



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



ارسلت علیهم الصلوات

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

شعبي
دائرة المعارف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دائرة المعارف تشيع

نویسنده:

سید محمد مهدی جعفری

ناشر چاپی:

ادبستان

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۸	دائرة المعارف تشیع
۸	مشخصات کتاب
۸	مصدر باب تفعّل از شیع و شیعه
۹	فرق
۹	قسمت اول
۱۳	قسمت دوم
۱۶	قسمت سوم
۱۹	قسمت چهارم
۲۲	قسمت پنجم
۲۵	عقاید و کلام
۲۵	عقاید
۲۵	قسمت اول
۲۸	قسمت دوم
۳۰	قسمت سوم
۳۲	فقه و اجتهاد
۳۲	قسمت اول
۳۵	قسمت دوم
۳۸	قسمت سوم
۴۱	قسمت چهارم
۴۴	قسمت پنجم
۴۷	حدیث
۴۷	قسمت اول

۵۰	قسمت دوم
۵۳	قسمت سوم
۵۴	علم رجال
۵۴	قسمت اول
۵۷	قسمت دوم
۵۹	تفسیر
۵۹	قسمت اول
۶۲	قسمت دوم
۶۵	قسمت سوم
۶۷	فلسفه
۶۷	قسمت اول
۷۰	قسمت دوم
۷۳	قسمت سوم
۷۳	عرفان
۷۶	ادب
۷۶	قسمت اول
۷۹	قسمت دوم
۸۲	قسمت سوم
۸۵	قسمت چهارم
۸۷	علوم
۸۷	قسمت اول
۹۰	قسمت دوم
۹۳	قسمت سوم
۹۴	اندیشه های سیاسی

۹۴	قسمت اول
۹۷	قسمت دوم
۱۰۱	قسمت سوم
۱۰۲	جنبشها و دولتها
۱۰۲	قسمت اول
۱۰۵	قسمت دوم
۱۰۸	قسمت سوم
۱۱۱	قسمت چهارم
۱۱۲	تاریخ نگاری
۱۱۲	قسمت اول
۱۱۵	قسمت دوم
۱۱۹	احزاب و سازمانهای سیاسی
۱۱۹	قسمت اول
۱۲۲	قسمت دوم
۱۲۵	قسمت سوم
۱۲۷	تشیع در جهان امروز
۱۳۱	درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

دائرة المعارف تشیع

مشخصات کتاب

شماره کتابشناسی ملی : ایران ۷۲-۱۵۲۸۷ سرشناسه : جعفری محمد مهدی عنوان و نام پدید آور : مروی بر چگونگی تدوین دائرة المعارف تشیع جعفری محمد مهدی منشا مقاله : ، ادبستان سال ۵، ش ۴۹، (دی ۱۳۷۲): ص ۱۵ - ۱۴. توصیفگر : دائرة المعارف تشیع

مصدر باب تفعل از شیع و شیعه

دارای معانی لغوی و اصطلاحی است : تشیع فی الشیء در هوای چیزی مستهلک شد و تشیعه الشیب ، پیری در او پخش و گسترش یافت (مجازاً). تشیع قطرة اللبن فی الماء، قطره شیر در آب پخش شد. تشیع الرجل ، شیعه شد چنانکه گوئی تحنف ، هنگامی که به دین حنیف در آید. الشیعة فرقه یا گروهی که امر یگانه ای داشته باشند. شیعة الرجل : دوستان و یاران مرد، جمع آن اشیاع و شیع که به معنی مثل و مانند و فرقه ها نیز آمده است : و لقد ارسلنا من قبلک فی شیع الاولین (حجر، ۱۰) واژه شیعة به صورت مفرد چهار بار در قرآن آمده است که یک بار به تنهایی (مریم، ۶۹) و سه بار با اضافه (قصص، ۱۵، صافات، ۸۳) که در آیه اول به معنی گروه و در بقیه به معنی پیرو آمده است. شیعه در اصطلاح به پیروان حضرت علی (ع) و خاندانش، و کسانی که معتقد به جانشینی بلا فصل آن حضرت بعد از پیامبر اسلام (ص)، و نص ولایت او در غدیر خم از طرف پیغمبر میباشند گفته میشود و همچنین در سخنان رسول اکرم (ص) و حضرت علی و دیگر امامان (ع)، و نویسندگان ملل و نحل این کلمه به کار رفته است. جابر بن عبدالله انصاری میگوید: نزد پیغمبر بودم که علی از دور نمایان شد. پیغمبر فرمود: سوگند به کسی که جانم به دست او است، این شخص و شیعیانش در قیامت رستگار خواهند بود. ابن عباس میگوید: وقتی آیه ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات اولئک هم خیر البریه نازل شد، پیغمبر به علی فرمود: مصداق این آیه تو و شیعیانت میباشید که در قیامت خوشنود خواهید بود. و خدا هم از شما راضی است. این دو حدیث در الدر المنثور (۱/۳۷۹) و غایة المرام (۳۲۶) نقل شده است (شیعه در اسلام، ۷). روایات متعدد دیگری نظیر روایت فوق از بزرگان اهل سنت مانند طبرانی، احمد بن حنبل، دارقطنی به وسیله ابن حجر و ابن اثیر و سیوطی و دیگران نقل شده است. حضرت علی (ع) در نامه ای مینویسد: این نامه از بنده خدا علی امیر المؤمنین است، به شیعه و خود از مؤمنان و مسلمانان چه، خدا میگوید: و ان من شیعه لابراهیم و آن نامی است که خدای متعال آن را در قرآن شرافت بیان داده است، و شما شیعه و پیامبر، محمد صلی الله علیه و آله هستید، چنانکه ابراهیم نیز از شیعیان او است، نامی است غیر مختص و امری است سابقه دار (نامه ها، محمودی، ۲/۱۹۶). شیخ مفید به سند خود تا امام باقر (ع) از قول ام سلمه نقل میکند که گفت: از رسول خدا (ص) شنیدم میگوید: بی گمان علی و شیعه او رستگار میباشند. و به اسناد خود سه حدیث دیگر در همان فصل در این باره نقل کرده است (ارشاد، ۲۵). از امیر المؤمنین علی (ع) در منابع مختلف و از جمله نهج البلاغه چند روایت نقل شده است، از جمله کلام ۲۱۸، خطب. عنوان شیعه برای پیروان علی (ع) مشهور گردید و این عنوان مخصوص کسانی شد که معتقد به امامت علی (ع) و جانشینی او پس از پیامبر بودند، و به امامت یازده نفر از فرزندان معصومش اعتقاد داشتند و به کسانی که چنین عقیده ای داشتند شیعه و اثنی عشریه و شیعه امامیه اطلاق شد. (الاسلام و الشیعة الامامیه، ۱/۳۳۵). و نیز در کتاب تأسیس الشیعه (مقدمه آمده است: لفظ شیعه در روزگار پیامبر (ص) بوده است، چنانکه ابوحاتم در کتاب خود (کتاب الزینة) الجزء الثالث: فی الالفاظ المتداولة بین اهل العلم مینویسد: نخستین نامی که در اسلام به روزگار رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم آشکار گردید شیعه بود. و آن لقب چهار تن از صحابه بود: ابوذر غفاری، سلمان فارسی، مقداد بن اسود کندی و عمار بن یاسر. تا اینکه هنگام

صفین این اصطلاح در میان هواخواهان علی علیه السلام منتشر گردید. در کتاب جامع الاخبار (باب ۱۷، ۳۹) از انس بن مالک نقل میکنند که او گفت: رسول خدا (ص) فرمود: خدای متعال در روز قیامت بندگان را بر میانگیزد که از چهره هایشان نوری از راست و چپ عرش پرتو افکن میشود، و به منزله پیامبران هستند و پیامبر نیستند، و به منزله شهیدان هستند و شهید نیستند. ابوبکر برخاسته گفت: من از آنان هستم ای پیامبر خدا؟ فرمود: نه سهل بن حنیف برخاسته گفت: من از آنان هستم؟ فرمود: نه. سپس رسول خدا (ص) دستش را بر سر علی (ع) گذاشته گفت: این است و شیعه اش. و از علی (ع) نقل است که گفت: شیعه ما از خود گذشتگان در راه ولایت ما، دوستدار یکدیگر در جهت موالات ما، و یار یکدیگر در مورد امر ما هستند (صفات الشیعه، ۲۳، اصول کافی، ۲/۲۳۷). ابو نعیم به اسناد خود از امام علی بن حسین (ع) نقل میکند که گفت: شیعتنا الذبل الشفاه و الامام منا من دعا الى طاعة الله (شیعه). جریان تشیع از رحلت رسول خدا (ص) تا درگذشت امام حسن عسکری (ع) به دهها فرقه و گروه کوچک و بزرگ تفسیم شد که تفصیل این مطالب موضوع کتاب المقالات و الفرق تألیف سعد اشعری قمی (م ۲۹۹ یا ۳۰۱ ق) و کتاب فرق الشیعه، تألیف نوبختی (۲۷۳ - ۳۱۱ ق) میباشد (فرق شیعه در همین مقاله). لفظ شیعه تنها برای شیعه امامیه به کار نمیرفته است بلکه به مرور زمان به فرقه‌ها و سلسله‌های چندی اطلاق گردید که مهمترین آنها شیعه اثنا عشریه یا دوازده امامی، شیعه زیدیه و شیعه اسماعیلیه اند. بعد از حجاز، نخستین سرزمینی که تشیع، به معنی شیعه علی بن ابی طالب (ع) و فرزندان او، در آن گسترش یافت، شام، و بخصوص جبل عامل است. عامل گسترش آن ابوذری غفاری است. پس از اینکه عثمان بن عفان خلیفه سوم وی را به شام تبعید کرد، و معاویه بن ابیسیان وجود ابوذری و تبلیغات او را برنتافت، ابوذری به جبل عامل، در جنوب لبنان کنونی، رفت و در آن جا دو مسجد ساخت و به تبلیغ تشیع علوی پرداخت. اکنون یکی از مهمترین نامهای شیعه امامیه در جبل عامل المتاوله است. این لفظ با جمع متوالی مشتق قیاسی از توالی به معنی تتابع و پی در پی بودن است بدان جهت که مردم جبل عامل در طول تاریخ همگی در موالات اهل بیت رسول خدا (ص) پابرجا بوده اند، یا مشتق (بر خلاف قیاس) از تولی است، یعنی به علت داشتن ولای اهل بیت پیغمبر (ص)، آنان را به عنوان ولی و سرور خود برگزیدند (جبل عامل). لقب متاوله را مخصوص به ساکنان سرزمینهای بشاره و کسروان که در آتش جنگ فرو رفتند میدانند، و کسانی مانند ساکنان دمشق و حلب که چنین حالتی را نداشته اند آن لفظ در باره آنان به کار نمیرود (متاوله). به گفته ابن اثیر (کامل، سال ۴۰۷) در قرن پنجم هجری، در آفریقا، شیعه را مشارقه مینامیدند و آنان را به ابو عبدالله شیعی (م ۲۹۸ ق) منسوب داشتند که از مردم مشرق بوده است (تاریخ شیعه، مظفر، ۳۵۵). اگرچه فرقه‌های معتقد به امامت بلافضل امام علی بن ابی طالب (ع) پس از پیغمبر (ص) را شیعه مینامند، لیکن اطلاق نام شیعه به مرور زمان برای شیعه اثنی عشری یا شیعه امامیه تثبیت گردید، تا آنجا که امروز زیدیه و اسماعیلیه به همین دو نام شناخته شده اند و نه با پیشوند شیعه و بسیاری از فرقه‌های منسوب به تشیع یا منشعب از تشیع که در طول تاریخ پدیدار شده اند اکنون از بین رفته اند. منابع: در متن مقاله آمده است. سید محمد مهدی جعفری

فرق

قسمت اول

فرق شیعه، پس از رحلت پیامبر اسلامی (ص) مسلمانها در مسائل بسیاری با هم اختلاف پیدا کردند که موجب تفرقه و از هم پاشیدگی وحدت آنان گردید. و در اثر آن اختلافات هر فرقه ای طرف مقابل را گمراه به شمار آورده و از دایره اسلام خارج دانستند و از یکدیگر براءت جستند. مهمترین مطلبی که موجب اختلاف بیش از حد گردید مسأله امامت و خلافت بود، دامنه این اختلافات آنقدر بالا گرفت که به قولی به هفتاد و دو فرقه منشعب گردیدند. البته این تعداد مربوط به فرقه‌های اصلی است و

تنها چیزی که آن‌ها را در یک محور با هم جمع میکند کلمه «فراگیر اسلام» است. در ابتدا فقط سه فرقه اصلی بودند که روز درگذشت پیامبر (ص) به وجود آمدند، طرفداران سعد بن عبادہ و خزر جی، طرفداران ابوبکر، طرفداران علی (ع) و پس از چندی این تعداد به ده فرقه «مهم تقسیم شدند که عبارتند از: شیعه، خوارج، مرجئه، معتزله، جهمیه، ضراریه، حسینیّه، بکریه، عامه (اهل سنت)، اصحاب حدیث، کلابیه (فرق الشیعۀ، نوبختی، ۲-۳ والفرق الاسلامیۀ، ۲-۵). شیعه نام عمومی تمامی فرقه‌هائی است که قائل به امامت و خلافت بلا فصل حضرت علی (ع) پس از پیامبر (ص) بوده و اعتقاد دارند که امامت از اولاد وی خارج نمیشود. تمام فرقه‌های شیعی معتقد به وجوب تعیین و تنصیب امام از جانب خدا و پیامبر (ص) بوده و انبیاء و امامان را از گناهان مبری و معصوم میدانند و به تولی و تبری اعتقاد دارند (الملل و النحل، ۱/۱۴۶). دشمنان شیعه نامی دیگر نیز بر آنها اطلاق میکنند و آن نام رافضی و روافض یا رافضه است. علت این نامگذاری را چنین بیان کرده‌اند که شیعیان چون امامت ابوبکر و عمر را رد کردند آنها را رافضی خواندند (مقالات الاسلامیین، ۱۶). یا اینکه چون یاران زید بن علی بن حسین (ع) هنگام خروج زید بر شام بن عبدالملک برخی از آنان ابوبکر و عمر را طعن و لعن میکردند و زید آنها را از این کار منع کرد و آنها از زید جدا شدند بقیه «یاران زید» نام رافضه را بر آنان نهادند و از آن پس شیعیان به این نام معروف شدند (اعتقادات فرق المسلمین، ۵۲). در بیشتر کتب فرق و کلام، اصول و پایه‌های اصلی فرق شیعی را بر سه فرقه منحصر کرده‌اند که عبارتند از: الف) گروهی از صحابه که زمان حیات رسول الله (ص) به علی (ع) گرایش داشتند و از جانب پیامبر (ص) نام شیعه «علی (ع)» بر آنها اطلاق شده و اینان: سلمان فارسی، ابوذر غفاری، مقداد بن اسود کندی، عمار بن یاسر و جز اینها بودند که نخستین بار به نام شیعه «علی (ع)» خوانده شدند، آنان پس از مرگ پیامبر (ص) هم به علی وفادار ماندند و او را امام واجب الطاعه از جانب خدا و پیامبر میدانستند که مخالفت با او مخالفت با خدا و پیامبر به شمار میرفت و معتقد بودند که علی (ع) این مقام را در شایستگی و فضائل خود بدست آورده بود و پیامبر هم در باره امامت وی تصریح کرده است. اما برخی نوشته‌اند که لقب شیعه نخستین بار در ۳۷ ق یعنی پس از به خلافت رسیدن حضرت علی (ع) پیدا شد، و آنها را شیعه «اولی نام نهادند. ب) گروه دوم شیعه «تفضیلیه» هستند که اعتقاد به برتری علی (ع) داشتند و او را بر همه «صحابه فضیلت داده ولی خلافت ابوبکر و عمر را نیز جائز و روا میدانستند زیرا خود علی (ع) نیز خلافت آنان را پذیرفته بود، این گروه در سال ۴۰ ق پدید آمدند. ج) شیعه «تفضیلیه سبیه» که ضمن برتر شمردن حضرت علی (ع) بر تمامی صحابه او را وصی بلا فصل پیامبر میدانستند و معتقد بودند که کسانی که علی را از مقام خود برکنار کردند کافرنند و امت اسلامی پس از پیامبر (ص) چون اطاعت غیر علی را گردن نهادند از دین خارج شدند و به همین دلیل نیز اینان خلفاء ثلاثه را سب و لعن میکردند و معتقد بودند که پس از علی (ع) امامت به اولاد او حسن و حسین (ع) میرسد، سپس هرکسی از اولاد علی و حسن و حسین (ع) که با شمشیر خروج کند و علیه دستگاه خلافت قیام نمایند و مردم را به سوی خود دعوت کند، همو امام و جانشین پیامبر است (المقالات والفرق، اشعری، ۱۵-۱۸، تحفه اثنی عشریه، ۱۱، ۱۸). تمامی فرق شیعی از این سه فرقه منشعب شده‌اند که همه «آنان را میتوان ذیل نامهای: امامیه «اثنی عشریه، غلاة، کیسانیه، زیدیه، اسماعیلیه جمع کرد (الملل والنحل، ۱/۱۴۷). الف) امامیه «اثنی عشریه» معتقدین به امامت ائمه «دوازده گانه از حضرت علی (ع) تا امام مهدی (عج)» که اکثریت شیعه را تشکیل میدهند و هر جا امامیه به صورت مطلق عنوان گردد و یا لفظ شیعه به صورت مطلق بیان شود منظور اثنی عشریه هستند. آنها را شیعه «جعفری یا جعفریه، اهل ایمان، اصحاب الانتظار، قائمیه نیز نامیده‌اند. امامیه به نص جلی و صریح پیامبر (ص) در باره امامت علی (ع) و ۱۱ فرزندش اعتقاد دارند و امامت به عقیده آنها امامت و ولایت عامه «مسلمانان است در امور دین و دنیا که به نیابت از پیامبر (ص) به آنها واگذار شده است زیرا آنها معتقدند که بر پیامبر (ص) عقلا واجب است که برای خود جانشینی انتخاب کند (امامت، نیز اندیشه «سیاسی شیعه ذیل همین مقاله). شیعه «امامیه از همان آغاز در مقابل سبیه (هفت امامیان) اثنی عشریه خوانده شده‌اند. نام دوازده عبارت است از: ۱- امام علی (ع)، ۲- امام حسن (ع)، ۳- امام حسین (ع)، ۴-

امام علی بن حسین (ع)، ۵ - امام محمد باقر (ع)، ۶ - امام جعفر صادق (ع)، ۷ - امام موسی کاظم (ع)، ۸ - امام علی رضا (ع) ۹ - امام محمد جواد (ع)، ۱۰ - امام علی نقی (ع) ۱۱ - امام حسن عسگری (ع)، ۱۲ - امام محمد بن حسن قائم آل محمد (عج) که دو غیبت دارد صغری و کبری و آغاز غیبت کبری سال ۳۲۹ ق است. اینان امامان خود را مانند پیامبر ملهم از جانب خدا میدانند و امامت را ریاست عامه میدانند و مقام وی را مافوق بشر عادی و قائم آل محمد (عج) پس از بروز علائمی که از جانب پیامبر و ائمه پیش از او بیان شده ظهور خواهد کرد. ظهور وی در مکه بین رکن و مقام خواهد بود و مردم با وی بیعت خواهند کرد. از علائم ظهور حضرت مهدی (عج) نزول عیسی (ع) از آسمان است و آن حضرت دجال را که پیش از امام مهدی خروج میکند خواهد کشت و پشت سر امام نماز خواهد خواند. همچنان اصحاب کهف از خواب چند هزار ساله بر میخیزند و از یاران امام زمان خواهند شد. و او دنیا را پر از عدل و داد خواهد کرد پس از آنکه پر از ستم و بیداد شده باشد. شیعه اثنی عشریه دارای فقهی مترقی است و مجموعه احادیث آنان در چهار کتاب که به نام کتب اربعه است جمع آوری شده است. مبانی فقه شیعه بر چهار اصل استوار است. قرآن، سنت، عقل و اجماع، از مسائل خاص شیعه که آنها را از اهل سنت و بسیاری از فرق اسلامی دیگر متمایز میسازد عبارتند از: امامت و ولایت حضرت علی (ع) و اولادش، عصمت در انبیاء و ائمه، تقیه، بداء، رجعت، متعه، اصول عقاید شیعه پنج اصل است، توحید، نبوت، معاد، عدل و امامت (فرق الشیعه، ۱۰۸ - ۱۱۲، المقالات والفرق، ۱۱۲ - ۱۱۵، الملل والنحل، ۱/۱۷۲ - ۱۷۳، اصل الشیعه و اصولها، ۱۹۰ - ۱۹۲، عقیده الشیعه الامامیه، ۱۱۱ - ۱۲۳، دائرة المعارف الاسلامیه، ۱/ ماده اثنی عشریه). البته پس از امام حسن عسگری (ع) امامیه به ۱۵ فرقه تقسیم شدند که همه آنان جز فرقه اثنی عشریه از میان رفته اند چنین است بقیه فرقی که از پیش یاد کردیم که جز زیدیه و اسماعیلیه دیگر فرق فقط نامی از آنها باقی است. آن ۱۵ فرقه ای که پس از امام حسن عسگری پیدا شدند در کتب فرق نام مخصوصی ندارند که بتوان عنوانی جدا بر ایشان قائل شد (فرق الشیعه، ۱۰۸ - ۱۱۲، الملل والنحل، ۱/۱۷۰ - ۱۷۳). فرقه های دیگری نیز نامشان در کتب ملل و نحل جزء امامیه آورده شده که عبارتند از سکاکیه از فرق کلامی شیعه و پیروان ابو جعفر محمد بن خلیل سکاکی (مقالات الاسلامیین، ۲۱۹). طاطریه، پیروان ابوالحسن علی بن محمد طاطری کوفی از فقهاء و شیوخ واقفه و معاصر با امام موسی کاظم (ع) که در دفاع از مذهب واقفه و رد عقائد شیعیان قطعی کتب متعددی نوشت او را در حدیث و فقه موثق دانسته اند (الفهرست طوسی، ۲۱۶ - ۲۱۷، رجال، نجاشی، ۱۷۹). شیعه اثنی عشری نیز در طول تاریخ خویش به فرق و شعب گوناگونی تقسیم شده است که به علت کم اهمیت بودن آن فرق ها و اختلافاتشان چندان مورد توجه قرار نگرفته است تا اینکه در این قرون اخیر دو نوع نحوه نگرش پدید میآمد که البته نمیتوان آن را به معنی اخص کلمه فرقه نامید: ۱) اخباریه، که همان اصحاب حدیث هستند و در شیعه آنها را اخباری مینامند این گروه اجتهاد را باطل میدانند و فقط از اخبار تبعیت میکنند، نخستین کسی که گویا باعث این جدائی گردید، ملا محمد امین بن محمد شریف استرآبادی است که در ۱۰۳۳ ق در گذشته است وی گویا مؤسس این فرقه در میان شیعیان متأخر است و او نخستین کسی است که راه و باب ملامت بر روی مجتهدان شیعه گشوده است، وی در کتاب فوائد المذنبه سخت به مجتهدان شیعه تاخته و آنها را مورد سرزنش قرار داده و متهم به تخریب و تضییع دین حق ساخته است. او معتقد است که اجتهاد فعلی علمای شیعه بر اساس اجتهاد علمای قدیم شیعه نیست. قرآن دارای آیات محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ است و استخراج احکام از آن به سادگی میسر نیست از این رو وی معتقد است که باید به اخبار مراجعه نمود، او میگفت که اجتهاد چون بر پایه ظن و شبهه و گمان استوار است باطل است، ولی اخبار چون از طریق ائمه آمده اند دلیل قطعی هستند، و نمیتوان به ظنیا در مقابل قطعیات گردند نهاد، ۲) اصولیه، در مقابل اخباریون گروه بسیاری از فقهاء اسلام قرار دارند که آنان را اصولی می نامند اینان معتقدند که در استنباط احکام شرعی اسلام به استناد ادله تفضیلی از قرآن، سنت، عقل و اجماع میتوان عمل کرد، آنها از علم اصول فقه نیز استفاده میکنند و از قواعد آن که اصل برائت و استصحاب و عمل به ظن و تمیز بین اخبار است بهره میبرند، اینان اجتهاد را واجب کفائی میدانند. و در

صورت انحصار واجد صلاحیت، واجب عینی می‌شمارند. مدت دو قرن بین علمای اصولی و اخباری اختلاف عمیق وجود داشت و اخباریها بر اصولیها غالب شده بودند تا اینکه آقا محمد باقر وحید بهبهانی (م ۱۲۰۸ ق) بساط آنها را برچید و از زمان او مجتهدان بر اخباریها غلبه یافتند و امروزه اخباریها بسیار در اقلیت هستند (مقاصد الاصول، ۶۷، ۷۱، دبستان المذاهب، ۱/۲۴۷، ۲۵۳، فرهنگ فرق اسلامی، ۴۰ - ۴۲). شیخیه، پیروان شیخ احمد احسائی مؤسس طریقه شیخیه که در ۱۲۴۱ ق در گذشته است، اساس مذهب وی مبتنی بر ممزوج ساختن تعبیرات فلسفی قدیم بویژه آثار سهروردی با اخبار آل محمد (ص) است. شیخیه اصول دین را منحصر در چهار اصل میدانند، توحید، نبوت، امامت و رکن رابع که واسطه بین شیعیان و امام غائب است. در باره معاد و عدل گویند اعتقاد به این دو اصل لغو است چه آنکه اعتقاد به خدا و رسول ضرورتاً اعتقاد به قرآن و از جمله عدل و معاد است، شیخیه منکر معاد جسمانی هستند، آنان آدمی را دارای دو جسم میدانند یکی مرکب از عناصر زمانی که به منزله اعراض جسم حقیقی است. و دیگری سرشتی است که آدمی از آن آفریده شده و زمانی نیست و از عالم هور قلیا است و در گور او باقی خواهد ماند و در رستاخیز قیامت آدمیان با همین جسم مثالی برانگیخته خواهد شد. و ثواب و عقاب نیز مربوط به همین جسم است. پس از شیخ احمد احسائی سید کاظم رشتی و پس از او حاج محمد کریم خان قاجار کرمانی جانشین او شد. که مؤسس شیخیه کرمانیه است، شیخیه نیز به فرقه هائی تقسیم شده است که عبارتند از: الف) کریمخانیه، که پیروان حاج محمد کریمخان قاجار است، ب) باقریه، پیروان محمد باقر خندق آبادی که معروف به حاج میرزا محمد همدانی گردید و او همان است که جنگ بین شیخی و بالاسری را در همدان راه انداخت، ج) ثقه الاسلامیه، پیروان حاج میرزا شفیع ثقه الاسلام تبریزی در گذشته (۱۳۰۱ ق)، د) حجه الاسلامی که پیروان میرزا محمد مامقانی معروف به حجه الاسلام، ه) احقاقیه، پیروان آخوند ملا باقر اسکونی (دائرة المعارف الاسلامیه، ۱۴/۱۲ - ۱۴، فرهنگ فرق اسلامی، ۲۶۶ - ۲۷۰). مهمترین فرقه ای که از شیخیه بوجود آمد فرقه بایه و بهائیه است که مؤسس آن سید علی محمد باب شیرازی معروف به باب (م ۱۲۶۶ ق) از شاگردان سید کاظم رشتی بود که به شدت تحت تاثیر این مذهب قرار داشتند، و پس از اینکه وی ادعای بایت کرد در مدت پنج ماه در سال ۱۲۶۰ ق ۱۸ تن از علمای شیخیه به سید علی محمد باب گرویدند که با خود او به حساب حروف ابجد معروف به حروف حی شدند (دائرة المعارف الاسلامیه، ۳/۲۲۶ - ۲۳۱، فرهنگ فرق اسلامی، ۸۷ - ۹۴). بعضی از نویسندگان کتب فرق و ملل و شرح اعتقادات آنها لقب امامیه را در مورد تعدادی از فرقه هائی به کار برده اند که به جانشینی بلا فصل حضرت علی (ع) و امامت بعضی از ائمه معتقد بودند. و نیز جهان را هیچ زمان خالی از امام و حجت نمیدانند و یکی از ویژگیهای آنان مسأله انتظار است که همیشه منتظر خروج یکی از علویان هستند که در آخرالزمان خروج میکنند و جهان را پر از عدل و داد میکند پس از آنکه پر از ستم شده باشد. ما ذیلا فرقه های مزبور را ذکر کرده و به بیان مختصری از عقاید آنان می پردازیم: ۱) الکاملیه، پیروان ابو کامل شاعر که تمامی صحابه را به دلیل ترک بیعت با علی (ع) و علی را به دلیل ترک با آنها کافر میشمرد و معتقد بود که علی میباید با آنها بجنگد همانطور که با اصحاب صفین و جمل جنگید، بشاربن برد شاعر معروف از این فرقه است، بشار اعتقاد به رجعت پیش از قیامت و مصیب بودن شیطان در برتر شمردن آتش برخاک را در عقائد این گروه وارد ساخت، این فرقه در اصل جزء غلاة به شمار میروند که اعتقاد به تناسخ هم دارند و معتقدند که امامت نوری است که از امامی به امامی دیگر حلول میکند، بغدادی اینها را کافر میدانند طبیعی است که شیعه نیز اینها را از خود نمیدانند ولی در کتب ملل و نحل این دسته را در امامیه ذکر کرده اند (التبصیر فیالدين، ۳۵، الفرق بین الفرق، ۳۵ - ۳۶، الفرق الاسلامیه، ۳۵، ۲) حسنیه، پیروان حسن مثنی، این گروه پس از امامت علی (ع) و امام حسن (ع) حسن مثنی را بنا بر وصیت امام حسن مجتبی (ع) امام میدانستند و او را ضامن آل محمد (ص) میشناختند، بعد از او پسر وی عبدالله بن حسن را به عنوان امام قبول داشتند که وی با امام صادق (ع) مناقشاتی هم داشته است و پس از او محمد ملقب به نفس زکیه را به امامت برگزیدند (تحفه اثنی عشریه، ۱۵).

قسمت دوم

این گروه را نفسیه نیز مینامند و اعتقاد به غیبت نفس زکیه دارند. ۳) باقریه، گروهی که امامت را از حضرت علی (ع) تا امام باقر (ع) میدانند و به استناد روایت جابر بن عبدالله انصاری وی را امام زمان و مهدی منتظر می‌شناسند و معتقدند که وی نمرده است و برخی گفته اند مرده است ولی دوباره رجعت خواهد داشت و ظهور خواهد نمود، گاهی آنها را واقفه هم گفته اند چون در امامت وی توقف کردند و به امام دیگری قائل نشدند (التبصیر فیالدين، ۳۶ - ۳۷، الفرق بین الفرق، ۳۸، الملل والنحل، ۱/۱۶۵ - ۱۶۶). ۴) حاصریه، که معتقدند پس از امام باقر (ع) امامت به فرزند او زکریا رسید و او در کوه حاصر مخفی است تا وقتی که اذن خروج باید (تحفه اثنی عشریه، ۱۵)، ۵) ناووسیه، پیروان عبدالله بن ناووس و یا عجلان بن ناووس بصری، که به همین دلیل ناووسیه خوانده شده اند و یا بعثت انتسابشان به قریه ای به نام ناووسا، اینان معتقدند که امام صادق (ع) زنده است و غائب و او مهدی و قائم منتظر است، برخی از آنها گویند که امام، غائب کلی و مطلق نیست بلکه از طریق اولیای خود با مردم ارتباط دارد (مقالات الاسلامیین، ۲۵، الملل والنحل، ۱/۱۶۶ - ۱۶۷، تحفه اثنی عشریه، ۱۵)، ۶) عماریه، پیروان شخصی به نام عمار که پس از امام صادق (ع) عبدالله فرزند او را امام میدانند زیرا وی بزرگترین فرزند امام بود (مقالات الاسلامیین، ۲۷ - ۲۸) برخی هم نوشته اند که عماریه مرگ امام صادق را باور کردند و به امامت فرزند دیگر او محمد ایمان پیدا کردند که اینان سرمنشاء پیدایش مذهب اسماعیلیه هستند (تحفه اثنی عشریه، ۱۵)، ۷) افطحیه یا فطحیه، جمعی که به امامت عبدالله بن جعفر صادق (ع) اعتقاد داشتند که ملقب به افطح بود و او برادر اسماعیل و امام موسی کاظم است. زیرا معتقدند که این عبدالله بود که پدرش را غسل داد کفن کرد و بر وی نماز گذارد و چون غسل و کفن و دفن و نماز امام بر غیر امام جایز نیست پس عبدالله امام بوده است، اینها معتقدند که گرچه عبدالله درگذشت اما رجعت خواهد کرد، ولی برخی از آنان پس از عبدالله چون وی فرزندی نداشت به امامت موسی بن جعفر (ع) گرایش پیدا کردند، بعضی نوشته اند که اینان پیروان عبدالله بن عماء اند و یا گفته اند پیروان عبدالله بن فطیح کوفی هستند (فرق الشیعه، ۷۷ - ۷۸، مقالات الاسلامیین، ۲۸)، ۸) اسحاقیه، که به امامت اسحاق فرزند دیگر امام صادق (ع) اعتقاد پیدا کردند، زیرا وی در علم و تقوی و ورع شبیه پدرش بود و سفیان بن عیینه و جمعی دیگر از ثقات محدثین اهل سنت از او روایت کرده اند (تحفه اثنی عشریه، ۱۷) برخی هم آنها را پیروان اسحاق بن غالب و عبدالله بن سنان، محمد بن مسلم، ابو حمزه ثمالی، حران بن اعین و ابان بن تغلب دانسته اند (تبصرة العوام، ۱۷۴)، ۹) هشامیه، پیروان هشام بن حکم که آنها را حکمیه هم میگویند و یا پیروان هشام بن سالم جوالیقی که آنها را جوالقیه و سالمیه هم گفته اند، بنا بر آنچه در کتب ملل و نحل آمده است این فرقه معتقدند که از حضرت علی (ع) تا امام صادق (ع) امام برحق هستند در باره خداوند قائل به تجسیم و تشبیه صریح هستند و معتقدند که معبودشان به صورت جسمی است دارای طول و عرض و عمق که این ابعاد ثلاثه باهم مساویند و صورتی مستقل از صور متعارف اجسام دارد، از قول هشام نقل شده که خداوند را نوری درخشان دانسته است. و از قول هشام بن سالم نقل شده که میگفت معبود من به صورت انسان است (التبصیر فیالدين، ۳۹ - ۴۰، الفرق بین الفرق، ۴۰ - ۴۳، الفرق الاسلامیه، ۴۴، تحفه اثنی عشریه، ۱۵). چنانکه در فرقه غلاة خواهد آمد این نسبتهای ناروا از جانب دشمنان اهل بیت و امام صادق و شیعیان به اصحاب خاص امام صادق وارد شده است مناظرات هشام بن حکم با زنادقه و منحرفان از توحید، بسیار معروف است (احتجاج طبرسی)، ۱۰) زراریه، پیروان زراره بن اعین کوفی از اصحاب خاص امام صادق (ع)، برخی زراریه را از عماریه دانسته اند (مقالات الاسلامیین، ۲۸) و بعضی آنها را جزء امامیه قطعی محسوب کرده اند که نخست به امامت عبدالله بن جعفر معتقد بودند ولی بعد به امامت موسی بن جعفر (ع) باز گشتند و مستبصر شدند (التبصیر فیالدين، ۴۰) و برخی هم زراریه را جزء فرق غلاة دانسته اند (الفرق الاسلامیه، ۴۵). و از قول وی نقل کرده اند که میگفت: صفات خداوند حادث هستند. زیرا خداوند در ازل نه علم داشت و نه قدرت و نه سمع داشت و نه

بصر و نه حی بود (تحفه اثنی عشریه، ۱۵) این سخنان و اتهامات را نیز به زراره بسته اند و از ساخته های نواصب (تبصرة العوام، ۱۷۳ - ۱۷۴) و دشمنان اهل بیت است که با زیر سؤال بردن اصحاب امام صادق (ع) قصد ضربه زدن به امامان شیعه را داشته اند.

(۱۱) نعمانیه، پیروان محمد بن نعمان احول صیرفی معروف به مؤمن الطاق که او نیز از اصحاب امام صادق (ع) و امام موسی کاظم (ع) بود، نوشته اند که وی به برخی از عقاید هشام بن حکم و هشام بن سالم اعتقاد داشت از جمله میگفت افعال بندگان اجسامند و اینکه خداوند در وقت اراده و تقدیر میتواند اشیاء را بشناسد و یا بداند، و به او نسبت داده اند که معتقد بود که خداوند تعالی دارای جسم و اعضاء و جوارح است و به همین جهت برخی از دشمنان اهل بیت وی را شیطان الطاق نامیده اند و پیروانش را شیطانیه گفته اند (التبصیر فیالدين، ۴۰ - ۴۱، الفرق بین الفرق، ۴۴، الفرق الاسلامیه، ۴۶) که البته این نسبتها دروغ است و شیعه نعمان راجزه اصحاب امام صادق (ع) میشناسد، ۱۲) واقفه یا واقفیه، در اصطلاح رجالی شیعه در مقابل قطعیه است و نام عمومی فرقه هایی است که در امامت برخی از امامان توقف کردند و پس از او به امامی دیگر قائل نشدند و اصطلاحا شامل کسانی است که در مقابل رأی اکثریت و قبول آن توقف میکنند. این گروه به چند شاخه تقسیم میشود که عبارتند از: الف) گروهی که در مرگ امام باقر توقف کردند و گفتند او امام مهدی منتظر است (باقریه)، ب) رجعیه، قائلین به امامت و مرگ موسی بن جعفر (ع) ولی معتقد به رجعت وی (ج) موسویه، که در مرگ و حیات امام کاظم (ع) تردید و شک داشتند و گفتند ما نمیدانیم که آیا امام کاظم (ع) زنده است و یا اینکه در گذشته؟ چون اخباری که به ما رسیده به هردو مورد دلالت دارد زیرا اخباری دال بر آن است که او قائم آل محمد است، در مقابل اخباری راجع به مرگ پدر و اجدادش و او به ما رسیده است و ما متحیریم از این رو در این مورد توقف میکنیم و اگر دلائلی به دست آوریم که بتواند امامت علی بن موسی (ع) را ثابت کند به آن معتقد خواهیم شد. برخی از آنها هم بعد از این عقیده برگشتند و به امامت امام رضا (ع) اعتقاد پیدا کردند، اینها را سبعیه (هفت امامی) هم خوانده اند (فرق الشیعه، ۸۲ - ۸۳، مقالات الاسلامیین، ۲۸ - ۲۹، الملل والنحل، ۱/۱۶۸ - ۱۶۹، تحفه اثنی عشریه، ۱۷ - ۱۸)، د) مبطوره، قائلین به حیات امام کاظم (ع) که گویند امام زنده است و او مهدی و قائم است زیرا در حدیث از امام علی (ع) آمده است که فرمود: و سابعهم قائمهم سمي صاحب التوراة (هفتمین آنها خروج کننده و هم نام صاحب تورات است)، اینها گویند امام ظهور خواهد کرد و زمین را از شرق و غرب مالک خواهد شد و آنها را پر از عدل و داد میکند پس از آنکه پر از ظلم و جور شده باشد، آنان معتقدند که امام از زندان خارج شد ولی دشمنان وی برای فریب مردم اعلام کردند امام در گذشته است. برخی هم معتقدند که علی بن موسی الرضا (ع) امام نیستند ولی از خلفای امام موسی (ع) به شمار میروند تا اینکه آن حضرت ظهور کند، علت نامگذاری آنها به مبطوره، گفته اند که بین آنان و قطعیه مناظره ای در گرفت و رئیس قطعیه یونس بن عبدالرحمن به آنها گفت شما بیقدرتر از سگان باران خورده اید نزد من (انتم اهون عندنا من الكلاب المبطوره) و از آن پس به این لقب معرفی شدند (فرق الشیعه، ۸۰ - ۸۲، المقالات والفرق، ۹۲ - ۹۳، مقالات الاسلامیین، ۲۹)، ه) بشیرییه، پیروان محمد بن بشیر کوفی از موالی بنی اسد و فرزند او سمیع بن محمد جانشین وی را نیرنگبازی دانسته اند که پس از توقف در باره حضرت موسی بن جعفر (ع) گفت من جانشین موسی هستم او نمرده است بلکه زنده است و غائب و او قائم آل محمد است و انگشتر خود را به او داده است و علوم خود را به وی آموخته است. هشام بن سالم با او مناظره کرد، ایشان اباحی هستند و منکر احکام شرع (فرق الشیعه، ۸۳، امالی، مفید، ۲/۱۰۵)، ۱۳) قطعیه، پیروان مفضل بن عمر که آنها را مفضلیه هم گویند، اینان اعتقاد دارند که امام کاظم (ع) مرگش قطعی است و هیچ شک و تردیدی در آن راه ندارد، و پس از او امام رضا (ع) را به امامت قبول دارند و پس از او به امامت محمد بن علی، علی بن محمد، حسن عسکری، محمد بن حسن قائم آل محمد (عج) نیز قائل هستند (فرق الشیعه، ۷۹ - ۸۰، مقالات الاسلامیین، ۱۷ - ۱۸، تبصرة العوام، ۱۷۳، ۱۴ احمدیه، گروهی که اعتقاد به امامت احمد بن موسی کاظم (ع) پیدا کردند، این گروه پس از امام رضا (ع) قائل به امامت احمد بن موسی شدند و گفتند که وی را خود موسی بن جعفر (ع) به امامت پس از امام رضا (ع) برگزیده است، اعتقادات آنان

مشابه با عقاید قطحیه است، برخی هم نوشته اند که چون امام رضا (ع) به شهادت رسید فرزندی وی امام جواد(ع) خردسال بود و به سن بلوغ نرسیده بود و این گروه گفتند که وی چون بالغ نیست نمیتواند امام باشد و به امامت احمد بن موسی رجوع کردند (فرق الشیعه، ۸۵ - ۸۸، المقالات والفرق، ۹۳، ۱۵)، مؤلفه، این فرقه پس از شهادت امام رضا(ع) پیرو واقفه شدند (واقفه، ۱۶) محدثه و گروهی از اهل حدیث بودند که عقیده به رجاء داشته اند و به اصطلاح از مرجئه بوده اند آنان به امامت امام موسی و علی بن موسی الرضا(ع) اعتقاد پیدا کردند و پس از اینکه امام رضا(ع) رحلت کرد آنان به اصل خود رجوع کردند (فرق الشیعه، ۸۶، المقالات والفرق، ۹۴، ۱۷) یونسیه و پیروان یونس بن عبدالرحمان قمی، وی از اصحاب امام رضا(ع) بود، این گروه را در عقیده به امامت شبیه قطعیه دانسته اند و گفته اند اینان در تشبیه افراط میکردند و باز جمعی آنها را از غلاة به شمار آورده اند اما این نسبتها درست نیست به ویژه که اتهام تجسیم و تشبیه به آنها داده اند، زیرا یونس از امام رضا(ع) اصول دین را فرا گرفته بود و از بزرگترین شاگردان وی بوده است (التبصیر فیالدين، ۴۰، الفرق بینالفرق، ۴۳، الفرق الاسلامیه، ۳۶، تبصره العوام، ۱۷۳، ۱۸) جعفریه و پیروان جعفر بن علی بن محمد جواد(ع) وی برادر امام حسنعلی (ع) بود، او را جعفر کذاب لقب داده اند، زیرا وی پس از برادرش امام حسن عسکری (ع) ادعای امامت کرد و منکر این شد که امام حسن (ع) فرزندی داشته باشد. وی در ۲۷۱ ق درگذشت، او مردی دنیا طلب بود و در پی به دست آوردن مقام امامت (فرق الشیعه، ۹۵، الغیبه طوسی، ۱۴۳، الملل والنحل، ۱/۱۵۱ - ۱۵۲، ۱۹) عسکریه، معتقدین به امامت امام حسن عسکری (ع) که احتمالاً در مقابل جعفریه آنها را بدین نام خوانده اند، آنان پس از امام حسن عسکری به امام مهدی قائم آل محمد (عج) اعتقاد داشتند (اعتقادات فرق المسلمین، ۵۵). ب (غلاة : غلاة جمع غالی است و به کسانی اطلاق میشود که در باره پیامبر(ص) و امامان خویش راه غلو و افراط را پیموده و آنان را از حدود و مقام حقیقی خویش خارج ساخته و به مرحله خدائی رسانیده اند و چه بسا امامان را به خدا و یا خداوند را به آنان تشبیه کرده اند و در دو طرف افراط و تفریط قرار گرفته اند، گاهی قائل به حلول جوهر نورانی الهی در ائمه و پیشوایانشان شده اند، شهرستانی معتقد است که عقائد غالیه از مذاهب حلولیه، تناسخیه، یهود و نصاری نشأت گرفته است و غالب آنان در عقیده مشترک هستند و در حقیقت یک فرقه بیش نیستند اما به نامهای مختلف. آنان خود بسته به موقعیت و مکان زندگی نامی بر خویش نهاده و یا آنها را به این نامها خوانده اند. مثلاً این گروه را در اصفهان خرمیه و کوزکیه، در ری مزدکیه، سنبادیه، در آذربایجان ذاقولیه، در بعضی نقاط، محمره سرخجامگان و در ماوراء النهر مییضه یا سپید جامگان نامیده اند. اینان در آغاز تنها به غلو درباره پیامبر(ص) و امامان خود میپرداختند ولی از قرن دوم هجری به بعد بعضی از فرقه های غالیه مطالب غلو آمیز خود را با سیاست آمیخته و با دولت امویان و عباسیان به مخالفت برخاستند (الملل والنحل، ۱/۱۷۳ - ۱۷۴، دائرة المعارف الاسلامیه، ۱۴/ ۶۳). آنان معتقد به تحریف قرآن بوده و اصولاً قرآنی را که در دوره عثمان جمع آوری شده بود باور نداشتند، زیرا میگفتند که آیاتی در باره حضرت علی (ع) در قرآن بوده که برداشته اند و حتی سوره ای به نام سورة الولاية با ۷ آیه در باره علی (ع) بوده است که در قرآن موجود نیست. اصول عقیده غلاة مبتنی بر ظهور، اتحاد، حلول و تناسخ است، از عقائد مشترک همه فرقه های غلاة چهار چیز است: تشبیه، تناسخ، بداء و رجعت. غلاة در باره حضرت علی و امام حسین (ع) بیش از دیگر ائمه راه غلو را پیموده اند، برخی از آنان معتقدند که علی در سرشت خدائی جاودان است و بعضی معتقدند که او در میان ابرها است و رعد، غرش شمشیر و برق انعکاس درخشش شمشیر آن حضرت است. و سرخی شفق را از خون امام حسین (ع) در کربلا میدانند. اصولاً عامه غلاة از دو دسته بیرون نیستند: یا آنها مردمانی ساده دل و عامی بوده اند که تحت تاثیر فضائل اخلاقی و دینی و جذابیتهای فردی ائمه (ع) قرار گرفته اند و در ورای شخصیت ائمه، خدا و مسائل دیگر را فراموش کرده اند. یا اینکه افراد شیاد بوده اند که برای رسیدن به مقامات دنیوی و نفوذ در مردم و به دست آوردن مرید و پیرو، نسبتهای غلو آمیز را به ائمه میدادند و خود را نیز شریک آنان میدانستند مانند ابوالخطاب اسدی، شیخ صدوق در اعتقادات خود نوشته است که: اعتقاد ما در باره غالیان و تفویضیان آن است

که آنان کافر هستند و حتی بدتر از یهود و نصاری و مجوس و قدریه و حرویه و همه اهل بدعتها و ملیتها هستند و گمراه ترند (اعتقادات صدوق، ۱۱۹). علامه حلی در شرح یاقوت غلاة را رد کرده و گوید: جسمانی دانستن خداوند و هم چنین تشبیه معجزات امیرالمؤمنین (ع) به معجزات موسی و عیسی (ع) باطل است (انوارالملوک، ۲۰). در قرآن آیاتی در نهی از غلو آمده است (نساء، ۱۷۱، مائده، ۷۷)، چنانکه از جانب ائمه نیز غلو در باره دین و احکام و امامان نهی شده است. در این مورد از امام صادق (ع) و دیگر ائمه و از خود حضرت علی (ع) روایات بسیاری در باره غلاة آمده است که نخست آنها را نهی کرده اند و چون از گزافه گوئی خویش دست نکشیده اند آنها را طرد کرده اند و از ایراف خود رانده اند (آراء ائمه الشیعه الامامیه فیالغلاة، ۵۵ به بعد). علمای اهل سنت نیز جمیع فرقه های غلاة را خارج از اسلام دانسته اند (الفرق بین الفرق، ۱۸) با اینحال بسیاری از آراء و عقاید سخیفی که به غلاة نسبت داده اند از جانب دشمنان به آنان نسبت داده شده و جدا ثابت نشده است چه در باره اصنافی که عنوان کرده اند و چه در مورد عقائد و آراء آنها.

قسمت سوم

مثلا افسانه عبدالله بن سبا و سبائیه که بعضی از مورخان از پیش خود ساخته اند و طبری که راوی آن روایات است فقط به نقل آنها پرداخته بدون اینکه به جرح و تعدیل و حقیقت آنها پرداخته باشد و دیگران نیز با همین روش از طبری گرفته اند (عبدالله بن سبا، عسکری). مهمترین فرقه های غلاة: ۱) سبائیه: پیروان عبدالله بن سبا یا عبدالله بن سوداء که گفته اند نخست یهودی بوده است سپس مسلمان شده و به علی (ع) پیوست ولی در باره آن حضرت غلو کرد و در باره ابوبکر و عمر و عثمان به طعن و لعن پرداخت او نخستین کسی است که مذهب غالیه را به وجود آورد. و چون شنید که حضرت علی (ع) را شهید کرده اند منکر شد و گفت علی نه کشته شده و نه مرده است و اصولا مرگ ندارد و او دوباره رجعت خواهد کرد و زمین را پر از عدل و داد نماید پس از اینکه پر از ظلم و جور شده باشد. او اعتقاد به تناسخ و دور از این دنیا داشت و قیامت و بعث و حساب، بهشت و جهنم را باور نداشت. او علی را خدا میدانست و پیروانش نیز ائمه را خدایان و ملائکه و انبیاء و پیامبران میدانستند. برخی نوشته اند که تمامی فرق غالیه از سبائیه نشأت گرفته اند، اما چنانکه گفتیم اصولا اصل داستان عبدالله بن سبا خود افسانه ای بیش نیست و آنچه در مورد او گفته اند ساخته ذهن دشمنان فرقه های غالیه است (الفرق الشیعه، ۲۲، المقالات والفرق، ۴۴ - ۴۵، مقالات الاسلامیین، ۱۵، الفرق بینالفرق، ۱۸، ۱۴۳)، ۲) بیانیه: پیروان بیان بن سمعان تمیمی که معتقدند خداوند به صورت انسان ظاهر میشود و او نیز هلاک میگردد و جز وجه او باقی نمیماند، بسیاری از بیانیه او را پیامبر میدانستند و یا اینکه میگفتند ابوهاشم عبدالله بن محمد حنیفه او را به امامت منصوب کرده است، بیان به دست خالد بن عبدالله قسری کشته شد (مقالات الاسلامیین، ۵ - ۶، ۳) مغیره: پیروان مغیره بن سعید عجلی، آنها معتقد بودند که معبود آنان مردی است از نور که بر سر تاج دارد و دارای اعضا و جوارح است. ۴) منصوریه: پیروان ابو منصور هستند و معتقد بود که به آسمان عروج کرده و معبود با دست خویش سر وی را مسح کرده و او را مأ مور تبلیغ در زمین کرده است. او معتقد بود که آل محمد همان آسمان است و شیعه نیز زمین، آنان ضمن انکار قیامت تمام محرمات را حلال میدانستند، ۵) جناحیه: پیروان عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر ذوالجناحین، وی میگفت علم نیز چون گیاهان و درختان در دل میروید و ارواح دارای تناسخ هستند، و روح خداوند در آدم و سپس در پیامبران حلول کرده و در آخر نیز در جسم وی حلول کرده است، ۶) خطابییه: پیروان ابوالخطاب بن ابی زینب اسدی. او امامان را پیامبران جدید میدانست و میگفت: هر زمان دو پیامبر یکی ناطق و یکی صامت در میان مردم هستند، محمد (ص) پیامبر ناطق و علی (ع) صامت بود و پس از محمد (ص)، علی (ع) پیامبر ناطق و امام دیگر صامت بود و به همین ترتیب او امام جعفر صادق (ع) را خدا میدانست. خطابییه پس از مرگ ابوالخطاب به پنج فرقه تقسیم شدند (خطابییه، ۷) مخمسه: که سلمان فارسی، مقداد، عمار، ابوذر و عمر بن امیه ضمری را از

جانب خداوند مأ مور اداره جهان میدانستند، ۸) غرابیه: اعتقاد داشتند که خداوند جبرئیل را به سوی علی (ع) فرستاد و او در اثر شباهت بسیار زیاد علی و محمد (ص) که به شباهت یک غراب (کلاغ) به غراب دیگر میمانست اشتباه کرده و رسالت را به محمد (ص) سپرد، ۹) ذمیه: اینان محمد پیامبر اسلام را سرزنش میکردند زیرا اعتقاد داشتند که علی و محمد (ص) را به سوی مردم فرستاد تا انسانها را به سوی علی (ع) دعوت کند اما محمد (ص) مردم را به سوی خود فرا خواند، ۱۰) مفوضه یا تفویضیه: اعتقاد دارند که خداوند امور و تدبیر عالم را به محمد (ص) سپرد، و او خالق جهان و مدبر اول است و محمد (ص) نیز پس از خود امور جهان و تدبیر عالم را به علی (ع) واگذار کرد و او مدیر ثانی است، ۱۱) شریعه: پیروان فردی به نام شریعی. اینان اعتقاد دارند که خداوند در پنج نفر ظهور و تجلی کرده است و آن: محمد، علی، فاطمه، حسن و حسین (ع) و همگی آنها از آلله هستند و برای آنان اضدادی وجود دارد که عبارتند از: ابوبکر، عمر، عثمان، معاویه و عمر بن العاص، شریعی معتقد بود که خداوند در او حلول کرده است، ۱۲) نمیری: پیروان نمیر که از پیروان شریعی بوده است، او خلیفه شریعی بود و پس از او مردم را به سوی خود دعوت کرد، ۱۳) حربیه: پیروان عبدالله بن عمرو بن حرب کندی، اینان اعتقاد داشتند که روح ابو هاشم بن حنفیه در وجود عبدالله بن حرب حلول کرده است و ابو هاشم او را به عنوان امام منصوب نموده است، ۱۴) غلبائیه: پیروان غلباء بن اردع اسدی یا اوسی که علی (ع) را خدا و از حضرت محمد (ص) برتر میداشت، ۱۵) نصیری: منسوب به نصیر یا ابن نصیر که آنها را نصاریه و علویه نیز میگویند: این فرقه را برخی از فروع سبائیه به شمار آورده اند. آنان علی را جاودان و پایدار در طبیعت الهی میدانند. نصیری از قرن پنجم از شیعه امامیه منشعب شدند و بعدها در شمال غربی سوریه سکونت گرفتند، تعالیم نصیری عبارت است از آمیزه ای از عناصر عقائد شیعی و مسیحی و اعتقادات مردم پیش از اسلام. آنان خدا را ذاتی یگانه میدانند که از سه اصل لا یتجزی ترکیب یافته به نامهای: معنی، اسم باب، این تثلیث در وجود انبیاء تجسم و تجلی یافته و آخرین تجسم آن با ظهور اسلام مصادف شد، که وجود علی (ع)، محمد (ص) و سلمان فارسی ظهور و بروز کرد و این تجسم آخر با حروف کلمه (عمس) نشان میدهند که حرف اول نام آن سه بزرگوار است. (نصیری)، ۱۶) دروزیه: پیروان فردی که ملقب به درزی (خیاط) بوده و گویا نام وی محمد بن اسماعیل و به قولی ایرانی الاصل و ملقب به نشتکین بوده است و در آغاز از باطنیان اسماعیلی به شمار میرفته است. او در ۴۰۸ ق به مصر رفته و با حمزه بن علی زوزنی که وی نیز گویا ایرانی الاصل بوده طرح دوستی ریخته است، زوزنی در دستگاه الحاکم بامرالله ششمین خلیفه فاطمی بسیار مقرب بوده است و درزی به کمک او به دربار الحاکم راه یافت، سپس با همیاری فردی به نام علی بن احمد صبا که مؤذن بوده مذهبی به نام مذهب توحید ایجاد کرد. درزی ظاهراً نخستین فردی است که قائل به الوهیت الحاکم بامرالله شد و میگفت که: عقل کلی در آدم ابوالبشر حلول کرده و به صورت او تجسد پیدا نموده و از وی به سایر انبیاء انتقال یافته تا به حضرت محمد (ص) و امامان و خلفای فاطمی رسیده است. او کتابی در این باب نوشت و بر مردم فراخواند، وی ازدواج با محارم و میخوارگی را روا میدانست و قائل به تناسخ بود، در اثر ابراز این عقائد مجبور به مهاجرت از مصر شد و به شام رفت و به دست غلامان ترک کشته شد، ۱۷) علی الهیان: برخی این گروه را با نصیری و یا دیگر گروههای غلاة یکی دانسته اند که درست نیست، زیرا فقط در اعتقاد به الوهیت حضرت علی (ع) با دیگر فرق غلاة و نصیری مشترکند ولی دیگر عقائد آنان سخت با هم اختلاف دارد. اینان مهمترین گروههای غلاة هستند که دیگر فرقه ها و شاخه های غلاة از آنان منشعب شده اند. برخی گروههای غلاة را تا ۱۰۰ فرقه نیز شمرده اند. باید دانست که فرقه های غلاة و بسیاری از شاخه های آن از دیگر فرق شیعی هم منشعب شده اند مثلاً از فرقه های زیدیه، اسماعیلیه، کیسانیه و حتی از شیعه اثنی عشریه. این نکته نیز قابل ذکر است که انتساب بعضی فرقه های ساخته ذهن دشمنان مانند: هشامیه، پیروان هشام بن حکم، زراریه، پیروان زراره بن اعین، شیطانیه، پیروان مؤمن الطاق و مفضلیه پیروان مفضل نصیری صاحب توحید المفضل به غلاة نه تنها درست نیست بلکه از روی دشمنی و عداوت انجام گرفته و این افراد از شاگردان امام صادق (ع) و پیروان ائمه (ع) بوده اند و خود گروه و فرقه و پیروی نداشته اند، سیاست بنی

عباس و دشمنان شیعه و امامان اقتضا داشته است که اینان را با انتساب به غلاة بدانام سازند (فرق الشیعه، نویختی، ۲۸ - ۴۶، المقالات والفرق، اشعری، ۴۲ - ۶۴، مقالات الاسلامیین، ۵ - ۱۶، الفرق بین الفرق، ۱۴۳ - ۱۵۴، التبصیر فیالدین، ۱۲۴ - ۱۲۸، الملل والنحل، ۱/۱۷۳ - ۱۹۰، اعتقادات فرق المسلمین، فخر رازی، ۵۷ - ۶۱، الفرق الاسلامیه، کرمانی، ۳۳ - ۴۹، تبصره العوام، ۱۶۷ - ۱۸۰، مذاهب الاسلامیین، ۲/۵۰۹ - ۶۴۵، دائرة المعارف الاسلامیه، ۹/۱۹۳ به بعد (غلاة). ج) کیسانیه، در مورد علت نامگذاری این فرقه به کیسانیه اختلاف نظر است، برخی نوشته اند که اینان پیروان کیسان مولى امیر المؤمنین (ع) هستند. و کیسان شاگرد محمد بن حنفیه بود اما از امام حسن و امام حسین (ع) و از محمد علوم مختلف از جمله علم تأویل و باطن و علم آفاق و انفس آموخت و سپس به امامت محمد قائل شد و برای محمد مراتب و درجاتی قائل شد که خارج از حد وی بود (الملل والنحل، ۱/۱۴۷). بعضی نوشته اند که کیسانیه پیروان مختار بن ابی ثقفی هستند، زیرا مختار ملقب به کیسان بود از این رو کیسانیه خوانده شده اند. شماری هم نوشته اند که فرمانده پلیس (شرطه) مختار، کیسان نام داشته و مکنی به ابو عمران بوده است و او در اعمال خود بسیار افراط میکرد و محمد را وصی حضرت علی (ع) میدانست و مختار را نائب او معرفی میکرد و کسانی که علی (ع) را از مقام خود برکنار کردند از اهل صفین و جمل همگی کافر شدند. او معتقد بود که جبرئیل بر مختار وحی میآورد (فرق الشیعه، ۲۳ - ۲۴). عقائد مشترک کیسانیه: تمام فرق کیسانیه دارای عقائدی مشترک هستند که عبارت از: اعتقاد به امامت محمد بن حنفیه فرزند علی بن ابیطالب (ع) با عقیده به مسأله بداء، اعتقاد به تناسخ و حلول، اعتقاد به رجعت و اعتقاد به نوعی غلو در حق ائمه و پیشوایان خویش. غیر از اینها هر یک از این فرق دارای اعتقادی خاص نیز هستند که ذیل هر فرقه به آن اشاره خواهد شد. کیسانیه پس از درگذشت محمد بن حنفیه به دو شعبه تقسیم شدند: دسته ای مرگ محمد را انکار کردند و گفتند که وی نمرده و نیمیرد و زنده است اما غائب شده و در کوه رضوی پنهان است تا روزی که به او امر شود و ظهور کند، این دسته وی را همان امام منتظر میدانند، از این رو هیچکس را پس از وی امام نمیدانند. گروه دیگر از کیسانیه مرگ محمد را باور کرده و پسر وی ابو هاشم عبدالله بن محمد را به امامت برگزیدند و اعتقاد به حلول روح محمد در ابو هاشم پیدا نمودند. مهمترین فرق کیسانیه عبارتند از: ۱) فرقه ای که اعتقاد دارند علی (ع) به امامت محمد فرزند خود تصریح کرده و او را به جانشینی خود انتخاب نموده است اینان معتقدند که در جنگ جمل علی (ع) پرچم جنگ را به محمد سپرد (مقالات الاسلامیین، ۱۸) در حالیکه برادرانش حسن و حسین (ع) نیز در آن جنگ بودند (المقالات والفرق، اشعری، ۲۱)، از این جهت او را جانشین بلا فصل علی میدانند. ۲) فرقه دوم معتقدند که محمد پس از برادرانش حسن و حسین (ع) به امامت رسید، زیرا حسین (ع) در موقع خروج از مدینه محمد را به عنوان وصی و جانشین خود انتخاب کرد (مقالات الاسلامیین، ۱۹، التبصیر فیالدین، ۳۱). ۳) فرقه سوم معتقدند که محمد همان امام مهدی (ع) است و هیچ کس از اهلیت علی (ع) نباید با او مخالفت کند و حتی حسن و حسین (ع) نیز با اجازه او بود که صلح و یا جنگ کردند و گرنه هلاک میشدند و او زنده است و در کوه رضوی پنهان است و سبب غیبت او از خلق را خدا میداند (مقالات الاسلامیین، ۱۹، المقالات والفرق، ۲۶) اینان به نام کریمه پیروان ابو کرب ضریر میباشند. ۴) برخی معتقدند که چون محمد بن حنفیه تسلیم عبدالملک بن مروان شد و با او بیعت کرد و همچنین با ابن زبیر نیز بیعت کرد، از این رو در کوه رضوی زندانی است و شکنجه میبیند (مقالات الاسلامیین، ۲۰). ۵) مختاریه: پیروان مختار بن ابی عبیده ثقفی، برخی نوشته اند که مختار نخست از خوارج بود، سپس زبیری و از طرفداران ابن زبیر گردید و پس از آن شیعه شد و سپس کیسانی گردید و قائل به امامت محمد بن حنفیه شد و مردم را به سوی او دعوت کرد، و خود را از یاران محمد و از داعیان او شمرد و کلماتی مسجع بر زبان میراند و علوم باطل را اظهار میکرد و چون محمد بن حنفیه از قضیه وی مطلع شد از او بیزاری جست اما مردم به دو دلیل به او گرویدند: یکی آنکه وی منسوب به محمد بن حنفیه بود و دیگری آنکه به خونخواهی امام حسین (ع) قاتلین وی را مجازات کرد (الملل والنحل، ۱/۱۴۷ - ۱۴۸). برخی نوشته اند که محمد بن حنفیه، مختار را حکومت عراقین داد تا از قاتلان امام حسین (ع) انتقام بگیرد و او

بود که مختار را کیسان نامید از این رو کیسانیه را مختاریه هم مینامند (فرق الشیعه، ۲۶) (مختار، ۶) هاشمیه، پیروان ابو هاشم عبدالله بن محمد حنفیه، اینان مرگ محمد بن حنفیه را باور کرده و پس از وی به امامت فرزند او ابو هاشم اعتقاد پیدا کردند و گفته اند که محمد همه اسرار را به ابوهاشم منتقل ساخته است (الملل والنحل، ۱/۱۵۰ - ۱۵۱) این گروه پس از مرگ ابو هاشم به ۴ یا ۵ دسته دیگر تقسیم شدند (هاشمیه). برخی نوشته اند که عده ای از فرق غلاة مانند سپید جامگان خراسان که پیروان مقنع بودند و فرق خرمدینیه، خرمیه از کیسانیه پیدا شدند (فرق الشیعه، ۳۵، الملل والنحل، ۱/۱۵۴). (۷) شماری از کیسانیه پس از مرگ محمد بن حنفیه به امامت علی بن الحسین زینالعابدین امام سجاد (ع) اعتقاد پیدا نموده و مستبصر شدند (مقالات الاسلامیین، ۲۳، التبصیر فیالدین، ۳۱) که از آن جمله میتوان سید اسمعیل حمیری را نام برد که نخست کیسانی مذهب بود، اما بعدا مستبصر شده و به امام سجاد (ع) پیوست (سید حمیری). (د) زیدیه: پس از رحلت امام زینالعابدین (ع) بار دیگر شیعیان اختلاف پیدا کردند و به دو فرقه دیگر تقسیم شدند، دسته ای از شیعیان امامت امام باقر (ع) را پذیرفتند و دسته ای دیگر از آنان اعتقاد به امامت زید بن علی بن حسین برادرش پیدا کردند، اینان اعتقاد دارند که امامت منحصر در اولاد فاطمه (س) است. و در غیر آنان جایز نیست، ولی میگویند آن کس از اولاد فاطمه (س) که شجاع و سخی باشد و خروج کند و ادعای امامت داشته باشد و مردم را به سوی خود دعوت کند امام است و اطاعت او واجب، خواه از اولاد امام حسن (ع) باشد و خواه از اولاد امام حسین (ع) (زید، زیدیه). فرقه های اصلی زیدیه را برخی سه فرقه دانسته اند و بعضی آنها را ۶ فرقه و شماری هم فرقه های اصلی زیدیه را ۸ فرقه دانسته اند (مقالات الاسلامیین، ۱۳۲، مروج الذهب، ۳/۲۰۸، الملل والنحل، ۱/۱۵۵، ۱۵۷، اعتقادات فرق المسلمین، ۵۳-۵۲، الفرق الاسلامیه، ۵۷).

قسمت چهارم

این فرقه ها که بیشتریشان را مسعودی نام برده است عبارتند از: جارودیه، مرثیه، ابرقیه، یعقوبیه، عقبیه، ابتریه (تبریه)، جریریه، یمانیه که از آنها فرقه های دیگری منشعب شده اند و مهمترین این فرقه ها عبارتند از: ۱) جارودیه، پیروان ابوالجارود زید بن منذر عبدی، وی معتقد بود که پیامبر (ص) در باره علی (ع) به وصف، نص و تصریح کرده است ولی نام نبرده است و امت در شناخت علی (ع) به عنوان امامی که پیامبر توصیف کرده بود کوتاهی کردند، آنها در شناخت موصوف کوتاهی کردند گرچه اوصاف را شناختند و از این جهت گمراه شدند و با ابوبکر و عمر بیعت کردند و لذا کافر شدند، این عقیده ابوالجارود مخالف با نظریه زید بود و زید را به امامت قبول نداشت، آنان علی (ع) را برتر از همه مردم پس از پیامبر میدانستند، جارودیه را جزء فرقه اقویاء زیدیه نام برده اند، فرقه های دیگر زیدیه مانند سلیمانیه و تبریه این فرقه را تکفیر کرده اند، بغدادی نیز جارودیه و شاخه های منشعب از آن را تکفیر کرده است (مقالات الاسلامیین، الفرق بینالفرق، ۲۳ - ۲۴، الملل والنحل، ۱/۱۵۷، التبصیر فیالدین، ۲۹)، ۲) سلیمانیه، یا جریریه، پیروان سلیمان بن جریر رقی از متکلمان زیدیه، که گمان دارند امامت شورائی است و اجماع دو نفر از برگزیدگان مسلمین و از اهل حل و عقد بر امامت مفضول در حالیکه فاضل و افضل وجود دارند درست است، و به همین دلیل اعتقاد دارند که بیعت با ابوبکر و عمر خطا بود اما آنها مستحق فسق نیستند، زیرا باختیار و اجتهاد امت انجام گرفت، ولی در باره عثمان اعتقاد دارند که وی به دلیل کارهایش و هم چنین عائشه و طلحه و زبیر کافرنند، سلیمان به رافضه هم طعن میزد که به تقیه و بداء قائلند (مقالات الاسلامیین، ۶۸، الملل والنحل، ۱/۱۵۹ - ۱۶۰، تبصره العوام، ۱۸۶)، ۳) ابتریه یا ابتریه که گاهی آنها را صالحیه نیز مینامند، پیروان حسن بن صالح بن حسن و کثیر النوی معروف به ابتر، که آنها را به جهت انتساب به حسن بن صالح، صالحیه و به دلیل پیروی از کثیر ابتر، بتریه یا ابتریه گویند، اینها در مذهب و قول به امامت با سلیمانیه متفقند اما در باره عثمان از اظهار نظر خودداری کردند که آیا وی مؤمن است یا کافر، اما علی را افضل مردم پس از پیامبر (ص) میدانستند. اینان در اصول به رأی معتزله

و در فروع به مذهب ابوحنیفه و در برخی مسائل پیرو شافعی و شیعه امامی هستند، و رجعت اموات را به دنیا انکار کرده اند (مقالات الاسلامیین، ۶۹، الملل والنحل، ۱/۱۶۱ - ۱۶۲). بغدادی نوشته است که اینان نزد عامه و اهل سنت بهترین اصناف زیدیه هستند، و آنها را از ضعفاء فرق زیدیه دانسته اند (الفرق بینالفرق، ۷۳). (۴) نعیمیه، و پیروان نعیم بن یمان که گمان دارند علی مستحق امامت بود ولی خلافت ابوبکر و عمر هم بر خطا نبود و امت در این مورد خطا نکردند اما در اینکه ترک افضل نمودند خطا کارند، اینان از عثمان تبری جسته و او را کافر میدانند (مقالات الاسلامیین، ۶۹، تحفه اثنی عشریه، ۱۱۴). (۵) صباحیه از یاران صباح المزنی که از ابوبکر و عمر تبری جستند و به رجعت نیز عقیده داشتند (المقالات والفرق، ۷۱). (۶) یعقوبیه، و پیروان یعقوب بن عدی کوفی که منکر رجعت هستند و از کسانی که اعتقاد به رجعت دارند بیزاری جسته اند و ابوبکر و عمر را به امامت قبول دارند (مقالات الاسلامیین، ۶۹، تاریخ مذاهب الاسلام، ۳۰۹). (۷) عجلیه، و پیروان هارون بن سعید عجلی هستند و آنها را نیز از ضعفاء زیدیه به شمار آورده اند. (۸) مغیریه، و پیروان مغیره بن سعید که پس از محمد بن عبدالله بن حسن قائل به امامی دیگر نیستند، ولی مغیره را امام میدانستند و گفتند امامت از آل علی (ع) پس از ابوجعفر محمد بن علی (ع) خارج شد و به مغیره رسید و دیگر امامی نیست تا محمد بن عبدالله بن حسن که زنده است خروج کند و او مهدی است، بعدها مغیریه به نبوت مغیره اعتقاد پیدا کردند، مغیره مدعی زنده کردن مردگان بود و به تناسخ نیز اعتقاد داشت (المقالات والفرق، ۷۶، ۷۷ و قس: فرق الشیعه، ۴۱، ۵۹ - ۶۰). (۹) مخترعه، که قائل به امامت علی (ع) بودند با نص خفی و ابوبکر و عمر را خطا کار میدانستند ولی تفسیق نمیکردند. اینکه آنان را مخترعه نامیده اند از آنجهت است که اعتقاد داشتند که خداوند اعراض را در اجسام اختراع میکند (المنیة والامل، ۹۲). (۱۰) مطرفیه، و پیروان مطرف بن شهاب که در برخی از مسائل اصولی با زیدیه فرق دارند و زیدیه آنها را تکفیر کرده اند ولی فرقه ای از زیدیه شمرده میشوند (المنیة والامل، ۹۱). (۱۱) دکنیه، و پیروان فضل بن دکین، که اعتقاداتشان شبیه به مذهب جارودیه است و اختلافی که با جارودیه دارند این است که اینان تنها طلحه و زبیر و عایشه را تکفیر میکنند، اما بقیه صحابه را به نیکی یاد کرده اند (تحفه اثنی عشریه، ۱۴). (۱۲) خشبیه، و پیروان خلف بن عبدالصمد، که چون با چوب و عصا علیه حاکم وقت شوریدند آنها را خشبیه گفته اند، اینها امامت را در اولاد فاطمه شورائی میدانند (تحفه اثنی عشریه، ۱۴ - ۱۵)، (۱۳) حسینییه، و پیروان حسین بن علی بن حسن بن حسن بن حسن معروف به صاحب الفخ که در جائی به نام فخ در شش میلی مکه خروج کرد و به دست عیسی بن موسی کشته شد و معتقدند که هرکس از آل محمد (ص) دعوت به الله کند همو امام مفترض الطاعه است اما ائمه را نیز به این ترتیب میدانند، علی (ع) امام حسین، زید بن علی، یحیی بن زید، عیسی بن زید، محمد بن عبدالله، و پس از او هرکسی که به طاعت الله مردم را فرا خواند (فرق الشیعه، ۵۸. مقالات الاسلامیین، ۷۴، مقاتل الطالبیین، ۱۵۰ - ۱۶۱)، (۱۴) ادریسیه، و پیروان ادريس بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی بن ابیطالب (ع) مؤسس دولت اداریه در مغرب و شمال آفریقا که در ۱۷۵ ق / ۷۹۱ م ظهور کردند و دولت ادریسیان را بوجود آوردند. پیروان حسن بن زید بن حسن بن علی (ع) که در ۲۵۰ ق / ۸۶۴ م در طبرستان خروج کرد. (۱۶) قاسمیه، از یاران قاسم بن ابراهیم طباطبا رسی (متوفی ۲۶۴ ق) که فرزندان وی از جمله، الهادی الی الحق یحیی بن حسین موفق شدند دولت زیدیه را در یمن تأسیس کنند. غیر از اینان فرقه های دیگری نیز مانند: ذکیریه از یاران ذکیر به صفوان و ابرقیه از یاران عباد بن ابرق کوفی و مرثیه را میتوان نام برد (مروج الذهب، ۳/۲۰۸، بیان الادیان، ۱۵۷، مشارق انوارالیقین، ۲۱۰). (ه) اسماعیلیه، و بزرگترین فرزند امام صادق (ع) اسماعیل نام داشته است، امام صادق (ع) به او بسیار علاقه داشت و به او احترام میگذاشت گرچه از بعضی روایات که درباره وی آمده استفاده ذم وی میشود ولی علمای شیعه او را بزرگ شمرده اند و شیخ طوسی و را جزء رجال امام صادق و اصحاب وی شمرده است و با توجه به علاقه ای که امام صادق (ع) به او داشته او مردی جلیل القدر بوده است و از امام صادق (ع) در باره امامت او سؤال شد و حضرت نفی کرد (رجال شیخ، ۱۴۶، معجم رجال الحدیث، ۳/۱۲۴ - ۱۲۶). پس از رحلت امام صادق (ع) عده ای به امامت اسماعیل باقی ماندند و گفتند پس از او امامی نیست، و برخی هم

گفتند اسماعیل هنگام مرگ پسرش محمد را به عنوان امام معرفی کرده است و یا اینکه امام صادق (ع) محمد سبط خود را به عنوان امام معرفی کرده است و این گروه ها به نام اسماعیلیه معروف شدند. آنها را در بلاد مختلف به نامهای: باطنیه، تعلیمیه، ملاحده، سبعیه، حشیشیه، اساسیه و قرامطه نیز معرفی کرده اند که در جای خود ذکر خواهند شد. برخی هم اسماعیلیه را همان خطابیّه دانسته اند زیرا معتقدند که ابوالخطاب محمد بن ابی زینب اسدی دخالتی در تأسیس مذهب اسماعیلیه داشته است و لذا اسماعیلیه خالص را همان خطابیّه معرفی کرده اند (فرق الشیعۀ، ۶۴، ۶۷، ۷۶. المقالات والفرق، ۸۰ - ۸۳). دسته ای هم طرفداران میمون فداح و پسرش عبدالله که از مردم خوزستان بودند و جزء اصحاب امام صادق (ع) بودند ولی بعد در اثر آمیزش با ابوالخطاب به مذهب غلو گرائید و طرفدار اسماعیل و پسرش محمد بن اسماعیل شد و او را مؤسس مذهب اسماعیلیه و باطنیه معرفی کرده اند (اعتقادات فرق المسلمین، ۷۸). پس از وفات امام صادق (ع) گروهی که به امامت اسماعیل اعتقاد داشتند به دو فرقه اصلی تقسیم شدند: الف) اسماعیلیه خاص، که اعتقاد داشتند به اینکه اسماعیل در زمان پدرش امام بود و غائب شد و او امام هفتم شیعه است و پس از وی امامی نیست و اصطلاحاً واقفه نیز نامیده میشوند زیرا در امامت اسماعیل توقف کردند و گفتند او امام غائب و مهدی است و خروج خواهد کرد. ب) اسماعیلیه عام که مرگ اسماعیل را باور کردند و گفتند که پیش از مرگ فرزند خود محمد را به جانشین خود تعیین کرد و امام هفتم آن طائفه محمد بن اسماعیل است (فرق الشیعۀ، همانجا، المقالات والفرق، ۸۳ - ۸۵). آمار زیادی از کتب، فرق اسماعیلیه را جزء فرق اسلامی و یکی از مذاهب شیعی دانسته اند بهرحال سیر تحول و تغییراتی که در مذهب اسماعیلیه پیش آمده را میتوان به سه دوره اصلی تقسیم کرد: ۱) دوره ائمه مستور، که از زمان محمد بن اسماعیل آغاز میگردد و از این جهت اطلاع دقیقی از زندگی محمد و امامان مسور دردست نیست. و در باره محمد نوشته اند که اسماعیلیه اختلاف پیدا کردند برخی گفتند که: او غائب شده و نمرده است و معتقدند که رجعت خواهد کرد ولی دسته ای هم گفتند که: محمد مرده است و امامت پس از وی به دیگر ائمه مستور میرسد و اسامی ائمه مستور را به این شرح نوشته اند: محمد بن اسماعیل، احمد، حسین، علی، محمد، قائم که اینان را ائمه مستقر نیز خوانده اند (الملل والنحل، ۱/۱۶۸، فرهنگ فرق اسلامی، ۴۹ - ۵۰). در این دوره امامان مستور بوسیله دعا و حجت‌های خویش با مردم ارتباط داشتند و آنان دعا خود را به حوزه های مختلف حکومت اسلامی گسیل میداشتند و آنان مردم را به سوی ائمه مستور دعوت میکردند این دوره از حدود سال ۱۴۳ ق آغاز شد و تا مدت یک قرن و نیم به طول انجامید. امامان مستور به دو دسته تقسیم شده اند، امام مستودع که حق واگذاری امامت به فرزندان و دیگران را ندارد و امام مستقر که از تمام امتیازات برخوردار است (جهانگشای جویی، ۳/۱۴۹). دوره دوم، که از ظهور عبیدالله مهدی در مغرب و تشکیل حکومت عبیدیه، در ۲۹۷ ق در آنجا آغاز میشود و نیم قرن بعد یعنی در ۳۵۶ ق فاطمیان، مصر و شام را بر متصرفات خود افزودند و جوهر سردار ایشان مصر را از کف امیر صغیر اخشیدی بیرون آورد و پس از آن شام جنوبی فتح شد و در ۳۸۱ ق حلب را مسخر کردند، پایتخت آنان نخست المهدیه نزدیک تونس بود و سپس به قاهره انتقال یافت فاطمیان اسماعیلی تا ۵۶۷ ق حکومت مقتدری در مصر داشتند و پس از آن منقرض شدند (الکامل، ۸/۲۴ به بعد). اسماعیلیه و فاطمیان در این دوره به بلاد دور و نزدیک به محل خلافت آنان مانند عراق در ایران نیز رفتند حسن صباح در زمان خلافت مستنصر فاطمی از او اجازه گرفت که به ایران رفته و دعوت آنان را آشکار سازد مستنصر به او اجازه داد و او در ۴۸۷ ق بر قلعه الموت دست یافت و سالها در آن قسمت به حکومت پرداخت و در ۵۱۸ ق در گذشت پس از وی یکی از شاگردانش به نام کیا بزرگ به جای او نشست و خاندان کیا به عنوان باطنیه ایران تا برفتادند و در ۶۵۴ ق زمان حمله هلاکو به قلاع الموت حکومت میکردند که با حمله مغولان به آنجا این سلسله جهانگشای جویی، ۳/۳۱۱ - ۳۳۴). دوره سوم، که از برفتادن فاطمیان در مصر و صباحیان در ایران آغاز میگردد و تا عصر کنونی میرسد که در این دوره اخیر اسماعیلیه بیش از پیش به شاخه ها و فرق مختلفی تقسیم میگردد، و در این دوره اسماعیلیه تا کنون نتوانسته اند دولت مستقلی را تشکیل دهند. عقائد مشترک اسماعیلیه: آنان

معتقدند که ذات پروردگار از دائره و هم و فکر و عقل برتر است و ما در باره وجود و عدم، زنده و مرده، قادر و عاجز، عالم و جاهل، متکلم یا ساکت، بینا و نابینا، شنوا یا کر بودن خداوند نمیتوانیم اظهار نظر کنیم چنانکه در باره صفات و تعیین حد آنها در باره خداوند نفی و اثبات نظری نمیتوانیم اظهار کنیم، صدور عقل کل از کلمه امر به طریق ابداع است و صدور موجودات روحانی و جسمانی که توسط عقل و نفس از امر خداوند به طریق ابداع و انبعاث است، مظهر عقل کل در این عالم وجود ناقص است. ناطقان همان پیامبران اولوالعزم هستند و شمار آنان هفت است و هر ناطقی را یک وصی است و وصی را امام نامند، ناطق نخستین حضرت آدم بود که وصی او شیث بود، ناطق دوم نوح و وصی او سام و ناطق سوم ابراهیم و وصی او اسماعیل، ناطق چهارم موسی و وصی او یوشع، ناطق پنجم عیسی و وصی او شمعون، ناطق ششم محمد و وصی او علی و ناطق هفتم اسماعیل بن جعفر صادق بود که قائم است. ناطق، واضع شریعت جدید و ناسخ شریعت قدیم است، اساس یا وصی، عالم به علم تأویل شریعت است و وظیفه او بیان اسرار و باطن شریعت میباشد.

قسمت پنجم

آنان معتقد به بهشت و دوزخ جسمانی نیستند، ولی برای مبتدیان این کلمات را به معنی معمول آن تفسیر میکردند. همه فرق اسماعیلی به امامت اسماعیل اعتقاد دارند و معتقدند که هر امامی بنص امام قبل از خود این مقام را میپذیرد و امامان نصاب بعد نص انتخاب میشوند، پیامبر (ص) علی (ع) را و او حسن (ع) و او حسین (ع) و او علی بن حسین (ع) و او محمد بن علی (ع) و او جعفر بن محمد (ع) و او اسماعیل را به نص صریح به امامت برگزیدند، زمین در هیچ زمانی خالی از حجت و حی قائم نیست خواه در ظاهر باشد یا در باطن و مستور، و آنکسی که امام زمانش را نشناسد و یا بیعت امامی در گردش نباشد در جاهلیت مرده است، آنان ابوبکر و عمر و عثمان و بیشتر صحابه را کافر میدانند (مقالات الاسلامیین، ۲۶، الفرق بین الفرق، ۱۵۲، الملل والنحل، ۱/ ۱۹۲ - ۱۹۳، دائرة المعارف الاسلامیه، ۲، اسماعیلیه). شیوه دعوت و درجات آن: در مذهب اسماعیلیه برای دعوت شیوه ای خاص رعایت میشود و مراتب و درجاتی در دعوت داعیان وجود دارد که بطور خلاصه عبارتند از: (۱) زرق، یعنی جستجو و تفرس در حال مدعویین است که آیا قابلیت دعوت دارند یا نه. (۲) تأنّیس، که عبارت است از دعوت بر اساس میل و انس مدعو که اگر فیالمثل وی میل به زهد دارد دعوت بر اساس زهد مدعو پایه گذاری میشود. (۳) تشکیک و تعلیق، که پس از انس مدعو با داعی وظیفه داعی ایجاد شک در ارکان فکری مذهب مدعو است. (۴) ربط، پس از مرحله تشکیک که مدعو در حیرت فرو میرود برای یافتن پاسخ به داعی مراجعه میکند و داعی باید که او را بپذیرد و به او قسم دهد که هر آنچه میشوند مستور و مخفی نگاهدارد و به او بگوید که جواب تمام سؤالات تو نزد امام است ولی تا به درجه لازم نرسیده ای نمیتوانی به نزد امام حاضر شوی. (۵) تدلیس، آن است که نفس مدعو به هریک از داعیان متمایل شد باید به نزد او هدایت شود. (۶) تأسیس، ایجاد مقدمات لازم جهت پذیرش ظاهری مدعو است تا او را به باطن رهبری کند. (۷) خلع، که اسقاط تمامی اعمال و افعال مذهبی از او است. (۸) سلخ، خروج از اعتقادات دینی و ارکان دین است. که در این مرحله همه لذتها بر او مباح میشود و شریعت برای او تأویل میگردد (الفرق الاسلامیه، ۵۳ - ۵۶). مهمترین فرقه های اسماعیلیه عبارتند از: (۱) باطنیه، که گویند همه چیز ظاهر و باطنی دارد ظاهر به منزله پوست و باطن به منزله مغز است، در باره پیدایش این مذهب و فرقه نوشته اند که عبدالله بن میمون قداح و محمد بن حسین دندان و جماعتی دیگر که چهار بچه نام داشتند همراه با میمون بن دیصاح قداح در زندان عراق بودند، آنان باهم فکری مذهب باطنیه را ساختند و چون آزاد شدند هریک از آنان را با برای تبلیغ فرقه خویش به سوئی رهسپار شدند و برای اینکه مذهبشان رونق پذیرد، عقائد خود عقائد طرفداران اسماعیل بن جعفر و محمد بن اسماعیل درآمیختند و به تبلیغ آن پرداختند، این گروه را از طریق بدعت گذار در دین اسلام معرفی کرده اند که منتسب به اسلام هستند (التبصیر فیالدین، ۱۴۰ - ۱۴۱). (باطنیه).

۲) قرامطه، پیروان مردی به نام حمدان بن اشعث قرمط، در باره این فرقه و علت پیدایششان نوشته اند که هنگامیکه عبدالله بن میمون قداح از بصره به سلمیه گریخت در آنجا با مردی به نام حمدان قرمط آشنا شد که فردی فراری بود و حمدان را دعوت به عقیده باطنیه و اسماعیلیه کرد و او دعوت را پذیرفت و به سبب هوش و استعدادی که داشت داعیانی به اطراف کوفه فرستاد، این فرقه در اواخر قرن سوم هجری از طرف رئیس این فقه شخصی که صاحب الظهور نام داشت و پنهان بود، دولتی در بحرین که مرکز آن الاحساء بود تأسیس کردند، قرامطه نه تنها در بینالنهرین و خوزستان بلکه در انقلابات بحرین و سوریه و یمن نیز دست داشتند و خطر بزرگی برای خلافت عباسی در بغداد و حتی خلافت فاطمیان که عم عقیده آنان در مصر بودند به شمار میرفتند رهبران آنان بیشتر ایرانی الاصل بودند حمله آنان به حاجیان معروف است و در سال ۳۱۲ ق ابوطاهر جنبی که جانشین و پسر ابو سعید جنبی (گناوه ای) بود به بصره تاخت و غیتهای فراوان بدست آورد. اصولاً حکومت قرمطیان نوعی جمهوری اشتراکی بود (اعتقادات فرق المسلمین، ۷۹، دائرة المعارف الاسلام، ۴/۶۸۷ - ۶۹۲). این فرقه را جنبیه نیز گفته اند (تحفه اثنی عشریه، ۱۵) (قرامطه، ۳) مبارکیه، پیروان مبارک غلام آزاد شده اسماعیل بن جعفر، شیخ طوسی او را غلام آزاد شده اسماعیل بن عبدالله بن عباس دانسته که از اصحاب امام صادق (ع) بود و مردی کوفی الاصل بوده است. عقیده آنان با باطنیه یکسان است و اختلاف زیادی با آنان ندارند (رجال شیخ طوسی، ۳۱۰، مقالات الاسلامیین، ۲۶ - ۲۷)، (۴) میمونیه، پیروان میمون قداح و یا پیروان عبدالله بن میمون قداح اهوازی که گویند عمل به ظواهر کتاب و سنت حرام است و معاد را انکار میکنند (تحفه اثنی عشریه، ۱۵) (۵) شمطیه، پیروان یحیی بن ابی اشمط، که اعتقاد دارند پس از امام صادق (ع) امامت به هر پنج پسر امام یعنی: اسماعیل، محمد، موسی، عبدالله افضح و اسحاق رسیده است (تحفه اثنی عشریه، ۱۵)، (۶) خلفیه، یاران خلف نامی هستند که از میمونیه بود و با حمزه و خارجی جنگید، آنان شرط حضور در جنگ را وجود امام و با امام دانند. او پیشوای خوارج کرمان و مکران بود و نام وی مسعود بن قیس بوده است خلف با میمونیه در قدرت، استطاعت، مشیت خدا اختلاف داشت (الفرق بین الفرق ۶۷، الملل والنحل، ۱/۱۱۷)، (۷) خلطیه، اینان معتقدند که آنچه در قرآن و احادیث آمده است از احکامی چون نماز، روزه، زکات، حج و مانند اینها حمل میشوند بر معانی لغوی و معنایی دیگر ندارند، آنان قیامت و برخی از پیامبران را انکار میکنند و بر آنها لعنت را واجب میدانند (تحفه اثنی عشریه، ۱۶)، (۸) برقیه، یاران محمد بن علی برقی که اعتقاداتشان مشابه با عقائد خلطیه است، این چند فرقه جز مبارکیه بقیه در شمار شاخه های قرامطه هستند (تحفه اثنی عشریه، ۱۶)، (۹) تعلیمیه، که در حقیقت نام دیگر اسماعیلیه است، آنان را در خراسان به این نام خوانده اند، تعلیمیه معتقدند که عقلیات را نمیتوان حجت قرار داد و ناچار باید حقایق را از راه تعلیم از امام معصوم آموخت و در هر عصری باید امامی معصوم و غیر جایز الخطاء باشد که لغزش نداشته باشد و علومی که به او میرسد به دیگران بیاموزد (خاندان نوبختی، ۲۵۲)، (۱۰) سبعیه، که از اصول اسماعیلیه به شمار میروند، ایشان را از آن جهت سبعیه گفته اند که در باب شمار ائمه به هفت دور قائل هستند و امام هفتم را آخر ادوار هفتگانه میدانند، آنها گویند: انبیائی که ناطقین به شرایع هستند هفت نفرند: آدم، نوح، ابراهیم، موسی، عیسی، محمد و مهدی و مابین دو رسول هفت کس هستند و اسماعیل بن جعفر از جمله این هفت کس است که بین محمد (ص) و مهدی اقامه شریعت میکند. این فرقه را اسماعیلیه و خالص نیز میدانند (فرق الشیعۀ، ۶۷ - ۶۹، تحفه اثنی عشریه، ۱۶)، (۱۱) مهدویه، که این فرقه از اصول اسماعیلیه به شمار میرود و از این فرقه است که ملوک و سلاطین و خلفا و ائمه اسماعیلیه برخاسته اند اینان نخست در مغرب و آفریقا و سپس در مصر و شام و حلب و یمن به حکومت و خلافت رسیدند اینان امامان بعد از اسماعیل را محمد، احمد، محمد، تقی، عبدالله رضی، ابوالقاسم عبدالله، محمد مهدی، احمد قائم بامرالله، اسماعیل بن احمد المنصور بقوة الله، مصر بن اسماعیل المعزالدین الله که در مصر به امامت و خلافت رسید سلسله فاطمیان مصر را بوجود آورد، و سلسله آنان تا به عاضدالدین الله از فرزندان مستعلی و اولاد نزار ادامه یافت میدانند (المقالات و الفرق، ۷۷، تحفه اثنی عشریه، ۱۷). این گروه را نخست عبیداللهیه مینامیدند (الفصل ابن خرم، ۴/۱۴۳)، (۱۲) مستعلویه، شاخه ای

از مهدویه، پیروان ابوالقاسم احمد مستعلی فرزند المستنصر نخست برادرش نزار سپس پسر خود احمد مستعلی را به امامت برگزید پس از وی مهدویه به دو دسته تقسیم شدند دسته اول به امامت مستعلی اعتقاد پیدا کردند و به مستعلویه معروف شدند، که گاهی آنها را مستعلیه نیز مینامند، عقائد این گروه را دعوت قدیم مینامند (تحفه اثنی عشریه، ۱۷، مذاهب الاسلامیین، ۲/۳۵۲ - ۳۵۶) مستعلویه پس از شکست فاطمیان به تدریج از مصر به دو کشور یمن و هند مهاجرت کردند و در هند در ایالت گجرات اقامت کردند (همان منبع)، (۱۳) نزاریه، شاخه دیگری از مهدویه که پس از شکست نزار به دست مستعلی و کشته شدنش به امامت وی باقی ماندند و از مصر و شام به یمن و ایران فرار کردند و در الموت به پیشوایی حسن صباح دولت اسماعیلیه نزاری را تشکیل دادند، برخی از نزاریه معتقد بودند که نزار کشته نشده بلکه پنهانی به ایران آمد و همو بود که دولت نزاریه را در جبال طالقان تأسیس کرد (تحفه اثنی عشریه، ۱۷، مذاهب الاسلامیین، ۲/۳۵۳ - ۳۶۹) این فرقه را مسقطیه و سقطیه نیز مینامند. (۱۴) صباحیه یا حمزیه، پیروان حسن بن علی بن محمد صباح حمیری که وی را مؤسس دعوت جدید خوانند در مقابل دعوت قدیم که مربوط به شاخه مستعلویه بود. این فرقه را از شاخه نزاریه نیز میدانند (اسماعیلیه الموت، حسن صباح)، (۱۵) ناصریه، پیروان حمیدالدین ناصر خسرو قبادیانی از دعوات بزرگ اسماعیلیه در خراسان و طبرستان که صاحب کتابهای: وجه دین، دلیل المتحیرین و سفرنامه است (اعتقادات فرق المسلمین، ۷۸، تبصرة العوام، ۱۸۴)، (۱۶) ابو سعیدیه یا جنابیه، پیروان ابو سعید حسین گناوه ای و پیروان ابو طاهر فرزند ابو سعید که پیروان این دو گروهی از اعراب بدوی و نبطیان و ایرانیان بودند، ابو سعید دولتی در احساء بحرین تشکیل داد و سرانجام در ۳۰۱ ق کشته شد، اعتقادات آنان همان اعتقادات قرامطه است و این گروه شاخه ای از قرامطه به شمار میروند (تلبیس ابلیس، ۱۰۵، اعلام الاسماعیلیه، ۵۳)، (۱۷) غیاثیه، پیروان شخصی به نام غیاث که شاعر و ادیب بوده و کتابی در اصول اسماعیلیه تألیف کرده است و آن را بیان نامیده و در آن معانی وضوء، نماز، روزه و احکام دیگری را بر روش باطنیه تفسیر کرده و گوید مقصود شارع معانی باطنی آنهاست و آنچه عوام الناس فهمیده اند خطای محض است (تحفه اثنی عشریه، ۹)، (۱۸) خنفریه، پیروان علی بن فضل خنفری داعی اسماعیلی در یمن، اینان گویند خنفری همه محرمات را حلال کرده است و مساجد را خراب کرد و دعوی نبوت نمود (حورالعین، ۱۹۹ - ۲۰۰)، (۱۹) دروزیه، که در فرقه غلاغه گذشت (غلاؤه و دائرة المعارف الاسلامیه، ۹/۲۱۴ - ۲۱۹)، (۲۰) بهره شاخه ای از اسماعیلیه مستعلویه هستند، که پس از مستعلی بتدریج به یمن و هند رفتند و به پیروی از مستعلی باقی ماندند و به بهره معروف شدند، کلمه بهره در زبان گجراتی به معنی بازرگان است. بعضی هم معتقدند که بهره یا بوهرا به اسماعیلیانی گفته میشود که از سرزمینهای عربی و مصر و یمن به هندوستان کوچیدند و در ۴۶۰ ق در آنجا سکونت کردند، نخستین پیشوای آنان شخصی به نام عبدالله یمنی بوده است، پس از او محمد علی نامی در ۵۳۲ ق به هند آمد و رهبری آنان را به عهده گرفت که مقبره وی در کامیای هند زیارتگاه مردم بهره است. تا ۶۹۴ ق ۱۲۹۷ م آنان در حمایت مهاراجگان هندوی گجرات قرار داشتند، اما پس از آنکه مهاراجگان زیر سلطه پادشاهان دهلی در آمدند، بهره ها مورد آزار مسلمانان سنی مذهب گجرات قرار گرفتند. در سال ۹۴۶ ق پیشوای این فرقه یوسف بن سلیمان از یمن به هند مهاجرت کرد و در (سد هپور) اقامت کرد، پیشوای دیگر آنان داوود بن عجب شاه است و در ۹۹۶ ق / ۱۵۸۸ م بهره گجرات داوود بن قطب را به پیشوایی برگزیدند ولی بهره یمن با او بیعت نکردند و با شخصی به نام سلیمان به امامت بیعت نمودند که خود را جانشین داوود بن عجب شاه میدانست این فرقه را سلیمانیه نامیدند. اما داوودیه به چند شاخه تقسیم شدند: الف بهره، ب بهره، ناکوشیه، که فرقه اخیر تحت تاثیر عقائد هندوان خوردن گوشت را گناه میشمردند، ج: جعفریه، که در عهد مظفر شاهی از سال ۱۴۰۷ م تا ۱۴۱۱ م بر گجرات حکومت میکرد این شاخه به مذهب سنت و جماعت گرائیدند. این فرقه منسوب به جعفر شیرازی هستند که در قرن ۱۵ میلادی میزیسته است، بهره به دو گروه بزرگ شیعه که تاجرند و سنی که کشاورز هستند تقسیم میشوند، برخی از آنان در بندر گجرات و در برمه به تجارت مشغولند و گروه ثروتمندی را تشکیل میدهند و سنی مذهبنده (مجالس المؤمنین، ۲/ ۱۴۹)، دائرة

المعارف اسلام، ۴/۳۵۱ - ۳۵۳، فرهنگ فرق اسلامی، ۱۰۸ - ۱۱۰) (بهره، ۲۱) آقا (آغا) خانی، شاخه ای از نزاریه و از پیروان آقاخان محلاتی هستند که اکنون در ایران و هند و برخی جاهای دیگر وجود دارند (آقا خانی). اظهار نظر در باره عقائد و اندیشه های کلامی و مذهبی اسماعیلیه به چند دلیل ممکن نیست، زیرا اولاً: کتابهای آنانکه عقائدشان در آنها تشریح شده هیچوقت در دسترس غیر از خود آنان نبوده است حتی در اختیار طبقات پائین اسماعیلیه، نیز قرار نداشته است و کتابهایشان نیز مانند عقائدشان مستور و پنهان بوده است. ثانیاً: بیشتر اطلاعاتی که راجع به آنها در کتب فرق آمده است نوع برداشتهایی است که نویسندگان کتب فرق که معمولاً از دشمنان متعصب و سرسخت آنان بوده اند عرضه کرده اند و طبیعی است که این نظرات برای جرح و تعدیل آراء و عقائد آنان نمیتواند ملاک چندان درستی باشد، ثالثاً: پیوستن گروهها و افراد معلوم الحال و غیر مسلمانان به آنان در زمانهای مختلف، و پیدایش نوعی افکار و عقائد غلوآمیز در میان آنان راه را برای نقد مذهب آنان بر روی کسانی گشود که در پی گرفتن نقطه ضعف آنان بودند و به همین دلیل هم آنها را متهم به زندقه، مجوسیت و خروج از اسلام کرده اند، با اینکه نمیتوان بیشتر این داوریه را در باره آنان پذیرفت، بسیاری از انتقادات و اتهامها را هم نباید نادیده گرفت (اسماعیلیه). منابع: به جز آنچه در متن آمده است، هفتاد و دو ملت، منهاج السنه، ابن تیمیه، رسائل، ابن تیمیه، فضائح الباطنیه، ابو حامد غزالی، تاریخ الدعوة الاسماعیلیه، مصطفی غالب، القرامطه بینالمد والجزر، مصطفی غالب، فدائیان اسماعیلی، برنارد لویس، تاریخ الفرقة الزیدیة، الشامی، آقاخان محلاتی، ساعی، تاریخ زیدیه در قرن دوم و سوم هجری، شامی، تاریخ الشیعه، مظفر، تاریخ الشیعه، حسین علی محفوظ، الشیعه فیالمیزان، مغنیه، الامامه فیالاسلام، عارف تامه، الشیعه والتشیع، مغنیه، شیعه در اسلام، علامه طباطبائی. علی رفیعی

عقاید و کلام

عقاید

قسمت اول

مقدمه: معرفت به خداوند و انبیاء - علیهم السلام - چنانکه بزرگان شیعه از جمله شیخ مفید (اوایل المقالات، ۶۱، ۸۸، ۸۹) گفته اند معرفتی اکتسابی است. سید مرتضی علم الهدی در اثبات اکتسابی بودن این معرفت، چند دلیل آورده است: (۱) اگر این معرفت ضروری یا بدیهی یا اضطراری بود، هرگز دو تن در آن اختلاف نمی یافتند. (۲) مدح دارنده آن معرفت و ذم فاقد آن، یا جاهل به آن روا نبود. (۳) محتاج نظر و تامل و تدبر نبود. (۴) نصب و ایراد ادله معنایی نداشت. و شیخ طوسی بر آن است که چون در این گونه معارف، شک رخ میدهد، معلوم میشود که ضروری نیست (تفسیر تبیان، ۷/۹۷). از سوی دیگر چنین معرفتی واجب است، زیرا در صورت فقدان آن، بیم زیاده می رود و پرهیز از ضرر در امور دینی و دنیوی واجب است (الذخیره، سید مرتضی، ۱۶۷) همو دلیل دیگری را برای اثبات وجوب معرفت می آورد: علم به استحقاق ثواب و عقاب، جز با حصول این معرفت، کامل نمیگردد و هر آنچه واجب جز با آن کامل نگردد، واجب است (جمل العلم والعمل، ۳۶). اهم موضوعات و متعلق معرفتی که واجب است، بحث از اصول خمس، اعتقادی است که اساس علم کلام شیعه را تشکیل میدهد، که عبارتند از: (۱) توحید، (۲) عدل، (۳) نبوت، (۴) امامت، (۵) معاد. توحید، اعتقاد به توحید اصل اول و رکن ثابت در علم عقاید و کلام شیعه است و سایر اصول اعتقادی بر آن استوار است. شیخ مفید در تعریف توحید گوید: خداوند عز و جل در الهیت و ازلیت واحد است و هیچ موجودی شبیه او نیست، و هیچ چیز همانند او نخواهد بود، و او در معبودیت یگانه است و ثانی ندارد (اوائل المقالات، ۵۱) و شیخ طوسی گوید: تعریف توحید این است که صانع را واحد و پدید آورنده عالم بدانیم و ماسوای او را نفی کنیم (رسالة فی الاعتقادات، در الرسائل العشر،

۱۰۳). اهل توحید، براهینی برای اثبات وجود خداوند تعالی عرضه داشته اند، که در اینجا فقط به یک برهان مشهور و متین که برهان حدوث باشد، اکتفا میکنیم. صورت این برهان چنین است: جهان حادث (نو پدید آمده) است، و هر حادثی نیازمند به محدث (پدید آورنده) است، پس جهان محتاج پدید آورنده است (کشف المراد، ۲۸۰) گفتنی است که حد وسط در این برهان، حدوث جهان است و متکلمان آن را چنین اثبات کرده اند: جهان متغیر است، و هر متغیری حادث است، پس جهان حادث است. و عقل حاکم است به اینکه پدید آورنده عالم باید قدیم باشد و گرنه دور یا تسلسل لازم میآید. صفات فعل و صفات ذات، شیخ کلینی در تعریف صفات فعل گوید: هر دو چیزی که خداوند به آنها متصف شود و هر دو وجودی باشند، صفت فعل است، به این شرح که در حیطه وجود است که میگوییم خداوند چیزی را اراده کرده است، و چیزی را اراده نکرده است، و چیزی او را به خوشنودی و چیزی به خشم میآورد، یا چیزی را دوست میدارد و چیزی را دشمن میدارد (اصول کافی، ۱/۸۵، التوحید، ۱۰۴). همو صفات ذات را چنین تعریف میکند: هر صفتی که ضدش از خداوند نفی شود. چنانکه گوئیم حی، عالم، سمیع، بصیر، عزیز، حکیم، غنی، ملک، حلیم، عدل، کریم، و میدانیم که ضد علم، جهل است، ضد قدرت، عجز است، ضد حیات، مرگ یا بیجانی است، ضد عزت، ذلت است، و ضد حکمت، خطا، و ضد حلم، عجله و جهل، و ضد عدل، جور و ظلم است (اصول کافی، ۱/۱۱۱ - ۱۱۲). مراتب توحید، ۱) توحید ذات، و معنای آن این است که خداوند تعالی واحد احد غیر مرکب (بسیط) است. ترکیب گاه عقلی است و آن عبارت است از ترکیب از جنس و فصل، و گاه خارجی است، همچون ترکیب جسم از ماده و صورت، و ترکیب مقادیر از اجزاء، و هر دو نوع از خداوند به دور است زیرا مرکبات نیازمند به اجزاء است. و خداوند نه جنس دارد، و نه فصل، و نه هیچ چیزی از اجزاء عقلی و حسی (کشف المراد، ۲۹۲). ۲) توحید صفات، و معنای آن این است که صفات خداوند در حقیقت، ذات اوست، و با آن فقط مغایرت اعتباری دارد. یعنی صفات و ذات در مصداق متحد و در مفهوم متفاوت هستند. به این شرح که مفهوم قادر یعنی کسی که اگر خواهد عمل کند و اگر نخواهد نکند و این با مفهوم الله یعنی ذاتی دارنده همه صفات کمال مغایر است، ولی قادر در حقیقت همان خداوند است نه اینکه چیزی افزون بر اوست. ۳) توحید افعال، و معنای آن این است که فاعل هر فعلی در عالم وجود، در حقیقت خداوند است و اگر گاه فاعلی هر فعلی در عالم وجود، در حقیقت خداوند است. و اگر گاه فاعلی جز او عملی انجام داده باشد، اراده غیر در صورتی فعل میگردد که خداوند آن را خواسته باشد. و آن فاعل اگر چه سزاوار مدح یا ذم باشد، ولی از حیطه حکم و حکومت الهی بیرون نیست. و از حضرت امام صادق (ع) روایت شده است که ابی الله ان یجری الامور الا باسبابها (خداوند ابا دارد که کارها جز از مجرای اسباب و علل طبیعی آنها جاری گردد) (اصول کافی، ۱/ ۱۸۳)، ۴) توحید در عبادت، و معنای آن این است که عبادت خاص خداوند است و در آن شریکی ندارد. در زمینه توحید، دو بحث جنبی نیز در علم کلام شیعه وجود دارد که عبارتند از بداء و نفی رؤیت خداوند. بداء: خداوند در قرآن کریم میفرماید: و بدأ لهم من الله مالم یكونوا یحتسبون (زمر، ۴۷) (و از جانب خداوند چیزی که گمانش را نمیبهرند، برای آنان آشکار شد). و در صحیحہ عبد الله بن سنان از امام صادق (ع) روایت شده است که: برای خداوند در هیچ مورد بدایی که در علمش نبوده باشد، پیش نمیآید (اصول کافی، ۱/ ۱۴۸). و معنای بداء این نیست که خداوند از چیزی که آن را تقدیر و محتوم گردانده، پشیمان میگردد، بلکه این است که خداوند در زمانی که لازم بداند چیزی را که در علم مکنونش بوده است، ظاهر میسازد. زیرا خداوند قادر مطلق است و بر همه چیز و هر کاری تواناست. و او هر روز در شأنی است (سوره الرحمن، ۲۹) و بر خلاف قول یهود، دستان قدرت او گشاده است (مائده، ۶۴). نفی رؤیت، شیخ مفید گوید: رؤیت حضرت باری به دیدگان ممکن نیست. و به این حقیقت، عقل شهادت میدهد و قرآن ناطق است و اخبار متواتر از ائمه هدی (ع) روایت شده است، و جمهور امامیه و همه متکلمان آنان - مگر عده ای بسیار اندک شمار که در تأویل اخبار به شبهه افتاده اند - و نیز همگی معتزله با امامیه در این عقیده هماهنگ هستند، همچنین همگی مرجئه و بسیاری از خوارج و زیدیه و گروهی از اصحاب حدیث با امامیه موافقند، اما

مشبهه که جزو اصحاب صفات هستند در این عقیده با امامیه مخالفند (اوائل المقالات، ۵۷). عدل، سید مرتضی عدل را چنین تعریف میکند: از نظر متکلمان [امامیه] عدل عبارت است از علوم متعلق به تنزیه خداوند تعالی از فعل قبیح و از اخلال به واجب. (الحدود والحقائق در رسائل الشریف المرتضی، ۲/۲۷۸). و شیخ طوسی گوید: تنزیه خداوند تعالی از فعل قبیح و اخلال به واجب، و چون به این امر، علم حاصل گردد، به عدل هم علم حاصل گردیده است (الاقتصاد، شیخ طوسی، ۸۴). خداوند تعالی با تعذیب کسی که مستحق عذاب نیست، و مرتکب قبیح نمیگردد، و نیز به واجبی که بر خویشتن مقرر داشته است، با - فی المثل - منع ثواب از مستحق آن، اخلال نمیکند. اگر خداوند مرتکب قبیح نمیگردد از عجز او نیست، چه او قادر بر هر کاری است و همه امکانات برای او یکسان است، ولی از آنجا که ترجیح مرجوح بر راجح قبیح است، قبیح را اراده نمیکند. آری خداوند قدرت مطلقه‌ای دارد که هر چه بخواهد میتواند کرد لا یسئل عما یفعل و هم یسئلون (انبیاء، ۲۱) (او در آنچه میکند بازخواست نمیشود، و مردمان بازخواست میشوند)، ولی حکمت او - که عین ذات اوست - ایجاب میکند که فعل قبیح انجام ندهد. اما در مورد ممتنعات باید گفت که قدرت او به آنها تعلق نمیگیرد، زیرا آنها امور عدمی هستند، و به عدمها یا معدومات قدرت تعلق نمیگیرد. حسن و قبح، سید مرتضی در تعریف قبیح میگوید: آنچه در انجام آن استحقاق ذم نهفته باشد. (الحدود والحقائق، در رسائل الشریف المرتضی، ۲/۲۷۹)، و در پرتو این تعریف، میتوان حسن را چنین تعریف کرد: آنچه در انجام آن استحقاق مدح نهفته باشد. و در همین زمینه است که بحث معروفی در گرفته است که آیا حسن و قبح، شرعی هستند یا عقلی؟ اشاعره بر آنند که شرع، نوعیت یک فعل را معین میکند که حسن است یا قبیح. و معتزله بر آنند که عقل به استقلال خویش این نوعیت را تعیین میکند. حق آن است که در این مسأله قائل به تفصیل شویم. زیرا بعضی افعال هستند که عقل به حسن یا قبح آنها حکم میکند، مثل حکم به حسن راستگویی و حکم به قبح دروغگویی، و بعضی افعال هستند که شرع به حسن و قبح آنها حاکم است، مانند حسن روزه، ماه رمضان و قبح روزه در روز عید فطر (مبادی الوصول الی علم الاصول، علامه، حلی، ۸۶، کشف المراد، ۳۴۷) و خداوند تعالی به انسان عقل ارزانی داشته است و با شرع به آن یاری رسانده است، تا نوعیت جمیع افعال را بشناسد تا حجت بر او تمام گردد. باید توجه داشت که از قول به استقلال عقل در حکم به حسن یا قبح افعال، نفی فایده وجود شرع بر میآید، همچنانکه از قول به شرعیت حکم در این زمینه‌ها، نفی فایده عقل بر میآید، و چون هر دو ملزوم باطل است، پس هر دو لازم هم باطل است. تکلیف، عدل الهی مقتضی تکلیف است. علامه، حلی در تعریف تکلیف میگوید: عبارت است از خواستن کسی که اطاعت از او واجب است، امری را به نحو تأسیس و ابتداء، در موردی که در آن مشقت هست، به شرط اعلان آن. بعضی از آیات قرآنی صراحت در وجود تکلیف دارد (توبه، ۱۱۵، بقره، ۱۸۷). لطف، علامه، حلی در تعریف لطف گوید: عبارت است از چیزی که مکلف با آن به فعل طاعت نزدیکتر، و از فعل معصیت دورتر باشد و در آن نه تمکین باشد و نه الجاء (کشف المراد، ۳۲۴). و سید مرتضی در تعریف تمکین گوید: هر آنچه با وجود آن، انجام تکلیف از مکلف صحیح باشد. (الحدود والحقائق، در رسائل الشریف المرتضی، ۲/۲۶۶) و ابو هلال عسکری در باره الجاء گوید عبارت است از حالتی که انسان چاره‌ای از انجام دادن آن نداشته باشد مانند اکل میت در شدت گرسنگی، و فرار بر روی تیغ و خار به هنگام ترس از جانور درنده که در این صورت انسان را نسبت به این افعال ملجایا مضطر شمارند. و شیخ طوسی آیه ۴۷ سوره قصص را دال بر وجوب لطف میدانند. (نبوت، علامه، حلی در تعریف نبی گوید: انسانی است که بدون وساطت انسان دیگر، از خداوند تعالی خبر میدهد و پیام میآورد. (نهج المسترشدين، ۵۸). علمای کلام بر وجوب بعثت انبیاء چنین استدلال کرده اند که: تکالیف سمعی [= شرعی] خود الطاف به شمار میآیند، و چنانکه شرحش گذشت واجب هستند، و معرفت آنها جز از طریق نبوت ممکن نیست، پس بعثت انبیاء واجب است. عصمت انبیاء، امامیه در این اعتقاد از سایر فرق و مذاهب اسلامی، ممتاز هستند که گویند انبیاء - علیهم السلام - از انجام کبایر و صغایر، عمدا یا سهوا، از حین طفولیت تا پایان عمر شان معصوم هستند. و عصمت عبارت است از: قوه قدسیه‌ای که دارنده اش را از فعل قبیح، به نحو اختیاری

باز میدارد. و دلیل وجوب عصمت انبیاء این است که خداوند تعالی پیامبران را به عنوان راهنمایان دینش فرستاده است، و اگر کذب، یا هر عمل و هن آوری از آنها جایز باشد، پیروان ایشان از آنان تبعیت نخواهند کرد و در نتیجه غرض از بعثت آنان نقض خواهد گردید. و حال آنکه خداوند ما را به پیروی از پیامبر (ص) امر فرموده است: و ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهیکم عنه فانتهوا. (حشر، آیه ۷) (آنچه پیامبر به شما فرمود [یا بخشید] بپذیرید، و آنچه از آن نهی کرد، دست بردارید). اعجاز، خداوند تعالی به پیامبران قدرت معجزه آوری بخشیده است، تا مردم به این وسیله، آنان را بشناسند، و تا مدعیان نبوت به دروغ مردم را نفرینند. سید مرتضی در تعریف معجزه گوید: عملی است خارق العاده، که با آن تحدی [دعوت به آوردن نظیر] میگردد، و در زمان تکلیف آشکار میگردد، تا مدعی امری را در مدعایش تصدیق کند. و گفته اند: امری است خارق العاده، مقرون به تحدی و مواجه با عدم معارضه (الحدود والحقائق، در رسائل الشریف المرتضی، ۲/۲۳۸). و علامه حلی برای معجزه شرایطی شمرده است (کشف المراد، ۳۵۰). نبوت پیامبر اسلام (ص)، شیعه امامیه معتقد است که حضرت محمد (ص) رسول الله است که خداوند او را به حق و بشیر و نذیر و دعوتگر به سوی انسانها و برای همه قرون و اعصار برانگیخته است، و او شریفترین انبیاء و مرسلین است و خداوند او را از هر آلالشی مصون و معصوم داشته است. و قرآن را که معجزه جاویدان است بر او نازل فرموده است، و فصیحای عرب از آوردن نظیر آن، بلکه حتی سوره ای همانند آن، ناتوان بوده اند.

قسمت دوم

۴) امامت، شیخ مفید در تعریف امام چنین گوید: امامیه بر آنند که باید در هر زمانی امامی موجود باشد که خداوند با او بر بندگان مکلفش احتجاج کند و با وجود او مصلحت در دین به اوج کمال رسد (اوائل المقالات، ۳۹). و علامه حلی گوید: انسانی است که در امور دین و دنیا، اصالتا در دارالتکلیف، ریاست عامه دارد. (الالفین، ۱۲). وجوب نصب امام، علمای کلام استدلال میکنند که نصب و تعیین امام بر خداوند تعالی واجب است، چرا که نصب امام لطف است و لطف بر خداوند، عقلا- واجب است، پس نصب و تعیین امام بر او واجب است. صفات سه گانه امام عبارت است از: ۱) عصمت، ۲) تعیین به نص، ۳) افضلیت. (امامت). ۵) معاد، فاضل مقداد سیوری در تعریف معاد میگوید: وجود ثانی برای اشخاص انسانی، پس از مرگ آنان، برای آنکه حق به ایشان داده یا از ایشان گرفته شود (ارشاد الطالین، ۳۸۵). و بر امکان معاد چنین استدلال شده است که خداوند جهان را آفریده است، و به فرموده او در قرآن آیا کسی که آسمانها و زمین را آفریده است، قادر نیست که همانند آنها را بیافریند، چرا و او آفرینشگر داناست (یس، ۸۱). آنچه گفته شد اهم و اساس معتقدات مذهب شیعه امامیه است. شیعه امامیه به آنچه پیامبر اسلام (ص) آورده است (ما جاء به النبی) و آنچه قرآن کریم به آن ناطق است از صدق و صحت و معجزات پیامبران سلف و کتب آسمانی و حیانی (از جمله تورات و انجیل و زبور، در هیأت اصلی و تحریف نشده آنها) و فرشتگان (جبرئیل) و شیطان (شیطان) و جن (جن) و جهان غیب از عرش و کرسی و لوح و قلم و عالم برزخ و حیات برزخی پس از مرگ تا قیام قیامت، عذاب قبر و سؤال قبر، و نفخ صور و حشر مردگان و حضور همه انسانها در موقف حساب، و سنجیدن اعمال و نیز تجسم اعمال (تجسم اعمال) و وجود نامه اعمال که در اصطلاح قرآن مجید به آن کتاب گفته میشود و شفاعت، مخصوصا شفاعت حضرت رسول (ص) که مقام محمود (اسراء، ۷۹) است، و شفاعت سایر معصومین (ع) اعتقاد دارند و به صراط و حوض (کوثر) و بهشت و دوزخ جسمانی و عینی چنانکه قرآن مجید اوصاف آن را بیان کرده است و ثواب و عقاب نیز معتقدند (بهشت، جهنم). شیعه امامیه به احباط (که ثواب اعمال مسلمانی بر اثر عمل ناصواب یا گناه او باطل و هیچ و پوچ شود) اعتقاد ندارند (احباط) زیرا آن را مستلزم ظلم میدانند. حال آنکه حق تعالی در قرآن مجید فرموده است: هر کس همسنگ ذره ای عمل خیر انجام دهد پاداش آن را میبیند و هر کس همسنگ ذره ای عمل ناشایست انجام دهد، کیفر آن را میبیند (زلزله، ۷، ۸). شیعه امامیه به خلود (جاودانگی) ثواب و

زندگانی جاوید بهشتیان اعتقاد دارد، اما خلود عقاب (جاودانگی و بیپایانی عذاب جهنم) را فقط در حق کافر (مشرک) قائل است و عذاب صاحب کبیره را منقطع میداند. همچنین برای هر مسلمانی توبه و پشیمانی از گناه را واجب می‌شمارد. دیگر از معتقدات شیعه امامیه پذیرفتن تقیه است. یعنی حفظ و پنهان کردن اعتقادات قلبی و ایمانی هر مسلمانی به هنگام مواجهه با خطر جانی یا مالی یا عرضی یا ناموسی، چه برای خود چه برای جامعه اسلامی (تقیه). دیگر از معتقدات شیعه امامیه قول به رجعت است. یعنی بازگشت ائمه و صالحان، قبل از قیام قیامت به دنیا و انتقام گرفتن از دشمنان. این مسئله به اندازه سایر اعتقادات شیعی، مورد قبول عام متکلمان و شیعیان از عصر قدیم تا عصر حاضر نیست و در آن چون و چرا هست (رجعت). در مورد مسائل وابسته به نبوت خاصه باید گفت که شیعه در جنب اعتقاد به عصمت مطلقه حضرت رسول (ص) و سایر انبیاء، قائل به ایمان پدران حضرت رسول (ص) (و نیز ابوطالب عمومی گرامی پیامبر اسلام) و سایر پیامبران است. چنانکه آزر را که نامش در قرآن آمده و کافر است و ابراهیم (ع) برای او استغفار می‌طلبید، نه پدر، بلکه عمومی او میدانند. همچنین به معجزاتی که به پیامبر (ص) نسبت داده میشود و معراج جسمانی (معراج) اعتقاد دارد. قول به اینکه آیا ائمه اطهار (ع) نیز معجزه داشته‌اند یا نه، در میان متکلمان و مؤمنان شیعه امامیه طرفدارانی دارد. در مورد قرآن مجید باید گفت که آن را بتمامه وحی الهی که جبرئیل امین از مصدر وحی از پیشگاه عز ربوبی و از لوح محفوظ بر قلب (قوای دراکه) حضرت رسول (ص) در مدت بیست و سه سال نازل کرده است میدانند. و آن را کلام لفظی (و کلام الهی را از صفات فعل) می‌شمارند و آن را مصون از هرگونه افزود و کاست و تحریف میدانند (قرآن، تحریف ناپذیری قرآن). آنچه گفته شد امهات معتقدات شیعه امامیه اثنتی عشریه است، به اختصار. منابع: در متن مقاله آمده است. محمود دریاب نجفی کلام، ملا عبدالرزاق لاهیجی (م ۱۰۷۲ ق) در کتاب گوهر مراد که یک دوره علم کلام شیعی به زبان فارسی است. دو تعریف از علم کلام به دست میدهد. ۱) تعریف قدما: صنعتی باشد که قدرت بخشد بر محافظت اوضاع شریعت به دلایلی که مؤلف باشد از مقدمات مسلمة مشهوره در میان اهل شرایع، خواه منتهی شود به بدیهیات و خواه نه (گوهر مراد، با تصحیح و مقدمه زینالعابدین قربانی، ۴۲). ۲) تعریف متأخرین: علم است به احوال موجودات بر نهج قواعد شرع (پیشین، ۴۳). تعریفهای دیگری نیز از علم کلام به عمل آمده است: علم به قواعد شرعی اعتقادی مکتسب از راه ادله یقینی (معارف و معاریف، ۱۸۶۷)، که این تعریف را نیز منتسب به عبدالرزاق لاهیجی کرده است. تعریف روشنتری از کلام در دایرة المعارف فارسی آمده است: کلام یا علم اصول دین، یا علم نظر و استدلال دینی، یا علم توحید و صفات، علمی که با دانستن آن میتوان عقاید اسلام را از روی دلیل به دیگران ثابت کرد و شبهات برضد آن دین را دفع کرد، بنا به تعریف دیگر، علم کلام عبارت است از علم به احوال مبدأ و معاد بر طبق قانون اسلام. (دایرة المعارف فارسی، ۲/۲۲۴۰). نشأت علم کلام امامیه، ولو آنکه نامگذاری و رونق آن در قرن دوم بوده است، به عصر نزول وحی باز میگردد. و قرآن مجید و احادیث نبوی و علوی دو منبع اصلی نشأت علم کلام است. ریشه اصلی مسائل و مباحث توحید و صفات الهی و جبر و اختیار در قرآن مجید است. در خطب و رسائل و کلمات قصار امیرالمؤمنین علی (ع) که بعدها توسط سید رضی (م ۴۰۶ ق) تحت عنوان نهجالبلاغه مدون گردید، ژرفکاویهایی در مسائل توحید و صفات الهی و نیز مسأله امامت و جبر و اختیار که اساسی‌ترین و قدیمترین مباحث کلام اسلامی است مشاهده میشود. همین تأملات کلامی امام علی (ع) است که از طریق حسن بصری و واصل بن عطا در شکل‌گیری کلام معتزله در قرون دوم و سوم هجری مؤثر واقع میگردد. سید مرتضی علمالهدی (م ۴۳۶ ق) از متکلمان بزرگ شیعه امامیه در این باره مینویسد: بدان که اصول توحید و عدل از کلام امیرالمؤمنین - صلوات الله علیه - و خطبه‌های ایشان اخذ شده است، و سخنان حضرت (ع) متضمن مباحثی در این زمینه است که افرون بر آن متصور نیست و هر کس که در مأثورات کلام ایشان تأمل کند، در مییابد که جمیع آنچه متکلمان در تصنیف و جمع و تدوین آن به اطناب گراییده‌اند، همانا تفصیل جملات ایشان و شرح اصولی است که حضرت (ع) به دست داده است. و در این زمینه مضامینی که از بسیاری نمیتوان بر آن احاطه یافت، از طریق ائمه علیهما السلام، که فرزندان آن حضرت (ع)

هستند، روایت شده است ... (امالی، فصیح محمد ابوالفضل ابرهیم، ۱/۱۴۸) و سپس موارد و شواهد بسیاری از کلام حضرت (ع) نقل میکند و شرح و بسط میدهد. تاریخ علم کلام شیعه را میتوان به چند دوره و مشخص تقسیم کرد: ۱) دوره ائمه علیهم السلام: در این دوره علم کلام و مباحث کلامی نضج میگیرد و بیشتر آن مبتنی بر احادیث و اخبار است. و اوج کمالش در آثار شیخ صدوق رحمه الله است. از میان ائمه اطهار (ع)، پس از حضرت امیرالمؤمنین (ع) حضرت امام جعفر صادق (ع) و امام رضا (ع) و اصحاب ایشان، در پیشبرد و بارورسازی علم کلام تأثیر شایانی داشتند. مخصوصاً در عصر امام صادق (ع) بازار مناظرات مذهبی و فرقه‌ای و حتی مباحثات و گفت و گوی بین ادیان (بین اسلام و یهودیت و مسیحیت و زردشتی گری) و آزاد اندیشان، و زنادقه یعنی کسانی که پیرو شریعت نیستند، بسیار گرم بود. و مکتب کلامی معتزله با قدرت و صلابت کم نظیری شکل یافته بود، و مباحثات کلامی بین فرقه‌ای در میان فرق اسلامی، حتی میان فرقه‌های گوناگون شیعه جریان داشت. و مخصوصاً آغاز ترجمه کتب فلسفی یونانی، حیات فرهنگی قرن دوم هجری را بارور ساخته بود. مهمترین مباحث کلامی این دوره امامت، و به تبع آن مسأله تحکیم (حمیت)، حکم مرتکب کبیره که آیا مسلمانی که مرتکب گناه کبیره شود همچنان مؤمن است، یا فاسق است، یا منافق است یا کافر است، یا چنانکه معتزله مدعی بودند دارای منزلتی بین المنزلتین است، مسأله ارجاء، که حکم مرتکب کبیره را معلق و منوط به حکم اخروی حق تعالی میدانست و مرجئه با طرح و طرفداری از این مسأله به عرصه آمدند، مسأله قضاء و قدر و به تبع آن مسأله جبر و اختیار که شاید پیچیده ترین و حساس ترین مبحث کلامی در میان همه مکاتب و مذاهب کلامی است، و فلاسفه قدیم و جدید شرق و غرب هم قرنهایست که به آن پرداخته اند، مسأله صفات الهی اینکه بشر میتواند آنها را بشناسد چنانکه امامیه میگویند - یا اینکه از شناخت آنها عاجز است، نسخ و بداء (بداء، نسخ)، عصمت انبیاء و حدوث یا قدم قرآن مجید. بعضی از متکلمان شیعه در قرن دوم هجری عبارتند از: زراره بن اعین، محمد بن علی بن نعمان بن ابی طریقه، بجلی، هشام بن حکم که در میان اصحاب امام ششم (ع) و متکلمان قرن دوم هجری از همه برجسته تر است و در آخرین سالهای قرن دوم در گذشته است و دیگر قیس العاصر از اصحاب و شاگردان امام سجاد (ع) عیسی بن روضه، ضحاک مکنی به ابو مالک الحضرمی، علی بن حسن بن محمد طائی، حسن بن علی بن یقطین، مفضل صاحب رساله توحید معروف به مؤمن الطاق (برای شرح و آثار آنها الشیعه و علم الکلام عبر القرون الاربعه، تألیف استاد جعفر سبحانی، ۶۰ - ۶۱). بعضی از متکلمان بزرگ شیعه در قرن سوم هجری عبارتند از: فضل بن شاذان از اصحاب امام هادی (ع) و امام عسکری (ع) که کتاب ایضاح او را شادروان محدث ارموی تصحیح و طبع کرده است، حکم بن هشام بن حکم، داوود اعفر، محمد بن عبدالله بن مملک اصفهانی، اسماعیل مخزومی. بعضی از متکلمان شیعه در قرن چهارم عبارتند از: حسن بن علی بن ابی عقیل، اسماعیل بن علی بن ابیسهل بن نوبخت، حسین بن علی بن حسین (برادر شیخ صدوق)، محمد بن بشر حمدونی معروف به ابوالحسن سوسنجردی، یحیی ابو محمد العلوی، محمد بن القاسم، محمد بن عبدالرحمن معروف به ابن قبه، رازی، علی بن وصیف، معروف به ابوالحسن ناشی، حسن بن موسی معروف به ابو محمد نوبختی، ابواسحاق ابراهیم بن نوبخت، صاحب کتاب الیاقوت که جزو قدیمترین و متین ترین آثار کهن کلامی شیعه است، و علامه حلی آن را با نام انوارالملکوت فی شرح الیاقوت شرح کرده است (و به تحقیق محمد نجمی زنجانی به طبع رسیده است). یاقوت در بردارنده کلام فلسفی است که در میان آثار این دوره کم نظیر و بیسابقه است. زیرا چنانکه اشاره شد کلام این دوره بیشتر مبتنی بر حدیث است، چنانکه در برجسته ترین آثار این عصر یعنی توحید و اعتقادات شیخ صدوق (م ۳۸۱ ق) دیده میشود.

قسمت سوم

دوره دوم عصر کلام عقلی، اعتزالی است و نمایندگان بزرگ آن شیخ مفید (م ۴۱۳ ق) و سید مرتضی علم الهدی (م ۴۳۶ ق) و شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق) هستند. در اینکه بین کلام شیعی و معتزلی پیوند یا لااقل همانندی‌هایی هست جای تردید نیست. و

دلایل این حکم از این قرار است: (۱) مباحث و عقاید کلامی مشترک از جمله در توحید و عدل و مسأله صفات الهی که هر دو بر خلاف رقیب و مخالف مشترکشان یعنی اشعریان، قائلند به اینکه صفات الهی عین ذات است. نیز در مسأله نفی رؤیت الهی در جهان آخرت، نیز در مسائلی چون لطف و وجوب اصلح بر خداوند، (۲) اشتراک در سرآغاز که کلمات و خطب و رسائل حضرت علی (ع) است و پیشتر نظرسید مرتضی را در این باره نقل کردیم، نیز اشتراک در روش عقلی فلسفی، (۳) دلیل تاریخی دیگرش وجود اشخاصی هستند که آنان را شیعی معتزلی می‌نامند از جمله صاحب بن عباد (م ۳۸۵ ق)، ابن ندیم (م ۳۸۵ ق)، راغب اصفهانی (م خ ۵۰۲ ق). پیوندها و نقاط اشتراک بین شیعه و معتزله بیش از اینهاست. تأثر متکلمان شیعی بزرگی چون شیخ مفید و شاگرد ارجمندش سید مرتضی از مکتب و کلام معتزله (مدرسه بغداد) در آثار اینان مشهود است. (برای تفصیل تشیع امامیه و علم کلام معتزلی نوشته آلفرد مادلونگ، ترجمه احمد آرام، در شیعه در حدیث دیگران، ۹ - ۳۱، مناسبات فرهنگی معتزله و شیعه از آغاز تا شیخ مفید در مقالات فارسی، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید شماره ۷۰، اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، نوشته مکدر موت، ترجمه احمد آرام). البته وجود اختلاف و افتراق در کلام معتزلی و شیعی نیز بسیار است که شاید اهم آن مسأله امامت است. چه معتزله از اهل سنت به شمار می‌آیند و به مسأله امامت و امامت اثنی عشری ائمه اثنی عشر اعتقادی ندارند. (برای تفصیل در این باره الفوارق الفکریه بین الشیعه والمعتزله نوشته استاد جعفر سبحانی در رساله الشیعه و علم الکلام عبر القرون الاربعه جزو المقالات و الرسائل، شماره ۳۲ مربوط به کنگره هزاره شیخ طوسی، ۹۱ - ۱۰۸، الشیعه بین الاشاعره والمعتزله، تألیف هاشم معروف الحسینی). در اینجا باید از دو اثر کلامی شیخ مفید که هر کدام از وجهی حائز اهمیت است یاد کنیم. نخست کتاب تصحیح الاعتقاد یا شرح عقائد الصدوق است که در آن شیخ مفید در نزدیک به چهل مسأله اعتقادی و کلامی بر استادش شیخ صدوق انتقاد میکند. یعنی آراء و عقاید کلامی حدیث آمیز او را از منظر و موضع عقلی و اعتزال آمیز خود جرح و نقد و اصلاح میکند. دوم کتاب اوائل المقالات است که در آن وجود افتراق و اختلاف عقاید شیعه و معتزله را بیان میکند، یعنی با وجود تأثری که از آراء و اندیشه‌های اعتزالی مکتب بغداد دارد، نهایتاً جانب کلام و عقاید شیعی را گرفته است. آثار کلامی سید مرتضی شاگرد ارجمند شیخ مفید، که همچون استادش، خالی از گرایشها یا تأثرات اعتزالی نیست، بسیار است. از جمله تنزیه الانبیاء که در اثبات عصمت انبیاء و توجیه شبهات و نیز متشابهات قرآنی در این باره است. دیگر جمل العلم والعمل که بخشی از آن فقهی و بخشی کلامی است و شاگرد گرانقدرش شیخ طوسی، کتاب تمهیدالاصول را در شرح بخش کلامی آن نوشته است. دیگر: الشافی فی الامامه، که شیخ طوسی آن را تحت عنوان تلخیص الشافی تلخیص و تهذیب کرده است. دیگر: الذخیره فی علم الکلام (تحقیق سید احمد الحسینی). همچنین در کتاب معروف امالی (غررالفوائد و دررالقلائد) مباحث متعددی در علم کلام وجود دارد. همچنین در رسائل او که تحت عنوان رسائل الشریف المرتضی در ۴ جلد به طبع رسیده است، رساله‌های کلامی متعددی هست. (۳) دوره سوم، دوره خواجه نصیر طوسی و علامه حلی است تا عصر صفویه، که رنگ فلسفی آن، مخصوصاً در آثار خواجه نصیر، محسوس‌تر است. مهمترین آثار کلامی خواجه نصیر (م ۶۷۲ ق) عبارتند از: (۱) رساله فارسی آغاز و انجام، تلخیص المحصل (تصحیح استاد عبدالله نورانی) که تلخیص و تعدیل کتاب محصل امام فخر رازی است. دیگر و مهم‌تر از همه کتاب تجرید الاعتقاد است که بر آن شرحهای بسیاری نوشته‌اند. مهمترین شروح آن عبارتند از: (۱) شرح شمسالدین محمود عبدالرحمن اصفهانی (م ۸۴۶ ق)، (۲) شرح قوشچی (م ۸۷۹ ق)، (۳) شرح عبدالرزاق لاهیجی موسوم به شوارق الالهام، (۴) شرح علامه حلی که به کشف المراد معروف است در عصر جدید آیتالله ابوالحسن شعرانی همین کشف المراد را ترجمه و شرح کرده است و نیز آیت الله حسن زاده آملی شرح و تعلیقات ارزنده‌ای به کشف المراد نوشته است. آثار کلامی علامه حلی (م ۷۲۶ ق) فراوان است. از جمله: نهج المسترشدين که فاضل مقداد سیوری، از متکلمان برجسته این عصر بر آن شرحی به نام ارشاد الطالبین نوشته است، کشف المراد که به آن اشاره شد، انوارالملکوت فیشرح الیاقوت که پیشتر به آن اشاره شد، کشف الحق و نهج

الصدق، که فضل بن روزبهان بر آن رد نوشته است، و قاضی نورالله شوشتری کتابسیار مفصلی (در بیش از بیست مجلد) در رد فضل بن روزهان و تأیید علامه حلی، به نام احقاق الحق نوشته است، منهاج الکرامه فی اثبات الامامه، که ابن تیمیه (م ۷۲۸ ق) کتابی در رد آن به نام منهاج السنه، و سید محمد مهدی قزوینی کتابی به نام منهج الشریعه در رد ابن تیمیه، منهاج السنه، و تأیید منهاج الکرامه نوشته است، الالفین الفارق بین الصدق والمین که در آن هزار دلیل بر امامت امیرالمؤمنین (ع) و هزار دلیل در ابطال شبهات مخالفین آورده است، الباب الحادی عشر که در الذریعه ۲۲ شرح بر آن یاد شده است، و شاید مشهورترین شرحش شرح مقداد سیوری باشد (تصحیح و طبع دکتر مهدی محقق) (برای تفصیل در باره آثار کلامی علامه حلی اعیان الشیعه، ۵/۴۰۴ - ۴۰۵ که در آنجا ۲۸ اثر کلامی از آثار علامه یاد شده است) دیگر از آثار کلامی مهم این عصر قواعدالمرام فی علم الکلام اثر میثم بن علی بحرانی (م ۶۹۹ ق) است. ۴ دوره چهارم عصر صفوی است که اوج آن در ظهور متکلم و دین پژوه بزرگی چون علامه مجلسی (م ۱۱۱۱ ق) جلوه گر است، و از ویژگیهای آن غلبه اخباریگری است که هرچند در اصل، مکتب و نهضتی فقهی و حدیثی است، اما لوازم و فحواهای کلامی هم دارد و بزرگانی چون علامه مجلسی، شیخ حر عاملی (م ۱۱۰۴ ق) صاحب وسائل الشیعه و ملا محسن فیض کاشانی (م ۱۰۹۱ ق) صاحب واف و صافی و آثار عدیده دیگر، به آنان گرایش دارند. از دایره المعارف شیعی عظیم و عظیم الشان بحارالانوار، در طبع قدیم (چاپ سنگی)، مجلدات ۲ تا ۷ و در طبع جدید (حروفی ۱۱۰ جلدی) مجلدات ۳ تا ۲۷ در عقاید و کلام شیعه امامیه است، و همه بر وفق مشرب اهل حدیث و اخباریه، با تبری آشکار از هرگونه بحث و استدلال فلسفی. در این دوره چند اثر کلامی دیگر شایان ذکر است: شوراق الالهام در شرح تجرید الکلام [=تجرید الاعتقاد خواجه نصیر طوسی] اثر ملا عبدالرزاق لاهیجی (م ۱۰۷۲ ق) به عربی، دیگر گوهر مراد از همو، به فارسی، دیگر سرمایه ایمان از همو که به نوعی تلخیص و تهذیب گوهر مراد است. ۵ دوره پنجم از عصر قاجار تا مشروطیت که تحول تازه ای در علم کلام شیعه صورت نگرفته است. مهمترین ممیزه علم کلام این دوره آن است که دو مکتب جدید از شیعه امامیه انشعاب یافته است یعنی شیخیه و بابیه به وهم آنان آثار کلامی بسیاری پدید آورده اند و هم در رد و تخطئه آنان آثار فراوانی پدید آمده است. ۶ دوره حاضر که تحول اساسی عظیمی در عقیده شناسی و کلام و دین پژوهی پدیده آمده است یعنی دوره ای که دو انقلاب اجتماعی سیاسی (مشروطیت، و انقلاب اسلامی) به خود دیده، و عصر اصلاحگری اجتماعی و دینی است. و پیشرفت علم، مسائل و مشغله های فکری جدیدی برای مؤمنان و متکلمان پدید آورده است. از جمله مسأله تکامل، که قبول آن حتی در عصری که یک قرن از عرضه آن میگذرد، برای متکلمان مسلمان و شیعه آسان و بدون تبعات نیست. از ویژگیهای کلام شیعه در عصر جدید، مجادله و هموردی آن با انواع فلسفه ها و اندیشه ها و مکتبهای مادی، از جمله مارکسیسم و کمونیسم، و در دهه های اخیر پوزیتیویسم بوده است، که بزرگانی چون آیه الله شهید سید محمد باقر صدر، و علامه طباطبایی، و آیت الله شهید مرتضی مطهری و آیه الله طالقانی و دکتر علی شریعتی و مهندس مهدی بازرگان هریک به نحوی با آنها مقابله فکری کرده اند. آخرین تحول در کلام شیعه در عصر جدید آراء و نظریه های بحث انگیز دکتر عبدالکریم سروش است که طرح علم کلام جدیدی که منطبق با فلسفه علم و فلسفه دین جدید باشد، میریزد و سخن از تکامل پذیری معرفت دینی میگوید و اندیشه های خود را به صورت سخنرانی و مقاله و اخیرا در کتاب قبض و بسط تئوریک شریعت بیان کرده است و نقد و نظرهای موافق و مخالف بسیاری برانگیخته است. جدیدترین اثر در کلام و دین پژوهی شیعه امامیه شریعت در آینه معرفت نوشته آیت الله عبدالله جوادی آملی است. منابع: در متن مقاله آمده است. بهاءالدین خرمشاهی

فقه در لغت به معنای فهم است و در قرآن و حدیث نیز به همین معنی به کار رفته و به علم خاص و یا تخصص در دانش ویژه اختصاص ندارد. اما از اواخر سده اول هجری علم احکام فقه نامیده شد. با توجه به این مفهوم جدید است که فقیهان شیعه فقه را چنین تعریف کرده اند العلم بالاحکام الشرعیة الفرعیة عن ادلتها التفصیلیة (معالم الاصول ۲۲۰) (فقه). چگونگی پیدایش فقه و اجتهاد: یکی از شاخه های علمی اسلامی که پس از پیامبر (ص) به تدریج شکل گرفت، علم فقه بود و کسانی که به آن اشتغال و یا علاقه می‌ورزیدند فقیه نامیده شدند. اینان به علم احکام روی آوردند و کوشیدند که تکالیف مکلفین را و حلال ها و حرام ها را بیان کنند. این علم به ضرورت پدید آمد و رشد و توسعه یافت. در زمان حضور پیامبر (ص) مؤمنان احکام را از او فرا می‌گرفتند و به آن عمل می‌کردند. اما پس از درگذشت پیامبر (ص)، مرجع پرسشهای دینی مردم دقیقاً روشن نبود. کسانی از صحابه با نقل احادیث نبوی کوشیدند به این پرسشها پاسخ دهند. اما زمانی فرا رسید که به نظر میرسید دیگر احادیث نمیتوانند پاسخگوی مسایل کاملاً نوین باشند. ناچار عالمانی به این فکر افتادند که به مشکلات نو پاسخی نو بدهند. این اندیشه راه اجتهاد در فقه را گشود. در سده دوم و سوم هجری فقیهانی ظهور کردند و هر کدام به شیوه خاص خود و با مبنا قرار دادن ادله ای چون قیاس، استحسان، استصلاح، سد ذرائع و ... کوشیدند به مسائل تازه در قلمرو احکام شرعی پاسخی دینی و فقهی دهند. هرچند با مرگ ابن حنبل از ظهور مذهب تازه ای در اجتهاد جلوگیری شد، اما با استفاده از همان ادله و در چهار مذهب مقبول، عملاً اجتهاد راه خود را ادامه داد. فقه شیعه، مانند دیگر زمینه ها، سرنوشت دیگری دارد. ادوار فقه و اجتهاد شیعی را میتوان در پنج دوره خلاصه کرد: ۱) دوره تأسیس (عصر امامان): از آنجا که شیعه در اندیشه سیاسی و کلامی خویش، امامت ائمه اطهار (ع) را به نص میدانند و معتقد است که این امامان دارای دو مقام استثنایی عصمت و علم میباشند، در نظر شیعه عصر امامت نیز عصر حضور است و لذا سنت آنان (= سخن و عمل و تقریر) درست مانند سنت نبوی، قال استناد است و تمامی افکار، اقوال و اعمال شان دارای حجیت شرعی میباشد. این بود که در دوران طولانی امامت (۱۱ - ۳۲۹ ق)، عالمان و فقیهان شیعی عمدتاً احکام عملی شرعی را مستقیم و یا غیر مستقیم از ائمه (ع) روایت میکردند و شیعیان نیز از آن روایات پیروی مینمودند. در این دوران حتی احادیث نبوی نیز از طریق امامان روایت میشد و یا با تأیید آنان صحیح شمرده میشد. قرآن و سنت پیامبر و امامان ادله اساس احکام بودند. با توجه به این که، علی رغم اهل سنت که کتابت حدیث را از روزگار خلیفه دوم ممنوع کرد و تا روزگار عمر بن عبدالعزیز (م ۱۰۱ ق) تألیفی در این زمینه پدید نیامد، شیعه به تألیف و تدوین، اهتمام مینمود و ائمه اطهار (ع) نیز از همان آغاز مشوق این کار بودند، کتابها و نوشته های مختلفی در عرصه فقه و حدیث و تدوین احکام شرعی به وسیله شاگردان ائمه (ع) پدید آمد. گفته شده است که امیرالمؤمنین علی (ع) دارای صحیفه ای بوده است که بخشی از حلال و حرام در آن به خط ایشان بود (تاریخ الفقه الجعفری، ۷۱). اما به گفته نجاشی (رجال، ۶) نخستین کسی که در شیعه اثری در فقه پدید آورد، ابو رافع صحابی امام علی (ع) بود که کتاب السنن و الاحکام والقضایا را نوشت. پس از او فرزندش علی و نیز ربیع بن شمیم، دو تن از اصحاب امام علی (ع)، کتابی در فقه تألیف کردند (همانجا، ۶ - ۷). در سده دوم محدثان و فقیهانی در مکتب امامانی چون امام باقر (ع) و امام صادق (ع) و دیگر ائمه (ع) تربیت شدند و برخی از آنان در فقه و حدیث دارای تألیفاتی گردیدند. نام آنان و آثار شان در بسیاری از منابع اسلامی مانند الفهرست ابن ندیم و منابع متنوع شیعی مانند رجال نجاشی و الفهرست طوسی و دیگر منابع رجالی و تاریخی و فقهی آمده است (تأسیس الشیعة، تاریخ الفقه الجعفری و الامام الصادق والمذاهب الاربعه). در شمار نخستین تألیفات شیعی کتابهایی است که تحت عنوان آیات الاحکام نوشته شده که در مورد آیات فقهی قرآن میباشد (آیات الاحکام) و ظاهراً نخستین کسی که تحت این عنوان کتاب نوشته است، محمد بن سائب کلبی (م ۱۴۶ ق) بوده است (الذریعة، ۱/۴۰ - ۴۱). با اینکه شیعه در طرح و گسترش و تدوین فقه پیشگام است، اما در اجتهاد، به معنای کنونی آن، متأخر برای بیان تعریف اجتهاد میتوان این کلام تا حدودی جامع و مانع را ارائه داد: ملکه استنباط الاحکام الشرعیة الفرعیة الکلیة او الوظائف العملية من مصادرهما. ملکه ای که به وسیله آن میتوان احکام شرعی و

فرعی و یا وظیفه عملی مکلف را از منابع و مصادر آن به دست داد (دایرة المعارف تشیع، ۲/ ۴۷۴). در اینکه چنین اجتهادی دقیقاً از کی در میان مسلمانان آغاز شده است، روشن نیست. گفته شده است که حضرت پیامبر (ص) نیز اجتهاد میکرده است (موسوعة الفقه الاسلامی، ۱/ ۸-۹). اینکه آیا مسلمانان در روزگار پیامبر (ص) میتوانستند در احکام شرعی اجتهاد کنند و به اجتهاد عمل کنند، نیز محل تأمل است. محمد حسین آل کاشف الغطاء (۱۲۹۴ - ۱۳۷۴ ق) مجتهد شیعی میگوید باب اجتهاد از زمان رسول خدا (ص) گشوده بود و بلکه امری بود ضروری (اصل الشیعة و اصولها، ۱۴۸). روایتی است که پیامبر (ص) به معاذ بن جبل اجازه داد در صورت لزوم اجتهاد کند و به آن عمل نماید (الملل و النحل، ۱/ ۲۰۱). اگر این روایت را، که به استناد آن اجتهاد مجاز شمرده شده است قبول کنیم، باید پذیرفت دست کم در مواردی که حکم قطعی شرعی وجود نداشته است، مسلمانان در عصر پیامبر (ص) حق داشتند اجتهاد کنند. پس از رحلت پیامبر (ص)، به دلایلی که گفته شد، اجتهاد در احکام فقهی و شرعی ضرورت قطعی یافت و صحابه، به ویژه حاکمان، کوشیدند در صورت فقد نص (= قرآن و سنت) با اجتهاد به حل مسایل فردی و اجتماعی اقدام کنند و حتی در مواردی در برابر نص اجتهاد کنند. هرچند شیعیان و ائمه اطهار (ع)، جز در دوران کوتاه حکومت امیرالمؤمنین علی (ع) و یک سال حکومت امام حسن (ع)، در موضع قدرت و در مقام حل مسایل اجرایی و روزمره نبودند و لذا کمتر به اجتهاد نیاز بود، اما در عین حال در حیطه حل مشکلات روزمره اقلیت محکوم شیعی نوعی اجتهاد ضروری بود که به وسیله ائمه (ع) انجام میشد. شیعیان، طبق آموزش امامان، اجتهاد سنی را در تمام اشکالش مردود و تهی از حجیت شرعی دانستند. سده دوم شیعیان در کنار اهل حدیث بودند و اهل اجتهاد را، که در آن زمان اهل رأی خوانده میشدند، شدیداً رد میکردند و اشکال مختلف قیاس، جز قیاس منصوص العله را بی اعتبار می شمردند. البته حدیث گرای شیعی، به دلیل حضور امامانی که هم مفسر احادیث نبوی بودند و هم سنت خودشان حجت بود، در آن روزگار از پویایی بیشتری در مقایسه با حدیث گرای سنی برخوردار بود. با اینکه علی القاعده با حضور ائمه (ع) چندان ضرورتی به اجتهاد فقیهان نبود، اما دقیقاً روشن نیست که فقیهان شیعی در عصر امامت تا چه اندازه حق اظهار نظر اجتهادی در باره احکام را داشتند. در اینکه امامان برخی از شاگردانشان را فقیه خوانده اند و حتی بعضی از آنان را به دادن فتوی مر کرده اند (مانند ابان بن تغلب که امام باقر (ع) به او فرمود در مسجد مدینه بنشیند و فتوی بدهد) (ابان بن تغلب)، تردید نیست، اما معلوم نیست که فقاقت این شمار از فقیهان و فتوای آنان در محدوده نقل آرای فقهی امام بوده و یا خود نیز به رأی شخصی عمل میکرده و یا آن را به مردم نیز می گفته اند. برخی بر این عقیده اند که در عصر حضور، هرچند فقها به معنی صحیح کلمه، مجتهدین و ارباب فتوی بوده اند، ولی خواه ناخواه به علت حضور ائمه اطهار (ع) تحت الشعاع بوده اند، یعنی مرجعیت آنها هنگام عدم دسترسی به ائمه بوده است و مردم حتی الامکان سعی می کردند به منبع اصلی دست یابند، خود فقها نیز مشکلات خود را با ائمه در میان میگذاشتند (آشنایی با علوم اسلامی، اصول فقه، ۶۰) اما برخی دیگر این نظر را قبول ندارند (زمین در فقه اسلامی، ۱/ ۳۷). طبق مدعای صاحب نظر دوم، از مجموع اطلاعات تاریخی عصر امامت چنین بر میآید که اولاً، امامان وظیفه خود را بیان و آموزش اصول می دانستند و وظیفه اجتهادی تفریع را به عهده دیگران میگذاشته اند، ثانیاً تردید نمی توان کرد که امامان پیروان خود را پیوسته دعوت به استدلال و تعقل میکردند و حتی متکلمان عقل گرا را در برابر حدیث گرایان ضد عقل تقویت میکردند، ثالثاً وجود حضور شماری از متکلمان بزرگ و معتبر شیعه که در تمامی اصول فکری، جز اصل پذیرفتن امامت ائمه، با رهبر و رئیس علمی خود اختلاف نظر پیدا میکردند، نشان میدهد که اجتهاد علمی و فقهی در اصول و فروع مجاز بوده است. در آن دوران گروهی از صحابه برای امامان تنها نوعی مرجعیت علمی قائل بوده و آنان را دانشمندانی پاک و پرهیزکار (ابرار) میدانستند و منکر صفاتی از قبیل عصمت در آنان بودند (الفوائد الرجالیة، ۳/ ۲۲۰). به همین دلیل بسیاری از صحابه گاه از ائمه در مسائل علمی و فقهی درخواست سند و مأخذ مینمودند (همانجا). برخی دیگر نیز وجود نوعی اجتهاد را در عصر ائمه مورد تأکید قرار داده و برای اثبات آن چنین استدلال کرده اند: اولاً، مردم شیعه عموماً به امام دسترسی نداشته اند تا مستقیم نظرات او را

بشنوند، ثانیاً، غالباً امامان شیعی یا زندانی و یا سخت تحت نظر بوده اند و در چنین احوال ناگزیر فقیهان به شکلی اجتهاد میکرده اند، ثالثاً خود امامان به شاگردانشان نقادی حدیث را آموخته بودند و آنها نیز بر همان اساس به رد و اثبات حدیث و در واقع نوعی اجتهاد و استنباط می پرداختند و به همین دلیل است که در عصر ائمه نیز در باره علم اصول کتابهایی تألیف شده است (علم الاصول، تاریخا و تطورا، ۳۱ - ۳۴). وجود اخبار علاجیه، که جهت رفع تعارض و تناخی میان روایات از امامان نقل شد (اخبار علاجیه) و یا نگارش کتاب علل الحدیث به وسیله یونس بن عبدالرحمان، از راویان حدیث امام هفتم و هشتم (ع) (رجال نجاشی، ۴۴۷) مؤید این نظر است. با توجه به نکات یاد شده میتوان نوعی اجتهاد شیعی بر اساس قرآن، سنت و اقوال امامان و تا حدودی عقل گرایی در عصر امامت دید و آثار آن را مشاهده کرد. اما نمی توان انکار کرد که عقاید غالب شیعیان و محدثان شیعی در طول سه قرن اطاعت پیروی فکری، عقیدتی، سیاسی و علمی از امامان بوده و عموماً اجتهاد در برابر نص امام را جایز نمی شمردند. تأیید امامان از عقل گرایان متکلم لزوماً به معنای عقلگرایی در حیطه احکام شرعی نیست، چرا که کلام در حوزه اصول اعتقادی است و بدیهی است که اصول دین تقلیدی نیست، ولی احکام شرعی یکسره از مقوله دیگر است و به وسیله شارع احکام جعل میشود. در حیطه احکام، ظاهراً اجتهاد عقلی در حالی مجاز بود که اولاً - در چهارچوب کتاب، حدیث پیامبر و امامان - علیهم السلام - و اصول تعیین شده بوده و ثانیاً در جایی که نصی وجود نداشت. به این دلیل است که فقیهان روزگار امامان، پیش از آنکه مجتهد باشند، محدث بودند. ظاهراً به این جهت است که از فقیهان شیعی تا سده چهارم به عنوان مجتهد یاد نشده و همچنین از آرای فقهی مستقل آنان در منابع فقهی نشانی در دست نیست. اینکه گفته شده مقبوله عمر بن حنظله و یا حدیث معروف امام صادق (ع) که فرمود عوام باید از فقیهان واجد شرایط تقلید کنند نوعی اجتهاد را تجویز میکند، میتواند اجتهاد در مورد فقد نص را مجاز شمارد نه بیش از آن. حدیث مشهور و اماالحوادث الواقعة فارجمعوا الی رواة احادیثنا نیز مؤید این احتمال است. فقیهان نامدار عصر امامت از این قرارند: سعید بن مسیب، سعید بن جبیر، محمد بن جبیر، یحیی بن ام طویل، ابو خالد کابلی، قاسم بن ابیبرک، علقمه بن قیس، حبیب بن ثابت اسدی، حرث بن عبدالله همدانی، حرث الاعور بن عبدالله، سلیمان بن مهران اسدی کوفی (اعمش)، ابوالاسود دوئلی، ابان بن تغلب، فقیهان برجسته آل اعین (زراره، بکیر، حمران و ...) علی بن حمزه کوفی بطائنی، اسماعیل بن ابی خالد محمد بن مهاجر، برید عجلی، محمد بن مسلم، جمیل بن دراج حمزه بن طیار، ابان بن عثمان. در عصر امامان فرقه زیدیه و اسماعیلیه، که دو شاخه انشعابی شیعی بودند، نیز اجتهاد و فقاها سرنوشت جداگانه ای پیدا کرد. زیدیان که به امامت زید بن علی معتقد شدند، آرای فقهی او را اساس فقاها خود قرار داده و با گذشت زمان فقه زیدی را تدوین کردند و با ظهور فقیهان نامدار آن را بسط و گسترش دادند. آرای فقهی زید، که خود از محدثان و فقیهان بنام بود، به وسیله برخی از شاگردان او گردآوری شد و با عنوان مجموعه فقهی، در اختیار پیروانش قرار گرفت، که اکنون نیز در اختیار آنهاست.

قسمت دوم

فقه زیدی بیش از همه به فقه حنفی نزدیک است. اجتهاد در فقه و احکام شرعی در مذهب زیدی از همان آغاز مقبول افتاد و تا کنون نیز منع نشده است. شاید عمده ترین دلیل مقبولیت اجتهاد در زیدیه سه چیز بود یکی عدم اعتقاد به عصمت امامان، دیگر عدم اعتقاد به مهدویت و سوم گرایش شدید معتزلی و پذیرفتن نقش عقل در فهم اصول و فروع دین. تقریباً تمامی ادله ای که در مذاهب مختلف اسلامی پذیرفته شد، کم و بیش در فقه زیدی نیز مقبول است. کتاب، سنت، عقل، اجماع، قیاس، استحسان، استصلاح در شمار ادله اجتهادند. از آنجا که زیدیان از همان آغاز، علی رغم اعتقاد به افضلیت علی (ع) برای خلافت، امامت مفضول (ابوبکر و عمر) را بی اشکال میدیدند، سنت را هم در سنت علوی محدود نکردند، بلکه سنت صحابه را هم حجت می شمردند و نیز تقلید از مذاهب دیگر را در شرایطی مجاز میدانند. البته در جزئیات ادله آرای ویژه ای دارند که در منابع اجتهادی شان

مضبوط است. تقلید را بر مجتهد حرام ولی تقلید عامی از مجتهد را جایز میدانند. تجزی در فقه زیدی رواست. عدالت از شرایط اجتهاد است. از نظر علمی مجتهد باید از معارفی چون ادبیات عربی، شناخت آیات الاحکام قرآن، آشنایی با سنت، آگاهی از اجماع صحابه و تابعین و عالمان و علم اصول فقه بهره مند باشد. به روایت محمد ابوزهره لازم است که مجتهد افزون بر شرایط یادشده به مقاصد احکام شرع آگاه باشد و از فهم درست، حسن تقدیر، نیتی پاک و اعتقادی صحیح برخوردار باشد. هرچند اعلیت شرط نیست، لیکن اعلیت اولی است و امامانی از اهل بیت نسبت به دیگران حق تقدم دارند (عیون الازهار، الامام زید، موسوعه الفقه الاسلامی). اجتهاد زیدی تا سده هشتم هجری، به دلیل وجود جنبشهای سیاسی و اجتماعی در جای جای جهان اسلام، به ویژه ایران و یمن، توسعه فراوان یافت و فقیهان زیدی مهمی به عرصه آمدند. و نامدارترین آنها در میان حکومت گران و یا شورشگران زیدی در عراق، مدینه، ایران و یمن ظهور کردند. امامان حکومتگر زیدی یمن، که سلسله درازی را تشکیل میدهند، غالباً مجتهد و فقیه بوده اند. در واقع آنان با اجتهاد فقهی خویش به حل و فصل امور اهتمام می کردند (تاریخ الیمن الثقافی). آثار فقهی و اصول بسیاری به وسیله عالمان و امامان زیدی نوشته شده است که به برخی از آنها اشاره میشود: جامع الاحکام فی الحلال والحرام، تألیف الهادی الی الحق یحیی بن حسین (۲۴۵ - ۲۹۸ ق)، الفقه، تألیف احمد بن یحیی (ناصر اطروش) (۲۷۵ - ۳۲۵ ق)، الجامع الکافی فی فقه الزیدیة، تألیف ابو عبدالله محمد بن علی حسنی، المنهاج الجلی فی فقه زید بن علی، تألیف محمد بن مطهر حسنی، شرح جامع الاحکام، تألیف ابوالحسن علی بن بلال آملی، الفتاوی المنصوریة، تألیف عبدالله بن حمزه (۵۵۱ - ۶۱۴ ق)، المدخل، اصول الاحکام، تألیف احمد بن سلیمان (۵۳۲ - ۵۶۶ ق)، البحر الزخار، معیار العقول فی علم الاصول، عیون الازهار فی فقه الاثمة الاطهار، تألیف احمد بن یحیی المرتضی (۷۷۵ - ۸۴۰ ق)، الروض الحافل [فی] شرح الکافل، تألیف ابراهیم بن محمد مؤیدی، المدخل، الذریعة، التقرير، تألیف حسین بن بدرالدین محمد (۵۸۲ - ۶۶۲ ق)، شرح الازهار، تألیف دهماء (م ۸۳۷ ق) دختر یحیی المرتضی، شرح الازهار، تألیف احمد بن صلاح شرفی (۹۷۵ - ۱۰۵۵ ق)، شرح الکافل، تألیف احمد بن محمد بن لقمان (م ۱۰۲۹ ق)، ضوء النهار (شرحی به الازهار)، تألیف حسن بن احمد جلال (۱۰۱۴ - ۱۰۴۸ ق)، الانتصار، تألیف المؤید بالله یحیی بن حمزه حسنی (۷۴۹ ق)، الدرر البهیة، السیل الجرار، تألیف شوکانی و الوافی فی فقه الهادی (سزگین، ۱/ (۳) ۳۳۴ - ۳۵۲، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۲/ ۵۹ - ۶۴). در مورد مؤلفان فقهی زیدیه بنگرید به مقدمه مسند الامام زید، صفات ۲۱ تا ۳۰. نیز مؤلفات الزیدیه. اما اسماعیلیان از فقه و اجتهاد روشنی برخوردار نیستند و لذا آثار فقهی مهمی از آنان برجای نمانده است. شاید مهمترین فقیه اسماعیلی قاضی نعمان (م ۳۶۳ ق) باشد که تألیفاتی در زمینه فقه پدید آورده است. آثاری که از او یاد شده عبارتند از: مختصر الآثار فیما روی عن الاثمة الاطهار، الاقتصاد، دعائم الاسلام فیالحلال والحرام والقضایا والاحکام عن اهلبیت رسول الله که بارها چاپ شده و ینوع. نیز جعفر بن منصور الیمن (م ۳۸۰ ق)، یعقوب بن کلیس و برخی دیگر از فقیهان اسماعیلی آثاری در احکام فقهی برجای نهاده اند (سزگین، همانجا، ۳۶۸ - ۳۷۶). کتاب وجه دین ناصر خسرو (۳۹۴ - ۴۸۱ ق) نیز در موضوع احکام شرعی است که مؤلف آن، طبق روش اسماعیلی، کوشیده است تمامی احکام شرعی را به گونه ای باطنی تأویل و تفسیر کند. فرقه نصیری و قرمطیان نیز فقه مخصوص به خود دارند و در منابع از آنها یاد شده است (سزگین، همانجا، ۳۷۷ - ۳۸۳). دوره تدوین (ابن ابی عقیل - ابن ادریس)، با اینکه در دوران ائمه (ع) اجتهاد عقلی شخصی در میان فقیهان شیعی مقبول و رایج نبود، اما فقه و فقاها در حوزه احکام شرعی با رهبری و هدایت ائمه (ع) و با تلاش مستمر عالمان و فقیهان تأسیس شد و مقدمات ظهور و جواز اجتهاد مشروع بر بنیاد کتاب، سنت، عقل، اجماع و تدوین علم عقلی اصول فراهم آمد. در آن دوره تعالیم کلی امامان ضمن چهارصد اصل [=الاصول الاربعمائه] یا الجوامع تدوین و در بلاد اسلامی منتشر شد که ملاک عمل شیعیان بود. از اواسط سده سوم هجری، پس از آغاز خلافت متوکل (م ۲۴۷ ق) و سرکوب معتزله و شیعه و دیگر عقل گرایان، مراجعه به حدیث افزون شد. روند سنتگرایی در شیعه نیز اثر گذاشت. به ویژه امام نهم (ع) و یازدهم (ع) از

تماس مؤثر با پیروانشان محروم بودند و این عدم ارتباط جلوی رشد علمی شیعی را گرفت. در دوران نسبتاً طولانی غیبت صغرای امام دوازدهم (عج) نیز این روند کم و بیش ادامه پیدا کرد. کلینی در همین دوران به گردآوری حدیث شیعی و تهذیب انبوه احادیث و در نهایت تدوین کتاب مهم کافی پرداخت. پس از مرگ او در سال ۳۲۹ ق، یعنی درست در سال پایان غیبت صغری، ابن بابویه (م ۳۸۱ ق) همان راه را ادامه داد و کتاب من لا یحضره الفقیه و دیگر کتب حدیثی را نگاشت. اما اعلام غیبت نامعلوم امام از یک سو و باز شدن فضای فرهنگی و سیاسی به نفع شیعه در فرمانروایی آل فرات و آل بویه شیعی در بغداد از سوی دیگر، پیدایش اجتهاد فقهی و تدوین علم اصول فقه را ممکن و ضروری ساخت. نخستین فقیه شیعی که در آغاز دوره تدوین فقه به اجتهاد پرداخت، ابو محمد حسن بن علی معروف به ابن عقیل نعمانی است. او هم طبقه کلینی است و عصر غیبت صغری را درک کرده است. او نخستین فقیه شیعی بود که فقه را تهذیب کرد و نظری اجتهادی را به کار بست و بحث اصول و فروع را جدا ساخت (فوائد الرجالیه، ۲/۲۱۱، ۲۲۰). کتاب معروف او المستمسک بحبل آل الرسول است که در سده چهارم و پنجم از بنامترین و مهمترین مراجع فقهی شیعی بوده و بخشی از آرای فقهی آن در منابع فقهی بعدی مانند السرائر نقل شده است. وی دارای آراء فقهی ویژه ای بوده است که در کتاب مختلف الشیعه علامه حلی آمده است (ابن ابی عقیل). هم زمان با ابن ابی عقیل، ابن جنید اسکافی (م ۳۸۱ ق) است، که از همتای خود اهمیت علمی بیشتری دارد. آن دو را به دلیل نقش آغازگری شان قدیمین نامیده اند. او نیز متکلم بوده و نگرش کلامی وی در باره امامت عامل رویکرد اجتهاد مبتنی بر رأی و قیاس به شیوه اهل سنت بوده است. به گفته شیخ مفید (۳۳۶ هـ به ۴۱۳ ق) در کتاب (اجوبه المسائل السرویة، ۲۲۲) ابن جنید اقوال فقهی امامان را نه بر اساس نقل بلکه بر اساس رأی می پنداشته و بدین جهت اختلاف در روایات را نیز ناشی از اختلاف امامان در رأی دانسته است. پس از یونس بن عبدالرحمان و فضل بن شاذان (م ۲۶۰ ق)، او احتمالاً تنها فقیه شیعی است که قیاس و استحسان را به عنوان مبنای اجتهاد فقهی پذیرفته است. به همین دلیل سخت مورد انتقاد فقیهان و محدثان معاصر خود قرار گرفت. حتی مفید، که شاگرد او بود، با او سخت مخالفت میکرد و در نوشته های متعدد مانند اجوبه المسائل السرویة، والمسائل الصاغانیه، نقض رساله الجندی الی اهل مصر و به ویژه در کتاب النقض علی ابن الجنید فی اجتهاد الرأی (فوائد الرجالیه، ۳/۳۰۱، ۳۰۸) آرای فقهی استاد را مورد انتقاد تند و گزنده قرار داد. البته او مخالفان خود را بی پاسخ نگذاشته و در طی نوشته هایی کوشیده است منتقدان را قانع سازد (رجال، نجاشی، ۳۸۷). وی مسائل فقهی را به صورت موضوعی با تقسیم بندی مناسب تدوین کرد و پس از طرح مبانی و دلایل آنها و نیز پس از طرح آرای فقیهان اسلامی (اعم از شیعه و سنی) نظر شیعی را آورده و در نهایت بهترین رأی را برگزیده است. در آنجا که دلایل فتوا روشن نبوده کوشید دلایل آنها را ذکر کند (تأسیس الشیعه، ۳۰۲ - ۳۰۳). بدین ترتیب، در واقع، ابن جنید فقه استدلالی و در عین حال مقایسه ای را با نگرشی باز و تهی از نقل گرایب افراطی آن روزگار بنیاد نهاد. او در اجتهاد تا بدانجا پیش رفت که گاه خلاف رأی تمام فقیهان شیعی و سنی فتوا داد. او بر خلاف فقیهان شیعی و سنی خبر واحد را حجت میدانست و به آن عمل میکرد. روش اجتهادی قیاسی او، به دلیل مخالفت شدید فقیهان معاصر او، با شکست مواجه شد و به زودی فراموش گشت و تا سده ششم کمتر کسی جرأت آن را یافت که از نظریات او استفاده کند. البته جز سید رضی، که در حجیت خبر واحد و قیاس مستنبط و به طور کلی در مسلک فقهی قرابت زیادی با ابن جنید دارد، فقیهان و مجتهدان بعدی اعتنای چندانی به ابن جنید نداشتند (دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۲/۲۵۸ - ۲۶۱). اما در سده ششم هجری ابن ادریس برای نخستین بار از آرای ابن جنید در کتاب السرائر یاد کرد و پس از آن کم و بیش به نظریات فقهی او توجه شد. به ویژه در چند سده اخیر، که اندیشه اجتهادی تجدید حیات کرد، ابن جنید با اهمیت بیشتری مورد توجه قرار گرفت و کسانی بسیار کوشیدند تا به نوعی از قیاس گرایی وی دفاع کنند. به عنوان نمونه نگاه کنید به: الفوائد الرجالیه (۳/۲۲۱)، روضات الجنات (۶/۱۴۵)، تنقیح المقال (۲/۶۷) و معجم رجال الحدیث (۱۴/۳۲۶). ابن جنید آثار فقهی چندی داشته است که اکنون هیچیک از آنها در دست نیست. دو کتاب تهذیب الشیعه لاحکام

الشریعة والمختصر الاحمدی للفقہ المحمدی، که این تلخیص اولی است، از مهمترین کتب فقهی اوست (رجال، نجاشی، ۳۸۷). هر چند روش ابن جنید مورد انکار قرار گرفت، اما در ادامه دوران تأسیس، نوعی اجتهاد فقهی مورد قبول واقع شد که در گذشته چندان سابقه نداشت. در واقع بانقادی حدیث علم اصول از دوران امامان تأسیس شده بود و حتی گفته شده است که هشام بن حکم (م ۱۹۷ ق)، صحابی متکلم امام ششم و هفتم (ع)، کتابی در محبث الفاظ و مباحث آن نوشت (تأسیس الشیعه، ۳۱۰)، و دست کم در اواخر این دوره آثاری در این زمینه تألیف گشت. که میتوان به کتاب ابطال القیاس و نقض اجتهاد الرأی ابوسهل اسماعیل بن علی نوبختی (۲۲۷ - ۳۱۱ ق) که امام حسن عسگری (ع) را دیده، و به کتاب خبر الواحد والعمل به والخصوص والعموم حسن بن موسی نوبختی اشاره کرد (رجال، نجاشی، ۳۱ - ۳۲ - ۶۳ - ۶۴). بنا بر این، در علم اصول، که علمی است عقلی و استدلالی، نوعی عقلگرایی مطرح بوده است و قیاس ابن جنید نیز مراجعه‌ای به عقل بوده است. اما در عین حال، به نظر میرسد از شیخ مفید به بعد عقل به آرامی در شمار ادله اجتهادی قرار گرفته است. شیخ مفید برای اول بار در التذکره بالاصول عقل را مورد بحث و بررسی قرار میدهد. منتهی او در کنار کتاب و سنت نبوی و اقوال ائمه، از عقل به عنوان راهی برای رسیدن به سه منبع اجتهادی یاد شده یاد میکند، که بدین ترتیب عقل طریقت پیدا میکند نه حجیت. شیخ مفید آثاری مهم در اصول فقه پدید آورد که برخی از آنها عبارتند از: المقنعه، الاعلام فیما اتفقت علیه الامامیه فی الاحکام، اصول الفقه، رساله فی ذبائح اهل الکتاب، خلاصه الايجاز فی الممتعه، احکام النساء والعویص فیالفقه (سزگین، ۱ (۳/۳۱۱ - ۳۱۳) شیخ مفید). پس از شیخ مفید، شاگردش شیخ طوسی (۳۸۵۱ - ۴۶۰) است که با نبوغ و تلاش و دانش وسیع و عمیق خود اجتهاد شیعی را پایه گذاری کرد و با خلق آثاری در عرصه فقه و اصول، فقه شیعه را مدون و منقح کرد و نقش او چندان مهم شمرده شد که او را شیخ الطائفه لقب دادند. طوسی در کتاب اصول خود عدّه الاصول از عقل و کاربرد آن سخن گفت و به تبیین و توضیح آن پرداخت. وی از یک سو دو کتاب مهم تهذیب و استبصار را در تنقیح حدیث نگاشت، که به اضافه کافی و من لا یحضره الفقه در شمار کتب اربعه شیعی قرار گرفتند، و از سوی دیگر، با پدید آوردن آثار اصولی و فقهی معتبر و استوار مانند عدّه الاصول، المبسوط، الخلاف، النهایه، والجمل والعقود روش اجتهادی خاص شیعی را بنیاد نهاد. شیخ طوسی بر تمام معاصران خود از نظر فکری و علمی اثر نهاد و شاگردان بسیاری تربیت کرد، هرچند که هیچیک همتای او نشدند. یکی از آنان فرزندش ابو علی حسن (م ب ۵۱۵ ق) است که آثاری چون شرح النهایه والمرشد الی سبیل التبعید را پدید آورد. دیگر نظام الدین سلیمان بن حسن است که کتاب اصباح الشیعه بمصباح الشریعه را نوشت (شیخ طوسی). پس از شیخ طوسی در سده پنجم، بزرگترین فقیه شیعی شریف مرتضی علم الهدی (۳۵۵ - ۴۳۶ ق) است.

قسمت سوم

معتبرترین کتاب او در اصول الذریعه الی اصول الشریعه است، که وی در آنجا نشان میدهد به حجیت خبر واحد اعتقاد ندارد. از آثار دیگر او در این باره میتوان از الانتصار و المسائل الناصریات نام برد. او نیز شاگردان بسیار تربیت کرد که نقش مهمی در باروری فقه و اجتهاد شیعی به عهده گرفتند. از جمله آنان ابن براج سعدالدین ابوالقاسم طرابلسی (۴۰۴ - ۴۸۱ ق) است که آثاری چون الجواهر، المذهب و شرح الجمل العام والعمل پدید آورده است (ابن براج). از شاگردان سید مرتضی و از فقیهان نامدار سده پنجم حمزه بن عبدالعزیز مشهور به سلار دیلمی (۴۴۸) است و کتاب فقهی المراسم العلویه والاحکام البلویه از اوست. نیز ابوالحسن محمد بن محمد بصروی مؤلف کتاب المفید فیالتکلیف از دست پروردگان سید مرتضی است. ۳ دوره شکوفایی (ابن ادریس - کرکی). پس از شیخ طوسی اجتهاد تا حدود زیادی دچار رکود شد و از نظر اجتماعی، شاید عمده ترین دلیل آن زوال آل بویه و استیلای سلجوقیان ترک بر عراق و بغداد بوده است که امکان رشد و تعمیق فقه و دیگر معارف شیعی را باز ستاند. در این دوره فترت کسی را یارای مخالفت با آرای شیخ طوسی نبود و این به نوبه خود نوآوری و تکامل فقهی را دشوار میکرد. اما در نیمه دوم

سده ششم ابن ادریس حلی (۵۴۳ - ۵۹۸ ق)، که نواده دختری شیخ طوسی بود، به عرصه آمد و با نقادی و نوآوری و گستاخی فکر به دوره رکود پایان داد. با ظهور ابن ادریس، در واقع مکتب حله پایه گذاری شد و عالمان نامدار حله، فقه و اصول شیعی را به اوج شکوفایی رساندند. ابن ادریس با روشنی بیشتر از کاربرد عقل در اجتهاد سخن گفت. او عقل را در جایی که نصی از قرآن و یا سنت و یا حکمی اجماعی وجود نداشته باشد، در شمار ادله دانست (السرائر، ۳). پس از او محقق حلی باز هم عقل را تقویت کرد و به تبیین کاربردی آن پرداخت (المعتبر، ۶). با تلاش فقیهان عصر شکوفایی علم اصول فقه توسعه یافت و نقش بارزتری در اجتهاد پیدا کرد. در این دوره کتاب، سنت، عقل و اجماع، که از سده پنجم مقبول افتاده بود، به عنوان ادله چهارگانه تثبیت شد، به گونه ای که تا کنون نیز تغییری در آن داده نشده است. ادله چهارگانه محور اساسی علم اصول است، هرچند که در اصول از مباحث دیگری چون حجیت امارات و اصول عملیه، که خارج از کتاب و سنت و عقل و اجماع میباشند، گفت و گواست و لذا آخوند خراسانی در (کفایة الاصول، ۸) میگوید: ان موضوع علم الاصول هو الکلی المنطبق علی موضوعات مسائل المتشبهه لا خصوص الادله بما هو ادله (اصول فقه). نکته قابل ذکر در باره علم اصول این است که این علم شدیداً از منطق اثر پذیرفته است و بسیاری از مباحث منطق در آن راه یافته است و از اینجا میتوان دریافت که چگونه منطق صوری ارسطویی و به طور کلی جهان بینی یونانی در فقه اسلامی و از جمله شیعی اثر نهاده است. اصولاً علم اصول فقه علمی است التقاطی که از دانشهای مختلف مانند نحو، کلام، منطق و ... ترکیب شده و لا-جرم نمیتوانست از دیدگاههای مربوط به آن علوم بی نصیب بماند (مقاله تأثیر منطق در علم اصول، ابوالقاسم گرجی، مجله حوزه، شماره ۷ و ۸). هرچند در روزگار ابن ادریس فقیهانی چون ابوالمکارم ابن زهره (م ۵۸۵ ق) و عمادالدین ابن حمزه طوسی (م ۵۶۶ ق) نیز بوده اند که اولی دارای کتاب الغنیة است و دومی مؤلف کتاب الوسيلة الی نیل الفضيلة اما بیگمان پس از ابن ادریس، محقق حلی (م ۶۷۶ ق) مهمترین مجتهد و فقیه شیعی است که نقشی تعیین کننده در شکوفایی فاهت ایفا کرد. در اصطلاح فقیهان عنوان محقق، در صورتی که مطلق ذکر شود، منظور ایشان است و این، جایگاه رفیع او را در فقه شیعی نشان میدهد. معروفترین کتاب فقهی او شرایع الاسلام است که پس از او این کتاب عمده ترین مأخذ و الگوی تحقیق و تدوین و تبویب آثار فقهی فقیهان بعدی قرار گرفت. وی برای اول بار فقه را در چهار باب عبادات، عقود، ایقاعات و احکام قراد داد. آثار دیگر او در فقه و اصول از این قرارند: معارج الاصول، المعبر، مختصرالنافع و نکت النهایة (محقق حلی). از فقیهان نامدار مکتب حله، که سهم به سزایی در شکوفایی فقاها و اجتهاد شیعی داشته، علامه حلی (۶۴۸ - ۷۲۶ ق) است. وی از سه طریق توانست به گسترش و بالندگی فقاها شیعی یاری رساند: ۱) از طریق تألیف و تدوین آثار بسیاری در فقه و اصول مانند: تهذیب الاصول، مبادی الاصول، نهایة الاصول، مختلف الشیعة، تبصرة المتعلمین، تذکرۃ الفقهاء، منتهی المطلب، قواعد الاحکام، تحریر الاحکام، ارشاد الاذهان، نهایة الاحکام و تلخیص المرام، ۳) از طریق نفوذ سیاسی و اقتدار اجتماعی که در آن مقطع تاریخی به دست آمده بود. در اصطلاح فقیهان شیعی چون گفته شود علامه، مراد علامه حلی است و این اعتبار ویژه علمی او را حکایت میکند. او بر اساس استفاده از قواعد مشهور فن، که بیشتر از فقه اهل سنت گرفته شده، بخش معاملات فقه را بسط بیسابقه داد و دیگر اینکه، به دلیل آشنایی کامل با ریاضیات در مباحث مربوط به فقه از قواعد ریاضی بهره فراوان برد و نخستین فقیه شیعی بود که ریاضیات را در فقه آورد. همچنین با کارهای رجال خود و تدوین و گروه بندی روایات از نظر وضع و ثاقت و درستی بنیادی فقه شیعی، مدد بسیار نمود. همچنین با تهذیب اصول فقه کمک بسیاری به تنقیح مبانی و قواعد فقهی کرد و راه را برای استقلال کامل فقه و اصول شیعی هموار ساخت (زمین در فقه اسلامی، ۱/ ۶۳ - ۶۴) (علامه حلی). فرزندان او فخرالمحققین (۶۸۲ - ۷۷۱ ق) نیز از فقیهان است (فخرالمحققین). پس از علامه برجسته ترین فقیه و مجتهد سومین دوره فقه شیعی محمد بن مکی (۷۳۴ - ۷۸۶ ق) مشهور به شهید اول است. تلاشهای اجتماعی و سیاسی مهم، تدریس، تألیف، تحقیق، نبوغ علمی و سرانجام شهادت او از عوامل تعیین کننده او در توسعه فقاها شیعی بود. آثار مهم اصولی و فقهی او عبارتند از: جامعالبین، الفقیه،

نفلیه، القواعد، الفوائد، البیان، الدروس الشرعیة، غایة المراد، اللمعة الدمشقیة والذکری. کتاب لمعه او همراه با شرح شهید ثانی بر آن، تا کنون از کتب درسی حوزه های علمی شیعی و از منابع مهم فقه شیعی به شمار است (شهید اول، اللمعة الدمشقیة). دانشمندان پس از او، تا حدود یک قرن و نیم پیرو مکتب او بوده و گرچه تازه آوریهای داشته اند اما در اساس کار بیشتر بر شرح و بیان و آراء و افکار او همت می گماشته اند و از چهارچوب ترسیمی او پا فراتر ننهاده اند. مشهورترین این دانشمندان عبارتند از: ابن المتوج احمد بن عبدالله بحرانی (م ۸۲۰ ق) نگارنده النهایة فی تفسیر الخمسمائة آیه، فاضل مقداد حلی (م ۸۲۶ ق) نگارنده کنز العرفان والتنقیح الرائع، ابن فهد حلی (م ۸۴۱ ق) نگارنده المذهب والبارع، المنتصر والموجز الحاوی، محمد بن قطان حلی نگارنده معالم الدین فی فقه آل یاسین، مفلح بن حسین صیمری (م ب ۸۷۷ ق) نگارنده غایة المرام، کشف الالتباس و جواهر الکلمات، ابراهیم بن سلیمان قطیفی (م ب ۹۶۶ ق) معروف به شهید ثانی نگارنده الروضة البهیة (که شرحی است بر لمعه شهید اول)، روض الجنان و مسالك الافهام (همانجا، ۱/۶۵ - ۶۶). در این میان شهید ثانی از جایگاه رفیعتر و نقش برجسته تری در روند تحولی فقه شیعی برخوردار است (شهید ثانی). بتردید بنامترین مجتهد شیعی در پایان دوره سوم محقق کرکی (م ۹۴۰ ق) است. فقه او از دو نظر با فقه دوره های پیش فرق دارد. یکی آن که او با قدرت علمی خویش مبانی فقه را مستحکم ساخت. مشخصه عمده فقه او استدالات قوی در هر مبحث است. فرق دیگر فقه کرکی، بذل توجه خاص به پاره ای مسائل است که با تغییر سیستم حکومتی و به قدرت رسیدن شیعه در ایران به وجود آورده بود. مسائلی از قبیل حدود اختیارات فقیه، نماز جمعه، خراج و مقاسمه و نظائر آن که پیش از این تغییر به خاطر عدم ابتلاء، جای مهمی در فقه نداشت، اکنون مورد توجه بسیار قرار میگرفت (همانجا، ۶۷). کرکی دارای آثار متعددی در فقه و اصول است که از آن میان میتوان به جامع المقاصد فی شرح القواعد، تعلیق الارشاد و فوائد الشرایع اشاره کرد (کرکی، محقق). فقیهان نامدار دوران شکوفایی منحصر به افراد یاد شده نیست، کسان دیگر نیز بوده اند که در روزگار خود نقش مهمی در توسعه فقهات شیعی داشته و درخور ذکرند. فقیهان آل طاووس از این شمارند. به ویژه رضیالدین علی (م ۶۶۴ ق)، که به مصباح المجتهدین شهرت دارد، و غیاث الدین عبدالکریم بن احمد (۶۴۸ - ۶۹۳ ق) از برجستگی بیشتر برخوردارند (آل طاووس). نیز میتوان به ابو علی فضل بن امین الاسلام طبرسی (م ۵۴۸ ق) نگارنده کتاب المنتخب فی مسائل الخلاف، زینالدین حسن یوسفی آبی (م ب ۶۷۲ ق) نویسنده کتاب الکشف الرموز، عمادالدین حسن علی طبری (م ب ۶۹۸ ق) نگارنده کتابهای العمدة، الفصیح، المنهج، نهج الفرمان، عبدالله بن عبدالمطلب حسینی اعرجی (م ۷۵۴ ق) نگارنده کنزالفوائد اشاره کرد. قطعا عوامل متعددی در شکوفایی و رشد فقهات و اجتهاد شیعی در آن چهار سده نقش داشت. از نظر اجتماعی مهمترین عامل، فروپاشی خلافت بغداد و قدرت یافتن ایلخانان مغول بود که تعصبا و به ویژه شیعه ستیزی دیرین از میان رفت و گسترش مذهب شیعی و توسعه علوم و معارف آن را ممکن ساخت. به ویژه شخصیت علمی و سیاسی عالم برجسته ای چون خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷ - ۶۷۲ ق)، که از همان آغاز در دستگاه فرمانروایان مغولی به قدرت رسید، راه فعالیت های علنی شیعی را در عرصه های مختلف هموار کرد. پس از او بیشترین نقش را علامه حلی در این زمینه بازی کرد. اندیشه و رویکرد به سلطان عادل و حتی همکاری مشروط با فرمانروایان ظالم، که از سده چهارم در شیعه پدید آمده بود، نیز کینه عمیق و تاریخی نسبت به خلافت عباسی، زمینه ساز مناسبی برای همکاری فقیهان شیعی با ایلخانان مغول بود. دوره رکود (کرکی - وحید بهبهانی). هرچند نبوغ و اقتدار سیاسی و علمی کرکی موجب شد که فقه شیعی در اوایل کار صفویه به حیات خود ادامه دهد و فقیهان برجسته ای نیز به عرصه آیند. اما تا پایان دوره صفویان غالب مجتهدان پیرو روش فقهی او بودند. نامدارترین این فقیهان عبارتند از: حسین بن عبدالصمد عاملی (م ۹۸۴ ق) نگارنده العقد الطهماسی، عبدالعالی بن علی کرکی (م ۹۹۳ ق) نگارنده شرح ارشاد، شیخ بهایی (م ۱۰۳۰ ق) نگارنده مشرق الشمسین، حبلالمتین، اثنی عشریات و جامع عباسی، میرداماد استرآبادی (م ۱۰۴۰ ق) نگارنده شارع النجاة، سلطان العلماء مرعشی (م ۱۰۶۴ ق) نگارنده حاشیه بر الروضة البهیة، محقق حسین خوانساری (م ۱۰۹۸ ق)

ق (نگارنده مشارق الشموس , جمال‌الدین محمد خوانساری (م ۱۱۲۵ ق) نگارنده حاشیه ای بر الروضة البهیة و فاضل هندی (م ۱۱۳۷ ق) نگارنده کشف اللثام والمناهج السویه . در این میان , فقط میتوان مقدس اردبیلی (م ۹۹۳ ق) صاحب زبده البیان را تا حدودی مستثنی دانست . او هرچند در اساس فقه تحولی پدید نیامد اما مشخصه کار او اتکاء بر فکر و اجتهاد تحلیلی و تدقیقی بدون توجه به آراء و انظار پیشینیان بود. برخی از فقیهان اواسط دوره صفوی پیرو روش فقهی او بودند که میتوان به اینان اشاره کرد: محمد بن علی موسوی عاملی (م ۱۰۰۹ ق) نگارنده مدارک الاحکام و هداية الطالبین , حسن بن زین الدین عاملی (م ۱۰۱۱ ق) نگارنده معالم الدین و منتقیالجمان , عبدالله بن حسین شوشتری (م ۱۰۲۱ ق) نگارنده جامع الفوائد, محقق سبزواری (م ۱۰۹۰ ق) نگارنده کتاب کفایة الاحکام و ذخیره العباد, فیض کاشانی (م ۱۰۹۰ ق) نگارنده الوافی , معتصم الشیعه و مفاتیح الشرایع و علامه مجلسی (م ۱۱۱۰ ق) نیز, مانند فیض علیرغم اخباری بودنش , روش اجتهادی مقدس را میپسندید (زمین در فقه اسلامی , ۱/۶۸ - ۶۹). با این همه پس از کرکی اجتهاد شیعی روند رکود را طی کرد و در ادامه همین روند جریان اخباری گری شیعی پدید آمد و در اوایل سده دوازدهم هجری جریان اصول گرایی اجتهادی را تحت الشعاع خود قرار داد. نهضت اخباریه یا حدیث گرایان , در سده سوم نیز غلبه یافتند اما در سده چهارم و پنجم با تلاش گسترده متکلمان و اصولیین وادار به عقب نشینی شدند و در دوران شکوفایی چنان در اقلیت قرار گرفتند که عملاً حضورشان احساس نمیشد. در دهه های نخستین سده یازدهم محمد امین استرآبادی (م ۱۰۳۶ ق) به عرصه آمد و به جد با مکتب اصولی به ستیزه برخاست . کتاب الفوائد المدنیة او نقش تعیین کننده ای در پیروزی اخباریگری و شکست مجتهدان داشت . این نهضت , که در واقع ادامه همان جنبش اهل حدیث سده سوم بود, علم اصول و روش تعقلی و اجتهادی را در فقه انکار میکرد و معتقد بود که فقط باید از ظواهر حدیث پیروی کرد و حتی قرآن را بدون حدیث نمیتوان فهم کرد. استرآبادی در کتاب خود حجیت عقل و اجماع را در ادله اجتهاد شدیداً رد کرد (اخباریه). حرکت اخباریان ابتدا در عراق و نجف آغاز شد و سپس به ایران نفوذ کرد و فقیهان بسیاری را پیرو خود ساخت و از ایران به بحرین سرایت کرد. با اینکه حوزه اصفهان در اختیار مجتهدان اصولی بود, اما به زودی جنبش در آنجا نیز راه یافت و عالمانی چون مجلسی اول و دوم به آن گرایش یافتند. این حرکت , مانند دیگر جنبشهای فکری و اجتماعی , علی رغم اعتدال اولیه , به افراط کشیده شد. فقیهان جنبش نیمه اول اخباری مانند فیض کاشانی , یوسف بن احمد بحرانی (م ۱۱۰۷ - ۱۱۸۶ ق) مؤلف کتاب الحقائق الناطره و شیخ حر عاملی (۱۰۳۳ - ۱۱۰۴ ق), که کتاب وسایل الشیعه او مهمترین مأخذ مجتهدان متأخر است , روش اعتدالی داشتند, اما پس از آن کسانی پیدا شدند که در گرایش خود تعصب میورزیدند و حتی مخالفان فکری خود را تکفیر میکردند. در این میان میتوان به اخباری معروف آل عصفور حسین بن احمد (م ۱۲۱۶ ق) اشاره کرد که گویا به وسیله مخالفانش کشته شد (دایرة المعارف بزرگ اسلامی , ۷۲/۲).

قسمت چهارم

فقیهان برجسته دیگری که در آن اوان به جنبش اخباری گری پیوستند عبارت بودند از خلیل بن غازی قزوینی (م ۱۰۸۸ ق), سید نعمتالله جزایری (م ۱۱۲۲ ق), سلیمان بن عبدالله بحرانی ماحوزی (م ۱۱۲۱ ق) و عبدالله بن صالح سماهیجی بحرانی (م ۱۱۳۵ ق). در دوره تقریباً دویست ساله چیرگی اخباری گری , اجتهاد و فقاہت تعقلی و تحلیلی شیعی از پویایی و تکامل بازماند. علم اصول فقه تقریباً متروک شد و در مقابل , بازار حدیث و گرایش به اهل حدیث گرم شد. در این دوره مبسوط ترین منابع حدیثی شیعی مانند بحارالانوار مجلسی و وسایل الشیعه حر عاملی تدوین شد. پس از قدرت یافتن صفویان و درگیر شدن فقیهان شیعی با مسایل اجتماعی و سیاسی مهم و به ویژه با فرصتی که این فقیهان در پناه حمایت بی چون و چرای صفوی بدست آورده بودند, ظاهراً میبایست فقه و اجتهاد توسعه مییافت و علم اصول تعمیق میشد, اما چنین نشد. در واقع پس از کرکی , فقیهی ژرفنگر و همتای او

پیدا نشد، آن شمار فقیهان دوره اول صفوی، که پیش از این از آنان یاد شد، غالباً به علوم دیگر مانند فلسفه و کلام و ادبیات بیشتر اشتغال و شهرت داشتند تا به فقه. به نظر میرسد که علل مختلفی از جمله دگرگونی اجتماعی و مذهبی دوران صفوی، حکومتی شدن فقه و در نتیجه سطحی شدن فقهات، شقاق و اختلاف در میان فقیهان و رواج تکفیر و تفسیق زمینه ساز رکود اجتهاد شده باشد، رکودی که سرانجام پیروزی اخباری گری را بدنبال آورد. (۵) دوره تجدید حیات (وحید بهبهانی - انقلاب اسلام) ، سرانجام، جنبش اخباری افراطی دچار عکسالعمل مناسب خود شد و جنبش احیای اجتهاد در اصول فقه آغاز گشت. آغازگر این دوره وحید بهبهانی (م ۱۲۰۸ ق) است. وحید، که در کربلا میزیست، از همان جایی ستیزه اش را با اخباری گری شروع کرد که اخباریان شروع کرده بودند. فقه وحید نخستین فقه شیعه است که قواعد اصول فقه در آن به درستی اعمال شده و این خود مشخصه اصلی آن است. وحید در تأسیس این روش فقهی و احیای علم اصول کوشش فراوان نمود و رنج بسیار برد و مکتب علمی او که نمونه یک حقوق منطقی پیشرفته با سیستم حقوقی قوی و هماهنگ و استوار است، با هیچ مکتب پیشین قابل مقایسه نیست (زمین در فقه اسلامی، ۱/۷۱) (وحید بهبهانی) شاگردان وحید با شدت روزافزون و با بهره گیری از تمامی ابزار فکری، علمی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی به مبارزه با اخباریان برخاستند و سرانجام پیروز شدند. سید محمد مهدی بحر العلوم (۱۱۵۵ - ۱۲۱۲ ق)، سر سلسله سادات طباطبایی آل بحر العلوم که عالمان و فقیهان اصولی مهم و صاحب نام از آن برخاسته اند (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱/ ۵۹۸ - ۶۰۲)، نخستین شاگرد و پرورش یافته مکتب وحید است که با تدریس و تألیف به مبارزه با اخباریان پرداخت. به ویژه ریاست تامه ای که او در حوزه نجف پیدا کرد، بر اقتدارش افزود و توفیق بیشتری را نصیبش کرد. برخی از آثار اصولی و فقهی و رجالی او بدینقرارند: حاشیه بر معالم الاصول، الدرّة البهیّة، الفوائد فی مهمات الاصول، شرح الوافیة، الفوائد فی الاصول، المصباح فی شرح المفاتیح والفوائد الرجالیة. پس از او شیخ جعفر نجفی معروف به کاشف الغطاء (۱۱۵۶ - ۱۲۲۷ ق)، مجتهد با نفوذ و مقتدر شیعی و رئیس حوزه نجف، به مبارزه با اخباریان ادامه داد. نمود برجسته این جدال برخورد شدید او با شیخ محمد بن عبدالنبی نیشابوری (۱۱۷۸ - ۱۲۳۲ ق) معروف به اخباری (اخباری) بود که بر اثر آن، میرزا محمد احساس خطر کرد و به ایران آمد و به فتحعلی شاه قاجار (م ۱۲۵۰ ق) پناه برد. شیخ جعفر نخست کتابی زیر عنوان کشف الغطاء عن معایب میرزا محمد عدوالعلماء در رد آن نوشت و آن را برای شاه ایران فرستاد (الذریعة، ۱۸/۲۵) و آنگاه خود به ایران آمد و کاری کرد که شاه شیخ را از خود راند (طبقات اعلام الشیعه، ۲۵۰). وی پس از آن ضمن سفر به اصفهان، کتاب دیگری به نام الحق المبین فی تصویب المجتهدین و تخطئه جهال الاخباریین در نقد اخباریان نوشت (الذریعة، ۷/۳۷). میرزا محمد نیز کتابی با عنوان الصحیة بالحق علی من الحد و تزندق در رد کتاب یاد شده تألیف کرد (همان، ۷/۳۸). بیگمان مهمترین کتاب کاشف الغطاء، که از چیرگی مؤلف آن خبر میدهد، کتاب کشف الغطاء عن خفیات مبهمات الشریعة الغراء است، که از آن پس تا کنون پیوسته مورد مراجعه و استناد فقیهان است. فرزندانش موسی (۱۱۸۰ - ۱۲۴۲ ق) نگارنده کتاب منیة الراغب، علی (۱۱۹۷ - ۱۲۵۳ ق) نگارنده کتاب النور الساطع فی الفقه النافع، حسن (۱۲۰۱ - ۱۲۶۱ ق) نگارنده کتاب انوار الفقاهة و دیگر عالمان آل کاشف الغطاء، که تعداد شان به ۱۶ تن میرسد (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۲/ ۱۰۲ - ۱۰۷) نیز از مجتهدان نامدار سده سیزدهم میباشند. از نامداران علم اصول، ابوالقاسم گیلانی معروف به میرزای قمی (۱۲۳۱ ق) است که آثاری چون جامع الشتات، غنائم الاحکام، مناهج الاحکام و قوانین الاصول برجای نهاده است. شیخ محمد حسن نجفی معروف به صاحب جواهر (م ۱۲۶۶ ق) از فقیهان اصول گرای برجسته دیگر سده سیزدهم است که در پیروزی قاطع مکتب اصولی و زوال اخباری گری سهم به سزایی داشت. او با تربیت مجتهدان برجسته و ریاست حوزه نجف و به ویژه تألیف کتاب عظیم جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام فقهات تازه احیا شده را حیاتی دوباره بخشید. در ادامه این روند، شیخ مرتضی انصاری (۱۲۱۴ - ۱۲۸۱ ق) معروف به شیخ اعظم به عرصه آمد. افکار، آثار و تحولی که او در علم اصول و اجتهاد پدید آورد، نقطه عطفی مهم در اجتهاد شیعی معاصر است. نقش او تا بدان جاست که برخی گفته اند

مکتب او نو بود و چهره فقه شیعی را به کلی دگرگون ساخت (زمین در فقه اسلامی، ۱/۷۲). فقه و اجتهاد تا کنون در چهارچوب مکتب اصولی انصاری ادامه حیات می‌دهد. تألیفات فقهی و اصولی او از معتبرترین آثار فقیهان در این زمینه است. در این میان کتاب فرائدالاصول (معروف به رسایل) و مکاسب او از آن زمان تا کنون از متون درسی حوزه های علمیه شیعه است. طبق یک فهرست، حدود صد شرح و حاشیه بر کتاب مکاسب به وسیله فقیهان و عالمان اخیر نوشته شده است (مجله حوزه، شماره ۴۶). پس از انصاری، آخوند ملا محمد کاظم خراسانی (۱۲۵۵ - ۱۳۲۹ ق) بیشتر سهم را در رشد مکتب اجتهادی و حقوقی انصاری دارد. او در حوزه درسش در نجف مجتهدان بزرگی را تربیت کرد. کتاب مهم کفایه الاصول او از اهمیت ویژه برخوردار است و در طول یک سده در عالیترین درس اصول در سطح حوزه های علمی شیعی تدریس میشود و شرح و حاشیه های زیادی به وسیله شاگردانش بر آن نوشته شده است. پس از مرحوم آخوند خراسانی، فقهی در اصول همتای وی ظهور نکرده است، هرچند که فقیه برجسته معاصر او سید کاظم یزدی (۱۲۴۷ - ۱۳۳۷ ق) در فقه احتمالا از او برتو بود و کتاب مشهور عروة الوثقی او از اهمیت ویژه ای برخوردار است و اینکه غالب مراجع و مجتهدین معاصر بر آن شرح یا حاشیه نوشته اند، حکایت از اهمیت و اعتبار آن میکند. اما در عین حال تمامی فقیهان اصولی سده چهاردهم مستقیم و برخی نیز از طریق شاگردان، تربیت شده و دست کم اثر پذیرفته از مکتب آخوند میباشند. برجسته ترین شاگردان آخوند آقا ضیاءالدین عراقی (۱۲۸۷ - ۱۳۶۱ ق) و شیخ محمد حسین غروی نائینی (۱۲۷۷ - ۱۳۵۵ ق) بودند که در تقویت و توسعه علم اصول و تنقیح آرای آخوند و پرورش مجتهدان اصولگرا سهم مهمی ایفا کردند. مجتهدان نامدار شیعی در سده سیزدهم و چهاردهم، که سهمی در تقویت علم اصول فقه و گسترش اجتهاد داشتند، از این قرارند: جواد بن محمد حسین عاملی (م ۱۲۲۶ ق) مؤلف کتاب مفتاح الکرامه، سید علی بن محمد طباطبائی کربلایی (م ۱۲۳۱ ق) نگارنده ریاض المسائل، ملا محمد شریف العلما (م ۱۲۴۵ ق)، شیخ اسدالله شوشتری کاظمی (م ۱۲۳۴ ق) نگارنده مقابس الانوار، سید محمد طباطبائی مجاهد (م ۱۲۴۲ ق) نگارنده المناهل والمفاتیح، ملا-احمد نراقی (م ۱۲۴۵ ق) نگارنده مستند الشیعه، محمد باقر موسوی معروف به حجة الاسلام شفتی (م ۱۲۶۰ ق)، نگارنده مطالع الانوار، میرزا حبیب الله رشتی (م ۱۳۱۲ ق) مؤلف الالتقاطات، میرزا حسن شیرازی (م ۱۳۱۲ ق) آقا رضا همدانی (م ۱۳۲۲ ق) مؤلف مصباح الفقیه، شیخ عبدالکریم حائری یزدی (م ۱۳۵۵ ق) نگارنده الصلوة: سید ابوالحسن اصفهانی (۱۲۸۴ - ۱۳۶۵ ق) مؤلف وسیله النجاة، محمد اصفهانی معروف به کمپانی (م ۱۳۶۱ ق) مؤلف کتاب نیمه تمام الاصول علی النهج الحدیث، سید حسین طباطبائی بروجردی (۱۲۹۲ - ۱۳۸۰)، سید محسن طباطبائی حکیم (م ۱۳۹۱ ق) مؤلف مستمسک العروة الوثقی و نهج الفقاهة. البته فقیهان و آثار فقهی شیعی بسیار بیش از این شمار است که در این مقاله آمده است. آقای مدرسی طباطبائی ۱۰۷۱ اثر فقهی و ۱۰۶ رساله عملیه مراجع تقلید را در کتاب مقدمه ای بر فقه شیعه آورده است. مراجع تقلید معاصر نیز غالبا آثاری در فقه و اصول نگاشته اند (علم الاصول، تاریخا و تطورا) با کوششهای این فقیهان اصولی، اصول فقه گسترش بسیار پیدا کرده و به نظر میرسد اجتهاد شیعی بر پایه چهار دلیل کتاب، سنت، عقل و اجماع و دیگر مباحث اصول کاملا استوار شده و اندیشه اخباری دیگر امکانی برای رشد و نفوذ ندارد، هرچند که بقایای آن در جنوب ایران و احتمالا- جاهای دیگر وجود دارد. (در مورد فرقهایی که بین تفکر اخباری و اصولی وجود دارد دایرة المعارف تشیع، ۲/۹ - ۱۰). اختصاصات اجتهاد و فقه شیعی، از آنجا که کلام و اندیشه سیاسی شیعی با دیگر مذاهب کلامی اسلامی متفاوت است، لاجرم اجتهاد و علم اصول و فقه شیعی با مذاهب فقهی اسلام چون چهار مذهب کنونی اهل سنت و دو فرقه بازمانده شیعی، زیدیان و اسماعیلیان، و حتی اخباریان تفاوت اساسی دارد. اساسی ترین تفاوت از این اندیشه ناشی میشود که شیعه هیچگاه زمین را خالی از امام معصوم نمیبیند و لذا فقیهان شیعی نیز در عصر غیبت و کالتا و از سر نیاز ضرورت به اجتهاد در چهارچوب ادله، از جمله مهمترین آن روایات ائمه (ع) میپردازند. حال آنکه فقیهان سنی و یا زیدی خود مستقلا حق اجتهاد ندارند. هرچند تصدی مقام اجتهاد و افتا نوعی استمرار رهبری علمی و دینی پیامبر(ص) است، اما هرگز ادعای نیابت و یا و

کالت از جانب پیامبر (ص) نیست. این است که در گذر زمان، در اجتهاد سنی و یا زیدی پیوسته بر حسب نیاز دلیلی بر ادله و حکم شرعی افزوده شده و اگر اصول اجتهاد در چهار مذهب محدود نمیشد، احتمالا تا کنون بر شمار ادله بسیار اضافه شده بود. اما در شیعه اولاً در عصر ائمه (ع) فقط کتاب و سنت نبوی و اقوال امامان در شمار ادله اساسی بود، و ثانیاً، پس از آغاز عصر غیبت کبری و گشوده شدن باب اجتهاد، اجماع و عقل بر آن افزوده گشت و بدیهی است که این دو نیز چندان از حجیت مستقل برخوردار نیستند. چرا که اجماع زمانی حجیت دارد که کاشف از قول معصوم باشد و این، یعنی بازگشت به حجیت و سنت (اجماع)، در مورد عقل نیز آراء متفاوتی وجود دارد و در نهایت از جایگاه استواری برخوردار نیست. آنچنانکه از غالب آراء فقیهان بر میآید عقل، جز در موارد محدودی مانند اصول عملیه طریقت دارد نه حجیت (عقل). با توجه به اعتقاد و استمرار نبوت در سلسله امامت و اعتقاد راسخ به عصمت امامان (عصمت) و عدم استقلال مجتهد، بسیاری از آراء فقهی امامی با دیگر مذاهب متفاوت است. در اینجا به عنوان نمونه به چند مورد از موارد اختلاف آراء اشاره میشود: متعه، عول، جمله حی علی الفلاح در اذان و اقامه، کیفیت وضو و مسح، باز یا بسته بودن دو دست هنگام نماز و برخی مسایل مربوط به نماز، وقوع سه طلاق با یک لفظ در یک جلسه، خمس و کیفیت مصرف آن، برخی از مناسک حج، کیفیت و ماهیت جهاد، غسل و تیمم، برخی از احکام مربوط به زنان به هنگام عادت ماهانه، برخی مسایل در رابطه با نجاسات، برخی مسایل مربوط به ارث و مردگان. (الفقه علی مذاهب الخمسه، الامام الصادق والمذاهب الاربعه، مجلد سوم، موسوعه الفقه الاسلامی). البته باید افزود که تمامی اختلافهای فرعی و غیر کلیدی برآمده از دیدگاه اصولی و کلامی نیست دلایل اختلاف فتاوا، اختلاف فتاوی فقیهان وابسته به فرقه های کلامی، به ویژه سنی و شیعی، عمدتاً ناشی از دیدگاههای اعتقادی و سیاسی و کلامی است، اما در عین حال، عوامل دیگری نیز در این کار نقش مهمی دارند که برخی از آنها از این قرارند: (۱) اختلاف در مدالیل و مفاهیم الفاظ، (۲) تعارض و اختلاف روایات، (۳) اختلاف نظر در وثاقت راویان، (۴) استظهارات مختلف از یک روایت، (۵) اختلاف در حجیت یک رشته قواعد، (۶) اختلاف در تطبیق کلیات بر مصادیق (کیهان فرهنگی، سال پنجم، شماره نهم). شرایط مجتهد، در تمامی مذاهب فقهی برای مجتهد و فقیه شرایطی قایل شده اند. در تشیع نیز وجود شرایطی برای احراز صلاحیت اجتهاد و فتوا منظور شده است این. شرایط به اجمال از این قرارند: آشنایی کامل و علمی با کتاب و سنت، مهارت در دانشهایی چون علم رجال و درایه، ادبیات عرب، تفسیر قرآن، منطق، تا حدودی ریاضیات و نجوم، عدالت و تقوا و در یک جمله میتوان گفت علم و عدالت. عدالت در فقیه نیز عبارت است از عمل به واجبات و ترک محرمات و حفظ ظواهر. افزون بر آنها ایمان، بلوغ، رجولیت، شجاعت در فتوا، اعلیت و عدم گرایش به دنیا نیز در شمار شرایط میباشد (عروة الوثقی، ۴، ۵). حدود اختیارات فقیه مجتهد، در اینکه فقیه دارای چه اختیاراتی است، نظر قطعی وجود ندارد. از آغاز شکلگیری طبقه علمای شیعه و سپس توسعه فقه و اجتهاد تا کنون، همواره نظراً و عملاً محدوده اختیارات و میدان عمل متفاوت بوده و در یک روند تحولی سیر کرده است (اندیشه سیاسی شیعی). در عصر ائمه (ع)، عالمان فقه عمدتاً همان راویان حدیث فقهی بودند. حتی در سده سوم و چهارم نیز فقیهان محدثان بودند که وظیفه ای جز تعلیم احکام فقهی از طریق نقل روایات مربوط نداشتند. مردم نیز بنا به توصیه امام که در حوادث واقعه به روات احادیث مراجعه کنند، به این نوع راویان مراجعه میکردند و احکام شرعی را از آنان میشنیدند و عمل میکردند. اما پس از آنکه مسئله اجتهاد در احکام در شیعه مقبول افتاد، حوزه وظایف و اقتدار مجتهدان نیز گسترش یافت.

قسمت پنجم

به استناد روایاتی چون العلماء ورثه الانبیاء یا مقبوله عمر بن حنظله و برخی از توقیعات امام غایب (عج) (عوائد الایام، ملا احمد نراقی) اندیشه نیابت عام فقیهان پدید آمد. به تناسب این داعیه، حوزه وظایف مجتهدین نیز توسعه پیدا کرد. از پیامدهای مستقیم

نیابت و اجتهاد تقلید بود. یعنی مردم غیر مجتهد به دلیل عدم توانایی در اجتهاد از یک سو و لزوم انطباق اعمال روز مره مؤمنان با حکم شرعی از سوی دیگر، میبایست از مجتهدان که در واقع خلاء غیبت امام را تا حدودی جبران میکردند و به نام امام معصوم حکم صادر می نمودند، تقلید کنند. در واقع این گونه بود که تقلید جای تعلیم را گرفت (تقلید). البته مسئله تقلید به گونه ای دیگر در مذاهب اجتهادی اهل سنت نیز متداول بوده و هست (الاصول العامة للفقهاء المقارن، ۶۳۹ - ۶۴۶). به دنبال جافتادن نیابت فقیهان و لزوم تقلید از مجتهد واجد شرایط و مهمتر از آن احساس نیاز شدید به رهبری سیاسی و اجتماعی در گروه شیعی محکوم زمانه و در حال تقیه، رابطه شیعیان با مجتهدان مستقیمتر و نیرومندتر شد و این نوع رابطه به نوبت خود بر قدرت اجتماعی و سیاسی و اقتصادی فقیهان افزود. به ویژه که انحصار قضاوت در فقیهان، قرار گرفتن امور حسی (حسبه) در شمار تکالیف فقیه و گرد آمدن خمس و سهم امام و دیگر وجوهات شرعیه نزد مجتهدان، اقتدار همه جانبه طبقه فقها را افزون ساخت و سرانجام آن را تثبیت کرد. پس از صفویه همان نوع رابطه مردم با فقیهان با استناد همان مبانی و اصول نیرومند شد. حمایت شرعی فقیهان از سلاطن صفوی و پشتیبانی سیاسی و اجتماعی و اقتصادی بیدریغ و متقابل پادشاهان از آنان، عملاً حوزه نیابت را در حد یک فرمانروای دنیایی مطلق العنان گسترش داد. احتمالاً این قدرت نمایی مطلق و دنیاگرایی مفرط غالب مجتهدان پیرو محقق کرکی در نیمه اول دوره صفوی سبب شد که جنبش اخباری گری پدید آید و به ستیزه با مجتهدان برخیزد. اگر از سطح در گذریم و به ماهیت داعیه اخباری برسیم، در واقع جز معارضه اخباریان با قدرت دنیایی و سیاسی بیقید و شرط مجتهدان انگیزه دیگری در کار نبوده است. اصول اساسی اخباری، نحوه استدلال آنها، جهت گیری اجتماعی و عملی این حرکت و به ویژه چگونگی بازتاب اصولین در برابر آنها و مستندات شان به خوبی این مدعا را ثابت میکند. اخباریان با نفی اجتهاد، تقلید را نیز سخت انکار کردند و اعلام کردند که مؤمنان جملگی و تا همیشه از امام معصوم تقلید میکنند. معنای این سخن جز خلع قدرت سیاسی و اجتماعی از مجتهدان نبود. این است که وحید بهبهانی با استناد به وجوب اجتهاد و نیابت تامه مجتهدان در عصر غیبت از طرف معصوم، تئوری ولایت مطلقه فقیه را پایه گذاری میکند و اعلام میکند که امر به معروف و نهی از منکر بر فقیه واجب است. پس از او اصولی برجسته شیخ انصاری نظریه وجوب تقلید از اعلیٰ را مطرح کرد و بدین ترتیب راه تمرکز قدرت سیاسی و اجتماعی در دست فقیه را فراهم ساخت. البته نظریه اعلیٰ در میان شیعه و سنی پیش از آن نیز مطرح بوده و کسانی طرفدار آن بوده اند (الاصول العامة للفقهاء المقارن، ۶۵۹ - ۶۷۰). بی دلیل نیست که پس از مرحوم وحید سلسله فقیهان قدرتمند و بانفوذ یکی پس از دیگری در عراق و ایران ظهور میکنند و گاه فراتر از سلطان عمل میکنند و دست کم تا پایان دوره قاجار، شاه شیعی ایران را به صورت ابزار قدرت دینی و سیاسی خود می نگرند. هرچند که نادرشاه (۱۱۰۰ - ۱۱۶۰ ق) و آنگاه رجال سیاسی و دولتمردان دوره قاجار غالباً میکوشیدند تا قدرت نمایی مطلق فقیهان را ضعیف و محدود کنند (نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت). در روند تحولی این اندیشه بود که امام خمینی (۱۳۲۰ ق - ۱۳۶۸ ش)، پس از یک دوره نسبتاً فترت، نظریه ولایت فقیه را در سطح نهایی خود مطرح کرد و آن را به صورت یک تئوری سیاسی دینی برای انقلاب و سپس حکومت و دولت اسلامی - شیعی در آورد و بر بنیاد آن جمهوری اسلامی را تأسیس کرد (ولایت فقیه). البته پس از سرکوب اخباری گری، جنبشهای دیگری با ماهیت ضدیت با قدرت اجتماعی عالمان پدید آمد که یکی پس از دیگری به سرنوشت اخباریگری دچار شده و به وسیله علما سرکوب شدند. جنبش صوفی گری (صوفیه)، شیخی گری (شیخیه)، بابیگری و بهائیگری (باب)، از این شمارند. بتردید آن همه کشتارهای عظیم در سده سیزدهم نمیتواند فقط به دلیل اختلاف فکری و حتی مذهبی باشد (نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت، در جستجوی تصوف ایران، جلد دوم میتوان چنین گفت که حوزه وظایف و اقتدار فقیه از آغاز تا کنون از حداقل به حداکثر سیر کرده است. افزون بر اصطلاح مجتهد و فقیه اصطلاح دیگری نیز در دوران متأخر متداول شده و آن مرجع است. مرجع مجتهدی است که کسانی از او تقلید کنند (مرجعیت). معمولاً مراجع تقلید رساله عملیه می نویسند تا مقلدان طبق آن عمل کنند (رساله عملیه). اخیراً این مراجع را آیه الله

العظمی مینامند (آیه الله). روحانی نیز عنوان دیگری است که به طبقه علما اطلاق می شود و مجتهدان و حتی مراجع تقلید را هم دربر می گیرد (روحانیت). فقه و اجتهاد در نوگرایی دینی شیعی. آنچه گفته شد سیر تحول درونی فقاہت شیعی بود که البته با اثرپذیری از شرایط اجتماعی و تاریخی صورت گرفت. اما در خارج از حوزه عالمان و حوزه های علمی شیعی نیز آراء و نظریاتی وجود داشته که درخور توجه اند و بیگمان در سیر تحول کنونی اجتهاد و به ویژه تئوری ولایت فقیه بی اثر نبوده اند. حرکت نوگرایی دینی از متفکران سنی آغاز شد و آنگاه امواج آن به عالمان و روشنفکران شیعی سرایت کرد. یکی از اصول مورد تأکید تمامی نوگرایان اسلامی احیای اجتهاد بوده و هست. احیای اجتهاد در عالم تشیع زودتر و آسانتر مقبولیت یافت و حتی طرفداران جدی از میان فقیهان برجسته شیعی در ایران و عراق پیدا کرد. احتمالاً دلیل این امر دو چیز بود یکی اینکه باب اجتهاد در شیعه رسماً مفتوح بود و دیگر اینکه جنبش احیای اجتهاد، هرچند با ماهیت دیگری: پیش از طرح ضرورت آن در جهان سنی آغاز شده بود. اما روح و انگیزه اجتهادگرایی نوین، که از خارج از حوزه جدال دیرین اخباری و اصولی به درون اندیشه مجتهدان شیعی راه یافت، کاملاً با آن فرق داشت. مجتهدان اصولی شیعی، علم رغم پیروزی بر رقیب و علی رغم قدرتمندی فوق العاده در دوره قاجار، توجه چندانی به مشکلات فکری و اجتماعی جدیدی که در جامعه به دلیل نفوذ تجدد فرنگی چهره نموده بود نداشتند. اما نظریه احیای اجتهاد که به وسیله پیشگامانی چون سید جمال الدین اسد آبادی (۱۲۵۴ - ۱۳۱۴ ق) محمد عبده (۱۲۶۶ - ۱۳۲۳ ق) و پیروان شان مانند دکتر محمد اقبال لاهوری (۱۲۸۹ - ۱۳۵۷ ق) طرح شد، عمدتاً به دلیل مواجهه با غرب و به انگیزه گشایی از مشکلات نوین بود. از روزگار نهضت مشروطه خواهی ایران، فقیهان شیعی نظراً و عملاً در گیر مسایل جدید شده و کوشیدند با بهره گیری از برخی از قواعد اصول فقه به حل سئوالات نوین بپردازند. مثلاً شیخ محمد حسین نائینی کوشید با استناد به وجوب مقدمه واجب، مشروطیت و استقرار آن را با اصول اسلامی - شیعی سازگار و بلکه واجب گرداند (تنبيه الامه و تنزيه المله). اما همین تلاش، که میتواند سازنده باشد، به دلیل شکست مشروطیت و انزوای فقیهان در دوران سلطنت رضاشاه (م ۱۳۲۳ ش)، ادامه نیافت. ولی پس از سقوط رضا شاه و آغاز دوران تازه ای از مبارزات سیاسی و اجتماعی، عالمانی به احیای اجتهاد اهتمام ورزیدند. با اینکه در این دوران مجتهدان و مراجع تقلید تلاشی چشمگیر و مؤثر عرضه نکردند، اما همان ضرورتی که پیش از این برخی از عالمان را وادار کرد با دیدی اجتهادی تازه به مسایل بنگرند، این بار نیز تنی چند از روشنفکران مسلمان و عالمان دینی آگاه به زمان را وادار کرد دست به اقدامی بزنند. در سال ۱۳۴۰ ش که مرجع کل آیه الله بروجردی درگذشت، بحرانی در مرجعیت شیعی پدید آمد و حوادث شتاب آلود سیاسی بعدی نیز بر این بحران افزود. در آن سال متفکرانی روحانی و دانشگاهی کتابی تحت عنوان بحثی در باره مرجعیت و روحانیت انتشار دادند که در آن مسایل تازه ای پیرامون اجتهاد، تقلید، وظایف مرجع و مشکلات نوین که پاسخ میطلبند مطرح شده بود. نگاهی به عناوین این کتاب تا حدودی بدیع بودن محتوای آن را در آن مقطع تاریخی نشان میدهد. برای اول بار در این کتاب سازمان روحانیت مورد نقد و بررسی قرار گرفت و انتظارات مردم از مراجع از زبان یک روشنفکر غیر روحانی بیان شد. نظریه مهم و قابل ذکر در این کتاب، طرح ضرورت جایگزینی شورای فقاہت به جای نظریه مقبول اعلیت است. پس از آن، با تحولات سیاسی عمیقی که در جامعه ایرانی در حال وقوع بود، این روند ادامه یافت در دهه پنجاه دکتر علی شریعتی (۱۳۱۲ - ۱۳۵۶ ش)، که از موضع یک روشنفکر دینی سخن میگفت، راه‌لهایی برای احیای اجتهاد پیشنهاد نمود. مثلاً وی پیشنهاد کرد به جای عقل و اجماع، علم و زمان را در شمار مبانی و ادله اجتهاد بگذارند. یکی از فقیهان دیگری که در این عرصه تلاش کرد شهید محمد باقر صدر (۱۳۵۸ ش) است. وی در آثار مختلف خود کوشید بانقادی فقاہت و اجتهاد رایج، به تحول آن یاری رساند (همراه با تحول اجتهاد) کتاب المعالم الجدیدة او کوششی است در جهت بازسازی علم اصول فقه (صدر، محمد باقر). شهید مرتضی مطهری (۱۲۹۸ - ۱۳۵۸ ش) از عالمان دیگری است که در نقد و تحلیل فقه و اجتهاد و در نهایت تحول و تکامل آن اهتمام بسیار کرد و در چهارچوب تفکر سنتی، نظریات تازه ای در این زمینه عرضه کرد. او خود نیز

در برخی موضوعات فقهی به مثابه یک مجتهد اصولی به اجتهاد پرداخت. کتاب مسئله حجاب، نظام حقوق زن در اسلام، مبانی اقتصاد اسلامی و بررسی فقهی مسئله بیمه از آثار اجتهادی اوست، مطهری، افزون بر شرایط سنتی اجتهاد، شرایط مهم و بیسابقه دیگری را برای اجتهاد و مجتهد بر می‌شمارد که به زعم ایشان بدون احراز آن شرایط اجتهاد ممکن نیست مانند اینکه مجتهد باید نظریات اسلام را در باب جهان، انسان، جامعه، تاریخ، اقتصاد، سیاست، فلسفه اخلاق بداند و حتی صف دوست و دشمن را در عمل تشخیص دهد (نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر، ۷۱). اکنون میراث فکری منتقدان اسلامی پیش از انقلاب اسلامی از یک سو، وقوع انقلاب و تشکیل دولت اسلامی بر پایه رهبری فقیهان و درگیر شدن شدید مجتهدان با مسایل و مشکلات عینی از سوی دیگر، و برخی از آراء سیاسی، و فقهی امام خمینی از جهت سوم، موجبات تحول جدی و مهمی را در اجتهاد شیعی فراهم ساخته است. مسئله تخصصی شدن فقه، که ضرورت آن به طور فزاینده‌ای آشکارتر می‌شود، در صورت تحقق، آثار و عواقب اجتماعی و سیاسی و دینی مهمی می‌تواند بر جای نهد. منابع: در متن مقاله آمده است. یوسفی اشکوری

حدیث

قسمت اول

حدیث در اصطلاح محدثان و متکلمان عبارت است از قول یا فعل و یا تقریری که از ناحیه معصوم (ع) نسبت به حکم یا موضوعی شرعی صادر می‌گردد، که در این مفهوم حدیث و سنت تقریباً مترادف هستند، زیرا سنت هم در اصطلاح محدثان و متکلمان عبارت از رویه ایست که مستند به اصول شریعت باشد، در مقابل بدعت که مخالف با اصول شریعت است (النهایه، ابن اثیر، ماده بدع، الوجیزه، شیخ بهائی، ۲، مقباس الهدایه، مامقانی، ۱/۵۷). حجیت حدیث و سنت: حدیث و سنت در حقیقت بیان و تفسیر قرآن و کلام الله است و متمم قوانین و ضوابط و حقایق موجود در قرآن به شمار می‌روند و دلایل بسیاری از قرآن و سنت و اجماع و عقل در حجیت آنها وجود دارد، در اینجا فقط به آیات و روایاتی اشاره می‌کنیم که دلالت بر حجیت حدیث و سنت دارند. در آیات ۳۱ آل عمران، ۵۹ و ۱۳۶ نساء، ۱۵۸ اعراف و ۶۴ نحل، مسلمانان به صراحت به ایمان و تسلیم و اطاعت و پیروی مطلق از پیامبر (ص) دعوت شده اند و اینکه بیان و تفسیر آیات الهی به عهده آن حضرت است. و پر واضح است که اگر سخنان، اعمال و تقریرات پیامبر اسلام سندیت و حجیت نداشته باشد، نباید خداوند او را مامور بیان و تفسیر قرآن نماید و اطاعت از وی را واجب سازد. در باره حجیت سخنان و افعال و تقریرات دیگر معصومین (ع) نیز آیات و روایات بسیاری وجود دارد که به چند مورد اشاره می‌کنیم. آیه تطهیر در سوره احزاب ۳۳ و آیه ذکر در سوره نحل ۴۳ به تصریح بیشتر مفسران بر حجیت سخن و فعل و تقریر اهل بیت (ع) دلالت دارند، و خداوند به صراحت آنها را اهل ذکر خوانده که می‌توانند قرآن را تفسیر و تبیین کنند (المیزان، ۱/۳۸۵). حدیث ثقلین که در بیشتر کتب فریقین آمده و به گفته ابن حجر منظور اهل بیت پیامبر (ص) هستند (الصواعق المحرقة، ۸۹) بر حجیت اجماع اهل بیت و امامان (ع) دلالت دارد. کتابت در اسلام: مهمترین وسیله ضبط افکار و دانشها و نقل معارف و اخبار کتابت است. در اسلام این وسیله از عوامل مهم حفظ حدیث شمرده شده است و در قرآن به این طریق عملی نقل فرهنگ و معارف در آیات بسیاری اشاره شده است چنانکه ۳۱۹ بار ماده کتب و مشتقات آن تکرار شده است. از جمله در آیه ۲۸۲ بقره مسلمانان تشویق و مأثور به کتابت شده اند. و در آیه ۱ سوره قلم، خداوند به قلم و مرکب و نوشتار سوگند یاد کرده که اهمیت آن را در اسلام نشان می‌دهد و در آیه ۴ علق کتابت را نعمت بزرگی شمرده است. در روایات نیز موارد بسیاری وجود دارد که مسلمانان مأثور به نوشتن شده اند، از جمله روایتی که در آن پیامبر (ص) به عبدالله بن عمرو دستور می‌دهد که علم را مقید به کتابت سازد (تقید العلم، خطیب بغدادی، ۶۹، ۷۴). موضوع کتابت تا آنجا اهمیت داشته که فدیة اسیران در اسلام، یاد دادن کتابت و خواندن

به جوانان انصار و مسلمانان ذکر شده است (طبقات، ابن سعد، ۲/ ۲۲). تدوین حدیث در اسلام: بدون شک تدوین حدیث در بسط معرفت و گسترش علوم اسلامی نقش بزرگی داشته است (منهج النقد فی علوم الحديث، ۳۹ - ۴۰). کتابت حدیث از زمان خود پیامبر (ص) آغاز گردید و آن حضرت به حضرت علی (ع) امر کرد که آن چه را املاء میکنم بنویس (الامامة والتبصرة من الحيرة، صدوق، ۱۸۲). تأکید و اصرار پیامبر اسلام بر نوشتن چنان بوده است که حتی در لحظات آخر عمر نیز از آن غافل نبود و فرمود: دوات و قلمی بیاورید تا برای شما کتابی بنویسم که بعد از من گمراه نشوید (صحیح بخاری، ۴/۷) و این در حقیقت اذنی عام برای کتابت حدیث بوده است. از نمونه هایی که ذکر شد به روشنی بر میآید که تدوین حدیث در همان زمان حیات پیامبر (ص) رواج داشته است. منع تدوین حدیث: چنانکه از برخی روایات استفاده میشود زمزمه منع کتابت احادیث نیز در زمان خود پیامبر (ص) پدیدار گردید و بعضی از صحابه دیگران را از کتابت حدیث منع میکردند، چنانکه قریش عبدالله بن عمرو را از نوشتن سخنان پیامبر (ص) منع میکردند. بارزترین نمونه منع سخنان پیامبر (ص) هنگام رحلت آن حضرت از جانب عمر بن الخطاب انجام گرفته که از آوردن قلم و دوات برای پیامبر (ص) جلوگیری کرد (مسند احمد بن حنبل، ۲/۱۶۲، مستدرک حاکم، ۱/۱۰۵). پس از رحلت آن حضرت نخستین کسی که از کتابت حدیث و نقل آن نهی کرد ابوبکر بود، وی حدود ۵۰۰ حدیث را که از رسول الله شنیده بود در آتش افکند و به دیگران هم دستور داد چنین کنند (کنز العمال، ۱/۱۷۴). امام علی رغم این ممنوعیت، تدوین و کتابت حدیث ادامه یافت و حتی در زمان عمر بن الخطاب، با همه اصراری که وی بر احراق کتب حدیث داشت و کسانی چون ابن مسعود، ابو درداء و ابو مسعود انصاری را که راویان حدیث بودند به دلیل نقل حدیث زندانی کرد (تذکره الحفاظ، ۱/۷) راویان و محدثان و صحابه بزرگوار پیامبر (ص) از پای ننشستند و به نقل و کتابت حدیث پرداختند، زیرا منع تدوین حدیث از جانب ابوبکر و عمر و برخی از صحابه را اجتهاد در مقابل نص صریح پیامبر به شمار میآوردند. و روایاتی را که مورد استناد ابوبکر و عمر بود مبنی بر ممنوعیت کتابت حدیث، ضعیف و مردود میدانستند. زرا این روایات از اسرائیلیات کعب الاحبار یهودی و تمیم دارمی و ابو هریره است و گویا عمر از آنچه در کتاب تلمود راجع به عدم کتابت بوده خبر داشته (تقیید العلم، ۵۲) و تحت تاثیر آن قرار داشته است. آنان دلایل بسیاری برای منع تدوین حدیث ذکر کرده اند که از طرف دیگر صحابه و علمای بزرگ اسلام رد شده است. و شاید بتوان ادعا کرد که بزرگترین دلیلی که ابوبکر و عمر و دیگران را وادار نمود که نقل و کتابت احادیث پیامبر را ممنوع سازند این بوده است که از انتشار روایات و اخباری که راجع به فضائل علی (ع) و دیگر معصومین (ع) بوده است جلوگیری نمایند و اتفاقاً اصرار خلفا و حکام بر عدم روایت و نقل شفاهی احادیث نیز این ادعا را ثابت و تأیید میکند. زیرا آنان کسانی را که این گونه روایات راحتی شفاها هم اگر نقل میکردند مورد سختترین عقوبتها و شکنجه ها قرار میدادند، در حالیکه جعل و نقل احادیث کذب در مدح و ستایش خلفا و حکام جور از زبان پیامبر (ص) نه تنها ممنوع نبود بلکه روز به روز رشد و گسترش هم میافت (تدوین السنة الشریفة، محفوظ، مقدمه). آثار منع تدوین حدیث: ممنوعیت تدوین حدیث و کتابت آن دارای نتایج بسیار شومی برای جامعه اسلامی بوده که فهرست وار عبارتند از: فقدان بسیاری از احادیث صحیح که مستقیماً از پیامبر (ص) شنیده و ثبت شده بود، گسترش احادیث جعلی بویژه در عهد معاویه (شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ۱۱/۴۴ - ۴۶) که از انتشار فضایل علی و اهل بیت (ع) جلوگیری شد و فضائل جعلی در باره معاویه و عمرو بن العاص ساخته شد (الاختلاف فی اللفظ، ابن قتیبه، ۶۸)، انتشار اسرائیلیات، تحریف دین و ظهور فرهنگ معارض با اسلام و قرآن، اختلاف آراء مسلمانان در امر فتوی و دیگر امور مسلمین و پیدایش مذهب رأی و انتشار قیاس، عزل و دور داشتن آل رسول (ص) از حقوق الهی آنها و از میان بردن فضائل و احادیث در باره آنان (وقعة صفین، ۳۵۴، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ۱۱/۴۴). تدوین حدیث در تشیع: پیش از این اشاره کردیم که کتابت و تدوین حدیث در حیات رسول الله (ص) آغاز گردید. و گفتیم که پیامبر (ص) خود حضرت علی (ع) را مأثور کرد، تا آنچه را که میگوید و املاء میکند بنویسد. از املاءات او بود که علی (ع) صحیفه النبی را نوشت، و در مصادر اهل سنت به عنوان

صحیفه علی ذکر شده (السنة قبل التدوین محمد عجاج خطیب، ۳۱۷ - ۳۴۵) و منابع شیعی از آن به عنوان کتاب علی (ع) یاد نموده اند و امام حسن (ع) در باره آن فرموده که این کتاب به املاء پیامبر و به خط علی نزد ما محفوظ است (ارشاد مفید، ۲۷۴). بنا بر این علی (ع) در تدوین حدیث پیشقدم بود و او بود که آثار و احادیث رسول الله (ص) را ثبت می نمود. شیعیان و پیروان و یاران آن حضرت نیز از او پیروی کردند و به تدوین حدیث و دیگر علوم همت گماشتند، چنانکه بسیاری از مؤمنان و محققان و علمای اسلامی را عقیده بر این است که شیعه را در تدوین بیشتر علوم اسلامی حق تقدم است، زیرا در قرن اول هجری غیر از علی (ع) و صاحبان علم از شیعیان او کسی را یارا و شهادت آن نبود که در مقابل ممنوعیت دستگاه خلافت که هرگونه نقل و ضبط احادیث را ممنوع کرده بودند، ایستادگی کند و به تدوین حدیث بپردازد (المراجعات، ۴۱). و به این ترتیب شیعیان نخستین کسانی هستند که به جمع و ثبت آثار، احادیث و اخبار پرداختند (تأسیس الشیعه، ۲۸۰). و اما سیر تدوین حدیث در شیعه به این شرح است: الف) مرحله اول تدوین حدیث در تشیع از زمان پیامبر (ص) آغاز گردید. در این مرحله نخستین کسی که به این کار دست زد امام علی (ع) بود که به تدوین و کتابت احادیث و تفسیر و تأویل قرآن پرداخت. او خود فرموده است: هیچ آیه ای بر پیامبر (ص) نازل نمیشد مگر اینکه بر من قرائت و املاء میکرد و من به خط خود آن را مینوشتم و هم چنین علم تأویل و تفسیر، ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه آن آیات را به من میآموخت (مناقب، ابن شهر آشوب، ۲/۴۱، احتجاج طبرسی، ۱/۲۲۸، ۳۸۳). آن حضرت آثار بسیاری در تفسیر، حدیث و فقه تدوین کرد که از آنجمله است: تفسیر القرآن، که نخستین کتاب تدوین شده در اسلام است و گویا همان صحیفه علی (ع) است علی (ع) است که در علوم قرآنی نوشته شده و علوم قرآن را به ۶۰ نوع تقسیم کرده است (مناقب، همانجا، احتجاج، همانجا، المراجعات، ۴۱۱)، کتاب السنن والقضایا و الاحکام مشتمل بر ابواب مختلف فقه مانند طهارت، صلاه، صوم، حج، زکات، قضاء، حدود، دیات، معاملات و جزاینها. بیشتر رواه و محدثان و فقها از این کتاب نام برده اند و گاهی آن را به اسم ابواب آن هم معرفی کرده اند (الذریعه، ۲/۱۵۹ - ۱۶۱)، الجامعه، صحیفه ای بزرگ به طول ۷۰ ذرع، که برخی معتقدند این کتاب همان صحیفه علی است (بصائر الدرجات، ۱۴۵ - ۱۴۶)، خطب و رسائل و حکمتها که بعدها به عنوان نهج البلاغه تدوین گردید. آن حضرت نه تنها خود به کتابت و تدوین احادیث میپرداخت بلکه شدیداً دیگران را نیز تشویق و ترغیب به این کار مینمود (تقیید العلم، ۸۹ - ۹۰) و حتی چگونگی نوشتن و زیبانویسی را نیز برای شاگردان و کاتبانش تبیین مینمود (نهج البلاغه، صبحی صالح، قسم الحکم، حکمت ۳۱۵، ۵۳۰). شاگردان و اصحاب و خواص آن حضرت مانند: ابو رافع مولى رسول الله (ص) و فرزندان او عبيدالله و علی نیز از پیشقدمان تدوین حدیث بوده اند (تأسیس الشیعه، ۲۸۰)، ابو رافع کتاب السنن و الاحکام والقضایا را که از امام علی (ع) استماع کرده بود کتابت کرد (رجال، نجاشی، ۱/۶۱ - ۶۴) و عبيدالله کتابی در باره ع کسانی که در جنگ جمل و صفین و نهروان در رکاب علی (ع) بودند به رشته تحریر در آورد، و برخی او را نخستین رجال نویس شیعه به شمار آورده اند و کتاب وی مورد استفاده شیخ طوسی، ابن عساکر و ابن اثیر و ابن حجر عسقلانی بوده است (معالم العلماء، ۲: تأسیس الشیعه، ۲۳۲)، سلمان فارسی از اصحاب پیامبر (ص) و از خواص یاران علی (ع) که او را دومین نفر پس از علی (ع) دانسته اند که در اسلام کتاب تصنیف کرده است (التوحید، صدوق، ۱۸۲، ۲۸۶، ۳۱۶، معالم العلماء، ۲) ابوذر غفاری از صحابه و از یاران علی (ع)، سومین نفر در اسلام است که به عقیده بسیاری کتاب تدوین کرده و خطبه ای در شرح امور و حوادث بعد از رسول الله (ص) پرداخته است و از ارکان اربعه شیعه است (الفهرست، طوسی، ۴۵)، عبدالله بن عباس، مفسر و محدث بزرگ و از مخلصان علی (ع) که در صحیفه ای قضاوتهای علی (ع) را تدوین نمود و در هنگام مرگ باندازه بار شتری کتاب از خویش باقی گذاشت (طبقات ابن سعد، ۵/۲۱۶، تقیید العلم، ۱۳۶). ابن ندیم و نجاشی به آثار ابن عباس در حدیث و تفسیر و جز اینها مفصلاً اشاره کرده اند. با اینکه معاویه بن ابی سفیان، ابن عباس را از نقل و تدوین حدیث منع کرده بود، وی هیچ وقت از این کار دست نکشید (کتاب سلیم بن قیس، ۱۶۵)، جابر بن عبدالله انصاری، اصبع بن نباته، سلیم بن قیس عامری هلالی، میثم تمار،

زید بن وهب جهنی کوفی، حارث بن عبدالله اعور همدانی، حجر بن عدی کندی و شماری دیگر از یاران، شاگردان و خواص اصحاب علی (ع) کتابهایی تصنیف کردند و به تدوین علوم و احادیث پرداختند. امام حسن و امام حسین و امام سجاد علیهم السلام به دلیل درگیری‌هایی که با دستگاه خلافت معاویه و یزید و خلفای اموی داشتند فرصتی به دست نیاوردند تا مانند امام علی (ع) به نقل احادیث و تربیت شاگردان و تدوین حدیث بپردازند، زیرا دستگاه خلافت به آنها امکان بهره‌وری از موقعیتهای اجتماعی را نمیداد و مردم را از اطراف آنها پراکنده میساخت و این سه امام را به شدت منزوی ساخت، با اینحال آنان از ترغیب مردم به کتابت حدیث و نقل آن دست نکشیدند و امام حسین (ع) در خطبه‌ای که در مکه برای مسلمانان ایراد کرد آنها را به کتابت احادیث تشویق و تکلیف نمود (کنز العمال، ۵/۲۲، کتاب سلیم بن قیس، ۱۶۸). امام سجاد (ع) با اینکه پس از واقعه کربلا، جامعه اسلامی را گرفتار ترس و یأس میدید و کسی را نمییافت که تربیت کند و دانش خویش را به او بسپارد ولی از پای ننشست و با دعا و نیایش مطالب عمیق و مضامین ارزنده و گرانقدری را به جامعه اسلامی و بویژه شیعیان منتقل ساخت. آن حضرت با دعاها نیایشهای خویش، صحیفه سجاده، رساله الحقوق، مناسک حج و الجامع فی الفقه را به وجود آورد. این آثار توسط امام محمد باقر (ع) و زید شهید و ابو حمزه ثمالی روایت شده‌اند (رجال، نجاشی، ۱۱۶، تأسیس الشیعه، ۳۰، الذریعه، ۱۵/۱۸ - ۱۹، حیات الامام زینالعابدین (ع)، ۲/۲۵۵). برخی از فرزندان آن حضرت مانند امام باقر (ع) و زید شهید و شماری از خواص اصحاب آن حضرت مانند ثابت بن دینار معروف به ابو حمزه ثمالی، سعید بن جبیر، سعد اسکافی، سعد خفاف و مالک بن عطیه احمسی کتابهایی در تفسیر و حدیث تدوین کرده‌اند (الفهرست، ابن ندیم، ۳۶، الفهرست، طوسی، ۷۱، ۲۴۱، رجال، نجاشی، ۱۵۷، ۴۲۲). ب. مرحله دوم: تدوین حدیث در تشیع از عصر امام باقر (ع) شروع و در زمان امام صادق (ع) به اوج شکوفایی خویش میرسد و در زمان امامان بعدی به تدریج از آهنگ آن کاسته میشود. زمان امام باقر و امام صادق (ع) مصادف گردید با جدال بنی امیه و بنی عباس بر سر مسأله خلافت و حکومت. و همین امر موجب گردید که این دو امام توانستند از این موقعیت استفاده کنند و جلسات بحث و درس و مناظره تشکیل دهند و شاگردان بسیاری در علوم و فنون مختلف تربیت نمایند و به نشر معارف قرآن و نقل احادیث و اشاعه فرهنگ اسلامی بپردازند.

قسمت دوم

امام باقر (ع) ضمن اینکه خود به کتابت و تدوین کتابهایی چون: تفسیر القرآن، رساله‌هایی در احادیث پرداخت، شاگردان وی مانند: خالد بن ابیکریم، زرارۀ بن اعین، سعد اسکافی، سلام بن ابی عمره، مسعود بن صدقه، نصر بن مزاحم، عمر بن ابی المقدام و جز اینان تقریرات آن حضرت را مینوشتند و رسائل مختلفی در علوم مختلف تفسیر، حدیث، کلام تصنیف میکردند (الفهرست، طوسی، ۳۶، رجال، نجاشی، ۱۵۱، ۴/۲۵۱، ۳۰۹، ۳۰۲). اما دوران امام صادق (ع) که میتوان آن را عصر باروری فکر شیعی و رشد اسلامی محمدی اصیل و شکوفایی فرهنگ و تمدن اسلامی به شمار آورد، فرصتی عظیم به دست شیعه افتاد تا به صورتی منظم و دقیق و حساب شده به تدوین علوم پایه اسلامی بپردازند. منزل امام صادق به مثابه دانشگاهی بزرگ بود که علما و دانشمندان و تشنه گان علوم و طالبان حدیث و تفسیر و حکمت و کلام را به سوی خود جذب میکرد و از گروهها و طبقات مختلف در محفل درس آن حضرت شرکت مینمودند. برخی از شخصیهایی که بعدها خود هر کدام رهبری فرقه‌ای و مذهبی را در جهان اسلام به عهده گرفتند نیز در جلسات و حلقه‌های درس آن حضرت حاضر میشدند مانند: یحیی بن سعید انصاری، ابن جریج، مالک بن انس، سفیان ثوری، ابن عیینه، ابو حنیفه و ایوب سجستانی و جز اینان، هریک از این افراد کتابها و رسائل بسیاری تألیف و تصنیف کردند. ابن ابی الحدید معتقد است که علوم و معارف مذاهب اربعه اهل سنت و بزرگان شان منتهی به امام صادق (ع) میگردد (شرح نهج البلاغه، ۱/۱۸). عصر امام صادق (ع) هنگامه ظهور حرکت‌های علمی، نشاط فرهنگی، و بالندگی علوم و فنون

مختلف بود. تعداد ۴۰۰۰ نفر از طالبان و جویندگان علم در جلسات درس آن حضرت شرکت میکردند. از این رو امام صادق (ع) رهبر فکری این حرکت علمی، فرهنگی و دینی بود و او را معلم اول در این دوره میخوانند (دلیل القضاء الشرعی، ۳/۸۵). آن حضرت آثار بسیاری در علوم و فنون مختلف اسلامی تدوین و تصنیف کرده است از جمله: الاهل یلجه فی التوحید، التوحید فی بیان صنع الله والتوحید الالهی، رساله الامام الی اصحابه، رساله فی الغنائم، الجعفریات، نثر الدرر، وصیه النبی (ص) الحج، مناسک الحج و رسائلی که برای جابر بن حیان املاء کرد و شمار آن به ۵۰۰ رساله میرسد. در مورد شاگردان امام صادق (ع) بعد از اشاره خواهیم داشت. امام کاظم (ع) نیز تا هنگامی که آزاد بود به این حرکت علمی و نشر معارف ادامه داد و کتابهایی مانند: مسند، رساله فی الفعل خطاب به هشام بن حکم، رساله فی التوحید، تدوین نمود، اما دیری نپایید که خلافت بنی عباس پا گرفت و استحکام یافت و چون امام کاظم (ع) را برای قدرت و حکومت خود مضر تشخیص دادند، به اذیت و آزار آن حضرت پرداختند و بالاخره او را زندانی نمودند. بار دیگر حرکت تدوین حدیث در زمان امام رضا (ع) رونقی به خود گرفت و آن حضرت توانست آثاری مانند مسند الامام الرضا (ع)، الرساله الذهبیه، مجالس الرضا مع اهل الادیان، امالی الامام الرضا (ع) به روایت فضل بن شاذان، امالی الامام الرضا (ع) به روایت ابوالحسن علی بن علی خزاعی برادر دعبل خزاعی شاعر اهلبیت و الاهل یلجه پدید آورد. اما دوران امام جواد (ع) تا حضرت حجت (عج) بار دیگر دوران رکود علوم شیعی و تدوین حدیث شدت یافت چنانکه این امامان دائم زیر نظر دستگاه خلافت بودند و آنی راحت نبودند که بتوانند اصحاب و یاران و شیعیان خویش را ملاقات کنند و احادیث را برای آنان بیان نمایند و یا اینکه به نشر علوم بپردازند. گرچه در همین دوره های تاریک نیز آثاری در تفسیر، حدیث، کلام و دیگر معارف اسلامی پدید آوردند اما بسیار اندک بود. در غیبت صغری امام مهدی (عج) تنها از طریق نواب اربعه بود که با شیعیان خویش ارتباط برقرار میکرد و رسائل و توقیعات آن حضرت از ناحیه آنان به شیعیان میرسید (المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحار، ۱/ مقدمه، ۳۹ - ۴۶). اصول اربعه: اصل در اصطلاح محدثین شیعه عبارت است از مجموعه احادیث که مؤلف آنها را مستقیماً از معصوم یا از کسی که از معصوم استماع کرده شنیده است و در نوشتن آن از هیچ کتابی استفاده و مطلبی اخذ نشده است. در حالیکه کتاب عبارت است از مجموعه ای که هم از معصوم شنیده شده و هم از کتابهای دیگری اخذ شده است. و با استدلالها و استنباطهای شرعی و عقلی همراه است (مجمع الرجال، قهپایی، ۱/ ۹، الفوائد الرجالیه، وحید بهبهانی، ۳۴). در کتب رجالی تاریخ تألیف کتابهایی که با عنوان اصل معرفی شده اند به درستی روشن و معین نشده است و حتی وفات مصنفان و مؤلفان آنها نیز مشخص نیست. گرچه اجمالاً میدانیم که این اصول پیش از امیرالمؤمنین (ع) و پس از امام حسن عسکری (ع) نوشته نشده اند. از این جهت برخی، زمان پیدایش این اصول را از زمان حضرت علی (ع) تا امام عسکری دانسته اند (الذریعه، ۲/ ۱۳۰). ابن شهر آشوب نوشته است که از عهد امیرالمؤمنین تا ابو محمد عسکری (ع) امامیه ۴۰۰ اصل نوشته اند (معالم العلماء، ۱۳). برخی از علماء شیعه معتقدند که این اصول در زمان امام محمد باقر (ع) و امام صادق (ع) و امام کاظم (ع) نوشته شده اند (الذریعه، ۲/ ۱۳۱). شهید اول و محقق حلی و برخی از بزرگان شیعه اعتقاد دارند که این ۴۰۰ اصل را چهار صد نفر از شاگردان امام صادق (ع) از جوابهای آن حضرت به مسائلشان تصنیف کرده اند (الذکری، ۶، المعبر، ۵). بنا بر این روشن است که این چهار صد اصل را اصحاب و یاران و شاگردان ائمه (ع) نوشته اند و همینها پایه و اساس کتب حدیثی، فقهی، تفسیری و کلامی شیعه را تشکیل میدهند. چون این نوشته ها را اصل نامیده و تعداد شان ۴۰۰ اصل بوده به اصول اربعه معروف شده اند در الفهرست شیخ طوسی و رجال نجاشی، معالم العلماء الذریعه آقا بزرگ تهرانی و معجم المفهرس لالفاظ احادیث البحار جلد اول مقدمه، ۵۲ - ۶۱ فهرست واره ای از این اصول ارائه شده است. هم چنین در کشف الاستار صفایی خوانساری، (۱/ ۱۰۴ - ۱۵۳) فهرستی از برخی از ۴۰۰ اصل ارائه شده است (دائرة المعارف تشیع، اصول اربعه، ۲/ ۲۴۲ - ۲۴۳). اصول اربعه نزد علماء و فقها و محدثان شیعه از چنان اعتباری برخوردار بوده اند که وجود حدیثی در هریک از این اصلها نشانه اعتبار و صحت آن حدیث محسوب میشده است. البته

این موضوع به آن مفهوم نیست که اگر حدیثی در این اصول نیامده باشد صحیح و معتبر نیست زیرا بسیاری از احادیث در دیگر کتب حدیثی آمده اند که اصحاب ائمه (ع) تألیف کرده اند و شمار این گونه کتب به ۶۶۰۰ کتاب و رساله بالغ می‌گردد (اعیان الشیعه، ۱/۱۴۰). ج) مرحله سوم: تدوین حدیث در تشیع از شروع غیبت کبری آغاز می‌گردد و شیعیان چون از نعمت وجود ظاهری امام عصر خویش محروم می‌گردند، اقدام به جمع آوری مجموعه های احادیث و سخنان امامان خود می‌نمایند و کتابها و آثار امامان و شاگردان و اصحاب آنها را از گوشه و کنار گردآوری و فراهم می‌نمایند و بر اساس آنها به تألیف و تصنیف کتب تازه می‌پردازند و علوم و معارف اسلامی و شیعی را به صورتی منظم و اساسی تدوین میکنند. مهمترین این آثار و کتب چهار کتاب بودند که به عنوان کتب اربعه شیعه نامیده و معرفی شده اند که به ترتیب عبارتند از: ۱- الکافی، تألیف ابو جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق کلینی رازی، ملقب به ثقة الاسلام. کلینی در اواخر حیات امام حسن عسکری (ع) و در فترت غیبت صغری زاده شد و در ۳۲۹ ق در بغداد درگذشت. او دارای چندین اثر است که مهمترین آنها کتاب الکافی است. این کتاب نه تنها در مذهب تشیع بینظیر است بلکه در عالم اسلام نیز معادل و مشابهی ندارد. و دارای محاسن بسیاری است و به عقیده بسیاری این کتاب اولین موسوعه حدیثی است که جامع اصول و فروع است و بر اساس مذهب اهل بیت (ع) تنظیم و ترتیب یافته است. در این کتاب ۵۰۷۲ روایت صحیح، ۱۴۴ روایت حسن، ۱۱۱۸ روایت موثق و ۳۰۲ روایت قوی و ۹۴۸۵ روایت ضعیف وجود دارد که به این ترتیب شمار مجموع روایات آن ۱۶۱۲۱ عدد است و با رقمی که اکثریت ذکر کرده اند (۱۶۱۹۹ حدیث) تفاوت دارد. این کتاب را فقهاء شیعه مهمترین و مضبوط ترین و جامع ترین کتاب از کتب اربعه دانسته اند. (الکافی). ۲- من لا یحضره الفقیه، تألیف ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه قمی معروف به شیخ صدوق و یا صدوق. وی در حدود ۳۰۶ ق قم با دعاء امام دوازدهم (عج) شیعه تولد یافت و در ۳۸۱ ق درگذشت. کتاب من لا یحضره الفقیه دومین کتاب از کتب اربعه است و از مهمترین آثار شیخ صدوق. برخی این کتاب را موثق و متقن ترین کتب اربعه دانسته اند و آن را حتی بر کافی کلینی نیز ترجیح داده اند، اما عقیده مشهور آن است که این کتاب پس از الکافی مهمترین کتب اربعه است. در این کتاب ۳۹۴۳ حدیث مسند، و ۲۰۵۵ حدیث مرسل است که مجموعاً ۵۹۹۸ حدیث را شامل است و دارای ۶۶۶ باب است. در میان علماء گذشته شهرت داشته که صدوق کتابی دیگر به نام مدینه العلم، داشته است که از کتاب من لا یحضره الفقیه، بزرگتر بوده است و از این رو علماء متقدم، کتب اربعه و مدینه العلم را به عنوان اصول خمس می‌نامیده اند (معالم العلماء، ۱۱۲، الذریعه، ۲۰/۲۵۲). اما این کتاب در قرون بعد از میان رفته و علامه مجلسی که مصادر الانوار را فراهم نموده با تمام کوششی که به کار برده کتاب مدینه العلم، را نیافته است. (کتاب من لا یحضره الفقیه). ۳- تهذیب الاحکام، تألیف ابو جعفر محمد بن الحسن بن علی بن حسن طوسی (۳۸۵ - ۴۶۰ ق) ملقب به شیخ الطائفة و شیخ. کتاب تهذیب سومین کتاب از کتب اربعه و یکی از تألیفات مهم و ارزشمند شیخ طوسی است. تهذیب جمیع ابواب فقه را در بر دارد و مشتمل بر ۲۳ کتاب است که از طهارت آغاز و به دیات ختم می‌گردد و در آن ۳۹۳ باب و در چاپ جدید دارای ۱۳۹۸۸ حدیث است (تهذیب الاحکام). ۴- الاستبصار، دومین کتاب شیخ طوسی و چهارمین کتاب از کتب اربعه است، و شامل همان اجزاء تهذیب به صورتی کاملتر است در این کتاب ۹۱۵ باب و ۵۵۱۱ حدیث وجود دارد. کتب اربعه نه تنها از امهات متون روایی و مصادر حدیثی شیعه هستند، بلکه از امهات کتب در جمیع علوم به شمار می‌روند، چنانکه اگر در باره مصادر اصلی هر علمی جستجو کنیم به نام کتب اربعه نیز بر می‌خوریم. نظم و ترتیب ممتاز کتب اربعه و شمول عام آنها در جمیع ابواب فقه و منزلت رفیع علمی و شخصیت والای مصنفان این کتب از جمله دلایلی است که عالمان، فقیهان، محققان را به مراجعه اعتماد بر این کتب سوق داده است. گرچه کتب اربعه از نظر اشمال به احادیث کمتر از اصول اربعه احادیث را در بر دارند، اما به نظر اکثریت علماء این چهار کتاب مهمترین روایات و احادیثی که در اصول اربعه آمده است را در بر دارند (وصول الاخیار الی اصول الاخبار، ۸۵). کتب اربعه در طول بیش از هزار سال از هم مصادر استنباط فقه امام صادق (ع) بوده و هستند امتیازات، محاسن و اسلوب کار

مؤلفان این کتب در جای خود مشروحا ذکر شده است. گفتنی است که گاهی کتب اربعه را به عنوان کتب محدودن ثلاثه نیز مینامند زیرا مؤلفان این کتب محمد نام داشته اند (المعجم المفهرس لالفاظ احادیث البحار ۱/ مقدمه، ۷۲ - ۷۳) (الاستبصار). (د) پس از وفات شیخ طوسی در ۴۶۰ ق تا امروز دیگر کتابی به جامعیت، اتقان، ترتیب، تنظیم، توثیق و صحت کتب اربعه نوشته نشده است. مدت چندین قرن یک حالت رکود و سکون و فترتی در تدوین حدیث پیش آمد. دلایل و اسباب این رکود و توقف چند قرنه بسیار است که اختصارا به چندعامل و دلیل مهم آن اشاره میگردد:

قسمت سوم

۱- به نظر بسیاری از محدثان و علماء کتب اربعه در حقیقت قدم نهایی را در تدوین احادیث برداشته اند و از آن پس نیازی به مجموعه های جدیدی که تکرار همان احادیث کتب اربعه است عبث و بیهوده است. ۲- ظهور شیخ طوسی در عرصه جهان تشیع که سالها یکه تاز میدان علم و فقهات بود و تبحر وی در علوم و فنون مختلف بویژه در حدیث و فقه، تالیف آثار، کتابها و رساله های گوناگون در مباحث و زمینه های مختلف علوم، انتخاب دو کتابی به عنوان دو رکن اساسی از کتب اربعه، چنان شخصیتی از شیخ به وجود آورد که او را مقبولیتی عام و مطلق در جهان تشیع و نزد علماء و فقها و محدثان شیعی بخشید، و او را شیخ الطائفه لقب دادند. نظرات شیخ در تمامی رشته های علوم اسلامی و فنون مختلف به منزله نظرات قطعی پذیرفته شد و دیگر عالمان شیعه را یارای مقابله و معارضه با افکار و عقاید و نظرات و آراء شیخ نماند. از این رو نظرات شیخ قرنهای مورد قبول عموم بود، و اگر نظریه ای و کتابی و مجموعه ای هم تالیف میگردد بیشتر تقلید از شیخ طوسی بود. هرگونه نوآوری و اظهار عقیده ای بر خلاف نظرات شیخ طوسی، از طرف پیروان شیخ و عالمان شیعی به شدت مردود میگردد. شاید به همین دلیل است که ابن ادریس حلی در مقدمه کتاب سرائر، به شدت با این وضعیت مبارزه میکند و بسیار تاسف میخورد که کار علما جز تقلید چیزی دیگری نیست، و خود او به عنوان اولین کسی که میخواهد با تقلید مطلق از افکار شیخ مبارزه کند قدم به میدان می گذارد و در بسیاری از مسائل نظرات شیخ را مورد جرح و تعدیل قرار میدهد و در حقیقت ابن ادریس راه تحقیق علمی و اظهار نظر و نوآوری را به آیندگان باز میکند. اما در این حال تا قرنهای پس از وی نیز این وضع ادامه میابد و کسی به فکر تحقیق جدید در افکار و نظرات گذشتگان پیا نمی خیزد. ۳- افول اقتدار آل بویه در دستگاه خلافت عباسیان، که از حمایت کنندگان شیعه و علمای شیعی در جهان اسلام بودند، و روی کار آمدن وزراء و امراء اهل سنت از نفوذ علمای شیعه کاست و آنها را به شدت منزوی ساخت و تمامی مناصب و مقامات دربار عباسیان اعم از سیاسی، اجتماعی و دینی به دست اهل سنت افتاد و شیعیان و علمای شیعه مورد تعقیب قرار گرفتند، و این عاملی بسیار مهم در رکود علمی و فکری شیعه پدید آورد و مانع از ادامه تدوین علوم بویژه علم حدیث گردید. (ها) ظهور مقتدارنه دولت صفویه در جهان اسلام و تمرکز آنان در سرزمین ایران و ترویج از مذهب تشیع، ایران را به عنوان پایگاه تشیع درآورد و عالمان، فقها و دانشمندان شیعی از اطراف و اکناف جهان اسلام به این مرکزیت شیعی کوچ کردند و در نتیجه زمینه بسیار مناسبی برای رشد و شکوفایی علم و فرهنگ شیعی پدید آمد و عالمان و فقیهان و محدثان صاحب نامی ظهور کردند و این امر مقدمه ای برای تالیف و تصنیف مجموعه هایی بزرگ در رشته های مختلف علوم بویژه حدیث گردید. این مجموعه ها را میتوان به دو قسمت تقسیم کرد: (یک) از ابتدای قرن دهم هجری یک حرکت علمی در جهت شرح، حاشیه و تعلیقه بر کتب اربعه پدید آمد و عالمان بسیاری بر کتب اربعه شرح و تفسیر نوشتند به طوری که مجموعه های بسیاری فراهم گردید و آقا بزرگ تهرانی در حرفت، ح، و ش، و تعلیقه ها و حواشی و شروحاتی که بر این کتب نوشته شده مشروحا ذکر کرده است. (دو) حرکت دیگری در گردآوری جمیع احادیث شیعه آغاز گردید و مجموعه های بزرگی مشتمل بر احادیث کتب اربعه و دیگر متون حدیثی شیعه تالیف و تدوین شد که مهمترین آنها به این شرح است: ۱- الوافی، تالیف محمد بن مرتضی ابن محمود ملقب به فیض کاشانی (۱۰۰۷ - ۱۰۹۱). این کتاب

یکی از سه کتاب مهمی است که پس از کتب اربعه نوشته شده. فیض برای تدوین مجموعه خود تمامی روایات کتب اربعه را یک جا گردآورد و از روایات دیگر متون حدیثی برای شرح و تعلیق کتب اربعه استفاده کرد. الوافی شالم ۲۷۳ باب و حدود ۵۰ هزار حدیث است، این کتاب جامع اصول وفروع و سنن و احکام است و مشتمل بر ۳ مقدمه و ۱۴ جزء و یک خاتمه است. که در ۱۰۶۸ ق پایان یافته است (الوافی). ۲- تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، تالیف محمد بن الحسن معروف به شیخ حرعاملی (۱۰۳۳-۱۱۰۴ ق) این کتاب نیز حاوی جمیع احادیث کتب اربعه و جامع روایات و احادیث بیش از هفتاد کتاب از کتب امامیه است، ترتیب احادیث احکام در این کتاب بر اساس متون فقهی است که از طهارت آغاز و به دیات ختم می‌گردد، این کتاب در ۱۰۸۸ ق به اتمام رسیده است (تفصیل وسائل الشیعه). ۳- بحارالانوار، تالیف محمد باقر مجلسی معروف به علامه مجلسی (۱۰۳۷-۱۱۱۰ ق) در این کتاب که بزرگترین جوامع حدیثی است کوشش شده تمامی احادیث و روایاتی که در غیر کتب اربعه آمده جمع آوری گردد. با توجه به وسعت و دامنه شمول این مجموعه حدیثی و فوائد و توضیحات بسیاری که علامه مجلسی خود برای رفع معضلات و مشکلات احادیث بر آن افزوده عظمت و گستره کار علامه مجلسی مشخص می‌گردد. مصنف برای تالیف بحار بیش از ۶۲۹ کتاب و مرجع را فراهم و از آنها استفاده کرده است. در این منابع بسیاری از کتب عامه نیز وجود دارند. مؤلف در اختیار نسخه‌های مورد استفاده کمال دقت و بهره‌برداری از بهترین نسخه‌های مورد استفاده کمال دقت را به کار برده است و از بهترین نسخه‌ها استفاده کرده است. احتیاط و دقت در نقل آیات و روایات مرتبط به هر باب، تبویب تفصیلی، ذکر سند کامل روایات، تلفیق بین روایات متعارض و استقصاء اکثر روایات در هر موضوع و باب از امتیازات این کتاب است. علامه طباطبایی بحار را بهترین دایره المعارف شیعی دانسته است. توضیحات و بیانات علامه بیشتر در ۱۵ جلد اول است و در ۱۰ جلد دیگر چاپ قدیم شرح، توضیح و بیانی از خود علامه دیده نمی‌شود. کتاب بحار به گفته برخی مشتمل بر ۸۳۲۰۰۰ بیت است که هر بیت به نوشته صاحب الذریعه عبارت است از ۵۰ حرف بنا بر این کتاب شامل بیش از ۴۱ میلیون حرف است. (بحارالانوار) غیر از این سه کتاب که اتفاقاً مؤلفین آنها نیز مانند مؤلفان کتب اربعه محمدنام داشته و به محمدون ثلاثه متاخر شهرت داشته اند متون و مجامع دیگری نیز در همین دو سه قرن اخیر پدید آمدند که برخی از آنها عبارتند از: عوالم، مولی عبدالله بن نورالله بحرانی شاگرد و معاصر علامه مجلسی. این کتاب نیز جامع علوم، معارف و احوال از آیات و اخبار و اقوال معصومین (ع) است که به گفته آقا بزرگ تهرانی کتابی جامعتر و بزرگتر از بحار بوده است (الذریعه، ۱۵/۳۵۶-۳۵۷)، دیگری، الشافی حدیث آل المصطفی (ص) از محمد رضا بن عبداللطیف تبریزی (م ۱۱۵۸ ق)، دیگری جامع الاحکام، از ابو جعفر عبدالله بن محمد رضا شبر حسینی نجفی کاظمینی معروف به سید عبدالله شبر دیگری مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل تالیف علامه نوری، که به گفته بسیاری جامعتر از کتاب وسائل الشیعه شیخ حرعاملی است. و از مهمترین کتب حدیثی در قرن اخیر است که در ۱۳۱۹ ق از تالیف آن فراغت یافته است و بالاخره جامع احادیث الشیعه فی احکام الشریعه، تالیف حاج آقا حسین طباطبایی بروجردی معروف به آیت الله بروجردی (۱۲۹۲-۱۳۸۰ ق) که در تکمیل نواقص کتاب وسائل الشیعه شیخ حرعاملی، طرحی جامع در این کتاب ارائه داده است (جامع احادیث الشیعه). مجلداتی از این کتاب چاپ شده و بقیه نیز در دست تحقیق و انتشار است (وسائل الشیعه، ج ۱/مقدمه، تاسیس الشیعه، ۲۸۹-۲۹۱، مقدمه بحارالانوار، الذریعه، ۴/۳۵۲-۳۵۳ و مجلدات دیگر (المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار ۱/مقدمه، ۱۱۹). منابع: در متن مقاله آمده است. محمد علی مهدوی راد- احمد عابدی- علی رفیعی

رجال در اصطلاح علم الحديث به راویان احادیث و کسانی که در سلسله سند روایات قرار دارند اطلاق میشود و دانشی که عهده دار بیان حالات، اوصاف، جرح و تعدیل آنان است را معرفه الرجال و یا علم الرجال مینامند. پیدایش علم رجال در تشیع: عوامل و اسبابی که موجب پیدایش علم رجال در اسلام و بویژه در تشیع گردیده است، به طور عمده عبارتند از: الف) منع تدوین حدیث که بلافاصله پس از رحلت پیامبر اسلام (ص) آغاز گردید و تا پایان خلافت خلیفه سوم به شدت ادامه یافت و موجب خسارات فراوانی گردید و از این رهگذر روایات بسیاری که صحیح و معتبر بودند از میان رفت و به جای آنها احادیث جعلی و دروغین انتشار یافت و جامعه اسلامی را گرفتار تشتت آراء نمود و مذاهب گوناگونی ظهور کردند. جعل احادیث و نشر اکاذیب چنان گسترده و ماهرانه انجام گرفت که بازشناسی احادیث صحیح از سقیم و شناخت راویان راستین از دروغین بسیار مشکل و گاه محال بود. ب) امثال احکام شرعی عمدتاً منحصر به بیان امامان و معصومین (ع) است که مفسران قرآن و بیان کنندگان احکام شریعتند. بازشناسی بیانات معصومین (ع) در میان آن همه روایات جعلی و دروغین احتیاج به تفحص و تحقیق و دانشی ویژه دارد که برای انسان علم و اطمینان پدید آورد. این خود معصومین (ع) هستند که در شناخت رجال حدیث تأکید بسیار کرده اند. از جمله امام صادق (ع) فرموده است که: اعرفوا منازل الرجال منا علی قدر روایاتهم عنا (رجال، کشی، ۹). و در روایت مشهور حوادث الواقعة، رجوع به رواه احادیث واجب شده است زیرا آنان حجت معصوم بر شیعیان هستند (اکمال الدین، ۱۸۹، الغیبه، طوسی، ۱۶۳). بنا بر این تحقیق و تفحص در احوال و اوصاف راویان برای شیعیان لازم و بلکه از واجبات اولیه است، تا آنجا که گفته شده: هل الدین الا معرفه الرجال (امل الامل / مقدمه، ۶). از این قرار در امثال احکام الهی عمل به ظن (گمان) جایز نیست و دلایل بسیاری بر حرمت آن اقامه شده است از جمله آیه: و ما یتبع اکثرهم الا ظنا ان الظن لا یغنی من الحق شیئا (یونس، ۳۶) که پیروی از گمان، آدمی را به حقیقت نمی رساند. و در آیه ۵۹ از همین سوره انجام هر عملی بدون اینکه اذن خداوند در آن احراز شود، نوعی افترا و دروغ بستن بر خداوند تلقی شده و در آیه ۳۶، اسراء، پیروی از مجهولات و از آنچه بر آن دانشی نیست ممنوع شده است. روایات بسیاری در ممنوعیت عمل به ظن از جانب امامان (ع) رسیده است. از طرف دیگر عقل را جز در موارد خاص در استنباط احکام شرعی راهی نیست، قرآن نیز متکفل بیان جمیع احکام نشده و اجماع کاشف از قول معصوم (ع) هم نادر الوجود است بنا بر این بازشناسی روایات صحیح و رجال حدیث بسیار ضروری است بویژه که استنباط احکام شرعی غالباً از طریق روایات ماثوره از اهل بیت (ع) حاصل می گردد. و استدلال به آن روایات برای اثبات حکم شرعی متوقف بر دانش رجال و شناخت راویان است (معجم رجال الحديث، ۱/۱۹ - ۲۱). بر این اساس شیعیان با استناد به آیه: ان جائکم فاسق بنبا فتبینوا (حجرات، ۶) به تدوین علم رجال پرداختند. بویژه که شیعه اجتهاد را محور اساسی فقه اهل بیت (ع) میدانند و اجتهاد تا حدودی متوقف بر علم رجال است (قاموس الرجال، ۱/ مقدمه، ۳ - ۴). تعریف علم رجال: در منابع رجالی تعاریف گوناگونی در باره این علم ارائه شده که جامعترین آنها عبارت است از: علم رجال، دانشی است که در آن احوال و اوصاف راویان حدیث و رجال سند، از حیث وثاقت و ضعف، مدح و قدح و جرح و تعدیل بررسی میشود. به عبارت دیگر علم رجال متکفل بیان حال راویان سند است در حالیکه در علم الدرايه و علم الحديث مجموعه یک سند و متن خبر بررسی میگردد (طرائف المقال، ۱/۳۵ - ۳۸، الفوائد الرجاليه، مظفر، ۳۳، المعجم الموحد، ۱/۲۲). به این ترتیب موضوع علم رجال نیز مشخص میگردد، زیرا چنانکه گفته شد محور اساسی این دانش رجال حدیث هستند. مراحل تدوین علم رجال در تشیع: در مذهب تشیع تدوین علم رجال دارای مراحل مختلف و تطورات گوناگونی به این شرح است: الف) نخستین مصنف در علم رجال براساس شواهد و قراین تاریخی، عبیدالله بن ابی رافع مولی رسول الله (ص) و کاتب امام علی (ع) است. وی پیش از سال ۴۰ ق به تدوین اسامی کسانی پرداخت که از صحابه رسول الله بودند و در رکاب علی (ع) در جنگهای صفین و نهروان و جمل شمشیر زدند. نام کتاب وی: تسمیة من شهد مع امیرالمؤمنین (ع) فی الجمل والصفین و النهروان من الصحابه است شیخ طوسی از این کتاب نام برده است (الفهرست، ۱۳۷). و آقا بزرگ تهرانی ذیل شرح حال عبدالله بن جبلة

کنانی عنوان کرده است که برخی از متاخرین مانند سید حسن صدر (در تاسیس الشیعة، ۲۳۳) عبدالله بن جبلة کنانی (م ۲۱۹ ق) را اولین مصنف علم رجال در اسلام معرفی کرده است و سپس حرف سیوطی را که گفته است شعبه (م ۲۶۰ ق) اولین مصنف علم رجال در اسلام است مردود شمرده است. اما این ادعا مقرون به حقیقت نیست زیرا عیبدالله بن ابی رافع نخستین فردی است که در این رشته تصنیف کرده و در حقیقت واضع علم رجال است (مصنفی المقال، ۲۴۹ - ۲۵۰، الذریعة، ۱۰/۸۰، رجال، نجاشی، ۱، مقدمه محقق، ۶). ابن حجر در تقریب خود عیبدالله را کاتب علی (ع) دانسته و او را توثیق کرده و از طبقه سوم رواء حدیث به شمار آورده که پس از سده اول در گذشته است و در تهذیب التهذیب (۷/۱۰) نیز از او نام برده است. در اوایل قرن سوم هجری عبدالله بن جبلة کنانی کتابی در علم رجال نوشت. عبدالله، واقفی مذهب بود (رجال، طوسی، ۳۵۶). برخی از مشاهیر علمای شیعه که اصولی در رشته علم رجال تدوین کرده اند عبارتند از: ابو عبدالله محمد بن خالد برقی قمی از اصحاب امام کاظم و امام رضا و امام جواد (ع) یکی از مشاهیر علمای حدیث و ائمه اخبار کوفی الاصل که به قم مهاجرت کرد و در آنجا سکونت گزید و به قمی معروف شد او تا ۱۸۳ ق زنده بوده است. کتابی در علم رجال نوشت که در آن ذکر کسانی که از امام علی (ع) روایت کرده اند آمده است (الفهرست، ابن ندیم، ۲۷۶، تاسیس الشیعة، ۲۵۹)، ابن فضال حسن بن علی فطحی مذهب (م ۲۲۴ ق) ابو علی حسن بن محبوب زراد (م ۲۲۴ ق) صاحب کتابهای: المشیخة و معرفة رواء الاخبار (الفهرست، ابن ندیم، ۲۷۶)، احمد بن علی بن محمد عقیقی (م ۲۸۰ ق) از ائمه رجال و تاریخ شیعه که جرح و تعدیلها و اقوال وی مورد استناد علمای شیعه بوده است و کتاب وی تاریخ الرجال نام داشته (الفهرست، طوسی، ۲۴)، ابوالحسن علی بن احمد عقیقی (زنده در ۲۹۸ ق) کتاب وی در رجال بسیار معروف است و شهرت عقیقی در هنگام اطلاق منصرف به همین شخص است (الفهرست، طوسی، ۹۷، خلاصة الاقوال، ۲۳۳)، سعد بن عبدالله اشعری (م ۲۹۹ یا ۳۰۱ ق) صاحب طبقات الشیعة، که از مصادر کتاب رجال نجاشی است، ابوالقاسم حمید بن زیاد بن حماد دهقان (م ۳۱۰ ق) صاحب کتاب الفهرست، محمد بن علی بن حسین بن بابویه ملقب به صدوق یا شیخ صدوق (م ۳۸۱ ق) صاحب المعرفة برجال البرقی (المعجم الموحد، ۱/۲۱). اما مهمترین اصول و کتبی که رشته علم رجال تا اوایل قرن پنجم هجری نوشته شده و مورد اعتماد علمای شیعه قرار داشته اند به این شرح است: رجال برقی، تالیف ابو جعفر احمد بن محمد بن خالد برقی (م ۲۷۴ یا ۲۸۰ ق) که در فهرست شیخ از آن به عنوان طبقات الرجال یاد شده است (الفهرست، ابن ندیم، ۲۷۷، الفهرست، طوسی، ۲۱). علامه حلی به این کتاب اعتماد بسیار داشته و در خلاصة الاقوال از آن استفاده کرده است (معجم رجال الحدیث، ۱/۱۰۱)، رجال، ابن عقده، تالیف ابوالعباس احمد بن محمد بن سعید همدانی معروف به ابن عقده (م ۳۳۳ ق) که در کتاب خود چهار هزار نفر از شاگردان امام صادق (ع) را ذکر کرده و از هریک از آنان یک حدیث و روایت آورده است، شیخ طوسی از این کتاب زیاد بهره برده (رجال، طوسی، ۲) این کتاب اکنون موجود نیست، رجال، ابن غضائری، تالیف ابوالحسن احمد بن حسین بن عیبدالله غضائری (م ۴۱۱ ق) که از او به عنوان شیخ طائفه هم نام برده شده است. وی استاد شیخ طوسی است. اقوال وی در جرح و تعدیل رواء مورد استناد علمای شیعه بوده است. و کسانی چون شیخ طوسی، علامه حلی، ابن داوود پیش از آنان جمالالدین سید ابن طاووس از او در کتابهای خویش نقل بسیار کرده اند. ابن غضائری گویا چند کتاب در علم رجال داشته که برخی از آنها از میان رفته و تنها کتابی از او که تا زمان سید ابن طاووس باقی مانده کتاب الضعفاء او بوده که ابن طاووس آن را در کتاب حل الاشکال فی معرفة الرجال خویش درج کرده است (تاسیس الشیعة، ۲۶۹، الفوائد الرجالية، مظفر، ۳۶)، معرفة الرجال یا معرفة الناقلین عن الائمة الصادقی (ع)، تالیف ابو عمر و محمد کشی معاصر شیخ کلینی و ابن قولویه که گویا در اواخر نیمه دوم قرن چهارم هجری در گذشته است. اصل کتاب وی اکنون در دست نیست و آنچه از آن باقی مانده همان تهذیب و انتخاب شیخ طوسی به نام: اختیار معرفة الرجال است که در باره آن سخن خواهیم گفت (رجال طوسی، ۶۱ - ۶۲). ب) اصول اربعه رجالی شیعه: نیمه اول قرن پنجم هجری را میتوان از مهمترین مراحل تدوین علم رجالی در مذهب تشیع به شمار آورد، زیرا در این دوره

مصادر اصلی و مراجع مهم علم رجال که پایه و اساس دیگر کتب این فن قرار گرفتند تدوین شدند و به عنوان اصول اربعه و ارکان چهارگانه علم رجال شناخته شدند. این اصول چهارگانه گرچه مبتنی بر کتب و اصول اولیه رجالی تدوین و استوار شدند اما پرواضح است که به دلیل سیاق، ترتیب، تنظیم و سبک و موضوع و هدف با یکدیگر تفاوت دارند چنانکه کتب تدوین شده در فقه مانند نهاییه، خلاف، مبسوط طوسی هریک در فنی خاص از فنون فقه نوشته شده اند، اصول اربعه رجال نیز هریک به فنی و رشته ای از این علم پرداخته اند چنانکه به این مطلب، ذیل هریک از آنها اشاره خواهد شد: ۱- الفهرست، تالیف شیخ الطائفه ابو جعفر محمد بن حسن طوسی (م ۴۶۰ ق). این کتاب را شیخ طوسی در ۴۰۸ ق تالیف کرده است (المعجم الموحّد، ۱/۲۳). در این کتاب شیخ برای اسامی مشترک و یا مختلف، بابتی خاص به صورت الفبایی ترتیب داده و با اینکه خود در مقدمه کتاب وعده داده که تنها به ذکر مصنفات و اصول که موضوع اصلی این فهرست است و امامی بودن و مدح و جرح آنها اکتفا نکند و در موارد لازم به مطالب دیگر نیز بپردازد و راویان و صاحبان اصول از مذاهب فاسده دیگر را روشن نماید اما حین عمل در این موارد سکوت کرده است (قاموس الرجال، ۱/۲۸). در این کتاب حدود ۹۰۰ ترجمه از کسانی که دارای تصانیف و یا روایاتی بوده اند همراه با قائمه هایی از تصانیف آنان ارائه شده است (المعجم الموحّد، همانجا). هدف اصلی در تنظیم این فهرست شرح ترجمه مؤلفان و مصنفان شیعه و ذکر آثار آنها است و اگر توفیق یا جرح و تعدیلی در باره راویان و مصنفان آمده نتیجه تبعی به شمار می‌رود (اختیار معرفة الرجال، مقدمه، ۸). گرچه شیخ در فهرست به این هدف زیاد ملتزم نشده و اسامی مصنفین و ارباب اصول دیگر فرق را نیز آورده است (معجم رجال الحديث، ۱/۱۰۳). ۲- اختیار معرفة الرجال، تالیف شیخ الطائفه طوسی، او خود در کتاب الفهرست ذیل ترجمه ای که از خود ارائه داده است ضمن آثار خود این کتاب را اختیار معرفة الناقلین عن الاثمة الصادقین (ع) نامیده است (الفهرست، ۱۹۴). ابن شهر آشوب نیز در معالم العلماء، ۱۰۲، همین نام را عنوان کرده است. این کتاب را شیخ از کتاب معرفة الناقلین ابو عمرو کشی انتخاب و برگزیده است و آن را تهذیب و مرتب ساخته و در حقیقت میتوان آن را از مؤلفات خود شیخ طوسی به شمار آورد. اینکه برخی نوشته اند که رجال کشی در اصل شامل رجال عامه و خاصه بوده و شیخ فقط رجال خاصه را از آن اختیار کرده است صحت آن معلوم نیست (قاموس الرجال، مقدمه، ۳، ۴، ۲۶). در این کتاب ذکر روایات و اخبار مربوط به راویان رجال است و نام اشخاص به حسب طبقات باب بندی نشده و حتی ترتیب الفبایی نیز در آن رعایت نشده است. اما با یک سیر اجمالی در آن روشن میشود که معرفی طبقات و تقدم و تاخر تاریخی زندگی رجال تا حدودی مورد نظر بوده است. این کتاب از معتبرترین و قدیمیترین اسناد تاریخ تشیع در عصر اول و در دوران حیات ائمه (ع) است که به بیان روابط شیعیان با امامان خود، تشکیلات شیعه، فرقه ها و دسته بندیهای داخلی، رقابتها و ادعاهای بی جای برخی از مدعیان تشیع، شناخت طبقات غلاء، تندروان و بدعت گذاران و جرح و تعدیل راویان پرداخته است (مقدمه اختیار معرفة الرجال، ۷-۹).

قسمت دوم

۳- رجال، طوسی، سومین کتاب شیخ طوسی و سومین کتاب از اصول اربعه رجالی شیعه. در این کتاب شیخ طوسی به ضبط و احصاء صحابه رسول الله (ص) و اصحاب ائمه (ع) پرداخته و در بسیاری موارد جز ذکر نام توضیح دیگری ارائه نشده و ذکر آثار آنان مطلقاً ملحوظ نبوده است (مقدمه اختیار معرفة الرجال، ۸). در این کتاب صحابه هریک از معصومین در بابی جداگانه و به صورت الفبایی تدوین شده است و سپس افراد من لم یرو عنهم جداگانه و به ترتیب الفبایی آمده است. این کتاب متضمن بیش از ۸۹۰۰ نام رجالی است و غرض از تالیف آن شمارش اسماء و جمع آنها و تمیز طبقات آنها است و اگر توثیق و جرح و تعدیلی در خلال ترجمه ای انجام گرفته از باب استطراد و دفع شبهه است. تالیف این کتاب پس از کتاب الفهرست است چنانکه شیخ بارها در این کتاب به الفهرست ارجاع داده است (رجال، ۴۴۱ به بعد) و این منافاتی با ذکر کتاب رجال او در الفهرست ذیل ترجمه خود

طوسی ندارد. شیخ در این کتاب تمامی کسانی که از معصومین روایت کرده اند آورده است و به ایمان و اعتقاد آنها کاری نداشته است (قاموس الرجال، ۱/ ۲۹، معجم رجال الحديث، ۱/ ۱۰۳) ۴- رجال نجاشی، تألیف ابوالعباس احمد بن حسین نجاشی (م ۴۵۰ ق) معاصر شیخ طوسی. نجاشی خود در اول جزء دوم کتابش (رجال، نجاشی، ۲/ ۵) آن را فهرست مصنفات شیعه نامیده است و به همین استناد علامه شوشتری نوشته است که علامه حلی و ابن داوود که آن را رجال نامیده اند غلط است چون رجال مبتنی بر طبقات است نه ذکر اصول و مصنفات (قاموس الرجال، ۱/ ۲۴). فهرست نجاشی اختصاصاً به رجال شیعه پرداخته مگر مواردی که به عامی بودن فردی تصریح کرده باشد، از این رو هرکسی را که در کتاب نجاشی باشد حکم به امامی بودن وی میتوان کرد مگر تصریح بخلاف آن کرده باشد (قاموس الرجال، ۱/ ۲۵ - ۲۶، رجال، نجاشی، ۱/ مقدمه، ۵۷). در این فهرست ۱۲۶۹ نفر ذکر شده اند (المعجم الموحّد، ۱/ ۲۹). شیخ طوسی سه کتاب از کتب اصول اربعه رجالی را خود نوشته است و در رجال و فهرست نجاشی نیز سهم است زیرا نجاشی از کتابهای شیخ بسیار استفاده کرده است (اختیار معرفة الرجال، مقدمه، ۴ - ۵). ج (پس از این چهار کتاب علمای شیعه کتب بسیاری در علم رجال تدوین و تألیف کرده اند که یا به عنوان ذیل فهرست شیخ و نجاشی و یا شرح رجال شیخ به شمار می روند و تعداد آنها زیاد است که به برخی از آنها اشاره میکنیم: فهرست منتجب الدین، تألیف علی بن عبدالله بابویه قمی (م ۵۸۵ ق)، معالم العلماء، ابو عبدالله محمد بن شهر آشوب (م ۵۸۸ ق)، رجال ابن داوود، تألیف تقیالدین حسن ابن داوود حلی (م ۶۷۳ ق) که شامل اصول اربعه رجالی و رجال ابن غضائری و برخی از کتب رجالی دیگر مانند رجال برقی و معالم العلماء بوده است. این کتاب را حسن بن زینالدین صاحب معالم استخراج کرده و آن را تحریر الطاووسی نامیده است (تأسیس الشیعة، ۲۸۱، مقدمه تحریر الطاووسی، ۴ - ۱۲)، خلاصة الاقوال و یا رجال، تألیف علامه حلی (م ۷۲۶ ق)، شامل دو بخش که در بخش اول راویان مورد اعتماد به تعداد ۱۳۰۰ نفر و در بخش دوم بیش از ۵۰۰ نفر از ضعفاء را آورده است. علامه حلی دو کتاب دیگر در رجال دارد به نامهای ایضاح الاشتباه و کشف المقال (بهجة الامال، ۱/ ۳۷، قاموس الرجال، ۱/ ۳۷، المعجم الموحّد، ۱/ ۳۰)، امل الامل و تذكرة المتبحرین، تألیف شیخ حر عاملی (م ۱۱۰۴ ق) که در قسم اول بیش از ۲۰۰ ترجمه و در قسم دوم نزدیک به ۱۰۰۰ ترجمه را آورده است (مقدمهء املالا، ۱/ ۵۵)، الوجیزه، تألیف علامه مجلسی (م ۱۱۱۰ ق)، نقد الرجال، تألیف سید مصطفی تفرشی، در سال ۱۰۱۵ ق، منهج المقال، تألیف محمد بن علی استرآبادی (م ۱۰۲۸ ق) مجمع الرجال، مولی عنایت الله قهپائی (م ۱۰۱۶ ق)، جامع الرواة محمد بن علی معروف به محقق اردبیلی، منتهی المقال ابو علی محمد بن اسماعیل بن عبد الجبار (م ۱۲۱۵ یا ۱۲۱۶ ق)، تنقیح المقال، عبدالله مامقانی (م ۱۳۵۱ ق)، قاموس الرجال، محمد تقی شوشتری. د) برخی از متأخرین روشهای جدید و مبتکرانه ای در تدوین علم رجال ارائه کرده اند و آن به این شرح است که برای شناخت راویان حدیث تنها به اقوال رجالیون اکتفا نمیشود بلکه به اسناد روایات مکرری که مشتمل بر اسم راوی و رجال سند است مراجعه میگردد و با این روش امکان آشنایی نسبت به میزان علم راوی، فقه، مضبوط بودن وی، و ثاقت و دیگر اموری که در شناخت راوی دخیل است بیشتر حاصل می گردد. نخستین کسی که به این روش توجه کرده است محقق اردبیلی صاحب جامع الرواة است بعد از او صاحب طرائف المقال، و بعد آیتالله بروجردی است. مرحوم بروجردی دو کار عمده و سترگ در این رشته انجام داد: یکی ترتیب اسانید کتب اربعه حدیثی و رجالی و دیگری کتب حدیثی بود که با استیفاء کامل اسانید و ترتیب الفبایی آنها امکان قیاس آنها را میسر ساخت و با این روش تمامی شیوخ و شاگردان راوی حدیث و طبقه وی و برخی مسائل دیگر مشخص می شود. دیگری تألیف کتاب طبقات الرجال و سلسله رواة از عصر پیامبر (ص) تا زمان شیخ طوسی است که آنها را به ۱۲ طبقه تقسیم کرده است. او صحابه رسول الله (ص) را در طبقه اول، و کسانی را که از صحابه اخذ حدیث کرده اند در طبقه دوم قرار داده است. عمل طبقه دوم منتزع از طبقه اول است که اصطلاحاً تجرید اسانید مینامند، پس از آیت الله بروجردی، آیت الله ابوالقاسم خویی با تألیف معجم رجال الحديث، روشی جدید و طرحی نو ارائه کرد. در این روش جدید مرحوم خویی ذیل ترجمه هر شخصی جمیع رواة وی و کسانی که از آنها

روایت کرده اند و در کتب اربعه و دیگر کتب به ویژه رجال کشی بوده اند را آورده است . منابع : در متن مقاله آمده است . علی رفیعی

تفسیر

قسمت اول

تفسیر در لغت به معنای آشکار کردن و پرده برداشتن از روی چیزی مشکل و پوشیده است ، چنانکه میگوید: فسره : أ بانه و کشف معناه ، و فشر اللفظ والمشکل ، کشف المغطی ، کشف المراد. تفسیر به معنای تأویل و برگردانیدن یکی از احتمالات به منظوری است که با ظاهر مطابقت داشته باشد و شرح نکات مجمل داستانها در کتاب کریم ، و تعریف چیزی که لفظ بر آن دلالت میکند، و تبیین اموری که آیات بدان سببها نازل گردیده اند (معجم متن اللغة). راغب اصفهانی ذیل ماده فسر می نویسد: الفسر اظهار کردن معنای معقول است ، و تفسر در باره چیزی گفته میشود که به الفاظ مفرد و غریب و همچنین به تأویل اختصاص دارد، بدین جهت میگویند: تفسیر و تأویل رؤیا، و گفت [پروردگار]: و احسن تفسیرا (مفردات). در قرآن لفظ تفسیر یک بار آمده است : ولا یاتونک بمثل الا جئناک بالحق و احسن تفسیرا (الفرقان ، ۳۳): هیچ مثلی در وصف برایت نمیآورند مگر اینکه ما صفتی به حق و با تفسیری از آن بهتر و به حق زیاتر برای تو میآوریم . لفظ تفسیر در سخن پیامبر (ص) و ائمه اطهار (ع) فراوان به کار رفته است ، از همه روایات منقول از پیامبر اکرم مشهورتر، در میان شیعه و سنی ، با اختلاف در عبارات و کم و زیاد در الفاظ، حدیث من فسر القرآن برأیه ، فلیتوا مقعده من النار (مرآة الانوار و بسیاری از منابع دیگر) میباشد. نخستین مفسر قرآن به فرمان پروردگار، شخص پیامبر (ص) بوده است که مشکلات و مجملات قرآن را برای اصحاب تبیین میکرده است : و أنزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم و لعلهم یتفکرون (النحل ، ۴۴). پس از پیامبر اکرم ، اصحاب او مفسر قرآن بوده اند. اصحاب پیامبر آنچه را از پیامبر اکرم شنیده بودند، و آنچه را خود از آیات قرآن استنباط و اجتهاد میکردند، برای دیگران تفسیر و تاویل میکردند. ده نفر از صحابه بیشتر از دیگران به تفسیر مشهور بودند: خلفای راشدین هر چهار نفر، عبدالله بن مسعود، ابن عباس ، ابی بن کعب ، زید بن ثابت ، ابو موسی اشعری و عبدالله بن زبیر که در آن میان از همه بیشتر از علی بن ابیطالب (ع) تفسیر روایت شده است ، و از دیگر خلفا بسیار کم ، و روایات نقل شده از ابن مسعود (م ۳۲ ق) در زمینه تفسیر از روایات منقول از حضرت علی (ع) هم بیشتر است . عبدالله بن عباس که در سال ۶۸ ق در طائف وفات یافت ، مشهور است به حبر الامة ، ترجمان القرآن و شیخ المفسرین ، روایات بیشماری از او در تفسیر نقل شده است ، گویند پیامبر اکرم برایش دعا کرد و گفت : اللهم فقهه فی الدین و علمه التاویل . السیوطی ، الاتقان ، المراغی ، التفسیر، الزرقانی ، مناهل العرفان). دانشمندان شیعه بر تشیع او تصریح کرده اند (تاسیس الشیعه ، حسن صدر). او هنگام رحلت رسول خدا (ص) نوجوانی ده یا دوازده ساله بیشتر نبوده است ، بنا بر این ، اگرچه از اصحاب به شمار میرود، لیکن بیشتر روایات تفسیری و تأویل و تفسیرهای قرآنی را از علی بن ابی طالب (ع) فرا گرفته است و نقل میکند. بعدها این احادیث در تفسیر بوسیله چند نفر در کتاب مستقلی گردآوری شده اند، از جمله گردآورندگان : ابو طاهر محمد بن یعقوب فیروز آبادی شافعی (م ۸۱۷ ق) صاحب قاموس است در کتابی به نام : تنویر المقیاس من تفسیر ابن عباس در چهار جلد، همچنین مجموعه دیگری از روایات تفسیری او تحت عنوان تفسیر ابن عباس به وی منسوب است که عیسی بن میمون و ورقاء آن روایات را از ابو نجیح و او از مجاهد نقل کرده اند. مجموعه سومی نیز از روایات ابن عباس در تفسیر بوسیله ابو احمد عبدالعزیز جلودی گردآوری شده که به نام تفسیر جلودی معروفست (دائرة المعارف تشیع ، ۱). ابی بن کعب (م ۲۰ یا ۲۱ ق) سید القراء از صحابه رسول خدا و از طبقه نخست مفسران است . وی از انصار و از جمله کسانی است که به خلافت ابوبکر و مقدم داشتن او بر علی (ع) اعتراض کردند و

حاضر به بیعت با او نشدند. اُبی یکی از چهار نفری است که قرآن را در روزگار رسول خدا گردآوری کردند. ابو جعفر رازی از قول ربیع بن انس از ابی العالیه تفسیر بزرگی از روایات او جمع کرده است. ابن مسعود و جابر بن عبدالله انصاری (م ۷۴ ق) نیز از اصحاب رسول خدا و از یاران امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (ع) و از مفسران به نام طبقه اول به شمار میروند. نکته قابل ذکر اینکه از زمان رسول خدا تا اواخر سده سوم هجری بجز آیات قرآن آنچه به نگارش در میآمده احادیث رسول اکرم بوده است. البته همان گونه که حافظان قرآن اکثریت داشته اند، حافظان حدیث نیز بسیار بیشتر از نویسندگان آن بوده اند. اصولاً نیمه دوم - و به ندرت نیمه نخست - سده سوم هجری را عصر تدوین مینامند، یعنی اگر از استثنای نادر در این زمینه صرفنظر کنیم، احادیث رسول خدا، تا آن زمان، بدون تقسیم بندی موضوعی و جدا کردن آنها از یکدیگر نقل میشده است. نکته ای که تا این زمان در باره نقل احادیث و روایات گفتنی است، اینکه روایات در همه موضوعات، بطور مستند و با ذکر سلسله راویان (قوی یا ضعیف)، نقل میشده اند. اواخر سده سوم و اوایل سده چهارم هجری، بیشتر دوران تدوین است و تقسیم بندی احادیث و روایات به موضوعات گوناگون، اسانید نیز غالباً حذف می گردد و بیشتر روایات به صورت مرسل نقل می شود. تفاسیر این دوره از حالت ساده و ابتدایی تفسیر که بیشتر ذکر شأن نزول و ناسخ و منسوخ و اخبار و قصص است، بیرون آمده از فواید بسیاری سرشار می گردد. به همین علت مطالب دیگری غیر از محتوای روایات تفسیری، در تفاسیر وارد میگردد، و روایات غیر مستند صحیح و سقیم با هم آمیخته میشود، نویسندگان تفسیر هرچه به ذهنشان آمد مورد اعتماد قرار می دهند، بدون اینکه توجه به سلسله اسانید و افراد مطمئن و پیشوایان نخستین داشته باشند (تفسیر المراغی، ۱۰ مقدمه، ۱). از جمله عوامل این سهل انگاری و کم توجهی به اسانید و وارد شدن روایات ضعیف و موضوعه و دخیل، از نظر عموم جهان اسلام، تحول از اصول گرایی دوران مأمون و گرایش به اعتزال به دوره اخبار گرایی و ظاهر نگری عصر متوکل است. آثاری که در این دوره تا نیمه های سده چهارم هجری پدید آمدند، رنگ ظاهری و اخباری گری داشتند. و از نظر شیعه، عامل مهم حضور ائمه اطهار (ع) میباشند. علمای شیعه، با حضور امامان (ع) و در دسترس بودن آنان، به خود حق اجتهاد نمیدادند، زیرا گفتار امام را، مانند قرآن و سنت پیامبر، نص میدانستند. لذا از نیمه قرن چهارم و پس از غیبت کبرای امام زمان (عج) و اعلام قطع ارتباط مستقیم با آن حضرت بوسیله نایب مخصوص به تدریج باب اجتهاد به روی علمای شیعه باز شد و نقل حدیث نیز، در همه زمینه ها، متحول و به تدریج درایت بر روایت افزوده شد و سیر تکاملی خود را در پیش گرفت. بعد از اصحاب رسول خدا که طبقه اول از مفسرین هستند، تابعین نیز همان روش را در تفسیر پیشه کردند. اینان روایات تفسیری اصحاب را جمع آوری و نقل میکردند، از میان تابعین که طبقه دوم مفسران به شمار میروند، میتوان از افراد زیر، به عنوان مفسران شیعه نام برد: سعید بن جبیر (م ۹۴ ق) که به گفته قتاده از همه تابعین به تفسیر داناتر بود، ابو صالح میزان بصری (م ب ۱۰۰ ق) از شاگردان ابن عباس در تفسیر، ابو عبدالله یمانی طاووس بن کیسان از اصحاب امام زینالعابدین (ع) که او نیز تفسیر را از ابن عباس فرا گرفت و به گفته ابن تیمیه از همه مردم به تفسیر داناتر بود. وی در سال ۱۰۶ ق در مکه وفات یافت، عطیه بن سعید العوفی (م ۱۱۱ یا ۱۱۴ ق) از اصحاب امام باقر (ع) که تفسیری در پنج جلد به نام تفسیر عطیه عوفی از او مانده است، یحیی بن یعمر (م ۱۲۹ ق) شاگرد ابوالاسود دؤلی در نحو، محمد بن السائب الکلبی (م ۱۴۶ ق) از اصحاب خاص امام باقر (ع) و امام صادق (ع) بود، سیوطی از قول ابن عدی در الکامل میگوید: کلبی احادیث صالحه ای بخصوص از ابو صالح دارد و به تفسیر معروف است و کسی تفسیری از او مفصلتر و کاملتر ندارد، جابر بن یزید جعفی (م ۱۲۷ ق) از اصحاب امام باقر، اسماعیل بن عبدالرحمان کوفی ابو محمد قرشی معروف به سدی کبیر (م ۱۲۷ ق) از اصحاب امام زین العابدین (ع) و امام باقر و امام صادق (ع). تفاسیری که از تابعین در دست است نیز از تالیفات آنان در تفسیر قرآن نیست، بلکه مجموعه احادیثی است که در موضوع تفسیر از آنان نقل گردیده و در سده های بعد به صورت کتابی مدون در آمده است. میتوان تفاسیر طبقه سوم مفسران شیعه مانند: ابو حمزه ثمالی (م ۱۵۰ ق)، ابان بن تغلب (م ۱۴۱ ق)، فضل بن شاذان نیشابوری، عبدالعزیز جلودی، علی بن ابراهیم

قمی، ابوالحسن مقاتل بن سلیمان رازی (م ۱۵۰ ق) و امام حسن عسکری (ع) را نیز تفسیر به مأثور دانست. از میان تفاسیر مفسران نامبرده نکاتی در باره تفاسیر مقاتل و قمی و امام حسن عسکری گفتنی است. بلاشر میگوید: محتمل است که قدیمی ترین آثار (که هرگز به دست ما نرسیده و چاپ هم نشده است) دارای رویه ای سنتی محض باشد. مثلاً اثر مقاتل تا آنجا که به نظر می آید باید تعالیم مکتب ابن عباس را منعکس ساخته باشد. مطالب اساسی تفسیری که از او در دست است همه در مسیر سنتی میباشد. (در آستانه قرآن، ترجمه رامیار، ۲۴۲)، و در پاورقی میگوید: مقاتل بن سلیمان زیدی شیعی است و مترجم میگوید: به قول ابن الندیم از زیدیان محدث و قاری بود... و گلدزیهر در مذاهب التفسیر میگوید: تمایلات زیادی به اسرائیلیات داشته است. بلاشر مینویسد: بنا بر این، مفسران از آغاز ربع اول قرن دوم است که کار خود را بر پایه مصالحی مختلط و با یک سندیت مشکوک شروع میکنند. اینی فعالیت، همانطور هم که باید انتظار داشته باشیم، با فعالیت قاریان و محدثانی که مشغول جمع آوری مواد لازم برای تدوین قوانین شرعی [= فقه] و تاریخ صدر اسلام هستند مخلوط می گردد. در این زمان است که مقاتل به کار میپردازد، و پس از او تعداد دیگری از قبیل و کیع کوفی و ابن ابی شیبہ بدان ادامه می دهند. در این زمان فعالیت مفسران از کار محدثان محض، جدائی پذیر نیست. برخی از مجموعه های محدثین مانند صحیح بخاری (م ۲۵۶ ق) محتوای فصل مفصلی است که در آن، اطلاعات تفسیری در باره قرآن آمده است (در آستانه قرآن، ۲۵۵). اصولاً گسترش حدیث منقول از رسول خدا (ص) در باره تفسیر به رأی و گناه شمردن چنین تفسیری، باعث شد که غالب مفسران برای اینکه مرتکب چنین خطایی نشوند، و به آتش دوزخ معذب نگردند، بجز باطنیان، کوشیدند به جای اعمال نظر و استنباط از آیات و بیان مفهوم و مفاد قرآن، و در واقع به جای تدبیر، به نقل احادیثی بپردازند که از پیامبر اکرم یا اصحاب در تفسیر آیه ای رسیده بود، تا آن جا که برخی از اخباریون شیعه و ظاهریون سنی اظهار میداشتند که اگر حدیثی در تفسیر آیه ای از قرآن نرسیده آن آیه را نباید تفسیر کرد و لازم است مسکوت گذاشته شود گفت: خدا و رسولش به تفسیر این آیه دانا هستند. این شیوه باعث شد که این گروه برای جستن حدیثی در تفسیر آیات قرآن، به هر منبع و سرچشمه ای مراجعه کنند، لذا در صحت و سقم حدیث، تدبیر و درایت را لازم نمیدانستند، و در نتیجه روایات اسرائیلی و ساخته و پرداخته سازندگان و سوداگران حدیث به فراوانی وارد احادیث تفسیر میگردد. در قرن چهارم و پنجم هجری بدین دسته از محدثان و اخباریون شیعه لقب حشویه داده بودند، یعنی کسانی که مغزهای خود را انباشته از حدیث کرده در باره آن هیچ نمیاندیشند و اصالت را به حدیث میدهند، و یکی از آثار حشوی گری اعتقاد پیدا کردن به تحریف قرآن بود. بلاشر میگوید: تفسیر مطلوب عبارت میشود از جمع آوری و تالیف، یعنی مؤلف تمام احادیثی را که جنبه تفسیری دارند گرد میآورد و بدون اینکه تلاشی کند که میان آنها سازگاری برقرار سازد، آنها را کلمه به کلمه و با ذکر سلسله سند و مورد به مورد در کنار هم قرار میدهد. بدین ترتیب تفسیرها و توضیحات کاملاً متناقضی بر روی هم انباشته میشود و کسی را هم تحریک نمی کند (همان، ۲۵۶). و اما تفسیر علی بن ابراهیم قمی که از مراجع مهم مفسران شیعه به شمار میرود، و معمولاً آن را متن قرار میدهند و تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع) را در حاشیه اش مینگارند، بدان جهت است که خود او شخصی است مورد وثوق و اطمینان محدثان شیعه و از مشایخ ثقة الاسلام کلینی و تفسیری جامع از روایات تفسیری به شیوه مأثور از اهل بیت گرد آورده است. وی معاصر امام عسکری (ع) است و کمی پس از ایشان هم می زیسته. غالب روایات او به ابیجعفر امام محمد بن علی الباقر (ع) و سپس به ابی عبدالله امام جعفر بن الصادق (ع) و گاه به ابوالحسن امام علی بن موسی الرضا (ع) میرسد، پس از این سه امام، از دیگران، مانند جابر بن عبدالله انصاری و دیگر بزرگان شیعه، با سلسله سند، نقل میکند و در ضمن مطلب که قصد تکرار همان سلسله سند را ندارد، میگوید: قال علی بن ابراهیم. تفسیر امام حسن عسکری (ع)، به نظر میرسد روایاتی است که شخصی معاصر با او (شاید همین علی بن ابراهیم؟) روایات را نقل کرده است، زیرا غالباً میگوید: قال الامام علیه السلام. امام نیز گاه از قول امیرالمؤمنین و سایر امامان حدیث میگوید و آیه را تفسیر میکند. بلاشر پس از اینکه تفسیر مقاتل را تفسیری سنتی و برگرفته از مکتب تفسیری ابن عباس

میدانند، در دنباله سخنش میگوید: مع ذلک تحت نفوذ فرق افراطی شیعه، تفسیری تهیه شده که دو نمونه آن در تفسیرهای قمی و کاشانی [فیض کاشانی، تفسیر صافی] دیده میشود. برای شیعیان مطلب بر سر این است که در قرآن قسمتهایی را بیابند که حاکی از اولویت علی (ع) و اولاد او باشد. اینان میگویند اگر در قرآن چنین اشاراتی کمیاب است، علت آن اینست که چنین اشاراتی از قرآن حذف شده است... (در آستانه قرآن، ۲۴۲) آنگاه نمونه‌هایی از آنچه گفته است از تفسیر علی بن ابراهیم قمی می‌آورد. اگرچه آنچه را بلاشر ادعا کرده در برخی از تفاسیر شیعی یافت میشود، ولی جنبه عمومی و انحصاری ندارد، بلکه در شأن نزول برخی از آیات، ائمه، بخصوص امیرالمؤمنین، را مصداق بارز ستایشها، و دشمنان رسول خدا و اهل بیت را مصداق برجسته سرزنشها یا لعنها می‌دانند. به هر حال در این دو تفسیر چنین تأویلهای تطبیقها فراوان است. تفسیر به مأثور دیگری که از این دوره به دست ما رسیده تفسیر عیاشی از محمد بن مسعود عیاشی از علمای قرن سوم و هم طبقه با کلینی است. علامه طباطبائی در مقدمه این تفسیر (صفحه ج و د) مینویسد: این تفسیر بهترین کتابی است که از قدیم در این موضوع تألیف شده، و موثق‌ترین تفسیر به مأثوری است که از قدمای مشایخ مان به ارث رسیده است. علمای تفسیر از هنگام تألیف کتاب تا کنون با دیده قبول بدان نگریسته‌اند و هیچ انتقاد یا عیبجویی اندکی هم نسبت بدان نداشته‌اند. مؤلف آن شیخ جلیل ابونصر محمد بن مسعود بن محمد بن عیاش تمیمی کوفی سمرقندی از دانشمندان مشهور شیعه، و از پایه‌های حدیث و تفسیر به روایت است که در اواخر قرن سوم هجری می‌زیسته است.

قسمت دوم

همه دانشمندان پس از وی به جلالت قدر و علو منزلت و گسترش فضلش اتفاق نظر دارند، و همه علمای رجال در ثقه و عین بودن و صدوق در نقل حدیث از بزرگان روایت بودنش یکپارچه‌اند. وی نخست به مذهب اهل سنت بود و سپس به تشیع گرائید و از پایه‌های دانش و اعیان شیعه گردید. وی موفق شد در رشته‌های گوناگون دانش و فنون بیش از دویست اثر تألیف کند که از همه آنها مهمتر و مشهورتر همین تفسیر او معروف به تفسیر عیاشی در دو جلد بوده که دانشمندان تفسیر شیعه از او روایت میکنند. این کتاب از دو جهت دچار کمبود شده: نخست اینکه همه روایاتش مستند بوده یکی از نسخه‌برداران اسناد را حذف و متون را ذکر کرده نسخه موجود به صورت مختصر در آمده است، و دوم اینکه جلد دومش گم شده همه مفسران تفسیر روایتی محدثان، مانند بحرانی در تفسیر البرهان و حویزی در نورالثقلین و کاشانی در تفسیر صافی و مجلسی در بحار تنها از جزء اول آن نقل کرده‌اند. اکنون تفسیر عیاشی تا آخر سوره کهف را که اوائل جزء شانزدهم قرآن است، در بردارد، روایات آن با یک یا دو سه واسطه غالباً به ابو عبدالله و گاه به ابو جعفر الباقر (ع) میرسد، و همه تفسیر به مأثور است. میتوان گفت که تا اواخر قرن چهارم، تفسیر مورد پسند همه فرق اسلامی اعم از شیعه و سنی، تفسیر به مأثور است، نمونه برجسته آن در میان مفسران شیعه تفسیر عیاشی و در میان اهل سنت، تفسیر ابن جریر طبری است که در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم پدید آمد و ستایشهای فراوانی از دانشمندان همان روزگار و روزگاران بعد را به خود جلب کرده است، بطوری که کمی بعد از پدید آمدن، در روزگار نوح بن منصور سامانی به زبان فارسی ترجمه میشود، و احتمالاً ابوالفتوح رازی شیعی در قرن ششم بدین تفسیر و روش آن نظر داشته است که تفسیر بیست جلدی خود را به زبان فارسی، با همان سبک تفسیر به مأثور مینویسد و هنوز هم مورد توجه دانشمندان شیعه قرار دارد. لیکن در نیمه نخست سده چهارم هجری، جهان اسلام، از نظر فرهنگی، دچار دگرگونیهای بزرگی میشود که همه معارف اسلامی، از حدیث گرفته تا فقه و اصول و تفسیر و تاریخ و ادبیات را، تحت تأثیر قرار میدهد. شیخ المراغی در این باره میگوید: امواج گوناگون عقل بشری با میراث فرهنگها و تمدنهای یونانی و ایرانی و هندی در شهرهای اسلامی و سراسر سرزمین اسلامی با یکدیگر برخورد کردند و طوفانهای جدال یهود و نصاری از اهل کتاب بر سر مردم مسلمان وزیدن گرفت، و هر یک از این عوامل

انگیزه ای برای دانشمندان گردید تا دائرة المعارفهایی در تفسیر تألیف کنند که در لای آنها دانشها و معارف بیسابقه ای جای دهند. اندیشه اسلامی در این مسیر گاه آزاد و رها در میدان معرفت و فرهنگ به تکاپو میپرداخت، و گاه مقید به حرکت درمیآمد، یکبار به دنبال عقل به راه میافتاد، و بار دیگر زمام خود را به دست نص خاصی میسپرد، و در روزگار ناتوانی و وارفتگی و رکورد فکری به قتلید گرایش پیدا میکرد... در این میان بسیاری از مفسران، به جای هدف، توجه و عنایت خود را به وسیله ها وقف کرده بودند... (مقدمه التفسیر، ۱۰). چنین مقدمات و زمینه هایی از اواخر سده سوم و اوائل سده چهارم فراهم گردید، و در نیمه نخست سده چهارم با استقرار حکومت شیعی آل حمدان در موصل و شمال عراق و سپس شام، و امرای شیعی آل بویه بر بغداد و شرق جهان اسلام، و در نیمه دوم سده چهارم استقرار حکومت شیعی فاطمیان بر مصر و غرب جهان اسلام، زمینه فرهنگی به گسترده گی و ژرفا رسید، و دانش و همه فنون فرهنگی به کمال دست یافت. حدیث نیز راه ترقی و تحول در پیش گرفت، و از حالت روایت به درایت قدم گذاشت، اصول فقه تدوین گردید و سرانجام تفسیر نیز، از شیوه به مأثور، به شیوه تفسیر به رأی محمود تبدیل شد. توضیح اینکه تفسیر به رأی مذموم که پیوسته مطرود مفسران بوده، تفسیر بر پایه هوی و تمایل شخص مفسر است و به منظور تحمیل نظر شخصی و عقیده فرقه ای بر قرآن میباشد، و تفسیر به رأی محمود همان تدبر و تفکر در آیات قرآن و استخراج نظری نو و تازه و هماهنگ با معرفت در حال تحول بشری در زمانی مخصوص به شمار میرود. در این دوره: فرات کوفی، ابن دول قمی، ابوالعباس اسفراینی، ابو عبدالله کاتب نعمانی، ابراهیم بن محمد ثقفی کوفی، نویسنده کتاب معروف الغارات، ابو مسلم محمد بن بحر اصفهانی کبیر صاحب تفسیر جامع التأویل لمحكم التنزیل، تفسیرهایی نوشته اند که کم و بیش زمینه تحول را فراهم میکنند، تا اینکه در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم هجری، یعنی در دوران زرین فرهنگ و دانش اسلامی، تفسیرهایی به شیوه نو و استنباطی به وجود میآید، و در اواسط این قرن، تفسیر تبیان شیخ طوسی شیوه تفسیری را به کمال میرساند. پیش از پرداختن به تفسیر تبیان به دو تفسیر دیگر در این زمینه از دو دانشمند بزرگ شیعی اشاره میشود: یکی تفسیر سید شریف رضی، ابوالحسن محمد بن الحسین (۴۰۶ ق) فصیح قریش و شاعر و ادیب و دانشمند سخنور است. وی در همه علوم قرآن کتاب نوشت، از جمله کتابهایش: حقائق التنزیل و دقائق التأویل، المجازات القرآنیة، المتشابه فی القرآن و تلخیص البیان فی مجازات القرآن. تفسیر او یعنی حقائق التنزیل... از تفسیر تبیان شیخ طوسی بزرگتر بوده است. ابوالحسن العمری میگوید: تفسیر قرآن او را دیده ام، از بهترین تفسیرها، و به اندازه تفسیر طوسی یا بزرگتر از آن است. از این تفسیر اکنون تنها جلد پنجم آن در دست است که عنوان تفسیر: حقائق التأویل فی متشابه التنزیل میباشد. در این جلد آیات متشابه آغاز سوره آل عمران تا پایان آن را در سی و یک مورد، و از آغاز سوره نساء تا آیه چهل و هشتم را در شش مورد تأویل و تفسیر کرده است. همین سی و هفت مورد به جای مانده از این تفسیر بزرگ، نشانگر دانش و بینش گسترده و ژرف سید رضی از تفسیر قرآن و ادبیات و دیگر علوم اسلامی است. دیگری تفسیر ابوالقاسم علی بن الحسین سید مرتضی علمالهدی، شاگرد و جانشین شیخ مفید و استاد شیخ طوسی و متکلم بزرگ شیعه در روزگار خویش است. صاحب اعیان الشیعه میگوید: سوره فاتحه الكتاب و بقره را تفسیر کرده در علوم القرآن کتاب بسیار نوشته است. کتاب الامالی وی تفسیر بسیاری از آیات را در بر دارد و در علوم قرآن نیز کتاب المحکم والمتشابه و کتاب الصرفة فی اعجاز القرآن یا به گفته نجاشی الموضوع من جهة اعجاز القرآن را نگاشته است. چون وی دانشمندی اصولی و اهل کلام است، طبیعه تفسیر او نیز رنگ تأویل دارد. پس از این دو تفسیر از دو دانشمند بزرگ اصولی، تفسیر مهمی که بوسیله علمای شیعه در دوران شکوفائی فرهنگ و تمدن اسلامی به نگارش در میآید کتاب التبیان فی تفسیر القرآن در ده جلد نوشته شیخ الطائفة ابو جعفر محمد بن الحسن طوسی (م. ۴۶۰ ق) است. مقدمه تفسیر در علوم القرآن میباشد، و برای نخستین بار تفسیری به شکل علمی و جامع و شامل همه علوم قرآنی در جهان تشیع تألیف شده است. شیخ طوسی پرورده دوران درخشان و بینظیری در تاریخ اسلام است و آثار او در همه زمینه ها به کمال رسیده است. مقدمه این کتاب خود گویای همه نکات یاد شده در بالا است، تفسیر تبیان از

هنگام پدید آمدن مورد توجه مفسران و دیگران قرار داشته است، چنانکه کمتر از یک سده بعد از تألیف آن، با تفسیر مهم و با ارزش دیگری رو به رو میشویم که مشهور است. مؤلف آن، امین الدین ابو علی فصل بن حسن طبرسی (م ۵۴۸ ق) آن را به تقلید از تبیان تألیف کرده نکات تازه و باارزشی بر آن افزوده است. به هر حال، این تفسیر مهم، تفسیر کبیر مجمعالبیان فی علوم القرآن است که طبرسی بین سالهای ۵۲۹ تا ۵۳۶ هجری (مقدمه مصحح جوامع الجامع صفحه سیزده) نگاشته است. صفت کبیر را طبرسی خود بر این تفسیر اطلاق کرده است، و امتیازی که مجمع بر تبیان دارد: نظم و ترتیبی است که در کتاب مجمع البیان در تفسیر آیات و تبویب و تفکیک مطالب بکار رفته به هیچ روی مقدمی نداشته است (همان، پنج). طبرسی در نقل اقوال مخالفان تعصبی نشان نمیداده است بطوری که برخی از علمای شیعه بر او خرده گرفته اند که اکثر منقولات در مجمع البیان از مفسرین عامه است و از تفسیر اهل بیت جز اندکی نقل نکرده است (همان، شش). این تفسیر حاوی مطالب گوناگون علوم قرآن و معارف اسلامی است، ولی آنچه بیش از هر چیز در این تألیف شریف مطمح نظر بوده نحو و لغت و اشتقاق و تصریف و دیگر فنون ادبیه است، و از لحاظ نظم و ترتیب مطالب سرآمد دیگر تفاسیر است، بطوری که از همان روزگار مورد تحسین و تجلیل قرار گرفته است، و اخیراً مرحوم شیخ محمود شلتوت استاد فقید جامع الازهر در مقدمه خود بر چاپ مصر مجمع البیان آن را در میان دیگر تفاسیر منحصر به فرد و قصد مؤلف را از تألیف آن خدمت به قرآن دانسته میگوید: صاحب مجمع البیان توانسته است اخلاص خود را نسبت به اندیشه علمی بر عاطفه مذهبی چیره سازد زیرا اگرچه وی اهتمام ورزیده تا دیدگاه شیعه را در باره احکام و نظریه های مورد اختلاف با دیگر مذاهب بیان کند و اثر عاطفه مذهبی در این دیدگاهها احیاناً مشاهده میشود، لیکن ما او را در همراهی با این عواطف به حالت زیاده روی و یا حمله به مخالفانش، نمیبینیم... (همان، پانزده). چنانکه از سخنان طبرسی در مقدمه تفسیر جوامع الجامع بر میآید، وی سه تفسیر تألیف کرده است: نخست مجمع البیان فی علوم القرآن یا تفسیر کبیر، و دوم تفسیر جوامع الجامع یا الوسیط، و سوم تفسیر الکافی الشافی یا الوجیز تفسیر اخیر را خود میگوید که پس از فراغت از تألیف مجمع البیان به تفسیر الکشاف لحقائق التنزیل جارالله زمخشری دست یافتم و معانی بدیع و الفاظ شگفت انگیز و بینظیر آن را خلاصه کردم و الکافی الشافی نامیدم. و سومین تفسیر (از نظر ترتب زمانی) که طبرسی تألیف میکند جوامع الجامع است که به خواش فرزندش و با الهام گرفتن از کشاف زمخشری در حدی متوسط میان مجمع و الکافی، به رشته تحریر میکشد. طبرسی گرچه گاهی در تفسیر جوامع الجامع از تفسیر مجمع البیان و یا شاید از دیگر دانشمندان سخنانی نقل میکند، ولی میتوان گفت که بیشتر بلکه نزدیک به همه مطالب آن از کشاف اقتباس شده است (مقدمه مصحح / ۱۹). در همین روزگار یعنی در قرن ششم ما با تفسیر دیگری رو به رو میشویم از ابوالفتح رازی، حسین بن علی بن محمد خزاعی رازی نیشابوری تحت عنوان روض الجنان و روح الجنان به فارسی در بیست جلد که از نظر روش تفسیر به مأثور است و بیشتر روایات خود را از راویان اهل سنت گرفته است و به همین علت قسمت اعظم اسرائیلیات را در تفسیر خود وارد کرده است، لیکن اهمیت آن نخست به فارسی بودن آنست و سپس از آن جهت که از نظر ادب و بیان و صرف و نحو و لغت و شواهد شعری به عربی کم نظیر و از جهت فقاہت نیز بیمانند است. علاوه بر ابوالفتح رازی در قرن ششم و هفتم هجری مفسران دیگری نیز وجود داشته اند که از همه آنان مهمتر میتوان از افراد زیر نام برد: قطب الدین سعید بن هبة الله راوندی فقیه (م ۵۷۳ ق) شاگرد شیخ طبرسی مؤلف خلاصه التفاسیر در ده جلد و تفسیر القرآن در دو جلد، رشیدالدین محمد بن علی بن شهر آشوب سروی مازندرانی (م ۵۸۸ ق) صاحب تفسیر بیان التنزیل، ابو عبدالله محمد بن محمد حلی (م ۵۹۷) که تفسیرش به نام مختصر التبیان فی تفسیر القرآن یا تفسیر ابن الکیال یا تفسیر ابن الکال میباشد. و در قرن هفتم نامهای حافظ نیشابوری و سید بن طاووس (م ۶۷۳ ق) از دیگر مفسران مشهورتر است. دوران طلایی فرهنگ و تمدن اسلامی با حمله سلجوقیان بر بغداد در سال ۴۴۷ ق و به آتش کشاندن کتابخانه های شیعیان و مراکز علمی آنان، از نظر تاریخ به پایان میرسد، لیکن آثار علمی و عقلی آن تا حدود صد سال بر مرکز جهان اسلام دامن میگسترده. از اواخر قرن پنجم با تسلط ترکان ماوراءالنهر بر ایران و عراق و

تسلط ممالیک بر شام، و ایوبیان بر مصر و از میان رفتن حکومت فاطمیان و شدت گرفتن جنگهای صلیبی، سطحی نگری علمی و بیتفاوتی سیاسی و یا س اجتماعی بر مسلمانان چیره میشود، بطوری که در هیچ زمینه فرهنگی آثار برجسته ای نمی یابیم، تنها در زمینه ادبیات و اشعار عرفانی شاهد آثار برجسته ای از عطار و مولوی و سعدی و برخی از شروح و تعلیقات می باشیم. سرانجام قوم تاتار و مغول از صحرای شرق چون طوفانی بی امان بر جهان اسلام تاختن میگیرد و در مدتی کمتر از نیم قرن همه آثار تمدن را از میان بر می دارد. در قرنهای ششم و هفتم، در جهان اسلام و بخصوص در ایران، تصوف و عرفان رواج پیدا میکند، و به گفته دکتر ذبیح الله صفا: هنگامی که مغول به ایران حمله کرد کمتر شهر و دیاری در ایران از دسته های صوفیان خالی بود و شماره خانقاهها و باشید نگاههای سالکان و اهل مجاهدت و ریاضت، حساب و شماری نداشت (تاریخ ادبیات در ایران، ۳/۱۶۵). و چون تصوف و عرفان حرکتی عقلی آمیخته با دین و ارشاد به طرف کمالات نفسانی بود، از قرآن بیشترین استفاده را میکردند و آیات را با اشاره به تفسیر که: کتاب الله عز و جل علی اربعه اشیاء علی العبارة والاشارة واللطائف والحقائق، فالعبارة للعوام، والاشارة للخواص، واللطائف للاولیاء والحقائق للانبیاء (تفسیر موضوعی قرآن مجید، استاد جوادی آملی، ۱/۱۷ به نقل از بحارالانوار، ۱۰۳، ۸۹/۲۰). قرن هشتم هجری را باید قرن حلی ها نامید. ذبیح الله صفا میگوید: در حقیقت باید قرن هفتم و هشتم را در دوره استحصال شیعیان از کلیه مجاهدت خود در قرنهای پیشین دانست و آن را مقدمه ای برای دوره صفوی شمرد. بزرگترین علمای فقه و علوم مذهبی دیگر شیعه در این دوره از حله در عراق برخاسته اند و باید آن شهر کوچک را به واقع مرکز اساسی نشر علوم شیعه در عهد بعد از مغول دانست (تاریخ ادبیات در ایران، ۳/۲۲۵).

قسمت سوم

سپس در علوم مختلف اسلامی از سید بن طاووس حلی (م ۶۶۴ ق)، محقق حلی یا محقق اول (م ۶۷۶ ق) علامه حلی شیخ جمالالدین حسن بن المطهر الحلی (م ۷۲۶ ق) شاگرد خواجه نصیرالدین طوسی، یحیی بن سعید حلی (م ۶۸۹ یا ۶۹۰ ق)، پسر علامه فخرالمحققین محمد بن جمال الدین (م ۷۷۱ ق) و خواهر زاده اش سید عمیدالدین (م ۷۵۴ ق) نام میرد. اینان هیچ یک قرآن را تفسیر نکرده اند لیکن تأثیر بسیاری بر همه دانشمندان شیعه و از جمله مفسران باقی گذاشته اند. تنها مفسر حلی در این دوره علامه حلی ثانی حسن بن سیدالدین جمالالدین بن مطهر حلی (م ۷۶۶ ق) به چشم میخورد که تفسیرهای التیسیر الوجیز و نهج الایمان فی تفسیر القرآن را تألیف کرده، تفسیر دوم خلاصه کشف زمخشری و تبیان شیخ طوسی است. جریان دیگری که جهان اسلام را از اوایل قرن چهارم هجری به بعد به خود مشغول داشت و بر فرهنگ و تمدن اسلامی تأثیر فراوان گذاشته است، فاطمیان و اسماعیلیه یا باطنیان هستند، اینان در عین آنکه یک فرقه مذهبی و از شیعه بودند، به علت طرز تفکر و اعتقادشان از یک طرف، و به علت اوضاع سیاسی که در همه جا، جز حدود دو قرن در مصر، علیه آنان بود، به باطنی گری و تأویل آیات و اخبار می پرداختند. اینان شاید بدان جهت که اهل تأویل بودند، به تفسیر قرآن به شکل کامل و مرتب و منظم، چون دیگر فرق اسلامی نپرداخته اند، جز آثار اندکی که ذیلاً بدانها اشاره خواهد شد، لیکن در سراسر آثارشان برای اثبات عقاید خویش به تأویل آیات قرآن دست زده اند. علامه محمد حسین الذهبی در کتاب التفسیر والمفسرون آثار اخوان الصفا را از جمله تفاسیر اسماعیلیه میداند و بلاشر میگوید: همچنین محلی برای به حساب آوردن تفسیرهای باطنی بعضی از فرق مخالف از قبیل قرامطه نیست. این تفسیرها طبیعاً به حالت پراکنده یافت میشوند و فقط به جزئیاتی از وحی نازل شده اهمیت میدهند (در آستانه قرآن، ۲۴۱). با بررسی فهرست کتابهای اسماعیلیان از شیخ اسماعیل آجینی مجدوع گفته فوق تأیید میشود، و بجز تأویل آیات پراکنده در اثبات عقاید خود تنها برخی تأویلهای مستقل دارند از جمله: رساله تأویل سورة النساء تصنیف جعفر بن منصور الیمن، و از همین مؤلف کتابی را در فرائض و حدود الدین معرفی کرده است و میگوید: ثم شرح قصة يوسف ... بعد تأویل سورة يوسف، سورة الکهف علی

تمامها... و در فصل دیگری از این فهرست می نویسد: و منها کتاب تأویل امثال القرآن سیدنا جعفر بن منصور الیمن . آقای علینقی منزوی فصلی الحاقی در باره فهرست کتب اسماعیلیه که در این فهرست نیامده نوشته است که در این فصل الحاقی نیز کتابی معرفی میکند به عنوان : کشف الاسرار المخزونه فی تأویل القرآن و از فهرست ایوانف نیز از کتابی به عنوان حدود المعارف فی تفسیر القرآن نام میبرد. بر و کلمان در تاریخ الادب العربی در ضمن آثار ابو حاتم عبدالرحمان ابن همدان الرازی الوریسنانی کتابی به عنوان : کتاب الاصلاح فی التأویل برشمرده است . و اینها همه نشان می دهد که اسماعیلیه قائل به تأویل هستند و مانند فرق امامیه و زیدیه و دیگر فرق اسلامی معتقد به تفسیر، به معنای معروف آن ، نیستند. مفسران امامیه در قرن هفتم و هشتم اعم از صاحبان تفاسیر اشاری یا روایی و غیره عبارتند از: ابوالمحاسن حسین بن حسن جرجانی تفسیر دارد به نام جلاء الاذهان یا تفسیر گازر به فارسی به شیوه روایی ، کمال الدین ابوالغنائم عبدالرزاق جمال الدین کاشانی تفسیری دارد به نام تأویلات کاشانی در بیان اسرار و تأویلات عرفانی قرآن که تألیف آن در سال ۷۲۹ ق به پایان رسیده است ، سید حیدر آملی نیز تفسیر آملی را به شیوه عرفانی و صوفیانه نوشته است . در قرنهای نهم و دهم نیز مفسران شیعه بسیارند که از آن جمله میتوان به چند مفسر مشهور اشاره کرد مانند: مولی حسین کاشفی سبزواری (م ۹۰۶ ق) صاحب تفسیرهای : جواهر التفسیر و تفسیر حسینی یا المواهب العلیه به فارسی ، فخرالدین علی بن حسن زواره ای ، شاگرد محقق کرکی ، استاد مولی فتح الله کاشانی صاحب تفسیر زواره ای به فارسی به عنوان ترجمه الخواص که گویا ترجمه تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع) است و متضمن اخبار صادره از ائمه در تفسیر آیات قرآن میباشد، و ملا فتح الله کاشی بن ملا شکرالله (م ۹۸۸ ق) صاحب تفسیرهای منهج الصادقین فی الزام المخالفین به فارسی در پنج جلد، و خلاصه المنهج به فارسی در یک جلد و زبدة التفاسیر به عربی . در قرن یازدهم مفسر برجسته شیعه صدرالمتألهین (م ۱۰۵۰ ق) است که تفسیرهای متعددی از سوره های قرآن دارد، ولی از همه آنها مفصلتر مفاتیح الغیب و اسرار الایات است و همه به روش عرفانی و فلسفی میباشد، و مولی محسن فیض کاشانی محمد بن مرتضی (م ۱۰۹۱ ق) صاحب تفاسیر صافی و مختصر آن اصفی و مصفی که او نیز قرآن را به شیوه عرفانی تفسیر کرده است . در قرنهای بعد نیز مفسران فراوانی در جهان تشیع داریم که به تفسیر قرآن به شیوه ای مختلف همت گماشته اند لیکن هیچکدام تحولی در شیوه تفسیر به وجود نیاورده اند تا در دوران معاصر که بعد از این در باره آن نکاتی یادآوری میشود، اما به علت اهمیت تفاسیر سه قرن گذشته ، از جهت شهرت ، به نام برخی از آنها اشاره میگردد: البرهان فی تفسیرالقرآن در چهار جلد و الهادی و ضیاء النادی در دو جلد از سید هاشم بحرانی (م ۱۱۰۷ یا ۱۱۰۹ ق)، تفسیر نورالثقلین از شیخ عبد علی حویزی شیرازی (م ۱۱۱۲ ق)، تفسیر شبر از سید محمد رضا شبر (۱۲۳۰ ق)، و تفاسیر جوهرالثمین و صفوة التفاسیر والوجیز از فرزند آن مرحوم ، سید عبدالله شبر (م ۱۲۴۳ ق)، تفسیر آلاء الرحمان فی تفسیرالقرآن از شیخ محمد جواد بلاغی نجفی (م ۱۳۵۲ ق) . دوران بازگشت به قرآن : با همه تفاسیر بیشمار که بوسیله دانشمندان مسلمان از همه فرقه ها، از قرن هفتم تا سیزدهم هجری نوشته شده ، هیچ تحولی مثبت و تکاملی اجتماعی در زندگی مسلمانان به وجود نیامده و آنان را از حالت ایستایی و پژمردگی و ناتوانی بیرون نیاورده و بعضا عامل رکود و جمود و عقب ماندگی بیشتر هم شده تا اینکه سید جمالالدین اسد آبادی ، با مشاهده عقب ماندگی شدید مسلمانان و با آگاه بودن به منابع فرهنگی نیرومند و برانگیزنده و تکامل بخش در میان مسلمانان ، قیام کرده و آنان را به بیدار شدن از خواب گران چند سده گذشته بوسیله بازگشت به قرآن فرا خواند، و قرآن را از گوشه مساجد و مکتبخانه ها و مجالس عزاداری و قبرستانها به صحنه زندگی باز آورد، و آیاتش را به زبان روشن و رسا برای مستضعفان برخواند و آنان را به مهاجرت و جهاد با استعمار و استبداد و استثمار و انواع استضعاف دعوت کرد. و از آن روز تا کنون تحولی در تفسیر قرآن به وجود آمد. البته چند جریان دیگر هم موازی با این جریان بازگشت پدیدار شد، یکی از آن جریانها نو کردن الفاظ کهنه و منظم و مرتب کردن همان روشهای نامنظم قدیمی بود که این گونه تفاسیر اگرچه امکان دارد از نظر علمی و مدرسی تحولی در علم تفسیر ایجاد کرده باشد، لیکن از جهت تأثیر گذاشتن بر زندگی اجتماعی و سیاسی و

اعتقادی مسلمانان هیچ اثری نداشته است، و این دسته از تفاسیر قابل استفاده برای متخصصان است، و جریان دیگر، نوسازی یا به اصطلاح مدرنیزه کردن تفسیر قرآن است که جز بدنام کردن تفسیر و دور ساختن تحصیلکردگان از دین و قرآن نتیجه‌ای نداشته است. بلاشهر در این باره می‌نویسد: برای انتقاد اروپائی از این هم گمراه کننده تر، اگر بروزش ممکن باشد، تفسیر نوظلمان مدرنیستهای قرن نوزدهم است. اینها یا مانند آلوسی خود را به نو ساختن تفاسیر قدیمی محدود می‌سازند و یا با قبول مفهوم قرآنی به عنوان جامع تمام علوم بشری، این مطلب را اصل قرار می‌دهند که کتاب الله محتوی بیان تمام اکتشافات تازه چه در نجوم، چه در فیزیک، شیمی یا علوم طبیعی است (در آستانه قرآن، ۲۴۹) و سپس می‌گویند که نه افراد سنتی این نوع تفسیر را قبول دارند و نه خاور شناسان اروپایی. البته در دوران اخیر کسانی تحت عنوان اصلاح در جهان اسلام، تفسیرهایی از قرآن به عمل آورده‌اند که اگرچه همگی ناقص است، و اصولاً-اغلب خود را مفسر به معنای سنتی آن نمی‌دانسته‌اند، لیکن تلاشهایی است در جهت تعلیم قرآن به شیوه‌ای پویا و زنده، و وارد کردن قرآن به زندگی فرهنگی و اجتماعی و سیاسی مسلمانان در عصر علم و تکنولوژی و ایدئولوژیهای گوناگون و مکتبهای فریبا و رنگارنگ، به منظور نشان دادن آموزشهای مرقی و هماهنگ قرآن با علم، و برداشتن عقده خودباختگی و خود کم بینی و از خود بیگانه شدن از ذهن جوانان مسلمان که میتوان از میان این کوشندگان به شریعت سنگلجی، حاج یوسف شعار، آیه الله سید محمود طالقانی، شهید سید محمد باقر صدر، شهید استاد مرتضی مطهری اشاره کرد.

فلسفه

قسمت اول

با پیدایش تمدن اسلامی و آشنایی مسلمانان با علوم، فلسفه و فرهنگ تمدنهای پیشین بخصوص تمدن یونان، نهضت جهانی فلسفه اسلامی بوجود آمد، نهضتی که از آغاز تا امروز سرزمین اصلی آن ایران بوده است. این تاریخ در حقیقت سیر تکاملی جریان اصلی فلسفه اسلامی است. و به استثنای نهضت فلسفی در مصر در دوره فاطمی و مکتب بزرگ اندلس، فلسفه اسلامی اصولاً همان فلسفه‌ای است که در سرزمین و فرهنگ ایران رشد کرده است. در طول قرون مکاتب بسیاری را به قلمرو وسیع خود افزوده و شعاع نفوذ خود را از یک سو به تمدن اسلامی هند و از سوی دیگر به شامات و سرزمین‌های آناتولی گسترده است. تفکر فلسفی در اسلام مبتنی بر دو مسیر مضاعف است: الف) حرکت صعودی از مبداء، ب) بازگشت به مبداء که معاد نام دارد. این فلسفه در محیطی شکل گرفت که وحی و نبوت موضوعهای اساسی آن به شمار میرفتند. نظام اساسی این اندیشه چند قرن پس از رسالت پیامبر اسلام (ص) در عصر ابن سینا شکل گرفت فلسفه اسلامی در ایران که مهد مذهب تشیع است تحت عنوان حکمت تلقی میشود. حکمت نزد شیعه معادگاه عقل و ایمان است و نقطه‌ای است که در آن روش استدلال و اعتقاد دینی به هم می‌پیوندد. این حکمت با مفهوم اصطلاحی فلسفه متفاوت است در واقع حکمت، حاصل پژوهش عقلی محض در مقام استدلال نیست بلکه ابتکار و زیربنای فعالیت عقلی و تحلیلی نیرومندی است که با درک و دریافت عمیق و شهودی واقعیت همراه است، به عبارتی درک و دریافت چیزی در ورای واقعیت که برای وجدان و شعور آدمی قابل وصول و دستیابی است. غایت ذاتی این حکمت در مقایسه با حیات معنوی انسان، امری خارجی نیست و در مطابقت با شریعت بی آنکه مردم را از دین بری کند آنان را به کسب دین حریصتر میکند. نزد حکمای شیعه، حکمت به مفهوم اخص، معرفت به خداوند و صفات و افعال و اسماء او است این حکمت مبداء خلق و ایجاد و راه بین آغاز و انجام جهان تلقی میشود. در این حکمت، شناخت نفس در واقع علم به مبداء و معاد محسوب میشود و آن دانش و سعادت بزرگی است که فقدان منشاء خسران سرمدی خواهد داشت. این نوع معرفت با نام حکمت متعالیه تا به امروز در عالم تشیع بر جای مانده است و کاملاً متفاوت با مفهوم امروزی فلسفه است. این سنت فلسفی در ایران شیعی پس از عصر ابن

سینا تا عصر صفویه و تا زمان معاصر ادامه دارد. در حکمت متعالیه شیعه، حکیم متأله، انسان کاملی است که واجد کمالات عارفان، حکیمان، متکلمان و محدثان است، نشان کمال حکمت متعالیه در حکیم، جمع بین غیب و شهود و استیفای هریک از آنها و عدم احتجاب به هیچیک از آنها میباشد. حکیم متأله معانی معنوی را با کشف و نه گمان مییابد، و برهان وی نه فقط برای استدلال محض بلکه برای ایجاد استعداد در طالبان علم و به منظور انس با حکمت است. در شیعه و حکمت متعالیه آن، ریاضت مشروع و خویشتن شناسی مانند تفکر ناب، سبب نیل به معارف عقلی است زیرا کسی که به حرکت جوهری قابل نیست هرگز نمیتواند به تحول درونی خود پی ببرد، بنا بر این با غفلت از تجرد روح نمیتوان راهی برای آگاهی از اسرار ماوراء طبیعت بدست آورد زیرا کسی که خود را نشناخته از شناخت حقیقت خارج از خود نیز بی نصیب است. جامعیت حکمت الهی شیعه در این است که هم اهل شهود و هم اهل بحث را به علم یقینی نایل میکند. در این حکمت، اندیشه تفکیک دین از فلسفه به وجود نیامده زیرا فعلیت تفکر در آن بر اساس برهان، عرفان، قرآن و حکمت نبوی است. چنین تفکری عامل رشد اندیشه های فلسفی شیعه میباشد. در این حکمت شریعت منزله تر از آن است که با فلسفه نسازد و فلسفه کوچکتر از آن است که با شریعت مقابله کند. بنا بر این فلسفه ای که از حیث سنخیت و خصوصیت شایسته است که اسلامی ملحوظ شود فقط پس از این رشد ادامه پیدا کرد. این نوع از فلسفه اسلامی تنها در دوره های بعد از هجوم مغول ربط و توسعه یافت تا این که در دوره صفویه به اوج خلافت رسید. فلسفه اسلامی به این تعبیر از حیث تاریخی در ایران و در مذهب تشیع ظهور کرد و به عنوان حکمت شناخته شد و بعدها به عنوان ضمیر و وجدان شیعه و نموداری از احساس و ادراکش از جهان رواج یافت. مبدأ تاریخ فلسفه در شیعه به عصر اعلام نصوص و احادیث ائمه اطهار (ع) باز میگردد. این احادیث نشان میدهد که چرا فلسفه اسلامی هنگام حکومت صفویه در ایران و در محیط شیعی به نهضتی با شکوه مبدل گردید. با ظهور این تعالیم نوشته های پراهمیت حکیمان شیعه، روش تأمل فلسفی از ثمره احادیث امامان (ع) را به خوبی نشان میدهد. از سوی دیگر این معارف در مذهب اهل سنت مورد غفلت واقع شد و ناشناخته ماند، فلسفه در این مذهب پس از این رشد از بین رفت و در مدارس علمیه تنها به تدریس درس منطق اکتفا شد. میراث فلسفی در مذهب اهل سنت با حکمت مشرقی سهروردی و با عرفان ابن عربی به دوره ای از پایان خود میرسد که آنها تنها با متکلمان و فیلسوفان یونانی مشرب رویا رویی داشتند. البته در شیعه جریان اندیشه ابن عربی که نوعی از تفکر فلسفی - عرفانی است در اثر آمیزش با اندیشه های اسماعیلیه قدیم و حکمت اشراقی سهروردی تأثیر داشته که سید حیدر آملی و ابن ابی جمهور نمونه های آن هستند. در قرن هفتم هجری فلسفه مشائی بار دیگر توسط خواجه نصیرالدین طوسی حکیم و متکلم شیعی احیاء شد. او پس از ابن سینا بزرگترین دانشمند ایرانی محسوب میشود، کوششهای خواجه نصیر محیط مناسبی را برای نوعی از فلسفه (= حکمت) به وجود آورد اوج این تفکر در مکاتب فلسفی پس از قرن دهم نمایان است. پس از قرن هفتم جهان شیعه مرکز حیات عقلی در اسلام بوده و از این عصر تا عصر ظهور میرداماد اطلاع کمی در دست است. این سنت فلسفی با رسمی شدن آیین شیعه در ایران و برقراری آرامش سیاسی و اجتماعی که محیط مساعدی را برای ترویج علوم عقلی به وجود آورد ادامه پیدا کرد. شاخصه های اصلی این دوره از حکمت شیعه به چند مکتب فلسفی تقسیم میشود که عبارتند از: مکتب اصفهان، مکتب شیراز، مکتب خراسان و مکتب تهران. مکتب اصفهان، با تجدید پادشاهی ایران و سلطنت شاه عباس صفوی تلاسیس شد. چهره های اصلی این مکتب عبارتند از: شیخ بهاءالدین عاملی، میرداماد، میرابوالقاسم فندرسکی. میرداماد که از چهره های ممتاز این مکتب است شاگردان زیادی را به درس خود جذب کرد مانند: سید احمد علوی، ملا خلیل قزوینی، قطب الدین اشکوری. او بیش از هر کس در احیای فلسفه، بوعلی و حکمت اشراق و در زمینه تشیع و فراهم نمودن محیط مناسبی برای ظهور اندیشه های ملا صدرا تلاش کرد. میرداماد در طرح آن چه که خود فلسفه یمانی یا حکمت انبیاء از آن یاد کرده در مقابل فلسفه یونانی که اتکاء آن عمدتاً بر عقل است تلاش بسیار کرد و برای اولین بار بحث اصالت وجود یا ماهیت را مطرح کرد. میرداماد پس از ارسطو و فارابی عنوان معلم ثالث را داراست. او در برخی از آثارش

فلسفه و دین را با یکدیگر تطبیق داده و فلسفه ابن سینا را به روش اشراقی و با توجه به تعالیم شیعه رواج داده است. میرداماد در شعر به اشراق تخلص داشته و انتخاب این عنوان حاکی از نفوذ معنوی سهروردی در وی است. دو جنبه اساسی، افکار میرداماد را از سایر حکمای عصر او متمایز میکند. نخست چگونگی نظم مباحث در آثارش و دیگر شیوه تفکرش در موضوع حدوث دهری که نقطه عطف و محور همه اندیشه های فلسفی او است. کتاب قبسات با کتابهای سنتی اسلامی در باره حکمت و فلسفه که معمولاً به منطق اسلامی و سپس به طبیعیات و ریاضیات و الهیات می پردازند از جهات بسیاری متفاوت است. دومین امتیاز حکمت میرداماد مربوط به تصور او از زمان است موضوعی که در عالم یونان، مسیحی و اسلامی مطرح بوده و میرداماد با تفکیک واقعیت به سه مقوله زمان، دهر و سرمد که دهر و سرمد از انواع قدیم هستند برای این مسئله راه حلی یافته است. این تفکیک میرداماد منطقی و نظری صرف نیست بلکه جنبه هستی شناسی دارد. پس از میرداماد، دوره های بعدی از تاریخ مکتب اصفهان برای فیلسوفان آن عصر دوره آسانی نبوده این حقیقت به دوره ای از صفویه اصفهان و در زمان شاه سلطان حسین پایان بخشید که آن فاجعه اشغال اصفهان پس از محاصره همراه با وحشی گریهای بیسابقه از سوی افغانها بود که در صفحه ای از نوشته های ملا اسماعیل خواجهی گوشه ای از آن توصیف شده است. چیرگی افغانها نه سال دوام و سلسله صفویان تا سلا ۱۱۴۹ ق ادامه داشت. فیلسوفانی که معاصر با این فاجعه بودند عبارتند از ملا محمد صادق اردستانی (م ۱۱۳۴ ق) که به سبب خشم سلطان حسین نسبت به وی ناملایمات بسیاری را تحمل کرد. از او اثر مهمی به نام حکمت صادقیه باقی مانده است که در آن از نفس و قوای آن بحث کرده است، و به پیروی از ملا صدرا و در مخالفت با ابن سینا به اثبات تجرد خیال پرداخته است. او معتقد است که در تحلیل پیوند نفس کلی و اجسام، مسایل فلسفی مهمی وجود دارد. به نظر او اساس این پیوند در تجلی و ظهور است. نفوس ناطقه فردی بارقه ای از تجلی نفس کلی به شمار میرود. حکمت صادقیه توسط ملا حمزه گیلانی تحریر شده و شاگرد دیگری بنام محمد علی بن رضا شرح مفصلی بر آن نوشته است. معاصر دیگر مکتب اصفهان عنایت الله گیلانی است که به تدریس کتابهای ابن سینا اشتغال داشته است. همچنین فاضل هندی (م ۱۱۳۵ ق) که پانزده اثر از وی باقی مانده و نیز میتوان از میرزا محمد تقی الماسی (م ۱۱۵۹ ق) نواده محمد تقی مجلسی (م ۱۰۷۰ ق) یاد کرد. از الماسی اثری در باره غیبت کبری امام دوازدهم (ع) باقی مانده است. قطبالدین محمد تبریزی شیرازی (م ۱۱۷۳ ق) یکی از حکمای اشراقی این مکتب است که پس از ملا اسماعیل خواجهی (م ۱۱۷۱ ق یا ۱۱۷۳ ق) میتوان از او نام برد که حدود صد و پنجاه رساله در باره مسائل فلسفی و علوم مختلف و مباحث اساسی تشیع از او باقی است. شهرت او بیشتر به واسطه رساله زمان موهوم است که آن را در رد جمال الدین خوانساری نوشته و در آن از نظریه ملا صدرا دفاع کرده است. گروه دوم از این مکتب آقا محمد بیدآبادی (م ۱۱۹۸ ق) و شاگردان او قرار دارند. بیدآبادی شاگرد میرزا محمد تقی الماسی و اسماعیل خواجهی بوده و در اصفهان به تدریس کتابهای ملا صدرا اشتغال داشته است. بیدآبادی رساله ای در کیمیا نوشته که در سال ۱۲۰۹ ق توسط پزشکی اصفهانی شرح شده است. شاگردان او عبارتند از: ابوالقاسم خاتون آبادی (م ۱۲۰۳ ق) که رساله ای در مباحث شیعی به ویژه اصول کافی نوشته است و نیز مهدی نراقی (م ۱۲۰۹ ق) که در فلسفه، اخلاق و علوم فقهی صاحب نظر بوده. رساله جامع السعادات او به عنوان کتاب درسی رواج دارد. میرزا احمد اردکانی شیرازی شارح کتاب المشاعر ملاصدرا نیز معاصر این دوره بوده وی در سال ۱۲۲۵ ق در شیراز به تدریس اشتغال داشته است. گروه سوم از حکمای مکتب اصفهان آخوند ملا علی بن جمشید نوری (م ۱۲۴۶ ق) است. او از معروفترین شاگردان بیدآبادی است. پس از اتمام تحصیلات در مازندران و قزوین به اصفهان رفت. تقریرات مهمی از او در باره آثار ملاصدرا در دست است و نیز تفسیر مفصلی به سوره توحید نوشته و جوابیه ای از او به یک مبلغ مسیحی موجود است. شاگردانش عبارتند از ملا اسماعیل اصفهانی (م ۱۲۷۷ ق) که شرحهای بسیاری بر آثار ملا صدرا نوشته و نیز شرحی بر تجرید الاعتقاد خواجه نصیرالدین طوسی دارد. مکتب شیراز، چهار جریان فلسفی در جهان اسلام ادامه یافتند تا در یک نقطه به یکدیگر رسیدند و جریان واحدی را به وجود آوردند که در رأس آن مکتب

فلسفی ملا صدرا شیرازی است. او یکی از برجسته ترین چهره های حیات فکری تشیع است. در دوره ای که علوم عقلی رو به انحطاط بود وی با هماهنگی ساختن میراث فلسفه یونان و حکمای مشایی و اشراقی تعبیر تازه ای از آن به دست داده و نیز با تعالیم اسلام در جنبه های ظاهری و باطنی اش حکمت متعالیه را احیاء کرد. ملا صدرا تهذیب نفس را شرط لازم و مکمل مطالعه حکمت قرارداد و فلسفه را به فضایل روحانی و عمل به شعائر که در دوران انحطاط تمدن باستان از میان رفته بود، آراسته گرداند و سرانجام در تلفیق و تطبیق میان حکمت فرزندان یونان باستان و اسلام شیعی و قرآن توفیق یافت. با ملا صدرا سیر تاریخی نه قرن حکمت اسلامی به مرحله کمال مطلوب خود رسید و حقایق فلسفه استدلالی و ذوقی و وحی آسمانی در یک نظر وسیع و کلی در باره جهان امتزاج یافت. در این فلسفه بسیاری از مسایل مورد اختلاف مکاتب فلسفی مشاء و اشراق حل شده است. علیرغم برخی نظرات منتقدین، فلسفه ملا صدرا التقاطی نیست بلکه یک نظام خاص از فلسفه اسلامی است. ملا صدرا اصالت وجود را جانشین فلسفه سنتی ماهیت کرد و وجود را اصیل و مقدم بر ماهیت دانست. از این رو انقلابی حقیقی در فلسفه اسلامی ایجاد کرد. این فلسفه به خوبی نشان میدهد که چگونه حکمت شیعی توانست در اسلام جهشی تکاملی یابد. تمامی اندیشه های ملا صدرا تا به امروز بر فلسفه ایرانی و به طور کلی بر وجدان شیعی تأثیر گذاشته، عمق این تأثیر در هر کجا که مکتب حکمت سنتی حفظ شده باشد پیداست. اصالت روش ملا صدرا در طرح مسایل فلسفی صبغه ای بدیع دارد. بیشترین کوشش او در یگانه ساختن سه رکن: دین رسمی (شرعی)، تزکیه نفس با حصول اشراق (کشف) و تبیین عقلی (فلسفه) است. پیروان او با آن که بر جنبه های مختلف حکمت متعالیه تکیه داشتند اما وحدتی را که او استقرار بخشیده بود حفظ کردند.

قسمت دوم

ملا صدرا با تحقیق پیرامون هستی و انتقال بحث از اصالت ماهیت به اصالت وجود و سیر به اصل تشکیک، نوآوریهای فراوانی داشته است. او ابتداء به طرح اصل مسائل و تبیین درست مطالب گذشتگان و بعد آشنایی با مبانی حکمای یونان و اسلام و نیز حفظ آنها از تحریف پرداخت و بعد استنباط فروع جدید از همان مبانی نمود و در آخر داوری منصفانه ای بین آراء گذشتگان و عدم اکتفا به برهان صرف نمود. او مسائلی از قبیل وحدت، تشکیک وجود، اصالت وجود، حرکت جوهری، اتحاد عاقل و معقول و بسیاری دیگر از مسائل فلسفی را بر همین مبنا مطرح کرد و ضمن این که تمامی این مباحث را در طرح فلسفی خود به کمال رساند پایه های اساسی حکمت متعالیه را نیز محکم کرد. بخشی از کوششهای ملا صدرا بیش از هر چیز در امتزاج و هماهنگی میان دین مخصوصا تعالیم شیعه و فلسفه خلاصه شد و سرانجام موفق شد نهضتی را که از کندی برای پیرایش این هماهنگی آغاز شده بود به ثمر رساند. این سیر نشان میدهد که چگونه روش استدلالی و ذوقی و اشراقی و آن چه که از وحی به انسان رسیده بالاخره به یک حقیقت متعالی منجر میشود. در اندیشه ملا صدرا، عرفان، فلسفه و دین یک مجموعه هماهنگ هستند. او کوشید که این هماهنگی را در زندگی و آثارش نشان دهد. در فلسفه او برهان عقلی با فلسفه و قرآن و حدیث پیوندی نزدیک دارد و به همین دلیل آثار ملا صدرا را ترکیبی از مباحث منطقی، شهود عرفانی، احادیث نبوی و آیات قرآنی دانسته اند. او با تأویل رمزی متون مقدس، کیفیت عرفانی معنی باطنی وحی را به اثبات میرساند و با شهود عقلانی، تفکر بحثی و عقلی را تابع حقایق کلی شناخت عرفانی میکند. ملا صدرا با همین روش به ترکیب دین و علم در پرتو معرفت عرفانی میپردازد هدفی که تمام فلاسفه اسلامی به دنبال آن بودند. از این رو توانست آراء خود را با تعالیم اسلامی به نحوی هماهنگ کند که مشکلات اساسی که حکمای مشابه در مقابل تعالیم قرآن با آن مواجه بودند و غزالی به همین دلیل به آنها ایراد گرفته بود حل شود. آنچه که به ویژه اهمیت خاص دارد این است که ملا صدرا علم هیئت را از نجوم بطلمیوسی و از طبیعیات ارسطویی مستقل ساخت. بنا بر این حکمت متعالیه ملا صدرا مجموع علوم عقلی و شهودی نیست بلکه یک حقیقت بسیط است که در عین بساطت، واجد همه کمالات علوم دیگر است. امتیاز اساسی حکمت

متعالیه از سایر مکاتب مشاء و اشراق و مکتب عرفانی ابن عربی این است که هر کدام از آن علوم به یک جهت از جهات عرفان و برهان و قرآن اکتفا میکردند در حالی که جمع این سه ارزش نزد ملا صدرا به عنوان عنصر اصلی مکتب متعالیه شیراز تلقی میشود. البته او بی تأثیر از این مکتبها نبوده و در برخی از مسائل فلسفی از حیث روش شبیه به مکتب اشراق یعنی برهان مبتنی بر کشف و شهود عمل میکند. حتی در طرح برخی از مسایل دیگر مبادی فلسفی خود را از این دو مکتب میگیرد فی المثل نظریه ماده و صورت را از مکتب مشاء و تشکیک و تشدید وجود و ارباب انواع و اعیان ثابته را از مکتب اشراق گرفته است. بعلاوه برخی از آثار صوفیه به ویژه ابن عربی مانند نظریه خلق مدام، جوهر و وحدت وجود را به صورت مبادی فلسفی در آورده و برای نخستین بار به فلسفه افزوده است. این آراء قبل از ملا-صدرا به صورت مبانی فلسفی در مکتب های فلسفی پیش از وی به کار نرفته بود و صورت منطقی نیافته بود. از این رو ملا-صدرا پایه گذار صورت جدیدی از حکمت شیعی است که به نام حکمت متعالیه شهرت دارد. مهمترین کتاب ملا صدرا الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه است. او در تمام نوشتارهای خود از یک اصل کلی که عدم تمایز بین سیره فلسفی و تفسیری وی است پیروی میکند. او آن چه را که در اسفار آورده در شرح اصول کافی و مفاتیح الغیب و تفسیر قرآن رعایت کرده است و اصول عقایدی را که در حاشیه نصوص ائمه (ع) فراهم آورده همه معرفتهای حقیقی را به عنوان یک تجلی با یک ظهور معرفی میکند. انسان شناسی ملا صدرا با معاد شناسی شیعی که به صورت انتظار ظهور امام دواهم (عج) به عنوان ظهور انسان کامل بیان میشود مطابقت کامل دارد. این انسان شناسی با نظریه ای مربوط به تکوین جهان و نفس پیوند دارد که عبارت از هیوط نفس در مراتب نازل و صعود تدریجی آن تا صورت انسانی به عنوان نقطه ظهور آن در آستانه ملکوت و تداوم انسان شناسی در طبیعات و ما بعد الطبیعه و معاد است. در این صورت مفهوم ماده نه مفهوم اصالت مادی خواهد بود و نه مفهوم اصالت روحی. مکتب خراسان، در قرن دوازدهم با ظهور فرقه شیخیه و مخالفت شیخ احمد احسائی با افکار ملا صدرا و ملا محسن فیض کاشانی، حکمت متعالیه مدتی از رونق افتاد ولی در دوره قاجاریه بار دیگر تعالیم این مکتب رواج یافت و حکمایی مانند ملا اسماعیل خواجهویی و آقا محمد بیدآبادی و دیگران به تألیف و تدریس آثار ملا صدرا پرداختند تا آن که با ظهور حاج ملا-هادی سبزواری حکیم قرن سیزدهم هجری مکتب ملا صدرا احیاء شد. حاج ملا هادی سبزواری در سال ۱۲۱۲ ق در سبزواری متولد شد پدر او یکی از بزرگان سبزواری بود. تا سن بیست سالگی در مشهد به تحصیل ادامه داد و در سال ۱۲۳۲ ق به قصد ادامه مطالعات فلسفی به اصفهان رفت. استادان او عبارتند از: ملا اسماعیل اصفهانی، آخوند ملا علی نوری. او پس از سیزده سال به خراسان بازگشت و مدت پنج سال به تدریس پرداخت و سپس به قصد حج به مکه رفت و پس از سه سال غیبت به ایران بازگشت. مدتی در کرمان اقامت گزید و در همان شهر تدریس و ازدواج کرد. سرانجام به سبزواری آمد و برای همیشه در آنجا ماند و از آن زمان به بعد آنجا مرکز تعلیمات فلسفی شد. اصالت روش سبزواری در سامان بخشیدن به اندیشه هایی بود که از آثار ملا صدرا، سهروردی، ابن عربی و ابن سینا آموخته بود. او در حکمت نظری و حکمت عملی استادی فرزانه و حکیمی نمونه بود. سبزواری در طرح دوباره آراء ملا صدرا کوشش کرد و قایل به اصالت وجود و وحدت ذو مراتب آن شد. آثار سبزواری شامل سی عنوان میشود. و یکی از آثار او که بیشترین خواننده را دارد منظومه است که در اصل قطعه شعری در منطق و فلسفه است و خودش شرحی بر آن نوشته و شاگردان و شاگردان آنها به شرح سبزواری شرحهای گوناگونی نوشته اند مانند آخوند هیدجی، شیخ محمد تقی آملی، میرزا مهدی آشتیانی و دیگران. این مجموعه امروزه به درس نامه ای برای دانشجویان تبدیل شده است. از دیگر شاگردان این مکتب ملا عبدالکریم قوچانی است که در مشهد به تدریس فلسفه اشتغال داشته و حاشیه ای بر شرح منظومه از او باقی است نیز شیخ علی فاضل تبتی که یکی از رساله های سبزواری در پاسخ به سؤالات او است. میرزا عباس حکیم دارابی شیرازی در سبزواری به تدریس فلسفه اشتغال داشته است. همچنین ملا محمد کاظم خراسانی نیز از حکمای این دوره بوده است. متأخر بر این دوره آقا میرزا محمد یزدی است که با تحریر جوابی به انتقادهای شیخ احمد احسائی از ملا محسن فیض دفاع کرده است. همچنین میرزا

سید ابو طالب زنجانی که رساله ای در باره مجتهدان با عنوان اجتهاد و تقلید - مسئله ای که باعث انشعاب اصولیها و اخباریها شد - از او باقی مانده است به مسائل فلسفی توجه داشته و از زمره حکما است . ملا اسماعیل عارف بجنوردی زمانی در درس سبزواری شرکت کرد که خود از مدرسان فلسفه بود. میرزا حسین سبزواری در تهران به تدریس مشغول بود و همانجا در زمره استادان مکتب تهران در آمد. آقا میرزا محمد صدوقی که در سبزواری به تحصیل فلسفه پرداخت و ملا غلامحسین در سبزواری شاگرد سبزواری بود و بعدها شیخ الاسلام مشهد شد. این دو استاد شاگردانی پرورش دادند که چهره ویژه ای به آن واقعیتی دادند که مکتب مشهد نام دارد. از سویی حاجی فاضل خراسانی که سالهای طولانی در مشهد تدریس میکرد، و آقا بزرگ حکیم (م ۱۳۵۵ ق) که در مشهد به تدریس فلسفه مشغول بود و کلاما در روش فلسفی خود از مکتب ملا صدرا تبعیت کرد و سرانجام انتقادهای اهل ظاهر او را به ترک تدریس فلسفه مجبور کرد و با مرگ او خلایی عظیم در آموزش فلسفه در خراسان بوجود آمد. مکتب تهران ، با تأسیس مدرسه خان مروی ، ملا علی نوری برای تدریس به آنجا فرا خوانده شد و او ترجیح داد که یکی از بهترین شاگردان خود به نام ملا عبدالله زنوزی (۱۲۵۷ ق) را به آن مدرسه بفرستد. فراخوانی ملا عبدالله زنوزی به تهران نشانه انتقال مرکز علوم اسلامی از اصفهان به تهران است . نخستین فیلسوف مکتب تهران ، ملا عبدالله زنوزی است که در کربلا و سپس در قم و اصفهان تدریس کرده است و در اصفهان به شاگردی ملا علی نوری در آمد. او دو فرزند به نامهای حسین زنوزی و آقا علی زنوزی داشت . آقا علی مشهور به مدرس (م ۱۳۰۷ ق) در فلسفه همسان پدرش بود. چند اثر فلسفی به روش مکتب صدرایی از او باقی است که مهمترین آنها بدایع الحکم است که در جواب اجمالی هفت پرسش عماد الدوله بدیع الملک میرزا نوشته است . حکیم دیگر این مکتب آقا محمد رضا قمشه ای (م ۱۳۰۶ ق) است . او حکیمی الهی و از طرفداران پرشور ملا صدرا بوده است در اصفهان شاگرد ملا علی نوری و محمد جعفر لنگرودی بوده و در تهران اقامت گزید و در مدرسه صدر به تدریس اسفار و فصوص ابن عربی مشغول شد. همچنین میرزا ابوالحسن جلوه نیز از مدرسان مکتب تهران است که چهل سال در مدرسه دارالشفای تهران به به تدریس فلسفه مشغول بوده از او رساله ای در حرکت جوهری و تعلیقاتی بر اسفار ملا صدرا و شفای ابن سینا و هدایه ابهری باقی مانده است . مکتب قم ، دوره نوین فلسفه اسلامی ، با حضور علامه سید محمد حسین طباطبایی (۱۳۶۱ - ۱۲۸۱ ش) آغاز میشود. نظام فلسفی او مبتنی بر حمت متعالیه ملاصدرا است و مشتمل بر ابداعات عقلی و نوآوریهای فکری است که مبین قوت اسلوب وی در تعلیم حکمت متعالیه است . فلسفه اسلامی با حضور او توانست مجالی برای تطبیق آراء خود با دیگر اندیشه های فلسفی به دست آورد. علامه طباطبایی ، فلسفه پیشینیان را درخور نقد و تحلیل و نیز شرح و تفسیر میدانست و با این که منشاء تعلیم فلسفی خود را از اندیشه های فلسفی ملاصدرا آموخته بود اما نقد آراء وی را موجب تحکیم و تحلیل بیشتر مبانی مکتب او میدانست . اهمیت ویژه مکتب علامه طباطبایی بیشتر به جایگاه تاریخی و سبک تعلیم فلسفی او خلاصه میشود، این دو انگیزه از این حیث مهم است که توانست مبانی اصلی حکمت متعالیه را بار دیگر مطرح کند. دومین اهمیت علامه در عصری است که در آن زندگی میکرد، این شاخصه وجه تمایز دوره او با دوره های حکمای پیش از وی است . در واقع این تصویر از روزگار او پیرامون تأمل فلسفی در باره زندگی بشر و غایت هستی و همچنین وجود تفسیرهای متفاوت از حقیقت و استیلای روز افزون تکنولوژی بر زندگی آدمی و این که دین شالوده ای از وسواسهای روانی است شکل می گیرد و برای او که عالم دین است تحلیل و نقد چنین افکاری ایجاد حساسیت میکرد و سرانجام با تألیف کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم به مقابله با این اندیشه های مادی پرداخت . سنت فهم و تألیف فلسفی و اختصاص این دو به الهیات که پیش از وی متداول بوده علاوه بر این که از رونق و تداوم آن در زمان او نکاست بلکه فیلسوف متأله نیز خود را موظف به احیاء آن میدانست . تحلیل آراء علامه طباطبایی در هریک از علوم و معارف اسلامی مستلزم انتزاع علمی اندیشه های او در آن بخش است . شاخصه اصلی تفکر او در همه عرصه ها اعتماد به عقل است . هرچند که این امتیاز، او را در مفهوم اصالت عقل محصور نمیکند. از نظر او عقل آدمی مطلقا مبنای صحت تمامی آموخته ها نیست از این رو گاه گاه برای صحت آراء فلسفی

خود از تطبیق آنها با وحی مدد میگیرد. فلسفه در نزد وی تنها راجع به الهیات نیست لذا با کوشش در تفسیر قرآن و نقد علمی احادیث و تعالیم اسلامی خود را القاء کرد. او در تمام عمر به فلسفه پرداخت و در عین حال همت خود را در این راه برای دفاع از دین بکار برد. کار او در مقایسه با فیلسوفان پیشین مانند ابن رشد متفاوت است زیرا دفاع ابن رشد از اسلام برای توجیه فلسفه بود. در سراسر اندیشه های طباطبایی قرابت محسوسی بین تفکر فلسفی و اندیشه دینی که تصدیق هردو در نهاد وحی حاصل خواهد شد، وجود دارد و صبغه امتزاج آن به سنت فلسفی ملا صدرا باز میگردد. فهم مبانی فلسفی و عرفانی او که آمیخته با سلوک روحانی است بنیاد مراقبت از نفس که مشتمل بر تهذیب و تزکیه است را توصیه میکند. مهمترین اثر او که نسبتا مبسوط است تفسیر المیزان نام دارد که در بیست مجلد نوشته شده. اعتلای او در تفسیر وحی و مبانی دین در المیزان، این مفهوم را که فلسفه ملتزم عقلایی وحی است را به اثبات میرساند. و کتاب المیزان اگرچه فلسفی نیست و تنها بخشی از آن اختصاص به کنکاشهای فلسفی دارد اما در این موضع او مفسر فیلسوف است و در تعلیم فلسفه، فیلسوف مفسر. سروده هایی از علامه طباطبایی باقی است.

قسمت سوم

اقلیم شعر وی صرف نظر از مفردات و ترکیبات، مبتنی بر شعر حکمت است که این سبک بیان وجه تمایز اسلوب او با آثار منظوم دیگر حکیمان است. اصل مهریزی در شعر او مساوق با رحمت الهی است. ذوق و ظرافت و نکته سنجی علامه طباطبایی در طبع شعر از مبانی قابل تأمل در اندیشه های او است که همه آنها مبتنی بر تجربه های عرفانی وی است. مهمترین کتاب فلسفی او بدایة الحکمه و نهایت الحکمه است که به طور مجزا به عنوان درسنامه های فلسفی تدریس میشود. که جمعا درسهای فشرده ای از اسفار محسوب میشود. مهمترین شاگرد این مکتب، استاد مرتضی مطهری (۱۲۹۸ - ۱۳۵۸ ش) است که پاورقی های او بر کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم مبین پیروی کامل وی از روش فلسفی علامه طباطبایی است. منابع: تعلیقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری، مهدی آشتیانی به کوشش مهدی محقق، ایزتسو، تهران مؤسسه اسلامی مک گیل، ۷-۱۵، منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، سید جلالالدین آشتیانی، ۵-۶، حکمت سبزواری، ترجمه سید جلالالدین مجتبی، ۳-۵، ابو نصر فارابی، مجموعه مقالات، ایرج افشار، ۱۲۱، شرح حکمت متعالیه، استاد جوادی آملی، ۱/۳۷ به بعد، لمعات الهیه، عبدالله زنوزی، بکوشش سید جلالالدین آشتیانی، ۱-۴، اسرار الحکم، ملا هادی سبزواری، ۷، ۴-۸، مطالعات تطبیقی در فلسفه اسلامی، شیخ سعید ترجمه مصطفی محقق داماد، ۱۳۰ به بعد، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، صدرالدین محمد شیرازی، ۱/۳-۹، الشواهد الربوبیه، صدرالدین محمد شیرازی، مقدمه، ۴۸ به بعد، تاریخ فلسفه العرب، صلیبا جمیل، ۲۰ به بعد، اصول فلسفه و روش رئالیسم، سید محمد حسین طباطبائی، ۱/ مقدمه، تلخیص المحصل، نصیرالدین طوسی، مقدمه، ۱۹-۲۰، فلاسفه شیعه، ترجمه محمد جواد مغنیه، ۲۱ به بعد، اصول المعارف، ملا محسن فیض کاشانی، ۷-۱۰، تاریخ فلسفه اسلامی، هانری کربن، ۱/۲ به بعد، ۲/۱۴ به بعد، فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، هانری کربن، ۲۰ به بعد، رسائل فلسفی، گیلانی نوری، ۳-۷، شروح رساله المشاعه، ملا محمد جعفر لاهیجی، ۱۰ به بعد، آشنایی با علوم اسلامی، مرتضی مطهری، ۱/۱۸۱-۱۸۲، تاریخ فلسفه در اسلام، محمد میان شریف، ۲/۴۴۴-۴۵۰، القبسات، محمد باقر میرداماد ۴ به بعد، معارف اسلامی، سید حسین نصر، ۳۹ به بعد. حسن سید عرب

عرفان

عرفان و تصوف، تمایل به باطن و باطن گرایی و آشنایی با اسرار و معارف باطنی از طریق تعالیم ائمه اطهار (ع) و اعتقاد به ولایت، همان خصوصیتی است که حکمت شیعی را به عرفان و تصوف به معنای عام کلمه پیوند میدهد. توضیح آنکه از یک طرف تشیع بالذات و بخودی خود راه آشنایی به اسرار است. محیط شیعه محیط تعلیم اسرار و معارف بوده و شیعه با عقیده خاصی که نسبت به

امامان معصوم (ع) دارد آماده بود که این تعالیم را از آنان اخذ کند (تاریخ فلسفه اسلامی، کرین ۱/۲۵۶). از طرف دیگر شریعت ظاهری دارد و باطنی، و علم باطن از سوی پیامبر (ص) به امامان منتقل شده است. همچنین مفهوم ولایت، هدایت ارشادی امام را که اسرار اصول عقاید را میآموزد القاء میکند. این مفهوم از جهتی شامل مفهوم معرفت است و از جهت دیگر واجد معنی محبت. مجموعه تفکرات و اعتقادات تشیع از این دیدگاه همان عرفان الهی و اسلامی است. بنا براین باطن به عنوان محتوای معرفت، و ولایت به عنوان تشکیل دهنده نوع خاص روحانیتی که مستلزم آن معرفت است با یکدیگر قرین شده و عرفان اسلامی را در تشیع نمایان ساخته است (تاریخ فلسفه اسلامی، ۱/۴۴ - ۳۴). اینکه در سخنان ائمه (ع) و نوشته های برخی از بزرگان شیعه گاهی با تصوف و صوفیه مخالفت شده است بی علت نیست، زیرا اگر به مفهوم ولایت که در قلب تشیع جای دارد توجه کنیم و تحریفاتی را که در تصوف اهل سنت بر این مفهوم تحمیل شده است در نظر بگیریم آنگاه عتاب و توبیخی را که از طرف ائمه (ع) و شیعیان در مورد صوفیان - دست کم در مورد فرقه های معینی از صوفیان - صورت گرفته است خواهیم فهمید. در اینجا مسأله مهم پدیده ولایت بدون امامت است که برای نخستین بار در آثار حکیم ترمذی به آن بر میخوریم. وقتی میبینیم در تصوف اهل سنت، امامت که اساس کار است حذف شده است آیا باز هم باید علت را جستجو کنیم، و ذهن خود را متوجه مطالب دیگر سازیم؟ اما بهر حال توبیخ و ملامت ائمه (ع) نسبت به این دسته از صوفیان (یعنی معتقدان به ولایت بدون امامت) عرفان شیعی را از میان نبرده است، زیرا از یک سو دسته ای از بزرگان شیعه - مانند سید حیدر آملی و ابن ابی جمهور و ملا صدرا - که چهره های درخشانی در حکمت شیعی بوده اند بدون وابستگی به تصوف و فرق صوفیه، تعابیر و اصطلاحات فنی عرفا را بکار برده اند. از سوی دیگر شجره نسب اغلب سلسله های صوفیه به یکی از ائمه (ع) می رسد و فرقه های گوناگون آنها تا به امروز در میان شیعیان باقی است. امتناع بزرگان شیعه از وابستگی به تصوف و شکوت تاریخی در بیان سلسله انتساب صوفیه علتی دارد که نباید آن را از نظر دور داشت. شاید علت این امتناع، تشکیل مجامع خاص صوفیه به نام خانقاه و کردار مترسمان صوفی و نقش شیخ باشد که به جانشینی امام، بخصوص امام غایب، گرایش داشت. همچنین ظهور حکومت متعصب محمود غزنوی و سلجوقیان، شیعه را موظف میکرد تا بر حسب دستور ائمه اطهار (ع) با نهایت دقت تقیه کنند و عرفان شیعی را که بر اساس اعتقاد به ولایت و امامت ائمه معصوم بود پنهان دارند. در قرن هفتم با ظهور خواجه نصیر طوسی و شاگردان شایسته او مانند کمال الدین میثم بحرانی و علامه حلی به چهره های دیگری از اندیشمندان شیعه بر می خوریم و شاهد کوشش های آنان در تقریب میان فلسفه و کلام و عرفان هستیم. میثم بحرانی در زمره آن دسته از اندیشمندان شیعی است که به کلام و عرفان و فلسفه توجه کرده اند. در اهمیت بحرانی همین بس که سید حیدر آملی او را از حکیمان حقیقی محسوب میکند که وارث انبیاءاند و به علوم ظاهری اکتفا نمیکنند. شرح بحرانی بر نهج البلاغه نمایانگر آمیختگی تصوف و تشیع و حکمت است. کار اصلی او این بود که سخنان حضرت علی (ع) را در قالبی فلسفی و عرفانی بریزد. بحرانی پیشرو کسانی است که کوشیده اند تشیع و تصوف را یگانه کنند، بهمین جهت به منظور بیرون کشیدن معانی عرفانی - فلسفی از نهج البلاغه صبغه ای عارفانه به سخنان امیرالمؤمنین (ع) داده است و بدین ترتیب سرمشق سید حیدر آملی و دیگر سالکان این طریق گردیده است. در اینجا باید از افضلالدین کاشانی نام ببریم که حکیمی اشرافی شیعی است و سید حیدر آملی در کتاب جامع الاسرار به صراحت او را در شمار کسانی ذکر میکند که پس از پرداختن به فلسفه و علوم رسمی ظاهری به صراط اهل حق رو نهاده اند و افضل الدین یکی از بزرگترین آنان بود (تاریخ فلسفه اسلامی، ۲/۱۲۰، تشیع و تصوف، کامل مصطفی، ۹۷ - ۹۵). مهمترین امری که شکل و محتوای اندیشه عرفانی شیعی را از قرن هفتم به بعد تعین میبخشد ادغام اندیشه ابن عربی در الهیات شیعی است. جریان ادغام عرفان ابن عربی در الهیات شیعی بوسیله متفکران زیر انجام گرفته است: ۱) صدرالدین محمد ترکه اصفهانی که اثر مهم او کتاب قواعد التوحید است، ۲) نوه او صابینالدین علی ترکه که شرحی بر کتاب فوق به نام تمهید القواعد فی الوجود المطلق نوشته است. این کتاب برای پی بردن به حکمت شیعی حائز اهمیت بوده و هنوز هم یکی از امهات کتب

درسی در عرفان نظری است، ۳) حافظ رجب بررسی که در میان آثار او کتاب مشارق الانوار از همه مهمتر است و به عنوان دیباچه ای بر حکمت شیعی تلقی میشود، ۴) در این جریان، مهمترین و تعیین کننده ترین نقش از آن سید حیدر آملی است. آملی در نوشته های خود مخصوصاً جامع الاسرار میکوشد وحدت تصوف و تشیع را اثبات کند و عقیده دارد که شیعی و صوفی دو اسمند برای یک معنی. در کتاب جامع الاسرار مؤلف کوشیده است تا تصوف را با تشیع پیوند دهد و یکسانی مشرب تصوف و مذهب شیعی امامی را با یکدیگر ثابت کند چنانکه خود میگوید این کتاب مبتنی است بر سخنان محققان از اهل الله که صوفیه نامیده میشوند و موافق است با مذهب شیعه امامیه و مطابق است با اصول و قواعد هریک از این دو (جامع الاسرار، ۳)، و نیز از آغاز جوانی بلکه از دوران کودکی تا کنون که ایام پیری است در تحصیل معارف حقه اجداد طاهرین خود، که همانا امامان معصومند کوشا بوده ام، هم بر حسب ظاهر که شریعت خاصه امامیه از فرق اسلامی است و هم بر حسب باطن که حقیقت ویژه طایفه صوفیه از ارباب توحید است و همواره در صدد پیوند میان آنها و مطابقت یکی با دیگری بوده ام و در این کار جز اینکه مذهب آباء و اجداد طاهرین خود را از حیث ظاهر و باطن مساعدت کنم نیت دیگری نداشته ام. اکثر صوفیه از روی نادانی تصور میکنند که ائمه معصومین از فضیلت عرفان عاری بوده اند و شیعه نیز می پندارند که فضایل ائمه منحصر بوده است به همین علوم که در میان آنها متداول است (جامع الاسرار، ۵ و ۹). اساس کار حیدر آملی پیوند میان تشیع و اندیشه های عرفانی ابن عربی است. نظریه توحید او بر وحدت وجود ابن عربی استوار است (تاریخ فلسفه اسلامی، ۲/۱۴۰) و سخنان وی در باره اسماء و صفات الهی و مظاهر آنها ادامه تعلیمات عارفان است، ۵) با ابن ابی جمهور احسائی و کتاب مهم او المجلی، پیوند میان حکمت اشراق سهروردی و عرفان ابن عربی و سنت شیعی کامل میشود. مجلی کتابی است در کلام شیعی، آمیخته با مباحث فلسفی و عرفانی و قواعد سیر و سلوک متصوفه و خلاصه ای از تهذیب اخلاق. ابن ابی جمهور در این کتاب کوشیده است تا میان علم کلام و فلسفه (مخصوصاً افکار شیخ اشراق) و عرفان (بویژه عقاید ابن عربی و شارحان او) تطبیق دهد و با تأویل آیات و روایات، تشیع را با تصوف سازگار سازد. به همین جهت است که برخی از محققان او را از ادامه دهندگان کار سید حیدر آملی در توجه به حکمت الهی شیعی و آمیختن آن با عرفان ابن عربی، و از عوامل مؤثر در به وجود آمدن و شکوفائی مکتب فلسفی اصفهان (میرداماد و ملا صدرا و شاگردان آنها) دانسته اند. (تاریخ فلسفه اسلامی ۱/۲۰۹). در قرن هشتم و نهم حکمت اشراق سهروردی با عرفان ابن عربی و تعلیمات ائمه اطهار (ع) بوسیله سید حیدر آملی و ابن ابی جمهور در هم آمیخت. مجموعه این تأملات در مکتب اصفهان در آثار میرداماد و ملا صدرا و قاضی سعید قمی و فیض کاشانی و بسیاری دیگر از متفکران این دوره شکفته گردید. در این مکتب مشرب جدید ابن سینا که به رنگ سهروردی در آمده و در کوره ذوق مشتعل او پرداخت شده بود سرنوشت بینظیری حاصل کرده و تأثیر آن نزد حکمای شیعه تا امروز باقی مانده است (شکفتگی فلسفه در اسلام، مقاله کرین، مجله دانشکده ادبیات تهران، سال ششم، شماره یک) چهره های درخشان مکتب اصفهان که نمایانگر حقیقی حکمت شیعی اند عبارتند از: ۱- میر محمد باقر داماد که از پایه گذاران و مؤثرترین شخصیت مکتب اصفهان بشمار میرود. میرداماد بیش از هر کس در احیاء فلسفه بوعلی و حکمت اشراقی در زمینه تشیع و آماده ساختن آن برای اثر جاودانی ملا صدرا نقش داشته است (تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۲، مکتب اصفهان، ص ۴۵۲). ۲- سید احمد علوی که از شاگردان معروف میرداماد بود. این دانشمند در شرحی که بر کتاب شفای ابن سینا نوشته است، به شرح آخرین فصول الهیات شفا میردازد که در آن ابن سینا اندیشه امام بمثابة انسان کامل و سلطان معنوی جهان را بیان میکند. این اندیشه، مشخص کننده حکمت نبوی شیعی است. و پیوندی با مفهوم حکیم کامل در مقدمه حکمه الاشراق سهروردی دارد. سید احمد نشان میدهد که چگونه تصور آرمانی حکیم در شخص امام تحقق پیدا کرده و چگونه شخص امام نسخه ای است که تمامی عوالم وجود بر آن نقش بسته است (فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، ۶۲). ۳- صدرالمألهین شیرازی که یکی از برجسته ترین چهره های حیات معنوی و از مظاهر اصلی تفکر اسلامی در عالم تشیع است. صدرا از یک سو با صورت منطقی دادن به کشف و شهود

عارفان مخصوصاً ابن عربی و پیروان او، و از سوی دیگر با بیرون کشیدن مضامین فلسفی از اقوال ائمه (ع) بخصوص آنچه در نهج البلاغه مستتر است مکتب تازه‌ای از حکمت بنیاد نهاد (= حکمت متعالیه) و از این طریق برای نخست بار آنچه را که میتوان دقیقاً حکمت اسلامی شیعی نامید پایه گذاری کرد. آثار ملا صدرا ترکیبی از قضایای منطقی، شهود عرفانی و احادیث نبوی و آیات قرآنی است. او با تأویل رمزی متون مذهبی، معنی باطنی وحی را به اثبات میرساند و با شهود عقلانی، تفکر بحثی و عقلی را تابع حقایق کلی شناخت عرفانی میکند، ملا صدرا با این شیوه بود که به ترکیب فلسفه و دین در پرتو معرفت عرفانی و نظرگاه کلی اسلامی توفیق یافت، هدفی که فارابی و ابن سینا بدنبالش بودند و غزالی و سهروردی و تمامی آن سلسله از حکمائی که از عهد سلجوقی تا دوره صفوی در پی هم آمدند در تحققش کوشیدند بی شک تمام حیات معنوی و عقلی شیعه در سه قرن اخیر به گرد نام صدر المتألهین می‌گردد. مهمترین شاگردان این حکیم - که آثارشان نمایانگر هماهنگی کامل میان وحی و عقل و کشف و شهود است - عبارتند از: (۱) محسن فیض کاشانی که بارزترین چهره حکیم شیعی مکتب صدر المتألهین است. افکار فیض نشان دهنده آخرین درجه همبستگی حکمت و تشیع است. کوشش فیض مصروف هماهنگ ساختن دیدگاه‌های باطنی و ظاهری بود و اثر او به نام محجة البیضاء - که تحریر شیعی کتاب احیاء العلوم غزالی است - نشان دهنده حیات روحانی و معنوی و عرفانی اوست. فیض بر این نکته تأکید می‌ورزد که حکمت حقیقی اساساً از روح مقدس ص انبیا سرچشمه گرفته است. هرآنکه طالب انس با این حکمت است باید دست به دامان انبیاء و اولیاء بزند و تأمل و تزکیه باطن پیش گیرد تا به مقصود نائل آید (تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۲، مقاله مکتب اصفهان، ۴۶). (۲) قاضی سعید قمی که از برجسته ترین نمایندگان عرفان شیعی امامی بشمار می‌رود. اثر عظیم او در حکمت شیعه شرحی است که بر کتاب التوحید شیخ صدوق نوشته است. این کتاب با شرح صدر المتألهین بر اصول کافی کلینی مقایسه شدنی است. در پایان این مقال از شیخ احمد احسائی، شارح مشاعر و عرشیه ملا صدرا و زیارت جامعه، نام می‌بریم که هرچند مخالف مکتب صدر المتألهین بوده است اما نباید سهم او را در تداوم و گسترش حکمت و عرفان شیعی، به صورتی که در نوشته های ابی جمهور احسائی مطرح شده است، فراموش کرد. منابع: فلاسفة الشيعة، عبدالله نعمه، بیروت ۱۹۳۰، تاریخ فلسفه اسلامی، هانری کربن، ترجمه اسدالله مبشری، ج ۱، تهران ۱۳۶۱، تاریخ فلسفه اسلامی، هانری کربن ترجمه جواد طباطبائی، ج ۲، تهران ۱۳۶۹، فلسفه ایرانی و فلسفه طبیعی، هانری کربن، ترجمه جواد طباطبائی، تهران ۱۳۶۹، تشیع و تصوف، کامل مصطفی الشیبی، ترجمه علیرضا ذکاوتی، تهران ۱۳۵۹، دنباله جستجو در تصوف ایران، زرین کوب، تهران ۱۳۶۲، شیعه، مجموعه مذاکرات محمد حسین طباطبائی با هانری کربن، چاپ قم هجرت، جامع الاسرار، سید حیدر آملی، با مقدمه هانری کربن. صمد موحد

ادب

قسمت اول

ادب و ادبیات و قلمرو شعر و شاعری در میان شیعیان از آغاز مرتبتی بلند داشته است. شاید مهارت و توانمندی امام علی (ع) در شعر و ادب و فصاحت و بلاغت کم نظیر او در سخنوری، در بالندگی شعر و ادب شیعی مؤثر بوده است، اما بی گمان، ستیزه ها و جدالهای سیاسی و شورش گریهای انقلابی شیعیان در عصر اموی و عباسی در گسترش و توسعه ادب شیعه مخصوصاً در حوزه شعر و شاعری نقش مهمی ایفا کرده است. بویژه پس از حادثه عاشورا در کربلا - و شهادت مظلومانه امام حسین (ع) و شماری از خاندان پیامبر، روح حماسی شیعه در قالب نثر و نظم پرشور تجلی پیدا کرد. از آغاز تا کنون هیچ حادثه ای چون حادثه کربلا محور و مضمون ادب شیعه نبوده است. صدها کتاب و هزاران شعر در باره کربلا به زبان عربی و فارسی پدید آمده است. البته مسئله

غدیر نیز جایگاه بلندی در ادب شیعه دارد و غدیریه های فراوانی در قرون اولیه اسلامی سروده شده است. که علامه امینی بخش زیادی از این غدیریه ها را در مجلدات مختلف کتاب الغدیر گرد آورده است. به طور کلی میتوان گفت مضامین مهم ادب شیعی در ادب عرب در عصر اموی و عباسی پاسخ گویی به افتراهای مخالفان و شرح مظالم حکام جور و ذکر مصائب و مرثی اهل بیت (ع) و دفاع از حقوق ایشان و تفصیل حوادثی چون فاجعه طف و حبس و شهادت ائمه (ع) و کشتار انقلابیون بنی هاشم چون محمد بن عبدالله محض و زید بن علی بن حسین و یحیی بن زید و نیز شرح معجزات و مناقب امام علی (ع) و اثبات افضلیت و خلافت او و ذکر احادیثی در فضایل ائمه اطهار (ع) و برشمردن مطاعن غاصبان در حق ایشان و تخطئه آراء و فتاوی بعض فقهای اهل سنت است و در همه آنها روح انقلاب و دعوت به قیام مسلحانه و حالت تعرض و حماسه به چشم میخورد. در حقیقت ادب شیعه در لفظ و معنی پیرو کلام علی (ع) و ائمه اطهار (ع) بوده و بر محور خونخواهی و انتقام از ستمکاران و انتظار بهبود و فرج و اطمینان از آینده بهتر یعنی پیروزی تشیع بر تسنن پیش رفته است (دائرة المعارف تشیع، ۲/۳۶). در ادب عرب شاعران بلند آوازه ای چون حسان بن ثابت، فرزدق، دعلج خزاعی، سید حمیری و کمیت بن زید اسدی، سید رضی، سید مرتضی برخاستند و جملگی در گسترش فرهنگ انقلابی شیعه نقش مؤثری بازی کردند (در مورد ادب شیعه به زبان عربی و شاعران و ادیبان شیعی مقاله ادب شیعه در دائرة المعارف تشیع)، در نوشته حاضر اختصاصا به ادیبان و شاعران شیعه مذهب ایرانی که به زبان فارسی اثری پدید آورده اند پرداخته میشود. از آغاز گسترش زبان فارسی با اینکه مذهب رایج و غالب در ایران تسنن بوده معهذا کمتر دیوان یا کتابی موجود است که در آن نویسنده یا شاعر به پیشوایان مذهب شیعه توجه نشان نداده باشد. از جمله بیشتر سرایندگان فارسی زبان از آغاز تا کنون از سخنان حضرت امیر (ع) در اشعار خود استفاده کرده و جمله های کوتاه سخنان آن حضرت را در آثار خود ترجمه کرده و به کار گرفته اند. از سرایندگان نخستین فارسی زبان، رودکی (۳۲۹ ق) و کسایی مروزی شیعه مذهب بوده اند. براساس روایات مختلف، رودکی نخستین شاعر برجسته زبان فارسی مذهب اسماعیلیه داشت. او که نام استاد شاعران و مقدم شعرای عجم را به خود گرفته بود پس از گرویدن نصر بن احمد سامانی به مذهب اسماعیلی، به آن مذهب در آمد. اما از اشعار موجود او چنین اعتقادی استنباط نمیگردد. ولی معروفی بلخی از شاعران دوره در ضمن اشعاری چنین گفته: از رودکی شنیدم استاد شاعران کاندلر جهان به کس مگر و جز به فاطمی (تاریخ ادبیات در ایران، ۱/۳۷۱ - ۳۲۶). کسایی مروزی مهمترین و نخستین شاعر شیعه مذهب فارسی زبان است. کسایی در سال ۳۴۱ ق زاده شد. او مسلما تا ۳۹۱ ق در قید حیات بوده اما اگر قول ناصر خسرو را که خود در سال ۳۹۴ ق زاده شد و در همه جا از پیری کسایی و زنده بودن او سخن رانده صحیح بدانیم، کسایی تا سال ها بعد زنده بوده است. کسایی در آغاز شاعری مدیحه سرا بوده اما در اواخر عمر پشیمان شد، و به سرودن مواعظ و اشعار مذهبی پرداخت. کسایی به طور قطع پیرو مذهب شیعه دوازده امامی بوده و این امر غیر از تصریح صاحب کتاب النقص از اشعار خود او هم بر میآید. احتمالا در آن زمان تعداد شیعیان دوازده امامی در خراسان رو به افزایش نهاده بوده است. کسایی با بیان مناقب خاندان پیامبر و سرودن مرثی برای شهدای این خاندان که همواره مورد ستم و ازار بنی امیه و بنی عباس بودند همدردی مردم ایران را با آن خاندان باز گفته است. قصیده مسمط او کهن ترین سوکنامه ماجرای کربلاست، هرچند دیوان کامل او اکنون در دست نیست اما از همین مقدار بازمانده، اعتقاد کامل او به مذهب شیعه نمودار میگردد. دیوان اشعار او تا قرن ششم وجود داشته و عبدالجلیل رازی در کتاب النقص به آن اشاره کرده است. سدید الدین عوفی هم تصریح کرده که دیوان کسایی همه در زهد و وعظ و مناقب اهل بیت نبوت است (ریاحی، ۲۶ به بعد). سبک کسایی از نظر اندیشه و بیان همان است که در شعر شاعران شیعی بعد از او چون قوامی رازی و حسن متکلم کاشی و حمزه کوچک نمودار شد از این رو وی را میتوان پیش کسوت همه شعرای شیعه مذهب زبان فارسی دانست. تشیع در ایران بعد از ظهور پادشاهان برجسته آل بویه چون معزالدوله و عضدالدوله رواج کامل یافت. معزالدوله که در سال ۳۳۸ ق بر تخت نشست در ترویج این مذهب بسیار کوشا بود. او فرمان داد که هر ساله از روز اول ماه محرم کارهای دیوانی و

جاری و کسب مردم تا روز عاشورا تعطیل گردد و مردم همه به عزاداری مشغول شوند. از شاعران برجسته عهد غزنوی، فردوسی شاعر بزرگ ملی ایران است. شاید علت اصلی اختلاف او با سلطان محمود غزنوی این بود که وی سنی متعصبی بود چنانکه فردوسی در هجوناامه محمود به این نکات اشاره کرده است: مرا غمز کردند کان پر سخن به مهر نبی و علی شد کهن و در جای دیگر گفته: اگر چشم داری به دیگر سرای به نزد وصی و نبی گیر جای گرت زین بدآید گناه من است چنین است و آئین و راه من است در جای دیگر به نام حضرت امیر(ع) اشاره دارد: پیمبر بدو اندرون با علی همه اهل بیت نبی و وصی فردوسی هم چنین فرازهایی از سخنان آن حضرت را مورد استفاده قرار داده و البته صریحا در اینگونه موارد نام امام را نیاورده است (بهره ادبیات از سخنان علی (ع)، دکتر سید جعفر شهیدی، ۲۰۶). نظامی عروضی نویسنده چهار مقاله، فردوسی را رافضی خوانده است. از مجموع شواهد برمیآید که فردوسی به طور قطع مذهب شیعه داشته اما دقیقا معلوم نیست که او پیرو کدام یک از مذاهب سه گانه اسماعیلی، زیدی و یا اثنی عشری بوده است. اسماعیلیه از همان زمان در خراسان نفوذ بسیار داشتند و چون برای تبلیغ و دعوت مردم ناگزیر مقاصد خود را به زبان مردم ناحیه نشر می دادند در ادب فارسی آن عصر از اهمیت بسیار دارند. توجه شدید آنان به تألیف کتب و رسالات متعدد به زبان فارسی و سرودن اشعار با این زبان موجب پدید آمدن آثار ارزشمندی گردیده است. یکی از نوشته های اسماعیلی که در قرن چهارم پدید آمد، کشف المحجوب اثر ابو یعقوب اسحاق بن احمد سگزی است. مؤلف در اواخر قرن چهارم میزیسته و کتاب او از مهمترین آثار اسماعیلیه در حکمت است. همچنین خواجه ابوالهثم احمد بن حسن جرجانی از شعرا و فضلاي اواخر قرن چهارم، مذهب اسماعیلی داشت و ناصر خسرو در جامع الحکمتین به این نکته تصریح کرده است. ابوالهثم قصیده ای به زبان فارسی در ۸۸ بیت دارد و در آن سؤالاتی مطرح کرده بی آنکه جواب آنها را بدهد (تاریخ ادبیات در ایران، ۱/۵۲۱). غضایری رازی از شاعران بزرگ دیگر این دوره و از مداحان آخرین امرای دیلمی هم بر مذهب تشیع بود. او هر چند سلطان محمود غزنوی را مدح میکرد اما به سبب تعصب خاص سلطان از مسافرت به غزنین هراسناک بود. ناصر خسرو نخستین سخنور برجسته اسماعیلی در همین زمان ظهور کرد. او در سال ۳۹۴ ق زاده شد و پس از بازگشت از سفر حجاز و مصر و گرایش به اسماعیلیه دعوت آغاز کرد و فعالیت خود را از اوائل عهد سلجوقی رسماً شروع نمود. او شاعر و نویسنده و حکیم و متکلم بزرگ و ملقب به حجت خراسان بود و بر اثر تبلیغات او فرقه خاصی در درون اسماعیلیه به نام ناصریه به وجود آمد که تا چندی پس از او به حیات خود ادامه میداد. اطلاعات وسیع ناصر خسرو موجب ایجاد آثار متعددی به زبان فارسی شد که اغلب در دست است. دیوان اشعار وی در حدود ۱۱۰۴۷ بیت دارد و احتمالا- تنها قسمتی از آثار منظوم اوست. وی مهمترین دلائلی را که شیعیان برای اثبات خلافت و اولویت حضرت علی (ع) بیان کرده اند در دیوان خود آورده است. او تنها مذهب شیعه را بر حق میداند و همه را به آن فرا میخواند و از امامان شیعه به بزرگی و جلالت یاد میکند. در جائی گوید: حسین و حسن را شناسم حقیقت به عالم گل و یا سمین محمد و در اییات زیر تأثر خود را از فاجعه کربلا- نشان داده: دفتر پیش آر و بخوان حال آنک شهره از او شد به جهان کربلاش تشنه شد و کشته و نگرفت دست حرمت و فضل و شرف مصطفاش (بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی، مهدی محقق، ۲۸۲). هم زمان با ناصر خسرو، مؤلفان متعدد دیگر در تمام آن عصر در قلاع و دژهای اسماعیلیه سرگرم تألیف کتاب به زبان فارسی بودند که البته بیشتر آنها پس از فتح این قلعه ها به دست مخالفان افتاده و از میان رفتند. از شاعر اسماعیلی دیگر به نام حسن قصیده ای بر جای مانده، این قصیده را شاعر به مناسبت قتل اتابک قزل ارسلان پادشاه آذربایجان در شعبان ۵۸۷ ق به دست اسماعیلیه سروده است. از این شاعر نام و نشانی در کتب تراجم و احوال به دست نیامد. قصیده بلند او را نخستین بار ولادیمیر ایوانف دانشمند اسماعیلی شناس روسی ضمن رساله ای به چاپ رساند و از آن پس محمود فرخ شاعر ایرانی آن را همراه با مقدمه ای در مجله یغما طبع کرد. (یغما، ۱۱۳ - ۱۱۵). از شاعران پس از ناصر خسرو که منسوب به تشیع شده اند مشهورتر از همه انوری است. انوری (م ۵۴۷ ق) را قاضی نورالله شوشتری در مجالس المؤمنین شیعی مذهب خوانده، اما این معنی از دیوان اشعار

او استنباط نمیشود و بعید است که شاعری شیعه مذهب بتواند در دربار سلجوقیان که سنی متعصب بوده اند زیسته باشد، به ویژه که او در اشعار خود چند بار از عدل و نصفت عمر یاد کرده است (تاریخ ادبیات در ایران، ۲/۶۶۸). عبدالجلیل قزوینی رازی مصنف کتاب نقص، از سنایی به عنوان بزرگترین شاعر شیعی نام برده، البته سنایی قصایدی در ستایش حضرت رضا (ع) سروده و از مضامین اشعار او عشق و علاقه به خاندان پیامبر استنباط میگردد. مطلع یکی از قصاید او در مدح حضرت رضا (ع) این است: دین را حرمی است در خراسان دشوار ترا به محشر آسان پس از سنایی شاعر سده بعد یعنی خاقانی شروانی هم با اینکه شافعی مذهب بوده در قصیده ای آرزو و اشتیاق خود را به زیارت مرقد علی بن موسی الرضا (ع) آشکار کرده است (زیارت های شاعرانه، ضیاءالدین سجادی، ۴۲). مشهورترین سراینده شیعه مذهب از آغاز تا قرن ششم هجری قوامی رازی است. بدرالدین قوامی رازی از شاعران نیمه اول سده ششم و از مداحان شرف الدین محمد بن علی مرتضی رئیس ری بوده و مسلم است که تا سال ۵۵۶ ق حیات داشته است. این شرف الدین محمد و پدرانش نقابت و ریاست علویان را در قم و ری بر عهده داشته و از جمله ممدوحان قوامی بوده اند. قوامی نخستین شاعر فارسی زبان است که در اشعارش صریحا به تشیع خود اعتراف کرده و به حقانیت مذهب تشیع و به عدل خدا و امامت ائمه دوازده گانه تصریح نموده است. نقض اثر عبدالجلیل قزوینی نخستین مأخذی است که از او یاد کرده. این کتاب در حدود سال ۵۶۰ ق تألیف شده و معلوم است که قوامی در آن تاریخ در قید حیات نبوده است. دیوان او به همت شادروان جلال الدین محدث ارموی به طبع رسیده. این مجموعه مشتمل بر قصایدی در مدح حضرت امیر (ع) و ائمه اطهار (ع) و نیز اشعاری در پند و اندرز است. شاعر عموما این اشعار را با مدح نقبای ری به پایان میبرد. اشعار قوامی غالبا حاوی مطالب بلند و مضامین حکیمانه است، دعوت به خداپرستی و اثبات عدل خداوند و پرهیز از دنیا و شرح بی اعتباری آن و ترغیب به آخرت از محتویات اشعار اوست. قوامی از اینکه بر مذهب شیعه است بارها مباهات نموده و از این رو اشعارش در میان گروه شیعیان آن روزگار رواج فراوان یافته بود. از مضامین برخی دیگر از ابیات قوامی استنباط می گردد که از گروه مناقب خوانا بوده است. مناقب خوانی شغلی بود که شیعه برای کسب توانایی بیشتر برای نشر مذهب خود پیدا کرد. مناقب خوانان احتمالا از دوره آل بویه در عراق پدید آمدند. آنان قصیده های شیعیان در مدح علی (ع) یا سایر ائمه (ع) را در کوی و برزن و بازار میخواندند. افزون بر ذکر مناقب امامان، بعضی از اصول مذهب یا شرح کارهای پل هوانی حضرت امیر از جمله موضوعات مورد علاقه آنان بوده است. (تاریخ ادبیات ایران، ۲/۱۹۲ به بعد). در مقابل گروه فضائل خوانان پیدا شدند که وظیفه آنان شرح فضائل ابوبکر و عمر در معابر بود (کتاب النقض، ۶۴ - ۶۵). مناقب خوانی نوعی بسیار مؤثر از دعوت به مذهب و تبلیغ آن در آن وقت بوده است و گاهی در افراد عادی تأثیرات حیرت انگیز بر جا می نهاده است. پس از این دوره سرودن شعر در مناقب و مراثی اهل بیت رواج یافت و به ویژه در قرن هفتم بین شاعران شایع گردید. حتی برخی از سرایندگان سنی مذهب درین مقوله طبع آزمائی کردند. سیف الدین محمد فرغانی شاعر حنفی مذهب مرثیه زیبایی با مطلع در باره فاجعه کربلا سرود: ای قوم درین عزا بگریید بر کشته کربلا بگریید این قصیده یکی از نخستین اشعار فارسی است که در رثای حسین بن علی (ع) سروده شده از مضمون برخی ابیات آن بر میآید که در آن وقت هم وعاظ بر منابر سخن رانده و دیگران گریه میکردند، چنانکه گوید: در گریه سخن نکو نیاید من می گویم، شما بگریید تعدادی دیگر از شعرای این دوره چون امامی هروی، فخرالدین عراقی، سلمان ساوجی، خواجوی کرمانی، سعید هروی و حسن کاشی قصاید و اشعاری در مناقب با مراثی خاندان پیامبر سرودند (تاریخ ادبیات در ایران، ۳/۳۳۶).

قسمت دوم

سراینده برجسته دیگر ابوالمفاخر منجیک فاخر رازی است که شاعر کامل فاضلی بوده و اشعاری در مدح امام رضا (ع) سروده، یکی از قصاید او به این مطلع است: بال مرصع بسوخت مرغ ملمع بدن اشک زلیخا بریخت یوسف گل پیرهن قاضی نورالله

شوشتری بخشی از این قصیده را در مجالس المؤمنین آورده و گروهی بر آن شرح نوشته اند. (زیارت های شاعرانه و دکتر سجادی و ۴۸). در زمینه ادبیات منثور شیعه مهمترین اثری که در قرن ششم پدید آمد کتاب موسوم به نقض بود. نام اصلی آن بعضی مطالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض و مؤلف آن عبدالجلیل قزوینی رازی از علما و دانشمندان شیعه این سده و کتاب خود را در حدود سال ۵۶۰ ق نوشته است. آثار دیگر منثور این سده و تفاسیر این عهد است که مشهورترین آن تفسیر ابوالفتح رازی مشهور به روض الجنان و روح الجنان است مؤلف آن جمالالدین ابوالفتح حسین بن علی رازی از مفسران و عالمان سده ششم و تفسیر وی یکی از مشهورترین تفاسیر قرآن در باره قرآن نوشته و احادیثی را که در باره ثواب قرائت قرآن روایت شده یاد نموده است. اثر دیگر البصائر فی التفسیر اثر محمد بن محمود نیشابوری است که در سال ۵۷۷ ق نگارش آن به اتمام رسیده و بخشی از آن موجود است. مذهب شیعه در سده هفتم و هشتم هجری به سرعت راه ترقی پیمود و به تدریج زمینه گسترش آن در سراسر ایران فراهم میآمد. تظاهرات عادی پیروان این مذهب در ایام سوگواری و ساختن و خواندن اشعار در مرثیه امامان و شهیدان رواج کامل یافت. از شاعران مشهور این عصر برجسته تر از همه رکنالدین دعویدار قمی است. او شیعی مذهب و به دو زبان فارسی و عربی شعر میسرود. رکنالدین دوران کودکی و جوانی را در زادگاهش قم به سر برد و پس از آن به تبریز رفت و سرانجام در همان شهر درگذشت. او با کمال الدین اسماعیل اصفهانی روابط حسنه ای داشت. دیوان وی مشتمل بر قصاید گوناگون است و برخی از آنها را در مدح سادات قم سروده است (تاریخ ادبیات در ایران، ۳/۳۴۶). سراینده دیگر سده هفتم خواجه سعیدالدین هروی متخلص به سعید و مشهور به سعید هروی است او شیعی مذهب و قصیده سرائی متبحر بود. به گفته تقیالدین کاشی، وی در مدایح و مناقب ائمه اطهار (ع) قصایدی سروده اما اکنون اصل دیوان او برجای نمانده است. در سده هشتم چند شاعر گمنام شیعی مذهب دیگر پیدا شدند که بخش کمی از اشعار آنها به دست آمده و از جمله نصرت علوی رازی که یک قصیده و رباعی از اشعار او در جنگ خطی باقی مانده است. وی ظاهراً از علویان بوده و اشعار بسیاری در مدح ائمه (ع) سروده است. از برخی ابیات او استنباط میشود از جمله مناقب خوانان بوده است. (افشار، ۱۷۳ - ۱۷۸). از شاعران گمنام دیگر این عهد، حمزه کوچک ورامینی و شهاب سمنانی اشعاری از آنها در مدح حضرت امیر (ع) و ائمه (ع) باقی است (تاریخ ادبیات در ایران، ۱۷۸). از آثار منثور این عهد باید کتاب مشهور تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام را نام برد. این کتاب از جمله آثار برجسته فارسی در ذکر ملل و نحل است که توسط یکی از علمای شیعه در اوائل سده هفتم تألیف شده و عده ای مؤلف آن را سید مرتضی علم الهدی دانسته اند که در نیمه اول این قرن میزیسته. اما این روایت مسلم نیست. از باب نوزدهم تبصرة العوام به بعد وقف مقالات در باره شیعه و دفاع از این گروه شده است (تاریخ ادبیات در ایران، ۲/۱۰۳۳). اثر دیگر احسن الکبار فی معرفة الاثمة الاطهار از محمد بن ابی زید بن عرب شاه بن ابیزید حسینی علوی ورامینی است که آن را در سال ۷۳۹ ق در ۷۸ باب در سرگذشت پیشوایان شیعه ساخته و نثر آن هم از نظر مذهبی و هم از نظر ادبی ارزشمند است (چهار کتاب ارزنده شیعی، دانش پژوه، ۷۰۶). قرن نهم دوره شکفتگی شعر مذهبی فارسی است و در این دوره شعر فارسی از جهت کمیت و تا حدی از نظر کیفیت ترقی کرد. سراینده گان متعددی در این عصر پیدا شدند. شاهزادگان تیموری هم خود مروج شعر و هنر و مشوق شاعران بودند. در این دوره برای ترویج تشیع موقعیت خوبی بود و شیعیان هم از فرصت استفاده نموده و برای ترویج عقاید خود در سراسر ایران پراکنده شدند و دیگر مانند سابق در مراکز و شهرهای خاصی باقی نماندند. بخشی از آثار این دوره به شرح مناقب حضرت رسول (ص) و ائمه اطهار اختصاص یافته. اینگونه قصائد عادتاً همراه با غلو در ذکر اوصاف و مناقب و کرامات پیشروان تشیع همراه بود. نخست باید از جامی نام برد که هرچند بر مذهب تسنن بود ولی در ضمن یکی از مثنویات خود - سلسله الذهب - قصیدهء میمیه فرزددق در مدح حضرت سجاد (ع) را به شعر فارسی روانی ترجمه کرده است. برخی از گویندگان این عصر درین راه چنان پیش رفتند که از مجموع اشعار آنان در مناقب و مراثی دیوانی مستقل پدید آمد. درین زمینه به ویژه باید از ابن حسام خوسفی (۷۸۲ - ۸۷۵ ق) نام برد. ابن حسام از عالمان شیعه مذهب و

در فنون ادب و علوم شرعیه و اطلاع از اخبار و آثار و سیر بزرگان دین ماهر بود. قصائد وی در منقبت بزرگان دین پر است از اشاره به آیات و اخبار و استفاده از مضامین قرآن کریم. اثر مهم او مثنوی خاوران نامه به بحر متقارب است. خاوران نامه را شاعر به وزن شاهنامه فردوسی و هم به تقلید وی در وصف حضرت علی (ع) و جنگهای آن حضرت در سرزمین خاوران سروده است. بیشتر موضوعات این مثنوی واقعیت تاریخی ندارد و قهرمانان آن نیز مجهول و مجعولند حتی اسامی طوری انتخاب شده که به هیچ زبان و ملیتی شباهت ندارد اما ناظم مدعی است که موضوع منظومه را از یک کتاب تازی انتخاب کرده است. ابن حسام سرودن خاوران نامه را در سال ۸۳۰ ق به پایان رساند. وی غیر از این منظومه دیوان قصاید و غزلیاتی دارد و همچنین اشعاری در مرثیاتی امامان شیعه سروده است. موضوع قصاید او مدایح خاندان پیامبر و به ویژه حضرت امیر و حضرت امام حسین (ع) و لعن بر دشمنان و بدخواهان آنهاست. چند شاعر شیعه مذهب دیگر این دوره به این شرحند: لطف‌الله نیشابوری، او از شعرای عصر سلطان محمد خداپسند و سلطان ابو سعید بود و امرای آل کرت و سربرداری را نیز درک کرد و در مدح برخی از آنها چون تاجالدین علی چشمی، نظام الدین یحیی کرابی و خواجه نجم الدین علی مؤید (۷۶۶-۷۸۸ ق) آخرین امیر سربرداری اشعاری سرود. لطف الله قصاید متعددی در حمد خداوند، نعت حضرت رسول (ص) و مناقب ائمه اطهار (ع) به ویژه علی بن موسی الرضا (ع) دارد. او حتی از امیر تیمور هم به عنوان ملجاء آل بوالحسن نام برده است. امیر شاهی سبزواری، نیاکان وی از امرای سربرداری و خودش خواهرزاده خواجه علی مؤید سبزواری بوده است. امیر شاهی مردی هنرمند در شعر و نقاشی و موسیقی استاد بود. کاتبی نیشابوری: شمس الدین محمد بن عبدالله کاتبی نیشابوری از شاعران بزرگ شیعه در سده ۹ ق بود. او افزون بر قصائد شیوائی که در مصیبت شهیدان کربلا دارد، اشعاری در زمینه های مختلف دیگر هم سروده است. شاه نعمت الله ولی: از شاعران و پیشروان بزرگ اهل تصوف و در زمان خود پیروان زیادی در هند و ایران داشت. شاه نعمت الله در شرح اصول و مبانی تصوف خاصه به مذاق شیعه تبهر داشت و آثار زیادی درین مقوله از خود باقی گذاشت. شماره رسالات او در مسائل عرفانی و مطالب نزدیک به آن بسیار زیاد و اشعارش هم فراوان است قسمت بزرگی از رسالات او طبع شده و دیوانش انتشار یافته وی در حدود ۱۳ هزار بیت دارد. اشعار و مقالات او با زبان بسیار ساده بیان شده است (تاریخ ادبیات در ایران، ۴/۲۲۸). قاسم الانوار: از پیروان خاندان شیخ صفی الدین اردبیلی و خانواده او از سادات حسینی تبریز بوده اند. تخلص وی در شعر قاسم و قاسمی است. وی ظاهراً در سال ۸۳۷ ق در گذشته است. در ادبیات منثور مذهبی این دوره، شاخص ترین چهره، ملا حسین کاشفی است. کمال الدین حسین کاشفی سبزواری مشهور به ملا حسین کاشفی از دانشمندان قرن نهم و آغاز قرن دهم هجری است. او در شمار نویسندگان پرکار مشهور زبان فارسی است که آثار متعددی از خود برجای نهاده است. ملا حسین در اواسط نیمه اول قرن ۹ ق در بیهق زاده شد و روزگار جوانی را در آن شهر به وعظ گذراند. چون آواز خوبی داشت و اطلاعاتش هم زیاد بود اندرزهایش مورد قبول همه بود. اما گروهی در اینکه او واقعا بر مذهب شیعه بوده تردید کرده اند. ولی انتساب وی به سبزواری که مردم آن به تمامی از قدیم الایام شیعه بوده و آن شهر هم از مراکز شیعه نشین ایران بوده اعتقاد او را به تشیع نشان میدهد. ملا حسین مردی عالم و آزاده و شاعر و نویسنده بود و گرفتار تعصب نبوده است. مشهورترین کتاب او روضه الشهداء نام دارد. درین عصر مجلسهای روضه خوانی در شمار مراسم مکرر شیعیان در آمد و نام این مجالس از عنوان کتاب یاد شده گرفته شده است. کاشفی این اثر را در سال ۹۰۸ ق یعنی یکسال پس از اعلام پادشاهی شاه اسماعیل، در ذکر مصیبت اهل بیت و واقعه کربلا نوشت. از آن پس رسم شد که روضه خوان یعنی خواننده این کتاب آن را در مجلسی که عزاداران واقعه کربلا گرد میآمدند بر فراز منبر میخواند و دیگران میشنیدند و گریه میکردند. پس نام آن مجلس روضه خوانی شد و تا امروز این اصطلاح رایج است. روضه الشهداء به نظم و نثر است و به خاطر شهرت آن دو بار به ترکی ترجمه شده است (سبک شناسی، بهار، ۳/۱۹۵). از آثار منثور دیگر این دوره جلاءالاذهان در تفسیر قرآن اثر ابوالمحاسن حسین بن حسن جرجانی است. مؤلف احتمالا از علماء قرن ۹ یا ۱۰ ق بوده و تفسیر خود را موافق اخبار اهل بیت و خاندان عصمت نگاشته است

(مفسران شیعه و شفیعی، ۱۲۳). از دوران صفویه تا عصر حاضر: مذهب تشیع از زمان شاه اسماعیل بنیاد گذار سلسله صفویه مذهب رسمی ایران شد. صفویان که خود را به خاندان رسالت منسوب می‌داشتند پس از ایجاد سلسله صفوی و رسمی کردن مذهب شیعه در کشور در ترویج آن کوشش فراوان کردند. اقدامات مساعد شاه اسماعیل در راه تقویت و ترویج این مذهب نتایج سیاسی و اجتماعی و ادبی خاصی را درین سرزمین به‌همراه داشته است. تا پیش از آن، اختلاف میان پیروان تشیع و تسنن در ایران پیوسته از موجبات جدائی و افتراق بوده است. در دوره تیموریان روی هم رفته شیعیان در پیروی از عقاید خود و اشاعه افکار خویش آزادی داشتند و از حمایت سلاطین تیموری چون سلطان حسین بایقرا بهره مند بودند و در این زمان گویندگان و ادیبان شیعی آثار فراوانی پدید آوردند. در دوره صفوی هرچند ادبیات مذهبی رونق یافت اما در مجموع به واسطه توجه سلاطین آن سلسله و علمای دینی به دانشهای مذهبی و اهتمام آنها به نشر شرعیات، ادیبان و شاعران برجسته‌ای همانند سایر ادوار درین عصر به وجود نیامدند. نثر فارسی ادبی هم سیر نزولی داشت اما از سوی دیگر دانشمندان علوم دینی کتب خود را برای ترغیب مردم به مذهب، به زبان فارسی روشن و ساده نوشتند. سبک نگارش نثر درین دوره البته ساده و عوام فهم بود اما زیر تأثیر صرف و نحو عربی نوشته شده است (سبک شناسی، ۳۰۵). اینک در باره تعدادی از عالمان و شاعران بزرگ این دوره که آثاری در زمینه ادب شیعه داشته‌اند شرح مختصری آورده میشود: مشهورترین سراینده اوائل دوره صفوی محتشم کاشانی است. او اصلش از نراق و در آغاز شاعری مدیحه سرا بود. پس از جلوس شاه طهماسب قصیده‌ای در مدح او ساخت. شاه نه تنها شاعر را نخواست بلکه از مدیحه سرایی وی را برحذر داشت. از آن پس محتشم منقبت گویی ائمه اطهار(ع) و ساختن مراثی در باره آنان را در پیش گرفت. ترکیب بند مرثیه او در دوازده بند تا کنون معروف ترین مرثیه در رثای شهیدان کربلا دانسته میشود. کلیات اشعار وی چند بار به چاپ رسیده است. پس از محتشم شاعران دیگران عصر صفوی راه او را دنبال کردند. از آن پس کمتر شاعری است که در میان سروده هایش قصیده یا شعر دیگری در ستایش یا مرثیه پیامبر و امامان شیعه (ع) نگفته باشد. نظیری نیشابوری: از شاعران بلند آوازه این عصر که مذهب شیعه داشت و در عقیده خود ثابت و استوار بود و کسانی را که نسبت به دین بی اعتنائی مینمودند به بدی مینگریست. او در سال ۱۱۲۱ ق درگذشت. زین العابدین عبدی بیگ نویدی شاعر و مورخ عصر شاه طهماسب غیر از سرودن اشعار بسیار، کتاب تاریخ مشهور خود یعنی تکلّمه الاخبار را بر اساس زندگانی ائمه اطهار (ع) نگاشت و تاریخ خلفا را ذیل نام آنان آورد. میرزا شرف الدین مجذوب تبریزی نیز از شاعران مذهبی و عارف مشرف نیمه دوم سده یازدهم است. چند شاعر دیگر این عصر قاسمی گنابادی، فضولی بغدادی و ثنائی مشهدی هریک در زمینه های مذهبی طبع آزمایی کرده اند. اما شاعر، عالم و نویسنده برجسته عصر صفوی، شیخ بهاءالدین عاملی معروف به شیخ بهایی است. شیخ بهایی به فارسی و عربی هردو شعر میسرود و در شعر بهایی تخلص میکرد. کلیات اشعار پارسی او شامل منظومه های نان و حلوا، سوانح الحجاز، شیر و شکر، نان و پنیر، غزلیات و اشعار پراکنده و منظومه موش و گربه به نثر است. شعر شیخ بهایی روان و بی تکلف است.

قسمت سوم

درین زمان تعدادی از شاعران شیعه مذهب فارسی در هند میزیستند یا به آنجا مهاجرت کردند که تعدادی از نامورترین آنان غیر از صائب تبریزی به این شرحند: ثابت الله آبادی، او شیعه ای معتقد و در باره عزاداری ماه محرم مثنوی بلندی سروده و در آن از جریان شهادت شهیدان کربلا به استادی سخن رانده است. ظفرخان احسن تربتی: از امیران صاحب نفوذ شیعی مذهب و از شاعران پارسی گوی هند در سده یازدهم است. او مردی پاک اعتقاد بود و در مجموعه نیایش هایی که به دستور وی ترجمه شده خود را (کلب آستان علی عمران، احسن الله ملقب به ظفرخان) نامیده است. شاه طاهر دکنی: شاعر اسماعیلی مذهب و نویسنده ای گرانقدر بود. او از ایران به هند رفت و در آنجا در نشر مذهب اسماعیلی کوشید و باعث شد که آن مذهب در هند پیروانی داشته

باشد. شاه طاهر در قصیده و غزل استاد بود و قصایدی در ستایش پیامبر و علی (ع) ساخت. وی در سال ۹۵۲ ق درگذشت. دیوان اشعار وی برجای مانده است. غیر از افراد یاد شده دو برادر فیضی یعنی ابوالفیض و ابوالفضل که هردو از دانشمندان مشهور عصر اکبری هند هستند معروف به تشیع و تصوف بودند. آنها با عالمان دینی در افتادند و گفته اند که آنان میخواستند اکبر شاه را به مذهب امامیه در آورند. از جنبه های دیگر ادبیات دوره صفوی نظم حماسه های دینی و سرودن منظومه های مفصل در بیان منقبتها، معجزه ها و پیروزیهای پیامبر و بزرگان شیعه است. از جمله آنها یکی صاحبقران نامه است. صاحبقران نامه منظومه ای باارزش است اما ناظم آن شناخته نشده است. این اثر در باره حمزه بن عبدالله خارجی (م ۲۱۳ ق) پدید آمده است. حماسه دیگر، حمله حیدری در سرگذشت پیامبر و علی (ع) و کوششهایی است که حضرت امیر در نشر اسلام نموده. بخش اول این منظومه ۲۴۰۰۰ بیت دارد و گوینده آن میرزا محمد باذل ملقب به رفیع خان است. بقیه کتاب در باب خلافت حضرت علی تا ضربت خوردن وی و آن را ابوطالب فندرسکی اصفهانی سروده است. از منظومه های مذهبی دیگر باید از شاهنامه حیرتی و غزوانه اسیری نام برد. غزوانه اسیری در شرح غزوات حضرت رسول (ص) است و شاعری به نام اسیری که مشخصات بیشتری از او در دست نیست آن را به بحر مقارب سروده است (تاریخ ادبیات در ایران، ۵/۵۸۶). تعداد آثار منشور مذهبی فارسی در عهد صفویه فراوان و نیازی به ذکر اسامی همه نیست. اما به گوشه ای از اهم آنها اشاره میشود. در این عصر با اینکه زبان علمی دانشمندان و علمای دینی فارسی نبود اما به تألیف کتب فارسی در زمینه های حدیث، فقه، تفسیر و سایر علوم مذهبی کوشش میشد. از جمله آثار مشهور این دوره مجالس المؤمنین اثر قاضی نورالله شوشتری است. قاضی نورالله مؤلف کتاب از سادات مرعشی و از مردم شوشتر بود که به هند مسافرت کرد و در لاهور به منصب قضاوت گمارده شد و اخرا الامر به دست گروهی از سنیان متعصب در سال ۱۰۱۹ ق کشته شد. این کتاب در شرح حال گروهی از دانشمندان و فلاسفه و شاعران و عارفان مسلمان است که به نظر وی مذهب شیعه داشته اند. مجالس المؤمنین بارها چاپ شده و نسخ خطی آن فراوان است. زبان آن ساده و روان است (سبک شناسی، ۳/۳۰۱). قاضی نورالله شعر میگفت و نوری تخلص میکرد. دیوان اشعار او در حدود ۳۰۰۰ بیت داشته است. نویسنده و عالم برجسته دیگر ابوالحسن علی بن حسن زواری (م ۹۶۰ ق) است که در تألیف و ترجمه کتابهای دینی به فارسی سهم بزرگی دارد او از شاگردان محقق کرکی است. مهمترین اثر زواری ترجمه الخواص در تفسیر قرآن است که به تفسیر زواری معروف و آن را در دو مجلد به سال ۹۴۶ ق به پایان رسانده است. این تفسیر پس از ترجمه تفسیر طبری و تفسیر ابوالفتوح رازی جزو تفسیرهای معتبر و مشروح زبان فارسی به شمار میرود. از آثار دیگر او شرح نهج البلاغه به فارسی است که روضه الابرار نام دارد. همچنین او کشف الغمه را ترجمه کرد و نام ترجمه المناقب را بر آن نهاد. نثر فارسی زواری ساده و روان و خالی از تعقید است. ملافتح الله کاشانی صاحب تفسیر مشهور منهج الصادقین از شاگردان زواری است که شهرتی بیش از استاد یافت. کاشانی این تفسیر را در پنج جلد نگاشت و خود خلاصه ای از آن را ترتیب داد و نام خلاصه المنهج بر آن نهاد. ملافتح الله شرحی هم به فارسی بر نهج البلاغه نوشته که تنبیه الغافلین و تذکره العارفین نام دارد وی در سال ۹۸۸ ق درگذشت. غیر از تفاسیر فوق در عصر صفوی چند تفسیر دیگر فارسی بر قرآن کریم نوشته شد. که برخی از آنها به این شرح است: تفسیر لطائف غیبی و عواطف لاریبی اثر احمد بن زین العابدین جبل عاملی که در سال ۱۰۴۴ ق نوشته شده. و به شاه صفی تقدیم گردیده است. بحرالمواج اثر بهاءالدین محمد اصفهانی (م ۱۱۳۷ ق) این تفسیر به ترتیب سوره و آیه هاست و ترجمه ای دقیق از قرآن است و در آن از کتب اخبار استفاده شده است. تفسیر شاهی اثر سید امیر ابوالفتح بن مخدوم حسینی جرجانی (م ۹۸۶ ق). این کتاب را مؤلف به نام شاه طهماسب پرداخته و نسخه ای از آن در کتابخانه آستان قدس رضوی موجود است. درین عصر کتابهایی که در باره فقه و کلام و سایر علوم دینی پدید آمد البته به فراوانی کتابهای عربی درین مقولات نیست مع هذا باز هم زیاد و برخی از آنها معرفی میشوند: ترجمه کتاب تجرید العقائد خواجه نصیرالدین طوسی که از کتاب های اساسی کلام شیعه دوازده امامی است و توسط زینالدین علی بدخشی به پارسی در آمد. گوهر مراد در دانش کلام

حاوی یک مقدمه و سه مقاله و خاتمه که یک دوره کامل علم است اثر ملا عبدالرزاق فیاض لاهیجی (م ۱۰۷۲ ق). مؤلف این کتاب را خلاصه کرده و نام سرمایه ایمان بدان داده است. زبدة التصانیف اثر حیدر بن محمد بن خوانساری در کلام و احکام شیعه و مؤلف در تألیف آن از مآخذ فراوان بهره برده است. اصول دین یا اثبات واجب اثر احمد مقدس اردبیلی، به این مؤلف کتاب های دیگری هم منسوب است. ابواب الجنان اثر میرزا رفیعالدین واعظ قزوینی مشهور به میرزا رفیعا از عالمان و واعظان سده ۱۱ ق در اخلاق که آن را بر اساس سنت های اسلامی و رهنمودهای شیعه پدید آورده است. مفتاح النجات در دعاء این کتاب ترجمه ای است از کتاب عدّه الداعی اثر ابوالعباس حلی که به دست علی بن حسن زواری صورت گرفته است. جامع عباسی مشهورترین کتاب فقه است که در عهد صفویه به فارسی تألیف شده. مؤلف آن شیخ بهاءالدین عاملی و وی آنرا به دستور شاه عباس در ۲۰ باب نوشته اما موفق به اتمام آن نگردید و پس از وی محمد نظام بن حسین ساوجی کار او را به پایان رسانید. ترجمه عیون اخبار الرضا و ترجمه نهج البلاغه و صحیفه سجادیه در همین عصر بدست محمد صالح قزوینی از عالمان سده ۱۱ ق صورت پذیرفت. در رشته تاریخ و حکمت هم آثار متعددی پدید آمد که به بعضی از آنها اشاره میشود. انیس المؤمنین از فاضل الدین محمد ابهری معروف به فاضل ابهری در سرگذشت پیامبر و امامان و حوادث زندگی هریک. روضه الاحباب تألیف میرجمال الدین بن فضل الله حسینی دشتکی. تکملة الاخبار اثر عبدی بیک نویدی در تاریخ عمومی و زندگی ائمه (ع). مجمع الانساب اثر نورالدین محمد بن ابوالقاسم واعظ مدرس اصفهانی. این رساله در باره نسب است از آدم تا حضرت علی (ع) و خاندان او و نسب نقبای شهرها با نکته های تاریخی فراوان و مؤلف آن را به فرمان شاه عباس نوشته است (چهار کتاب ارزنده شیعی، ۷۰۸) برخی از حکمای این دوره بعضی از آثار خود را به فارسی نوشته اند. میرداماد کتاب جذوات را به فارسی تألیف کرده و مثنوی مشرق الانوار را به فارسی سرود. وی در شعر اشراق تخلص میکرد اما شعرش متوسط است. میرفتند رسکی (۹۷۰ - ۱۰۵۰ ق) هم رساله ذاتی و تشکیک و عدم تشکیک او را به فارسی نوشته، وی نیز به فارسی شعر میسرود و قصیده ای که در مبنای عرفان سروده مشهور است و گروهی آنرا شرح کرده اند. اما مشهورترین عالم فارسی نویس دوره صفوی، محمد باقر مجلسی دوم مشهور به علامه مجلسی است. مجلسی پس از محقق ثانی که در عهد شاه طهماسب شیخ الاسلام ممالک ایران بود. در اواخر عهد شاه سلیمان و قسمت بزرگی از دوره شاه سلطان حسین رتبه شیخ الاسلامی کل ممالک ایران را بر عهده داشت او به زبان فارسی دست به تألیف یک دوره کتابهای دینی و اخلاقی برای ترویج مذهب تشیع زد. زبان وی ساده و عوام فهم بود و تا آن روز کسی از عالمان دینی از این شیوه بیان استفاده نکرده بود. مجلسی در سال ۱۱۱۱ ق در عهد شاه سلطان حسین در گذشت. برخی از کتاب های فارسی او چنین است: جلاء العیون در سرگذشت پیشوایان شیعه در یک مقدمه و ۱۴ باب که آنرا در سال ۱۱۰۵ ق به نام شاه سلیمان تألیف کرد. رساله رجعت که در آن ۱۲ حدیث در باره مسائل اعتقادی شیعه و از جمله کتاب های مهم در این موضوع است. ربیع الاسابع در نیایش و دعاها شبانه روز. زادالمعاد در ۱۴ باب و بارها به چاپ رسیده است. تحفه الزائر مشتمل بر دیباچه و مقدمه و ۱۴ باب در راه و رسم زیارت پیامبر و ائمه. مقباس المصاییح در ده فصل و آن مجموعه ای از نیایشهاست. محمد تقی مجلسی پدر علامه مجلسی هم از عالمان فارسی نویس مشهور این عصر است. و چندین کتاب به این زبان نگاشته است از جمله: تذکره الائمة در باره ظهور پیامبر اسلام و اثبات نبوت او و امامت ائمه در یک مقدمه و ۱۴ باب و یک خاتمه است. همچنین وی کتاب مشهور من لا یحضره الفقیه ابن بابویه را که از کتاب های اساسی چهارگانه شیعه است به دستور شاه عباس دوم به فارسی درآورد و در آن هر حدیث را واژه به واژه به فارسی برگرداند. آنگاه نظرات خود را پیرامون هریک بیان نمود و مقدمه ای بران نگاشت و نام لواجم صاحب قرانی به آن ترجمه داد. در دوره صفویه همچنین نگارش داستانهای مذهبی رواج فراوان یافت این گونه قصه ها در اصل روایتهای شفاهی و نقل هایی بود که از سر اعتقاد و ارادت نسبت به بزرگان دین فراهم آمده و زبان به زبان گشته و سرانجام به دفترها و کتابها راه یافته است. بعضی از این داستانها چون حمزه نامه، داستان شاه مردان علی، مختارنامه، و ابومسلم نامه، درین

دوره زیاد رایج بود. البته بعضی از آنها از دوره های قبل به عصر صفوی رسیده ولی تحریر و کتابت و تدوین آنها از این عصر است. نسخه های فراوانی از داستان امیر حمزه صاحبقران به نامه ای گوناگون و تحریرهای متفاوت از این دوره در دست است که همگی از روایت های کهنتری گرفته شده است. قصه شاه مردان علی داستان مفصلی است شبیه داستان امیر حمزه و با مطلب هایی نظیر آن و چنانکه آن را روایت مشابه دیگری از رموز حمزه دانست. در باره شاه مردان قصه دیگری به نام داستان کوه قاف در دست است. نویسنده آن فخرالدین ترکستانی و موضوع آن رفتن امام با یارانش به کوه قاف و سد سکندر و شگفتی هایی که درین سفر روی داده است.

قسمت چهارم

همچنین داستان هایی در باره دلاوریهای فرزندان علی (ع) در دست است مثل قصه امیرالمؤمنین حسن و قصه امیرالمؤمنین حسن و حسین و حکایت محمد حنفیه. قصه مختارگیرنده انتقام خون حسین بن علی (ع) از جمله قصه های جالب بین شیعیان است. عنوان آن در آغاز مختارنامه بوده. از جمله مختارنامه های مشهور یکی اثر ملا محمد حسین نائینی است که در سال ۱۲۸۱ ق در ایران به چاپ رسیده است. دیگر دل گشانا به معنی مختارنامه منظوم از میرزا ارجمند آزاد بن عبدالغنی بیگ است که آنرا به سال ۱۱۳۱ ق به نظم درآورده است. همچنین مورخ مشهور دوره قاجاری عبدالرزاق بیگ دینبلی متخلص به مفتون مختارنامه ای دارد که بیش از پنج هزار بیت شعر دارد (اشاره ای کوتاه به تحریر داستان ها در دوران صفوی، ذبیح الله صفا، ۷۲۶). داستان ابو مسلم نامه هرچند از دوره های پیش برجای مانده اما درین دوره تکمیل شد و تحریرهای مختلفی از آن بر جای مانده است. از دوران سقوط صفویه تا عصر حاضر از آنرو که مذهب غالب ایرانیان شیعه بوده، ادیبان و شاعران ایرانی عمدتاً شیعی مذهب بوده اند. بدین لحاظ در اینجا فقط به نام و آثار برخی از آنان که به ویژه آثاری مذهبی از خود برجای نهاده اند اشاره میشود. مشهورترین شاعر سده دوازدهم هاتف اصفهانی است. از او ترجیع بند زیبای عرفانی بر جای مانده است. شاعران سده سیزدهم که به دوران بازگشت ادبی موسوم است همگی در مرثیه سرایی یا احتمالاً سرودن نسخه های تعزیه طبع آزمایی کرده اند در اینجا به ویژه باید از سحاب اصفهانی (م ۱۲۲۲ ق) فرزند هاتف، مجمر زواره یی (م ۱۲۲۵ ق)، صبای کاشانی (م ۱۲۳۸ ق)، نشاط اصفهانی (م ۱۲۴۴ ق)، میرزا ابوالقاسم قائم مقام فراهانی (م ۱۲۵۱ ق)، وصال شیرازی (م ۱۲۶۰ ق) و فرزندان برجسته اش داوری، یزدانی و فرهنگ نام برد. دو شاعر برجسته دیگر این عصر قآنی شیرازی و یغمای جندقی هستند. قآنی مرثیه ای از نوع بسیار عالی در رثای حضرت حسین سرود او با اینکه از سست اخلاق ترین شاعران ایران است معهذاً شعر او در مرثیه از نمونه های تازه است، یکی از مرثیه های او با این مطلع آغاز میگردد: بارد، چه؟ خون! که؟ دیده چسان؟ روز و شب، چرا؟ از غم: کدام غم؟ غم سلطان کربلا قآنی در توحید و منقبت علی بن موسی الرضا (ع) قصیده ای استوار و شیوا دارد که از لحاظ پختگی و عمق معنی و در عین حال صدق کلام و تأثیر ایمان ممتاز است. از یغمای جندقی (۱۱۹۶ - ۱۲۷۶ ق) شاعر برجسته دیگر این عصر مرثیه متعددی برجای مانده او مبتکر سبکی درین مقوله به نام نوحه سینه زنی است و خود وی نخستین گوینده ای است که درین زمینه قطعات زیادی سرورده است (تاریخ ادبیات ایران، براون و ۲۷۰). پس از وی فرزندان نامورش: اسماعیل هنر (۱۲۲۵ - ۱۲۸۸ ق)، احمد صفایی (۱۲۳۶ - ۱۳۱۴ ق) و ابراهیم دستان (م ۱۳۱۰ ق) راه پدر را در مرثیه سرایی و نوحه گویی ادامه دادند و اشعار تازه ای درین زمینه ها از خود باقی گذاشتند. از چند اثر منشور برجسته این عصر هم نام میریم: قصص العلما تألیف محمد بن سلیمان تنکابنی کتابی است در باره ۱۵۳ نفر از علمای شیعه بویژه از قرن ۴ تا ۱۳ که به ترتیب تاریخی مدون شده است. مؤلف از علمای دوره ناصرالدین شاه است. تحفه الخاقان اثر میرزا محمد باقر بن محمد لاهیجی و جلد اول آن در تفسیر قصص انبیا از آدم تا محمد (ص) است مؤلف کتاب را به نام فتحعلی شاه ساخته است. حاجی ملا هادی سبزواری (۱۲۱۲ - ۱۲۹۵ ق) فیلسوف و متفکر شیعی قرن ۱۳ نیز پاره ای از آثار خود را

به فارسی نوشت از جمله اسرار الحکم، تفسیری بر واژه‌ها و عبارات مشکل‌مثنوی و دیوان اشعار او. آثار و تألیفات مؤلفان و سرایندگان شیعه مذهب معاصر بی‌شمار است و بحث در اطراف هریک نیازمند عنوانی جدید است. بر رویهم رسالات و کتابهای بی‌شمار مذهبی زبان فارسی را میتوان به سه دسته تقسیم کرد: اصول عقاید، تاریخ و قوانین، در عمل اصول و عقاید و تاریخ باهم آمیخته می‌شوند و این مخصوصاً هنگامی اتفاق می‌افتد که کتاب مربوط به موضوع امامت باشد. بخشهای بعدی کتاب را بیشتر مسائل تاریخی تشکیل میدهد و قسمت پایانی آن مباحث مربوط به آخرت است. سبک آثار مذهبی فارسی معمولاً بسیار ساده و روان و عاری از تکلف است، اما بیشتر تقلیدی از اصطلاحات و ساختمان دستوری زبان عربی است (تاریخ ادبیات ایران، براون، ۳۶۵). اینک شیاسته است در باره جنبه‌های ادبیات عامه به ویژه تعزیه خوانی یعنی نمایش منظوم واقعه کربلا بحثی به میان آید. از دوره قاجاریه غیر از خواندن مرثی و تذکر رنجهای امامان در مجالس روضه خوانی، سوگواری‌های ماه محرم به صورت نمایش و تعزیه هم انجام می‌گردید. البته انجام این مراسم از دوره صفویه معمول شده ولی گسترش فراوانی نیافت. ناصرالدین شاه با تقلید از سالن‌های تئاتر غرب، تکیه دولت را در تهران ساخت و مجالس شبیه خوانی ترتیب داد و شاعرانی بیشتر گمنام به سرودن نسخه‌های تعزیه پرداختند. به این ترتیب شبیه خوانی به صورت یکی از شاخه‌های تعزیه پرداختند. به این ترتیب شبیه خوانی به صورت یکی از شاخه‌های ادب تشیع در زبان فارسی در آمد و آثاری که شعرا درین زمینه پدید آوردند یکی از نمونه‌های برجسته ادبیات عامه تشیع در ایران است. کتاب‌های اشعار تعزیه که حاوی سخنان شبیه‌خوانان است مجموعه فراوانی از متون منظوم و منثور یا ترکیبی از این دو است که به ویژه از دوران قاجار به بعد بر جای مانده است. از آن پس بیشتر سرایندگانی که علاقمند به سرودن مرثیه بودند در زمینه تعزیه هم طبع آزمائی کرده‌اند. نسخه‌های تعزیه البته سراسر مکتوب است و بازیگران باید آنها را حفظ کرده و از بر بخوانند. در عصر حاضر بیشتر گویندگانی که به سرودن مرثی و نوحه‌ها می‌پردازند مقلد گویندگان و شاعران دوره قاجارند و ابتکاری در موضوعات اشعار آنان به چشم نمی‌خورد. منابع: ابن حسام خوسفی و برخی از آثارش، احمدی بیرجندی، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد، سال ۹، ش ۲، ۳۵۰ - ۳۶۰، نگرشی به مرثیه سرایی در ایران، افسری کرمانی، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۱ ش، منتخباتی از سه شاعر شیعی قرن هشتم، ایرج افشار، (مجموعه کمینه)، فرهنگ ایران زمین، ۱۷۲ - ۱۸۷، ترجمه منثور و منظوم و شرح قصیده میمیه فررزوق، محمود انوار، مجله دانشکده ادبیات تهران، سال ۲۴، ش ۳ و ۴، ۳۰۸ - ۳۳۰، تاریخ ادبیات ایران، ادوارد براون، (از صفویه تا عصر حاضر)، ترجمه دکتر مقدادی، ۱۳۶۹ ش، نظریات برخی از عرفا و شیعیان اثنی عشری راجع به ارزش میراث ادبی ناصر خسرو، (مندرج در یادنامه ناصر خسرو)، برتلس، دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۰۱ - ۱۰۶، سبک‌شناسی، محمد تقی بهار، ۳/۱۹۵ به بعد، دین اسلام در برابر شعر و شاعری، مندرج در سی و چهار خطابه، خوانساری، (سومین کنگره تحقیقات ایرانی)، ۱/۴۹۰ - ۴۹۲، چهار کتاب ارزنده شیعی، دانش پژوه، راهنمای کتاب، ش ۱۰ تا ۱۲، ۷۰۶ - ۷۱۳، یک پرده از زندگانی شاه طهماسب صفوی، دانش پژوه، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه مشهد، سال ۷، ش ۴، ۹۴۲ - ۹۴۶، کسای مروزی، ریاحی، ۱۳۷۰ ش، نگاهی تازه به مقدمه شاهنامه، زریاب خوئی، مندرج در مجله ایران نامه، سال ۱۰، ش ۱، ۱۴ - ۲۳، سکه‌های شاهان آل اینجو و آل مظفر در فارس و نموداری از پیشرفت مذهب تشیع در شیراز و فارس، عل سامی، مجموعه مقالات چهارمین کنگره تحقیقات ایرانی، دانشگاه شیراز، ۲/۱۲۱ - ۱۲۷، زیارت‌های شاعرانه، سجادی، نامه آستان قدس، سال ۸، ش ۴، ۴۱ - ۵۱، مفسران شیعه، دکتر شفیع، شیراز، ۱۳۴۷ ش، بهره ادبیات از سخنان علی علیه السلام، دکتر شهیدی، در یادنامه کنگره هزاره نهج البلاغه، ۱۹۹ - ۲۱۸، اشاره‌ای کوتاه به تحریر داستان‌ها در دوران صفوی، دکتر صفا، ایران شناسی، سال ۲، ش ۴، ۷۲۴ - ۷۲۹، تاریخ ادبیات در ایران، دکتر صفا، ۱ تا ۵، قصیده‌ای تاریخی، فرخ و یغما، سال ۱۱، ش ۵، ۱۱۳ - ۱۱۵، النقص، عبدالجلیل قزوینی، به تصحیح محدث ارموی، دیوان اشعار، قوامی رازی، به کوشش محدث ارموی، مقدمه ۱ - ۹ به بعد، بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی، دکتر محقق ۲۸۲ - ۲۸۶، تحلیل اشعار ناصر خسرو، دکتر محقق

۳۳۲ - ۳۳۹، شعر و ادب فارسی، مؤتمن، ۳۲ به بعد، تأثیر اسلام در ادبیات فارسی، محیط طباطبایی، یغما، سال ۲۱، ش ۹، ۴۷۹ - ۴۷۷ فردوسی و شاهنامه، محیط طباطبایی، ۱۲۱ - ۱۳۰، شعر فارسی در عهد شاهرخ، یار شاطر. سید علی آل داود

علوم

قسمت اول

الف (علوم پزشکی: بررسی تاریخ تحول پزشکی در تشیع، البته به معنای جداانگاشتن آن از مجموعه واحد تاریخ این علم در جهان نیست. چنانکه سخن از طب اسلامی را نیز باید به همین حال پذیرفت، مگر آنجا که مراد از آن بررسی آراء و آثار پزشکان مسلمان باشد که طبعاً در چنین پژوهشی باید از گروهی از پزشکان نامدار غیر مسلمان که در دوره اسلامی آثار مهمی برجای نهاده اند چشم پوشید. چنین است تاریخ پزشکی در تشیع که مراد از آن فقط بررسی آراء و آثار پزشکان شیعی مذهب است که در سیر تحول تاریخ پزشکی تأثیر بسزایی داشته اند، نه آنکه به مثابه دانشی لحاظ شود که شیعیان پدید آورده یا مکتب خاصی در آن بنیاد نهاده باشند. به هر حال بررسی تاریخ طب در میان شیعیان را باید از آثاری که در همین زمینه به ائمه اطهار (ع) منسوب است آغاز کرد. برخی از این آثار، احادیث مربوط به حفظ الصحة و تغذیه است که از طریق امامان (ع) از پیامبر اکرم نقل و ضبط شده است. یکی از معروفترین اینگونه آثار، الرسالة الذهبیة نام دارد که منسوب به امام رضا (ع) است و گفته اند آن را برای مأمون خلیفه نوشت و حاوی پنדהا و اشارت طبی و مسایل مربوط به تغذیه است. اهمیت این رساله از آنجا دانسته میشود که پزشکان نامداری چون یوحنا بن ماسویه و جبرائیل بن بختیشوع در مجلسی که در همین رساله بدان اشاره شده گرد میآمدند و با حضور امام (ع) به مباحثات طبی می پرداختند. درخواست مأمون از امام رضا (ع) برای تألیف این رساله - با وجود آن پزشکان مشهور - حاکی از اهمیت آن اثر و مهارت امام در آن فن است. رساله مذکور شامل ۱۴ فصل در وظایف الاعضاء حفظ الصحة اندامها تدوین شده است. همچنین کتابی تحت عنوان طب الائمة توسط ابو عتاب عبدالله و حسین پسران بسطام بن سابور الزیات در سده ۳ ق نوشته شده که گذشته از مسائل تغذیه و حفظ الصحة، به خواص خوراکیها و ادویه نیز پرداخته است. اما پزشکی در دوره اسلامی که بخش مهمی از آن بر پایه سنت پزشکی ایران پیش از اسلام، و توسط خاندانهای ایرانی نژاد بنیاد نهاده شد، همچنان به دست پزشکان ایرانی مسلمان که تنی چند از مشهورترین آنها شیعی مذهب بودند، بارورتر و استوارتر شد و به روزگار دولتهای شیعی ایران و بین النهرین و گاه شمال آفریقا، به صورت آثار برجسته پزشکی و بیمارستانهای مشهور متبلور گشت. در میان نخستین پزشکان برجسته سده های نخست اسلامی باید به علی بن رین طبری (م ۲۴۷ ق)، استاد زکریای رازی اشاره کرد که کتاب فردوس الحکمة او اثری جامع در باره فنون پزشکی و حاوی شرح بیماریها و مداوای آنها است که به روزگار خود شهرتی به سزا یافت. مباحث مربوط به طب عمومی و چشم پزشکی و دندان پزشکی و حتی بیطاری یا دامپزشکی از جمله فصول مهم این کتاب است. علی بن عیسی اهوازی (م ۳۸۴ ق) معروف به المجوسی صاحب کتاب مشهور کامل الصناعة یا الطب الملکی به روزگار فرمانروایی آل بویه، نامدارترین پزشک این سده است که بویژه بررسیهای عمیقی در باره برخی بیماریها و علل دردها به عمل آورده است. این کتاب پیش از قانون بوعلی سینا سالیان دراز کتاب درسی و مرجع دانشجویان پزشکی و اطباء زمان بوده است. چنانکه کتاب المعالجات البقراطیة اثر ابوالحسن احمد بن محمد طبری نیز در تمام ابواب پزشکی و بیماریها سخن رانده و داروهای آن را ذکر کرده است. نامورترین پزشک شیعی ایرانی، ابوعلی سینا نیز در دایرة المعارف بزرگ پزشکی خود به نام القانون از همه بیماریهای رایج اندامها و امراض عمومی و تشریح اعضاء سخن رانده و بخشهایی را به شاخه های طب مانند چشم پزشکی و دندان پزشکی و بیماریهای مغزی اختصاص داده است. برخی روشهای معالجه این پزشک برجسته کاملاً ابتکاری و اختصاصی است.

اهمیت این کتاب به سبب پژوهشها و ملاحظات بالینی بیماریها است که در حقیقت مبنای بسیاری از تحقیقات طبی دوره رنسانس بوده که برخی از آنها هنوز معتبر است. در دوران بعدی باید از نجمالدین محمود بن الیاس شیرازی (م ۷۲۰ ق) نام برد که در کتب خود موسوم به غیاثیه و لطایف رشیدیه، و در معروفترین اثرش به نام الحاوی فی علم التداوی مشهور به حاوی صغیر در باره بیماریهای مختلف سخن رانده است. این کتاب اخیر به روش الحاوی رازی و بیشتر به انحاء درمان پرداخته است. همچنین قطب الدین شیرازی پزشک و فیلسوف مشهور که خاصه در چشم پزشکی مهارت داشت و در بیمارستان مظفری به مداوای بیماران میپرداخت. وی رساله‌ای در همین علم داشته که فعلاً مفقود است. نظام الدین قزوینی نیز پزشک دیگری است که به روزگار ایلخانان طبابت میکرده و کتاب العین که از کتب رایج چشم پزشکی بود از اوست. در اوایل سده ۱۰ ق نیز پزشک مشهور دیگری میشناسیم به نام شمسالدین علی بن جرجانی که به خواش سلطان محمد قلی قطب شاه، کتاب تذکره الکحالیین علی بن عیسی را به فارسی ترجمه کرد که در دوره صفوی رایج بود. اطلاعات ما در باره پزشکی اطباء شیعه به روزگار صفویان مبسوط تر است. مشهورترین پزشک این دوره بهاءالدوله نوربخش است که کتاب خلاصه التجارب او در حقیقت ختم کتب مشهور طبی پزشکان ایرانی شیعی است که مباحث و ملاحظات ابتکاری و بدیع بسیار دارد. بهاءالدوله در این کتاب متعرض انواع بیماریها و ساختمان اندامها شده و از بیماریهای چشم و سایر اعضا به تفصیل سخن رانده است. اگرچه جز او پزشکان متعدد دیگری مانند غیاث الدین اصفهانی صاحب مرآة الصحة در سراسر شهرهای ایران خاصه اصفهان و فارس به کار مداوا و تألیف آثار مشغول بودند، ولی طب این دوره و پس از آن تا ورود طب نوین، غالباً بر اساس تحقیقات و یافته‌های اطباء نامدار پیشین بنیاد شد و نکات بدیع در آنها کمتر دیده میشود. چنانکه کتابهای آئینه اسکندری و رساله اتابکیه از پزشکان عصر زندیه جز شرح و تلخیص کتب قدما نیست. آگاهی ما در باره پزشکی از روزگار افشار به این سوی، گذشته از کتب متعددی که توسط پزشکان نگاشته شد ناشی از سفرنامه‌ها و گزارشهای بیگانگی است که به ایران آمدند. چنانکه در کتاب دکتر پولاک اطلاعات گرانمایی در این باره میتوان یافت که نشان میدهد حتی همان استناد به متقدمان و شرح آثار آنها تا چه حد تنزل کرده بود. با این همه رسالاتی مانند مطلب السؤال و براء الساعة اثر میرزا احمد تنکابنی و حفظ الصحة کاظم بن محمد رشتی از آثار قابل توجه این دوره است. ترجمه کتاب کیمیاء الشفاء از ترکی به فارسی توسط محمد علی خان شیروانی در ۱۲۴۶ ق، و نیز گسیل دانشجویان ایرانی به اروپا برای تحصیل طب به روزگار فتحعلیشاه را باید سرآغاز آشنایی ایرانیان با طب نوین دانست که به تألیف کتابهایی غالباً بر اساس این طب نوین، مانند جواهر الحکمة میرزا علی دکتر (معمد الاطباء) و ترجمه‌هایی مانند کتاب ضیاء العیون ترجمه علی بن زین العابدین همدانی رئیس الاطباء انجامید و راه را برای استقرار این طب هموار کرد. داروشناسی، این فن که به روزگار کهنی با طب آمیخته بود و در غالب کتابهای پزشکی، بخشی را به ذکر انواع داروهای مفرد و مرکب و طریقه ساخت و استعمال آنها اختصاص میدادند، به موازات طب به دست برخی پزشکان برجسته شیعی متکامل و متحول شد و آثاری در آن فن پدید آمد. علی بن ربن طبری گذشته از پزشکی، در داروشناسی نیز دستی قوی داشت و فصولی از فردوس الحکمة را به ذکر انواع داروهای مفرد و مرکب گیاهی و معدنی و حیوانی اختصاص داده و حتی به منافع و خواص طبی اعضاء حیوانات اشاره کرده است. ذکر خواص حبوبات و سبزیجات و نوشیدنیها و روغنها و پادزهر و زهرها و قرصها از جمله فصول دیگر این کتاب است. او رساله دیگری به نام منافع الاطعمه و الاشربة والعقاقیر داشته که نسخه‌ای از آن در دست است. ابو علی سینا نیز بخشهای مهمی از کتاب قانون خود را به داروشناسی اختصاص داده است. کتاب دوم و پنجم قانون به ترتیب در باره داروهای مفرد و مرکب است. او که داروها را از نظر تأثیر آنها سه دسته کرده معتقد است که بهترین حالت اثر بخشی دارو وقتی است که داروی مفرد از نظر مزاج به حالت تعادل برسد. اما در داروهای مرکب مزاج ثانوی وجود دارد که از طریق تجربه قابل شناخت است. آخرین بخش کتاب دوم قانون شامل ذکر نام داروهاست که برخی از آنها ساخته خود اوست. ظاهراً ابو علی سینا کتاب دیگری هم به نام الادویة القلبیه داشته است. در دوره مغولان و تیموریان، نجیب

الدین محمد بن علی سمرقندی کتاب بزرگی به نام قرابادین داشته که در دست نیست. اما کتاب دیگری از او در مفردات دارویی در دست است. خواجه نصیرالدین طوسی نیز کتابی به نام تنسوخ نامه ایلخانی دارد که در آن از خواص طبی برخی سنگها و معدنیات یاد کرده است. کتاب عرایس الجواهر و نفایس الاطیاب از ابوالقاسم عبدالله کاشانی نیز به خواص طبی برخی سنگها و معدنیات پرداخته است. در حالی که کتاب عجایب المخلوقات زکریا بن محمد قزوینی از خواص داروهای حیوانی یاد کرده است. در داروشناسی عمومی این دوره، کتاب اختیارات بدیعی اثر علی بن حسین انصاری شیرازی نیز معروف بوده است. از دوران صفوی به بعد، اگرچه تحقیقات تازه در باره داروشناسی کمتر به چشم میخورد، ولی اطلاعات بیشتری در باره داروشناسان شیعی در دست داریم. کتاب منابع الفضلیه از علی افضل قاطع رئیس بیمارستانی در قزوین، به گفته مصنف، منتخبی است از قانون بوعلی سینا و کامل الصنعة مجوسی. بسیاری از کتابهای دارویی این دوره که به قرابادین مشهور بوده و غالباً به زبان فارسی تألیف میشدند نه تنها در ایران بلکه در شبه قاره هند نیز رواج و شهرتی داشته و گاه در همانجا تصنیف میشده اند، مانند قرابادین شفایی از مظفر بن محمد حسینی شفایی، قرابادین جلالی از جلال بن امین کازرونی، قرابادین محمد هاشم معروف به سید علوی خان، الفاظ الادویه از نورالدین عبدالله شیرازی صاحب طب دارالشکوهی، اختیارات قطب شاهی از میر مجدالدین محمد حسینی کاشانی، که بسیاری از آنها هنوز در شبه قاره هند رواج دارد و بارها به چاپ رسیده است. از ویژگیهای این عصر، دخالت داروسازان و داروفروشان موسوم به عطار در امور پزشکی است، و برخی از پزشکان نیز خود دارو ساخته و میفروختند. پزشک برجسته این عصر، بهاءالدوله، ابوابی را به داروشناسی و ذکر انواع داروها در کتاب خود خلاصه التجارب، اختصاص داده است. برخی از داروهای مرکبی که او از آنها یاد کرده در کتب متقدمان دیده نمیشود و ظاهراً از مخترعات خود بهاءالدوله بوده سات. از مختصات دیگر این کتاب، تعریف دقیق اصطلاحات دارویی، و تعیین اوزان داروها در داروهای مرکب است. کتاب تحفه حکیم مؤمن اثر محمد زمان تنکابنی و پسرش محمد مؤمن مشهورترین کتاب دارویی این عصر بوده است که خالی از نکات مهم در این فن نیست. گذشته از داروهای کاملاً ایرانی، اخباری در دست است که نشان میدهد بسیاری از داروهای مصرفی آن عهد از هند نیز به ایران میآمده است. حدود یک قرن پس از آن، باید از کتاب مخزن الادویه اثر محمد حسین عقیلی خراسانی یاد کرد. داروهای مذکور در این کتاب، به ترتیب حروف تهجی تدوین شده است. از نکات جالب توجه این کتاب، اعتقاد نویسنده به کاهش تأثیر پذیری بیمار از دارویی، به سبب کثرت استعمال آن است. عقیلی همچنین معتقد است که وضعیت کواکب از آنجا که در موالید مؤثرند - بر داروها نیز تأثیر میگذارند. این کتاب تا حدود یک قرن قبل که طب و داروشناسی نوین گسترش یافت، در ایران مرجع اطباء و داروسازان بوده است. منابع: تاریخ طب اسلامی، ادوارد براون، ترجمه رجب نیا، تاریخ پزشکی در ایران، دکتر نجم آبادی، تاریخ پزشکی در ایران، سیریل الگود، الذریعه، آقا بزرگ تهرانی، تحت عناوین کتب دایرة المعارف تشیع ب (ریاضیات و نجوم: در تکامل ریاضیات در کشورهای اسلامی مراحل را میتوان تشخیص داد که از نظر زمانی کاملاً از یکدیگر قابل تفکیک نیستند. قرون اول و دوم هجری دوره طرح دانش یونانی و شرقی میباشد که بطور وضوح عناصر دانش یونانی در درجه اول اهمیت قرار داشتند. در قرن سوم هجری با آماده شدن ترجمه های زیاد و شروح مربوط به آنها یک فرهنگ ریاضی شکل گرفت. در این زمان دانش و روش یونانیها برای حل مسائل عددی ریاضی بوفور مورد استفاده واقع میشد. در قرون چهارم و پنجم این روند مرتباً تقویت شد و محاسبات نجومی و روشهای تقریب سازی جبر و هندسه در وسعت بیشتری بکار گرفته شدند. این جهت در قرون ششم و هفتم بوضوح دیده میشود. در همین زمان مطالعه دقیق آثار اقلیدس، ارشمیدس، بطلمیوس در ریاضیات ممالک اسلامی دارای اهمیت خاصی است. بعد از اینکه ریاضیدانان اسلامی میراث کلاسیک را فرا گرفتند، آنرا در ساختن آلگوریتمهای عددی پیشرفته و تعمیم روشهای قبلی بکار بردند. در حالیکه روشهای چینی و هندی برای حالت های خاص طرح ریزی شده بود و روشهای دانشمندان اسلامی بر مبنای مقاطع مخروطی یونانیها نظریه هندسی پیشرفته ای برای معادلات درجه سوم

ابداع کردند و مثلاً در مورد نظریه نسبت‌ها که ادوکسوس و اقلیدس بیان کرده بودند نظریه دیگری ابراز داشتند که مفهوم عدد حقیقی را بطور جامعتری در برداشت و مسائل علمی آن زمان را بهتر پاسخگو بودند. در اغلب نسخ خطی آن زمان مشاهده میشود که مثالها و مسائل دارای محتوای کاملاً عملی است. اولین ریاضیدان نامی در بغداد مجملد بن موسی خوارزمی که بین نیمه دوم سده دوم و نیمه اول سده سوم هجری قمری زندگی میکرده است و در زمان خلافت مأمون یعنی بین سالهای ۱۹۸ الی ۲۱۸ ق فعالیت داشته است.

قسمت دوم

در این زمان در بیت الحکمه اولین مترجمان و شارحان اصول اقلیدس بترتیب حجاج بن یوسف بن مطر و عباس بن سعید جوهری بوده اند. منجمینی همچون احمد بن عبدالله حبش حاسب مروزی و ابوالعباس احمد بن محمد بن کثیر فرغانی در آنجا کار میکردند. آثار فرغانی در اروپای قرون وسطی بسیار مورد نظر بوده است. در میان دانشمندان بسیار در بغداد در قرون چهارم و پنجم هجری باید از محمد بن محمد بن یحیی ابوالوفا بوزجانی، ابوسهل و یجن بن رستم کوهی و ابوبکر محمد بن حسن (یا حسین) کرجی نام برد. ابو عبدالله محمد بن سنان بتانی (م ۳۱۷ ق) نیز در آن زمان در بغداد مطالعات نجومی بسیار جالبی انجام داده است. اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم گروه دیگری از دانشمندان بزرگ همچون فیلسوف، طبیب، ریاضیدان و منجم ابو علی حسین بن عبدالله بن سینا معروف به ابن سینا، ابو محمود حامد بن خضر خجندی ریاضیدان و منجم و رئیس رصدخانه وی، ابو نصر منصور بن علی بن عراق و شاگرد بزرگ او ابوریحان محمد بن احمد بیرونی زندگی میکردند. در نیمه دوم سده پنجم غیاث الدین ابوالفتح عمر بن ابراهیم خیامی معروف به عمر خیام رصدخانه اصفهان را اداره میکرد و بعد از فروپاشی بغداد، هلاکوخان ریاضیدان و منجم بزرگ ابو جعفر محمد بن محمد حسن ملقب به نصرالدین طوسی (۵۹۷ - ۶۷۲) را در رأس رصدخانه مراغه قرار داد. الغ بیگ که در نجوم دستی داشت در رصدخانه خود در سمرقند سال ۸۲۴ ق دانشمندان بزرگی همچون غیاث الدین جمشید بن مسعود بن محمود طبیب کاشانی، صلاح الدین پاشا موسی بن محمد بن محمود قاضی زاده رومی را گردآورده بود. در این میان ریاضی دانان شیعه بسیار بوده اند. مشاهیر آنها محمد بن حسینی بهاءالدین عاملی (۹۵۳ - ۱۰۳۱) معروف به شیخ بهایی و محمد باقر بن زینالعابدین یزدی (م ح ۱۰۴۷ ق) میباشند. بعد از آنها دیگر ریاضی دان و منجم بزرگی بوجود نیامد که مورخین و دانشمندان بایستی دلایل مختلف آنرا تحقیق کنند. اکنون به برخی از کارهای بزرگترین دانشمندان شیعه در ریاضیات و نجوم میپردازیم. ابو علی حسین بن عبدالله بن حسن بن علی بن سینا، فیلسوف، طبیب و ریاضیدان و منجم ایرانی در سال ۳۷۰ ق در نزدیکی بخارا متولد شد و در سال ۴۲۸ ق در همدان درگذشت که آرامگاه او در آنجا میباشد در باره زندگی و برخی آثار وی دایرة المعارف تشیع، ۱/۳۲۷ - ۳۳۵. ابن سینا در ریاضیات و نجوم صاحب نظر بوده است و آثاری در این باب تصنیف کرده و بخش بزرگی از کتاب شفا را به آن اختصاص داده است. ریاضیات کتاب شفا شامل چهار بخش است: بخش اول (فن اول)، در اصول هندسه، بخش دوم (فن دوم)، در علم حساب، بخش سوم (فن سوم)، در علم موسیقی، بخش چهارم، در هیأت. ابن سینا در فن اول ریاضیات شفا، اصول اقلیدس را مورد بررسی و تحلیل قرار داده است ولی برخلاف خود اقلیدس (۳۴۹ - ۲۷۰ ق م) و حجاج بن یوسف بن مطر (۱۲۰ - اول سده سوم ق) که وی ظاهراً اولین مترجم کتاب اصول اقلیدس به عربی است، به تفصیل پرداخته و فقط چیزهایی را که برای درک قضایا و اثبات آنها لازم بوده، بیان کرده است تا متعلم را هرچه سریعتر با مبانی هندسه آشنا سازد. وی به گفته شاگرد و دوستش ابو عبید جوزجانی، ابتدا کتابی به نام مختصر اقلیدس تألیف کرد که بعداً بخشی از کتاب شفا را تشکیل داد. فن دوم ریاضیات شفا در حساب و شامل چهار مقاله است: خواص العدد، احوال العدد من حیث اضافه الی غیره، احوال العدد من حیث کیفیت تألیفه من الوجدانیا، المتوالیات العشر. فن سوم ریاضیات شفا در علم موسیقی است که

شامل شش مقاله است. در فصل اول از مقاله اول آشکارا موسیقی را جزو ریاضیات دانسته و در مقاله ششم از فصل سوم، نظریه ساختمان عود را توضیح داده است که نسبت به کارهای فارابی در این مورد تکامل یافته تر است. ابن سینا در پایان فن سوم وعده داده که در کتاب اللواحق راجع به موسیقی بحث بیشتری داشته باشد ولی این کتاب یا نوشته نشده یا به دست ما نرسیده است. بخش چهارم ریاضیات شفا در هیأت است که بنا برگفته ابن سینا شامل مختصر از المجسطی و رساله ای از خود ابن سیناست. دیگر آثار وی در ریاضی و نجوم عبارتند از: بخش هفت کتاب نجات که به هندسه اختصاص داده است، بخش هشتم آن در علم حساب، بخش نهم در هیأت، بخش دهم راجع به موسیقی است. چنین به نظر میرسد که این بخش مستقل از قسمت موسیقی در شفا تألیف شده است. سایر آثار وی در هندسه: ۱- رساله فی تحقیق الزاویه فیلم این نسخه خطی تحت عنوان رساله فیالزاویه الی ایسهل المسیحی در کتابخانه دانشگاه تهران موجود است. ۲- تحقیق مبادی الهندسه، از این رساله نیز نسخه ای در کتابخانه ایاصوفیه موجود است (زندگینامه، ۳۳). آثار دیگر وی در هیأت: تحریر المجسطی، علّ قیام الارض فی حیزها یا قیام الارض فی وسط السماء، تفسیر السماء والعالم این اثر گم شده و در مقدمه قیام الارض فی وسط السماء از آن یاد شده است، مقاله فی کیفیه الرصد و مطابقتها مع العلم الطبیعی، کتاب الارصاد الکلیه که ابو عبید جوزجانی در کتاب مختصر اریثماتیکی از آن نام برده است (۲۸۰، ثاب)، مقاله فی خواص خط الاستواء، معرفه ترکیب الافلاک که ابو عبید جوزجانی در مختصر اریثماتیکی از آن یاد کرده است (ثاب، همانجا) و مقاله فیالطریق الذی آثره علی سائر الطرق فی اتخاذ الالات که نسخه ای از آن در لیدن (شماره ۱۸۴(۸) موجود است. این نسخه را ایله از دویدمان (ذجدححخج حزچخدخ) با دستیاری ت. و. یونبل (ددرچ ذشس د. ج. ث) ترجمه و تجزیه و تحلیل کرده است (نوشته ابن سینا، ریح خزخ حث جذحح خسا، ۱۶۷-۸۱). بنا بر آنچه در این نسخه آمده نشان میدهد که ابن سینا در ساختن آلات رصدی دستی قوی داشته است و این اثر مهم او را در اینجا مورد بررسی قرار میدهم (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۴/۳۲ - ۳۵). ساختمان و اصول کاربرد ابزاری که ابن سینا برای رصد ستارگان ساخته است چیره دستی او را در این فن نشان میدهد. در بخش آخر نسخه خطی کتاب مذکور، ابن سینا با داشتن ارتفاع و سمت یک ستاره، چگونگی پیدا کردن طول و عرض دائرة البروجی آن را بیان کرده و موضع ستاره در دستگاه دائرة البروجی را معین نموده است. برای این کار ابن سینا از فرمولهای مثلث های قائم الزاویه استفاده کرده است. تحقیقات انجام یافته تا کنون نشان میدهد که قبل از ابن سینا کسی این ابتکار را در ساختن آلات اندازه گیری رصدی به کار نبرده است. او در اندازه گیری، خط مستقیم مدرج را جایگزین دایره مدرج کرده است که بدین وسیله تقسیمات جزئی تر و دقیقتری را روی آن میتوان انجام داد. در باره احکام نجوم باید گفت که ابن سینا از منکران آن بوده و در این باره رساله ای به نام فی ابطال احکام النجوم یا رساله فی الرد علی المنجمین تألیف کرده است (کروازه ۴۷۳، ۲۸، ثاب). وی علم احکام نجوم را در کتاب فی اقسام العلوم العقلیه چنین تعریف کرده است: احکام نجوم علمی است متکی به گمان (تخمین) و هدف آن این است که از صور فلکی ستارگان نسبت به یکدیگر و نسبت به صور منطقه البروجی و از رابطه آنها با زمین، نشانه هایی راجع به جریانهای دنیا، امپراتوریها، ممالک، طالعها، تحویل، تسیر، اختیارات و مسائل دریابد (ویدیان، تاریخ احکام نجوم حخخردرزژر آخخخ حخخرب زس چ، ۱۲۲، ثاب، همانجا). ابن سینا در رد احکام نجوم عقل سلیم را در نظر داشته است. ابوریحان بیرونی ریاضیدان و منجم ایرانی که بین سالهای ۳۶۲ - ۴۴۰ ق میزیسته، تا کنون اسامی ۱۵۳ اثر از او را می شناسیم که از آنها ۳۵ اثر بدست ما رسیده است (زندگینامه، ۱۸۸) و از میان آن ۲۲ متن در باره ریاضیات، نجوم و احکام نجوم است. در باره احوال و آثار ریاضی (نک: ۳۸۳-۳۷۴، ثاب)، نجومی (نک: صص ۲۷۹-۲۶۱، ج ثاب) (۱۸۸-۱۹۲، ثاب). یکی از آثار مهم بیرونی کتاب قانون مسعودی است که برای تاریخ مثلثات بسیار مهم است در این کتاب مؤلف کارهای بسیاری از متقدمان و از تحقیقات و محاسبات خود را آورده است. قانون مسعودی شامل یازده مقاله است. مقاله های اول و دوم راجع به گاه شماری و محاسبه تقویم است. مقاله سوم راجع به مثلثات و فصل سوم آن راجع به محاسبه ضلع یک نه ضلعی منتظم محاطی است. مقاله

چهارم راجع به نجوم کروی است، مقاله پنجم راجع به علم مساحی، مقاله های ششم الی نهم راجع به مسائل خاص نجومی مانند حرکت ماه... مقاله دهم در باره سیارات و مقاله یازدهم در باره احکام نجوم است. ابوریحان برای محاسبه طول نه ضلعی منتظم محاط در دایره، که در محاسبات نجومی مورد استفاده قرار گیرد. بطور خلاصه با کمک تساویهایی که آنها را ثابت میکند طول مورد نظر را محاسبه می نماید. اینگونه محاسبات هم برای اندازه گیری های هندسی و هم ساختن جدولهای سینوسی بکار رفته است که آنها را از جمله در محاسبات نجومی مورد استفاده قرار میداده اند. ابوریحان هم در قانون مسعودی آن رابطه را با استفاده از قضیه فوق ثابت کرده است. $\theta = 2\theta + \theta$. تت ابو جعفر محمد بن محمد بن حسن ملقب به نصیرالدین و مشهور به طوسی منجم و ریاضیدان و حکیم در یازدهم جمادی الاول سال ۵۹۷ ق در شهر طوس بدینا آمد و هجدهم ذیحجه سال ۶۷۲ ق چشم از جهان فرو بست. او یکی از بزرگترین دانشمندان اسلامی بشمار میرود. جورج سارتون (مقدمه بر تاریخ علوم، جلد دوم، بخش دوم، فارسی صص ۲۲۳۸ - ۲۲۵۲) از ۶۴ اثر او نام برده است. نصیرالدین مطالعات عمیقی از آثار یونانیان داشته است برخی از آن آثار را یا خود از یونانی به عربی و سپس به فارسی ترجمه کرده یا آنها را از عربی به فارسی ترجمه کرده است. کتاب المتوسطات بین الهندسه والهيئة شامل بر ترجمه یا اصلاح عربی آثار اطلوقس، ارسطرخس، اقلیدس، ابلونیوس، ارشمیدس، اسیکلس، ثاودسیوس، منلاوس، بطلمیوس، همچنین رسالات عربی ثابت بن قره که بعدها رسالات عربی دیگر از بنوموسی و خود نصیرالدین هم بدان ضمیمه شد. برخی از آثار ریاضی و نجوم او عبارتند از: مختصر جامع الحساب بالتخت والتراب، رساله در اثبات اینکه مجموع مجذورهای دو عدد فرد، عدد مجذور نیست، مسائل الحادث، کتاب الجبر والمقابله کتاب الاصول الموضوعه، رد بر مصادره اقلیدس، قواعد الهندسیه تحریر اکر منلاوس، کتاب شکل القطاع، نزهت الناظر، رساله بیست باب در معرفت اسطرلاب، الزیج الایلخانی، تذکره فی علم الهيئة، زبدۀ الادراک فی هیئۀ الافلاک، کتاب التسهیل فی النجوم، در باب مسیر اندازه و فاصله مشتری، کتاب البارع فی علوم التقویم و حرکات الافلاک و احکام النجوم، کتاب الوافی فی علم الرمل اختیارات به ترکی، تحریر کتاب المناظر اقلیدسی، مباحث فی انعکاسات الشعاعات و انعطافها، رساله در جواب علی بن عمر قزوینی. در باره آثار ریاضی او رجوع شود نیز به (زندگینامه، ۴۸۶ - ۵۰۶) و (ماکس کراوزه، ۴۹۴ - ۵۰۵). از جمله کارهای مهم خواجه در ریاضیات تحقیق در اصل پنجم اقلیدس بوده است، مطابق این اصل از هر نقطه خارج از یک خط، فقط یک خط بموازات خط مفروض موجود است که واقع در صفحه ماربر خط و نقطه مفروض باشد، منظور خواجه اثبات این اصل توسط اصول دیگر اقلیدس بوده است. این کوشش خواجه توسط ریاضیدانان بزرگ ادامه یافت ادوارد پوکوک جزچسحب درحرت بنا بدستور جان والیس ژخدچج ذخرب ریاضیدان انگلیسی کار خواجه را در این مورد به لا-تین ترجمه کرد. جیرولامو ساکری خزخحج چث رذچدرزخب نیز در آثار خود به کارهای خواجه استناد کرده است و با توجه باینکه کار فوق الذکر خواجه راجع به اصل توازی منجر به کشف هندسه های نااقلیدسی شده است که از آن میان نظریه نسبیت انیشتین تولد یافته، میبینیم که خواجه حتی در ریاضیات جدید هم تأثیر بسزائی داشته است. از طرفی دیگر خواجه اولین کتاب مثلثات را در ریاضیات نوشته است اسم کتاب کشف القناع عن اسرار شکل القطاع (پرده برداری از اسرار قضیه چهار ضلعی کامل) میباشد. این کتاب را اول بزبان فارسی نوشته و سپس احتمالاً- برای احتیاجات رصدخانه مراغه آن را خودش به عربی ترجمه کرده است و این اولین کتابی است که تمام مثلثات را از مفاهیم اولیه و روابط اساسی آن تا الگوریتم ها برای حل مسائل مثلثاتی مورد بحث قرار داده است. این کتاب یکی از مراجع مهم نجوم اسلامی است. نتایج مهمی در این کتاب از اکتشافات خود خواجه است مثلاً حل مثلثهای غیر قائم الزوایه کروی در حالتی که سه ضلع داده شده باشد و هم در حالتی که سه زاویه معلوم باشد. این کتاب تأثیر قاطعی در پیشرفت مثلثات در اروپا داشته است بخصوص ریگیمونتانوس ژس دچژذرذرخح حث در اثر خود به اسم پنج کتاب راجع به همه نوع مثلثها حسزذخسز خزچ خد ژخحزذخس ت ژخدسح دچخژژ حا که در سال ۱۴۶۴ م نوشته شده و برای اولین بار در سال ۱۵۳۳ م بعد از مرگش چاپ شده

است، استفاده بسیاری از اثر خواجه کرده است و همین اثر رگيومونتانوس مبنای پیشرفت مثلثات در اروپا بوده است. بجهت اهمیت کشف القناع مطالب آن را باختصار بازگو میکنیم این اثر شامل پنج مقاله است، مقاله اول منها یشتمل علی النسب المؤلفه و احکامها مربوط به نظریه نسبت هاست که مؤلف آن را از عمر خیام اقتباس کرده است، مقاله دوم فی الشكل القطاع السطحي والنسب الواقعة فيها اثباتهای متفاوتی برای قضیه منلائوس (قرن اول و دوم میلادی) در صفحه میاشد. مقاله سوم فی مقدمات القطاع الکری و فیهما لا یتم فواید الشكل الابهامی سینوس و کسینوس یک کمان و برخی قضایای کمکی مربوطه ثابت شده است. همچنین راجع به حل مثلث های مسطح بحث شده است. مقاله چهارم فی القطاع الکری و النسب الواقعة فيها اثبات قضیه منلائوس برای مثلث های کروی است.

قسمت سوم

مقاله پنجم فی بیان الاصول ینوب عن الشكل القطاع فی معرفه قسی الدوائر العظام مربوط به محاسبه مثلثهای کروی است که در ضمن آن خواجه اکتشافات خود را در مورد حل این گونه مثلثها بیان کرده است. غیاث الدین جمشید بن مسعود بن طیب کاشانی (۸۳۲ ق) ریاضیدان و منجم ایرانی که دارای تألیفات زیر در ریاضی و نجوم میاشد، مفتاح الحساب، رساله محیطیه، رساله وتر و جیب، زیج تسهیلات، رساله سلم السماء، نزله الحقائق، شرح آلات رصد، مختصر در علم هیأت در باره آثار او به کاشانی نامه، ۳۹ - ۲۶ و زندگینامه، ۳۶۵ - ۳۸۸ مراجعه شود. یکی از مهمترین آثار غیاثالدین جمشید کاشانی مفتاح الحساب است که به زبان عربی نوشته شده است. یکی از محاسبات بسیار مهم او، محاسبه دذختر در این اثر است که به منظور تشکیل جدولهای نجومی بکار گرفته میشده است در واقع روش محاسبه کاشانی قله کارهای ریاضیدانان اسلامی در حل عددی معادلات جبری میاشد. محمد بن حسین بهاءالدین عاملی متخلص به بهایی و معروف به شیخ بهایی (۹۵۳ - ۱۰۳۱ ق) متولد در بعلبک و متوفی در اصفهان دارای آثاری چند در ریاضیات و نجوم است که اثر او در ریاضی کتاب خلاصه الحساب میاشد این اثر به فارسی نیز توسط فرهاد میرزا معتمدالدوله ترجمه شده و به نام کنزالحساب معروف است و در سال ۱۲۸۷ ق در تهران منتشر شده است. در سال ۱۸۴۳ م خلاصه الحساب توسط نسلیمان ذجدحزرت ح. خ. ب به آلمانی ترجمه و تجزیه و تحلیل شده و ترجمه فرانسوی آن در سال ۱۸۴۶ توسط مار حرزچت. آ منتشر شد. چون این کتاب یکی از نخستین آثار ریاضی دانان اسلامی بود که در غرب منتشر شد، آنها بر این تصور بودند که سطح ریاضیات اسلامی بهمین اندازه است که در حقیقت این کتاب از یک دید دانش ریاضی آن زمان مسلمانی نبوده است. این کتاب در حدود دو قرن در ایران، ترکیه و هندوستان از شهرت بسزایی برخوردار بوده و بعنوان کتاب درسی تدریس میشد. خلاصه الحساب شامل روشهای محاسبه (چهار عمل اصلی)، اعداد منطق، روشهای ساده تعیین مجهول، اندازه گیری و کاربرد آن و بالا-خره در خاتمه هفت مسأله بدون حل میاشد. که یکی از آن معادله معروف: $3ش = 3ش = 3س$ میاشد که دارای جواب منطقی نیست و احتمالاً- ابو محمود حامد بن خضر خجندی (م ۳۹۰ ق) اثباتی برای آن نوشته است که اکنون در دسترس نیست ولی اولین اثباتی که برای لاینحل بودن این معادله (در اعداد منطق) بدست ما رسیده توسط اوایلر زحدسب. پ در سال ۱۷۴۷ م به چاپ رسیده است. شیخ بهایی در کتاب خلاصه الحساب به اثر دیگری در حساب موسوم به بحرالحساب اشاره میکند که این کتاب بدست ما نرسیده است. او کتاب تشریح الافلاک را نیز در علم هیأت نگاشته است (زندگینامه، ۱۷۲ - ۱۷۰). ملا محمد باقر بن زینالعابدین یزدی از ریاضیدانان دوره صفوی بوده و یکی از آخرین بزرگان ریاضی ایران بوده است از سال تولد و وفات وی اطلاعی در دست نیست و فقط میدانیم که در سال ۱۰۴۷ ق میزیسته است. مهمترین اثر ریاضی او کتاب عیون الحساب است و این اثر توسط محمد باقر بن اسماعیل خاتون آبادی از عربی به فارسی ترجمه شده است. سایر آثار ریاضی و نجوم او عبارتند از: شرح المقالة العاشرة من اصول اقلیدس، حاشیه بر تحریرالکرة والاسطوانه، فتوحات غیبیه، شرح کتاب الاشکال

الکریه و حاشیه بر اکرثا و ذوسیوس (زندگینامه ۴۳۶ - ۴۴۱). کتاب عیون الحساب در ابتدا پس از یک مقدمه و هفت باب که در پایان ۴۹ مسأله دارد فصلهایی در استخراج اعداد تام، اعداد زاید و ناقص، اعداد متحاب، اعداد متعادل و در خاتمه فصلی است در بیان نسبتها و در پایان این اثر ۱۴۸ مسأله حل شده است فصل استخراج اعداد متحاب را آقای ابوالقاسم قربانی مورد بررسی قرار داده است (دو ریاضی دان ایرانی، ۳۳ - ۵۸) و فصل اعداد متعادل را نگارنده این مقاله مورد تجزیه و تحلیل قرار داده است (تاریخ نظریه اعداد، ۶۱ - ۷۲ و مقاله ای به زبان انگلیسی در مجله تاریخ العلوم العربیه، ۱۲۵ - ۱۳۹). کشف جفت متحاب را به فیثاغورس نسبت میدهند ولی قاعده ای برای تعیین برخی از اعداد متحاب را ثابت بن قره (۲۸۸ - ۲۲۱) بما میدهد. یزدی نیز با انجام یک عمل در قاعده ثابت بن قره دو زوج متحاب جدید که تا آنزمان ناشناخته بود بدست میآورد. این جفت را چند سال بعد دکارت با همان قاعده ثابت بن قره در اروپا بدست میآورد. در کتاب عیون الحساب یزدی بحثی در باره اعداد متعادل دارد که این اعداد تا آن زمان در ریاضیات شناخته شده نبوده اند. بعد از ملا محمد باقر یزدی ریاضیدان و منجم برجسته ای در عالم تشیع ظهور نکرد و دانشمندان شیعی صرفاً به شرح و حاشیه نویسی بر کتب قدما اکتفا میکردند که ذیلاً به برخی از آنها اشاره میکنیم: میرزا رضی منجم معاصر شاه عباس دوم (۱۰۵۲ - ۱۰۷۷ ق) کتاب ربیع المنجمین را در شرح سی فصل خواجه نصیر طوسی نوشته و در ضمن آن تبدیل تاریخ قمری به شمسی را آورده است. ملا محمد باقر یزدی دوم (م ۱۱۳۰ ق) نوه ملا محمد باقر یزدی و همنام جدش از ریاضیدانان اواخر دوره صفوی که کتاب الکفایه فی شرح عیون الحساب را نوشته است. ملا محمد مهدی نراقی (م ۱۲۰۹ ق) یکی از بزرگترین علمای شیعه که در فقه و اصول و فلسفه و ریاضیات و اخلاق آثار بسیاری نوشته است. کتابهای او در علم ریاضی عبارتند از: رساله فی علم الحساب، رساله فی الاکر و ترجمه فارسی تحریر اقلیدس. ملا علی محمد مهندس اصفهانی (۱۲۱۵ - ۱۲۹۳ ق) ریاضیدان نکته سنج قرن سیزدهم هجری که در کتاب تکملة العیون (که ذیلی بر عیون الحساب ملا محمد باقر یزدی است و نسخه ای نفیس از آن در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود است) به حل عددی معادله درجه سوم موفق شد. وی عمل ضرب و تقسیم را به جمع و تفریق مبدل کرد و در بکار بردن آن از جدولهای خوارزمی به طریقی که از ابتکارات خود او بوده استفاده نمود. از کارهای جالب او تقسیم کره به سطح مسطوی است. میرزا عبدالغفار نجم الدوله (۱۲۵۹ - ۱۳۲۶ ق) فرزند ملا علی مهندس اصفهانی، استاد ریاضی مدرسه دارالفنون که نخستین بار ریاضیات جدید اروپایی را در ایران معرفی کرد و آن را با ریاضیات قدیم اسلامی تلفیق نمود. نجمالدوله در علم حساب و هندسه و نجوم و نقشه کشی سرآمد دانشمندان روزگار خود بود و اولین نقشه دقیق تهران نیز به همت او کشیده شد و با تألیف رساله تشخیص نفوس دارالخلافه تهران در واقع علم آمار را در ایران تأسیس کرد. برخی از آثار او عبارتند از: اصول هندسه، اصول مثلثات، بدایه الجبر، کفایه الحساب و تحویل تاریخ هجری و مسیحی از ابتدای هجرت تا هزار و چهارصد سال. مهندس عبدالرزاق بغایری (۱۲۸۵ ق = ۱۲۴۸ ش - ۱۳۳۲ ش) از شاگردان نجمالدوله که در دارالفنون در رشته ریاضیات و نجوم و مهندسی و نقشه برداری تحصیل کرد. ساختن قطب نمای قبله نما از کارهای ارزنده اوست. منابع: الشفاء، بخش ریاضیات، هندسه، موسیقی، حساب، قم، ۱۴۰۵ ق، بخش ریاضیات، علم الهیئه، ابن سینا، قاهره و ۱۹۸۰، النجاة، ابن سینا، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج چهارم، دایرة المعارف تشیع، ج اول، مقدمه بر تاریخ علم، سارتن جرح، ج دوم، زندگینامه، ریاضیدانان دوره اسلامی، ابوالقاسم قربانی، دو ریاضی دان ایرانی و شمه ای در باره عددهای متحاب، ابوالقاسم قربانی، کاشانی نامه، ابوالقاسم قربانی، جعفری نائینی

اندیشه های سیاسی

قسمت اول

در یک نگرش کلی و تاریخی، ادوار مهم سیر تحول اندیشه سیاسی شیعی را میتوان در پنج دوره برشمرد: (۱) دوران امامت (۱۰-۳۲۹ ق). در این دوران، فلسفه و اندیشه سیاسی شیعی حول محور امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (ع) و سپس یازده تن از فرزندان و نوادگانش شکل گرفت و به تدریج در طول ۲۵۰ سال تثبیت شد. به لحاظ تاریخی، میتوان آغاز این دوره را همان ماجرای سقیفه دانست. در روزگار بیست و سه ساله نبوت پیامبر اسلام (ص)، اختلاف آشکاری در پیروان اسلام و حضرت محمد (ص) وجود نداشت اما از نخستین لحظات درگذشت رسول خدا (ص)، اختلاف نظر عمیقی میان مسلمانان پیدا شد و با گذر زمان نیز بر عمق آن افزوده گشت. انگیزه اصلی و نخستین این اختلاف سیاسی بود که بعدها به مذاهب فقهی و کلامی مختلف تبدیل شد و با گذشت روزگاران فرقه های بسیاری از درون آن مذاهب پدید آمدند. موضوع اختلاف، جانشینی سیاسی و رهبری دنیوی پیامبر بود. اسلام و آموزشهای اعتقادی و سیاسی آن و به ویژه چگونگی به قدرت رسیدن حضرت محمد (ص) و نوع رهبری و زعامت او، تقریباً تمام آموزشهای سیاسی و چگونگی قدرت سیاسی عرب را، که مبتنی بر رهبری فردی از قریش با استفاده از شیوه جافتاده شورایی رؤسای قبایل قریش بود، فرو پاشید و نوع کاملاً تازه ای از اندیشه های سیاسی و اجتماعی و فلسفه رهبری را بنیاد نیاد، به ویژه رهبری بلامنازع حضرت محمد (ص) و آئین او در شهر و در سرزمینی بنیاد پذیرفت که تقریباً دور از کانون فرمانروایی قریش بود. وقتی پیامبر درگذشت، برخی از اصحاب برجسته او از مهاجر و انصار، با الهام از سنت سیاسی دیرین بدون در نظر گرفتن اعلام پیامبر (ص) در قضیه حجة الوداع، در محلی به نام سقیفه بنی ساعده گرد آمدند تا هرچه زودتر با انتخاب رئیس و پیشوا خلاء قدرت سیاسی پیامبر را پر کنند. انصار سعد بن عباد را نامزد این مقام کردند، اما مهاجران سخت به مخالفت برخاسته با استناد به این سخن نبوی که الائمه من قریش (نهج البلاغه، ۱۴۴، الاصابه، ۱/۲۹۴)، خلافت اسلامی را تأسیس کردند. در مقابل جدال مهاجرین و انصار بر سر خلافت، گروهی دیگر از صحابه بر گرد علی بن ابیطالب (ع) جمع شده و او را نامزد خلافت کرده و این مقام را منحصرأ سزاوار او شمردند (تاریخ یعقوبی، ۲/۱۲۴). کوشش طرفداران امام علی (ع) ناکام ماند. با تهدیدهایی که از سوی حامیان خلافت صورت گرفت، طرفداران امام یکی پس از دیگری تن به بیعت دادند. اما نیز پس از چندی با ابوبکر (م ۱۳ ق) بیعت کردند هرچند با تسلیم شدن انصار و سپس یاران علی (ع)، از درگیری شدید و خونین جلوگیری شد و پایه های خلافت نوین استوار گردید، اما اختلاف سیاسی از میان نرفت. گروهی که شیعه امام علی (ع) و حامیان اهل بیت رسول نام گرفتند، در برابر اکثریت شکل گرفت. این گروه نسبت به منشأ قدرت سیاسی حاکم و نیز برخی از عملکرد دستگاه خلافت و وابستگی معترض بودند. این گروه، که افزون بر صحابی نام آور و محبوبی چون امام علی (ع) و حضرت فاطمه (ع) شماری از اصحاب برجسته و پارسا در میانشان بود، به استناد حادثه غدیر که امام علی (ع) در حیات پیامبر و در سفر حجة الوداع و در محل غدیر خم به وسیله پیامبر به خلافت و جانشینی رسول (ص) انتخاب شده است (مقالات الاسلامیین، ۱۸) و مسلمانان نیز در همانجا به عنوان خلافت با امام علی (ع) بیعت کرده بودند. لذا اساساً حق انتخاب و مشورت و بیعت مجدد برای اصحاب در امر خلافت وجود نداشت و بدین جهت قدرت سیاسی جدید از بنیاد فاقد مشروعیت دینی و شرعی است. شیعیان استدلال دیگری نیز داشتند و آن این بود که صرفنظر از مسئله غدیر و انتخاب حضرت علی (ع) به خلافت، امام در میان اصحاب شایسته ترین کس برای تصدی مقام جانشینی پیامبر بود و لذا مقام خلافت در خور او بود و میبایست او به خلافت برگزیده میشد نه دیگری. و امام خود بارها به شایستگی برین خود به خلافت اشاره کرده است (نهج البلاغه، خطب ۲، ۳، ۴ و ۲۳۷) (امامت). اختلاف سیاسی و ایدئولوژیک اقلیت شیعه با دستگاه خلافت در دوران خلافت عثمان بن عفان (م ۳۶ ق) اوج گرفت. با کشته شدن عثمان، امام علی (ع) به خلافت رسید. با احراز قدرت سیاسی به وسیله امام علی (ع) اختلاف سیاسی افزون شد. دلیل عمده این اختلاف آن بود که امویان با رهبری معاویه بن ابی سفیان (م ۶۰ ق) به بهانه خونخواهی عثمان دست به طغیان و شورش علیه امام، خلیفه قانونی و شرعی، زده و او را مسئول قتل خلیفه قلمداد کردند. پدید آمدن جنگ صفین و ماجرای حکمیت و انتقال توطئه آمیز خلافت از امام علی (ع)

(به معاویه , از پیامدهای این جدال بود. وقوع جنگ جمل و نهروان , آشفتگی سیاسی و اختلافات فکری و سیاسی را دامن زد. خوارج , که دومین گروه انشعابی درونی اسلام بودند, از شیعیان امام علی (ع) جدا شده و خود به تدریج دارای عقاید سیاسی و اندیشه های کلامی ویژه ای شدند. آنان برخلاف پیروان امام علی (ع) که امامت را انتصابی میدانستند, نظریه امامت انتخابی را برگزیدند و در عین حال در مورد شرایط امام با اهل جماعت نیز موافق نبودند (خوارج). پس از شهادت امام علی (ع) در سال ۴۰ هجری , مردم عراق با فرزندش امام حسن (ع) بیعت کردند. اما پس از چندی با صلحی که با معاویه پدید آمد, قدرت به معاویه انتقال یافت و آل علی یکسره از خلافت کنار رفت. با این همه شیعیان , امامت انتصابی امام علی (ع) را پس از او در فرزندش امام حسن (ع) و پس از شهادت امام حسن در برادرش امام حسین (ع) دیدند. پس از حادثه کربلا شهادت امام حسین (ع) در ۶۱ ق , امویان قدرت سیاسی را کاملاً قبضه کردند. با اینکه در دوران امویان شیعیان عموماً از امام علی بن حسین (ع) و امام محمد باقر (ع) و امام جعفر صادق (ع) پیروی کردند, در عین حال دو انشعاب نیز روی داد. یکی پیدایش کیسانیه بود که گروهی معتقد شدند پس از امام حسین (ع) برادرش محمد حنیفه (م ۸۰ ق) امام است , و دیگری ظهور زیدیه بود که جمعی از شیعیان پس از امام زینالعابدین (ع) به امامت فرزندش زید معتقد شدند. در عین حال باید دانست که کیسانیه به فرقه های مختلف تقسیم شده و هر کدام دارای عقاید ویژه ای سیاسی در امر امامت شدند (کیسانیه). و اما انشعاب زیدیان از اهمیت بیشتری برخوردار است. زید بن علی بن حسین (ع) در دوران هشام بن عبدالملک به سال ۱۲۱ ق خروج کرد و مردم در کوفه با او بیعت کردند. زید امیرالمؤمنین علی (ع) را بر سایر اصحاب پیامبر برتر میدانست. در عین حال به خلافت ابوبکر و عمر گردن مینهاد و مینداشت که تنها باید علیه فرمانروایان ستمگر قیام کند (مقالات الاسلامیین , ۴۰). هرچند او مدعی امامت , به مفهوم شیعی آن , نبود لذا خود را هم‌تا و رقیب برادرش امام محمد باقر (ع) و فرزند ایشان امام جعفر صادق (ع) نمیدانست , اما پس از او گروهی از شیعیان از امامت صادق (ع) روی برتافته و پس از شهادت زید به امامت فرزندش یحیی معتقد شدند. بدین ترتیب , بخش قابل توجهی از جامعه شیعی آئین تازه ای به نام زیدیه بنیاد نهادند و در نهایت از اکثریت شیعی جدا افتادند. این طایفه نیز ابتدا یک گروه سیاسی محض بود و سخن اصلی آن نیز مسئله امامت بود. زیدیان معتقد بودند که امام باید قائم بالسیف باشد و تقیه را رها کرده علیه ستمگران قیام مسلحانه کند. این گروه بعدها به صورت یک فرقه مذهبی و کلامی در آمد. با اینکه زیدیان به گفته ابوالحسن اشعری (م ۳۳۰ ق) شش فرقه شدند اما همگی معتقدند که باید با فرمانروان ستمگر جنگید و ستم را نابود کرد و حق را بر جایش نشاند و امامت فاجر درست نیست و نباید به او اقتدا کرد. نماز آنگاه درست است که به امامت آن کس که فاسق نیست گزارده شود (مقالات الاسلامیین , ۴۰ - ۴۵) به عقیده آنان هر کس از خاندان محمد (ص), فاطمی نژاد, عالم و شجاع باشد و مردمان را به خداوند بخواند امام واجب الاطاعة است (فرق الشیعه نوبختی , ۸۹ بحثی در باره مرجعیت و روحانیت , ۳۴ مقاله سید محمد حسین طباطبایی) (زیدیه). با اینکه فرقه های مختلف زیدی در تمامی اندیشه های سیاسی (مانند دیگر اندیشه ها) عقاید یکسانی ندارند, در عین حال میتوان اصول زیر را از عقاید عمومی سیاسی و اساسی آنان دانست : ۱) پس از پیامبر ابوبکر و عمر خلیفه مسلمانان میباشند و در باره عثمان توقف دارند. امام علی (ع) افضل صحابه بود و از نظر رتبه معنوی از دیگران ممتاز بود, اما جایز است که گاهی مفضول بر افضل مقدم شود, ۲) از امامی باید اطاعت کرد که دارای شرایط لازم باشد از جمله : از فرزندان علی (ع) و فاطمه (ع), قائم بالسیف , عادل , مجتهد, پرهیزکار و ... باشد, ۳) تقیه حرام است , ۴) قیام مسلحانه علیه ستمکاران واجب است , ۵) لازم است حکومت با رهبری امامی از آل علی (ع) ایجاد شود. از آنجا که زیدیان آزادی اراده [اختیار] را از معتزله قبول کرده بودند (اسلام در ایران , ۲۶۳), آزادیخواهی و انقلابی گری و ستمستیزی آنان از یک پشتوانه کلامی و ایدئولوژیکی نیز برخوردار شد. سومین انشعاب در شیعه , پس از شهادت امام صادق (ع) در سال ۱۴۸ ق روی داد. شیعیان عموماً پس از امام صادق (ع) به استناد سنت دیرین وصایت در امامت شیعی , از امامت فرزندش امام موسی کاظم (ع) پیروی کردند. اما گروهی از شیعیان از امامت موسی (ع) تن

زده اسماعیل فرزند دیگر امام صادق (ع) را، که قبل از امام در سال ۱۴۳ ق در گذشته بود، امام دانستند و به همین دلیل اسماعیلیه خوانده شدند. دستاویز این گروه این بود که اسمعیل زمانی جانشین پدر خوانده شده بود، و البته بعدها این نامزدی از او سلب گردیده بود. در عین حال اینان باور ندارند که اسماعیل پیش از پدر مرده است. گویند اسماعیل نمیرد تا به امامت رسد چون پدرش گفته بود که وصی و جانشین او خواهد بود (مقالات الاسلامیین، ۲۱). طبق نظر اسماعیلیه، درست مانند شیعه اثنی عشریه، تنها حکومت بر حق، حکومت دینی است که امام در رأس آن قرار دارد و رهبری از جانب خداوند به امام تفویض شده است. در تفکر اسماعیلیه رستگاری نوع بشر منوط است به تصدیق این اصل که عبارت است از معرفت یافتن به امام و بیعت با او. کسانی که امام را به امامت نشناسند در حالت گناه به سر میبرند. آنان معتقدند که تنها حاکم بر حق تمامی حوزه های نشر دعوت در جهان، همانا امام است. جهاد در اسماعیلیه حتما باید با اذن امام و یا نماینده موثق او باشد. هر امامی یک وکیل عمده دارد که به او باب میگویند. او میانجی بین امام و محفل درونی داعیان است. تقیه بر امام و امت در شرایطی واجب است. تا زمان قدرت یافتن فاطمیان، اسماعیلیه نیز مانند سایر فرقه های شیعه بیتابانه در انتظار ظهور مهدی بودند که صلح و سعادت و برکت را به جهان ارزانی دارد پس از استقرار فاطمیان، مفهوم و مصداق مهدی مشخص یعنی قائم تغییر کرد. خلفای فاطمی هر کدام لقب قائم یافتند و بدینسان عقیده به مهدی در امامت منحل شد (تاریخ فلسفه در اسلام، ۲/۲۱۴ - ۲۱۶). بدین ترتیب، میتوان گفت که اندیشه ها و باورهای سیاسی اسماعیلیان دیرین مانند اصل نیاز به امامت، لزوم تشکیل حکومت دینی، نصب امام به وسیله خداوند، لزوم معرفت امام و اینکه شرط رستگاری اعتقاد به امام و شناخت او و اطاعت از اوست، موکول بودن جهاد به اذن امام و یا نماینده او، مبارزه با ظالمان و غاصبان، وجوب تقیه به طور کلی، وجود نمایندگی و واسطه بین امام مستور و مردم، تقریباً با شیعیان امامی یکسان است. البته اعتقاد به مهدویت نیز تا مقطعی همپای شیعه جلو آمده است. اما شورش گریهای حاد و مسلحانه آنان در یک دوران طولانی، اسماعیلیان را از امامیان دور کرد و به زیدیان نزدیک ساخت. محور بنیادین اندیشه سیاسی اسماعیلیان امام و معرفت امام و پیروی محض و بیقید و شرط از اوست (اسماعیلیه). از اواسط سده دوم تا نهم، گروههایی از شیعیان در باره امام و امامت و برخی از ائمه راه افراط و غلو پیموده و باورهای ویژه ای در باره آنان پیدا کردند که به غلاة شهرت دارند. اینان مقام امام را از حد یک انسان مافوق به شخصی مافوق انسان برکشیده و نه تنها معجزات و کرامات بسیاری به آنان نسبت دادند بلکه مقام شان را در حد پیامبری بالا برده و گاه گفتند که روح خدا در آنان حلول کرده و حتی برخی از امامان را خدا شمردند. با اینکه از همان آغاز اندیشه های غالبانه در باره امام علی (ع) پیدا شد، اما شاید بتوان نخستین ظهور غالبیگری را در ابوالخطاب (م ۱۳۸ ق) و تعالیم او دانست. فرقه خطابی، در پیوند با او پدید آمد. او در باره امام صادق (ع) دچار غلو شد و مقام الوهیت برایش قایل شد. او در زمان منصور دوانیقی (م ۱۵۸ ق) در کوفه قیام کرد و سرانجام همراه یارانش کشته شد (ابوالخطاب، نیز خطابی). اما غالبیگری ادامه یافت و عمدتاً در جریان سیاسی اسماعیلیان و قرمطیان و شاخه های مختلف آن بروز و ظهور یافتند. ظهور شلمغانی (م ۳۲۳ ق) نمونه دیگر آن است که در روزگار غیبت صغری امام دوازدهم شیعی روی داد (شلمغانی) و نمونه دیگر فرقه دروزیه است که در ربع اول قرن پنجم هجری از اسماعیلیه منشعب شد، خلیفه فاطمی الحاکم را خدا میدانسته و به صورت فرقه علیحده از غلاة در آمد و در واقع دین مستقل التقاطی ابداع کرد (اسلام در ایران، ۳۲۱، تاریخ فلسفه در اسلام ۲/۲۱۳) (دروزیه). فرقه دیگر غالی نصیری (انصاریه، علویه) است که منسوب به ابن نصیر بوده و در نیمه دوم قرن پنجم از شیعه امامیه منشعب شده است (اسلام در ایران، ۳۲۱). از سده هفتم تا نهم، دورانی است که اندیشه های سیاسی - عرفانی شیعه و تصوف به هم نزدیک شده و منشأ خیزشهای سیاسی و اجتماعی گسترده ای گشت و فرقه های غالبانه متعددی پدید آمدند. (الفکر الشیعی والتزعات الصوفیه، دکتر کامل الشیبی، در جستجوی تصوف ایران، دکتر زرین کوب).

این جریانه‌ها و یا شخصیت‌های مؤسس این جنبش‌ها، ظاهراً دارای اندیشه سیاسی مشخص نبودند و اگر هم بودند کمتر تظاهر به آن میکردند اما در عین حال همواره با انگیزه‌های حاد سیاسی به عرصه آمده و منشاء آشوب‌ها و درگیری‌های وسیع و گاه خونین میشدند. همین امر به خوبی نشان میدهد که این جنبش‌های ظاهراً اخلاقی و عرفانی، اولاً ماهیت سیاسی داشتند و ثانیاً کاملاً تحت تأثیر زمانشان بوده و در واقع پاسخی بودند به شرایط بحرانی و آشوب زده روزگارشان. شیعه با تمامی تحولاتی که به لحاظ فکری و سیاسی و اجتماعی به خود دید و با انشعاب‌های پیاپی که در آن روی داد، به سال ۲۶۰ ق رسید. در این سال امام یازدهم حسن عسکری (ع) درگذشت و فرزند خردسالش محمد (عج) که احتمالاً پنج سال بیش نداشت، به امامت شیعیان رسید. اما بلافاصله اعلام غیبت شد و پیروان نمی‌توانستند امام را ببینند و از رهبری معنوی و اجتماعی او بهره‌مند گردند. حدود هفتاد سال بدینگونه گذشت و در طول این مدت امام غایب (عج) از طریق چهار نماینده پیاپی که انتخاب شده بودند، رهبری خود را اعمال میکرد. در سال ۳۲۹ ق با مرگ آخرین نایب خاص، اعلام شد که امام دیگر با مردم ارتباط نخواهد داشت و نماینده‌ای نیز در میان نخواهد بود (نواب چهارگانه، نیز نیابت). شیعیانی که تا سال ۲۶۰ ق راه امامت را طی کردند و عملاً به دوازده امام معتقد شدند، امامی با اثنی عشری نامیده شدند. این امامان بدین‌ترتیب: امام علی بن ابی طالب (ع)، امام حسن بن علی (ع)، امام حسین بن علی (ع)، امام علی بن حسین (ع)، امام محمد بن علی (ع)، امام جعفر بن محمد (ع)، امام موسی بن جعفر (ع)، امام علی بن موسی الرضا (ع)، امام محمد بن علی الجواد (ع)، امام علی بن محمد النقی (ع)، امام حسن بن علی العسکری (ع) و امام محمد بن حسن المهدی (ع) (نک: به زندگینامه یکایک امامان در زیر لفظ امام در مجلد دوم دایرة المعارف تشیع). شیعیان امامی حق الهی امامت را منحصر در این دوازده تن میدادند که به طور موروثی امامت در یک خاندان و از پدر به پسر انتقال یافته است. کسانی چون دارمستتر (اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ۴۱)، دوزی و احمد امین (فجر الاسلام، ۲۷۷ - ۲۷۸ ق) و برخی دیگر (تاریخ فلسفه در اسلام، ۲/۲۰۷)، نظریه الهی حق امامان را پرورده و پیش‌نهاد پیروان ایرانی این خاندان میدادند که شاهد ظهور و سقوط امپراطوران بزرگی بوده‌اند که گهگاه ادعای الوهیت هم داشته‌اند. البته متفکران شیعی قاطعانه این اندیشه را نادرست و تهمت به آیین شیعی میدانند که احتمالاً به قصد مخدوش کردن مذهب حقه تشیع پرداخته شده است (الامام الصادق والمذاهب الاربعه، ۲/۴۳ - ۴۵). پیداست که بنیادهای اساسی فکری و اعتقادی شیعه در مدینه و در همان صدر اسلام، پیش از آنکه اسلام وارد ایران شود و ایرانیان نقشی در این میان ایفا کنند، پدید آمده است. اصولاً جای انکار ندارد که شیعیان نخستین، جز یک تن (سلمان)، جملگی عرب بوده‌اند. در اینجا مجال نقل و بررسی تمامی مستندات شیعی برای اثبات آرای سیاسی خود حول محور امامت نیست، فقط میتوان - اشاره کرد که اینان برای مدلل ساختن نظریه سیاسی خود مبنی بر لزوم پیروی از امام علی (ع) و فرزندان او از نسل فاطمه (ع) و به طور کلی شایستگی اهل بیت برای پیروی و پیشوایی به آیاتی چون آیه تطهیر [احزاب/۳۳]، آیه اکمال دین [مائده/۳]، آیه ابلاغ [مائده/۶۷]، آیه ذی‌القربی [شوری/۲۳]، آیه عدم صلاحیت ستمگران برای حکومت و رهبری [بقره/۱۲۴]، آیه مباهله [آل عمران/۵۹ - ۶۳]، سوره کوثر و احادیثی چون حدیث غدیر، حدیث کساء، حدیث مودت، حدیث سفینه، حدیث ثقلین و احادیث فراوان دیگر که در منابع کلامی و تفسیری شیعی مکرر مورد بحث و استدلال قرار گرفته و بسیاری از منابع معتبر سنی نیز آنها را آورده‌اند، استناد میکنند (اهل بیت) (الغدیر، مجلدات مختلف). از مجموع استدلال‌ها و عقاید کلامی شیعی چنین برمیآید که امامت یک نوع فلسفه الهی - سیاسی است که از انسان شناسی ویژه‌ای برخاسته است. درین تفکر، امام پیش از آنکه زعیم و حاکم سیاسی امت باشد، یک انسان کامل (انسان کامل) و معصوم و فسادناپذیر است که واسطه فیض بین خدا و مردم است و فقط از طریق اوست که میتوان (۱) الگویی برای تعالی انسانی داشت (۲) با خدا پیوند و رابطه برقرار کرد (۳) امام مسئول قابل اعتمادی باشد برای اجرای احکام شرع (۴) باید زعامت را به او سپرد و تنها اوست که از طرف خداوند حق چنین کاری دارد. مسئله اعتقاد به ولایت

تکوینی نیز از همین نگرش انسان شناسانه سرچشمه میگیرد (ولاء، ولایت، ولایت تکوینی). در واقع، امام دارای مناصب راهنمایی، رهبری اجتماع، مرجعیت دینی و ولایت (به معنای عارفانه اش انسان کامل) است (امامت و رهبری، ۲۶ - ۵۸). به این دلیل است که پیامبر اسلام که امام هم بود، تمامی این مناصب را یک جا داشت. شیعه که دوران امامت را هم دوران حضور میدانند، معتقد است که امامان جملگی این مقامها و وظایف و نقش را با خود دارند. شیعه عقیده دارد که امامت نیز چون نبوت منصبی الهی است و لذا ضرورتاً امام معصوم است. بدین ترتیب، تمامی آن شاخه رهبری پیامبر به امامان منتقل شده است. با توجه به این نکات است که مطهری میگوید: امامتی که شیعه به آن اعتقاد دارد، اصلاً سنی به آن معتقد نیست، آنچه اهل تسنن به نام امامت معتقدند، یک شأن دنیایی امامت است که یکی از شئون آن است. ولی امامت در شیعه مسئله ای است تالی تلو نبوت و بلکه از بعضی جهات بالاتر است، یعنی انبیای اولوالعزم آنهایی هستند که امام هم باشند. انبیای اولوالعزم در آخر کار به امامت رسیده اند (امامت و رهبری، ۱۶۳). میتوان گفت که امامت شیعی در بعد پیوند انسان شناسی و سیاست مدن، همان ایده حکومت فیلسوفان در مدینه فاضله افلاطون و نقش امام یا رئیس اول در اندیشه فارابی (م ۳۳۹ ق) است. اما میدانیم که مسلمانان غیر شیعی از همان آغاز، خلافت و زعامت جامعه را هرگز به لحاظ نظری و اعتقادی آسمانی و ماورایی نمیدانست و خلافت را حق امت میدانستند که با اجماع و رأی خود خلیفه را انتخاب میکنند و خلافت و قدرت سیاسی را تأسیس مینمایند. به گفته فضل الله بن روزبهان اصفهانی (م ۹۲۸ ق) نصب امام به مذهب اهل حق بر امت واجب است شرعاً (احکام السلطانیة، مقالات الاسلامیین، الراعی والرعیته، بدائع السلک و سلوک الملوک). با اینکه معتزله در فلسفه امامت تا حدودی به شیعه نزدیک بودند، در عین حال، منشأ قدرت را انتصاب و گزینش آسمانی نمیدانستند (المغنی). ماوردی (۳۶۴ - ۴۵۰ ق) آورده است کسی به ابوبکر خطاب کرد که یا خلیفه الله و او گفت: من خلیفه خدا نیستم، بلکه خلیفه رسول الله هستم (احکام السلطانیة، ۱۷ - ۱۸) و علی بن شرف حورانی نووی شافعی (۶۳۱ - ۶۷۶ ق) نیز بر این عقیده است که روا نیست گفته شود خلیفه الله بلکه باید گفت: خلیفه و یا خلیفه رسول الله و امیر المؤمنین (بدائع السلک، ۱/۹۲). در واقع بین شیعه و سنی در اعتقاد به ضرورت امام و وجود شرایط لازم در او و لزوم نصب امام اختلافی نیست و لذا ابن حزم اندلسی (۳۸۴ - ۴۵۶ ق) در این مورد ادعای اجماع فرق میکند، ولی در اینکه چه کسی امام را نصب میکند و نیز در شرایط امام و مهمتر از همه در نقش امام در حیات فردی و اجتماعی و اخلاقی و سیاسی امت، اختلاف نظرهای جدی و مهم وجود دارد. آرای متکلمان و متفکران شیعی و نوع استدلالهای آنان در ارتباط با مفهوم امام و امامت و به طور خاص امامان دوازده گانه شیعی را میتوان در آثار قابل توجه زیر ملاحظه کرد: نهج البلاغه، تجرید الاعتقاد، خواجه نصیرالدین طوسی، شرح تجرید، علامه حلی، الفصول والامامة، شیخ مفید، الشافی، سید مرتضی، منهاج الکرامه، علامه حلی، عباقات الانوار، اثر میر حامد حسین هندی، المراجعات، سید شرف الدین، اصل الشیعه و اصولها، محمد حسین آل کاشف الغطاء، شیعه در اسلام، سید محمد حسین طباطبایی، خلافت و ولایت از نظر قرآن و سنت، محمد تقی شریعتی منزینانی، امامت و رهبری، مرتضی مطهری، نیز جامعه شناسی و انسان شناسی امت و امامت دکتر علی شریعتی (امام، امامت). ۲) دوران رویکرد به سلطان عادل (۳۲۹ - ۹۰۵ ق)، با اینکه طبیعتاً شیعیان امامی در طول دو قرن و نیم، کم و بیش دچار تغییر و تحول شده و آراء و عقاید آنان در عرصه های مختلف فقهی، کلامی، سیاسی و اجتماعی به تدریج شکل گرفته و کامل شده است، در عین حال، به دلیل حضور کم و بیش فعال ائمه اطهار (ع)، امامیان کمتر دچار اعوجاج و نوسان شده و تقریباً در یک خط مستقیم و روشن حرکت کردند. اما پس از آغاز غیبت کبرای امام دوازدهم (عج) و آغاز دوران نامعلوم انتظار، آشفتگی و تا حدودی بلاتکلیفی دامنگر شیعیان گردید و در آغاز تا حدودی تعادل و توازن دیرین را برهم زد. بسیاری نمیدانستند تکلیفشان چیست و رهبری و امامت علوی و شیعی مبتنی بر علم و عصمت چگونه اعمال میشود و وظایف آنان در برابر امام حق، اما ناپیدا و حاکمان ناحق، اما پیدا و عامل، چیست؟ عقیده استواری که در طول سه سده پدید آمده بود این بود که جز افراد معین و محدود و معصوم، هر حاکم دیگری، غاصب حق معصوم است و لذا ذاتاً جائز

و ظالم است (زمین در فقه اسلامی، ۲/۲۲۲ - ۲۲۴). و حتی روایاتی در منابع روایی شیعی نقل شده که خداوند مردم متدین را که در کنار امام غاصب کار خیر کند، عذاب میکند و بر عکس (الفهرست، ۱۶۴). هرچند پس از امام علی (ع) دیگر ائمه (ع) از حق مشروع و الهی خود محروم شده و به حکومت و تشکیل دولت دست نیافتند، اما با حضور امام وقت امید آن بود که این آرزوی دیرین و به حق تحقق پیدا کند و مبارزه نیز معقول و منطقی به نظر میرسید. اما پس از آغاز غیبت کبری دقیقاً برای عموم روشن نبود که چه باید بکنند. کسانی چون ابن ابی زینب نعمانی (م ۳۶۰ ق)، شیخ مفید (۳۳۶ - ۴۱۳ ق)، سید مرتضی (۳۵۵ - ۳۳۶ ق) و شیخ طوسی (۳۸۵ - ۴۶۰ ق) به ظهور رسیدند و آثاری تحت عنوان غیبت و یا عناوین دیگر پدید آوردند و با طرح مباحث کلامی و استدلالی پیرامون مسئله نوین غیبت و فلسفه و دلایل آن، کوشیدند که از یک طرف حضور امام را در باطن ثابت کنند و از طرف دیگر تلاش کردند که همچنان هر حکومت غیر معصوم را نامشروع قلمداد نمایند و در نهایت مردم را در انتظار فرج، جدی و استوار سازند و این اطمینان را به وجود آورند که سرانجام امام خواهد آمد و حکومت عدل الهی و علوی را در سطح جهانی تشکیل خواهد داد. با این کوششها، مسئله انتظار جا افتاد و به انتظار ماندن خود عملی دینی و دارای ثواب و اجر معنوی و اخروی شمرده شد. از سده چهارم به بعد، که شیعه حیاتش را بیحضور امام آغاز کرد، علی رغم اصرار قاطع بر اصل حق انحصاری و الهی حاکمیت معصوم از سوی خداوند و نامشروع شمردن ذاتی حاکمیت های غیر معصوم، در ادامه خط اعتدالی و مبارزات فرهنگی - سیاسی دوره امامت حرکت کرد و از ستیزه گری سیاسی و رویارویی مستقیم با حاکمان و امیران و به ویژه خلفای عباسی، که در نظر شیعه از دیرباز مظهر غصب و جور بودند، کاست و حتی در سده چهارم این روند به همکاری نسبی با خلفا و سلاطین وقت تبدیل شد. مقام و موقعیت علمی و اجتماعی شیخ مفید و حمایت های آل بویه از وی، موقعیت ممتاز شیخ طوسی در بغداد و پذیرفتن مقام قضاوت از سوی خلیفه و احراز مقام تدریس کلام در بغداد، موقعیت دو برادر سید رضی و سید مرتضی نزد خلفا و فرمانروایان وقت، نشانه ای روشن از نزدیکی عالمان شیعی به دستگاه خلافت و در نتیجه نمادی از تعدیل در اندیشه و عمل سیاسی شیعی در آن روزگار است. این تعدیل سیاسی و آغاز مرحله ای تازه از عمل سیاسی شیعی و سطح ارتباط آن با حاکمان ذاتاً جائر در گذشته، جز در ماجرای استثنایی ولایتعهدی امام رضا(ع) تقریباً بیسابقه بوده است. اگر به انبوه روایات رسیده از ائمه اطهار(ع)، که شدیداً هرنوع همکاری و همراهی با ستمکاران و حتی به طور کلی حاکمان را نهی میکنند و یا وظایف عالمان را در احتراز از حاکمان ظالم بر میشمارد، توجه کنیم، بیسابقه بودن شیوه محافظه کارانه سده های پسین را خوب درک خواهیم کرد. با اینکه آن آموزشها و به ویژه این پیوند بین رجعت یا ظهور و حکومت نهائی جهانگیر نیکوکاران و مستضعفان، مرجعیت تاریخی شیعی را دستمایه بالقویه فعالگری و تندروی میسازد، ولی در طی بخش اعظم تاریخ، شیعه هرگز از حالت بالقوه فراتر نرفته است و عملاً در حد یک عقیده تقدیس کننده در ازای پذیرفتن منفعلانه وضع موجود باقی مانده است (اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ۵۳). در این دوره مسئله این است که آیا میتوان با فرمانروای عادل و یا ظالم همکاری کرد؟ چرا که این واقعیت موجود و بالفعل است. فقیهان برجسته ای چون سید مرتضی، شیخ طوسی و ابن ادریس حلی (م ۵۷۸ ق) به آن پاسخ مثبت میدهند. سید مرتضی در رساله کوتاه اما مهم فی العمل مع السلطان کار کردن برای سلطان ظالم را با شرایطی، از جمله امر به معروف و نهی از منکر و اقامه حق و دفع باطل، جایز و گاه واجب میشمرد. توجیه وی برای چنین کاری این است که در ظاهر این ولایت از جانب ظالم ولی در واقع و باطن از جانب امامان معصوم است. چرا که آنان هستند که چنین ولایتی را جایز شمرده اند. وی در آنجا به اشکالاتی چند بر نظریه او، که احتمالاً در آن روزگار کسانی از شیعیان آنها را مطرح میکردند، پاسخ داده و کوشیده است این جواز را منطبق با عقل و شرع و ادیشه سیاسی دیرین شیعی معرفی کند. شیخ طوسی و ابن ادریس نیز توجیهاتی چون سید مرتضی میکنند. آن دو پذیرفتن مقام قضاوت را با همان شرایط و با همان استدلالها جایز میشمارند. اما آنان جهاد در کنار حاکمان جائر را مجاز نمیشمارند و فقط دفاع را در شرایط اضطراری روا میدانند (النهاية، ۱/۳۵۸، ۲۹۲ - ۲۹۳، السرائر، ۲۰۳، ۱۵۶). البته باید افزود که این توجیهات و راه

حلقه‌ها در ارتباط با فرمانروای ظالم است. از نظر فقیهان یاد شده، همکاری با حاکم عادل جایز و گاه واجب است (همان منابع). در این دوران مسئله امامت معصوم کمرنگ شده و دست کم نقش عملی خود را تا حدود زیادی از دست داده و در مقابل امامت عادل و حتی امامت ظالم در افکار و اندیشه‌ها مطرح و محل بحث و گفت و گو بوده است. بدیهی است که در آن حال و هوا امام عادل لزوماً معصوم نیست. همانگونه که در دوره‌های بعد این عدم تلازم آشکار و تصریح شده است.

قسمت سوم

به نظر می‌رسد که نامعلوم بودن ظهور امام غایب از یک سو و استیلای فرمانروایان شیعی (احتمالاً زیدی) آل بویه از سوی دیگر و نیاز به تدبیر عملی برای اجرا و تحقق لا اقل بخشی از احکام شرعی و فقهی، به ویژه برای شیعیان، که به گفته شیخ طوسی (النهاية، ۱/۲۰۳) فقط امام منصوب از جانب خداوند یا نایبان آنان حق اجرای آنها را دارند، عالمان شیعی را وادار کرده باشد که به نوعی با واقعیت زمان شان کنار بیایند و از آرمان گرایی دست نیافتنی دست بدارند. به ویژه نباید نقش فرمانروایان شیعی آل بویه را در این میان نادیده گرفت. آنان بودند که به عالمان شیعی بسیار ارج مینهادند و راه گسترش فرهنگی و فعالیت علمی و تلاش سیاسی فقیهان و عالمان شیعی را هموار کردند. در دوره آنها، شیعه از رسمیت نسبی برخوردار شده و شعائر شیعی امامی اقامه شدند و مراسم عزاداری امام حسین (ع) و مهمتر از آن مراسم جشن عید غدیر به صورت علنی در بغداد مرکز خلافت برگزار شد (المنتظم، ۷/۱۵، تکمله تاریخ طبری، ۱۸۷). پس از فروپاشی خلافت و سقوط بغداد در ۶۵۶ ق، شیعیان از قدرت یافتن مغولان استقبال کردند. چرا که در پناه مغولان نامسلمنان و بی اعتنا به مسایل داخلی مسلمانان، تمام فرقه‌های محکوم دستگاه خلافت از اختناق بیرون آمدند و دیگر کسی از ابزار عقیده مذهبی در برابر حکومت هراسی نداشت. همکاری وسیع خواجه نصیر طوسی (۵۹۷ - ۶۷۲ ق) با هولاکو خان مغول در تسخیر بغداد در این ارتباط قابل تفسیر است. حتی اینکه عالم پارسایی چون رضی الدین علی بن طاووس حلی (۶۶۴ - ۵۸۹ ق) حکم نقابت سادات را از دست خان مغول میگیرد و در پاسخ خان که میپرسد آیا پادشاه کافر عادل بهتر است یا پادشاه مؤمن ظالم، نظر میدهد که کافر عادل بهتر است (اعیان الشیعه، ۸/۳۵۹). در همین روند و در چهار چوب اندیشه، عمل سیاسی عالمان شیعی در آن روزگار قابل درک است. پیوند علامه حلی (۶۴۸ - ۷۲۶ ق) با سلطان محمد خداپنده الجایتو (م ۷۱۷ ق)، که منجر به شیعه شدن سلطان نیز شد، برجسته ترین نمونه اندیشه و عمل سیاسی شیعی در آن شرایط است. البته پس از آن گروههایی از شیعیان، که عمدتاً با خانقاه و اندیشه‌های صوفیانه پیوند خورده بودند، در برابر استیلای مغول و بیدادگریهای آنان و نیز بعدها در برابر تیموریان دست به مقاومت زدند (قیام سربداران خراسان یک نمونه آن است)، اما این خیزشها تقریباً از حمایت عالمان برجسته و رسمی و بانفوذ محروم بود. در مجموع میتوان گفت که در دوره دوم تاریخ اندیشه سیاسی شیعه (از سده چهارم تا دهم)، تلاش عمده متکلمان و سیاسی اندیشان شیعی مصروف تفسیر و تحکیم مبانی نظری امامت و ولایت و رد و نقد آراء متکلمان سنی در این باب شد. در این دوره ششصد ساله مسئله امام شناسی و محدودیت این عقیده در دین شناسی کاملاً تثبیت شد. مسئله مهدویت و انتظار فرج به صورت اصلی بنیادین در فکر سیاسی و دینی شیعی در آمد. در عمل نیز رویکرد به همکاری با سلطان وقت اعم از ظالم و عادل صبغه اصلی فقیهان شیعی شد. ۳) دوران مشروعیت دادن به سلطان عادل (۹۰۵ - ۱۳۲۴ ق). با قدرت یافتن صفویان در ایران، سومین دوره از روند تحول اندیشه سیاسی آغاز شد. پادشاهان صفوی، که در مقطع خاصی از تاریخ ایران به عرصه آمدند، به لحاظ اندیشه سیاسی، ترکیبی بودند از تشیع، تصوف و ملیت. در تاریخ شیعی امامی این نخستین بار بود که پادشاهانی نیرومند قدرت سیاسی پر دامنه‌ای را به دست می‌گرفتند و با تکیه بر اعتقادات دیرین و جا افتاده شیعی مانند امامت علوی و مهدویت و به خصوص با بهره‌مندی عمیق از احساسات و عواطف سرکوب شده هزار ساله شیعی به دشمنی و ستیزه با خلافت سنی عثمانی می‌پرداختند. شاه اسماعیل صفوی (۸۹۱ - ۹۳۰ ق) اولین پادشاه این سلسله، با ادعای

سیادت پیوند خود را با آل علی اعلام کرد و با ادعای باییت و نمایندگی امام غایب (ع)، مشروعیت سیاسی خود را محرز کرد و بدین ترتیب تا حدودی اقتدار سیاسی خود را با باورهای دیرین شیعی که امامت علوی از نسل فاطمه است نزدیک ساخت (اسماعیل صفوی). با ظهور این پدیده، شیعه در برابر پرسش تازه ای قرار گرفت و آن اینکه آیا میتوان حکومت غیر معصوم، هرچند شیعه و سید و عادل، را حکومت شرعی دانست؟ در این مورد جدال در میان عالمان و فقیهان در گرفت. در یک دوره نه چندان کوتاه، سه نظریه شکل گرفت. ۱) همچنان هر سلطان غیر معصوم جائز است و هر نوع یاری رساندن به وی حرام، ۲) باید بین سلطان عادل و جائز فرق قایل شد، با سلطان عادل میتوان همکاری کرد، ۳) قدرت و حکومت پادشاه عادل مشروع است. عالمانی چون قطیفی (ابراهیم بن سلیمان) و مقدس اردبیلی (م ۹۹۳ ق) سلطنت را نامشروع دانسته و چون ملاصدرا (۹۸۰ - ۱۰۵۰ ق) پذیرفتن هر نوع هدیه و نیز تمامی اموال دیوانی و خراج و نیز نماز جمعه را تحریم کردند. در مقابل، عالمانی چون محقق کرکی مجاز و مشروع شمردند (زمین در فقه اسلامی، ۲/۷۷ - ۸۳، الواردات القلیه، ۸۷ - ۸۸) مهاجرت کرکی به ایران و پیوستن به شاه طهماسب صفوی (۹۱۹ - ۹۸۴ ق) و اقتدار شامخ سیاسی او، نظریه سوم را پیروز کرد. البته مدافعان نظریه دوم نیز در پناه نظریه سوم به همکاری با سلاطین صفوی ادامه دادند. روند همکاری عالمان و پادشاهان به گونه ای روزافزون و عمیق ادامه یافت و در اواخر عصر صفوی، که پادشاهان ناتوانی روی کار بودند، نفوذ و اقتدار سیاسی و اجتماعی عالمان و فقیهان به اوج خود رسید. این شمار عالمان که به ملا باشی (= شیخ الاسلام) ملقب شده بودند، چندان قدرت سیاسی یافتند که در عزل و نصبها و امور سیاسی محض و اقتصادی نقش مهمی بازی کردند.

جنبشها و دولتها

قسمت اول

۱) جنبشها، نهضت‌های شیعی ضد خلافت که بیدرنگ پس از قیام امام حسین (ع) در برابر امویان پدیدار شد، در آغاز رنگ خون خواهی از کشتگان کربلا داشت، اما سپس به واکنشی سیاسی بدل شد و شیعیان ناراضی که خلافت را حق خود میدانستند، در برابر غاصبان منبر پیامبر (ص) به پیکار برخاستند. افزون بر آن، بیشتر ناراضیان، خاصه عراقیان و حجازیان که به دلایل مختلف نسبت به امویان کینه میورزیدند به شیعیان پیوستند و زیر رایت ایشان به مخالفت میپرداختند. همین معنی، وجه تمایز جنبشهای شیعی روزگار اموی با عصر عباسی است. چه به روزگار عباسیان، برخی از تیره های علوی و غیر علوی که روزگاری نهضتها را راه میبردند، در این وقت که فرزندان عباس بر مسند خلافت نشسته بودند، خود در شمار حاکمان و امیران در آمده، و یا به دلایل قومی و سیاسی عقب نشسته بودند، مهارت عباسیان در پیوستن دعوت خویش به جنبشهای علوی، و ادعای استیفای حقوق هاشمیان، سبب شد که علویان به سادگی باور کنند که مراد از هاشمیان، خاندان علی (ع) است، و چون عباسیان که خود شاخه ای از تیره هاشمی قریش بودند، خلافت را از آن خود کردند، علویان سر به قیام برداشتند. جنبشهای ضد عباسی علویان را البته نمیتوان بی توجه به اوضاع دینی و سیاسی دستگاه خلافت به درستی ارزیابی کرد. ولی بهرحال، این قیامها همواره با وحشیانه ترین شکل سرکوب میشد. و آنچه که نسبت به غاصبان خلافت در دلها پدید آورد، پیشینه ذهنی نیرومندی شد که بعدها در جامعه فرهنگ و ادب شیعیان و دولتهای شیعی مستقل و نیمه مستقلی که از آن پس در سرزمینهای خلافت شرقی ظاهر گشت جلوه ها یافت. به هر صورت جنبشهای مهم شیعی را باید در دو بخش بررسی کرد: ۱) عصر اموی، نخستین قیام ضد اموی به رهبری امام حسین (ع) صورت گرفت که پس از مرگ معاویه (۶۰ ق) از بیعت با یزید سرباز زد و مهای خروج شد و چون عراقیان او را به سوی خود خواندند راه آن دیار پیش گرفت. چون به کربلا رسید و عراقیان از یاریش رویگردان شدند عمر بن سعد با انبوه سپاه خود، بازگشت امام را

به بیعت او با یزید موکول کرد. امام حسین (ع) تن در نداد و به پیکار درایستاد و با یاران اندکش جان باخت. قیام امام حسین نه تنها نخستین قیام نظامی بر ضد دستگاه خلافت، بلکه مهمترین عامل و در واقع الهام بخش قیامهای پس از آن بشمار است، و داستان مصائب او همواره احساس و اندیشه ناراضیان، خاصه علویان را بر ضد دستگاه حاکم بر می انگیزد. پیش از پیکار کربلا، بسیاری از طرفداران امام حسین (ع) در عراق دستگیر و زندانی شده بودند. پس از آن نیز گروهی دیگر که از پیمان شکنی و رویگردانی از امام پشیمانی میخوردند و آماده قیام میشدند به حبس در افتادند، چنانکه به هنگام مرگ یزید، چهار هزار و پانصد کس از توابع شیعی و طرفداران امام حسین (ع) در زندان عیدالله جای داشتند. مختار بن ابی عبیده ثقفی از جمله این کسان بود که به پایمردی عبدالله بن عمر بن خطاب آزاد شد و به مدینه رفت. در این میان یزید درگذشت و کار امویان روی به پریشانی نهاد و در دمشق مردم به بیعت با عبدالله بن عمر گرد آمدند. اما مروان بن حکم به تشویق ابن زیاد و پراکندن مال، از سران سپاه شام بیعت گرفت، در همین ایام مختار به کوفه بازگشت و خود را فرستاده محمد بن حنفیه خواند و مردم را به اطاعت از او دعوت کرد، به روایت دیگر مختار نامه ای نشان داد حاکی از آن که ابن حنفیه او را به فرماندهی قیام برگزیده است. از اینرو ابراهیم بن مالک اشتر به بیعت تن در داد و خود پیکار با ابن زیاد بیرون شد (ابراهیم بن مالکاشتر). پس از پیروزی ابراهیم بر ابن زیاد و قتل او، مروان بن حکم سپاهی به فرماندهی عامر بن ابیریه به پیکار مختار و ابراهیم فرستاد. اما پیش از پیکار، مختار با حيله ای که در چید، عامر را به قتل رسانید و سپس بر سپاه او هجوم برد و مالها به غنیمت گرفت و تعدادی از کشتگان امام حسین (ع) را به قتل رسانید. زان پس شرح قیام و فیروزی خود را به امام زینالعابدین (ع) در مکه نوشت. در این زمان، مصعب بن زبیر به عنوان نماینده برادرش عبدالله که به طلب خلافت برخاسته بود، در بصره سپاهی انبوه گرد کرد و به تصرف کوفه رفت. مختار به مقابله برخاست. مصعب او را به اطاعت خواند و بر کوفه امارتش داد. اما وی نپذیرفت و کار به جنگ کشید و مختار در همین واقعه کشته شد (رمضان ۶۷ ق). در این زمان ابو نعمان ابراهیم بن مالک اشتر که پیشتر در جنگ صفین در زمره یاران علی بن ابی طالب (ع)، در رکاب پدرش مالک اشتر با معاویه پیکار کرده بود، در موصل مقام داشت و چند تن از یاران خود را به تسخیر شهرها گسیل کرده بود. مصعب بن زبیر و عبدالملک بن مروان هریک ابراهیم را به سوی خود خواندند. اما ابراهیم به مصعب پیوست و عبدالملک خلیفه به عراق تاخت. مصعب نیز ابراهیم را فرماندهی داد و خود به باخمی رفت. خلیفه باز کوشید تا ابراهیم را به اطاعت وادارد و حکومت عراقین را به او وعده داد. اما ابراهیم خبر به مصعب برد و چون میاندیشید که خلیفه سایر امرای عراق را نیز با چنین وعده هایی فریفته، کوشید تا مصعب را به توقیف یا تبعید این امر را به مکه وادارد. اما مصعب نپذیرفت و برای جنگ در دیر الجاثلیق اردو زد. در پیکاری که میان ابراهیم بن مالک و محمد بن مروان، یک روز پیش از نبرد اصلی میان عبدالملک و مصعب در گرفت، ابن اشتر برغم ابراز شجاعت بسیار به سبب خیانت عتاب بن ورقاء تمیمی که گویا بنا بر توطئه قبلی با خلیفه، دست به عقب نشینی زده بود شکست خورد و کشته شد (۷۲ ق). آنگاه سرش را برگرفتند و پیکرش را آتش زدند. پس از قیامهایی که در پی واقعه کربلا رخ داد، تا یکچند امویان آسوده میزیستند و مخالفت عمده ای از سوی شیعیان بر ضد آنان ابراز نشد. اما آنگاه که در دمشق با یزید بن ولید به خلافت بنشست، عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر بن علی (ع) در کوفه به مخالفت برخاست و مردم را به اطاعت از خود فرا خواند. برخی از کوفیان نیز با او بیعت کردند. عبدالله بن عمر عامل خلیفه در کوفه به مقابله قیام کرد و حيله ای درچید تا یاران عبدالله به وقت پیکار بگریختند و عبدالله پس از مدتی نبرد روی به گریز نهاد و به داخل ایران رفت. در فارس، محارب (مخارق) بن موسی برای او بیعت ستاند و عبدالله از آنجا به شهرها نامه نگاشت و مردم را به بیعت با خود خواند و برادرانش را بر اصطخر و شیراز و کرمان ولایت داد. در این میان عباسیان که خود مدعی خلافت بودند و در این روزگار دعوت خویش را گسترش میدادند، همه روی به سوی او نهادند. از جمله سفاح و منصور و عیسی بن علی، و حتی بزرگان قریش از بنی امیه به او پیوستند. در این میان مروان حمار خلافت یافت و عامر بن ضباره را با لشکری انبوه به سوی او فرستاد. چون نزدیک

اصفهان شدند یاران عبدالله از پیکار سرباز زدند و او خود با برادرانش به مدد خواهی از ابو مسلم که توانسته بود نصر بن سیار را از خراسان بیرون براند روی بدانجا نهادند اما ابو مسلم او را به حبس افکند و زمانی دراز همانجا بماند تا به قتلش آوردند (۱۲۷ یا ۱۳۱ ق). ۲- عصر عباسی و پیش از این واقعه، به سبب تکاپوهای عباسیان برای انقراض خلافت اموی، بیشتر مخالفان خلافت دمشق به زیر رایت فرزندان عباس در آمدند. اما پس از قدرت یابی عباسیان، فرزندان علی (ع) سر به شورش برداشتند. محمد بن عبدالله محض، نواده امام حسن (ع) و ملقب به نفس زکیه، علوی مشهور و شجاع از جمله اینان بود که بر ضد منصور عباسی قیام کرد و کشته شد. عبدالله محض در انجمن ابواء که با حضور سفاح و منصور عباسی برای بررسی اوضاع سیاسی قلمرو اسلام و فرمانروایی آن پس از امویان تشکیل شد، برای پسر خود محمد به عنوان مهدی از هاشمیان جز امام صادق (ع) بیعت ستاند. چون عباسیان به خلافت نشستند، منصور عبدالله را به حبس افکند و به طلب پسرانش محمد و ابراهیم برآمد. آن دو که تصمیم به آشکار کردن دعوت گرفته بودند، همدستان شدند که هر دو در یک زمان و در دو منطقه قیام کنند تا منصور نتواند در دو جبهه به پیکار پردازد. اما محمد پیش از موعد مقرر در مدینه قیام کرد (اواخر جمادی الاول ۱۴۵ ق) و بسیاری با او بیعت کردند. منصور سپاهی به فرماندهی عموی خود عیسی بن موسی به نبرد او فرستاد. پیش از پیکار میان یاران محمد بر سر اقامت در مدینه یا خروج از شهر برای پیکار اختلاف افتاد. اما عیسی بن موسی در حمله شتاب کرد و روز شنبه نیمه رمضان ۱۴۵ ق مدینه را فرو گرفت و پس از پیکاری که به قتل بسیار کسان انجامید، یاران محمد از گرد او پراکنده شدند. با این همه محمد همچنان پایداری کرد تا کشته شد و حمید بن قحطبه سر او را از تن جدا کرد (۱۴۵ ق). بسیاری از طالبان در این پیکار کشته شدند. اما برادر او ابراهیم بن عبدالله محض مشهور به قتیل با خمری که پیشتر به بصره رفته بود، دعوت خود را در آنجا آشکار کرد و بسیاری از عراقیان به وی پیوستند. چون خبر رسید که محمد پیش از موعد مقرر قیام کرده، او نیز به ناچار در آغاز رمضان ۱۴۵ ق در بصره خروج کرد و آن شهر را به تصرف آورد، منصور به تن خویش عزم کوفه کرد. بسیاری از کوفیان گریختند و به بصره رفتند. ابراهیم از آنجا گروههایی به فارس و اهواز و واسط فرستاد و عاملان منصور را بیرون راند. در این میان خبر رسید که قیام برادرش درهم شکسته و خود او کشته شده است. از اینرو خود را امیرالمؤمنین خواند و به سامان دادن سپاه پرداخت. زان پس در آغاز ذی قعدة ۱۴۵ ق از بصره بیرون رفت. از آن سوی عیسی بن موسی که از پیکار با محمد فارغ شده بود، روی به سوی ابراهیم نهاد. در پیکاری که در باخمری نزدیک کوفه میان دو سپاه در گرفت، گرچه ابراهیم در آغاز پیشروی کرد، ولی سرانجام شکست خورد و کشته شد. پیکرش را همانجا دفن کردند و سرش را به نزد خلیفه بردند. پس از سرکوب این دو قیام بزرگ که میرفت دولت نوبنیاد عباسی را براندازد، مدتها حرکت نظامی مهمی بر ضد عباسیان در قلمرو خلافت شرقی رخ نداد. اما آنگاه که به روزگار خلافت هادی، والی مدینه بر طالبیان بسی سخت گرفت. در همین ایام برخی از شیعیان که حج میگزاردند در مدینه با حسین بن علی بن حسن مثلث (بن حسن بن حسن) از علویان مشهور مدینه دیدار کردند. عبدالعزیز بن عبدالله نایب والی شهر که از این دیدار آگاه شد کار را بر طالبیان سخت تر کرد. حسین بن علی نیز در مدینه بسیاری از طالبیان را گرد آورد و به مسجد رفت و خطبه خواند و خلق را به عمل به سنت نبوی وصیت کرد و اندکی بعد آشکارا دست به قیام زد و با یارانش به مکه رفت و دینار الخزاعی را به جای خود در مدینه نهاد، اما امام موسی بن جعفر (ع) و نیز حسن بن جعفر بن حسن از پیوستن به قیام خودداری کردند. آن سال عباس بن محمد و سلیمان بن ابی جعفر عباسی امارت حاجیان داشتند. چون حسین بن علی در فخر اردو زد، عباس با سپاه به مقابله رفت و به حسین پیشنهاد امان و مال داد. اما حسین نپذیرفت و به بیعت با خلق نشست. سرانجام روز ترویبه به هنگام نماز صبح پیکار شد و به قتل حسین و بسیاری از طالبیان برجسته انجامید (۱۶۹ ق). پس از قتل حسین، حاکم مدینه خانه او و خاندانش را بسوخت و اموالشان را مصادره کرد. حسین بن علی را بدان سبب که در فخر پیکار کرد و کشته شد، به صاحب فخر نامبردار کردند. به روزگار مأ مون نیز، محمد بن جعفر، نواده امام زینالعابدین (ع) در مدینه خروج کرد و مردم با او به عنوان امیرالمؤمنین بیعت کردند. وی پس از آشکار

کردن دعوت به مکه رفت و به یاری طالبانی که برگرد او جمع شده بودند با هارون بن المسیب جنگید. بسیاری از یاران محمد بن جعفر کشته شدند، ولی او پایداری کرد و حتی از وساطت علی بن موسی الرضا (ع) نتیجه ای حاصل نشد. زان پس هارون بن المسیب وی را محاصره کرد و در اثر کمبود زاد و توشه، یاران از گردش پراکنده شدند و او خود به ناچار تسلیم شد و برای یارانش امان خواست. سپس او را گرفته به خراسان فرستادند و همانجا بود تا درگذشت. محمد بن جعفر مردی دانشمند و پیشوای طالبیان مدینه بود. بسیار روایت میکرد و محدثان از او روایت کرده اند. به روزگار معتصم، یکی دیگر از نوادگان امام زینالعابدین (ع) به نام محمد بن قاسم بن علی بن عمر در طالقان خراسان، نزدیک مرو خروج کرد. عبدالله بن طاهر امیر خراسان، حسین بن نوح رئیس شرطه و سپس نوح بن حبان بن جبله را یکی پس از دیگری به مقابله فرستاد ولی هردو شکست خوردند. امیر خراسان لشکری به مدد نوح فرستاد. محمد بن قاسم در آغاز چیرگی یافت، اما سرانجام شکست خورد و به نسا رفت. ولی یارانش در آن مناطق ماندند و مردم را به سوی او دعوت کردند. به نظر میرسد که رئیس برید و حاکم نسا نیز به بیعت با او تن داده بودند. زیرا عبدالله بن طاهر که ابراهیم بن غسان را با سپاه بدانجا فرستاد گفت تا آندو را نیز دستگیر کنند.

قسمت دوم

ابراهیم بن غسان توانست محمد بن قاسم را دستگیر کند و به نیشابور فرستد. امیر خراسان او را مدتی نگاه داشت و سپس پنهانی به ری و از آنجا به بغداد نزد خلیفه فرستادش. تطمیع و تهدید او توسط معتصم به جایی نرسید و به زندان افتاد. اما در شب عید فطر سال ۲۱۹ ق گریخت و به روایتی به طالقان بازگشت و همانجا درگذشت. اما در ایام متوکل، طالبیان بیشتری خاصه در شهرهای دور از مرکز خلافت به قیام دست زدند. چنانکه حسن بن زید بن محمد بن اسماعیل بر طبرستان و نواحی دیلم چیره شد، در ری محمد بن جعفر بن حسن خروج کرد، و احمد بن عیسی بن علی در همانجا مردم را به بیعت با حسن بن زید میخواند. در خراسان، ابوالحسن یحیی بن عمر بن عحسین بن زید، نواده امام زینالعابدین (ع) قیام کرد. عبدالله بن طاهر او را گرفت و نزد متوکل فرستاد. مدتی بعد آزاد شد و به بغداد رفت و از آنجا رهسپار کوفه شد. به روزگار خلافت المستعین در آن شهر خروج کرد. محمد بن عبدالله بن طاهر، پسر عم خود حسین بن اسماعیل را به مقابله فرستاد. میان حسین بن اسماعیل و یحیی جنگ شد و یکی از یاران یحیی به نام هیضم بن علماء عجلای روی به گریز نهاد، ولی یحیی پایداری کرد تا کشته شد. سر او را به بغداد بردند و این کار سبب شد که بغدادیان که به او گرایش داشتند به فروش آیند و نزدیک بود آشوبی برپا شود که به سرعت توسط کارگزاران خلیفه سرکوب شد. پس از او ابراهیم بن موسی ملقب به المرتضی، فرزند امام موسی بن جعفر (ع) و مشهور به جزار دست به قیام زد. در سال ۱۹۸ ق که محمد بن ابراهیم معروف به ابن طباطبا قیام کرد، ابراهیم بن موسی به او پیوست. چون ابن طباطبا درگذشت، ابراهیم به محمد بن زید پیوست. و مأ مور تصرف یمن شد. چون وی به یمن رسید، حاکم آن دیار گریخت و ابراهیم بر آنجا چیره شد. اما اندکی بعد حمدویه بن علی بن عیسی بن ماهان که از سوی حسن بن سهل امارت یمن یافته بود، ابراهیم را بیرون راند و وی به مکه رفت. حاکم مکه یزید بن محمد بن حنظله به مقابله بیرون شد ولی ناکام ماند و ابراهیم به مکه در آمد. اندکی بعد که امیر یمن توسط مأ مون معزول شد، ابراهیم به فرمان خلیفه به دفع او و حکومت یمن روانه گشت. اما در جنگ با حمدویه شکست خورد و به مکه بازگشت. ولی باز بر ضد مأ مون به تکاپو برخاست تا عیسی بن یزید جلودی او را گرفته و به بغداد فرستاد. به روایتی ابراهیم خود امان خواست و به وساطت امام رضا (ع) امان گرفت و در بغداد بود تا او را به زهر در آنجا کشتند. جنبش زیدیه، یکی دیگر از جنبشهای شیعی که از مهمترین فرازهای تاریخ تشیع به شمار میرود، جنبش زید بن علی بن الحسین (ع) به سال ۱۲۲ ق در کوفه است. جستجوی انگیزه این قیام، مستلزم دقت و تتبع فراوان در جامعه شیعیان و مخالفان حکومت بنی امیه - خاصه در کوفه است، با اینهمه از نظر گاه تشیع، قیام زید، همچون قیامهای علوی دیگر، در طول تاریخ حکومت بنی امیه و بنی

العباس، تلاش صادقانه ای بوده است برای دست یابی به خلافت و باز گرداندن حقوق تضییع شده اهل بیت پیامبر (ص). زید، فرزند امام علی بن الحسین زین‌العابدین (ع) چهارمین امام شیعه است، از آنجا که سن وی را به هنگام خروج، ۴۲ سال ذکر کرده اند، میتوان تاریخ تولد او را به حدود سال ۸۰ ق تعیین کرد. زید در مدینه زاده شد و هم در آنجا رشد یافت و گفته اند که به تقوی و مداومت بر ذکر و قرائت قرآن مشهور بوده است. نخستین وسیله که مورخان برای آغاز قیام او ذکر میکنند، اختلافات مالی میان او و علویان دیگر بر سر اموال و صدقات امیرالمؤمنین (ع) آغاز میشود. گفته اند که اختلاف میان ایشان بالا گرفت و کار برای قضاوت به هشام بن عبدالملک خلیفه اموی کشید و چون زید و دیگران به نزد هشام رفتند، هشام به آنان و خاصه به زید بیاعتنائی کرد و حتی گفته اند به او ناسزا گفت (مقاتل الطالبيين، ۹۰ - ۹۱). زید در راه بازگشت به مدینه، در کوفه توقف کرد، در حالی که در اندیشه قیام بود. این زمان کوفه مرکز مخالفان سیاسی دولت بنی امیه به شمار میرفت و گروههای گوناگونی چون هاشمیان - که خود به شاخه های مختلفی تقسیم میشدند - و خوارج و قبایل بزرگی چون کنده که نقش بسیار مهمی در حوادث قبل و بعد از قیام زید بازی کردند در آنجا گرد آمده بودند. زید که ناخشنود از شام باز میگشت، در کوفه مورد توجه مخالفان سیاسی قرار گرفت و آنان او را به قیام ترغیب کردند. به هر حال زید در کوفه اقامت گزید و شیعیان، پنهانی با او به خلافت و ستاندن حقوق اهل بیت (ع) و یاری مستضعفان و عمل به سنت پیامبر (ص) بیعت میکردند و حتی گفته اند محکمه (= خوارج نخستین) نیز با او بیعت کردند. اما سرانجام زید پس از درگیریها و نبردهای پرشور شکست خورد و به شهادت رسید (زید بن علی). در فهرستی که ابوالفرج اصفهانی (مقاتل الطالبيين، ۹۹) از فقیهانی که از زید حمایت کردند، ارائه میدهد، نام منصور بن المعتمر و ابو حنیفه و ابوهاشم رمانی دیده میشود. پس از شهادت زید، فرزند او یحیی که اینک خود را وارث امامت پدر و انتقامگر خون او میشمرد، نخست در اطراف کوفه مسکن گزید و پس از اطلاع از وجود شیعیان در خراسان بر آن سمت تمایل پیدا کرد. یحیی در سر راه خود، به هر شهری که میرسید با شیعیان آنجا تماس میگرفت و یاری آنها را جلب میکرد. اما یوسف ثقفی که بر او جاسوسانی گماشته بود، از ورود او به مداین و فعالیتهای او آگاه شد و تصمیم بر دستگیری او گرفت ولی یحیی گریخت و به ری رفت، و سپس در سرخس اقامت گزید، در این زمان هنوز برخی شیعیان، او را به قیام ترغیب میکردند، این زمان ولایت خراسان بر نصر بن سیار بود و وی به جستجوی یحیی برآمد، و یحیی به بلخ گریخت. سرانجام نصر بر مخفی گاه یحیی آگاهی یافت و او را نخست دستگیر کرده و سپس زندانی نمود. پس از آنکه هشام در گذشت و ولید بن یزید به خلافت نشست، به نصر بن سیار نوشت که یحیی را آزاد کند و او یحیی را آزاد کرد و به بیهق فرستاد. یحیی در آنجا به فعالیت پرداخت و توانست برخی دیگر از شیعیان را با خود همراه گرداند. سپس با آنان به سوی نیشابور حرکت کرد. در نیشابور، سپاه اموی از سپاه اندک یحیی شکست خورد. یحیی آنگاه با سرعت به سوی بلخ شتافت و در مسیر خود به هرات رسید. در هرات برای او مزاحمتی فراهم نشد و به راه خود ادامه داد و در جوزجان و طالقان تعدادی از شیعیان به او پیوستند. در این هنگام، نصر که از شکست سپاه اموی از یحیی آگاه شده بود، سپاه دیگری برای مقابله او گسیل داشت. نبرد، ۳ روز به طول انجامید و در طی جنگ تیری به یحیی اصابت کرد و به قتلش آورد (۱۲۵ ق). گفته اند که سن او به هنگام شهادت ۲۸ سال بوده است. جنازه یحیی بر دروازه جوزجان بر دار آویخته شد و تا هنگام قیام ابو مسلم خراسانی بردار بود. مرگ یحیی، بر شیعیان خراسان گران آمد، چنانکه گفته اند آن سالها هر کودکی به دنیا میآمد او را زید یا یحیی نام مینهادند. آنچه که واضح است اینکه عباسیان که از چندی پیش دعوت خود را پنهانی آغاز کرده بودند، از کشته شدن زید و پس از او یحیی سود فروان بردند و پس از دست یابی به خلافت تا حد ممکن از سرکوبی شدید مدعیان امامت - که غالباً زیدی مذهب بودند - دریغ نورزیدند نخستین کسی که در خلافت عباسیان از جماعت زیدی، به پا خاست، محمد نفس زکیه بود. (نفس زکیه). و پس از او برادرش ابراهیم قیام کرد ولی شکست خورد (ابراهیم بن عبدالله). زیدیان، پس از کشته شدن، ابراهیم به دور عیسی بن زید جمع شدند. پیش از آن، نیز او پس از کشته شدن محمد نفس زکیه یکبار ادعا کرده بود که وی جانشین

محمد است، ولی شیعیان بصره نپذیرفتند و با ابراهیم بیعت کردند و پس از آن عیسی نیز به ابراهیم پیوست و چنانکه دیدیم در قیام ابراهیم همراه او بود. وی، پس از کشته شدن ابراهیم، در کوفه به نزد علی بن صالح بن حی - برادر فقیه مشهور حسن بن صالح بن حی - مخفی بود، و تا پایان عمر مخفیانه زندگی کرد و سرانجام در اختفاء در گذشت عیسی فرزندی به نام احمد داشت که بعدها صاحب الزنج، به سبب رسانیدن نسب خود از طریق احمد به زید، ادعای امامت کرد و عراق و خوزستان را دچار آشوب ساخت. پس از به خلافت نشستن مهدی عباسی، او در صدد استمالت زیدیان برآمد، زندانیانشان را آزاد ساخت و حتی برخی هواداران جنبش زیدی را چون یعقوب بن داوود بن طهمان به وزارت گماشت. حسن بن ابراهیم در مکه به حضور مهدی رسید و از هدایای او برخوردار شد، چنانکه احمد بن عیسی نیز بعدها به نزد او شتافت و احترام مهدی را به خود جلب کرد و او در حق ایشان مستمری برقرار ساخت. اما هنگامی که هادی برجای پدر به خلافت نشست، دوباره بر مخالفان و علویان، خاصه زیدیان سخت گرفت و سخت گیریهای او موجب خروج و تحرک مجدد برخی علویان چون حسین بن علی بن حسن بن حسن - مشهور به صاحب فخر - شد. وی در قیام نفس زکیه شرکت داشت و بعد از کشته شدن او زندانی شد و همه مدت خلافت منصور را در زندان بود و در زمان مهدی آزاد شد و به مدینه بازگشت. عامل مدینه در این زمان کسی بود به نام عبدالعزیز بن عبدالله که بر علویان سخت میگرفت و تا حد ممکن آنها را تحقیر میکرد. از سویی علویان نیز حسین بن علی را به قیام ترغیب میکردند. وی نخست طرفدارانی برای خود جمع آورد و گروه بسیاری از زیدیان و شیعیان به او پیوستند، آنگاه به دارالاماره حمله برد و توانست با فراری شدن حاکم، بر آن و سپس بر شهر تسلط یابد. وی در مدینه به منبر رفت و مردم را به خلافت خاندان پیامبر (ص) دعوت کرد. آنگاه مصمم شد مکه را نیز به تصرف خود درآورد، ولی هادی که در موصل بود، از حرکت حسین آگاهی یافت و محمد بن سلیمان را که پسر عموی حسین بن علی بود، به جنگ با او مأمور کرد. لشکر محمد بن سلیمان در سرزمین فخر - در نزدیکی مکه - با حسین بن علی روبرو شد. لشکر محمد بر لشکر حسین از حیث تعداد و ساز و برگ جنگی میچربید، در جنگ سختی که در گرفت، لشکر حسین شکست خورد و بسیاری از او کناره جستند و خود او به شهادت رسید. جسدش را در میدان جنگ رها کردند و سرش را برای هادی فرستادند. خانه حسین را در مدینه خراب کردند و اموالش مصادره شد و پیروان او از ترس خلیفه از حجاز گریختند، ادریس برادر نفس زکیه به مغرب گریخت و سرانجام دولت اداریه را بنیاد نهاد و برادر دیگرش یحیی به دیلم فرار کرد که موجب بنیادگذاری دولت زیدی دیلم شد. یحیی بن عبدالله، برادر نفس زکیه نیز پس از کشته شدن برادرش زندانی شد و در زمان مهدی از زندان به درآمد و در واقعه فخر با حسین بن علی هم آواز بود و در جنگ زخم نیز برداشت. بعد از کشته شدن حسین او از شهری به شهری در گریز بود. نخست در صنعا جای گرفت سپس از بیم عباسیان به حبشه گریخت و آنگاه رهسپار ترکستان شد. یحیی در آنجا اقامت گزید و حتی گفته اند خاقان - پادشاه ترکستان - بر دست او اسلام آورد. پس از به خلافت نشستن هارون، یحیی در صدد نشر دعوت برآمد و گروهی نیز دعوت او را پذیرفتند، ولی چون خاقان را با رأی خود موافق ندید، راه خراسان و سپس دیلم در پیش گرفت و پس از مدتی دستگیر و در زندان در گذشت. مهمترین قیامی که پس از آن صورت گرفت و در حقیقت از بزرگترین خطراتی بود که خلافت عباسی را برای مدتی تهدید کرد، قیام ابن طباطبا در کوفه است که ابوالسرایا نیز با او همراه شد. ابوالسرایا، سری بن منصور شیبانی، از فرماندهان ارتش مأمون بود که بعدها شورش کرد و ابن طباطبا را نیز با خود همراه ساخت. قیام ابوالسرایا و سودجویی او از نام خاندان علوی، به حرکت مختار ثقفی شباهت فراوان دارد. مورخان دلیل قیام و همراهی این دو را در تغییراتی که در زمان مأمون پیش آمد و نفوذ فراوان عنصر ایرانی در دستگاه خلافت میدانند، اگرچه دور از حقیقت نیست، اما حرکت محمد بن ابراهیم زیدی - ابن طباطبا - و همراه شدن ابوالسرایا با او در واقع، دنباله تلاشهای علویان برای دست یابی به خلافت به شمار میرود، در حجاز، محمد بن ابراهیم بن طباطبا که در سر فکر شورش داشت، به سال ۱۹۶ از مدینه به مکه آمد و پنهانی آغاز به دعوت کرد. در این هنگام میان او و نصرین شیب ملاقاتی رخ داد و آن دو برای مبارزه و سقوط دولت عباسی با

یکدیگر توافق کردند، ولی نصر بن شیب از فکر همراهی با ابن طباطبا بازگشت و او را تنها گذارد. در این میان، ابن طباطبا با ابوالسرایا که در سر افکار شورشی داشت و به دنبال کسی از علویان میگشت تا با او همراه شود، ملاقات کرد. آن دو با یکدیگر هم پیمان شدند ابوالسرایا به ابن طباطبا گفت که عازم کوفه شود که پایگاه اصلی علویان و پیروان زیدی بود. پس از آن ابوالسرایا نیز به او پیوست و به یاری یکدیگر به سازماندهی قوای خود مشغول شدند. ابوالسرایا در رجب ۱۹۹ ق در کوفه قیام کرد و همگان را به بیعت با ابن طباطبا و شعار الرضا من آل محمد فرا خواند. بسیاری از مردم کوفه - که غالب آنها زیدی و شیعه مذهب بودند - با او بیعت کردند، نام گروهی از فقیهان و محدثان بزرگ چون یحیی بن آدم - صاحب کتاب الخراج - و نصر بن مزاحم منقری - صاحب کتاب صفین - در میان آنان دیده میشود. بدین ترتیب زیدیه بر کوفه تسلط یافتند. و علویان مکه و مدینه نیز از فرصت استفاده کرده و مردم را به بیعت با ابن طباطبا فرا خواندند. اما پس از چندی ابن طباطبا به هنگام جنگ در گذشت. پس از او علوی کم سنی به نام محمد بن محمد بن زید را به عنوان رهبر قیام معرفی کردند (بلاذری، ۳/۲۶۶).

قسمت سوم

پس از انجام بیعت، ابوالسرایا به همراهی محمد به واسطه حمله برد و آن شهر را تسخیر کرد. مبارزه ابوالسرایا ادامه یافت تا اینکه هرثمه او را تعقیب کرد و در نزدیکی قصر ابن هبیره جنگ سختی در گرفت. شکست در لشکر ابوالسرایا افتاد و او و محمد بن زید به کوفه گریختند. سپاه عباسی به کوفه وارد شد و به قتل عام زیدیان پرداخت ولی پس از آن امان عمومی اعلام شد. با اینکه ابوالسرایا و محمد به نبرد ادامه دادند اما کاری از پیش نبردند و سرانجام ابوالسرایا دستگیر و کشته شد. محمد نیز به نزد مأمون در خراسان فرستاده شد اما پس از چندی در گذشت. ۲) دولتها، ناکامی جنبشهای علوی ضد خلافت در عراق و حجاز که به قصد فروپاشی دولت عباسی سازمان مییافت، سبب شد که به روزگار قدرت خلافت بغداد، برخی از رهبران جنبشها با تغییر دادن منطقه جغرافیائی قیام، به نواحی دور از مرکز خلافت به کوشش پردازند، و برخی از شیعیان از طریق پیوستن به دستگاه عباسی در پی چیرگی بر آیند، و به روزگار ضعف خلافت و توانائی امیرالامرایان بغداد، مستقیماً عراق را هدف قرار دهند و بر خلفا چیرگی تمام یابند. گرچه دولتهای مستقل و نیمه مستقلی که بدینگونه در قلمرو خلافت شرقی، یا پس از فروپاشی خلافت پدید آمدند هریک مطامع ویژه ای داشتند. اما عاملی قوی در گسترش اندیشه و فرهنگ سیاسی و اجتماعی شیعی در قلمرو خود بودند. ادریسان، یکی از نخستین دولتهای شیعی مذهب، به نام ادریسان منسوب به ادریس بن عبدالله است که در اواخر سده دوم هجری در مغرب اقصی بنیاد شد. ادریس بن عبدالله معروف به ادریس اکبر از معدود کسانی بود که از واقعه فح جان به در برد و به مصر و از آنجا به طنجه در مغرب گریخت و قبایل آن دیار را به فرمان خود خواند. در ۱۷۲ ق اسحاق بن محمد پیشوای بربران به اطاعت او گردن نهاد و ادریس به یاری او بر قبایل قندلاوه پهلوانه، مدیونه و مازار چیره شد و همگی به اسلام گرویدند. زان پس به تلمسان تاخت و با لقب امام در آنجا به فرمانروائی نشست. اما دو سال بیش نپائید و سرانجام به فرمان هارون الرشید و به دست شماخ یمانی مسموم شد و در گذشت. پس از او دوازده تن از اعقابش به فرمانروایی نشستند. این امیران تا پایان دولت یحیی چهارم (۳۰۷ ق) به استقلال فرمان رانند و از آغاز حکومت حسن حجام (۳۱۳ ق) تا پایان حکومت حسن بن قاسم (۳۷۵ ق / ۹۸۵ م) زیر نفوذ فاطمیان و امویان اندلس به حیات خود ادامه دادند. تأسیس دولت ادریسیان در منطقه ای میان قلمرو خلافت شرق و غرب اسلام - عباسیان بغداد و امویان اندلس - از اهمیت ویژه ای برخوردار است. ادریس که اهمیت قبایل بربر در منطقه و نظام قبیله ای حاکم بر آن را نیک دریافته بود، با نشر دعوت خود در میان آنها توانست در برابر خلافت عباسی پشتیبانانی نیرومند بیابد. در واقع پس از فتوحات اولیه اسلام، فرزندان ادریس نخستین کسانی بودند که توانستند در میان قبایل پراکنده مغرب که هنوز اسلام در میان آنها نفوذی وسیع نیافته بود، وحدتی سیاسی پدید آورند. اگر چه این وحدت با دسیسه های روزافزون عباسیان و طمع امویان اندلس در

تصرف مغرب و و سرانجام با اشتیاق دولت نوحاسته فاطمی در چیرگی بر منطقه چندان دوام نیافت و ولی از دستاوردهای سیاسی آن طی قرون بعدی نمیتوان چشم پوشید. انقراض ادریسیان را هم و بر خلاف بسیاری از خاندانهای حکومتی، باید در یورشهای وسیع دولتهای اطراف جستجو کرد نه در ناخشنودی مردم از آنها چه و فرزندان ادریس تا قرنهای پس از انقراض دولتشان و چنانکه ابن خلدون اشاره کرده که فرزندان ادریس هنوز در ناس مقام دارند و مردم از آنها به نیکی یاد میکنند. شهرهای مهمی چون فاس و الحجر، باباقلام و مسیله به روزگار اینان ساخته شد و مغرب چندان آبادان گردید که غالب سیاحیان و جغرافیدانانی که در قرون بعدی از مغرب دیدار کرده اند، آثار این آبادانیها را بسی ستوده اند. جغرافیدانی مشهور مسلمانان، ابو عبدالله ادریسی، صاحب نزهة المشتاق فی اختراق الافاق از اعضای همین خاندان است. حمدانیان، اما در عراق و شام باید از دولت حمدانیان نام برد که از اواخر سده ۳ ق، حدود یک قرن فرمان راندند. نیای خاندان به نام حمدان بن حمدون بن حارث در ۲۷۳ ق با هارون شارعی خارجی متحد شد و بر دژ ماردین یا صواره نزدیک عین زعفران چیره شد. اما اندکی بعد خلیفه المعتضد او را گرفت و به زندان افکند. وی در زندان بماند تا پسرش حسین در ۲۸۳ ق لشکر هارون خارجی را بشکست و از اینرو پدرش را آزاد کردند. پسر دیگر حمدان به نام عبدالله نیز در ۲۹۲ ق از سوی خلیفه المکتفی فرمانروای موصل شد، و پسران دیگرش هریک امارت و منصب یافتند. اما حسین بن حمدان که در ۲۹۶ ق کوشید تا عبدالله بن معتز را بر مسند خلافت بنشاند، توفیق نیافت و از برابر خلیفه المقتدر گریخت. مدتی بعد خلیفه به وساطت برادر او ابراهیم، یا وساطت ابن فرات وزیر، او را بخشید و به حکومت قم و کاشان فرستاد. حسین در ۳۰۳ ق باز به مخالفت برخاست و این بار خلیفه او را به حبس افکند تا در ۳۰۶ ق همانجا ببرد. در این میان ابوالهیجا عبدالله بن حمدان در موصل به جنگ با اکراد یزیدی مشغول بود. سپس مأ موریت یافت به پیکار قرمطیان رود. پس از چند بار شکست و پیروزی در بغداد مقام گزید و در ۳۱۷ ق به یاری مونس المظفر و نازوک خادم، خلیفه المقتدر را خلع کرد و القاهر را به خلافت نشاند. اما اندکی بعد که سپاهیان بغداد به طرفداری از خلیفه معزول شوریدند، ابوالهیجا کشته شد. از او دو پسر برجای ماند که هریک در موصل و حلب دولتهائی تشکیل دادند که تا ۳۹۴ ق دوام یافت. حمدانیان به روزگار سیطره خود، پیوسته با حریفان در کشاکش بودند. سیف الدوله به سبب حملات پیاپی بر کرانه های امپراطور روم شرقی، آوازه بلند و نامی نیک یافت و رومیان را برای مدتی از دست اندازی و تظاول آنها بر بلاد اسلامی دور داشت. اما مورخان را در باب اینان آراء متضاد هست. برخی ایشان را به فرزاندگی و دادگری و بخشندگی ستوده اند، و برخی دیگر گزارشهای تکان دهنده از روزگار ایشان داده اند. با این همه امیرانی دانش دوست و ادب پرور بوده اند. بویژه سیف الدوله شاعران و دانشمندان را گرامی میداشت و خود شعر نیکو میسرود. از جمله عالمان و شاعران نامداری که در محافل سیفالدوله حضور مییافتند، باید از کسانی چون ابو نصر فارابی، فیلسوف بلند آوازه که در فتح دمشق نیز با سیف الدوله بود، ابوالفرج اصفهانی که نسخه ای از دستنویس الاغانی را به او تقدیم کرد، ابوالطیب متنبی و ابوفراس حمدانی، شاعران مشهور عصر و از سایشگران این امیر حمدانی نام برد. فاطمیان، در همان وقت که حمدانیان در شام و عراق، نفوذ خود را گسترش میدادند، داعیان فاطمی در مغرب به بنیاد کردن پایه های دولت خود مشغول بودند. بنیادگزاران دولت فاطمی که خود را به حضرت فاطمه (ع) منسوب میکردند، نخست در همین دیار دولتی تأسیس کردند. اما این انتساب همواره از سوی مخالفان دولت، خاصه عباسیان سخت مورد تردید واقع شد و حتی برخی فاطمیان را به میمون قداح ایرانی منتسب میکردند. پیش از تأسیس دولت فاطمی، یکی از داعیان اسماعیلی به نام ابو عبدالله حسین بن احمد معروف به شیعی و در حج با کسانی از بربران کتامة آشنا شد و به دعوت آنها به مغرب رفت. وی در آنجا به دعوت قبایل بربر پرداخت و برغم دشواریهای بسیار و آشوبهایی که از این رهگذر پدید آمد، توانست سپاهی عظیم از بربران گرد آورد و به تصرف سرزمینهای مغرب پردازد. در این زمان چهار دولت بنی اغلب، بنی رستم، مدراریه یا بنی رسول و ادریسیان شیعی مذهب در نواحی مختلف شمال آفریقا فرمان میراندند. ابو عبدالله نخست اغلییان را برانداخت و عبیدالله مهدی امام فاطمی را که در حمص پنهان میزیست به

مغرب خواند. عیدالله چون به سجلماسه در مغرب اقصی رسید، امیر بنی رستم، الیسع بن مدرار، او را به حبس افکند. ابو عبدالله شیعی بدانجا تاخت و تا هرت و سجلماسه را تصرف کرد و عیدالله را آزاد ساخت. عیدالله مهدی از آنجا به رقاده رفت و در سال ۲۹۷ ق به عنوان خلیفه المهدی فاطمی آنجا را تختگاه خود ساخت و به نام او خطبه خواندند و سکه زدند. این خلیفه فاطمی (۲۹۷ - ۳۲۲ ق) زن پس به استوار سازی پایه های دولت خود پرداخت و برای رهائی از نفوذ و قدرت ابو عبدالله او را کشت و بر قبائلی که سر از فرمان او بر تافته بودند چیره شد. جانشینان مهدی نیز بیشتر کوششهای خود را مصروف فرونشاندن آتش مخالفت‌های قبایل یا خوارج برای سیطره بر سراسر مغرب میکردند. اما کوششهای آنها برای سیطره بر اندلس به جایی نرسید، در حالی که در یورش به مصر توفیق بیشتری داشتند و گاه بر برخی از شهرهای آن دیار چیره میشدند. چون نوبت به خلافت المعز رسید، از ضعف شدید دولت اخشیدیان مصر، و پریشانی دستگاه خلافت بغداد به سبب چیرگی حمدانیان و بویهیان و قرمطیان بر قلمرو خلافت بهره برد و با گسیل سردار خود جوهر صقلی (سیسیلی) مصر را گشود و با بنای شهر قاهره، مرکز خلافت را بدانجا انتقال داد. فاطمیان به سال ۳۵۹ ق نیز دمشق را تصرف کردند، ولی همواره از مقابله با حمدانیان که چون سد محکمی، از حملات توسعه طلبانه رومیان شرقی به شام جلوگیری میکردند کناره می‌جستند. با این همه چون استقرار یافتند، دولتی نیرومند و وسیع پدید آوردند که حدود ۲ قرن نفوذش از قاهره تا بزرگترین شهرهای افریقای شمالی و شرق عربی امتداد داشت. برخی از مورخان این دولت را به دو شاخه تقسیم کرده اند. شاخه ای را که حدود ۶۵ سال بر مغرب فرمان رانند، عییدیان، و خلفایی را که در مصر فرمان رانند، فاطمیان نامیده اند. این سلسله شامل ۱۴ خلیفه سرانجام به روزگار خلیفه العاضد، در محرم ۵۶۷ ق به دست صلاحالدین ایوبی منقرض شد. چیرگی فاطمیان بر مصر، خاصه از این جهات حائز اهمیت است که راه را برای تسلط آنان بر مکه و مدینه هموار کرد و بخشی از مهمترین سرزمینهای اسلامی را زیر نگین گرفتند، و نه تنها سلطه عباسیان را حتی در بغداد در معرض خطر قرار دادند، بلکه گاه به نام آنان در آن دیار خطبه میخواندند. افزون بر آن رویارویی مستقیم فاطمیان و جانشینان آنها با صلیبیان، مصر را به مرکز نظامی ضد صلیبی بدل کرد که تا دوران ممالیک ادامه یافت. اما از دیدگاه فرهنگی، چون فاطمیان اهل تسامح دینی بودند و برغم تشیع، فقهای مذاهب دیگر، و نیز اهل سایر ادیان را محترم می‌شمردند. مصر به روزگار اینان از شکوفائی علمی و هنری خاصی برخوردار شد. مدارس و جوامع بسیار چون الازهر و جامع الحاکم و جامع العطارین به روزگار فاطمیان ساخته شد و دانشمندان از هر سوی به مصر میآمدند و همین امور مهمترین عامل پیشرفت علمی و ادبی مصر بود. آثار متعددی که در فنون مختلف ادب و فلسفه و تاریخ و علوم ریاضی و طبیعی در آن عصر پدید آمد، گواه این پیشرفت است. از دیدگاه سیاسی خلفای اولیه فاطمی به حکومت ارثی از پدر به پسر معتقد بودند و این معنی از اوائل سده ۵ هجری باعث کشمکشها شد. چنانکه وقتی الحاکم در سال ۴۰۴ ق پسر خود الظاهر را از ولایت عهدی عزل کرد و عمو زاده اش عبدالرحیم را ولایت داد، مخالفتها پدید آمد و پس از مرگ او، سرانجام الظاهر را به خلافت نشاندند. پس از مرگ المستنصر به سال ۴۸۷ ق نیز بخشی از فاطمیان به سرکردگی حسن صباح، به خلافت نزار پسر بزرگ او گرویدند و به نزاریه نامبردار شدند و بخشی دیگر با دخالت وزیر الافضل بن بدرالجمالی، پسر کوچک او المستعلی را به خلافت برداشتند و مستعلیه نام گرفتند. همچنین اختلافاتی که پس از قتل الامر در ۵۲۴ ق به سر جانشین او پدید آمد، سبب شد که شاخه دیگر از فاطمیان موسوم به طیه در یمن از مصریان جدا شوند. این اختلافها که بیشک از جمله مهمترین عوامل ضعف دولت فاطمیان به شمار است، آنها را در دیده مردم چندان بیهیت کرد که چون صلاح الدین ایوبی آن خلافت را برانداخت، هیچ صدائی به اعتراض بر نخاست. بریدیان، دولت شیعی بریدیان در عراق (۳۱۶ - ۳۳۸ ق)، منسوب به ابو عبدالله محمد بریدی که حدود سی سال بر واسط و اهواز و بصره فرمان رانند، از جمله دولتهایی است که کمتر در باره آن بحث و بررسی شده است. اینان در آغاز، کارگزاران دولتی یا چنانکه از نامشان بر میآید، گویا از اعضای دیوان برید بودند که به روزگار ناتوانی خلفای بغداد و کشمکش امیر الامرایان بغداد برآمدند و قدرتی یافتند. ابو عبدالله احمد نخست با پرداخت رشوه به ابو علی بن مقله وزیر مقتدر،

به حکومت اهواز منصوب شد و برادر دیگرش ابوالحسن امارت فراقیه یافت. اینان در این مناصب با پرداخت مال به خلیفه چندان کارشان بالا گرفت که پس از درگذشت ابن مقله، ابو عبدالله به وزارت خلیفه الرازی منصوب شد. امام چون با بجکم، روی به بغداد نهاد و در رمضان ۳۲۹ ق آن شهر را تصرف کرد. اما چند روز بعد به سبب شورش سپاه گریخت و به واسط رفت. سال بعد ابن رائق امیر الامرای بغداد، ابو عبدالله را وزارت داد. اما او که به تصرف بغداد و امیرالامرائی طمع بسته بود، برادر خود ابوالحسین را با سپاه بدانجا فرستاد و این یکی ابن رائق را بشکست و بغداد را گرفت و یک شبانه روز به غارت پرداخت. چون سیفالدوله حمدانی به یاری خلیفه سپاه به عراق برد، ابوالحسن شهر را رها کرد و گریخت. از این پس میان حمدانیان و بویه‌یان و بریدیان پیکارها شد و قلمرو بریدیان به بصره محدود گشت.

قسمت چهارم.

در سال ۳۳۲ ق ابو عبدالله درگذشت و برادرش ابوالحسین که با شورش سپاه خود روبرو شده بود به نزد قرمطیان در هجر گریخت و با مدد آنان بصره را تصرف کرد. چندی بعد به دعوت توزون به بغداد رفت اما در آنجا به فتوای فقها او را به قتل رساندند. در این زمان ابوالقاسم پسر ابو عبدالله بریدی بصره را زیر فرمان داشت. در ۳۳۴ ق، واسط نیز از سوی معزالدوله بویه به قلمرو وی افزوده شد. اما سال بعد در میانه آندو نقاری برخاست و ابوالقاسم، واسط و بصره را از دست بداد و به قرمطیان هجر پناهد و دولت بریدی منقرض شد. آل بویه، در همین روزگار برجسته ترین دولت شیعی و ایرانی نژاد بویه که حدود ۱۳۰ سال (۳۲۲ - ۴۴۸ ق) بر بخش بزرگی از ایران و عراق تا مرزهای شام فرمان رانند، پدیدار شد. این سلسله در پی جنبشهای استقلال طلبانه ایرانیان و ظهور دولتهای مستقل و نیمه مستقل ظهور کرد و خود از بزرگترین عوامل ضعف خلافت عباسی، و تغییرات بنیادی در نهادهای سیاسی و دینی و اقتصادی آن روزگار شد. این دوره از تاریخ اسلام و شیعه به سبب تحولات عمیق و همه جانبه، در میان سلسله ها و دولتهای کوچک و بزرگ قلمرو خلافت، جایگاه ویژه ای را بخود اختصاص داده است. در میان این دولتها، بویه‌یان واسطه انتقال قدرت به فرمانروایان ترک که بلافاصله پس از دیلمیان پدید آمدند به شمار میروند. به هر حال اتحاد سه فرمانروای نخست این سلسله، پسران ابو شجاع بویه، مهمترین عامل پیشرفت آنان بود و چند سال از تصرف فارس به دست عمادالدوله نگذشته بود که خلیفه سنی مذهب به اطاعت از امیری شیعی از دیلمیان گردن نهاد و در بغداد خطبه و سکه به نام اینان کردند. اساسا شیعیان عراق انسجام خود را در برابر اکثریت سنی مذهب، مدیون غلبه بویه‌یان بودند که برخی از رسوم تشیع را بنیاد نهادند. و نیز از نقش عظیم شیعیان خاصه اشراف آنان در دولت بویه نمیتوان غافل بود. از دیدگاه فرهنگی، این دوره، یکی از درخشانترین دوران تمدن اسلامی است. آثار برجسته دانشمندان قلمرو بویه‌یان در زمینه های گوناگون علمی را نمیتوان از ارتباط و وابستگی لافل بخشی از آن به برخی از فرمانروایان فرهیخته بویه جدا دانست. زیرا بسیاری از این دانشمندان، از وزیران و ندیمان و نزدیکان آنان بودند. عضدالدوله که خود مردی فرزانه بود، برای دانشمندان هر فن حقوقی معین کرد و در خانه اش همواره انجمنهای علمی برقرار بود. وی کتابخانه بزرگی در شیراز و بیمارستان مشهوری در بغداد بنیاد کرد که از مراکز مهم علمی عصر شد. دیگر امیران و وزیران بویه نیز دانشمندان را می نواختند و یا خود در زمره عالمان به شمار می آمدند. انجمن های علمی آنان همواره دانشمندان را جلب میکرد و آثاری که در کنف حمایت و یا به درخواست این امیران و وزیران پدید آوردند، از زمره برجسته ترین و مهمترین آثار علمی در رشته های گوناگون به شمار است. از جمله دولتهای شیعی که در داخل ایران، مقارن زوال آل بویه پای گرفت، شاخه اسپهبدیه و کین خوازیه باوندیان است. اینان که به ساسانیان نسبت میدهند، از قرن اول هجری در بخشهایی از مازندران حکومت داشتند و با آنکه پیکارهای سخت میان آنان و عباسیان رفت، استقلال خود را از دست ندادند. از نیمه دوم سده ۳ هجری با قیام حسن بن زید در طبرستان و دیلمان، و نشر اسلام مذهب زیدیه در آن سامان، باوندیان نیز به تدریج روی به اسلام نهادند، و

شاخه اسپهبدیه آن سلسله (نیمه دوم سده ۵ - ۶۰۶ ق) لا اقل از علاءالدوله علی پسر شهریار، چهارمین فرمانروای این شاخه، مذهب شیعه داشتند. میان این علاءالدوله و سلاجقه و آتسز خوارزمشاه پیکارها رفت ولی هرگز نتوانست بر قلمرو او چیره شوند. پسر او نصیرالدوله شاه غازی نیز چندان به تشیع پای بند بود که خطبه و سکه به نام صاحب الزمان کرده بود و خود را نایب او میخواند. وی با اسماعیلیان دشمن سخت میورزید و چند بار در رودبار و دژ الموت به کشتار آنان دست زد. پس از او سه تن از پسران و نوادگانش فرمان راندند و آخرین آنان، شمس الملوک رستم، طی توطئه‌ای به قتل رسید و دولت اسپهبدیه فرو پاشید. شاخه دیگر این سلسله به نام کین خوازیه (کین خواه) منسوب به شهریار بن کین خواز بودند و به ساختن مدارس و تخصیص اوقاف و مقرری برای سادات و ائمه شهری داشتند. هشت تن از حاکمان این شاخه حدود یک قرن فرمان راندند (اوایل سده ۷ ق - ۷۵۰ ق) و به روزگار حکومت فخرالدوله حسن، این شاخه از باوندیان نیز منقرض شد. سلسله شیعی دیگری که هم عصر با بویه‌ها می زیستند و از کردان بزرگانی ایران بودند، آل حسنویه نام دارند که از اواسط سده ۴ ق به بخشهایی از کردستان و لرستان و خوزستان فرمان راندند (۳۴۸ - ۴۰۶ ق). موسس این دولت، حسنویه به حسین کردی نام داشت که یک وقت هم طمع در قلمرو بویه‌ها در ایالت جبال داشت و این کار به صلح انجامید. پس از او پسرش بدر رسما از سوی عضدالدوله امارت کردستان یافت، و سپس نیز با فخرالدوله بر ضد بهاءالدوله بویه همدستان شد. در داستان نزاع میان مجدالدوله و مادرش سیده، بدر سپاه به مدد سیده فرستاد و شمس الدوله بر ری حکومت یافت. با این همه شمس الدوله در جنگ با پسر او هلال، وی را کشت و نواده اش طاهر بن هلال را مدتی دستگیر و زندانی کرد. با قتل این طاهر در جنگ با ابوالشوک غازی حاکم کرمانشاه، دولت کردان بزرگانی منقرض شد.

تاریخ نگاری

قسمت اول

تاریخ نگاری شیعیان، تاریخ نویسی و به طور کلی تألیف کتاب در اسلام به وسیله شیعیان آغاز گردید. صحابه و تابعین از صدر اسلام، اخبار مربوط به سنت و سیره و اقوال و افعال و معجزات رسول اکرم (ص) و شرح احوال نیاکان و قبیله او و اخبار کعبه و مکه و احوال اولاد و اهل بیت و اصحاب و کاتبان وحی و مشاوران و سرداران و خادمان آن حضرت را برای هم روایت میکردند و این کار را از مقوله عبادت و حفظ شعائر دین می‌شمردند. اخبار انبیاء و امم پیشین نیز که مفسر قصص قرآن و اطلاع بر آنها برای هر مسلمان لازم بود ضبط و روایت میشد. در اواخر قرن اول هجری و اوائل قرن دوم بعض تابعین و تبع تابعین به جمع آوری احادیث سیره و مغازی رسول الله (ص) همت گماشتند، مانند عروه بن زبیر (م ح ۹۲ ق) خواهر زاده عایشه و ابان بن عثمان بن عفان (م ۱۰۵ ق) و وهب بن منبه یمنی (م ۱۱۰ ق) - که جزئی از مغازی او در هایدلبرگ آلمان محفوظ است - و عاصم بن عمر بن قتاده (م ۱۲۰ ق) و محمد بن مسلم بن شهاب زهری (م ۱۲۴ ق) و موسی بن عقبه (م ۱۲۴ ق) و عبدالله بن ابی‌بکر بن حزم (م ۱۳۵ ق) ... لیکن نخستین دانشمند مسلمان که تاریخ اسلام را به تفصیل جمع آوری کرد و نخستین کتاب معتبر را به نام السیره النبویه در احوال پیغمبر و نیاکان او و اخبار بعثت و غزوات تألیف کرد، مردی شیعی مذهب و ایرانی تبار به نام محمد بن اسحاق بن یسار مطلبی (م ۱۵۱ ق) بود و هرکس که بعد از او در سیره و مغازی، کتابی تألیف کرده مدیون اوست. اصل این کتاب به طور کامل در دست نیست، لیکن تحریری که به وسیله عبدالملک بن هشام (م ۲۱۳ ق) از آن ترتیب یافته در دست است. و به چند زبان دیگر ترجمه شده و به چاپ رسیده است. عنوان این تحریر نیز السیره النبویه یا سیره ابن هشام است. اقدام شیعیان برای تدوین تاریخ اسلام و جمع آوری احادیث رسول اکرم (ص) یک واجب شرعی به شمار میرفت. بعد از هجرت امیرالمؤمنین علی (ع) از مدینه به کوفه که تشیع هویت سیاسی پیدا کرد اقدامات بنیادی برای تجدید حیات اسلام و نمایاندن چهره واقعی شریعت محمدی و نجات آن از

دست اشرار و سودجویان به عمل آمد. عامل مؤثر تصحیح تاریخ اسلام خطبه های امیرالمؤمنین بود که در زمان خود او جمع آوری شد. به علاوه کتاب الدیات، در قانون جزای اسلام، و مصحف فاطمه که به وسیله علی (ع) برای همسرش فاطمه صدیقه (ع) نوشته شد بهترین کتابهایی است که در اسلام تألیف شده است. به پیروی از آن حضرت بود که سلمان فارسی و ابوذر غفاری اخبار سیره رسول الله و تاریخ زندگی او را جمع آوری کردند. همچنین به اشارت و موافقت علی (ع) بود که یاران او به تألیف کتاب در تاریخ اسلام آغاز نمودند. عیدالله بن ابی رافع منشی امیرالمؤمنین (ع) در وصایای علی و کتابی در ذکر اسامی صحابه رسول الله (ص) که در لشکرکشیهای جمل و صفین و نهروان در رکاب علی (ع) جهاد کردند و مجموعه فتاوی و قضایای علی را در کتابی دیگر مدون کرد. یکی دیگر از خواص یاران علی به نام اصبح بن نباته مجاشعی فرمانی را که آن حضرت برای مالک اشتر استاندار مصر صادر کرده بود و وصایای علی را به پسرش محمد بن الحنفیه در کتابی ضبط نمود. سلیم بن قیس هلالی که او نیز از یاران نزدیک علی (ع) بود کتاب جامعی متضمن ارشادات علی (ع) به سلمان و ابوذر و مقداد و عمار و نیز بعض خطب آن حضرت را جمع آوری نمود که در دست است و در نجف به چاپ رسیده است. از آن به بعد جمع احادیث شیعه و تدوین تاریخ اسلام و سیره پیغمبر و ائمه اطهار (ع) آغاز گردید و کتب بسیار در مناقب ائمه اثنا عشر (ع) به رشته تحریر در آمد. بعضی گفته اند که معاویه شخصی را به نام عید بن شریه جرهمی مأ مور تدوین اخبار و اشعار و انساب اهل یمن نمود. لیکن محققان، از جمله مستشرق آلمانی، پرفسور کورنکو این خبر را بی اساس و معجول دانسته اند. معلوم است که بعد از بروز انشعاب بین مسلمین بر سر خلافت و تقسیم مسلمانان به دو گروه شیعی و سنی، و تمرکز آن دو عقیده در عراق و شام، تاریخ اسلام و سیره و سنت و احادیث نبوی، برای هردو فرقه مهمترین دستاویز به شمار آمده و از هردو سو کوشیده اند اخبار موافق عقیده خود را تأیید و جمع و منتشر کنند و در تضعیف مستندات طرف دیگر از هیچ اقدامی فرو گذاشت نمایند. پیدا شدن علم درایه و رجال و نقد احادیث و تقسیم حدیث به صحیح و حسن و موثق و ضعیف... و تألیف سنن و مسانید و نوشتن زندگی نامه پیغمبر (ص) و امامان و صحابه و مقاتل ائمه، صرف نظر از جنبه های دینی و علمی آن، به قصد تولی و تبری و اثبات مبادی مذهب بوده است. تاریخ در نظر اهل سنت شرح احوال انبیاء و امم آنان و مظاهر آفرینش الهی از بدو خلقت تا بعثت محمد بن عبدالله (ص) و بعد از آن دولتهای اسلامی است. به عقیده آنان جمع اخبار انسان بر روی زمین مکمل وحی الهی و رسالت قرآن و حدیث می باشد. اما شیعه امامیه، استمرار حکم الهی را بعد از ختم نبوت به وجود امامان (ع) و قیامهای انقلابی شیعیان برای اعلاء کلمه حق میدانند و سیره ائمه اثنا عشر (ع) و تاریخ حرکات شیعه، همچنین تاریخ اسلام و جهان را بر این اساس تدوین کرده اند. نمونه مشخص اینگونه تواریخ کتاب تاریخ الحركات الشيعية فی الکوفة تألیف ابو مخنف لوط بن یحیی (م ۱۵۷ ق) و نظائر آن است. تألیف اخبار سیره و مغازی و جمع معارف اسلامی و تدوین شعب تاریخ، از احداث و اخبار ملوک و امم و قصص و امثال و خرافات و اساطیر و اشعار عرب و انساب قبائل و مناقب و مثالب ایشان، همه از عراق مخصوصا کوفه نشأت گرفت و از عراق به سایر اقطار اسلامی راه یافت. تاریخ نگاری را عمده موالی شیعه که غالبا ایرانی نژاد بودند آغاز کردند. این طبقه که خود را در جامعه خود خواه و متعصب عربی مظلوم و در اقلیت میدیدند از سوئی جنبشهای شعوبی ضد عربی را تقویت میکردند و از سوی دیگر به تألیف آداب و علوم اسلامی به خصوص تاریخ همت گماشتند تا از یک طرف موقع و مقام طبقه خود را در جامعه اسلامی مستحکم کنند و از طرف دیگر سوابق فرهنگی و مفاخر ملی خود را به عربان گوشزد نمایند. نخستین مورخ بزرگ اسلام و تشیع، ابو مخنف لوط بن یحیی بن سعید بن مخنف غامدی ازدی کوفی است. پدرش از اصحاب امیرالمؤمنین (ع) و خودش از روات امام محمد باقر (ع) و به قولی امام جعفر صادق (ع) بود. او تاریخ قدیم و معاصر عرب را در ۳۲ تألیف گرد آورد که از آن جمله است: کتاب المغازی، السقیفه، الرده، فتوح الاسلام، فتوح العراق، فتوح خراسان، الشوری، مقتل عثمان، الجمل، صفین، النهروان، الحکمین، الغارات، مقتل امیرالمؤمنین علی (ع)، مقتل الحسن، مقتل الحسين، مقتل حجر بن عدی، اخبار زیاد، اخبار المختار بن ابی عیبه الثقفی آخذالثار، مصعب بن

الزبیر والعراق، اخبار الحجاج، اخبار محمد بن ابی بکر، اخبار ابن الحنفیه، الخوارج والمهلب، الازارقه و کتاب خطبہ الزهراء... به طوری که عنوان کتابهای ابو مخنف نشان می‌دهد نوشته‌های او نه تنها تاریخ اسلام تا نیمه قرن دوم هجری بلکه دایره معارف تشیع و سیره جامع امیرالمؤمنین و حسنین و تفصیل مبارزات شیعیان تا زمان مؤلف است و مورخان شیعی و سنی به خصوص راویان مقتل و واقعه طف، هم از آثار او استفاده کرده‌اند. وفات ابو مخنف به سال ۱۵۷ ق در کوفه اتفاق افتاد. ابو عبیده معمر بن مثنی ثقفی - بالاولاء - (م ۲۰۹ ق) محدث و لغوی و ادیب و مورخ ایرانی تبار، همه روایات منظوم و منثور قبایل عرب شمالی را در زمینه‌های مختلف جمع آوری کرد. شمار کتابهای او را حدود دویست عنوان ثبت کرده‌اند که از آن جمله است، فتوح ارمینیه، ایام العرب، المثالب، طبقات الشعراء، القبایل والامثال، او ضد عرب و شعوبی مسلک بود و حتی کتابی در مطاعت و مثالب عرب نوشته است. یکی دیگر از پیش آهنگان تاریخ نگاری در اسلام، ابوالفضل نصر بن مزاحم بن سیار منقری تمیمی کوفی (م ۲۱۲ ق) است که شیعی مذهب بوده و آثارش از منابع اصلی تاریخ تشیع به شمار می‌آید. تألیفات عمده او: الغارات، الجمل، مقتل الحسین، اخبار المختار الثقفی، المناقب، وقعه صفین، النهروان و اخبار محمد بن ابراهیم و ابی السرایا. نصر بن مزاحم گرچه در محبت علی (ع) و آل او غلو می‌ورزیده لیکن مورخان سنی و شیعی روایات او را درست و بدون جانبداری تشخیص داده‌اند. کتاب صفین او که در ایران و مصر به چاپ رسیده از اسناد معتبر تاریخی به شمار می‌رود. مکتب تاریخ نویسی شیعه در عراق رفته رفته از صورت تواریخ قبیله‌ای و محلی و مجمل نویسی، به صورت تحقیق و مقایسه و تفصیل در آمد و مؤلفین علاوه بر احادیث و روایات و اشعار عربی از منابع فارسی و سریانی و غیره نیز بهره‌مند شدند. در صف اول این طبقه باید از ابوالمنذر هشام بن محمد بن ابی النصر بن سائب بن بشر کلبی یاد کرد. وی مانند پدرش، نسب شناس و عرب شناس و از بزرگان مورخان شیعه شمرده می‌شود. او اهل کوفه بود. در همان شهر متولد شد و به سال ۲۰۴ یا ۲۰۶ ق در همان شهر درگذشت. شمار تألیفات او را صد و پنجاه و اند عنوان نوشته‌اند. معروفترین آنها به شرح ذیل است: جمهره الانساب، الاصنام، نسب الخیل، بیوتان قریش، الکنی، المثالب، افتراق العرب، المؤودات، القاب قریش، القاب الیمن، ملوک الطوائف، ملوک کنده، بیوتات الیمن، ما کانت الجاهلیه تفعله و یوافق حکم الاسلام، الدیاج، در اخبار شعراء، تاریخ اخبار الخلفاء، صفات الخلفاء، تسمیه من بالحجاز من احیاء العرب، کتاب الاقالیم، اخبار بکر و تغلب و کتاب اسواق العرب... از این جمله دو کتاب الاصنام و نسب الخیل چند بار به چاپ رسیده و نسخه خطی المثالب که در آن عیوب عرب بر شمرده شده در کتابخانه موزه بغداد و اخبار بکرو تغلب نیز در کتابخانه آل سید عیسی عطار در بغداد موجود است. مورخین و ادبای بعد از او پیوسته از کتابهای ابن کلبی نقل و در باره اخبار آنها تحسین یا نقد نوشته‌اند. دیگر از مورخین شیعی ایرانی تبار که پیش کسوت مورخان اسلام و جامع شتات تاریخ شیعه به شمار می‌آید، ابو عبدالله محمد بن عمر واقد سهمی - بالولاء - نام داشت. او در مدینه متولد شد. هارون الرشید (م ۱۹۳ ق) او را قاضی بغداد کرد و این سمت را تا سال ۲۰۷ ق که وفات کرد عهده دار بود. مرگ او هم در بغداد اتفاق افتاد. واقدی در فنون مختلف تراجم و سیره و مغازی و تاریخ، کتابهای معتبره، تألیف کرده است. از جمله آنها: المغازی النبویه، فتح افریقیه، فتح العجم، فتح مصر و اسکندریه از اسناد موثق تاریخی است که به چاپ رسیده است. دیگر از تألیفات او تفسیر القرآن، اخبار مکه، الطبقات، فتوح العراق، سیره ابی بکر و وفاته، تاریخ الفقهاء، الجمل، کتاب الصفین، مقتل الحسین و ضرب الدنانیر والدرهم و غیره می‌باشد. خطیب در تاریخ بغداد آورده است که واقدی هر واقعه تاریخی را که مینوشت قبلاً محل آنرا معاینه می‌کرد. گویند بعد از مرگش ششصد جعبه بزرگ کتابهایی که تألیف کرده بود از خود باقی گذاشت. او دو مملوک نویسنده داشت که شب و روز برای او کتابت می‌کردند. بزرگترین راویان اخبار او کاتبش محمد بن سعد زهری (م ۲۳۰ ق) معروف به ابن سعد بود که کتاب الطبقات الکبیر را در تراجم رجال اسلام تألیف کرده و در هشت مجلد به سال ۱۳۲۱ ق در لیدن به چاپ رسیده است. مشهورترین مورخ شیعی قرن سوم احمد بن اعثم کوفی (م ح ۳۱۴ ق) مصنف دو کتاب الفتوح در تاریخ فتوحات اسلام تا عهد هارون الرشید و تاریخ در شرح وقایع عصر مأمون تا مقتدر عباسی است.

شخصیتهای معروف اسلام و جنبشهای انقلابی مسلمانان در قرن سوم و چهارم هجری عمدتاً رنگ تشیع داشتند. علمای کلام شیعه کوشش خود را نه در راه ابطال عقاید سنیان، بلکه برای اثبات اصل ولایت و جنبه الهی بودن امامت و اثبات مذهب اهل بیت به کار می بردند و در این راه از کتب و مقالات سایر مذاهب نیز آزادانه استفاده میکردند. نخستین شکاف فکری و سیاسی بین تشیع و تسنن بعد از ظهور دعوت اسماعیلی در شمال آفریقا به وسیله عبیدالله مهدی (م ۳۲۲ ق) و تأسیس خلافت فاطمی مصر به وسیله المعزالدین الله (م ۳۶۵ ق) پیدا شد. با بنای شهر قاهره به امر المعز و ورود او به آن شهر (۳۶۲ ق) و بنای مسجد جامع و مدرسه دینی الازهر نخستین دانشگاه شیعی و نخستین دانشگاه اسلامی (۳۶۰ ق) رسمیت تشیع اعلام شد و نام خلفاء از خطبه جامع الازهر حذف گردید و به جای آن به نام علی (ع) و اولاد او خطبه خوانده شد. این افکار و شعارها در تدوین تاریخ اسلام و شرح احوال صحابه و درایه و ارزش یابی حدیث اثر گذاشت. شاعرانی مانند ابوالقاسم محمد بن هانی اندلسی (م ۳۶۲ ق) و المؤید فیالدین هبة الله شیرازی (م ۴۷۰ ق) با قصاید فاخر خویش دنیای اسلام را متوجه قاهره کردند و تألیف کتابهایی مانند: افتتاح الدعوة، المناقب والمثالب، مختصر الاثار فیما روی عن الائمة الاطهار، مناقب بنی هاشم و کتاب المجالس والمسامرات ... که همه به وسیله ابن حیون نوشته شد، محور تازه ای برای تاریخ نویسی شیعه به وجود آورد. اما شیعیان اثنا عشری با دعوت فاطمیان مخالفت کردند و آنان را ملحد شمردند. علمای اثنا عشری مثل ابو جعفر علی بن الحسین معروف به صدوق و ابن بابویه قمی (م ۳۲۹ ق) مصنف کتاب عیون اخبار الرضا، امالی، اکمال الدین، معانی الاخبار، الرضا، امالی، اکمال الدین، معانی الاخبار، کتاب التوحید و ده ها کتاب دیگر در حدیث و کلام و فقه، محمد بن عمر کشی (م ۳۴۰ ق) صاحب کتاب رجال و شیخ مفید (م ۴۱۳ ق) از بنیانگذاران فقه و مؤلف احوال ائمه و فضائل عزاداری شهدای طف کتاب ارشاد و احمد بن علی نجاشی کوفی صاحب کتاب رجال و کتاب الکوفه و شیخ الطائفة ابو جعفر محمد (م ۴۶۰ ق) فرزند حسن معروف به شیخ طوسی مصنف کتاب الرجال و کتاب الغیبه و فهرست کتب الشیعه و اسماء المصنفین و کتاب المفصح فیالامامة و مقتل الحسین و اخبار مختار و کتابهای دیگر در حدیث و تاریخ و فقه و کلام و رجال، نه تنها اصول عقاید و شعارهای شیعه اثنا عشری را مشخص نمودند بلکه محور تاریخ نویسی شیعه را هم استوار کردند.

قسمت دوم

تأسیس دولت صفوی در قرن دهم هجری بزرگترین توفیق برای مذهب اثنا عشری بود. این دولت نیرومند بیش از دو قرن در ایران دوام یافت (تا ۱۱۳۵ ق) و مجال کافی پیدا کرد تا جامعه دوازده امامی را بر اساسی استوار بنا نهد. در این دوره در فضائل و مناقب امامان و تاریخ زندگی و شهادتشان کتب بسیار تألیف گردید. پیداست که چنین سیاستی - با توجه به جنگهای طولانی ایران با عثمانی - تاریخ را به طور کلی دگرگون میکند و تنها احادیث مخالف عامه مستند تاریخ به شمار میآید. در عهد صفویان مذهب و رسوم تشیع از ایران به کشورهای همسایه به خصوص هند و آسیای میانه و اندونزی و عراق و سواحل خلیج فارس سرایت کرد و جوامع پیوسته شیعه از دکن تا فرات تقیه را کنار گذاشته شعار تشیع را آشکار کردند. تعزیه داری و نوشتن کتب مقتل و نمایشنامه های غم انگیز همه جا مرسوم شد و خواندن کتاب فارسی روضه الشهداء در همه مجالس شیعه باب گردید. سایر فرق شیعه مثل اسماعیلیه بهره و اسماعیلیه نزاری و خوجه ها در هند و نوربخشیه در اسکارودو و نواحی کشمیر و غلات علی الهی و اهل حق در کردستان و عراق، و نیز صوفیان و سایر عقایدی که از مبادی شیعه نشأت گرفته اند، همه آنها تاریخ تشیع و اسلام را بر طبق سنن و روایات خود تدوین نموده و از تاریخ برای ابطال دعاوی مخالفان و اثبات نظرات خویش استفاده کردند. در تمامی فروع تاریخ، اعم از تاریخ عالم یا یکی از اقطار اسلامی و تاریخ ملل و نحل و طبقات فقهاء و مفسرین و محدثین و نحویین و فلاسفه و منجمین و اطباء و ادباء و شعراء و نسب شناسان و موسیقی دانان تألیفات بسیار از مورخان شیعی بر جای مانده است که برای اطلاع از تفصیل آنها باید به کتاب بیست و شش جلدی الذریعة الی تصانیف الشیعه و سایر معاجم و فهارس مراجعه نمود. در این مقاله به ذکر اسامی

و مؤلفات مشاهیر علمای تراجم احوال و نسب شناسان و مورخان بسنده شده است. (در باره علمای رجال حدیث و کتب مربوط به آنها رجال). عیدالله بن ابی رافع، کاتب امیرالمؤمنین (ع) نخستین مؤلف رجال شیعه بود بعد از او گروه بسیاری از علمای شیعه در قرون متمادی به این کار دست زدند که معروفترین آنان به شرح ذیل است: (۱) هشام کلبی مؤلف کتابهای: امهات النبی، امهات الخلفاء، کنی آباء رسول الله ... (۲) محمد بن عمر واقدی مؤلف طبقات الفقهاء، (۳) دعبل بن علی خزاعی، شاعر (م ۲۴۶ ق) مؤلف طبقات الشعراء، (۴) محمد بن جعفر بن بطه قمی (م ۲۴۶ ق) مؤلف فهرست اسماء من رآه من العلماء، (۵) عبدالعزیز بن اسحاق زیدی (قرن چهارم) مؤلف طبقات الشیعه، (۶) ابو محمد عبدالعزیز بن یحیی جلودی (م ۳۳۰ ق) مؤلف طبقات العرب والشهداء، (۷) عباد بن یعقوب الرواجنی (م ۳۵۰ یا ۳۵۱ ق) مؤلف معرفة الصحابة و اخبار المهدی، (۸) ابوبکر بن الجعابی (م ۳۵۵ ق) مؤلف کتاب الشیعه، اخبار آل ابی طالب، طبقات اصحاب الحدیث، (۹) ابوالفرج اصفهانی (م ۳۵۶ ق) مؤلف الاغانی و مقاتل الطالبیین، (۱۰) ابو عبدالله محمد بن عمران مرزبانی (م ۳۵۸ ق) مؤلف معجم الشعراء، (۱۱) ندیم یا ابن الندیم محمد بن اسحاق (م ۳۸۵ ق) مؤلف الفهرست، (۱۲) صاحب بن عباد (م ۳۸۵ ق) مؤلف کتاب الوزراء، کتاب الزیدیة و غیره، (۱۳) شیخ مفید (م ۴۱۳ ق) مؤلف کتاب الارشاد در احوال ائمه اثنا عشر، (۱۴) ابوالعباس سیرافی (قرن پنجم) مؤلف کتاب المصابیح و کتاب الزیادات، (۱۵) ابن شهر آشوب ساروی مازندرانی (م ۵۸۸ ق) مؤلف معالم العلماء، (۱۶) منتجب الدین علی بن عبدالله بن بابویه (م ۵۸۸ ق) مؤلف فهرست الاسماء، (۱۷) ابن ابار اندلسی (م ۶۵۸ ق) مؤلف کتاب التکملة الكتاب الصلة تألیف ابن بشکوال، (۱۸) ابن طاووس عبدالکریم بن احمد (قرن هفتم) مؤلف الشمل المنظوم فی مصنفی العلوم، (۱۹) ابن ساعی علی بن انجب (م ۶۷۴ ق) صاحب اخبار المصنفین و تاریخ الشعراء، (۲۰) ابن الفوطی، کمال الدین عبدالرزاق (م ۷۲۳ ق) مؤلف مجمع الاداب، (۲۱) حسن بن علی حانینی (م ۱۰۳۵ ق) مؤلف نظم الجمان فی تاریخ الاکابر والاعیان، (۲۲) محمد بن الحسن بن حر عاملی (م ۱۱۰۴ ق) مؤلف امل الامل فی علماء جبل عامل، (۲۳) سید علی خان شیرازی (م ۱۱۱۸ یا ۱۱۲۰ ق) مؤلف سلافة العصر و الدرجات الرفیعة فی علماء الشیعه، (۲۴) میرزا عبدالله اصفهانی معروف به افندی (م ۱۱۲۰ ق) مؤلف ریاض العلماء، (۲۵) یوسف بن احمد بحرانی (م ۱۱۸۷ ق) مؤلف لؤلؤة البحرين، (۲۶) سید محمد حسن زنوزی (قرن سیزدهم) مؤلف رجال فارسی ریاض الجنه که در کتابخانه وزارت امور خارجه محفوظ است، (۲۷) شیخ عبدالنبی قزوینی (م ۱۲۵۳ ق) مؤلف تتمه امل الامل، (۲۸) سید محمد باقر خوانساری (م ۱۳۱۳ ق) مؤلف روضات الجناب، (۲۹) مؤلفان نامه دانشوران که به سال ۱۲۹۶ ق به چاپ رسید، (۳۰) محمد حسن خان اعتماد السلطنه وزیر معارف عهد قاجار مؤلف خیرات الحسان در شرح احوال زنان نامبردار، (۳۱) شیخ آقا بزرگ تهرانی مؤلف الذریعة الی تصانیف الشیعه، (۳۲) شیخ عبدالعزیز جواهری نجفی مؤلف آثار الشیعة الامامیه در بیست مجلد، (۳۳) سید محسن امین عاملی مؤلف اعیان الشیعة و دانشمندان بی شمار دیگر شیعه، از گذشتگان و معاصرین که تألیفات مبسوطی در علم رجال به عربی و فارسی و ترکی وارد و ... در شرح احوال و آثار علماء شیعه به رشته تحریر درآورده اند. در ختام این فصل لازمست از کتاب بزرگ رجال و حدیث شیعه عبقات الانوار تألیف علامه حامد حسین لکنهویی (م ۱۳۰۶ ق) در دوازده مجلد به فارسی و کتاب الغدیر در یازده مجلد تألیف علامه عبدالحسین امینی (م ۱۳۹۰ ق) یاد شود که هر دو از پایگاههای اساسی تشیع میباشند. در بین علمای قدیم شیعه سه تن بودند که هریک در یکی از شعب تاریخ تخصص داشتند، ابو مخنف در تاریخ عراق و اخبار و فتوح آن، واقدی در سیره و مغازی و اخبار و فتوح حجاز، و محمد بن سائب کلبی (م ۱۴۶ ق) و پسرش هشام در علم انساب. قبایل عرب از دیرباز به انساب و نام پدران خود اهمیت بسیار داده و میدهند و هر قبیله به نام جد اعلی و هر پسر به نام پدر نامیده میشود. اینکه خواندن اشخاص با کنیه نزد عربها تا امروز نشان تکریم و احترام است مبتنی بر همین سابقه میباشد. مخصوصاً بنی هاشم که تعدادشان در سراسر عالم، از صد میلیون متجاوز است، به حفظ نام نیاکان و ضبط شجره نسب تا هاشم بن عبد مناف - جد رسول الله (ص) - اهمیت بسیار میدهند و در مسأله خمس و فضائل سادات و امامت نماز از آن بهره بسیار میبرند. نخستین نسابه اسلام، که در مسجد مدینه مینشست و مردم در باره

انساب خود از او پرسش میکردند عقیل بن ابی طالب (م ح ۶۰ ق)، برادر امیرالمؤمنین (ع) بود. بعد از او این اشخاص در نسب شناسی نامبردار بودند: (۱) کمیت بن زید اسدی شاعر (م ۱۲۶ ق)، (۲) محمد بن سائب کلبی که در علم انساب او را پیش کسوت و مقدم شمرده اند، (۳) ابو مخنف لوط به یحیی، (۴) ابن کلبی هشام بن محمد بن سائب مؤلف الجمهرة فی النسب، الموجز فی النسب، المنزول فی النسب، و الفرید فی الانساب الملوکی، که برای برامکه تألیف کرد و جمهرة الجمهرة، (۵) احمد بن محمد بن خالد برقی (م ۲۷۶ ق) مؤلف کتاب انساب الامم، (۶) یحیی بن الحسن بن جعفر علوی (م ۲۷۷ ق) معروف به نسابه، (۷) محمد بن یزید مبرد نحوی (م ۲۸۵ ق) مؤلف کتاب نسب عدنان و قحطان، (۸) سید کاظم عمیدی نجفی نسابه (قرن سوم)، (۹) حسین بن احمد بن عمر علوی نسابه (قرن چهارم)، (۱۰) سید نجم الدین ابوالحسن بن علی علوی معاصر سید رضی و سید مرتضی، (۱۱) محمد بن احمد ایبوردی اموی (م ۵۰۷ ق) نسابه و مؤلف علم انساب، (۱۲) شریف ابو علی عمر بن حسین صوفی قرن ششم، (۱۳) احمد بن علی علوی نسابه (م ۵۳۹ ق)، (۱۴) یحیی بن الحسین بن اسماعیل حسنی نسابه و حافظ (قرن ششم) مؤلف کتاب انساب آل ابی طالب، (۱۵) احمد بن محمد بن علی علوی نسابه قرن هفتم، (۱۶) احمد بن محمد بن علی بن محمد دیباج بخاری نسابه، که ممکن است همان احمد شماره ۱۵ باشد، (۱۷) جلال الدین ابوالقاسم علی بن عبدالحمید نسابه (قرن هفتم) استاد جمال الدین احمد صاحب عمدة الطالب، (۱۸) احمد بن محمد بن المهنه الحسینی (اواخر قرن هفتم) مؤلف التذکره للانساب المطهرة، و المشجر فی انساب آل ابی طالب، (۱۹) جلال الدین ابو علی عبدالحمید حسینی (قرن هشتم)، (۲۰) علم الدین المرتضی بن جلال الدین پسر جلال الدین عبدالحمید نسابه (قرن هشتم)، (۲۱) شریف ابو عبدالله تاج الدین محمد بن قاسم حسنی (م ۷۷۹ ق) دیباجی حلی معروف به ابن معیه، (۲۲) جمال الدین احمد بن علی بن الحسین حسنی (م ۸۲۸ ق) مؤلف عمدة الطالب فی انساب آل ابی طالب، (۲۳) سید تقی الدین محمد شیرازی حسنی نسابه (م ۱۰۱۹ ق)، (۲۴) سید مهدی غریفی نسابه (م ۱۳۴۳ ق)، (۲۵) سید شهابالدین نجفی مرعشی (م ۱۴۱۱ ق / ۱۳۶۹ ش) از مراجع بزرگ تقلید شیعیان در زمان خود، گروه بسیار دیگری از نسابه های شیعه نامشان در کتب تاریخ و حدیث و لغت و انساب مذکور است لیکن تفصیلی از ترجمه آنان در دست نیست مانند: سهل بن عبدالله نسابه ابو نصر بخاری و شریف ابن طباطبا نسابه اصفهانی و سید ابوالمعالی اسماعیل بن الحسن حسنی مؤلف کتاب انساب الطالبیه و سید ابو جعفر محمد بن هارون موسی نیشابوری که او را نسابه الشرق والغرب خوانده اند و شریف عزالدین ابوالقاسم احمد بن محمد علوی حسینی حلبی نقیب حلب و غیرهم. تقریباً همه نسابه ها و مؤلفان انساب شیعه به طوری که ملاحظه شد سادات علوی بوده اند و جالب آنکه نه تنها در ایران بلکه در سراسر کشورهای اسلامی، خاندانهای محتشم سادات، شجره نسب خود را که آیت افتخار ایشانست تا امروز محفوظ میدارند و بعضی هم این شجره ها را به چاپ رسانده اند. تاریخ نویسی شیعه نیز به وسیله اصبح بن نباته، یار نزدیک امیرالمؤمنین (ع) آغاز شد و نخستین مورخی است که مقتل حسین (ع) یعنی شرح شهادت آن حضرت و یارانش را به تفصیل روایت کرده است. اسامی و تألیفات مشاهیر مورخان شیعی به شرح ذیل است: (۱) ابان بن عثمان تابعی، ابو عبدالله الاحمر (م ۱۴۰ ق) استاد ابو عبیده معمر بن المثنی و مؤلف تاریخ اسلام شامل فصول: المبدء والمبعث والمغازی والوفاء والسقیفه والرده، (۲) محمد بن سائب کلبی نسابه که از علماء کوفه و در عهد خود از همه کس به ایام و اخبار عرب داناتر بود، (۳) ابو مخنف لوط بن یحیی، مؤلف فتوح و مغازی و سایر کتابهایی که نام آنها گذشت، (۴) نصر بن مزاحم منقری که قبلاً در باره او سخن رفت، (۵) محمد بن اسحاق مطلبی، صاحب کتاب السیره النبویه و کتاب الخلفاء که در عهد خود سرآمد مورخان و محدثان بود، (۶) هشام بن محمد کلبی معروف به ابن کلبی (م ۲۰۶ ق) که قبلاً از او سخن رفت، وی مؤلف: الاحلاف، المآثر والبیوتات والمنافرات والمؤودات، اخبارالاولائل، فیما یقارب الاسلام من امرالجاهلیه، اخبارالاسلام، اخبارالبلدان، الشعر و ایام العرب، الاخبار والاسمار، (۷) محمد بن عمر واقدی مؤلف التاریخ الکبیر، المغازی، المبعث، اخبار مکة، فتوح الشام، فتوح العراق، الجمل، مقتل الحسین (ع)، السیره و تواریخ دیگر، (۸) احمد بن ابی یعقوب یعقوبی معروف به ابن واضح مؤلف تاریخ یعقوبی که چند بار به چاپ رسیده و به فارسی

هم ترجمه شده است ، ۹) احمد بن محمد بن خالد برقی (م ۲۷۴ ق) مؤلف : اخبارالامم ، انساب الامم والمغازی ، ۱۰) ابراهیم بن محمد بن سعید ثقفی (م ۲۸۳ ق) مؤلف المغازی ، السقیفه ، الجمل ، صفین ، الحکمین ، النهر ، الغارات ، المقاتل ، ۱۱) ابو عبدالله محمد بن زکریا بن دینار غلابی - بالولاء - (م ۲۹۸ ق) راوی و مؤلف کتاب تاریخ ، ۱۲) محمد بن مسعود عیاشی (قرن سوم) مؤلف سیره ابوبکر و عمر و عثمان و معاویه ، ۱۳) ابو محمد احمد بن اعثم کوفی (م ح ۳۱۴ ق) مؤلف کتاب الفتوح و کتاب التاریخ ، ۱۴) محمد بن مزید بن محمود بوشنجی (م ۳۲۵ ق) مؤلف : الهرج والمرج فی اخبار المستعین والمعتز ، و کتاب عقلاء المجانین ، ۱۵) ابو احمد جلودی بصری (م ب ۳۳۰ ق) مؤلف کتب بسیار در سیر و تاریخ که تفصیل آنها در الفهرست ابن الندیم مسطور است ، ۱۶) ابوبکر صولی ، مؤلف کتب بسیار در تاریخ که تفصیل آنها در الفهرست ابن الندیم مسطور است ، ۱۷) اسکافی محمد بن همام کاتب (م ۳۳۶ ق) مؤلف تاریخ الاثمه ، ۱۸) ابوالحسن علی بن الحسین بن علی مسعودی (م ۳۴۶ ق) مورخ بزرگ شیعی مؤلف : مروج الذهب ، اخبار الزمان و من ابادہ الحدثان ، تاریخ عمومی در حدود سی جلد ، التنبيه والاشراف ، اخبار الخوارج ، ذخائر العلوم و ماکان فی سالف الدهور ، الرسائل ، الاستدراکات بمامر فی سالف الاعصار ، اخبارالامم من العرب والعجم ، خزائن الملوك و سرالعلمین ، المقالات فی اصول الديانات ، البیان ما فی اسماء الاثمه ، المسائل والعلل فی المذاهب والملل ، الابانة عن اصول الديانة ، سرالحياة ، الاستبصار فی الامامة والسياسة المدينة . آثار مسعودی مانند تاریخ طبری در شرق و غرب مشهور بوده و از اینرو اروپائیان او را هرودوت شرق لقب داده اند ، ۱۹) ابوبکر جعابی (م ۳۵۵ ق) مؤلف اخبار آل ابی طالب ، اخبار بغداد ، اخبار علی بن الحسین (ع) ، ۲۰) ابوالفرج اصفهانی که کتاب الاغانی او سند بزرگ تاریخ و حدیث و اخبار موسیقی اسلام است ، ۲۱) حسن بن محمد بن حسن قمی (اواخر قرن چهارم) مؤلف تاریخ قم . این کتاب را حسن بن علی بن عبدالملک قمی به فارسی ترجمه کرده است (۸۶۵ ق) ، ۲۲) صاحب اسماعیل بن عباد (م ۳۸۵ ق) مؤلف کتاب الاعیاد ، الوزراء ، الخلائف ، اخبار ابی العیناء ، تاریخ الملک و اختلاف الدول ، ۲۳) شیخ صدوق مؤلف کتاب التاریخ ، ۲۴) شمشاطی ، ابوالحسن علی بن محمد العدوی (قرن چهارم) که تاریخ طبری را مختصر کرده و تاریخ جهان را از زمان اتمام تاریخ طبری تا زمان خود بر آن افزوده است ، ۲۵) ابو نصر عتبی محمد بن عبدالجبار (م ۴۲۷ ق) رازی خراسانی قائم مقام شمسالمعالی قابوس در خراسان مؤلف تاریخ یمینی یا تاریخ عتبی که به نام سلطان محمود غزنوی نوشته و منینی در دو مجلد آن را شرح کرده است ابو شرف ناصح بن ظفر جرفادقانی در اوائل قرن هفتم آن را به نثر مصنوع فارسی برگردانده است ، ۲۶) حاکم نیشابوری محمد بن عبدالله (م ۴۰۵ ق) مؤلف تاریخ نیشابور و تذکره الحفاظ ، ۲۷) ابو سعید منصور بن الحسین آبی (منسوب به آوره ، آبه) (م ۴۲۲ ق) مؤلف نثرالدرر و تاریخ ری و کتاب التاریخ ، که به قول ثعالبی در تتمه الیتمه پیش از کتابی به این جامعیت در تاریخ تألیف نشده است ، ۲۸) ابوالحسن علی بن زید بیهقی (م ۵۶۵ ق) مؤلف تاریخ بیهق ، ۲۹) راوندی ، سعید بن هبة الله (م ۵۷۳ ق) مؤلف الخریج والجریح در معجزات نبوی ، کرامات الاثمه الاثنی عشر ... ، ۳۰) ابن ابار اندلسی محمد بن عبدالله مؤلف در السمط فی خبر السبط ، ۳۱) ابن سباعی صاحب تاریخ ابن سباعی (م ۶۷۴ ق) که بیش از سی جلد است ، ۳۲) ابن طقطقی ، صفیالدین محمد بن علی بن طباطبا (م ۷۰۹ ق) مؤلف منیه الفضلاء فی تواریخ الخلفاء والوزراء معروف به الفخری که به نام فخرالدین عیسی حکمران موصل تألیف کرده و مکررا در مصر و آلمان و فرانسه به چاپ رسیده و به زبان فارسی هم ترجمه شده است ، ۳۳) ابن فوطی ، کمالالدین عبدالرزاق (م ۷۲۳ ق) مؤلف الحوادث الجامعه فی تاریخ المأة السابعة ، ۳۴) ابو عبدالله ابن نجار بغدادی محمد بن محمود بن حسن (م ۶۴۳ ق) مؤلف : ذیل تاریخ بغداد ، تاریخ المدینه ، نزهة الوری فی اخبار املقری ، جنه الناظرین فی معرفة التابعین ، ۳۵) اسکندر بیگ منشی مؤلف تاریخ عالم آرای عباسی که آن را در شرح حال و سلطنت شاه عباس صفوی و جلوس شاه صفی نوشته است (م ۱۰۳۸ ق) ، احمد بن حسن بن علی بن حر عاملی (قرن یازدهم) مؤلف الدررالمسلوک فی اخبار الانبیاء والاولیاء والخلفاء والملوک ، ۳۷) محمد بن مجیر عنقانی (م ب ۱۱۵۳ ق) مؤلف تاریخ جبل عامل ، ۳۸) میرزا محمد تقی بن ملا محمد علی کاشی ملقب به لسان الملک و متخلص به سپهر (م

۱۲۹۷ ق) مؤلف کتاب بزرگ ناسخ التواریخ، معروفترین تاریخ عمومی متکی به احادیث شیعه که به فارسی نوشته شده و تاریخ عالم را در مجلدات بسیار از هبوط آدم تا عصر ناصرالدین شاه قاجار به رشته تحریر درآورده است. گرچه بعد از مرگ سپهر پسرش عباس قلی خان کارش را ادامه داد مع ذلک این تاریخ بزرگ ناتمام ماند... در دو قرن اخیر که صنعت چاپ رواج پیدا کرده و انقلابات سیاسی موجب ظهور رژیمها و دولتهای گوناگون در جهان اسلام شده است، شیعیان در ایران و کشورهای آسیایی و افریقایی آنقدر کتاب و رساله و مقاله و زندگینامه و داستان مذهبی و تاریخی و نسخه تعزیه و نمایشنامه و فیلم نامه تاریخی به زبانهای مختلف انتشار داده اند که فهرست اسامی مؤلفان و مترجمان و سبک و هدف آنها خود کتابی بزرگ را فرا میگیرد. منابع: کتاب الرجال، نجاشی، مقدمه تاریخ العبر، ابن خلدون، ۱۳۶۶، ق، المواعظ والاعتبار فی ذکر الخطط والاثار، تقیالدین مقریزی، بولاق، ۱۲۷۰، ق، اعیان الشیعه، بیروت ۱۴۰۳، ق، عبیدالله المهدی، حسن ابراهیم و احمد شرف طه، مصر ۱۳۶۶، ق، المعزالدین الله، حسن ابراهیم و طه احمد شرف، مصر ۱۳۶۷، ق، تاریخ تفکر اسلامی در هند، عزیز احمد، ترجمه لطفی و یا حقی، تهران ۱۳۶۷، ش، بهجه الامال فی شرح زبده المقال، حاج ملا علی علیری، ج ۱، تهران ۱۳۵۴، ش، الذریعه الی تصانیف الشیعه ذیل نام کتابها به خصوص ج ۳، محمد حسین مشایخ فریدنی

احزاب و سازمانهای سیاسی

قسمت اول

منظور از حزب و یا سازمان و یا جمعیت سیاسی در این مقاله، تشکلهایی است که در سده اخیر در ایران و یا در برخی کشورهای دیگر به وسیله مسلمانان شیعه پدید آمده و در عرصه مبارزات اجتماعی برای دستیابی به یک سلسله اهداف مشخص سیاسی در ارتباط با حکومت و یا جامعه و سیاست مدتی کم یا زیاد به فعالیت دست زده اند (حزب) از آنجا که تشیع به عنوان یک عقیده خاص فرقه ای در این احزاب نقشی نداشته و اصولاً در میان شیعیان کوششهای فکری و یا اجتماعی دینی، هرچند حول مبانی عقیدتی تشیع، ذیل عنوان کلیتر و فراگیرتر اسلام صورت گرفته و میگیرد، احزاب مورد بحث در این مقاله، به اعتبار بانیان و مؤسسان و برخی از خاستگاههای فکری و ایدئولوژیک شان، شیعی خوانده شده اند. باید افزود چون به گزارشی از سیر پیدایش و تحولات احزاب سیاسی ایران به عنوان تنها کشور شیعه دست زده ایم، ناچار به تأسیس و یا عملکرد برخی از سازمانها و یا احزاب سیاسی مارکسیستی نیز اشارت رفته است تا به تسلسل تاریخی و همچنین ارتباط منفی این احزاب با احزاب اسلامی لطمه ای وارد نیاید. میتوان ادوار طلوع و افول احزاب سیاسی ایران را در مقاطع زیر ملاحظه کرد: (۱) ۱۲۸۵ - ۱۳۲۰ ش، پیدایش و ظهور احزاب و تشکلهای سیاسی به معنای کنونی آن، به اندکی پیش از نهضت مشروطیت ایران و سپس به سالهای نخستین آن باز میگردد. در آستانه شکل گیری مشروطه خواهی، سازمانهای سیاسی و در عین حال غالباً مخفی و یا در زیر پوششهای غیر سیاسی متعددی پیدا شدند که هدف عمده آنها نفی استبداد و برانگیختن مردم علی مستبدین و در نهایت اصلاحات اجتماعی و خروج از انحطاط و عقب ماندگی بود، و دست کم چنین ادعایی در میان بود. گفته شده است که سید جمال الدین اسد آبادی (۱۲۵۴ - ۱۳۱۴ ق) نخستین کسی است که در جریان آخرین سفرش به ایران یک انجمن مخفی ایجاد کرد. اما از این احتمال بگذریم، بی گمان تشکیل انجمن ماسونی (فراموشخانه) میرزا ملکم خان (۱۲۴۹ - ۱۳۲۶ ق) اولین تشکل ماهیتا سیاسی و مؤثر پیش از مشروطیت است که بعدها به تقلید از آن، محفل میرزا عباسقلیخان آدمیت پدید آمد و در دوران مشروطیت و مجلس اول نقش مهمی ایفا کرد. آدمیت مجمع خود را حزب الله نامید. در ذیحجه ۱۳۲۲ ق انجمن مخفی دیگری به وسیله آیه الله سید محمد طباطبایی مجتهد (۱۲۵۷ ق - ۱۲۹۹ ش) با هدف سیاسی تأسیس شد که اعضای آن را فدایی میگفتند و خواهان عدالتخانه و مجلس بود. در محرم

همان سال انجمن ملی مخفی با رهبری حجة الاسلام ملک المتکلمین (۱۲۷۷ - ۱۳۲۶ ق) خطیب مشهور پدید آمد. صور اسرافیل (م ۱۳۲۶ ق) مدیر روزنامه صور اسرافیل، محمد رضا مساوات (مدیر روزنامه مساوات)، سید جمال واعظ اصفهانی (۱۲۷۹ - ۱۳۲۶ ق)، یحیی دولت آبادی (م ۱۳۱۸ ش) حاجی سیاح (۱۲۵۲ - ۱۳۴۴ ق) و شماری از مجتهدان برجسته، کارمندان دولت و حتی یک نفر زرتشتی نیز در آن انجمن عضویت داشتند. در ۱۳۲۴ ق طباطبایی دست به تأسیس انجمن مخفی ثانی زد. البته این انجمن یک شاخه علنی داشت و یک شاخه مخفی و روزنامه کوب دری را انتشار میداد. در این میان مهمترین تشکل سیاسی کمیته انقلاب بود که در همان سال ۱۳۲۴ ق (احتمالا در روزهای پیروزی مشروطیت و تأسیس مجلس اول) بنیاد نهاده شد. برخی احتمال داده اند که کمیته انقلاب شعبه ای از اجتماعيون عاميون بود که توسط حیدرخان عمو اوغلی (م ۱۳۴۰ ق) تشکیل شده بود. و بعضی گفته اند که این کمیته به وسیله انجمن ملی تشکیل شد. از بنیانگذاران اصلی و مرامنامه آنها اطلاعی در دست نیست. در بین اعضای این کمیته عده ای تحصیل کرده و روشنفکر وجود داشت. میرزا حسین خان ادیب سمیعی از گیلان با آن همکاری میکرد. میرزا داوود خان علی آبادی و سید جلیل اردبیلی نیز در کمیته فعال بودند. ظاهرا علت مخفی بودن کمیته انقلاب از یک سو ماهیت انقلابی و تندروانه آن بود و از سوی دیگر ارتباط آن با سوسیال دموکراسی روسیه و طبعا بیم از دولت بود. این انجمن ها بتردید در پیروزی مشروطیت نقش داشتند. پس از پیروزی مشروطیت در ۱۳۲۴ ق، انجمنهای مختلف با اهداف گوناگون و با گرایشهای فکری و سیاسی و اجتماعی شدیداً متنوع ظاهر شدند و از نفوذ اجتماعی کم و بیش مهمی برخوردار بودند. بسیاری از اینان مدعی بودند که به قصد دفاع از مشروطیت و مجلس اول و آزادی تشکیل شده اند. این انجمنها، با انجمنهای مخفی که قبلاً تشکیل شده بود، متفاوت بود. یکی از تفاوتها این بود که تا حدی مشابه و دارای امکانات احزاب سیاسی بودند و نقش حزب سیاسی را در دموراسی پارلمانی ایفا کردند. مهمترین گروه سیاسی که عملاً در مجلس اول به صورت یک حزب سیاسی ظاهر شدند، آزادخواهان بودند که دموکرات هم گفته میشدند. به طور کلی برنامه و خطوط فکری و اصلاحی آزادخواهان در مجلس، عمدتاً منطبق با برنامه اجتماعيون عاميون [= سوسیال دموکراتها] بود. هرچند تاریخ تأسیس اجتماعيون دقیقاً روشن نیست ولی سالها پیش از مشروطه و به گفته ای سال ۱۳۲۳ ق در ایران و بویژه در تهران و مناطق شمالی ایران به طور مخفی فعالیت میکرد و گروهی از روشنفکران و آزادخواهان را جذب کرده بود. اولین برنامه آشکار اجتماعيون در مشهد انتشار یافت که ظاهراً با تلاش حیدر خان در ۱۳۲۵ ق صورت گرفت. هرچند این گروه آشکارا خود را سوسیال دموکرات مینامیدند و از حزب سوسیالیستی همت باکو الهام و حتی دستور میگرفت، اما در عین حال در برنامه مشهد خود تصریح میکند که قوانین باید منطبق با اسلام باشد، البته نباید قوانین دوگانه باشد. بعضی شرعی و برخی عرفی. آنان در همان برنامه اعلام میکنند که هدف مقدس مجاهدین پیشرفت اسلام است. میتوان گفت که آزادخواهان مجلس اول، همان پیروان و اثر پذیرفتگان از سوسیال دموکراتها بودند که به طور عملی با هم همکاری داشتند. از این رو گفته شده است که آزادخواهان را نمیتوان یک حزب نامید، چون نه وحدت و نظم یک حزب را داشتند و نه تشکیلات آن را. این گروه انقلابيون مجلس بودند که البته در اقلیت بودند و لذا غالباً فعالیت شان در خارج از مجلس بود. به گفته سید حسن تقی زاده بعضی از وکلای آذربایجان (از جمله خود تقی زاده) و شماری از جاهای دیگر از آزادخواهان بودند و رهبری آن ابتدا با سعدالدوله و سپس با تقی زاده بود. صور اسرافیل و مساوات دو روزنامه تندرو آن روزگار، وابسته به آزادخواهان بود. در نقطه مقابل آزادخواهان، معتدلها بودند که در موارد زیادی باهم اختلاف داشتند. در کشاکش مبارزه با محمد علی شاه در مشهد انجمن سعادت بوجود آمد که در ارتباط با انجمن سعادت اسلامبول و آزادخواهان باکو بود. جمعی از طلاب، دولتیان، تجار و کسبه در آن گرد آمده بودند. پس از آنکه مجلس اول بسته شد، در دوران استبداد صغیر انجمنهایی در خارج و داخل تشکیل شدند که هدف شان مبارزه با استبداد و حمایت از مشروطیت بود، مانند: انجمن تبریز، کمیته ستار رشت و انجمن سعادت در ترکیه. پس از فتح تهران در رجب ۱۳۲۷ ق و تشکیل مجلس دوم، دو حزب ظاهر شدند که نامهای مختلف

یافتند: یکی انقلابی و دیگری اعتدالی و یا دموکرات عامیون و اجتماعیون اعتدالیون. دموکراتها که سوسیالیست و انقلابی بودند و در ادامه اجتماعیون عامیون پدید آمده بودند، به صورت یک حزب رسمی در آمد. در عین حال این حزب مایل بود که رابطه اش با انقلابیون گذشته فراموش شود. از این رو، عنوان اجتماعیون [= سوسیالیست] را از نام خود حذف کرد، نام دیگر این حزب حزب انقلاب بود. رهبری آن حزب در مجلس دوم با تقی زاده بود. دموکراتها خواهان حکومتی ملی و قوی و مجلسی قدرتمند و دارای برنامه ای سوسیالیستی بود. تدوین کنندگان حزب، کوشیدند که افکار دموکراتیک و سوسیالیستی خود را با مبانی و آموزشهای سیاسی و اقتصادی دینی توجیه کنند. اما در عین حال افکار آنان و هویت دینی شان زیر سؤال بود. این در حالی بود که تعدادی از روحانیان نسبتاً سرشناس عضو حزب دموکرات بودند که میتوان به صدر العلماء، شیخ ابراهیم زنجانی، شیخ محمد خیابانی و شیخ علی دهخوارقانی اشاره کرد. دموکراتها از روزنامه های مختلف برای نشر افکار خود سود می جست، اما در ۱۳۲۸ ق روزنامه ایران نو ارگان حزب شد. این حزب در مجلس دوم در اقلیت بود. اما حزب دیگری که در مجلس دوم اکثریت داشت، حزب اجتماعیون اعتدالیون بود. در واقع این حزب ادامه همان اعتدالی ها و محافظ کاران مجلس بود. ظاهراً تأسیس این حزب، دلیلی جز مقابله و مخالفت با حزب دموکرات نداشت. و لذا برنامه ای که تهیه کرده بودند، بیشتر در پاسخ به حملات آنان بود. اعضای اصلی و پیشوایان اعتدالیون از اعیان و روحانیون نامدار و شخصیت های محافظ کار بود که میتوان به سید محمد صادق طباطبایی، معاضد الملک، معاضد السلطنه، شاهزاده اسدالله میرزا، سید نصرالله اخوی و امام جمعه خوبی اشاره کرد. این حزب، از سیاستمدارانی چون سپهدار، سردار محیی، فرمانفرما، ناصرالملک و عالمانی چون سید محمد طباطبایی و سید عبدالله بهبهانی برخوردار بود. در مجلس دوم، همواره بین دموکراتها و اعتدالیها رقابت و اختلاف بود. این گروه نیز از نشریاتی برای تبلیغ افکار خود استفاده میکردند که مهمترین آنها روزنامه مجلس و وقت بود. البته پس از فتح تهران، احزاب گمنام دیگری چون اصلاحیون عامیون و اجتماعیون انقلابیون و سوسیال دموکرات هم یاد شده است که نه وکیلی در مجلس دوم داشتند و نه نقشی اجتماعی ایفا کردند. ولی باید به یکی از مهمترین آنها اشاره کرد و آن حزب اتفاق و ترقی است. به گفته روزنامه استقلال ارگان این حزب، پنج ماه پیش از فتح تهران، اتفاق و ترقی را در تهران، با کمیته مقدس ستار تشکیل دادند، و چون تعداد انجمن های مخفی در مجلس اول باعث اشکال بسیار شده بود، تصمیم گرفته شد که تمامی اینگونه تشکیلات مخفی را متحد کنند و هریک نماینده ای مأ مور کمیته مرکزی اتفاق و ترقی نمایند. یکی از کمیته های معروف اتفاق و ترقی، کمیته جهانگیر بود که در تهران تشکیل شد. بعد از فتح تهران، حزب شروع به تأسیس شعب ولایات کرد. مستعان الملک در خارج از مجلس رئیس حزب بود. این حزب در مجلس دوم چهار نماینده داشت (مرامنامه حزب: نظام مافی، ۲۳۵ - ۲۳۶). حزب کوچک دیگری وجود داشت که ترقی خواهان ایران نام داشت و روزنامه جنوب ارگان آن بود. از احزاب سیاسی قابل توجهی که در آن مقطع (حدود ۱۳۲۹ ق) تشکیل شد اتحاد اسلام است. پس از بازگشت تبعیدیهای ناصرالملک از قم به تهران دو نفر از داعیان ترک وارد تهران شدند و با یاری دموکراتها اتحاد اسلام را بنیاد نهادند. سید محمد رضا مساوات از مؤسسان این حزب شد. میرزا کوچک خان نیز که تا آن زمان با سردار محیی و با اعتدالیون بود، به اتحاد اسلام پیوست. وی با عقیده اتحاد اسلام به گیلان رفت و در جنگ بین الملل اول تشکیلاتی در شهر و جنگل به نام اتحاد اسلام راه انداخت. کسانی چون سلیمان میرزا اسکندری، سید یحیی ندامانی (ناصر الاسلام)، میرزا طاهر تنکابنی، سید حسن مدرس و ادیب السلطنه سمعی عضویت این سازمان را پذیرفته و در پیشرفت اهداف آن فعالانه شرکت کردند. گفته میشد که مرکز فعالیت اتحاد اسلام در اسلامبول بود و از کسانی چون سید جمالالدین اسدآبادی، سید عبدالرحمان کواکبی (۱۲۶۵ - ۱۳۲۰ ق)، شیخ محمد عبده (۱۲۶۶ - ۱۳۲۳ ق) و رشید رضا (م ۱۳۵۴ ق) تأسیس شده بود. هدف آن گردآوردن عموم مسلمانان زیر لوای واحد مانند عصر خلفای راشدین به منظور مبارزه با استعمار و ایجاد یک وزنه سیاسی جهانی برای دنیای اسلام بود. در مجلس سوم نیز دو حزب دموکرات و اعتدالی وجود داشتند و در برابر هم عمل میکردند. اما این بار دسته ای از اعتدالیون از

آن جدا شده به دموکراتها پیوستند و دموکراتها اکثریت پیدا کردند. ولی با شروع جنگ جهانی اول و دخالت بیگانگان اوضاع سیاسی ایران آشفته شد و مجلس فرو پاشید، دموکراتها و اعتدالیها هر کدام حزب خود را منحل کرده به هواداری متحدین (آلمان و دوستانش) از تهران هجرت کرده به قم و از آنجا به عثمانی رفتند. در مجلس چهارم چند حزب وجود داشتند و کم و بیش فعال بودند. مهمترین آنها حزب اصلاح طلبان بود که با رهبری سید حسن مدرس (۱۲۸۶ ق - ۱۳۱۶ ش) شکل گرفت. هرچند در مجلس چهارم، اکثریت و اقلیت نوسان داشت و رأی تغییر میکرد اما غالباً اکثریت با اصلاح طلبان بود. البته اصلاح طلبان ترکیبی بود از دموکراتها و اعتدالی ها و منفردین که در واقع با هم ائتلاف کرده بودند. دموکراتها در این دوره ضعیف شده و به صورت یک اقلیت در آمده بودند. علت اصلی ضعف آنها آن بود که عده ای از این گروه با برخی از رهبران اعتدالی قدیم متحد و مؤتلف شده حزب تازه ای به نام حزب سوسیالیست پی افکنند.

قسمت دوم

مؤسسان این حزب سلیمان میرزا (از رهبران دموکرات) و میرزا محمد صادق طباطبایی (از رهبران اعتدال) بودند. دموکراتهای انشعابی به عنوان دموکراتهای ضد تشکیلی شهرت یافتند. در اواخر مجلس چهارم، نشریاتی چون کار، پیکار، طوفان، شفق سرخ، ستاره ایران و اقدام، سخنان جریان چپ (سوسیالیستها) را منتشر میساختند. این دوره مجلس در حالی به پایان رسید که سوسیالیست ها در اکثریت بودند و اصلاح طلبان و دموکراتها در اقلیت قرار داشتند. مجلس پنجم در ۲۲ بهمن ۱۳۰۲ ش در زمان نخست وزیری سردار سپه افتتاح شد. اکثریت مجلس با حزب تجدد بود که پرداخته سردار سپه بود و ابتدا دموکرات مستقل نام داشت. همین حزب بود که در آغاز به اشاره سردار سپه مسئله جمهوری را مطرح ساخت و ماجراهای بسیاری در مجلس پنجم آفرید و سرانجام در ۱۹ آبان ۱۳۰۴ ماده واحده تغییر سلطنت را به تصویب رساند و راه سلطنت رضاشاه را هموار کرد. البته پس از ماجراهای تغییر سلطنت اکثریت تجدد فرو پاشید و به چند فراکسیون منقسم گردید که عبارت بودند از: تجدد، قیام آزادیخواه، ملیون، تکامل. روزنامه های ایران، تجدد، میهن، ناهید، وطن کوشش، گلشن و شفق سرخ طرفدار حزب تجدد و سردار سپه بودند. اصلاح طلبان مجلس چهارم به رهبری مدرس در این مجلس، در اقلیت ضعیفی بودند، هرچند که شخصیت مدرس تا حدودی این ضعف را جبران میکرد. این اقلیت با تغییر سلطنت مخالفت آشکار کرد. در مرداد ۱۳۰۳ ش سردار سپه به وسیله همین اقلیت استیضاح شد. روزنامه های قانون، سیاست، سیاست اسلامی، شهاب، نسیم صبا و نوبهار ناشر افکار اصلاح طلبان بود. اقلیت دیگر مجلس پنجم، سوسیالیست ها بودند. اعضای این حزب، از اصلاح طلبان نیز کمتر بودند. سلیمان میرزا همچنان لیدر این حزب بود. در اوایل کار مجلس، سوسیالیستها با تدین و تجدد همدست بوده و از سردار سپه حمایت میکردند. یکی از عوامل مهم به قدرت رسیدن رضا شاه، چپ روی فراوان سوسیالیستها بود. پس از انتخابات مجلس ششم و استقرار دیکتاتوری مطلق، احزاب سیاسی قدیمی فرو پاشیدند و دیگر حزبی تشکیل نشد. فقط چند فراکسیون در اوایل این دوره وجود داشت که عبارت بودند از: اقتصاد، آزاد، رادیکال، مستقل و منفردین که عبارت بود از مدرس و دکتر مصدق. در مجلس هفتم، یک فراکسیون وجود داشت که عبارت بود از فراکسیون ترقی. یک اقلیت هم بود که دو عضو داشت: فرخی یزدی (۱۲۶۵ - ۱۳۱۸ ق) و محمود طلوع نماینده لاهیجان. از مجلس ششم به بعد تا ۱۳۲۰ به دلیل حاکمیت مطلق دیکتاتوری، تقریباً تمامی فعالیتهای سیاسی و حزبی تعطیل شد و جز یک گروه مارکسیستی مخفی هیچ گروه یا حزب سیاسی پدید نیامد. (۲) ۱۳۲۰ - ۱۳۳۲ ش در شهریور ماه ۱۳۲۰ ش، رضاشاه (م ۱۳۲۳ ش) به وسیله متفقین از سلطنت برکنار شد و محمد رضا ولیعهدش به سلطنت ایران گمارده شد. با فروپاشی دیکتاتوری بیست ساله، فضای سیاسی کشور تا حدودی باز شد. به مقتضای احوال آن دوران، احزاب و گروههای سیاسی بسیاری پدید آمدند که برخی از آنها مهم بودند و در تحولات اجتماعی و سیاسی دهه های اخیر ایران نقش قابل توجهی بازی کردند. نخستین حزبی که در این مقطع تأ

سیس شد، حزب توده ایران بود که در تاریخ هفتم مهرماه ۱۳۲۰ ش در تهران تشکیل شد. این حزب با شرکت عده ای از کمونیست ها، سوسیال دموکراتها، ضد فاشیستها [=آلمان ها] و مخالفان دیکتاتوری رضا شاه و خواستاران آزادیهای دموکراتیک که هسته مرکزی آنها را دسته ۵۳ نفر دکتر ارانی تشکیل میداد، پدید آمد. با وجود اینکه گردانندگان این حزب کمونیست بودند، اما نظرشان را در باب دین و مذهب مسکوت گذاشتند. گاه نیز افکار خود را سازگار با اسلام و مسلمانان قلمداد می کردند. این حزب در ۱۳۲۵ ش اعلام کرد: حزب توده ایران حامی جدی تعالیم مقدس اسلام است. از این رو، در سالهای نخستین تأسیس آن، بسیاری از مسلمانان (و حتی گاه تنی چند از روحانیون) به آن گرویده و یا تمایل نشان دادند. حزب توده سهم مهمی در تحولات ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ داشت. در همین سال، آزادیخواهان تبریز جمعیتی به نام جمعیت آذربایجان تشکیل دادند و روزنامه ای به عنوان آذربایجان نشر دادند که ارگان جمعیت بود و به زبان فارسی و ترکی منتشر میشد. این جمعیت کانون هنر پیشگان را تشکیل داد. اما این جمعیت فقط شش ماه ادامه پیدا کرد. در ۱۳۲۳ سید ضیاءالدین طباطبایی حزب اراده ملی را تأسیس کرد. گفته شده است، این حزب، مطابق با سیاست انگلستان تشکیل شد. اراده ملی، در طول دوران فعالیت خود، همواره علیه احزاب دیگر (از جمله حزب توده) عمل میکرد. روز دوازدهم شهریور ماه ۱۳۲۴ فرقه دموکرات آذربایجان به رهبری سید جعفر پیشه وری با انتشار بیانیه ای موجودیت و تأسیس خود را رسماً اعلام کرد. این گروه که فعالیت خود را با ادعای مبارزه با استبداد و تأمین آزادی آغاز کرد، سرانجام به تشکیل دولت مستقلاً در آذربایجان رسید. حزب دموکرات آذربایجان، ساخته و پرداخته شوروی و هدف آن خودداری شوروی، خروج از ایران و اعمال فشار بر دولت برای گرفتن امتیاز نفت بود. پس از حدود یک سال کشمکش بین فرقه دولت ایران از یک سو و فشار بین المللی به شوروی از سوی دیگر، دولت به آذربایجان نیروی نظامی فرستاد و در نتیجه در ۲۱ آذر ۱۳۲۵ دولت پیشه وری سقوط کرد. اندکی پس از تأسیس فرقه آذربایجان، فرقه دموکرات کردستان به رهبری محمد سیف قاضی و صدر قاضی در مهاباد پدید آمد و در آبان ماه ۱۳۲۴ نخستین کنگره خود را در مهاباد منعقد کرد. در آذر ماه حکومت ملی کردستان اعلام شد. این گروه و حکومت آن نیز با مساعدت و پشتیبانی مادی و معنوی دولت شوروی صورت گرفت در عین حال قاضی مسلمان بود. در اواخر ۱۳۲۵ حکومت و فرقه کردستان به وسیله دولت ایران فروپاشید و محمد قاضی و صدر قاضی در مهاباد اعدام شدند. جمعیت فدائیان اسلام از سال ۱۳۲۴ به رهبری سید مجتبی نواب صفوی (۱۳۰۳ - ۱۳۳۴ ش) فعالیتش را آغاز کرد و با ترور سید احمد کسروی در ۲۰ اسفند ماه ۱۳۲۴ ش شهرت پیدا کرد. پس از آن از سالهای ۱۳۲۷ ش به بعد نقش مهم و برجسته ای در تحولات سیاسی و نهضت ملی ایفا کرد (فدائیان اسلام). در فروردین ماه ۱۳۲۵ قوام السلطنه (۱۲۴۹ - ۱۳۳۴ ش) نخست وزیر تشکیل حزب دموکرات ایران را اعلام کرد. گفته شد که هدف آن ایجاد اتحاد و یگانگی حقیقی میان عموم آزادیخواهان و اجرای سریع اصلاحات است. این حزب در تاریخ کشور، اولین حزبی بود که بر خلاف اصول و مبانی حزبی در تمام جهان از بالا تشکیل میشد و در ایجاد آن از قدرت دولتی استفاده میگردید. اتحادیه عشایر خوزستان و ایل بختیاری اعلام کردند که عضویت حزب قوام را پذیرفته اند. وقتی که در آذرماه ۱۳۲۶ ش دولت قوام سقوط کرد، حزب دولتی او نیز ساقط شد. از سال ۱۳۲۵ حزب ایران، که احتمالاً از سالهای ۱۳۲۱ ش به بعد فعال شده بود، نقش فعالتری به عهده گرفت. حزب ایران در مبارزات ضد استعماری شرکت کرد و گرایش فکری آن تقریباً سوسیال دموکراسی بود. اکثریت اعضای حزب را دانشگاهیان و روشنفکران ملی تشکیل میدادند. از احزابی که در سالهای پس از ۱۳۲۵ ش شکل گرفت و در ۱۳۲۷ - ۱۳۲۸ ش عنوانی پیدا کرد و فعال شد، نهضت خدایپرستان سوسیالیست است. این گروه که عمدتاً از جوانان مسلمان و مبارز و نواندیش سالهای پس از ۱۳۲۰ ش تشکیل میشد، به رهبری دکتر محمد نخشب تأسیس شد. طرز تفکر اصلی آنان سوسیالیسم بر بنیاد خدایپرستی و توحید بود. این نهضت که گرایش شدید ملی داشت، پس از تشکیل جبهه ملی به آن پیوست و با حزب ایران ائتلاف تشکیلاتی کرد ولی پس از آن، از آن جدا شد و جمعیت آزادی مردم ایران را بنیاد نهاد. این جمعیت پس از کودتای ۱۳۳۲ ش به حزب مردم ایران تبدیل

گردید. حزب قابل توجه دیگری که در دی ماه ۱۳۲۶ ش پدید آمد جمعیت سوسیالیست توده ایران است که جمعی از اعضای اصلی حزب توده ایران، که اصلاح طلبان خوانده میشدند، با رهبری خلیل ملکی، از آن حزب جدا شدند. ملکی و هوادارانش به اتفاق دکتر مظفر بقایی حزب زحمتکشان ملت ایران را تأسیس کردند. اما پس از آنکه بقایی از نهضت ملی جدا شد، خلیل ملکی با عنوان حزب زحمتکشان ملت ایران (نیروی سوم) به راه خود ادامه داد. این جمعیت سالها پس از آن نیز فعالیت کرد اما دچار انشعابها و تحولاتی گردید. کانون نشر حقایق اسلامی مشهد نیز یکی از مراکزی بود که در ۱۳۲۴ ش به وسیله محمد تقی شریعتی مزینانی (۱۲۸۶ - ۱۳۶۶ ش) تأسیس شد. این کانون ضمن پرداختن به تبلیغات و تعلیمات دینی به جوانان، فعالیت سیاسی هم میکرد. بویژه در سالهای نهضت ملی، شریعتی و دیگر اعضای کانون در مشهد از فعالان سیاسی بودند و از حکومت دکتر مصدق حمایت می کردند (کانون نشر حقایق اسلامی مشهد). اما مهمترین جمعیت سیاسی که در آن مقطع پدید آمد، جبهه ملی ایران است. در مهرماه ۱۳۲۸ ش نوزده تن از شخصیت های سیاسی و ملی و دینی به عنوان اعتراض به انتخابات در دربار متحصن شدند. یکی از نتایج پیش بینی نشده این تحصن، تشکیل این جبهه بود که به رهبری دکتر محمد مصدق (۱۲۶۱ - ۱۳۴۶ ش) صورت گرفت. این جبهه نقش زیادی در سیاست ایران در آن روزگار بازی کرد. چنانکه از عنوان آن بر میآید، جبهه ملی یک حزب نبود، بلکه از احزاب مختلف آن دوران بوجود آمده بود. احزاب و دستجات تشکیل دهنده آن جبهه عبارت بودند از: حزب ایران، سازمان نظارت بر انتخابات (به رهبری دکتر بقایی)، حزب ملت ایران بر بنیادیان ایرانیست (به رهبری پزشکپور)، جمعیت آزادی مردم ایران (به رهبری نخب)، جمعیت فدائیان اسلام، مجمع مسلمانان مجاهد (به رهبری شمس قنات آبادی). در جبهه بازاریان، دانشگاهیان، فرهنگیان، کارگران و اتحادیه های کارگری، دهقانان کشور و برخی از شخصیت های منفرد نقش فعال داشتند (جبهه ملی ایران). (۳) ۱۳۳۲ - ۱۳۴۲ ش، پس از کودتای مرداد ماه ۱۳۳۲ و سقوط حکومت ملی دکتر مصدق، به فعالیت رسمی و علنی تمامی احزاب و گروههای سیاسی پایان داده شد. در عین حال مبارزات سیاسی به طور مخفی و غیر رسمی ادامه یافت. نخستین واکنش در برابر کودتا تشکیل نهضت مقاومت ملی ایران بود که بلافاصله پس از کودتا پدید آمد و با انتشار اطلاعیه نهضت ادامه دارد موجودیتش را اعلام کرد. این جریان با همت کسانی چون مهندس بازرگان و دکتر یدالله سحابی حول محور آیه الله سید رضا زنجان شکیل گرفت و به صورت یک جریان سیاسی قابل توجه و مؤثر و دارای تشکیلات و نظم در آمد. اکثریت احزاب و گروههای سیاسی بازمانده دوران نهضت ملی و پیش از کودتا، به نوعی با نهضت مقاومت همکاری میکردند. عمده ترین فعالیت این نهضت پخش اطلاعیه، ارسال نامه های اعتراضی به مقامات دولتی به مناسبت های مختلف، دعوت به اعتصاب و امثال آنها بود. نهضت تا سال ۱۳۳۶ ش نسبتاً فعال بود و در برخی از شهرها مانند مشهد شاخه هایی داشت (نهضت مقاومت ملی ایران). پس از ۱۳۳۲ تا ۱۳۳۹ ش احزاب سیاسی (نهضت مقاومت)، فعالیت روشن و مشخصی نداشتند. البته در ۱۳۳۶ ش به اشاره محمد رضا شاه حزب مردم به وسیله امیر اسدالله علم و حزب ملیون به ریاست دکتر اقبال بوجود آمدند که اولی حزب اقلیت بود و دومی حزب اکثریت و در مجلس نوزدهم اکثریت نمایندگان از حزب اقبال بود. ولی این دو حزب دولتی نقشی در میان مردم و سهمی در سیاست و تحولات نداشتند. در ۱۳۳۸ - ۱۳۳۹ ش شرایط داخلی و فشارهای خارجی موجب شد که رژیم به شکلی تن به فضای باز سیاسی بدهد و در نتیجه احزاب گذشته به نوعی تجدید سازمان کنند و آماده فعالیت سیاسی شوند. رهبران جبهه ملی که در این سالها خاموش بودند، اقدام به بازسازی جبهه کردند که به جبهه ملی دوم شهرت پیدا کرد. احزاب تشکیل دهنده جبهه دوم عبارت بودند از: حزب ایران، حزب ملت ایران، حزب مردم ایران، و حزب سوسیالیست. جبهه دوم از پذیرفتن برخی از احزاب خودداری کرد و این امر، که با مخالفت دکتر مصدق نیز مواجه شد، موجب اختلافات داخلی و تضعیف جبهه دوم را فراهم کرد. رژیم شاه نیز جبهه را جدی نگرفت و به آن اجازه فعالیت و حتی اجازه شرکت در انتخابات دوره بیستم مجلس شورای ملی را نداد. در نتیجه پس از چهل و پنج ماه فعالیت (از تیر ماه ۱۳۳۹ تا اردیبهشت ۱۳۴۳ ش) و دستگیری برخی از رهبران در اردیبهشت ۱۳۴۱ ش جبهه

فرو پاشید. مجلس بیستم نیز در اختیار دو حزب دولتی حزب مردم و حزب ملیون بود. حزب دیگری که در این زمان شکل گرفت. نهضت آزادی ایران بود. این حزب در اردیبهشت ۱۳۴۰ تأسیس شد. بانیان نهضت مهندس بازرگان، دکتر یدالله سبحانی و آیه الله سید محمود طالقانی (۱۳۲۹ - ۱۳۵۸ ش) بودند. به گفته بازرگان نهضت آزادی ایران، به عنوان اولین حزب سیاسی بود که بنا به وظیفه دینی و با ایدئولوژی منطبق و مأخوذ از اسلام پدید آمد (انقلاب ایران در دو حرکت، ۱۹). در واقع پدید آوردن گان نهضت آزادی، جناح مذهبی نهضت ملی و جبهه ملی بودند که پس از کودتا نهضت مقاومت ملی را نیز بنیاد نهادند. نهضت آزادی، بعدها در داخل و خارج از کشور به فعالیتش ادامه داد و در دوران انقلاب و پس از آن نقش برجسته ای ایفا کرد (نهضت آزادی ایران).

قسمت سوم

قابل ذکر است که در سالهای ۱۳۳۶ به بعد جریان اسلامی نوینی شکل گرفت که انگیزه و ماهیت سیاسی داشت و آن جریان تأسیس انجمنهای اسلامی در مدارس و دانشگاهها و برخی جاهای فرهنگی دیگر بود. این انجمنهای در ۱۳۳۹ - ۱۳۴۰ ش فراوان و برجسته شدند و در فعالیتهای سیاسی نقش قابل توجهی بازی کردند. در اردیبهشت ماه ۱۳۴۰ کنگره ای در تهران از انجمنهای اسلامی مهندسين، پزشکان، دانشجویان، معلمان، انجمن تبلیغات اسلامی، کانون نشر حقایق اسلامی مشهد و کانون توحید (جمعا ۱۳ گروه تهران و شهرستانها) و عده ای از شخصیت های روحانی روشنفکر و آزاده از قبیل علامه طباطبائی، طالقانی و غیره تشکیل گردید و سال بعد با ۱۷ گروه تجدید شد. مراجع تقلید مانند آیه الله میلانی و شریعتمداری پیام و نماینده فرستادند (انقلاب ایران در دو حرکت، ۲۰-۲۱). افزون بر شخصیتهای یاد شده آیه الله مرتضی مطهری (۱۲۹۸-۱۳۵۸ ش) نقش مهمی در این انجمن ها ایفا کرد. در واقع این حرکت به وسیله عالمان روشنفکر و روشنفکران مسلمان دانشگاهها تأسیس و رهبری شد و لذا مظهری از وحدت حوزه و دانشگاه تلقی میشد. اعضای جوان نهضت آزادی و بعد از آن سازمان مجاهدین خلق غالباً از درون همین انجمنها بیرون آمدند. (۴) ۱۳۴۲ - ۱۳۵۶ ش، با سرکوب قیام ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ ش، به فعالیت سیاسی احزاب و دستجات سیاسی پایان داده شد و رژیم محمد رضا شاه بار دیگر به تعطیل فعالیت سیاسی و حزبی فرمان داد. پیش از حادثه ۱۵ خرداد در بهمن ۱۳۴۱ ش رهبران جبهه ملی دوم و نهضت آزادی ایران دستگیر شده بودند. در اواسط ۱۳۴۲ ش اعضای جبهه آزاد شدند ولی رهبران نهضت آزادی در زندان ماندند و در ۱۳۴۲ - ۱۳۴۳ ش محاکمه شده و به زندانهای طویل المدة محکوم شدند. بدین ترتیب فعالیت احزاب و مبارزات سیاسی قانونی به نقطه پایان خود رسید. با تبعید آیه الله خمینی (۱۳۲۰ ق - ۱۳۶۸ ش) در ۱۳۴۳ ش از ایران به ترکیه، فعالیت سیاسی روحانیت، که از اواسط ۱۳۴۱ ش آغاز شده بود، نیز خاموش گردید. در این زمان، اکثر سیاسیون بویژه جوانان و روشنفکران به این نتیجه رسیدند که دیگر نمیتوان به فعالیت قانونی و مبارزه سیاسی امید داشت. از این رو، گروههایی به فعالیت مسلحانه و قهرآمیز روی آوردند. از نخستین گروههایی که به مبارزه قهرآمیز گرایش پیدا کرد هیئت های مؤتلفه اسلامی بود که پس از ۱۵ خرداد از ترکیب شش هیئت مذهبی تشکیل شد و در ۱۳۴۳ ش حسنعلی منصور نخست وزیر را ترور کرد. بنیادگذاران آن که عبارت بودند از مهدی عراقی، صادق امانی، حبیب الله عسگراولادی، اسدالله لاجوردی و چند تن دیگر، عمدتاً تحت تأثیر اندیشه های دینی و سیاسی نواب صفوی و فدائیان اسلام قرار داشتند. آنان مسلمان معتقد و تابع روحانیت و مرجعیت دینی بودند و از آرمان حکومت اسلامی دفاع میکردند. تعدادی از افراد این گروه در ارتباط با ترور منصور بازداشت شدند و تنی چند از آنان اعدام و بقیه به زندان محکوم شدند (هیئت های مؤتلفه اسلامی). از گروههای دیگر که با هدف مبارزه مسلحانه تأسیس شد، حزب ملل اسلامی است که به گفته ای در ۱۳۴۰ ش به رهبری سید محمد کاظم موسوی بجنوردی بوجود آمد. اما پیش از آنکه وارد عمل شوند در ۱۳۴۴ ش ۵۵ تن از کادرهای آن، که جملگی جوان بودند، دستگیر و به زندان افتادند. این حزب با وجود

اعتقادات شیعی، معتقد به وحدت ملل اسلامی اعم از شیعه و سنی بودند. آرمان حزب، تأسیس حکومت اسلامی بود. در ۱۳۴۳ ش جبهه آزادیبخش ملی ایران (جاما) به رهبری دکتر کاظم سامی (۱۳۱۳ - ۱۳۶۷ ش) و دکتر حبیب الله پیمان با مشی مسلحانه و با آرمان دینی و سوسیالیستی پدید آمد. این جبهه از حزب مردم ایران انشعاب کرد. هنوز در تدارک مبارزه بودند که در ۱۳۴۴ ش اعضای رهبری آن بازداشت و طی محاکمه به زندان محکوم شدند (جبهه آزادیبخش ملی ایران). مهمترین سازمان اسلامی که در این دوران تشکیل شد، سازمان مجاهدین خلق بود که در شهریور ماه ۱۳۴۴ ش به وسیله سه تن از جوانان عضو نهضت آزادی: محمد حنیف نژاد (۱۳۱۷ - ۱۳۵۱ ش)، سعید محسن (۱۳۱۸ - ۱۳۵۱ ش) و علی اصغر بدیع زادگان (۱۳۱۷ - ۱۳۵۱ ش) بنیاد نهاده شد. این سازمان از بدو تأسیس تا ۱۳۵۰ ش برای تدوین ایدئولوژی در تربیت فکری و نظامی کادرها و تهیه مقدمات مبارزه قهرآمیز تلاش میکرد، اما از آن سال به بعد، وارد عملیات رزمی و درگیری با رژیم شد. ولی در شهریور ماه ۱۳۵۰ ش ۶۹ تن از اعضای آن دستگیر شدند و پس از چندی طی محاکمه ای ۹ تن (از جمله سه تن مؤسس) به اعدام محکوم گردیدند. هرچند سازمان در آستانه آمادگی آسیب جدی دید اما با سازماندهی مجدد، مبارزه انقلابی ادامه یافت. ایدئولوژی سازمان، اسلام انقلابی و ضد استثمار و ضد امپریالیسم بود. و البته از آموزشهای مارکسیسم نیز در تحلیل اجتماعی و اقتصادی استفاده میشد. در سالهای پس از ۱۳۵۰ ش گروههای کوچک و اسلامی نیز پدید آمدند که به اقداماتی هم دست زدند مانند: گروه ابوذر (در نهاوند)، گروه شیعیان راستین (در همدان)، گروه الله اکبر (در اصفهان)، گروه الفجر (در زندان قصر)، گروه صف، گروه مهدویون، گروه موحدین و حزب الله. در این دوران گروههای مختلف مارکسیستی نیز یکی پس از دیگری شکل گرفتند و به مبارزه قهرآمیز گرویدند که مهمترین آنها سازمان چریکهای خلق ایران بود که در سال ۱۳۵۰ ش تشکیل شد و تا دوران انقلاب به مبارزه ادامه داد. از ۱۳۴۲ تا ۱۳۵۶ ش برخی تحرکات سیاسی و پارلمانی نیز در ایران صورت گرفت، اما کاری از پیش نبرد. در تابستان ۱۳۴۴ ش به درخواست دکتر مصدق جبهه ملی سوم با عضویت نهضت آزادی، حزب ملت ایران، حزب مردم ایران، حزب سوسیالیست خلیل ملکی و سازمان دانشجویان جبهه ملی تشکیل شد اما فقط چند بیانیه صادر کرد و تعطیل شد. البته در این سالها حزب ایران نوین به ریاست امیر عباس هویدا نخست وزیر (م ۱۳۵۸ ش) و حزب مردم که هردو دولتی بودند، و حزب پان ایرانیست وجود داشتند اما هیچ نقشی به عنوان حزب سیاسی نداشتند. از این رو در اسفند ماه ۱۳۵۳ ش محمد رضا شاه احزاب دولتی را منحل کرد و حزب رستاخیز را به عنوان حزبی فراگیر و واحد تأسیس کرد. با اینکه این حزب تا ۱۳۵۷ ش وجود داشت و ظاهراً قدرتمند بود اما اهداف اصلی آن تأمین نگرید و ناکام ماند. مبارزات سیاسی که از سال ۱۳۴۲ ش در داخل کشور بکلی محدود و یا منکوب شده بود از آن به بعد به خارج از کشور منتقل شد و گروههای مختلف ملی، دینی و مارکسیستی از کشورهای اروپایی، آمریکا و خاورمیانه عربی به مبارزه سیاسی علیه رژیم ایران دست زدند و گاه به طرق مختلف از سازمانهای چریکی داخل نیز حمایت کردند. مهمترین این تشکلهای عبارت بودند از: اتحادیه دانشجویان ایرانی در اروپا، کنفدراسیون دانشجویان ایرانی، سازمانهای اروپایی جبهه ملی ایران، جامعه سوسیالیستهای ایرانی اروپا و انجمن های اسلامی دانشجویان ایرانی در اروپا و آمریکا. در مقاطعی جبهه ملی نیز فعالیت داشت. نهضت آزادی خارج از کشور و برخی از اعضای آن نیز فعال بودند. این گروهها با نشریات و برگزاری جلسات و تلاشهای تبلیغی و افشاگرانه در محافل بینالمللی، در بی اعتبار کردن رژیم در سطح جهانی و سرانجام ظهور انقلاب در داخل نقش قابل توجهی بازی کردند. (۵) ۱۳۵۶ - ۲۲ بهمن، ۱۳۵۷ ش، با ظهور نخستین نشانه های انقلاب در ۱۳۵۶ ش، بار دیگر فعالیت سیاسی حزبی و قانونی آغاز شد. شاید پیش درآمد این مرحله از فعالیت سیاسی داخلی کشور، نامه سرگشاده ۵۳ صفحه ای علی اصغر حاج سید جواد بود که در ۲۷ بهمن ماه ۱۳۵۴ ش خطاب به نصرت الله معینیان رئیس دفتر مخصوص شاه، انتشار یافت. این نامه مفصل، که بطور روشن سخنان شاه و رژیم او را به نقد کشیده بود، در جامعه آن روز ایران اثر فراوانی گذاشت و سکوت سنگین دوازده ساله را شکست. در سال ۱۳۵۵ ش فشار آمریکا بر شاه، موجب باز شدن نسبی فضای سیاسی شد، این زمینه ها،

شورش عمومی بعدی را فراهم کرد. در ابان و آذر ۱۳۵۶ ش یکی از نویسندگان حزب توده، که نقش رهبری حزب را هم داشت، پیشنهاد جبهه معترضه استبداد را داد. در آبان همان سال جبهه ملی چهارم با پیشگامی دکتر شاپور بختیار و با همکاری حزب ایران (بختیار)، حزب ملت ایران (داریوش فروهر) و جبهه سوسیالیست های نهضت ملی (رضا شایگان) ظاهر شد. در آن اوان حزب رادیکال به وسیله رحمت الله مقدم مراغه ای اعلام موجودیت کرد. در آذرماه جمعیت ایرانی طرفداران آزادی و حقوق بشر تشکیل شد. هیئت اجرایی آن عبارت بودند از: مهندس بازرگان، احمد صدر حاج سید جوادی (از نهضت آزادی)، حسن نزیه (از کانون و کلا)، عبدالکریم لاهیجی (از جمعیت حقوقدانان)، علی اصغر حاج سید جوادی (از نویسندگان)، ناصر میناچی، و مهندس رحمت الله مقدم مراغه ای. این جمعیت در مقطع ۵۶ - ۵۷ ش محور فعالیتهای سیاسی احزاب و گروههای سیاسی و شخصیتهای منفرد سیاسی بود و نقش قابل توجهی در سست کردن اعتبار و اقتدار حکومت و فراهم آوردن خیزش مردم در سال بعد داشت (اسناد و مرامنامه آن در کتاب اسناد نهضت آزادی ایران جلد نهم، دفتر دوم مندرج میباشد). کانون نویسندگان ایران نیز در آن اوان عملاً به مثابه یک حزب سیاسی عمل میکرد. کانون و کلا و جمعیت حقوقدانان نیز نقش سیاسی حزبی را عملاً ایفا میکردند. در ۱۳۵۷ ش حزب توده و دیگر گروههای مارکسیستی تجدید فعالیت کردند. جنبش به پیشگامی دکتر علی اصغر حاج سید جوادی به صورت یک گروه سیاسی شکل گرفت و با انتشار نشریه جنبش به فعالیت سیاسی پرداخت. جاما فعالیت خود را از سر گرفت اما دکتر پیمان از آن فاصله گرفت و جنبش مسلمانان مبارز را تشکیل داد و جاما به رهبری دکتر سامی فعالیت خود را ادامه داد. مجاهدین خلق بار دیگر فعال شدند و شاخصه سیاسی خود را تحت عنوان جنبش ملی مجاهدین بنیاد نهادند. روحانیت هرچند دارای حزب و گروه خاصی نبود، اما روحانیت مبارز تهران با پیشگامی عالمانی چون مرتضی مطهری، سید محمد حسینی بهشتی (۱۳۰۷ - ۱۳۶۰ ش)، عبدالکریم موسوی اردبیلی، علی اکبر هاشمی رفسنجانی، محمد رضا مهدوی کنی و محمد جواد باهنر (۱۳۱۲ - ۱۳۶۰ ق) شکل گرفت و در سال ۱۳۵۷ ش به مثابه یک حزب سیاسی فراگیر مؤثر در سطح کشور عمل کرد. گروههای امت واحده، توحیدی خلق، فلاح، بدر، موحدین، صف و منصورون که در سالیان پیش با مشی مسلحانه فعال بودند سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی را در سال ۱۳۵۸ ش پدید آوردند. فدائیان اسلام و هیئت های مؤتلفه نیز تجدید حیات کردند. گروههای کوچک دیگری هم بودند که نقشی در حیات سیاسی جاری نداشتند. لازم به ذکر است که در دهه های اخیر، احزاب شیعی با عناوین مختلف و انگیزه های سیاسی و انقلابی در برخی از کشورهای دیگر پدید آمده اند و در صحنه سیاست به فعالیت مشغول هستند. به عنوان نمونه میتوان به حرکت المحرومین لبنان، که با پیشگامی موسی صدر در بیروت پدید آمد، و شاخه های دیگر آن مانند امل و اخیراً حزب الله و یا حزب الدعوة در عراق و یا احزاب هشت گانه جهادی افغانستان اشاره کرد. مهمترین این سازمانها در ذیل عنوان خواهند آمد. منابع: پیدایش و تحول احزاب سیاسی مشروطیت، منصوره اتحادیه نظام مافی، تاریخ احزاب سیاسی ایران، ملک الشعراء بهار، جلد اول و دوم، تاریخ بیست و پنج ساله ایران (از کودتا تا انقلاب)، جلد اول و دوم، غلامرضا نجاتی، جنبش ملی شدن صنعت نفت ایران، همو، گذشته چراغ راه آینده، صفحات متعدد، انقلاب ایران در دو حرکت، مهدی بازرگان، تاریخ سیاسی معاصر ایران، جلد دوم، سید جلال الدین مدنی، حدیث مقاومت، اسناد نهضت مقاومت ملی، صفحاتی از تاریخ معاصر ایران، اسناد نهضت آزادی ایران، جلد نهم، دفتر دوم، سردار جنگل، ابراهیم فخرائی، تاریخ بیداری ایرانیان، ناظم الاسلام کرمانی، ایران و تاریخ از کودتا تا انقلاب، افراسیابی، مقاله نهضت خداپرستان سوسیالیست، ابراهیم یزدی در سومین یادنامه دکتر کاظم سامی، هیئت های مؤتلفه اسلامی، بادامچیان، مبنائی، سید مجتبی نواب صفوی - اندیشه ها - مبارزات و شهادت او، سید حسین خوش نیت، انقلاب اسلامی ایران، دائرة المعارف تشیع، ج ۲. یوسفی اشکوری

عده کل مسلمانان جهان در نخستین سالهای قرن بیستم میلادی / چهاردهم هجری قمری بنا بر آمارهایی که ییگانگان گرفته اند، حدود ۲۳۳ میلیون نفر برآورده میشده است (زوئمر و دیگران، ۲۸۹)، با توجه به نو پدید بودن امر آمارگیری، و نیز با توجه به این که تا سالهای بعد از جنگ جهانی دوم بخشهای وسیعی از جهان اسلام تحت سلطه و سیطره غیر مسلمین بوده است، آمارهای مربوط به عده کل مسلمانان سرزمینهای مختلف، و مآلا- آمارهای مربوط به عده کل مسلمانان جهان، بویژه در سالهای پیش از استقلال بسیاری از کشورهای کنونی جهان اسلام، اساسا متکی یا منحصر بر همان تخمینهای اجمالی، و گاه آمارگیریهای جدی تری، بوده است که کارگزاران آن قدرتهای غیر مسلمان غالب، با سبق نظرها و نیات مختلف، اعلام میکردند، از همین رو، منابع مختلف عده کل مسلمین جهان را در آخرین سالهای قرن نوزدهم میلادی / سیزدهم قمری، از ۱۵۷ میلیون نفر در سال ۱۸۹۴ م تا ۳۰۰ میلیون نفر در سال ۱۹۰۳ م تخمین زده اند. بنا بر همان گونه تخمینها، ۱۲ میلیون نفر از جمعیت تخمینا ۲۳۳ میلیونی مسلمین جهان را شیعیان تشکیل میداده اند، بنا بر این ۲۲۱ میلیون نفر مسلمین اهل سنت، از ۱۴۰ میلیون حنفی، ۵۸ میلیون شافعی، و ۱۶ میلیون مالکی، و ۷ میلیون حنبلی تشکیل یافته بوده است (همان، دیاگرام ۲۹۲). مهمترین کشور شیعه یا شیعه نشین جهان، یعنی ایران، در آن سالها ۵/۹ میلیون جمعیت داشته که ۸/۸ میلیون آن مسلمان و چهار پنجم از این مسلمین نیز شیعه بوده اند (همان، دو جدول آخر کتاب). بنا بر منبع دیگری نیز ایران در سال ۱۹۰۰ م ده میلیون نفر جمعیت داشته است (اطلس تاریخ جمعیت جهان، ۱۵۳). قابل توجه است که در آن سالها نیمی از جمعیت ۶۱۰ هزار نفری (شامل ۶۰۰ هزار مسلمان) بحرین شیعه بوده اند، و هند ۵ میلیون شیعه (و کلا حدود ۳۶/۲۸۴ میلیون نفر جمعیت) داشته است. اینک، در اواخر قرن بیستم میلادی علی رغم آن که دست کم حدود یک قرن از آشنایی جهان اسلام با امر آمارگیری و ضرورت آن میگذرد، هنوز آمارهای متقن و مطمئن و یکدستی در باره عده مسلمانان سرزمینهای مختلف (به ویژه سرزمینهای تحت حکومت غیر مسلمین). و به طریق اولی در باره عده شیعیان این سرزمینها، و مآلا در باره عده مسلمانان و شیعیان جهان، در دست نیست: بنا بر آمارهای سازمان کنفرانس اسلامی (تأسیس م ۱۹۷۱ / اردیبهشت ۱۳۵۰ ش) که تا کنون، به ویژه از نقطه نظر سیاسی، تنها سازمان فراگیر بینالدول اسلامی یا مسلمان است، کل عده جمعیت مسلمان جهان در سراسر پنج قاره، در سال ۱۹۸۲ م / ۱۳۶۱ ش ۱۰۲۹۴۲۷۰۰۰ نفر بوده که ۶۳۶۷۲۰۰۰۰ نفر از ایشان در کشورهای تحت حکومت مسلمین (به عنوان اکثریت)، و ۳۹۲۷۰۷۰۰۰ نفر از ایشان در کشورها و سرزمینهای تحت استیلای غیر مسلمین (به صورت اقلیت) زندگی میکرده اند. (اقلیتهای مسلمانان در جهان امروز، ۲۸۷). بنا بر آمارهای دیگری که علی القاعده انتظار میرفته متقن و قابل اطمینان باشند، کل عده مسلمانان جهان در حوالی سال ۱۹۸۴ م / ۱۳۶۳ ش ۸۰۵۲۸۶۱۵۰ نفر (یعنی ۹۷/۱۷ درصد از کل جمعیت ۴۴۸۰۹۰۷۰۰۰ نفری جهان) بوده است (خریطة انتشار المسلمین فیالعالم، ۲۶). بالاخره بنا بر منع دیگری که در باره ادیان زنده جهان آمارهای (حسب الادعا) جدیدی به دست داده، کل عده مسلمانان جهان در سال ۱۹۵۹ م / ۱۳۳۸ ش ۴۲۰ میلیون نفر بوده است (ادیان زنده جهان، ۳، ۱۵، ۲۲۰). منبع اخیر مدعی بوده است که این آمارها بهترین ارقام دستیابی بوده اند که از چندین منبع تلفیق شده اند (همان، ۱۵). با توجه به این مقدمات، وضع آمارهای مربوط به تشیع در جهان، خود معلوم است. بنا بر یکی از جدیدترین منابع (سالنامه ۱۹۹۰ بریتانیکا، ۷۷۸ - ۷۷۹) عده مسلمانان (شیعه و اهل تسنن) در کشورهایی که اکثریت یا نسبت قابل ملاحظه ای از جمعیتشان مسلمانان در سال ۱۹۸۹ م / ۱۳۶۸ ش از این قرار بوده است: کشورها عده شیعیان عده سنیها سایرین افغانستان ۲۲۲۰۰۰۰ ۱۰۹۷۰۰۰۰ ۱۶۳۰۰۰۰ آلبانی ۶۶۰۰۰۰ (جمع) ۲۵۴۰۰۰۰ الجزایر ۲۴۳۶۰۰۰۰ (جمع) ۱۷۰۰۰ بحرین ۲۹۰۰۰۰ ۱۲۰۰۰۰ ۸۰۰۰ بنگلادش ۹۵۵۷۰۰۰۰ (جمع) ۱۴۷۲۰۰۰۰ بنین (داهومی) ۷۰۰۰۰۰ (جمع) ۳۸۹۰۰۰۰ برونئی ۱۵۹۰۰۰ (جمع) ۹۲۰۰۰ بلغارستان ۶۷۰۰۰۰ (جمع) ۸۳۲۰۰۰۰ بورکینافاسو ۳۷۵۰۰۰۰ (جمع) ۴۹۶۰۰۰۰ (ولتای علیای سابق) کامرون ۲۵۱۰۰۰۰ (جمع) ۸۸۹۰ کانادا ۱۱۰۰۰۰ (جمع) ۲۶۰۸۰۰۰۰ چاد ۲۴۴۰۰۰۰ (جمع) ۳۱۰۰۰۰۰ چین کمونیست ۲۶۰۰۰۰۰۰ (جمع) ۱۰۷۴۸۰۰۰۰۰ جزیره کریسمس ۴۰۰ (جمع) ۱۰۰۰ جزیره کوکو ۳۴۰ (جمع) ۲۶۰ (کیلینگ)

کومور ۴۴۷۰۰۰ (فقط سنی) ۱۰۰۰ (فقط مسیحی) ساحل عاج ۲۴۰۰۰۰ (جمع) ۹۹۰۰۰۰ قبرس ۱۷۰۰۰۰ (جمع) ۵۶۲۰۰۰
 جیبوتی ۴۸۱۰۰۰ (فقط سنی) ۳۱۰۰۰ (فقط مسیحی) مصر ۴۸۷۰۰۰۰ (فقط سنی) ۳۰۵۰۰۰۰ اتیوپی ۱۵۳۵۰۰۰ (اکثر سنی)
 ۳۳۵۵۰۰۰ فیجی ۵۷۰۰۰ (جمع) ۶۷۷۰۰۰ فرانسه ۱۶۸۰۰۰۰ (جمع) ۵۴۴۳۰۰۰۰ گامبیا ۷۹۷۰۰۰ (اکثر سنی) ۳۸۰۰۰ نوار غزه
 ۵۸۲۰۰۰ (اکثر سنی) ۶۰۰۰ آلمان غربی ۱۴۷۰۰۰۰ (جمع) ۵۹۶۶۰۰۰۰ (قبل از ادغام) غنا ۲۲۹۰۰۰۰ (جمع) ۱۲۲۸۰۰۰۰ یونان
 ۱۵۰۰۰۰ (جمع) ۹۹۴۰۰۰۰ گینه ۱۵۰۰۰۰ (جمع) ۱۰۱۰۰۰۰ گینه بیسائو ۲۹۰۰۰۰ (جمع) ۶۷۰۰۰۰ گویان ۶۶۰۰۰ (جمع)
 ۶۸۸۰۰۰ هند ۹۲۱۱۰۰۰۰ (جمع) ۶۹۹۷۰۰۰۰۰ اندونزی ۱۵۳۳۹۰۰۰ (جمع) ۲۳۱۶۰۰۰۰ ایران ۴۹۴۴۰۰۰۰ ۴۲۴۰۰۰۰ ۶۴۰۰۰۰
 عراق ۱۰۷۹۰۰۰۰ ۵۹۴۰۰۰۰ ۵۲۰۰۰۰ اسرائیل ۶۳۰۰۰۰ (اکثر سنی) ۳۹۴۰۰۰۰ اردن ۲۸۴۰۰۰۰ (سنی) ۲۲۰۰۰۰ کنیا ۱۴۱۰۰۰۰
 (جمع) ۲۲۱۰۰۰۰۰ کویت ۶۱۰۰۰۰ ۹۲۰۰۰۰ ۵۱۰۰۰۰ لبنان ۹۳۰۰۰۰ ۶۱۰۰۰۰ ۱۳۷۰۰۰۰ (شامل ۲۰۰۰۰۰ نفر) لیبیا ۳۵۰۰۰۰
 (جمع) ۲۱۶۰۰۰۰۰ لیبی ۳۹۶۰۰۰۰ (سنی) ۱۲۰۰۰۰ مالایو ۱۳۸۰۰۰۰ (جمع) ۷۱۳۰۰۰۰ مالزی ۹۲۲۰۰۰۰ (جمع) ۸۲۰۰۰۰۰
 مالدیو ۲۰۹۰۰۰ (سنی) مالی ۷۱۲۰۰۰۰ (جمع) ۷۹۰۰۰۰ موریتانی ۱۹۳۰۰۰۰ (سنی) ۱۰۰۰۰ موریس ۱۴۰۰۰۰ (جمع) ۹۲۰۰۰۰
 مایوت ۷۶۰۰۰ (سنی) ۲۰۰۰ مراکش ۲۴۲۱۰۰۰۰ (اکثر سنی) ۳۲۰۰۰۰ موزامبیک ۱۹۹۰۰۰۰ ۱۳۳۰۰۰۰ میانمار ۱۵۶۰۰۰۰ (جمع)
 (برمه سابق) نپال ۵۰۰۰۰۰ (جمع) ۱۷۹۵۰۰۰۰ نیجر ۵۷۲۰۰۰۰ (سنی) ۱۴۳۰۰۰۰ نیجریه ۵۲۱۹۰۰۰۰ (جمع)
 ۶۳۷۷۰۰۰۰ عمان ۱۲۲۰۰۰۰ (جمع) ۱۹۰۰۰۰ پاکستان ۱۱۵۰۲۰۰۰۰ (اکثر سنی) ۳۸۰۰۰۰۰ فیلیپین ۲۵۸۰۰۰۰ (جمع) ۵۷۳۳۰۰۰۰
 قطر ۳۹۵۰۰۰ (اکثر سنی) ۳۲۰۰۰ رواندا ۶۳۰۰۰۰ (جمع) ۶۳۶۰۰۰۰ عربستان سعودی ۱۳۴۳۰۰۰۰ (سنی) ۱۶۰۰۰۰ سنگال
 ۶۷۳۰۰۰۰ (سنی) ۶۷۰۰۰۰ سیرالئون ۱۵۶۰۰۰۰ (سنی) ۲۳۹۷۰۰۰ سنگاپور ۴۲۸۰۰۰ (جمع) ۲۲۴۶۰۰۰ سومالی ۷۳۲۴۰۰۰ (سنی)
 ۱۴۰۰۰ افریقای جنوبی ۴۱۰۰۰۰ (جمع) ۲۹۸۳۰۰۰۰ سری لانکا ۱۲۷۰۰۰۰ (جمع) ۱۵۵۸۰۰۰۰ سودان ۱۹۹۱۰۰۰۰ (سنی)
 ۷۳۶۰۰۰۰ سورینام ۸۵۰۰۰ (جمع) ۳۵۰۰۰۰ سوریه ۱۰۵۰۰۰۰۰ (اکثر سنی) ۱۲۳۰۰۰۰ تانزانیا ۷۸۳۰۰۰۰ (جمع) ۱۵۹۰۰۰۰۰ تایلند
 ۲۱۲۰۰۰۰ (جمع) ۵۳۱۶۰۰۰۰ توگو ۴۴۰۰۰۰ (سنی) ۳۱۸۰۰۰۰ تونس ۷۹۳۰۰۰۰ (سنی) ۵۰۰۰۰ ترکیه ۵۵۱۰۰۰۰۰ (سنی)
 ۴۴۰۰۰۰ اوگاندا ۱۰۹۰۰۰۰ (اکثر سنی) ۱۵۳۶۰۰۰۰ اتحاد شوروی سابق ۳۴۳۳۰۰۰۰ (جمع) ۲۵۳۴۷۰۰۰۰ امارات متحده عربی
 ۲۹۰۰۰۰ ۱۴۶۰۰۰۰ ۷۰۰۰۰ انگلیس ۸۰۰۰۰ (جمع) ۵۶۴۲۰۰۰۰۰ آمریکا ۴۷۳۰۰۰۰ (جمع) ۲۴۴۰۵۰۰۰۰ ساحل غربی رود اردن
 ۷۱۰۰۰۰ (اکثر سنی) ۱۸۰۰۰۰ صحرای غربی (افریقا) ۱۹۵۰۰۰ (سنی) یمن جنوبی (قبل از وحدت) ۲۳۹۴۰۰۰ (اکثر سنی)
 ۱۲۰۰۰۰ یمن شمالی (قبل از وحدت) ۵۳۰۰۰۰۰ ۳۵۳۰۰۰۰ یوگسلاوی (قبل از تقسیم) ۲۴۷۰۰۰۰ (جمع) ۲۱۲۴۰۰۰۰ البته این
 ارقام کاملاً دقیق و قطعی نیستند، و در موارد متفاوت منابع دیگر ارقام کمی بیش متفاوتی به دست داده اند، برای مثال، در باره عده
 شیعیان، اهل تسنن، و دروزیهای لبنان در سال ۱۹۷۵ م / ۱۳۵۴ ش و اوایل دهه ۱۹۸۰ م / ۱۳۶۰ ش، از سوی برخی منابع محلی به
 ترتیب دو گروه ارقام ۹۷۰۰۰۰، ۶۹۰۰۰۰، ۳۴۸۰۰۰، ۱۱۰۰۰۰۰، ۷۵۰۰۰۰۰ و ۲۰۰۰۰۰۰ نفر اعلام شده بوده است (موجان مؤمن و
 ۲۶۸) قطع نظر از این که به هر حال، میتوان دروزیها را جزو شیعیان اسماعیلی، و مآلاً- جزو شیعیان به معنای موسع تلقی کرد
 (فرهنگ ادیان، ۱۱۲). بنا بر آمار فوق، تنها رقم کل شیعیان کشورهای ایران و عراق و کویت و لبنان و بحرین (با احتساب حدود
 ۳۰۰۰۰۰ نفر دروزیهای لبنان) به ۶۷۹۵۰۰۰۰ نفر سر میزده است، در حالی که شیعیان بسیاری از کشورهای مسلمان دیگر، مثل
 ترکیه، آلبانی، اتیوپی، عربستان سعودی، سوریه، یمن، یا فرانسه و شوروی (سابق) و چین کمونیست و آمریکا و انگلیس، و یا
 مهمتر از همه اینها هند و پاکستان و افریقای شرقی محاسبه نشده اند. امروز شمار شیعیان به ویژه در ایران و عراق و شبه قاره هند و
 پاکستان و یمن چشمگیر است، اما شمار معتدلی از شیعیان نیز در ترکیه و سوریه و لبنان و سواحل شرقی افریقا و نواحی شرقی
 جزیره العرب زندگی میکنند (فرهنگ ادیان، ۲۹۶، خاورمیانه و شمال افریقا ۱۹۹۰، ۱۱). در مجموع، امروزه عده شیعیان بالغ بر ۲۰
 درصد کل عده مسلمانان جهان را تشکیل میدهد، و روی هم رفته دست کم به دویست میلیون نفر بالغ میشود (خاورمیانه و شمال

افریقا، ۱۹۹۰، ۱۱). البته منابع شیعی نسبت عده شیعیان به کل عده مسلمین جهان را تا یک سوم یا ۳۰ درصد نیز دانسته اند (تاریخ الشیعه، مظفر، ۲۷۲). مرحوم سید محسن امین عاملی در اعیان الشیعه (که در سال ۱۳۱۴ ش تألیف کرده بود) عده کل شیعیان جهان را به طور کلی بالغ بر ۷۵ میلیون دانسته بوده است (اعیان الشیعه، ۱/۲۶). از نقطه نظر تاریخی، کسانی همچون محمد جواد مغنیه علت کم یا زیاد شدن (یا در واقع، کم یا زیاد وانمودن) عده شیعیان یا اهل تسنن را در سرزمینهای مختلف اسلامی، همانا استیلای خاندانهای حکومتگر (بویژه متعصب تر) شیعی یا سنی دانسته اند (الشیعة والتشیع، ۲۱۲). ولو آن که این نظر را کمابیش مبالغه آمیز بدانیم، منکر این نکته نمیتوانیم شد که اقتدار سیاسی تشیع به هر حال به نحوی با توجه جدی (اگرچه به تشبه و تقرب) به این مذهب متناسب بوده است شاهد نیرومند این مدعا این اعتراف هانس مولر، استاد دانشگاه فرایبورگ آلمان (به عنوان نماینده و نمونه یک نوع رویکرد) است که تا زمان وقوع انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۹۷۸ م / ۱۳۵۷ ش، که اساسا بر مفاهیم و اصول و اندیشه های شیعی متکی و مبتنی و به استفاده از نمادهای شیعی مستظهر بود، همه غربیان و حتی شرق شناسان ایشان، تنها وجه سنی اسلام را میشناختند و به هر حال تنها به وجه سنی اسلام توجه داشتند (بازشناسی تشیع، ۸۵). یوزف شاخت در مقدمه کتاب میراث اسلام (ص) صریحا گفته است که مراد از اسلام در این کتاب همانا اسلام سنی بوده است. مرکز مطالعات عالی آسیا و آفریقای جدید در پاریس، که خریطه انتشار مسلمانان در جهان را بر اساس آمارهای سال ۱۹۸۳ م / ۱۳۶۲ ش بانک جهانی تهیه و منتشر کرده، عده و نسبت شیعیان کشورهای مختلف جهان را (که دارای سکنه شیعه قابل توجهی بوده اند) نسبت به کل عده مسلمین ساکن آن کشورها در اوایل دهه ۱۹۸۰ م / ۱۳۶۰ ش (گاهی تخمینا) محاسبه و اعلام کرده است (ص ۱۷). جز در مورد معدودی از کشورهای مسلمان که آمارهای تفصیلی دقیقی (یا بالنسبه دقیق تری) در مورد عده پیروان مذاهب مختلف مردم شان تهیه و منتشر میکرده اند، تحدید و برآورد عده شیعیان بسیاری از این کشورها امری بسیار مشکل بوده، و گاهی در همان حد تخمین اجمالی فایده داشته و اطمینان بخش بوده اند. کشورها عده مسلمین عده شیعیان نسبت شیعیان به کل مسلمین افغانستان ۱۶۱۸۵۰۰۰ ۳۲۶۹۰۰۰ ۲/۲۰ درصد اسرائیل ۵۶۶۰۰۰ ۵۲۶۰۰ (دروزیها) ۳/۹ درصد (یا ۳/۱ درصد کل سکنه) اتحاد شوروی (سابق) ۴۴۶۱۸۰۰۰ ۹۱۰۲۰۰۰ ۴/۲۰ درصد امارت متحده عربی ۱۰۰۳۰۰۰ ۱۶۳۰۰۰ ۳/۱۶ ایران ۳۹۲۹۳۰۰۰ ۳۵۳۶۳۰۰۰ ۹۰ درصد بحرین ۳۴۶۰۰۰ ۱۸۰۰۰۰ ۵۲ درصد پاکستان ۸۱۹۶۶۰۰۰ ۱۶۸۸۵۰۰۰ ۶/۲۰ درصد ترکیه ۴۴۶۱۸۰۰۰ ۹۱۰۲۰۰۰ ۴/۲۰ درصد سوریه ۸۱۰۳۰۰۰ ۱۴۵۸۰۰۰ ۱۸ درصد شامل ۱۰۴۱۰۰۰ علوی که ۷۲ درصد شان شیعیان سوریه را تشکیل می دهند، ۲۷۹۰۰۰ دروزی) عربستان سعودی ۸۸۳۹۰۰۰ ۲۷۸۰۰۰ ۱۵/۳ درصد عراق ۱۲۸۶۴۰۰۰ ۶۵۶۰۰۰ ۵۱ درصد عمان ۹۱۹۰۰۰ ۶۴۳۰۰۰ ۷۰ درصد قطر ۲۳۶۰۰۰ ۳۵۰۰۰ ۱۵ درصد کویت ۱۳۶۱۰۰۰ ۴۳۸۰۰۰ ۲/۳۲ درصد لبنان ۱۳۸۵۰۰۰ ۶۰۹۰۰۰ ۴۴ درصد (منهای ۱۹۴۰۰۰ دروزی که خود ۱۴ درصد کل سکنه این کشور را تشکیل می دهند) هند ۸۲۰۸۰۰۰۰ ۱۷۰۷۲۰۰۰ ۸/۲۰ درصد یمن شمالی ۷۱۴۸۰۰۰ ۲۸۸۷۰۰۰ ۴/۴۰ درصد (قبل از وحدت) مقایسه این ارقام با ارقامی که از سالنامه بریتانیکا، ۱۹۹۰ نقل شد، قطع نظر از افزایش طبیعی ای که مولود نرخ رشدهای بسیار بالای متعلق به مسلمین (تا حدود ۳/۵ و گاهی ۴ درصد) است، در عین حال حاکی از تفاوت تخمینها و تلقیها نیز هست. مقایسه O.....آمارها با آنچه در اطلس فرهنگی اسلام (ص ۲۶۷ - ۲۷۱)، یا اطلس کیمبریج خاورمیانه و شمال آفریقا (ص ۳۸)، یا تاریخ الشیعه مرحوم شیخ محمد حسین مظفر، و یا بالآخره الشیعه والتشیع محمد جواد مغنیه (ص ۲۱۲ - ۲۲۶) در باره عده مسلمین و شیعیان کشورهای مختلف عرضه شده است، مؤید این مدعا است. به هر حال، به قول جان چیتهم در اطلس کیمبریج خاورمیانه و شمال آفریقا، آمارها و ارقام عده پیروان مذاهب مختلف در خاورمیانه و شمال آفریقا جدلی الطرفین است و ... (ص ۳۹)، یا علی ای حال، دریغ است که یکی از اخیرترین ارقام و تخمینها در باره عده شیعیان امامی یا اثنی عشری و نسبت عده آنان به عده کل جمعیت کشورهای مختلف (به علاوه عده کل مسلمین این کشورها) بر اساس دایرة المعارف مسیحی جهان، در سال ۱۹۸۰ م / ۱۳۵۹ ش در اینجا نقل نشود: کشورها کل جمعیت کل عده مسلمین عده شیعیان امامی نسبت عده شیعیان به کل

جمعیت ایران ۳۸۴۹۲۰۰۰ ۳۷۶۹۴۳۰۰ ۳۴۰۰۰۰۰۰ ۳/۸۸ درصد عراق ۱۳۱۴۵۰۰۰ ۱۲۵۸۹۰۰۰ ۷۵۰۰۰۰۰ ۱/۵۷ درصد بحرین ۲۹۴۰۰۰ ۲۷۹۳۱۰ ۱۶۰۰۰۰۰ ۴/۵۴ درصد لبنان ۳۳۶۰۰۰۰ ۲۰۰۰۰۰۰ ۱۰۰۰۰۰۰ ۸/۲۹ درصد کویت ۱۴۳۹۰۰۰ ۱۳۶۸۶۰۰ ۲۷۰۰۰۰ ۸/۱۸ درصد پاکستان ۸۲۹۵۲۰۰۰ ۸۰۳۲۰۳۵۰ ۱۲۰۰۰۰۰ ۵/۱۴ درصد افغانستان ۲۲۰۳۸۰۰۰ ۲۱۸۸۵۲۸۰ ۱۳۰۰۰۰۰ ۹/۵ درصد ترکیه ۴۵۳۶۳۰۰۰ ۴۵۰۱۸۰۰۰ ۱۵۰۰۰۰۰ ۳/۳ درصد عربستان سعودی ۱۰۹۰۰۰۰۰ ۱۰۷۶۸۰۰۰ ۲۵۰۰۰۰۰ ۳/۲ درصد هند ۵۴۷۱۲۳۰۰۰ ۸۰۵۴۰۰۰۰ ۱۰۰۰۰۰۰۰ ۸/۱ درصد شوروی (سابق) ۲۶۸۱۱۵۰۰۰ ۳۰۲۹۷۰۰۰ ۴۰۰۰۰۰۰ ۵/۱ درصد سوریه ۸۵۳۶۰۰۰ ۷۶۴۵۸۵۰ ۵۰۰۰۰۰ ۶/۰ درصد سایر کشورهای آسیا ۳۰۰۰۰۰۰ قاره آمریکا ۲۷۰۰۰۰۰ اروپا ۱۰۰۰۰۰۰ قاره آفریقا ۴۰۰۰۰۰ استرالیا ۱۰۰۰۰ کل کشورهای جهان ۴۳۷۴۰۰۰۰۰ ۷۲۳۰۰۰۰۰ ۷۲۷۵۰۰۰۰ ۷/۱ درصد

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱) با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹ بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند. مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است. اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البيت عليهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید. از جمله فعالیت های گسترده مرکز: الف) چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی ب) تولید صداها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه ج) تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و... د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دالود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر ه) تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای و) راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴) ز) طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خود کار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و... ح) همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ... ط) برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان

شرکت کننده در جلسه ی) برگزارای دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضورى و مجازى) در طول سال
دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان تاریخ
تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶ وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل:
Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳-۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲
(۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵ (۰۳۱۱) نکته قابل توجه اینکه
بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به
رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی
این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان
بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشالله. شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت : ۶۲۷۳-۵۳۳۱-
۳۰۴۵-۱۹۷۳ و شماره حساب شبا : ۵۳-۵۳۰۹-۰۶۲۱-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۱۸۰-۰۹۰ IR به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد
بانک تجارت شعبه اصفهان - خیابان مسجد سید ارزش کار فکری و عقیدتی الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام :-
هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنت غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی
دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کرم کردن، از تو سزاوارترم.
فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که
لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید». التفسیر المنسوب إلى الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام
یک را دوست تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه
کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بدان، نگاه
می‌دارد و با حجت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟». [سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن
بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر
که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز
بکشد». مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری
مانند آزاد کردن بنده دارد».



اصفهان

فائمه

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹