

شیعه ایرانی پیش از ایران شیعی

سید محمد عبادی حائری

شاه اسماعیل صفوی با به قدرت رسیدن در سال ۹۰۷ ق و تاج گذاری در تبریز، مذهب شیعه را مذهب رسمی ایران اعلام کرد. امروزه شاید تردیدی باقی نمانده باشد که خاندان صفویان پیشینه‌ای سنی مذهب داشت^۱؛ و در اعلام مذهب شیعه به عنوان مذهب رسمی ایران از سوی آنان می‌باید به دنبال عوامل سیاسی، اجتماعی و فرهنگی‌ای بود که زمینه‌ساز چنین اقدامی از سوی نخستین پادشاه صفوی شد. همچنین، تصویری نادرست خواهد بود اگر بپنداریم که با رسمی شدن مذهب شیعه، بیشتر مناطق ایران به یک باره و بدون زمینه‌ای پیشین، به مذهب شیعه امامیه گروید.

۲

در یکصد سال اخیر، دو نظریه عمده درباره پیوند تشیع با ایران مطرح شده است:

۱. موحد، ۱۳۸۱، ص ۲۲۲-۲۲۴. در باب نسب ساختگی و ادعای سیادت برای آنها، هو، ص ۱۴۱-۱۴۵.

طرفداران نظریه نخست، عقیده داشتند - یا چنین وانمود می‌کردند - که تشیع اساساً مذهبی ایرانی است که ایرانیان آن را برای سرپوش نهادن بر اعتقادات خود و سرباز زدن از پذیرش «اسلام» (که در نظر طرفداران این ایده با «عرب» یکی انگاشته می‌شد) ساختند تا هم از پذیرش حقیقی اسلام تن بزنند و هم آرمانها و عقاید ایرانی - باستانی خود را در پوشش این مذهب جدید به ظاهر اسلامی نگاه دارند. قائلان به این نظر از این نکته آشکار تاریخی غفلت می‌ورزیدند که شیعیان ایران تا پیش از عصر صفویه همیشه در اقلیت بودند و اگر موالیان ایرانی عراقی عرب در دهه‌های نخستین اسلامی گرایشهای شیعی داشتند، باری در ایران اسلامی وضعیت این گونه نبود. این نظریه با آنکه در دوره‌ای سخت رواج داشت و انگاره غالب بود، به سبب آنکه پشتوانه علمی عمیقی نداشت و بیشتر مبتنی بر احساسات تند ملی‌گرایانه بود، پس از چند دهه رنگ باخت و از رونق افتاد. کتاب خدمات متقابل اسلام و ایران مرحوم مرتضی مطهری (تهران، انجمن اسلامی مهندسين با همکاری شرکت سهامی انتشار، ۱۳۴۹ ش) مهم‌ترین اثری بود که در نقد و رد این انگاره منتشر شد و در طرد آن تأثیر جدی گذاشت.

نظریه دوم، که هم علمی‌تر به نظر می‌رسد و هم نظریه پرداز آن وجهه علمی موجّه تری دارد، نظریه «اسلام ایرانی» است که هانری کرین (۱۹۰۳-۱۹۷۸ م)، اسلام‌شناس نامدار فرانسوی، آن را مطرح کرده است. این انگاره که کرین آن را به طور پراکنده در آثار گوناگونش و به طور خاص در کتابی به همین نام (اسلام ایرانی، *En Islam Iranien*) - که در اصل مجموعه‌ای است از مقالات - طرح کرده است،^۲ تشیع را تلقی ایرانی از اسلام می‌داند، نظریه‌های بالیده در دامن تشیع را دارای ریشه‌های کهن ایرانی می‌انگارد و کوتاه سخن، آموزه‌های فلسفی / کلامی شیعی را حاصل فهم ایرانی از اسلام می‌شمرد؛ و بدین ترتیب نقشی اساسی برای مکان (ایران) در تولید و نشر عقاید (شیعی) قائل می‌شود.

برخلاف نقطه اشتراک این دو ایده، که برجسته کردن نقش «ایرانیت» در حیات فکری و اندیشگی شیعه است، به گفته رسول جعفریان تشیع ایرانیان دست‌کم در چهار مقطع به طور مستقیم از جریان شیعی عربی تأثیر پذیرفت:

۲. شایسته است که این اثر مهم هرچه زودتر به فارسی نیز ترجمه و منتشر شود. برای گزارشی اجمالی از این اثر به زبان فارسی، نک: روح‌بخشان، ص ۳۳-۳۷.

۱. مهاجرت اشعریان از عراق به قم در قرون دوم و سوم؛
 ۲. بازگشت شاگردان ایرانی مکتب شیخ طوسی در قرن پنجم و ششم؛
 ۳. ورود علامه حلی به ایران در دوره ایلخانان؛
 ۴. ورود علمای جبل عامل به ایران در دوره صفویه.^۳
- در مجموع، باید این نکته عمده را همواره به خاطر داشت که فرایند جریانهای فکری و اعتقادی چند وجهی است و حاصل عوامل متعدّد. هم تشیع را مذهبی ایرانی معرفی کردن با شواهد مسلم تاریخی نمی‌خواند، و هم گنجانیدن جریانهای اندیشگی شیعی در محدوده مکانی خاص ساده‌انگارانه است؛ همان‌که نقش فرهنگ ایرانی را در برخی ایده‌ها، آرمانها و تلقی‌ات شیعیان این سرزمین نمی‌توان به کلی انکار کرد.^۴

برای تحلیل روند گسترش تشیع دوازده امامی در ایران پیش از صفویه و محدوده‌های زمانی و مکانی آن، آثار دینی شیعیان به زبان فارسی اهمیت ویژه دارد. زبان فارسی این آثار نشان می‌دهد که دست‌کم برخی از این کتابها و رساله‌ها برای توده مردم (= آنان که عربی نمی‌دانستند) نوشته شده و برخلاف آثار عربی، مخصوص خواص نیستند.^۵ نگارش آثار دینی فارسی به قصد استفاده

۳. جعفریان، ج ۱، ص ۱۳، ۱۴۸-۱۴۹.

۴. این ادعا قابل تبیین است که هویت خالص اجتماعی / فرهنگی اساساً مصداق خارجی ندارد. حسین بشیریه که از منظر سیاسی-اجتماعی به این موضوع (با محوریت ایران) پرداخته، به درستی می‌نویسد که «هویتها همواره ناخالص، مرکب، آمیخته... سیال، گذرا و در حال بازسازی هستند... و از چشم‌انداز دیالکتیک تاریخی ملت‌ها و اقوام... همچون پدیده‌های دیگر، مقولات انضمامی، چند بعدی و مرکب‌اند» (بشیریه، ص ۱۳-۱۴). از این رو، هیچ‌گاه نباید از یاد برد که محیطهای گوناگون علمی / فرهنگی از یکدیگر تأثیر می‌پذیرند، و به‌هیچ‌رو نباید پنداشت (همچنانکه شواهد و قرائن بسیار تاریخی نیز نشان می‌دهد) که فارسی‌زبانان ایرانی مسلمان در جزیره‌ای فکری / فرهنگی بودند و کاملاً مستقل می‌اندیشیدند و دانشمندان غیرایرانی نیز فارغ از افکار و آرای دیگران فکر می‌کردند و می‌نوشتند. برخلاف تصوّر برخی از معاصران، روابط میان نواحی گوناگون (از جمله فارسی‌زبان و عرب‌زبان) در جهان اسلام بسیار وسیع بوده و محیطها و مراکز علمی از آرا و آثار هم ناآگاه و بی‌خبر نبوده‌اند.

۵. تألیف کتاب به زبان فارسی، به خودی خود، دلیل آن نیست که این آثار عامیانه و مبتذل است. در حقیقت، این کتابها و رساله‌ها به این دلیل به فارسی نوشته شده‌اند که مخاطبان اصلی آنها فارسی‌زبانانی

عامه البته مختص شیعه امامیه نبود، چنانکه اسماعیلیان به طور گسترده، و احتمالاً زیدیان شمال ایران نیز بدین امر توجه و اهتمام داشتند؛ صرف نظر از مسلمانان اهل سنت که اکثریت جامعه ایرانی را تشکیل می دادند و از موضوع بحث ما بیرون اند.

در میان محققانی که به بررسی تاریخ تشیع در ایران و سیر تحولات آن پرداخته اند، دو تن به درستی به آثار فارسی شیعی توجهی ویژه کرده اند: نخست، مرحوم محمدتقی دانش پژوه (۱۲۹۰-۱۳۷۵ ش) که هم در نوشته هایی مستقل، هرچند متأسفانه آشفته و نامنظم، به این موضوع پرداخت^۶ و هم چند اثر ارزشمند شیعی (از قرن ۶-۷) به زبان فارسی را به چاپ رساند.^۷ پس از او و تا حد زیادی تحت تأثیر وی، آقای رسول جعفریان، که تاریخ تشیع (مخصوصاً در ایران) زمینه اصلی پژوهشهای اوست، در مقاله هایی متعدد و به طور خاص در کتاب تاریخ تشیع در ایران، آثار فارسی شیعی را به مثابه منابعی مهم در تحلیل تاریخ تشیع در ایران در نظر گرفت.^۸ با این همه، این کار طرح پژوهشی مفصّلی را می طلبد که طی آن باید به کتابشناسی تحلیلی فارسی نگاری دینی امامیه پرداخت و سیر این نوشته های فارسی را در موضوعات گوناگون و به ترتیب تاریخی دنبال کرد. مقصود از «فارسی نگاری دینی امامیه» آن دسته از آثار فارسی ای

→

بودند که یا عربی نمی دانستند یا دست کم به آن زبان تسلط نداشتند. به یاد داشته باشیم، برخی از آثار فارسی آن دوره ها این اندازه مورد توجه بودند که اندکی پس از تألیف از فارسی به عربی ترجمه شوند (برای نمونه، نک: شفیع کدکی، چشیدن طعم وقت، ص ۱۲۰-۱۲۳، که به ترجمه عربی مقامات ابوسعید اشاره می کند؛ مدرس رضوی، ص ۴۳۹-۴۴۰، ۴۵۶-۴۵۸، که از ترجمه فصول، اخلاق ناصری و اوصاف الاشراف خواجه نصیرالدین طوسی به عربی به دست رکن الدین جرجانی سخن می گوید) یا دانشمندی چون ابن طاووس برای ترجمه بخشی از متن آنها به عربی خود را به سختی بیفکند (ابن طاووس، ص ۱۰۷).
۶. مقدمه ای بر جلد اول نزهة الکرام (به تصحیح محمد شیروانی، تهران، ۱۳۶۱ ش، ص ۱۱-۲۱)، بخشهایی از فهرستواره فقه هزار و چهار صد ساله اسلامی در زبان فارسی (ص ۳۵-۳۸، ۹۴-۹۶)، و برخی نوشته ها و مقالات پراکنده دیگر.

۷. النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی (متن عربی همراه با ترجمه کهن فارسی، تهران، ۱۳۴۲-۱۳۴۳ ش؛ درباره این متن چاپی، نک: دانش پژوه، فهرستواره، ص ۳۵)؛ مختصر النافع (ترجمه فارسی از قرن هفتم، تهران، ۱۳۴۳ ش؛ درباره این متن چاپی، نک: همان، ص ۳۷)؛ معتقد الامامیه (تهران، ۱۳۳۹ ش؛ درباره این متن چاپی که ترجمه گونه ای است از غنیة النزوع الی علمی الاصول والفروع ابن زهره حلبی، به قلم عمادالدین حسن طبری (قرن هفتم) در علم کلام، فقه و اصول فقه، نک: همان، ص ۳۵-۳۶، ۱۲۸).

۸. جعفریان، ج ۲، ص ۵۳۱-۵۳۵، ۵۴۳-۵۴۷، ۵۹۹-۶۰۳.

است که موضوعاً در حیطه متون دینی (تفسیر، شرح و ترجمه حدیث، دعا، فقه، کلام، ملل و نحل، مناقب پیامبر و اهل بیت، مقتل و تاریخ) جای می‌گیرد و امامیان فارسی زبان آنها را تألیف / ترجمه کرده‌اند و گرایشهای مذهبی (شیعی امامی^۲) خود را در آنها به نمایش گذاشته‌اند.

این کتابشناسی تحلیلی را می‌توان به تأسیس سلسله شاهی صفویه و رسمی شدن مذهب شیعه امامیه در ایران (سال ۹۰۷ ق) محدود کرد. بدین ترتیب، این دسته از آثار فارسی هم از حیث بررسی سیر آراء و عقاید امامیان فارسی زبان و مکاتب فکری گوناگون آنان شایان اعتناست و هم از جهت جستجو در میزان نفوذ تشیع در ایران ماقبل صفوی. این دوره (از ورود اسلام به ایران تا تأسیس سلسله صفویه) خود به دو دوره تاریخی دیگر تقسیم می‌شود: دوره نخست، پیش از حمله مغول به ایران (۶۱۶ تا ۶۵۵ ق) است که جامعه ایرانی، با همه فرازها و فرودهایش، ثبات فرهنگی / اجتماعی / سیاسی بیشتری داشت؛ و دوره دوم، پس از حمله مغول است تا صفویه، که جامعه ایرانی شاهد تحولات سریع و پی‌درپی فرهنگی / اجتماعی بود.

۴

در این بخش از نوشته پیش‌رو، با همان نگاه تاریخی - موضوعی که پیش‌تر از آن سخن گفتیم، بر چند اثر از آثار فارسی شیعی درنگی کوتاه می‌کنیم و می‌کوشیم که از آینه این آثار نگاهی اجمالی به یکی از حساس‌ترین مقاطع تاریخ تشیع در ایران پیش از صفویه بیفکنیم. این آثار همگی در محدوده‌ای ۱۵۰ ساله، از آغازین سالهای سده هفتم (پیش از حمله مغول به ایران) تا سالیانی پس از ورود علامه حلی به ایران (دوره استقرار حکومت ایلخانان مغول)، تألیف یا ترجمه شده‌اند.

پیش از حمله مغول: تبلیغ تشیع امامی در آثار کلامی - اخباری و تفسیری
از نیمه نخست قرن هفتم، اندکی پیش از هجوم مغولان به ایران یا در همان اوان، چند اثر فارسی دینی از امامیان ایرانی بر جای مانده است که پیوندی استوار با تبلیغ تشیع امامی دارد. در میان اینها، موضوع اصلی یک کتاب ملل و نحل (تبصرة العوام، محمد بن حسین رازی)، کتاب دیگر تاریخ اسلام و مکارم پیامبر و اهل بیت (نزهة الکرام، همو)^۹ و دو کتاب دیگر (البلابل

۹. برای آگاهی از تبصرة العوام، نزهة الکرام، مؤلف آنها و ترجمه عربی تبصرة العوام، نک: مدخل

القلقل و دقایق التأویل، ابوالمکارم حسنی) تفسیر قرآن است؛ اما در پس زمینه همه آنها تبلیغ تشیع دوازده امامی با رویکرد روایی - اخباری را به روشنی می‌توان دید. مؤلفان این چهار اثر، هر دو در زمره واعظان و لاجرم مخاطبان اصلی آنان نیز توده مردم بوده‌اند. تأکید آنان بر فارسی‌نویسی به قصد استفاده عوام (که از عناوین کتابهای رازی [= تبصرة العوام، نزهة الکرام و بستان العوام] و کتابی دیگر از ابوالمکارم حسنی [= هدایة العوام فی عقاید الانام]^{۱۰} نیز آشکار است)، نثر فارسی روان (به خلاف جریان رایج فارسی‌نویسی آن دوره)، اخباری‌گری و تاریخ‌گرایی غیرتحلیلی (نقل روایات و اخبار بدون دقت در وثاقت تاریخی آنها)، به گونه‌ای روشن صبغه تبلیغی این آثار برای توده مردم را آشکار می‌کند.^{۱۱}

→

«تبصرة العوام» در دانشنامه زبان و ادب فارسی، ج ۲، به همین قلم؛ همچنین؛ بهرامیان، که یادداشت مترجم عربی تبصرة العوام را نقل می‌کند (از نسخه ش ۱۷۹۲۶ مجلس سنای سابق، تهران) که در آن مترجم مؤلف تبصرة را «الشیخ المحقق المعتقد المنتقد البصیر جمال‌الدین محمد بن الحسین بن حسن الرازی الآبی» معرفی، تاریخ تألیف آن را «دهم شعبان ۶۳۰» و محل تألیف را «شیراز» یاد می‌کند. مترجم همچنین می‌نویسد که ترجمه خود را از روی نسخه دستنوشته مؤلف فراهم آورده و در دهم رجب ۶۵۸ در استرآباد آن را به پایان آورده است. اغلاط فاحشی که در نسخه موجود ترجمه عربی (محفوظ در کتابخانه مجلس سنا) دیده می‌شود این احتمال را که نسخه دستنوشته مترجم باشد کاهش می‌دهد، به‌ویژه آنکه در این نسخه از مترجم با عنوان «المولی الاعظم قدوة المحققین افضل المتأخرین» هم نام برده شده است. به نوشته بهرامیان، مترجم عربی فصلی در باب یورش مغولان به ایران و دیگر سرزمینهای اسلامی به ترجمه خود افزوده، که - همچنانکه وی نیز یادآور شده - با توجه به قدمت آن دارای اهمیت است.

۱۰. حسنی خود از این کتاب در دقایق التأویل (ص ۳۷۳) یاد کرده است. صفاخواه (ج ۱، ص ۹) از مجموعه رسائل کلامی وی (تألیف شده در فاصله سالهای ۶۵۹-۶۶۰) در کتابخانه ملی ملک (تهران) نیز خبر داده است؛ قس: جعفریان، ج ۲، ص ۵۴۷، که به رساله‌ای در امامت (تألیف شده در سال ۶۴۹) از ابوالفضل محمد بن ابی‌المکارم علوی حسینی اشاره می‌کند. متن این رساله اخیر به کوشش محمود طیار مراغی با عنوان «رساله‌ای در امامت» در مجموعه میراث اسلامی ایران (به کوشش رسول جعفریان، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۳۷۴ش، دفتر دوم، ص ۵۰۱-۵۲۶) به چاپ رسیده است.

۱۱. در اینجا از یادآوری دو نکته نباید گذشت: یکی اینکه این چهار اثر، به‌ویژه تبصرة العوام، بیش یا کم رنگ و بویی ضد تصوف دارند (برخلاف برخی آثار شیعی دوره‌های بعد)؛ و دیگر اینکه نویسندگان آنها، دست‌کم مدت زمانی را در شیراز یا نواحی اطراف آن (به‌طور کلی ناحیه فارس) می‌زیسته‌اند، چنانکه رازی تبصرة العوام را در شیراز تألیف کرده، و به گفته صفاخواه (ج ۱، ص ۲۱) علی پسر ابوالمکارم حسنی البلابل القلاقل پدرش را به سال ۷۲۰ در فاروق اصطخر کتابت نموده، و این خود می‌تواند نشانه وجود جریانی در تبلیغ مذهب امامیه در آن نواحی باشد.

از آنچه گفتیم می‌توان نتیجه گرفت که پیش از حمله مغولان نیز تبلیغ تشیع امامی در ایران رونق داشته است و احتمالاً جمعی قابل توجه از ایرانیان به مذهب امامیه گرویده بودند.

پس از حمله مغول: خواجه نصیر طوسی، علامه حلی و تلفیق عقل و نقل در تبلیغ تشیع اندکی پیش از حمله مغول، گرایشی معنوی - نه عقیدتی / مذهبی - به اهل بیت پیامبر در بخشهایی از ایران رونق گرفته بود که در عین اعتقاد به خلفای سه گانه مقام معنوی اهل بیت را باور داشت و بر آن تأکیدی ویژه می‌ورزید. این دیدگاه کمی بعد به جریانی عقیدتی منجر گردید که امروزه از آن با عنوان «تسنن دوازده امامی» یاد می‌کنند. نشانه‌های روشنی از این اعتقاد را نزد عطار نیشابوری (م. ح ۶۰۷، عارف معروف که در هجوم مغولان به نیشابور به شهادت رسید) می‌توان یافت که هم خلفای چهارگانه را به یکسان می‌ستود و هم حسنین (ع) را ستایش می‌کرد و مشخصاً امام حسین (ع) را «پیشروده معصوم» می‌دانست.^{۱۲} ظاهراً جریانهای متأخر تصوف (در قرون ششم تا دهم) در رواج این گرایش عقیدتی نقشی مؤثر ایفا کرده‌اند.

از این اشاره گذرا که بگذریم، باید به مقطع تاریخی مهمی اشاره کنیم که هم در گسترش تشیع دوازده امامی در ایران تأثیری اساسی نهاد و هم جنبه تبلیغی تشیع را از اخبارگرایی و مناقب‌گویی به عقل‌گرایی و استدلالهای توانمندی عقلی و نقلی سوق داد. این جریان جدید دو چهره اصلی داشت: خواجه نصیر طوسی (م ۶۷۲) و علامه حلی (م ۷۲۶). چنانکه می‌دانیم، این دو دانشمند بزرگ شیعی رابطه دوسویه استادی و شاگردی داشتند، بدین گونه که حلی از طوسی علوم عقلی را درس می‌گرفت و طوسی از حلی علوم نقلی می‌آموخت؛ و حال آنکه در آن زمان هر دو دانشمندی نامدار و شناخته شده بودند. هم طوسی و هم حلی از پیش گرایش باطنی داشتند و دلبسته مفاهیم عرفانی بودند؛ اما خواجه از مکتب باطنی ایرانی (مشخصاً مکتب افضل‌الدین کاشی، م ۶۱۰) متأثر بود،^{۱۳} و علامه از مکتب عرفانی حله (مشخصاً مکتب عرفانی استادش سید رضی‌الدین علی بن طاووس حلی، م ۶۶۴).

خواجه نصیر طوسی و علامه حلی، پس از هجوم مغول و آشنایی و دیدار با یکدیگر، هریک

۱۲. عطار نیشابوری، ص ۹۰؛ نیز: شفیع کدکنی، «مقدمه»، ص ۳۰-۳۱، ۵۴-۵۵.

۱۳. در باب پیوند طوسی با مکتب افضل‌الدین کاشی، نک: زریاب، ج ۱، ص ۲۱-۲۲.

آثاری در تقویت و گسترش تشیع امامی به زبان مادری خود نگاشتند^{۱۴} که این آثار در حیات آنان به زبان مقابل برگردانیده شد. از سویی طوسی رساله کوتاه فصول را به زبان فارسی نوشت و کوشید در چهار فصل (به ترتیب: توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد)، به اجمال تمام، اصول عقاید شیعی را به طور عقلی اثبات کند. این کتاب، به دست شاگرد مشترک طوسی و حلی، رکن الدین محمد بن علی گرگانی (زنده در ۷۲۸)، از فارسی به عربی ترجمه شد.^{۱۵} از دیگر سو، حلی چند اثر، از جمله منهاج الکرامه فی معرفة الامامة، به زبان عربی نگاشت تا عقاید امامیه، به ویژه امامت ائمه دوازده گانه، را با دلایل عقلی - نقلی اثبات کند. از این کتاب ترجمه کهنی در دست است که به احتمال بسیار در زمان زندگانی حلی از عربی به فارسی برگردانیده شده است.^{۱۶}

باری، ورود علامه حلی به ایران در کنار روش عقلانی و معتدل وی در اثبات حقانیت عقاید شیعه، هم به تشیع سلطان محمد خدا بنده (حاکم ایلخانی) انجامید^{۱۷} و هم تأثیری ژرف بر شکل و شیوه آثار فارسی دینی شیعیان ایرانی نهاد؛ هم صبغه علمی - عقلی آثار دینی فارسی بیشتر شد و هم سمت و سویی تحلیلی به اخبارگرایی مکتب ایرانی پیشین بخشید. در همین دوران، و شاید تحت تأثیر همین جریان، بود که عبادالدین حسن طبری (زنده در ۷۰۱) آثار خود مانند کامل بهایی، تحفة الابرار، مناقب الطاهین، و... را به زبان فارسی در تبلیغ تشیع امامی نوشت.^{۱۸}

۱۴. البته می دانیم که طوسی آثار مهمی نیز به زبان عربی در اثبات عقاید امامیه نگاشته (مانند تجرید الاعتقاد و الامامة) اما از آنجا که موضوع بحث ما آثار دینی فارسی اوست، به این آثار عربی نمی پردازیم. برای کتابشناسی آثار طوسی که به چاپ رسیده (مسلم، منسوب، ترجمه ها و شروح)، نک: اشک شیرین، ص ۷۱-۱۰۶.

۱۵. برای آگاهی اجمالی از فصول، تعریب و شروح عربی آن، نک: مدرس رضوی، ص ۴۳۹-۴۴۵. محمد تقی دانش پزوه متن فارسی فصول را همراه با ترجمه عربی گرگانی در صفحه مقابل آن به چاپ رسانیده است (تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۵ ش؛ ۴۹ ص).

۱۶. برای تصویر صفحاتی از آغاز و انجام کهن ترین نسخه خطی این متن، نک: دانش پزوه، «فهرست نسخه های خطی کتابخانه محمود فرهاد معتمد»، ج ۳، ص ۱۶۵-۱۶۷. طباطبایی (ص ۲۰۳-۲۰۶) فهرستی از نسخه های خطی ترجمه های فارسی منهاج الکرامه به دست داده، که بنابر مقایسه من شش نسخه نخست فهرست او همگی دستنوشته هایی از همین ترجمه کهن هستند.

۱۷. جعفریان، ج ۲، ص ۶۵۰-۶۶۴.

۱۸. برای آگاهی کلی از آثار فارسی طبری و نقش وی در گسترش تشیع در ایران، نک: هو، ج ۲، ص ۵۴۳-۵۴۶. درباره احوال، آثار و منابع عبادالدین طبری، نک: مقدمه مفصل رسول جعفریان بر فضائل اهل

این همه، گواه ترویج جدی مذهب امامیه در ایران پیش از استقرار سلسله صفویه و رسمی شدن مذهب شیعه امامیه است؛ دوره‌ای دویست ساله که در خور تأمل بیشتری در بررسی تاریخ تشیع در ایران است.

منابع

- ابن طاووس، علی بن موسی، ۱۳۶۸ق، فرج المهموم، نجف.
- اشک شیرین، سیدابراهیم و حسن رحمانی، ۱۳۷۹ ش، «کتابشناسی خواجه نصیرالدین طوسی»، دانشمند طوس، به کوشش نصرالله پورجوادی - ژیا و سل، تهران، مرکز نشر دانشگاهی - انجمن ایرانشناسی فرانسه.
- بشیریه، حسین، ۱۳۸۳ ش، «ایدئولوژی سیاسی و هویت اجتماعی در ایران»، ناقد (س ۱، ش ۲، فروردین - اردیبهشت).
- بهرامیان، علی، ۱۳۸۵ ش، «نکته‌هایی درباره تبصره‌العوام و مؤلف آن»، منتشر شده در kateban.safine.com، ۱۶ بهمن.
- جعفریان، رسول، ۱۳۸۴ ش، تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا قرن دهم هجری، قم، انصاریان، چاپ چهارم.
- حسنی، ابوالکارم، ۱۳۸۱ ش، دقایق التاویل و حقایق التنزیل، به کوشش جویا جهانبخش، تهران، میراث مکتوب.
- دانش پژوه، محمدتقی، ۱۳۴۲ ش، «فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه محمود فرهاد معتمد»، درباره نسخه‌های خطی، به کوشش محمدتقی دانش پژوه و ایرج افشار، تهران، دانشگاه تهران.
- _____، ۱۳۶۷ ش، فهرستواره فقه هزار و چهار صد ساله اسلامی در زبان فارسی، تهران، علمی و فرهنگی.
- روح بخشان، عبدالمحمد، ۱۳۸۲ ش، «اسلام ایرانی کورین»، کتاب ماه ادبیات و فلسفه (س ۷، ش ۲، پیاپی ۷۴، آذر).

→

بیت رسول و مناقب اولاد بتول (عمادالدین طبری، ترجمه فارسی عبدالملک واعظ قی، به کوشش رسول جعفریان، تهران، مشعر، ۱۳۸۶ ش).

زریاب، عباس، ۱۳۷۵ش، «بابا افضل»، دانشنامه جهان اسلام، ج ۱، تهران، بنیاد دایرة المعارف اسلامی، چاپ دوم.

شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۸۵ش، چشیدن طعم وقت (از میراث عرفانی ابوسعید ابوالخیر)، تهران، سخن.

_____ «مقدمه»، نک: عطار نیشابوری.

صفاخواه، محمدحسین، ۱۳۷۶ش، «مقدمه»، البلابل القلاقل، ابوالمکارم حسنی، به کوشش محمدحسین صفاخواه، تهران، احیاء کتاب.

طباطبایی، سیدعبدالعزیز، ۱۴۱۶ق، مکتبة العلامة الحلی، قم، مؤسسة آل البيت.

عطار نیشابوری، فریدالدین، ۱۳۷۵ش، مختارنامه، به کوشش محمدرضا شفیع کدکنی، تهران، سخن، چاپ دوم.

عمادی حائری، سیدمحمد، ۱۳۸۶ش، «تبصرة العوام»، دانشنامه زبان و ادب فارسی، به کوشش اسماعیل سعادت، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

مدرس رضوی، محمدتقی، ۱۳۵۴ش، احوال و آثار نصیرالدین [طوسی]، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.

موحد، صمد، ۱۳۸۱ش، صفی الدین اردبیلی، تهران، طرح نو.