الله بن محمد استرآبادی تلفائی، ۸۱۷
 هبة الله بن محمد بن هبة الله سوسی، ۵۳۵
 هبة الله محمد بن علی، ۳۹۵
 هجر، ۳۷۲
 هسرات، ۱۶۰، ۱۶۴، ۳۲۵، ۳۳۸، ۷۶۵، ۷۷۲، ۷۸۱،
 ۷۸۳، ۸۲۰، ۸۴۴، ۸۴۵
 هرثمة بن اعین، ۱۹۹
 هرمزان، ۱۴۹
 هروگرد، ۴۴۹
 هزار خال، ۸۵۱
 هشام بن حکم، ۶۹، ۷۲، ۷۳، ۷۵، ۲۴۱، ۲۸۴، ۲۸۸،
- ۲۸۹، ۲۹۶، ۴۲۷، ۴۳۵
 هشام بن سالم، ۴۳۵
 هشام بن عبدالملک، ۱۰۶
 هشام بن عمرو قُوطی، ۲۸۵
 هشتگرد، ۵۳۹
 هلال بن نافع بجلی، ۴۴
 هلال بن یساف، ۴۳
 همام الدین محمد بن فتح الله، ۷۲۹
 همدان، ۱۶۶، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴،
 ۲۸۳، ۳۲۲، ۳۳۰، ۳۳۹، ۳۸۲، ۴۰۷، ۴۴۷، ۴۴۹،
 ۴۵۶، ۴۶۳، ۵۰۱، ۵۴۲، ۵۵۸، ۵۹۵، ۵۹۶، ۶۷۳
 ۷۳۲، ۷۳۵، ۷۷۵، ۸۲۴
 هنبرد (از قرای قم)، ۱۹۳، ۲۱۴
 هند، ۳۰۶، ۳۵۱، ۳۸۵، ۳۸۶، ۴۵۲، ۴۶۹، ۸۴۴
 هند بنت المتکلفة الناعطیة، ۵۴، ۱۴۱
 هندوان، ۲۴۲
 هندوستان، ۸۱۰
 هوذة حنفی حاکم یمامه، ۲۶۴
 هوسن، ۳۵۵
 هولاکو، ۴۵۸، ۴۶۵، ۴۶۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۵
 ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳،
 ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱
 ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۷۰، ۶۷۱
 ۶۷۲، ۶۹۰، ۶۹۱، ۷۷۸
 هیثم بن عدی، ۴۲
 هیطل، ۳۳۸
 یار عزیز، ۸۵۴
 یارکز، ۴۴۴
 یاسر خادم، ۱۸۷
 یاقوت بن عبدالله رومی، ۸۰۱
 یثرب، ۷۵۷
 یحیی الهادی الی الحق، ۳۰۵
 یحیی بن ابی العلاء رازی، ۲۵۲
 یحیی بن ابی بکر بن مهرویه قزوینی، ۲۶۷
 یحیی بن اکثم، ۲۹۲، ۲۹۳
 یحیی بن بطریق، ۴۸۴
 یحیی بن حسین، ۳۰۸
 یحیی بن حسین زیدی، ۴۹۲
 یحیی بن حماد، ۳۱۲

- یحیی بن خالد برمکی، ۷۵، ۲۴۹
 یحیی بن زید، ۶۶، ۹۴، ۹۹، ۱۰۱، ۱۶۳، ۱۶۴، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۳۳۳، ۳۳۹، ۴۲۷
 یحیی بن سعید حلّی، ۴۸۸
 یحیی بن عبدالله بن حسن، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۹۸
 یحیی بن عبدالله علوی، ۵۴۸
 یحیی بن عرم، ۳۰۱
 یحیی بن علی بن عبدالرحمن بن قاسم، ۴۰۶، ۵۶۲
 یحیی بن علی بن علی بن عبدالرحمن شجری، ۵۶۱
 یحیی بن عمران، ۱۹۷
 یحیی بن عمر بن یحیی بن حسین بن زید علوی، ۲۷۱، ۳۰۰
 یحیی بن قاسم علوی، ۸۰۴
 یحیی بن مبارک مؤدب، ۲۹۲
 یحیی بن معین، ۲۳، ۲۴، ۲۶، ۲۴۸
 یحیی (ع)، ۱۵۵
 یحیی کرابی، ۷۵۱، ۷۷۸، ۷۸۰
 یزد، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۳۹، ۴۶۰، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۷۵، ۸۵۶
 ۸۶۴، ۸۵۷
 یزداد، ۵۳۷
 یزدگرد، ۱۴۹، ۱۵۵
 یزدن بن قماح ترکی، ۸۰۳
 یزید، ۱۰۶، ۱۰۹، ۴۰۲، ۶۰۹، ۶۲۱، ۶۲۳
 یزید بن انس، ۱۷۸
 یزید بن عبدالله، ۲۵۴
 یزید بن قیس، ۲۵۵
 یزید بن معقل، ۴۵
 یزید بن مهلب، ۱۶۸، ۵۹۰
 یزید ناقص، ۶۸، ۶۲۱
 یساقی، ۸۱۵
 یعقوب، ۳۵، ۱۵۵
 یعقوب بن عبدالله قمی، ۱۸۶
 یعقوب بن محمد بن عمرو بن لیث، ۲۸۳
 یعقوب لیث، ۲۸۱، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۸۶
 یمامه، ۳۱۸، ۳۷۲
 یمگان، ۴۵۷
 یمن، ۱۰۹، ۱۱۶، ۱۳۳، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۵۳، ۲۸۳، ۲۹۸، ۳۰۸، ۳۱۸، ۳۲۶، ۳۳۱، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۵۰، ۳۶۰
 ۳۷۴، ۴۴۸، ۴۴۹، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۶۴
 یوسف بن حسین نصیر طوسی انداروادی، ۷۵۳
 یوسف بن علی بن محمد بنا، ۲۲۴
 یوسف بن علی بن محمد بنا، ۸۵۸
 یوسف بن عمر، ۱۸۸
 یوسف بن عیسی بن ... زید، ۵۹۴
 یوسف بن مخزوم منصورى واسطی، ۸۷۳
 یوسف (ع)، ۱۵۵، ۶۲۴
 یونارت، ۶۰۶
 یونس بن خباب، ۲۴۳
 یونس بن عبدالرحمن، ۱۴۳
 یونس (ع)، ۱۵۵