ص: ۴

[جلد دوم]

مقدمه ناشران

نیاز گسترده دانشگاه‌ها به منابع و متون درسی با نگرش اسلامی در رشته‌های علوم انسانی، و محدود بودن امکانات مراکز علمی و پژوهشی که خود را موظف به پاسخگویی به این نیازها می‌دانند، ایجاب می‌کند امکانات موجود با همکاری دانشگاه‌ها و مراکز پژوهشی در مسیر اهداف مشترک به خدمت گرفته شود و افزون بر ارتقای کیفی و کمّی منابع درسی از دوباره کاری جلوگیری به عمل آید.

به همین منظور، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت) سیزدهمین کتاب مشترک خود را با انتشار کتاب «تاریخ تشیع ۲، دولتها، خاندانها و آثار علمی و فرهنگی شیعه» به جامعه علمی کشور عرضه می‌کنند.

این کتاب برای دانشجویان رشته تاریخ اسلام، تاریخ تمدن اسلامی، تاریخ تشیع و نیز دیگر زیرمجموعه‌های رشته‌های تاریخ برای درس تاریخ تشیع به ارزش ۲ واحد تدوین شده است. امید است علاوه بر جامعه دانشگاهی، سایر علاقه‌مندان نیز از آن بهره‌مند شوند.

ص: ۵

فهرست مطالب

پیشگفتار ۱

بخش اوّل: دولتهای شیعی

فصل یکم: دولت علویان در طبرستان ۴

۱. جغرافیای طبرستان ۴

۲. ورود اعراب به طبرستان ۵

۳. قدرتهای محلّی در طبرستان و دیلم ۵

۴. همکاری خاندانهای محلّی با علویان ۶

۵. ورود نخستین علویان به طبرستان ۷

۶. شکل‌گیری نهضت طبرستان ۸

۷. فرمانروایان علوی در طبرستان ۱۰

۸. تحوّلات فرهنگی دوره علویان ۱۷

۹. تحوّلات سیاسی و اجتماعی دوره علویان ۲۳

۱۰. زوال دولت علویان ۲۴

خلاصه ۲۵

محورهای مطالعاتی ۲۶

فصل دوم: دولت آل بویه ۲۷

۱. تأسیس دولت آل بویه ۲۷

۲. حاکمان آل بویه ۳۲

۳. دولت عضد الدوله، اوج قدرت آل بویه ۴۴

۴. منازعات آل بویه بر سر قدرت ۴۶

ص: ۶

۵. مذهب آل بویه ۵۶

۶. خدمات آل بویه ۷۱

۱- ۶. خدمات فرهنگی ۷۲

۲- ۶. خدمات اجتماعی ۷۶

الف) امنیت ۷۶

ب) آبادانی ۷۷

خلاصه ۸۰

محورهای مطالعاتی ۸۲

فصل سوم: دولت اسماعیلیان ۸۳

۱. پیدایش مذهب اسماعیلی ۸۳

۱- ۱. فاطمیان مصر ۸۳

۲. پیدایش اسماعیله نزاری در ایران ۸۶

۳. رهبران اسماعیلیه پس از حسن صبّاح ۹۱

۴. فدائیان اسماعیلی ۹۴

۵. اندیشه‌های کلامی اسماعیلیان نزاری ۱۰۱

خلاصه ۱۰۴

محورهای مطالعاتی ۱۰۵

فصل چهارم: دولت سربدار ۱۰۷

۱. خاستگاه دولت سربدار ۱۰۷

۲. زمینه‌های تاریخی نهضت سربداران در خراسان ۱۰۷

۳. امیران سربدار ۱۱۰

۴. تحوّلات سیاسی و اجتماعی دوران سربداران ۱۱۹

۵. تحوّلات فرهنگی و احیای مذهب تشیّع ۱۲۱

۶. انعکاس جنبش سربداران ۱۲۴

۷. سقوط سربداران ۱۲۴

خلاصه ۱۲۴

محورهای مطالعاتی ۱۲۵

ص: ۷

فصل پنجم: دولت مرعشیان ۱۲۶

۱. نسب‌نامه مرعشیان ۱۲۶

۲. آغاز نهضت مرعشیان ۱۲۶

۳. قدرتهای محلّی طبرستان به هنگام ظهور مرعشیان ۱۲۷

۴. تأسیس دولت مرعشیان ۱۲۹

۵. حمله تیمور به قلمرو مرعشیان ۱۳۱

۶. تحوّلات سیاسی و اجتماعی در زمان مرعشیان ۱۳۴

۷. تلاشهای فرهنگی ۱۳۴

۸. تأثیرات مذهبی قیام مرعشیان ۱۳۵

خلاصه ۱۳۵

محورهای مطالعاتی ۱۳۶

فصل ششم: دولت آل کیا ۱۳۷

۱. جغرافیای تاریخی گیلان ۱۳۷

۲. نسب آل کیا ۱۳۸

۳. آغاز نهضت آل کیا ۱۳۸

۴. روابط آل کیا با صفویان ۱۴۰

۵. فرمانروایان سادات کیایی ۱۴۲

۶. تحوّلات و تلاشهای فرهنگی و مذهبی ۱۵۴

۷. فعّالیتهای اجتماعی و اقتصادی در عهد آل کیا ۱۵۸

۸. آداب و سنّتهای اجتماعی در عهد آل کیا ۱۶۰

خلاصه ۱۶۱

محورهای مطالعاتی ۱۶۲

بخش دوم: خاندانهای شیعی

فصل یکم: اشعریان ۱۶۴

نسب اشعریان ۱۶۴

۱. اسلام اشعریان ۱۶۴

۲. اشعریان و فتوحات ۱۶۵

ص: ۸

۳. مهاجرت اشعریان ۱۶۶

۴. تشیّع اشعریان ۱۶۹

۱- ۴. اشعریان و امامان معصوم ۱۷۲

۲- ۴. مرجعیت علمی اشعریان ۱۷۵

۳- ۴. اشعریان و غلو ۱۷۶

۵. فرجام اشعریان ۱۷۷

خلاصه ۱۷۹

محورهای مطالعاتی ۱۸۰

فصل دوم: نوبختیان ۱۸۱

۱. نسب نوبختیان ۱۸۱

۲. نوبختیان و عباسیان ۱۸۱

۳. مذهب نوبختیان ۱۸۴

۴. جایگاه علمی- اجتماعی نوبختیان ۱۸۶

۵. امامت در نگاه نوبختیان ۱۹۲

۶. فرهیختگان نوبختی ۱۹۶

۷. دیگر نوبختیان ۲۰۹

خلاصه ۲۱۱

محورهای مطالعاتی ۲۱۲

فصل سوم: آل بابویه ۲۱۳

۱. جایگاه علمی و اجتماعی آل بابویه ۲۱۳

۲. شخصیتهای علمی آل بابویه ۲۱۴

۳. اسامی دیگر دانشمندان خاندان بابویه ۲۳۱

خلاصه ۲۳۴

محورهای مطالعاتی ۲۳۵

فصل چهارم: نقبا و سادات بیهق ۲۳۶

۱. خاستگاه و زمینه تاریخی ۲۳۶

۲. آل زباره ۲۳۹

۳. جغرافیای انسانی بیهق ۲۴۳

ص: ۹

۴. فرقه‌های مذهبی در بیهق ۲۴۶

۵. مناسبات سیاسی- اجتماعی و فرهنگی بیهق ۲۵۱

۱- ۵. اوضاع سیاسی- اجتماعی ۲۵۱

۲- ۵. اوضاع فرهنگی ۲۵۲

خلاصه ۲۵۵

محورهای مطالعاتی ۲۵۵

فصل پنجم: سادات طالبیه قم و نقبای ری و قم ۲۵۶

۱. سادات طالبیه قم ۲۵۶

۱- ۱. قم، خاستگاه تشیّع در ایران ۲۵۶

۲- ۱. مهاجرت سادات طالبیه به قم ۲۵۹

۲. نقبای ری و قم ۲۷۰

۱- ۲. تاریخچه سیاسی، مذهبی ری پس از اسلام ۲۷۰

۲- ۲. منصب نقابت و وظایف نقیب ۲۷۳

خلاصه ۲۸۱

محورهای مطالعاتی ۲۸۲

بخش سوم: آثار علمی و فرهنگی شیعه

فصل اوّل: تاریخ آموزش و پرورش ۲۸۴

۱. اهمّیت دانش و دانش‌آموزی ۲۸۴

۲. انگیزه و اهداف آموزشی ۲۸۶

۳. روشهای آموزشی ۲۸۹

۴. مواد آموزشی ۲۹۶

۵. نهادهای آموزشی ۲۹۸

۶. آموزگاران ۳۱۱

۱- ۶. ائمه (ع) ۳۱۱

۲- ۶. معلّم مکتب ۳۱۶

۳- ۶. شیخ ۳۱۷

۴- ۶. مدرّس ۳۱۷

ص: ۱۰

۷. سهم حوزه‌های شیعی ۳۱۸

۱- ۷. حوزه مدینه ۳۱۸

۲- ۷. حوزه عراق ۳۱۸

۳- ۷. حوزه ایران ۳۲۳

۸. اختلاف روش حوزه‌های ایران و عراق ۳۲۶

فصل دوم: پیشوایان و اندیشمندان شیعی و آثار آنان ۳۲۹

۱. پیشوایان معصوم (ع) ۳۲۹

۱- ۱. آثار ائمه (ع) ۳۳۰

۲- ۱. روایات ائمه (ع) ۳۳۷

۲. شاگردان ائمه اطهار (ع) ۳۳۸

۱- ۲. اصحاب اجماع ۳۳۹

۲- ۲. کتب اصحاب ائمه (ع) ۳۴۲

۳. دانشمندان شیعه در عصر غیبت ۳۴۶

فصل سوم: سهم شیعیان در پیدایش و پیشبرد علوم ۳۵۷

۱. علم تاریخ و سیره ۳۵۷

۲. علم رجال و فهرست ۳۶۳

۳. علم حدیث ۳۶۷

۴. علم فرق ۳۶۹

۵. علوم قرآنی و تفسیر ۳۷۰

۶. علم اصول فقه ۳۷۲

۷. علم فقه ۳۷۳

۸. علم کلام ۳۷۶

خلاصه ۳۷۸

محورهای مطالعاتی ۳۷۹

منابع ۳۸۱

نمایه اشخاص ۴۰۵

نمایه اماکن ۴۳۱

ص: ۱

پیشگفتار

تألیف و نگارش تواریخ دودمانی در تاریخ‌نگاری اسلامی پیشینه‌ای دراز دارد. این موضوع به حوادث و رویدادهایی بازمی‌گردد که از اواسط سده دوم هجری پدید آمد و ریشه در دو عامل مهم داشت: نخست، جنبشهای استقلال‌طلبانه اقوامی که با پیشینه تاریخی و سابقه فرهنگی خود اسلام را پذیرفته بودند، امّا حاضر به پذیرش حاکمیت عربی، که از طریق دستگاه خلافت اعمال می‌شد، نبودند. دیگر آنکه، نهضتهای اعتقادی پیروان مذاهبی چون تشیّع بود که پیروان آنها با دستگاه خلافت و عاملان آن اختلاف مبنایی داشتند و بر آن بودند تا قدرت و حکومت را از چنگ آنها درآورند؛ زیرا در اندیشه و نظرگاه عقیدتی پیروان این مذاهب، خلفای عباسی و کارگزارانشان، غاصبان خلافت بودند و گرفتن حکومت و قدرت آنان را از وظایف مهم خود می‌شمردند. خاصه آنکه به‌رغم نقش انکارناپذیر علویان در پیروزی دعوت عباسی، عباسیان از نخستین سالهای خلافت خود، شیعیان را با خشونت بسیار از خود راندند و در قلع و قمع آنان از هیچ کاری دریغ نکردند. این بی‌مهری‌ها از همان آغاز موجب بروز شورشها و اقداماتی از سوی شیعیان شد و زمینه قیامهای متعددی چون شریک بن شیخ مهری، نفس زکیه، ابراهیم باخمرا، یحیی و ادریس فرزندان عبد الله حسنی، حسین بن علی (شهید فخ) و دیگران را پدید آورد.

با آنکه بیشتر این قیامها در سده دوم هجری به خون نشست و به تأسیس حکومت یا دولتی نینجامید، اما زمینه مناسبی برای تأسیس دولتهای شیعی در سده سوم هجری فراهم ساخت. چنانکه به دنبال این قیامها و به خونخواهی کشتگان آنها بود که دولتهایی چون ادریسیان، علویان طبرستان، قرمطیان، بویهیان و اسماعیلیان پدید آمدند و خاندانهای شیعی با حمایت و پشتیبانی این دولتها توانستند مبانی اعتقادی خود را در قلمرو آنان گسترش دهند.

مؤلفان این اثر برآنند تا زمینه‌ها و چگونگی تأسیس این دولتها را در شرق اسلامی بررسی کنند و نقش و اهمیت خاندانهای شیعی و خدمات علمی و فرهنگی آنان را تبیین نمایند. کتاب حاضر برای برآوردن نیاز دانشجویان رشته تاریخ، خاصه دانشجویان رشته تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی در درس تاریخ تشیع (۲) تدوین شده است؛ از این‌رو، از

ص: ۲

پرداختن به فراز و فرود دولتهایی چون صفویان، ادریسیان، زیدیه و حمدانیان، که موضوع دروس دیگر است، خودداری شده است. مؤلفان در تدوین این اثر، حجج اسلام آقایان:

حسین مرادی‌نسب، محمد رضا هدایت‌پناه، حسین حسینیان مقدم و جناب آقای منصور داداش‌نژاد بوده‌اند که زحمات توان‌فرسای یکایک آنان را سپاس می‌گویم. نیز از جناب آقای محمد حاج تقی که تدوین خاندان اشعری را عهده‌دار شد و از جناب آقای دکتر علی بیات، که با وجود مشکلات فراوان، با طرح دیدگاه‌های ارزشمند خود همواره همراه من بود، سپاسگزارم. همچنین بر خود فرض می‌دانم که از حمایتهای بی‌دریغ حجت الاسلام و المسلمین جناب آقای علیرضا اعرافی، ریاست محترم پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و حجت الاسلام و المسلمین جناب آقای محمود نوذری، معاونت محترم پژوهشی وقت و همکاری حجت الاسلام و المسلمین جناب آقای حسین حسینیان مقدم، دبیر محترم گروه تاریخ، در تنظیم و یکسان‌سازی فصلها، و تلاشهای همکاران محترم گروه تاریخ و تمدّن «سمت» در مطالعه دقیق متن نهائی کتاب، قدردانی کنم.

آخر سخن آنکه، این بنده و مؤلفان تردیدی نداریم که به‌رغم مساعی و کوششهای فراوان برای پدید آوردن کتاب، این اثر خالی از عیب و نقص نیست؛ از این‌رو، با آغوشی باز و رویی گشاده، پذیرای نظرها، دیدگاه‌ها و راهنمایی‌های استادان، پژوهشگران، دانشجویان و خوانندگان دانش‌دوست هستیم.

سید احمد رضا خضری

بهار ۱۳۸۴

ص: ۳

بخش اوّل دولتهای شیعی

ص: ۴

فصل یکم دولت علویان در طبرستان

۱. جغرافیای طبرستان

طبرستان[۱] در جنوب و جنوب شرقی دریای خزر قرار دارد و سرزمینی سرسبز، آباد و دارای موانع طبیعی بوده است و از شهرها و دهکده‌های معروف آن، ساری، مامطیر، ترجی، ناتل، چالوس، رویان، کلار و آمل را می‌توان نام برد. شهر بزرگ آمل، مقرّ حکومت سلاطین طبرستان بوده است.[۲]

---

[۱] (۱). طبرستان، نام سابق مازندران است و قسمتی از ایالت قدیمی« فرشواذگر» به حساب می‌آمده که شامل آذربایجان، طبرستان، گیلان، دیلم، ری، قومس، دامغان و گرگان بوده است(ر. ک: ابن اسفندیار، تاریخ طبرستان، ص ۵۶).

[۲] (۲). حدود العالم من المشرق الی المغرب، مؤلف ناشناخته، ص ۱۴۴– ۱۴۵.

مقدسی، طبرستان را دارای کوه‌های بسیار و باران فراوان، وصف کرده و آمل را مرکز شهرهای چالوس، مامطیر، ترنجه، ساری، تمیشه و ... دانسته است.[۳]

قزوینی نیز یادآور شده که طبرستان، ملکی است معروف که زمینش جنگل و آب بسیار دارد و به فارسی آن را «مازندران» می‌خوانند و میان ری، دامغان و دریای خزر قرار گرفته است.[۴] همچنین ابن فقیه درباره طبرستان می‌گوید که آمل، مرکز طبرستان، جایگاه فرمانروایان بوده است و از قول بلاذری می‌نویسد که طبرستان به هشت ناحیه تقسیم می‌شود.[۵]

دمشقی، طبرستان را سرزمینی پر از دژ دانسته که به سبب نیرومندی و قدرت مردانش به این نام خوانده شده است. به گفته وی، آمل، بزرگ‌ترین شهر طبرستان است و از دیگر شهرهای آن، ناتل، کلار، رویان، ساری و چالوس را می‌توان نام برد.[۶]

ص: ۵

محدوده جغرافیایی طبرستان، از مشرق به ولایت خراسان و گرگان، از مغرب به دیار گیلان و عراق عجم، از شمال به دریای خزر، و از جنوب به ناحیه ری و قومس ختم می‌شود.[۷] شایان ذکر است که وسعت جغرافیایی طبرستان، بر اثر تحوّلات سیاسی در منطقه، گهگاه تغییر یافته است.

۲. ورود اعراب به طبرستان

اوّلین لشکرکشی اعراب به طبرستان، در زمان خلیفه دوم به وسیله نعمان بن مقرّن که فرماندهی نیروهای مهاجم را بر عهده داشت، آغاز شد. وی برادرش سوید را برای فتح قومس فرستاد و پس از فتح آنجا، گرگان و سپس طبرستان را به صلح، تصرّف کرد؛[۸] زیرا وجود موانع طبیعی، ورود سپاه اسلام را با مشکل مواجه می‌ساخت. بنا به گزارشی دیگر، سعید بن عاص، در زمان خلیفه سوم، دشت طبرستان را فتح کرد و با پادشاه گرگان، بر دویست هزار درهم مصالحه کرد و سپس، رویان و دماوند را فتح کرد[۹] و اهالی جبال و ری، اموال بسیاری به او اعطا کردند.

خلفای اموی، نمایندگان خود را به این مناطق می‌فرستادند که حاکمان محلّی، گاهی با نمایندگان خلیفه درگیر می‌شدند و گاهی هم با آنان مصالحه می‌کردند؛ ولی اعراب نتوانستند بر منطقه حاکمیتی داشته باشند.

---

[۳] (۳). مقدسی، محمد بن احمد، أحسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، ج ۲، ص ۵۱۹.

[۴] (۴). قزوینی، زکریا بن محمّد محمود، آثار البلاد و أخبار العباد، ص ۴۷۳.

[۵] (۵). همدانی(ابن فقیه)، احمد بن ابراهیم، مختصر کتاب البلدان، ص ۳۰۲– ۳۰۳.

[۶] (۶). دمشقی، محمد بن أبی طالب، نخبة الدهر فی عجائب البرّ و البحر، ص ۳۸۲.

[۷] (۱). شیروانی، زین العابدین، بستان السیاحة، ص ۳۸۲.

[۸] (۲). طبری، محمد بن جریر، تاریخ الطبری، ج ۳، ص ۱۵۳.

[۹] (۳). بلاذری، احمد، البلدان و فتوحها و أحکامها، ص ۳۸۲.

با ورود اعراب به این مناطق، مردم با اسلام آشنا شدند و برای نشر اسلام در بعضی از شهرها مساجدی ساخته شد. آشنایی مردم با اسلام، موجب پذیرش علویان در منطقه گردید؛ زیرا علویان، مخالف دستگاه خلافت بودند و مردم طبرستان و دیلم و نواحی آن با آنان هم‌عقیده بودند. از طرف دیگر، این مناطق، پناهگاه امنی برای علویان بود.

۳. قدرتهای محلّی در طبرستان و دیلم

طبرستان، در طول تاریخ، حکومتهای مستقل و نیمه‌مستقلّی داشته است. سلسله‌های اصلی که از زمان ساسانیان بر طبرستان سلطه داشتند، عبارت‌اند از: قارنیان (سوخرانیان)،

ص: ۶

باوندیان، دابوهیان (رگاوبارگان) و پادوسپانیان.[۱۰]

هریک از این خاندانها تا چندین قرن پس از ورود اسلام، در منطقه حکومت داشتند.

محلّ حکومت سلسله قارنیان، «جبل قارن» و متّصل به فیروزکوه بود. حکومت آنان با مرگ مازیار بن قارن در سال ۲۲۴ ق، خاتمه یافت. حاکمیت سلسله باوندیان[۱۱] برای قرنهای متمادی بر طبرستان پابرجا بود و حاکمان آنان، ملقّب به «ملک الجبال»[۱۲] بودند. این خاندان، به سه شاخه: کیوسه، اسپهبدیه و کینخواریه تقسیم می‌شدند که هریک از آنان بر مناطقی از طبرستان، فرمانروایی داشته‌اند. حاکمیت سلسله دابوهیان نیز تا سال ۱۴۴ ق، بر دشتهای طبرستان و برخی از مناطق کوهستانی تا حدود گیلان بود که با مرگ اسپهبد خورشید، این سلسله از میان رفت. سلسله پادوسپانیان هم تا اوایل قرن یازدهم هجری بر سر قدرت بود.

فرمانروایان این خاندان به «اسپهبد» ملقّب بودند و پس از مدّتی به «استاندار» و «ملک» شهرت یافتند و بر رستمدار، رویان و کجور، فرمانروایی داشته‌اند.

۴. همکاری خاندانهای محلّی با علویان

---

[۱۰] (۱). مرعشی، سید ظهیر الدین، تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۹. درباره این خاندانها و اسامی فرمانروایان و مدّت حکومت و انقراض آنان، ر. ک: تاریخ طبرستان و رویان و مازندران؛ ابن اسفندیار، تاریخ طبرستان.

[۱۱] (۲). برای آگاهی بیشتر از سلسله آل باوند و فرمانروایان آنان، ر. ک: جمعی از مؤلفان، زیرنظر کاظم بجنوردی، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، ص ۵۸۵-۵۹۷(آل باوند).

[۱۲] (۳). چون این خاندان، همیشه کوهستان را در تصرّف خود داشتند، به آنان« ملک الجبال» می‌گفتند(ر. ک: تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۹۳).

در آغاز دوره خلفای اسلامی، طبرستان از لحاظ سیاسی اهمّیت چندانی نداشت؛ زیرا طبرستان، آخرین منطقه ایران بود که به تصرّف اعراب درآمد و فرمانروایان محلّی آنجا، حتّی پس از فتوحات، مستقل بودند و سالیانه به خلفا خراج پرداخت می‌کردند، یا اینکه از طرف خلفا، همان مناطق تحت تصرّف، در اختیار آنان قرار می‌گرفت.

یحیی بن عبد الله، با همکاری خاندانهای محلّی این منطقه توانست نیروی قابل ملاحظه‌ای جمع‌آوری کند؛ ولی به دلایلی از نبرد، خودداری کرد. حسن بن زید، ملقّب به «داعی کبیر»، با دعوت آنان توانست در سال ۲۵۰ هجری، بسیاری از مناطق را از دست کارگزاران خلفا خارج نماید. برای مثال، محمّد بن رستم از ملوک کلار و چالوس، پس از بیعت با داعی، بر مقدّمه لشکر محمّد بن اوس حمله برد و او را شکست داد. بعد از چند روز

ص: ۷

که داعی در «پای‌دشت» بود، ملوک و سران محلّی (مانند: امیدوار بن لشکرستان، ویهان بن سهل، فالیزبان و فضل رفیقی) با ششصد نفر نزد او رسیدند و در همان روز، اسپهبدان طبرستان (مانند: پادوسپان، مصمغان، خورشید بن وندرند و خیار بن رستم) به داعی نامه نوشتند و حمایت خود را از او اعلام کردند.[۱۳]

در دیلمان و گیلان، سلسله‌هایی حکومت داشتند. برای مثال، وهسودان، پادشاه دیلمان و گیلان، با حسن بن زید بر ضد سلیمان بن عبد الله (حاکم مازندران) همکاری کرد. جستان، فرزند وهسودان، از متّحدان داعی به شمار می‌رفت.

علویان با کمک خاندانهای محلّی – که از قدرتمندان منطقه به حساب می‌آمدند – و با همیاری مردم، توانستند حکومت خود را تشکیل دهند. آنان، سران و رؤسای مناطق را به عنوان حاکم همان شهر، قرار می‌دادند؛ گرچه همین خاندانهای محلّی، گاه با علویان درگیر می‌شدند.

۵. ورود نخستین علویان به طبرستان

یحیی بن عبد الله محض[۱۴] از نوادگان امام حسن (ع)، پس از آنکه در سال ۱۶۹ هجری در قیام شهید فخ (حسین بن علی) شرکت داشت، مجروح شد و مدّتها مخفیانه زندگی می‌کرد. وی، طبرستان را که محلّ امنی برایش بود، برگزید و در سال ۱۷۵ هجری در منطقه دیلم طبرستان بر ضدّ هارون الرشید، قیام کرد و از این‌رو، تحت تعقیب خلیفه عبّاسی قرار گرفت. یحیی توانست از اوضاع فرهنگی و سیاسی منطقه بهره ببرد و یارانی را گرد خود آورد. او ابتدا نزد شروین بن سرخاب، از سلاطین محلّی منطقه – که از خاندان آل باوند بود – رفت؛ ولی مورد حمایت او قرار نگرفت. به ناچار، با یاران خود به منطقه دیلم آمد

---

[۱۳] (۱). تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۳۳.

[۱۴] (۲). وی، عابد و زاهد بود و بیشتر علمای زمان، امامت او را پذیرفته بودند. او از بیم هارون الرشید به دیلم رفت(ر. ک: مستوفی، حمد الله، تاریخ گزیده، ص ۷۹۰).

و تحت حمایت حاکم دیلم قرار گرفت.[۱۵] عده زیادی با او بیعت کردند و او را به پیشوایی خود برگزیدند.[۱۶] اینان، از شهرها و نواحی مختلف نزد او می‌آمدند و با او بیعت می‌کردند. وقتی هارون این خبر را

ص: ۸

۱۷

شنید، ناراحت شد؛[۱۸] زیرا شورش و قیام یحیی را خطر بزرگی برای خود می‌دانست؛ از این‌رو فضل بن یحیی برمکی را به حکومت گرگان، طبرستان و ری برگزید و او را با سپاه خود به منطقه روانه کرد تا یحیی را دستگیر نماید. فضل با هدایای گرانبها برای جستان، حاکم دیلم، توانست حمایت او را از یحیی قطع کند و یحیی را به صلح، تشویق نماید.

یحیی، وقتی قطع حمایت جستان را دید، به فضل گفت: به شرطی که هارون، امان‌نامه‌ای به خطّ خود برایش بنویسد، صلح را می‌پذیرد. فضل، این خبر را به هارون رساند. هارون، خوشحال شد و امان‌نامه‌ای برای یحیی نوشت و تعدادی از فقها و قضات و بزرگانی از بنی هاشم را بر آن شاهد گرفت. یحیی به همراه فضل، نزد هارون الرشید آمد. هارون در ابتدا برخورد بسیار محبّت‌آمیزی با یحیی داشت و اموالی را در اختیار او قرار داد. وی، حقوق روزانه او را پرداخت می‌کرد و نهایت اکرام را در حقّ او به جای آورد؛[۱۹] امّا بعد از گذشت چند ماه، او را به زندان انداخت[۲۰] و امان‌نامه و شاهدان بر آن را نادیده گرفت و از فقها خواست تا بر ابطال آن، گواهی دهند.

مسرور، خدمتگزار هارون، امان‌نامه را به محمّد بن حسن، شاگرد ابو یوسف، حسن بن زیاد لؤلؤی و وهب بن وهب ابو البختری نشان داد. محمّد بن حسن، آن را گرفت و نگاه کرد و گفت: «این امان‌نامه، صحیح است و نمی‌توان آن را با خدعه و نیرنگ از بین برد»؛ امّا ابو البختری گفت: «این امان‌نامه، باطل است؛ زیرا او بین مسلمانان اختلاف انداخته و میان آنان، تفرقه ایجاد کرده است. پس خون او مباح و بر عهده من. او را بکش». مسرور، نزد هارون آمد و او را از این جریان آگاه کرد. هارون گفت: «به او بگو: اگر این امان‌نامه باطل است، آن را با دست خودش پاره کند». مسرور، سخن هارون را به ابو البختری رساند و او آن را پاره کرد.

---

[۱۵] (۳). تاریخ گزیده، ص ۳۰۵.

[۱۶] (۴). ابن طقطقا، تاریخ فخری، ص ۲۶۵؛ نخجوانی، هندوشاه، تجارب السلف، ص ۱۳۸.

[۱۷] حیدری آقایی، محمود، تاریخ تشیع، ۲جلد، پژوهشکده حوزه و دانشگاه – تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۴ ه.ش.

[۱۸] (۱). تاریخ الطبری، ج ۸، ص ۲۴۲.

[۱۹] (۲). همان، ص ۲۴۳.

[۲۰] (۳). تاریخ گزیده، ص ۳۰۵.

یحیی چندان در زندان بود تا درگذشت. مردم وی را شهید می‌خواندند.[۲۱]

۶. شکل‌گیری نهضت طبرستان

وقتی قیام یحیی بن عمر به دست محمّد بن عبد الله طاهری به سال ۲۴۹ هجری در کوفه سرکوب شد. مستعین، خلیفه عبّاسی، برای قدردانی از او، اقطاعاتی که در طبرستان میان کلار و چالوس قرار داشت، به او بخشید. محمّد بن عبد الله، جابر بن هارون نصرانی را

ص: ۹

فرستاد تا آن اقطاعات را تصرّف نماید. وی بعد از تصرّف اقطاعات یادشده، زمینهای مواتی را که در اختیار مردم آن منطقه بود، به زور تصرّف کرد. افزون بر آن، محمّد بن اوس، از طرف سلیمان بن عبد اللّه، کارگزار طاهریان در طبرستان، قسمتهایی از طبرستان را بین فرزندان خود تقسیم کرد و در حقّ مردم، ستم فراوانی روا می‌داشت.

محمّد و جعفر، فرزندان رستم، به دلیری و شجاعت و اطعام مردم و کمک کردن به آنان، معروف بودند و از سویی، خاندان پادوسپان، کلار و چالوس را در اختیار داشتند.[۲۲] آن دو با کمک مردم به مقابله با جابر پرداختند و او از ترس به نزد سلیمان رفت. آن دو از مردم دیلم برای رویارویی با کارگزاران خلیفه عبّاسی کمک خواستند و با آنان، هم‌پیمان شدند که برای تنظیم کارها، یکی از بزرگان علوی را به رهبری انتخاب کنند.

محمّد و جعفر، از این نارضایتی مردم که از ستم کارگزاران طاهری به‌ویژه محمّد بن اوس به ستوه آمده بودند، استفاده کردند. از طرفی، علویان در منطقه به حسن سلوک و تظلّم‌خواهی[۲۳] معروف بودند. آنان، نزد محمّد بن ابراهیم که به زهد، تقوا و دانش مشهور بود،[۲۴] رفتند و گفتند که: «ما از ظلم جماعت محمّد بن اوس به جان آمدیم و شما و آبا و اجدادتان، همواره مقتدای اهل اسلام بوده‌اید. ما می‌خواهیم که سیّد والایی از آل محمّد را بر خود حاکم گردانیم تا در بین ما به عدالت، سلوک نماید؛ چه، باشد که بر تو بیعت کنیم تا به حرکت تو ظلم او مندفع گردد.[۲۵]

محمّد بن ابراهیم، در پاسخ آنان گفت: من اهلیت این کار را ندارم؛ ولی دامادی دارم که شجاع و در امور جنگی، مجرّب است و بسیاری از حوادث را پشت سر گذاشته است. او اکنون در ری ساکن است. اگر نامه مرا نزد او ببرید، به کمک و نیروی او مقصود شما برآورده می‌شود.

---

[۲۱] (۴). اصفهانی، ابو الفرج، مقاتل الطالبیین، ص ۳۱۸- ۳۱۹؛ تاریخ الطبری، ج ۸، ص ۲۴۷.

[۲۲] (۱). تاریخ الطبری، ج ۹، ص ۲۷۲؛ ابن اثیر، علی بن ابی کرم، الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۱۵۹.

[۲۳] (۲). آملی، اولیاء الله، تاریخ رویان، ص ۶۴.

[۲۴] (۳). ابن اسفندیار، تاریخ طبرستان، ص ۲۲۸؛ تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۲۹.

[۲۵] (۴). تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۲۹. در منابع دیگر است که« ما از ظلم این جماعت به جان آمدیم، و اسلام و ایمان با شماست، ... با ما عدل و راستی کند و به سیرت محمّد(ص) و علی(ع) برود ...»(تاریخ رویان، ص ۶۴).

فرمانروایان علوی در طبرستان

– از سال ۲۸۷ تا ۳۰۱ ق، طبرستان در دست سامانیان بود.

۷. فرمانروایان علوی در طبرستان

۱– ۷. حسن بن زید، داعی کبیر (۲۵۰– ۲۷۰ ق)

وقتی نامه محمّد بن ابراهیم به حسن بن زید رسید، از دعوت مردم استقبال کرد و نماینده‌ای فرستاد تا اطّلاع دهد که او اکنون در سعیدآباد (نزدیک کلار) است. مردم و بزرگان کلار به استقبال او آمدند و بر اقامه کتاب خدا و سنّت پیامبر (ص) و امر به معروف با وی بیعت کردند.[۲۶] وی، مبلّغانی را به چالوس و نواحی آن فرستاد. سادات آن نواحی به همراه محمّد بن ابراهیم، از حسن بن زید استقبال کردند. وی چند روزی در کجور ماند و نماز عید فطر را در مصلّای آن شهر خواند و مردم را به قیام، فراخواند.[۲۷] این قیام مردمی چنان جاذبه داشت که حسین بن محمّد المهدی حنفی، عالم اهل سنّت چالوس، فرستادگان حسن بن زید را به حضور پذیرفت و با اجازه او در مسجد جامع آن شهر، براساس کتاب خدا و سنّت پیامبر (ص) برای داعی کبیر، بیعت گرفتند.[۲۸]

داعی کبیر به سوی آمل رفت و مردم شهرهای مسیر حرکتش با او بیعت کرده، کارگزاران طاهری را از شهرها اخراج می‌کردند. آنگاه، جنگ شدیدی میان او و محمّد بن اوس– که مانع ورود داعی به شهر آمل بود– درگرفت و محمّد بن اوس، شکست خورد و نزد سلیمان بن عبد الله، کارگزار طبرستان رفت. داعی، شهر را تصرّف کرد و برای شهرهایی که از دست

طاهریان خارج شده بود، حاکمانی برگزید. وی محمّد بن عبد العزیز را به حکومت رویان، جعفر بن رستم را به حکومت کلار و محمّد بن عبّاس را به حکومت چالوس گماشت و انتخاب حاکم آمل را به خود مردم واگذاشت و آنان، محمّد بن ابراهیم را به امیری خود برگزیدند.[۲۹] داعی، سپس مبلّغانی به شهرهای دماوند و فیروزکوه، که در محدوده ری بود، فرستاد[۳۰] و خود به طرف ساری حرکت کرد و بدون درگیری، شهر را به تصرّف درآورد و سلیمان به سوی خراسان گریخت. از این پس، طبرستان برای مدّتی روی آرامش به خود دید. داعی برای گسترش نهضت، مبلّغانی را به خارج از نواحی طبرستان فرستاد.

---

[۲۶] (۱). تاریخ طبرستان، ص ۲۲۹.

[۲۷] (۲). همان، ص ۲۲۹؛ تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۳۰.

[۲۸] (۳). تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۳۰.

[۲۹] (۱). تاریخ طبرستان، ص ۲۳۰.

[۳۰] (۲). همان، ص ۲۳۱.

معتز، خلیفه عبّاسی، وقتی خطر فعّالیت گسترده علویان را در خارج از مناطق طبرستان احساس کرد، سپاهی به فرماندهی مفلح اعزام کرد تا قدرت داعی کبیر را درهم بشکند. در این درگیری، بسیاری از دیلمیان همراه او کشته شدند و از طرفی، عدّه‌ای از سران محلّی طبرستان، مفلح را در این جنگ، یاری کردند.[۳۱] سپس مفلح به سوی ساری رفت و حسن عقیقی، حاکم علوی، در مقابله با او شکست خورد.[۳۲] مفلح، آنگاه به سوی آمل پیشروی کرد و به تعقیب داعی کبیر، که مشغول جمع‌آوری نیرو بود، پرداخت. داعی به طرف دیلمیان حرکت کرد و در مناطق کوهستانی، درگیری سختی به وقوع پیوست که بسیاری از دیلمیان و یاران داعی کشته شدند.

مفلح، قصد تعقیب داعی را داشت؛ امّا به سبب مرگ خلیفه به ری احضار شد[۳۳] و از ادامه تعقیب، بازماند. پس از خروج مفلح از منطقه، داعی کبیر به کمک دیلمیان، بار دیگر بر طبرستان تسلّط یافت و به نواحی خارج از آن حمله کرد و در رمضان ۲۵۶، ری را به تصرّف درآورد.[۳۴] وی حتّی در سال ۲۵۷ هجری بر گرگان، که در اختیار طاهریان بود، تسلّط یافت.

همین شکست طاهریان، به زوال آنان انجامید.

در این زمان، یعقوب لیث صفّاری در سیستان قدرتی پیدا کرده بود. یکی از مخالفان او به نام عبد الله سگزی که به طاهریان پناه برده بود، به محمّد بن طاهر اعلام کرد که از طرف خلیفه، قصد مقابله با علویان را دارد. از طرفی، بعضی از کارگزاران ناراضی از محمّد، از

ص: ۱۲

یعقوب دعوت کردند تا بدان ناحیه لشکرکشی کند.[۳۵] یعقوب به بهانه تحویل ندادن عبد الله سگزی، بدون درگیری نیشابور را تصرّف کرد و محمّد بن طاهر را دستگیر کرد و به زندان انداخت. عبد الله سگزی نیز به داعی پناه برد.

یعقوب با تجهیزات کامل نظامی‌ای که به دست آورده بود، به طرف گرگان حرکت کرد.

وی از حسن بن زید خواست که عبد الله سگزی را که به او پناه برده، تحویل دهد؛[۳۶] امّا حسن بن زید، از تحویل دادن او خودداری کرد. داعی پس از درگیری با سپاهیان یعقوب، شکست خورد و شهرهای آمل، ساری و رویان به دست سپاهیان یعقوب افتاد.

---

[۳۱] (۳). تاریخ الطبری، ج ۹، ص ۴۰۶؛ الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۲۰۴.

[۳۲] (۴). تاریخ طبرستان، ص ۲۳۹.

[۳۳] (۵). تاریخ الطبری، ج ۹، ص ۴۰۷؛ الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۲۰۵.

[۳۴] (۶). همان، ج ۹، ص ۴۷۴.

[۳۵] (۱). الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۲۴۲.

[۳۶] (۲). همان، ص ۲۶۴.

یعقوب، از مردم رویان، مالیات سنگینی می‌گرفت و آنان را چنان در مضیقه مادّی قرار داد که غذا و لباس نداشتند.[۳۷] مردم بر کارگزاران یعقوب، شورش کردند و مقرّ آنان را آتش زدند. از طرفی، یعقوب به تعقیب داعی که در کوهستان بود، پرداخت؛ ولی وجود راه‌های کوهستانی و عدم شناخت از محیط منطقه و بارانهای پیاپی، موجب شد تا او از تعقیب داعی دست بردارد. یعقوب، ماندن سپاه خود را در منطقه، باعث خسارتهای فراوانی برای خود دید از این‌رو، آنجا را ترک کرد و به گرگان آمد. داعی کبیر با کمک دیلمیان، بار دیگر توانست بر طبرستان تسلّط یابد؛ ولی حاکمان محلّی و دشمنان خارجی او بارها سر به شورش برداشتند که داعی توانست آنها را سرکوب نماید. داعی در سال ۲۷۰ هجری در اثر بیماری درگذشت.[۳۸]

۲ – ۷. محمّد بن زید (۲۷۰ – ۲۸۷ ق)

محمّد بن زید، برادر حسن بن زید (داعی کبیر)، دانشمندی فقیه، ادیب، عارف و شاعر بود.[۳۹] وی به سال ۲۷۰ هجری جانشین حسن شد. او پیش از آن، برادر را در استمرار نهضتش یاری داده بود و مقام علمی و معنوی و سابقه او در نهضت، سبب شد که داعی کبیر، در اواخر عمرش از مردم و خواص برای او بیعت بگیرد. محمّد بن زید، به هنگام مرگ برادر در گرگان بود. چون خبر درگذشت حسن را شنید، به سوی ساری حرکت کرد؛ امّا سیّد ابو الحسین احمد بن محمّد بن ابراهیم، داماد داعی کبیر، از فرصت استفاده کرد و از مردم آمل برای خود بیعت گرفت و جمعی از بزرگان دیلم را با بذل و بخشش، با خود همراه کرد و اموال و خزائن داعی را تصرّف کرد و به چالوس رفت و مدّت ده ماه حکومت کرد.

ص: ۱۳

از طرفی، محمّد بن زید، در ساری لشکری فراهم آورد و به سوی چالوس حرکت کرد و از غفلت ابو الحسین در آنجا بهره برد و او را دستگیر کرد و به آمل آورد و خزائن به غارت رفته داعی را از او پس گرفت. سپس او را به ساری فرستاد تا کسی از وی اطّلاعی پیدا نکند.[۴۰] وی در سال ۲۷۲ ق، به ری حمله برد،[۴۱] ولی موفّقیتی به دست نیاورد و به آمل بازگشت. وی وقتی از انصراف حمله سپاه حاکم خراسان رافع بن هرثمه به گرگان خبردار شد، توانست بدون درگیری آنجا را تصرّف کند.

محمّد بن زید با اسپهبد، یکی از حاکمان محلّی، اختلاف پیدا کرد و زمینهای او را تصرّف کرد. اسپهبد، نزد حاکم خراسان رافع بن هرثمه رفت و با حمایت او به جنگ محمّد بن زید آمد و او را شکست داد. رافع، افزون بر خسارت وارد کردن بر مردم، از حاکم دیلمان بر عدم همکاری با محمّد، پیمان گرفت. رافع، حتّی اموال امانتی محمّد نزد حاکم دیلمان را گرفت[۴۲] و

---

[۳۷] (۳). تاریخ طبرستان، ص ۲۴۵.

[۳۸] (۴). همان، ص ۲۴۹.

[۳۹] (۵). الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۴۰۴.

[۴۰] (۱). تاریخ طبرستان، ص ۲۵۱.

[۴۱] (۲). همان، ص ۲۵۲.

[۴۲] (۳). تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۳۹.

مناطقی از جمله ری و قزوین را بر محدوده حاکمیت خود افزود؛ امّا محمّد بن زید، بار دیگر به جمع‌آوری نیرو و یاری دیلمیان و حمایت جستان، در نواحی چالوس با محمّد بن هارون، نماینده رافع، به جنگ پرداخت و مغلوب شد.

رافع، داعیه استقلال در سر داشت و معتضد، خلیفه عبّاسی، به همین دلیل، خراسان را به عمرو بن لیث واگذار کرد. عمرو به مقابله با رافع برخاست کرد و او را شکست داد. رافع به طبرستان فرار کرد[۴۳] و با محمّد بن زید، به این شرط که گرگان از آن او باشد، بیعت کرد.[۴۴] پس از چندی، رافع در درگیری با عمرو، شکست خورد و به خوارزم رفت؛ لیکن مردم آنجا به سبب ظلمش او را کشتند و سرش را برای عمرو فرستادند. وی نیز سر را نزد معتضد عبّاسی فرستاد.[۴۵]

از این به بعد، طبرستان و گیلان، تحت تسلّط محمّد بن زید قرار گرفت[۴۶] و وی به اداره امور آنجا پرداخت، به طوری که آوازه همّت، مروّت، دانش، سخاوت، امانتداری و وفای او در همه جا پیچید.[۴۷]

ص: ۱۴

در همین حال، میان عمرو بن لیث و امیر سامانی جنگ درگرفت و امیر سامانی، خراسان را به تصرّف درآورد و معتضد عبّاسی، حکومت خراسان و مناطق دیگری را به او سپرد.

اسماعیل سامانی، پس از قتل عمرو بن لیث، در فکر گسترش قلمرو خود بود و محمّد بن هارون را برای جنگ با علویان به طبرستان فرستاد. در درگیری میان آن دو، پیروزی برای علویان رقم خورد؛ ولی محمّد بن هارون با نیرنگ، دستور عقب‌نشینی سپاه را صادر کرد که سبب از هم پاشیدگی سپاه محمّد بن زید شد و موجبات شکست آنان را فراهم ساخت. محمّد بن زید در این درگیری کشته و فرزندش اسیر شد.[۴۸] محمّد بن هارون، سر محمّد را با فرزند اسیرش، زید به بخارا نزد امیر سامانی فرستاد، او هم زید را زندانی کرد.

زید چندی بعد از زندان آزاد شد و در بخارا سکنا گزید.[۴۹]

۳- ۷. حسن بن علی اطروش،[۵۰] ناصر کبیر[۵۱] (۳۰۱- ۳۰۴ ق)

---

[۴۳] (۴). مسعودی، علی بن الحسین، مروج الذهب ...، ج ۳، ص ۱۵۴؛ تاریخ طبرستان، ص ۲۵۴.

[۴۴] (۵). تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۴۰.

[۴۵] (۶). تاریخ طبرستان، ص ۲۵۶.

[۴۶] (۷). تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۴۱.

[۴۷] (۸). تاریخ طبرستان، ص ۲۵۶؛ تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۴۱.

[۴۸] (۱). صابی، ابو اسحاق، المنتزع من کتاب التاجی، ص ۴۷.

[۴۹] (۲). تاریخ طبرستان، ص ۲۵۶.

[۵۰] (۳). اطروش: کسی که گوشش نمی‌شنود، در فارس گویند او کر است(لغت‌نامه دهخدا).

محمّد بن هارون، پس از پیروزی بر محمّد بن زید، با حمایت حاکمان محلّی برای مدّتی بر طبرستان فرمانروایی کرد. ناصر کبیر، پس از کشته شدن محمّد بن زید– که از یاران همیشگی او بود– قیام کرد و چون از حمایت حاکمان محلّی طبرستان برخوردار نبود، به ری پناه برد.

پس از مدّتی، محمّد بن هارون برای مخالفت با سامانیان، با ناصر کبیر بیعت کرد؛ ولی امیر سامانی، سپاهی را روانه طبرستان کرد و بر آنجا تسلّط یافت. سامانیان در آغاز با مردم آنجا رفتار خوبی داشتند؛ ولی پس از مدّتی تغییر روش دادند و با برخورد خشن و گرفتن مالیات سنگین از مردم، سبب نارضایتی آنان شده، زمینه قیام مردم را فراهم ساختند.

در مدّت سیزده سال حکومت سامانیان بر طبرستان، ناصر کبیر در دیلمان و گیلان به فعّالیت فرهنگی پرداخت و پایگاه‌هایی برای خود در برخی نواحی ایجاد کرد. وی، شاگردانی را تربیت کرد و به مناطق مختلف فرستاد و در دوره حکومت خود، توانست بسیاری از مردم را که بر دین زرتشتی بودند، مسلمان کند.[۵۲] وی برای استمرار حرکت خود و توجّه دادن مردم به اسلام، در شهرها مساجدی بنا کرد.[۵۳]

ص: ۱۵

مردم طبرستان که از کارگزاران سامانی ستم بسیار دیده بودند، ناصر کبیر را به قیام تشویق کردند و او با کمک نیروهای آماده، کارگزاران سامانی را از آنجا اخراج کرد و بر طبرستان، تسلّط یافت. وی فرزندش ابو الحسن احمد را به رویان[۵۴] و حسن بن قاسم را به چالوس[۵۵] و عبد الله بن حسن عقیقی را به ساری فرستاد.

استقبال مردم آمل از ناصر کبیر، قابل وصف نیست. وی، همراه آنان به منزل حسن بن زید، پایه‌گذار دولت علویان، وارد شد. برخورد نیکوی او با مردم که همراه با عدل و انصاف بود، حاکی از فضل و تقوای او بود[۵۶] و همین برخورد او موجب شد حاکمان نواحی طبرستان و دیلم با او بیعت کنند. گرچه بعضی از حاکمان محلّی با او درگیر بودند؛ ولی حمله دوباره سپاه سامانی بر طبرستان و شکست آنان، سبب شد تا بار دیگر حاکمان محلّی دست از مخالفت با او بردارند.

وی پس از استقرار حکومت، به امور مذهبی و معنوی مردم پرداخت و امور اجرایی طبرستان را به حسن بن قاسم سپرد. ناصر کبیر، او را به گیلان و دیلمان فرستاد[۵۷] تا حاکمان محلّی آنجا را به اطاعت فراخواند؛ امّا حاکمان محلّی، با وعده حسن

---

[۵۱] (۴). الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۴۸۰. لقب دیگر وی« ناصر الی الحق» است(ر. ک: المنتزع من کتاب التاجی، ص ۴۹؛ تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۴۴).

[۵۲] (۵). تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۴۴.

[۵۳] (۶). الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۴۸.

[۵۴] (۱). تاریخ طبرستان، ص ۲۶۸.

[۵۵] (۲). همان، ص ۲۶۹.

[۵۶] (۳). همان، ص ۲۶۹؛ تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۴۵.

[۵۷] (۴). نقل دیگر آن است که:« به او گفت: گیلان و دیلمان را به تو دادم»(ر. ک: گیلانی، شیخ علی، تاریخ مازندران، ص ۶۸).

را فریفتند و با تحریک آنان، وی دست به شورش زد و ناصر کبیر را دستگیر کرد و به قلعه لاریجان فرستاد.[۵۸] مردم آمل، رفتار زشت او را با ناصر کبیر نپسندیدند و گفتند: «شما با امام خویش، این روا دارید، مسلمان نباشید و بدتر از شما در جهان، قومی نتوانند بود».[۵۹]

لیلی بن نعمان، که از سرداران دیلم و نایب ناصر کبیر در گیلان و سپس ساری بود، به محض اطّلاع یافتن از زندانی شدن ناصر، بی‌درنگ به آمل آمد و حسن بن قاسم را دستگیر و اطرافیان او را پراکنده کرد. سپس، ناصر کبیر را آزاد ساخت و حکومت را به او سپرد.

ناصر کبیر، حسن بن قاسم را بخشید و به گیلان تبعید کرد و پس از مدّتی، شفاعت فرزندش ابو الحسین احمد را در حقّ او پذیرفت و آزادش ساخت. ابو الحسین، دخترش را به عقد حسن درآورد و ناصر کبیر، حکومت گرگان را به او سپرد[۶۰] و ابو القاسم جعفر، فرزند

ص: ۱۶

دیگرش را برای یاری حسن بن قاسم فرستاد؛ ولی ابو القاسم، میانه خوبی با او نداشت، به او کمک نکرد و ترکان گرگان، او را به شهر راه ندادند. وی نیز به ناچار به قلعه‌های آنجا پناه برد و بعد از مدّتی به آمل برگشت و سپس به گیلان رفت.

پس از مدّتی، ناصر کبیر، حکومت را رها کرد و آن را به دامادش، حسن بن قاسم، که وی را شایسته رهبری می‌دید، سپرد و خود به امور دینی مردم پرداخت و از تمام نقاط جهان برای استفاده از دانشش نزد او می‌آمدند.[۶۱] وی به سال ۳۰۴ هجری درگذشت.

۴- ۷. حسن بن قاسم، داعی صغیر (۳۰۴- ۳۱۶ ق)

ابو الحسین احمد، در گیلان از مرگ ناصر کبیر آگاه شد و دامادش حسن بن قاسم را به آمل آورد و حکومت را به او سپرد؛ ولی برادرش ابو القاسم جعفر با حسن بیعت نکرد.[۶۲] با این حال، حسن بن قاسم با لقب «داعی صغیر»، حکومت را به دست آورد. وی، نخست احمد و جعفر از فرزندان ناصر را به حکومت گرگان گمارد تا حملات سپاه سامانی را دفع کنند؛ امّا جعفر، نزد حاکم ری محمّد بن صعلوک رفت و او را علیه داعی صغیر به قیام دعوت کرد تا طبرستان را تصرّف کند. جعفر، متعهّد شد

---

[۵۸] (۵). تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۴۶؛ تاریخ مازندران، ص ۶۹.

[۵۹] (۶). تاریخ رویان، ص ۷۹؛ تاریخ طبرستان، ص ۲۷۴.

[۶۰] (۷). تاریخ طبرستان، ص ۲۷۴؛ تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۴۷.

[۶۱] (۱). همان، ص ۲۷۵.

[۶۲] (۲). همان، ص ۲۷۶.

در صورت تصرّف طبرستان، خطبه به نام امیر سامانی بخواند و شعار عبّاسیان را زنده نماید.[۶۳] محمّد بن صعلوک، طبرستان را را تصرّف کرد و داعی صغیر به گیلان فرار کرد.

حکومت جعفر، بیش از هفت ماه دوام نیاورد. داعی صغیر با کمک مردم- که از حکومت جعفر بن ناصر ناراضی بودند- توانست بر طبرستان تسلّط یابد. وی از اختلافات داخلی سامانیان بهره برد و لیلی بن نعمان، سردار خود را برای تصرّف شهر نیشابور فرستاد و او پس از تصرّف شهر به نام «داعی» خطبه خواند. وی پس از آن، شهر طوس را تصرّف کرد؛ ولی شهر به محاصره سپاه سامانی درآمد. لیلی نیز در درگیری به همراه بسیاری از سپاهیانش کشته شد. سپاه سامانی بعد از این پیروزی به گرگان حمله کرد و نتوانست آن را تصرّف کند.

لذا با دادن تلفات زیاد، مجبور به عقب‌نشینی شد.

داعی صغیر، پس از دفع نیروی دشمن با توطئه‌های داخلی مواجه شد. فرزندان ناصر، دست به شورش زدند و وی مجبور شد به یکی از حاکمان محلّی پناه ببرد. او هم داعی را

ص: ۱۷

تحویل حاکم ری داد و او داعی را در «الموت» زندانی کرد. پس از کشته شدن حاکم ری، داعی از زندان آزاد شد و پس از رهایی به گیلان و دیلمان رفت و با حمایت بزرگان طبرستان و با بذل و بخشش اموال در میان مردم و یاری آنان، به سوی طبرستان حرکت کرد و آمل و ساری را فتح کرد و فرزندان ناصر را در گرگان شکست داد و با پدر زنش احمد، مصالحه کرد.

از این‌رو، امیر نصر سامانی برای دفع حملات داعی صغیر، سیمجور را به گرگان روانه کرد. سمیجور از داعی خواست از گرگان صرف‌نظر کند؛[۶۴] ولی داعی نپذیرفت. در آغاز جنگ، سیمجور شکست خورد؛ امّا با تجدید نیرو توانست سپاه داعی را شکست دهد.

داعی بار دیگر با کمک رؤسای دیلم، ماکان بن کاکی و علی بن بابویه، گرگان را تصرّف کرد. از سوی دیگر، اختلاف داخلی میان علویان شدّت یافت و فرزندان ناصر با همکاری برخی رؤسای دیلم، علیه داعی شورش کردند. وی از توطئه آنان آگاه شد و به کوه‌ها گریخت.[۶۵] پس از آن، ابو الحسین احمد به آمل آمد و حکومت را به دست گرفت و به شهرها نایب فرستاد.

وی پس از دو ماه حکومت در سال ۳۱۱ ق، درگذشت.

---

[۶۳] (۳). تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۵۰.

[۶۴] (۱). سیمجور، به علّت تمایلی که به شیعیان اسماعیلی پیدا کرده بود، چندان میل نداشت که در این مأموریت با شیعیان علوی درگیر شود(ر. ک: بیات، عزیز الله، تاریخ ایران از ظهور اسلام تا دیالمه، ص ۲۶۷).

[۶۵] (۲). تاریخ طبرستان، ص ۲۸۶.

پس از وی، ابو القاسم جعفر به حکومت رسید که بعد از یک سال حکومت به سال ۳۱۲ ق، درگذشت. پس از او، مردم با فرزندش ابو علی بیعت کردند. ماکان، تلاش کرد تا اسماعیل فرزند جعفر، نوه دختری خود را به حکومت برساند؛ ولی ابو علی از توطئه آنان آگاه شد و در درگیری‌ای که بین آنان پیش آمد، اسماعیل و عمویش به قتل رسیدند و بار دیگر، داعی در سال ۳۱۵ ق، حکومت را به دست گرفت و در درگیری با اسفار بن شیرویه به سال ۳۱۶ ق، کشته شد. از آن پس، کسی مانند داعی پیدا نشد تا بتواند بر تمام طبرستان حکومت کند. اگرچه برخی از علویان در بخشهایی از طبرستان، حاکمیت محدودی داشتند؛ امّا توفیق چندانی که بتوانند بر همه طبرستان تسلّط یابند، به دست نیاوردند.

۸. تحوّلات فرهنگی دوره علویان

هجرت علویان به طبرستان و دیلم، تأثیرات فرهنگی مهمّی در آن مناطق بر جای نهاد. وقتی

ص: ۱۸

یحیی بن عبد الله وارد آنجا شد، مردم دیلم را به اسلام دعوت کرد، و مسجدی بنا کرد.[۶۶] او قلوب مردم را به سوی اسلام سوق داد. بعدها حضور علویان در منطقه، به تدریج بر افکار و اذهان مردم، تأثیرات مثبتی گذاشت، به‌خصوص که مردم، آنان را به پاکی، زهد و تقوا می‌شناختند.[۶۷]

حسن بن زید (داعی کبیر)، در همان آغاز حرکت خود به مردم اعلام کرد: برای بر پاداشتن کتاب خدا و سنّت پیامبر (ص) و امر به معروف و نهی از منکر با شما بیعت می‌کنم.[۶۸] وی حرکت تبلیغی خود را بر همین اساس که نشان از خطّ مشی معیّن او دارد، آغاز کرد و برای کارگزاران خود، دستورالعملی بدین شرح صادر کرد تا بدان عمل کنند:

۱. به کتاب و سنّت پیامبر (ص) و آنچه که به‌طور یقین از امیر مؤمنان علی (ع) در اصول و فروع رسیده، عمل شود.

۲. حضرت علی (ع) را بر همه امّت برتر بدانند.

۳. مردم را از اعتقاد نسبت به جبر و تشبیه، به شدت بازدارند و از دشمنی با موحّدان که به عدل و توحید معتقدند، برحذر باشند.

۴. «بسم الله الرحمن الرحیم» را با صدای بلند (به جهر) در نمازها بخوانند.

۵. در نماز صبح، قنوت را به جا آورند.

---

[۶۶] (۱). محلّی، ابو الحسن حمید بن احمد، حدائق الوردیة فی مناقب أئمة الزیدیة، ص ۱۹۷.

[۶۷] (۲). تاریخ طبرستان، ص ۲۲۸.

[۶۸] (۳). همان، ص ۲۲۹؛ تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۳۰:« علی إقامة کتاب الله و سنّة رسوله و الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر».

۶. برای نماز میّت، پنج تکبیر بگویند.

۷. هنگام وضو گرفتن، مسح کفشها ترک شود.

۸. «حیّ علی خیر العمل» در اذان و اقامه گفته شود.[۶۹]

حسن بن زید، با این منشور به تبیین حکومت دینی خود پرداخت و مبلّغانی را به شهرها

ص: ۱۹

روانه کرد. شاعری در مدح او قصیده‌ای خواند که مطلع آن، این بود: «اللّه فرد و إبن زید فرد». داعی کبیر بر او فریاد زد که: خاک بر دهانت! چرا نمی‌گویی: «الله فرد و ابن زید عبد؟

از تختی که بر آن نشسته بود، خود را بر زمین انداخت و صورت خود را بر خاک مالید و خدای را تسبیح کرد و می‌گفت: «خدا، یکی است و پسر زید هم بنده است».[۷۰]

همان شاعر، روز نوروز، نزدش آمد و قصیده‌ای خواند که مطلع آن با «لای نهی» شروع می‌شد. بر او بانگ زد و گفت: چرا چنین نگفتی:

عزّه الداعی و یوم المهرجان .لا تقل بشری و لکن بشریان

شاعر گفت: ای سیّد، افضل ذکرها، «لا اله الا الله» است که اوّلش حرف نفی است. داعی گفت: «أحسنت، أحسنت أیّها الشاعر!».[۷۱]

وی در ترویج مذهب زیدی[۷۲]، کوشا بود و کسانی را که چهره نفاق در مذهب داشتند می‌آزمود و سپس آنان را می‌کشت.[۷۳]

---

[۶۹] (۴). همان، ص ۲۴۰؛ اعتماد السلطنة، محمد حسن خان، تاریخ طبرستان(التدوین فی أحوال جبال شروین)، ص ۱۲۹(با اندکی اختلاف در لفظ):« تأمرهم بأخذ الرعایا بما فیه جملة قد رأینا، أن تأخذ أهل عملک بالعمل بکتاب الله و سنة رسول الله(ص) و ما صحّ من أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب(ع) فی أصول الدین و فروعه، و بإظهار تفضیله علی جمیع الأمة، و تنها هم أشد النهی عن القول بالجبر و التشبیه، مکائد الموحّدین القائلین بالعدل و التوحید و عن التحکک بالشیعة، و عن الروایة فی تفضیل أعداء الله و أعداء أمیر المؤمنین، و تأمرهم بالجهر ببسم الله الرحمن الرحیم، و بإلحاق« حیّ علی خیر العمل» فی الأذان و الإقامة و أن تجعل الإقامة مثنی مثنی و تحذر من تعدی أمرنا، فلیس لمن أمرنا، و رأینا إلّا سفک دمه و انتهاک محارمه فقد أعذرنا من أنذرنا و السلام».

[۷۰] (۱). تاریخ طبرستان، ص ۲۴۰؛ الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۳۳۸؛ تاریخ رویان، ص ۶۸؛ مروج الذهب ...، ج ۴، ص ۲۵۱- ۲۵۳.

[۷۱] (۲). همان؛ همان.

وی در امور مذهبی سختگیر بود. وقتی به او خبر دادند که محدّثی در گرگان از دشمنان علی (ع) است، او را تا زمان مرگش زندانی کرد[۷۴] و چون دید بر دیوار محلّه‌ای در آمل نوشته بود: «القرآن کلام الله غیر مخلوق و من قال مخلوق فهو کافر»، مدّتی درنگ کرد و چون دوباره به آن محلّه بازگشت و دید آن نوشته پاک شده است، لبخندی زد و گفت: «سوگند به خدا، از مرگ رهایی یافتید».[۷۵] گرچه این‌طور حکم کردن، با هیچ یک از مذاهب اسلامی سازگاری ندارد و نهایت این است که قائل به این عقیده را می‌توان به زندان انداخت. امام رضا (ع) و امام هادی (ع) فرمودند که: قرآن، کلام خداست و بس.[۷۶] بنابراین، نظر داعی، مخالف نظر امامان معصوم (ع) است.

داعی کبیر، فقیهی دانشمند بود و تألیفاتی از جمله کتاب الجامع فی الفقه، کتاب البیان و کتاب

ص: ۲۰

الحجّة فی الإمامة داشته است[۷۷] و پایه‌های علمی، فقهی و عقیدتی شیعه با تألیفات او در طبرستان، استوار شد.

از برخی از گزارشها به دست می‌آید که قبل از تشکیل دولت علوی، برخی از مناطق طبرستان از جمله گرگان، پیرو شیعه امامی بوده‌اند.[۷۸] احمد بن یحیی جرجانی، از مؤلّفان برجسته شیعی است که در قرن سوم به دست محمّد بن طاهر به شهادت رسید.[۷۹] سختگیری‌های داعی نسبت به مخالفان مذهب، نشانه آن است که او برای ترویج مذهب، تلاش می‌کرد. از طرفی، گاهی این اختلاف آشکار میان زیدیه به عنوان «أصحاب السیف» و امامیه وجود داشت. در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع)، راوی نقل کرده است که پدران ما از اصحاب امامی‌اند و در استرآباد، زیدی‌ها بیشترند. حسن بن زید، ملقّب به «الداعی الی الحق الزیدی» بر منطقه حکومت دارد و بسیاری از مخالفان خود را کشته است.

به همین جهت، ما از این منطقه خارج شدیم و خدمت امام عسکری (ع) رسیدیم.[۸۰]

---

[۷۲] (۳). پیروان این مذهب اعتقاد داشتند که امام کسی است که فاطمی؛ یعنی از نسل امام علی(ع) و فاطمه زهرا(س) باشد و شمشیر قیام در دست داشته باشد و با دشمن مبارزه کند.(شهرستانی، الملل و النحل، ص ۱۳۷) از این‌روی متابعت و پیروی از او را لازم می‌دانستند. گروهی از شیعیان کوفه زید بن علی بن الحسین(ع) را به امامت خود برگزیدند. وی در کوفه قیام کرد تا به شهادت رسید و پس از او فرزندش یحیی در طبرستان قیام کرد، ورود آنان به طبرستان با آموزه‌های زیدی همراه بود.

[۷۳] (۴). تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۳۷.

[۷۴] (۵). حمزة بن یوسف، تاریخ جرجان، ص ۶۰۹؛ جعفریان، رسول، تاریخ تشیّع در ایران، ج ۱، ص ۲۹۴.

[۷۵] (۶). تاریخ طبرستان، ص ۲۴۱.

[۷۶] (۷). صدوق، محمد بن علی، التوحید، ص ۲۲۴.

[۷۷] (۱). ابن ندیم، الفهرست، ص ۲۴۴.

[۷۸] (۲). راوندی، سعید بن هبة الله، الخرائج و الجرائح، ج ۱، ص ۴۲۴- ۴۲۵.

[۷۹] (۳). طوسی، محمد بن حسن، رجال الطوسی، ص ۱۹۳(ش ۸۸۴).

[۸۰] (۴). التفسیر المنسوب إلی الامام العسکری(ع)، ص ۱.

مادلونگ، درباره گرایش مذهبی حسن بن زید می‌گوید: در سیاست مذهبی خود، به گونه‌ای رسمی، آداب و شریعت شیعه و کلام معتزلی را رواج داد.[۸۱] فضای فرهنگی در زمان محمّد بن زید در طبرستان، به گونه‌ای بود که کسی جرأت مخالفت نداشت و حتّی اهل سنّت در منطقه تقیّه می‌کردند.[۸۲]

ص: ۲۱

با کشته شدن محمّد بن زید، بار دیگر مذهب اهل سنّت که- مذهب خلفای عبّاسی بود- توسط سامانیان بر منطقه حاکم شد و آنان، غرامتهای سخاوتمندانه‌ای به قربانیان حکومت زیدیان پرداختند.[۸۳] ناصر کبیر با فعّالیتهای فرهنگی و تربیت شاگردان و فرستادن آنان به مناطق مختلف و ساختن مساجد به تبلیغ اسلام در آن منطقه پرداخت[۸۴] و بسیاری از مردم آنجا، مذهب

---

[۸۱] (۵). مادلونگ، ویلفرد، فرقه‌های اسلامی، ص ۱۴۳.

اعتقاد زیدیان این است که هرکس از نسل حسن(ع) و حسین(ع) و قائم بالسیف باشد، امامت، حقّ اوست و مردم مؤمن باید از او پشتیبانی نمایند. در ایران، برخی از پیروان قاسم بن ابراهیم حسنی(م. ۲۴۶ ه)، مکتب زیدی را رواج دادند در نوشته‌های او درباره امور مذهبی، سؤالاتی که بعضی از مردم طبرستان کرده‌اند، وجود دارد(ر. ک:

فرقه‌های اسلامی، ص ۱۴۲). یحیی هادی الی الحق، نوه قاسم بن ابراهیم که پایه‌گذار حکومت زیدی در یمن است، در زمان حاکمیت محمّد بن حسن به آمل آمد و به پیروانش اجازه داد که او را« امام» بخوانند. وی طبرستان را ترک کرد؛ ولی پیروان او در امور دینی، خود را تابع او می‌دانستند، گرچه از حکومت محمّد بن زید، حمایت می‌کردند.

حسن بن علی(ناصر کبیر) که در سال ۳۰۱ قدرت را در طبرستان به دست گرفت، قاسم بن ابراهیم را از مراجع دینی خود می‌دانست؛ امّا نظریه‌های دینی‌اش با او متفاوت بود(ر. ک: فرقه‌های اسلامی، ص ۱۴۳). همین اختلافات در مذهب زیدی، موجب برخوردهای فرقه‌ای میان زیدیان گشت. پیروان قاسم را« قاسمیه» و پیروان ناصر را« ناصریه» می‌نامند. اختلافات میان این دو فرقه به حدّی شدید بود که هر فرقه‌ای، دیگری را کافر می‌شمرد.

[۸۲] (۶). تقیّه، یعنی خودداری کردن از اظهار عقیده و مذهب خویش در مواردی که ضرر مالی یا جانی یا عرضی متوجّه شخصی باشد یا پنهان کردن مذهب خود یا احتیاط در مقابل کسی که مذهب دیگری دارد(ر. ک: دهخدا، علی اکبر، لغت‌نامه دهخدا). ابن اثیر نقل می‌کند که ابو عمرو استرآبادی گفت: من بر محمّد بن زید وارد شدم و درباره اخبار عبّاسیان سخن می‌گفتیم. به او گفتم که آنها لقب دارند. هنگامی که نزد او از آنان یاد می‌کنم، با اسم بخوانم یا لقب.

گفت: تو آزاد هستی به اسم یا لقب بخوانی. هرکدام را دوست داری و گفته شده نزد او(محمّد بن زید)، دو نفر برای مخاصمه و داوری حاضر شدند که نام یکی معاویه و نام دیگری علی بود. محمّد گفت: حکم بین شما دو نفر روشن است. معاویه گفت که این دو اسم، حکایتی دارد. محمّد بن حسن گفت: آن چیست؟ گفت: پدر من از شیعیان صادق و وفادار بود. نام مرا معاویه گذاشت تا از شرّ ناصبی‌ها حفظ شوم. امّا پدر این مرد، ناصبی بوده و اسم پسرش را از ترس شیعیان و علویان، علی گذاشته است. محمّد بن حسن، تبسّمی کرد و به او احسان کرد(ر. ک: الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۴۰۴؛ شوشتری، قاضی نور الله، مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۳۱۸).

[۸۳] (۱). فرای، ر. ن، تاریخ ایران، از اسلام تا سلاجقه، ترجمه حسن انوشه، ج ۴، ص ۱۸۱.

[۸۴] (۲). الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۴۸۱؛ مروج الذهب ...، ج ۴، ص ۲۱۷.

زیدی را پذیرفتند.[۸۵] ابن خلدون، ناصر را زیدی مذهب دانسته است[۸۶] و نجاشی بر امامی بودن او تأکید دارد. وی به کتابی از اطروش به نام أنساب الأئمة و موالیدهم علیهم السلام إلی صاحب الأمر، اشاره کرده است.[۸۷]

افندی، از شیخ بهایی نقل کرده که علمای محقّق گذشته معتقدند که ناصر الحق، چنانکه از تألیفاتش برمی‌آید، پیرو امام جعفر صادق (ع) بوده؛ امّا به سبب جذب افراد مذاهب مختلف، بعضی از مسائل فقهی را به شکلی خاص مطرح کرده است.[۸۸] در دستور العمل او نیز به موضوعات فقهی، مانند: «حیّ علی خیر العمل»[۸۹] که اختصاص به امامیه دارد، تصریح شده است. به رغم زیدی بودن ناصر کبیر، فرزندش احمد که مذهب امامی داشته[۹۰] و از پیروان امام حسن عسکری (ع) بوده،[۹۱] پدر را به سبب داشتن مذهب زیدی، در اشعار خود،

ص: ۲۲

نکوهش کرده است.[۹۲]

در عین حال، اطروش در آمل، مدرسه و کتابخانه‌ای بنا کرد و برای آن، موقوفاتی قرار داد.[۹۳] فعّالیتهای فرهنگی او نتیجه‌بخش بود و توانست با کمک مردم، بار دیگر حکومت علویان را در طبرستان احیا کند. وی در همه دانشها تبحّر داشت

---

[۸۵] (۳). همان؛ تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۴۴.

[۸۶] (۴). ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، ج ۲، ص ۴۵۸.

[۸۷] (۵). نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی؛ ۵۷– ۵۸؛ افندی، میرزا عبد الله، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۱، ص ۲۷۷ و ۲۹۲.

[۸۸] (۶). ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۱، ص ۲۹۲– ۲۹۳. مادلونگ، اطروش را زیدی مذهب، امّا نظریات فقهی او را متأثّر از مکتب امام باقر(ع) و امام صادق(ع) دانسته است مادلونگ، ویلفرد، مکتبها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه، ص ۲۱۵– ۲۱۶).

[۸۹] (۷). المنتزع من کتاب التاجی، ص ۵۱؛ تاریخ رویان، ص ۶۸.

[۹۰] (۸). تاریخ طبرستان، ص ۹۷.

[۹۱] (۹). همان، ص ۹۸.

[۹۲] (۱).

یا أیها الزیدیة المهملة	امامکم ذا آیة منزلة
کف له بالأخذ مبسوطة	و فی العطایا جعدة مقبلة
توبوا إلی الرحمن و استغفروا	من قبل أن تأتیکم زلزلة.

ر. ک: تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۲۷۳؛ تاریخ رویان، ص ۷۸؛ تاریخ تشیّع در ایران، ج ۱، ص ۳۴۷.

[۹۳] (۲). تاریخ طبرستان، ص ۹۷؛ تاریخ رویان، ص ۱۴۸.

و دارای تصانیف بسیاری است،[۹۴] مانند: کتاب الطهاره، کتاب الأذان و الإقامة و .... ابن ندیم، درباره آثار او می‌گوید: اینها کتابهایی است که ما دیده‌ایم و برخی از زیدیه بر آن‌اند که او در حدود صد کتاب، تألیف کرده و ما آن را ندیده‌ایم.[۹۵]

ناصر کبیر، پسر عمویش حسن بن قاسم را که سیّدی پاک‌سیرت و نزد مردم، مشهور به عدل و انصاف بود، به جانشینی برگزید.[۹۶] اطروش، او را برای امر به معروف و نهی از منکر، نزد مردم گیلان و دیلم فرستاد.[۹۷] حسن بن قاسم، (داعی صغیر)، پس از تثبیت حکومت بر طبرستان و دیلم، نظم خاصّی در کارهایش داشت. وی، یک روز را به نشر علم فقه و آداب شریعت و قضاوت بین مردم مشغول بود و روز دیگر، به خواسته ستمدیدگان رسیدگی می‌کرد و روز دیگر، کارهای جاری حکومت را انجام می‌داد و روز جمعه به احوالپرسی از زندانیان می‌پرداخت و برای ارج نهادن به مقام صاحبان علم و فضل به خانه آنان می‌رفت و از آنان، مالیات نمی‌گرفت.[۹۸]

بعد از حسن بن قاسم، دیگر اقدامات فرهنگی در منطقه دیده نمی‌شود؛ زیرا دولت علویان سقوط کرده بود و علویانی که بر مناطقی کوچک و برای مدتی اندک حکومت داشتند، نتوانستند دولت علویان را بر پا دارند، گرچه الثائر بالله ابو الفضل، اقداماتی در ساختن مدارس، مساجد و خانقاه انجام داد و موقوفاتی برای آنها قرار داد.[۹۹]

ص: ۲۳

۹. تحوّلات سیاسی و اجتماعی دوره علویان[۱۰۰]

حضور و استقرار علویان و سادات در طبرستان و دیلم، سبب امتزاج خونی دو عنصر قومی عرب و ایرانی، و از آن مهم‌تر، تحکیم و تثبیت تشیّع در میان ایرانیان شد. تشکیل دولتی علوی‌تبار و زیدی‌مذهب در ایران، آن هم بنا به خواست مردمان

---

[۹۴] (۳). تاریخ رویان، ص ۷۶.

[۹۵] (۴). ابن ندیم، نام کتابهای ناصر کبیر را ذکر کرده است(ر. ک: الفهرست، ص ۲۲۴).

[۹۶] (۵). تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۵۰؛ تاریخ طبرستان، ص ۲۷۲.

[۹۷] (۶). همان، ص ۱۴۶.

[۹۸] (۷). همان، ص ۱۵۱؛ تاریخ طبرستان، ص ۲۸۴.

[۹۹] (۸). همان، ص ۱۵۵.

[۱۰۰] (۱). مقدسی درباره وضعیت اقتصادی طبرستان می‌گوید: محصولات عمده نواحی طبرستان، سیر، برنج، کتان، پرندگان دریایی و ماهی است. پارچه‌های نیکو که از آن قبا و طیلسان می‌بافتند و از انواع دیگر پارچه‌های نازک در آنجا بافته و صادر می‌شد. چوب خلنج که از جنگل می‌بریدند، به صورت قطعاتی بریده به خارج صادر می‌کردند و صنعتگران ری، از آن کاسه و ظروف چوبی می‌ساختند و بهترین نوع آن در کوره‌های طبرستان یافت می‌شد.

خلنج، چوبی بود خوشبو به رنگهای مختلف که گاهی دانه‌های تسبیح را از آن می‌ساختند(ر. ک: مقدسی، محمد بن احمد، أحسن التقاسیم، ج ۲، ص ۵۱۹). اهالی طبرستان به پرورش کرم ابریشم می‌پرداختند و به همین سبب، ابریشم بسیاری از آنجا صادر می‌شد. پارچه‌های پشمی، فرش، انواع پوشاک و دستار در آنجا می‌بافتند. همچنین ظروف چوبی، از قبیل: انواع کاسه و اشیای دیگر که از چوب شمشاد تهیه می‌کردند، رواج فراوانی داشت(ر. ک:

آثار البلاد و اخبار العباد، ص ۴۷۴؛ تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۹). یعقوبی یادآور شده که خراج این سرزمین، چهار میلیون درهم است. آنجا فرش و پوشاک طبری ساخته می‌شود.(ر. ک: یعقوبی، احمد بن ابی واضح، البلدان، ص ۵۳).

بومی طبرستان و دیلمستان، خود، سنگ بنای رشد و گسترش سریع سیاسی- مذهبی تشیّع در ایران گردید و با زوال آن دولت علوی زیدی مذهبی که رهبری‌اش را در دست داشتند، دولت زیدی مذهب دیگری سر برآورد که پایه‌گذارانش ایرانیان بودند؛ یعنی دولت مقتدر آل بویه که در بخش وسیعی از قلمرو شرقی جهان اسلام، سایه گستردند.

شدّت عمل خلفای اموی و عبّاسی در برابر علویان که همواره با آنان در ستیز بودند، موجب شد تا آنان به سرزمینهای شرقی خلافت اسلامی پناه آورند، به‌خصوص که مناسب‌ترین مکان امن برای آنان، دیلم و طبرستان بود. از طرفی فشارهای اقتصادی و اجتماعی (مانند گرفتن مالیاتهای سنگین و ظلم و ستم) بر مردم، زمینه تحوّلات اساسی را در منطقه پدید آورد.

حسن بن زید که شرایط اجتماعی و سیاسی منطقه را برای نهضت آماده دید، قیام کرد و با حمایت مردم، کارگزاران طاهری را از منطقه بیرون راند و نخستین دولت علوی را در ایران بنیان نهاد و خود، کارگزارانی را برای آن مناطق برگزید. تحوّلات منطقه، چنان سریع بود که عالم دینی اهل سنّت در چالوس نیز دعوت او را لبّیک گفت.

وی برای برقراری عدالت، تلاش بسیار کرد. سلیمان بن عبد الله، کارگزار فراری طاهریان از حسن بن زید، خواستار آزادی زن و فرزند اسیرش شد و حسن، درخواست او را

پذیرفت.[۱۰۱] وی امنیت جامعه را تضمین کرد و بعضی از مردم شرور دیلم را ابتدا نصیحت نمود و سپس، آنان را مجازات کرد.[۱۰۲]

عملکرد حسن بن زید و پس از آن محمّد بن زید در منطقه، موجب شد تا مورد توجّه مردم قرار گیرد. محمّد با وجود دشمنان داخلی (بعضی از حاکمان محلّی) و خارجی، بر آنان فائق آمد و در سال ۲۷۳ هجری، فرزندش را به ولی‌عهدی برگزید و نام او را در کنار نام خود، بر منابر یاد کرد و بر روی دراهم، نام خود و او را ضرب کرد.[۱۰۳]

وی به مرقد امامان (ع) و سادات، احترام می‌گذاشت و سالانه، سی هزار درهم سرخ به مرقد امیر المؤمنین علی (ع) و امام حسن (ع) و امام حسین (ع) و سایر سادات و نزدیکان خویش می‌فرستاد. وقتی متوکّل، مراقد ائمه (ع) را ویران کرد، او اوّلین کسی بود که به تعمیر آنها اقدام کرد[۱۰۴] و هدایای سخاوتمندانه‌ای برای علویان بیرون از قلمرو خویش فرستاد و نزد شیعیان، محبوبیت بسیاری پیدا کرد.[۱۰۵]

---

[۱۰۱] (۱). تاریخ طبرستان، ص ۲۳۸.

[۱۰۲] (۲). تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۳۶.

[۱۰۳] (۳). تاریخ طبرستان، ص ۲۵۲.

[۱۰۴] (۴). همان، ص ۹۵.

[۱۰۵] (۵). تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه، ج ۴، ص ۱۸۱.

پس از شهادت محمّد بن زید، طبرستان برای مدّتی در دست سامانیان بود تا آنکه ناصر کبیر با حمایت مردم، بار دیگر دولت علویان را تشکیل داد. پس از وی در روزگار حسن بن قاسم، مردم در رفاه و آسایش بودند و به کارهای آنان رسیدگی می‌شد.[۱۰۶]

۱۰. زوال دولت علویان

چنانکه گفتیم، پس از مرگ ابو القاسم جعفر، مردم با فرزند او ابو علی بیعت کردند. وی دانشمندی شجاع بود و اخلاقی نیکو داشت. ماکان، حاکم منسوب ابو القاسم در گرگان، دوست داشت نوه دختری خود را که فرزند ابو القاسم بود، به حکومت برساند؛ ولی ابو علی از این موضوع اطّلاع یافت و توطئه آنها را خنثا کرد و در درگیری‌هایی که اتّفاق افتاد، ابو علی کشته شد. امّا مردم آمل با ابو جعفر حسن بن احمد بن ناصر – که معروف به «صاحب قلنسوه»[۱۰۷] بود – بیعت کردند. پس از مدّتی میان او و ماکان، اختلاف پیش آمد و ماکان، فرار کرد. ماکان نزد داعی آمد و با اصرار با او بیعت کرد. داعی با جمع‌آوری نیرو، موجبات فرار ابو جعفر را فراهم کرد و خود با استقبال مردم، وارد آمل شد. صلح امیرنصر سامانی با داعی

صغیر، موجب سرزنش او از طرف خلیفه عبّاسی شد. وی بار دیگر به جنگ داعی رفت و او را شکست داد و در نزدیکی آمل، وی را به قتل رساند.

پس از کشته شدن داعی صغیر، میان ماکان و ابو جعفر اختلاف پیش آمد و ماکان، او را به قتل رسانید و اسماعیل بن ابو القاسم را به حکومت طبرستان رساند؛ ولی او هم به وسیله زهر به قتل رسید.

از سال ۳۱۶ هجری به بعد، طبرستان در دست دو خاندان ایرانی آل زیار و آل بویه بود که در صحنه سیاسی، اقتدار یافته بودند و بر سر تصاحب قدرت، در حال نزاع بودند تا اینکه در سال ۳۵۰ هجری، برادرزاده ناصر کبیر، معروف به «سیّد ابیض» قیام کرد و با کمک اسپهبد شهریار، بر بخشی از طبرستان تسلّط یافت و به نام خود، سکّه زد؛ ولی اختلاف او با اسپهبد از دوام حکومتش کاست. علویان دیگری که به قیام برخاستند، نتوانستند مردم را علیه حاکمان وقت بسیج کنند و طبرستان را پس بگیرند؛ گرچه نوادگان اطروش، نفوذ خود را همچنان در آمل حفظ کردند و منابع تاریخی، بارها از آنان به عنوان حاکمان شهر در ایّام فرمانروایی آل بویه و آل زیار، یاد کرده‌اند.[۱۰۸]

– عوامل مهم در سقوط دولت علویان

---

[۱۰۶] (۶). تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۵۰.

[۱۰۷] (۷). قلنسوه، کلاه بزرگ را می‌گویند.(تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۵۲؛ مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۳۲۱).

[۱۰۸] (۱). تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه، ج ۴، ص ۱۸۴.

۱. اختلافات داخلی میان علویان که هریک داعیه رهبری مردم را داشتند، موجب فروپاشی حکومت آنان شد. همین اختلافات، موجب می‌شد تا حاکمان محلّی با حمایت از یک علوی بتوانند منافع خود را تأمین کنند.

۲. گسترش حاکمیت علویان، بدون ارزیابی از موقعیت دشمن، در خارج از طبرستان صورت می‌گرفت و خسارت بسیاری بر سپاه وارد می‌کرد که تضعیف دولت را دربر داشت.

خلاصه

مهاجرت علویان به طبرستان، سبب گرایش مردم آن منطقه به دین اسلام شد. وقتی مردم منطقه، زهد و پارسایی سادات علوی را دیدند، با حمایت آنان علیه حاکمان ستمگر وقت، قیام کردند. علویان با همکاری مردم و حاکمان محلّی توانستند در آن منطقه حکومتی علوی تأسیس کنند. آنان در پی آن بودند تا احکام و شریعت اسلامی را در منطقه اقامه کنند. حسن

بن زید (داعی کبیر) که با استقبال مردم مواجه شده بود، با مشورت مردم برای مناطق مختلف، حاکمانی برگزید. سپس برای ترویج مذهب تشیّع، دستورالعملی صادر کرد. وی با حمایت مردم، توانست شورشهای داخلی و توطئه‌های خارجی را سرکوب کند. شهرت حسن بن زید به سبب دانش، سخاوت، مردانگی و امانتداری‌اش، زبانزد عامّ و خاص بود.

پس از وی، برادرش محمّد بن زید، راه او را ادامه داد، وقتی متوکّل به تخریب مشاهد ائمّه (ع) پرداخت، محمّد بن زید به تعمیر آنها اقدام کرد. همچنین مردم منطقه از خدمات او بهره فراوان بردند. وی بعدها به دست سامانیان کشته شد و طبرستان برای مدتی در دست سامانیان بود؛ لیکن حسن بن علی (ناصر کبیر) بر اثر ستم سامانیان بر مردم منطقه، بار دیگر توانست دولت علویان را احیا کند. وی پس از استقرار حاکمیت علویان، به امور مذهبی پرداخت و کارهای اجرایی را به دامادش حسن بن قاسم (داعی صغیر) سپرد. تبحّر وی در علوم مختلف، سبب شد تا تألیفات بسیاری داشته باشد. پس از مرگ وی، قاسم حکومت را به دست گرفت. در زمان حاکمیت حسن بن قاسم، مردم در آسایش بودند. اختلافات داخلی میان علویان و قدرتهای محلّی، زمینه زوال دولت آنان را فراهم کرد.

محورهای مطالعاتی

۱. شناخت علل ظهور علویان در طبرستان.

۲. تبیین مبانی فکری علویان طبرستان.

۳. بررسی آرا و عقاید رهبران علوی طبرستان.

۴. چگونگی تشکیل دولت علوی توسط حسن بن زید.

۵. بررسی دستور العمل حسن بن زید به کارگزارانش.

۶. کندوکاوی در شخصیت محمّد بن زید و سرانجام او.

۷. چگونگی احیای دولت علوی پس از کشته شدن محمّد بن زید.

۸. بررسی تحوّلات سیاسی و اجتماعی دوره علویان.

۹. بررسی تحوّلات فرهنگی دوره علویان.

۱۰. عوامل فروپاشی دولت علویان در طبرستان.

۱۱. پیامدهای مذهبی- سیاسی تشکیل دولت علویان طبرستان در ایران.

ص: ۲۷

فصل دوم دولت آل بویه

۱. تأسیس دولت آل بویه

دو قرن سوم و چهارم هجری را باید دوره جنبشهای استقلال‌طلبانه‌ای دانست که در بخشهایی از قلمرو خلافت عبّاسی به انگیزه‌های مختلف صورت گرفت و تجزیه و ضعف خلافت عبّاسی و تأسیس حکومتهای مستقل و نیمه‌مستقل را در پی داشت.

این حکومتها از شرق تا غرب جهان اسلام را دربر گرفت، آنچنان‌که ابن جوزی می‌گوید:

فارس در دست علی بن بویه، ری و اصفهان و ایالت جبال در دست حسن بن بویه، موصل و دیار مضر و دیار بکر و دیار ربیعه و جزیره در دست حمدانیان، و مصر و شام در دست محمّد بن طغج (طولونیان و اخشیدون) بود و بنی امیّه بر اندلس، و سامانیان بر خراسان، و قرمطیان بر یمامه و بحرین، و دیلمیان بر طبرستان و گرگان حکومت می‌کردند و جز بغداد و قسمتی از عراق، چیزی در دست خلیفه عبّاسی نبود.[۱۰۹]

---

[۱۰۹] (۱). ابن جوزی، عبد الرحمان بن علی، المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک، ج ۱۳، ص ۳۶۶.

و به گفته مقدسی، مسعودی و قاضی عبد الجبار معتزلی که خود در قرن چهارم می‌زیسته‌اند، از خلافت عبّاسی، جز نامی باقی نمانده بود.[۱۱۰]

مسعودی نیز اوضاع سیاسی جهان اسلام را در سال ۳۳۳ ق، به وضع آشفته ملوک الطوایفی بعد از اسکندر، تشبیه کرده است.[۱۱۱]

۱- ۱. دیلم، خاستگاه آل بویه

سرزمینهای ساحلی دریای خزر را «گیلان»، و ناحیه کوهستانی و کوهپایه‌ای مشرف بر این

ص: ۲۸

اراضی را «دیلم» گویند. مقدسی، تمام گیلان و ولایات کوهستانی کناره دریای خزر (مانند:

طبرستان، گرگان و قومس) را جزو ایالت دیلم دانسته است.[۱۱۲] چنانکه مشهور است، اوّلین دولت شیعی توسط علویان در شرق جهان اسلام در طبرستان به وجود آمد. گرچه دیلمیان تا اواسط قرن دوم هجری به دین اسلام نگرویده بودند؛ امّا با دعوت علویان زیدی مذهبی چون حسن بن زید،[۱۱۳] محمّد بن زید و حسن بن علی (اطروش) به اسلام گرویدند و حکومت مستقلی تشکیل دادند.[۱۱۴]

در نیمه اوّل قرن چهارم، از همین ناحیه، حکومتی برخاست که به نام جدّ بنیانگذاران آن «بویه»، حکومت آل بویه نام گرفت[۱۱۵] و به سبب جانبداری از مذهب شیعه و سلطه مطلقه بر دستگاه خلافت، از دیگر حکومتهای مستقلی که تا آن زمان به وجود آمده بود، تمایز آشکاری یافت.

---

[۱۱۰] (۲). ر. ک: مقدسی، محمد بن احمد، أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ج ۱، ص ۱۳۱؛ مسعودی، علی بن الحسین، التنبیه و الاشراف، ص ۳۴۶؛ معتزلی، قاضی عبد الجبار بن احمد، تثبیت دلائل النبوة، ج ۲، ص ۴۴۳.

[۱۱۱] (۳). متز آدام، تمدّن اسلامی در قرن چهارم هجری، یا رنسانس اسلامی، ج ۱، ص ۱۷.

[۱۱۲] (۱). أحسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ج ۲، ص ۵۱۸؛ لسترنج، گای، جغرافیای تاریخی سرزمینهای خلافت شرقی، ص ۱۸۶.

[۱۱۳] (۲). بعضی او را از والیان و حاکمان امامیه دانسته‌اند(ر. ک: افندی میرزا عبد الله، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۱، ص ۱۸۸).

[۱۱۴] (۳). مسعودی، علی بن الحسین، مروج الذهب ...، ج ۴، ص ۶۸- ۶۹ و ۲۷۸- ۲۸۰؛ صابی، ابو اسحاق، المنتزع من کتاب التاجی؛ ص ۴۰- ۵۸؛ ابن اسفندیار، محمّد، تاریخ طبرستان، ص ۲۲۸- ۲۸۱.

[۱۱۵] (۴). به گفته بسیاری از منابع، بویهیان، خود تصوّری از حکومت و اقتدار آینده خود نداشتند(ر. ک: المنتزع من کتاب التاجی، ص ۳۲- ۳۳؛ تنوخی، محسن بن علی، نشوار المحاضرة و أخبار المذاکرة، ج ۴، ص ۱۹۱- ۱۹۴؛ المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک، ج ۱۳، ص ۳۳۹- ۳۴۱؛ ابن طقطقا، تاریخ فخری، ص ۳۷۸- ۳۸۰؛ ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۸۸.

آل بویه، فرزندان ابو شجاع بویه دیلمی بودند.[۱۱۶] وی مردی فقیر بود که از راه ماهیگیری ارتزاق می‌کرد. ابو شجاع، سه پسر داشته که به ترتیب سن نامهایشان علی، حسن و احمد بود که بعدها به «عماد الدوله»، «رکن الدوله» و «معزّ الدوله» ملقّب شدند. ابو اسحاق صابی و ابن ماکولا، نسب آل بویه را به بهرام گور رسانده‌اند؛[۱۱۷] ولی ابن مسکویه، آنان را از فرزندان یزدگرد می‌داند.[۱۱۸] مادلونگ می‌نویسد:

بویهیان، دیلمیانی از لاهیجان بودند که نخستین‌بار با خدمت در لشکر حسن بن

ص: ۲۹

علی، معروف به الناصر الی الحق، و حسن بن قاسم، معروف به داعی صغیر، به فرماندهی رسیدند.[۱۱۹]

پس از مرگ اطروش، ماکان بن کاکی و پسران ابو شجاع که از سران سپاه او بودند،[۱۲۰] با حسن بن قاسم (داعی صغیر) بیعت کرده، توانستند بر طبرستان، ری، قزوین، زنجان، قم، ابهر و دیگر ولایتهای پیوسته به ری تسلّط یابند.[۱۲۱] از این‌رو، مقتدر عبّاسی (خلافت ۲۹۵- ۳۲۰ ق) به نصر بن احمد سامانی که علاوه بر ماوراء النهر و خراسان بر آن دیار نیز حکم می‌راند، اعتراض کرد و نصر، اسفار بن شیرویه گیلی را به همراه یکی از امیران خراسان به نام ابو علی بن محتاج، به پیکار داعی و ماکان فرستاد. ماکان، شکست خورده، از طبرستان به دیلم فرار کرد و داعی به آمل رفت و در آنجا کشته شد و اسفار بر این مناطق، تسلّط یافت.[۱۲۲]

---

[۱۱۶] (۵). ابن طقطقا، آنان را دیلمی نمی‌داند، بلکه ساکن دیلم می‌داند(ر. ک: تاریخ فخری، ص ۳۷۸).

[۱۱۷] (۶). المنتزع من کتاب التاجی، ص ۳۳؛ ابن ماکولا، الاکمال، ج ۱، ص ۳۷۲؛ المنتظم ...، ج ۱۳، ص ۳۴۱.

[۱۱۸] (۷). الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۸۸؛ ابن اثیر نظر ابن ماکولا را ترجیح داده است(همان، ج ۷، ص ۸۷- ۸۸). ناگفته پیداست که هیچ یک از این نظریه‌ها نمی‌تواند منبع صحیحی داشته باشد؛ زیرا معمولا خاندانهای ایرانی پس از رسیدن به قدرت برای اینکه جایگاه خود را در نزد مردم بالا ببرند، خود را به یکی از پادشاهان ایران باستان منتسب می‌کردند، چنانکه صفّاریان و سامانیان نسب خود را به انوشیروان و بهرام گور می‌رساندند.

[۱۱۹] (۱). جعفریان، رسول، تاریخ تشیّع در ایران از آغاز تا قرن دهم هجری، ج ۱، ص ۳۳۵.

[۱۲۰] (۲). مسکویه رازی، احمد بن محمد، تجارب الأمم، ج ۵، ص ۳۷۱. پدر ماکان نیز از قبل در سپاه اطروش بود و یک بار برای جنگ با خراسانیان اعزام شده بود(المنتزع من کتاب التاجی، ص ۵۳).

[۱۲۱] (۳). مروج الذهب ...، ج ۴، ص ۲۷۸- ۲۷۹؛ المنتزع من کتاب التاجی، ص ۶۴- ۶۵؛ نشوار المحاضرة و اخبار المذاکرة، ج ۱، ص ۳۲۳؛ تاریخ طبرستان، ص ۲۸۹.

[۱۲۲] (۴). همان، ج ۴، ص ۲۷۹- ۲۸۰؛ تجارب الأمم، ج ۵، ص ۲۳۱- ۲۳۲؛ نشوار المحاضرة و اخبار المذاکرة، ج ۱، ص ۳۲۳- ۳۲۴.

با بالا گرفتن قدرت اسفار، وی سر از طاعت سامانیان برتافت و قتل عام و هتک حرمت بسیار نمود و مردم را از نماز، منع کرد.[۱۲۳] از این‌رو، نصر بن احمد سامانی برای سرکوب او از بخارا آهنگ ری کرد. اسفار، چون چنین دید، از در مسالمت درآمد و پس از توافق‌نامه‌ای میان آنان، نصر به بخارا بازگشت.

اسفار برای به زیر فرمان درآوردن یکی از شاهان دیلم، مرداویج بن زیار را– که یکی از سران سپاه او بود– بدان ناحیه فرستاد؛ امّا وی با توافقی که با فرمانروای طارم به نام «سالار» از یک طرف، و ماکان از طرفی دیگر نمود و نیز با وعده‌های فراوان و جذب سران سپاه اسفار– که گویی از پیش طرّاحی شده بود– توانست اسفار را فراری دهد. اسفار، ابتدا به طرف ساری و سپس قلعه الموت رفت، ولی پیش از رسیدن به آنجا به دست مرداویج، گرفتار شد و به قتل رسید. بدین‌سان، تمام نواحی‌ای که در قلمرو اسفار بود، به دست

ص: ۳۰

مرداویج افتاد. وی اصفهان و ایالت جبال را نیز به تصرّف درآورد، در حالی‌که ماکان با توافق او بر طبرستان حکومت می‌کرد.[۱۲۴]

۲– ۱. ظهور آل بویه و به قدرت رسیدن آنان

دیری نپایید که رابطه مرداویج و ماکان بر اثر زیاده‌طلبی و حسادت مرداویج، به هم خورد، به گونه‌ای که وی سرداران خود را از اصفهان و ایالت جبال برای تصرّف گرگان و طبرستان، فرا خواند و در سال ۳۲۱ ق، ماکان را شکست داده، بر آن مناطق دست یافت.[۱۲۵] در همین حال، علی بن بویه و برادرش حسن، چون ضعف و شکست ماکان را دیدند، به بهانه کم شدن هزینه سپاه به مرداویج پیوستند. گروهی دیگر از سرداران ماکان نیز چنین کردند.

مرداویج، آنان را گرامی داشت و به هریک، فرمانداری بخشی از ایالت جبال را واگذار کرد و حکومت کرج[۱۲۶] را به علی بن بویه داد. تمام این فرماندهان، ابتدا به ری نزد وشمگیر برادر مرداویج درآمدند. بر اثر حوادثی که رخ داد، رابطه بسیار برجسته‌ای میان وزیر وشمگیر، ابو عبد اللّه عمید[۱۲۷] و علی بن بویه برقرار شد. از طرف دیگر، مرداویج از کار خود پشیمان

---

[۱۲۳] (۵). مسعودی می‌گوید:« اسفار در قزوین، دستور داد تا مؤذّنی را که در بالای گلدسته مسجد جامع، اذان می‌گفت، به سر فرو افکندند»(مروج الذهب ...، ج ۴، ص ۲۸۱).

[۱۲۴] (۱). مروج الذهب ...، ج ۴، ص ۲۸۱– ۲۸۴؛ تجارب الأمم، ج ۵، ص ۳۲۱– ۳۲۲؛ نشوار المحاضرة و أخبار المذاکرة، ج ۱، ص ۳۲۳– ۳۲۴؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۴۲– ۴۶.

[۱۲۵] (۲). الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۴۲– ۴۷.

[۱۲۶] (۳). کرج: شهری در میان راه همدان به اصفهان و به همدان نزدیک‌تر است. اهل این شهر آن را« کره» نامند. ابو دلف قاسم بن عیسی عجلی آن را ساخت و به همین مناسبت، این شهر را« کرج ابو دلف» نیز می‌گویند.(یاقوت حموی، معجم البلدان، ج ۴، ص ۴۴۶؛ لغت‌نامه دهخدا، ماده« کرج»). ظاهرا در محدوده اراک کنونی بوده است.

[۱۲۷] (۴). او حسین بن محمّد ملقّب به« عمید»، پدر ابو الفضل بن عمید، وزیر رکن الدوله بوده است.

شده، به وشمگیر نامه نوشت که فرمانها را از فرماندهان بازپس گیرد و به کسی اجازه خروج از ری را ندهد. چون نامه‌ها نخست به دست عمید می‌رسید، وی مضمون آن نامه را پنهانی به علی بن بویه خبر داد و از او خواست تا هرچه زودتر از ری خارج شود.[۱۲۸]

ابو عبد اللّه عمید، بامدادان، هنگامی نامه را بر وشمگیر خواند که علی بن بویه، شب قبل به طرف کرج حرکت کرده بود و چون به کرج رسید، با مردم و کارگزار آنجا که از دادن مالیات به مرداویج سر باز زده بودند، به نیکی و مهربانی رفتار کرد. در همین حال، وی توانست بر دژها و گنجهای خرّمدینان دست یابد و به وسیله آنها، دل مردم را به دست آورد.

مرداویج، عدّه‌ای از فرماندهان خود را برای گرفتن مقرّری به نزد علی بن بویه به کرج

ص: ۳۱

فرستاد؛ ولی او با بخششهایش آنان را به خود جذب کرد و این موضوع، سبب وحشت مرداویج گردید. از این‌رو، نامه‌ای به علی نوشت تا به همراه سرداران به ری بازگردد؛ ولی او نپذیرفت و با سیصد و چند نفر از یارانش به سوی اصفهان شتافت تا به ابو الفتح مظفّر بن یاقوت، فرمانروای آن دیار، پناه ببرد؛ امّا ابن یاقوت، علی را نپذیرفت[۱۲۹] و با ده هزار تن به جنگ وی آمد. در همین حال، ششصد نفر از سپاهیان دیلمی و گیلی ابن یاقوت به علی بن بویه پیوستند و در نتیجه پایداری آنان، ابن یاقوت شکست خورده، به فارس گریخت و اصفهان به تصرّف علی درآمد.[۱۳۰]

آوازه گشاده‌دستی و بخشش علی بن بویه، مرداویج را بیمناک ساخت؛ زیرا امکان داشت علی بن بویه سرداران او را نیز تطمیع کند. از این‌رو، برادر خود وشمگیر را به سوی اصفهان روانه کرد و از سوی دیگر، نامه تهدیدآمیزی برای علی فرستاد. از این‌رو، علی صلاح دید اصفهان را ترک کند و به سوی محلّ امن دیگری رهسپار شود. وی پس از جمع‌آوری اموال، آن

---

[۱۲۸] (۵). تجارب الأمم، ج ۵، ص ۳۷۳- ۳۷۴.

[۱۲۹] (۱). علّت این امر، طمع ابن یاقوت در اموال زیاد علی بن بویه بود که از کرج به همراه آورده بود، و از طرفی، تعداد نیروهای او بسیار اندک بود؛ از این‌رو، ابن یاقوت تصوّر کرد به راحتی می‌تواند آنها را از چنگ وی درآورد.

(همدانی، محمّد بن عبد الملک، تکملة تاریخ الطبری، ص ۲۹۲؛ نشوار المحاضره و أخبار المذاکرة، ج ۱، ص ۳۲۵).

[۱۳۰] (۲). تجارب الأمم، ج ۵، ص ۳۷۵- ۳۷۶.

شهر را به قصد ارّجان (رارگان)[۱۳۱] ترک کرد. ابو بکر بن یاقوت، فرماندار آن شهر، بدون جنگ، شهر را رها کرده و به رامهرمز گریخت و علی بن بویه، وارد ارّجان شده، اموال بسیاری به دست آورد.[۱۳۲]

۳- ۱. استقرار حکومت آل بویه

با تسلّط بر ارّجان، نامه‌هایی از ابو طالب زید بن علی نوبندگانی به دست علی بن بویه رسید که از او خواسته بود هرچه زودتر به شیراز بیاید؛ چراکه به گفته او یاقوت، حاکم شیراز، نیرویی نداشت و اموال مردم را چپاول می‌کرد. رفتن به نوبندگان، خطر در محاصره ماندن

ص: ۳۲

علی میان یاقوت و پسرش را که در رامهرمز بود، فراهم می‌ساخت. با این‌همه، از دست دادن چنین موقعیتی نیز به صلاح نبود. از این‌رو، به سوی نوبندگان حرکت کرد و نیروی دو هزار نفری یاقوت، نتوانست مانع رسیدن آنان به آنجا شود.

یاقوت، چون چنین دید، خود به طرف نوبندگان آمد. در این میان، حسن از طرف برادرش علی، مأمور تسخیر کازرون و دیگر مناطق فارس شد. یاقوت، نیرویی به جنگ او فرستاد؛ ولی حسن، پیروزمندانه به همراه غنایم بسیاری که به دست آورده بود، نزد برادر بازگشت.[۱۳۳]

در این زمان، علی بن بویه به شدّت از اتّحاد یاقوت و مرداویج بیمناک بود، که چنین هم شد. به ناچار، وی سپاه هشتصد نفری خود را به قصد پناهنده شدن به ماکان- که اینک حاکم کرمان بود- از نوبندگان به اصطخر و از آنجا به بیدا (/ بیضاء) برد و در کنار پلی نزدیک اصطخر، با نیروهای یاقوت که هفده هزار نفر بودند، روبه‌رو شد و پس از جنگی سخت که از سه‌شنبه هجدهم جمادی آخر سال ۳۲۲ آغاز شد و سه روز به طول انجامید، سرانجام، علی بن بویه لشکر یاقوت را شکست داد و شیراز را به تصرّف درآورد.[۱۳۴] از این تاریخ به بعد، آل بویه برای گسترش قدرت خود و تسلّط بر مناطق دیگر، به سه شاخه اصلی تقسیم شدند:

فارس و خوزستان به برادر بزرگ، علی، ایالت جبال و ری به حسن، و عراق به برادر کوچک، احمد، سپرده شد.

---

[۱۳۱] (۳). ارّجان را برخی پیش از اسلام از شهرهای تابعه اصفهان و برخی تابعه اصطخر و برخی تابعه رامهرمز دانسته‌اند.

سمعانی آن را از شهرهای اهواز برشمرده است. یاقوت حموی می‌گوید: که پس از اسلام، از شهرهای تابعه فارس قرار گرفت. بیشتر ایرانیان آن را« ارغان» می‌گویند. اصطخری، ارّجان را شهری بزرگ و پر خیر و برکت معرّفی کرده است. فاصله این شهر تا شیراز، شصت فرسخ و تا سوق الاهواز نیز همین مقدار است و از ارّجان تا نوبندگان به طرف شیراز ۲۶ فرسخ راه است. صاحب بن عبّاد برخی اوقات در آنجا ساکن می‌شده است(معجم البلدان، ج ۱، ص ۱۴۲- ۱۴۴؛ السمعانی، عبد الکریم بن محمد، الأنساب، ج ۱، ص ۱۰۶). ظاهرا بهبهان کنونی یا در محدوده این شهر بوده است.

[۱۳۲] (۴). تجارب الأمم، ج ۵، ص ۳۷۶- ۳۷۷.

[۱۳۳] (۱). همان، ص ۳۷۷- ۳۷۸.

[۱۳۴] (۲). همان، ص ۳۷۸- ۳۸۰ و ۳۹۴- ۳۹۸؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۸۷- ۹۱؛ مستوفی، حمد الله، تاریخ گزیده، ص ۴۰۸- ۴۱۰.

۲. حاکمان آل بویه

۱- ۲. عماد الدوله علی بن بویه (مؤسّس حکومت آل بویه در فارس)

پس از چیرگی علی بر فارس، قدرت او بالا گرفت و عدّه‌ای از سرداران ماکان به او پیوستند.

وقتی خبر پیروزی‌های علی به مرداویج رسید، با سپاه خود از ری وارد اصفهان شد و وشمگیر را به جای خود فرستاد. او برای اینکه راه فرار به سوی خلیفه را بر عماد الدوله مسدود کند، اهواز را که در دست یاقوت بود، به تصرّف درآورد (رمضان ۳۲۲ ق). به ناچار، عماد الدوله با مرداویج صلح کرد و برادرش حسن را به عنوان گروگان، نزد وی فرستاد و در قلمرو خود، به نام او خطبه خواند؛ امّا قتل مرداویج در حمّام اصفهان به دست ترکان

ص: ۳۳

شورشی سپاهش به رهبری بجکم و توزون (۱۱ صفر ۳۲۳)،[۱۳۵] اوضاع را به سود آل بویه تغییر داد. به دنبال آن، عدّه‌ای از ترکان به عماد الدوله و گروهی دیگر به همراهی بجکم به خلیفه پناهنده شدند. حسن بن بویه نیز با استفاده از این اوضاع، فرار کرده، به برادر خود در فارس ملحق شد.[۱۳۶]

پس از کشته شدن مرداویج، عماد الدوله از یک طرف، و یاقوت و بریدی از سوی دیگر، قصد تصرّف اهواز را کردند که محلّ سکونت مرداویج بود. در این میان، یاقوت پیشدستی کرده، تا عسکر مکرم آمد و از آنجا، سپاهی برای مقابله با علی بن بویه گسیل داشت. در نبرد سختی که میان دو سپاه در نواحی ارّجان درگرفت، یاقوت شکست خورد (سال ۳۲۲ ق) و عماد الدوله، او را تا رامهرمز دنبال کرد و نزدیک بود که علی بر اهواز نیز تسلّط یابد؛ امّا با پیشنهاد بریدی، کار به صلح انجامید و خلیفه راضی بالله (خلافت ۳۲۲- ۳۲۹ ق) در مقابل دریافت هشت میلیون درهم در سال، پذیرفت تا خلعت و فرمان فارس را به علی بن بویه بدهد و اهواز نیز به یاقوت واگذار شود.

---

[۱۳۵] (۱). درباره عامل اصلی قتل مرداویج، نظریه‌های مختلفی ارائه شده که هریک، قابل بررسی است. بنا بر نظر ابن مسکویه، کشته شدن مرداویج، امری کاملا عادی و بدون دخالت نیروهای خارجی بوده است(تجارب الأمم، ج ۵، ص ۴۱۱)؛ اما چنانکه خود ابن مسکویه و ابو بکر صولی نقل کرده‌اند، یاقوت مدّعی بود که او با غلامان ترک شورشی مکاتبه نموده و آنان را از رضایت خلیفه برای انجام دادن این کار، آگاه کرده است(همان؛ ابو بکر صولی، محمد بن یحیی، الأوراق، أخبار الراضی بالله و المتقی، ص ۲۰- ۲۴؛ المختصر فی أخبار البشر، ج ۱، ص ۵۲۴). علاوه بر ابن مسکویه که این ادّعا را نپذیرفته، گویا صولی نظریه دیگری دارد. وی معتقد است سبب قتل مرداویج، برتری دادن ترکان و خراسانیان بر گیل و دیلم بود و چون مرداویج، مورد اعتراض آنان قرار گرفت، پاسخ داد که شما خواصّ من هستید و من، آنان را پیش‌مرگ شما قرار داده‌ام. چون این خبر به ترکان رسید، تصمیم بر قتل او گرفتند(الأوراق، اخبار الراضی بالله و المتقی، ص ۶۲). اشپولر نیز می‌گوید: قصد اصلی مرداویج، تسلّط بر عراق و تمام ممالک اسلامی و احیای مجدّد امپراتوری ایران در ایوان مدائن بود(تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ج ۱، ص ۱۶۱). بر پایه این نظریه، طبیعی است که خلیفه عبّاسی، آل بویه را هرچند که گرایش شیعی داشتند، بر مرداویج ترجیح دهد. در این صورت، بعید نیست توطئه قتل با همکاری آنان بوده باشد. پناهنده شدن گروهی از شورشیان به خلیفه و گروهی دیگر به آل بویه، می‌تواند حاکی از این همکاری پنهانی باشد.

[۱۳۶] (۲). تجارب الأمم، ج ۵، ص ۴۰۰- ۴۰۲ و ۴۱۱- ۴۱۷؛ الأوراق، أخبار الراضی بالله و المتقی، ص ۲۰؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۱۰۰ و ۱۰۸- ۱۱۱.

فرمان و خلعت خلیفه را ابو عیسی یحیی بن ابراهیم مالکی از سوی ابن مقله، وزیر راضی، به فارس آورد. وی مأمور بود تا پس از دریافت مبلغ موردنظر، فرمان و خلعت را تحویل دهد؛ امّا عماد الدوله او را فریفت و فرمان و خلعت را به زور از او گرفت و نماینده خلیفه را آن‌قدر نگه داشت تا در سال بعد، درگذشت.[۱۳۷]

ص: ۳۴

شاید به همین دلیل و نیز با تحریک بریدی، یک سال بعد، یاقوت به فارس حمله کرد؛ ولی برای چندمین بار از عماد الدوله شکست خورده، تا عسکر مکرم عقب‌نشینی کرد و عماد الدوله، وارد رامهرمز شد و آن را به تصرّف درآورد.[۱۳۸]

به دنبال خیانت ابو عبد اللّه بریدی به یاقوت و کشته شدن او، اهواز به چنگ بریدی در آمد. خلیفه عبّاسی، راضی، به پیشنهاد وزیرش ابن رائق، به جنگ او آمد و با کمک بجکم، اهواز را به تصرّف درآورد.

بریدی، از راه دریا به فارس گریخت و به عماد الدوله پناهنده شد و او را به تصرّف بغداد برانگیخت. وی نیز برادر خود احمد را از اصطخر فراخوانده، با سپاهی به همراه بریدی روانه اهواز نمود و چنانکه خواهیم گفت، احمد، علاوه بر اهواز (سال ۳۲۶ ق)، توانست بغداد را به سال ۳۳۴ ق، به تصرّف خود درآورد.[۱۳۹]

عماد الدوله، همچنان بر فارس حکم می‌راند تا اینکه در جمادی آخر سال ۳۳۸ درگذشت و در اصطخر به خاک سپرده شد.[۱۴۰] وی در زمان خود، از سوی خلیفه، منصب امیر الامرایی[۱۴۱] داشت و معزّ الدوله، به نیابت از او بر عراق حکم می‌راند. به گفته ابن اثیر، وی انسانی کریم النفس، بردبار و عاقل بود و در امر حکومت و رفتار با مردم سیاستی نیکو داشت.[۱۴۲]

۲- ۲. رکن الدوله حسن بن بویه (مؤسّس حکومت آل بویه در ری و ایالت جبال)

پیش از این، از چگونگی پیروزی آل بویه بر آل زیار و نقش حسن بن بویه در این زمینه یاد کردیم و گفتیم که وی پس از قتل مرداویج، توانست به برادر بزرگ‌تر خود علی در فارس بپیوندد.

---

[۱۳۷] (۳). همان، ص ۳۹۹ و ۴۰۲- ۴۰۳؛ تکملة تاریخ الطبری، ص ۲۹۲- ۲۹۳.

[۱۳۸] (۱). الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۱۱۳.

[۱۳۹] (۲). تجارب الأمم، ج ۵، ص ۴۶۷- ۴۶۸؛ تکملة تاریخ الطبری؛ ص ۳۰۰- ۳۰۳ و ۳۰۹- ۳۱۲؛ المنتظم، ج ۱۴، ص ۴۲؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۱۱۸- ۱۱۲، ۱۲۷- ۱۳۱، ۱۳۴ و ۲۰۵- ۲۰۶.

[۱۴۰] (۳). همان، ج ۶، ص ۱۵۸؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۳۰.

[۱۴۱] (۴). ناتوانی وزیران، خلیفه راضی را بر آن داشت تا در سال ۳۳۴ ق مقام امیر الامرایی را جایگزین مقام وزارت کند.

ر. ک: طقوش، محمد سهیل، دولت عباسیان، ترجمه حجت الله جودکی، ص ۱۷۳- ۱۷۶.

[۱۴۲] (۵). الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۳۲.

علی، او را مأمور تسخیر اصفهان و چند شهر از ایالت جبال کرد و او توانست این مناطق را به تصرّف درآورد (۳۲۳ ق).[۱۴۳] وشمگیر، برای بازپس‌گیری آن مناطق، چند سال کوشید تا

ص: ۳۵

توانست در سال ۳۲۷ ق، بر اصفهان دست یابد و رکن الدوله را تا اصطخر فارس، عقب براند.[۱۴۴] آنگاه برادرش معزّ الدوله که در اهواز بود، حسن را برای نبرد با ابو عبد الله بریدی به «واسط» فراخواند؛ امّا چون فهمید که نیروهای خلیفه عبّاسی راضی و بجکم به سوی واسط حرکت کرده‌اند، نیروهای خود را از آنجا به اهواز برد و سپس تا رامهرمز، عقب کشید. اندکی بعد، وشمگیر برای دفع ابو علی بن محتاج که گرگان را از دست ماکان گرفته و با تحریک و یاری عماد الدوله و رکن الدوله، آهنگ ری کرده بود، نیروهای خود را بدان‌سو کشاند. در نتیجه، اصفهان از نیروهای وشمگیر خالی شده، به تصرّف رکن الدوله درآمد (۳۲۸ ق).[۱۴۵]

چندی بعد، رکن الدوله، ابن محتاج را با سپاهی یاری داد و او توانست سپاه ماکان را شکست دهد و ری را به تصرّف درآورد؛ امّا خبر مرگ نصر بن احمد سامانی، او را از دنبال کردن وشمگیر، بازداشت از این‌رو، با او مصالحه کرده، به گرگان بازگشت و ری برای وشمگیر، خالی ماند.

رکن الدوله با علم به اینکه وشمگیر ضعیف شده، بر ری تاخت و آنجا را به تصرّف درآورد (۳۲۹- ۳۳۰ ق).[۱۴۶] سه سال بعد (۳۳۳ ق) نوح سامانی، ابو علی بن محتاج را مأمور بازپس‌گیری ری کرد؛ ولی با پناهنده شدن تعداد زیادی از کردهای سپاهش به رکن الدوله، شکست خورد و برای تجدید نیرو به مرو بازگشت و با جمع‌آوری سپاهی عظیم، این‌بار علاوه بر ری، بار دیگر جبال را نیز به تصرّف درآورد و رکن الدوله به امید ترفندی که برادرش به وی وعده داده بود، به فارس آمد. آنگاه عماد الدوله، نامه‌ای مخفیانه به نوح سامانی نوشت و از او خواست تا ری را در برابر سالی یکصد هزار دینار بیش از آنچه ابن محتاج پرداخته است، بدو واگذارد. در همین حال، عماد الدوله، ابن محتاج را از نیرنگ نوح سامانی بیم داد. از این‌رو، ابن محتاج نیز با یاری ابراهیم سامانی، پسر عموی نوح، بر خراسان تاخت و آنجا را گرفت. با تفرقه‌ای که میان خراسانیان افتاد، رکن الدوله به ری بازگشت و زمام امور تمام شهرهای ایالت جبال را به دست گرفت (۳۳۵ ق).[۱۴۷]

سال بعد، رکن الدوله بر طبرستان و گرگان تاخت و وشمگیر را از آنجا به خراسان فراری داد و حسن بن فیروزان را به حکومت گرگان گمارد.[۱۴۸]

---

[۱۴۳] (۶). همان، ص ۱۱۶.

[۱۴۴] (۱). همان، ص ۱۴۵.

[۱۴۵] (۲). تجارب الأمم، ج ۶، ص ۱۷؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۱۴۷- ۱۴۸. تکملة تاریخ الطبری، ص ۳۲۰.

[۱۴۶] (۳). همان، ص ۳۰- ۳۴؛ همان، ص ۱۵۳ و ص ۱۶۶- ۱۶۷؛ همان، ص ۳۲۴- ۳۲۵.

[۱۴۷] (۴). همان، ص ۱۳۶- ۱۳۸ و ص ۱۴۴؛ همان، ص ۲۰۲، ۲۱۶ و ۲۱۹.

[۱۴۸] (۵). همان، ص ۱۵۲؛ همان، ص ۲۲۵.

ص: ۳۶

نزاع میان سامانیان و آل بویه به اینجا خاتمه نیافت؛ چراکه یک سال بعد به رکن الدوله گزارش رسید که سپاه خراسان به فرماندهی منصور بن قراتکین و با یاری وشمگیر به سوی گرگان و ری می‌آید. این‌بار معزّ الدوله به همراه سپاه کمکی، خلعت و فرمان خراسان را برای رکن الدوله فرستاد و عماد الدوله نیز از فارس، نیروی کمکی بدان‌جا گسیل داشت. به دنبال این اقدام، رکن الدوله، محمّد بن عبد الرزاق را برای سرکوبی مرزبان بن محمّد، معروف به «سالار»، حاکم آذربایجان فرستاد که از آشفتگی اوضاع، سوءاستفاده کرده، به قصد تصرّف ری جنبشی به راه انداخته بود. وی، سپاه مرزبان را شکست داد و او را نیز به اسارت گرفت.[۱۴۹]

عماد الدوله علی بن بویه به سال ۳۳۸ ق، درگذشت. از این‌رو، رکن الدوله که به گرگان رفته بود و وشمگیر را از آن ناحیه به چالوس رانده بود، به ناچار برای اداره امور به فارس رفت. منصور بن قراتکین، فرمانروای خراسان، با استفاده از موقعیت پیش‌آمده، از نیشابور به ری آمد و آنجا و دیگر نواحی جبال را تصرّف کرد (صفر سال ۳۳۹). بدین سبب، رکن الدوله از معزّ الدوله کمک خواست. وی، سبکتکین حاجب را به سوی همدان فرستاد و او نیز یاران ابن قراتکین را درهم شکست. همزمان، رکن الدوله وارد همدان شد و منصور بن قراتکین از ری به اصفهان گریخت؛ امّا رکن الدوله او را تعقیب کرد تا در کنار رودخانه زاینده رود، پس از نبردی هفت روزه، وی را شکست داد (سال ۳۴۰).[۱۵۰]

رکن الدوله همچنین به سال ۳۵۱ ق، طبرستان و جرجان را از وشمگیر که بار دیگر بر آنجا مسلّط شده بود، بازپس گرفت.[۱۵۱] به سال ۳۵۵ ق، خراسانیانی که تعدادشان به بیست هزار نفر می‌رسید و قصد جهاد با کافران روم و ارمنستان را داشتند، وارد ری شدند. با اینکه رکن الدوله آنان را گرامی داشت؛ امّا آنان به بهانه‌های مختلف، دست به آشوب و قتل و غارت مردم زدند و علی‌رغم رفتار مسالمت‌آمیز رکن الدوله، کار به درگیری کشیده شد و جنگجویان خراسان، شکست خوردند.[۱۵۲]

ص: ۳۷

---

[۱۴۹] (۱). همان، ص ۱۵۴– ۱۵۵؛ همان، ص ۲۲۷– ۲۲۸.

[۱۵۰] (۲). همان، ص ۱۶۲، ۱۶۵، ۱۶۸– ۱۶۹ و ۱۷۷– ۱۸۳. ابن مسکویه می‌گوید: ابن قراتکین، چند بار دیگر با رکن الدوله در نواحی ری جنگید تا اینکه در ربیع الثانی سال ۳۴۰ ق بر اثر میخوارگی زیاد درگذشت(تجارب الأمم، ج ۶، ص ۱۸۴؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۳۴– ۲۳۶؛ تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۳۰۰ و ج ۲، ص ۳).

[۱۵۱] (۳). تجارب الأمم، ج ۶، ص ۲۳۹ و ۲۴۱؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۷۴– ۲۷۵.

[۱۵۲] (۴). همان، ص ۲۷۵– ۲۸۱؛ همان، ص ۲۹۳– ۲۹۴. ابن اثیر می‌گوید این غازیان خراسان، هر دیلمی را به نام رافضی می‌کشتند. این، مؤیّد نظر ابن عمید، وزیر رکن الدوله است که به وی گفت: بیم آن دارم که اینان با حاکم خراسان(نوح سامانی) بر ضدّ حکومت و کشورت توطئه کرده باشند.(ر. ک: الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۹۳– ۲۹۴).

کشمکش میان سامانیان و آل بویه بر سر مناطقی چون ری، طبرستان و ایالت جبال، پایان نیافت. هنگامی که عضد الدوله، آل الیاس را در کرمان شکست داد، ابو علی بن الیاس به بخارا پناهنده شد و منصور بن نوح سامانی را برای تصرّف سرزمینهای تحت سلطه رکن الدوله تشویق کرد.

وی با پذیرش این درخواست، سپاهی به فرماندهی محمّد بن ابراهیم سیمجور دوانی به ری فرستاد و فرماندهی تمام سپاه را به وشمگیر سپرد. این خبر برای رکن الدوله بسیار گران بود و در پی چاره‌جویی از عضد الدوله و عز الدوله بختیار- پسر معزّ الدوله که جانشین او شده بود- کمک خواست. خود او نیز با سپاهی از ری خارج شد؛ امّا با قرار اینکه هر سال دویست هزار دینار از ری به بخارا فرستاده شود، کار به مصالحه انجامید. وشمگیر از این صلحنامه ناراضی بود. از این‌رو، نامه‌ای به امیر نوح سامانی نوشت که اگر صلح نمی‌کردی، رکن الدوله را به چنگ می‌آوردی. این موضوع، سبب اختلاف میان وشمگیر و ابو علی بن الیاس با امیر نوح شد، به‌طوری که ابو علی با انداختن نام امیر نوح از خطبه، نیشابور را از قلمرو سامانیان خارج کرد. به همین دلیل، امیر نوح، سپاهی به فرماندهی ابو سعید بکر بن مالک، بدان‌سو روانه کرد؛ امّا مرگ نوح به سال ۳۴۳ ق، و چندی بعد ابو علی و در نهایت وشمگیر در محرّم سال ۳۵۷، تمام نقشه‌هایی که برای تصرّف قلمرو رکن الدوله کشیده بودند، به هم ریخت.

پس از وشمگیر، پسرش بیستون با رکن الدوله از در مصالحه وارد شد.[۱۵۳] همچنین در سال ۳۶۱ ق، صلحنامه‌ای میان سامانیان و رکن الدوله و عضد الدوله منعقد شد و این، نشان می‌دهد سامانیان پس از جنگهای متعدّدی که با آل بویه داشتند و نتوانسته بودند مناطق تحت نفوذ آنها را تصرّف کنند، صلاح خود را در مذاکره آشتی‌جویانه دیدند و از طرفی، آل بویه نیز در مقابل ارسال یکصد و پنجاه هزار دینار در سال برای دربار سامانیان، مناطق تحت سلطه خود را از تعرّض دشمن دیرینه خود، حفظ کردند.[۱۵۴]

با این صلحنامه که به امضای بزرگان خراسان، فارس و عراق نیز رسیده بود،[۱۵۵] آل بویه از سمت شرق، آرامشی نسبی یافتند و موقعیت آنان، تثبیت شد؛ امّا اوضاع آشفته عراق که بر اثر شورش ترکان به رهبری سبکتکین بر بختیار به وجود آمده بود، رکن الدوله را بسیار نگران کرد و بلافاصله، عضد الدوله را مأمور کرد تا برای کمک به عراق بشتابد؛ امّا عضد الدوله، خود آهنگ فتح بغداد کرد. از این‌رو، پس از اینکه بختیار را دستگیر نمود، خود

ص: ۳۸

به جای او زمام امور را به دست گرفت.

---

[۱۵۳] (۱). تجارب الأمم، ج ۶، ص ۲۸۵- ۲۸۶؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۹۹- ۳۰۰؛ تاریخ طبرستان، ج ۲، ص ۳- ۴.

[۱۵۴] (۲). الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۳۳۴.

[۱۵۵] (۳). همان.

چون این خبر به رکن الدوله رسید، چنان خشمگین شد که خود با سپاهی تصمیم رفتن به بغداد گرفت و با تندی بسیار، ابو العبّاس بندار و ابو الفتح بن عمید[۱۵۶] را که از جانب عضد الدوله برای توجیه کار او به ری آمده بودند، رد کرد و حتّی تصمیم به قتل آنها گرفت و به مرزبان، حاکم بصره، پیاپی نامه می‌نوشت که در برابر عضد الدوله که قصد تصرّف آنجا را کرده بود، ایستادگی کند. عضد الدوله که چنین دید، بغداد را رها کرده، به فارس بازگشت (جمعه، پنجم شوّال ۳۶۴)[۱۵۷] و با مجلسی که در اصفهان با میانجیگری ابو الفتح بن عمید ترتیب داده شده بود، رابطه میان پدر و پسر بهبود یافت. در آن مجلس، رکن الدوله سخنرانی کرد و عضد الدوله را به جانشینی خود در تمام قلمرو حکومتش منصوب کرد (جمادی الاوّل ۳۶۵ ق). او همچنین به همه فرزندان خود و آل بویه سفارش کرد تا باهم متّحد و متّفق باشند؛[۱۵۸] وصیّتی که آنان بدان عمل نکردند و موجبات شکستشان را فراهم کرد.

رکن الدوله پس از ۴۴ سال و یک ماه و نه روز حکومت در هجدهم محرّم ۳۶۶ در ۷۸ سالگی در ری درگذشت.[۱۵۹] وی پیش از مرگ، قلمرو خود را به دو بخش تقسیم کرد: یزد، اصفهان، قم، کاشان و نواحی اطراف را به مؤیّد الدوله، و ری، همدان، قزوین، زنجان و نواحی اطراف آن و قسمتی از کردستان را به فخر الدوله واگذار کرد و آنان را زیرنظر عضد الدوله فنا خسرو- که جانشین عمویش در فارس بود- قرار داد.[۱۶۰]

چنانکه ابن اثیر می‌گوید: رکن الدوله، انسانی بردبار، کریم النفس، بسیار بخشنده و سخاوتمند و دارای سیاستی نیکو بود، همّتی بلند داشت و عدالت را رعایت می‌کرد، تا آنجا که ممکن بود از خونریزی پرهیز می‌کرد و در ردّ مظالم و رسیدگی به علویان و نیازمندان، تلاش می‌کرد.[۱۶۱]

۳- ۲. معزّ الدوله احمد بن بویه (مؤسّس حکومت آل بویه در عراق)

کوچک‌ترین پسر ابو شجاع دیلمی، احمد بود که حکومت آل بویه را در عراق تأسیس کرد.

---

[۱۵۶] (۱). ابو الفتح علی بن محمّد بن حسین، فرزند ابو الفضل بن عمید، وزیر دانشمند رکن الدوله است. ابو الفتح، پس از پدرش، در ۲۲ سالگی به وزارت رکن الدوله رسید. او همانند پدر در انشا، کتابت و بلاغت، ید طولائی داشت.

همچنین در شمشیرزنی نیز مهارت داشت. بدین سبب به« ذو الکفایتین» ملقّب بود. وی بر اثر خشم عضد الدوله در سال ۳۶۶ ق، کشته شد. برای اطلاع بیشتر از وی، ر. ک: ذهبی، محمد بن احمد، سیر أعلام النبلاء، ج ۱۶، ص ۱۶۷؛ یاقوت حموی، معجم الأدباء، ج ۱۴، ص ۱۹۰- ۲۴۰.

[۱۵۷] (۲). تجارب الأمم، ج ۶، ص ۳۸۱- ۳۸۴؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۳۴۱- ۳۴۳ و ۳۴۶- ۳۴۸ و ۳۵۰- ۳۵۴؛ المنتظم ...، ج ۱۴، ص ۲۲۷ و ۲۳۵- ۲۳۶.

[۱۵۸] (۳). همان، ص ۴۲۸- ۴۳۱؛ همان، ص ۳۶۴؛ تکملة تاریخ الطبری، ص ۴۴۹.

[۱۵۹] (۴). الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۳۶۴؛ المنتظم ...، ج ۱۴، ص ۲۴۷ و ۲۴۹- ۲۵۰.

[۱۶۰] (۵). المنتظم ...، ج ۱۴، ص ۲۴۳؛ تاریخ گزیده، ص ۴۱۲؛ تکملة تاریخ الطبری، ص ۴۴۹.

[۱۶۱] (۶). الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۳۶۵.

پس از چیرگی علی و حسن بر فارس و اصفهان، آنان پس از رایزنی، برادر کوچک‌تر خود را برای تسخیر کرمان فرستادند. وی ابتدا به سوی سیرجان رفت. محمّد بن الیاس، این شهر را تخلیه کرد و به بم گریخت. احمد، وارد سیرجان شد و پس از دستیابی به دارایی سیرجان و تقسیم آن میان سپاهیان خود، راه بم را در پیش گرفت. ابن الیاس نیز به ناچار از آنجا به سجستان رفت و شهر به تصرّف احمد درآمد. آنگاه وی از بم به جیرفت رفت.

علی بن کلویه، سردار کوچ و بلوچ با او صلح کرد و به نام او خطبه خواند؛ امّا احمد با وسوسه‌های دبیرش احمد بن محمّد، معروف به «کور دبیر»، فریب خورد و پیمان‌شکنی کرد و قصد تسخیر شهرها و گنجینه‌های آنان را نمود. جاسوسان، این خبر را به علی بن کلویه رساندند. وی شب هنگام در میان درّه‌ای سپاه احمد را چنان غافلگیر کردند که بیشتر سران سپاه او کشته شدند و حتّی دست چپ و چند انگشت دست راست احمد نیز قطع شد.

علی بن کلویه، پس از اینکه احمد بن بویه را از میان کشتگان پیدا کرد، برای بهبود او تلاش زیادی نمود و در نامه‌ای که برای عماد الدوله علی فرستاد، پوزش طلبید و پیمان‌شکنی احمد را یادآور شد. او احمد را به همراه دیگر اسیران و هدایای زیاد، آزاد کرد و به سیرجان فرستاد؛ امّا احمد، نمک‌نشناسی کرده، پس از سرکوبی ابن الیاس که از سیستان بر کرمان تاخته بود، بر علی بن کلویه یورش آورد و با تارومار کردن کشتن تعداد زیادی از سپاه علی، اندکی از خشم خود را تسکین بخشید و ماوقع را به برادر خود، گزارش داد. آنگاه به فرمان برادر به اصطخر بازگشت.[۱۶۲]

الف) چیره شدن احمد بن بویه بر عراق

انگیزه تصرّف بغداد و تسلّط بر خلفای عبّاسی، از آغاز در اندیشه آل بویه نبود؛ امّا توفیقات روزافزون آنان از یک سو، و تشویق و تحریص رقبا و مخالفان دستگاه خلافت از دیگر سو، به مرور، این انگیزه را در آنان تقویت کرد، چنانکه ابو عبد اللّه بریدی به دنبال شکست سختی که از ابن رائق و بجکم، امیر الامرای خلیفه خورده بود، به فارس آمد و اوضاع آشفته دار الحکومه را برای آل بویه بازگو کرد و آنان را به تصرّف بغداد و دستیابی بر مقام

۱۶۳

امیر الامرایی فراخواند. از این‌رو، علی بن بویه، احمد را از اصطخر فراخواند و او را با سپاهی به همراه بریدی به سوی اهواز روانه کرد. احمد، سپاه بجکم را که به مقابله آمده بود، در نزدیک رامهرمز شکست داد و اهواز را به تصرّف درآورد و بجکم به واسط گریخت (سال ۳۲۶ ق).[۱۶۴]

---

[۱۶۲] (۱). تجارب الأمم، ج ۵، ص ۴۶۳- ۴۶۷؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۱۲۴- ۱۲۵.

[۱۶۳] حیدری آقایی، محمود، تاریخ تشیع، ۲جلد، پژوهشکده حوزه و دانشگاه - تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۴ ه.ش.

با بدبینی‌ای که میان احمد و بریدی پیش آمد،[۱۶۵] بریدی از او جدا شد و بجکم از این موضوع استفاده کرده، شوش و جندیشاپور را تصرّف کرد. بریدی نیز بر نواحی اهواز چیره شد و جز عسکر مکرم، چیزی در دست او نماند.

احمد، اوضاع را به برادرش علی گزارش داد. با آمدن نیروهای کمکی به فرماندهی اسپهدوست و موسی فیاذه،[۱۶۶] اوضاع تغییر کرد و بریدی به بصره گریخت.[۱۶۷] آنگاه، احمد به قصد تصرّف بغداد به واسط رفت؛ امّا توزون او را شکست داد و وی به اهواز بازگشت (۳۳۲ ق).[۱۶۸] احمد بار دیگر، بر بغداد تاخت و این بار آن را فتح کرد (یازدهم جمادی الاوّل ۳۳۴). مستکفی، چاره‌ای جز اظهار خشنودی نداشت و به او، لقب «معز الدوله» و به علی، لقب «عماد الدوله» و به حسن، لقب «رکن الدوله» داد. علاوه بر این، معزّ الدوله عنوان امیر الامرایی را برای خود کسب کرد و سکّه به نام آنان ضرب شد[۱۶۹] و برای خلیفه، روزی پنج هزار درهم حقوق مقرّر کرد[۱۷۰] و فتحنامه‌ها را برای عماد الدوله و دیگران فرستاد.

اندکی نگذشت که معزّ الدوله، مستکفی را از خلافت عزل کرد و او را به زندان انداخت و به چشمان او میل کشید. خلیفه پس از سه روز درگذشت. احمد نیز ابو القاسم فضل بن مقتدر را با لقب «المطیع» به خلافت نشاند (پنجشنبه هشت روز از جمادی آخر مانده ۳۳۴).[۱۷۱]

ص: ۴۱

مسعودی می‌گوید: معزّ الدوله چنان بر امور خلافت مسلّط بود که هیچ امر و نهی و خلافت و وزارتی برای مطیع نمانده بود.[۱۷۲]

ب) نزاع معزّ الدوله با حمدانیان

به سال ۳۳۵ ق، معزّ الدوله بر ناصر الدوله حمدانی تاخت و نبرد میان آن دو، شش ماه به طول انجامید (از ۲۱ رجب ۳۳۴ تا پایان محرّم ۳۳۵). سرانجام، ناصر الدوله دور از چشم ترکان، صلحنامه‌ای با معزّ الدوله امضا کرد؛ امّا همین‌که ترکان آگاه شدند، بر ناصر الدوله شوریدند.

---

[۱۶۴] (۱). همان، ص ۴۹۴– ۴۹۵؛ تکملة تاریخ الطبری، ص ۳۱۱.

[۱۶۵] (۲). درباره علّت این موضوع، ر. ک: تجارب الأمم، ج ۵، ص ۴۹۷– ۴۹۹؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۱۳۵؛ تکملة تاریخ الطبری، ص ۳۱۲.

[۱۶۶] (۳). به نظر می‌رسد معرّب« پیاده» باشد.

[۱۶۷] (۴). تجارب الأمم، ج ۵، ص ۴۹۹؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۱۳۵– ۱۳۶؛ تکملة تاریخ الطبری، ص ۳۱۳.

[۱۶۸] (۵). همان، ج ۶، ص ۸۱– ۸۲.

[۱۶۹] (۶). همان، ص ۱۱۷– ۱۱۹؛ المنتظم ...، ج ۱۴، ص ۴۲– ۴۳؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۰۵– ۲۰۶؛ تکملة تاریخ الطبری، ص ۳۵۳– ۳۵۴.

[۱۷۰] (۷). الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۰۶. همدانی، مقرّری را پنجاه هزار درهم گفته است(ر. ک: تکملة تاریخ الطبری، ص ۳۵۴).

[۱۷۱] (۸). تجارب الأمم، ج ۶، ص ۱۲۰– ۱۲۱؛ تکملة تاریخ الطبری، ص ۳۵۵؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۰۶– ۲۰۷؛ عوفی، محمد، جوامع الحکایات، ص ۳۲۰. به نقل از: المنتزع من کتاب التاجی، علّت عزل مستکفی را چیزی به جز آنچه مسکویه آورده، بیان کرده است.

[۱۷۲] (۱). مروج الذهب ...، ج ۴، ص ۲۷۷.

وی برای نجات خود، مجبور به فرار شد؛ ولی تکین شیرزادی به همراه ترکان، او را تا موصل دنبال کردند. ناصر الدوله از معزّ الدوله کمک خواست. او نیز سپاهی به فرماندهی صیمری و اسپهدوست، روانه کرد. جنگ میان دو سپاه در «حدیثه» واقع در غرب سامرّا و تکریت، بر کرانه رود فرات درگرفت که به پیروزی سپاه معزّ الدوله انجامید.[۱۷۳]

در سال ۳۳۶ ق، ابو القاسم بریدی، حاکم بصره، سر به مخالفت با معزّ الدوله برداشت.

معزّ الدوله، سپاهی برای سرکوبی او فرستاد. بریدی شکست خورده، به قرامطه پناهنده شد و بصره به تصرّف سپاه معزّ الدوله درآمد. وی از آنجا برای دیدار برادر خود عماد الدوله، به فارس رفت.[۱۷۴]

در سال ۳۳۷ ق، بار دیگر میان آل بویه و حمدانیان جنگ درگرفت و معزّ الدوله، موصل را به تصرّف درآورد و با تعهّدنامه ناصر مبنی بر اینکه سالیانه هشت میلیون درهم خراج موصل و دیار ربیعه، مضر، رحبه و شام را به معزّ الدوله بپردازد و نیز خطبه به نام عماد الدوله و معزّ الدوله و بختیار فرزند او باشد، از موصل به بغداد بازگشت.[۱۷۵]

با اینکه معزّ الدوله قدرت خود را بر جزیره و حمدانیان تثبیت کرده بود؛ امّا عمران بن شاهین با تقویت و پشتیبانی ابو القاسم بریدی، توانست حکومت مستقلی در بطیحه (مردابهای جنوب تا واسط) تشکیل دهد.

معزّ الدوله، وزیر خود ابو جعفر صیمری را برای سرکوب ابن شاهین، بدان منطقه گسیل کرد و صیمری توانست پیروزی‌هایی را به دست آورد (سال ۳۳۸ ق)؛ امّا مرگ عماد الدوله و

ص: ۴۲

اوضاع آشفته فارس، معزّ الدوله را بر آن داشت تا وزیر خود را از تعقیب ابن شاهین باز داشته، او را برای سامان دادن امور و کمک به عضد الدوله به حکومت شیراز منصوب کند.[۱۷۶]

ابن شاهین، از این فرصت استفاده کرد و نیروهای خود را دوباره جمع نمود و به تقویت خود پرداخت. صیمری، پس از بازگشت از شیراز، برای اتمام مأموریت پیشین، ابن شاهین را محاصره کرد؛ ولی بر اثر بیماری جان باخت و روزبهان، کار او را دنبال کرد. وی که از طولانی شدن محاصره خسته شده بود، در یک حمله عجولانه از ابن شاهین شکست خورد و این موضوع، سبب جری‌تر شدن ابن شاهین در به دست آوردن حکومت بغداد شد و راه‌ها را ناامن کرد که موجب نارضایتی مردم از معزّ الدوله شد. از این‌رو، او برای بار سوم، سپاهی به فرماندهی مهلبی[۱۷۷] برای سرکوبی ابن شاهین گسیل کرد. مهلبی در

---

[۱۷۳] (۲). المنتظم ...، ج ۱۴، ص ۵۳؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۱۸– ۲۱۹.

[۱۷۴] (۳). همان، ص ۶۴، همان، ص ۲۲۰– ۲۲۱؛ تکملة تاریخ الطبری، ص ۳۶۶.

[۱۷۵] (۴). الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۲۷؛ تکملة تاریخ الطبری، ص ۳۶۷.

[۱۷۶] (۱). همان، ص ۲۳۴– ۲۳۵.

[۱۷۷] (۲). پس از مرگ ابو جعفر صیمری، ابو محمّد مهلبی وزیر معزّ الدوله شد(ر. ک: تجارب الأمم، ج ۶، ص ۱۶۳).

ابتدا پیروزی‌هایی به دست آورد؛ امّا با کارشکنی روزبهان، ورق برگشت و سپاه مهلبی رو به هزیمت نهاد. به همین دلیل، معزّ الدوله چاره‌ای جز صلح با ابن شاهین ندید.[۱۷۸] طولی نکشید که وی به سال ۳۴۴ ق، بر کاروانی که از اهواز برای معزّ الدوله در حرکت بود، حمله برد و پیمان صلح را زیر پا گذاشت.[۱۷۹]

در سال ۳۴۱ ق، شورش و یورش قرمطیان عمّان بر اهواز، توسط مهلبی، وزیر معزّ الدوله، سرکوب شد.[۱۸۰] در سال ۳۴۵ ق، شورش دیلمیان بر ضدّ آل بویه مشکلاتی برای آنان به وجود آورد. روزبهان دیلمی، فرمانده سپاه معز الدوله و برادرش اسفار، اهواز را تصرّف کردند. برادر دیگرشان بلکا در شیراز، شورشی به راه انداخت و دیلمیان سپاه معزّ الدوله، پی‌درپی به روزبهان پناهنده می‌شدند. دیلمیان ساکن بغداد نیز به بهانه درخواست حقوق، شوریدند و در این اوضاع آشفته، ناصر الدوله حمدانی بر بغداد طمع کرده، پسرش ابو المرجی را به بغداد گسیل داشت.

معزّ الدوله، سبکتکین را به نگهبانی بغداد گماشت و به مسافر بن سهلان، فرماندار نهاوند، دستور داد تا به کمک سبکتکین بشتابد و خود به همراه خلیفه، مطیع، به طرف اهواز حرکت کرد و در روز دوشنبه آخر رمضان سال ۳۴۵ با زخمی و اسیر کردن روزبهان و چند تن از سرداران او پیروزمندانه به بغداد بازگشت. معزّ الدوله، از ترس اینکه مبادا دیلمیان برای

آزادی‌های روزبهان سر به شورش برآروند، او را کشت. از شیراز نیز خبر رسید که ابن عمید بر بلکا چیره شده و حکومت برای عضد الدوله هموار شده است.

چون خبر پیروزی معزّ الدوله به ابو المرجی- که تا عکبرا پیش آمده بود- رسید، به موصل بازگشت. دو سال بعد (۳۴۷ ق) معزّ الدوله با توجّه به خوی فرصت‌طلبی ناصر الدوله به موصل حمله کرد و تنها با قرار اینکه ناصر الدوله هر سال دو میلیون درهم به بغداد ارسال کند و نیز پس از قرائت توبیخ‌نامه خود و پوزش‌نامه ناصر الدوله بر سر منابر، وی راضی شد به بغداد بازگردد.[۱۸۱]

کشمکش میان آل بویه و حمدانیان بدین‌جا خاتمه نیافت؛ زیرا سال بعد، ناصر الدوله دو میلیون درهمی را که تعهّد کرده بود، نپرداخت و این، موجب شد تا معزّ الدوله برای چندمین بار بر ناصر الدوله بتازد و این بار، او را تا حلب براند. با این همه نامه‌هایی میان سیف الدوله و معزّ الدوله ردّ و بدل شد و کار به صلح، خاتمه یافت (سال ۳۴۸ ق).[۱۸۲]

---

[۱۷۸] (۳). تجارب الأمم، ج ۶، ص ۱۶۹- ۱۷۰؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۳۶- ۲۳۷؛ تکملة تاریخ الطبری، ص ۳۶۹ و ۳۷۲- ۳۷۳.

[۱۷۹] (۴). همان، ص ۲۰۳؛ همان، ص ۲۵۲، همان، ص ۳۸۱.

[۱۸۰] (۵). همان، ص ۱۸۵- ۱۸۶؛ همان، ص ۲۴۱.

[۱۸۱] (۱). همان، ص ۲۱۴- ۲۱۶، ابن مسکویه، متن توبیخ‌نامه و پوزش‌نامه را آورده است(الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۵۸).

[۱۸۲] (۲). تجارب الأمم، ج ۶، ص ۲۱۶- ۲۱۸؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۸۲- ۲۸۳؛ تکملة تاریخ الطبری، ص ۴۰۱.

آخرین باری که معزّ الدوله با حمدانیان روبه‌رو شد، به سال ۳۵۳ ق، بود که پس از جنگهای متعدّد، کار به صلح انجامید، بدین قرار که مناطق تحت نفوذ ناصر الدوله به پسرش ابو تغلب سپرده شود و در مقابل، وی تعهّد کرد که هر سال، مبالغی به حکومت بغداد بپردازد.[۱۸۳]

در سال ۳۵۴ ق، معزّ الدوله، سپاهی به عمّان گسیل داشت و نافع، امیر آنجا را به اطاعت خود درآورد و خطبه به نام او خوانده شد. امّا مردم عمّان، پس از بازگشت سپاه بغداد، نافع را بیرون کردند و قرامطه را بر خود حاکم نمودند.[۱۸۴]

چون اخبار عمّان به معزّ الدوله که برای سرکوبی ابن شاهین در واسط بود، رسید، با سپاهی به ابلّه آمد (رمضان ۳۵۵) و پس از بیرون راندن قرمطیان و تسلّط بر عمّان[۱۸۵] (نهم ذی الحجّه ۳۵۵)، بلافاصله به واسط بازگشت تا کار عمران بن شاهین را یکسره کند؛ ولی در آنجا بیمار شد و چون برای معالجه به بغداد بازگشت، بیماری او تشدید شد و در سیزدهم ربیع الثانی سال ۳۵۶، پس از ۲۱ سال و یازده ماه حکومت در ۵۳ سالگی درگذشت و در کاظمین دفن شد و پسرش عزّ الدوله بختیار، جانشین او شد.[۱۸۶]

ص: ۴۴

۳. دولت عضد الدوله، اوج قدرت آل بویه

زمانی که عماد الدوله بیمار شد و فرا رسیدن مرگ خود را احساس کرد، با اطّلاع یافتن از مخالفتها و طمع‌ورزی‌های سران دیلمی سپاه خود، چون پسری نداشت، برادرزاده‌اش عضد الدوله فنا خسرو، پسر حسن بن بویه را به جانشینی برگزید.[۱۸۷]

وی در سال ۳۵۶ ق، که سپاه خراسان به فرماندهی وشمگیر و سیمجور، قصد تصرّف ری را نمود، به کمک پدر خود رکن الدوله شتافت و بر مخالفان چیره شد.[۱۸۸] سال بعد، کرمان را از آل الیاس گرفت و حاکم سیستان، خطبه به نام او خواند (رمضان سال ۳۵۷). خلیفه نیز فرمان کرمان را برای عضد الدوله فرستاد.[۱۸۹] سه سال بعد، کوچها و بلوچها با تحریک سلیمان بن محمّد بن الیاس بر کرمان یورش آوردند؛ ولی از سپاه عضد الدوله به فرماندهی گورگیر، شکست خوردند و بسیاری از آنان کشته شدند[۱۹۰] (چهارشنبه دهم صفر سال ۳۶۰). بار دیگر بلوچها سر از طاعت بر تافته، راه غارتگری و راهزنی در پیش

---

[۱۸۳] (۳). همان، ص ۲۵۴– ۲۵۸؛ همان، ص ۲۸۲– ۲۸۳؛ همان، ص ۴۰۱.

[۱۸۴] (۴). همان، ص ۲۶۵– ۲۶۶؛ همان، ص ۲۹۰.

[۱۸۵] (۵). همان، ص ۲۷۰– ۲۷۱؛ همان، ص ۲۹۲– ۲۹۳.

[۱۸۶] (۶). همان، ص ۲۸۴؛ همان، ص ۲۹۸.

[۱۸۷] (۱). همان، ص ۱۶۰– ۱۶۱؛ همان، ص ۲۳۰– ۲۳۱.

[۱۸۸] (۲). همان، ص ۲۸۵– ۳۸۶؛ همان، ص ۲۹۹– ۳۰۰.

[۱۸۹] (۳). همان، ص ۳۰۴– ۳۰۹؛ همان، ص ۳۰۵– ۳۰۶.

[۱۹۰] (۴). همان، ص ۳۵۹– ۳۶۰. ابن اثیر، این واقعه را در حوادث سال ۳۵۹ ق، آورده است(الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۳۲۱– ۳۲۲).

گرفتند. این بار عضد الدوله چنان بر آنان تاخت که تا کرانه هرمز، اثری از آنان به جای نگذاشت[۱۹۱] (نوزدهم ربیع الأوّل ۳۶۱ ق).

در حقیقت، این جنگها میان سامانیان و آل بویه بود که مرزهای آنان به یکدیگر نزدیک شده بود و با قدرت یافتن عضد الدوله- که اینک تا کرانه هرمز آمده بود و حاکم سیستان، خطبه به نام آل بویه می‌خواند- و نیز تسلّط آنان بر بغداد، خطر را برای سامانیان جدّی‌تر کرده بود. از سوی دیگر، جنگهای متعدّد رکن الدوله با سامانیان و پیروزی رکن الدوله، هر دو خاندان حکومتگر ایرانی را به ضعف کشانده بود. از این‌رو، صلاح خود را در این دیدند تا با یکدیگر سازش کنند. به همین جهت، میان منصور بن نوح سامانی با رکن الدوله و عضد الدوله پیمان صلح برقرار شد و مقرّر گردید تا آل بویه هر سال مبلغ یکصد و پنجاه هزار دینار به سامانیان بپردازند و برای استحکام این قرارداد، عضد الدوله دخترش را به ازدواج منصور بن نوح سامانی درآورد.[۱۹۲]

پس از مرگ معزّ الدوله، عمّان به قلمرو حکومت عضد الدوله اضافه شد و وی، شورشیان

ص: ۴۵

آنجا را سرکوب کرد[۱۹۳] (۳۶۲- ۳۶۳ ق). او در همین سال، به درخواست پسر عمویش عز الدوله بختیار که ترکان بر او شوریده بودند، به عراق آمد و البتکین را شکست داد؛ اما قرائن نشان می‌داد که وی نه برای کمک، که برای دست‌اندازی بر عراق، بدان‌سو حرکت کرده است. از این‌رو، با ترفندی بختیار را مجبور به کناره‌گیری کرد و خود به جای او زمام امور را به دست گرفت.[۱۹۴] این موضوع، رکن الدوله را بسیار به خشم آورد.[۱۹۵] عضد الدوله برای توجیه کار خود، ابتدا ابو العباس بن بندار و سپس ابو الفتح بن عمید را نزد پدر فرستاد؛ ولی چون مؤثّر واقع نشد و حتّی رکن الدوله خواست تا آن دو را بکشد، عضد الدوله بهتر آن دید که به فارس بازگردد و عراق را به بختیار واگذارد (پنجم شوّال ۳۶۴).[۱۹۶]

در سال ۳۶۶ ق، رکن الدوله وفات یافت و پیش از وفات، عضد الدوله را بر قلمرو خویش جانشین کرد و همه فرزندان خود را به اتّحاد و اتّفاق باهم سفارش نمود؛ امّا عضد الدوله، سفارش پدر را از یاد برد و بلافاصله برای تصرّف عراق از فارس

---

[۱۹۱] (۵). همان، ص ۳۶۱- ۳۶۲؛ همان، ص ۳۲۵- ۳۲۶.

[۱۹۲] (۶). همان، ص ۳۷۴؛ همان، ص ۳۳۴، تکملة تاریخ الطبری، ص ۴۲۷.

[۱۹۳] (۱). الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۳۴۸.

[۱۹۴] (۲). تجارب الأمم، ج ۶، ص ۳۸۱- ۴۰۸؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۳۴۱- ۳۴۳، ۳۴۶- ۳۴۸ و ۳۵۰- ۳۵۱؛ تکملة تاریخ الطبری، ص ۴۳۶- ۴۳۸.

[۱۹۵] (۳). ابن مسکویه، حال رکن الدوله را پس از این ماجرا چنین می‌نویسد:« خود را از تخت بر زمین انداخته، بر خاک غلتیده، شیون‌کنان، خاک بر سر می‌ریخت. چند روز از خوراک بازماند و بیمار شد که تا پایان زندگی بهبود نیافت.

او می‌گفت: من برادرم معزّ الدوله را می‌بینم که انگشتان به دندان می‌گیرد و می‌گوید: ای برادر! این بود تعهّدی که درباره فرزندان و خانواده‌ام دادی؟(همان، ص ۴۱۷).

[۱۹۶] (۴). تجارب الأمم، ج ۶، ص ۴۱۲- ۴۱۸؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۳۵۲- ۳۵۴؛ تکملة تاریخ الطبری، ص ۴۴۲- ۴۴۳.

خارج شد و با اینکه عزّ الدوله به پشتیبانی وزیرش ابن بقیه و حسنویه کردی و فخر الدوله دلخوش کرده بود، از سپاه عضد الدوله شکست خورد (اوّل ذی قعده ۳۶۶).

عزّ الدوله بختیار، بامداد یکشنبه یازدهم ذی قعده ۳۶۶، مطابق با تیرماه به واسط وارد شد و مردّد بود که شرایط عضد الدوله را بپذیرد یا با او بجنگد. سرانجام تصمیم به سازش گرفت و به طرف شام رفت. امّا ابو تغلب حمدانی، حاکم موصل او را به پیمان‌شکنی دعوت کرده، بر عضد الدوله شوریدند. در هجدهم شوّال سال ۳۶۷، در نزدیکی تکریت، جنگ میان دو سپاه درگرفت که به شکست بختیار و اسارت او انجامید و عضد الدوله به پیشنهاد ابو الوفا طاهر بن ابراهیم، او را کشت و با این حال، بر پیکرش بسیار گریست.[۱۹۷] عضد الدوله، پس از آن، موصل و میافارقین و آمد و برخی دیگر از نواحی دیار بکر و مضر را گرفت[۱۹۸] و به

ص: ۴۶

خاطر کدورت داشتن با فخر الدوله، متوجّه ایالت جبال شد و بر همدان، دینور و نهاوند تاخت و شورش پسران حسنویه کردی را علیه برادرشان بدر سرکوب کرد و دژهای آنها را گشود و آن مناطق را تا ری به برادرش مؤیّد الدوله سپرد.[۱۹۹]

فخر الدوله، ناگزیر به دیلمان، نزد داعی علوی‌ای که بر آن منطقه سلطه داشت، پناهنده شد و از آنجا به گرگان و طبرستان به نزد قابوس بن وشمگیر رفت. عضد الدوله در برابر امتناع قابوس از تسلیم کردن فخر الدوله، مؤیّد الدوله را تجهیز کرده، بر گرگان و طبرستان تاخت و قابوس را به نیشابور عقب راند (جمادی الثانی ۳۷۱) و حمله آنان برای تصرّف مجدّد گرگان که با مساعدت حاکم خراسان حسام الدوله ابو العباس انجام گرفت، سودی نبخشید.[۲۰۰] سرانجام، عضد الدوله پس از ۳۴ سال حکومت در هشتم شوّال ۳۷۲، در بغداد درگذشت. پیکرش ابتدا در بغداد دفن شد و سپس به نجف اشرف انتقال داده شد و در جوار مرقد مطهّر علی بن ابی طالب (ع) دفن شد.[۲۰۱] پس از او پسرش ابو کالیجار صمصام الدوله به قدرت رسید.

دوران حکومت عضد الدوله را باید اوج اقتدار آل بویه دانست که علاوه بر تسلّط بر خلافت عبّاسی و گستره قلمروش از عراق و جزیره تا مرز خراسان و ماوراء النهر، خدمات علمی، فرهنگی و اجتماعی بسیاری انجام داد که در جای خود به آنها اشاره خواهد رفت.

۴. منازعات آل بویه بر سر قدرت

---

[۱۹۷] (۵). همان، ص ۴۲۸- ۴۵۲؛ همان، ص ۳۶۴- ۳۶۶ و ۳۷۷- ۳۷۸؛ المنتظم ...، ج ۱۴، ص ۲۵۲- ۲۵۳.

[۱۹۸] (۶). همان، ص ۴۵۳- ۴۶۳؛ همان، ص ۳۷۸- ۳۸۲؛ تکملة تاریخ الطبری، ص ۴۵۳- ۴۵۷.

[۱۹۹] (۱). همان، ص ۴۸۸- ۴۹۰؛ همان، ص ۳۸۸- ۳۸۹ و ۳۹۳.

[۲۰۰] (۲). الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۳۹۷- ۳۹۸.

[۲۰۱] (۳). همان، ص ۴۰۴؛ المنتظم ...، ج ۱۴، ص ۲۸۹.

طولی نکشید که حکومتی را که سه برادر بویهی با رنج و زحمت بسیار و همدلی و اتّحاد زاید الوصفی تأسیس کرده بودند، دستخوش اختلافات خانوادگی شد. درباره ریشه این اختلافات، گذشته از عامل مهم قدرت‌طلبی، شاید بتوان دو فرضیه دیگر را در نظر گرفت:

نخست، تصوّر جلوگیری از فساد و انحطاط حکومت آل بویه، چنانکه از پیام عضد الدوله به رکن الدوله در توجیه رفتار خود با عزّ الدوله به دست می‌آید.[۲۰۲] دوم، عامل مذهبی. درست است که آل بویه عموما گرایشهای شیعی داشتند؛ امّا سیاست همه آنان درباره خلافت و فرق و مذاهب، یکسان نبود. به‌طور مثال، سیاست مذهبی معزّ الدوله با عضد الدوله تا حدودی تفاوت داشت و سیاست عضد الدوله نسبت به خلیفه و اهل تسنّن عراق از تسامح بیشتری بر

ص: ۴۷

خوردار بود. شاید بتوان گفت که منازعات ترکان و دیلمیان که دارای دو گرایش مذهبی تسنّن و تشیّع بودند، متأثّر از موضعگیری مختلف آل بویه در برابر این دو گروه بوده است.

به‌هرحال، بی‌کفایتی عزّ الدوله بختیار از سویی، و قدرت‌طلبی عضد الدوله از سوی دیگر، نقطه شروع چنین رخدادی در حکومت آل بویه بود.

هنوز رکن الدوله زنده بود که نزاع میان فرزندانش آغاز شد. وی چون عواقب خطرناک این مسئله را بسیار خوب درک می‌کرد، به شدّت جلو آن را، هرچند به‌طور موّقت، گرفت و از همین‌رو، تا واپسین لحظات عمر خود، بر وحدت و همدلی آل بویه با یکدیگر تأکید کرد؛ امّا گو اینکه عضد الدوله منتظر مرگ پدر بود، بلافاصله بر پسر عمویش عزّ الدوله تاخت و بغداد را به قیمت ریختن خون او به دست آورد؛ خونی که چند سال بعد، گریبانگیر فرزند خودش شد و ابو نصر سالار بن بختیار، به تقاص پدر، صمصام الدوله ابو کالیجار بن عضد الدوله را کشت و به سر بریده شده او چنین خطاب کرد: «این سنتی است که پدرت بر قرار کرد».

کشته شدن بختیار، زمینه‌ای شد تا آل بویه بر یکدیگر جرأت یابند؛ چراکه پس از او عضد الدوله بر برادر خود فخر الدوله– که برخلاف سفارش پدر از سلطه او روی برتافته بود– تاخت، ولی بر او دست نیافت و نیز حوادث دیگری که پیش از این بیان شد.

پس از عضد الدوله، پسرش صمصام الدوله ابو کالیجار به حکومت رسید. وی، خلعت فارس را به دو برادرش ابو الحسین احمد و ابو طاهر فیروز شاه داد؛ امّا وقتی آن دو به ارّجان رسیدند، برادر دیگرشان شرف الدوله، حاکم کرمان، پیشدستی کرد و فارس را به تصرّف خود درآورد و آن دو به اهواز بازگشتند.[۲۰۳]

---

[۲۰۲] (۴). تجارب الأمم، ج ۶، ص ۴۱۴– ۴۱۵.

[۲۰۳] (۱). الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۴۰۶؛ ابن العبری، غریغوریوس الملطی، تاریخ مختصر الدول، ص ۱۷۲.

شرف الدوله پس از تصرّف فارس، نام برادرش صمصام الدوله را از خطبه انداخت و به نام خود، خطبه خواند و خود را به «تاج الدوله» ملقّب نمود و بصره را نیز تصرّف کرد و به برادرش ابو الحسین احمد داد. جنگ میان برادران بالا گرفت و صمصام الدوله، سپاهی برای سرکوبی شرف الدوله اعزام کرد؛ امّا از سپاه شرف الدوله در منطقه قرقوب[۲۰۴] شکست خورد.

در این گیر و دار، ابو الحسین احمد، بر اهواز و رامهرمز تسلّط یافت (ربیع الاوّل ۳۷۳ ق).

اکنون حکومت عراق، لقمه‌ای شده بود که هرسه برادر، برای آن دندان تیز کرده بودند.

ص: ۴۸

با مرگ مؤیّد الدوله (شعبان ۳۷۳) و تسلّط دوباره فخر الدوله بر آن مناطق و هماهنگی وی با صمصام الدوله به وسیله صلحنامه‌ای که میان آنان برنوشته شده بود، جبهه متّحدی علیه شرف الدوله تشکیل شد.[۲۰۵]

طبیعی است که این رقابت، دو نتیجه را به همراه داشت: نخست، جذب و یا تقویت مخالفان هریک؛ دوم، سوءاستفاده دیگران از اختلافات آنان. از این‌رو، در سال ۳۷۳ ق، وقتی کشمکش میان ابن سیمجور و حسام الدوله ابو العباس تاش بر سر حکومت خراسان بالا گرفت و ابو العباس توانست با سپاه کمکی که از فخر الدوله خواسته بود، ابن سیمجور را شکست دهد، او نیز از شرف الدوله کمک خواست و توانست مقابله به مثل کند.

در سال ۳۷۴ ق، ابو الحسین احمد، در اهواز به نام فخر الدوله – که اینک بزرگ خاندان آل بویه به شمار می‌رفت – خطبه خواند و برادرش ابو طاهر در بصره، همین کار را کرد و سکّه به نامش زد.

در عمّان نیز که تا آن سال، خطبه به نام شرف الدوله خوانده می‌شد، با گرایش نایبش استاد هرمز به صمصام الدوله، خطبه به نام او خوانده شد؛ امّا شرف الدوله، سپاهی روانه کرد و استاد هرمز را دستگیر کرد و مجدّدا عمّان به زیر سلطه‌اش درآمد.

اتّحاد سه برادر از یک‌سو، و صمصام الدوله با فخر الدوله از سوی دیگر، موجب ناامیدی شرف الدوله نشد. از این‌رو، در سال ۳۷۵ ق، لشکر خود را به قصد تصرّف عراق به حرکت درآورد. او ابتدا سعی کرد برادرش احمد را به خود جذب کند؛ ولی او نپذیرفت و سپاهی برای مقابله با او آماده کرد.

چون شرف الدوله به رامهرمز رسید، سپاه ابو الحسین احمد به او پیوستند و خودش برای پناهنده شدن به عمویش فخر الدوله به طرف ری رفت. به اصفهان که رسید، درخواست کمک کرد و فخر الدوله، وعده کمک داد؛ ولی چون این کار به طول

---

[۲۰۴] (۲). قرقوب، شهری نه‌چندان بزرگ، میان راه واسط و بصره و اهواز و از توابع کسکر است. این شهر با شوش، ده فرسنگ فاصله دارد(معجم البلدان، ج ۴، ص ۳۲۸).

[۲۰۵] (۱). المنتظم ...، ج ۱۴، ص ۳۰۶؛ تاریخ مختصر الدول، ص ۱۷۲.

انجامید، ابو الحسین احمد، قصد تصرّف اصفهان را نمود و به طرفداری شرف الدوله شعار سر داد. سپاهیانش بر او شوریده، وی را به بند کشیدند و در زندان بود تا اینکه در اواخر عمر فخر الدوله به فرمانش او را کشتند.

امّا شرف الدوله، اهواز و بصره را گرفت و برادر خود، ابو طاهر را دستگیر کرد و صمصام الدوله، صلحنامه‌ای با او امضا کرد مبنی بر اینکه در عراق، خطبه به نام شرف الدوله

ص: ۴۹

خوانده شود و او نایب وی در بصره باشد؛ امّا شرف الدوله که اینک خود را نزدیک دروازه‌های بغداد می‌دید، به این صلحنامه و خلعت و القابی که طائع، خلیفه عبّاسی برایش فرستاده بود، وقعی ننهاد و واسط را به تصرّف خود درآورد. صمصام الدوله برای جلب‌نظر شرف الدوله، بهاء الدوله را آزاد کرد؛[۲۰۶] ولی او اعتنایی نکرد و با اینکه خود به واسط رفت و درخواست پناهندگی نمود؛ امّا شرف الدوله، او را دستگیر کرد و دست بسته وارد بغداد کرد.[۲۰۷]

منازعه دیلمیان و ترکان و تصمیم ترکان در بازگرداندن صمصام الدوله به حکومت، شرف الدوله را متوجّه حضور خطرناک برادر معزول خود نمود. از این‌رو، پس از صلحی که میان ترکان و دیلمیان برقرار کرد، صمصام الدوله را به قلعه‌ای در فارس، تبعید کرد.[۲۰۸]

منازعات آل بویه با یکدیگر، فرصتی بود تا حاکمانی که زیر سلطه آنان بودند، دست به نافرمانی بزنند؛ زیرا مطمئن بودند که در هر صورت، پشتیبانی یکی از آنان را با خود به همراه خواهند داشت؛ چنانکه بدر بن حسنویه، سر از فرمان شرف الدوله برنتابید و سلطه فخر الدوله را پذیرفت.[۲۰۹]

در جمادی الثانی سال ۳۷۹، شرف الدوله درگذشت و برادرش بهاء الدوله، جانشین او شد. شرف الدوله، پیش از مرگ، صمصام الدوله را کور کرد و فرزند خود امیر علی را به فارس فرستاد.[۲۱۰]

---

[۲۰۶] (۱). در سال ۳۷۵ ق، اسفار بن کردویه، یکی از افسران بلندپایه صمصام الدوله به همراه تعداد زیادی از نظامیان به شرف الدوله تمایل پیدا کردند و تصمیم گرفتند با یک توطئه نظامی، ابو نصر بهاء الدوله را که پانزده سال بیشتر نداشت، به عنوان نماینده شرف الدوله، جانشین صمصام الدوله کنند؛ ولی طرح آنان شکست خورد و بهاء الدوله اسیر شد و به زندان افتاد. یکی از بهانه‌های حمله شرف الدوله، همین موضوع بود و آزادی او در صلحنامه قید شده بود(الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۴۲۱).

[۲۰۷] (۲). الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۴۲۴ و ۴۲۷؛ تاریخ مختصر الدول، ص ۱۷۲؛ المختصر فی أخبار البشر، ج ۱، ص ۴۶۷- ۴۶۸؛ ذهبی، محمّد بن احمد، تاریخ الإسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، ص ۴۷۹- ۴۸۰؛(حوادث ۲۱۱- ۲۲۰)؛ ابن کثیر، ابو الفداء، اسماعیل بن عمر، البدایة و النهایة، ج ۱۱، ص ۳۴۷.

[۲۰۸] (۳). همان، ص ۴۲۷- ۴۲۸؛ المختصر فی اخبار البشر، ج ۱، ص ۴۶۸؛ تاریخ الإسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، ص ۴۷۹- ۴۸۰(حوادث ۳۵۱- ۳۸۰ ق).

[۲۰۹] (۴). همان، ص ۴۳۰؛ تاریخ الإسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، ص ۴۸۲(حوادث ۳۵۱- ۳۸۰ ق).

در بصره، خبر مرگ پدر به امیر ابو علی رسید. بلافاصله، خود را به ارّجان رساند، ولی

ص: ۵۰

آزادی صمصام و ابو طاهر از زندان و اجتماع دیلمیان به گرد آنان، باعث شد که شیراز را از دست بدهد.

در همین حال، بهاء الدوله که گویا از امیر ابو علی اطمینان نداشت، پیکی به نزدش فرستاد و از او خواست تا به بغداد بازگردد و با دادن وعده، او را جذب کرد و در سال ۳۸۰ ق، همدیگر را در واسط ملاقات کردند. بهاء الدوله، ابتدا او را گرامی داشت؛ ولی پس از چند روز او را دستگیر کرد و سپس به قتل رساند و خود، قصد عزیمت به اهواز و تصرّف فارس را نمود.[۲۱۱]

در سال ۳۷۹ ق، فخر الدوله به پیشنهاد وزیرش صاحب بن عبّاد، به عراق لشکرکشی کرد و اهواز را به تصرّف خود درآورد؛ امّا بر اثر طغیان رود کارون، سدها شکست. سپاهیان فخر الدوله، این اتفاق را حیله‌ای از جانب بهاء الدوله پنداشتند.[۲۱۲] از طرف دیگر، آنها به خاطر دریافت نکردن حقوق خود، از گرد فخر الدوله پراکنده شدند و او، ناچار به ری بازگشت.[۲۱۳]

کشمکش اصلی آل بویه بر سر عراق و خوزستان و فارس بود. در سال ۳۸۰ ق، وقتی بهاء الدوله از حمله خود به فارس نتیجه‌ای نگرفت، تن به صلحنامه‌ای داد که تنها عراق و خوزستان را برایش منظور می‌کرد.[۲۱۴]

سال بعد، خلف بن احمد، حاکم سیستان، از اختلاف و درگیری میان صمصام الدوله و بهاء الدوله استفاده کرد و با آگاهی از تمایل تمرتاش، حاکم کرمان، نیّت دیرینه خود، یعنی تصرّف کرمان را ظاهر کرد و آنجا را گرفت. صمصام الدوله توانست تمرتاش را دستگیر کند و کرمان را باز پس گیرد (محرّم ۳۸۲).[۲۱۵]

شورش فرزندان عزّ الدوله بختیار در شیراز و اعزام سپاه بهاء الدوله به اهواز، حکایت از توطئه مخفیانه آنان بر ضدّ صمصام الدوله و نقض صلحنامه داشت؛ اما تلاش آنان شکست خورد و صمصام الدوله پس از دستگیری فرزندان بختیار، دو تن از آنان را کشت و چند تن دیگر را به زندان انداخت. آنگاه به طرف خوزستان حرکت کرد. سالهای ۳۸۴ و ۳۸۵ ق، جنگ میان

---

[۲۱۰] (۵). همان، ص ۴۳۶– ۴۳۷؛ تاریخ مختصر الدول، ص ۱۷۳؛ المختصر فی أخبار البشر، ج ۱، ص ۴۶۹؛ تاریخ الإسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، ص ۴۸۰(حوادث ۳۵۱– ۳۸۰ ق).

[۲۱۱] (۱). الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۴۳۷– ۴۳۸؛ تاریخ مختصر الدول، ص ۱۷۳.

[۲۱۲] (۲). مستوفی، نظر فخر الدوله را تأیید کرده است(تاریخ گزیده، ص ۴۱۷).

[۲۱۳] (۳). الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۴۳۸– ۴۳۹.

[۲۱۴] (۴). همان، ص ۴۴۶– ۴۴۷.

[۲۱۵] (۵). همان، ص ۴۵۱– ۴۵۲.

آن دو بر سر خوزستان اتّفاق افتاد که در نتیجه، بهاء الدوله شکست خورد و در سال ۳۸۶ ق، سپاه صمصام الدوله توانست تا بصره پیشروی کند.[۲۱۶]

خطر این برادر نابینا برای بهاء الدوله، کم‌کم جدی می‌شد؛ امّا تصرّف دوباره بصره به

ص: ۵۱

دست مهذّب الدوله حاکم بطیحه، جلو پیشروی او را گرفت و حمله سپاه صمصام الدوله به فرماندهی لشکریان دیلم، گرچه به تصرّف بصره انجامید، ولی برای صمصام الدوله سودی نبخشید؛ زیرا با مصالحه‌ای که صورت گرفت، بهاء الدوله توانست او را به خود جذب کند؛ ولی خوزستان، همچنان در دست صمصام الدوله بود و ترکان با حملات خود به آنجا نتوانستند کاری از پیش ببرند.[۲۱۷]

در سال ۳۸۸ ق، فرزندان بختیار، ابو نصر و ابو القاسم، پس از رهایی از زندان توانستند با یک هزار دیلمی اخراجی توسط صمصام الدوله و نیز اکراد شبانکاره‌ای[۲۱۸] که به دور این دو برادر جمع شده بودند، شورشی علیه صمصام الدوله به راه اندازند و در ذی الحجّه همان سال، ابو نصر بر صمصام الدوله دست یافت و او را به قتل رساند.[۲۱۹]

یک سال بعد، بهاء الدوله به بهانه قتل برادر، فارس را به تصرّف درآورد و ابو نصر به دیلم، و ابو القاسم به بدر بن حسنویه پناهنده شد و سپس به مهذّب الدوله پناهنده شدند.

آنگاه، بهاء الدوله جنازه برادرش را تجدید کفن نموده، به شیراز منتقل کرد و در آرامگاه آل بویه به خاک سپرد.[۲۲۰]

در سال ۳۹۰ ق، بار دیگر ابو نصر با مکاتبات زیاد توانست دیلمیان فارس و کرمان را به خود جذب کند و بر سیرجان، جیرفت و بیشتر نواحی کرمان دست یابد. بهاء الدوله، برای رهایی از شرّ این پسر عموی ماجراجو، سپاهی انبوه به فرماندهی علی بن اسماعیل به کرمان فرستاد. با دستگیری ابو نصر و کشته شدن او، غائله پسران بختیار نیز پایان یافت.[۲۲۱]

---

[۲۱۶] (۶). همان، ص ۴۶۱- ۴۶۲، ۴۶۷، ۴۷۳- ۴۷۴ و ۴۸۳.

[۲۱۷] (۱). الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۴۸۳.

[۲۱۸] (۲). این گروه، عشایر چادرنشینی بودند که بعدها بر فارس حاکم شدند(زرین‌کوب، عبد الحسین، روزگاران، ص ۴۴۶ و ۴۵۵).

[۲۱۹] (۳). المنتظم ...، ج ۱۵، ص ۱۰؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۴۹۷؛ المختصر فی أخبار البشر، ج ۱، ص ۴۷۹؛ البدایة و النهایة، ج ۱۱، ص ۳۴۷.

[۲۲۰] (۴). الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۶- ۷.

[۲۲۱] (۵). همان، ص ۱۳- ۱۴؛ البدایة و النهایة، ج ۱۱، ص ۳۷۴. گردیزی، کشته شدن ابو نصر را به دست غلامان خویش دانسته و اضافه کرده که وقتی سر او را بریدند و آن را برای بهاء الدوله آوردند، وی از این امر بسیار ناراحت شده و دستور داد تا آن غلامان را کشتند(گردیزی، عبد الحسن بن ضحاک، زین الأخبار، ص ۲۰۸- ۲۰۹).

در جمادی الثانیة سال ۴۰۳ ق، بهاء الدوله همانند پدرش به سبب بیماری صرع درگذشت و او را از ارّجان به نجف آورده، در کنار پدرش به خاک سپردند و فرزندش سلطان الدوله ابو شجاع بن بهاء الدوله جانشین او شد.

اوّلین اقدام او تقسیم حکومت بصره و کرمان بین دو برادر خود، جلال الدوله و

ص: ۵۲

ابو الفوارس بود.[۲۲۲]

حدود دو سال از حکومت سلطان الدوله گذشته بود که جورنانها در ایالت جبال، بدر بن حسنویه را کشتند و به طاعت شمس الدوله ابو طاهر بن فخر الدوله درآمدند. این اتفاق، موجب شد سلطان الدوله، هلال پسر بدر را از زندان آزاد کند و با سپاهی به سوی شمس الدوله گسیل دارد. امّا نتیجه آن، شکست هلال و تسلّط شمس الدوله بر شهرهای تحت نفوذ بدر بن حسنویه بود[۲۲۳] و این امر، باعث قوّت او شده، بر ملک برادر خود مجد الدوله[۲۲۴] طمع ورزید و ری را به تصرّف درآورد؛ امّا بر اثر اختلافاتی که میان سپاهیانش رخ داد، به همدان بازگشت و ری را به مجد الدوله واگذاشت.[۲۲۵]

درگیری‌های خانوادگی آل بویه از دید غزنویان پنهان نبود. از این‌رو، سلطان محمود غزنوی قصد تصرّف ری را کرد؛ ولی تنها با شنیدن سخنان سنجیده و حکیمانه سیّده خاتون، مادر مجد الدوله که «پیروزی بر یک پیرزن، موجب افتخار نیست و شکست خوردن از او مایه سرافکندگی سلطان خواهد بود»، از تصمیم خود، منصرف شد.

در سال ۴۰۷ ق، دیلمیان، ابو الفوارس را به تصرّف مناطق تحت امر سلطان الدوله، ترغیب کردند. وی از کرمان به شیراز آمد و آنجا را تصرّف کرد؛ ولی طولی نکشید که از سپاه اعزامی سلطان الدوله شکست خورد و به کرمان بازگشت. سپاه بغداد، او را دنبال کردند و وی به سلطان محمود غزنوی پناهنده شد و با سپاهی که او در اختیارش گذاشت، بار دیگر کرمان و شیراز را در غیاب سلطان الدوله، به تصرّف درآورد.

---

[۲۲۲] (۱). المنتظم ...، ج ۱۵، ص ۹۵؛ الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۷۷؛ المختصر فی أخبار البشر، ج ۱، ص ۴۹۱- ۴۹۲.

[۲۲۳] (۲). این شهرها عبارت بودند از: سابور خواست(/ شاپور خواست)، دینور، بروجرد، نهاوند، اسدآباد و آبادی‌های بین این شهرها(الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۸۳).

[۲۲۴] (۳). وی ابو طالب، رستم بن فخر الدوله است که پس از مرگ پدر، جانشین او شد. و چون او در آن هنگام، چهار سال بیش نداشت، اداره حکومت به دست مادرش سیّده خاتون افتاد؛ امّا همین‌که به سن بلوغ رسید با مادرش اختلاف پیدا کرد. مادرش در قلعه طبرک متحصن شد و از آنجا فرار کرد و به نزد بدر بن حسنویه حاکم کردستان رفت و از او کمک خواست. بدر، لشکری در اختیار سیّده خاتون گذاشت و او به جنگ پسر خود رفت و او را شکست داده، بر ری مسلّط شد(المنتظم ...، ج ۱۴، ص ۳۸۷؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۴۸۹؛ تاریخ گزیده، ص ۴۲۱؛ المختصر فی أخبار البشر، ج ۱، ص ۴۷۸).

[۲۲۵] (۴). الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۸۲- ۸۴.

وقتی این خبر به سلطان الدوله رسید، به فارس بازگشت و در جنگی که میان این دو برادر درگرفت، بار دیگر ابو الفوارس با شکست سنگینی که خورد (۴۰۸ ق) به کرمان و از آنجا به نزد شمس الدوله، حاکم همدان گریخت. سپس به مهذّب الدوله در بطیحه پناه آورد و با

ص: ۵۳

مکاتباتی که صورت گرفت، سلطان الدوله پذیرفت تا حکومت کرمان را به او بازگرداند.[۲۲۶]

تسلّط سپاهیان در حکومت آل بویه که نتیجه منازعات آنان بود، به گونه‌ای بود که هر از چندگاهی شورشی در بغداد به راه می‌انداختند و بنا بر خواست سپاهیان، یکی عزل و دیگری نصب می‌شد. بر این اساس، در سال ۴۱۱ ق، سپاهیان بغداد، سلطان الدوله را از حکومت برکنار کرده، برادرش مشرف الدوله را جانشین او کردند. تلاش سلطان الدوله که از طریق اهواز به شوشتر رسیده بود و وزیرش ابن سهلان را با سپاهی به عراق فرستاده بود، به نتیجه نرسید و ابن سهلان در واسط از سپاه مشرف الدوله شکست خورد.[۲۲۷]

سال بعد، دیلمیان، وزیر مشرف الدوله را در اهواز به قتل رساندند و به طرفداری از سلطان الدوله، شعار سردادند و این، موجب قوّت او شد. وی پسرش ابو کالیجار را به اهواز فرستاد و آنجا را به تصرّف درآورد.[۲۲۸]

در شوّال سال ۴۱۵، سلطان الدوله در بیست و دو سالگی در شیراز درگذشت و بر سر جانشینی او میان پسرش ابو کالیجار و عمویش ابو الفوارس بن بهاء الدوله منازعه‌ای درگرفت.

به سبب اینکه ابو کالیجار نتوانست خود را به موقع از اهواز به شیراز برساند، این شهر به تصرّف ابو الفوارس درآمد؛ امّا طولی نکشید از سپاه ابو کالیجار شکست خورد و شیراز را به قصد کرمان، رها کرد. بدین ترتیب، شیراز به تصرّف ابو کالیجار درآمد.[۲۲۹]

سال بعد، مشرف الدوله درگذشت (ربیع الأوّل ۴۱۶) و به سبب اشتغال ابو کالیجار به جنگ با ابو الفوارس، وی نتوانست خود را به عراق برساند. از این‌رو، جلال الدوله فرصت را مغتنم شمرد و از بصره به عراق رفت؛ ولی از ورودش به بغداد ممانعت شد.

بر اثر تأخیر ابو کالیجار، هرج‌ومرج و غارت اموال مردم در بغداد بالا گرفت. به ناچار، سپاهیان از جلال الدوله خواستند تا به عراق وارد شود. وی در سوم رمضان ۴۱۸، خود را به بغداد رساند و در همین سال نیز صلحنامه‌ای میان ابو کالیجار و ابو

---

[۲۲۶] (۱). همان، ص ۱۱۳– ۱۱۴.

[۲۲۷] (۲). همان، ص ۱۳۰؛ تاریخ مختصر الدول، ص ۱۷۸؛ المختصر فی أخبار البشر، ج ۱، ص ۵۰۱– ۵۰۲.

[۲۲۸] (۳). همان، ص ۱۳۴ و ۱۳۷؛ المختصر فی أخبار البشر، ج ۱، ص ۵۰۵.

[۲۲۹] (۴). المنتظم ...، ج ۱۵، ص ۱۶۵؛ الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۱۴۴– ۱۴۶؛ المختصر فی أخبار البشر، ج ۱، ص ۵۰۶.

الفوارس منعقد شد که براساس آن، در مقابل پرداخت بیست هزار دینار در سال به ابو کالیجار، کرمان به تصرّف ابو الفوارس، و فارس به تصرّف ابو کالیجار درآمد.[۲۳۰]

ص: ۵۴

اختلافات دیرینه دیلمیان و ترکها، اوضاع را در بصره آشفته کرد و زمینه را برای هجوم ابو کالیجار فراهم ساخت. از این‌رو، سپاهی به کمک دیلمیان – که به طرفداری از او شعار می‌دادند – به بصره اعزام کرد. حاکم بصره ابو منصور بن جلال الدوله با سپاهش به مقابله با ایشان آمد، ولی کاری از پیش نبرد و بصره از تحت حاکمیت بغداد خارج شد. همزمان با این پیروزی، ابو الفوارس درگذشت و کرمان، بدون جنگ و خونریزی به قلمرو حکومت ابو کالیجار افزوده شد.[۲۳۱]

پیروزی‌های به دست آمده، موجب غرور ابو کالیجار شد. از این‌رو، آهنگ تصرّف بغداد کرد. وی در سال ۴۲۰ ق، واسط را تصرّف کرد و توانست تا نزدیک بغداد پیشروی کند. فقر و تنگدستی، قدرت برای هرگونه اقدامی را از جلال الدوله سلب کرده بود. وی برای به دست آوردن اموال و دارایی به پیشنهاد یارانش بغداد را به قصد تصرّف اهواز رها کرد و در آنجا اموال بسیاری به دست آورد و خانواده ابو کالیجار را روانه بغداد کرد. چون این خبرها به ابو کالیجار رسید، به مقابله با او شتافت. در آخر ربیع الأوّل سال ۴۲۱، جنگی به مدّت سه روز، میان آنان درگرفت که به شکست ابو کالیجار انجامید و با دادن دو هزار کشته، وارد اهواز شد؛ امّا جلال الدوله بازگشت و پس از واسط، وارد بغداد شد.[۲۳۲]

بیشترین استفاده از این جنگهای داخلی را دشمنان آل بویه می‌بردند. غزنویان با خیال آسوده از شرق، در حال پیشروی به سوی عراق بودند. آنان که چندی قبل توانسته بودند سامانیان را منقرض کنند (۳۸۹ ق)، در فکر توسعه نفوذ خود تا عراق بودند. مانع اصلی رسیدن آنان به این هدف، آل بویه بود که جنگهای داخلی آنان با یکدیگر، فرصت بسیار خوبی برای غزنویان فراهم آورده بود تا بتوانند به راحتی این مانع را هم از سر راه خود بردارند.

تا سال ۴۲۰ ق، سلطان محمود غزنوی توانسته بود شاخه آل بویه را در ری منقرض کند و پس از آن، ساوه، قم و اصفهان را یکی پس از دیگری تصرّف کرد.[۲۳۳] تنها در سال ۴۲۱ ق، آنگاه که جلال الدوله به اهواز رفته بود و خبر رسید که سلطان محمود غزنوی قصد تصرّف عراق را دارد، ابو کالیجار، خطر را برای حکومت آل بویه بسیار جدّی حس کرد و فهمید که در این اوضاع و شرایط باید از جنگهای داخلی دست برداشت و به مقابله با دشمن مشترک

ص: ۵۵

---

[۲۳۰] (۵). الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۱۵۱ و ۱۵۶ و ۱۶۱– ۱۶۲؛ المختصر فی أخبار البشر، ج ۱، ص ۵۰۶– ۵۰۷؛ البدایة و النهایة، ج ۱۱، ص ۲۰ و ۲۴.

[۲۳۱] (۱). الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۱۶۶– ۱۶۷؛ المختصر فی أخبار البشر، ج ۱، ص ۵۰۶– ۵۰۷.

[۲۳۲] (۲). همان، ص ۱۷۲– ۱۷۳؛ همان، ص ۵۰۷.

[۲۳۳] (۳). همان، ص ۱۷۰– ۱۷۱؛ همان، ص ۵۰۸.

پرداخت؛ چراکه در غیر این صورت، سرنوشتی چون حکومت سامانیان در انتظار آنان خواهد بود. از طرفی این مسئله کاملا قابل درک بود که دستگاه خلافت، غزهای سنّی را بر آل بویه شیعی ترجیح دهد. به همین جهت، ابو کالیجار نامه‌ای به جلال الدوله نوشت و از او دعوت به همکاری نمود؛ ولی او به این درخواست، اعتنایی نکرد.[۲۳۴]

همچنین این جنگها باعث تسلّط ترکان و دیلمیان بر آل بویه شده بود، به‌طوری که ترکان، هرگونه اختیاری را از جلال الدوله سلب نموده، او را بازیچه خود کرده بودند و یک روز، او را از بغداد می‌راندند و روز دیگر، بازمی‌گرداندند.[۲۳۵] رفتار آنان با آل بویه، همچون رفتار آل بویه با عبّاسیان شده بود.

حکومتهای محلّی نیز براساس منافع خود، گاه سلطه این و گاه، سلطه آن را می‌پذیرفتند و خیالشان هم از خیانت کردن به امیران خود، راحت بود؛ چراکه اگر حاکم بصره و اهواز بر امیر خود شورش می‌کردند، مطمئن بودند که در حمایت امیر فارس‌اند، اگر نگوییم این شورشها به تحریک آنان صورت می‌گرفت. نمونه آن، ابو القاسم ظهیر الدین، حاکم بصره بود که یک بار به طرفداری از ابو کالیجار، و بار دیگر به طرفداری از جلال الدوله، سر به شورش برمی‌داشت.[۲۳۶] البته آنان نیز می‌دانستند که چون هریک از امیران آل بویه در موضع ضعف قرار گرفته‌اند و به آنان سخت احتیاج دارند، به راحتی از خیانتهایشان چشم‌پوشی خواهند کرد.

عمق این اختلافات به گونه‌ای بود که صلحنامه‌ها و پیوندهای زناشویی بین آنان، که مسلما رنگ و بوی سیاسی داشت، نمی‌توانست آتش منازعات را خاموش کند. از این‌رو، با اینکه در سال ۴۲۸ ق، میان جلال الدوله و ابو کالیجار، صلحنامه نوشته شد و پیوند خانوادگی برقرار شد؛ امّا در سال ۴۳۱ ق، ابو کالیجار، نماینده جلال الدوله و حاکم بصره را از آنجا راند و خود بر آنجا مسلّط شد.[۲۳۷]

در شعبان ۴۳۵، جلال الدوله درگذشت[۲۳۸] و چون تلاشهای پسرش ابو منصور ملک عزیز

ص: ۵۶

برای تصدّی جانشینی پدرش ثمری نبخشید و ترکان از ابو کالیجار اطاعت کردند، خطبه به نام او خوانده شد (صفر ۴۳۶ ق) و پس از ردّ و بدل شدن نامه‌هایی، ابو کالیجار در رمضان سال ۴۳۶ وارد بغداد شد.[۲۳۹] وی در چهارم جمادی الاوّل سال ۴۴۰ در شهر «جناب» از شهرهای کرمان درگذشت.[۲۴۰]

---

[۲۳۴] (۱). الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۱۷۳.

[۲۳۵] (۲). المنتظم ...، ج ۱۵، ص ۲۱۹– ۲۲۰؛ الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۲۰۳ و ۲۰۸؛ المختصر فی أخبار البشر، ج ۱، ص ۵۱۰– ۵۱۱؛ قلقشندی، احمد بن عبد الله، مآثر الانافة فی معالم الخلافة، ج ۱، ص ۳۳۵– ۳۳۶.

[۲۳۶] (۳). الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۲۰۷.

[۲۳۷] (۴). همان، ص ۲۲۴ و ۲۳۳؛ البدایة و النهایة، ج ۱۱، ص ۴۳ و ۵۱.

[۲۳۸] (۵). همان، ص ۲۶۲؛ المختصر فی أخبار البشر، ج ۱، ص ۵۲۰– ۵۲۱؛ تاریخ گزیده، ص ۴۲۲.

پس از مرگ ابو کالیجار، فرزندش ابو نصر ملک الرحیم، بنا بر وصیّت پدر، جانشین او شد[۲۴۱] و فرزند دیگرش ابو منصور فولادستون نیز بر شیراز تسلّط یافت؛[۲۴۲] امّا این، خوشایند ملک الرحیم نبود. به همین دلیل، برادر خود ابو سعد خسرو شاه را با سپاهی روانه کرد و شیراز را به تصرّف درآورد و با دستگیری ابو منصور و مادرش (شوّال ۴۴۰) خطبه به نام ملک الرحیم خوانده شد.[۲۴۳]

کار این دو برادر به اینجا خاتمه نیافت و ابو منصور، پس از آزاد شدن از قلعه اصطخر و اظهار تمایل دیلمیان و بزرگان فارس نسبت به او، بار دیگر بر شیراز دست یافت و جنگهایی میان این دو برادر بر سر فارس و اصطخر و اهواز تا سال ۴۴۷ ق، به وقوع پیوست و این، در حالی بود که سلجوقیان، از شرق در حال پیشروی به سوی بغداد بودند و در سال ۴۳۰ ق، خراسان و ایالت جبال، و در سال ۴۴۲ ق، اصفهان، و در سال ۴۴۶ ق، آذربایجان را به تصرّف خود درآوردند[۲۴۴] و در نهایت در سال ۴۴۷ ق، با تصرّف بغداد به وسیله طغرل بیک سلجوقی و تبعید ملک الرحیم به قلعه طبرک در نزدیک ری، بساط حکومت آل بویه برچیده شد و سحرگاهان با صدای «الصلاة خیر من النوم» از مؤذّنه‌های کرخ بغداد، بازگشت خلافت به مجرای تسنّن عبّاسی به همگان اعلام شد.[۲۴۵]

۵. مذهب آل بویه

۱- ۵. تشیّع آل بویه

گسترش تشیّع، یکی از مشخّصه‌های قرن چهارم است. این مسئله معلول عواملی چند بوده

ص: ۵۷

است که ظهور چند حکومت شیعی در نقاط مختلف جهان اسلام، از جمله: فاطمیان در مصر، حمدانیان در شام و جزیره، زیدیان در یمن و نیز آل بویه در ایران و عراق- که به عنوان یکی از قدرتمندترین دولتهای شیعی بود- از جمله آنهاست. بنابراین، نامگذاری قرن چهارم هجری توسط قاضی عبد الجبار معتزلی به «قرن تشیّع»، بی‌مسمّا نیست.[۲۴۶]

---

[۲۳۹] (۱). المختصر فی أخبار البشر، ج ۱، ص ۵۲۱؛ البدایة و النهایة، ج ۱۱، ص ۵۵- ۵۶؛ مآثر الانافة فی معالم الخلافة، ج ۱، ص ۳۳۶- ۳۳۷.

[۲۴۰] (۲). الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۲۸۳؛ تاریخ گزیده، ص ۴۲۵.

[۲۴۱] (۳). تاریخ گزیده، ص ۴۲۵.

[۲۴۲] (۴). الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۲۸۳؛ المختصر فی أخبار البشر، ج ۱، ص ۵۲۳.

[۲۴۳] (۵). المختصر فی أخبار البشر، ج ۱، ص ۵۲۴.

[۲۴۴] (۶). تاریخ مختصر الدول، ص ۱۸۴.

[۲۴۵] (۷). المنتظم، ج ۱۵، ص ۲۶۷- ۲۷۷، ۳۳۱ و ۳۴۸- ۳۴۹؛ الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۳۲۲- ۳۲۵؛ تاریخ گزیده، ص ۴۲۵؛ المختصر فی أخبار البشر، ج ۱، ص ۵۲۹؛ مآثر الانافة فی معالم الخلافة، ج ۱، ص ۳۳۸.

[۲۴۶] (۱). تثبیت دلائل النبوة، ج ۱، ص ۲۱۱ و ج ۲، ص ۴۴۳.

درباره شیعه بودن آل بویه، با وجود منابع زیادی که به این موضوع پرداخته‌اند، می‌توان مدّعی شد که تردیدی در تشیّع آنان نیست. از نظر جغرافیایی، خاستگاه آل بویه، طبرستان دیلم بوده است. مردم این ناحیه به وسیله علویانی چون: حسن بن زید،[۲۴۷] محمّد بن زید، حسن بن علی اطروش[۲۴۸] و قاسم بن ابراهیم با اسلام آشنا شدند. بنابراین، گرایش آنان به تشیّع، امری کاملا طبیعی است، چنانکه مردم خراسان و ماوراء النهر به واسطه حاکمیت سامانیان، سنّی‌مذهب بودند.

گذشته از نامهای حکومتگران آل بویه که تشیّع آنان را نشان می‌دهد،[۲۴۹] شواهد بسیار دیگری نیز این مسئله را تأیید می‌کند که به اختصار بدانها می‌پردازیم.

الف) احیای شعائر شیعه

اقدامات این خاندان از زمان به قدرت رسیدن بر ایران و عراق، علاوه بر اینکه موجب رشد و گسترش تشیّع در مناطق تحت نفوذ آنان شد، حکایت از شیعه‌بودنشان دارد.

از جمله این اقدامات، احیای شعائر مذهبی شیعه بود که تا آن موقع، شیعیان یا نمی‌توانستند انجام دهند و یا اگر می‌توانستند، به‌طور پنهانی و بسیار ضعیف و معمولا با جنگ و خونریزی همراه بود.[۲۵۰]

مهم‌ترین شعار مذهبی شیعه که خلفای عبّاسی، به‌خصوص متوکّل با آن شدیدا مخالفت و مبارزه می‌کردند،[۲۵۱] مراسم سوگواری در روز عاشورا بود که به دستور معزّ الدوله، به‌طور

رسمی از سال ۳۵۲ ق،[۲۵۲] تا انقراض آل بویه (۴۴۸ ق) در بغداد، مرکز خلافت عبّاسی، انجام می‌گرفت. در این‌روز، بازارها تعطیل می‌شد و شیعیان به صورت دسته‌جمعی به عزاداری می‌پرداختند.[۲۵۳]

---

[۲۴۷] (۲). او را از حاکمان و امرای امامیه دانسته‌اند(ر. ک: ریاض العلماء ...، ج ۱، ص ۱۸۸).

[۲۴۸] (۳). وی جدّ مادری سیّد مرتضی(علم الهدی)، است و درباره‌اش می‌گوید:(الناصر الکبیر و هو الحسن بن علی و ...
هو الذی نشر الإسلام فی الدیلم حتی اهتدوا به بعد الضلالة(المسائل الناصریات، ص ۶۳).

[۲۴۹] (۴). تاریخ تشیّع در ایران، ج ۱، ص ۳۶۲.

[۲۵۰] (۵). نمونه‌های این درگیری‌های مذهبی میان شیعیان و اهل سنّت بغداد در سالهای ۳۳۸ ق، بود که سنّیان محلّه شیعه‌نشین کرخ بغداد را غارت کردند. در سال ۳۴۰ ق، درگیری، شدّت بیشتری گرفت، به‌طوری که ابن جوزی از آن به عنوان« فتنه عظیم» نام می‌برد. این درگیری‌ها در سال ۴۴۶ ق، به اوج خود رسید و تعداد زیادی از طرفین درگیر کشته شدند(ر. ک: المنتظم ...، ج ۱۴، حوادث سالهای ۳۳۸ و ۳۴۰ و ۴۴۶؛ البدایة و النهایة، ج ۱۱، ص ۲۳۵ و ۲۳۹ و ۲۴۶).

[۲۵۱] (۶). المنتظم ...، ج ۱۱، ص ۲۳۷.

[۲۵۲] (۱). ذهبی می‌گوید:« و هذا أوّل یوم نیح علیه ببغداد»؛(تاریخ الإسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، ص ۱۱، حوادث سالهای ۳۵۱- ۳۸۰ ق).

[۲۵۳] (۲). المنتظم ...، ج، ۱۴، ص ۱۵۰.

شیعیان، چنان در این مراسم شرکت می‌کردند که به تعبیر ابن اثیر و ابن کثیر، به سبب ازدیاد شیعیان و حمایت سلطان (معزّ الدوله)، اهل سنّت بغداد نمی‌توانستند از آن جلوگیری کنند.[۲۵۴] با این حال، این مراسم با توجّه به وجود سنّیان متعصّب بغداد، همیشه به آرامی برگزار نمی‌شد و گاه، شیعیان مورد تهاجم سنّیان حنبلی‌مذهب محلّه باب البصره و محلّه نهر قلابتی قرار می‌گرفتند.[۲۵۵] بر اثر همین درگیری‌های مذهبی بود که در سال ۴۱۶ ق، منزل سیّد مرتضی در محلّه کرخ و منزل شیخ طوسی در سال ۴۴۸ ق، آتش گرفت و بر اثر آن، تمام کتابهای وی سوخت و شیخ، ناگزیر به نجف هجرت کرد.[۲۵۶]

مراسم دیگری که باعث تشدید این نزاعها شد، برقراری جشن و سرور در عید غدیر (هجدهم ذی الحجّه) ۳۵۲ ق، به دستور معزّ الدوله بود.[۲۵۷]

این دو موضوع، باعث شد تا اهل تسنّن در بغداد، دست به مقابله با شیعیان بزند و مراسمی مشابه روز عاشورا و عید غدیر برگزار کنند. آنان در معارضه با عاشورا، مراسمی به مناسبت کشته شدن مصعب بن زبیر در روز هجدهم محرّم بر سر مزارش در مسکن برگزار کردند و در برابر عید غدیر، به مناسبت «روز غار» در بیست و ششم ذی الحجّه، مراسم جشن و سرور برپا کردند.[۲۵۸]

از جمله اقدامات دیگری که به دستور معزّ الدوله در سال ۳۵۱ ق، صورت گرفت و به خوبی حکایت از تشیّع وی دارد، نوشته شدن برخی از شعارهای شیعی بر سر در مساجد

ص: ۵۹

بغداد بود که یکی از این شعارها چنین بود:

لعن الله معاویة بن ابی سفیان و لعن من غصب فاطمه- رضی الله عنها- فدکا، و من منع أن یدفن الحسن عند قبر جده، و من نفی أبا ذر الغفاری و من أخرج العبّاس من الشوری.[۲۵۹]

---

[۲۵۴] (۳). الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۷۹؛ البدایة و النهایة، ج ۱۱، ص ۲۵۹.

[۲۵۵] (۴). المنتظم ...، ج ۱۴، ص ۷۵، ۸۴ و ۱۰۹.

[۲۵۶] (۵). همان، ج ۱۵، ص ۱۷۱ و ج ۱۶، ص ۵۸؛ البدایة و النهایة، ج ۱۲، ص ۷۳. تشدید این نزاعهای مذهبی، به جهت روی کار آمدن ترکان سلجوقی و تعصّبات شدید عمید الملک کندری، وزیر طغرل بیک بود.

[۲۵۷] (۶). همان، ج ۱۴، ص ۱۵۱.

[۲۵۸] (۷). همان، ج ۱۵، ص ۱۴. ناگفته پیداست که روز غار که اشاره به هجرت رسول خدا(ص) از مکّه به مدینه و رفتن به غار ثور به همراه ابو بکر دارد، در ماه ربیع الأوّل رخ داده است و هیچ ارتباطی به ۲۶ ذی الحجه ندارد؛ امّا تعصّبات کور مذهبی باعث شد برخلاف تواتر و فقط برای مقابله با هجدهم ذی الحجه عید غدیر، آنان هم این‌روز را برای جشن انتخاب کنند.

[۲۵۹] (۱). المختصر فی أخبار البشر، ج ۲، ص ۱۰۴؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۵۷.

ناگفته پیداست که این شعارها- به جز جمله آخر که برای به دست آوردن دل خلیفه عبّاسی اضافه شده بود- مخالفت اهل سنّت را برمی‌انگیخت و به همین دلیل، طولی نکشید که این شعارها پاک شد و چون معزّ الدوله خواست دستور به دوباره نوشتن آن جملات بدهد، وزیرش مهلبی او را از این کار، بازداشت. لذا به نوشتن جمله «لعن الله الظالمین لآل رسول الله (ص) من الأولین و الآخرین» اکتفا کرد و تنها به لعن بر معاویه تصریح شد.[۲۶۰] این نیز از آن جهت بود که لعن بر معاویه، اختصاص به شیعه نداشت و پیش از این تاریخ، به لعن او بر سر منابر، اقدام شده بود. مأمون، معتز و معتضد، از جمله کسانی بودند که معاویه را بر منابر، لعن می‌کردند.[۲۶۱] همچنین در سال ۳۲۱ ق، علی بن تلبق (از امرای ترک دربار خلیفه) و کاتب او حسن بن هارون، به این کار اقدام کرده بودند.[۲۶۲]

از بارزترین شعارهای مذهبی شیعه، جملات «أشهد أنّ علیا ولی الله» و «حیّ علی خیر العمل» است که آل بویه تا پایان حکومت خود، در اذان آنها را احیا کردند.[۲۶۳] از سال ۴۴۸ ق، یعنی زمانی که طغرل بیک سلجوقی وارد بغداد شد و حکومت آل بویه را منقرض کرد تا زمان شاه اسماعیل صفوی، به مدّت ۵۲۸ سال، گفتن این ذکرها از اذان در بلاد اسلام حذف شد تا اینکه در زمان شاه اسماعیل صفوی، به دستور او این دو جمله در ایران در اذان گفته شد.[۲۶۴]

زیارت قبور مطهّر ائمه اطهار نیز یکی از بهترین شعائر مذهبی شیعه بود که آل بویه انجام می‌دادند و می‌تواند شاهد خوبی برای تشیّع این خاندان به شمار آید. به‌طور مثال،

ص: ۶۰

عضد الدوله، عزّ الدوله بختیار، ابو کالیجار و جلال الدوله، بارها به زیارت مرقد مطهّر امیر مؤمنان علی (ع)، سید الشهدا (ع) و امام موسی بن جعفر و امام محمّد تقی (ع) به نجف و کربلا و کاظمین می‌رفتند.[۲۶۵] جلال الدوله، در کربلا از جلو قبرستان پابرهنه شد و در کوفه از خندق شهر، که یک فرسنگ تا مشهد امیر مؤمنان (ع) فاصله بود، با پای برهنه پیمود.[۲۶۶]

رکن الدوله نیز پیش از سال ۳۵۲ ق، که شیخ صدوق را به ری دعوت کرد، برای زیارت مرقد مطهّر امام رضا (ع) به خراسان رفته بود و آن‌طور که خود به شیخ صدوق گفته بود، از آن امام همام، حاجت گرفته است.[۲۶۷] در این سفرها آل بویه، معمولا به همراه فرزندان و یاران خود به زیارت مشرّف می‌شدند.

---

[۲۶۰] (۲). المنتظم ...، ج ۱۴، ص ۱۴۰.

[۲۶۱] (۳). تاریخ الامم و الملوک، ج ۸، ص ۱۸۲- ۱۸۳.

[۲۶۲] (۴). تجارب الأمم، ج ۵، ص ۲۶۰.

[۲۶۳] (۵). نشوار المحاضرة و اخبار المذاکرة، ج ۲، ص ۳۳؛ البدایة و النهایة، ج ۱۱، ص ۲۸۷ و ج ۱۲، ص ۷۳؛ حلبی شافعی، علی بن برهان الدین، السیرة الحلبیة ...، ج ۱، ص ۳۰۵. برای اطّلاع بیشتر، ر. ک: سید جعفر مرتضی عاملی، الصحیح من سیرة النبی الأعظم، ج ۴، ص ۲۷۷ به بعد.

[۲۶۴] (۶). روملو، حسن بیگ، أحسن التواریخ، ج ۲، ص ۶۱. با توجّه به اینکه شروع سلطنت شاه اسماعیل در سال ۹۰۷ ق، بوده، فاصله زمانی از طغرل تا شاه اسماعیل، ۴۵۹ سال می‌شود.

[۲۶۵] (۱). تکملة تاریخ الطبری، ص ۴۵۳؛ الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۲۷، ۴۰ و ۱۶۲.

[۲۶۶] (۲). المنتظم ...، ج ۱۵، ص ۲۷۴؛ الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۲۷.

از ارادت و اخلاص آنان نسبت به ائمه اطهار (ع) می‌توان به تعمیر و تجدید بنای مشاهد شریف و تأسیس ساختمانهایی برای زائران در نجف و کربلا اشاره کرد. عضد الدوله بر روی قبر امیر مؤمنان، بنایی بسیار نیکو ساخت که تا سال ۷۵۳ ق، برپا بوده است.[۲۶۸] وی همچنین مرقد مطهّر امام حسین (ع) را تجدید بنا کرد و دو گنبد بر روی آن ساخت.[۲۶۹] اینها علاوه بر موقوفات و نذورات زیادی بود که آل بویه برای قبور ائمّه اطهار (ع) و امامزادگان و علویان داشتند.

تذکّر این نکته ضروری است که زیارت قبور امامان شیعه، به‌خصوص مرقد مطهّر حسین بن علی (ع) پیش از به قدرت رسیدن آل بویه، به آسانی صورت نمی‌گرفت و همواره، کاروانهای زیارتی با خطرهای جانی و مالی روبه‌رو بودند، به‌طوری که در اوایل قرن چهارم، وقتی «بربهاری»[۲۷۰] و اتباع حنبلی مذهب وی در عراق، نفوذ زیادی پیدا کردند و با زیارت قبور ائمه (ع) مخالف بودند، از رفتن شیعیان به نجف و کربلا و نوحه‌سرایی بر سر مزار امام حسین (ع) جلوگیری کردند.[۲۷۱]

ص: ۶۱

همچنین در سال ۳۶۹ ق، عضد الدوله سپاهی برای سرکوبی ضبه بن محمّد اسدی فرستاد؛ چرا که به زائر امام حسین (ع) بی‌حرمتی کرده بود.[۲۷۲]

آل بویه، ارادت خالصانه خود را نسبت به ائمه (ع) با وصیّت به دفن اجسادشان در کنار قبور آنان به ثبت رساندند. عضد الدوله، شرف الدوله و بهاء الدوله در جوار قبر علی (ع) دفن شدند و برخی دیگر در کاظمین به خاک سپرده شدند. در ماجرای نزاعهای میان شیعه و سنّی، اهل سنّت، یک بار به کاظمین (مقابر قریش) و قبور آل بویه حمله کردند.[۲۷۳]

ب) داشتن وزرای شیعه

حضور چشمگیر وزرای شیعی در خدمت آل بویه، بیانگر گرایش مذهبی آنان به تشیّع است؛ وزرایی چون ابن عمید، که از اهالی قم بود[۲۷۴] و نیز صاحب بن عبّاد[۲۷۵] و مهلبی[۲۷۶] و ابن سینا که شیعی بودن آنان از آثارشان به خوبی آشکار است.

---

[۲۶۷] (۳). صدوق، محمد بن علی، عیون أخبار الرضا(ع)، ج ۱، ص ۳۱۲.

[۲۶۸] (۴). ابن زهره، محمد، غایة الاختصار، ص ۱۶۱؛ یافعی، عبد الله بن سعد، مرآة الجنان و عبرة الیقظان، ج ۲، ص ۲۹۹.

[۲۶۹] (۵). نشوار المحاضرة و أخبار المذاکرة، ج ۵، ص ۳۶- ۳۸.

[۲۷۰] (۶). حسن بن علی بن خلف، ابو محمّد بربهاری، عابد و پیشوای حنبلیان عراق(م ۳۲۹ ق).

[۲۷۱] (۷). در سال ۳۲۳ ق، راضی خلیفه عبّاسی، برای جلوگیری از اعمال خشونت‌آمیز پیروان متعصّب خود، بخشنامه‌ای صادر کرد که در بخشی از آن، آمده است:« یکی از کارهای بد شما، ناسزاگویی به نیکان امّت، نسبت کفر و گمراهی دادن به شیعیان اهل بیت پیامبر(ص)، و در کمین نشستن برای شکنجه و آزار ایشان در هر کوی و برزنی است»(تجارب الأمم، ج ۵، ص ۴۲۶).

[۲۷۲] (۱). تجارب الأمم، ج ۶، ص ۴۸۷.

[۲۷۳] (۲). به بخشهای مربوط مراجعه شود.

[۲۷۴] (۳). ثعالبی، یتیمة الدهر ...، ج ۱، ص ۱۵۹.

ج) رابطه آل بویه با خاندان و علمای شیعه

دوره حکومت آل بویه، همزمان با آغاز غیبت کبرا بود. این موضوع که در جای خود بیشتر بدان خواهیم پرداخت، از جهت غیبت دوازدهمین امام شیعیان، دوران بسیار سختی برای آنان به شمار می‌آید، به‌طوری که دوران «حیرت» نامیده شده است. حملات تبلیغی و فرهنگی گروه‌های مختلف بر اندیشه‌های شیعی و به زیر سؤال بردن مسئله «امامت منصوص» و تألیف کتابهای مختلف در ردّ این نظریه،[۲۷۷] نمونه‌هایی از دوران بحرانی شیعه است، به‌طوری که بسیاری از شیعیان، در سرگردانی و تحیّر به سر می‌بردند و پرسشهای

ص: ۶۲

بسیاری به وجود آمده بود که به دنبال پاسخی برای آنها بودند. این تحیّر به گونه‌ای بود که برخی را به تجدیدنظر در اعتقادات خود و رویگردانی از مذهب شیعه سوق داده بود.

پشتیبانی حاکمان آل بویه از علمای شیعه در این زمان، کمک شایانی در تقویت و رهایی از این اوضاع بحرانی و پاسخگویی به معارضان بود. در این زمینه، دعوت رکن الدوله از شیخ صدوق و حضور شیخ در ری و پاسخگویی به پرسشهای رکن الدوله از او در باب امامت و نبوّت[۲۷۸] و مناظرات علمی شیخ صدوق با دیگران- که رکن الدوله درباره مسائل کلامی و به‌خصوص موضوع غیبت امام زمان (عج) ترتیب می‌داد- حاکی از این پشتیبانی و رابطه مناسب میان امرای آل بویه و علمای امامیه است.[۲۷۹] در یکی از این مناظرات، شیخ صدوق به امامی بودن رکن الدوله تصریح کرده است.[۲۸۰]

---

[۲۷۵] (۴). وی در اشعارش، گرایش شیعی خود را این‌چنین اظهار کرده است:

حبّ علی بن أبی طالب — هو الذی یهدی إلی الجنة

إن کان تفضیلی له بدعة — فلعنة اللّه علی السنة.

و نیز می‌گوید:

ناصب قال لی: معاویة خا — لک خیر الأعمام و الأخوال

فهو خال المؤمنین جمیعا — قلت: خالی، لکن من الخیر خال

(یتیمة الدهر ...، ج ۱، ص ۲۷۷).

[۲۷۶] (۵). جوئل، ل. کرمر، احیای فرهنگی در عهد آل بویه، ص ۷۸.

[۲۷۷] (۶). برای اطّلاع از نام این کتابها، ر. ک: بخش« خاندانهای شیعه»، آل بابویه قمی، عصر شیخ صدوق.

[۲۷۸] (۱). باید توجّه داشت در این عصر که مقارن با شروع غیبت کبرای امام زمان(عج) است، موضوع ادامه امامت، مسئله بسیار مهمّی برای شیعیان امامی بوده است.

[۲۷۹] (۲). مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۴۵۶- ۴۶۲.

چنانکه برخی مورّخان اعتراف کرده‌اند، احترام بسیار آل بویه به علمای شیعه، مانند:

شیخ صدوق، شیخ مفید، ابن جنید، سیّد رضی و سیّد مرتضی، حاکی از تمایل آنان به مذهب تشیّع بوده است.[۲۸۱]

وقتی شیخ مفید بیمار بود، عضد الدوله شخصا به عیادت او رفت.[۲۸۲] همچنین پس از پیروزی شیخ مفید در مناظره با قاضی عبد الجبار معتزلی، عضد الدوله بسیار خوشحال شد و به شیخ، جوایزی اعطا کرد.[۲۸۳]

د) موضعگیری دیلمیان و ترکان

در سراسر منازعات و درگیری‌هایی که در بغداد به وقوع می‌پیوست، معمولا شاهد دفاع دیلمیان از امرای آل بویه و دفاع ترکان و اهل سنّت بغداد از خلیفه عبّاسی و شورشیان مخالف آل بویه هستیم. نمونه آن، شورش ترکان و اهل تسنّن بغداد به رهبری سبکتکین علیه

ص: ۶۳

عزّ الدوله بختیار و دفاع دیلمیان و شیعیان بغداد از اوست.[۲۸۴]

به نظر می‌رسد در منازعات داخلی آل بویه، حمایت دیلمیان از امرای بویهی مخالف بغداد تا اندازه‌ای ریشه در سیاست تسامح و کرنش امرای بویهی حاکم بغداد در برابر خلیفه عبّاسی بوده است، به گونه‌ای که گاه، آنان را از حمایت دیلمیان بغداد، محروم می‌کرد.

شاید بتوان گفت که شورش روزبهان، اسفار و بلکا، سه برادر دیلمی در اهواز و شیراز، و پشتیبانی دیلمیان بغداد از آنان که حکومت آل بویه را با خطر جدّی روبه‌رو می‌کرد، برگرفته از این موضوع بوده است.[۲۸۵]

ه) مذهب آل بویه از نگاه مورّخان و علمای شیعه

علما و مورّخان به تشیّع آل بویه و مهم‌تر از آن به امامی بودن آنان، تصریح کرده‌اند که در بحث بعد، به تفصیل بدان خواهیم پرداخت.

---

[۲۸۰] (۳). صدوق، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، ص ۵۳.

[۲۸۱] (۴). المنتظم ...، ۱۵، ص ۱۵۷. ابن تغری بردی در شرح حال شیخ مفید، این مطلب را بیان کرده است(مرآة الجنان و عبرة البقظان، ج ۳، ص ۲۲؛ سیر أعلام النبلاء، ج ۱۷، ص ۳۴۴).

[۲۸۲] (۵). مرآة الجنان و عبرة الیقظان، ج ۳، ص ۲۲. سیر أعلام النبلاء، ج ۱۷، ص ۳۴۴؛ ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، ج ۵، ص ۴۱۶.

[۲۸۳] (۶). خوانساری، محمد باقر موسوی، روضات الجنات، ج ۶، ص ۱۵۹.

[۲۸۴] (۱). تجارب الأمم، ج ۶، ص ۳۸۱؛ المنتظم ...، ج ۱۴، ص ۲۲۷.

[۲۸۵] (۲). همان، ص ۲۱۴– ۲۱۶؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۵۸.

۲- ۵. نوع گرایش تشیّع آل بویه

یکی از بحثهای مهم درباره تشیّع آل بویه، نوع گرایش شیعی آنان است. گرچه اثبات تشیّع آل بویه برای این مجموعه کفایت می‌کند؛ امّا مشخّص شدن نوع تشیّع آنان که زیدی مذهب یا امامی مذهب بوده‌اند، از اهمیّت خاصّی برخوردار است.

چنانکه در بحث پیشین بیان شد، زیدی بودن آل بویه با توجّه به خاستگاه آنان که ابتدا مردم آنجا با علویان زیدی مذهب آشنا شده و اسلام را از حوزه اندیشه‌ای آنان گرفته بودند، کاملا طبیعی است.

از آنجا که آل بویه در بیعت با ناصر کبیر، معروف به اطروش، و پس از آن حسن بن قاسم، معروف به داعی بوده‌اند، به نظر می‌رسد این بحث تا حدودی به روشن شدن گرایش مذهبی آن‌دو ارتباط دارد. اگرچه درباره زیدی بودن داعی اختلافی به چشم نمی‌خورد؛ امّا در مورد اطروش چنین نیست.

ابن زهره در تأیید زیدی بودن ناصر کبیر می‌گوید:

أبو محمّد الناصر الکبیر إمام الزیدیة أحد أئمّتها الکبار.[۲۸۶]

ص: ۶۴

احمد فرزند ناصر کبیر که امامی مذهب بوده،[۲۸۷] پدرش را به جهت داشتن مذهب زیدی در اشعارش مورد نکوهش قرار داده است.[۲۸۸]

ابن خلدون می‌گوید:

کان الأطروش (حسن بن علی) زیدی المذهب و جمیع الذین أسلموا علی یده.[۲۸۹]

اطروش و تمام کسانی که به دست او اسلام آوردند، زیدی مذهب بودند.

قاضی نور الله شوشتری نیز می‌گوید:

---

[۲۸۶] (۳). غایة الاختصار فی بیوتات العلویة المحفوظة من الغبار، ص ۱۰۷.

[۲۸۷] (۱). تاریخ طبرستان، ص ۹۷.

[۲۸۸] (۲). ابن عنبه، احمد بن علی، عمدة المطالب فی أنساب آل أبی طالب، ص ۳۱۰- ۳۰۹؛ تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۲۷۳؛ آملی، اولیاء الله، تاریخ رویان، ص ۷۸.

[۲۸۹] (۳). ابن خلدون، عبد الرحمان؛ تاریخ ابن خلدون، ج ۲، ص ۴۵۸.

مذهب شیعیان طبرستان و گیلان از زمان ناصر الحق- که باعث اسلام ایشان بود- تا ظهور شاه عبّاس اوّل، زیدی جارودی بوده است.[۲۹۰]

با این حال، نجاشی بر امامی بودن اطروش تصریح کرده است. وی به کتابی از اطروش به نام أنساب الأئمة و موالیدهم علیهم السلام إلی صاحب الأمر، اشاره کرده است.[۲۹۱] نظر علّامه حلّی و شیخ آقا بزرگ تهرانی نیز با نظر نجاشی موافقت کامل دارد.[۲۹۲]

افندی از شیخ بهایی نقل کرده که محقّقان گذشته معتقد بودند که ناصر الحق، چنانکه از تألیفاتش برمی‌آید، پیرو امام جعفر صادق (ع) بوده؛ امّا به خاطر جذب افراد مذاهب مختلف، بعضی از مسائل فقهی را به شکل خاصّی مطرح کرده است.[۲۹۳] شیخ بهایی، در ادامه، استدلال ناصر الحق را برای اثبات امام زمان (عج) ذکر کرده است.[۲۹۴]

در بیانیه ایشان نیز به موضوعات فقهی، که اختصاص به امامیه دارد، تصریح شده است:

از جمله، مقیّد بودن اذان به «حیّ علی خیر العمل».[۲۹۵] شاید بر همین اساس، وقتی آل بویه بر عراق مسلّط شدند، دستور دادند تا این ذکر در اذان گفته شود.

با این حال، زیدی بودن ناصر کبیر با توجّه به گسترش این مذهب در طبرستان و

ص: ۶۵

به‌خصوص نکوهش پسرش احمد که خود امامی بوده، همچنان به قوّت خود باقی است و با توجّه به قرائن و شواهد دیگری که در منابع آمده، در مرحله نخست، زیدی بودن آل بویه را تأیید می‌کند.

از جمله این شواهد، تصمیم معزّ الدوله بر سپردن حکومت به یکی از علویان زیدی مذهب به نام ابو الحسن محمّد بن یحیی است که پیشتر به آن اشاره رفت.[۲۹۶]

---

[۲۹۰] (۴). مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۹۶.

[۲۹۱] (۵). رجال النجاشی، ص ۵۷- ۵۸؛ ریاض العلماء ...، ج ۱، ص ۲۷۷ و ۲۹۲.

[۲۹۲] (۶). حلی، حسن بن یوسف[علامه]، خلاصة الأقوال، ص ۲۱۵؛ شیخ آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن، الذریعة الی تصانیف الشیعه، ج ۲، ص ۳۰۸.

[۲۹۳] (۷). ریاض العلماء ...، ج ۱، ص ۲۹۲- ۲۹۳. مادلونگ، اطروش را زیدی مذهب دانسته، امّا نظریات فقهی او را متأثّر از مکتب امام باقر(ع) و امام صادق(ع) دانسته است(مادلونگ، ویلفرد، مکتبها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه، ص ۲۱۵- ۲۱۶). این نظریه با توجّه به نقد و ردّ آرای فقهی او از طرف سیّد مرتضی در رساله الناصریات، قابل تأمّل است.

[۲۹۴] (۸). ریاض العلماء ...، ج ۱، ص ۲۹۲.

[۲۹۵] (۹). المنتزع من کتاب التاجی، ص ۵۱؛ تاریخ رویان، ص ۶۸.

[۲۹۶] (۱). تکملة تاریخ الطبری، ص ۳۵۴.

همچنین ابن اثیر می‌گوید معزّ الدوله می‌خواست خلافت را به المعز لدین الله علوی بسپارد.[۲۹۷] خبری نیز در منابع زیدی نقل شده که زیدی بودن معزّ الدوله را کاملا تأیید می‌کند و آن اینکه در جلسه‌ای که جماعتی از امامیه در حضور او بودند، از آنان پرسید: «امام شما کیست»؟ گفتند: امام شما کیست؟ گفت: «من امامم را به شما نشان خواهم داد». وقتی ابو عبد الله داعی[۲۹۸] آمد گفت: «این، امام من است».[۲۹۹]

ابو عبد الله مهدی، فرزند حسن بن قاسم، مورد احترام فراوان معزّ الدوله بوده است و به عنوان نقیب علویان با امتیاز نپوشیدن لباس سیاه، نشان رسمی عبّاسیان، و عدم حضور در دربار خلیفه، تعیین شد.[۳۰۰]

گفته شده که معزّ الدوله، شخصا از او به عنوان امام خود یاد می‌کرده است؛ گرچه به دلایل سیاسی او را هیچ‌وقت امام خود نکرد و حتّی او را در بغداد تحت نظر گرفت؛ امّا از علویان حاکم در طبرستان، حمایت و هواداری می‌کردند.[۳۰۱] سیّد بن طاووس نیز زیدی بودن آل بویه را ترجیح داده است.[۳۰۲]

با این حال، عدّه‌ای از علما به امامی بودن آل بویه تصریح کرده‌اند، از جمله عبد الجلیل رازی،[۳۰۳] ابن جوزی،[۳۰۴] ابن کثیر،[۳۰۵] ابن تغری بردی.[۳۰۶]

از محقّقان معاصر نیز عدّه‌ای از جمله: آربری و فرای به امامی بودن آل بویه تصریح کرده‌اند.[۳۰۷] اشپولر نیز می‌گوید:

ص: ۶۶

آل بویه از ابتدای امر، شیعه دوازده امامی بودند و تا آخر نیز به عقیده خود وفادار ماندند.[۳۰۸]

---

[۲۹۷] (۲). الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۳۱۵.

[۲۹۸] (۳). ابو عبد اللّه محمّد بن حسن بن قاسم بن حسن بن علی بن عبد الرحمان بن قاسم بن حسن بن زید بن حسن بن علی بن أبی طالب(ع).

[۲۹۹] (۴). مادلونگ، ویلفرد، أخبار الائمة الزیدیة، ص ۱۱۰.

[۳۰۰] (۵). تاریخ تشیّع در ایران ...، ج ۱، ص ۳۵۳.

[۳۰۱] (۶). أخبار الأئمة الزیدیة، ص ۱۱۰.

[۳۰۲] (۷). ابن طاووس، علی بن موسی، فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، ص ۱۴۵.

[۳۰۳] (۸). قزوینی رازی، عبد الجلیل، کتاب النقض، ص ۴۵- ۴۶.

[۳۰۴] (۹). المنتظم، ج ۱۵، ص ۱۵۷.

[۳۰۵] (۱۰). البدایة و النهایة، ج ۱۱، ص ۳۲۸.

[۳۰۶] (۱۱). ابن تغری بردی، یوسف، النجوم الزاهرة فی ملوک المصر و القاهرة، ج ۲، ص ۳۰۷ و ج ۴ ص ۱۴.

[۳۰۷] (۱۲). فرای، ریچارد، بخارا، دستاورد قرون وسطا، ص ۱۹۵(نقل از: تاریخ تشیّع در ایران، ج ۱، ص ۳۶۳).

[۳۰۸] (۱). اشپولر، برتولد، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ج ۱، ص ۳۶۳ به نقل از:

cimalsI ttaW yremogtnoM llP. ۶, loV. sevtaS

به کارگیری تعابیری چون: «کان شیعیا غالیا» درباره عضد الدوله[۳۰۹] و نیز کلمه «رفض» برای معزّ الدوله[۳۱۰] به شیعه امامی بودن آنان اشاره دارد نه زیدی مذهب بودنشان.[۳۱۱]

شواهد تاریخی نیز این مدعای علما و محقّقان را تأیید می‌کند، چنانکه به برخی از آنها از جمله رسمی کردن مراسم عزاداری عاشورا، و جشن و سرور در روز غدیر در بغداد، اشاره شد این مسئله با توجّه به وجود شیعیان امامی در محلّه کرخ و باب الطاق بغداد[۳۱۲] و اصرار آل بویه بر انجام گرفتن این مراسم، شاهدی بر امامی بودن آنان است؛ زیرا زیدیه به نصّ جلی اعتقاد نداشتند. بر این شواهد، می‌توان زیارت آل بویه از کاظمین و مشهد علی بن موسی الرضا (ع) را اضافه کرد.

از جمله اخباری که نه شاهد، بلکه دلیل بر امامی بودن آل بویه است، کتیبه عضد الدوله در تخت جمشید است که در آن، اسامی دوازده امام معصوم (ع) نوشته شده است.[۳۱۳] این اقدام که مربوط به سال ۳۶۳ ق، می‌شود، یعنی زمانی که عضد الدوله حاکم شیراز بود و اهل سنّت در آن شهر زیاد بودند،[۳۱۴] قابل اهمیّت است.

رابطه حسنه‌ای که آل بویه با علمای مذهب امامی داشته‌اند، مؤیّد همین نظریه است، چنانکه پیش از این گفتیم. فعّالیت گسترده شیخ صدوق در ری و خراسان برای نفوذ تشیّع اثنا عشری با توجّه به شیوع تسنّن در آن منطقه می‌تواند حاکی از فلسفه دعوت رکن الدوله از شیخ صدوق به عنوان یک عالم امامی باشد تا بدین وسیله، آل بویه در مقابل سامانیان دست

ص: ۶۷

به یک مبارزه فرهنگی بزنند. بدین لحاظ، نجاشی از شیخ صدوق به «وجه الطائفة بخراسان» یاد کرده است.[۳۱۵]

آنچه در اینجا بسیار حائز اهمیّت است و موضوع را کاملا روشن می‌کند، سخن شیخ صدوق درباره امامی بودن رکن الدوله و اعتقاد او به امام زمان (عج) است. شیخ صدوق در این‌باره چنین می‌گوید:

جوئل احتمال داده که معزّ الدوله در اواخر عمر به تشیّع اثنا عشری گرویده باشد(احیای فرهنگی در عهد آل بویه، ص ۷۸). این مطلب، درست برعکس آن چیزی است که یافعی و ابن عماد گفته‌اند(مرآة الجنان، ج ۲، ص ۲۶۹؛ حلبی شافعی، برهان الدین، شذرات الذهب، ج ۳، ص ۱۸).

[۳۰۹] (۲). مرآة الجنان، ج ۲، ص ۲۹۹؛ شذرات الذهب، ج ۳، ص ۷۸.

[۳۱۰] (۳). البدایة و النهایه؛ ج ۱۱، ص ۲۲۴؛ همان؛ ج ۳، ص ۱۸؛ مرآة الجنان؛ ج ۲، ص ۲۶۹.

[۳۱۱] (۴). تاریخ تشیّع در ایران، ج ۱، ص ۳۶.

[۳۱۲] (۵). شاهد این مطلب، تعبیر ابن جوزی از شیعیان بغداد به« روافض» است. وی می‌گوید: در سال ۳۳۱ ق، قبل از ورود آل بویه به بغداد روافض فراوان شده بودند. از این‌رو، صریحا اخطار شده بود که خلیفه، ذمّه خود را از هرکس از صحابه به بدی یاد کند، برداشته است(المنتظم، ج ۱۴، ص ۲۷).

[۳۱۳] (۶). احیای فرهنگی در عهد آل بویه، ص ۸۲.

[۳۱۴] (۷). أحسن التقاسیم، ج ۲، ص ۶۵۳.

[۳۱۵] (۱). رجال نجاشی، ص ۳۸۹.

در مجلس امیر سعید، رکن الدوله – که خدا از او خشنود باد – یکی از ملحدان با من سخن گفت و اظهار داشت که امام شما (مقصودش حضرت ولی عصر (عج) بود) واجب است ظهور کند، زیرا نزدیک است که رومیان بر مسلمانان چیره شوند. من پاسخ او را دادم. آن‌گاه آن ملحد رو به رکن الدوله کرد و گفت: ای امیر! ببین این شیخ چه می‌گوید. می‌گوید که چون خداوند دیده نمی‌شود، امام ما هم دیده نمی‌شود.

رکن الدوله به او گفت: تو سخن شیخ را به جای خود ننهادی و به او دروغ بستی که این، نشانه ناتوانی تو در بحث است و مثل این است که به عجز خود، اعتراف کرده‌ای و این، روش تمام کسانی است که درباره امام زمان ما جدل می‌کنند».[۳۱۶]

با شروطی که زیدیه برای امام قائل‌اند، از جمله اینکه باید «قائم بالسیف و القادر علی الدفاع» باشد، طبیعی است که امامت کودک خردسال و نیز مهدویت را قبول نداشته باشند.[۳۱۷]

در مبحث امامت می‌دانیم که زید، قائل به امامت مفضول شد و از این‌رو، خلافت شیخین را مشروع شمرد و هرگونه طعن و لعن بر آنان را جایز نمی‌دانست و به همین جهت، شیعیان کوفه او را در برابر بنی امیّه رها کردند، و از دور او پراکنده شدند و زید، آنان را این‌گونه مخاطب قرار داد: «رفضتمونی».[۳۱۸] شاید این جمله، منشأ ملقّب شدن شیعیان امامی به «رافضه» بوده است.

بنابراین، نوشتن عبارت: «لعن اللّه معاویة بن أبی سفیان و لعن من غصب فاطمه – رضی الله عنها – فدکا و من منع أن یدفن الحسن عند قبر جده و من نفی أباذر الغفاری» بر سر در مساجد بغداد به دستور معزّ الدوله، به هیچ‌وجه با زیدی بودن آل بویه تناسب ندارد؛ بلکه دلیل روشنی بر امامی بودن آنان است.

خبر دیگری که در این زمینه وجود دارد و موضوع امامی بودن آل بویه را کاملا روشن

ص: ۶۸

می‌کند، اینکه در سال ۴۲۰ ق، سلطان محمود غزنوی که خود از سنّیان متعصب بود، وقتی وارد ری شد و به حکومت آل بویه در آنجا پایان داد، وارد حرمسرای مجد الدوله شد و دید که بالغ بر پنجاه زن آزاد در آنجاست. وی در نامه‌ای به خلیفه چنین نوشت:

«فقها حکم کردند که رستم پسر علی (مجد الدوله) به پاکدامنی تظاهر می‌کند و با اسلافش تفاوت دارد، در حالی‌که افزون بر پنجاه زن آزاد در حباله نکاح او هست که سی و سه فرزند پسر و دختر برای او آورده‌اند و هنگامی که از وی سؤال شد که

---

[۳۱۶] (۲). کمال الدین و تمام النعمة، ص ۵۲.

[۳۱۷] (۳). امین، سیّد حسن، دائرة المعارف الاسلامیة الشیعیة، ج ۱۱، ص ۱۶ و ۱۹۵.

[۳۱۸] (۴). ابن حبیب، محمد بن حبیب، المحبر، ص ۴۸۳؛ تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۴۶۸؛ البدایة و النهایة، ج ۹، ص ۳۶۱. برای اطلاع بیشتر در این زمینه، ر. ک: عاملی، سید جعفر مرتضی، حیاة السیاسیة للإمام الرضا(ع)، ص ۲۳۲– ۲۳۴.

چه کسی اجازه این کار را می‌دهد، پاسخ داد: اینها زنان من و فرزندانشان فرزندان من‌اند و رسم اسلاف من (آل بویه) بر همین جاری بوده است.[۳۱۹]

اگر آنچه سلطان محمود غزنوی در این نامه به مجد الدوله نسبت داده، صحیح باشد، بهترین شاهد بر مذهب اثنا عشری آل بویه است؛ چرا که این عمل، هیچ توجیهی جز جواز متعه ندارد و اعتراض سلطان محمود نیز دقیقا به همین جهت بوده است. چنانچه می‌دانیم، از جمله عقاید زیدیه، همانند اجماع اهل سنّت، تحریم نکاح متعه است و متعه، از اختصاصات شیعه امامیه به شمار می‌آید.[۳۲۰]

این نامه، علاوه بر اثبات امامی بودن مجد الدوله، امامی بودن تمام آل بویه را نیز ثابت می‌کند و مؤیدّ گفته قاضی نور الله شوشتری است که می‌گوید: معزّ الدوله، مرجع فقهی خود را ابن جنید (از فقهای امامیه) قرار داده بود.[۳۲۱]

نظریه دیگر اینکه آل بویه با توجّه به سابقه مذهب زیدیه در طبرستان، ابتدا مذهب زیدی داشتند؛ ولی بعدا به مذهب امامی گرایش پیدا کرده‌اند.

دکتر کامل شیبی، با استناد به نقلی از بیرونی، بر همین عقیده تأکید دارند.[۳۲۲] وی در این باره گزارشی را از ابن بابویه قمی آورده که بسیار مهم است. او می‌گوید:

تاج الرؤساء ابن ابی السعداء صیروری از علمای امامیه بوده است. وی از رشید مازندرانی، و او از پدرش نقل کرده که تاج الرؤسا، کسی بود که آل بویه را به جرگه شیعیان امامی وارد کرد.»[۳۲۳]

اگر بپذیریم اینکه معزّ الدوله در ابتدای تصرّف بغداد، قصد سپردن حکومت به یکی از علویان زیدی را داشت و امام خود را ابو عبد الله داعی معرّفی کرد و فعّالیتهای مذهبی وی

ص: ۶۹

– که بر امامی بودن او دلالت دارد– از این زمان (سال ۳۳۴) متأخّر بوده است، تأییدی بر نظریه دکتر کامل شیبی و گزارش ابن بابویه خواهد بود.

---

[۳۱۹] (۱). المنتظم ...، ج ۱۵، ص ۱۹۴– ۱۹۶.

[۳۲۰] (۲). دائرة المعارف الاسلامیة، ج ۱۱، ص ۱۵؛ مادلونگ، ویلفرد، مکتبها و فرقه‌های اسلامی در سده نخستین، ص ۲۱۵.

[۳۲۱] (۳). مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۴۳۹.

[۳۲۲] (۴). شیبی، کامل مصطفی، تشیّع و تصوّف، ص ۴۲– ۴۱.

[۳۲۳] (۵). لسان المیزان، ج ۲، ص ۸۷.

پرسش مهمّی که در اینجا مطرح است اینکه چرا آل بویه هیچ‌گاه حکومت را به یکی از علویان (بنا بر اعتقاد به مذهب زیدیه) و یا یکی از فقهای امامیه واگذار نکردند؟ و اصولا سیاست تا چه اندازه در تصمیم‌گیری‌های مذهبی آنان مؤثّر بوده است؟

آل بویه، به‌طور قطع، خلافت عبّاسی را مشروع نمی‌دانستند و حکومت آنان را غاصبانه تلقّی می‌کردند. بنابراین، آنان به‌خصوص با پیشینه ذهنی‌ای که از بیعت با علویان طبرستان داشتند، باید چنین می‌کردند و اتّفاقا گزارش همدانی، بیانگر این نکته است. در این گزارش آمده که معزّ الدوله، تصمیم گرفته بود تا خلافت را به یکی از سادات زیدی به نام ابو الحسن محمّد بن یحیی واگذار کند؛ امّا وزیرش صیمری با یادآوری لوازم و نتایج چنین اقدامی، او را از این تصمیم، باز داشت.[۳۲۴]

ابن اثیر و ابن خلدون نیز به عدم اعتقاد آل بویه به خلافت عبّاسیان، تصریح کرده‌اند و ابن اثیر به گزارش همدانی نیز اشاره کرده است.[۳۲۵]

با توجّه به مجموع روایاتی که در این‌باره وارد شده، به نظر می‌رسد برای پاسخ به پرسش مطرح شده، دو نظر می‌توان ارائه داد: نظری خوش‌بینانه و نظری واقع‌بینانه.

نظر خوش‌بینانه اینکه آل بویه با توجّه به تسلّط اهل سنّت بر اکثر مناطق و شهرها و اعتقاد مردم به دستگاه خلافت، قادر بر انتقال خلافت از عبّاسیان به علویان یا کس دیگری نبودند، چنانکه صیمری به معزّ الدوله گفت که: اگر بخواهی چنین کنی، مردم خراسان و شهرهای دیگر علیه تو قیام خواهند کرد.

صیمری با تذکّر این نکته که بنی عبّاس، خانواده‌ای هستند که ریشه و بنیان راسخ و استواری دارند، به معزّ الدوله فهماند که تصمیمش یک تصمیم ساده‌انگارانه و بدون در نظر گرفتن تمام ملاحظات بوده است.[۳۲۶]

فراموش نشود که تنها با نوشتن چند شعار بر در و دیوار مساجد، اهل سنّت بغداد، چنان شورشی به پا کردند که معزّ الدوله ناچار شد آن شعارها را پاک کرده، تنها به «لعن الله الظالمین لآل رسول الله (ص) من الأولین و الآخرین» اکتفا کند.[۳۲۷]

۳۲۸

---

[۳۲۴] (۱). تکملة تاریخ الطبری، ص ۳۵۴.

[۳۲۵] (۲). الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۳۱۵؛ تاریخ ابن خلدون، ج ۳، ص ۵۲۲.

[۳۲۶] (۳). تکملة تاریخ الطبری، ص ۳۵۴.

[۳۲۷] (۴). المنتظم ...، ج ۱۴، ص ۱۴۰.

[۳۲۸] حیدری آقایی، محمود، تاریخ تشیع، ۲جلد، پژوهشکده حوزه و دانشگاه – تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۴ ه.ش.

سامانیان نیز با استفاده از گرایش شیعی آل بویه، اختلافات سیاسی خود را با آنان به یک منازعه مذهبی مبدّل کرده بودند. همچنین در نامه سلطان محمود غزنوی، علّت اصلی واگرایی‌اش از جهاد با کفّار و حمله به ری و منقرض کردن حکومت آل بویه، شیوع افکار باطنی و اعتزال و رافضه در آن ناحیه ذکر شده است.[۳۲۹]

شاید گرایش امرای آل بویه چون رکن الدوله، معزّ الدوله و عضد الدوله به سیاست تسامح و مدارا، ناشی از توجّه آنان به این موضوع بوده است.[۳۳۰] بوسه بر زمین زدن آل بویه در برابر خلیفه عبّاسی و او را «خلیفة اللّه فی الأرض» معرّفی کردن،[۳۳۱] نه از روی اعتقاد، که ناشی از چنین سیاستی بوده است. البته اینکه آیا آل بویه در ادامه چنین سیاستی قصد داشتند تا در وقت مناسب، خلافت را از عبّاسیان بگیرند، موضوع قابل تأمّلی است.[۳۳۲]

نظریه دیگری که با توجّه به واقعیتهای موجود، قابل ارائه است، نظریه قدرت‌طلبی این خاندان حکومتگر است که اختصاص به آنان نداشته و می‌توان گفت: قدرت‌طلبی در ذات هر انسانی نهفته است. به این معنا که اگر از نظریه اوّل، چشمپوشی کنیم و فرض کنیم که آل بویه برای سپردن امر حکومت به صاحب اصلی آن هیچ مشکلی نداشتند، آیا دست به این اقدام می‌زدند؟

با توجه به اخبار موجود و نیز مطالبی که پیش از این در بحث منازعات آل بویه یادآور شدیم، کاملا روشن می‌شود که پاسخ به این پرسش، منفی است. در گزارش همدانی آمده است:

وزیر (صیمری) به معزّ الدوله گفت: اگر سیّدی که لایق امامت باشد، متصدّی خلافت گردد، مطاوعت او نمایی یا مخالفت کنی؟ معزّ الدوله جواب داد که تا آنجا که بتوانم، برای رضایت خاطر او بکوشم. وزیر گفت: اگر به تو گوید که دست از حکومت کوتاه کن و به اسم امارت، قانع باش، قبول می‌فرمایی یا نه؟ معزّ الدوله گفت که: با من چنین نگوید. وزیر گفت: اگر چنین بگوید، چه کنی؟ معزّ الدوله گفت: اگر نفس با من مسامحت نماید، از سر پادشاهی بگذرم، و الّا عصیان ورزیده، به دوزخ روم.[۳۳۳]

وقتی آنان برای توسعه قلمرو حکومت خود، خون پدران و عموها و برادران و عمو

ص: ۷۱

زادگان خود را بر زمین می‌ریختند، چگونه انتظار داشته باشیم آن را به کس دیگری بسپارند؟!

---

[۳۲۹] (۱). همان، ج ۱۵، ص ۱۹۴– ۱۹۵.

[۳۳۰] (۲). احیای فرهنگی در عهد آل بویه، ص ۷۶.

[۳۳۱] (۳). صابی، هلال بن محسّن، رسوم دار الخلافة، ص ۶۰؛ المنتظم ...، ج ۱۴، ص ۲۶۹ و ۲۷۶.

[۳۳۲] (۴). ابن مسکویه می‌گوید: عضد الدوله برای انتقال خلافت از عبّاسیان به آل بویه، دختر بزرگ خود را به همسری طائع درآورد، ولی خلیفه از نیّت او مطّلع شد(تجارب الأمم، ج ۶، ص ۴۸۸؛ رسوم دار الخلافة، ص ۱۱۷).

[۳۳۳] (۵). تکملة تاریخ الطبری، ص ۳۵۴.

بنابراین، تغییر مذهب آل بویه از زیدی (بر فرض قبول این مطلب) به مذهب امامیه و اعتقاد به آن، نه از آن جهت بود که چون امام آنان غایب بوده، پس می‌توانستند خلیفه عبّاسی را به رسمیت بشناسند و در عین حال، خود، اعمال قدرت کنند، بی‌آنکه ناگزیر از انتصاب یک مدّعی علوی باشند، و از طرفی، شیعیان نیز با حفظ بیعت خود با امام غایب اجازه پیدا می‌کردند تا حکومت امرای آل بویه را قبول کنند و به آن وفادار باشند؛[۳۳۴] چراکه اولا، هیچ‌گاه امامیه خلافت عبّاسیان را به رسمیت نشناختند و آن را شرعی ندانسته‌اند؛ و ثانیا در مذهب امامیه چنین نظریه‌ای نیست که در زمان غیبت، هرکس که می‌تواند حکومت شرعی داشته باشد.

پذیرش منصبهای حکومتی از طرف شیعیان، اختصاص به حکومت آل بویه نداشته است؛ بلکه فقهای امامیه با شرایطی به جواز قبول چنین مناصبی فتوا داده‌اند.[۳۳۵]

۶. خدمات آل بویه

(است که همزمان با ecnassianeRتمدّن اسلامی در قرن چهارم و پنجم، در واقع، عصر طلایی و شکوفایی تمدّن اسلامی) تجزیه بزرگ‌ترین امپراتوری قرون وسطا، یعنی خلافت عبّاسی بود. این امر که باعث بروز و ظهور استعدادهای بالقوّه ملل و اقوام دیگر در گستره نظام سیاسی، اجتماعی و فرهنگی شد، شکوفایی و مجد و عظمت مسلمانان را به همراه داشت که مایه سرفرازی و مباهات بوده است.

این شکوفایی، از متن تعالیم اسلام جوشیده بود؛ امّا نقش برخی از حکومتها را در این باره نباید نادیده گرفت. توجّه سامانیان و آل بویه به فرهنگ و دانش در دستیابی به چنین پیشرفتی سهم شایانی داشته است. مقدسی در وصف سامانیان می‌گوید: خدا، ایشان را

ص: ۷۲

پیروزی بخشید که خوش‌رفتارترین شاهان و فرهنگ‌پرورترین ایشاناند.»[۳۳۶] همچنین سجستانی در ستایش فضای ایجادشده در دوران حکومت عضد الدوله می‌گوید:

این پادشاه، سزاوار آن است که تمام خلق و خاصّه اهل دانش و فرهنگ، او را تمجید و برای بقای ملکش دعا کنند.[۳۳۷]

---

[۳۳۴] (۱). احیای فرهنگی در عهد آل بویه، ص ۸۰؛ تشیّع و تصوّف، ص ۴۱.

[۳۳۵] (۲). در این‌باره، ر. ک: جعفریان، رسول، دین و سیاست در دوره صفوی، ص ۱۷– ۴۲. تألیف رساله‌هایی با عنوان« مسألة فی العمل السلطان» در قرن چهارم و پنجم، دلیلی است بر اینکه مشروعیت خدمت در دستگاه دولتی، کاملا مورد توجّه بوده است. از جمله، سیّد مرتضی رساله‌ای به همین نام برای ابو القاسم حسین مغربی، وزیر مشرف الدوله نوشته است(ر. ک: مکتبها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه، ۱۵۹– ۱۸۱.

[۳۳۶] (۱). أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ج ۲، ص ۴۹۴.

[۳۳۷] (۲). سجستانی، عبد الله بن سلیمان، صوان الحکمة، ص ۳۸۶.

این پیشرفتها بیشتر در عرصه فرهنگی بود و متأسّفانه در عرصه‌های دیگر، به‌خصوص در بخش اقتصادی، توفیق چندانی حاصل نشد و در برخی از برهه‌ها حتّی شاهد بحران اقتصادی نیز هستیم. این، همان تعارضی است که آدام متز در تحقیقات خود نتوانسته است در رفع آن توفیق یابد؛[۳۳۸] هرچند جوئل، متوجّه این نکته بوده و تلاش کرده است تا به آن پاسخ دهد.[۳۳۹]

در ادامه به بررسی عملکردهای فرهنگی و اجتماعی آل بویه می‌پردازیم.

۱ – ۶. خدمات فرهنگی

اوضاع و شرایط سیاسی به وجود آمده در جهان اسلام، بستر مناسبی برای رشد و توسعه فرهنگ و دانش در این عصر پدید آورده بود که آل بویه در آن، نقش چشمگیری داشته‌اند.

در این زمینه لازم است نخست، سهم دانشمندان، و آنگاه نقش کتاب و کتابخانه‌ها در این دوره، مورد بررسی قرار گیرد.

دوران آل بویه، دوران سربرآوردن دانشمندان در علوم مختلف و نیز توسعه کتابخانه‌ها و تألیف کتاب است.

این موضوع در وهله اوّل، ارتباط مستقیم با حاکمان آل بویه داشت، زیرا برخی از آنان، خود از اهل دانش و یا دوستدار آن بودند و[۳۴۰] از این‌رو، بسیاری از دانشمندان را در وزارت و یا امور دیگر به خدمت می‌گرفتند.

ص: ۷۳

از جمله حکمرانان دانشمند آل بویه، عضد الدوله بوده که از اساتید بزرگی چون:

ابو علی فارسی، ابو الفضل بن عمید، ابو سلیمان سجستانی، ابو الحسین صوفی و ابن علم بهره برد[۳۴۱] و در علوم مختلف از جمله ریاضیات و هندسه، هیأت و نجوم، سیاست و مملکتداری متبحّر شد و در نحو و ادبیات عرب، ید طولایی داشت و خود را شاگرد کوچک سرآمد نحویان، ابو علی فارسی می‌دانست و بدان افتخار می‌کرد.[۳۴۲]

---

[۳۳۸] (۳). تمدّن اسلامی در قرن چهارم هجری ...، ج ۱، ص ۶.

[۳۳۹] (۴). احیای فرهنگی در عهد آل بویه، ص ۶۳. رابرت س. لوپز مدلّل ساخته است که رنسانس اروپا با وجود عظمت فرهنگی خود، دوره مضیقه اقتصادی بود.(همان، ص ۶۲).

[۳۴۰] (۵). مسلّم است حاکمی که تمام همتش صرف خوشگذرانی و عیّاشی است و بویی از علم نبرده، نه ارزش علم و عالم را می‌فهمد و نه بدان توجّهی خواهد داشت. تاریخ دولتها نشان می‌دهد که هر اندازه حاکمان و سیاستمداران به علم و عالمان توجّه نشان داده‌اند، جوامع آنان نیز با پیشرفت و شکوفایی قرین بوده است.

[۳۴۱] (۱). قفطی، علی بن یوسف، تاریخ الحکماء، ص ۳۱۵ و ۳۸۶؛ تجارب الأمم، ج ۶، ص ۳۴۱.

[۳۴۲] (۲). همان؛ فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، ص ۱۴۵؛ تاریخ بغداد، ج ۷، ص ۲۷۵ – ۲۷۶.

عضد الدوله، در ادامه سیاست توجّه به علما، حقوقی برای فقها، محدّثان، پزشکان، مهندسان، ریاضیدانان و ... مقرّر کرده بود و قسمتی از قصر خود را به حکما و فلاسفه اختصاص داده بود.[۳۴۳]

همچنین در قصر بزرگ خود در شیراز، کتابخانه‌ای دایر کرد که مقدسی از آن به عظمت یاد کرده است[۳۴۴] و زمانی که به بغداد رفت، آن کتابخانه را نیز با خود، بدان‌جا منتقل کرد و گفته شده هر کتابی که تا آن زمان نوشته شده بود، در کتابخانه وی یافت می‌شد.[۳۴۵]

از دیگر امرای فرهنگ‌دوست آل بویه می‌توان از شرف الدوله، بهاء الدوله و تاج الدوله پسران عضد الدوله و نیز مجد الدوله نام برد.

شرف الدوله به علم هیأت و نجوم، علاقه زیادی داشت و به همین سبب، رصدخانه معروف بغداد را با همکاری ویجن (ربیژن) بن رستم که در هندسه و هیأت، سرآمد بود، بنا کرد.[۳۴۶]

مجد الدوله نیز آنقدر به مطالعه کتاب اشتغال داشت که از تدبیر امور مملکت، بازماند و این موضوع، باعث آشفتگی اوضاع و سقوط حکومت او شد.[۳۴۷]

حضور فعّال و گسترده دانشمندان بزرگ قرن چهارم و پنجم هجری در دربار آل بویه و فراهم نمودن امکانات علمی و رفاهی برای آنان، گواه راستینی بر نقش مؤثّر این خاندان شیعی در به ثمر رساندن رنسانس اسلامی است.

قفطی، شمار زیادی از این دانشمندان را نام برده[۳۴۸] که تعدادی از آنان، مناصب وزارت،

ص: ۷۴

قضاوت، دبیری و منصبهای دیگری داشته‌اند؛ مانند ابو الفضل بن عمید، وزیر رکن الدوله، که مسکویه از مراتب فضل و دانش او بسیار سخن گفته است،[۳۴۹] صاحب بن عبّاد، وزیر مؤیّد الدوله و فخر الدوله،[۳۵۰] ابو اسحاق ابراهیم بن هلال صابی، دبیر عضد الدوله، قاضی تنوخی، سیّد مرتضی، نقیب طالبیان، و ابو علی مسکویه رازی، خازن عضد الدوله و ابن ماکولا (ملقب به

---

[۳۴۳] (۳). تجارب الأمم، ج ۶، ص ۴۸۱.

[۳۴۴] (۴). أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم؛ ج ۲، ص ۶۶۸- ۶۶۹.

[۳۴۵] (۵). همان.

[۳۴۶] (۶). تاریخ الحکماء، ص ۱۰۷ و ۴۷۹.

[۳۴۷] (۷). الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۱۷۰.

[۳۴۸] (۸). تاریخ الحکماء، ص ۱۰۷، ۲۰۵- ۲۰۷، ۲۵۱، ۳۱۹، ۳۵۳، ۵۶۱، ۴۷۹، ۵۳۴، ۵۴۱، ۴۵۲، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۳، ۵۶۲ و ۵۸۹.

[۳۴۹] (۱). تجارب الأمم، ج ۶، ص ۳۳۸- ۳۴۱.

[۳۵۰] (۲). وی هجده سال و یک ماه، وزارت آن دو را بر عهده داشت(ر. ک: معجم الأدباء، ج ۶، ص ۱۷۱).

یمین الدوله وزیر جلال الدوله). افزون بر این، عصر آل بویه، عصر کتاب و کتابخانه بود. حجم عظیمی از کتابهایی که در علوم و فنون مختلف (اعم از: فقه، تفسیر، حدیث، تاریخ، جغرافی، ریاضی، نجوم، طب، فلسفه، کلام، شعر، لغت و ...) به رشته تحریر درآمده، گواه درخشش و بسط و گسترش فرهنگ و علوم و توجّه به آن در این برهه از تاریخ است.

فهرستی از این کتب با نام مؤلّفان آنها را می‌توان در الفهرست ابن ندیم ملاحظه کرد.[۳۵۱]

کافی است بدانیم که تعدادی از کتابهای مهم شیعه در همین دوران، تألیف شده‌اند مانند کتاب من لا یحضره الفقیه، تألیف ابو جعفر محمّد بن علی بن بابویه، معروف به شیخ صدوق، و الاستبصار و تهذیب الأحکام تألیف ابو جعفر محمّد بن حسن، معروف به شیخ طوسی، که هر سه از کتب اصول چهارگانه شیعه به شمار می‌روند. همچنین کتاب الشفاء، القانون و الاشارات شیخ الرئیس ابو علی بن سینا.

برخی از این کتب برای عضد الدوله نوشته و به او هدیه شده‌اند، مانند کتاب الایضاح و التکملة در نحو، تألیف ابو علی فارسی،[۳۵۲] و التاجی در تاریخ خاندان بویه، تألیف ابو اسحاق صابی،[۳۵۳] و کتاب ملکی در طب، تألیف علی بن عبّاس اهوازی، که پیش از تألیف کتاب قانون، مهم‌ترین مرجع و کتاب درسی در علم پزشکی بوده است.[۳۵۴]

نقش امرا و وزرای آل بویه در تأسیس کتابخانه‌ها قابل توجّه است. علاوه بر کتابخانه عضدی، کتابخانه حبشی، فرزند معزّ الدوله در بصره، از اهمیّت ویژه‌ای برخوردار بوده است که علاوه بر جزوات غیرمجلّد، دارای پانزده هزار جلد کتاب بوده است.[۳۵۵] کتابخانه ابو الفضل

ص: ۷۵

بن عمید، وزیر دانشمند رکن الدوله در ری نیز از چنان اهمیّتی برخوردار بود که ابو علی مسکویه، از دانشمندان برجسته قرن چهارم، ریاست آن را بر عهده داشت.[۳۵۶] تعداد کتابهای این کتابخانه، بیش از صد بار شتر بود که در علوم و فنون مختلف، نوشته شده بود.[۳۵۷]

---

[۳۵۱] (۳). وی به سبب رونق کتاب به شغل ورّاقی- که چیزی شبیه کتابفروشی و نسخه‌برداری از کتابها بوده- مشغول بود و این کتاب ارزشمند را نگاشت که علاوه‌بر ذکر نام کتابهایی که تا آن زمان تألیف شده بود، به شرح حال کوتاهی از نویسندگان آنها نیز پرداخته است.

[۳۵۲] (۴). معجم الأدباء، ج ۷، ص ۲۳۸؛ وفیات الأعیان ...، ج ۴ ص ۵۱.

[۳۵۳] (۵). تاریخ الحکماء، ص ۱۰۸؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۴۰۱؛ وفیات الأعیان ...، ج ۴، ص ۵۱.

[۳۵۴] (۶). همان، ص ۳۲۱.

[۳۵۵] (۷). همان.

[۳۵۶] (۱). تجارب الأمم، ج ۶، ص ۳۰۱؛ الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۳۰۴ ق. در سال ۳۵۵ جنگجویان خراسانی سنّی مذهبی که به بهانه جهاد با روم، وارد ری شده بودند، آشوب به پا کردند، و خانه ابن عمید به غارت رفت. وی از میان اموالش تنها سراغ کتابخانه‌اش را از مسکویه گرفت و از سلامت آن شادمان شد(تجارب الأمم، ج ۶، ص ۲۷۸).

از دیگر کتابخانه‌های مهم، کتابخانه صاحب بن عبّاد بود که کتابهایش به صد بار شتر می‌رسید.[۳۵۸] بیشتر این کتابها از آثار فلسفی و کلامی بود که سلطان محمود غزنوی پس از تصرّف ری، تمام آنها را آتش زد.[۳۵۹]

همچنین ابو منصور بن مافنه، وزیر ابو کالیجار، کتابخانه‌ای در فیروزآباد دایر کرد که هفت هزار جلد کتاب داشت.[۳۶۰]

در سال ۳۸۳، اوّلین «دار العلم» که مشابه مدارس نظامیه بغداد بود، به همت شاپور فرزند اردشیر، وزیر بهاء الدوله، تأسیس شد و آن را با کتابخانه بزرگی که داشت، وقف علاقه‌مندان کسب دانش کرد.[۳۶۱] این دار العلم، دارای صد نسخه قرآن خوش‌خط و ده هزار و چهارصد مجلّد کتاب بود که غالبا به خطّ مؤلّف، نوشته شده بود.

این فعّالیتها و خدمات فرهنگی که در سایه سیاستها و حمایتهای امرای آل بویه به انجام رسید، سبب رونق دانش شد، آنچنان‌که مسکویه در این زمینه می‌گوید: دانشهای مرده، زنده شد، مردان آن- که پراکنده بودند- گرد آمدند، جوانان به آموختن، و پیران به آموزش دادن پرداختند، ذوقها به جوش آمد، بازار کساد دانش، رونق گرفت و هزینه سنگین این کارها، همه از بیت المال پرداخت می‌شد.[۳۶۲]

۲- ۶. خدمات اجتماعی

آل بویه در کنار خدمات فرهنگی، اقداماتی نیز برای آبادانی قلمرو خود انجام دادند. هرچند

این خدمات به گستردگی تلاشهای فرهنگی آنان نبود؛ اما همان مقدار نیز قابل توجّه است.

بیشتر این اقدامات، مرهون توجّه و تلاشهای عضد الدوله بوده است که از این جهت، حکومت او را نسبت به دیگر امرای آل بویه ممتاز کرده است. خلاصه‌ای از این اقدامات از این قرار است:

الف) امنیت

---

[۳۵۷] (۲). همان، ص ۲۷۸.

[۳۵۸] (۳). مرآة الجنان و عبرة الیقظان، ج ۲، ص ۳۱۸؛ همچنین، ر. ک: أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ج ۲، ص ۵۸۳.

[۳۵۹] (۴). المنتظم ...، ج ۱۵؛ ص ۱۹۶. ابن جوزی می‌گوید: وقتی کسی را می‌خواستند به دار آویزند، کتابها را به زیر پای او می‌گذاشتند و به آتش می‌کشیدند.

[۳۶۰] (۵). همان، ج ۱۵، ص ۲۸۲؛ الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۲۵۳.

[۳۶۱] (۶). المنتظم ...، ج ۱۴، ص ۳۶۶؛ همان، ج ۷، ص ۴۶۴؛ البدایة و النهایة، ج ۱۱، ص ۳۳۳.

[۳۶۲] (۷). تجارب الأمم، ج ۶، ص ۴۸۱- ۴۸۲.

پایه و اساس آبادانی هر جامعه‌ای به وجود بستر امنیتی آن بستگی دارد. مهم‌ترین موضوعی که در قرن چهارم و پنجم هجری امنیت اجتماعی را از بین برده بود، اختلافات فرقه‌ای و جنگهای امرای محلّی بود، به‌طوری که وقتی معزّ الدوله و عضد الدوله وارد بغداد شدند، با شهری نیم‌سوخته و ویران روبه‌رو شدند.[۳۶۳]

تعصّبات شدید فرقه‌ای و مذهبی میان اهل تسنّن و تشیّع از یک‌سو، و حنبلیان و حنفیان از دیگرسو، نقش مهمّی در برهم زدن امنیت داشت، به‌طوری که گاه، مساجد و محلّه‌های بغداد به آتش کشیده می‌شد و حتّی عدّه‌ای کشته می‌شدند.[۳۶۴]

در این آشوبها، «عیّاران بغداد»- که گروهی هتّاک بودند- با سوءاستفاده از اوضاع، به اموال و خانه‌های مردم، دستبرد می‌زدند و گاه محلّه‌ها و بازار را آتش می‌زدند و این، سبب تورّم می‌شد.[۳۶۵]

وقتی عضد الدوله وارد بغداد شد، یکی از سیاستهای مهمّی که در پیش گرفت، سیاست ایمن‌سازی محیط بغداد بود. وی در این زمینه تلاش فراوانی کرد، از جمله قصه‌خوانان و به تعبیر ابن کثیر، نابخردان از اهل تسنّن[۳۶۶] را که با طرح مباحث اختلاف‌برانگیز در تحریک و دامن زدن به اختلافات فرقه‌ای نقش مهمّی ایفا می‌کردند، از این‌گونه کارها بازداشت.

ص: ۷۷

عضد الدوله، گرچه خود به شیعه معتقد بود؛ امّا به خوبی می‌دانست این اختلافات، علاوه بر اینکه مشکلی از جامعه را حل نمی‌کند، بلکه امنیت آن را نیز به خطر خواهد انداخت. از این‌رو، با اینکه به علمای شیعه، از جمله شیخ مفید، احترام می‌گذاشت، ولی برخی از علمای امامیه، زیدی و نیز اهل سنّت را به شهرهای دیگر تبعید نمود و یا آنان را از مقام خود، عزل کرد.[۳۶۷] نمونه آن، تبعید پدر سیّد مرتضی به شیراز است و یا عزل قاضی تنوخی که حنفی متعصّبی بود و بر شافعیان بسیار سخت می‌گرفت.[۳۶۸]

---

[۳۶۳] (۱). تجارب الأمم، ج ۶، ص ۴۷۷.

[۳۶۴] (۲). الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۳۳۰. منازعات برخی از مذاهب اهل تسنّن باهم، کمتر از نزاع میان اهل سنّت و شیعیان نبود، به‌طوری که درگیری شدید میان حنفیان و شافعیان، سبب شده بود تا این دو فرقه، در دو منقطه جدا از هم در ری زندگی کنند. همین موضوع، یکی از دلایل پیشرفت شیعه در این شهر بوده است(ر. ک: تاریخ تشیّع در ایران، ج ۲، ص ۴۹۹).

[۳۶۵] (۳). تاریخ بغداد، ص ۳۲. عبد العزیز دوری بر این باور است که نهضت عیّاران در نتیجه وضع زندگی دشوار آنها و هرج و مرج سیاسی بود و قیام آنان بر ضدّ توانگران و فرمانروایان صورت می‌گرفت. به همین دلیل، فعّالیتهای آنان بیش از همه متوجّه توانگران، بازاریان، دستگاه انتظامی و اشراف بود(همان، ص ۳۱- ۳۲).

[۳۶۶] (۴). البدایة و النهایة؛ ج ۱۱، ص ۳۴۸.

[۳۶۷] (۱). احیای فرهنگی در عهد آل بویه، ص ۸۱.

[۳۶۸] (۲). الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۳۹۱- ۴۰۰. البته این بدان معنا نیست که عضد الدوله، سیاست سرکوب رهبران فرقه‌های مذهبی را در پیش گرفته بود؛ چراکه این، خود موجبات تنش در جامعه را فراهم می‌ساخت؛ بلکه او از طرح مباحث بیهوده از طرف بی‌خردان و نیز از اقدامات خشونت‌آمیز افراطیان جلوگیری نمود؛ وگرنه دوران عضد الدوله در مباحثه و مناظره مسائل کلامی، فلسفی و دیگر علوم، یکی از دورانهای درخشان تمدّن اسلامی است و سیاست تسامح و تساهل

از اقدامات عضد الدوله برمی‌آید که برای او میان کسانی که اقدام به برهم زدن امنیت می‌کردند، فرقی قائل نبود و آن فرد یا گروه را از هر فرقه و مذهبی که می‌بود، تأدیب می‌کرد.

از همین‌رو، در ماجرای درگیری مسلمانان با مجوسیان شیراز- که اموال مجوسیان به غارت رفت- عضد الدوله، گروهی را برای آرام کردن اوضاع و تأدیب مسلمانان و بازگرداندن اموال غارت شده، به شیراز فرستاد.[۳۶۹] نتیجه این تلاشهای او و برخی دیگر از امرای آل بویه از جمله معزّ الدوله، رکن الدوله و بهاء الدوله، بازگرداندن آرامش به قلمروشان بود.[۳۷۰]

ب) آبادانی

پیش از این گفتیم که بیشتر خدمات آل بویه به دوران حکومت عضد الدوله بازمی‌گردد. این خدمات، از آنچنان اهمیّتی برخوردار بوده که مورد ستایش مورّخان و جغرافی‌دانان قرار گرفته است.

با اینکه تعصّب مقدسی در جای‌جای کتابش أحسن التقاسیم، مشهود است و هرجا

ص: ۷۸

توانسته از آل بویه، به‌خصوص عضد الدوله به بدی یاد کرده؛[۳۷۱] امّا خدمات ارزنده و قابل توجّه او را ستوده است.[۳۷۲]

بیشتر گزارشها حکایت از آبادانی بغداد و شیراز دارد. مسکویه رازی که خود از نزدیک، شاهد این تلاشها بوده، گزارش نسبتا مفصّلی از آبادانی این شهرها ارائه داده است.[۳۷۳] با توجّه به مجموع گزارشها، خلاصه‌ای از این تلاشها و خدمات که در شهرهای مختلف انجام گرفته، ارائه می‌شود.

خدمات عضد الدوله در بغداد، مرکز خلافت، بسیار بود. مسکویه، شهر بغداد را پیش از اقدامات عضد الدوله به شهر نیم‌سوخته و نیمه‌ویران که به صورت تپّه‌ای درآمده بود، توصیف کرده است.[۳۷۴] او در سال ۳۶۹ ق، تصمیم به آبادسازی بغداد

وی در این جهت بوده است. سجستانی به فضای بسیار مطلوب علمی که در آن، هر فرقه‌ای بدون تقیّه می‌توانست عقاید خود را مطرح کند، اشاره کرده و از عضد الدوله، ستایش و تمجید نموده است.(صوان الحکمة، ص ۳۸۶). در ادامه این سیاست، برخی از علمای ادیان دیگر از نزدیکان او بودند و نصر بن هارون نصرانی یکی از وزرای او بود که عضد الدوله به او مبلغ زیادی داد تا با آن به فقرا و کلیساهای مسیحیان رسیدگی کند؛(تجارب الأمم، ج ۶، ص ۴۸۲).

[۳۶۹] (۳). الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۳۹۰.

[۳۷۰] (۴). تجارب الأمم، ج ۶، ص ۳۴۱؛ المنتظم ...، ج ۱۵، ص ۳۳ و ۳۷؛ احیای فرهنگی در عهد آل بویه، ص ۷۶ و ۸۱.

[۳۷۱] (۱). أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ج ۱، ص ۳۳۸ و ج ۲، ص ۶۶۹.

[۳۷۲] (۲). همان، ج ۲، ص ۶۰۵.

[۳۷۳] (۳). تجارب الأمم، ج ۶، ص ۴۷۷- ۴۸۲.

[۳۷۴] (۴). همان، ص ۴۷۷.

گرفت. وی ابتدا به تعمیر و بازسازی مساجد جامع و سپس دیگر مساجد، همّت گماشت و هزینه سنگینی برای این کار صرف کرد.[۳۷۵]

از مهم‌ترین خدمات اجتماعی عام المنفعه‌ای که عضد الدوله به سال ۳۷۱ و یا ۳۷۲ در بغداد انجام داد، ساختن بیمارستان بزرگ عضدی است[۳۷۶] که وی برای تجهیز آن، ۲۴ پزشک ماهر که در دوران خود، سرآمد پزشکان به شمار می‌رفتند، بدان‌جا آورد؛ کسانی چون جبرئیل بن عبید اللّه بن بختیشوع، ابو یعقوب اهوازی و هارون بن صاعد صابئی.[۳۷۷] همچنین، مقدار زیادی دارو و وسایل و تجهیزات برای آن بیمارستان فراهم نمود.[۳۷۸]

عضد الدوله برای زیباسازی شهر، دستور داد خانه‌های مخروبه بازمانده از جنگها بازسازی شود و به کسانی که توانایی مالی نداشتند، وام داد و زمینهای زیادی را به بوستانهای تفریحی تبدیل کرد و باغهای رهاشده‌ای را که ویرانه و لانه سگان و جایگاه خاکروبه و مردار شده بود، با سبزه و گل، آباد کرد. به گفته مسکویه، این گلها از فارس و دیگر شهرها به بغداد آورده می‌شد. همچنین نهرهای زیادی که خشک شده و به زیر خاک رفته بود، لایروبی کرد و آب در آنها جاری شد. نیز راه‌ها و پلهای زیادی ساخت.[۳۷۹]

ص: ۷۹

افزون بر بغداد، آل بویه اقدامات عمرانی مهمّی در شهرهای دیگر انجام دادند. سدّ عظیم «بند امیر» یا «بند عضدی» بر رودخانه کر (واقع در حدّ فاصل شیراز و اصطخر) که سبب رونق کشاورزی آن منطقه شد[۳۸۰] و نیز سدّی در اصطخر[۳۸۱] و سرایی برای سمساران در کازرون[۳۸۲] و ارتباط نهر اهواز و نهر دجله (رود کارون و اروندرود) با ایجاد نهری به طول ۲۴

---

[۳۷۵] (۵). همان، ص ۴۷۷– ۴۷۸.

[۳۷۶] (۶). المنتظم ...، ج ۱۴، ص ۲۸۹؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۴۰۱؛ تاریخ الحکماء، ص ۲۰۵؛ النجوم الزاهرة، ج ۴، ص ۱۴۱.

[۳۷۷] (۷). تاریخ الحکماء، ص ۲۰۵، ۳۲۶، ۴۵۹، ۴۶۱، ۵۴۱، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۸، ۵۸۴ و ۵۸۷.

[۳۷۸] (۸). المنتظم ...، ج ۱۴، ص ۲۸۹؛ الکامل فی التاریخ ج ۷، ص ۴۰۱.

[۳۷۹] (۹). تجارب الأمم، ج ۶، ص ۴۷۷– ۴۷۹.

[۳۸۰] (۱). مستوفی، حمد الله، نزهة القلوب، ص ۱۰۹، ۱۱۵، ۱۲۴ و ۲۱۹؛ أحسن التقاسیم ...، ج ۲، ص ۶۶۱. اصطخری می‌گوید از سدّ عظیمی که قیصر روم به دستور شاپور ذو الأکتاف بر روی آب شوشتر ساخته بود، محکم‌تر نبود؛ امّا مستوفی می‌گوید بند امیر عضد الدوله از سدّ شوشتر محکم‌تر بوده است.(نزهة القلوب، ص ۱۰۹).

[۳۸۱] (۲). نزهة القلوب، ص ۱۳۲.

[۳۸۲] (۳). أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ج ۲، ص ۶۴۶.

کیلومتر (چهار فرسنگ)[۳۸۳] و ساختن بازاری در رامهرمز[۳۸۴] و بازسازی و تجدید پلها و مساجد و دیگر امور عام المنفعه، از جمله خدمات اجتماعی آنان بوده است.[۳۸۵]

عضد الدوله، کاروانهای حاجیان را از پرداخت مالیات، معاف کرد و در هر منزلگاهی برای آنان آبشخور ساخت. چاه‌های زیادی را حفر کرد و چشمه‌های خشک را به آب رسانید، پرده کعبه را تهیه می‌کرد، برای حفاظت شهر مدینه، بارویی دور آن ساخت و به مجاوران شهر و بینوایان آن رسیدگی کرد، خواربار ایشان را از راه دریا و خشکی تأمین نمود و همین خدمات اجتماعی را برای زیارتگاه‌های نجف، کربلا و کاظمین نیز انجام داد.[۳۸۶]

عضد الدوله، در اوج قدرت، در کنار خدمات رفاهی در شهرها، به وضعیت روستائیان نیز توجّه می‌کرد، بدین‌سان که روستاها را به نمایندگانی امین سپرد تا به وضع آنها، رسیدگی کنند و بازرسانی بر آنان گماشت تا بر کارهایشان نظارت کنند. وی فرمان داد زمان گرفتن خراج را از هنگام پیش از درو غلّه به نوروز معتضدی (خردادماه)[۳۸۷] به تأخیر اندازند. این موضوع برای کشاورزان، بسیار مهم بود؛ زیرا تا پیش از این، دولت، خراج را در ایّام نوروز ایرانی می‌ستاند، در حالی‌که محصول نرسیده بود و مردم، مجبور بودند از دیگران وام بگیرند و یا محصول خود را پیش‌فروش کنند.[۳۸۸]

متأسّفانه، پس از عضد الدوله، آبادانی جز در موارد اندک، متوقّف شد. در سال ۳۸۳ ق،

ص: ۸۰

بهاء الدوله پلی در سوق الثلاثاء[۳۸۹] ساخت[۳۹۰] و در سال ۴۱۳ ق، مؤیّد الملک ابو علی رخجی، وزیر مشرّف الدوله، بیمارستانی در واسط تأسیس کرد.[۳۹۱] درباره شرف الدوله نیز گفته‌اند به انجام دادن کارهای خیر، رغبت داشت و سنّت مصادره اموال را برداشت.[۳۹۲]

---

[۳۸۳] (۴). همان، ص ۶۲۶.

[۳۸۴] (۵). همان، ص ۶۱۷.

[۳۸۵] (۶). تجارب الأمم، ج ۶، ص ۳۳۸ و ۴۷۷- ۴۷۹؛ أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ج ۲، ص ۶۱۳- ۶۱۴، ۶۶۱ و ۶۶۳- ۶۶۶.

[۳۸۶] (۷). نزهة القلوب، ص ۱۲ و ۳۲؛ تجارب الأمم، ج ۶، ص ۴۸۱. ابن زهرة می‌گوید:« عضد الدوله، بارگاه علی(ع) را ساخت که تا سال ۷۵۳ ق برپا بوده است(ر. ک: غایة الاختصار فی بیوتات العلویة المحفوظة من الغبار، ص ۱۶۱).

[۳۸۷] (۸). درباره نوروز معتضدی و تاریخچه آن، ر. ک: تجارب الأمم، ج ۶، ص ۴۸۰ با توضیحات علینقی منزوی.

[۳۸۸] (۹). تجارب الأمم، ج ۶، ص ۴۸۰.

[۳۸۹] (۱). مکانی است در بغداد و پیش از آنکه منصور عبّاسی بغداد را بنا کند، مردم کلواذی و این منطقه، ماهانه، سه‌شنبه‌ای را در اینجا بازار راه می‌انداختند؛ بدین مناسبت، این منطقه« سوق الثلاثاء» نامیده شد(معجم البلدان، ج ۳، ص ۲۸۳).

[۳۹۰] (۲). المنتظم، ج ۱۴، ص ۳۶۵- ۳۶۶؛ البدایة و النهایة، ج ۱۷، ص ۳۵۶.

[۳۹۱] (۳). همان، ج ۱۵، ص ۱۵۳.

[۳۹۲] (۴). همان، ج ۱۴، ص ۳۴۰.

پیش از این نیز معزّ الدوله، نهرهای رفیل و بادوریا[۳۹۳] را مرمّت و بازسازی کرد و حتّی خود در این کار، مردم را همراهی کرد و با این اقدام، وضع زندگی آنها را بهبود بخشید.[۳۹۴] وی در بغداد نیز می‌خواست بیمارستانی بسازد؛ ولی پیش از آن درگذشت.[۳۹۵] همچنین با فرستادن وزیر خود مهلبی به اهواز و بصره و اقدامات مهمّی که در آنجا انجام داد، موجب آبادانی این دو شهر شد.[۳۹۶] به سبب این تلاشها، مردم معزّ الدوله را دوست می‌داشتند.[۳۹۷] صمصام الدوله نیز برای دفع دشمنان دور شیراز، بارویی ساخت.[۳۹۸]

خلاصه

آل بویه، از جمله نخستین دولت قدرتمند شیعه است که از سال ۳۲۸ تا ۴۴۶ ق، به مدّت نزدیک به یک قرن و نیم توانست در حوزه جغرافیایی ایران و عراق بر خلافت عبّاسی تسلّط کامل داشته باشد. مؤسّسان این دولت، سه برادر بویهی: یعنی علی عماد الدوله، حسن رکن الدوله و احمد معزّ الدوله بودند که از خطّه شمال ایران برخاسته بودند. آنان، ابتدا از فرماندهان ماکان بن کاکی بودند که با مرداویج بن زیار می‌جنگیدند؛ ولی پس از شکست خوردن ماکان به مرداویج پیوستند. آنان با وحدت و همکاری بسیار زیاد و نیز با توجّه به گرایش به تشیّع، توانستند مرداویج را کنار گذاشته، ابتدا بر فارس و جنوب ایران، و سپس بر ری، قم، اصفهان، کرمان و از شمال تا مرزهای قلمرو سامانیان تسلّط پیدا کنند و پس از آن،

دامنه حکمرانی خود را به عراق توسعه دهند و خلافت عبّاسی را چنان در ید قدرت خود بگیرند که تنها اسم و رسمی از آن باقی بگذارند. آل بویه، خلیفه را براساس مصالح خود از خلافت عزل می‌کردند و حتّی او را کور کرده یا می‌کشتند و خلیفه دیگری نصب می‌کردند؛ امری که در حکومتهای نیمه‌مستقل ایرانی پیش از آنان، هیچ سابقه نداشت. در نتیجه، با قدرتی که داشتند، توانستند نقش مهمّی در توسعه و گسترش تشیّع در قرن چهارم و پنجم در این مناطق داشته باشند. قدرتمندترین حکمران آل بویه، عضد الدوله بود. متأسّفانه، پس از او به علّت اختلافات و جنگهای داخلی میان امرای آل بویه، زمینه‌های سقوط دولت آنان فراهم شد تا اینکه سلطان محمود غزنوی توانست طومار این دولت بزرگ شیعی را درهم پیچیده، به عمر آنان پایان دهد.

---

[۳۹۳] (۵). دهستانی است از شهرها و بخشهای واقع در غرب بغداد. به این دهستانها« طسوج» می‌گفتند. یاقوت می‌گوید:

در روزگار ما، بادوریا از شهرکهای نهر عیسی بن علی است.(معجم البلدان، ج ۲، ص ۳۱۷). برای اطّلاع بیشتر از کیفیت تقسیمات شهری و استانی در قدیم، ر. ک: الأنساب، ماده« طسوج».

[۳۹۴] (۶). تجارب الأمم، ج ۶، ص ۲۱۰- ۲۱۱.

[۳۹۵] (۷). المنتظم ...، ج ۱۴، ص ۱۷۵.

[۳۹۶] (۸). همان، ج ۶، ص ۱۶۳- ۱۶۴ و ۱۶۷- ۱۶۸.

[۳۹۷] (۹). همان، ص ۲۱۰.

[۳۹۸] (۱۰). نزهة القلوب، ص ۱۱۴.

به یقین، دولت آل بویه در عرصه‌های فرهنگی، سیاسی و اجتماعی در ایران و عراق توانست خدمات بسیار قابل توجّهی انجام دهد. از نظر سیاسی، هرچند این دولت به مذهب تشیّع گرایش داشت و حتّی می‌خواست خلافت عبّاسی را برچیده، دولتی علوی بر روی کار آورد؛ امّا ظهور این دولت قدرتمند در ایران و عراق، در کنار دو دولت بزرگ و قدرتمند دیگر شیعه، یعنی حمدانیان و فاطمیان، سبب شکوه و عظمت جهان اسلام در برابر خطرهای خارجی شد. از نظر فرهنگی به دلیل اینکه بیشتر حاکمان آل بویه، خود از اهل علم و دوستدار آن بودند، نه‌تنها به علمای شیعه که با توجّه به سیاست کل نگرشان بلکه به همه علمای اسلام از فرق و مذاهب مختلف و حتّی غیرمسلمان، توجّه خاص نموده، زمینه‌های رشد و توسعه و بالندگی آنان را فراهم کردند، به‌طوری که مسکویه از اوضاع و شرایط به وجود آمده، به «زنده شدن علم» تعبیر کرده و سجستانی، آزادی عقیده را آن اندازه بیان می‌کند که علمای هر فرقه بدون تقیّه می‌توانستند به بیان عقاید خود بپردازند. رشد کتاب و کتابخانه و تأسیس رصدخانه‌ها، از جمله این خدمات علمی و فرهنگی است و به یقین می‌توان گفت که حکومت آل بویه، نقش بسیار مهمّی در به ثمر رسیدن تمدن شکوهمند جهان اسلام در قرن چهارم و پنجم هجری داشته است.

از نظر اجتماعی نیز نقش این خاندان حکومتگر شیعی بسیار مهم است. ایجاد امنیت داخلی و نیز راه‌ها و آبادانی در شهرها و حتّی شهرکها و روستاها، ایجاد بیمارستان، سد سازی، پل‌سازی، حفر چاه در راه‌ها، مرمّت نهرها، فراهم نمودن اسباب آسایش و راحتی کاروانهای حج، تعمیرات اساسی در حرمین شریفین و شهرهای مقدّس کاظمین، کربلا و نجف، از فعّالیتهای اجتماعی آنان بوده است.

ص: ۸۲

محورهای مطالعاتی

۱. با توجّه به قدرت آل بویه و تسلّط کامل آنان بر خلافت عبّاسی، چرا نتوانستند یا نخواستند دستگاه خلافت عبّاسی را برای همیشه برچینند؟

۲. در حالی‌که سه دولت قدرتمند شیعه، یعنی آل بویه، حمدانیان و فاطمیان، همزمان در ایران، عراق، شام و مصر حاکم شده بودند، چرا نتوانستند به یک وحدت کلّی برسند؟

۳. با توجّه به ایرانی بودن حکومت آل بویه، چرا نتوانستند حاکمیت خود را بر بخشهای سنّی‌نشین ایران و پیرو خلافت عبّاسی توسعه دهند؟

۴. نقش آل بویه در وحدت و تقریب بین المذاهب چگونه بود؟

۵. جایگاه اقلیتهای مذهبی در دولت آل بویه و واکنش فقها در این‌باره چگونه بود؟

ص: ۸۳

فصل سوم دولت اسماعیلیان

۱. پیدایش مذهب اسماعیلی

فرقه اسماعیلیه، یکی از فرقه‌های شیعه است که پس از امام صادق (ع)، به امامت فرزند بزرگ آن حضرت، یعنی اسماعیل، معتقد شدند. با اینکه اسماعیل در زمان حیات پدر از دنیا رفت و امام صادق (ع)، بارها به امامت کوچک‌ترین فرزند خود، امام موسی بن جعفر (ع) تصریح کرده بود؛ امّا عدّه‌ای از شیعیان نپذیرفتند و براساس فرضیه امامت فرزند بزرگ، اسماعیل را امام دانستند و خود نیز به دو گروه تقسیم شدند:

گروهی از آنان، مدّعی شدند چون امامت اسماعیل از طرف پدر، ثابت است و امام، جز حق چیزی نمی‌گوید، پس معلوم می‌شود اسماعیل، در حقیقت نمرده و «قائم»، اوست. به این دسته، «اسماعیلیه خالصه» می‌گویند.

گروهی دیگر بر این باور بودند که امام صادق (ع) پس از اسماعیل، محمّد بن اسماعیل، نوه خود را به امامت منصوب کرد؛ زیرا که امامت، از برادر به برادر دیگر منتقل نمی‌شود و این موضوع، تنها درباره امام حسن و امام حسین (ع) صدق می‌کرده است. به همین دلیل، با وجود امام سجّاد (ع)، امامت به محمّد بن حنفیه نرسید. این فرقه به مناسبت نام مؤسّس آن مبارک- که از موالی اسماعیل بن جعفر بود- به «اسماعیلیه مبارکیه» شهرت یافته‌اند.[۳۹۹]

۱- ۱. فاطمیان مصر

خلفای فاطمی مصر، از پیروان فرقه اسماعیلیه مبارکیه بودند که تا اواخر قرن سوم هجری،

دعوت خود را به صورت پنهانی دنبال می‌کردند و خلیفه فاطمی نیز در خفا به سر می‌برد تا اینکه عبید اللّه المهدی در ذی الحجّه سال ۲۹۰ ق، در سجلماسه دعوت خود را ظاهر کرد[۴۰۰] و سپس در شمال افریقا، حکومت مستقلی را تشکیل داد.

اوّلین داعیان اسماعیلی در مغرب، عبد اللّه بن علی بن احمد حلوانی و ابو سفیان، حسن بن قاسم بوده‌اند.[۴۰۱] پس از مرگ آن دو، حسین بن احمد بن محمّد بن زکریا (ابو عبد الله شیعی)[۴۰۲] از طرف ابن حوشب، داعی بزرگ اسماعیلیان در یمن، مأمور فعّالیت در مغرب شد.[۴۰۳]

---

[۳۹۹] (۱). نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشیعة، ص ۶۷- ۶۹؛ اشعری قمی، سعد بن عبد الله، المقالات و الفرق، ص ۸۱- ۸۳؛ اشعری، ابو الحسن، علی ابن اسماعیل، مقالات الإسلامیّین و اختلاف المصلّین، ص ۲۶- ۲۷؛ شهرستانی، محمد بن عبد الکریم، الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۴۹. ایوانف به استناد نظریه ابو یعقوب سجستانی در اثبات النبوات، بر این عقیده است که مبارک، نام خود اسماعیل بوده است. این مطلب در نامه عبید اللّه مهدی، بنیانگذار دولت فاطمیان مصر به اسماعیلیان یمن که در کتاب الفرائض و حدود الدین تألیف جعفر بن منصور درج شده نیز تأکید شده است(تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ص ۱۱۴- ۱۱۵).

[۴۰۰] (۱). مقریزی، تقی الدین احمد بن علی، اتّعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطمیین الخلفاء، ج ۱، ص ۵۴.

ابو عبد اللّه با کمک حاجیان قبیله کتامه در سال ۲۸۰ و یا ۲۸۸ ق، وارد سرزمین کتامه شد و توانست با همراه کردن بربرها، دولت اغالبه را که دولت دست‌نشانده عبّاسیان در مغرب بود، از میان بردارد. آنگاه، عبید اللّه المهدی را به مغرب دعوت کرد.[۴۰۴] وی نیز به همراه پسرش ابو القاسم، در لباس تاجران از سلمیه به سوی مغرب حرکت کرد و پس از پشت سر گذاشتن حوادث مختلفی که از آنجا تا سجلماسه برایش پیش آمد، وارد آن شهر شد و توسط یسع بن مدرار حاکم سجلماسه، دستگیر و زندانی شد.[۴۰۵] در سال ۲۹۶ ق، ابو عبد اللّه شیعی به سجلماسه حمله کرد و با به تصرّف درآوردن آن شهر و براندازی حکومت بنی مدرار، عبید اللّه و پسرش را نجات داده، به مغرب آورد و حکومت فاطمیان در شمال افریقا شکل گرفت.[۴۰۶]

فاطمیان تا سال ۳۵۸ ق، نتوانستند بر مصر تسلّط یابند؛ امّا با ضعیف شدن اخشیدیان در مصر، جوهر سیسیلی، سردار بزرگ فاطمیان، توانست آن را در سال ۳۵۸ ق، فتح کرده، شهر قاهره را بنا کند.[۴۰۷] وی با تأسیس دار الضرب، سکّه به نام معز لدین اللّه زد و در اذان، «حیّ علی

ص: ۸۵

خیر العمل» و در نماز، «بسم اللّه» به جهر گفته شد[۴۰۸] و تا زمانی که دولت فاطمیان به دست صلاح الدین ایّوبی منقرض نشده بود، این ذکر در اذان مرسوم بود.[۴۰۹]

در سال ۳۵۹ ق، دمشق نیز به تصرّف فاطمیان درآمد و در روز جمعه، بیستم شعبان، در مسجد عتیق به نام المعز خطبه خوانده شد.[۴۱۰] با آمدن المعزّ لدین اللّه به قاهره در روز سه شنبه هفتم رمضان سال ۳۶۲ ق، اوّلین دولت فاطمیان در مصر شکل گرفت.[۴۱۱]

---

[۴۰۱] (۲). ابو حنیفه، نعمان بن محمد، افتتاح الدعوة، ص ۲۶- ۳۰. بنا بر روایتی که جای تأمّل بسیار دارد. این دو از طرف امام صادق(ع) در سال ۱۴۵ ق، به افریقا رفتند.(ر. ک: همان).

[۴۰۲] (۳). وی به« محتسب» و« معلّم» مشهور بود(ر. ک: ابن خلدون، عبد الرحمان بن محمد، تاریخ ابن خلدون، ج ۴، ص ۴۱).

[۴۰۳] (۴). همان، ص ۳۰- ۳۴.

[۴۰۴] (۵). همان، ص ۴۷؛ اتّعاظ الحنفاء ...، ج ۱، ص ۵۵- ۶۰.

[۴۰۵] (۶). اتّعاظ الحنفاء ...، ج ۱، ص ۶۰- ۶۲.

[۴۰۶] (۷). افتتاح الدعوة، ص ۲۷۹؛ تاریخ ابن خلدون، ج ۴، ص ۱۵ و ۴۱- ۴۷؛ صنهاجی، محمد بن علی، تاریخ فاطمیان(أخبار ملوک بنی عبید و سیرتهم)، ص ۲۶؛ اتّعاظ الحنفاء ...، ج ۱، ص ۶۵- ۶۶. عبید اللّه مهدی، پس از چهل روز توقّف در سجلماسه در ربیع الأوّل سال ۲۹۷ ق راهی رقاده شد(همان).

[۴۰۷] (۸). ابن عبد البر، عبد الله بن عبد الظاهر، الروضة البهیة الزاهرة فی خطط المغربة القاهرة، ص ۹- ۱۳؛ ابن اثیر، علی بن ابی کرم الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۳۰۹؛ تاریخ ابن خلدون، ج ۴، ص ۱۵؛ مقریزی، احمد بن علی، الخطط المقریزیة، ج ۱، ص ۳۳۰ و ۳۶۱.

[۴۰۸] (۱). صنهاجی، تاریخ فاطمیان، ترجمه حجت الله جودکی، ص ۶۶؛ اتعاظ الحنفاء ...، ج ۱، ص ۱۱۵ و ۱۲۱.

[۴۰۹] (۲). الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۳۱۰؛ تاریخ ابن خلدون، ج ۴، ص ۶۱.

[۴۱۰] (۳). همان، تاریخ فاطمیان، ص ۶۵.

[۴۱۱] (۴). اتّعاظ الحنفاء ...، ج ۱، ص ۱۳۴؛ النجوم الزاهرة ...، ج ۲، ص ۶۶.

به سبب اختلافاتی که میان قرامطه بحرین و فاطمیان از زمان عبید اللّه مهدی بروز یافته بود، خلیفه عبّاسی با تحریک حسن بن احمد اعصم، رئیس قرامطه بحرین، و همیاری کافوریان و اخشیدیان و برخی دیگر، از سال ۳۶۰ تا ۳۶۳ ق، دست به حملاتی بر ضدّ فاطمیان زدند و با اینکه توانستند تا نزدیکی قاهره پیشروی کنند؛ ولی جوهر سیسیلی آنها را شکست داد و حسن اعصم به بحرین فرار کرد.[۴۱۲]

در سال ۳۶۲ ق، اسکندریه نیز به تصرّف فاطمیان درآمد.[۴۱۳] در زمان خلافت ابو منصور نزار، عزیز باللّه،[۴۱۴] مراسم عزاداری روز عاشورا برای نخستین‌بار در مصر، برپا شد و تا پایان خلافت فاطمیان ادامه یافت.[۴۱۵]

پس از او پسرش حاکم بأمر للّه، به خلافت رسید که در شب هفدهم شوّال سال ۴۱۱، به طرز مرموزی کشته شد.[۴۱۶]

در زمان ابو الحسن الظاهر،[۴۱۷] در شام، فلسطین و حلب، شورشی با همکاری صالح بن مرداس، سنان بن علیان و حسان بن مفرّج به پا خاست. گرچه این شورش سرکوب شد؛ اما این مرداس توانست در حلب، دولت مستقل «مرداسیان» را تأسیس کند.[۴۱۸]

ص: ۸۶

اوج اقتدار فاطمیان بین سالهای ۴۲۷ و ۴۵۰ ق، در زمان خلافت المستنصر بود؛[۴۱۹] ولی خلافت فاطمیان، پس از انشعاب بزرگی که پس از مستنصر در میان اسماعیلیان به وجود آمد و به دو فرقه بزرگ «مستعلویه» و «نزاریه» تقسیم شدند، رو به انقراض رفت تا اینکه پس از فراز و نشیبهایی که میان وزرای آنان به وقوع پیوست، دولت فاطمیان مصر پس از ۲۸۲ سال خلافت، با سرنگونی آخرین خلیفه فاطمی عاضد لدین اللّه، به دست سردار بزرگ جنگهای صلیبی، صلاح الدین ایوبی، در سال ۵۶۵ ق، منقرض شد.[۴۲۰]

۲. پیدایش اسماعیله نزاری در ایران

---

[۴۱۲] (۵). الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۳۲۶– ۳۲۷ و ۳۴۳– ۳۴۴؛ اتّعاظ الحنفاء ...، ج ۱، ص ۱۲۷ و ۲۰۲؛ النجوم الزاهرة ...، ج ۲، ص ۵۸، ۶۲ و ۷۴.

[۴۱۳] (۶). تاریخ فاطمیان، ص ۶۹.

[۴۱۴] (۷). وی در ۲۱ سالگی به خلافت رسید.

[۴۱۵] (۸). النجوم الزاهرة ...، ج ۴، ص ۱۲۶؛ الخطط المقریزیة، ج ۱، ص ۴۳۰.

[۴۱۶] (۹). الکامل فی التاریخ، ج ۵، ص ۶۴۹؛ النجوم الزاهرة ...، ج ۴، ص ۱۹۲.

[۴۱۷] (۱۰). ابو الحسن الظاهر لإعزاز دین اللّه بن ابو علی منصور الحاکم بأمر اللّه(۳۵۹– ۴۲۷ ق)، چهارمین خلیفه فاطمیان که پس از کشته شدن پدرش در شوّال ۴۲۱ به خلافت رسید.

[۴۱۸] (۱۱). الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۲۶۱.

[۴۱۹] (۱). خلافت مستنصر از شعبان ۴۲۷ تا ۴۸۷ ق، به مدت شصت سال بوده است. صنهاجی می‌گوید:« نام وی بر همه منبرها از غرب اطلس تا دریای سرخ و یمن، حجاز، بغداد و موصل شنیده می‌شد(تاریخ فاطمیان، ص ۹۵).

[۴۲۰] (۲). تاریخ ابن خلدون، ج ۴، ص ۱۵؛ تاریخ فاطمیان، ص ۱۱۸.

حسن صبّاح، آغازگر حرکت اسماعیلیه نزاری در ایران است. از پیشینه وی، اطّلاع چندانی در دست نیست؛ امّا بنا بر آنچه در زندگی‌نامه‌اش آمده است،[۴۲۱] اصل وی از حمیریان یمن بوده[۴۲۲] و پدرش علی، پس از مهاجرت به کوفه از آنجا به قم و سپس به ری نقل مکان کرد و در آنجا بود که حسن، متولّد شد.[۴۲۳]

با نگاهی به خاستگاه حسن صبّاح و نیز تصریح خود او به دست می‌آید که وی و خانواده‌اش از شیعیان اثنا عشری بوده‌اند[۴۲۴] و به همین دلیل، حاکم ری ابو مسلم رازی به پدرش «رافضی» می‌گفته و دشمنی خاصّی با او داشته است.[۴۲۵] بنابراین، اینکه پدرش برای رفع اتّهام رفض، وی را برای تحصیل نزد امام موفّق نیشابوری، مقتدای اهل سنّت و جماعت به نیشابور فرستاده باشد و نیز موضوع گردهم آمدن سه یار دبستانی (حسن صبّاح، خواجه نظام الملک و عمر خیّام) و پیمان افسانه‌ای آنان مبنی بر دستگیری هریک از دیگری به

ص: ۸۷

هنگام دستیابی به منصب و مقام، صحیح به نظر نمی‌رسد.[۴۲۶] برخی از محقّقان، این داستان را افسانه‌ای و با ادلّه تاریخی، غیرواقعی دانسته‌اند.[۴۲۷]

۱- ۲. پیوستن حسن صبّاح به آیین اسماعیلی

عصر حسن صبّاح، همزمان با فعّالیت گسترده داعیان فاطمی در ایران بود.[۴۲۸] در این میان، حسن صبّاح با چند نفر از داعیان اسماعیلی به نامهای امیره ضرّاب، ابو نجم سراج و مؤمن، که از طرف عبد الملک عطاش (حجّت اسماعیلیان در اصفهان) نیابت داشت، ارتباط برقرار کرد و پس از مباحثات و مناظراتی درباره امامت، به آیین اسماعیلی درآمد.[۴۲۹]

---

[۴۲۱] (۳). این زندگی‌نامه را حسن صبّاح وقتی که در قلعه الموت بوده، نگاشته که به« سرگذشت سیّدنا» معروف است و پس از تسخیر قلعه الموت، این کتاب به دست وزیر هلاکو، خواجه عطا ملک جوینی افتاد و اساس اطّلاعات، تاریخ جهانگشای جوینی درباره اسماعیلیان همین کتاب بوده است.

[۴۲۲] (۴). نسب او را چنین گفته‌اند: حسن بن علی بن محمّد بن جعفر بن حسین بن محمّد بن صباح حمیری.(عطا ملک، جوینی، تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۱۸۸). امّا خواجه نظام الملک، چنین انتسابی را با اشاره رد کرده، می‌گوید:« مردم خراسان خصوصا اهالی طوس می‌گفتند پدران او از روستاهای این ولایات بوده‌اند.(میر خواند، محمد بن سید برهان الدین، تاریخ روضة الصفا، ج ۴، ص ۱۹۹- ۲۰۰).

[۴۲۳] (۵). تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۱۸۷.

[۴۲۴] (۶). همان، ص ۱۸۸.

[۴۲۵] (۷). ر. ک: تاریخ روضة الصفا، ج ۴، ص ۱۹۹- ۲۰۰.

[۴۲۶] (۱). فضل الله همدانی،[خواجه] رشید الدین، جامع التواریخ، ص ۱۱۰- ۱۱۱؛ تاریخ گزیده، ص ۴۳۱- ۴۳۲. در داستان، سه یار دبستانی، دشمنی حسن صبّاح با خواجه نظام الملک که به قتل وی انجامید، بر پایبند نبودن خواجه به تعهّدی که داده بود، مستند شده است. این در حالی است که مستشرق آلمانی هوتسما، براساس گفته مؤلّف کتاب نفثة المصدور، در این جمع به جای خواجه، ابو نصر شروان بن خالد کاشانی را همکلاس حسن صبّاح معرّفی کرده است.(عماد اصفهانی، محمد بن صفی الدین، تاریخ سلسله سلجوقی[ترجمه زبدة النصر]، ص ۱۳- ۱۴، با مقدّمه محمد حسین جلیلی).

[۴۲۷] (۲). ر. ک: لویس، برنارد، فداییان اسماعیلی، ص ۶۱؛ ماگفال، هالدین، سه یار دبستانی، ص ۷- ۱۹(با مقدّمه محیط طباطبایی)؛ تاریخ سلسله سلجوقی، ص ۱۳- ۱۴(با مقدّمه محمّد حسین جلیلی).

در سال ۴۶۴ ق، عبد الملک عطاش از اصفهان به ری آمد و نیابت دعوت را به حسن داد و ظاهرا پس از پنج سال گذراندن مقدّمات و تعلیماتی خاص، در سال ۴۶۹ ق، به او فرمان داد تا برای دیدار با مستنصر خلیفه فاطمی به مصر سفر کند.[۴۳۰]

۲- ۲. سفر به مصر

حسن صبّاح سفر خود را از ری آغاز کرد و در روز چهارشنبه هجدهم صفر سال ۴۸۱ ق،

ص: ۸۸

وارد مصر شد و به نمایندگی از طرف خلیفه، جماعتی از داعیان از جمله داعی الدعاة ابو داوود و نیز شریف طاهر قزوینی به استقبال او آمدند.[۴۳۱]

گرچه حسن صبّاح به مدّت یک سال و نیم در مصر توقّف داشت و مستنصر خلیفه فاطمی نیز از احوال او آگاه بود و بارها از وی ستایش کرده بود؛ امّا حسن نتوانست به خدمت مستنصر برسد.[۴۳۲]

در این زمان، بر سر موضوع ولایت عهدی خلیفه، میان دو پسرش نزار و مستعلی، اختلاف افتاد و طرفداری حسن صبّاح از نزار، موجب خشم امیر الجیوش بدر شد و در نتیجه، او را پس از زندانی کردن در قلعه دمیاط، از مصر اخراج کردند.[۴۳۳]

۲- ۳. آغاز دعوت جدیده نزاری و فتح قلعه‌ها

---

[۴۲۸] (۳). از مبلّغان اسماعیلی در ایران می‌توان به این افراد اشاره کرد: ابو حاتم رازی، ابو عبد اللّه نسفی، حمید الدین احمد کرمانی، ملقّب به« حجة العراقین»، مؤیّد فی الدین هبة اللّه شیرازی، داعی مردم فارس و سواحل و جزایر خلیج فارس و معلّم ناصر خسرو، ناصر خسرو قبادیانی، ملقّب به« حجت خراسان» و عبد الملک بن عطاش، داعی بزرگ عراق و ایران مرکزی و غربی(نبئی، ابو الفضل، نهضتهای سیاسی، مذهبی در تاریخ ایران، ج ۱، ص ۱۴۵- ۱۴۶).

شایان ذکر است که فدائی در تاریخ اسماعیلیه به نقل از کتاب تاریخ فرشته، اثر ملّا رستم جرجانی، پیشینه و زمینه تبلیغ مذهب اسماعیلی را به بایزید بسطامی، معاصر محمّد بن اسماعیل، رسانده و در آن، شعری منسوب به بایزید آورده، بدین مضمون:

گر خبر داری ز نصّ صادق، ای دل، هوش دار /غیر مولانا محمّد کو امام روزگار؟

خراسانی فدائی، محمد بن زین العابدین، هدایة المؤمنین الطالبین، ص ۸۲).

[۴۲۹] (۴). تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۱۸۸؛ جامع التواریخ، ص ۹۹. از گفتگوی آنان معلوم می‌شود آوازه حسن به داعیان رسیده بوده است.

[۴۳۰] (۵). جامع التواریخ، ص ۹۹- ۱۰۱.

[۴۳۱] (۱). همان، ص ۹۹- ۱۰۱.

[۴۳۲] (۲). تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۱۸۹- ۱۹۰. خواجه رشید الدین و ابن اثیر، درست برخلاف جوینی، ملاقات حسن با مستنصر را نقل کرده و گزارش داده‌اند که در آن جلسه، مستنصر به ولایت عهدی نزار، تصریح کرده است(جامع التواریخ، ص ۷۷؛ الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۲۲۰ و ۴۹۷).

[۴۳۳] (۳). همان؛ جامع التواریخ، ص ۱۰۱- ۱۰۳. حسن صبّاح براساس مذهب اسماعیلی، که پسر بزرگ جانشین امام می‌شود، از نزار طرفداری می‌کرد و امیر الجیوش، از این جهت که پدر زن مستعلی بود، جانبدار او بود.

حسن صبّاح از راه شام و حلب به بغداد و خوزستان و سپس به اصفهان آمد (آخر ذی الحجّه سال ۴۷۲ یا ۴۷۳). وی با تبلیغات گسترده‌ای که به کمک داعیان در شهرهای مختلف ایران انجام داد، موفّق شد شمار زیادی از مردم را با «دعوت جدیده» آشنا سازد. جوینی می‌گوید:

از غایت زهد، بسیار مردم، صید او شده بودند و دعوت او قبول کرده.[۴۳۴]

این امر، خواجه نظام الملک، وزیر ملکشاه سلجوقی را بر آن داشت تا به ابو مسلم رازی (داماد خود و حاکم ری) فرمان دهد که حسن را دستگیر کند؛ ولی او توانست از راه قزوین وارد قلعه الموت شود، و پس از بیرون راندن مهدی علوی، نماینده ملکشاه بر آن قلعه، الموت را به تصرّف خویش درآورد (سال ۴۸۳ ق).[۴۳۵]

علاوه بر قلعه مهم و مستحکم الموت، در حدّ فاصل قزوین و رودبار– که به مرکز جنبش نزاریان تبدیل شده بود– چنانکه هاجسن می‌گوید، نزاریان در ده سال اوّل جنبش خود عملیاتشان را در تسخیر قلاع، محدود به سرزمینهایی کرده بودند که در مناطق صعب العبور

ص: ۸۹

و کوهستانی نظیر رودبار و سلسله جبال البرز در جنوب دریای خزر و کویرهای قهستان و سرحدّات کوهستانی میانه فارس و خوزستان.[۴۳۶]

بنابر گزارش خواجه رشید الدین، تنها شمار قلعه‌های اسماعیلیان که در نواحی رودبار و قهستان و قومس قرار داشت، به صد قلعه می‌رسید.[۴۳۷] مهم‌ترین قلعه‌های آنان عبارت بود از:

قلعه‌های طبس، تون، ترشیز، زوزن و خور در قهستان، لمبسر/ لمسر/ النبسر) در رودبار، گرد کوه در دامغان، میمون‌دژ، دیره، استوناوند، و شم‌کوه و ... در کوه‌های البرز، شاهدژ و خان لنجان در اصفهان، سمنکوه در ابهر، ناظر در خوزستان، طنبورک در حدّ فاصل خوزستان و ارّجان.[۴۳۸]

۴– ۲. عوامل گسترش جنبش نزاری و مقابله با آن

مهم‌ترین عوامل پیشرفت و گسترش جنبش نزاری، عبارت‌اند از:

---

[۴۳۴] (۴). همان، ص ۱۹۴.

[۴۳۵] (۵). همان، ص ۱۹۱– ۱۹۳؛ مستوفی، حمد الله، تاریخ گزیده، ص ۵۱۹.

[۴۳۶] (۱). هاجسن، مارشال. گ. س، فرقه اسماعیلیه، ص ۱۱۱؛ امین، سید حسن، الإسماعیلیون و المغول و نصیر الدین طوسی، ص ۱۱۱.

[۴۳۷] (۲). جامع التواریخ، ج ۲، ص ۶۹۵.

[۴۳۸] (۳). الکامل فی التاریخ، ج ۹، ص ۳۸– ۴۰.

۱. نگرش عقلانی و فلسفی نزاریان به موضوع امامت؛

۲. سیاست ترور شخصیتهای برجسته دولتی و مذهبی؛ رعب و وحشتی که از این عمل شخصیتهای مذهبی را تهدید می‌کرد آنان را از صدور فتواهایی که موجب تضعیف اسماعیلیان و بدنامی آنان در میان مردم می‌شد، بازمی‌داشت و دولتمردان را نیز وامی‌داشت که از شدت عمل در برابر اسماعیلیان بکاهند.

۳. قبول پذیرش دعوت جدید، توسط مقامهای دولتی و افراد صاحب نفوذ، همچون:

سعد الملک آبی و قوام الدین ناصر بن علی درگزینی (دو وزیر سلطان محمّد) و رئیس مظفّر (حاکم دامغان)، و مظفّر بن احمد (کارگزار خراج اصفهان)؛[۴۳۹]

۴. کمکهای مالی، سیاسی و اطّلاعاتی رجال کشوری و لشکری به الموتیان؛

۵. فتح قلعه‌های مهم در مناطق مختلف؛

۶. بروز اختلافات داخلی میان امرای سلجوقی.

البته این بدان معنا نبود که نزاریان از حملات سلجوقیان در امان بودند؛ بلکه هر از چند گاهی حملات شدیدی بر ضدّ آنان پایه‌ریزی می‌شد. لشکرکشی‌ها و حملات سلطان ملکشاه و وزیر او خواجه نظام الملک- که باعث ترور وی شد-[۴۴۰] و نیز سلطان برکیارق،

ص: ۹۰

سلطان محمود و سلطان محمّد، قسمتی از این تلاشها بود. گاه قلعه‌های آنان برای مدّت طولانی محاصره می‌شد و زمینهای کشاورزی، غلّات و آذوقه آنان را تخریب می‌کردند و یا به آتش می‌کشیدند (مانند حمله اتابک انوشتکین شیرگیر، به فرمان سلطان محمّد به قلعه‌های لمبسر و الموت و محاصره هشت ساله آنها) (۵۰۳- ۵۱۱ ق.)[۴۴۱]

گاه ضربات شدیدی بر آنان وارد می‌ساختند؛ مانند حمله سلطان محمّد به قلعه شاهدژ در اصفهان و محاصره هفت ساله آن و دستگیری و کشته شدن بسیاری از اسماعیلیان، از جمله رهبر آنان، احمد بن عبد الملک عطاش، که او را به طرز فجیعی

---

[۴۳۹] (۴). جامع التواریخ، ص ۱۱۶- ۱۱۸ و ۱۲۲.

[۴۴۰] (۵). وی به دست یکی از فدائیان به نام ابو طاهر ارّانی در شب جمعه، دوازدهم رمضان ۴۸۵ در سحنه در نزدیکی نهاوند، کشته شد(تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۴۰۶- ۴۰۷؛ جامع التواریخ، ص ۱۱۰).

[۴۴۱] (۱). تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۱۱- ۲۱۳؛ جامع التواریخ، ص ۱۲۶- ۱۳۲؛ الکامل فی التاریخ، ج ۹، ص ۱۶۸- ۱۶۹.

کشتند و سر او و پسرش را به بغداد فرستادند، و همچنین کشته شدن وزیر سلطان محمّد، سعد الملک آبی، که در این ماجرا ارتباط مخفیانه وی با اسماعیلیان فاش شده بود.[۴۴۲]

امّا تمام این تلاشها، بنا به دلایلی که پیش از این گفتیم، کمتر به نتیجه می‌رسید و اغلب لشکرکشی‌های آنان با شکست مواجه می‌شد، چنانکه تلاشهای گسترده سلطان سنجر برای سرکوبی نزاریان، به نتیجه نرسید؛ چرا که شبی خنجری در کنار بسترش کوبیده شد و طولی نکشید که نامه‌ای از طرف حسن به سلطان سنجر رسید که: «اگرنه به سلطان ارادت خیر بودی، آن کارد را که در شب در زمین درشت می‌نشاندند، در سینه نرم استوار کردندی. من اگرچه بر این سنگم، هرکه شما را محرم‌اند، مرا همدم‌اند».[۴۴۳]

این اتّفاق، سبب شد که سلطان، اقتدار حسن صبّاح را باور کند و به پیشنهادهای صلح‌جویانه او که تا آن‌وقت مورد بی‌توجّهی بود، عنایت کند و برای مدّت بیست سال، متعرّض آنان نشود.[۴۴۴] این موضوع، باعث رشد و ترقّی جنبش نزاریان گردید تا اینکه حسن صبّاح، پس از یک بیماری، در شب چهارشنبه ششم ربیع الثانی سال ۵۱۸، درگذشت. وی پیش از مرگ خود، کیا بزرگ امید را از قلعه لمبسر فراخواند و رهبری اسماعیلیان را به او واگذارد.[۴۴۵]

ص: ۹۱

۳. رهبران اسماعیلیه پس از حسن صبّاح

از سال ۵۱۸ تا ۵۵۷ ق، که کیا بزرگ امید و پس از وی پسرش محمّد (۵۵۸- ۵۶۰)، رهبری نزاریان را بر عهده داشتند، سیاست و سیره حسن صبّاح ادامه یافت و تغییری صورت نگرفت؛ امّا زمانی که حسن بن محمّد (۵۶۰- ۵۶۱) حکومت را به دست گرفت، برخلاف رهبران قبلی، خود را نه داعی، که امام اسماعیلیه و از فرزندان نزار بن مستنصر، معرّفی کرد؛ همان که حسن صبّاح، پیش از آن وعده ظهور او را داده بود.[۴۴۶]

---

[۴۴۲] (۲). راوندی، محمد بن علی، راحة الصدور و آیة السرور در تاریخ آل سلجوق، ص ۱۵۹- ۱۶۱؛ جامع التواریخ، ص ۱۲۲.

ابن اثیر می‌گوید:« غائله ابن عطاش، دوازده سال طول کشید(الکامل فی التاریخ، ج ۹، ص ۱۰۹).

[۴۴۳] (۳). تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۱۳- ۲۱۴؛ تاریخ گزیده، ص ۵۲۰.

[۴۴۴] (۴). همان، ج ۳، ص ۲۱۴؛ همان.

[۴۴۵] (۵). همان، ص ۲۱۴- ۲۱۵.

[۴۴۶] (۱). تاریخ گزیده، ص ۵۲۲. این واقعه در هفدهم رمضان سال ۵۵۹ ق، در الموت و بر بالای منبری که برخلاف معمول، رو به قبله بود، اعلام شد(تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۲۶؛ تاریخ گزیده، ص ۵۲۲- ۵۲۳).

وی براساس نظریه «برپایی قیامت» قایل به اباحیگری مطلق شد[۴۴۷] و به کلّی، شریعت را کنار گذاشت[۴۴۸] از این‌رو، پس از خطبه‌ای که ایراد کرد، فرمان داد تا بساط افطار پهن کنند و جشن باشکوهی برپا کرد و آنچنان‌که جوینی و دیگران گفته‌اند، به لهو و لعب و شرابخواری پرداختند. وی دعوت خود را «دعوت قیامت» نامید و به جای تاریخ هجری، تاریخ «عید القیام» الموتیان را جایگزین کرد.[۴۴۹]

این تغییر سیره و روش، یک مسئله بسیار جدّی در آیین اسماعیلیه نزاری بود و لازم بود تا علاوه بر الموتیان و ساکنان، دیگر قلعه‌ها نیز توجیه شوند. از این‌رو، حسن بن محمّد نامه‌ای به قهستان نوشت و به رئیس مظفر دستور داد تا برنامه او را به پیروانش اعلام نماید و

ص: ۹۲

همانند الموت، عید القیام را جشن بگیرند.[۴۵۰]

این انحراف جدید[۴۵۱] باعث شد بر حجم و شدّت تبلیغات بر ضدّ آنان افزوده شود و پس از این تاریخ بود که اسماعیلیان را «ملاحده» نامیدند.[۴۵۲] گروهی از پیروان نزاریه، از سیره جدید برائت جسته، راه خود را جدا کردند؛ زیرا دیگر قلعه‌ها برای آنان، حکم «دار الهجره» را نداشت و در نظرشان به «دار الکفر» تبدیل شده بود که بایستی از آنجا کوچ می‌کردند. به همین منظور، عدّه‌ای از آنان از قهستان به خراسان مهاجرت کردند.[۴۵۳]

---

[۴۴۷] (۲). جوینی می‌گوید:« حسن جای‌ها گفته است، چه به تعریض و چه به تصریح، که همچنانکه در دور شریعت، اگر کسی طاعت و عبادت نکند و حکم قیامت به کار دارد که طاعت و عبادت روحانی پندارد، او را به نکال و سیاست، مأخوذ دارد و سنگسار کند، اگر کسی در دور قیامت، حکم شریعت به کار دارد و بر عبادات و رسوم جسمانی مواظبت نماید، نکال و قتل و رجم و تعذیب بر او واجب‌تر باشد.(تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۳۸).

[۴۴۸] (۳). شاید این نگرش به خاطر سختگیری‌های رهبران قبلی، به‌خصوص حسن صبّاح بود، چنانکه وی یکی از پسران خود را فقط به علّت سوءظن به شرکت در قتل حسین قاینی، یکی از داعیان بزرگ اسماعیلیان اعدام کرد، و پسر دیگرش را به جرم شرابخواری. همچنین شخصی را که در الموت، نی نواخته بود، از قلعه بیرون کرد و هرچه شفاعت کردند، دیگر به قلعه راه نداد(تاریخ روضة الصفا، ج ۴، ص ۲۱۴).

[۴۴۹] (۴). تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۲۵– ۲۲۹؛ تاریخ گزیده، ص ۵۲۳. بنا بر اعتقاد نزاریان، یکی از وظایف امام تعبیر و تفسیر ظواهر اعمال عبادی شریعت و نشان دادن باطن و معانی آنهاست. در اینکه آیا واقعیت دور قیامت، به معنای تفسیر جدیدی از دین بوده که تا آن موقع، پیروان حسن صبّاح از زبان او نشنیده بودند، چنانکه برخی از گزارشها به این مطلب اشاره دارد، یا به معنای اباحیه مطلقه که در کتابهای مربوط به این دوره شایع است، موضوعی قابل بررسی است از این‌رو، تنی چند از محقّقان گفته‌اند انجام ظاهر اعمال عبادی، چنانکه در شریعت عرضه شده، آن‌طور که عموما تصوّر کرده‌اند، ملغا نشده بود.(ر. ک تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ص ۴۴۵). بنابراین، با توجّه به گرایشهای متعصّبانه امثال جوینی و مستوفی که در سراسر تألیفات خود، اسماعیلیان را به انواع تهمتها و ناسزاگویی‌ها مورد انتقاد قرار داده‌اند، به ما اجازه می‌دهد که به این گزارشها خوش‌بین نباشیم.

[۴۵۰] (۱). تاریخ جهانگشای جوینی؛ ج ۳، ص ۲۲۸.

[۴۵۱] (۲). براساس گزارش خواجه حمد اللّه مستوفی، گروهی از پیروان حسن بن محمّد، حتّی به الوهیّت وی قائل شده بودند.(تاریخ گزیده، ص ۵۲۳).

[۴۵۲] (۳). جامع التواریخ، ص ۱۶۵.

[۴۵۳] (۴). تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۳۸– ۲۳۹.

از جمله برائت‌جویان، حسن بن نامور، از بازماندگان آل بویه و برادر زن حسن بن محمّد بود که در سال ۵۶۱ ق، در قلعه لمبسر با کاردی حسن بن محمد را به قتل رساند.[۴۵۴]

با کشته شدن حسن، پسر نوزده ساله او محمّد (۵۶۲– ۶۰۷) به حکومت رسید. وی نیز راه و روش پدرش را دنبال کرد و به مدّت ۴۶ سال، رهبری نزاریان را بر عهده داشت تا آنکه در سال ۶۰۷ ق، درگذشت.[۴۵۵]

حکومت حسن و محمّد، شکاف عمیقی در مذهب نزاری و در میان پیروان آنان به وجود آورد، به‌طوری که می‌توان گفت: این امر، زمینه انحطاط و سقوط حکومت اسماعیلیان را فراهم نمود، چنانکه جلال الدین حسن، با اینکه ولی‌عهد بود، از جمله تبرّی‌جویان از سیره پدرش شده بود و دشمنی میان آنان، چنان بالا گرفت که پدرش از بیم او همواره در زیر لباس، زره می‌پوشید. از همین‌رو، احتمال داده‌اند محمّد جلال الدین پدرش محمّد را با زهر کشته باشد.[۴۵۶]

به‌هرحال، از همان وقتی که جلال الدین حسن به حکومت رسید (۶۰۷ ق)، پیروان «دعوت جدید» را به دلیل کنار گذاشتن شریعت، به شدّت توبیخ کرد. وی برای جبران گذشته، علاوه بر احیای مساجد و احکام شریعت، دست به اصلاحاتی زد که تا آن زمان سابقه نداشت؛ از جمله اینکه از فقهای عراق و خراسان خواست تا برای تبیین مسائل دینی به آنجا بیایند. همچنین پیامهایی برای خلیفه عبّاسی و سلطان محمّد خوارزمشاه و دیگر امرا

ص: ۹۳

فرستاد[۴۵۷] و بدانان وعده داد که آیینهای دینی را احیا کند.

وی در پی یک اقدام افراطی از فقها و قاضیان قزوین که هنوز اصلاحات او را باور نداشتند، خواست تا به الموت آمده، کتابهایی را که حسن صبّاح و پدران وی درباره مذهب اسماعیلی تقریر کرده بودند، بسوزانند. جوینی می‌گوید:

در دست اعیان و قضات قزوین، کاغذی دیدم که از زبان جلال الدین حسن نبشته بودند در التزام مسلمانی و قبول شعار شریعت و تبرّا از الحاد و مذهب آبا و اسلاف.

و جلال الدین، به خطّ خود، چند سطر بر صدر آن کاغذ نوشته بود و در ذکر تبرّا از آن مذهب، چون به نام پدر و اجداد رسیده بود، دعای ایشان– ملأ اللّه قبورهم نارا– نوشته.[۴۵۸]

---

[۴۵۴] (۵). همان.

[۴۵۵] (۶). همان، ص ۲۴۰– ۲۴۲.

[۴۵۶] (۷). همان؛ تاریخ گزیده، ص ۵۲۴.

[۴۵۷] (۱). تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۴۳؛ الکامل فی التاریخ، ج ۱۰، ص ۳۵۷. بنابر گفته جوینی، جلال الدین در زمان ولایت عهدی‌اش به‌طور مخفیانه با خلیفه و سلاطین دیگر مکاتباتی داشته و به آنان قول داده بود که پس از پدرش آداب و رسوم شریعت را باز خواهد گرداند(همان، ج ۳، ص ۲۴۲).

حاصل این فعّالیتها سبب شد که فقها به مسلمانی اسماعیلیه و جواز ازدواج با آنان فتوا دهند و جلال الدین به «حسن نو مسلمان» ملقّب گردد.[۴۵۹] «پیمان برادری» میان او و اتابک مظفّر الدین اوزبک، پادشاه ارّان و آذربایجان از طرف خلیفه، تأکیدی بر این عنوان بود.[۴۶۰]

این روابط حسنه مذهبی و سیاسی، تا زمانی که جلال الدین بر مسند حکومت بود، آرامش را در جبهه شرقی خلافت عبّاسی به وجود آورد و از آن تاریخ، اسماعیلیان، نه‌تنها خطری به شمار نمی‌رفتند، که به یکی از هم‌پیمانان خلیفه تبدیل شده بودند. از این‌رو، در سال ۶۱۰ ق، جلال الدین برای بیرون راندن ناصر الدین منگلی که ارّان و آذربایجان را به تصرّف درآورده بود با اتابک، همدست شد و توانستند آن مناطق را باز پس گیرند.[۴۶۱] حتّی خلیفه عبّاسی توانست فدائیان اسماعیلی را به خدمت بگیرد، تعدادی از دشمنان خود را سرکوب و یا ترور کند.[۴۶۲]

اواخر حکومت جلال الدین حسن با حمله مغول، همزمان گردید. وی در شمار نخستین کسانی بود که پیش از رسیدن لشکر چنگیز به مرکز ایران، برای او پیام فرستاد و اطاعت و فرمانبرداری خود را از او اعلام کرد.[۴۶۳]

ص: ۹۴

علّت این اقدام عجولانه وی به درستی معلوم نیست؛[۴۶۴] امّا هرچه بود، حوادث آینده نشان داد که هیچ کس را یارای مقاومت در برابر این سیل بنیان‌کن نبود که نه شیعی می‌شناخت و نه سنّی، نه زیدی و نه اسماعیلی.

جلال الدین در پانزدهم رمضان ۶۱۸، درگذشت[۴۶۵] و پس از او علاء الدین محمّد بن حسن، در نه سالگی رهبری نزاریان را تا سال ۶۵۳ ق، به دست گرفت.

---

[۴۵۸] (۲). همان، ج ۳، ص ۲۴۴.

[۴۵۹] (۳). جامع التواریخ، ج ۲، ص ۶۹۷.

[۴۶۰] (۴). تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۴۵.

[۴۶۱] (۵). همان، ص ۲۴۵– ۲۴۶؛ الکامل فی التاریخ، ج ۱۰، ص ۳۶۴– ۳۶۵.

[۴۶۲] (۶). نسوی، نور الدین محمد زیدری، سیرة جلال الدین یا تاریخ جلالی، ص ۲۱– ۲۲؛ ر. ک: تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۴۱۵(حواشی و اضافات قزوینی)؛ نیز در آخر جامع التواریخ، ص ۲۱۹(یادداشتهای دانش‌پژوه).

[۴۶۳] (۷). تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۴۸.

[۴۶۴] (۱). درباره علت و عوامل حمله مغول به سرزمینهای اسلامی پرسشهایی جدی مطرح است. ابن تیمیّه، براساس تعصّب شدیدی که بر ضدّ شیعه داشته، حمله مغول را به تحریک اسماعیلیان و کمک آنها دانسته و مدّعی شده که خواجه نصیر الدین طوسی، از وزرای اسماعیلیه بوده که نقش بسزایی در تحریک هولاکو خان برای حمله به بغداد و قتل خلیفه عبّاسی داشته است. در مقابل، برخی از محقّقان به استناد شواهد تاریخی بر این باورند که دستگاه خلافت عبّاسی برای از میان بردن اسماعیلیان، مغولان را در این زمینه تحریک کرد؛ برای اطّلاع بیشتر ر. ک:

الإسماعیلیون و المغول و نصیر الدین طوسی، ص ۱۱۷– ۱۳۱.

[۴۶۵] (۲). تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۴۹.

علاء الدین محمّد از سنّت پدر، روی گرداند و سیره و روش رهبران قبلی را دنبال کرد؛ گر چه نمی‌توان چندان به گفته‌ها و تهمتهای جوینی و مستوفی اعتماد کرد که از سر تعصّب، در بیان نقطه‌ضعفهای این فرقه قلم‌فرسایی کرده‌اند؛[۴۶۶] امّا بعید نیست که اتّخاذ چنین روشی، ناشی از بی‌توجّهی او به مسائل شرعی بوده باشد.

دولت نزاری، تنها با یک نفر دیگر، یعنی رکن الدین خورشاه، به حیات خود ادامه داد و درست در زمانی که مسلمانان، مشغول درگیری‌های خود بودند، سپاه مغول، حمله خود را به سرزمینهای اسلامی آغاز نمود و در آخر شوّال سال ۶۵۴، با حمله هلاکو خان، رکن الدین در حالی‌که خواجه نصیر الدین طوسی و اصیل الدین زوزنی و مؤیّد الدین وزیر، او را همراهی می‌کردند، از قلعه میمون‌دژ بیرون آمده، خود را همانند دیگر مسلمانان تسلیم نمود و به فرمان هلاکو خان، قلاع اسماعیلی در مدّت کمتر از یک ماه، ویران شد[۴۶۷] و بدین‌سان، دولت اسماعیلیان نزاری در ایران، تقریبا همزمان با خلافت عبّاسی منقرض شد.

۴. فدائیان اسماعیلی

فدائیان، گروهی بودند که مهم‌ترین مأموریتشان ترور بزرگان، اعم از امرا و علمایی بود که بر ضدّ اسماعیلیان فعّالیت داشتند.

ص: ۹۵

این گروه که به عنوان قدرتمندترین بازوی اسماعیلیان نزاری به شمار می‌رفتند، از خطرناک‌ترین افرادی بودند که آرامش را از دشمنان خود سلب کرده بودند و با اینکه سلاطین سلجوقی برای حفظ جان خود، تدابیر شدید امنیتی اندیشیده بودند؛ امّا همیشه در حالت ترس و اضطراب به سر می‌بردند و به هیچ کس، حتّی به نزدیکان خود، اطمینان نداشتند؛ زیرا فدائیان، به هر صنفی نفوذ کرده بودند و خود را به هر شکلی درآورده بودند.

لذا توانسته بودند در مراکز مختلف، نفوذ کنند.

این امر باعث شده بود تا اوضاع آشفته‌ای به وجود آید و دوست و دشمن، در مظان اتّهام قرار گیرند.[۴۶۸] ترس، چنان بر دولتمردان خوارزمشاهی مستولی شده بود که حتّی حاضر نمی‌شدند پیشنهادی برای سرکوبی نزاریان به سلاطین بدهند؛ چون می‌دانستند باید منتظر عواقب دردناک آن از طرف فدائیان اسماعیلی باشند.[۴۶۹]

۱- ۴. انگیزه سیاست ترور

---

[۴۶۶] (۳). همان، ص ۲۵۵- ۲۵۶؛ تاریخ گزیده، ص ۵۲۶.

[۴۶۷] (۴). بناکتی، داوود بن تاج الدین، روضة أولی الألباب فی معرفة التواریخ و الأنساب(تاریخ بناکتی)، ص ۴۱۵؛ تاریخ گزیده، ص ۵۲۷.

[۴۶۸] (۱). زبدة النصرة و نخبة العصرة(تاریخ سلسله سلجوقی)، ص ۷۷.

[۴۶۹] (۲). جامع التواریخ، ص ۱۲۶.

بی‌گمان، ترور شخصیتهای حقیقی و حقوقی، به دوره‌ای خاص محدود نبوده است؛ امّا اتّخاذ این‌روش به صورت سازمان‌یافته و وسیع، از ویژگی‌ها و مشخّصه‌های حکومت اسماعیلیان نزاری است. در همین حال، دیدگاه‌ها درباره انگیزه اسماعیلیان از روی آوردن به چنین سیاستی متفاوت است.

هاجسن، هدف اصلی اتّخاذ این خطّمشی را کسب قدرت از هر طریق ممکن می‌داند.

وی در مقایسه میان ترور و جنگ عمومی بیان می‌دارد که سیاست ترور، جنایت‌آمیزتر و از دین و ایمان، دورتر است. او سیاست ترور و آدمکشی را از فرقه اسماعیلیه به همه مسلمانان در آن زمان تعمیم داده است و می‌گوید:

همه مسلمانان، بی‌میل نبودند که از آدمکشی، به عنوان وسیله مقرون به صلاحی برای از میان برداشتن دشمنان و به دست آوردن قدرت، استفاده کنند.[۴۷۰]

معلوم نیست هاجسن براساس کدام یک از دستورهای اسلام و یا کدام آمار و ارقام، چنین تهمتی را بر مسلمانان روا می‌دارد در حالی‌که شعار قرآن، «وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ» است،[۴۷۱] چگونه می‌توان چنین اتّهامی را بر اسلام، وارد دانست؟! گرچه باید میان عملکرد مسلمانان

ص: ۹۶

و دستورهای اسلام، تفاوت گذاشت و نباید اقدامات و خواسته‌های آنان را به حساب اسلام گذاشت.

از نگاه ولادیمرونا، محقّق روسی که براساس بینش اقتصادی و کمونیستی، تمام جنبشهای مذهبی در ایران را خیزش دهقانان در مقابل فئودالها (مالکان/ زمینداران) تفسیر کرده است، انگیزه اسماعیلیان را از روی آوردن به ترور، ایجاد ترس و وحشت در میان فئودالها- که از طبقه حاکمان و فقها و قضات بودند- دانسته است تا با این کار، اتّحاد اجباری این گروه را با خود به دست آورند.[۴۷۲] البته تفسیر جنبشهای مذهبی در ایران را به خیزش دهقانان بر ضدّ نظام فئودالیته، برخلاف واقعیت تاریخی این قیامهاست؛ چرا که به‌طور مثال، اگر اسماعیلیان، نظام خلافت عبّاسی را قبول داشتند، به راحتی می‌توانستند زیر چتر خلافت، برای خود دولتی تشکیل دهند. افزون بر آن، می‌توان از مقامات دولتی و نیز علمایی نام برد که بنا به اعتقاد و میل خود، و نه از ترس خنجر فدائیان، به آیین اسماعیلی گرویده بودند. این حقیقت را می‌توان از گفتگوی رئیس مظفّر با سلطان سنجر به دست آورد، وقتی که سلطان به او گفت: «تقصیر نکردی پیرانه سر، مطیع ملاحده شدی و مال امیر به ایشان دادی؟

---

[۴۷۰] (۳). فرقه اسماعیلیه، ص ۱۰۹- ۱۱۰.

[۴۷۱] (۴). نساء، ۱۲۸.

[۴۷۲] (۱). ولادیمیرونا، استرویو الود میلا، تاریخ اسماعیلیان در ایران، ص ۱۸۲- ۱۸۴.

رئیس برفور گفت: زیرا حق به ایشان دیدم، وگرنه توقّع به مال و جاه نداشتم و ندارم».[۴۷۳] حتّی بنا بر نظر خواجه رشید الدین، «برکیارق، دوستدار رفیقان بودی و عقیدت ایشان را منکر نه».[۴۷۴]

بنابراین، به نظر می‌رسد که اتّخاذ سیاست ترور را باید در عدم مشروعیت خلافت عبّاسی از دیدگاه نزاریان جستجو کرد. آنان نمی‌خواستند همانند دولتهای نیمه مستقل، اعمّ از سنّی مانند (سامانیان و سلجوقیان) و یا شیعه مانند (آل بویه) زیر چتر حمایت عبّاسیان بروند و به جزئی از نظام آنان تبدیل شوند؛ بلکه آنچه اسماعیلیان می‌خواستند، تثبیت یک نظام حکومتی براساس آیین تشیّع اسماعیلی در ایران بود.

این موضوع در تعارض با اهداف سلجوقیان و عبّاسیان بود. عبّاسیان به هیچ‌وجه راضی نمی‌شدند قسمتهای مهمّی از منطقه شرقی خلافت خود را از دست بدهند، آنچنان‌که با تشکیل حکومت فاطمیان، منطقه غربی خلافت از قلمرو آنان خارج شد و در حقیقت، اگر چنین می‌شد، به معنای محاصره شدن دستگاه خلافت عبّاسی میان دو شعبه از اسماعیلیان مستعلویه و نزاریه بود. به همین دلیل، خلافت عبّاسی از سلجوقیان کاملا حمایت می‌کردند

ص: ۹۷

و سلجوقیان نیز نمی‌توانستند شاهد جدا شدن قسمتهای مهمّی از قلمرو خود و ظهور حکومت دیگری در کنار خود باشند که از نظر مذهبی نیز با آنان همخوانی نداشت؛ بلکه آنان، نزاریان را ملحد و خارج از کیش مسلمانی می‌دانستند.[۴۷۵]

این مسائل، سلجوقیان را در مقابل الموتیان قرار می‌داد. از طرف دیگر، نزاریان به خوبی می‌دانستند که موقعیّت و توان نظامی آن را ندارند تا برای مقابله با سلجوقیان، اقدام به لشکرکشی کنند و بهترین دلیل این امر، پناه گرفتن آنان در قلعه‌هاست و اینکه آنان، هیچ‌گاه حمله‌ای را آغاز نکردند.[۴۷۶] از این‌رو، سیاست ترور، هم با وضع آنان سازگار بود و هم اهداف آنان را برآورده می‌ساخت؛ چون آنان با ترور بزرگان، در پی وادار کردن سلجوقیان به پذیرش یک حکومت اسماعیلی مذهب در ایران بودند و تهدید سلطان سنجر از طرف حسن صبّاح برای پذیرش صلح در همین راستا بوده است.

بنابراین، ترور، تنها اهرم فشاری بود که می‌توانست حاکمان و فقیهان سنّی مذهب را که به الحاد الموتیان و مباح دانستن خون آنان فتوا می‌دادند، بازدارد. این موضوع را می‌توان از فهرست ترورشدگان سیاسی و مذهبی، و نیز ماجرای امام فخر رازی به دست آورد که پس از تهدید فدائیان، دیگر نزاریان را بر منابر، لعن نکرد و آنان نیز دیگر متعرّض او نشدند.[۴۷۷]

---

[۴۷۳] (۲). جامع التواریخ، ص ۱۱۸– ۱۱۹.

[۴۷۴] (۳). همان، ص ۱۲۰.

[۴۷۵] (۱). تجربه تاریخی آن، وقوع جنگهای طولانی میان سامانیان و آل بویه بود.

[۴۷۶] (۲). ذکر این نکته ضروری است که با اختلافی که نزاریان با فاطمیان مصر پیدا کرده بودند، از حمایت آنان نیز محروم شده بودند.

[۴۷۷] (۳). جامع التواریخ، ص ۱۷۰– ۱۷۳.

موضوع دیگری که می‌توانست بهانه خوبی برای تقویت سیاست ترور، باشد اختلافات داخلی حاکمان سلجوقی با یکدیگر بود؛ چرا که فدائیان می‌توانستند از سویی گناه قتل را به گردن بزرگان سلجوقی بیندازند و خود را تبرئه کنند، و از سوی دیگر، بهانه‌ای به دست مخالفان می‌داد تا برای کنار زدن و بدنام کردن رقیب خود، یکدیگر را به قتل بزرگان متّهم کنند و از این طریق، اختلافات داخلی آنان، دامن زده می‌شد و زمینه برای پذیرش صلح با نزاریان فراهم می‌گشت؛ زیرا طرف سلجوقی می‌خواست نیرو و امکانات خود را صرف شکست رقیب حکومتی خود کند. نمونه بارز آن، صلح ملکشاه با حسن صبّاح بود تا بتواند در سایه آن بتواند برادرش سلطان محمّد را سرکوب نماید.

۲- ۴. نظام و تشکیلات آموزشی فدائیان اسماعیلی

آمادگی بسیار زیاد فدائیان در ترور شخصیتهای سیاسی، نظامی و مذهبی، مسلّما

ص: ۹۸

نمی‌توانست بدون آموزش قبلی بوده باشد. خاصه آنکه این کار پرخطر، احتمال زنده ماندن را به حدّ صفر می‌رساند. آنان بنا بر اقتضای مأموریتشان می‌بایست به اشکال مختلف، خود را آماده می‌ساختند. آنان گاه به صورت یک نظامی، گاه به صورت یک خدمه یا یک عالم و حتّی راهب مسیحی نفوذ می‌کردند و هریک از اینها، نیاز به برنامه‌ریزی دقیقی داشته است.

ایفای نقش یک راهب، نیاز به آموزش زبان خارجی و علوم مربوط داشت. همچنین ایفای نقش یک عالم سنّی مذهب، نیاز به گذراندن دوره‌ای نسبتا طولانی برای فراگیری آموزه‌های اهل سنّت داشت، به گونه‌ای که برای مثال، فرد بتواند در شمار شاگردان خاصّ استاد قرار گیرد و فرصت انجام دادن مأموریت خود را بیابد. افزون بر آن، فدائی بایستی از ویژگی‌های خاصّی، از جمله: ذکاوت، هوش بالا و راز نگه‌داری نیز برخوردار می‌بود. از همین‌رو، ادوارد براون معتقد است که تربیت فدائیان، دارای آموزش بسیار مناسبی بوده است که می‌توانسته‌اند این مأموریتها را انجام دهند.[۴۷۸]

بنابراین، گروه فدائی، یعنی کسانی که برای ترور پرورده می‌شدند، در میان اسماعیلیان، دارای تشکیلاتی خاص بوده‌اند و اینکه تصوّر شود اطلاق کلمه فدائی بر حوادث قدیم‌تر، چون قتل خواجه نظام الملک، از اصطلاحات مورّخان متأخّر بوده که به گذشته نیز اطلاق شده است، دلیلی ندارد.[۴۷۹]

۳- ۴. راز از جان‌گذشتگی فدائیان

تهوّر و از جان‌گذشتگی فدائیان، از دیرباز، یکی از بحث‌انگیزترین موضوعات مربوط به آنان است. چنانکه گاه پس از دستگیری، پوست آنان را زنده‌زنده می‌کندند و فدائی، آه نمی‌گفت، و یا برخی از آنان را در آتش می‌سوزاندند و تنها سخنی که از آنان شنیده می‌شد، دعا برای رهبران خود بود.[۴۸۰]

---

[۴۷۸] (۱). براون، ادوارد، تاریخ ادبیات ایران، ج ۲، ص ۳۰۹.

[۴۷۹] (۲). فرقه اسماعیلیه، ص ۱۰۷.

محقّقان، خصوصا مستشرقان، در توجیه این عمل فدائیان گفته‌اند که آنان، عملیات ترور را در حالت نشئگی‌ای که بر اثر استعمال حشیش پدید می‌آمد، انجام می‌دادند و از همین رو، به «حشّاشین» مشهور شده‌اند.[۴۸۱]

ص: ۹۹

این نظریه، نه اساسی در منابع تاریخی اسماعیلیان دارد، و نه از جهت عقلی درست می‌نماید. سؤال اصلی این است که این موضوع، از کجا به نوشته‌های مستشرقان یا مسلمانان راه یافته است؟

گفته می‌شود خلیفه فاطمی مصر «آمر بأحکام اللّه» (۴۹۵- ۵۲۴)، رساله‌ای با عنوان «هدایة الآمریة فی ابطال الدعوی النزاریة» در ردّ بیانیه‌های نزاریان که درباره ابطال خلافت مستعلی انتشار داده بودند، نوشت.[۴۸۲]

پس از انتشار این رساله، نزاریان جوابیه‌ای نوشتند؛ ولی فاطمیان، رساله دیگری انتشار دادند که در آن، نزاریان چنین معرّفی شده بودند:

و لمّا وصلت [رساله هدایة الآمریة] إلی دمشق و وقف علیها نفر من جماعة الحشیشیّة فلّت عزمهم و کدّرت شربهم ...[۴۸۳]

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، این عنوان، بدون هیچ توضیحی به این گروه اطلاق شده است و دکتر جمال الدین شیال، پس از اینکه بیان داشته که فاطمیان مصر، نخستین کسانی بودند که این مطلب را منتشر کردند، درباره علّت این نامگذاری می‌گوید: منظور فاطمیان این نبوده که نزاریان، حشیش استعمال می‌کنند؛ بلکه منظور آنان از این توصیف، این بوده که اذهان نزاریان درباره امامت نزار، گرفتار آشفتگی شده است، آن چنانکه انسان بر اثر استعمال حشیش، گرفتار حواسپرتی می‌شود.[۴۸۴]

---

[۴۸۰] (۳). سیرة جلال الدین یا تاریخ جلالی، ص ۱۱۷- ۱۱۹.

[۴۸۱] (۴). فرقه اسماعیلیه، ص ۱۷۸- ۱۷۹. هاجسن، گزارش مختصر، ولی بسیار سودمندی از سیر تاریخی نفوذ این اندیشه را در میان محقّقان اروپایی ارائه داده است(همان، ص ۳۶- ۳۷؛ تاریخ اسماعیلیان در ایران، ص ۱۸۴؛ الاسماعیلیون و المغول و نصیر الدین طوسی، ص ۱۰۵). برای اطّلاع بیشتر، ر. ک: کتاب افسانه‌های حشاشین یا اسطوره‌های فداییان اسماعیلی، نوشته دکتر فرهاد دفتری، ترجمه فریدون بدره‌ای.

[۴۸۲] (۱). این رساله را دکتر جمال الدین شیال در کتاب مجموعة الوثائق الفاطمیة آورده است. او می‌گوید:« تاریخ تألیف این رساله، نزدیک به بیست سال پس از بروز اختلاف میان نزار و مستعلی بر سر خلافت بوده است»(ر. ک:
الاسماعیلیون و المغول و نصیر الدین طوسی، ص ۱۰۶- ۱۰۷).

[۴۸۳] (۲). الاسماعیلیون و المغول و نصیر الدین طوسی، ص ۱۰۷.

[۴۸۴] (۳). همان.

حسن امین، در تأیید سخن وی می‌گوید که نزاریان نیز از رساله همین معنا را فهمیده‌اند؛ چرا که در جوابیه آنان، کوچک‌ترین اشاره‌ای به اتّهام استعمال حشیش نشده است.[۴۸۵]

در این زمینه «هاجسن» احتمال داده است که این نام یک اصطلاح محلّی بوده است و از این‌رو، مخصوصا مسیحیان و یهودیان که اطلاعاتشان درباره این فرقه برگرفته از روایات و اخبار شفاهی بوده است، آن را به کار گرفته‌اند.[۴۸۶]

ص: ۱۰۰

گلدزیهر و پل آمیر، حرفه نزاریان را اغلب گیاه‌شناسی و تجارت داروهای گیاهی دانسته‌اند و به کسانی که بدین کار اشتغال داشته‌اند، «حشائشی» می‌گفته‌اند؛ همچنین که به بازارهایی که این داروهای گیاهی در آنها به فروش می‌رسیده است، «سوق الحشائشیین» می‌گفته‌اند.[۴۸۷]

هانری کربن، ریشه این توهّمات را از جنگجویان صلیبی و مارکوپولو[۴۸۸] دانسته است.[۴۸۹] در سال ۱۱۷۵ میلادی (۵۷۱ ق) در زمان جنگهای صلیبی، امپراتور آلمان، فردریک بارباروسا (۱۱۲۱– ۱۱۹۰ م)، سفیری برای کسب اطّلاع از اسماعیلیان به ایران اعزام کرد. آن سفیر در گزارش خود، تهمتهایی از جمله آدمکشی به اسماعیلیان نسبت داد.[۴۹۰]

چند سال بعد، ویلیام صوری، اسقف اعظم ایالت صور، از نزاریان با عنوان «اساسین»[۴۹۱] (آدمکش– قاتل) نام می‌برد و می‌گوید که ما از اصل و ریشه این نام، اطّلاعی نداریم.[۴۹۲]

مارکوپولو نیز که در سال ۱۲۷۳ میلادی از ایران عبور کرده است و کشیش آلمانی بروکاردوس، در راهنمایی‌های خود به فلیپ ششم، شاه فرانسه، که در سال ۱۳۳۲ میلادی (۷۳۳ ق) در اندیشه جنگ صلیبی بود، برای معرّفی نزاریان از همین عنوان استفاده کرده‌اند.[۴۹۳]

براساس تحقیقات دوساسی[۴۹۴]، واژه «اساسین» تغییریافته «حشاشین» است[۴۹۵] و قابل توجّه اینکه از ریشه همین کلمه اساسین، به معنای ادویه آمده است.

---

[۴۸۵] (۴). همان، ص ۱۰۷– ۱۰۸.

[۴۸۶] (۵). فرقه اسماعیلیه، ص ۱۸۳.

[۴۸۷] (۱). آمیر، پل، خداوند الموت، ص ۱۹.

[۴۸۸] (۲)..oloP ocraM

[۴۸۹] (۳). تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۱۳۱– ۱۳۲.

[۴۹۰] (۴). تاریخ الإسماعیلیة، ج ۴، ص ۲۰۰؛ فداییان اسماعیلی، ص ۵.

[۴۹۱] (۵).NISSASSA

[۴۹۲] (۶). فداییان اسماعیلی، ص ۸.

[۴۹۳] (۷). همان، ص ۸ و ۱۲.

برنارد لویس، هانری کربن و هاجسن، نظریه دوساسی را نپذیرفته و احتمال داده‌اند که این نام، یک اصطلاح محلّی بوده است و مخصوصا مسیحیان و یهودیان که اطّلاعاتشان درباره این فرقه، برگرفته از روایات و اخبار شفاهی بوده است، آن را تنها بر اسماعیلیان شام اطلاق می‌کرده‌اند و هرگز در مورد اسماعیلیان ایران و کشورهای دیگر به کار نبرده‌اند.[۴۹۶]

ص: ۱۰۱

۴۹۷

از نظر عقلی نیز استعمال حشیش با انجام دادن عملیات ترور، تناسب ندارد؛ زیرا علاوه بر آنکه رفتارهای قبل و بعد از ترور از فدائیان نقل شده، هرگونه استفاده از این مواد را رد می‌کند، بسیار بعید به نظر می‌رسد در حسّاس‌ترین شرایطی که فدائی باید تمام حواس خود را جمع می‌کرد تا مبادا کوچک‌ترین خطایی انجام یافتن مأموریتش را با مشکل روبه‌رو سازد، برعکس در همین لحظات از موادّی استفاده کند که باعث پایین آوردن ضریب هوشی او می‌شود.

آنچه تاکنون گفته شد، نظریه تهوّر و بی‌پروایی فدائیان اسماعیلی به علّت استعمال حشیش را مردود می‌سازد. هاجسن، تبیین منطقی و قابل قبولی از این موضوع ارائه داده است. وی از جان‌گذشتگی فدائیان را برگرفته از عقیده‌ای می‌داند که سالها پیش، ابو یعقوب سجستانی آن را پی ریخته بود. براساس اعتقاد او، نقش بدن به مثابه پاک گرداننده نفس است که با فدا شدن، به عقل کل، ملحق می‌شود. بعدها نزاریان معتقد شدند که آنان بر اثر جان دادن در راه انجام وظیفه، جسم خود را وسیله پاک ساختن نفس خویش از آلایشها می‌سازند تا شایسته ورود به عالم روشنایی گردند.[۴۹۸] این توجیه با توجّه به گرایش فلسفی حسن صبّاح، دور از واقع به نظر نمی‌رسد.

۵. اندیشه‌های کلامی اسماعیلیان نزاری

شناخت افکار و عقاید اسماعیلیان، حتّی برای متخصّصان این فرقه مانند مستشرق روسی ایوانف، بسیار دشوار بوده است. اگر بخواهیم اندیشه‌های دینی آنان را، آنچنان‌که هست، بیان کنیم، نخست باید بر منابع آنها تکیه کنیم تا از هرگونه افترا و یا اشتباه در این زمینه پرهیز شود؛ نه آن‌گونه که برخی براساس گفته‌های متعصّبانه دیگران و یا عدم دقّت در شاخه‌های مختلف اسماعیلیان، موضوعاتی را به نزاریان نسبت داده‌اند که هیچ ارتباطی به این فرقه ندارد.

---

[۴۹۴] (۸).YCOAS ED

[۴۹۵] (۹). تاریخ اسماعیلیان در ایران، ص ۱۸۴؛ فرقه اسماعیلیه، ص ۱۷۸– ۱۸۱.

[۴۹۶] (۱۰). فداییان اسماعیلی، ص ۱۲؛ کربن، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۱۳۱– ۱۳۲؛ فرقه اسماعیلیه، ص ۱۸۲.

[۴۹۷] حیدری آقایی، محمود، تاریخ تشیع، ۲جلد، پژوهشکده حوزه و دانشگاه – تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۴ ه.ش.

[۴۹۸] (۱). فرقه اسماعیلیه، ص ۱۰۶.

مانع اصلی در این راه، نبود و یا کمبود منابع درباره این فرقه است. دلیل آن نیز یا می‌تواند مربوط به آتش زده شدن کتابهای آنان به هنگام یورش هولاکو خان مغول به قلعه‌های الموتیان باشد[۴۹۹] و یا مربوط به سرّی بودن کارها و فعّالیتهایشان؛ امّا این احتمال که اصول دین و اعتقادات آنان به صورت مدوّن و مؤلّف نبوده تا بتوان با دقّت و توجّه خاصّی از آن

ص: ۱۰۲

حفاظت کرد، درست به نظر نمی‌رسد.[۵۰۰]

با توجّه به مطالب یاد شده، به بعضی اندیشه‌های کلامی آنان، به اختصار اشاره می‌شود.

۱- ۵. خداشناسی

نزاریان، شناخت خدا را تنها از طریق عقل، اطمینان‌بخش نمی‌دانند؛ چرا که اگر عقل به تنهایی برای معرفت خدا کافی باشد، در این صورت، دیگران را که صاحب عقل‌اند و منکر خدا، نباید کافر شمرد. بنابراین، مردم به «معلّم صادق» در تمام زمانها نیازمندند و این معلّم صادق، یا امام حاضر است و یا کسی که از طرف او تعیین شده باشد. در غیر این صورت، بعثت انبیا و وصایت اوصیا، لغو و بیهوده خواهد بود.[۵۰۱]

۲- ۵. نبوت و امامت

مهم‌ترین مباحثی که اسماعیلیان مطرح کرده‌اند، در باب نبوّت و امامت است. بنا بر عقیده آنان، تاریخ عالم از هفت دور با طول زمانهای متفاوت، تشکیل شده که هر دور با پیامبری ناطق، شروع می‌گردد. علاوه بر دور هفتم که دوران امامت است، شش ناطق اوّل، یعنی: آدم، نوح، ابراهیم، موسی، عیسی و حضرت محمّد (ص) دارای اوصیای روحانی بوده‌اند که مفسّر و تأویل‌کننده معنای باطنی و رمزی پیام منزل آن دوره به خاصّان و برگزیدگان بوده‌اند.

بنابراین، از نظر اسماعیلیان، پیامبر، نقش «داعی» را دارد که مردم را به امام- که معنای سرّی و باطنی شریعت اوست- دعوت می‌کند. با این حساب، اسماعیلیان الموت برای پیامبر از حیث تقدّم مقام، ترتیبی را پذیرفتند که نزد فاطمیان اوّل

---

[۴۹۹] (۲). تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۷۳ و ۲۶۹.

[۵۰۰] (۱). فرقه اسماعیلیه، ص ۳۹.

[۵۰۱] (۲). همان، ص ۹۷- ۹۸. از مناظره ابو نصر کنیت با کیا بزرگ به دست می‌آید که درباره مذهب اسماعیلیان، چنین شایع بوده که آنان، به‌طور کلّی، منکر خردند؛ از این‌رو، ابو نصر، خطاب به کیا بزرگ گفت: کسی که خرد ندارد، دیوانه است و کیابزرگ پاسخ داد: که ما منکر عقل نیستیم.(جامع التواریخ، ص ۱۲۸- ۱۲۹). بنابراین، در مرام نزاریان، عقلانیت نفی نشده است؛ چرا که آنان، مذهب خود را فلسفی می‌دانستند؛ بلکه منظور آنان، مقابله با رأی و قیاس اهل سنّت بود. این معنا را به‌طور کامل می‌توان از مناظره حسن صباح با ابو العباس ارّجانی به دست آورد.(همان، ص ۹۸ و ۱۲۷).

مقبول بود و آن برحسب توالی سه حرف رمزی از این قرار است: «عین» (علی، امام)؛ «سین» (سلمان، جبرائیل، حجّت)؛ «میم» (محمّد پیامبر).[۵۰۲]

ص: ۱۰۳

پذیرش چنین عقیده‌ای، دقیقا به معنای برتر بودن مقام امامت از نبوّت است. از این‌رو، نزاریان در شمار غلات شیعه خواهند بود.

دو فرقه مهم اسماعیلیان، یعنی مستعلویه و نزاریه، در موضوع امامت تا مستنصر باللّه معد بن علی (۴۲۰- ۴۸۷ ق) اختلافی ندارند؛ امّا نزاریه، پس از او المصطفی باللّه نزار بن معد (۴۳۷- ۴۹۰ ق) را امام می‌دانند و مستعلویه، معتقد به امامت پسر دیگر مستنصر، یعنی مستعلی باللّه احمد بن معد (۴۶۷- ۴۹۵ ق هستند.

نزاریان نیز خود به دو دسته تقسیم شدند: «مؤمنیه» و «قاسمیه» یا «آغاخانیه». فهرست امامان هردو فرقه در ذیل می‌آید:

الف) فهرست امامان نزاریه مؤمنیه

۱. نزار بن معد، ۲. حسن بن نزار، ۳. محمّد بن حسن، ۴. حسن بن محمّد (جلال الدولة)، ۵.

محمّد بن حسن (علاء الدولة)، ۶. محمود بن محمّد (رکن الدین)، ۷. محمّد بن محمود (شمس الدین)، ۸. مؤمن بن محمّد، ۹. محمّد بن مؤمن، ۱۰. رضی الدین بن محمّد، ۱۱.

طاهر بن رضی الدین، ۱۲. رضی الدین ثانی بن طاهر، ۱۳. طاهر بن رضی الدین ثانی، ۱۴.

حیدر بن طاهر، ۱۵. صدر الدین بن حیدر، ۱۶. معین الدین بن صدر الدین، ۱۷. عطیة اللّه بن معین الدین، ۱۸. عزیز بن عطیة اللّه، ۱۹. معین الدین ثانی بن عزیز، ۲۰. محمّد بن معین الدین ثانی، ۲۱. حیدر بن محمّد، ۲۲. محمّد بن حیدر (امیر باقر) (۱۱۷۹- ۱۲۱۰ ق)[۵۰۳]

ب) فهرست امامان قاسمیه (آغاخانیه)

۱. نزار بن معد، ۲. علی بن نزار (الهادی)، ۳. محمّد بن علی (مهتدی)، ۴. حسن بن محمّد (القاهر بقوة اللّه)، ۵. حسن علی ذکره السلام، ۶. أعلی محمّد، ۷. حسن بن محمّد (جلال الدین)، ۸. محمّد بن حسن (علاء الدین)، ۹. خورشاه بن محمّد (رکن الدین)، ۱۰.

---

[۵۰۲] (۳). تاریخ و عقاید اسماعیلیان، ص ۶۶۱- ۶۶۲؛ تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۱۳۶ و ۱۴۱. برای اطّلاع از مراتب دعوت اسماعیلیان ر. ک: تامر، عارف، اسماعیلیان و قرامطه، ص ۷۳- ۷۷.

[۵۰۳] (۱). تامر، عارف، تاریخ الإسماعیلة، ص ۱۵۶.

شمس الدین محمّد، ۱۱. قاسم شاه، ۱۲. اسلام شاه، ۱۳. محمّد بن اسلام، ۱۴. مستنصر باللّه

ص: ۱۰۴

الثانی، ۱۵. عبد السلام، ۱۶. غریب میرزا، ۱۷. أبو الذر علی، ۱۸. مراد میرزا، ۱۹. ذو الفقار علی، ۲۰. نور الدین علی، ۲۱. خلیل اللّه علی، ۲۲. نزار علی، ۲۳. سیّد علی، ۲۴. حسن علی، ۲۵. قاسم علی، ۲۶. ابو الحسن علی، ۲۷. خلیل اللّه علی، ۲۸. حسن علی، ۲۹. علی شاه، ۳۰.

سلطان محمّد شاه، ۳۱. کریمخان.

۳- ۵. معادشناسی

در اینکه تمام ادیان و مذاهب به معاد معتقدند، اختلافی نیست. آنچه گاه از طرف عرفا و فلاسفه مطرح می‌شود، در کیفیت معاد، یعنی جسمانی و یا روحانی بودن آن است

به‌طور خلاصه، اسماعیلیان در این زمینه به معاد روحانی معتقدند. این را می‌توان از کلام یکی از داعیان اسماعیلی به نام علی بن محمّد، به دست آورد که دنیا و آخرت را به جهان مادّی و صوری تقسیم نموده است[۵۰۴] همچنین (کاتب اسماعیلی) در ردّ این اتهام که اسماعیلیان، قائل به تناسخ شده‌اند، می‌گوید:

در کتابهای اسماعیلیه، چنین اعتقادی نیست؛ بلکه می‌گویند پس از مرگ، عنصر خاکی انسان (بدن) با عنصر متجانس خود، یعنی خاک، آمیخته خواهد شد و عنصر روحانی او (روح) به ملأ اعلی می‌پیوندد. اگر انسان به امام ایمان داشته باشد، در شمار بندگان صالح، به صورت ملک محشور خواهد شد و اگر ایمان نداشته باشد، با شیاطین محشور خواهد شد.[۵۰۵]

خلاصه

مذهب اسماعیلیه نزاری به رهبری حسن صبّاح، یکی از قدرتمندترین فرقه‌های سیاسی- مذهبی در ایران بود که توانست به مدّت دو قرن (از قرن پنجم تا هفتم) در مقابل خلافت عبّاسی و سلجوقیان، قد علم کرده، توسعه یابد.

گرایش بخش قابل توجّهی از مناطق مختلف ایران و حتّی برخی از بزرگان و سیاستمداران سلجوقی به این مذهب، نشان از زمینه‌های افول خلافت عبّاسی در ایران در عرصه‌های مذهبی و سیاسی داشت. هرچند آنان، آن‌گونه که بایسته و شایسته

---

[۵۰۴] (۱). همان، ص ۲۲۷- ۲۲۸.

[۵۰۵] (۲). همان، ص ۲۲۹- ۲۳۰.

است، نتوانستند عقاید مذهبی خود را همانند دیگر مذاهب تبیین کنند و از این جهت، راه را بر تهمت و افترای دشمنان بر روی خود باز گذاشتند؛ امّا حضور فعّال پیروان مذهب نزاری در

ص: ۱۰۵

ایران به مدّت دو قرن، به خوبی نشان می‌دهد که خلافت عبّاسی نمی‌توانسته است پاسخگوی خوب و مناسب و متناسب با فرهنگ بومی ایرانیان برای حلّ مشکلات مذهبی و سیاسی و اجتماعی آنان باشد.

اسماعیلیان نزاری، قدرت نظامی نیرومندی نداشتند و به همین دلیل، در قلعه‌ها پناه می‌گرفتند و یا با شیوه‌های غیرمتعارف و تا اندازه‌ای خشن، به قتل شخصیتهای بزرگ نظامی، سیاسی و مذهبی مخالفان خود، دست می‌زدند؛ ولی در عرصه‌های مذهبی و اجتماعی از خاستگاه اندیشه‌ای قوی‌ای برخوردار بودند و همین قدرت تفکّر آنان بود که سلطنت سلجوقی را با تمام ابهّت و قدرت و توسعه‌ای که داشت، به واکنشهای انفعالی وا می‌داشت. تأسیس مدارس نظامیه از طرف خواجه نظام الملک- که رقیب اصلی اسماعیلیان نزاری، به‌خصوص حسن صبّاح بود- دقیقا به منظور جلوگیری از گسترش اندیشه‌های اسماعیلیان در ایران بود که با توجّه به تعصّبات شدیدی که خواجه نه‌تنها با مذهب شیعه، که نسبت به مذاهب دیگر اهل سنّت غیر از مذهب خود، یعنی شافعی داشت، نتوانست در رسیدن به این هدف موفّق شود، بلکه مخالفت دیگر مذاهب اهل سنّت را نیز به دنبال داشت.

متأسّفانه، منابع اسماعیلیان که ما را دقیقا با اندیشه‌های مختلف آنان آشنا کند، بسیار اندک است و از این‌رو، باید تا حدود زیادی تاریخ سیاسی و مذهبی آنان را از دشمنانشان برگرفت؛ امّا نشانه‌هایی از انحراف فکری را می‌توان در برخی از رهبران نزاری مانند (حسن بن محمّد) و اعلام «دعوت قیامت» و «اباحیه مطلقه» او دید که چنانچه مطالبی که درباره‌اش گفته‌اند، صحیح باشد، باید آنها را از عوامل شکست و بدنامی این مذهب در ایران برشمرد.

به تحقیق، همان‌گونه که سیاستهای مذهبی خلافت عبّاسی نتوانست روح مذهبی ایرانیان را اقناع کند، کاستی‌ها و انحرافات شدید مذهبی پدید آمده در اسماعیلیه نزاری نیز نتوانست در ایران پایدار بماند و ناچار، به بیرون مرزهای ایران برده شد تا بتواند به حیات سیاسی- مذهبی خود ادامه دهد.

محورهای مطالعاتی

۱. عقاید و اندیشه‌های کلامی، فقهی و فلسفی اسماعیلیان نزاری و تفاوت آنها با اسماعیلیان مستعلویه.

ص: ۱۰۶

۲. تأثیر اندیشه‌های اسماعیلیان نزاری در ایران و به‌طور کلّی در فرهنگ و تمدن اسلامی.

۳. موضعگیری و سیاست امامیه در برابر اسماعیلیان نزاری.

۴. نقش اسماعیلیان نزاری در حمله مغول به ایران.

۵. موضع اسماعیلیان نزاری در جنگهای صلیبی.

۶. شناسایی گروه فدائیان از نظر شبکه اطّلاع‌رسانی، چگونگی آموزش و طرّاحی قتلها.

۷. ارتباط فدائیان نزاری با دیگر فدائیان اسماعیلی با توجّه به اختلافات مذهبی‌شان با هم.

۸. ارتباط فرهنگی، مذهبی و سیاسی اسماعیلیان با گروه اخوان الصفا و جایگاه فدائیان در اندیشه‌های آنان.

۹. عوامل گسترش نهضت حسن صبّاح و جنبش نزاری در ایران.

۱۰. «دعوت قیامت» براساس چه اندیشه‌ای مطرح شد.

۱۱. تأثیر دعوت قیامت در نهضت اسماعیلیان نزاری.

۱۲. اهداف و انگیزه‌های تشکیل گروه فدائیان اسماعیلی.

۱۳. تحلیل دیدگاه مستشرقان درباره گروه فدائیان اسماعیلی.

۱۴. تبیین اندیشه‌های کلامی اسماعیلیان.

۱۵. بررسی تعامل فکری و فرهنگی اسماعیلیان با گروه اخوان الصفا.

فصل چهارم دولت سربدار

۱. خاستگاه دولت سربدار

بیهق، خاستگاه دولت سربدار است و آن ناحیه‌ای وسیع بوده است که امروزه آن را سبزوار می‌گویند.[۵۰۶] حمد الله مستوفی، شهر سبزوار را در ناحیه بیهق، و مردمش را شیعه اثنا عشری دانسته است.[۵۰۷] مولّف تاریخ بیهق، این ناحیه را به دوازده بخش

---

[۵۰۶] (۱). یاقوت حموی، معجم البلدان، ج ۱، ص ۵۳۷. بیهق در اصل« بیهه»، به معنای« بهترین» است و منظور این بوده که این ناحیه از بهترین نواحی نیشابور بوده است(ر. ک: ابن فندق بیهقی، علی بن ابی القاسم زید، تاریخ بیهق، ص ۳۳.

تقسیم کرده است.[۵۰۸] وسعت محدوده سلطه سربداران در زمان امیر مسعود سربدار، از مشرق به جام، از مغرب به دامغان، از شمال به خبوشان (قوچان) و از جنوب به ترشیز، محدود می‌شده است[۵۰۹] و در زمان شمس الدین علی، سرحدات مازندران نیز تحت تسلّط آنان بوده است.[۵۱۰] محدوده جغرافیایی فرمانروایی امیران سربدار، به سبب تحوّلات و تلاشهای سیاسی و نظامی، گاه گسترش می‌یافته و گاه به چند شهر محدود می‌شده است.

۲. زمینه‌های تاریخی نهضت سربداران در خراسان

آل کرت، بخش شرقی خراسان را در تصرّف داشت و امتیازاتی مانند: استقلال و معافیت از پرداخت مالیات به دیوان خراسان را، از ایلخانیان به دست آورده بودند.[۵۱۱] همچنین جانشینان

ص: ۱۰۸

ایلخانیان که بر بخشهای دیگر خراسان مانند: قهستان، قومس، مازندران و طبرستان، به‌طور مستقل، حکمرانی می‌کردند، برای دولت مرکزی خراج و مالیات نمی‌فرستادند.

در اواخر حکومت ایلخانیان، قدرتهای محلّی برای قدرت‌نمایی به رقابت پرداختند.

قوی‌ترین سران ایلخانی در خراسان، امیر شیخ علی بن قوشچی، امیر الامرا و حاکم برگزیده ایلخانیان بود.[۵۱۲] پطروشفسکی، نیرومندترین سران ملوک الطوائف خراسان را امیر ارغون شاه، از قبیله جانی قربانی و نوه امیر نوروز و نتیجه ارغون آکی می‌داند که نواحی نیشابور، طوس، مشهد، ابیورد و ... را به تصرّف خود درآورد. بزرگان دیگری همچون امیر عبد الله مولایی، صاحب قهستان، امیر محمود اسفراینی، صاحب اسفراین، امیر محمّد توکل که از طایفه جانی قربانی بودند[۵۱۳] و طغای تیمور، در نواحی استرآباد و گرگان،[۵۱۴] علاء الدین محمّد، سبزوار و جوین را در اختیار داشتند و هرکدام از اینان، سپاهی داشتند. با

بیهه در تعریب تبدیل به« بیهق» شده است. جغرافی‌نویسان، این ناحیه را جزء بخشهای نیشابور ذکر کرده‌اند که آبادی‌های بسیاری داشته و از جمله مناطق مشهور آن، سبزوار، خسروجرد، باشتین، مزینان، فریومد و اعلی الرستاق را می‌توان نام برد. همان، ص ۳۵- ۳۹ اگرچه روستایی نیز به این نام وجود دارد(ر. ک: مقدسی، محمد بن احمد، أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ص ۴۳۶ و ۴۶۵).

[۵۰۷] (۲). مستوفی، حمد الله، نزهة القلوب، ص ۱۴۹.

[۵۰۸] (۳). تاریخ بیهق، ص ۳۵.

[۵۰۹] (۴). سمرقندی، امیر دولتشاه، تذکرة الشعراء، ص ۱۸۴.

[۵۱۰] (۵). اسمیت جان، ماسون، عروج و خروج سربداران، ص ۲۰۰. در این کتاب، تصرّف شهرها به دست سربداران و نیز خارج شدن آنها از دست سربداران، توضیح داده شده است.

[۵۱۱] (۶). هروی، سیف بن محمد بن یعقوب، تاریخنامه هرات، ص ۷۴۵.

[۵۱۲] (۱). شبانکاره‌ای، محمد بن علی، مجمع الأنساب، ص ۳۲۰.

[۵۱۳] (۲). پطروشفسکی، ای. پ، نهضت سربداران، ص ۳۲- ۳۳.

[۵۱۴] (۳). تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۰۴- ۱۰۳.

مرگ ابو سعید،[515] آخرین ایلخان مغول در سال ۷۳۶ ق، تلاشهای استقلال‌طلبانه بیشتر شد و طوایف مغول و گروه‌های دیگر محلّی به بهانه‌های مختلف، سر به شورش برداشتند.[516] از این‌رو طغای تیمور، که خود را وارث مغولان می‌دانست، مورد حمایت ارغون شاه و خاندان جانی قربانی – که بسیار ستمگر بودند و شکایت کردن مردم از آنان نزد سلاطین ایلخانی سودی نداشت –[517] قرار گرفت.

یکی از شیوخ صوفیه به نام شیخ خلیفه مازندرانی در اواخر سالهای حکومت ابو سعید در خراسان، مبارزه با ایلخانان ظالم را سرلوحه زندگی خود قرار داد. وی با نفوذ معنوی‌ای که در میان مردم داشت، کم و بیش در مسائل اجتماعی و سیاسی دخالت و نظر خود را بیان می‌کرد. صوفیان دیگر، برخلاف او گوشه‌گیر بودند و با پرهیز از دنیا، با حاکمان جور نیز همراه بودند.

شیخ خلیفه مازندرانی که علوم دینی را در آمل آموخته بود، نخست، نزد شیخ بالوی

ص: ۱۰۹

زاهد، از مشایخ مازندران رفت و از مریدان او شد؛[518] ولی آنچه را که در جستجویش بود در استاد خود نیافت. از این‌رو، به سمنان نزد علاء الدولة سمنانی، از صوفیان بزرگ آن زمان رفت و برای مدّتی در درس او شرکت کرد تا اینکه یک روز علاء الدوله از مذهب او سؤال کرد. وی پاسخ داد: «آنچه من می‌جویم، از این مذاهب، اعلاست».[519] شیخ از پاسخ او ناراحت شد و دوات را بر سر او کوبید. شیخ خلیفه از آنجا به نزد خواجه غیاث الدین حموی رفت و در آنجا نیز به مقصود خود دست نیافت. بنابراین، به سبزوار – که کانون اصلی تشیّع دوازده امامی بود –[520] آمد و در مسجد جامع شهر، ساکن شد و به وعظ و ارشاد مردم پرداخت تا اینکه مریدان بسیاری پیدا کرد.[521]

وی، افزون بر وعظ و ارشاد، به مشکلات اجتماعی جامعه اشاره می‌کرد و تنها راه رهایی را مبارزه با ستم می‌دانست. دیدگاه‌های او موجب مخالفت با حاکمان وقت شد تا اینکه برخی از فقهای اهل سنّت با اقدامات شیخ مخالفت کردند. از این‌رو، به بهانه آنکه شیخ در مسجد، از دنیا سخن می‌گوید، فتوای قتل او را نزد ابو سعید ایلخانی فرستادند. ابو سعید،

---

[515] (۴). گفتنی است، جانشین شاه، دوران ولی‌عهدی خود را به جهت اهمیت خراسان در آنجا می‌گذارند و نقش فرماندهی منطقه را بر عهده داشت. وقتی ابو سعید به سلطنت رسید، چون فرزندی نداشت، آن را در اختیار افراد مختلف قرار داد و همین کار موجب تجزیه دولت او شد(ر. ک: دین و دولت در ایران عهد مغول، ص ۷۵۷).

[516] (۵). مجمع الأنساب، ص ۳۲۰.

[517] (۶). تذکرة الشعراء، ص ۲۰۸.

[518] (۱). میرخواند(خواند شاه)، میر محمد بن سید بن جمال الدین، روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۰۴.

[519] (۲). همان، ص ۶۰۵؛ سمرقندی، کمال الدین عبد الرزاق، مطلع السعدین و مجمع البحرین، ص ۱۴۵.

[520] (۳). نزهة القلوب، ص ۱۸۴.

[521] (۴). روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۰۵.

تصمیم‌گیری درباره شیخ را به حکمرانان خراسان وانهاد. آنان نیز با توجّه به نظر فقهای متعصّب سبزوار، شبانه شیخ را به دار آویختند و با صحنه‌سازی، قتل او را به خودکشی جلوه دادند.[۵۲۲]

شیخ حسن جوری که پس از گذراندن تحصیلات دینی و آگاهی از آوازه شیخ خلیفه به سبزوار آمده و شیفته وعظ و ارشاد او شده بود، پس از مرگ شیخ، مریدان او را گرد خود جمع کرد.[۵۲۳] وی، افکار و اندیشه‌های استادش را دنبال می‌کرد و با عقل و درایت و بیان شیرینی که داشت، مریدان فراوانی یافت. او به نیشابور رفت و به تبلیغ تعلیمات شیخ خلیفه پرداخت و توانست در آنجا عدّه زیادی را با خود، همراه کند. هرکس که به پیروی او درمی‌آمد، نامش را در دفتری ثبت می‌کرد و به او می‌گفت: الآن، وقت اختفاست و در وقت کارزار، منتظر اشاره او باشد و سلاح به دست گیرد.[۵۲۴]

ص: ۱۱۰

هدف شیخ حسن جوری، قیام مردم بر ضد حاکمان مغولی و زمینداران بزرگ محلّی بود.

او در زیّ درویشی، مردم را برای نهضت آماده کرد. روش او بعدها به نام «طریقت شیخ خلیفه و حسن جوری» خوانده شد.[۵۲۵] طریق او با طریق صوفیان دیگر که انزواطلبی را برگزیده بودند، تفاوت بسیار داشت. وقتی او خود را در معرض خطر و تهدید دشمن می‌دید، از شهری به شهر دیگر می‌رفت تا در مظان اتّهام قرار نگیرد. حتّی خراسان را برای مدّتی ترک کرد و به عراق رفت؛ لیکن فقهای اهل سنّت به ارغون شاه گفتند که شیخ حسن، با تبلیغ مذهب تشیّع، قصد قیام دارد؛ امّا فرستادگان ارغون، گزارش فقیهان متعصّب را تأیید نکردند.

از این‌رو، فقیهان دوباره دست به کار شدند و بر اثر بدگویی‌های پی‌درپی آنان، سرانجام ارغون شاه، شیخ حسن را دستگیر و زندانی کرد.

۳. امیران سربدار

۱ – ۳. عبد الرزاق بن فضل الله باشتینی[۵۲۶] (۷۳۶– ۷۳۸ ق)

---

[۵۲۲] (۵). همان؛ مطلع السعدین و مجمع البحرین، ص ۱۴۵؛ خواند میر، غیاث الدین، حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۵۹. فصیحی، مرگ او را سوم ربیع الأوّل سال ۷۶۳ ق یاد کرده است.(خوافی،(فصیح)، احمد بن جلال الدین محمد، مجمل فصیحی، ج ۳، ص ۴۶).

[۵۲۳] (۶). حبیب السیر فی اخبار افراد البشر، ج ۳، ص ۳۵۹.

[۵۲۴] (۷). مطلع السعدین و مجمع البحرین، ص ۱۴۶؛ حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۵۹.

[۵۲۵] (۱). نهضت سربداران خراسان، ص ۳۸.

[۵۲۶] (۲). او از قدرتمندان و ثروتمندان منطقه و از لحاظ کثرت ثروت در بیهق بی‌نظیر بود. نسبش از طرف پدر به امام حسین(ع) می‌رسید و پنج فرزند داشت و مورد توجّه سلطان مغول بود(ر. ک: دین و دولت در ایران عهد مغول، ص ۷۵۸). وی که جوانی شجاع بود، همراه ابو سعید به آذربایجان رفت و خان مغول، وقتی شجاعت و شهامت او را دید، تربیتش کرد و پس از مدّتی او را برای جمع‌آوری مالیات به کرمان فرستاد(ر. ک: تذکرة الشعراء، ص ۲۰۸).

او از بزرگان ولایت بیهق بود[۵۲۷] که از طرف، ابو سعید خان مغول، برای گرفتن مالیات به کرمان عازم شد و پس از اخذ مالیات از مردم آنجا، آن را صرف خوشگذرانی کرد. او در فکر فراهم کردن مالیات خرج شده بود که خبر درگذشت خان مغول را شنید. از این‌رو به باشتین آمد و رهبری شورش مردم را بر عهده گرفت. می‌گویند که ایلچی مغول به باشتین آمد و بر دو برادر به نامهای حسن حمزه و حسین حمزه، وارد شد و طلب شراب و شاهد کرد. آن دو برادر، در باب شاهد، عذر آوردند؛ ولی او با بی‌اعتنایی، قصد تجاوز به ناموس آنان را داشت که آن دو شمشیر کشیدند و گفتند: «ما تحمّل این ننگ را نداریم» و آن فرستاده را کشتند و گفتند: «ما سربداریم».[۵۲۸]

وقتی خواجه علاء الدین محمّد، حاکم سبزوار و جوین در فریومد (فرومد)، خبر قتل

ص: ۱۱۱

ایلچی مغول را شنید، حسن و حسین حمزه را خواست. آنان در رفتن به نزد او تعلّل کردند.

عبد الرزاق به یاری حسن و حسین حمزه آمد و به فرستادگان خواجه گفت که به او بگویند که از آنان، عملی ناشایست سرزده و کشته شده‌اند. وقتی خواجه، پاسخ فرستادگان را شنید، سپاهی روانه باشتین کرد. عبد الرزاق، مردم را به مقاومت فراخواند و به آنان گفت: «سر خود را بر دار دیدن، بهتر از زندگی ننگین است».[۵۲۹] از این‌رو، با سپاه خواجه علاء الدین محمّد، درگیر شدند که خواجه کشته شد و نیروهای او پراکنده شدند. عبد الرزاق به کمک برادر خود مسعود، به تعقیب دشمن پرداخت و با غنایم فراوان به باشتین- که بیشتر ساکنانش پیرو شیخ حسن جوری بودند-[۵۳۰] بازگشت.

وی در سال ۷۳۸ هجری در سبزوار، دولت سربداران را تأسیس کرد و به نام خود، خطبه خواند و سکّه ضرب کرد.[۵۳۱] وی با کمک آزادمردان توانست نواحی دیگری را به تصرّفات سربداران اضافه کند.[۵۳۲] عبد الرزاق، مردی شجاع، ولی فاسد بود.[۵۳۳] به همین سبب، بضه دست برادرش کشته شد.[۵۳۴]

---

[۵۲۷] (۳). مجمل فصیحی، ج ۳، ص ۵۰؛ روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۰۱؛ مطلع السعدین و مجمع البحرین، ص ۱۴۶.

[۵۲۸] (۴). تذکرة الشعراء، ص ۳۰۸؛ روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۰۱؛ حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۵۷.

[۵۲۹] (۱). روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۰۲.

[۵۳۰] (۲). مطلع السعدین و مجمع البحرین، ص ۱۴۶. از طرفی ظاهر امر حکایت دارد که شیخ حسن در بیهق حضور نداشت تا رهبری نهضت را بر عهده گیرد؛ زیرا وی در زندان بود.

[۵۳۱] (۳). تذکرة الشعراء، ص ۲۰۹؛ روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۰۳؛ حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۵۷؛ شهرستانی، سید محمد علی، سربداران مازندران و خراسان، ص ۲۸.

[۵۳۲] (۴). تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۰۴.

[۵۳۳] (۵). تذکرة الشعراء، ص ۲۰۹. عبد الرزاق، قصد داشت همسر خواجه علاء الدین محمّد هندو را برای خود عقد کند.

۲- ۳. وجیه الدین مسعود بن فضل الله (۷۳۸- ۷۴۵ ق)

وی پس از کشته شدن برادرش عبد الرزّاق، فرمانروایی دولت تازه تأسیس سربداران را به دست گرفت. مسعود به حسن تدبیر، شجاعت، مردانگی، عقل، صلاح و سواد، شهرت داشت و از فساد به دور بود.[۵۳۵]

او برای تثبیت و تقویت دولت سربداران، شیخ حسن جوری را از زندان ارغون‌شاه آزاد

ص: ۱۱۲

کرد و پس از آزادی، او را به سبزوار آورد و شیخ را در اداره حکومت، پیشوای خود قرار داد تا با استفاده از نفوذ معنوی او بتواند در برابر حاکمان محلّی و زمینداران بزرگ، مقاومت کند.

با این کار، مریدان شیخ در کنار سربداران قرار گرفتند و بر استحکام دولت سربداران افزوده شد.[۵۳۶] حتّی امیر مسعود، دستور داد در خطبه‌ها نام شیخ حسن را مقدّم بر نام او آورند.[۵۳۷]

همبستگی نیروهای مذهبی و سیاسی، وحشت امیران خراسان را در پی داشت. از این رو، ارغون شاه، آنان را متقاعد کرد تا زندگی بر آنان سخت نشده، در یک روز، در قالب سه لشکر، در ساعت و روزی معیّن به حومه نیشابور بتازند؛ امّا هریک از آنان می‌خواستند این افتخار را به نام خود تمام کنند. از این‌رو، حمله خود را به‌طور پراکنده آغاز کردند: در نتیجه، سربداران آنان را شکست دادند و غنایم بسیاری به دست آوردند[۵۳۸] و با پیروزی، وارد نیشابور شدند و قلمرو خود را گسترش دادند.[۵۳۹]

چون همسر خواجه، غرض او را از این ازدواج می‌دانست، شبانه فرار کرد. عبد الرزاق، برادرش مسعود را فرستاد تا او را دستگیر نماید. زن پس از دستگیری گفت:« تو مردی مسلمانی و مقصود برادرت را می‌دانی. به دوستی حیدر کرّار، طریقه مروّت پیش گیر و مرا رها کن و از سؤال روز قیامت، اندیشه کن»(ر. ک: حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۵۷).

[۵۳۴] (۶). مجمل فصیحی، ج ۳، ص ۴۵؛ تمام منابع، عمل مسعود را درست دانسته و برای این قتل او دلیل شرافتمندانه‌ای آورده‌اند.(ر. ک: نهضت سربداران خراسان، ص ۵۳).

[۵۳۵] (۷). روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۰۴.

[۵۳۶] (۱). همان، ص ۶۰۹.

[۵۳۷] (۲). نهضت سربداران خراسان، ص ۶۰.

[۵۳۸] (۳). همان، ص ۵۴.

[۵۳۹] (۴). تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۰۴؛ تذکرة الشعراء، ص ۲۱۱.

شکست ارغون شاه و امیران خراسان، طغای تیمور را به وحشت انداخت و سپاهی به فرماندهی برادرش به سوی سربداران فرستاد. در جنگی که واقع شد، برادر طغای تیمور و نیروهای بسیاری از آنان کشته شد و سربداران، بر چند شهر دیگر نیز تسلّط یافتند.[۵۴۰]

مردم بیشتر شهرهای تحت سلطه سربداران، پیرو شیخ حسن جوری بودند و حاضر بودند تا جان خود را فدای او کنند. از این‌رو امیر مسعود، با مشاهده نفوذ معنوی شیخ، نگران رهبری خود در میان مردم بود و دنبال فرصتی بود تا شیخ را از بین ببرد.

شیخ حسن، جنگ با آل کرت را بر مسائل دیگر، مقدّم می‌دانست و امیر مسعود را به این کار، ترغیب می‌کرد. امیر مسعود، تحت فشار شیخ حسن و طرفداران او، می‌خواست با درگیری با آل کرت، از فشار آنان بکاهد و همچنین، می‌توانست نقشه خود را برای از بین بردن شیخ حسن، عملی سازد. بنابراین، کسی را مأمور کرد تا بعد از پیروزی، شیخ حسن را به قتل برساند و به اصطلاح، با یک تیر، دو نشان بزند.

سپاه سربداران، همراه شیخ حسن جوری در زاوه با سپاه حاکم هرات معزّ الدین حسین کرت، وارد جنگ شدند که در آغاز نبرد، پیروزی از آن سربداران بود؛ امّا مأمور امیر مسعود،

ص: ۱۱۳

مأموریت خود را زود انجام داد و شیخ حسن را به قتل رساند.[۵۴۱] کشته شدن شیخ حسن، وضع جنگ را دگرگون کرد و سپاه سربداران از هم پاشید و طرف مقابل، این امکان را یافت تا بار دیگر انسجام خود را به دست آورد لذا تلفات سنگینی به سربداران وارد کردند.

امیر مسعود، در دوران فرمانروایی خود، بیشتر شهرهای خراسان را تصرّف کرد حتّی فیروزکوه و رستمدار را زیر نفوذ سربداران درآورد. به همین سبب، امیر مسعود را «صاحبقران سربداران» خوانده‌اند.[۵۴۲] وی سپس به مازندران لشکر کشید تا آمل را فتح کند. در ناحیه رستمدار، یکی از امیران محلّی در سر راه او کمین کرد که تعداد بی‌شماری از نیروهای او کشته و اسیر شدند و خود او بعد از اسارت به قتل رسید.[۵۴۳]

۳- ۳. آی تیمور محمّد (۷۴۵- ۷۴۷ ق)

---

[۵۴۰] (۵). مجمل فصیحی، ج ۳، ص ۵۹.

[۵۴۱] (۱). حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۰؛ تذکرة الشعراء، ص ۲۱۰ سمرقندی می‌گوید:« شیخ حسن سفارش کرد اگر من کشته شدم، توقّف نکنی»(ر. ک: مطلع السعدین و مجمع البحرین، ص ۱۸۷). از طرفی حافظ ابرو گزارش می‌دهد که پیروان درویش شیخ حسن، به مسعود ظنین شدند که در قتل شیخ دست داشته است(ر. ک: عروج و خروج سربداران، ص ۶۱). بعضی از منابع، قتل شیخ را به دست سپاه هرات ذکر کرده‌اند(ر. ک: ابن بطوطه، سفرنامه ابن بطوطه، ج ۲، ص ۴۳۶).

[۵۴۲] (۲). حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۰؛ تذکرة الشعراء، ص ۲۱۱.

[۵۴۳] (۳). روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۱۴؛ تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۱۱.

وی فردی شجاع و سخاوتمند، بنده امیر مسعود و نایب او در سبزوار بود[۵۴۴] و پیوسته از فقر و درویشی سخن می‌گفت.[۵۴۵] آی تیمور، خود را مدیون امیر مسعود می‌دانست و به پیروان شیخ حسن جوری بی‌اعتنایی می‌کرد. از این‌رو، مریدان شیخ حسن به مقابله با او پرداختند و می‌گفتند که: شیخیان، نزد آی تیمور منزلتی ندارند. از این‌رو خواجه شمس الدین علی را به رهبری خود برگزیدند تا از حقوق آنان دفاع کند. تلاش خواجه با حمایت درویشان، سبب شد که آی تیمور، بیش از دو سال بر مسند قدرت باقی نماند. خواجه، آی تیمور را سرزنش می‌کرد: «که چرا اراذل و اوباش را بر دراویش مقدّم می‌داری، در حالی‌که اخلاق نیکو را از آنان آموخته‌ای».[۵۴۶] سرزنش خواجه موجب شد که عدّه‌ای بر سر آی تیمور بریزند و او را به قتل برسانند. درویشان به خواجه پیشنهاد حکومت دادند؛ ولی او نپذیرفت و یکی از افراد مورد اعتماد امیر مسعود را به آنان معرّفی کرد.

ص: ۱۱۴

۴- ۳. کلو[۵۴۷] اسفندیار (۷۴۷- ۷۴۸ ق)

وی از وجاهت، نسب، ادب و فضل، دور بود.[۵۴۸] کلو اسفندیار با پیشنهاد خواجه شمس الدین علی به ریاست سربداران برگزیده شد؛ ولی ستم او بر مردم، سبب شد تا از او روی‌گردان شوند. سربداران به او گفتند: «ما از پیشوایی تو بیزاریم؛ زیرا ما را خوار و زبون کردی».[۵۴۹] وی سرانجام به دست مخالفانش در سبزوار کشته شد.[۵۵۰]

۵- ۳. شمس الدین فضل اللّه (۷۴۷- ۷۴۸ ق)

وی درویش‌مسلک و گوشه‌گیر بود. وی که از طرف برادرزاده خردسالش لطف اللّه بن مسعود به حکومت انتخاب شد،[۵۵۱] کاری به امور جاری حکومت نداشت حتّی وقتی خبر حمله طغای تیمور را به مازندران شنید، خود را از حکومت خلع کرد و گفت: «من شایسته رهبری نیستم».[۵۵۲]

۶- ۳. شمس الدین علی (۷۴۸- ۷۵۲ ق)

---

[۵۴۴] (۴). حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۲؛ مجمل فصیحی، ج ۳، ص ۷۳.

[۵۴۵] (۵). روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۱۵.

[۵۴۶] (۶). همان؛ حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۲.

[۵۴۷] (۱). کلو، لقبی است که به رئیس پیشه‌وران داده می‌شود.

[۵۴۸] (۲). روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۱۶؛ حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۳.

[۵۴۹] (۳). همان.

[۵۵۰] (۴). مجمل فصیحی، ج ۳، ص ۷۵.

[۵۵۱] (۵). تذکرة الشعراء، ص ۲۱۱.

[۵۵۲] (۶). روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۱۷؛ حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۳.

وی مردی باکیاست، شجاع، دانا و از برجسته‌ترین حاکم سربداران بود.[۵۵۳] طغای تیمور، پس از اطّلاع از حکومت یافتن شمس الدین علی، حرکت سپاه خود را به سوی خراسان لغو کرد[۵۵۴] و با او پیمان صلحی امضا کرد، به شرط آنکه شهرهای تصرّف شده در زمان امیر مسعود، در اختیار شمس الدین علی قرار گیرد.[۵۵۵]

شمس الدین علی، از نزدیکان شیخ حسن جوری، تلاش کرد تا میان سربداران و درویشان، توازن قدرت برقرار کند. از این‌رو، اصلاحاتی برای بهبود وضع جامعه انجام داد که تقویت سربداران را به دنبال داشت.[۵۵۶]

وی ارغون شاه را محاصره کرد؛ امّا وقتی از خبر حمله ملک معزّ الدین کرت آگاه شد، از محاصره ارغون شاه دست برداشت و به سبزوار بازگشت. کوشش او در اتّحاد میان

ص: ۱۱۵

سربداران و درویشان، دوام چندانی نداشت و مریدان شیخ حسن به مخالفت با او پرداختند.

درویش هندوی، حاکم و نایب شمس الدین علی در دامغان، قیام کرد؛ ولی شمس الدین علی، قیام او را سرکوب کرد و او را به سبزوار آورد و خوارش کرد.[۵۵۷] سیّد عز الدین سوغندی از ترس شمس الدین، خراسان را ترک کرد و به سوی مازندران حرکت کرد که در بین راه درگذشت.[۵۵۸]

حیدر قصاب، مسئول امور تمغا[۵۵۹] از ملازمان شمس الدین علی بود. حیدر، بخشی از اموال مالیاتی را تحویل شمس الدین علی نداده بود و از مجازات او بیمناک بود تا اینکه شمس الدین علی، حیدر را مورد اهانت قرار داد[۵۶۰] و حیدر نیز او را به قتل رسانید.

۷- ۳. یحیی کرابی (۷۵۳- ۷۵۹ ق)

---

[۵۵۳] (۷). تذکرة الشعراء، ص ۲۱۱.

[۵۵۴] (۸). روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۱۸.

[۵۵۵] (۹). تذکرة الشعراء، ص ۲۱۱.

[۵۵۶] (۱۰). همان.

[۵۵۷] (۱). روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۱۸.

[۵۵۸] (۲). حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۳.

[۵۵۹] (۳). تمغا، مالیاتی بود که از صنعتگران، پیشه‌وران و بازرگانان، به صورت نقد گرفته می‌شد. این مالیات، نه‌تنها برای ساکنان شهرها، بلکه برای روستاییان نیز وضع شده بود.(ر. ک: آژند، یعقوب، قیام شیعی سربداران، ص ۱۶۸.

[۵۶۰] (۴). تذکرة الشعراء، ص ۲۱۲؛ مجمل فصیحی، ج ۳، ص ۸۴.

وی فردی دیندار، پرهیزگار، شجاع، عادل و از نزدیکان امیر مسعود بود[۵۶۱] که اصلش از روستای کراب بیهق بود.[۵۶۲] وی پس از قتل شمس الدین علی، به رهبری دولت سربداران برگزیده شد و فرماندهی سپاه را به حیدر قصّاب داد. او توانست ولایت طوس را از گماشتگان ارغون شاه پس بگیرد. یحیی، همواره پیروان شیخ حسن را احترام می‌کرد و در برقراری عدالت و اجرای مساوات میان مردم می‌کوشید.[۵۶۳]

مهم‌ترین اقدام او، پایان دادن به حکومت طغای تیمور بر گرگان و مازندران بود و توانست با اطّلاع از نیرنگ طغای تیمور مبنی بر نوشتن پیمان صلح در اردویش، قبل از اقدام طغای بر آنان حمله برد و او را همراه بسیاری از مغولان بکشد و غنایم بی‌شماری به دست آورد.[۵۶۴] وی پس از چندی به دست علاء الدوله برادرزن خود، در سبزوار به قتل رسید.[۵۶۵]

۸- ۳. ظهیر الدین کرابی (۷۵۹- ۷۶۰ ق)

وی مردی صبور و کم‌آزار بود که با حمایت حیدر قصّاب، فرمانده سپاه سربداران به قدرت

ص: ۱۱۶

رسید. ظهیر الدین، پیوسته به بازی نرد و شطرنج مشغول بود[۵۶۶] و لیاقت حکومتداری دولت را نداشت. از این‌رو حیدر قصّاب او را خلع کرد و خود، قدرت را به دست گرفت.

۹- ۳. حیدر قصّاب (۷۶۰- ۷۶۱ ق)

وی پس از قتل شمس الدین علی و برکناری ظهیر الدین کرابی به قدرت رسید و حسن دامغانی را فرمانده سپاه خود قرار داد؛ امّا پس از چندی، نصر اللّه باشتینی در اسفراین به مخالفت با او برخاست. حیدر قصّاب با یاران خود او را محاصره کرد که در اثنای محاصره حیدر با توطئه‌ای از پای درآمد و نصر اللّه، دروازه شهر را به روی حسن دامغانی گشود تا لطف اللّه بن مسعود را به حکومت برساند.[۵۶۷] بدین ترتیب، حیدر قصّاب، بیش از چهار ماه حکومت نکرد.[۵۶۸]

۱۰- ۳. لطف اللّه بن مسعود (۷۶۱- ۷۶۲ ق)

---

[۵۶۱] (۵). روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۱۹؛ حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۴؛

[۵۶۲] (۶). تاریخ بیهق، ص ۳۸.

[۵۶۳] (۷). روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۱۹.

[۵۶۴] (۸). مطلع السعدین و مجمع البحرین، ص ۲۵۹- ۲۵۷؛ مجمل فصیحی، ج ۳، ص ۸۵.

[۵۶۵] (۹). حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۴.

[۵۶۶] (۱). روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۲۱، حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۴.

[۵۶۷] (۲). تذکرة الشعراء، ص ۲۱۴.

[۵۶۸] (۳). روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۲۱.

وی به یاری حسن دامغانی و نصر اللّه باشتینی به قدرت رسید و مردم سبزوار، از رهبری او استقبال کردند و به وی تبریک گفتند.[۵۶۹] پس از چندی میان لطف اللّه و حسن دامغانی اختلاف افتاد و دامغانی موفّق شد که لطف اللّه را دستگیر کند و در قلعه دستجردان به قتل برساند.[۵۷۰]

۱۱- ۳. حسن دامغانی (۷۶۲- ۷۶۶ ق)

وی پس از قتل لطف اللّه بن مسعود به حکومت سربداران رسید؛ ولی مریدان طریقت شیخ حسن، به رهبری درویش عزیز مجدی در طوس به مخالفت برخاستند. شورش آنان مدّتها ادامه داشت تا اینکه حسن دامغانی، آنها را سرکوب کرد. وی پس از دستگیری درویش عزیز از کشتن او امتناع کرد و با دادن هدایایی، او را به اصفهان تبعید کرد.[۵۷۱]

اختلافات داخلی سربداران و مریدان طریقت شیخ حسن جوری موجب شد که امیر ولی، فرزند شیخ علی هندو، از امرای خان مغول در مازندران و استرآباد، مخالفان دولت سربدار را جمع آورد و با کمک آنان، استرآباد، و سپس بسطام، دامغان و فیروزکوه را از

سلطه سربداران خارج کند.[۵۷۲] در همین حال، حسن دامغانی برای سرکوبی شورش از سبزوار خارج شد و به قلعه شغان رفت.[۵۷۳] مخالفان از نبود او در پایتخت استفاده کردند و بدون زحمت، حکومت را به دست گرفتند.[۵۷۴] آنان به فرماندهان دامغانی نوشتند که از همراهی او دست بردارند و برای آنکه سهمی از خزانه داشته باشند، سر دامغانی را با خود بیاورند.[۵۷۵]

دامغانی پس از اطّلاع از این موضوع، برای تسلیم شدن به سوی سبزوار حرکت کرد؛ ولی به دستور خواجه علی مؤیّد به قتل رسید.[۵۷۶]

۱۲- ۳. خواجه علی مؤیّد (۷۶۶- ۷۸۳ ق)

---

[۵۶۹] (۴). تذکرة الشعراء، ص ۲۱۴.

[۵۷۰] (۵). همان؛ روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۲۲.

[۵۷۱] (۶). همان؛ همان.

[۵۷۲] (۱). روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۲۳.

[۵۷۳] (۲). مجمل فصیحی، ج ۳، ص ۹۵.

[۵۷۴] (۳). حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۵.

[۵۷۵] (۴). تذکرة الشعراء، ص ۲۱۵.

[۵۷۶] (۵). روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۲۳.

وی از طرفداران طریقت شیخ حسن جوری بود و برای جلب حمایت مردم، درویش عزیز مجدی را به عنوان رهبر دینی و معنوی نهضت برگزید. وقتی خواجه علی، قدرت خود را تثبیت کرد، درویش عزیز را مانع کار خود دید. از طرفی، درویش عزیز اصرار داشت تا انتقام خون شیخ حسن را از آل کرت بگیرد.[۵۷۷] از این‌رو، خواجه علی، سپاهی به همراهی درویش عزیز، روانه جنگ با معزّ الدین حسین کرت کرد و تصمیم گرفت درویش را از بین ببرد. وی نامه‌ای به سران سپاه خود نوشت تا درویش را تنها گذاشته و بازگردند. درویش عزیز با تعدادی از طرفدارانش به سوی عراق حرکت کرد؛ امّا خواجه علی که از نفوذ او در هراس بود، نیرویی به تعقیب او فرستاد که در این درگیری، درویش و عدّه‌ای از یارانش کشته شدند.[۵۷۸]

علی مؤیّد، پس از پیروزی بر مریدان طریقت شیخ حسن، مزار شیخ خلیفه و شیخ حسن را تخریب کرد. در نتیجه کسانی مانند درویش رکن الدین، از مریدان شیخ حسن، در سال ۷۷۸ ق، به مخالفت با خواجه علی برخاستند که خواجه علی، بر آنها پیروز شد و درویش رکن الدین به اصفهان گریخت. بعد از مدّتی، درویش با حمایت حاکم کرمان، شاه شجاع، و حاکم هرات، پیر علی، به سبزوار حمله کرد و آنجا را به تصرّف درآورد و به نام خود، خطبه خواند[۵۷۹] و خواجه علی مؤیّد از سبزوار گریخت و به حاکم استرآباد، امیر ولی، پناه برد.

امیر ولی با سپاهیان بسیاری به کمک علی مؤیّد آمد و درویش رکن الدین و مریدان او را

ص: ۱۱۸

شکست داد و خواجه علی بار دیگر، در سال ۷۸۰ ق، سبزوار را فتح کرد.[۵۸۰] پس از چندی، امیر ولی به سبزوار حمله کرد و آنجا را به محاصره درآورد. خواجه علی از تیمور یاری خواست. تیمور، امیر ولی را شکست داد و وارد سبزوار شد و مورد استقبال علی مؤیّد قرار گرفت و پیروی خود را از او اعلام کرد. مردم سبزوار که حاضر به پذیرفتن سلطه بیگانگان نبودند، مبارزه خود را آغاز کردند و شیخ داوود سبزواری، رهبری قیام را بر عهده گرفت؛ امّا سپاه تیمور بار دیگر بر سبزوار یورش آوردند و پس از کشتار بسیاری از مردم سبزوار، بر آنجا تسلّط یافتند. خواجه علی در جنگ با لر کوچک در نزدیک خرّم‌آباد کشته شد[۵۸۱] و با مرگ او حکومت سربداران پایان یافت.

امیران سربدار

ص: ۱۱۹

---

[۵۷۷] (۶). چنانکه قبلا هم گفته شد، ابن بطوطه کشته شدن شیخ حسن جوری را به دست سپاه هرات ذکر کرده است.(ر. ک: سفرنامه ابن بطوطه، ج ۲، ص ۴۳۶).

[۵۷۸] (۷). حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۶.

[۵۷۹] (۸). همان.

[۵۸۰] (۱). همان، ص ۳۶۷.

[۵۸۱] (۲). تذکرة الشعراء، ص ۲۱۷.

۴. تحوّلات سیاسی و اجتماعی دوران سربداران

در آخرین سالهای حکومت ابو سعید ایلخانی، نارضایتی مردم خراسان از حاکمان دست‌نشانده ایلخانیان به سبب ستم بی‌حدّ آنان به اوج خود رسیده بود. شیخ خلیفه مازندرانی که خرقه درویشی به تن داشت، در مسجد سبزوار سکنا گزید و مردم را از تحوّلات سیاسی و اجتماعی زمان خود، آگاه کرد و آنان را برای قیام، آماده ساخت. او در پی تحقّق عدالت و مبارزه با ستم و کمک به ستمدیدگان بود و می‌گفت: «خداوند از علما تعهّد گرفته تا در برابر ظلم، قیام کنند». کسی به علّت فضای حاکم به سخنان او گوش فرانمی‌داد تا اینکه وی به سبزوار، پایگاه تشیّع، وارد شد و مردم آنجا سخنان او را با جان و دل پذیرفتند؛ زیرا سبزوار در مسیر کاروانهای زیارتی و تجارتی قرار داشت و مردم آن از آگاهی سیاسی بیشتری برخوردار بودند.

اکنون، مسجد، پایگاه استواری برای او و مردم شده بود؛ امّا فقهای اهل سنّت و طرفدار حکومت، از نفوذ و اقتدار او وحشت کرده، او را متّهم به کفر کردند و با توطئه‌ای او را به قتل رساندند تا حرکت او را خاموش کنند. شاگرد او شیخ حسن جوری، راه استاد را ادامه داد و برای اینکه در مظان اتّهام مخالفان قرار نگیرد، شهر به شهر مهاجرت می‌کرد و نام مریدان خود را در دفتری می‌نوشت و می‌گفت که در وقت قیام، آماده اشاره او باشند؛ لیکن فقهای مخالف مذهب او به بدگویی از او پرداختند و گفتند که او رافضی مذهب است.

در باشتین، شورشی برپا شد که رهبری آن را عبد الرزاق برعهده گرفت. وی دولت سربداران را تأسیس کرد و به ضرب سکّه اقدام کرد.[۵۸۲] وجیه الدین مسعود، با کشتن برادرش عبد الرزاق، حکومت را به دست گرفت. اقدام او در جهت تقویت دولت سربدار، وارد کردن شیخ حسن جوری و مریدانش در اداره حکومت بود. وی نام شیخ حسن را در خطبه، مقدّم داشت. از این‌رو، اتّحاد امیران سیاسی سربدار با رهبران دینی و معنوی جامعه، موجب پیشرفت و گسترش قلمرو سربداران شد

وجیه الدین مسعود، برقراری عدالت اجتماعی، حذف مالیاتهای سنگین و نیکی به مردم را سرلوحه کارهای خود قرار داد. ابن بطوطه می‌گوید:

«آیین عدالت، چندان در قلمرو آنان رونق گرفت که اگر سکّه‌های طلا و نقره در اردوگاه ایشان روی زمین می‌ریخت، تا صاحب آن پیدا نمی‌شد، کسی دست به سوی آن دراز نمی‌کرد.»[۵۸۳]

ص: ۱۲۰

از حوادث تلخ دوران وجیه الدین مسعود، کشته شدن شیخ حسن در جنگ با آل کرت بود که با شکست سربداران همراه بود. مرگ شیخ، سبب تفرقه میان دو گروه سیاسی و مذهبی شد و همین امر، موجب تقویت دشمنان آنان گردید.

---

[۵۸۲] (۱). تذکرة الشعراء، ص ۲۰۹؛ روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۰۳؛ حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۵۷؛ اعتماد السلطنه، محمد حسن خان،، مرآة البلدان، ج ۱، ص ۵۲۴.

[۵۸۳] (۲). سفرنامه ابن بطوطه، ج ۲، ص ۴۳۴.

خواجه شمس الدین علی، از امیران سربدار، با طغای تیمور صلح کرد تا امنیت مرزهای شمال سربداران را حفظ کند. وی افزون بر عدالت اجتماعی، رفاه عمومی و مبارزه با فساد و اعتیاد،[۵۸۴] به آبادانی سبزوار و بازسازی مسجد جامع آن پرداخت. وی برای مقابله با دشمن، به تقویت و سازماندهی سپاه سربدار پرداخت[۵۸۵] و در سیاست خارجی، همزیستی مسالمت‌آمیز با همسایگان را در نظر داشت.

یحیی کرابی از دیگر امیران سربدار نیز، به سبب ساده‌زیستی و برقراری عدالت اجتماعی و در بین مردم، محبوبیت داشت. وی علاوه بر فعّالیتهای عمرانی و حفر قنوات، به تعمیر بناها و قنواتی که به دست حاکمان ایلخانی تخریب شده بود، پرداخت. وی، سپاه هجده هزار نفری دولت سربدار را به بیست هزار نفر رساند[۵۸۶] و با کمک آنان توانست دشمن خطرناک سربداران، یعنی طغای تیمور را از بین ببرد.

آخرین امیر سربدار، خواجه علی مؤیّد، مانند حاکمان گذشته به برقراری عدالت، رفاه عمومی و امنیت اجتماعی در جامعه پرداخت. وی زندگی ساده‌ای داشت و اموال خود را هر سال انفاق می‌کرد.[۵۸۷]

از مهم‌ترین کارهای سربداران در مدّت حکومتشان، نوعی ترکیب قدرت در حکومت بود که بخشی از قدرت در دست نیروهای نظامی و سیاسی، و بخش دیگر قدرت در اختیار روحانیان انقلابی صوفی بود که رهبری دینی و معنوی جامعه را بر عهده داشتند. در واقع، نفوذ آنان در میان مردم، زمینه انقلاب را فراهم کرد، گرچه در اثر تحوّلات سیاسی، سربداران برای تحکیم و تثبیت حکومت خود، از آنان به سبب نفوذشان استفاده می‌کردند و وقتی امیران سربدار، روحانیان صوفی را مانع اهداف خود می‌دیدند، آنان را به قتل می‌رسانند.

ص: ۱۲۱

۵. تحوّلات فرهنگی و احیای مذهب تشیّع

سابقه تشیّع در قلمرو سربداران، به مهاجرت علویان، به‌ویژه حضور امام رضا (ع) در خراسان برمی‌گردد. مهاجرت آنان موجب شد مردم خراسان، تحت تأثیر فرهنگ شیعه قرار گیرند. زمانی که زید بن علی سال ۱۲۲ هجری در کوفه به شهادت رسید، شیعیان خراسان به حرکت درآمدند و طرفداران بسیاری پیدا کردند و ستم بنی امیّه بر خاندان پیامبر خدا را بازگو کردند[۵۸۸] تا اینکه یحیی بن زید به خراسان گریخت. نصر بن سیّار، او را دستگیر و در قلعه مرو، زندانی کرد و با مرگ هشام،

---

[۵۸۴] (۱). تذکرة الشعراء، ص ۲۱۲؛ روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۱۸.

[۵۸۵] (۲). همان، ص ۲۱۱.

[۵۸۶] (۳). همان، ص ۲۱۳.

[۵۸۷] (۴). همان، ص ۲۱۶.

[۵۸۸] (۱). تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۳۲۶.

ولید بن یزید خلیفه اموی، او را آزاد کرد. بنا به گزارشی او از زندان گریخت و به بیهق[۵۸۹] وارد شد و شیعیان، به گرد او جمع شدند. او به همراه آنان با حاکم اموی منطقه نیشابور جنگید و پیروز شد و به سوی بلخ، حرکت کرد.

وقتی یحیی خبر حرکت اسلم بن احوز از طرف نصر بن سیار را شنید، به سوی او حرکت کرد و در جوزجان (/ گرگان) با سپاهیان نصر درگیر شدند؛ ولی او و یارانش به شهادت رسیدند.[۵۹۰] مردم خراسان به احترام او در آن سال، نام نوزادان پسر خود را «یحیی» یا «زید» گذاشتند[۵۹۱] تا خاطره او را زنده نگه دارند. با ورود امام رضا (ع) به عنوان ولی‌عهد به خراسان، مذهب شیعه گسترش بیشتری یافت و سادات و علویان بیشتری به منطقه خراسان روی آوردند. با شهادت حضرت، آرامگاه او- که قبله آمال شیعیان بود- مرکز تجمّع آنان در منطقه شد، گرچه شهرهای دیگری هم وجود داشت که شیعیان در آن زندگی می‌کردند.

فضل بن شاذان (/ شادان) از اصحاب امام رضا (ع) از نیشابور به بیهق، مهاجرت کرد.[۵۹۲] سبزوار، مرکز بیهق، پایگاه مهمّ تشیّع تشیّع بود[۵۹۳] که مذهب آنان اثنا عشری بوده[۵۹۴] و همیشه نسبت به آل علی، ارادت کامل داشته‌اند.[۵۹۵] مولوی در حکایت نبرد محمّد خوارزم شاه با مردم سبزوار- که همه رافضی بودند- نقل می‌کند که خوارزم شاه گفت امان مردم شهر آن است که

ص: ۱۲۲

نزد من ابو بکر نامی هدیه بیاورند، گوید:

تا مرا بو بکر نام از شهرتان — هدیه نارید، ای رمیده امتان

کی بود بو بکر اندر سبزوار — یا کلوخ خشک اندر جویبار

بعد سه روز و سه شب که اشتافتند — یک ابو بکری نزاری یافتند

رهگذر بود و بمانده از مرض — در یکی گوشه خرابه پر حَرَض

---

[۵۸۹] (۲). ابن فندق در جلد دوم لباب الأنساب درباره سادات منطقه بیهق از لحاظ سیاسی و اجتماعی اطّلاعات گرانسنگی داده است. عامل مهاجرت سادات، فضای مناسب فرهنگی و مذهبی این منطقه و ارتباط گسترده سادات بیهق و نیشابور بوده است. یکی از خاندانها به نام« آل زباره» است که در تحوّلات سیاسی و اجتماعی و فرهنگی این منطقه نقش داشته است(ر. ک: تاریخ بیهق، ص ۵۵).

[۵۹۰] (۳). تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۳۳۱- ۳۳۲.

[۵۹۱] (۴). مروج الذهب ...، ج ۳، ص ۲۱۲.

[۵۹۲] (۵). اختیار معرفه الرجال، ص ۸۲۱.

[۵۹۳] (۶). خوافی(حافظ ابرو)، شهاب الدین عبد الله، جغرافیای تاریخی خراسان در تاریخ حافظ ابرو، ص ۵۱.

[۵۹۴] (۷). نزهة القلوب، ص ۱۵۰.

[۵۹۵] (۸). مرآة البلدان، ج ۱، ص ۵۲۴.

خیز که سلطان تو را طالب شدست | کز تو خواهد، شهر ما از قتل رَست
سوی خوارزمشاه حمالان کشان | می‌کشیدندش که تا ببیند نشان
سبزوار است این جهان و مرد حق | اندر اینجا ضایع است و مُمتَحق
این‌چنین دل‌ریزه‌ها را دل مگو | سبزوار اندر، ابو بکری بجو.[۵۹۶]

شیخ خلیفه مازندرانی با تکیه بر مذهب تشیّع، حرکت خود را بر ضد ستم آغاز و در سبزوار، مردم را دور خود جمع کرد تا آنان را با مسائل سیاسی و دینی خود، آگاه کند. گرچه وی در این راه، جان خود را از دست داد؛ امّا شاگردش شیخ حسن جوری، راه او را ادامه داد و شهر به شهر، مردم را با مسائل دینی، سیاسی و اجتماعی‌شان آگاه کرد. حتّی او در پاسخ فرستاده طغای گفت: «پادشاه و ما، باید خدا را اطاعت کنیم و به قرآن، عمل نماییم و کسی که خلاف آن انجام دهد، عاصی است و بر مردم است که مقابل او بایستند. اگر شاه به اطاعت خدا و رسول گردن نهاد، ما تابع او هستیم؛ وگرنه شمشیر میان ما حکم خواهد بود.»[۵۹۷] وی همچنین در نامه‌ای به ارغون شاه به باورهای دینی خود اشاره کرده و گفته که از جوانی، به اهل حق اعتقاد داشته و دوستدار ائمه و علمای دین و طالب نجات بوده است.[۵۹۸]

شیخ حسن جوری، حامی مذهب تشیّع دوازده امامی بود[۵۹۹] و ظلم‌ستیزی و برقراری عدالت را- که از ویژگی‌های این مکتب است- به خوبی آموخته بود.

برخی از امیران سربدار در دوران حکومت خود، به ترویج مذهب شیعه و مناقب ائمه (ع) و ضرب سکّه به نام دوازده امام (ع) پرداختند.[۶۰۰] آنان در تعظیم و تقویت دانشمندان و

ص: ۱۲۳

سادات، تلاش کردند و مسائل شرعی و دینی را به علمای دین، ارجاع می‌دادند.[۶۰۱] همچنین یکی از امیران سربدار، خواجه علی مؤیّد، برای ترویج مذهب تشیّع، مسئله مهدویت و انتظار ظهور حضرت (عج) تلاش کرد. از این‌رو، دستور داد که هر صبحگاه و شامگاه، اسب زین‌کرده‌ای در ابتدای شهر آماده نگه دارند تا اگر امام زمان (عج) ظهور کند، بی‌مرکب نباشد.[۶۰۲]

---

[۵۹۶] (۱). مولوی، جلال الدین، مثنوی معنوی، دفتر پنجم، ص ۴۷- ۴۸.

[۵۹۷] (۲). روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۱۳؛ نهضت سربداران، ص ۶۲.

[۵۹۸] (۳). مطلع السعدین و مجمع البحرین، ص ۱۵۴.

[۵۹۹] (۴). سفرنامه ابن بطوطه، ج ۲، ص ۴۳۴؛ روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۰۶.

[۶۰۰] (۵). روضة الصفا، ج ۵، ص ۶۲۴، درباره سکّه‌شناسی و ضرب سکه در دوران سربداران ر. ک: عروج و خروج سربداران.

در این گزارش دو احتمال به نظر می‌رسد: نخست اینکه هر صبحگاه جمعه صحیح باشد. شاید بتوان گفت تلاش برخی از متعصبان اهل سنّت بر این است که چهره شیعه را خدشه‌دار کنند و این‌گونه القاء کرده‌اند که شیعیان هر صبحگاه و شامگاه اسب زین‌کرده‌ای در ابتدای شهر آماده نگه می‌داشتند تا اگر امام زمان (عج) ظهور کند، بی‌مرکب نباشد. نساخ یا غرض‌ورزان کلمه جمعه را برای القای مطالب خود درباره شیعه حذف کرده‌اند و حال آنکه در روایات است که حضرت روز جمعه ظهور خواهند کرد و دعای روز جمعه هم می‌تواند تأییدی بر این مطلب باشد: هذا یوم الجمعة و هو یومک المتوقّع فیه ظهورک و الفرج فیه للمؤمنین علی یدک و قتل الکافرین بسیفک.[۶۰۳] گرچه روایات دیگری وجود دارد که ظهور حضرت را روز شنبه ذکر کرده‌اند؛ اما مرحوم سید محسن امین وجه جمعی بین این دو دسته از روایات بیان کرده است. به این نحو که ظهور حضرت روز جمعه و بیعت با ایشان در روز شنبه خواهد بود.

احتمال دیگر که قوی‌تر به نظر می‌رسد این است که این حرکت، یک حرکت نمادین بود تا به مردم بفهماند صبح و شام به فکر امام زمانشان (عج) باشند و این آمادگی را داشته باشند تا در پای رکاب حضرت گام بردارند.

خواجه علی، برای تقویت و پشتوانه سیاسی و در دست داشتن مرامنامه و دستورالعملی برای دولت سربداران، با فقیه برجسته شمس الدین محمّد مکی، معروف به «شهید اوّل» در «جبل عامل مکاتبه کرد و به دنبال این نامه‌ها، شهید اوّل، کتاب فقهی جامع و مختصری، به نام اللمعة الدمشقیه فی فقه الامامیة[۶۰۴] را برای شیعیان خراسان نوشت تا بدان عمل کنند. همچنین حسین بن حسین بیهقی سبزواری در شرح حال معصومان (ع)، رساله راحة الأرواح و مؤنس الأشباح را نوشت.[۶۰۵] از شاعران شاعران بزرگ این عهد در خراسان، محمّد بن یمین فریومدی،

ص: ۱۲۴

ملقّب به ابن یمین[۶۰۶] بود که مذهب تشیّع داشت و به سربداران پیوست. اشعار او درباره کارگزاران، باعث پیشرفت حکومت سربداران بود.

---

[۶۰۱] (۱). همان، ص ۶۱۹؛ حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۴.

[۶۰۲] (۲). همان، ص ۶۲۴؛ همان، ص ۳۶۶.

[۶۰۳] (۳). بحار الانوار، ج ۹۹، ۲۱۶.

[۶۰۴] (۴). شیبی، کامل، الصلة بین التصوّف و التشیّع، ج ۲، ص ۱۴۰.

[۶۰۵] (۵). تاریخ تشیّع در ایران، ج ۲، ص ۶۸۲.

[۶۰۶] (۱). آبا و اجداد ابن یمین به علّت داشتن مذهب تشیّع، همواره در رنج روحی به سر می‌بردند. او در این ابیات، آشکارا به شیعه بودن خود افتخار می‌کند:

مرا مذهب این است، گیری تو نیز — همین ره گرت مردی و مردمی است

که بعد از نبی مقتدای بحق — علی بن بوطالب هاشمی است

ر. ک: بیانی، شیرین،(اسلامی ندوش)، دین و دولت در ایران عهد مغول، ج ۲، ص ۷۸۰.

۶. انعکاس جنبش سربداران

جنبش سربداران در شهرهای دیگر، اثر خود را گذاشت و مردم برخی ولایات دیگر نیز قیام کردند. نهضت سربداران کرمان و سمرقند و طبرستان، تحت تأثیر سربداران خراسان بود.

همچنین قیام مرعشیان مازندران، تحت تأثیر مستقیم عز الدین سوغندی است که پس از مرگ شیخ حسن جوری راهش را ادامه داد. سوغندی، احساس کرد که خراسان برای او محلّ امنی نیست. از این‌رو، به طرف مازندران حرکت کرد و در بین راه درگذشت و به شاگردش سیّد قوام الدین مرعشی لقب «شیخی» داد و او ضمن تأسیس حکومت مرعشیان مازندران، تأثیر بسزایی بر پدید آمدن حکومت آل کیا در گیلان بر جای نهاد.

۷. سقوط سربداران

عامل سقوط سربداران را باید در اختلافات درونی آنها جستجو کرد. سربداران که با حمایت درویشان و مریدان به قدرت رسیده بودند، وقتی آنان را مخالف منافع خود می‌دیدند، در صدد قتل رهبران آنان برآمدند که این به ضرر حکومت آنان تمام شد. خواجه علی مؤیّد، آخرین امیر سربداری، با مریدان شیخ حسن درافتاد و بسیاری از آنان را کشت. از این‌رو، عدّه‌ای به مخالفت با او برخاستند. وی از امیر تیمور، یاری خواست و به استقبال او رفت، غافل از آنکه تیمور قصد داشت برای ایجاد حکومتی یکپارچه و متّحد، تمام حکومتهای کوچک محلّی را از سر راه بردارد که حکومت سربداران نیز از آن جمله بود.

خلاصه

سابقه تشیّع مردم خراسان، به حضور سادات علوی در آنجا، به‌خصوص امام رضا (ع)

برمی‌گردد. افزون بر آن، شاگردان حضرت با مهاجرت به برخی از شهرهای خراسان، سبب ترویج معارف شیعه و تقویت فرهنگ تشیّع بودند. از طرفی فرهنگ ظلم‌ستیزی، از اصول اساسی شیعه به حساب می‌آمد و مردم خراسان که سالها طعم تلخ ستم را از حاکمان ایلخانی خراسان چشیده بودند، در انتظار قیام بودند. از سوی دیگر، شیخ خلیفه مازندرانی، مبارزات خود را علیه حاکمان جور آن زمان آغاز کرد و در مسجد سبزوار به آگاهی‌بخشی مردم پرداخت و جان خود را در این راه از دست داد، لیکن شاگردش با مسافرت به شهرهای مختلف توانست به مبارزه و جهاد با حاکمان جور و علمای درباری بپردازد و مردم را برای قیام، آماده کند. هتک حرمت ایلچیان مغول به مردم باشتین، اوّلین جرقه قیام را زد. امیران سربدار با حمایت و نفوذ رهبران دینی و معنوی توانستند در منطقه خراسان دولت سربداری را تشکیل دهند. بعضی از امیران سربدار به برقراری عدالت، مبارزه با فساد، ضرب سکّه به نام ائمه اطهار (ع)، ترویج مذهب تشیّع و ذکر مناقب ائمه (ع) پرداختند، به‌ویژه آنکه برخی، مسئله انتظار ظهور حضرت ولی عصر (ع) را زنده نگه می‌داشتند. آنچه که قابل توجّه است، اینکه هریک از امیران، وقتی قدرت خود را تحکیم می‌کردند، درصدد از بین بردن رهبران دینی برمی‌آمدند و این، موجب از بین رفتن قدرت آنان از

حکومت می‌شد. با این حال، اختلافات درونی و قطع حمایت رهبران دینی از امیران سربدار، اسباب سقوط دولت سربداران را در خراسان به‌وجود آورد.

محورهای مطالعاتی

۱. شناخت علل ظهور نهضت سربداران.

۲. بررسی مشروعیت نهضت سربداران.

۳. تبیین مبانی فکری و اعتقادی سربداران.

۴. بررسی علل انتخاب سبزوار برای مبارزه توسط شیخ خلیفه.

۵. علل قتل شیخ خلیفه به دستور علمای اهل سنّت.

۶. بررسی روش مبارزه شیخ حسن جوری.

۷. مهم‌ترین اقدامات یحیی کرابی و خواجه علی مؤیّد.

۸. تحوّلات سیاسی و اجتماعی در عهد سربداران.

۹. تحوّلات فرهنگی صورت گرفته در زمان سربداران.

۱۰. عوامل سقوط سربداران

۱۱. بررسی عوامل سقوط سربداران.

ص: ۱۲۶

فصل پنجم دولت مرعشیان

۱. نسب‌نامه مرعشیان

مرعشیان، از نسل امام زین العابدین (ع) هستند. نسب پایه‌گذار دولت مرعشیان سیّد قوام الدین، چنین است: قوام الدین[۶۰۷] بن عبد اللّه بن محمّد بن صادق بن حسین بن علی بن عبد اللّه بن محمّد بن حسن مرعشی بن حسین اصغر بن امام زین العابدین علی بن حسین بن مرتضی بن أبی طالب.[۶۰۸]

۲. آغاز نهضت مرعشیان

نهضت سربداران خراسان، تأثیرات مذهبی مهمّی بر اطراف خراسان، به‌ویژه طبرستان بر جای نهاد؛ زیرا مردم طبرستان و خراسان، در قرون پیشین، پایبند تشیّع بودند و با ورود علویان به طبرستان و دیلم، مردم با اسلام و مذهب تشیّع، آشنا شدند؛ به‌ویژه آنکه علویان در این منطقه حکومتی تأسیس کردند و بعدها آل بویه، از همین منطقه برخاستند و تشکیل حکومت دادند و مذهب شیعه را در تمام مناطق تحت تصرّف خود، رواج دادند. همین نکته، مقدّمه تأثیرگذاری نهضت سربداران خراسان در طبرستان را فراهم کرد.

سیّد قوام الدین مرعشی، از مریدان سیّد عزّ الدین سوغندی- از ارادتمندان شیخ حسن جوری- بود و رهبری دراویش را بر عهده داشت تا اینکه فرمانروای سربداران شمس الدین علی، سیّد عزّ الدین سوغندی را در امور سیاسی کشور وارد کرد تا از نفوذ او برای تثبیت حکومت خود، استفاده کند، در حالی‌که امور حکومتی بیشتر در دست دراویش بود.

ص: ۱۲۷

در همین ایّام، سیّد قوام به خراسان آمد و نزد سیّد عزّ الدین رفت و مورد احترام او قرار گرفت و در زمره مریدان او درآمد. از این‌رو، نزد سیّد عزّ الدین به ریاضت نفسانی و ترک شهوات پرداخت و چهل روز در خدمت او بود و پس از آن به مازندران رفت[۶۰۹] تا اینکه بار دیگر تصمیم گرفت چهل روز دیگر برای تزکیه نفس، نزد سیّد عزّ الدین برود. سیّد قوام، به قصد زیارت مشهد مقدّس به سمت خراسان حرکت کرد و به خدمت سیّد رسید و چهل روز دیگر نزد او ماند تا اینکه به دریافت خرقه درویشی از او نایل شد.[۶۱۰]

---

[۶۰۷] (۱).« سیّد قوام الدین، مرید سیّد عزّ الدین سوغندی و او مرید شیخ حسن جوری و او مرید قطب العارف شیخ خلیفه مازندرانی و او مرید بالوی زاهد و او مرید شیخ شمس الدین محمّد مجرّد و او مرید شیخ فضل اللّه و او مرید شیخ تاج الدین شیخ علی و او مرید شیخ شمس الدین کافی و او مرید شیخ عبّاس ثانی و او مرید شیخ شمس الدین محمّد صدّیق و او مرید شیخ عیسی کامل و او مرید قطب اوتاد شیخ محمّد عبّاد و او مرید شیخ اعظم شیخ آدم قدسی و او مرید شیخ جمال الدین طیفور و او مرید شیخ العارف شیخ بایزید بسطامی[بود] که معرفتش را از دریای بی‌کران حضرت امام جعفر صادق(ع) اخذ کرده بود»(مرعشی، ظهیر الدین، تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۷۱ و ۱۷۲).

[۶۰۸] (۲). همان، ص ۱۶۶.

[۶۰۹] (۱). همان.

[۶۱۰] (۲). همان، ص ۱۷۱.

شمس الدین علی، امیر سربدار، از نفوذ سیّد عزّ الدین به هراس افتاده بود. از این‌رو تصمیم گرفت او را از میان بردارد. سیّد، پس از آگاهی بر قصد او، خراسان را به سوی مازندران ترک کرد؛ امّا در بین راه درگذشت. سیّد قوام، به نواحی آمل آمد و به تبلیغ اندیشه‌های دینی و مذهبی پرداخت و مریدان بسیاری در اطراف خود جمع کرد.

۳. قدرتهای محلّی طبرستان به هنگام ظهور مرعشیان

چنانکه پیش از این گفته شد، طبرستان، از قدیم الایّام در اختیار حاکمان محلّی‌ای بود که سابقه بعضی از آنان به پیش از اسلام می‌رسید. مهم‌ترین این خاندانهای محلّی عبارت بودند از: قارنیان، پادوسپانیان، دابوهیان و آل‌باوند، که از دیگر خاندانها نیرومندتر بوده، چندین دوره در مازندران، حکومت کرده بودند.

فخر الدوله، آخرین امیر از خاندان باوند بر بخشی از مازندران حکومت می‌کرد.

سپهسالاران او، کیا افراسیاب چلابی در آمل و[۶۱۱] کیا جلال احمد[۶۱۲] در ساری بودند. همّت بلند و کاردانی کیا جلال، سبب شهرت خاندانش (جلالیان) شد. وی به سعایت مخالفان کشته شد و فرزندانش از ترس، نزد جلال الدوله اسکندر رفتند. فخر الدوله، زمام امور را به کیایان چلابی سپرد و همین، موجب بروز اختلاف در مازندران شد.[۶۱۳]

سپهسالار کیا افراسیاب چلابی که به قدرت رسیده بود، فخر الدوله را متهم به زنا با دختر خوانده خود کرد و از فقیهانی مانند سیّد قوام الدین، فتوای قتل او را گرفت. در نتیجه،

ص: ۱۲۸

فخر الدوله توسط فرزندان کیا افراسیاب به قتل رسید.[۶۱۴] کیا افراسیاب، چندین سال در آمل حکومت کرد و با حاکمان مناطق دیگر به نبرد پرداخت و همه آنها از جمله کیا ضماندار، خواهرزاده افراسیاب (حاکم قلعه لاریجان)، کیا جلال متمیّر (حاکم قلعه فیروزکوه)، پولاد قبا (حاکم قلعه اسکن) در ولایت دماوند، در مخالفت با کیا افراسیاب، بسیج شدند. وی چون اوضاع را مساعد حال خود ندید، نزد سیّد قوام رفت[۶۱۵] و در مقام توبه برآمد و سیّد، او را به مریدی قبول کرد.[۶۱۶] وی به سلک

---

[۶۱۱] (۳). همان، ص ۱۷۲؛ مرعشی، میر تیمور، تاریخ خاندان مرعشی مازندران، ص ۲۳۴.

[۶۱۲] (۴). اجداد جلال از نجبای طبرستان بودند و مناصب مهمّی در ساری داشتند(ر. ک: رابینو، ه. ل، سفرنامه مازندران و استرآباد، ص ۲۱۴).

[۶۱۳] (۵). تاریخ گیلان و دیلمستان، ص ۱۹۱؛ دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، ص ۵۶۹؛ تاریخ رویان، ص ۲۰۲.

[۶۱۴] (۱). تاریخ گیلان و دیلمستان، ص ۱۹۲ و ۱۹۳؛ شایان، عباس، مازندران: جغرافیای تاریخی و اقتصادی، ص ۱۹۴. خواهر افراسیاب چلابی، از کارگزاران فخر الدوله، در نکاح فخر الدوله بود و از شوهر اوّل خود، دختری داشت. شایع شد او با ربیبه خود، رابطه نامشروع دارد. این موضوع، بر افراسیاب سخت آمد و محرمانه از علمای آمل، فتوای قتل فخر الدوله را گرفت و آن را به مهر میر قوام الدین مرعشی- که سمت مرشدی داشت- رساند. فخر الدوله به کیا علی و کیا محمّد، دو فرزند افراسیاب- که هردو جوان و خوش‌آواز بودند و فخر الدوله به سبب قرابت به آنان- شاهنامه یاد می‌داد. روزی در رختکن حمّام، مشغول تعلیم آنان بود که ناگهان یکی از آنها، خنجری بر سینه فخر الدوله زد و او را کشت.

[۶۱۵] (۲). سیّد قوام الدین، مشهور به« میر بزرگ»، در سال ۷۶۰ ق، در مازندران قیام کرد(ر. ک: تاریخ خاندان مرعشی مازندران، ص ۵).

درویشی درآمد؛ امّا از رفتار مردم که اموال او را می‌گرفتند، خسته شد[۶۱۷] و از سلک درویشی خارج شد و به معصیت، روی آورد.

پس از این، کیا افراسیاب، تصمیم گرفت سادات را از مازندران، اخراج نماید. از این‌رو به آزار مریدان سیّد قوام پرداخت تا از نفوذ او بکاهد؛ امّا توفیقی به دست نیاورد. سپس با فرزندانش به جنگ سیّد قوام آمدند و در منطقه «پرچین جلالک مار»[۶۱۸] کشته شدند و بعضی از فرزندان او به کوهستانها پناه بردند و سیّد، آمل را تصرّف کرد. اسکندر شیخی، فرزند کوچک کیا افراسیاب، در پناه خواجه علی مؤیّد سربدار درآمد و پس از کشته شدن خواجه علی، نزد حاکم هرات رفت و مورد استقبال او قرار گرفت. اسکندر شیخی، در هرات ماند تا اینکه امیر تیمور، جهت فتح هرات؛ لشکرکشی کرد و وی مورد توجّه امیر تیمور قرار گرفت.

ص: ۱۲۹

۴. تأسیس دولت مرعشیان

سیّد قوام، پس از قتل کیا افراسیاب چلابی، در سال ۷۶۰ ق آمل را فتح کرد و حکومت مرعشیان را تأسیس کرد.

وی سپس حکومت را به فرزندانش سپرد و گفت: «که من برای به دست آوردن دنیا قیام نکرده‌ام؛ بلکه مقصود من، رضای خالق بوده است»؛ امّا فرزندان وی که فضای حاکم بر مازندران را مناسب نمی‌دیدند و بدون یاری پدر، اصلاح امور را امکان‌پذیر نمی‌دانستند، با اصرار پدر را همراه خود کردند. از آنجا که سیّد قوام، تقوا را شعار خود ساخته بود، نزد مردم مقام و منزلت والایی داشت. وی فرزند بزرگ خود، سیّد عبد اللّه را به ریاست دولت برگزید؛ امّا وی، برادرش کمال الدین را که از خود شایسته‌تر می‌دید، برگزید. سیّد کمال، پس از دستیابی بر قدرت، برادرش سیّد رضی الدین را حاکم آمل قرار داد و برای تثبیت قدرت مرعشیان، فعّالیت خود را آغاز کرد.

۱ – ۴. نبرد مرعشیان با جلالیان ساری

حکومت ساری و نواحی آن، بین دو خاندان از کیا تقسیم شده بود. کیا فخر الدین جلال، حاکم ساری و کیا وشتاسف، حاکم نواحی ساری، که در قلعه توجی ساکن بود. آن دو وقتی آگاه شدند که سیّد قوام، آمل را به سیّد رضی سپرده، احساس خطر کردند و سپاهی فراهم آوردند و در کنار «بادل رود» با سپاه سیّد قوام الدین، درگیر شدند که سادات مرعشی موفّق شدند آنان را شکست دهند و بسیاری از نیروهای آنان را به هلاکت برسانند. به دنبال این واقعه، کیا فخر الدین به ساری گریخت و کیا

---

[۶۱۶] (۳). تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۷۴.

[۶۱۷] (۴). به‌طور مثال، در حمّام، سلاح او را برمی‌داشتند و به او می‌گفتند شما از اینها بسیار دارید یا در وقت درو کردن برنج، به مزرعه او می‌آمدند و او به ناچار مقداری به آنان می‌داد(ر. ک: تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۷۵).

[۶۱۸] (۵).« جلالک مار» به زبان مازندرانی، یعنی« مادر جلال کوچولو»، و پرچین هم به لفظ مازندرانی، یعنی در اطراف مزرعه، شاخه‌های درخت بر زمین فرو کردن و آب بستن(ر. ک: حقیقت، عبد الرفیع، تاریخ جنبشهای مذهبی در ایران، ج ۳، ص ۱۰۹۲).

وشتاسف، به قلعه توجی پناه برد. آنان، وقتی قدرت سیّد را دیدند، از امیر حسن الدوله خواستند که سیّد عبد اللّه فرزند سیّد قوام را– که به زهد و گوشه‌نشینی مشغول بود– بکشد. امیر حسن، نزد سیّد عبد اللّه آمد و گفت: ما جماعتی از اهل صلاحیم و از کیا فخر الدین جلال، رویگردان شده، توبه پیشه کرده‌ایم و می‌خواهیم به سلک درویشی درآییم. آنان با استقبال سیّد عبد اللّه مواجه شدند و در یک فرصت مناسب، او را به قتل رساندند. وقتی خبر قتل سیّد عبد اللّه به دراویش رسید، آن جماعت را تعقیب و قاتل را مجازات کردند. پس از این واقعه، سیّد کمال از سیّد رضی خواست در آمل بماند تا به جستجوی منافقان و پیروان افراسیاب چلابی که در اطراف آمل مخفی شده بودند، بپردازد.

ص: ۱۳۰

سیّد کمال الدین، همراه درویشان، بار دیگر با نیروی کیا فخر الدین جلال و کیا وشتاسف، در نزدیک شهر بارفروش (بابل) درگیر شدند. کیا فخر الدین جلال، همراه چهار فرزندش کشته شدند و کیا وشتاسف، به ساری فرار کرد؛ امّا این بار، سیّد عزّ الدین رکابی به محلّ سکونت او حمله کرد و او به جنگل پناه برد و اموال او به غنیمت برده شد.

سیّد کمال، مدّتی قلعه توجی را محاصره کرد؛ امّا نتوانست آن را تصرّف نماید. از این‌رو، از پدرش سیّد قوام، کمک خواست. حرکت سیّد قوام، موجب شد تا مردم مازندران با او همراه شوند و با تکبیر و صلوات، پس از چند ساعت، قلعه را فتح نمایند.

۲– ۴. فتح شهرهای کوهستان و قلعه‌های آن

کیا جلال متمیّر، حاکم قلعه فیروزکوه، با حاکم رستمدار، پیمان دوستی بست تا در صورت مقابله با سیّد کمال، همدیگر را یاری نمایند. سیّد کمال، از سیّد رضی خواست نزد پدر برود و او را در این نبرد، کمک کند تا قلعه فیروزکوه، فتح گردد. سیّد قوام با سیّد علی کیا که در ملاط و گیلان قیام کرده و نزد سیّد قوام بود،[۶۱۹] مشورت کرد و درخواست فرزندان را پذیرفت و سیّد علی کیا با او همراه شد. مردم مازندران، وقتی دیدند سیّد قوام، شمشیر بسته، با او همراه شدند و در پای قلعه، آوای تکبیر سردادند. صاحبان قلعه، امان طلبیدند، به شرطی که اموالشان در اختیارشان باشد. سیّد قوام، شرط آنان را پذیرفت. کیا جلال متمیّر، وقتی برخورد خوب سیّد قوام و یارانش را دید، بخشی از اموالش را در اختیار سیّد علی کیا، و بخش دیگر را همراه با مصطفی به خطّ خوش و جلد مرغوب به سیّد قوام، هدیه کرد.[۶۲۰]

حاکمان رستمدار، کیا جلال متمیّر را در برابر سیّد قوام، یاری نکردند و مردمی را که در زیّ درویشی بودند، مورد آزار قرار می‌دادند و حتّی چند نفر از درویشان را دستگیر کرده، کتک زده، به زندان انداختند. سیّد رضی با برادرش سیّد کمال، مشورت کرد و نماینده‌ای نزد حاکمان رستمدار فرستاد تا بگوید که از طرف آنان، پیمانی نقض نشده و از طرف مقابل، عهدشکنی شده است. فرستاده سیّد رضی، پاسخ قانع‌کننده‌ای نشنید. سیّد رضی با کمک مردم آنجا را فتح کرد و ملک قباد، حاکم رستمدار، به

---

[۶۱۹] (۱). تاریخ گیلان و دیلمستان، ص ۱۴. در این زمان، هنوز کوهستان و قلاع آن تصرّف نشده بود.

[۶۲۰] (۲). تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۲۰۵.

کجور گریخت و نیرویی فراهم ساخت و بار دیگر حمله کرد و سرانجام، کشته شد. پس از چندی کجور، کلار رستاق، قلعه‌های

ص: ۱۳۱

نواحی طالقان تا لواسان و مناطق دیگر به تصرّف مرعشیان درآمد. آنان برای هریک از این قلعه‌ها، داروغه‌ای متدیّن برگزیدند.[۶۲۱]

در این زمان، سیّد قوام در بستر بیماری افتاد. خبر بیماری سیّد قوام- که در بارفروش ساکن بود- به فرزندانش رسید. همه نزد او جمع شدند. سیّد قوام، قبل از مرگ، سیّد کمال الدین را وصیّ خود قرار داد و آنان را به رعایت عدل و انصاف با مردم، فراخواند.

سیّد کمال، سرحدّات عراق و قومس را به تصرّف درآورد و در اختیار نایبان خود گذاشت. همچنین نواحی گیلان را در اختیار سیّد علی کیا و برادرش قرار داد؛ امّا حاکم استرآباد، میرولی، به مخالفت با مرعشیان برخاست و شخصی را روانه کرد تا پس از اظهار دوستی با سادات، سیّد کمال را به قتل برساند؛ امّا نیرنگ آن شخص برملا شد و سیّد کمال، لشکری را برای تصرّف استرآباد فرستاد. دو سپاه باهم درگیر شدند و میرولی گریخت.

۵. حمله تیمور به قلمرو مرعشیان

امیر تیمور در سال ۷۶۵ ق، از ماوراء النهر خارج شد و به سوی خراسان، حرکت کرد.

سیّد کمال الدین، وقتی این خبر را شنید، با مشورت یاران خود، استرآباد را با صلح به میرولی واگذار کرد. در سال ۷۸۰ ق، امیر تیمور، تمایل یافت تا طبرستان را فتح کند، به‌ویژه آنکه اسکندر شیخی، فرزند کیا افراسیاب، همراه او بود. امیر تیمور، با میرولی پیمان صلح بست و به ماوراء النهر بازگشت؛ ولی بار دیگر برای فتح استرآباد، بازگشت و این بار، میرولی، فرار کرد. سپاه تیمور تا خلخال به تعقیب او پرداختند و او را به قتل رساندند.

وقتی سیّد کمال الدین، خطر تیمور را احساس کرد، فرزندش غیاث الدین را با هدایایی به اردوی تیمور فرستاد. اسکندر شیخی که تیمور را به فتح طبرستان تشویق می‌کرد، مانع از قبول هدایای سیّد کمال شد. بدین سبب، تیمور، پاسخ مناسبی به سیّد غیاث الدین نداد.

تیمور، پس از فتح عراق عجم، سودای فتح طبرستان را در سر داشت. سیّد کمال، بار دیگر غیاث الدین را با هدایایی فرستاد و عذرخواهی کرد که «ما جمعی از ساداتیم. در این جنگل، مقیم گشته و به دعای دولت، مواظبت می‌نماییم و چون پدر اسکندر شیخی مرتکب ظلم شده بود، آن ولایت به اطاعت ما درآمد، و جز دعاگویی انتظاری نداریم»[۶۲۲].

---

[۶۲۱] (۱). همان، ص ۲۱۳.

از طرف دیگر، اسکندر شیخی، مرتّب از کثرت اموال و خزائن مازندران برای تیمور

ص: ۱۳۲

می‌گفت تا او را ترغیب به تصرّف مازندران کند. وقتی سادات مرعشی فهمیدند که تیمور عزم بر تسخیر طبرستان دارد، صلاح دیدند مناطقی را با صلح به حاکمان محلّی واگذار کنند تا آنان، اسکندر شیخی را تشویق به صلح نمایند؛ ولی تلاش آنان، فایده‌ای نبخشد. تیمور به درخواست سیّد کمال، پاسخی نداد و به سوی مازندران حرکت کرد. مرعشیان در ولایت آمل و در نزدیکی دریا، قلعه «ماهانه سر»[۶۲۳] را ساختند که اطراف آن، جنگل و آبگیرهای محکمی بود[۶۲۴] و تمام اموال و خزائن ساری و آمل را به آنجا بردند.

امرای تیمور به او گفتند که راه طبرستان، دشوار است و درخت فراوان دارد. امیر تیمور، دستور داد درختان را ببرند و بر جوی‌ها پل بسازند. سپس دو لشکر در صحرای «قراطغان» به جنگ پرداختند و در نهایت، مرعشیان شکست خوردند و به قلعه «ماهانه سر» پناه بردند و در آغاز با شجاعت و مردانگی به مقاومت پرداختند. تیمور، حدود دو ماه قلعه را محاصره کرد و از دو طرف، نیروهای بسیاری کشته شدند.

سیّد کمال با برادرانش مشورت کرد تا در صورت امان دادن، تسلیم شوند. از این‌رو دو تن از علمای آمل را با هدایایی نزد تیمور فرستادند و امان خواستند.[۶۲۵] تیمور، سیّد غیاث الدین را که اسیر شده بود، آزاد کرد و به قلعه فرستاد تا بگوید که قصدش ریختن خون آنان نیست. سیّد کمال الدین نیز در قلعه را به روی سپاه تیمور گشود. پس از این شکست، قدرت مرعشیان درهم شکسته شد.

---

[۶۲۲] (۲). همان، ص ۲۵۵.

[۶۲۳] (۱). ماهانه سر، روستایی بود در چهار فرسنگی آمل و نزدیک دریا، که مرعشیان بر بلندی آن، قلعه محکمی ساختند که یک طرف به دریا منتهی می‌شد و جانب دیگر به زمینهای پست که آب دریا به هنگام موج، وارد آن می‌شد که تا یک مایل، حکم دریا را داشت. آب دریا، قلعه را از همه طرف احاطه کرده بود و از درختان بلند سر به فلک کشیده، اطراف قلعه را پوشانده بود. غنایمی که از این قلعه به دست آمد، هفتصد شتر بار نقره، غیر طلا و آلات زر و نقره و ... بود(ر. ک؛ یزدی، شرف الدین، ظفرنامه، ج ۱، ص ۴۰۹ و ۴۱۰؛ مازندران جغرافیای تاریخی و اقتصادی، ص ۲۱۸).

در فتح قلعه ماهانه سر، این رباعی نوشته شده است.

ای آنکه تو راست مکرمت خوی و خصال — وز قلعه ماهانه سرت هست سؤال

هشت از مه ذی حجّه برو تا دانی — تا رنج نِه و مال گرفتن به کمال.

(ر. ک: اعتماد السلطنه، محمد حسن خان، التدوین فی أحوال جبال شروین: تاریخ سوادکوه مازندران، ص ۲۴۳.

[۶۲۴] (۲). تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۲۲۶؛ ظفرنامه، ج ۱، ص ۴۰۹.

[۶۲۵] (۳). شاهی، نظام الدین، ظفرنامه، ص ۱۲۷. وقتی تیمور به آمل رسید، کسی را برای تسلیم شدن کمال الدین فرستاد؛ ولی او قبول نکرد.

تیمور، سادات مرعشی را به دربار خود برد و به آنان گفت: من به جهت مال و ملک به ولایت شما نیامده‌ام، بلکه به سبب مذهب بد شما آمده‌ام. سیّد کمال گفت: ما را چه مذهبی

ص: ۱۳۳

است. تیمور گفت: شما صحابه را سبّ می‌کنید و رافضی (شیعه) هستید. سیّد گفت: از جدّ و آبای خود پیروی کرده‌ام. چرا علما نمی‌گویند که هر لحظه، خون چندین گوینده «لا اله الا للّه، محمد رسول اللّه» به دستور شما بر زمین می‌ریزد؟[۶۲۶]

تیمور، وقتی این سخنان را شنید، دستور داد تا سادات را از غیرسادات، جدا کنند و بسیاری از غیرسادات را کشت. وقتی تیمور از ناحیه مرعشیان، آسوده خاطر شد، برجها را خراب کرد تا اگر گنجی مدفون است، بردارد. سادات مرعشی را نیز بر کشتی سوار کرد به ماوراء النهر فرستاد که بعضی به سمرقند، بعضی به کاشغر و بعضی به خوارزم و نواحی دیگر برده شدند.[۶۲۷]

شدند.[۶۲۷]

پس از آن، تیمور، ساری را به «قارن غوری» و آمل را به «اسکندر شیخی» سپرد.[۶۲۸] پس از چندی، اسکندر شیخی قیام کرد و قلعه فیروزکوه را تصرّف کرد و به فرزندش سپرد و خود به جنگ با تیمور پرداخت و در جنگلهای تنکابن دستگیر شد و به قتل رسید. فرزندش هم تسلیم سپاه تیمور شد.

سیّد کمال الدین در سال ۸۰۱ ق، در کاشغر، سیّد رضی، سیّد فخر الدین و برادران دیگر، پیش از مرگ تیمور تا سال ۸۰۷ ق، درگذشتند؛ امّا فرزندان آنان، پس از مرگ تیمور، نزد شاهرخ آمدند و از او اجازه بازگشت به مازندران را گرفتند.

مردم پس از شنیدن خبر آمدن آنان به مازندران، به استقبالشان آمدند و تا مدّتها در شهرهای مختلف نواحی طبرستان، حاکم بودند و هرچند گاهی برای به دست آوردن استقلال، کوششهایی را انجام دادند، امّا توفیقی به دست نیاوردند و بیشتر، تابع حکومتهای وقت بودند. در واقع، اختلاف بین فرزندان و عموزادگان، مانع یکدست شدن حکومت مرعشیان در منطقه بود.

ص: ۱۳۴

۶. تحوّلات سیاسی و اجتماعی در زمان مرعشیان

---

[۶۲۶] (۱). تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۲۳۱؛ یزدی می‌گوید: تیمور در ملاقات اوّل به واسطه عقاید بد که بدانها نسبت می‌دادند، همه را تهدید کرد و سخنان قهرآمیز گفت(ظفرنامه، ج ۱، ص ۴۱۳).

[۶۲۷] (۲). همان، ص ۲۳۶؛ ظفرنامه، ج ۱، ص ۴۱۴.

[۶۲۸] (۳). سفرنامه مازندران و استرآباد، ص ۷۰. امیر تیمور در سال ۷۹۵ ق، آمل و ساری را غارت کرد و دستور قتل عام ساکنان را داد و اسکندر شیخی را– که مردی منفور بود– به حکومت آمل برگزید و ساری، دوباره آباد گردید.

اسکندر شیخی، بعد از دوازده سال حکومت بر آمل، به سبب شورش بر امیر تیمور به قتل رسید(ر. ک: همان، ص ۹۳؛ آملی، اولیاء الله، تاریخ رویان، ص ۲۰۵).

سیّد قوام الدین با نفوذ معنوی‌ای که در میان مردم داشت، تحوّلی اساسی در آنان ایجاد کرد.

هرجا سیّد قوام برای جنگ آماده می‌شد و لباس جنگ بر تن می‌کرد، مردم آن نواحی با او همراه می‌شدند. وقتی سیّد قوام به «مامطیر» آمد، به ترویج امور دینی پرداخت و مردم، دسته‌دسته از کوچک و بزرگ، نزد او آمده، بیعت کردند.[۶۲۹]

برخورد خوب سیّد قوام و فرزندانش با مردم و حتی با دشمنانش، موجب می‌شد که آنان را به سوی خود جلب کنند. وقتی کیا وشتاسف، پس از قتل سیّد عبد اللّه، فرزند سیّد قوام، کشته شد، همسر کیا وشتاسف، گفت: شما و سیّد از خاندان کرم هستید. انتظار آن است که این کشتگان را با این کرباسها دفن کنید تا به ما بی‌احترامی نشود،[۶۳۰] و چنین شد. سیّد کمال الدین، بعد از تسلّط بر مناطق طبرستان، با اجازه پدر به تعمیر مناطقی که خراب شده بود، پرداخت و ساختمانهای عام المنفعه، از جمله چند حمّام، بازار و مسجد را آغاز کرد و اقدام به حفر چند حلقه چاه کرد.[۶۳۱]

کیا جلال متمیّر، به شرط محفوظ ماندن اموالش تسلیم سیّد قوام شد، از برخورد خوب سیّد قوام و سیّد علی کیا که همراه او بود، تحوّلی در او ایجاد شد و چنانکه آمد، مقداری از اموالش را به سیّد علی کیا هدیه کرد و مصحفی به خطّ خوش و جلد مرغوب به سیّد قوام داد و به هریک از فرزندان او درخور شأن و مرتبه آنان، هدیه‌هایی داد.[۶۳۲]

رابینو گفته است که خاندان جلال کیا در ساری بناهایی ساختند. در عهد مرعشیان، سیّد کمال، دیواری دور شهر ساری کشید و خندق عمیقی اطراف شهر حفر کرد، در درون دیوار قلعه، قصری ساخت و بازسازی شهر را در مدّت هشت سال، تمام کرد.[۶۳۳]

۷. تلاشهای فرهنگی

مرعشیان که ادامه‌دهندگان راه سربداران خراسان در طبرستان بودند، توانستند با برخورد و رفتار مناسب، مردم را به سوی خود جلب کنند و آنان را به راه و روش خود، دعوت نمایند، و هرکسی را که نزد آنان می‌آمد، به حکم «نحکم بالظاهر»، توبه‌اش را می‌پذیرفتند.

سیّد قوام، شعائر دین حنیف را در منطقه ترویج می‌داد و تقوا را شعار حکومت خود،

---

[۶۲۹] (۱). تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۱۸۷.

[۶۳۰] (۲). همان، ص ۱۹۳.

[۶۳۱] (۳). همان، ص ۱۹۵، ۲۱۱.

[۶۳۲] (۴). همان، ص ۲۰۵.

[۶۳۳] (۵). سفرنامه مازندران و استرآباد، ص ۹۲.

قرار داد و گفت: من برای طلب دنیا قیام نکرده‌ام و به فرزندان خود، چنین سفارش کرد: در مقام عدل و انصاف با مردم، ثابت‌قدم باشید، از مکروهات و محرّمات دوری کنید و با اهل اسلام با ملاطفت و رحمت برخورد نمایید که از عبادات محسوب می‌شود. دین حنیف و شرع شریف را بر همه‌چیز، مقدّم بدارید و امر به معروف و نهی از منکر را شعار خود قرار دهید تا در روز قیامت، نزد جدّ بزرگوار خود، شرمنده نباشید.[۶۳۴]

وقتی سیّد قوام، خبر قتل سیّد عبد اللّه را شنید، به فرزندانش دستور داد که گریه و زاری نکنند و موجبات شادی دشمن را فراهم نکنند. آنگاه به فرمان او سیّد عبد اللّه را مانند شهدای کربلا با پیراهن و لباس خون‌آلود، دفن کردند.[۶۳۵]

این عمل، در واقع، سبب یادبود فضایل شهدای کربلا شد و تأثیر عمیقی بر آداب و مراسم و فرهنگ عزاداری شیعیان که تلفیقی از جوهر دینی و آسمانی و معنوی قیام کربلا، و آداب و رسوم بومی و ملّی ایرانی بود، گذارد، آداب و مراسمی که تاکنون، تداوم یافته است.

به نظر می‌رسد یکی از دلایل حمله تیمور به طبرستان نیز این بود که مرعشیان، مذهب تشیّع را ترویج می‌کردند؛ زیرا دشمنان آنان، این بهانه را در اختیار تیمور قرار دادند. با اینکه مرعشیان از سال ۷۶۰ تا ۷۹۵ ق، قدرت را در دست داشتند و بر مذهب شیعه امامی تأکید داشته‌اند، آثار علمی قابل توجّهی از آنان بر جای نمانده است. ممکن است تفکّر و اندیشه صوفیانه سران این حکومت، مانع از رشد تفکّر علمی آنان شده باشد.

۸. تأثیرات مذهبی قیام مرعشیان

تشیّع مرعشیان، آمیخته به تصوف بود که طبعا از خشونت‌گرایی دور بود و با رأفت و محبّت و بسط عدالت اجتماعی، مردم را به سوی خود جلب می‌کرد. همین رفتار، تأثیر شگرفی در پدید آمدن قیامهای شیعی دیگر در خارج از طبرستان بر جای نهاد، چنانکه خاندان شیعی آل کیا، تحت تأثیر قیام مرعشیان، توانستند در گیلان ظهور کنند و حکومتی را در منطقه ایجاد نمایند.

خلاصه

سیّد قوام الدین مرعشی، شاگرد سیّد عزّ الدین سوغندی بود که به مبارزه با ظلم و فساد

ص: ۱۳۶

حاکمان طبرستان پرداخت و توانست با حمایت مردم، آمل را فتح و حکومت مرعشیان را تأسیس کند. وی با نفوذی که در میان مردم داشت، مازندران را تحت تسلّط خود درآورد، لیکن اداره حکومت را به فرزندان خود، واگذار کرد و حتّی آنان را

---

[۶۳۴] (۱). همان، ص ۱۸۳.

[۶۳۵] (۲). همان، ص ۱۸۹.

در برخی از نبردها با مخالفان حکومت، یاری داد. سیّد قوام، پیوسته فرزندان خود را به رعایت عدل و انصاف با مردم، فرامی‌خواند. سیّد کمال، پس از مرگ پدر، حاکمیت خود را گسترش داد. مخالفان او برای به سقوط کشاندن دولت مرعشیان، امیر تیمور را برای حمله به مازندران، وسوسه می‌کردند. بنابراین، حاکمیت وی از طرف تیمور، تهدید شد و چون قدرت مقابله با او را نداشت، با فرستادن هدایایی، مانع حمله تیمور شد؛ ولی مخالفان مرعشیان، از ثروت و خزائن مازندران، برای امیر تیمور تعریف کردند. به همین سبب، وی حمله خود را به مازندران آغاز کرد و در نهایت، سادات مرعشی به قلعه ماهانه‌سر پناه بردند و پس از مدّتی مقاومت، سر تسلیم فرود آوردند و تیمور، آنان را به ماوراء النهر، تبعید کرد.

محورهای مطالعاتی

۱. شناخت علل ظهور نهضت مرعشیان.

۲. تبیین مبانی فکری و اعتقادی مرعشیان.

۳. اهداف و علل پیوستن کیا افراسیاب به سلک درویشی و خارج شدن از آن.

۴. بررسی علل حمله تیمور به مازندران.

۵. تحوّلات سیاسی و اجتماعی در عهد مرعشیان.

۶. چگونگی تلاشهای فرهنگی در زمان مرعشیان.

۷. تأثیر قیام مرعشیان در منطقه.

فصل ششم دولت آل کیا

۱. جغرافیای تاریخی گیلان

گیلان در جنوب و جنوب غربی دریای خزر قرار دارد و عربها نام آن را «جیل» و «جیلان»[۶۳۶] گفته‌اند. لسترنج می‌گوید: که جغرافیانویسان عرب، زمینهای رسوبی دلتا[۶۳۷] را به‌طور خاص، «جیل» یا «جیلان» نامیده‌اند و وقتی از تمام ایالت گیلان سخن به میان آورند، آن را به صیغه جمع، «جیلانات» می‌گویند.[۶۳۸]

شیروانی در وصف جیلان (/ گیلان) می‌گوید: ولایتی معروف است که سرزمینی سرسبز، کوه‌های پوشیده از درخت، راه‌های صعب العبور، آب فراوان، هوایی مرطوب و شهرهایی آباد و روستاهایی مشهور دارد.[۶۳۹]

گیلان، از دیرباز به دو بخش عمده تقسیم می‌شد: بخش «بیه‌پس» که در سمت غربی سفیدرود است و «بیه‌پیش» در سمت شرقی آن رود قرار دارد.[۶۴۰]

چنانکه مؤلّف حدود العالم یادآور شده، سفیدرود، ناحیه گیلان را به دو بخش شرقی و غربی تقسیم کرده که بخش شرقی آن، متشکّل هفت منطقه بزرگ، از جمله لاهیجان است و بخش غربی آن، یازده منطقه بزرگ، از جمله کوتم و رشت را دربر دارد.[۶۴۱]

دمشقی، گیلان را «جیلان» نامیده و گوید که قسمتی از این ناحیه در دامنه کوه‌های دیلم،

ص: ۱۳۸

و بخشهایی از آن در کنار دریا قرار دارد. شهرهایی مانند: لاهیجان، کوتم، کوچصفهان، خمام،[۶۴۲] رشت، تولم، فومن، کسگر، دیلمان و سحرود، فرمانروای مستقل داشته است.[۶۴۳]

---

[۶۳۶] (۱). همدانی،(ابن فقیه)، ابو بکر احمد بن محمّد، مختصر کتاب البلدان، ص ۱۶۲ و ۲۸۲؛ ادریس، محمد بن محمد بن عبد الله، نزهة المشتاق فی اختراق الآفاق، ج ۲، ص ۸۳۲؛ أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ج ۲، ص ۵۲۸؛ معجم البلدان، ج ۲، ص ۲۰۱؛ ابو الفداء، اسماعیل بن عمر، تقویم البلدان، ص ۴۲۶؛ نزهة القلوب، ص ۱۹۱؛ دمشقی، شمس الدین محمّد بن أبی طالب، نخبة الدهر فی عجائب البرّ و البحر، ص ۲۶۶.

[۶۳۷] (۲). دلتا، در اصطلاح جغرافیایی، جزیره مثلّث گونه‌ای است که از شعب رودی تشکیل شده است.

[۶۳۸] (۳). جغرافیای تاریخی سرزمینهای خلافت شرقی، ص ۱۸۵.

[۶۳۹] (۴). شیروانی، زین العابدین، بستان السیاحة، ۲۳۷ و ۲۳۸.

[۶۴۰] (۵). بیه، در لغت محلّی به معنی رود یا ساحل رود است. بدین ترتیب،« بیه‌پس» به سرزمینی گفته می‌شود که در عقب سفیدرود و« بیه‌پیش» به سرزمینی که جلوی سفیدرود واقع شده گفته می‌شود.

[۶۴۱] (۶). حدود العالم من المشرق الی المغرب، مؤلف ناشناخته،(مقدمه بارتولد).

[۶۴۲] (۱). نام یکی از بخشهای شهر رشت.

[۶۴۳] (۲). نخبة الدهر ...، ص ۲۲۶؛ منجّم باشی، صحائف الأخبار، ج ۲، ص ۳۹۱.

همچنین ملگونوف، از بلوک و محلّات و حتّی حاکم‌نشینان گیلان یاد کرده است.[۶۴۴] با مطالعه جغرافیای سیاسی منطقه به دست می‌آید که مرزهای گیلان، بر اثر حوادث سیاسی، دستخوش تغییر بوده و بر اثر درگیری‌هایی که بین حاکمان مناطق رخ می‌داده گاهی روستاها و شهرهایی از نواحی گیلان جدا می‌شده یا به آن افزوده می‌شده است.

۲. نسب آل کیا

آل کیا، سلسله‌ای شیعی‌مذهب‌اند که حکومتی در گیلان پدید آوردند. نسب آنان به شرح ذیل به حسین بن علی (ع) می‌رسد: «سیّد علی کیا بن حسین بن [حسن بن] سیّد علی بن سیّد احمد بن السیّد علی الغزنوی[۶۴۵] بن محمّد بن ابو زید[۶۴۶] بن ابو محمّد الحسن [الحسین] بن الأحمد الاکبر، المشهور بالعقیقی الکوکبی بن عیسی الکوفی[۶۴۷] بن علی بن حسین الأصغر بن الامام علی بن زین العابدین بن الإمام الحسین بن الامام علی بن أبی طالب».[۶۴۸]

۳. آغاز نهضت آل کیا

سیّد علی کیا با برادران خود بعد از وفات پدرش امیر کیا در سال ۷۶۳- که در جنگ با امرای ناصروند شکست خورده بود و تا پایان عمر در رستمدار ساکن بود و یک سال بعد درگذشت- به همراه عدّه‌ای از بیه‌پیش به طرف مازندران حرکت کردند و سیّد قوام الدین مرعشی از ایشان استقبال کرد و نهایت احترام و اعزاز را به جای آورد و چندی بعد سیّد علی را به همراه سیصد تن از یاران خود، برای تصرّف گیلان و تأسیس دولت آل کیا به آن دیار فرستاد.

پیش از قیام سیّد علی کیا در لاهیجان، خاندانهای مؤید بالله در تنکابن، قبیله ناصروند در

ص: ۱۳۹

رانکوه[۶۴۹] و لاهیجان، خاندان کوشیج در اشکور، خاندان انوزوند در کهدم، خاندان اسماعیلوند در کوچصفهان و خاندان اسحاقی در فومن، صاحب قدرت بودند. در رشت، شفت و کسگر نیز حاکمان دیگری حکومت می‌کردند.

ورود سیّد علی کیا به گیلان، همزمان با ظهور امیر تیمور گورکانی و گشورگشائی‌های گسترده او بود. از این‌رو، مردم گیلان برای در امان ماندن از حملات تیمور از وی خواستند تا با پرداختن باج، اجازه دهد که سیّد علی کیا، حاکم آنان باشد.[۶۵۰] در

---

[۶۴۴] (۳). گریگوری، ملگونوف، کرانه‌های جنوبی دریای خزر، ترجمه: امیر هوشنگ امینی، ص ۲۶۹، ۲۷۰ و ....

[۶۴۵] (۴). علی الغزنوی، شاگرد عبد الوهاب غزنوی بود و به این لقب مشهور شده است. ابو زید، او از ابهر به گیلان آمد و در قشام ساکن شد.

[۶۴۶] (۵). احمد اکبر، مشهور به« عقیقی کوکب».

[۶۴۷] (۶). عیسی کوفی، مردی فاضل بوده و به علّت ترس از عبّاسیان از کوفه به ابهر آمد و در آن ساکن شد.

[۶۴۸] (۷). مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۳۷۱، امین، محسن، أعیان الشیعة، ج ۲، ص ۴۹۳.

[۶۴۹] (۱). منطقه‌ای در گیلان.

[۶۵۰] (۲). مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۳۰۰.

نتیجه، روابط امیران گیلان با امیر تیمور، فقط براساس پرداخت خراج و مالیات بود. چنانکه نظام الدین شاهی یادآور شده، حاکمان گیلان، سالها و حتی قرنها بود که اطاعت کسی را نمی‌پذیرفتند؛ ولی چنان مطیع شدند که خراج و مالیاتهای خود را پرداختند و امان طلبیدند.[۶۵۱]

امیر تیمور در نامه‌ای از سیّد علی کیا به سبب پناه ندادن یکی از امیران مغولی که علیه او شورش کرده بود، تشکّر کرد و قاصدی را روانه کرد تا آن امیر فراری را تحویل بگیرد.[۶۵۲]

بعد از مدّتی، روابط سیّد علی کیا و امیر تیمور، تیره شد و سیّد علی کیا از پرداخت مالیات، سر باززد. از این‌رو، امیر تیمور به مرزهای دیلم حمله برد؛ ولی تصرّف گیلان برای او دشوار بود. بدین سبب، سعی کرد که از طریق مسالمت‌آمیز، مسئله را حلّ و فصل کند. به همین دلیل، نامه تهدیدآمیزی برای سیّد علی کیا نوشت تا به اطاعت او درآید.[۶۵۳]

سیّد علی کیا، نامه تهدیدآمیز او را این‌گونه پاسخ داد:

آن (نامه)، مشحون است از سفاهت بسیار و نخوت بی‌شمار و کلمات ناپسندیده و عبارات نااندیشیده ... و آنچه در مکتوب از وعد و وعید و تخویف و تهدید و صورت فتحی که در این مدّت شده، مواعظ و تنبیهی که ذکر رفته، علی التفصیل، معلوم شد ... ذکری که در اواخر مکتوب رفته بود که چون متابعت نکنی و مطاوعت ننمایی و بدین سبب، لشکرها متوجّه گردند و فتنه و خرابی و قتل و غارت و اسیر که واقع شود ... به امثال این سخنان، چنین تهدید نفرمایند که عالم اسرار از سرّ امیر افعال و احوال همگان، مطلّع است.[۶۵۴]

امیر تیمور، نامه را پاسخ نداد تا اینکه حاکمان نواحی دیگر بر ضد سیّد علی کیا لشکرکشی کردند و وی از لاهیجان به رشت رفت و در آنجا توسط عده‌ای در سال ۷۶۰

ص: ۱۴۰

هجری به قتل رسید و سیّد هادی کیا، جانشین او گردید. امیر تیمور با استفاده از شرایط پیش آمده، دستور حمله به گیلان را داد؛ ولی با نمایندگان گیلان، مذاکراتی انجام داد و آنان پذیرفتند که سالانه مبلغی به عنوان خراج بپردازند. میرخواند در این‌باره می‌نویسد:

---

[۶۵۱] (۳). شاهی، نظام الدین، ظفرنامه، ص ۱۰۱.

[۶۵۲] (۴). نوایی، عبد الحسین، شاه عباس اول،(مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی)، ص ۵۱- ۵۳.

[۶۵۳] (۵). مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۳۰۰.

[۶۵۴] (۶). همان.

هنگامی که امرای گیلان از نزدیک شدن سپاه تیمور آگاه شدند، نمایندگانی فرستادند و آمادگی خود را برای پرداخت خراج اعلام کردند.[۶۵۵]

امّا پس از درگذشت امیر تیمور، حاکمان گیلان از پرداخت خراج آسوده شدند.

۴. روابط آل کیا با صفویان

مردم مناطق مختلف گیلان به خاندان شیخ صفی الدین اردبیلی ارادت داشتند. از این‌رو، مریدان طریقت آنان برای حفظ جان اسماعیل میرزا، او را که تنها بازمانده حیدر صفوی و تحت تعقیب امیر آق قویونلو بود، از طریق جنگلهای خلخال، وارد گیلان کردند. اسماعیل و همراهانش مورد استقبال امیر اسحاق، حاکم رشت، قرار گرفتند. کارکیا[۶۵۶] میرزا علی، حاکم بخشی از گیلان– که از مریدان طریقت این خاندان بود– وقتی از آمدن آنان به رشت خبردار شد، آنان را به لاهیجان دعوت کرد. از طرفی، آنان آوازه دینداری میرزا علی را شنیده بودند.[۶۵۷] میرزا علی، آنان را مورد احترام قرار داد و از آنچه شرط مهمان‌نوازی بود، نسبت به آنان دریغ نکرد و حتّی خانه‌ای برای آنان در میدان اصلی شهر مقابل مدرسه کیای فریدون، آماده کرد.[۶۵۸]

در دورانی که اسماعیل تحت حمایت میرزا علی قرار داشت، مریدان طریقت و صوفیان، هدایایی از اطراف برای او می‌فرستادند. او نزد شمس الدین لاهیجی قرآن می‌آموخت و برادران کارکیا میرزا علی، همیشه در خدمت او بودند.[۶۵۹]

کارکیا میرزا علی، نمی‌خواست تا به سبب پناه دادن اسماعیل میرزا، که تحت تعقیب

۶۶۰

---

[۶۵۵] (۱). روضة الصفا، ج ۶، ص ۴۶۱.

[۶۵۶] (۲).« کار و کیا» یک ترکیب عطفی است که به معنای امیری و پادشاهی به کار رفته است. مولوی می‌گوید:« لیک بابا گندمان این آسیا/ ملک بخش آمد دهد کار و کیا». پس مرکّب« کار» و« کیا» کیایی است، لغت‌نامه دهخدا. در فرهنگ فارسی لغت« کیا» به معنی فرمانروا و بزرگ به کار رفته است، معین، محمد، فرهنگ فارسی، ذیل« کیا». به همین سبب، بعضی از سادات حاکم گیلان« کارکیا» خوانده شده‌اند. لغت‌نامه دهخدا، ذیل« کارکیا». آنان از این عنوان برای خود و کسانی که نزدشان خدمت می‌کردند، برمی‌گزیدند. گرچه لفظ« کیا» در زبان دیلمان برای تعظیم و بزرگی شخص به کار می‌رفت(أعیان الشیعة، ج ۲، ص ۲۷ و ج ۵، ص ۵).

[۶۵۷] (۳). تتوی، احمد و آصف خان قزوینی، تاریخ الفی، ص ۳۱۴.

[۶۵۸] (۴). روملو، حسن بیگ، أحسن التواریخ، ص ۱۹.

[۶۵۹] (۵). همان، ص ۲۰.

[۶۶۰] حیدری آقایی، محمود، تاریخ تشیع، ۲جلد، پژوهشکده حوزه و دانشگاه – تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۴ ه.ش.

رستم آق قویونلو قرار داشت، خشم آنان را برانگیزد. از این‌رو بنا به نقلی، او فرمان داد تا قفسی بزرگ آماده کنند و اسماعیل میرزا را در آن قرار دهند و قفس را بر روی درخت آویزان نمایند. وقتی مأموران، ردّ پای او را در لاهیجان یافتند، کارکیا سوگند یاد کرد که پای چنین کسی بر روی قلمرو حکومتش نیست، مأموران نیز به سوگند او اعتماد داشتند، گیلان را ترک کردند.[۶۶۱]

اسماعیل میرزا، پس از پنج سال اقامت در لاهیجان، از کارکیا میرزا اجازه خواست تا به اردبیل بازگردد. میرزا علی نیز با درخواستش موافقت نمود و او را بدرقه کرد.[۶۶۲] اسماعیل میرزا، به قصد گرفتن حکومت، حمله‌های خود را با حمایت مریدان صفوی آغاز کرد و توانست مخالفان را شکست دهد و شیروان را تصرّف نماید. وی بعد از آن، ولایات ایران را یکی پس از دیگری در اختیار گرفت و حاکمیت خود را استحکام بخشید تا اینکه سلسله صفویه را بنیان نهاد.

روابط صفویان پس از تشکیل حکومت فراگیر آنان در ایران با آل کیا فراز و نشیب بسیار داشت. پس از کارکیا سلطان حسن، فرزندش احمد خان در سال ۹۳۳ هجری به دربار شاه طهماسب رفت و از مذهب زیدی رویگردان شد و مذهب دوازده امامی را پذیرفت و مردم را به این مذهب دعوت کرد. صفویان، چون تحت حمایت این خاندان رشد کرده بودند، با خاندان آل کیا مدارا می‌کردند. بعد از مرگ سلطان احمد خان، فرزندش کارکیا علی بن سلطان احمد به حکومت رسید (۹۴۰– ۹۴۱) و پس از درگیری با برادرش، سلطان حسن حکومت را بر عهده گرفت (۹۴۱– ۹۴۳) و بعد از مرگ او، فرزند یکساله‌اش خان احمد به حکومت رسید (۹۴۳– ۹۷۵). خان احمد، پس از سالها در منطقه قدرتی به دست آورد و مناطقی در ناحیه بیه‌پس را متصرّف شد و موجبات ناراحتی شاه طهماسب را فراهم کرد. وی حتّی دشمنان شاه را پناه داد و از تسلیم آنان به شاه، خودداری کرد. از طرفی، چون بیه‌پس با عنایت شاه طهماسب به جمشید خان واگذار شده بود، خان احمد از تحویل آن امتناع می‌کرد و به نبرد با نیروهای شاه پرداخت.

شاه طهماسب، در نامه‌ای به خان احمد، او را مورد سرزنش قرار داد و از او خواست تا به جای گیلان، منطقه دیگری را در خراسان یا عراق و ... برای خود برگزیند.[۶۶۳] امّا خان احمد،

ص: ۱۴۲

حاضر به ترک گیلان نبود. از این‌رو، شاه طهماسب به معصوم بیگ صفوی فرمان داد تا با تمام قوا به جنگ خان احمد برود که در آن نبرد، خان احمد اسیر گشت و به زندان انداخته شد.

---

[۶۶۱] (۱). یارشاطر، احسان، عالم آرای شاه اسماعیل، ص ۳۵.

[۶۶۲] (۲). احسن التواریخ، ص ۴۰. برخی منابع، از مخالفت کارکیا میرزا علی با برگشتن اسماعیل خبر داده‌اند.

[۶۶۳] (۳). تاریخ گیلان، ص ۴۲.

چندی بعد از مرگ شاه طهماسب، در زمان سلطنت محمّد خدابنده، وی فرمان آزادی خان احمد را صادر کرد و وی، بار دیگر حکومت بیه‌پیش را به دست گرفت و با مریم بیگم، خواهر شاه، ازدواج کرد و پایه‌های حکومت خود را محکم کرد، گرچه بعدها به دلیل تصرّف بیه‌پس، مورد نفرت شاه قرار گرفت.

وقتی شاه عبّاس به حکومت رسید، توانست خان احمد را مطیع خود گرداند؛ زیرا او تصمیم داشت یک قدرت مرکزی به وجود آورد و امرای محلّی را از میان بردارد؛ امّا خان احمد بار دیگر سر به شورش برداشت و موجبات لشکرکشی شاه را فراهم کرد. از این‌رو، خان احمد، چاره‌ای جز فرار به خاک عثمانی نداشت؛ گرچه مذاکرات دولت عثمانی با صفویه و کوششهای خان احمد برای به دست گرفتن قدرت، بی‌نتیجه ماند و وی پس از سالها زندگی در تبعید درگذشت و پس از مرگ او، بساط حکومت خاندان کیایی برچیده شد.

۵. فرمانروایان سادات کیایی

در این مجال، به بررسی اوضاع سیاسی در دوره بعضی از فرمانروایان سادات کیایی که بر منطقه گیلان و قسمتهایی از مناطق دیگر تسلّط داشته‌اند، خواهیم پرداخت.

۱ – ۵. امیر کیا بن حسن کیا

وی نخستین فرد از خاندان سادات کیایی بود که برای استقلال بیه‌پیش کوشید و با امرای ناصروند به مخالفت پرداخت؛ ولی از آنان شکست خورد و به ناچار با خانواده‌اش به رستمدار رفت[۶۶۴] و همان‌جا در سال ۷۶۳ هجری درگذشت.[۶۶۵] اگرچه او نتوانست حکومتی تشکیل دهد؛ امّا می‌توان او را از استقلال‌طلبان آن منطقه به حساب آورد.

ص: ۱۴۳

۲ – ۵. سید علی کیا بن امیر (۷۶۹– ۷۹۱ ق)

وی بعد از مرگ پدر به همراه برادرانش نزد سیّد قوام الدین مرعشی به مازندران رفت و سیّد قوام با عزّت و احترام از آنان استقبال کرد و مورد محبت خویش قرار داد. آنان، مدّتی نزد سیّد اقامت گزیدند و در فتح فیروزکوه، او را یاری کردند. از این‌رو، سیّد کمال الدین، فرزند سیّد قوام، مال فراوانی به سیّد علی کیا بخشید و خانه‌ای در ساری به او واگذار کرد.[۶۶۶] بعدها آنان با پشتیبانی مرعشیان توانستند بر سلاطین بیه‌پیش چیره شوند. وی در سال ۷۶۹ هجری، فرمانروای منطقه بیه‌پیش شده و حتّی توانست مناطق و ولایات دیگری را به حکومت خود، ملحق نماید.

---

[۶۶۴] (۱). در بعضی منابع،« رانکوه» آمده است.

[۶۶۵] (۲). مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۳۷۱؛ تاریخ گیلان و دیلمستان، ص ۴۶۳.

[۶۶۶] (۱). نوائی، عبد الحسین شاه طهماسب صفوی(مجموعه اسناد و مکاتبات)، ص ۱۰۲.

وقتی وی رانکوه[۶۶۷] را تسخیر کرد، به سیّد قوام الدین نامه نوشت تا خبر پیروزی را به او برسانند و سیّد قوام الدین به سبب پیروزی او، در ولایت آمل و ساری طبل شادی نواخت[۶۶۸] و پیروزی او را جشن گرفت.

سیّد علی کیا، همواره با حاکمان نواحی دیگر درگیر بود و البته در بیشتر موارد، پیروز می‌شد. حاکمان نواحی دیگر از جمله، امیر دباج فومنی در سال ۷۹۱ هجری علیه سیّد علی کیا به لاهیجان لشکرکشی کردند و او مجبور به عقب‌نشینی شد و به رشت پناه برد. وی در اثر توطئه‌ای به همراه جمعی از افراد خانواده‌اش از جمله دو فرزند و برادرش سیّد حسن کیا به هنگام نماز جمعه به شهادت رسیدند.[۶۶۹]

۳- ۵. سیّد هادی کیا بن امیر (۷۹۱- ۷۹۷ ق)

وی که از طرف سیّد علی کیا حاکم تنکابن بود به یاری برادر شتافت؛ ولی وقتی از کشته شدن برادرش باخبر شد، به آنجا بازگشت. وی از حمایت سادات و بزرگان نواحی برخوردار بود، از اختلافات حاکمان نواحی استفاده کرد و لاهیجان را به تصرّف خود درآورده، حاکم آنجا شد.

۴- ۵. سیّد حسین کیا بن علی (۷۹۷- ۷۹۸ ق)

وی با حمایت اهالی لاهیجان به قدرت رسید؛ امّا چون بی‌تدبیر و ناتوان بود، با مخالفتهای مردمی مواجه شد، و برادرش سیّد رضا کیا، او را برکنار کرد و خود به حکومت رسید.

ص: ۱۴۴

۵- ۵. سیّد رضا کیا بن علی (۷۹۸- ۸۲۹ ق)

با روی کار آمدن وی، اختلافات خانوادگی و درگیری میان خاندان کیا شروع شد. او توانست بر آنان فایق آید و با قدرت خود، منطقه‌ای را که مردم رشت در تصرّف داشتند، از دست آنان خارج نماید.[۶۷۰] حافظ ابرو، درباره او یادآور شده با اینکه گرفتاری او در امور سلطنت بسیار بود، به علوم معقول و منقول اشتغال تمام داشت و دربار او ملجأ افاضل جهان و علمای زمان بود.[۶۷۱]

۶- ۵. سیّد حسین کیا (دومین دوره حکومت ۸۲۹- ۸۳۳ ق)

---

[۶۶۷] (۲). نام منطقه‌ای در گیلان.

[۶۶۸] (۳). تاریخ گیلان و دیلمستان، ص ۲۷.

[۶۶۹] (۴). مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۳۷۱.

[۶۷۰] (۱). همان، ص ۳۷۷.

[۶۷۱] (۲). زبدة التواریخ، ج ۲، ص ۹۰۱؛ تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۲۶۳- ۲۷۸.

وی بعد از مرگ برادر سیّد رضا، بار دیگر به حکومت لاهیجان رسید. چندی بعد به امر امیر تیمور، وقعی ننهاد و قلمرو موروثی ملک کیومرث را واگذار نکرد. اختلافات میان او و سیّد محمّد حاکم رانکوه سبب شد تا سیّد محمّد به لاهیجان لشکرکشی و آنجا را تصرّف و حکومت را به فرزندش سیّد ناصر کیا واگذار کند.

۷- ۵. سیّد ناصر کیا بن امیر سیّد محمّد (۸۳۳ ق)

مردم بر ضدّ ناصر کیا شورش کردند. سیّد حسین کیا با استفاده از موقعیت به دست آمده، با حمایت علاء الدین فومنی، نیروهایی جمع‌آوری کرد که بخشی از نیروها به سوی دیلمان رفتند و بخش دیگر حمله خود را به سمت لاهیجان آغاز کردند. حاکم گیلان به ناچار به ملاط، عقب‌نشینی کرد.

۸- ۵. سیّد حسین کیا (سومین دوره حکومت ۸۳۳ ق)

او توانست بار دیگر با حمایت نیروهای طرفدارش به قدرت برسد؛ امّا امیر سیّد محمّد با کمک جهانشاه میرزا با او به مخالفت برخاست و سرانجام، او را دستگیر و زندانی کرد.

آنگاه، لاهیجان را به سلطان حسین کیا، برادرزاده سید حسین کیا واگذار کرد.

ص: ۱۴۵

۹- ۵. سلطان حسین کیا (فرزند کوچک سیّد علی کیا) (۸۳۳ ق)

۱۰- ۵. کارکیا ناصر کیا بن امیر سیّد محمّد (دومین دوره حکومت ۸۳۳- ۸۵۰ ق)

پس از شورش ناصر کیا و احمد کیا علیه پدر، در مورد منافع بیه‌پیش، میان آن دو نزاع درگرفت. سیّد احمد از برادرش شکست خورد و به دربار شاهرخ تیموری پناه برد و مورد حمایت او قرار گرفت؛ امّا بعدها در رشت با توطئه‌ای دستگیر شد و در زندان درگذشت.

۱۱- ۵. سلطان محمّد بن ناصر کیا (۸۵۱- ۸۸۳ ق)

وی پس از مرگ پدر، قدرت را به دست گرفت. فرزندان او، میرزا علی، سلطان حسن، سلطان حسین، سلطان هاشم، سلطان حمزه و سلطان عبّاس بودند. وی میرزا علی را به ولی‌عهدی برگزید.[۶۷۲] او حاکمی عادل، کریم، مهربان نسبت به مردم و دارای اوصافی پسندیده بود. به همین سبب، سلطان عراق از آستارا تا استرآباد را به او واگذار کرد.

۱۲- ۵. میرزا علی بن سلطان محمّد (۸۸۳- ۹۰۹ ق)

---

[۶۷۲] (۱). لاهیجی، علی بن شمس الدین، تاریخ خانی، ص ۹- ۱۰.

وی بعد از مرگ پدر، حکومت را به دست گرفت و برای آنکه بین برادرانش اختلاف نیفتد، هریک را به نحوی از خود راضی ساخت. در این راستا، علاوه بر کوچصفهان، ولایت لشته‌نشا[۶۷۳] را نیز به سلطان حسن واگذار نمود و حکومت گرجیان[۶۷۴] را به سلطان حسین سپرد.

همچنین با برادران دیگر پیمان بسته بود و نهایت مهربانی را در حقّ آنان انجام داد.

میرزا علی که به عدالت شهرت داشت، به وصیّت پدرش عمل کرد و به رفع ظلم و دستگیری از مردم پرداخت. احمد تتوی، درباره او چنین نوشته است:

عمل به وصیّت سلطان محمّد کرد. چون او نتوانست رفع بدعت زنه‌زر کند، گفت: در رفع بدعت، چنان نماید که قاعده نیکنامی و بنای عدل‌گستری مشیّد ماند ...، و این وصیّت، مطابق اخلاص و اعتقاد او بود. تعلّل جایز نشمرد، بدعت زنه‌زر و مرده سورانه[۶۷۵] را از قلمرو خود، غیر از تنکابن، که حاکم آن کارکیا یحیی بود و سر از جاده انقیاد منحرف می‌داشت، دیگر به همه ولایات خود انداخت و مؤکّد به لعنتنامه گردانید.[۶۷۶]

ص: ۱۴۶

سلطان میرزا علی که برای تغییر آب و هوا از گیلان به رانکوه آمده بود، با مخالفت سیّد یحیی کیا، حاکم تنکابن مواجه گشت. سلطان، سپاهی روانه آنجا کرد و سیّد یحیی کیا را دستگیر کرده، و به رانکوه بردند که در همان‌جا درگذشت. میرزا علی، حکومت تنکابن را به میر سیّد، برادر سیّد یحیی واگذار کرد و پس از چندی او را عزل کرد و حکومت آنجا را به برادرش سلطان هاشم سپرد.[۶۷۷]

پس از گذشت چند سال، درگیری‌هایی بین سپاه میرزا علی و حاکمان محلّی رخ داد که در بیشتر آنها سپاه میرزا علی پیروز می‌شد. در سال ۸۹۷ هجری مخالفتها بر ضدّ میرزا علی آغاز شد و یارانش قزوین، ری و سلطانیه را غارت کردند و عدّه‌ای را به قتل رساندند؛ آنان، حتّی روستاهای رودبار را که متعلّق به گیلان بود، به تاراج بردند.[۶۷۸]

اسماعیل میرزا و دیگر برادرانش چون آوازه دینداری و بزرگواری میرزا علی را شنیده بودند در پناه میرزا علی- که از مریدان طریقت خاندان صفی الدین بود- درآمدند و میرزا علی، نهایت احترام را در حقّ آنان به‌جا آورد[۶۷۹] و به مدّت هشت سال، در حق آنان پدری کرد.[۶۸۰]

---

[۶۷۳] (۲). نام ناحیه‌ای از نواحی گیلان، که از شرق به لاهیجان، و از شمال به دریای خزر محدود شده و از جنوب و مغرب، موازی رشت است.

[۶۷۴] (۳). ناحیه‌ای میان گیلان و تنکابن(تاریخ خانی، ص ۳۹۶).

[۶۷۵] (۴). مالیاتی که مردم به هنگام مراسم عروسی و تدفین، پرداخت می‌کردند.

[۶۷۶] (۵). تاریخ خانی، ص ۱۳- ۱۸.

[۶۷۷] (۱). همان، ص ۱۹.

[۶۷۸] (۲). تاریخ الفی، ص ۳۱۴.

در همین حال، بر اثر اختلافات، بار دیگر آتش جنگ میان حاکمان بیه‌پس و بیه‌پیش شعله‌ور شد. سپهسالار عبّاس در سپاه میرزا علی با کشتن امیر علاء الدین به مقابله با میرزا علی پرداخت. او سپس به قتل و غارت شهرها پرداخت و پس از ورود به لاهیجان، دختران و زنان آنجا را به اسارت گرفت تا در صورت صلح، آنان را به پدرانشان بفروشد.

پیش‌بینی او تحقّق یافت و میرزا علی با او صلح کرد و ناحیه جیحان و رحمت‌آباد را به او تسلیم کرد،[۶۸۱] گرچه بعدها خودش به دست امیر حسام الدین برادر علاء الدین، کشته شد.

زندانی شدن کیا فریدون[۶۸۲] باعث تیرگی روابط بین سلطان حسن و برادرش میرزا علی شد.

تمایل و تلاش کیا فریدون برای حاکمیت سلطان حسن- که در اردوی شاه اسماعیل به سر می‌برد- سبب شد تا سلطان حسن از میرزا علی بخواهد که کیا فریدون را برای مذاکره نزدش

ص: ۱۴۷

بفرستد، وقتی کیا فریدون به حضور سلطان حسن رسید، چون از همکاری او با میرزا علی وحشت داشت، او را به قتل رساند و با جلب‌نظر فرماندهان، حاکم بیه‌پیش شد و حکومت رانکوه، لمسر و سمام را به میرزا علی سپرد.

۱۳- ۵. سلطان حسن بن سلطان محمّد (۹۰۹- ۹۱۱ ق)

وی مدّت هجده ماه بر بیه‌پیش حکومت کرد. امیر حسام الدین، حاکم رشت، به هنگام قدرت رسیدن او شرایط را مناسب دید و از بستن پیمان صلح با او طفره رفت و با سپاه خود به سمت لاهیجان و رانکوه حمله برد و خرابی‌هایی به بار آورد؛ امّا اهالی آن مناطق در برابر حملات آنان مقاومت کردند تا آنان مجبور به عقب‌نشینی شدند و به رشت بازگشتند.

سلطان حسن، وفاداری خود را به اسماعیل میرزا، اعلام نمود و برای سرکوبی حاکم رشت از او درخواست کمک کرد. وی به فرمان اسماعیل میرزا، حکومت گرجیان را به سلطان هاشم سپرد.

در سال ۹۱۱ هجری، میرزا علی، حاکم عزل‌شده گیلان، برای به دست گرفتن قدرت، بار دیگر تلاش خود را به کار بست و در حالی‌که نیروهای سلطان حسن به نواحی سرحّدات بیه‌پیش رفته بودند و او نیرویی در رانکوه نداشت، میرزا علی با استفاده از فرصت پیش آمده، با نیروهایش بر او تاخت و او را به قتل رساند.

---

[۶۷۹] (۳). همان.

[۶۸۰] (۴). تاریخ خانی، ص ۱۰۳. بعضی منابع، شش سال ذکر کرده‌اند.

[۶۸۱] (۵). ولایات دار المرز ایران گیلان، ص ۴۹۱.

[۶۸۲] (۶). وی از سرداران سپاه میرزا علی بود که بر سر تقسیم اموال میر غیاث الدین، از سرداران دیگر، به غضب حاکم گیلان دچار شد و به زندان افتاد.

رسیدن خبر کشته شدن سلطان حسن به فرماندهانش، موجب شد تا آنان بدون درنگ بر میرزا علی حمله برده، او را کشتند. سدید که مشاور میرزا علی در کارها بود و به اتّهام سرنگونی او به زندان افتاده بود، پس از اطّلاع از کشته شدن میرزا علی خبر مرگ میرزا علی را به نگهبانان زندان داد. آنان از او طلب بخشش کرده، او را به قرآن سوگند دادند تا کاری با آنان نداشته باشد.[۶۸۳] وی، سپس همراه آنان به اردوی شاه اسماعیل آمد و احمد خان را از قتل میرزا علی آگاه کرد و رسیدن او را به حکومت، تبریک گفت.

۱۴- ۵. سلطان احمد خان بن حسن (۹۱۱- ۹۴۰ ق)

وی پس از مرگ پدرش فورا از اردوی شاه اسماعیل به لاهیجان آمد و با کمک سدید و دیگران به قدرت رسید. وی فرماندهان سپاه سلطان حسن را که در قتل میرزا علی دست

ص: ۱۴۸

داشتند به مجازات رساند[۶۸۴] و وزارت خاصّه را به سدید واگذار کرد؛ زیرا او در سرکوب مخالفانش کوشش بسیار داشت و موانع به قدرت رسیدن سلطان احمد را برداشته بود.

همچنین مقام سپهسالاری لاهیجان و اختیار الملکی را به او تفویض کرد؛[۶۸۵] امّا سدید، پس از چندی بعد در اثر غرور و تکبر، به فکر رسیدن به منصب قدرت افتاد،[۶۸۶] در حالی‌که سلطان احمد خان، رفتار او را زیرنظر داشت، از این‌رو بعد از مدّتی، قاسم سلمانی را برای مشورت انتخاب کرد و فرمان کشتن سدید را به او داد. خود قاسم نیز به علّت قدرتی که به دست آورده بود، به فرمان سلطان به قتل رسید.

شاه اسماعیل صفوی، علاقه‌مند بود که موضوع ولایت بیه‌پس یکطرفه شود از این‌رو، به شیخ نجم رشتی دستور داد تا مقدّمات صلح بین دو ناحیه بیه‌پس و بیه‌پیش را آماده سازد، به شرط اینکه لشته‌نشا به امیر حسام الدین داده شود. از آنجایی که شیخ نجم رشتی از بیه‌پس بود و با سلاطین گیلان (بیه‌پیش) دشمنی داشت. هر پیمانی به نفع بیه‌پس (رشت) تمام می‌شد. سلطان احمد خان، دوست نداشت لشته‌نشا را که مردم آن شیعه بودند، به یک حاکم سنّی واگذار نماید از این‌رو برای جنگ با بیه‌پس آماده شد؛ امّا در این نبرد، شکست خورد.

وقتی خبر مرگ شیخ نجم رشتی به سلطان احمد خان رسید، خوشحال شد؛ زیرا شرط واگذاری لشته‌نشا با مرگ شیخ از بین رفت. سلطان احمد به دلیل مخالفت با پیشنهاد شاه و حمله به بیه‌پس، مورد غضب شاه قرار گرفت، اما با فرستادن نماینده و

---

[۶۸۳] (۱). تاریخ خانی، ص ۱۳۵۲- ۲۴۳.

[۶۸۴] (۱). تاریخ الفی، ص ۳۲۴.

[۶۸۵] (۲). تاریخ خانی، ص ۲۵۵.

[۶۸۶] (۳). نوایی، میر نظام الدین علیشیر، تذکرة مجالس النفائس، ص ۳۸۴.

هدایایی به دربار شاه، بخشیده شد و خود نزد شاه اسماعیل به سلطانیه رفت و وی، فرمان حاکمیت بر آستارا تا استرآباد را به او داد. بعد از این فرمان، حاکمان مازندران و رستمدار، وفاداری خود را نسبت به سلطان احمد، اعلام کردند.

در سال ۹۳۳ هجری، سلطان احمد برای دیدار شاه طهماسب به قزوین رفت و مورد محبّت و پذیرایی قرار گرفت. وی از مذهب زیدی دست کشید و به مذهب دوازده امامی روی آورد. با دستوری که وی در این زمینه صادر کرد، به گسترش مذهب دوازده امامی رونق بخشید.[۶۸۷] وی بعد از سی سال حکومت در سال ۹۴۰ هجری درگذشت.

ص: ۱۴۹

۱۵- ۵. کارکیا علی بن سلطان احمد خان (۹۴۰- ۹۴۱ ق)

از آنجا که سیّد علی کیا روحیه‌ای آرام و عافیت‌طلب داشت، سپاهیانش از او روی برگردانده، به برادرش سلطان حسن که مردی جنگجو و شجاع بود، پیوستند. در سال ۹۴۱ هجری، سید علی کیا، به همراه چند نفر از برادرانش در سمام[۶۸۸] به قتل رسید.[۶۸۹]

۱۶- ۵. کارکیا سلطان حسن بن سلطان احمد (۹۴۱- ۹۴۳ ق)

سلطان حسن با شجاعت کامل بر گیلان بیه‌پس حاکم شد؛ امّا بیماری طاعون، جان او گرفت.[۶۹۰]

۱۷- ۵. خان احمد خان بن کارکیا سلطان حسن (۹۴۳- ۹۷۵ ق)

به هنگام مرگ سلطان حسن، فرزندش خان احمد یکساله بود. شاه طهماسب، او را به جای پدر به حکومت بیه‌پیش منصوب کرد و بهرام میرزا را برای سامان دادن امور به گیلان فرستاد. شاه ایران به هنگام بالغ شدن خان احمد، او را فرزند خطاب کرد و نام سلطان حسن را بر او نهاد و به او نوید داماد شاه شدن را داد.[۶۹۱] شاه، چندی بعد، حقّ او را بر حکومت بیه‌پیش به رسمیت شناخت و به امیران فرمان داد تا بیه‌پس را ضمیمه حکومت خان احمد نمایند و درآمد آن را به خزانه دولت بپردازند. از این‌رو، مدّت مدیدی در ولایت بیه‌پس هرج و مرج پدید آمد که امیر سلطان محمّد کهدم،[۶۹۲] به ادّعای نسبت داشتن با

---

[۶۸۷] (۴). ولایات دار المرز ایران گیلان، ص ۴۹۸.

[۶۸۸] (۱). در محدوده دیلمان و در، نزدیکی رانکوه.

[۶۸۹] (۲). روضة الصفا، ج ۸، ص ۱۲۲؛ مجالس المؤمنین، ص ۳۷۹.

[۶۹۰] (۳). همان.

[۶۹۱] (۴). همان.

[۶۹۲] (۵). وی از کسانی بود که سالها در خدمت امیر دباج بود. پس از آنکه ناحیه بیه پس دچار آشوب شد و به علّت اینکه شاه طهماسب، این ناحیه را به خان احمد نوجوان واگذار کرده بود، به جنگ خان احمد رفت و کشته شد.

مظفّر سلطان (امیر دیباج)، با همکاری بزرگان و اشراف، داخل شهر شد. در این اثنا، نامه شاه طهماسب به خان احمد رسید که ناحیه بیه‌پس را تصرّف نماید و خراج آن را که هر ساله مظفّر سلطان می‌پرداخت، به دربار بفرستد.[۶۹۳]

خان احمد، بار دیگر بر بیه‌پس تسلّط یافت؛ ولی سران سپاه خان احمد، با رشوه گرفتن و ستم به مردم، زمینه شورش آنان را در ولایت بیه‌پس فراهم کردند. امیر شاهرخ، که خود را

ص: ۱۵۰

فرزند امیر حسام الدین می‌خواند،[۶۹۴] از شورش مردم بهره برد و آنجا را تصرّف نمود و هفت سال حکومت کرد و به نام شاه ایران سکّه زد.[۶۹۵]

خان احمد، وقتی قدرت امیر شاهرخ را در منطقه بیه‌پس دید، نامه‌ای به شاه طهماسب نوشت و از او بدگویی کرد؛ ولی شاه به امیر شاهرخ عنایت داشت و با وعده مصاهرت و معاونت، او را به نزد خود فراخواند.[۶۹۶] بنابراین، خان احمد، متوجّه عنایت شاه به امیر شاهرخ شد و عدّه‌ای را برانگیخت تا او را به قتل برساندند. پس از این واقعه، خان احمد بر منطقه گیلان تسلّط کامل پیدا کرد و با قدرتی که به دست آورده بود، احتمال شورش او بر شاه طهماسب می‌رفت. شاه قصد داشت تا مناطقی را از تصرّف او خارج کند و به دیگران، واگذار نماید تا از قدرت او بکاهد. چندی بعد، شاه طهماسب تصمیم گرفت حکومت بیه‌پس را به جمشید خان فرزند محمود خان واگذار نماید؛ امّا خان احمد از فرمان شاه، سرپیچی کرد. درعین‌حال، شاه طهماسب تمایلی به جنگ با او نداشت؛ زیرا به سبب حمایت خاندان کیا از پدرش اسماعیل در گذشته و تلاش آن خاندان در ترویج تشیّع، مایل بود که این اختلاف را از طریق مسالمت‌آمیز حل نماید؛ امّا درگیری میان دو طرف آغاز شد و بیه‌پس از تصرّف خان احمد بیرون آمد و کوچصفهان در اختیار خان احمد بود که فرماندار خان احمد، نماینده شاه را در آنجا به قتل رسانید.[۶۹۷] از این‌رو، شاه طهماسب به مخالفت خان احمد یقین پیدا کرد[۶۹۸] و امیر ساسان را برای جنگ و اخراج او از آن

---

[۶۹۳] (۶). تاریخ گیلان، ص ۲۸.

[۶۹۴] (۱). همان. امیر حسام الدین که حاکم بیه‌پس(رشت) بود، بر شاه اسماعیل طغیان کرد. شاه اسماعیل، سپاهی برای مقابله با او فرستاد، ولی قبل از آنکه سپاه شاه وارد عمل شود امیر حسام، همسر و فرزندش را نزد شاه فرستاد و تقاضای عفو کرد. شاه، تقاضای آنان را پذیرفت. پس از حسام الدین، فرزندش دیباج به حکومت آن ناحیه رسید.

وی نیز مانند پدرش سر به شورش برداشت؛ ولی تسلیم شاه شد و شاه، دخترش خیر النساء بیگم را به عقد او درآورد و لقب« مظفر سلطان» را به او داد(تاریخ گیلان، ص ۱۵). وی به دست شاه طماسب کشته شد تا اینکه بار دیگر آشوب ناحیه بیه‌پس را فراگرفت و امیر شاهرخ، که از سلسله اسحاقیه بود، خود را فرزند امیر حسام الدین– که از حاکمان بیه‌پس بود– نامید و توانست حکومت آن ناحیه را به دست گیرد؛ زیرا مردم بیه‌پس از تسلّط حاکمان بیه‌پیش ناراحت بودند و می‌خواستند از سلطه آنان رهایی یابند.

[۶۹۵] (۲). ولایات دار المرز ایران گیلان، ص ۵۰۰.

[۶۹۶] (۳). تاریخ گیلان، ص ۳۱.

[۶۹۷] (۴). همان، ص ۵۰۱.

[۶۹۸] (۵). قمی،[قاضی] احمد بن شرف الدین، خلاصة التواریخ، ج ۱، ص ۴۶۸.

منطقه روانه کرد. از سوی خان احمد نیز سپهسالار سعید به جنگ فرستاده شد، امّا کشته شد.[۶۹۹] خان احمد، فرزندش سلطان حسن را به همراه لشکری به سوی امیر ساسان فرستاد تا اموال او را تاراج

ص: ۱۵۱

کرده، و او را از کسگر اخراج نماید؛ امّا به سبب گرمی هوا، سلطان حسن به بیماری وبا مبتلا شد و در راه درگذشت.

شاه طهماسب، وقتی خبر کشته شدن فرستاده خود را شنید، به خان احمد دستور داد که از گیلان خارج شود و به عراق یا فارس یا کرمان برود؛ امّا خان احمد از پذیرش پیشنهاد شاه، سر باز زد. افزون بر آن، خان احمد، دربار خود را ملجأ هنرمندان و نوازندگان قرار داد و درآمد تولم را به یکی از آنان واگذار کرد.[۷۰۰]

این عوامل نیز بر ناراحتی شاه افزود تا آنکه گروهی از امرای آذربایجان و عراق را برای سرکوب خان احمد روانه کرد و از طرف دیگر، حاکمان محلّی بیه‌پس را نیز بر ضدّ او برانگیخت.[۷۰۱]

خان احمد، سی هزار نفر در لاهیجان گرد آورد. معصوم بیگ صفوی، نماینده‌ای را فرستاد تا او اطاعت شاه را بپذیرد و سپاه خود را مرخّص نماید. خان احمد، تقاضایش را پذیرفت؛ اما هنگامی که متوجّه شد معصوم بیگ به سمت لاهیجان پیشروی می‌کند، به رانکوه و از آنجا به اشکور گریخت.[۷۰۲] نیروهای شاه، چندین ماه در جستجوی او در ناحیه اشکور بودند تا اینکه محلّ اختفای خان احمد را، که در حال خوشگذرانی بود، یافتند و او را دستگیر کردند.[۷۰۳]

خان احمد را نزد شاه به قزوین بردند شاه بر او رحم آورد و از کشتنش چشم‌پوشی کرد و او را برای حبس به قلعه قهقهه شهر اصطخر[۷۰۴] فرستاد. خان احمد، در مدّتی که در حبس بود، برای آزادی خود با شاه مکاتباتی انجام داد؛ امّا نتیجه‌ای نبخشید و این بار در قلعه اصطخر فارس زندانی شد. وی مدّت ده سال در زندان بود که با اسماعیل میرزا، فرزند شاه طهماسب- که به جرم سرکشی در برابر پدر در زندان به سر می‌برد- آشنا شد. با آنکه

---

[۶۹۹] (۶). روضة الصفا، ج ۸، ص ۱۲۳.

[۷۰۰] (۱). نوزاد، فریدون، نامه‌های خان احمد گیلانی، ص ۱۵۶.

[۷۰۱] (۲). روضة الصفا، ج ۸، ص ۱۲۵؛ تاریخ گیلان، ص ۴۵.

[۷۰۲] (۳). ولایات دار المرز ایران گیلان، ص ۵۰۲. در منابع آمده است که وقتی خان احمد در محاصره نیروی شاه قرار گرفت، چند نفر را همراه مولانا عبد الرزاق نزد شاه فرستاد و اظهار اطاعت کرد؛ امّا شاه درخواستش را نپذیرفت.

(ر. ک: روضة الصفا، ج ۸، ص ۱۲۵؛ اسکندر بیک، عالم آرای عبّاسی، ج ۱، ص ۱۱۲). شاه از فرماندهان به سبب فتح گیلان تقدیر کرد(ر. ک: تاریخ الفی، ص ۶۷۹).

[۷۰۳] (۴). تاریخ الفی، ص ۶۷۹.

[۷۰۴] (۵). قلعه قهقهه را نیز« قلعه ماران» نیز می‌گفتند؛ زیرا هر زندانی‌ای را که به آن قلعه می‌فرستادند، ماری عظیم الجثه آن را نیش می‌زد و از پای درمی‌آورد. خان احمد، چون از این ماجرا خبر داشت، پیوسته مراقب بود تا آن مار را کشت(ر. ک: تاریخ گیلان، ص ۵۱).

اسماعیل وعده کرده بود در صورت دستیابی بر قدرت او را از زندان آزاد کند؛ امّا وی آزادی دوباره خود را مدیون سلطان محمّد خدابنده می‌دانست.

بازگشت دوباره خان احمد خان به حکومت (۹۸۵- ۱۰۰۰ ق)

هنگامی که محمّد خدابنده در سال ۹۸۵ به سلطنت رسید، نامه‌ای به خان احمد نوشت[۷۰۵] و مژده داد به درخواست مهد علیا، همسرش، او را از زندان آزاد می‌کند.[۷۰۶] وی پس از آزادی با مریم بیگم، دختر شاه طهماسب ازدواج کرد[۷۰۷] و به حکومت لاهیجان رسید. این موضوع، نشان می‌دهد که شاهان صفوی، استقلال گیلان را محترم می‌شمردند و حتّی دختران خود را به تزویج حاکمان آنجا درمی‌آوردند تا از حمایت آنان برخوردار باشند؛ امّا وقتی شاه عبّاس به حکومت رسید، بر آن شد تا قدرتهای محلّی و منطقه‌ای را از میان بردارد و همه نواحی را تحت قدرت مرکزی خود قرار دهد و وحدت کشور را حفظ کرد، بساط ملوک الطوایفی را برچیند. او منتظر بهانه‌ای بود تا به سلطه خاندان آل کیا بر منطقه گیلان پایان دهد.

عوامل مهم در سقوط قدرت خان احمد در زمان شاه عبّاس

۱. عزل خواجه مسیح از وزارت، و پناهنده شدن او به شاه عبّاس که همواره شاه را بر تصرّف گیلان ترغیب می‌کرد.[۷۰۸]

۲. تحویل ندادن امرای سرکش که به خان احمد پناهنده شده بودند، و از فرمان شاه عبّاس، سرپیچی کرده بود.[۷۰۹]

۳. ایجاد ارتباط مخفیانه با دولت عثمانی[۷۱۰] و ترغیب دولت عثمانی برای حمله به قلمرو صفوی.

۴. بی‌طرف ماندن خان احمد در برابر حمله عثمانی‌ها به ایران.[۷۱۱]

۵. رد تقاضای خواستگاری شاه عبّاس از دختر خان احمد برای فرزندش صفی میرزا.[۷۱۲]

---

[۷۰۵] (۱). نوایی، عبد الحسین، شاه طهماسب صفوی، ص ۱۳۸.

[۷۰۶] (۲). عالم آرای عبّاسی، ج ۱، ص ۲۲۳.

[۷۰۷] (۳). تاریخ گیلان، ص ۶۵.

[۷۰۸] (۴). همان، ص ۱۲۹- ۱۳۰.

[۷۰۹] (۵). عالم آرای عبّاسی، ج ۱، ص ۴۴۹.

[۷۱۰] (۶). فلسفی، نصر اللّه، زندگی شاه عبّاس، ج ۳، ص ۱۰۲۳.

[۷۱۱] (۷). روضة الصفا، ج ۸، ص ۲۶۱.

[۷۱۲] (۸). تاریخ گیلان، ص ۱۳۰؛ خلاصة التواریخ، ج ۲، ص ۱۰۸۶.

شاه عبّاس به سبب اینکه اجداد خان احمد به خاندانشان خدمتی کرده بودند در آغاز، تمایلی به جنگ کردن با او نداشت. از این‌رو، عدّه‌ای را همراه هدایایی نزد او فرستاد؛ ولی وقتی این کارها نتیجه‌ای نداد، سپاهی را روانه لاهیجان کرد که در نبرد، سپاهیان خان احمد شکست خوردند و سپاه شاه، وارد گیلان شد. خان احمد به همراه جمعی به شیروان رفت و از آنجا به دولت عثمانی پناهنده شد.[۷۱۳]

بعد از مدّتی، سلطان عثمانی به میانجیگری برخاست و از شاه عبّاس درخواست کرد که حکومت گیلان را به خان احمد بازگرداند و در عوض، هر قسمتی از شیروانات و آذربایجان را که بخواهد، به او واگذار می‌نماید؛[۷۱۴] امّا شاه براساس قرارداد فیمابین، خواستار تحویل خان احمد شد. خان احمد که از اقدامات دولت عثمانی در متقاعد کردن شاه عبّاس بر عفوش مأیوس شده بود،[۷۱۵] به قصد حج گزاردن عازم حجاز شد و در سال ۱۰۰۵ هجری در بغداد درگذشت و با مرگ او، حکومت سادات کیایی در گیلان به پایان رسید.

فرمانروایان سادات کیایی

ص: ۱۵۴

۶. تحوّلات و تلاشهای فرهنگی و مذهبی

مردم گیلان از روزگاران پیش از اسلام دارای فرهنگ و تمدّنی غنی بوده‌اند و اگرچه در ابتدای ورود اسلام به ایران از پذیرش آن خودداری کردند؛ ولی با ورود علویان و فعّالیتهای تبلیغاتی آنها با اسلام، آشنا شدند. علویان با کمک آنان توانستند بر حاکمان ستمگر غلبه کنند و برای مدّتی در طبرستان حکمرانی کنند. همچنین نهضت سربداران بر ضدّ مغولان از آنجا آغاز شد و آوازه آن به مناطق دیگر هم پیچید. بعد از کشته شدن شیخ حسن جوری، شاگردش سیّد عزّ الدین سوغندی، رهبری نهضت را در خراسان بر عهده گرفت. وی به سبب ترس از کشته شدنش به دست امیر سربدار شمس الدین علی، خراسان را ترک کرد و روانه مازندران شد؛ امّا در میان راه درگذشت.[۷۱۶]

وی سیّد قوام الدین را جانشین خود کرد و به او لقب «شیخ» داد که با مریدان خود به آمل و ساری وارد شد و به وعظ و ارشاد مردم پرداخت. پس از مدّتی وی بر حاکمان محلّی طبرستان شورید و حکومت مرعشیان را که نشأت گرفته از نهضت سربداران بود، تأسیس

ص: ۱۵۵

---

[۷۱۳] (۱). همان، ص ۲۳۴؛ روضة الصفا، ج ۸، ص ۲۶۲.

[۷۱۴] (۲). نقاوة الآثار فی ذکر الأخیار، ص ۴۶۷ و ۴۶۸.

[۷۱۵] (۳). زندگانی شاه عبّاس، ج ۳، ص ۱۰۴۴؛ ثابتیان، ذبیح الله،؛ اسناد و نامه‌های تاریخی و اجتماعی دوره صفویه، ص ۲۸۲– ۲۸۳.

[۷۱۶] (۱). حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۳.

کرد. ارتباط نزدیک صوفیان طبرستان با خراسانیان، موجب تقویت آنان شد. سادات گیلان برای استقلال بیه‌پیش تلاش بسیار کردند؛ امّا توفیقی به دست نیاوردند تا اینکه سیّد علی کیا بعد از مرگ پدرش به همراه برادرانش نزد سیّد قوام الدین در مازندران رفت که مورد استقبال او قرار گرفتند. آنان، سیّد قوام را در فتح فیروزکوه یاری دادند در مقابل، سیّد قوام، از آنان حمایت کرد تا بر سلاطین بیه‌پیش غلبه نمایند و حکومت آنجا را به دست بگیرند.

آل کیا با کمک سادات طبرستان بر حاکمان گیلان پیروز شدند؛ زیرا مردم به سادات و نفوذ معنوی آنان، علاقه‌مند بودند. همچنین، ستم حاکمان محلّی و گرفتن مالیاتهای سنگین و درگیری‌های دایمی‌ای که میان امیران محلّی وجود داشت، مردم را خسته کرده بود که این به پیروزی نهضت، کمک کرد.

به‌هرحال، آل کیا توانستند در لاهیجان قدرت را به دست بگیرند. آنان زیدی مذهب بودند. از این‌رو با سنّیان منطقه درگیر می‌شدند. البته مردم تنکابن، رستمدار و کوهستان آن دیار، مذهب زیدی داشتند و بیشتر مردم ناحیه کوهستانی جنوب لاهیجان و رانکوه، اسماعیلی مذهب بودند که برای مدّتی در مناطقی از گیلان رواج داشت؛[۷۱۷] زیرا در آن زمان، الموت، جزیی از گیلان به شمار می‌رفت و به منزله پایگاه آنان در نشر عقایدشان بود و پیروانی تا اوایل قرن نهم در این منطقه داشتند تا اینکه وقتی کارکیا سیّد رضا کیا قدرت را به دست گرفت، به قلع و قمع اسماعیلیان پرداخت.

رابینو، مردم ناحیه جلگه‌ای بیه‌پیش و لشته‌نشا را شیعه زیدی، و جز رؤسای فومن، ساکنان بیه‌پس را سنّی حنبلی ذکر کرده و ساکنان کوچصفهان را شافعی دانسته است.[۷۱۸] باید توجّه داشت که در گذشته، لشته‌نشا، جزیی از کوچصفهان بود. بنابراین، وقتی سیّد علی کیا، حاکم لاهیجان شد، ساکنان لشته‌نشا که شیعه بودند، از او تقاضا کردند تا لشته‌نشا را به منطقه خود ضمیمه کند و آنها را در مبارزه با امیر مسعود بن نوپاشا یاری نماید؛ زیرا می‌گفتند او بر مذهب اهل سنّت است و ما شیعه زیدی هستیم و مخالفت مذهب در میان است.[۷۱۹] به همین علّت، در این ناحیه درگیری‌هایی بین شیعیان زیدی و اهل سنّت اتّفاق می‌افتاد. سیّد علی کیا، لشکرکشی کرد و لشته‌نشا را از دست امیر مسعود، خارج کرد.

آل کیا در جهت توسعه فرهنگ و دانش، تلاشهای قابل توجّهی انجام دادند که شاهد

ص: ۱۵۶

ظهور تعدادی از دانشمندان، پزشکان و شاعران ایران زمین در این دوره هستیم که از محمّد بن عبد الخالق مترجم کنز اللغة،[۷۲۰] علی بن شمس الدین، مؤلّف کتاب تاریخ خانی،[۷۲۱] سیّد رفیع الدین حسینی، صاحب رساله حبوة،[۷۲۲] عبد الجلیل

---

[۷۱۷] (۱). تاریخ خانی، ص ۳۳.

[۷۱۸] (۲). همان؛ ولایات دار المرز ایران گیلان، ص ۲۶.

[۷۱۹] (۳). تاریخ گیلان و دیلمستان، ص ۴۶؛ ولایات دار المرز ایران گیلان، ص ۲۶۲- ۲۶۷.

[۷۲۰] (۱). حاجی خلیفه، کشف الظنون، ج ۲، ص ۱۵۱۸؛ مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۳۷۸؛ الذریعة الی تصانیف الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۶۴؛ جکتاجی، م، پ، گیلان‌نامه، ج ۲، ص ۴۱۸.

[۷۲۱] (۲). تاریخ خانی، ص ۷؛ گیلان‌نامه، ج ۲، ص ۴۱۸.

حسینی، شارح کتاب ناسخ و منسوخ قرآن تألیف احمد متوّج بحرانی،[۷۲۳] میر جلیل قاری گوگه، مؤلّف کتاب زبدة الحقایق فی الفوائد و الفرائد،[۷۲۴] مجتهد کرکی حسینی، مؤلّف کتاب دفع المناواة عن التفضیل و المساواة و النفخات الصمدیة (القدسیة) فی أجوبة السائل الأحمدیة[۷۲۵] و سیّد محمّد نوربخش، صاحب رساله‌ای در نسبیت حدوث و قدم عالم و اعتباری بودن آن دو،[۷۲۶] از آن جمله‌اند.

شاعرانی که در این دوره دیوان داشته‌اند، عبارت‌اند از: فغفور گیلانی،[۷۲۷] دافع لاهیجی،[۷۲۸] عهدی باکویی،[۷۲۹] غریبی کاشی،[۷۳۰] غنی لاهیجی،[۷۳۱] کامی لاهیجی،[۷۳۲] شاه نظر گیلانی،[۷۳۳] سیّد ظهیر الدین مرعشی[۷۳۴] و ....

در زمان خان احمد اوّل، دربار او پناهگاه هنرمندان و نوازندگان بود. وی از استاد زیتون، که در نواختن کمانچه بی‌نظیر بود، دعوت کرد و سرپرستی نوازندگان و هنرمندان دربارش را به او سپرد و درآمد تولم را پاداش او قرار داد.[۷۳۵]

۱ - ۶. تغییر مذهب

در قرن نهم هجری، نواحی غربی گیلان تا اردبیل، تحت نفوذ خانقاه اردبیل قرار داشت و

ص: ۱۵۷

مردم این نواحی به خاندان شیخ صفی الدین اردبیلی ارادت خاصّی داشتند و مریدان طریقت آنان، برای حفظ جان اسماعیل که از این خاندان بود، او را نزد کارکیا میرزا علی آوردند. حاکم لاهیجان، از او حمایت کرد تا اینکه اسماعیل به همراه مریدان

---

[۷۲۲] (۳). ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ص ۷۸؛ الذریعة إلی تصانیف الشیعة؛ ج ۶، ص ۲۴۲؛ گیلان‌نامه، ج ۲، ص ۴۱۸.

[۷۲۳] (۴). الذریعه إلی تصانیف الشیعة، ج ۱۴ ص ۹۷؛ ج ۲۴، ص ۱۰.

[۷۲۴] (۵). همان، ج ۴، ص ۱۴؛ ج ۱۲، ص ۲۴؛ گیلان‌نامه، ج ۲، ص ۴۱۸؛ شاه طهماسب صفوی، ص ۱۰۷.

[۷۲۵] (۶). همان، ج ۸، ص ۲۳۲؛ ج ۲۴، ص ۲۴۸؛ همان، ص ۴۱۹.

[۷۲۶] (۷). همان، ج ۲۲، ص ۱۷۲؛ همان، ص ۴۱۸؛ ریاض العلماء ...، ج ۵، ص ۹۵.

[۷۲۷] (۸). همان، ج ۹، ص ۸۴۰؛ همان، ص ۳۰۶.

[۷۲۸] (۹). همان، ص ۳۱۴؛ همان، ص ۴۲۰.

[۷۲۹] (۱۰). همان، ص ۷۷۶؛ همان، ص ۴۲۰.

[۷۳۰] (۱۱). همان، ص ۷۸۷؛ همان.

[۷۳۱] (۱۲). همان، ص ۷۹۳؛ همان.

[۷۳۲] (۱۳). همان، ص ۹۰۶؛ همان.

[۷۳۳] (۱۴). همان، ج ۲۱، ص ۴۸؛ همان.

[۷۳۴] (۱۵). تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ص ۴۱.

[۷۳۵] (۱۶). نامه‌های خان احمد گیلانی، ص ۱۵۶.

خود، قیام کرد و حکومتی تشکیل داد و مذهب دوازده امامی را مذهب رسمی کشور، اعلام کرد. از این‌رو، صفویان انتظار داشتند که خاندان حکومتگر آل کیا هم مذهب رسمی آنان را بپذیرند.

سلطان احمد خان، حاکم گیلان که زیدی مذهب بود، در سال ۹۳۲ هجری در قزوین به حضور شاه طهماسب رسید.[۷۳۶] شاه به گرمی از او استقبال کرد. وی در حضور شاه از مذهب زیدی دست کشید و مذهب دوازده امامی را پذیرفت و مردم آن نواحی را به این مذهب، ترغیب کرد. مردم، به تدریج از مذهب زیدی دست کشیدند و به مذهب امامی روی آوردند که مادّه تاریخ این تحوّل مذهبی را «ترک طریق زید» گفته‌اند.[۷۳۷] هنگامی که خان احمد خان از نوادگان سلطان احمد به قدرت رسید، طریق جدّش را در ترویج مذهب امامی ادامه داد. وی این بیت را سرود و نقش نگین انگشتر خود قرار داد.

تا شد سعادت ابدی راهبر مرا .شد رهنمون به مذهب اثنا عشر مرا[۷۳۸]

یکی از شاعران در وصف این بیت چنین گفت:

تا شد این بیت تو را نقش نگین خانه دین .گشت معمور از این بیت چو بیت معمور

شاه طهماسب در نامه‌ای به خان احمد، یادآور شد که قرار بود مبلغ هفتصد تومان به عنوان هدیه سالانه بفرستد و در ترویج مذهب حق و پیروی از دین، کوشا باشد تا به سعادت دو جهان برسد.[۷۳۹] لذا خان احمد، در ترویج مذهب امامی کوشید و با زیدیان به مخالفت برخاست و آنان را مورد آزار و اذیّت قرار داد. به همین جهت، میر جلیل قاری گوگه، در نامه‌ای[۷۴۰] از خان احمد خواست که ملّا سلیمان را به جهت زیدی مذهب بودن، اذیت نکند؛

---

[۷۳۶] (۱). أحسن التواریخ، ص ۲۵۸.

[۷۳۷] (۲). مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۳۷۸؛ ولایات دار المرز ایران گیلان، ص ۴۹۸؛ ستوده، منوچهر، از آستارا تا إستارباد، ج ۲، ص ۷۸.

[۷۳۸] (۳). همان، ص ۳۷۹.

[۷۳۹] (۴). نامه‌های خان احمد گیلانی، ص ۶۴.

[۷۴۰] (۵). میر جلیل در نامه خود می‌نویسد:« فقیر در اسلام خود، دغدغه ندارد؛ امّا آزار ملّا سلیمان را صلاح دولت نمی‌دانم ... و در اطراف حجاز، فرقی از فرق خمسه مسلمانان و یهودی و نصارا و ارمنی- که هریک به نشانه لباس شناخته می‌شود- موجود است و در شام، محلّه‌ای است مشهور به« خراب» که تمام شیعه‌اند، و اهل روم، بالتمام، اطّلاع به تشیّع آن جماعت دارند و باوجوداین، در مقام آزار و اخراج ایشان نبوده‌اند». خان احمد در پاسخ نوشت:« ... مثلا از ملّا سلیمان نقل می‌کنند که زن مردم که قاضی شیعه عقد کرده باشد، به تجدید عقد می‌کنند و ملعون دیگر ملّا محمود نام را گویند که پریروزها می‌گفته که گفتن« علی

ص: ۱۵۸

ولی خان احمد پاسخ داد که حضرت علی (ع) را ولیّ و وصیّ بی‌واسطه پیامبر خدا می‌داند و او را به مذهب حقّ امامی دعوت می‌کند و گفت که به سبب دوستی ائمه معصوم (ع) از زیدیان هراسی ندارد.[۷۴۱]

خان احمد بر زیدیان آن نواحی سخت می‌گرفت تا آنان از این مذهب، دست بکشند. او با حمایت صفویان، مذهب امامی را در آن مناطق، گسترش داد.

گزارش دیگری وجود دارد در مجلسی که خان احمد و جمعی بزرگان و شاگردانش حضور داشتند از علوم و فواید مذهب حقّ اثنا عشر گفتگو شد.[۷۴۲] وی که مردی ادیب و دانشمند بود، در اشعار خود به «احمد» تخلّص می‌کرد، در قصیده‌ای بلند، وفاداری خود را به شاه طهماسب اعلام کرد و علاقه‌اش را به مذهب شیعه یادآور شد. همچنین درباره بدگویی بایزید عثمانی، در ملامت او به شاه طهماسب می‌گوید که لطف شاه به دولت عثمانی بسیار است و گروهی از شیعیان، سنّی شده‌اند و یادآور می‌شود که او غلام علی (ع) است و بایزید، دشمن اوست.

۷. فعّالیتهای اجتماعی و اقتصادی در عهد آل کیا

حاکمان، همیشه علاوه بر حکومت کردن بر مردم، برای تداوم سلطه خود، در پی جلب حمایت و رضایت مردم نسبت به حاکمیت خود بودند. از این‌رو، به کارهای عمرانی توجّه خاصی داشتند تا بتواند مشکلات مردم را رفع کنند. مثلا در زمان فرمانروایی سیّد علی کیا در گیلان، خدمات شایسته‌ای برای مردم انجام شد. مردم ولایت گوکه[۷۴۳] و کیسم[۷۴۴] و بعضی از نواحی لاهیجان، جهت زراعت برنج، از کم‌آبی در زحمت بودند. او گروهی را فرستاد تا جهت استفاده از آب سفیدرود برای کشاورزی، تدابیری اتّخاذ شود. آنان به این نتیجه رسیدند با وجود دشواری و پرخرج بودن آن، می‌توان سدّی ساخت که از بالای آن، نهری

ص: ۱۵۹

درست کرد و آب را در آن منطقه جاری ساخت.[۷۴۵]

ولی الله» در بانگ نماز، وضو را باطل می‌کند ... من چه ابلهی باشم که در دوستی ائمه معصومین(ع) از باطن زیدی بترسم(ر. ک: نامه‌های خان احمد گیلانی، ص ۱۸۳ – ۱۸۴).

[۷۴۱] (۱). همان، ص ۱۸۴.

[۷۴۲] (۲). منجّم یزدی، جلال الدین محمد، تاریخ عبّاسی یا روزنامه ملا جلال، ص ۱۰۹؛ أعیان الشیعة، ج ۲، ص ۲۷؛ ج ۵، ص ۵.

[۷۴۳] (۳). دهی نزدیک لاهیجان.

[۷۴۴] (۴). دهی از حومه بخش آستانه، در شهر لاهیجان.

[۷۴۵] (۱). تاریخ گیلان و دیلمستان، ص ۷۳.

سیّد رضا کیا در زمان حاکمیتش در ملاط، به ساختن عمارت و مسجد جامع و ...

طویله‌هایی برای دهقانان به منظور نگهداری حیواناتشان اقدام کرد. وی باغی که انواع میوه‌ها در آن به دست می‌آمد، احداث کرد و درآمد باغ را وقف کمک به حافظان قرآن و بینوایان کرد. همچنین چاه آبی را حفر کرد و استخری در کنار باغ ساخت تا کشاورزان برای آبیاری برنجزارهای خود از آن استفاده نمایند و در کنار استخر، دکانهایی ساخت و در اختیار صاحبان مشاغل مختلف قرار داد و به ساختن مدرسه و بازار در کنار مسجد، اقدام کرد.[۷۴۶]

وی در مناطق دیگر نیز به توسعه آبادانی پرداخت و در نزدیک سمام[۷۴۷]، بارگاه حکومتی خود را بنا کرد.[۷۴۸] وی در لوسن- که مرکز اشکور بود- برای مردم خانه‌هایی ساخت. نیز در منطقه‌ای که به جهت کم‌آبی حاصلخیز نبود، فرمان داد تا استخر بزرگی بسازند و آب مزارع و کشتزارهای آن منطقه تأمین شود.[۷۴۹]

میرزا علی، در دیلمان بناهایی ساخت.[۷۵۰] سلطان احمد خان، در زمان حکومتش پس از دیدار از اشکور سفلی تأسّف خود را را از نبودن قلعه‌ای برای حفاظت در شهر اعلام کرد و با بزرگان منطقه گفتگو کرد تا محلّ قدیمی قلعه را تعمیر کردند.[۷۵۱]

بیشترین درآمد حاکمان لاهیجان و فومن از تجارت ابریشم تأمین می‌شد و اتّحاد و دوستی حاکمان، موجب رونق اقتصادی، وضع قوانین و آزادی کامل بازرگانان بود تا بتوانند در شهرها به تجارت بپردازند.[۷۵۲] گاه حاکمان زورگو از مردم به جای مالیات، ابریشم می‌گرفتند.[۷۵۳] تجارت مردم منطقه، تربیت کرم ابریشم بود که از آن پارچه‌های ابریشمی و چارقد و عمامه می‌بافتند.[۷۵۴]

از مهم‌ترین محلّه‌های شهر لاهیجان «محله میدان» است، این محله دارای میدان بزرگ بود که اطراف آن، دکانها و کاروانسراهایی ایجاد شده بود. در این مکان، سیّد علی کیا و سید حسن کیا و امیر کیا و چندین نفر دیگر مدفون‌اند. در ابتدا این منطقه قرارگاه سیّد خرم کیا بوده که در کنار امرای کیایی که زیدی بودند، دفن شده‌اند.[۷۵۵]

ص: ۱۶۰

---

[۷۴۶] (۲). ولایات دار المرز ایران گیلان، ص ۴۲۲.

[۷۴۷] (۳). دهی در بخش رودسر از شهر لاهیجان.

[۷۴۸] (۴). ولایات دار المرز ایران گیلان، ص ۴۳۳.

[۷۴۹] (۵). همان، ص ۳۹۹- ۴۴۵.

[۷۵۰] (۶). همان، ص ۳۲۴.

[۷۵۱] (۷). همان، ص ۴۴۴.

[۷۵۲] (۸). همان، ص ۱۸۰. در ضمن، شهر فومن قبلا مرکز حکومت همه منطقه بیه‌پس بوده است(ر. ک، همان، ص ۱۸۱).

[۷۵۳] (۹). تاریخ گیلان و دیلمستان، ص ۳۶۷.

[۷۵۴] (۱۰). آثار البلاد و أخبار العباد، ص ۴۱۶.

[۷۵۵] (۱۱). ولایات دار المرز ایران گیلان، ص ۳۴۳.

۸. آداب و سنّتهای اجتماعی در عهد آل کیا

اصولا هر ملّتی به رسوم خود پایبند بوده است. بی‌شک، فرمانروایان هم می‌توانند در این آداب و رسوم، نقش اساسی داشته باشند؛ زیرا گاهی می‌توانند آداب و رسوم غلط را تغییر دهند یا آنکه نسبت به آن، بی‌تفاوت باشند یا به آن معتقد بوده، عمل کنند.

در حکومت کارکیا، سلطان محمّد، بدعت زنه‌زر و مرده‌سورانه در قلمرو امرای آل کیا پابرجا بود گرچه تلاش سلطان محمّد در ریشه‌کنی آن به جایی نرسید؛ ولی به فرزندش میرزا علی وصیت کرد تا این بدعت را ریشه‌کن کند. میرزا علی، وقتی قدرت را به دست گرفت، این بدعت (مالیات بر عروسی و مرده) را لغو کرد؛ امّا در عوض آن، مالیاتهایی به عناوین مختلف از مردم می‌گرفت تا در صورت کاهش پول خزانه یا وقوع حوادث غیرمترقّبه بتواند جبران کند.[۷۵۶]

حاکمان، در مراسم عروسی، به تناسب حال افراد و به اعتبار مناصبشان، هدیه تقدیم می‌کردند و در هر استراحتگاهی، تعداد زیادی گوسفند و گاو، قربانی می‌شد و بسیاری از زنان و مردان به پایکوبی و شادی مشغول بودند.[۷۵۷] همچنین در روزهای شادی، جهت سپاس از خداوند، زندانیان را از زندان آزاد می‌کردند.[۷۵۸] امیران، همراه با وسایل طرب و شادی ساعتها به گشت و گذار می‌پرداختند[۷۵۹] و به هنگام پیروزی بر دشمن، شهر را آذین‌بندی می‌کردند.[۷۶۰]

در مراسم عزاداری از مردم با آش پذیرایی می‌کردند و افراد عزادار با پای برهنه، هفت روز به سر خاک می‌رفتند و بر خار و خاشاک می‌نشستند، با پای برهنه به استقبال جنازه می‌رفتند و هفت روز به ختم قرآن و وعظ و اندرز مشغول بودند و درهم و دینارهایی جهت ردّ مظالم می‌پرداختند.[۷۶۱]

کشتی، ورزش مورد علاقه حاکمان بود، خاصّه آنکه کشتی‌گیران نزد آنان کشتی می‌گرفتند. «چاه نخجیر»، ورزش مرسوم دیگری بود، به این صورت که دیواری می‌کشیدند و چند نفر در پشت آن پنهان می‌شدند و در جنگل، آواز بلندی سر می‌دادند و حیوانات به هنگام فرار، در بین دیوارها گرفتار می‌شدند و آنها را صید می‌کردند و مردم به تماشای این مراسم می‌پرداختند.[۷۶۲]

---

[۷۵۶] (۱). تاریخ گیلان، ص ۱۳، ۳۲۱ و ۳۷۷؛ تاریخ گیلان و دیلمستان، ص ۴۱۵.

[۷۵۷] (۲). همان، ص ۱۳- ۱۴.

[۷۵۸] (۳). تاریخ خانی، ص ۳۷۲.

[۷۵۹] (۴). تاریخ گیلان، ص ۴۱.

[۷۶۰] (۵). همان، ص ۸۹.

[۷۶۱] (۶). تاریخ گیلان و دیلمستان، ص ۳۱۹- ۳۶۹.

[۷۶۲] (۷). همان، ص ۳۱۷، ۳۱۹ و ۳۸۹.

به‌طور معمول، در جنگها از ادوات رایج همان زمان، که عبارت از شمشیر، تیر، کمان و زوبین بود، استفاده می‌شد. در زمان میرزا علی، از توپ برای تسخیر قلعه‌ها استفاده می‌شد.[۷۶۳] برای نگهبانی از سلطان میرزا علی، در حدود صد نفر سرباز پیاده به کار گرفته می‌شد. در زمان سلطان حسن، این تعداد به سیصد نفر، و در زمان سلطان احمد خان به پنج هزار نفر رسید که از جان سلطان، حفاظت می‌کردند.[۷۶۴] سلاطین کیایی برای نقاط حسّاس شهرها نیز نگهبانانی به کار می‌گماشتند.[۷۶۵]

در زمان فرمانروایان سادات کیایی، مناصبی به افراد به اعتبار جایگاه و مقام آنان داده می‌شد. به عنوان نمونه، منصب امیر الامرایی، منصب سپهسالاری، منصب درگه‌سالاری و منصب امارت و صاحب اختیاری، قلمرو معموره و ... به افراد اعطا می‌شد؛ اگرچه مناصب دیگری هم وجود داشته.[۷۶۶]

به هنگام جنگ یا پیروزی، آواز نقاره سر می‌دادند و در صورت ادامه و تشدید درگیری، یک روز از جنگ را تعطیل می‌کردند تا کشته‌شدگان را کفن و دفن نمایند.[۷۶۷] سرداران و بزرگان پیروز در جنگ را خلعت می‌دادند و مناصبی به افراد مختلف، واگذار می‌شد[۷۶۸] و سربازان فاتح، چند روزی به مرخّصی می‌رفتند[۷۶۹] و سرداران اسیر در جنگ با دست و پای بسته به زندان افکنده می‌شدند. اسیر زخمی را آزاد می‌کردند و گاهی اسیران را می‌کشتند.[۷۷۰] رانده شده سلطان، مانند اسیر در شهر چرخانده می‌شد و بر سر و صورتش تخم‌مرغ و خاکروبه ریخته او را «نمک به حرام» خطاب می‌کردند.[۷۷۱]

خلاصه

آل کیا با حمایت مرعشیان توانستند بر گیلان تسلّط یابند. پس از مدّتی، دولت آنان از طرف امیر تیمور گورکانی تهدید شد و امیر کیایی به مقابله با او پرداخت؛ و لیکن در نهایت پذیرفتند که به او خراج بدهند. آل کیا، پس از مرگ تیمور از پرداخت خراج، خوداری کردند. میرزا علی کیا به اسماعیل میرزا- که بعدها دولت صفوی را در ایران تشکیل داد- پناه داد و از او

ص: ۱۶۲

استقبال کرد. اسماعیل میرزا، قدرتهای ملوک الطوایفی را در ایران از بین برد و دولت صفوی را تشکیل داد و با دولت آل کیا مدارا کرد و حتّی زمینه‌های گسترش همکاری را با آنان فراهم کرد. آنان تا زمانی که در کنار حاکمان صفوی بودند، باهم

---

[۷۶۳] (۱). تاریخ خانی، ص ۸۸.

[۷۶۴] (۲). همان، ص ۳۸۴.

[۷۶۵] (۳). همان، ص ۲۳۰.

[۷۶۶] (۴). همان، ص ۳۰۷- ۳۱۸.

[۷۶۷] (۵). همان، ص ۲۰۳.

[۷۶۸] (۶). همان، ص ۲۱۰، ۲۱۳، ۲۱۷، ۲۶۶- ۲۲۷، ۳۰۷ و ۳۷۸.

[۷۶۹] (۷). همان، ص ۷۵.

[۷۷۰] (۸). همان، ص ۶۴، ۶۵ و ۸۲.

[۷۷۱] (۹). همان، ص ۸۹- ۲۳۶.

مشکلی نداشتند. حتّی سلطان احمد خان کیایی بنا به درخواست شاه طهماسب، از مذهب زیدی دست کشید و به مذهب امامی روی آورد و نوه او خان احمد، راه جدّش را در ترویج مذهب امامی ادامه داد و بر مخالفان مذهب، سختگیری می‌کرد. در اثر اختلافاتی که بین خان احمد و حاکمان صفوی به وجود آمد، زمینه سقوط دولت آل کیا فراهم شد. وی با آنان به جنگ و درگیری پرداخت و به ناچار به دولت عثمانی- که مخالف صفویان بودند- پناهنده شد و به این ترتیب، حکومت کیاییان برچیده شد.

محورهای مطالعاتی

۱. زمینه‌های ظهور نهضت آل کیا.

۲. مبانی فکری، اعتقادی آل کیا.

۳. بررسی علل و چگونگی مدارا کردن صفویان با آل کیا.

۴. علل پذیرش مذهب امامیه از طرف فرمانروایان کیایی.

۵. اقدامات خان احمد در ترویج مذهب امامی.

۶. بررسی عوامل سقوط دولت خان احمد.

۷. تحوّلات و تلاشهای فرهنگی، مذهبی و اجتماعی در عهد آل کیا.

ص: ۱۶۳

بخش دوم خاندانهای شیعی

ص: ۱۶۴

فصل یکم اشعریان

نسب اشعریان

اشعریان از قبایل مشهور یمن بودند که نسبشان به نبت بن ادد از بنی کهلان از اعراب قحطانی می‌رسد.[۷۷۲] آنان از قبایل نامدار، نقش‌آفرین و پرنفوذ در نواحی مختلف یمن، از جمله ساحل غربی آن دیار به شمار می‌آمدند و در میان قبایل عرب،

---

[۷۷۲] (۱). ابن سعد، محمّد، الطبقات الکبری، ج ۴، ص ۲۴۶.

به نیکخویی، شرافت و جوانمردی شهره بودند[۷۷۳] و چنان اعتباری نزد عرب داشتند که کسی متعرّض پناهندگان ایشان نمی‌شد.

اشعریان در شمار قبایل شرکت‌کننده در حمله تاریخی ابرهه به مکّه در سال ۵۷ میلادی بودند.[۷۷۴] و بنای رکن یمانی را، هنگام تجدید بنای کعبه پیش از بعثت رسول اکرم (ص)، به یکی از اشعریان نسبت می‌دهند.[۷۷۵]

۱. اسلام اشعریان

اشعریان، از معدود قبایلی هستند که با میل و رغبت به اسلام گرویدند و از سرزمین خود برای پشتیبانی از رسول اکرم (ص) به مدینه مهاجرت کردند. نخستین کس از آنان، مالک بن عامر بود که با وجود مخالفت شدید طایفه‌اش از یمن به مکّه سفر کرد و به دیدار رسول اکرم (ص) شتافت. آن حضرت، به گرمی و شایستگی از او استقبال و برای زیاد شدن نسلش دعا کرد. مالک پس از این دیدار، به یمن بازگشت و به تبلیغ دین اسلام پرداخت و جمعی از اشعریان به دست وی مسلمان شدند.[۷۷۶] بنا بر روایت ابن سعد، وی به همراهی عدّه‌ای از اشعریان به مکّه آمد و از آنجا به حبشه مهاجرت کرد و در سال هفتم هجری از آنجا به مدینه بازگشت.[۷۷۷]

ص: ۱۶۵

در روایتی دیگر، ابن سعد، بدون اشاره به مهاجرت آنان به مکّه آورده است که در سال هفتم هجری در جریان جنگ خیبر، گروهی از اشعریان به سرپرستی ابو موسی اشعری، از یمن به مدینه آمدند و با پیامبر (ص) دیدار کرده اسلام آوردند و حتّی در غنایم فتح خیبر، شریک شدند.[۷۷۸]

اسلام اشعریان از جانب رسول اکرم (ص) به شایستگی پذیرفته شد که شاهد آن، احادیث بسیاری است که از پیامبر اکرم (ص) در فضایل ایشان نقل گردیده است.[۷۷۹] اشعریان در مدینه نقش بارزی در گسترش اسلام ایفا کردند.

نامدارترین آنان در مدینه، ابو موسی بود که شیخ طایفه اشعریان نیز به شمار می‌رفت و از جمله اصحاب پیامبر (ص) و از فقها و قاریان قرآن بود. دیگری، ابو عامر اشعری است که در فتح مکّه و حنین شرکت داشت و در جنگ حنین به شهادت رسید. فرزند او عامر بن ابی عامر نیز از صحابیان پیامبر خدا (ص) و از راویان حدیث از ایشان است. ابو مالک اشعری از

---

[۷۷۳] (۲). قمی، حسن بن محمد، تاریخ قم، ص ۲۸۳- ۲۸۴.

[۷۷۴] (۳). ابن فهد، محمّد، إتحاف الوری بأخبار أمّ القری، ج ۱، ص ۲۹- ۳۰.

[۷۷۵] (۴). تاریخ قم، ص ۲۸۰- ۲۸۱.

[۷۷۶] (۵). همان، ص ۲۶۸.

[۷۷۷] (۶). الطبقات الکبری، ج ۴، ص ۷۸- ۷۹.

[۷۷۸] (۱). همان.

[۷۷۹] (۲). تاریخ قم، ص ۲۷۳- ۲۸۰.

دیگر اشعریان است که پیامبر (ص) او را به تعقیب هوازن فرستاد. همچنین حارث اشعری از جمله اصحاب پیامبر (ص) و راویان حدیث است.[۷۸۰]

۲. اشعریان و فتوحات

قبیله اشعری در دوره فتوحات از ارکان سپاه اسلام به شمار می‌آمدند. از مفاخر ایشان در این دوره، مالک بن عامر اشعری است که به هنگام فتح مدائن، سوار بر اسب خود به فرات زد و اشعاری بدین معنا خواند:

پاداش اوّلین کسی که از رود گذشت، محفوظ است.

همانا کسری و پدرش شاپور، امیدشان بر باد رفت.

چه می‌کنید در حالی‌که حدیث فتح، حدیثی روایت شده است.

اقدام جسورانه وی، به سپاه اسلام جرأت بخشید تا به دنبال وی از فرات بگذرند. از دیگر سرداران فتوحات، صحابی رسول اکرم (ص) ابو موسی اشعری بود که قبیله اشعری در سپاه او شمشیر می‌زدند. ابو موسی، شهرها و نواحی مرکزی ایران، از جمله: دینور،

ص: ۱۶۶

ماسبذان، مهرجانقذف (/ مهرجانقذق)، صیمره، قم، کاشان، اصفهان، اهواز و اصطخر را فتح کرد.[۷۸۱] مالک بن عامر، از فرماندهان سپاه او نیز نواحی شمال ساوه تا مرز دیلم را گشود.[۷۸۲]

۳. مهاجرت اشعریان

۱- ۳. اشعریان در عراق

اشعریان پس از پایان فتوحات در بخشی از نواحی ایران، به احتمال قوی در دوره خلافت خلیفه دوم، به کوفه آمدند و در همان‌جا مستقر شدند و در تحوّلات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی عراق و به دنبال آن جهان اسلام، نقش برجسته‌ای ایفا کردند. از بزرگان و اشراف ایشان در کوفه، سعد بن مالک اشعری بود که در عصر خلافت عثمان بر شراب‌نوشی ولید بن عقبه،

---

[۷۸۰] (۳). الطبقات الکبری، ج ۴، ص ۲۶۴- ۲۶۵.

[۷۸۱] (۱). فتوح البلدان، ج ۸، ص ۳۰۴، ۳۰۵ و ۳۰۶؛ معجم البلدان، ج ۴، ص ۴۵۰- ۴۵۱.

[۷۸۲] (۲). تاریخ قم، ص ۲۶۰- ۲۶۱.

امیر کوفه، نزد خلیفه شهادت داد که به عزل ولید[۷۸۳] و انتصاب شیخ اشعریان ابو موسی اشعری، به جای وی انجامید. حکومت ابو موسی بر کوفه، موقعیت ممتازی به قبیله اشعری در آنجا بخشید.

در دوره خلافت علی (ع)، حاکمان منصوب عثمان، به جز ابو موسی اشعری- که به توصیه مالک اشتر بر جای خود ماند- عزل شدند. وی بعدها به مخالفت با مواضع سیاسی علی (ع) پرداخت[۷۸۴] و در جنگ جمل، مردم را از پیوستن به سپاه علی (ع) بازداشت.[۷۸۵] وی در ماجرای حکمیت، نماینده علی (ع) بود، ولی در سودای به خلافت رساندن عبد الله بن عمر، از عمرو بن عاص فریب خورد و آن حضرت را از خلافت، عزل کرد.[۷۸۶] مالک بن عامر اشعری، برخلاف وی، از یاران استوار گام علی (ع) در جنگ صفین بود.[۷۸۷] سائب فرزند وی نیز از بزرگان کوفه و دلاور مردان عرب بود که به یاری مختار شتافت و از فرماندهان ارشد سپاه وی به شمار می‌رفت و در سال ۶۷ هجری در کنار مختار و در مصاف با لشکر مصعب بن زبیر، کشته شد.[۷۸۸]

دشمنی خاندان اشعری با آل مروان، موجب سختگیری حجّاج حاکم، مروانی عراق، بر محمّد فرزند دلاور و جنگجوی سائب شد. حجّاج از ترس برپایی فتنه، او را به آذربایجان و به روایتی به قزوین فرستاد. محمّد از فرمان او سر باز زد و در کوفه مخفی شد. با افشا شدن

ص: ۱۶۷

مخفیگاه وی، حجّاج او را دستگیر کرده، به قتل رساند.[۷۸۹]

اشعریان در قیام ضدّ اموی عبد الرحمان بن محمّد بن اشعث[۷۹۰] شرکت کردند. حجّاج،[۷۹۱] پس از سرکوبی قیام ابن اشعث، بر اشعریان خشم گرفت و برای ترک کوفه سه روز به آنان مهلت داد. عبد الله، بزرگ خاندان سعد بن مالک و پس از آن برادرش احوص بن سعد، به قم هجرت کردند و دیگر فرزندان سائب بن مالک به نهاوند و دینور رفتند.[۷۹۲]

---

[۷۸۳] (۳). همان، ص ۲۹۰- ۲۹۱.

[۷۸۴] (۴). تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۷۷.

[۷۸۵] (۵). همان، ص ۷۹.

[۷۸۶] (۶). همان، ص ۹۰، ۹۲- ۹۳.

[۷۸۷] (۷). تاریخ قم، ص ۲۷۱.

[۷۸۸] (۸). همان، ص ۲۹۰.

[۷۸۹] (۱). همان، ص ۲۵۸- ۲۶۰.

[۷۹۰] (۲). از سرداران حجّاج بود که در سال ۸۰ ق بر وی شورید و شورش او چهار سال به درازا کشید. سرانجام وی در نبرد« دیر الجماجم» از حجّاج شکست خورد و به رتبیل، پادشاه کابل، پناهنده شد. رتبیل، او را دستگیر کرد و نزد حجّاج فرستاد. عبد الرحمان، در بین راه خودکشی کرد(۸۴ ق)(ر. ک: تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۲۲۹- ۲۳۲).

۲- ۳. اشعریان در قم

در علّت مهاجرت اشعریان از کوفه بنا بر گفته مؤلّف تاریخ قم، اختلاف وجود دارد. در روایتی، بدرفتاری و سختگیری احوص با دهقانان کوفه، موجب شد از او نزد حجاج شکایت کنند که به زندانی شدن احوص انجامید. احوص با شفاعت برادرش عبد الله آزاد شد. نگرانی از دستگیری مجدّد وی، خاندان اشعری را متقاعد به خروج از کوفه کرد.

بنابراین، احوص به همراه دو برادرش عبد الرحمان و نعیم و همه اهل و عیال و فرزندان و خدمتکارانشان، عازم سرزمین ایران شد و عبد الله برای فروش مستغلات خاندان، موقّتا در کوفه ماند.[۷۹۳]

در روایتی دیگر، کشته شدن محمّد بن سائب[۷۹۴] به دست حجّاج، علّت کوچ ایشان دانسته شده است.[۷۹۵] در گزارش دیگری آمده است شرکت اشعریان در قیام ابن اشعث که موجب خشم حجّاج بر اشعریان شد، موجب کوچ ایشان از کوفه می‌گردد.[۷۹۶]

در منابع، مناطق اصفهان، قزوین، آذربایجان، ارمنستان و خراسان به عنوان مقصد اشعریان نام برده شده است.[۷۹۷] امّا مسیر حرکت آنها سرنوشت دیگری را برایشان رقم زد.

اشعریان پس از تلفاتی که بر اثر شیوع وبا در ماه بصره[۷۹۸] متحمّل شدند، به سوی مرکز ایران

ص: ۱۶۸

حرکت کردند[۷۹۹] و به سال ۹۴ ق، به قریه ابرشتجان از نواحی قم رسیدند و تصمیم به اقامت موقّت در این ناحیه گرفتند. طی این مدّت، روابط صمیمانه‌ای بین ایشان و اشراف محلّی منطقه به نامهای خربنداز و یزدانفاذار برقرار گردید. از قضا، حملات موسمی دیلمیان به این ناحیه در همین موقع، شروع شد که با واکنش نظامی اشعریان به سرداری احوص، این غارتگری ناکام ماند و دیالمه فراری شدند. این پیروزی، دستاوردی مهم برای بومیان قم تلقّی شد و خواستار اقامت اشعریان در قم شدند که با موافقت ایشان روبه‌رو شد و پیمان نامه‌ای متضمّن صلح و دوستی و دفاع از یکدیگر بین ایشان منعقد گردید.

---

[۷۹۱] (۳). حجّاج بن یوسف ثقفی به سال ۷۵ ق، از جانب عبد الملک، خلیفه اموی، حاکم عراق شد. وی به قساوت و سنگدلی و کشتار شیعیان علی(ع) شهره بود. حجاج تا سال ۹۵ ق، زمان مرگش، حکومت عراق را در دست داشت(ر. ک: تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۲۴۶- ۲۴۷).

[۷۹۲] (۴). تاریخ قم، ص ۲۶۰.

[۷۹۳] (۵). همان، ص ۲۴۵- ۲۴۶.

[۷۹۴] (۶). محمّد بن سائب بن مالک اشعری.

[۷۹۵] (۷). تاریخ قم، ص ۲۶۰.

[۷۹۶] (۸). همان، ص ۲۶۴.

[۷۹۷] (۹). همان.

[۷۹۸] (۱۰). همدان، نهاوند و قم را« ماه بصره» و دینور را« ماه کوفه» نام نهاده‌اند(ر. ک: تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۴۶۵).

[۷۹۹] (۱). تاریخ قم، ص ۲۶۳.

بنابر روایتی، عبد الله در این زمان به احوص ملحق شد و با اقامت در قم، مخالفت کرد.

احوص، او را متقاعد به ماندن در این شهر کرد و برای او مسجدی در محلّ آتشکده قدیمی قم بنا کرد.[۸۰۰]

با اینکه از بیشتر روایات استفاده می‌شود که اشعریان برحسب تصادف، قم را برای سکونت انتخاب کردند، دلایلی وجود دارد که نشان می‌دهد این انتخاب، چندان هم تصادفی نبوده است. مالک بن عامر، جدّ ایشان، از سرداران فتوحات اسلامی بود که نقش فعّالی در فتح بلاد جبال، ایفا کرد. صاحب تاریخ قم با نسبت دادن فتح بلاد شمال ساوه به وی، افزوده است که مالک با حمله به دیلمیان غارتگر، شماری از ساکنان قریه تخرود را آزاد کرد و ایشان، در شمار آزادشدگان و خدمتکاران وی قرار گرفتند. خاندان مالک با آگاهی از این واقعه، به این منطقه آمدند و آزادشدگان توسط جدّشان را فراخوانده، به یاری طلبیدند.[۸۰۱] از این گذشته، کوچ طوایفی از قبایل عرب، مانند بنی اسد و قیس و عنزه[۸۰۲] و گروه کثیری از مذحجیان، قبل از اشعریان به این منطقه وارد شده بودند، انگیزه خوبی برای انتخاب این منطقه جهت اقامت بوده است.[۸۰۳]

اسکان اشعریان در قم، به رشد سریع نفرات و توان سیاسی- اجتماعی‌شان انجامید. این امر، موجب نگرانی بومیان و بدرفتاری آنان با اشعریان و اهانت بدانها شد. در واکنش به نقض پیمان توسط بومیان، اشعریان به فرمان احوص در یک شب، بزرگان ایشان را به هلاکت رساندند و بر شهر چیره شدند.[۸۰۴]

ص: ۱۶۹

۴. تشیّع اشعریان

اطّلاع دقیقی از زمان شیعه شدن اشعریان در دست نداریم. با اینهمه روشن است که مالک بن عامر که از یاران حضرت علی (ع) در جنگ صفّین و فرزندش سائب، شیخ شیعه در کوفه بوده است[۸۰۵] و با اینکه سائب، داماد ابو موسی اشعری بود؛ ولی در جنگ جمل از علی (ع) حمایت کرد[۸۰۶] و سیره حکومتی حضرت را بر سیره خلفای قبلی‌اش ترجیح می‌داده است. به همین سبب، هنگامی که عبد الله بن مطیع به فرمان عبد الله بن زبیر، امیر کوفه شد و اعلان کرد که خراج را براساس سیره عمر و عثمان تقسیم خواهد کرد، سائب، بدو اعتراض کرد و از وی خواست به سیره علی (ع) عمل کند.[۸۰۷] او از یاران نزدیک

---

[۸۰۰] (۲). همان، ص ۲۵۱.

[۸۰۱] (۳). همان، ص ۲۶۱.

[۸۰۲] (۴). همان، ص ۳۸.

[۸۰۳] (۵). یعقوبی، احمد بن واضح، البلدان، ص ۲۷۳.

[۸۰۴] (۶). تاریخ قم، ص ۲۵۳- ۲۵۷.

[۸۰۵] (۱). همان، ص ۲۸۴.

[۸۰۶] (۲). طبری، محمد بن جریر، تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۴۹۹.

[۸۰۷] (۳). همان، ج ۶، ص ۱۱.

مختار بود که به نام اهل بیت (ع) قیام کرد و از قاتلان حسین (ع) انتقام گرفت.[۸۰۸] خطبه سائب نیز پس از پیروزی مختار بر کوفه با عبارت «یا شیعة آل رسول» آغاز شد.[۸۰۹]

هرچند در منابع، به تشیّع احوص و عبد الله پسران سعد بن مالک تصریح نشده، اما نشر و تبلیغ تشیّع و تظاهر به آن در قم، پس از مدت کوتاهی از مهاجرت آنان به قم بوده است و این، نشان از پیوند عمیق این خاندان با تشیّع دارد.

اشعریان قم، قومی جنگاور و سلحشور بودند که با تکیه بر عصبیت قبیله‌ای، وحدت خود را حفظ می‌کردند و بر مشکلات، پیروز می‌شدند.[۸۱۰] تولید نسل سریع در میان آنان، به سرعت بر شمار آنان افزود؛ به‌طوری که مورّخان، بیشتر اهل قم را عرب دانسته‌اند.[۸۱۱] برای نمونه، تعداد فرزندان عبد الله بن سعد و حمزه بن یسع و عامر بن عمران، بالغ بر صد و بیست نفر، و تعداد نوه‌های عبد الله بن سعد و برادرش احوص، بالغ بر سه هزار و ششصد نفر بود. این آمار، شامل کسانی که قم را ترک کرده بودند، نمی‌شود.[۸۱۲] با همین نیروی انسانی بی‌شمار بود که اشعریان، به سرعت بر بومیان شهر غلبه کردند و اداره امور شهر را در دست گرفتند.

ایشان در توسعه و آبادانی شهر، تلاش وافری داشتند، به‌طوری که قم را– که از روستاهای پراکنده تشکیل شده بود– به شهری اسلامی تبدیل کردند. منابع، به نقش

ص: ۱۷۰

طلحة بن احوص[۸۱۳] و حمزة بن یسع[۸۱۴] در عمران و توسعه شهر، اشاره می‌کنند. سهم ایشان در بنا و گسترش شهر قم به اندازه‌ای بود که شماری از منابع متقدّم، قم را در شمار شهرهای جدیدی می‌دانند که در عصر اسلامی بنیان شده است.[۸۱۵]

چندی از استقرار اشعریان در قم نگذشته بود که ایشان، اداره امور شهر را در دست گرفتند و با تکیه بر منابع انسانی و اقتصادی، چنان بر منطقه تسلّط یافتند که به کارگزاران خلفا، اجازه ورود به شهر ندادند و با اقتدار با آنان برخورد کرده، آنان

---

[۸۰۸] (۴). تاریخ قم، ص ۲۸۷.

[۸۰۹] (۵). ابن اعثم، احمد، الفتوح، ج ۶، ص ۱۰۸.

[۸۱۰] (۶). تاریخ قم، ص ۲۴۰– ۲۴۱.

[۸۱۱] (۷). همان؛ اصطخری، ابراهیم، المسالک و الممالک، ص ۱۶۶.

[۸۱۲] (۸). همان.

[۸۱۳] (۱). همان، ص ۱۰۲.

[۸۱۴] (۲). معجم البلدان، ج ۴، ص ۴۵۰.

[۸۱۵] (۳). همان.

را مجبور می‌کردند تا بیرون از شهر فرود آیند. همچنین از میان خود، قاضیانی را برای منصب قضاوت، انتخاب می‌کردند.[۸۱۶] داستان ابو سعید اصطخری، قاضی قم، که قمی‌ها او را از شهر بیرون کردند، از آن جمله است.[۸۱۷]

این ویژگی‌ها امتیازات بزرگ و بی‌سابقه‌ای را در جهان اسلام برای اشعریان در پی داشت. مهم‌ترین امتیاز آنان، تظاهر علنی به مذهب امامیه و ترویج و تبلیغ آشکار آن است، آن‌هم در فضایی که شیعیان از جانب خلفای بنی عبّاس، به شدّت تعقیب می‌شدند و یاران ائمّه (ع) و شیعیان ایشان، جرأت اظهارنظر نداشتند و به ناچار، تقیّه می‌کردند. امامان شیعه نیز تحت نظارت شدید خلفا بودند و حتّی برای ابراز دیدگاه‌های فقهی خود نیز دچار تنگناها و مشکلات شدیدی بودند. راویان حدیث، ایشان را با القابی مانند: ماضی، رجل، صاحب الدار، غریم، علیل و غایب نام می‌بردند[۸۱۸] تا صاحب حدیث، شناخته نشود. در چنین فضای بسته‌ای، اشعریان تنها با ایجاد حوزه‌های درسی و علمی، توانستند فقه اهل بیت (ع) را آشکارا تبلیغ و ترویج کنند.

بنا بر نقل تاریخ قم، موسی بن عبد الله بن سعد، نخستین فرد از این خاندان بود که به صورت آشکار تشیّع را تبلیغ کرد و به ترویج آن، اهتمام ورزید. وی تربیت‌شده کوفه و امامیه بود.[۸۱۹] اشعریان، اوّلین شیعیانی بودند که آشکارا خمس اموال خود را به ائمّه (ع) دادند و

ص: ۱۷۱

اموال منقول و غیرمنقول فراوانی وقف ایشان کردند.[۸۲۰] حمایت و پشتیبانی مالی اشعریان از اهل بیت (ع)، نقش مهمّی در حفظ و گسترش مکتب تشیّع داشته است. بر این روال، ایشان، پرداخت خراج به حکومت مرکزی را شرعا حرام می‌دانستند و از پرداخت آن به شدّت اکراه داشتند. صاحب تاریخ قم در این زمینه می‌نویسد:

همّت قوم و غرض ایشان، پیوسته در کسر خراج بوده است. پس، از این جهت، بارها ایشان را به سبب خراج بلاد هلاکت رسید. اوّل آنکه نافرمانی کردند و عاملان مأمون را فرمان نبردند و عصیان کردند تا اینکه مأمون، علی بن هشام را با خیلی تمام بدیشان فرستاد تا ایشان را بکشت و خراب کرد و مالی بسیار جمع کرد ... دیگر در خلافت معتصم ... تا معتصم علی بن عیسی را با لشکری چند بر سر ایشان فرستاد تا ایشان را خراب گردانید ... پس همچنین در خلافت مستعین و واقع شدن

---

[۸۱۶] (۴). تاریخ قم، ص ۲۴۱.

[۸۱۷] (۵). او در اوایل قرن چهارم، قاضی قم بوده است و سبب اخراج خود را از قم، اعتقاد مردم این شهر به مذهب غرابیه ذکر می‌کند که اساس درستی ندارد. غرابیه، قومی بودند که می‌گفتند خداوند، جبرئیل را به سوی علی(ع) فرستاد، امّا او نزد محمّد(ص) رفت(ر. ک: بغدادی، عبد القاهر بن طاهر، الفرق بین الفرق، ص ۲۳۷). همچنین ر. ک: فقیهی، علی اصغر،« قم در مسیر تاریخ»، فصلنامه نامه قم، ش ۱ و ۲، ص ۳۴– ۳۵.

[۸۱۸] (۶). مدیر شانه‌چی، کاظم، علم الحدیث، ص ۱۹۳– ۱۹۴.

[۸۱۹] (۷). تاریخ قم، ص ۲۷۸.

[۸۲۰] (۱). همان، ص ۲۷۹.

فتنه میان او و معتز، امتناع کردند از ادای خراج و پس از آن در خلافت معتمد، مدّت چند سال عصیان کردند ... سپس همچنین نافرمانی کردند در خلافت معتضد و عاملان او را غارت کردند.[۸۲۱]

با اینهمه، میان ایشان، یکسره دشمنی نبوده است. چنانکه حمزة بن یسع اشعری و پسرش علی از جانب هارون الرشید، حاکم قم بودند و در سال ۱۸۹ ق هارون الرشید با درخواست حمزه مبنی بر استقلال قم از اصفهان موافقت کرد.[۸۲۲] عامر بن عمران بن عبد الله اشعری نیز از سوی هارون به حکومت قم رسید. یسع بن حمزه اشعری نیز از طرف معتصم برای تعیین مساحت قم به آنجا فرستاده شد.[۸۲۳]

امتیاز برجسته دیگر اشعریان که از استیلای ایشان بر قم ناشی می‌شد، استقبال شایسته از طالبیانی بود که از ستم بنی عبّاس، به ایشان پناهنده می‌شدند. آنان، سعی در برآوردن حوایج مادّی پناهندگان داشتند و آنان را مورد تکریم و احترام قرار می‌دادند. سلوک پسندیده ایشان، موجب مهاجرت بیشتر طالبیان به این شهر می‌شد، چنانکه در کتاب منتقلة الطالبیین، نام بیش از سی نفر از ایشان با اولاد و فرزندانشان آمده است.[۸۲۴] همچنین وجود نزدیک به چهارصد مزار از امامزادگان در قم، بیانگر کثرت ورود طالبیان به این شهر است.[۸۲۵] اینان که از شهرهای مدینه، کوفه و بغداد می‌آمدند، مکاتب حدیثی این دو شهر و احادیث

ص: ۱۷۲

اهل بیت (ع) را نیز منتقل می‌کردند که بر غنای علمی قم می‌افزود تا آنجا که نام شهر قم، مترادف با نام تشیّع شد؛ و کوفه به عنوان مرکز تشیّع در قرن دوم و سوم، از این خصوصیت، تهی بود.

۱- ۴. اشعریان و امامان معصوم

اشعریان، روابط عمیقی با پیشوایان معصوم (ع) داشتند که تا غیبت امام دوازدهم (عج) ادامه داشت و در هیچ دوره‌ای قطع نشد. آگاهی از میزان و کیفیت روابط ایشان با امامان معصوم (ع) و شناخت منزلت و جایگاه آنان نزد ائمّه (ع) و بالعکس، با مراجعه به مجامع حدیثی و کتب رجالی شیعه به دست می‌آید. برجسته‌ترین صحابی اشعری، زکریا بن آدم است. وی در کتب شیعه با تعابیر: «ثقه»، «جلیل» و «عظیم القدر» ستوده شده[۸۲۶] و از اصحاب امام صادق[۸۲۷] امام کاظم (ع)[۸۲۸] امام رضا (ع)[۸۲۹]

---

[۸۲۱] (۲). همان، ص ۱۶۳- ۱۶۴.

[۸۲۲] (۳). همان، ص ۲۸، ۱۰۱ و ۱۶۴.

[۸۲۳] (۴). همان، ص ۱۰۲.

[۸۲۴] (۵). ابن طباطبا، ابراهیم بن ناصر، منتقلة الطالبیّه، ص ۳۳۳- ۳۳۹.

[۸۲۵] (۶). صدر حاج سید جوادی، احمد، دائرة المعارف تشیّع، ج ۲، ص ۱۹۹.

[۸۲۶] (۱). فهرست أسماء مصنّفی الشیعه(رجال النجاشی)، ص ۱۷۴.

[۸۲۷] (۲). الرجال، طوسی، ص ۲۰۰.

[۸۲۸] (۳). عطاردی، عزیز اللّه، مسند الإمام الکاظم(ع)، ج ۳، ص ۳۹۲.

و امام جواد (ع)[۸۳۰] بوده است. وی از اصحاب خاصّ امام رضا (ع)، بود. چنانکه از آن حضرت، سخنان کم‌نظیری درباره منزلت وی نقل شده است.

بنابر نقل کشّی، زکریا به امام رضا (ع) گفت: می‌خواهم از میان اهل بیت خود بروم؛ زیرا که انسانهای احمق در میان آنان بسیار شده است. امام فرمود: «چنین کاری نکن؛ زیرا به سبب تو، بلا از اهل بیتت دفع می‌گردد، همان‌طور که به سبب امام کاظم (ع)، بلا از اهل بغداد دفع می‌گردید».[۸۳۱] امام در این روایت، شأن زکریا را تا مرز عصمت، بالا برده است.

در روایت دیگری از امام رضا (ع) خواسته شد زمانی که به شما دسترس نداریم، معارف دینی را از چه کسی فرابگیریم؟ امام فرمود: «زکریا بن آدم قمی، امین در دین و دنیای شماست».[۸۳۲] او در یکی از سفرهای حج در مدینه تا مکّه همصحبت امام رضا (ع) بود.[۸۳۳] امام جواد (ع) در اواخر عمر شریفش برای زکریا دعای خیر کرده، اظهار داشت که: «او به من وفا

ص: ۱۷۳

۸۳۴

کرد».[۸۳۵] در روایت دیگری، امام جواد (ع) از منزلت و مقام زکریا نزد خود و پدرش سخن گفته و او را ستوده است.[۸۳۶] بعد از وفات زکریا، رقعه‌ای از جانب معصوم- که بایستی از جانب امام هادی (ع) باشد- درباره وی صادر شد. امام در آن رقعه فرموده است: «رحمت خداوند بر او باد، روزی که متولّد شد و روزی که مرد و روزی که زنده محشور می‌شود! به درستی که عارف و معترف به حق، زندگی کرد. بر آنچه که خدا و رسولش واجب کرده بودند، عامل بود، و در حالی وفات یافت که نه عهد شکست و نه تغییر یافت. پس خدا، وی را جزای خیر دهد، جزای نیّت پاکش، و بهترین آرزوهایش را برآورده سازد».[۸۳۷]

---

[۸۲۹] (۴). الرجال، طوسی، ص ۳۳۷؛ رجال النجاشی، ص ۱۷۴.

[۸۳۰] (۵). همان، ص ۴۰۱.

[۸۳۱] (۶). اختیار معرفه الرجال(رجال الکشی)، ص ۵۴۹؛ الرجال، ابن داوود، ص ۱۵۸؛ حلّی، حسن بن یوسف، الرجال، ص ۷۵.

[۸۳۲] (۷). همان، ص ۵۹۵؛ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، الاختصاص، ص ۷۸.

[۸۳۳] (۸). الرجال، ابن داوود، ص ۱۵۸؛ الرجال، حلی، ص ۷۵.

[۸۳۴] حیدری آقایی، محمود، تاریخ تشیع، ۲جلد، پژوهشکده حوزه و دانشگاه - تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۴ ه.ش.

[۸۳۵] (۱). اختیار معرفة الرجال، ص ۵۰۳.

[۸۳۶] (۲). همان، ص ۵۹۶؛ الاختصاص، ص ۸۷.

[۸۳۷] (۳). همان، ص ۵۹۵.

عمران بن محمّد بن عمران، از دیگر اشعریانی است که صحابی امام صادق (ع) بود.[۸۳۸] آن حضرت در حقّ وی چنین دعا کرده است: «از خدا می‌خواهم که بر محمّد و خاندان او درود فرستد و تو را و خاندانت را در سایه رحمت خودش قرار دهد، در روزی که هیچ سایه و پناهی جز خدا نیست».[۸۳۹] در جای دیگر امام فرمود: «عمران نجیبی از طایفه نجیبان است.

هیچ جبّاری قصد آنها را نمی‌کند؛ مگر اینکه خداوند، او را هلاک کند».[۸۴۰]

از دیگر مشایخ اشعریان، سعد بن سعد بن احوص بن سعد بن مالک است. وی از اصحاب امام کاظم (ع)،[۸۴۱] امام رضا (ع)[۸۴۲] و امام جواد (ع)[۸۴۳] بود. امام جواد (ع) در آخر عمرش، او را چنین دعا کرد: «خداوند، سعد بن سعد را از جانب من خیر دهد! به درستی که او به من وفا کرد».[۸۴۴]

احمد بن اسحاق بن عبد الله بن مالک بن احوص، یکی دیگر از اشعریان است که از سفیران، نایبان و وکیلان ائمّه، شیخ و بزرگ قمی‌ها، کبیر القدر و از ثقات امامیه به شمار می‌رود.[۸۴۵] وی از اصحاب امام جواد (ع) و امام هادی (ع) و از خواصّ اصحاب امام عسکری (ع) است و از کسانی است که امام زمان (عج) را دیده[۸۴۶] و توقیعی از سوی حضرت

ص: ۱۷۴

در توثیق وی صادر شده است.[۸۴۷] روایات چندی در رجال الکشی، حاکی از علوّ مرتبت وی نزد ائمه است. از آن جمله اینکه وی به هنگام حج، هزار دینار نیاز داشته است و حضرت با صدور توقیعی، دستور می‌دهد آن مبلغ را به وی بدهند. در بازگشت از حج نیز از جانب حضرت، مالی به او پرداخت شد.[۸۴۸]

از دیگر اشعریان، عبد العزیز بن مهتدی است. وی از اصحاب امام کاظم (ع)[۸۴۹] و از وکیلان و خواصّ امام رضا (ع)[۸۵۰] و از یاران امام جواد (ع) است.[۸۵۱] امام جواد (ع) در حقّ او چنین دعا کرد: «خداوند، گناهانت را بیامرزد و به ما و شما رحم کند. به رضایتی که من از تو دارم، خدا از تو راضی باشد!».[۸۵۲]

---

[۸۳۸] (۴). الرجال، طوسی، ص ۲۵۶.

[۸۳۹] (۵). اختیار معرفة الرجال، ص ۳۳۱؛ الرجال، حلّی، ص ۱۲۴؛ الاختصاص، ص ۶۹؛ الرجال، ابن داوود، ص ۲۶۲.

[۸۴۰] (۶). همان، ص ۳۳۳.

[۸۴۱] (۷). برقی، احمد بن ابی عبد اللّه، الرجال، ص ۵۱.

[۸۴۲] (۸). الرجال، طوسی، ص ۳۷۸.

[۸۴۳] (۹). اختیار معرفة الرجال، ص ۵۰۳؛ الرجال، حلّی، ص ۷۸؛ رجال النجاشی، ص ۱۷۹.

[۸۴۴] (۱۰). همان، ص ۵۰۳.

[۸۴۵] (۱۱). طوسی، محمد بن حسن، الفهرست، ص ۲۶؛ رجال النجاشی، ص ۹۱؛ أعیان الشیعة، ج ۲، ص ۴۷۸- ۴۷۹.

[۸۴۶] (۱۲). الرجال، طوسی، ص ۳۹۸، ۴۲۷؛ الرجال، برقی، ص ۵۶، ۵۹- ۶۰؛ الرجال، ابن داوود، ص ۲۴؛ الرجال، حلّی، ص ۱۵ و ۲۷۵.

[۸۴۷] (۱). اختیار معرفة الرجال، ص ۵۵۷- ۵۵۸.

[۸۴۸] (۲). همان.

فضل بن شاذان، درباره او گفته است: «بهترین قمی‌ای است که من دیده‌ام».[۸۵۳]

زکریا بن ادریس بن عبد الله بن سعد اشعری نیز از بزرگان این خاندان است. وی از بزرگان امامیه[۸۵۴] و از اصحاب امام صادق (ع)، امام کاظم (ع) و امام رضا (ع) است.[۸۵۵] زکریا بن آدم گفته است که در هنگام مرگ زکریا بن ادریس، نزد امام رضا (ع) بودم. حضرت از ابن ادریس پرسید و در لحظه مرگ وی بر او رحمت فرستاد.[۸۵۶]

در مجموع، ۸۳ نفر محدّث و فقیه اشعری شناخته شده که از ابتدای سکونت ایشان در قم تا ابتدای قرن پنجم، ۵۷ نفر صحابی ائمّه‌اند که از ایشان، چهار نفر صحابی امام باقر (ع)، شانزده نفر صحابی امام صادق (ع)، چهارده نفر صحابی امام کاظم (ع)، ۲۱ نفر صحابی امام رضا (ع)، بیست نفر صحابی امام جواد (ع)، پانزده نفر صحابی امام هادی (ع)، سیزده نفر صحابی امام عسکری (ع) و سه نفر از مرتبطان و صاحبان مکاتبه با امام زمان (عج) هستند.[۸۵۷]

این آمار، گویای این واقعیت است که در دوره امامت امام باقر (ع)، اشعریان کمترین

ص: ۱۷۵

رابطه را با ایشان داشته‌اند؛ زیرا در این دوره، اشعریان که تحت تعقیب حکومت حجّاج بودند، به قم کوچ کردند و کمتر با مدینه ارتباط داشته‌اند. در کشاکش مبارزه امویان و عبّاسیان که به سقوط دولت اموی و تشکیل دولت عبّاسی انجامید، فضای باز سیاسی‌ای فراهم گردید و ثمره آن، حوزه پربرکت درس امام صادق (ع) بود که شاگردان بسیاری را پرورش داد و اشعریان به عنوان شیعیان پیرو مکتب اهل بیت (ع) از این فرصت به خوبی استفاده کردند.

از این‌رو، شمار یاران اشعری امام صادق (ع) به شانزده نفر رسید و این آمار، رشد بالایی نسبت به دوران امام باقر (ع) نشان می‌دهد. هرچند نظارت و فشار عبّاسیان در دوره امامت امام کاظم (ع) بیشتر شد، امّا به ارتباط اشعریان با امامان شیعه که در دوره امام صادق (ع) نضج گرفته بود، خللی وارد نکرد. در دوره امامت امام رضا (ع)، به‌ویژه دوران ولایت عهدی و اقامت حضرت در ایران، ارتباط اشعریان با ایشان به‌طور طبیعی افزایش یافت و این ارتباط، تا شروع امامت حضرت مهدی (عج) با دیگر امامان نیز ادامه یافت.

---

[۸۴۹] (۳). الرجال، برقی، ص ۵۱.

[۸۵۰] (۴). الرجال، طوسی، ص ۳۸۰؛ رجال الکشّی، ص ۴۸۳ و ۵۰۶.

[۸۵۱] (۵). عطاری، عزیز اللّه، مسند الإمام الجواد(ع)، ص ۲۹۸.

[۸۵۲] (۶). اختیار معرفة الرجال، ص ۵۰۶؛ الرجال، ابن داوود، ص ۲۲۵.

[۸۵۳] (۷). همان، ص ۴۸۳ و ۵۰۶؛ رجال النجاشی، ص ۴۴۷؛ الرجال، حلّی، ص ۱۱۶ و ۱۸۵.

[۸۵۴] (۸). رجال النجاشی، ص ۱۰۴.

[۸۵۵] (۹). الرجال، طوسی، ص ۳۶۵، ۳۶۷؛ رجال النجاشی، ص ۱۷۳؛ الرجال، حلّی، ص ۷۶.

[۸۵۶] (۱۰). اختیار معرفة الرجال، ص ۶۱۶.

[۸۵۷] (۱۱). ر. ک: حاجی تقی، محمد،« شجره علمی خاندان اشعری»، فصلنامه علوم حدیث، ش ۵، ص ۲۳۰- ۲۳۱.

۲- ۴. مرجعیت علمی اشعریان

مکتب علمی اشعریان، مکتب اصیلی است که در پیوند مستحکم و عمیق با ائمه شکل گرفته بود. لذا مورد اعتماد دیگر حوزه‌های علمی شیعه در کوفه و سپس بغداد و نجف واقع شد و از اعتبار و مرجعیت والایی برخوردار گردید. این توثیق و اعتبار، در بالاترین درجه، مورد تأیید و امضای امامان شیعه بود و آنان، خود، این مرجعیت و اعتبار را به اشعریان بخشیده بودند. در موضوع پیوندهای اشعریان با ائمه، به نمونه‌هایی از این اعتباربخشی اشاره شد.

در اینجا با ذکر نمونه‌های دیگری مرجعیت علمی آنان روشن‌تر می‌شود.

بنابر نقل شیخ طوسی، حسین بن روح نوبختی، از نوّاب اربعه امام زمان (عج)، در یک مورد، کتابی را که از نظر صحّت و سقم احادیث، مشکوک بود، نزد محدّثان و فقهای قم ارسال نمود تا نظرشان را درباره آن اعلان کنند. محدّثان قم، پس از بررسی کتاب اظهار داشتند که جز یک حدیث، دیگر احادیث آن معتبر است.[۸۵۸]

همچنین حسین بن سعید اهوازی، از اصحاب امام کاظم (ع)،[۸۵۹] امام رضا (ع)،[۸۶۰] امام

ص: ۱۷۶

جواد (ع)[۸۶۱] و امام هادی (ع)[۸۶۲] را می‌توان نام برد. وی از بزرگان امامیه است که منابع، او را با اوصاف «عظیم الشأن» و «جلیل القدر» ستوده‌اند. او با برادرش به قم آمدند تا از گنجینه حدیثی و معرفتی این حوزه استفاده کنند.[۸۶۳] بررسی میزان اعتبار و مرجعیت محدّثان اشعری نزد علما و فقهای شیعه، بهترین میزان و ملاک برای تشخیص اعتبار و مرجعیت محدّثان اشعری است:

از تعداد ۵۷ صحابی اشعری، چهار نفر صحابی امام باقر (ع)، دو نفر مجهول و دو نفر، امامی مجهول‌اند. از صحابیان امام صادق (ع)، دو نفر مجهول، پنج نفر امامی مجهول، دو نفر حسن، و هفت نفر ثقه‌اند. از صحابیان امام کاظم (ع)، سه نفر حسن و یازده نفر ثقه‌اند و از صحابیان امام رضا (ع)، یک نفر مجهول، پنج نفر حسن و پانزده نفر ثقه‌اند. از صحابیان امام جواد (ع)، دو نفر مجهول، یک نفر امامی مجهول، چهار نفر حسن و سیزده نفر ثقه‌اند. از صحابیان امام عسکری (ع)، دو نفر امامی مجهول، یک نفر حسن و ده نفر ثقه‌اند. از صحابیان امام زمان (عج) نیز یک نفر مجهول، یک نفر ممدوح و یک نفر ثقه است.

---

[۸۵۸] (۱). طوسی، محمد بن حسن، الغیبة، ص ۲۴۰.

[۸۵۹] (۲). مسند الإمام الکاظم(ع)، ج ۳، ص ۳۶۳- ۳۶۴.

[۸۶۰] (۳). الرجال، طوسی، ص ۳۷۲؛ الرجال، برقی، ص ۵۴، ۵۶؛ الفهرست، طوسی، ص ۵۸.

[۸۶۱] (۱). الفهرست، طوسی، ص ۵۸؛ الرجال، برقی، ص ۵۶.

[۸۶۲] (۲). الرجال، طوسی، ص ۴۱۲؛ الفهرست، طوسی، ص ۵۸؛ الرجال، حلّی، ص ۴۹.

[۸۶۳] (۳). همان، ص ۳۷۲؛ الرجال، برقی، ص ۵۴.

از مجموع ۸۳ عالم و صحابی اشعری، ۴۷ نفر (۲/ ۵۷٪) ثقه، یازده نفر (۴/ ۱۳٪) حسن، هشت نفر (۷/ ۹٪) امامی مجهول، چهار نفر (۸/ ۴٪) امامی ممدوح، و یازده نفر (۴/ ۱۳٪) مجهول‌اند.[۸۶۴] آمار یادشده نشان از کثرت ثقات و ممدوحان اشعری دارد و این، به معنای میزان بالای اعتماد علمای امامیه به احادیث روایت شده از ایشان است، به‌طوری که سهم اشعریان در احادیث جمع‌آوری‌شده در کتب اربعه امامیه، سهمی برجسته است و در جای‌جای این کتب، جمع‌آوری شده در کتب اربعه امامیه، سهمی برجسته است و در اشعریان در تدوین و تکوین فقه امامیه و جایگاه والای ایشان در حفظ و نشر علوم اهل بیت (ع) دارد.

۳- ۴. اشعریان و غلو

اشعریان، بنیانگذار مکتب حدیثی قم بودند و این مکتب، در میان دیگر مکاتب شیعی، دارای ویژگی منحصر به فرد مبارزه با غلو بود. رواج غالیگری در مذهب تشیّع، در قرن دوم

ص: ۱۷۷

و سوم (عصر امامت)، تهدیدی جدّی برای مذهب امامیه محسوب می‌شد. طبق روایات، ائمه دستور قتل بعضی از غلات را صادر کرده‌اند.[۸۶۵] واکنش شدید ائمه امامیه نسبت به جریان غلو، نشان‌دهنده میزان حسّاسیت ایشان به این جریان انحرافی در میان شیعه است[۸۶۶] که اساس نگرش اشعریان را نیز در برخورد با مسئله امامت، شکل داد.

از این‌رو، مکتب حدیثی قم که به شدّت متأثّر از ائمه امامیه بود، نسبت به غالیگری واکنش شدیدی نشان داد، تا آنجا که در این زمینه به افراط کشیده شد. آنان، احمد بن محمّد بن عیسی[۸۶۷]، احمد بن محمّد بن خالد برقی[۸۶۸] را به جرم نقل اخبار ضعیف و احادیث مرسل از قم اخراج کرد[۸۶۹] و یونس بن عبد الرحمان قمی از بزرگان صحابی امام کاظم و امام رضا (ع) را مورد هجوم قرار دادند.[۸۷۰] حسین بن عبید الله قمی،[۸۷۱] سهل بن زیاد آدمی[۸۷۲] و ابو سمینه محمّد بن علی قرشی[۸۷۳] نیز در

---

[۸۶۴] (۴).« شجره علمی خاندان اشعری قم»، فصلنامه علوم حدیث، ش ۵، ص ۲۳۱.

[۸۶۵] (۱). ر. ک: خویی، سید ابو القاسم، معجم رجال الحدیث، ج ۲۱، ص ۱۸۰ و ج ۱۳، ص ۲۴۰؛ مامقانی، عبد اللّه، تنقیح المقال، ج ۲، ص ۱.

[۸۶۶] (۲). اختیار معرفة الرجال، ص ۵۲۰، ۵۲۸، ۵۱۷ و ۵۱۸؛ الرجال، حلّی، ص ۲۳۴.

[۸۶۷] (۳). از یاران امام رضا(ع)، امام جواد(ع) و امام حسن عسکری(ع)، و شیخ، رئیس و فقیه بدون معارض قمی‌ها در زمان خویش بوده است. نفوذ و مقام وی در قم به حدّی بوده که حاکم محلّی شهر به ملاقات وی می‌آمده است(ر. ک: اختیار معرفة الرجال، ص ۵۱۲؛ الرجال، طوسی، ص ۳۳۶، ۳۹۷ و ۴۰۹).

[۸۶۸] (۴). از مشایخ بزرگ امامیه و از یاران امام جواد(ع) و امام هادی(ع) است.(ر. ک: الرجال، طوسی، ص، ۳۹۸، ۴۱۰؛ الرجال، برقی، ص ۵۷).

[۸۶۹] (۵). قهپایی، عنایة اللّه علی، مجمع الرجال، ج ۱، ص ۱۳۸.

[۸۷۰] (۶). اختیار معرفة الرجال، ص ۴۹۷.

[۸۷۱] (۷). از یاران امام رضا(ع) است(ر. ک: الرجال. طوسی، ص ۳۹۲؛ رجال النجاشی، ص ۳۲۹).

[۸۷۲] (۸). الرجال، طوسی، ص ۵۱۲؛ الرجال، ابن داوود، ص ۵۴۵.

[۸۷۳] (۹). از یاران امام هادی(ع) و متّهم به غلو است(ر. ک: اختیار معرفة الرجال، ص ۵۱۲).

شمار افرادی بودند که به جرم غلو از قم اخراج شدند. قمی‌ها در اقدامی بالاتر، تصمیم گرفتند محمد بن اورمه قمی را نیز که متّهم به غلو بود، به قتل برسانند.[۸۷۴]

۵. فرجام اشعریان

تحقیقات نشان می‌دهد از مجموع ۸۳ نفر محدّث اشعری، ۳۸ نفر در قرن دوم و ۳۳ نفر در قرن سوم و هفت نفر در قرن چهارم می‌زیسته‌اند که خود، گویای سیر شکوفایی و افول

ص: ۱۷۸

علمی این خاندان است.[۸۷۵] در قرن چهارم و با شروع دوران غیبت کبرا، دوران عظمت و آوازه اشعریان رو به افول نهاد.

نکته مهم اینکه در قرن چهارم، نه‌تنها خاندان اشعری، بلکه مجموعه علما و محدّثان شهر قم، از ۱۳۵ نفر در قرن سوم به ۷۲ نفر در قرن چهارم، تنزّل پیدا کردند.[۸۷۶] این در حالی است که قرن چهارم، اوج قدرت‌یابی تشیّع بود و آل بویه، قم را زیر چتر حمایت خود داشت.

این واقعیت، نشان‌دهنده تأثیر عمیق و قاطع این خاندان در حیات علمی قم است.

مهم‌ترین عامل افول خاندان اشعری، حملات متوالی نظامی و شورشهای مکرّر قمی‌ها بر ضدّ حکومت مرکزی است. صاحب تاریخ قم، عوامل زوال این خاندان را این‌گونه توصیف می‌کند:

تا آنگاه که کلمه ایشان مستغرق شد و بر یکدیگر حسد بردند و اهویه مختلفه در ایشان پیدا شد و ... لاجرم، پایه دولت ایشان بلغزید و دشمن بر ایشان ظفر یافت.

بعضی هلاک شدند و برخی جلای وطن کردند، مگر اندکی از ایشان که بماندند.

بعضی بر اندک معاشی که ایشان را بود، قناعت کردند و بعضی دیگر، قافله‌ها را بدرقه می‌کردند و حقّ السعی می‌گرفتند.[۸۷۷]

---

[۸۷۴] (۱۰). از یاران امام جواد(ع)، امام هادی(ع) و امام عسکری(ع) است. رجالیان او را تضعیف کرده‌اند. احمد بن محمّد بن عیسی اشعری به دروغگویی و غالیگری وی شهادت داد و او را از قم، اخراج کرد(ر. ک: اختیار معرفة الرجال، ص ۵۵۶). مرحوم خویی، نسبت غلو را برای او ثابت نشده می‌داند(معجم رجال الحدیث، ج ۱۶، ص ۱۲۵).

[۸۷۵] (۱).« شجره علمی خاندان اشعری قم»، فصلنامه علوم حدیث، ش ۵، ص ۲۳۰.

[۸۷۶] (۲). حاجی تقی، محمد،« سیر تاریخ فقها و محدثان قمی(۲)»، فصلنامه نامه قم، ش ۳ و ۴.

[۸۷۷] (۳). تاریخ قم، ص ۲۴۱.

از خاندان اشعری در روزگار ما، تنها دو خانواده اشعری (طاهری و انصاری) باقی مانده‌اند که اوّلی از سلاله زکریا بن آدم، و دومی منسوب به سعد بن عبد الله بن ابی خلف اشعری‌اند. ملّا محمّد طاهر اشعری و فرزندش عبد الله اشعری و نواده او ملّا محمّد طاهر اشعری قمی، از روحانیان معروف قم و از اساتید امام خمینی (ره) در تاریخ معاصر بوده‌اند.

همچنین از این خاندان می‌توان شیخ علی بن رمضان، معروف به «زاهد» و شیخ مرتضی انصاری نام برد که، از شاگردان شیخ عبد الکریم حائری (مؤسّس حوزه علمیه قم) و از خطبا و مبلّغان بنام بود و بیش از سی هزار حدیث از حفظ داشت و از مخالفان مشهور بهائیت و کمونیسم بود. گفته‌اند نخستین یورش ارتش محمد رضا شاه پهلوی به مدرسه فیضیه در دوم فروردین ۱۳۴۲ به هنگام سخنرانی وی صورت گرفت.[۸۷۸]

قبور اشعریان پیشین، در مقبره «شیخان» قم قرار دارد و زیارتگاه مردم و مورد تجلیل و تکریم زائران مزارشان است.

ص: ۱۷۹

خلاصه

اشعریان از قبایل قحطانی یمن بودند که در دوره جاهلیت از حرمت و جایگاه ویژه‌ای نزد قبایل عرب، برخوردار بودند. با بعثت پیامبر اکرم (ص) و انتشار دین اسلام در یمن، تعدادی از اشعریان به اسلام گرویدند. در سال هفتم هجری، گروهی از ایشان به سرپرستی ابو موسی اشعری به مدینه هجرت کردند و اسلام آوردند. رسول اکرم (ص)، اسلام ایشان را به شایستگی پذیرفت و در حقّ ایشان، دعا کرد.

اشعریان در مدینه نقش بارزی در گسترش و نشر اسلام داشتند و بعد از وفات پیامبر (ص) نیز در دوره فتوحات، از ارکان سپاه اسلام به شمار می‌آمدند. فتح بخشهای وسیعی از ایران به همّت ایشان و سردارشان ابو موسی اشعری میسّر گردید.

اشعریان، پس از فتوحاتشان در ایران، در کوفه مستقر شدند و نقش برجسته‌ای در تحوّلات سیاسی، اجتماعی عراق ایفا کردند. این نقش، غالبا در دشمنی با آل امیّه و آل زبیر بود. از این‌رو، حجّاج، حاکم اموی عراق، به محدود کردن آنها در عراق و تعقیب بزرگانشان دست یازید که این تضییقات، موجبات کوچ اشعریان به شهر قم را فراهم کرد.

اشعریان در قم با تکیه بر عصبیت قبیله‌ای و کثرت زاد و ولد، به سرعت بر بومیان شهر چیره شدند و اداره امور شهر را به دست گرفتند. ایشان که از شیعیان عراق بودند، در قم آشکار به مذهب امامیه تظاهر کردند و به ترویج و تبلیغ آن پرداختند و ارتباط مستحکم و عمیقی را با ائمه امامیه (ع) ایجاد کردند که ثمره آن، تأسیس مکتب فقهی قم بود که فقیهان و محدّثان نام‌آوری را تقدیم مکتب عالم تشیّع کرد. از برکت ارتباطات وسیع و مستحکم اشعریان با ائمه (ع)، شهر قم در قرون دوم و سوم هجری، بزرگ‌ترین حوزه علمی علوم اهل بیت (ع) در جهان اسلام گردید، به‌طوری که محدّثان بزرگی چون حسین بن سعید برای کسب دانش به این شهر کوچ کردند. بارزترین ویژگی این حوزه، مبارزه شدید با غالیان شیعی و اخبار غلوآمیز

---

[۸۷۸] (۴). دائرة المعارف تشیّع، ج ۲، ص ۱۹۹.

بود. درخشش علمی اشعریان در قرون دوم و سوم هجری، به واسطه شورشهای مکرر قمی‌ها بر ضدّ حکومت مرکزی- که حاضر نبودند به آن خراج بپردازند- و در مقابل حملات متوالی نظامی به شهر، رو به افول نهاد و در قرن چهارم هجری، تفوّق و سیادت اشعریان در منطقه زایل گردید. بعضی هلاک شدند و برخی، جلای وطن کردند و با افول این خاندان، حوزه علمی قم نیز تا مدّتها از اعتبار و مرجعیت، ساقط گردید.

ص: ۱۸۰

محورهای مطالعاتی

۱. نقد و بررسی مجموعه روایات منسوب به اشعریان.

۲. تشریح نقش اشعریان در توسعه و گسترش شهر قم در قرون اوّل تا سوم هجری، به استناد منابع.

۳. شرح ویژگی‌های مکتب علمی اشعریان و ماهیت تشیّع اشعریان، به استناد منابع.

۴. بررسی ثقات اشعریان و سهم ایشان در فقه امامیه.

ص: ۱۸۱

فصل دوم نوبختیان

۱. نسب نوبختیان

نوبختیان، در شمار خاندانهای اصیل ایرانی‌تباری‌اند که در اواخر قرن اوّل تا اوایل قرن پنجم هجری می‌زیستند. آنان را از نژاد گیو، پهلوان معروف شاهنامه دانسته‌اند و در این‌باره، به اشعاری از بحتری استناد کرده‌اند. برخی با اینکه نسب رسیدن آنان را به قهرمانان افسانه‌ای شاهنامه انکار می‌کنند، به استناد وجود ریاضیدانان و ستاره‌شناسان فراوانی که در این خاندان وجود دارد، آنان را دارای شرافت خانوادگی دانسته، احتمال داده‌اند که سابقه این دانش در این خاندان، به روزگار ساسانیان بازگردد و با توجّه به تمایز طبقات در دوره ساسانی، اینان را از طبقه دبیران آن دوره برشمرده‌اند.[۸۷۹]

نوبخت، نیای معروف این خاندان، مرکّب از دو واژه «نو» و «بخت» به معنای «جوان‌بخت» است و فرزندان وی به «نوبختیان»، «آل نوبخت» یا «بنی نوبخت»، شهرت دارند. گاهی نوبخت را نیبخت خوانده‌اند، همان‌گونه که نوروز را نیروز نیز گفته‌اند. نوبخت بر دین زردشت بود و از شخصیتهای علمی و ستاره‌شناسان برجسته عصر اموی و عبّاسی به شمار می‌رود که با تألیف کتابهایی در دانش نجوم و ترجمه متون پهلوی عصر ساسانی به زبان عربی، نقش بسزایی در شکوفایی تمدّن

---

[۸۷۹] (۱). دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲، ص ۱۷۷:« آل نوبخت».

اسلامی ایفا کرد. او خدمات فکری و فرهنگی خود را با ورود به دربار امویان، شروع کرد و نخستین‌بار برای خالد فرزند یزید بن معاویه، کتابهای طب و نجوم را ترجمه نمود[۸۸۰] و در دوره خلافت منصور، به دربار عبّاسیان راه یافت.[۸۸۱]

۲. نوبختیان و عباسیان

راهیابی نوبخت به دربار خلافت عبّاسی به سالهای پیش از خلافت عبّاسیان و زندانی بودن

ص: ۱۸۲

او و منصور عبّاسی در اهواز بازمی‌گردد. نوبخت، در همان نگاه نخستین و با استفاده از قوانین نجوم، آینده خلافت اسلامی را از آن وی دانست و به منصور، مژده خلافت داد و از وی خواست تا در صورت تحقّق این پیشگویی، مژدگانی وی را فراموش نکند و در این خصوص، دست‌نوشته‌ای از منصور گرفت.[۸۸۲]

پس از آنکه منصور به خلافت رسید، به دست او اسلام آورد و از منجّمان برجسته دربار شد. منصور، نخستین خلیفه عبّاسی بود که منجّمان را به دربار راه داد و مطابق آرای آنان، عمل کرد. از این‌رو، منجّمان در دربار وی، از مقام و منزلت بالایی برخوردار بودند.[۸۸۳] شاید جایگاه ویژه آنان، به این دلیل باشد که خود براساس پیشگویی آنان به خلافت رسید. منصور در سال ۱۴۴ هجری، شروع ساخت شهر بغداد را در ساعتی قرار داد که نوبخت، آن را استخراج کرد و پیشنهاد داد.[۸۸۴] او در مقابل پیشگویی پیروزی وی بر ابراهیم بن عبد الله، قتیل باخمرا، دویست جریب از زمینهای نهر جوبر[۸۸۵] و به روایتی دو هزار جریب از زمینهای حویزه را جایزه گرفت.[۸۸۶]

---

[۸۸۰] (۲). ابن طاووس، علی بن موسی، فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، ص ۲۱۰.

[۸۸۱] (۳). قمی، شیخ عباس، الکنی و الألقاب، ج ۱، ص ۹۴– ۹۵؛ اقبال، عباس، خاندان نوبختی، ص ۵.

[۸۸۲] (۱). متن دست‌نوشته را تاریخ بغداد چنین گزارش کرده است:« بسم الله الرحمن الرحیم. یا نوبخت! إذا فتح الله علی المسلمین و کفاهم مؤونة الظالمین و ردّ الحق إلی أهله، لم نغفل ما یجب من حقّ خدمتک إیّانا؛ به نام خداوند بخشنده مهربان. اگر خداوند، پیروزی را بر مسلمانان ارزانی داشت و بار ستمگران را از دوش آنان برداشت و حق را به اهل آن بازگردانید، از حقّ خدمت تو غفلت نخواهیم کرد»(ر. ک: تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص ۵۴– ۵۵). بر پایه گزارش ابو الفرج اصفهانی، بنی هاشم، همایشی در أبواء با حضور عبد الله بن حسن، نفس زکیّه، ابراهیم باخمرا، سفّاح، منصور و دیگران برای تعیین رهبری و بیعت با نفس زکیه برپا کرد. امام صادق(ع) در آن همایش اعلام داشت خلافت به عبّاسیان و منصور خواهد رسید و نفس زکیّه و ابراهیم به دست آنان کشته خواهند شد(مقاتل الطالبیین، ص ۱۴۱– ۱۴۲).

[۸۸۳] (۲). مروج الذهب ...، ج ۴، ص ۲۲۳.

[۸۸۴] (۳). خطیب بغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۶۷.

[۸۸۵] (۴). از نواحی بغداد، در غرب رود دجله(ر. ک: تاریخ الطبری، ج ۷، ص ۶۴۸).

[۸۸۶] (۵). فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، ج ۲، ص ۲۱۱.

بنا بر نقل بلاذری، منصور برای مبارزه با بنی امیّه، به عبد الله بن معاویه طالبی پیوست و قبل از آن با نوبخت ملاقات کرده، سرانجام کار خود را جویا شد. نوبخت به وی اطمینان داد که پادشاه عرب خواهد شد، گرچه در این سفر با ناملایماتی همراه است.[۸۸۷]

کهولت سن نوبخت، مانع از به انجام رساندن وظایف حکومتی توسط او شد. از این‌رو،

ص: ۱۸۳

وظایف خود را به فرمان منصور بر عهده یگانه فرزندش ابو سهل نهاد. نام وی از نامهای طولانی ایرانی بود که به سختی تلفظ می‌شد.[۸۸۸] منصور برای رهایی از دشواری تلفّظ، کنیه ابو سهل را که به آسانی تلفظ می‌شد و مفهوم راحتی را می‌رساند، برای او انتخاب کرد.

مشهور شدن او به این کنیه، سبب فراموشی نام اصلی وی شد، به گونه‌ای که معاصران وی نیز نام اصلی او را نمی‌دانستند.

به تدریج، ابو سهل از ندیمان منصور شد و تا سال وفات خلیفه، در خدمت او بود و وی را در آخرین حجّی که منصور در آن وفات یافت، همراهی کرد.[۸۸۹] وی مانند پدرش از منجّمان و مترجمان سرشناس ایرانی بود و بسیاری از کتابهای نجوم را از پهلوی به عربی برگرداند.

حاجی خلیفه، به نظم درآوردن کلیله و دمنه را به وی نسبت داده و افزوده است که عبد الله بن هلال اهوازی، آن را در دوره خلافت مهدی برای یحیی برمکی از فارسی به عربی برگرداند و ابو سهل بن نوبخت نیز آن را برای یحیی به نظم درآورد.[۸۹۰]

---

[۸۸۷] (۶). بلاذری، احمد بن یحیی، أنساب الأشراف، ج ۴، ص ۱۸۳. بلاذری افزوده است که منصور از طرف عبد الله بن معاویه، کارگزار ایذج(ایذه) اهواز شد. سلیمان بن حبیب مهلب کارگزار عبد الله بن عمر بن عبد العزیز، وی را دستگیر و در اهواز زندانی کرد. منصور با وساطت سفیان بن معاویه و یزید بن حاتم، آزاد شد و مخفیانه به حمیمه رفت(ر. ک: فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، ص ۲۱۰).

[۸۸۸] (۱). نام وی را« خرشاذ ماه طیماذاه مابازارد باد خسروانشاه» گفته‌اند. برخی احتمال داده‌اند نام اصلی وی« خرداذ ماه طیر ماهان مایازارد باذ خسروانشاه» بوده است و آن را چنین معنا کرده‌اند:« مولود خردادماه، سومین ماه فارسیان، فرزند تیرماه، چهارمین ماه فارسیان، امیر مؤمنان آزرده‌خاطر نگردد».(ر. ک: نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشیعة، ص ج). نجاشی، نام وی را« طیماوث» آورده است(نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، ص ۴۰۷).

زریاب خویی نیز درباره این نام، تحلیلی دارد که با فرهنگ نامگذاری در میان فارسیان، سازگارتر است. وی گفته است که نامی به این طولانی‌ای در میان ایرانیان سابقه ندارد. او به تقلید عربها نام خود و پدرانش را آورده است.

از این‌رو، نام وی« خرشاذ» و نام پدر او« طیماذ» بوده و احتمال داده است که به دلیل ستاره‌شناس بودن و پیشگویی احوال مردم از روی حرکت ستارگان، به این لقب شهره شده است(ر. ک: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲، ص ۱۷۸:« آل نوبخت»).

[۸۸۹] (۲). تاریخ الحکماء، ص ۵۸۸.

[۸۹۰] (۳). حاجی خلیفه، مصطفی بن عبد الله، کشف الظنون عن أسامی الکتب و الفنون، ج ۲، ص ۴۲۸– ۴۲۹.

فرزندان ابو سهل نیز از فرهیختگان، منجّمان، شاعران و راویان اشعار ابو نواس به شمار می‌رفتند. ارتباط آنان با ابو نواس (م ۱۹۸)، بسیار صمیمانه بود و در نهایت، به تیرگی منجر شد. احتمالا مواضع شیعی نوبختیان و مواضع ضدّ شیعی ابو نواس، از عوامل اصلی تیرگی روابط آنان باشد. در اثر تیرگی روابط آنان بود که هجوگویی‌های شاعر گزنده‌زبان عرب، موقعیت اجتماعی آنان را آسیب‌پذیر کرد. این تیرگی تا جایی ادامه یافت که دشمنان آل نوبخت، مرگ ابو نواس را به اینان نسبت دادند.[۸۹۱]

برخی انتشار شعری منتسب به ابو نواس را که در آن، امام علی (ع) و شیعیان ایشان هجو شده بودند، موجب خشم نوبختیان و در نهایت، مسموم کردن ابو نواس می‌دانند. عدّه‌ای

ص: ۱۸۴

دیگر اعتقاد دارند ابو نواس، ضمن شعری اسماعیل بن ابی سهل را هجو کرد و او را «رافضی» و «بخیل» خواند. اسماعیل با آگاهی از این سروده، مقدّمات مرگ وی را فراهم آورد. برخی دیگر، مرگ ابو نواس را نتیجه قصیده هجائیه وی بر ضدّ علی بن ابی سهل دانسته‌اند و معتقدند ابو نواس در اثر ضرب و شتم علی، درگذشت.[۸۹۲]

گرچه انتساب مرگ ابو نواس به نوبختیان، مورد تردید و انکار است؛ ولی به استناد همین گزارشها می‌توان مواضع دینی- سیاسی و عامل تیرگی روابط آنان را تبیین کرد. آنچه موجب تردید در صحّت انتساب مرگ ابو نواس به آل نوبخت است اینکه آنان با وجود تیرگی روابط، حقّ سابقه دوستی را فراموش نکرده، در کفن و دفن وی بر یکدیگر پیشی گرفتند و به این کار، افتخار کردند. افزون بر این، در رثای وی اشعاری سرودند و اشعار وی را که در معرض نابودی بود، جمع‌آوری کرده، در اختیار افرادی گذاردند که درصدد تدوین اشعار ابو نواس برآمده بودند. حمزه اصفهانی، بیشتر اشعار ابو نواس را مستقیما از نوبختیان و مقداری را نیز به راهنمایی آنان از مهلهل بن یموت (م ۳۳۴ ق) گرفت و شرح نفیسی بر دیوان وی نوشت.[۸۹۳]

۳. مذهب نوبختیان

نوبخت، پیش از اسلام آوردن بر آیین زردشت بود و به دست منصور، دومین خلیفه عبّاسی، اسلام آورد؛ امّا آگاهی دقیقی از چگونگی گرایش وی و فرزندانش به مذهب شیعه وجود ندارد؛ لیکن اسلام‌پذیری آنان در ابتدا، باید با سیاستهای مذهبی حکومت عبّاسی هماهنگ باشد. شاید بتوان احتمال داد از آن‌جایی که عبّاسیان، مردم را به اهل بیت (ع) دعوت می‌کردند و ادّعای تشیّع داشتند، نوبخت و فرزندان وی از ابتدا با تفکّر شیعه، آشنا شده بودند و هنگامی که عبّاسیان از تشیّع به تسنن، تغییر مذهب دادند، آنان در حوزه اندیشه، از حکومت فاصله گرفتند و تفکّر شیعی خود را حفظ کردند. پیش از این تغییر،

---

[۸۹۱] (۴). آل نوبخت، ص ۲۲- ۲۳.

[۸۹۲] (۱). همان.

[۸۹۳] (۲). همان، ص ۲۳. درباره ابو نواس و ارتباط وی با خاندان نوبختی، ر. ک: آذرنوش، آذرتاش، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۶، ص ۳۴۱، ۳۴۷ و ۳۵۱:« ابو نواس».

جدایی میان علویان و عبّاسیان در جامعه، محسوس نبود. مسعودی در وصف منصور، وی را نخستین فردی دانسته است که میان بنی عبّاس و آل ابو طالب، تفرقه افکند.[۸۹۴] افزون بر این، تمایل ایرانیان به اهل بیت (ع)، به عنوان یک اصل، درخور توجّه است. آنان پس از حادثه کربلا، از بدنه حکومت اموی و بعدها از عبّاسیان جدا شدند.

ص: ۱۸۵

شاهد این ادّعا را، پرسشهایی دانسته‌اند که محمّد و هارون، دو تن از فرزندان ابو سهل نوبختی، از امام صادق (ع) درباره علم نجوم و استخراج احکام براساس آن داشتند. امام در پاسخ آنان فرمود: «در صورتی که با توحید الهی منافات نداشته باشد، اشکال ندارد».[۸۹۵]

گویا معروف بودن این خاندان به تشیّع و دفاع آنان از تفکّر شیعی، در طول چند قرن، موجب شده تا درباره آغاز گرایش این خاندان به مذهب شیعه، سخنی گفته نشود.

سیّد محسن امین با اینکه تمام افراد این خاندان را شیعه می‌داند، درباره تشیّع نوبخت و فرزندش ابو سهل، تردید جدّی دارد. وی می‌گوید: علاوه بر اینکه شاهدی بر تشیّع این دو، نفر وجود ندارد، در خدمت منصور بودن، خلاف آن را نشان می‌دهد.[۸۹۶]

می‌دهد.[۸۹۶]

عملکرد نوبخت در زمان قیام ابراهیم بن عبد الله، قتیل باخمرا، گفتار امین را تقویت می‌کند؛ زیرا منصور، خود را شکست خورده می‌دانست و آماده عقب‌نشینی و فرار به ری بود. نوبخت، نزد او رفت و با پیشگویی پیروزی بر ابراهیم، وی را از فرار، بازداشت. نوبخت برای اطمینان بخشیدن به منصور، جان خود را مرهون این پیشگویی قرار داد و افزود: «مرا در کنار خود، نگه‌دار تا در صورتی که خلاف گفتارم اثبات شد، محکوم به مرگ باشم». در همین حال، خبر شکست ابراهیم و کشته شدن او رسید.[۸۹۷]

در پاسخ می‌توان گفت که در خدمت خلیفه بودن، شاهدی بر عدم تشیّع آنان نیست؛ زیرا مجموعه افراد این خاندان، در سطح عالی حکومتی و به ظاهر در خدمت خلفا بوده‌اند و در این صورت، باید همه نوبختیان را غیرشیعی دانست، در حالی‌که شیخ مفید- که بنیان علمی خود را از نوبختیان گرفته است- این خاندان را بدون اینکه فردی را استثنا کند، شیعی خوانده است.[۸۹۸] ابن ندیم نیز تصریح کرده است که نوبختیان به ولایت امام علی (ع) و فرزندانش شناخته می‌شوند[۸۹۹] و ابن طاووس، آنان را

---

[۸۹۴] (۳). مروج الذهب ...، ج ۴، ص ۲۲۲.

[۸۹۵] (۱). ر. ک: فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، ص ۱۰۰.

[۸۹۶] (۲). أعیان الشیعة، ج ۲، ص ۹۴.

[۸۹۷] (۳). تاریخ الطبری، ج ۷، ص ۶۴۸؛ فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، ص ۲۱۱.

[۸۹۸] (۴). المسائل السرویة، ص ۵۸.

[۸۹۹] (۵). ابن ندیم، محمد بن اسحاق، الفهرست، ص ۲۲۵.

از سرشناسان طایفه بر حق می‌شمرد.[۹۰۰] ماسینیون نیز در تحلیلی از نوبختیان، آنان را افرادی معرّفی کرده که از صمیم دل، خلافت را شایسته عبّاسیان نمی‌دانستند؛ ولی آنچنان خلیفه را زیر نفوذ فکری خود درآورده بودند که گاهی خلیفه، در بر حق بودن خود، تردید می‌کرد.[۹۰۱]

ص: ۱۸۶

۴. جایگاه علمی - اجتماعی نوبختیان

۱ - ۴. تعامل فکری فرهنگی نوبختیان با دیگر خاندانهای شیعه

ارتباط خاندانهای شیعی نوبختی، اشعری و آل بابویه با یکدیگر در گسترش فرهنگ شیعه و مبارزه با انحرافات فکری قابل توجّه است. ارتباط این خاندانها، در واقع، بخشی از ارتباط دو حوزه شیعی بغداد و قم را ترسیم می‌کند. از مجموع گزارشها، مرجعیت و اعتبار علمی حوزه قم و خاندان بابویه و اشعری دانسته می‌شود. حسین بن روح، با درک این واقعیت، قم را محترم می‌شمرد. احتمالا، ملقّب شدن نوبختی به «قمی»، بیانگر شدّت علاقه و ارتباط وی با قم و علمای آن است. از طرفی نیز علمای قم، به رهبری خاندان نوبختی، نیابت آنان از سوی امام قائم (عج) و رهبری شیعه، اعتراف داشتند.

در توضیح این ارتباط گفته می‌شود هنگامی که حسین بن روح، کتابی در فقه به نام التأدیب تألیف کرد، آن را برای ارزیابی و اظهارنظر به حوزه حدیثی قم فرستاد و از علمای آنجا خواست تا مواردی را که برخلاف نظر آنان است، یادآور شوند. علمای قم، پس از ارزیابی محتوای کتاب، آن را جز یک مورد، تأیید کرده، نزد وی بازفرستادند.[۹۰۲]

مکاتبات میان بزرگان این دو خاندان، روزافزون بود. به عنوان مثال، علی بن بابویه (پدر شیخ صدوق) در نامه‌ای که به نایب سوم حضرت حجّت نوشت، یادآور شد که از وی فرزند به وجود نمی‌آید. او در این نامه، خواستار دعای حضرت حجت (عج) شد. در پاسخ نامه آمد که او در آینده از همسر دیگری، دارای دو فرزند فقیه می‌شود. می‌گویند: محمّد (شیخ صدوق) و حسین (برادر شیخ صدوق) با دعای حضرت به دنیا آمدند. از این‌رو، افتخار علمی خاندان بابویه را مرهون دعای خیر آن حضرت می‌دانند.[۹۰۳]

ابن بابویه در ماجرای حمله قرمطیان به حاجیان خانه خدا به سال ۳۱۷ ق، دو نامه به شرح زیر به حسین بن روح نوشت. در نامه نخست، خواهان اجازه نوبختی از امام برای سفر حجّ خود شد. امام در پاسخ به این نامه، وی را از سفر حج، نهی کرد. ابن بابویه پس از دریافت پاسخ، نامه دیگری به نوبختی نوشت و یادآور شد که وی نذر کرده تا در سال جاری به حج برود.

---

[۹۰۰] (۶). فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، ص ۳۹.

[۹۰۱] (۷). ر. ک: ماسینیون، لوئی، قوس زندگی حلاج، ص ۵۶.

[۹۰۲] (۱). طوسی، الغیبة، ص ۲۴۰.

[۹۰۳] (۲). صدوق، محمّد بن علی، المقنع، ص ۵؛ رجال النجاشی، ص ۲۶۱.

در این صورت، آیا عمل نکردن به نذر، جایز است؟ در پاسخ نامه دوم آمده است که با فرض ناچاری، همراه با آخرین کاروان حاجیان، همراه شود. در این سال، کاروانهای

حاجیان، گرفتار فتنه قرمطیان شده، اموالشان غارت شد و برخی از آنان نیز کشته شدند.

کاروانی که از آسیب قرمطیان در امان ماند، آخرین کاروان بود که علی بن بابویه همراه آن بود.[۹۰۴]

نامه قمی‌ها به حسین بن روح، بیانگر گسترش و عمق رابطه دو حوزه شیعه است و نشان می‌دهد که این دو حوزه، در عین حالی که به لحاظ شیوه استدلال، باهم مخالف بودند، در مسائل اساسی، یکدیگر را تأیید می‌کردند.

در گزارش دیگری آمده است که قمی‌ها در نامه‌ای، تردید و نگرانی خود را از پاسخهای صادرشده از بغداد، اظهار کردند. تردید آنان از آن‌رو بود که احتمال می‌دادند برخی از نامه‌ها را شلمغانی به نام نوبختی صادر کرده باشد. نوبختی در پاسخ‌نامه آنان، با اعلام انزجار از شلمغانی و نفرین در حقّ او، نوشت که نامه‌ها را خودش پاسخ می‌دهد.[۹۰۵] از این پاسخ، معلوم می‌شود که وی، علاوه بر اینکه واسطه میان مردم و امام زمان (عج) بوده است، گاهی براساس استنباط و اجتهاد خود نیز به مسائل شرعی پاسخ می‌داده است.

نمونه دیگری از همکاری این دو حوزه را باید در مبارزه با غلو و انحرافات فکری جستجو کرد. ابو سهل نوبختی در بغداد و ابن بابویه در قم، همزمان با منصور حلّاج مبارزه کرده، وی را از آن دو شهر، بیرون کردند.[۹۰۶] صدوق در مبارزه با غلو، کتاب إبطال الغلو و التقصیر و اسماعیل بن علی نوبختی، کتاب الرد علی الغلاة را تألیف کرد.[۹۰۷]

دست‌کم دو نفر از بزرگان علمای قم، در عصر شیخ مفید، به حوزه بغداد رفته و در آنجا تدریس کرده‌اند. ابو القاسم ابن قولویه در بغداد، کرسی تدریس داشت و نجاشی از شاگردان وی بود. محدّث معروف شیعه، شیخ صدوق نیز در ایّام جوانی در سالهای ۳۵۲ و ۳۵۵ ق، به بغداد رفت و درباره مسائل مختلفی، از جمله برخی مسائل شرعی به وجود آمده در آن زمان، گفتگو کرد. مهارت وی در علوم دینی به اندازه‌ای بود که شیوخ و محدّثان بغداد برای دانش‌اندوزی در حلقه درس وی حاضر می‌شدند. مفید نیز در شمار شاگردان صدوق بوده است.

به خوبی معلوم نیست هدف اصلی شیوخ قم از سفر به بغداد، چه بوده، امّا بعید نیست که آنان برای گفتمانی به منظور جلوگیری از عقلگرایی افراطی متکلمان بغداد و در نتیجه،

---

[۹۰۴] (۱). طوسی، الغیبة، ص ۱۹۶.

[۹۰۵] (۲). همان، ص ۳۷۳.

[۹۰۶] (۳). درباره زندگی حلاج، ر. ک: تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۱۱۲– ۱۴۱.

[۹۰۷] (۴). رجال النجاشی، ص ۳۲ و ۳۲۹.

نزدیکی دو حوزه عقل‌گرای بغداد و حدیث‌گرای قم به بغداد رفته باشند. آنان در بغداد، افزون بر تدریس و طرح پرسشهای شرعی، با دانشمندان دیگر فرق اسلامی نیز مناظرات علمی داشتند.[۹۰۸] به‌هرحال، مکتب سومی از درون تعارض و درعین‌حال تعامل دو مکتب قم و بغداد، به وجود آمد. شیخ مفید، بنیانگذار این مکتب است. او با اینکه در استدلالها، به عقل توجّه خاصّی داشت، از دانش اهل بیت (ع) نیز بهره برد و مکتبی جامع امتیازات هر دو مکتب به وجود آورد. این مکتب با شاگردانی چون سیّد مرتضی، نجاشی و شیخ طوسی، رونق بیشتری یافت. از این‌رو، به نظر می‌رسد وی کتاب أوائل المقالات را با تکیه بر احادیث اهل بیت (ع) به منظور تعدیل متکلّمان بغداد، و کتابهای تصحیح الاعتقاد و مقابس الأنوار فی الردّ علی أهل الأخبار را در نقد اعتقادات شیخ صدوق و مکتب قم تألیف کرده باشد.[۹۰۹]

حسین بن علی بن موسی بن بابویه قمی از حسین بن روح نوبختی روایت نقل کرده است.[۹۱۰] گزارش راوندی نیز از ارتباط مردم کوفه با ابن روح، حکایت دارد. او از زنی خبر داده که در اثر اختلافات زناشویی و قهر از شوهر به خانه پدرش رفته بود. شوهر، برای برگشت همسرش به بغداد رفته، از حسین بن روح یاری خواست. ابن روح از وی خواست تا در این خصوص، نامه‌ای بنویسد. او در نامه به نوشتن نام خود و پدرش اکتفا کرد. در مراجعه بعدی، زیر نامه مرد کوفی نوشته شده بود: «به زودی اختلاف آن دو اصلاح خواهد شد».

۲- ۴. نقش خاندان نوبختی در گسترش فرهنگ اسلامی

افراد این خاندان با اینکه در علوم مختلفی صاحبنظر بودند،[۹۱۱] ولی به لحاظ رواج فلسفه و کلام در حوزه بغداد، بیشتر به علوم عقلی روی آورده، کتابهایی در نجوم و فلسفه تألیف کرده یا به عربی ترجمه کردند. ذهن ریاضی، فلسفی و کلامی که آنان را بیشتر به حوزه مسائل عقلی می‌کشاند، موجب شد تا کمتر به فقه و حدیث بپردازند. از این‌رو، در حوزه مباحث فقهی و رجالی از آنان اثر چندانی وجود ندارد و در برخی موضوعات فرعی با دیگر

---

[۹۰۸] (۱). همان، ص ۱۶.

[۹۰۹] (۲). همان، ص ۴۰۱. شیخ مفید در مبارزه با مکتب قم و شیخ صدوق گفته است: ابو جعفر آنچه می‌شنود، روایت می‌کند و آنچه حفظ کرده، نقل می‌کند و در این خصوص، هیچ ضمانتی را بر عهده نمی‌گیرد. اصحاب حدیث، در آنچه روایت می‌کنند، فکر و نظری ندارند. از این‌رو، اخبار آنان مختلط است(مفید، محمد بن محمد بن نعمان، المسائل السرویة، ص ۷۳).

[۹۱۰] (۳). صدر، سیّد حسن؛ تأسیس الشیعة لعلوم الإسلام، ص ۳۲۵.

[۹۱۱] (۴). ر. ک: تاریخ الحکماء، ص ۲۲۷.

متکلّمان، فقیهان و محدّثان امامی مذهب، اختلاف‌نظرهایی داشته‌اند.[۹۱۲]

آنان از پیشگامان علم کلام در شیعه‌اند و علاوه بر اینکه فرمانهای دینی و شعائر مذهبی را محترم می‌شمردند، می‌کوشیدند تا مسلمانان مسائل دینی را با ذهن فلسفی مطالعه کنند.

اندیشه کلامی ایشان، ایجاب می‌کرد که در مباحث حدیث‌پژوهی، به‌طور مستقل، وارد نشوند و تنها در حدّ تأیید بر اثبات مسائل عقلی، از حدیث، کمک بگیرند. از این‌رو، نام آنان در شمار محدّثان و فقیهان عالی‌رتبه شیعی قرار نگرفت و تأثیر چندانی هم در حوزه فقه و حدیث شیعه نداشتند. نام کتابهای برجا مانده از این خاندان و فقدان نام آنان در سلسله اسناد احادیث، مبیّن این ادّعاست.

رونق ادبی بغداد و برتری آن در این زمینه، کمک شایانی به نبوغ ادبی این خاندان داشت.

بیشتر آنان در صنعت ترجمه شرکت داشتند[۹۱۳] و به شعر و ادبیات، شهره شده، توانستند لطافت ادبیات را با اندیشه‌های فلسفی و سیاسی درآمیزند. اگرچه دیوان شعری از آنان برجا نمانده؛ ولی در منابع، به نام برخی صاحبان دیوان این خاندان و حجم اشعار آنان، به شرح زیر اشاره شده است:

احمد بن عبد الله نوبختی، در یکصد برگه.[۹۱۴]

سلیمان بن ابی سهل بن نوبخت، در پنجاه برگه.[۹۱۵]

ابو الحسن علی بن احمد.[۹۱۶]

ابو الحسین علی بن عبّاس، در یکصد برگه.[۹۱۷]

علی بن الحسین نوبختی، در یکصد برگه.[۹۱۸]

---

[۹۱۲] (۱). ر. ک: المسائل السرویة، ص ۵۸. اختلاف‌نظر میان متکلّمان و از سویی میان متکلّمان، محدّثان و فقیهان، حتّی در عصر زندگانی امامان، به اندازه‌ای شدید بود که گاهی جز اصل امامت، همه اصول یکدیگر را نقد کرده، حتّی یکدیگر را تکفیر می‌کردند. طوسی، رابطه محمّد بن خلیل و هشام بن حکم و مواردی از این قبیل را نشان داده است. برای نمونه، ر. ک: الفهرست، طوسی، ص ۲۰۷؛ اختیار معرفة الرجال، ص ۴۸۶– ۴۹۷؛ مدرّسی، حسین، مقدّمه‌ای بر فقه شیعه، ص ۳۲.

[۹۱۳] (۲). الفهرست، ابن ندیم، ص ۳۰۵.

[۹۱۴] (۳). همان، ص ۱۹۴.

[۹۱۵] (۴). همان، ص ۱۹۲.

[۹۱۶] (۵). ابن خلّکان، دو دیوان بزرگ و کوچک برای وی یاد کرده و حاجی خلیفه، دیوان وی را کم‌حجم وصف کرده است(ابن خلّکان، وفیات الأعیان، ج ۳، ص ۳۸۲؛ کشف الظنون عن أسامی الکتب و الفنون، ج ۱، ص ۵۸۶؛ الذریعة إلی تصانیف الشیعة، ج ۹، ص ۳۲).

[۹۱۷] (۶). الذریعة الی تصانیف الشیعه، ج ۹، ص ۳۲.

توجّه بیش از حدّ این خاندان به اندیشه‌های کلامی و سیاسی، آنان را از علاقه به ادبیات و ادیبان، باز نداشت. از این‌رو بود که از شاعران بزرگی مانند ابو نواس، بحتری و ابن الرومی

ص: ۱۹۰

حمایت کرده با آنان همنشین شدند و آثار آنان را به آیندگان رساندند و شاعران عرب‌زبان، همواره از خوان نعمتشان بهره‌مند بودند.[۹۱۹] آنان با وجود تیرگی روابطشان با ابو نواس، اشعار وی را روایت کرده، در حفظ آن کوشیدند و در اختیار دیگران قرار دادند.

مسائل علمی مانند تألیف، تدریس، ترجمه و مناظرات کلامی، آنان را از خدمات سیاسی- اجتماعی بازنداشت و عموما در دربار عبّاسیان، همنشین خلیفه و دارای مناصب اداری بودند. آنان، گرچه از اساس با حکومت عبّاسی مخالف بودند، با حفظ و رعایت شدید نکات امنیتی، تدابیری اندیشیدند تا در سطح بالایی در دربار عبّاسیان نفوذ کرده، به تشیّع خدمت کنند.[۹۲۰]

آنچه قابل دقّت و بررسی بیشتر است، اینکه آنان در عصر تشتّت مذهبی و پیدایی فرقه‌های فکری- سیاسی متعدّد می‌زیستند. باوجوداین، از زمان امام باقر (ع) که تفکّر شیعی در این خاندان راه یافته است، هیچ گزارشی از اختلافهای مذهبی در این خاندان وجود ندارد. اتّحاد مذهبی در این خاندان، با اتّحاد سیاسی درهم آمیخت، به گونه‌ای که در مجموع، دارای یک شیوه سیاسی و آن‌هم، جانبداری ظاهری از حکومت عبّاسی بودند.[۹۲۱]

اقبال آشتیانی، نوبختیان را در عرصه فکر و فرهنگ، به شش طبقه تقسیم کرده است:

۱. مترجمان کتابهای فارسی پهلوی به عربی و منجّمان، مانند نوبخت و پسرش ابو سهل و دیگران؛

۲. متکلّمان امامی‌مذهب، مانند ابو اسحاق ابراهیم، ابو سهل اسماعیل و ابو محمّد نوبختی؛

۳. یاران و خواصّ امامان شیعه، مانند: یعقوب بن اسحاق، اسحاق بن اسماعیل و حسین بن روح؛

۴. ادیبان و راویان اشعار، مانند اسماعیل بن ابی سهل و ابو الحسین علی؛

۵. کاتبان و منشیان، مانند ابو جعفر محمّد بن علی و ابو یعقوب اسحاق؛

---

[۹۱۸] (۷). الفهرست، ابن ندیم، ص ۱۹۳.

[۹۱۹] (۱). درباره ارتباط ابن رومی با آل نوبخت، ر. ک: مروج الذهب ...، ج ۴، ص ۱۹۵؛ جاحظ، عمر بن بحر، البخلاء، ج ۱، ص ۱۲۵.

[۹۲۰] (۲). ر. ک: قوس زندگی حلاج، ص ۵۶.

[۹۲۱] (۳). ر. ک: فرق الشیعة، ص« ز».

۶. عالمان اخبار امامی، مانند ابن کبریا و ابو محمّد حسن بن حسین.[۹۲۲]

ص: ۱۹۱

۳- ۴. اندیشه‌های نوبختیان و تأثیر آنها بر اندیشه‌های شیعه

راهکارهای زیادی برای ارزیابی نقش و تأثیر تفکّر، نویسنده یا کتاب در دوره‌های بعد وجود دارد که شایع‌ترین آنها استفاده صاحبنظران دوره‌های بعد و حتّی ارزش‌پذیری نقد آنهاست.

درباره تأثیر نوبختیان، بیان همین نکته کافی است که بنا بر گفته نجاشی، کتاب التنبیه اسماعیل بن علی در دوره‌های بعد، از متون درسی حوزه کلام قرار گرفته است، شیخ مفید، آن را تدریس می‌کرد و در تألیفات خود، از آن بهره می‌گرفت و در مواردی نیز عقاید آنان را نقد می‌کرد. نجاشی در شمار افرادی است که برای فراگیری آن کتاب، در درس شیخ مفید شرکت می‌کرد. ابن بابویه، بخشی از این کتاب را در کتاب کمال الدین خود، نقل کرده است.[۹۲۳]

از این‌رو، می‌توان گفت که نوبختیان، بر دو مکتب مهم حدیثگرای قم و عقلگرای بغداد تأثیر گذاشته‌اند. از شرحهای نوشته شده بر کتاب یاقوت نوبختی (ابو قاسم ابراهیم) دانسته می‌شود که این کتاب، متن درسی بوده و علّامه حلّی آن را تدریس می‌کرده است و سیّد عمید، آن را نزد علّامه حلّی خوانده است.[۹۲۴]

نوشته‌های شیخ مفید، از بهترین منابعی است که عقاید نوبختیان را در مسائل اصول دین و مذهب، بررسی کرده است. وی، علاوه بر تبیین آرای خود، به مقایسه آنها با آرای نوبختیان و دیگر شیعیان، معتزله و اهل حدیث پرداخته و تأثیرگذاری فرقه‌ها و نحله‌های فکری را بر یکدیگر، بیان کرده است. او به این منظور، کتاب أوائل المقالات را نوشت و در مقدّمه آن، یادآور شد که با بررسی وجوه افتراق شیعه و معتزله در این کتاب، عدلیه شیعه را از عدلیه معتزله متمایز کرده است. مفید تصریح کرده که این کتاب، مبنای مورد اعتمادی برای آزمودن اعتقادات فرقه‌های اسلامی است.

موقعیت زمانی و تشتّت آرای دینی به وجود آمده در اثر غیبت امام، نوبختیان را به این سو کشاند که کمتر به نقل توجّه کنند و در بهره‌گیری از عقل، در مباحث اصولی، افراط کنند.

این موضوع، خود از زمینه‌های اصلی اختلاف شیخ مفید با نوبختیان است. در واقع، او با اینکه به مسائل عقلی و رویارویی با اخباریگری پایبند بود، سعی داشت با عقلگرایی افراطی، دوری از قرآن و سنّت، تساهل در بهره‌گیری از این دو یا تأویل آنها برای تطبیق با آرای عقلی و کلامی مبارزه کرده، با تکیه بر نقل و حدیث، عقلگرایی افراطی را تعدیل کند.

---

[۹۲۲] (۴). خاندان نوبختی، ص ۳. نیز ر. ک: أعیان الشیعة، ج ۲، ص ۹۴.

[۹۲۳] (۱). کمال الدین و تمام النعمة، ص ۸۸- ۹۴. در این بخش به پرسشهایی درباره امامت منصوص و غیبت امام، پاسخ داده شده است.

[۹۲۴] (۲). شهید اول، محمد بن مکی، الدروس الشرعیة فی فقه الامامیة، ج ۱، ص ۲۱.

از این‌رو، شیخ مفید، ضمن احترام به نوبختیان، برخی آرای ایشان را ابطال کرد و در مواردی نیز نتیجه استدلال آنان را پذیرفت، ولی شیوه و مقدّمات استدلال آنان را رد نمود.[۹۲۵] با این حال، وی با تعریف شیعه و اعتزال[۹۲۶] و بررسی اصول فکری هریک، درصدد برآمد تا نوبختیان را از اتّهام اعتزال‌گرایی رهایی بخشد.

بررسی اندیشه‌های نوبختیان و نوع اختلاف آنها با آرای شیخ مفید، فرصت دیگری می‌طلبد؛ ولی لازم است دست‌کم به برخی دیدگاه‌های کلامی نوبختیان اشاره شود. آنان در موضوعات گوناگون کلامی، کتاب تألیف کرده، به تبیین آرای خود پرداختند. مفید، آرای آنان را بیشتر در موضوع امامت، نقل کرده و این، نشان‌دهنده این نکته است که اصلی‌ترین دغدغه ذهنی آنان و محوری‌ترین بحث کلامی آنان، مسئله امامت بوده است.

۵. امامت در نگاه نوبختیان

۱ – ۵. منصب امامت

نوبختیان، منصب امامت را براساس استحقاق تبیین می‌کنند. آنان و برخی دیگر از فلاسفه، معتقدند که ویژگی‌های اکتسابی انبیا و امامان سبب می‌شود تا خداوند، آنان را براساس حکمت برگزیند، وگرنه باید بدون هیچ دلیلی معتقد به ترجیح آنان بر سایر مردم باشیم.[۹۲۷] از این‌رو، آنان شایسته مقام نبوّت و امامت‌اند. شیخ مفید با این دیدگاه مخالفت کرده و این دو منصب را از باب تفضّل الهی دانسته است. وی، این عقیده را به معتقدان به تناسخ ارواح

---

[۹۲۵] (۱). شیخ ابراهیم زنجانی در تعلیقه خود بر کتاب أوائل المقالات، برخی از اختلاف‌نظرهای شیخ مفید با نوبختیان را محصول روشن نبودن محلّ نزاع دانسته است و با تبیین آرای هریک، به این نتیجه رسیده که در واقع، اختلاف نظری میان آنان نبوده است(ر. ک: أوائل المقالات، ص ۳۰۷– ۳۰۹ و ۳۱۱ و ۳۳۷).

[۹۲۶] (۲). مفید، اعتقاد به امامت بلافصل امام علی(ع)، پیروی از آن حضرت از روی اعتقاد و نفی حکومت خلفای پیش از ایشان را شاخصه اصلی تشیّع دانسته و افزوده است که باوجوداین تعریف، اگر فردی با داشتن چنین نظری، به مسائلی اعتقاد داشته باشد که بیشتر شیعیان آن را رد کرده‌اند، باز شیعه خوانده می‌شود. به عنوان نمونه، هشام بن حکم، از شیعیانی است که در موضوع نامها و معانی صفات الهی با تمام شیعیان، اختلاف‌نظر دارد.

او ملاک معتزلی بودن را اعتقاد به اصل« المنزلة بین المنزلتین» دانسته است. واصل بن عطا براساس همین اصل، از حلقه درس حسن بصری فاصله گرفت. اگر فردی با اعتقاد به این اصل، با همه معتزله مخالفت کند، باز معتزلی شمرده می‌شود. برای مثال، ضرار بن عمر با اینکه در مسئله« مخلوق» و« ماهیت» عقیده‌ای برخلاف نظر همه معتزلیان دارد، معتزلی شمرده می‌شود(أوائل المقالات، ص ۳۴– ۳۸).

[۹۲۷] (۳). ابن ابی الحدید، ذیل این کلام امام علی(ع) که قریش از روی ظلم، حقّ ایشان را غصب کرده، مطلبی آورده و تعجّب کرده است که چرا مرتضی و متکلّمان پیش از وی(مانند نوبختیان و ابن بابویه) به آن در کتابهای خود استناد نکرده‌اند(شرح نهج البلاغة، ج ۱۰، ص ۲۸۶– ۲۸۷).

نیز نسبت داده و در این زمینه، اعتقاد ابن بابویه را به احادیثی که وجود روح را قبل از جسد بیان می‌کنند، نقد کرده و آنها را زمینه‌ساز مذهب «تناسخ» دانسته است.[۹۲۸]

۲- ۵. منکر امامت

فسق یا کفر مخالف اهل بیت (ع) از مسائل مهم کلامی فقه شیعه است. نوبختیان این مسئله را مطرح کردند و فقهای شیعه از دیر زمان تاکنون، در کتابهای فقهی به گفتار آنان، استناد کرده‌اند. آنان و برخی از علمای پیشین، فرقه‌های غیرشیعی را مسلمان نمی‌دانند. بحرانی به نقل از کتاب یاقوت، افراد ناصبی و مخالف حضرت امیر (ع) را کافر و نجس خوانده و اعتقاد به کفر آنان را به همه شیعیان نسبت داده است.[۹۲۹]

فقهای شیعه در دوره‌های اخیر، کلام نوبختیان را در این مسئله، آورده‌اند و با تفسیر کفر، حکم به اسلام و طهارت آنان داده‌اند.[۹۳۰] محقّق اردبیلی، نقل دیگری از نوبختی و عدّه‌ای از فقها آورده است که مخالف علی (ع) در آتش جهنّم، جاویدان نخواهد بود؛ زیرا کفر وی به گونه‌ای نیست که موجب عذاب، همیشگی باشد. درعین‌حال، راهی برای ورود آنان به بهشت نیز تصوّر نمی‌شود؛ زیرا ایمانی ندارند که به موجب آن، استحقاق پاداش داشته باشند.[۹۳۱]

۳- ۵. انتخاب کارگزارن با نصّ امام

اینان معتقدند همان‌گونه که شخص امام با نص انتخاب می‌شود، کارگزاران ائمه (ع) نیز [در زمان حضور و غیبت صغرا] با نص انتخاب می‌شوند.[۹۳۲]

ص: ۱۹۴

۴- ۵. علم امام

---

[۹۲۸] (۱). أوائل المقالات، ص ۶۳- ۶۴، ۱۶۸- ۱۷۰ و ۳۰۷- ۳۰۹. شیخ صدوق، روایات مربوط را در کتاب الاعتقادات(ص ۴۸)، آورده و شیخ مفید، آنها را در کتاب تصحیح الاعتقاد(ص ۸۰- ۸۷) نقد کرده است. در این زمینه، ر. ک:

المسائل السرویة، ص ۳۷- ۵۴؛ بحار الأنوار، ج ۱۴، ص ۴۲۸(کتاب السماء و العالم).

[۹۲۹] (۲). بحرانی، یوسف، حدائق الناضرة، ج ۵، ص ۱۷۵. نیز ر. ک: الدروس الشرعیة فی فقه الامامیة، ج ۲، ص ۲۷۲:« جعل إبن نوبخت الشیعة هم المسلمون»؛ نراقی،[ملّا] احمد، مستند الشیعة، ج ۱، ص ۳۵:« دافعوا النص کفرة عند جمهور أصحابنا».

[۹۳۰] (۳). ر. ک: نجفی، محمّد حسن، جواهر الکلام، ج ۶، ص ۶۲؛ انصاری، الطهارة، ص ۳۵۲؛ حکیم، سید محسن، مستمسک عروة الوثقی، ج ۱، ص ۳۹۲؛ خمینی، سید روح الله، کتاب الطهارة، ج ۳، ص ۳۱۷- ۳۱۸؛ گلپایگانی، سیّد محمد رضا، کتاب الطهارة، ج ۱، ص ۳۱۴؛ همو، نتایج الأفکار فی نجاسه الکفار، ج ۱، ص ۲۲۹.

[۹۳۱] (۴). اردبیلی، احمد، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد و الأذهان، ج ۳، ص ۲۲۱.

[۹۳۲] (۵). أوائل المقالات، ص ۶۵- ۶۶ و ۳۱۱. نیز، ر. ک: حلّی، حسن بن یوسف، أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت، ص ۲۰۹.

گستردگی علم امام، از موضوعاتی است که مورد اختلاف متکلّمان امامی مذهب است.

شیخ مفید معتقد است که علم امام به لغات، صنایع و فنون گوناگون، نه ممتنع است و نه وجوب عقلی دارد. از این‌رو، در صورتی که روایات صحیحی در این خصوص وجود داشته باشد، گستردگی علم امام را از طریق نقل، خواهیم پذیرفت؛ ولی قابل توجّه است که در صحّت روایات موجود، تردید وجود دارد. نوبختیان، معتقد به وجوب عقلی در گستره علم امام‌اند و فرقه‌های مفوّضه و غلات نیز با آنان همرأی شده‌اند.[۹۳۳]

۵- ۵. اعجاز امام

ظهور معجزه و ارائه کارهای خارق العاده از امامان در دیدگاه شیخ مفید، وجوب عقلی ندارد؛ ولی روایات صحیحی، خبر از ظهور آنها می‌دهد. با این حال، نوبختیان از پذیرش این مطلب، خودداری کرده‌اند. طبیعی است آنان وقتی اعجاز را برای ائمه اطهار نپذیرند، برای کارگزاران، وکیلان و سفیران آنان نیز نخواهند پذیرفت.[۹۳۴] شاید دلیل آنان، همانند دلیل معتزله این باشد که ظهور کرامت و معجزه از غیر پیامبر خدا (ص)، موجب ابطال معجزات نبوی باشد.[۹۳۵]

۶- ۵. ارتباط امام با فرشتگان

دیدگاه به دست آمده از نوبختیان، آرای آنان را درباره ارتباط امامان با ملائک، معلوم می‌کند.

ایشان معتقدند که امام، نه سخن فرشتگان را می‌شنود و نه می‌تواند آنان را ببیند. شیخ مفید،

---

[۹۳۳] (۱). همان، ص ۶۷ و ص ۳۱۳؛ الاختصاص، ص ۲۹۱.

[۹۳۴] (۲). همان، ص ۶۸- ۶۹.

[۹۳۵] (۳). همان، ص ۱۷۶؛ أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت، ص ۱۸۶. گویا همه نوبختیان به این اصل معتقد نبوده‌اند.

ابو اسحاق ابراهیم نوبختی در کتاب یاقوت، تصریح کرده است که ظهور معجزه برای اولیای الهی و امامان، جایز است(أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت، ص ۱۸۶). برخی ظهور معجزه برای وکیلان ائمّه را معجزه امام و معجزه امام را معجزه پیامبر خدا می‌دانند(أوائل المقالات، ص ۳۱۴. نیز، ر. ک: مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۷، ص ۳۶۴). شیخ صدوق نیز اسحاق کاتب نوبختی را در شمار افرادی آورده که از معجزات امام دوازدهم، آگاهی داشته است(کمال الدین و تمام النعمه، ص ۴۴۲). نیز، ر. ک: مفید، محمد بن محمد بن نعمان، الفصول العشره، ص ۸).

روایت ابن حمزه در این زمینه چنین است: مالک بن نوبخت از جدّش ابو محمّد نقل کرده که گرفتار قرض سنگینی بوده است و در این‌باره به امام رضا(ع) مراجعه کرده و حضرت، مبلغی به او عطا کرده که بر روی یکی از آنها مقدار و نوع مصرف، حک شده بود:(ابن حمزه، محمد بن علی طوسی الثاقب فی المناقب، ص ۴۷۸).

نتوانسته است این نظر را تحمّل کند و بر نوبختیان شوریده و آنان را در ردیف کسانی قرار داده است که از نعمت آشنایی با اخبار و احادیث، محروم‌اند و به دلیل اینکه دقّت نظر ندارند، نمی‌توانند راه صحیح را بپیمایند.[۹۳۶]

۷- ۵. انبیا و امامان پس از رحلت

شیخ مفید با دیدگاه نوبختیان درباره احوال انبیا و امامان پس از رحلت نیز اختلاف‌نظر دارد.

وی برخلاف آنان با استناد به قرآن[۹۳۷] و احادیث، نتیجه گرفته است که ایشان پس از رحلت، با روح و جسم در بهشت زندگی کرده، از نعمتهای الهی برخوردار می‌شوند. آنان، افراد نیکوکار و شیعیان امّت خود را که از دنیا می‌روند، ملاقات کرده، بشارت می‌دهند و با آنان، برخوردی کریمانه دارند. پیامبر خدا و ائمه اطهار، با برخورداری از عنایت الهی، و نه به‌طور مستقل، پیوسته از احوال پیروان خود در دنیا باخبرند. آنان همچنین، کلام زائرانی را می‌شنوند که در حرمهای مطهّرشان یا از راه‌های دور با ایشان گفتگو می‌کنند.[۹۳۸]

۸- ۵. دیگر مسائل کلامی

نوبختیان، برخلاف شیخ مفید معتقد بودند که قرآن در شکل اضافه و نقصان، تحریف شده است، پاداش عملکرد برخی از مؤمنان در دنیا داده می‌شود و در آخرت، از هرگونه پاداش محروم‌اند، اعمال خوب و بد یکدیگر را جبران می‌کنند (تهاتر اعمال)، برخی از کافران نیز خداشناس و پیرو فرامین الهی‌اند و تنها در دنیا، از پاداش الهی بهره‌مندند، کفر و ایمان از دلها زایل می‌شود و در نتیجه، این امکان وجود دارد که مؤمنی کافر از دنیا برود. از این‌رو، اعتقادی به اصل بی‌ایمانی مؤمنانی که سرانجام، کافر از دنیا رفته باشند، ندارند.[۹۳۹]

۶. فرهیختگان نوبختی

۱- ۶. ابو اسحاق اسماعیل بن ابی سهل بن نوبخت

---

[۹۳۶] (۱). أوائل المقالات، ص ۶۹- ۷۰.

[۹۳۷] (۲). آل عمران، آیه ۱۶۹- ۱۷۰:\i« وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِینَ قُتِلُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ* فَرِحِینَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ یَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِینَ لَمْ یَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ»؛\E یاسین، ۲۵:\i« قِیلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قالَ یا لَیْتَ قَوْمِی یَعْلَمُونَ»\E.

[۹۳۸] (۳). اوائل المقالات، ص ۷۲- ۷۳؛ تصحیح الاعتقاد، ص ۹۱- ۹۳.

[۹۳۹] (۴). در خصوص این موارد، ر. ک: أوائل المقالات، ص ۸۰- ۸۴.

از دانشمندان و بزرگان بغداد و از یاران امام جواد (ع) بود که درعین‌حال، از دوستان و همنشینان ابراهیم فرزند مهدی عبّاسی شمرده می‌شد. او در شمار نوبختیانی است که ابو نواس، هجوشان کرده است[۹۴۰].

۲- ۶. ابو سهل فضل بن ابی سهل بن نوبخت

از متکلّمان معروف و ستاره‌شناسان بزرگ عصر هارون بود. او که تا پیش از سال ۱۹۳ ق زنده بود،[۹۴۱] علاوه بر ترجمه کتابهای فارسی به عربی، تألیفاتی در علم نجوم و کلام داشت.

شایستگی علمی وی، خلیفه را بر آن داشت تا تأسیس دار الحکمه و سپس اداره آن را به او واگذار کند. اداره آن مرکز، پس از وفات فضل، بر عهده پسرش واگذاشته شد.[۹۴۲] برخی کتابهای فضل، مانند فی المسائلة، ابتداء الأعمال و الأعمال المعروف بالسجل در اختیار ابن طاووس بوده است.[۹۴۳]

۳- ۶. عبد الله بن ابو سهل بن نوبخت

وی از ستاره‌شناسان معروف زمان مأمون عبّاسی است. خلیفه به وی اعتقادی راسخ داشت و آرای وی را می‌پذیرفت. فضل بن سهل سرخسی، معروف به «ذو الریاستین»، در تثبیت تصمیم مأمون در واگذاری ولایت عهدی به امام رضا (ع)، تلاش کرد تا زمان مناسب و

ص: ۱۹۷

خوش‌یمنی برای بیعت آن حضرت بیابد. عبد الله نوبختی از زمان بیعت، باخبر شد و به قصد آگاهی از انگیزه مأمون، نامه‌ای به وی نوشت و در آن اظهار کرد: «ساعت پیشنهادی ذو الریاستین برای بیعت، صحیح نیست و به دلیل نحس بودن آن

---

[۹۴۰] (۱). ر. ک: البخلاء، ج ۱، ص ۱۲۵.

[۹۴۱] (۲). کحاله، عمر رضا، معجم المؤلفین، ج ۸، ص ۷۲.

[۹۴۲] (۳). الفهرست، ابن ندیم، ص ۳۳۳؛ تاریخ الحکماء، ص ۳۵۱- ۳۵۲؛ تأسیس الشیعة لعلوم الاسلام، ص ۳۶۲ و ۳۶۴. نیز، ر. ک: کلبرگ، اتان، کتابخانه سیّد بن طاووس، ص ۱۷۷. کنیه ابو سهل در میان نوبختیان، زیاد است و این امر، موجب شده که برخی مانند دهخدا و زریاب خویی، ابو سهل فضل بن ابی سهل بن نوبخت را با ابو سهل، فرزند بی‌واسطه نوبخت، اشتباه کنند. آنان گفته‌اند: ابو سهل بن نوبخت تا زمان هارون، زنده بوده و در خزانة الحکمه کار می‌کرده است:(لغت‌نامه دهخدا، ذیل« آل نوبخت»؛ دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲، ص ۱۷۸.

دار الحکمه یا بیت الحکمه را خزانة الحکمه نیز گفته‌اند. درباره تعدّد نام این مرکز، غانم عبد الله خلف معتقد است که بیت الحکمه در ابتدا، مخزنی برای نگهداری کتابهای تألیفی و ترجمه‌ای بوده است. در گذر زمان با گسترش تعداد کتابها، فعّالیت و کارکرد آن مرکز، توسعه پیدا کرد و به بیت الحکمه تغییر نام یافت(عبد الله خلف، غانم، بیت الحکمة العباسی عراقة الماضی و رؤیة الحاضر، ج ۱، ص ۲۲۴ و ۱۹۶). کتاب یادشده، مجموعه مقالات علمی از نویسندگان عراقی و غیرعراقی است.

[۹۴۳] (۴). فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، ص ۱۲۵. نیز، ر. ک: کتابخانه سیّد بن طاووس، ص ۴۱۰- ۴۱۱.

ساعت، کار بیعت به اتمام نخواهد رسید». مأمون دانایی و زیرکی وی را تحسین کرد و او را از هرگونه آگاهی دادن به ذو الریاستین، به شدّت برحذر داشت.

عبد الله می‌گوید: برای اینکه ذو الریاستین از تصمیم خود منصرف نشود، با او همراهی کردم و با امضای ولایت عهدی حضرت در ساعت پیشنهادی ذو الریاستین، از شرّ مأمون، سالم ماندم.[۹۴۴]

۴- ۶. ابو سهل اسماعیل بن علی بن اسماعیل نوبختی

وی از بزرگان شیعه و از معروف‌ترین افراد خاندان نوبختی بود. وی در سال ۲۳۷ ق، مقارن با دوره امامت امام هادی (ع) متولّد شد، از یاران خاصّ امام عسکری (ع) بود و تولّد حضرت مهدی (عج) را گواهی داد.[۹۴۵] در ابتدای دوره غیبت صغرا، ۲۳ سال سن داشت و در سال ۳۱۱ هجری و در ۷۴ سالگی، در دوره نیابت حسین بن روح نوبختی، سومین نایب حضرت، درگذشت. عواملی چند سبب شد تا آوازه او شهره آفاق شود: نخست آنکه نسب بیشتر نوبختیان به وی می‌رسد. دیگر آنکه در دستگاه عبّاسی مناصب اداری بالایی داشت. او کتابهای زیادی در دفاع از اصول و مبانی اسلام و تشیّع به‌ویژه اصل امامت تألیف کرد. وی برای نخستین بار، مسئله امامت را ذیل مباحث نبوّت و اصول دین، قرار داد. کتابهای وی، متن درسی علمای دوره بعد قرار گرفت. از این‌رو، اخبار بیشتری از شرح حال وی در مقایسه با دیگر نوبختیان برجای مانده است که به گوشه‌هایی از زندگی وی اشاره می‌شود:

الف) مناصب اداری

وی علاوه بر اینکه در روزگار خلافت مقتدر، ریاست شیعیان بغداد را بر عهده داشت، در دربار عبّاسیان، مقامی نزدیک به وزارت داشت و از نفوذ بالایی برخوردار بود؛ به‌ویژه اینکه شخص خلیفه و خاندان وزارت‌پیشه ابن فرات، به نوعی از شیعه و تفکّر شیعی حمایت

ص: ۱۹۸

می‌کردند. نفوذ ابو سهل در دربار، سبب شد تا دیگر افراد این خاندان نیز در پرتو حمایتهای وی با عزّت و شوکت زندگی کنند.

گرچه منصب یافتن شیعیان از جمله خاندان ابن فرات در اثر تمایل مقتدر خلیفه به شیعیان بود، رقبای مذهبی این خاندان نیز گاهی با استفاده از فرصتهای به دست آمده به وزارت می‌رسیدند. کشمکشهای سیاسی- مذهبی رقبای وزارت‌طلب، سبب عزل و نصبهای مکرّر ابن فرات شد. معمولا عزل و نصبها همراه با محاسبه و مصادره اموال وزیر پیشین بود.

---

[۹۴۴] (۱). تاریخ الحکماء، ص ۳۰۸- ۳۱۰؛ جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۰۷.

[۹۴۵] (۲). طوسی، الغیبة، ص ۲۷۲.

هنگامی که ابن فرات برای مرتبه سوم به وزارت رسید، ابو سهل نوبختی و محمّد بن علی بزوفری را مأمور محاسبه بدهی‌های حامد بن عبّاس به دولت و مصادره اموال وی کرد. با اینکه ابو سهل با وی در مسائل مذهبی و سیاسی اختلاف‌نظر داشت؛ ولی در محاسبه اموال، با حامد مدارا کرد. علّت مدارای نوبختی با دشمن متعصّب خود را همکاری وی در ماجرای قتل حلّاج دانسته‌اند. وی افزون بر مناصب پیشین، در سال ۳۱۱ ق، کارگزار ابن فرات در «مبارک» نیز بوده است.[۹۴۶]

ب) خدمات علمی ابو سهل به تشیّع

او از سرآمدان نسل دوم متکلّمان شیعی بود که مفتخر به لقب «شیخ المتکلّمین» شد و عمر گرانبهای خود را در دفاع از عقاید شیعه امامیه سپری نمود و آوازه علمی وی با ارائه کتب و نوآوری‌هایی در علم کلام، به‌ویژه مسئله امامت، متکلّمان پیشین را تحت الشعاع قرار داد و در دوره‌های بعد، مرجع متکلّمان امامی قرار گرفت. او که بیشتر عمر خود را در عصر غیبت گذراند، ریاست و هدایت شیعه و خاندان نوبختی را در این دوره عهده‌دار بود.

بحران و آشفتگی اوضاع اجتماعی شیعه در ابتدای عصر غیبت امام، فرصت مناسبی برای دشمنان فکری و سیاسی آنان به وجود آورده بود تا با انگیزه نابودی جمعیت شیعه و تفکّر شیعی، به آزار آنان و سختگیری و تبلیغات بر ضدّ آنان دست بزنند. از سوی دیگر، انشعابات درون گروهی شیعه و تکفیر یکدیگر، بحران موجود را تشدید می‌کرد. دامنه این بحران تا زمان مقتدر و پس از آن، ادامه یافت و کیان تشیّع را در معرض خطر نابودی قرار داد.

در همین زمان، کتابهای زیادی در موضوع غیبت و اثبات امامت امام مهدی (عج) تألیف

ص: ۱۹۹

شد. نام کتابهایی که در این عصر در موضوع غیبت تألیف شده، بیانگر آشفتگی جامعه شیعه، پس از رحلت امام عسکری (ع) است. علمای شیعه از این دوره پرفراز و نشیب، به «دوره حیرت» تعبیر کرده‌اند. عبد الله بن جعفر حمیری (م بعد از ۲۹۳ ق) از یاران امام هادی (ع) و امام عسکری (ع) بود و پس از رحلت آن امام، در خدمت نایبان حضرت قائم (عج) قرار گرفت. او نام الغیبة و الحیرة را برای کتاب خود، انتخاب کرد. علی بن بابویه قمی (م ۳۲۹ ق) نیز کتابی به نام الإمامة و التبصرة من الحیرة تألیف کرد.

ابو سهل نوبختی نیز با استفاده از شخصیت علمی خویش و نفوذ بالایی که در دربار عبّاسیان داشت، با بهره‌گیری از فنّ مناظره و مباحثه، تمام همّت خود را صرف اثبات اصول شیعه کرد و از این راه، توانست دامنه انشعابات داخلی شیعه را جمع کند و آنان را تا اندازه‌ای از این بحران، رهایی بخشد. وی بدین منظور، از هیچ کوششی در مبارزه با انحرافات فکری جدیدی که در اثر غیبت پیش آمده بود، دریغ نورزید و به نیابت حسین بن روح، اعتراف و از انتشار عقاید حسین بن منصور حلّاج، جلوگیری کرد.

---

[۹۴۶] (۱). مبارک، شهرکی میان بغداد و واسط، در سه فرسنگی آن بوده است(معجم البلدان، ج ۵، ص ۵۰؛ سمعانی، عبد الکریم، الأنساب، ج ۵، ص ۱۸۷).

تدبیر و فراست ویژه‌ای که نوبختی در مبارزه با انحرافات حلّاج از خود نشان داد، سبب دوری افکار عمومی از وی و تمایل آنها به ابو سهل شد. او حتّی توانست رأی دربار عبّاسی و قضات اهل سنّت را نیز با خود هماهنگ کند.[۹۴۷] سرانجام در سال ۲۹۷ ق محمّد بن داوود، فقیه فرقه «ظاهریه»، فتوای وجوب قتل حلّاج را صادر کرد و حامد بن عبّاس، وزیر مقتدر، فرمان داد تا وی را به دار آویختند.[۹۴۸]

ابو سهل با استدلال و منطق علمی، اصول مذهب شیعه امامیه را مستدل و تثبیت کرد، نقض و ابهامات مخالفان، به‌ویژه معتزله را پاسخ داد و در این راه، از هر مناظره و احتجاجی استقبال کرد.

وی با بهره‌گیری از مسائل کلامی مطرح شده توسط متکلّمان نسل اوّل شیعه، مسئله امامت را با ادلّه عقلی اثبات نمود و از ادلّه نقلی فقط برای تأیید گفتارش استفاده کرد. عقل محوری در شیوه استدلال، علاوه بر اینکه معتزله و شیعه را به یکدیگر نزدیک کرد، مسئله امامت را نیز جزء اصول دین و در ردیف توحید، عدل و نبوت قرار داد.

ص: ۲۰۰

جاودانگی نام شیخ المتکلّمین بر اثر تألیفات وی و انتشار عقایدش توسط شاگردان او بود. فرزند وی علی بن اسماعیل، ناشئ اصغر، محمّد بن بشر سوسنجردی، ابو الجیش بلخی و ابو بکر صولی، علم و ادب را نزد ابو سهل آموختند. شیخ مفید، از شاگردان ناشیء اصغر و بلخی بود و از این‌رو، از شاگردان با واسطه نوبختی شمرده می‌شود. با اینکه شیخ مفید و شاگردان مکتب وی (مانند: سیّد مرتضی و شیخ طوسی)، اصول فکری خود را در کلام و امامت از عقاید نوبختی گرفته بودند؛ امّا عقاید آنان را نیز در موارد زیادی نقد کردند.

ابو سهل با تألیف نزدیک به چهل کتاب و رساله[۹۴۹] توانست مسائل کلامی شیعه از جمله امامت را تبیین کرده، به اعتراضات مخالفان، پاسخ گوید. قوی بودن نقد و بررسی و استدلال او سبب شد تا دیرزمانی، آثار او به عنوان منبع و مرجع، در دست بزرگان و متکلّمان امامیه قرار گیرد. امروزه از آثار وی کتابی در دست نیست؛ ولی می‌توان آرا و نظریات وی را از لابه لای منابع دوره‌های بعد، استخراج کرد. ابن حجر، در شمار کتابهای ابو سهل، از کتابی درباره ملل و نحل نام برده که شهرستانی در تألیف کتاب الملل و النحل خود، بر آن تکیه داشته است.[۹۵۰]

۵- ۶. ابو محمّد حسن بن موسی نوبختی

---

[۹۴۷] (۱). نوبختی، علاوه بر مناظره با حلّاج، منابع مورد استناد وی را نیز نقد کرد. از آنجا که حلّاج در انتشار افکارش از اشعار ابو العتاهیه، شاعر معروف عصر عبّاسی، بهره می‌گرفت، نوبختی با تألیف ردّیه‌ای در باب توحید بر ضدّ وی، افکار و عقاید حلّاج را نقد کرد(رجال النجاشی، ص ۳۲، الفهرست، طوسی، ص ۴۹).

[۹۴۸] (۲). درباره زندگی حلّاج، ر. ک: تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۱۱۲- ۱۴۱.

[۹۴۹] (۱). ر. ک: رجال النجاشی، ص ۳۱- ۳۲؛ طوسی، الفهرست، ص ۲۹۰؛ ابن ندیم، الفهرست، ص ۲۲۵.

[۹۵۰] (۲). لسان المیزان، ج ۱، ص ۶۵۴(ش ۱۳۳۵).

وی نواده دختری علی بن اسحاق و خواهرزاده ابو سهل اسماعیل بن علی نوبختی بود. از شرح‌حال پدر و مادر وی، اطّلاع دقیقی در دست نیست. برخی وی را فرزند ابن کبریا دانسته‌اند، ولی اقبال، درستی این انتساب را انکار کرده و گفته است که فاصله زمانی زیادی بین وفات موسی و ابو محمّد وجود دارد. ابو محمّد، بین سالهای ۳۰۰ تا ۳۱۰ هجری وفات یافته، در حالی‌که ابن کبریا تا سال ۴۰۰ ق، زنده بوده است. افزون بر این، شرح‌حال‌نویسان نیز، با وجود آگاهی بر احوال آن دو، چنین نسبتی را ذکر نکرده‌اند.[۹۵۱]

ابو محمّد، متکلم، فیلسوف، ادیب، منجّم و استادی برجسته در ملل و نحل بود. او از ابو الأحوص داوود بن اسد مصری، متکلّم و فقیه شیعه در قرن سوم و دایی خود، ابو سهل نوبختی، کسب دانش کرد[۹۵۲] و با دانشمندان و متکلّمان بزرگ معتزله، مانند ابو القاسم بلخی و ابو علی جبّایی (استاد ابو الحسن اشعری) و نیز با متکلّمان برجسته‌ای مانند ابن قبّه رازی و ابن مملّک اصفهانی– که از اعتزال به تشیّع، تغییر مذهب دادند– و با ابن راوندی– که متّهم به کفر و الحاد بود– بحث و گفتگو کرد.

ص: ۲۰۱

به علّت تلاش او در فراگیری علوم مختلف و اهتمام به جمع‌آوری کتابهای نفیس، خانه او محلّ اجتماع و مرکزی برای تبادل نظر و گفتگوی علما، فضلا و مترجمان بود. جایگاه علمی وی، هنگامی روشن‌تر می‌شود که دانسته شود عالمان برجسته‌ای: مانند ثابت بن قرّه (م ۲۸۸ ق)[۹۵۳] به منزل وی رفت و آمد می‌کردند. فاصله سنّی ثابت با ابو محمّد، سبب شد تا ثابت در ابتدا پرسشهای ابو محمّد را که در جلسه عمومی مطرح می‌شد، پاسخ ندهد؛ ولی نبوغ علمی ابو محمّد، سبب شد تا وی که پیرمرد فرهیخته‌ای بود، در اواخر عمرش برای گفتگو به مجلس نوبختی جوان، حاضر شود.

توجّه خاصّ ابو محمّد به مسائل عقلی و مذاهب فلسفی، موجب می‌شد تا هرچه بیشتر ارتباط خود را با مترجمان کتابهای حکمت قدیم، استوارتر کند. او به نقد آرای برخی فیلسوفان همّت گماشت و در این زمینه کتاب حجج طبیعی را برای ابطال نظریه «زنده و ناطق بودن آسمان» نگاشت و کتاب الکون و الفساد ارسطو را خلاصه کرد. گرچه حنین بن اسحاق، این کتاب را قبل از اختصار نوبختی، به سریانی، و اسحاق بن حنین و ابو عثمان دمشقی، آن را به عربی ترجمه کرده بودند.

ابن ندیم، طوسی و نجاشی، هرکدام فهرستی از نام کتابهای وی را ارائه کرده‌اند که علاوه بر کثرت آنها، بیانگر دفاع ابو محمّد از عقاید شیعه در برابر اهل سنّت و معتزله، و مبارزه با عقاید انحرافی و فرقه‌های انشعابی شیعه نیز هست. او به همین منظور، کتابهایی از جمله الجامع فی الإمامة، الحجج فی الإمامة، انکار، الردّ علی الغلاة، الردّ علی فرق الشیعة ما خلا الإمامیة، الردّ

---

[۹۵۱] (۳). خاندان نوبختی، ص ۱۲۶.

[۹۵۲] (۴). طوسی، الفهرست، ص ۹۶ و ۲۷۷.

[۹۵۳] (۱). وی از مترجمان برجسته‌ای بود که کتابهای فلسفی، پزشکی، هندسه، ریاضی و هیأت را از یونانی به عربی ترجمه کرد.

علی الواقفه و فرق الشیعة را تألیف کرد و با این کار، مورد ستایش دانشمندان و علمای رجال شیعه قرار گرفت، تا آنجا که آنان در کتب رجالی خود، او را ثقه و مورد اعتماد شمردند.[۹۵۴]

مجموعه آثار وی، بیش از چهل کتاب و رساله است که دو کتاب الآراء و الدیانات و الردّ علی الغلاة، از مشهورترین آثار وی به شمار می‌آیند. امروزه، به جز کتاب فرق الشیعة، کتابی از او در دست نیست؛ ولی می‌توان گزارشهایی از آثار و آرای او را در کتابهایی مانند: مروج الذهب ...

مسعودی، تاریخ بغداد خطیب بغدادی، تلبیس ابلیس ابن جوزی، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید و البدایة و النهایه ابن کثیر، جستجو کرد. کتابهای الآراء و الدیانات و الرصد علی بطلمیوس فی هیئة الفلک و الأرض، در اختیار ابن طاووس بوده است.[۹۵۵]

ص: ۲۰۲

نسخه کامل کتاب فرق الشیعة در کتابخانه محدّث نوری بوده که هبة الدین شهرستانی، آن را در اختیار داشت و پس از مقایسه با نسخه ا. گ. الیس، آن را در استانبول به چاپ رساند.

اقبال در انتساب کتاب چاپ شده به نوبختی تردید داشته و با مقایسه بخشهای زیادی از آن با کتاب المقالات و الفرق سعد بن عبد الله اشعری، نتیجه گرفته که این کتاب، نسخه‌ای از کتاب اشعری است که علّامه مجلسی نیز آن را در اختیار داشته است.[۹۵۶]

گفتنی است که اقبال، این نظر را پیش از کشف نسخه کتاب المقالات و الفرق اشعری ارائه داده است و محمّد جواد مشکور، با کشف این نسخه، به مقایسه آن دو پرداخته و نتیجه گرفته که فرق الشیعة از نوبختی است. گرچه ابواب، ترتیب چینش مباحث و حتّی عبارات دو کتاب، شبیه به هم است؛ زیرا که کتاب اشعری، اضافاتی دارد که در مجموع، نزدیک به سی صفحه می‌شود. مشکور با تکیه بر این اضافات، گفته که تألیف اشعری پس از نوبختی و با تکیه بر کتاب وی بوده است. برخی از این اضافات، روایاتی را شامل می‌شود که اشعری در ضمن نقل اقوال مختلف، آورده است. این کار نشان می‌دهد که سبک نگارش آنان نیز، متفاوت بوده است. اشعری با آوردن روایات، سبک نگارشی محدّثان را پیموده و نوبختی، بدون اینکه اظهارنظری داشته باشد، شیوه متکلّمان را رعایت کرده است.[۹۵۷]

---

[۹۵۴] (۲). الفهرست، ابن الندیم، ص ۲۲۵– ۲۲۶؛ رجال النجاشی، ص ۶۳؛ الفهرست، طوسی، ص ۹۶.

[۹۵۵] (۳). فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، ص ۱۲۲.

[۹۵۶] (۱). خاندان نوبختی، ص ۱۴۳– ۱۶۱.

[۹۵۷] (۲). مشکور، محمد جواد، ترجمه فرق الشیعه نوبختی، ص بیست تا سی و یک.

شایان ذکر است که ابو محمّد در کتاب الإمامة، مرگ عمر بن خطّاب را قبل از عروسی با ام کلثوم، دختر امام علی (ع) دانسته است.[۹۵۸]

۶- ۶. ابو اسحاق نوبختی

او از متکلّمان برجسته امامیه بود که هیچ شرح‌حالی از زندگانی وی در دست نیست. نام او به اعتبار کتابش یاقوت و شرحهای نوشته شده بر آن، ماندگار است. یاقوت، قدیمی‌ترین و در ردیف مشهورترین کتابهای کلامی موجود امامیه و یکی از دو کتاب باقی‌مانده از خاندان نوبختی است. این کتاب به دلیل اینکه موضوعات مختلفی از مسائل علم کلام و آرای فرق مختلف را دربر دارد، از اسناد و منابع محقّقان علم کلام و تاریخ فرقه‌های اسلامی، به شمار می‌رود و شرحهای متعدّدی بر آن نوشته شده که قدیمی‌ترین آنها شرح ابن ابی الحدید است که از میان رفته و هیچ گزارشی از آن در منابع بعدی وجود ندارد.

ص: ۲۰۳

علّامه حلّی با حفظ الفاظ و عبارات کتاب یاقوت، شرحی به نام أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت[۹۵۹] بر آن نوشت و در مقدّمه، آن را «صغیر الحجم، کثیر العلم، مستصعب علی الفهم، فی غایة الایجاز و الاختصار، بحیث یعجز عن تفهّمه أکثر النظّار»، وصف کرده است.

درباره مؤلّف این کتاب، اختلاف‌نظر وجود دارد. سیّد حسن صدر، افندی و برخی دیگر، این اثر را به ابو اسحاق اسماعیل بن اسحاق بن ابی سهل نوبختی نسبت داده‌اند.[۹۶۰] محدّث قمی و امین نیز این کتاب را به ابو اسحاق نسبت داده‌اند،[۹۶۱] در حالی‌که علّامه حلّی، آن را تألیف ابو اسحاق ابراهیم بن نوبخت، دانسته است. علّامه مجلسی نیز شیخ ابراهیم بن نوبخت را مؤلّف کتاب نامیده است.[۹۶۲] سیّد عمید الدین حلّی، خواهرزاده علامه حلّی، کتاب أنوار الملکوت را شرح کرد و میان دیدگاه‌های شیخ ابراهیم و علّامه حلّی داوری نمود. شیخ شهاب الدین عاملی، از ادبا و شعرای جبل عامل در قرن یازدهم هجری، یاقوت را به نظم درآورد.[۹۶۳] بنا بر گفته علّامه مجلسی، یکی از بزرگان امامیه، منتخباتی از شرح یاقوت را منتشر کرده است.

اقبال با مطالعه کتاب یاقوت، عصر زندگانی ابو اسحاق را تخمین زده و احتمال داده که وی، نواده مستقیم ابو سهل بن نوبخت نبوده و بعد از دوره غیبت صغرای امام دوازدهم (عج) می‌زیسته است؛ زیرا ایشان در این کتاب، درصدد پاسخگویی به اشکالات اهل سنّت به امامیه درخصوص مسئله غیبت و اختلافات درونی شیعه بوده، و از طرفی، آرای اشاعره و شخص ابو الحسن اشعری (م ۳۲۴ ق) را نقد کرده است. اشعری تا حدود سال ۳۰۰ ق، شاگرد جبّایی و از طرفداران معتزله بود. از

---

[۹۵۸] (۳). مناقب آل أبی طالب، ج ۳، ص ۸۹.

[۹۵۹] (۱). انتشارات شریف رضی این کتاب را با تحقیق محمّد نجمی در سال ۱۳۶۳ ش، منتشر کرده است.

[۹۶۰] (۲). تأسیس الشیعة لعلوم الإسلام، ص ۳۷۰.

[۹۶۱] (۳). الکنی و الألقاب، ج ۱، ص ۹۲؛ أعیان الشیعة، ج ۳، ص ۳۱۹ و ۳۳۶.

[۹۶۲] (۴). بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۲۸۱.

[۹۶۳] (۵). أعیان الشیعة، ج ۳، ص ۳۱۹.

این‌رو، تفکّرات جدید او و انتشار آنها باید در بخش پایانی عمر او و پس از حیات متکلّمان نقّادی چون ابو سهل و ابو محمّد نوبختی، میان سالهای ۳۱۰ تا ۳۲۴ ه. باشد. در نتیجه، نقد نظریات اشعری، مربوط به اواخر زندگی وی یا بعد از آن می‌شود. از سوی دیگر، مؤلّف یاقوت، نظریه محمّد بن زکریای رازی را در باب لذّت و الم نقد کرده[۹۶۴] و طبیعی است که عصر ناقد بر مؤلّف، پیشی ندارد. از این‌رو، احتمالا ابو اسحاق، دست‌کم در نیمه اوّل قرن چهارم می‌زیسته است.[۹۶۵]

ص: ۲۰۴

۷- ۶. یعقوب بن اسحاق

حسن صدر، او را برادر ابراهیم نوبختی[۹۶۶]، صاحب کتاب یاقوت دانسته و افزوده است: وی از بزرگان و علمای برجسته عصر خود بود که در نجوم، حکمت و کلام، بر دیگران پیشی گرفت. او در دربار مأمون عبّاسی و در شمار افرادی بود که به امامت امام رضا (ع) اعتقاد داشت و در دوران امامت امام جواد (ع)، رحلت کرد.[۹۶۷] وی روایتی درباره رابطه مروت و عطا از سوی امام رضا (ع) نقل کرده است.[۹۶۸] در این‌روایت به ظرفیت گیرنده عطا توجه داده شده است.

۸- ۶. علی بن اسحاق بن ابی سهل

او از بزرگان و علمای شیعه است. وی در دوره امام رضا (ع) و امام جواد (ع) می‌زیست و در عصر امام هادی (ع) وفات یافت. دانشمندانی مانند اسماعیل بن علی و ابو جعفر محمّد بن علی، از فرزندان وی‌اند. طوسی، روایتی از وی نقل کرده که شدّت علاقه وی به امام مهدی (عج) را نشان می‌دهد.[۹۶۹]

۹- ۶. ابو یعقوب اسحاق بن اسماعیل

او از بزرگان دربار عبّاسی و از مشاوران عالی‌رتبه حکومتی شمرده می‌شد که نقش فعّالی در تعیین القاهر بالله برای منصب خلافت داشت. سروده بحتری (م ۲۸۴ ق) نشان می‌دهد که قبل از این، از طرف دربار عبّاسی مأموریتی در منطقه عواصم و قنّسرین داشته است. در دوران وزارت خصیبی، همراه با دیگر کارگزاران و کاتبان به حبس و مصادره اموال محکوم گردید، ولی بسیار زود عهده‌دار اموال نهروانات و واسط شد. از آن پس، شوکتی روزافزون پیدا کرد، به گونه‌ای که قاهر پس از قتل

---

[۹۶۴] (۶). ابن زکریا معتقد به تقدّم الم بر لذّت است؛ زیرا الم را خروج از حالت طبیعی و لذّت را بازگشت به حالت طبیعی تعریف می‌کند(ر. ک: أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت، ص ۱۴۰).

[۹۶۵] (۷). خاندان نوبختی، ص ۱۶۸- ۱۷۰.

[۹۶۶] (۱). این نسبت خویشاوندی، با تحقیق عباس اقبال منافات دارد.

[۹۶۷] (۲). تأسیس الشیعة لعلوم الإسلام، ص ۳۶۶.

[۹۶۸] (۳). مناقب آل أبی طالب، ج ۳، ص ۴۷۰.

[۹۶۹] (۴). تأسیس الشیعة لعلوم الإسلام، ص ۳۶۶- ۳۶۷.

مقتدر، در شوّال ۳۲۰، با نظر و اصرار وی به خلافت رسید. او همچنین، وکیل قاهر در فروش مستغلّات ضبط شده از مادر مقتدر در بغداد شد.

اسحاق، بار دیگر در دوره وزارت ابن مقله برای محاسبه اموال، دستگیر و زندانی شد؛ امّا در دوران وزارت ابن قاسم، از قدرت بیشتری برخوردار شد و شخصیتی تأثیرگذار بر تصمیمهای وزیر بود و بالاتر اینکه به لحاظ شهرت و ثروتش با خلیفه رقابت می‌کرد. قدرت

ص: ۲۰۵

سیاسی اجتماعی فوق العاده وی، سبب شد تا پناهگاه شیعیان و عزل‌شدگان و مغضوبان دربار باشد.

خلیفه، پس از رایزنی به این نتیجه رسید که ابن قاسم وزیر و اسحاق نوبختی را دستگیر کرده، به قتل برساند. در نهایت، طومار زندگی اسحاق در سال ۳۲۲ ق، به دست قاهر – که اسحاق، خود، پایه‌های حکومتش را بنیان نهاده بود – برچیده شد.[۹۷۰]

۱۰– ۶. ابو الحسین علی بن عبّاس

وی کاتب، ادیب و شاعر معاصر اسماعیل بن علی نوبختی بود ابو الحسن ایشان را به دیده احترام می‌نگریست و در مدح او شعر می‌گفت. همچنین او، شعر و ادب را نزد بحتری و ابن رومی آموخت. دیوان اشعار وی نزدیک به دویست ورقه بود. یاقوت[۹۷۱] و قیروانی در زهر الأدب، قطعه‌هایی از اشعار وی را آورده‌اند.[۹۷۲] او همچنین وکیل مقتدر در فروش املاک، و وکیل قاهر در فروش اموال مقتدر بود.[۹۷۳]

۱۱– ۶. ابو عبد الله حسین بن علی

او از کارگزاران برجسته دربار عبّاسی بود و در اواخر عمرش، همزمان با اقتدار حسین بن روح، از رجال عالی‌رتبه و قائم‌مقام وزرا گردید. در سال ۳۲۲ ق، و پیش از آن، از طرف هارون بن غریب و یعقوب بریدی، حاکم واسط شد. در سال ۳۲۳ ق، که علی بن بویه با خلیفه مصالحه کرد، ابن رائق، مجدّدا به سمت حکومت واسط منصوب شد و حسین بن علی نوبختی از دبیران مخصوص وی بود. حسین با کاردانی خاصّ خودش، قیامهای حجریّه و ساجیّه را خاموش و بر ضدّ ابو عبد الله بریدی اقدام کرد و موفّق شد تا تدبیر تمام امور ابن رائق را بر عهده بگیرد و در نقش وزیر، ایفای مسئولیت کند.

---

[۹۷۰] (۱). تاریخ الإسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، ص ۳۹۸(حوادث سال ۳۲۰)؛ الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۲۴۳(حوادث سال ۳۲۲).

[۹۷۱] (۲). معجم الأدباء، ج ۵، ص ۲۲۹.

[۹۷۲] (۳). ر. ک: خاندان نوبختی، ص ۱۹۲– ۱۹۵.

[۹۷۳] (۴). همان، ص ۱۹۵– ۱۹۶.

او پس از سه ماه و هشت روز وزارت، سرانجام در سال ۳۲۵ ق، با نیرنگ ابو عبد الله کوفی و ابن مقاتل، از کار برکنار شد و در سال ۳۲۶ ق، وفات یافت.[۹۷۴]

ص: ۲۰۶

۱۲- ۶. ابو القاسم حسین بن روح نوبختی

آگاهی خاصّی از نسبت دودمانی و زمان تولّد تا دوران جوانی وی در دست نیست. در منابع، از او با القاب نوبختی، روحی و قمی یاد شده است. اقبال به لحاظ انتساب وی به قم، احتمال داده است که حسین بن روح، از طرف مادر، نسب به نوبختیان ببرد.[۹۷۵] در هر صورت، کتابهای تراجم، او را در شمار نوبختیان آورده‌اند و خود وی نیز با بزرگان نوبختی، از جمله اسماعیل بن علی و حسین بن علی، ارتباط نزدیک و صمیمانه‌ای داشته و عدّه‌ای از افراد آن خاندان را نیز به کار گرفته است. دفن شدن وی در مقبره اختصاصی نوبختیان، شاهد دیگری بر نوبختی بودن اوست.

او فردی فهیم و از اصحاب خاصّ امام عسکری (ع) بود و به اصطلاح، «باب» آن حضرت نامیده می‌شد. او اعتقادش را درباره امامان شیعه، با نقل این روایت از امام صادق (ع) بیان کرد: «خداوند، اموری را که اراده آفرینش آنها را دارد، به پیامبر (ص) و پس از آن به علی (ع) و دیگر امامان ارائه می‌کند. نامه اعمال انسانها نیز قبل از آنکه به خداوند ارائه شود، به امام زمان (ع) و بعد دیگر امامان و سپس پیامبر (ص) عرضه می‌شود».[۹۷۶] همچنین بنا به روایت صفوانی وی معتقد بوده است که رسول خدا و امامان (ع) جز با شمشیر و سمّ نمی‌میرند.[۹۷۷]

او با توجّه به مقام نیابت و این نوع اعتقاد درباره امامان شیعه، درعین‌حال، نزد خلفای عبّاسی، از مقام بالایی برخوردار بود. هوشیاری و مصلحت‌شناسی وی، اقتضا می‌کرد تا پیوسته در حال تقیّه باشد.[۹۷۸] وی در سال ۳۰۴ ق، به نیابت حضرت قائم (عج) رسید. دومین نایب حضرت، محمّد بن عثمان، نیابت او را در حضور تعدادی از بزرگان شیعه، از جمله ابو سهل نوبختی، رئیس امامیه بغداد، اعلام کرد.

حسین بن روح، قبل از عهده‌داری مقام نیابت، وکیل محمّد بن عثمان، محرم اسرار و حامل پیامهای وی به رؤسای شیعه بود. نایب دوم نیز به لحاظ وثوق، دیانت و فضل، شیعیان را به وی ارجاع می‌داد.[۹۷۹] او در میان شیعه، مقامی روزافزون یافت تا اینکه در دوره وزارت حامد بن عبّاس، دوران محنت وی آغاز شد. سرانجام، وی پس از چند سال زندگی مخفیانه، در دوران

---

[۹۷۴] (۵). تجارب الأمم، ج ۵، ص ۴۴۹- ۴۵۶؛ الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۲۳۶- ۲۳۷(حوادث سال ۳۲۲).

[۹۷۵] (۱). خاندان نوبختی، ص ۲۱۳- ۲۱۴.

[۹۷۶] (۲). طوسی، الغیبة، ص ۳۸۷.

[۹۷۷] (۳). همان، ۳۸۷- ۳۸۸.

[۹۷۸] (۴). همان، ص ۳۸۴.

[۹۷۹] (۵). همان، ص ۴۷۰- ۳۷۱.

وزارت عبد الله بن محمّد بن خاقان، در فاصله میان سالهای ۳۱۲ تا ۳۱۷، به بهانه مسائل مالی و به نقلی به اتّهام همکاری با قرمطیان، زندانی شد.

ص: ۲۰۷

نوبختی در تاریخ ۳۱۷ ق، در عصر وزارت ابن مقله، از زندان آزاد شد و در پرتو نفوذ تعدادی از بزرگان نوبختی در دربار، آزادانه به اداره امور دینی شیعه، مشغول شد و رفته رفته، منزل وی محلّ اجتماع مردم و حتّی بزرگان درباری شد. در مواردی، درباریان برای حلّ مشکلات اداری خود به او پناه برده، خواهان وساطت او بودند و او نیز در پیشبرد کار آنان، دریغ نمی‌ورزید.

استدلال، گفتگو و اظهار کرامت، مخالفان را تسلیم و نفوذ وی را در دلهای موافقان، بیشتر می‌کرد. با این حال، نیابت ابن روح با مخالفت تنی چند از بزرگان شیعه روبه‌رو شد.

ابو عبد الله حسین بن علی وجناء نصیبی، در شمار افرادی بود که در ابتدا، نیابت وی را انکار کرد؛ ولی سرانجام، با تلاش محمّد بن فضل موصلی از انکار خود دست برداشت و به نیابت نوبختی اقرار کرد.

شلمغانی، از دیگر مخالفان نوبختی بود. حسادت، وی را به مخالفت و اظهار عقایدی ناشایست، واداشت و در این راه، دین و جان خود را از دست داد. او قبل از انحراف، در شمار مؤلّفان و علمای بزرگ شیعه امامیه قرار داشت و مورد احترام همگان بود. کتابهای او از آثار معتبر شیعی بود که در بیشتر خانه‌ها یافت می‌شد.[۹۸۰] حسین بن روح، پس از انتصاب به مقام نیابت و اجرای آداب رسمی این کار، به شملغانی احترام خاصّی گذاشت و به همراه تعدادی از بزرگان شیعه، به خانه وی رفت. همچنین در دوره زندگانی مخفی‌اش، وی را به اداره کارهای خود و سامان دادن امور شیعه گمارد. توقیعات حضرت قائم (عج) نیز در این دوره، توسّط حسین بن روح و به دست شلمغانی صادر می‌گردید.

گویا انحرافات فکری شلمغانی، از این دوره شروع شد و با جذب عدّه‌ای از بزرگان شیعه و تأسیس فرقه «عزاقریّه» ادامه یافت. حسین بن روح، خاندان نوبختی را از عقاید انحرافی و ارتداد شلمغانی آگاه کرد و ضمن نامه‌هایی، آنان را از دوستی و معاشرت با وی منع کرد. او سرانجام در سال ۳۱۲ ق، از زندان مقتدر، توقیعی در لعن شلمغانی از جانب امام دوازدهم (عج) صادر نمود و برای انتشار در میان امامیه، نزد ابو علی محمّد بن همام اسکافی بغدادی فرستاد.[۹۸۱]

صدور این توقیع، سبب کناره جستن شیعیان از شلمغانی شد. وی برای اثبات افکار و عقاید خود و مبارزه با حسین بن روح، کتاب الغیبة را تألیف کرد. شلمغانی، در نهایت، با

ص: ۲۰۸

---

[۹۸۰] (۱). ر. ک: رجال النجاشی، ص ۳۷۸- ۳۷۹.

[۹۸۱] (۲). طوسی، الغیبة، ص ۳۷۳ و ۴۰۵- ۴۰۶.

تلاش خاندان نوبختی و پیگیری بزرگان شیعه، پس از مدّتی زندگی مخفی، در شوّال ۳۲۲ دستگیر و زندانی و در ذی القعده همان سال، پس از چند مرتبه محاکمه، به مرگ محکوم شد.[۹۸۲]

از آنجا که ابو سهل نوبختی، رهبری شیعه در بغداد را بر عهده داشت و در میان شیعیان، از جایگاه رفیعی برخوردار بود، انتظار می‌رفت تا وی به مقام نیابت برسد. انتصاب حسین بن روح، این ذهنیت را به وجود آورد که شاید وی نیز به جرگه مخالفان بپیوندد؛ اما او با اعتقادی راسخ، در پاسخ به این توهّمات، به رعایت اصل تقیّه در سراسر زندگی حسین اشاره کرد و گفت: «اگر امام در دامان وی پنهان باشد و او را برای دستیابی به حضرت، پاره‌پاره کنند، اسرار شیعه را افشا نخواهد کرد».[۹۸۳] نمونه‌هایی از اصل کتمان‌کاری در زندگی وی را می‌توان در منابع، جستجو کرد.

طبق گزارش امّ کلثوم، دختر محمّد بن عثمان، ابن روح در شعبان ۳۲۶ درگذشت و در محلّه نوبختیان بغداد دفن شد.

۱۳- ۶. حسن بن محمّد بن عبّاس

او از نوادگان اسماعیل بن ابی سهل بن نوبخت، و از دانشمندان و علمای کلامی شیعه در بغداد است. او به دلیل خردورزی، به شیعه معتزلی متّهم شد. برخی نیز او را معتزلی مورد اعتماد در نقل حدیث، دانسته‌اند. محمّد بن شهرآشوب، در مقابل این اتّهام تصریح کرده که وی، از فیلسوفان امامی‌مذهب بوده است.[۹۸۴]

۱۴- ۶. موسی بن حسن

وی معروف به «ابن کبریا» و از عالمان برجسته، منجّمان مشهور و بزرگان بغداد در عصر غیبت صغرا بود. وی در علم نجوم، گوی سبقت را از دیگران ربود و کتابها و آرای فراوانی در این علم داشت و در اخلاق، فردی متدیّن و اهل عبادت و دینداری بود. او علاوه بر داشتن تألیفات فراوان، اهل مناظره و گفتگو بود. ابن کبریا، معاصر حسین بن روح و راوی اخبار وی بوده است.[۹۸۵]

ص: ۲۰۹

۱۵- ۶. ابو محمّد حسن بن حسین نوبختی کاتب

او از نوادگان اسماعیل بن ابی سهل است که در سال ۳۲۰ ق، زاده شد و در سال ۴۲۰ ق، وفات کرد. وی از عالمان برجسته، محدّثان و راویان شیعه و روایتگر بخشی از اشعار ابو نواس بوده است و از علی بن عبد الله مبشّر واسطی و حسین بن

---

[۹۸۲] (۱). ر. ک: الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۲۴۱(حوادث سال ۳۲۲).

[۹۸۳] (۲). طوسی، الغیبة، ص ۳۸۶.

[۹۸۴] (۳). حرّ عاملی، محمد بن حسن، أمل الآمل، ص ۴۶۹.

[۹۸۵] (۴). رجال النجاشی، ص ۴۰۷.

اسماعیل محاملی، حدیث نقل کرده است. مشهورترین شاگردان وی عبارت‌اند از: ابو بکر برقانی، ابو الفرج طناجیری، ابو القاسم ازهری، ابو القاسم تنوخی، ابو القاسم خلّال و ابو الحسن عتیقی.

آرای متفاوتی درباره عقاید ابو محمّد اظهار شده است. ازهری، او را رافضی پست مذهب، و برقانی، وی را معتزلی متمایل به شیعه و راست‌گفتار دانسته است. همچنین عتیقی، او را ثقه و متمایل به معتزله، و شوشتری، وی را شیعی شمرده و بر افرادی که وی را معتزلی یا متمایل به تفکّر اعتزال معرّفی کرده‌اند، تاخته است. اتّهام اعتزال به متکلّمان شیعه، به‌ویژه شیعیان بغداد، به اعتبار توافق آنان در بعضی اصول، امری فراگیر بوده است.

نوبختیان، مفید و مرتضی را نیز معتزلی نامیده‌اند. ابو محمّد در ذی القعده ۴۰۲ ق رحلت کرد و از این تاریخ به بعد، شرح‌حالی از خاندان نوبختی وجود ندارد.[۹۸۶]

۷. دیگر نوبختیان

۱- ۷. حسن بن ابی سهل بن نوبخت

وی از منجّمان مشهور در دوره خلافت واثق (۲۲۷- ۲۳۲ ق) و صاحب کتاب الأنواء بوده است.[۹۸۷]

۲- ۷. احمد بن عبد الله نوبختی

۳- ۷. ابو الحسن علی بن احمد بن عبد الله نوبختی

شاعر نیکوییان و بی‌بضاعتی بود که در سال ۴۱۶ ق، با تنگدستی در مصر از دنیا رفت.[۹۸۸]

۴- ۷. ابو الحسین علی ابن عبّاس نوبختی

۵- ۷. ابو یعلی بن جعفر

معروف به ابن رهومه نوبختی، از بزرگان قرن سوم هجری و معاصر حسین بن روح نوبختی بوده است.

ص: ۲۱۰

۶- ۷. ابو جعفر احمد بن ابراهیم بن نوبخت

---

[۹۸۶] (۱). تاریخ بغداد، ج ۷، ص ۲۹۹؛ الأنساب، ج ۵، ص ۵۲۹.

[۹۸۷] (۲). ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۳۴.

[۹۸۸] (۳). وفیات الأعیان، ج ۳، ص ۳۸۲؛ الکنی و الألقاب، ج ۱، ص ۴۴۳.

وی همسر امّ کلثوم، دختر ابو جعفر عمری، نایب دوم امام مهدی (عج) و از نزدیکان و خواصّ بود. پس از رحلت ابو جعفر، در خدمت حسین بن روح درآمد و کاتب وی شد.

۷- ۷. ابو ابراهیم جعفر بن احمد بن ابراهیم بن نوبخت

از متکلّمان شیعه و معاصر حسین بن روح بود و در سال ۳۲۶ ق، وفات یافت.

۸- ۷. ابو جعفر عبد الله بن ابراهیم

وی، برادر احمد بن ابراهیم و معاصر حسین بن روح بود و در سال ۳۵۴ ق، وفات یافت.

۹- ۷. ابو الحسن بن کثیر نوبختی

وی از عالمان این خاندان، متکلّم، فقیه و ناقل حدیث بوده است. هبة الله بن محمّد بن احمد، فرزند امّ کلثوم دختر ابو جعفر عمری، از وی روایت کرده است.

۱۰- ۷. روح بن حسین بن روح نوبختی

او که از بزرگان خاندان نوبختی بوده، محدّث، فاضل، متکلّم و مورد اعتماد نزد شیعه بود. او از پدرش روایت کرده است و حسین بن علی بن موسی بن بابویه و جماعتی از بزرگان شیعه، از وی روایت کرده‌اند.

۱۱- ۷. سلیمان بن ابی سهل بن نوبخت

۱۲- ۷. ابراهیم بن جعفر بن احمد بن ابراهیم بن نوبخت

وی، عالم، متکلّم و فقیه بوده و از حسین بن روح، روایت کرده است. او به نقل از پدرش و جماعتی از نوبختیان، انتخاب حسین بن روح را به مقام نیابت خاصّه گزارش کرده است. بر پایه این گزارش، هنگامی که ابو جعفر عمری بیمار شد، بزرگانی از شیعه (مانند ابو عبد الله کاتب، باقطانی، ابو سهل نوبختی، ابن وجنا و دیگران) نزد وی رفتند و از جانشین وی پرسیدند. او حسین بن روح را ثقه و امین خوانده، آنان را به وی ارجاع داد و افزود: «من به

این کار، فرمان داده شدم و فرمان را ابلاغ کردم».[۹۸۹] تاریخ ولادت و رحلت ابراهیم، دانسته نیست.

خلاصه

---

[۹۸۹] (۱). طوسی، الغیبة، ص ۳۷۲.

نوبختیان در شمار خاندانهای اصیل ایرانی هستند که در دوره منصور عبّاسی اسلام آوردند و از آن زمان، پیوسته همنشین و ملازم خلفای عبّاسی بودند. قدرت سیاسی، توان اقتصادی و شایستگی‌های علمی برای آنان، پایگاه اجتماعی مناسبی به وجود آورده بود که با تکیه بر آن، نقش اساسی در پیشبرد تفکّر شیعی و حمایت از شیعیان، ایفا کردند. برجسته‌ترین شخصیتهای علمی این خاندان، ابو سهل، اسماعیل بن علی و ابو محمّد نوبختی هستند که کتابهای آنان، متن درسی متکلّمان قرار گرفت. حسین بن روح، شخصیت برجسته دیگر این خاندان است که افتخار نیابت حضرت مهدی (عج) را کسب کرد.

ایشان، افزون بر تألیف، در نهضت ترجمه نیز شرکت داشتند و با برگردان کتابهای فلسفی و نجومی به زبان عربی، تأثیر بسزایی در شکوفایی فرهنگ و تمدّن اسلامی داشتند. فرزندان نوبخت، در شمار فرهیختگان، عالمان و ادیبان بودند. شعرای بزرگی، مانند ابو نواس، بحتری و ابن رومی نیز با آنان ارتباط داشتند و ایشان را مدح می‌کردند. گاهی مواضع فکری آنان، آنها را آسیب‌پذیر می‌کرد؛ ولی این آسیبها، روابط علمی و ادبی را تحت الشعاع قرار نداد و بزرگان نوبختی، همواره از راویان و حافظان اشعار آنان بودند.

گرایش کلامی نوبختیان، موجب تقویت هرچه بیشتر مکتب علمی بغداد می‌شد. آنان، برخلاف علمای قم، تلاش داشتند تا اصول دینی را از دریچه اندیشه و تفکّر، تبیین کنند.

از این‌رو، کتابها و مناظرات ایشان، کلامی- فلسفی و ناظر به اعتقادات فرقه‌های اسلامی، به‌ویژه معتزله است.

از سویی، دو خاندان ابن بابویه و نوبختیان، در شیوه استدلال، تضادّ شدیدی داشتند و از سوی دیگر، در گسترش مبانی فکری شیعه، مبارزه با انحرافات دینی و اعتقادات غالیانه، با یکدیگر همکاری می‌کردند. مکتب مفید در بغداد، حاصل این تضاد و تعامل است.

ص: ۲۱۲

محورهای مطالعاتی

۱. وجوه افتراق و اشتراک نوبختیان با معتزله.

۲. تأثیر نوبختیان بر اندیشه‌های کلامی مفید.

۳. امامت و مهدویت در آرای نوبختیان.

۴. مطالعه تطبیقی کتابهای أوایل المقالات، یاقوت و فرج المهموم برای:

الف. تبیین دیدگاه‌های مشترک و متغایر نوبختیان با شیعه و معتزله؛

ب. بررسی صحّت انتساب برخی دیدگاه‌ها به نوبختیان.

۵. تعامل خاندان نوبختی و اشعری.

۶. مناسبات خاندانهای نوبختی و ابن بابویه.

۷. تأثیر آرای نوبختیان در گسترش شیعه و تعمیق افکار آنان.

ص: ۲۱۳

فصل سوم آل بابویه

۱. جایگاه علمی و اجتماعی آل بابویه

آل بابویه، از خاندانهای معروف شیعه امامیه‌اند که از سده دوم تا ششم هجری برابر با هشتم تا دوازدهم میلادی در قم و ری درخشیدند و فقها و محدّثان و علمای بزرگی از شیعه، منسوب به این خاندان‌اند. نخستین آنان، علی بن بابویه قمی (پدر شیخ صدوق) و آخرین آنان، شیخ منتجب الدین بوده است.

آل بابویه از اهل قم بودند که به ری و خراسان مهاجرت کردند و به قمی و رازی مشهورند. نخستین کسی که از این خاندان به ری مهاجرت کرد، شیخ صدوق بوده است. از این‌رو، نجاشی از او به «وجه طائفتنا بخراسان» یاد کرده است.[۹۹۰]

چنانکه در شرح‌حال برخی از آل بابویه بیان خواهیم کرد، آنان، مورد اعتماد و توجّه خاص حضرت امام حسن عسکری (ع) و حضرت ولی عصر (ع) بوده‌اند، به‌طوری که دو تن از آنان به برکت دعای امام زمان (ع) به دنیا آمده‌اند.

این خاندان، با حفظ و بسط و گسترش میراث حدیثی و فقهی شیعه در عراق و ایران، و همچنین تربیت شاگردانی بسیار، نقش مهمّی در تحکیم پایه‌های امامیه و ترویج مذهب شیعه در ایران ایفا کردند، به‌طوری که یکی از اصول چهارگانه شیعه، که از مهم‌ترین کتابهای حدیثی امامیه به شمار می‌روند، یعنی کتاب من لا یحضره الفقیه، اثر شیخ صدوق، از این خاندان است.
علاوه بر این کتاب، ده‌ها اثر دیگر، اعم از فقه، حدیث، تفسیر، کلام، تاریخ و دیگر علوم اسلامی نوشتند که به یقین، از مفاخر فرهنگی و میراث بسیار ارزشمند جهان تشیّع به شمار می‌آیند و در شکل‌گیری افکار و اندیشه‌های فقهی- کلامی شیعه سهم بسزایی داشته‌اند.

شخصیتهای بزرگی چون: سلّار بن عبد العزیز، نجاشی، ابن غضائری، شیخ مفید، سید

ص: ۲۱۴

۹۹۱

---

[۹۹۰] (۱). رجال النجاشی، ص ۳۸۹.

مرتضی، شیخ طوسی و ده‌ها عالم دیگر، نزد این خاندان تلمّذ کرده‌اند که هریک از مراجع دینی و استوانه‌های عظیم مذهب امامیه‌اند و از این جهت نیز آل بابویه، حقّ بزرگی به گردن شیعیان دارند. البته تنها علمای شیعه نبودند که از اندوخته‌های عظیم علمی آنان، بهرمند شدند؛ بلکه برخی از علمای بزرگ اهل سنّت مانند ابن عساکر، رافعی و ... نیز از شاگردان آل بابویه بوده‌اند.

در طول چهار قرن (دوم تا ششم هجری)، فراز و نشیبهای زیادی برای شیعیان به وجود آمد که گاه به بحران تبدیل شده است و این خاندان بابویه و دیگر خاندانها بودند که با رهبری علمی خود، توانستند شیعیان را از این مراحل حسّاس، به سلامت عبور دهند که نمونه آن، اواخر دوران غیبت صغرا و اوایل دوران غیبت کبری بوده است و در جای خود، توضیح آن خواهد آمد.

۲. شخصیتهای علمی آل بابویه

بیشترین اطّلاعات ما درباره خاندان بابویه قمی، برگرفته از کتاب الفهرست منتجب الدین است همچنان‌که شرح‌حال او در ادامه خواهد آمد، خود، از علمای بزرگ این خاندان بوده است. گرچه محدّث بحرانی نیز در این زمینه، کتابی به نام فهرست آل بابویه و علماء البحرین تألیف کرده است؛ امّا بیشتر مطالب آن نیز برگرفته از فهرست مذکور است. با این حال، از هر دو کتاب و دیگر منابع، در این زمینه استفاده شده است. مجموع این افراد، نزدیک به بیست نفرند که تمام آنان از فقها و علمای نامی عصر خود بوده‌اند. به جهت اینکه در این نوشتار، قصد بر آشنایی مختصر با این خاندان است، تنها به شرح‌حال چند تن از آنان می‌پردازیم و به ذکر نام دیگر افراد این خاندان بسنده می‌کنیم.

۱- ۲. علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی

فقیه، محدّث و چهره تابناک خاندان بابویه قمی، پدر شیخ صدوق و مشهور به «صدوق اوّل» است.[۹۹۲] تاریخ ولادت وی معلوم نیست.

برای جلالت و مقام والای او همین بس که حضرت امام حسن عسکری (ع) او را شیخ، معتمد و فقیه دانسته و او را ستوده است.[۹۹۳]

---

[۹۹۱] حیدری آقایی، محمود، تاریخ تشیع، ۲جلد، پژوهشکده حوزه و دانشگاه – تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۴ ه.ش.

[۹۹۲] (۱). مدرّسی تبریزی طباطبایی، محمّد علی، ریحانة الأدب، ج ۳، ص ۴۳۵.

[۹۹۳] (۲). مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۴۵۳.

شیخ صدوق، نجاشی، شیخ طوسی و دیگران، گزارشی نقل کرده‌اند که مقام و منزلت این خاندان را در نزد اهل بیت (ع) کاملا روشن می‌کند و آن اینکه علی بن حسین در سفری که به بغداد داشت، به خدمت ابو القاسم حسین بن روح، نایب خاصّ حضرت ولی عصر (ع) رسید و درباره بعضی مسائل دینی از او سؤال کرد. پس از این دیدار، طی نامه‌ای از او خواست تا به خدمت امام زمان (ع) برای دارا شدن فرزندی فقیه، التماس دعا کند.[۹۹۴] چون خواسته او به امام عرض شد، پس از سه روز برای او پیام فرستاد که: «تو از این همسر،[۹۹۵] صاحب فرزند نخواهی شد؛ ولی به‌زودی صاحب کنیزکی دیلمی خواهی شد و ما برای تو از خدا خواستیم و دعا کردیم و در آینده‌ای نزدیک، دارای دو پسر مبارک فقیه خواهی شد». و این‌چنین بود که ابو جعفر محمّد، معروف به شیخ صدوق و ابو عبد اللّه حسین به دنیا آمدند[۹۹۶] و هر دو، چنانکه خواهیم گفت، از فقها و علمای بنام امامیه‌اند.

شهید ثانی، در اعتبار و عظمت شأن علی بن حسین، بیان داشته که هرگاه علمای شیعه برای یک موضوعی نصّی از اخبار اهل بیت (ع) نمی‌یافتند، فتواهای این عالم بزرگ را چون اخبار معصوم (ع) می‌نگریسته‌اند.[۹۹۷]

به نظر می‌رسد این موضع، بدان دلیل بوده که وی، فتواهای خود را به صورت تلخیص احادیث اهل بیت (ع) بیان کرده است، نه اینکه آنها استنباط و اجتهادات او باشد.

ابو علی، پسر شیخ طوسی، بیان داشته که نخستین کسی که احادیثی را که شباهت باهم داشت، بدون سند با قرائن آنها ترتیب داد، ابن بابویه قمی بود.[۹۹۸]

باتوجّه به اخبار نقل شده به نظر می‌رسد وی، دو بار به بغداد مسافرت داشته است: یک بار پس از مرگ محمّد بن عثمان عمری در سال ۳۰۵ ق، و بار دیگر در سال ۳۲۸ و یا ۳۲۹ ق.[۹۹۹]

ابن بابویه، معاصر شیخ کلینی بوده است؛ ولی با این حال، از یکدیگر، روایت نکرده‌اند،

ص: ۲۱۶

جز یک مورد که کلینی از ابن بابویه در الکافی، روایتی نقل کرده است.[۱۰۰۰] به احتمال زیاد، این مورد نیز مربوط به سالی می‌شده که ابن بابویه به بغداد سفر کرده است. به نظر می‌رسد فاصله مکانی آنها علّت اصلی این موضوع بوده است.

---

[۹۹۴] (۱). روایات در این‌باره مختلف است. بنا بر روایتی، علی بن جعفر اسود را واسطه خود و حسین بن روح قرار داد.

[۹۹۵] (۲). همسر وی، دختر عمویش، محمّد بن موسی بن بابویه بود.

[۹۹۶] (۳). طوسی، الغیبة، ص ۱۸۷– ۱۸۸ و ۱۹۵؛ رجال النجاشی، ص ۲۶۱؛ قمی، شیخ عبّاس، الفوائد الرضویة در احوال علماء مذهب جعفریه، ص ۲۸۱.

[۹۹۷] (۴). ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۴، ص ۶– ۷؛ الفوائد الرضویه ...، ص ۲۸۱.

[۹۹۸] (۵). موسوی خوانساری، سید محمد باقر، روضات الجنات فی أحوال العلماء و السادات، ج ۴، ص ۲۷۴– ۲۷۵.

[۹۹۹] (۶). طوسی، محمّد بن حسن، رجال الطوسی، ص ۴۸۲؛ طوسی، الغیبة، ص ۲۲۳.

ابن بابویه، دارای تألیفاتی چند بوده که تعداد آنها به تصریح فرزندش شیخ صدوق به دویست کتاب می‌رسیده است؛[۱۰۰۱] امّا نجاشی و شیخ طوسی و ابن شهر آشوب، تنها نزدیک به بیست کتاب از او نام برده‌اند[۱۰۰۲] که متأسفانه، هیچ یک از آنها به دست ما نرسیده است. یکی از این تألیفات، رساله‌ای به نام الکرّ و الفرّ بوده که متن آن، مناظره وی با محمّد بن مقاتل رازی است. این مناظره، درباره اثبات امامت امیر مؤمنان علی (ع) است که در ری انجام شده و با این مناظره، محمّد بن مقاتل، شیعه می‌شود.[۱۰۰۳]

ابن بابویه، معاصر منصور حلّاج بوده است. زمانی که حلّاج وارد قم شد و ادّعای نیابت امام زمان (ع) کرد، ابن بابویه با او مخالفت نمود و بر علیه او سخن گفت، به‌طوری که منصور، مجبور به ترک قم شد.[۱۰۰۴]

وفات ابن بابویه قمی به سال ۳۲۹ ق، بوده است،[۱۰۰۵] یعنی آغاز غیبت کبرا و همان سالی که علی بن محمّد سمری، آخرین نایب امام زمان (ع) از دنیا رفت. در این سال، شهاب سنگهای زیادی از آسمان به زمین برخورد کرد و سال «تناثر نجوم» نام گرفت. این واقعه را بر مرگ علما تأویل کردند که چنین نیز شد و بسیاری از علمای شیعه و اهل سنّت، در همان سال درگذشتند.[۱۰۰۶]

درباره چگونگی وفات ابن بابویه قمی، از فرزند بزرگوارش ابو عبد اللّه حسین نقل شده که گروهی از علمای قم در خدمت علی بن محمّد سمری بودند. ناگاه وی این جمله را بر زبان جاری کرد: «رحم اللّه علی بن حسین بن بابویه». آنان گفتند که: او زنده است! گفت: «همین الآن از دنیا رفت». این گروه از علمای قم می‌گویند: ما زمان دقیق سخن ایشان را یادداشت

ص: ۲۱۷

کردیم و چون به قم بازگشتیم، تاریخ درگذشت ابن بابویه را کاملا مطابق همان تاریخ یافتیم.[۱۰۰۷]

[۱۰۰۰] (۱). روضات الجنات فی أحوال العلماء و السادات، ج ۴، ص ۲۷۹.

[۱۰۰۱] (۲). ابن ندیم، الفهرست، ص ۲۴۶.

[۱۰۰۲] (۳). رجال النجاشی، ص ۲۶۱؛ ابن ندیم، الفهرست، ص ۹۳؛ ابن شهر آشوب، محمّد بن علی، معالم العلماء، ص ۶۵.

[۱۰۰۳] (۴). ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۴، ص ۶؛ روضات الجنات فی أحوال العلماء و السادات، ج ۴، ص ۲۷۵. نجاشی و شیخ طوسی، این کتاب را در فهرست تألیفات ابن بابویه نام نبرده‌اند؛ اما نجاشی در فهرست کتابهای حسن بن علی بن ابی عقیل، کتابی با همین عنوان نام برده که موضوع آن، درباره امامت بوده است.(رجال النجاشی، ص ۴۸).

[۱۰۰۴] (۵). طوسی، الغیبة، ص ۱۴۷– ۲۴۸؛ روضات الجنات فی أحوال العلماء و السادات، ج ۴، ص ۲۷۵.

[۱۰۰۵] (۶). رجال النجاشی، ص ۲۶۲.

[۱۰۰۶] (۷). همان.

[۱۰۰۷] (۱). کمال الدین و تمام النعمة، ص ۵۰۳؛ رجال النجاشی، ص ۲۶۲؛ الغیبة، ص ۲۴۲ و ۲۴۳؛ الفوائد الرضویة ...، ص ۲۸۱.

طریحی درباره مرگ ابن بابویه، روایت عجیبی از شیخ بهایی نقل کرده است. وی می‌گوید: در سالی که قرمطیان بحرین به مکّه حمله کردند و حجر الأسود را دزدیدند، بسیاری از مردم را نیز کشتند که از جمله، ابن بابویه را در هنگام طواف، شهید می‌کنند.[۱۰۰۸]

این ماجرا، از چند جهت، ارتباطی به علی بن بابویه قمی ندارد؛ چرا که اوّلا حمله قرامطه به مکّه و قتل عام حجّاج در سال ۳۱۷ ق، بوده،[۱۰۰۹] در حالی‌که به‌طور قطع، ابن بابویه قمی در سال ۳۲۹ ق، از دنیا رفته است. ثانیا تصریح شده آنکه در این حمله کشته شد، علی بن بابویه صوفی بوده است[۱۰۱۰] و این قید «صوفی» آشکار می‌کند که منظور، ابن بابویه قمی نبوده است؛ زیرا همچنان‌که از نظر تاریخ عقاید آل بابویه ثابت نشده که وی از جمله صوفیان بوده، هیچ یک از علمای شیعه و اهل سنّت نیز او را بدین عنوان توصیف نکردند. علاوه، بر این، معلوم نیست که منظور شیخ بهایی نیز ابن بابویه قمی بوده باشد؛ چرا که وی، همان روایت تاریخی را که ابن جوزی و ابن اثیر گفته‌اند، بیان کرده است؛ امّا خوانساری به دلیل تشابه اسمی میان آنان، تصوّر کرده منظور، ابن بابویه قمی بوده است از این‌رو، گزارش را به هیچ وجه صحیح ندانسته است.[۱۰۱۱]

شیخ طوسی، روایت دیگری در این زمینه دارد که گرچه شباهت به گزارش طریحی دارد؛ امّا کاملا آن را رد می‌کند و آن اینکه در سالی که قرامطه به مکّه حمله کردند، علی بن بابویه از حسین بن روح اجازه خواست تا به حج برود، ولی پاسخ آمد که در این سال، صلاح نیست به حج برود. ابن بابویه، دوباره پیام فرستاد که نذر واجب دارد. حسین بن روح، پاسخ داد: «حال که چنین است، پس با آخرین کاروان حرکت کن». و چنین شد که کسانی که جلوتر رفته بودند، کشته شدند و ایشان، سالم بازگشت.[۱۰۱۲]

قبر شریف ابن بابویه قمی، با فاصله اندکی از آستانه مقدس حضرت معصومه (س) در قم واقع شده و زیارتگاه مردم است.

ص: ۲۱۸

۲- ۲. ابو جعفر محمّد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه (شیخ صدوق)

[۱۰۰۸] (۲). طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، ج ۴، ص ۲۶۷- ۲۶۸.

[۱۰۰۹] (۳). ابن جوزی، علی بن عبد الرحمان، المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک، ج ۱۳، ص ۲۸۱(نه سال ۳۱۰ که طریحی گفته است).

[۱۰۱۰] (۴). همان؛ تاریخ الإسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، ص ۳۸۵(حوادث سال ۳۱۷).

[۱۰۱۱] (۵). روضات الجنات فی أحوال العلماء و السادات، ج ۴، ص ۲۷۹. وی بدون هیچ توضیحی می‌گوید: این خبر، از جهات مختلف نمی‌تواند درباره ابن بابویه قمی، یعنی پدر شیخ صدوق باشد.

[۱۰۱۲] (۶). الغیبة، ص ۱۹۶.

وی معروف به «شیخ صدوق» و «ابن بابویه قمی» و برجسته‌ترین چهره علمی خاندان بابویه قمی است. شیخ صدوق، در قم زاده شد[۱۰۱۳] و چنانکه در شرح حال پدر بزرگوارش آمد، تولّد شیخ صدوق و برادرش به برکت دعای امام زمان (ع) بوده و شیخ صدوق نیز به این موضوع، افتخار می‌کرده است.[۱۰۱۴]

تاریخ دقیق ولادت او معلوم نیست؛ امّا به احتمال زیاد، ولادت وی باید پس از وفات محمّد بن عثمان عمری (م ۳۰۵ ق)[۱۰۱۵]، دومین نایب خاصّ امام زمان (ع)، و نیابت یافتن ابو القاسم حسین بن روح بوده باشد.[۱۰۱۶]

کسی که به دعای امام به دنیا آمده باشد، طبیعی است از همان کودکی دارای چنان نبوغ و هوش علمی باشد که خود شیخ در این‌باره می‌گوید: «هرگاه ابو جعفر محمّد بن علی اسود، مرا می‌دید که با شوق فراوان، پیوسته به درس محمّد بن حسن بن احمد بن ولید قمی حاضر می‌شوم و از او علم می‌آموزم، می‌گفت: «این همه شوق و ذوق برای کسب دانش، از کسی چون تو که به برکت دعای امام به دنیا آمده‌ای، تعجبّی ندارد».[۱۰۱۷]

در توقیع[۱۰۱۸] حضرت به پدرش نیز بشارت فرزندی به او داده شده که با عباراتی چون: «دو فرزند فقیه»، «فقیه مبارک»، «اولاد صالح»، «فرزند مبارک» و «دو پسر خیّر»[۱۰۱۹] توصیف شده است.[۱۰۲۰]

در زمانی که هنوز جوانی بیش نبود، در سال ۳۵۵ ق، وارد بغداد شد و بزرگان علمای شیعه از او حدیث می‌شنیدند.[۱۰۲۱]

علما و فقهای شیعه (مانند: نجاشی، شیخ طوسی، سیّد بن طاووس، شهید اوّل، شهید

ص: ۲۱۹

ثانی، ابن شهر آشوب و محقّق کرکی)، شیخ صدوق را با اوصاف و صفاتی والا ستوده‌اند.

[۱۰۱۳] (۱). معانی الأخبار، ص ۱۷.

[۱۰۱۴] (۲). رجال النجاشی، ص ۲۶۱.

[۱۰۱۵] (۳). الغیبة، ص ۲۳۳.

[۱۰۱۶] (۴). در روایت، تصریح شده که همان سالی که پدر شیخ صدوق از امام(ع) درخواست فرزند کرد، شیخ متولّد شد(الغیبة، ص ۱۹۵).

[۱۰۱۷] (۵). کمال الدین و تمام النعمة، ص ۵۰۲- ۵۰۳.

[۱۰۱۸] (۶). نامه‌ها و نوشته‌هایی که از طرف امام زمان(ع) توسط نوّاب اربعه به افرادی خاص داده شده و در آنها سفارشها و پیامهای مهمّی به افراد موردنظر و شیعیان داده است.

[۱۰۱۹] (۷). بنا بر روایات مختلفی که در این‌باره وجود دارد.

[۱۰۲۰] (۸). کمال الدین و تمام النعمة، ص ۵۰۲؛ الغیبة، ص ۱۸۸ و ۱۹۵؛ رجال النجاشی، ص ۲۶۱.

[۱۰۲۱] (۹). رجال النجاشی، ص ۳۸۹. این سخن با توجّه به اینکه اگر ما سال تولّد شیخ صدوق را در اوایل نیابت حسین بن روح فرض کنیم و نیز تاریخ مهاجرت وی را به ری بین سالهای ۳۳۹ و ۳۴۷ بدانیم، موضوع مسافرت شیخ به بغداد در جوانی و در سال ۳۵۵ یا ۳۵۲، مشکل می‌نماید.

مرحوم ربّانی شیرازی، گفته‌های بسیاری از آنان را در مقدّمه خود بر معانی الاخبار، آورده است.[۱۰۲۲] در این توصیفات از شیخ صدوق با عناوین: امام، رئیس المحدّثین، عروة الإسلام، المحدّث الحافظ، عظیم المنزلة فی الخاصة و العامة فقیهنا و رکن من الأرکان، نام برده شده است.

از شیخ بهایی درباره مقام و مرتبه علمی شیخ صدوق و زکریا بن آدم سؤال شده بود و وی، زکریا بن آدم را برتر دانسته بود؛ زیرا اخبار بسیاری در فضیلت او وارد شده بود.[۱۰۲۳] شیخ بهایی می‌گوید: شیخ صدوق را در رؤیا دیدم که با ناراحتی به من خطاب کرد که: «از کجا برای تو معلوم شد که زکریا بن آدم، از من برتر است؟» و دیگر چیزی نگفت و از من روی گرداند.[۱۰۲۴]

در نزد علمای شیعه (مانند: علّامه حلّی و شهید اوّل و محقّق داماد)، روایات مرسل او همانند مراسیل ابن ابی عمیر، مورد قبول واقع شده است.[۱۰۲۵]

رسیدن به چنین مقام والای علمی، علاوه بر دعای امام (ع)، مرهون پدر بزرگوارش است که خود، از فقها و محدّثان بزرگ شیعه به شمار می‌رود. همچنین، مرهون تلاش و کوشش فراوان شیخ صدوق در کسب دانش بوده است، به‌طوری که شیخ طوسی در میان علمای قم، هیچ کس را از نظر کثرت علم و حفظ احادیث به مرتبه والای علمی شیخ صدوق ندانسته است.[۱۰۲۶]

شهرت علمی صدوق، رکن الدوله دیلمی، حاکم قدرتمند ری را بر آن داشت که از او تقاضا کند تا در ری نزد او بیاید.[۱۰۲۷] از برخی مطالب عیون أخبار الرضا (ع) و الخصال و الأمالی صدوق به دست می‌آید که تاریخ مهاجرت او به ری، پس از رجب سال ۳۳۹ و پیش از رجب سال ۳۴۷ بوده است.[۱۰۲۸]

ص: ۲۲۰

مسافرتهای علمی شیخ صدوق و دیدار او با علما و محدّثان، از همین تاریخ آغاز می‌شود. او در سال ۳۵۲ ق، به زیارت امام رضا (ع) به مشهد مقدّس رفت و رکن الدوله از او خواست تا وی را در نزد امام (ع) دعا کند.[۱۰۲۹] در شعبان همان سال، وارد

[۱۰۲۲] (۱). ر. ک: معانی الأخبار، ص ۹– ۱۵.

[۱۰۲۳] (۲). از جمله اینکه از امام رضا(ع) روایت شده که خداوند، به برکت زکریا بن آدم، بلا را از قم دور کرده، چنانکه به برکت مرقد مطهر امام موسی کاظم(ع) بلا را از بغداد دور کرده است(تاریخ قم، ص ۲۷۸). قبر شریف وی، در مقبره شیخان، در حوالی مرقد مطهر حضرت فاطمه معصومه(س) در قم است.

[۱۰۲۴] (۳). لؤلؤ البحرین، ص ۳۷۵؛ طرائف المقال ...، ج ۲، ص ۵۰۲.

[۱۰۲۵] (۴). ریحانة الأدب، ج ۳، ص ۴۳۶؛ روضات الجنات فی أحوال العلماء و السادات، ج ۶، ص ۱۳۲.

[۱۰۲۶] (۵). الفهرست، طوسی، ص ۱۵۷.

[۱۰۲۷] (۶). مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۴۵۶.

[۱۰۲۸] (۷). معانی الأخبار، ص ۱۹– ۲۰.

[۱۰۲۹] (۱). صدوق، محمد بن علی، عیون أخبار الرضا(ع)، ج ۱، ص ۳۱۲.

نیشابور شد و از برخی محدّثان آنجا حدیث شنید. آنگاه به مرو و سپس به بغداد رفت و در سال ۳۵۴ ق، وارد کوفه شد و در همان سال به مکّه رفت و در بازگشت از مکّه وارد فید[۱۰۳۰] و همدان شد.[۱۰۳۱]

از سخن نجاشی به دست می‌آید که شیخ صدوق، دو بار به بغداد سفر کرده است که سفر دوم، در سال ۳۵۵ ق، بوده است.[۱۰۳۲]

صدوق، در سال ۳۶۷ ق، برای بار دوم به مشهد رفت و برای سومین بار در سه‌شنبه ۲۷ شعبان ۳۶۸، در سفر به ماوراء النهر به زیارت امام رضا (ع) مشرّف شد. شیخ در سفر به ماوراء النهر، از شهرهای بلخ، سرخس، ایلاق، فرغانه و سمرقند دیدار کرد و از محدّثان آنجا حدیث شنید و جلسات علمی دایر کرد. در شهر ایلاق بود که شرف الدین محمّد بن حسن، کتاب محمّد بن زکریای رازی را که در طب به نام کتاب من لا یحضره الطبیب نوشته شده بود، به شیخ صدوق نشان داد و از او خواست تا ایشان نیز کتابی در فقه و حلال و حرام، همانند آن بنویسد. شیخ صدوق می‌گوید: من این درخواست را اجابت نموده، کتاب من لا یحضره الفقیه را نوشتم.[۱۰۳۳]

الف) تألیفات شیخ صدوق

حاصل تلاشهای علمی شیخ صدوق، تألیف سیصد[۱۰۳۴] و یا چهارصد[۱۰۳۵] کتاب است که در زمینه‌های: فقه، حدیث، تفسیر، کلام و اعتقادات، تاریخ، فرق و مذاهب، دعا و اخلاق، ادبیات و حتّی طب است؛ امّا نجاشی نزدیک به دویست کتاب از او نام برده که متأسفانه،

بیشتر آنها نیز به دست ما نرسیده است.[۱۰۳۶]

برخی از تألیفات شیخ صدوق، در پاسخ به سؤالاتی تدوین شده که از شهرها و مناطق مختلف جهان اسلام، از جمله مصر، واسط، بغداد، مدائن، کوفه، بصره، قزوین و نیشابور به وی رسیده است.[۱۰۳۷] این موضوع، از جایگاه و شهرت علمی بسیار

[۱۰۳۰] (۲). فید،: منزلی در راه مکّه و گویند شهرکی است میان راه مکه و کوفه که در وسط آن، قلعه‌ای قرار دارد با دروازه آهنی و دیواری که دور آن را احاطه کرده است. مردم، کالاهای اضافی خود را به رسم امانت در آنجا می‌گذاردند تا برگردند. این شهرک، در نزدیکی و غرب أجأ، یکی از دو کوه قبیله طی قرار دارد. فاصله میان أجأ و فید، دو شبانه روز راه است و میان این دو، روستاهای بسیاری وجود دارد.(معجم البلدان، ج ۱، ص ۹۴ و ج ۴، ص ۱۱۱).

[۱۰۳۱] (۳). معانی الأخبار، ص ۲۰– ۲۲.

[۱۰۳۲] (۴). رجال النجاشی، ص ۳۸۹.

[۱۰۳۳] (۵). صدوق، محمد بن علی، کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۸۹– ۹۰. این کتاب، دارای ۹۰۴۴ حدیث در سنن و احکام اسلامی است.

[۱۰۳۴] (۶). الفهرست، طوسی، ص ۱۵۷.

[۱۰۳۵] (۷). الشیعة و فنون الإسلام، ص ۳۶.

[۱۰۳۶] (۱). همان، ص ۳۸۹– ۳۹۲.

زیاد شیخ صدوق در جهان اسلام حکایت دارد. برخی از تألیفات وی که به چاپ نیز رسیده است، عبارت‌اند از: الأمالی، الأعتقادات، المقنع، الخصال، علل الشرائع، عیون أخبار الرضا (ع)، کمال الدین و تمام النعمة، معانی الأخبار و کتاب من لا یحضره الفقیه.

از جمله تألیفات وی، کتابی به نام مدینة العلم بوده[۱۰۳۸] که نزد علمای شیعه، بسیار اهمّیت داشته است، به‌طوری که آن را پنجمین کتاب در کنار اصول چهارگانه شیعه دانسته‌اند. این کتاب تا زمان علّامه حلّی و شهید ثانی موجود بوده، ولی از آن پس، اثری از آن به‌جا نمانده و به دست ما نرسیده است.[۱۰۳۹]

کتابهایی نیز به شیخ صدوق نسبت داده شده که به یقین، از او نیست؛ مانند: المجموع الرائق من أزهار الحدائق، که مؤلّف آن، سیّد هبة اللّه بن ابی محمّد حسن موسوی است. نیز کتابهای الروضة جامع الأخبار، که مسلما از تألیفات شیخ صدوق نیستند.[۱۰۴۰]

شیخ صدوق، در برخی از تألیفاتش دیدگاه‌های خاصّی بیان کرده که با اعتقادات اهل سنّت، مناسبت دارد و مورد قبول علمای شیعه قرار نگرفته است. شاگردش شیخ مفید، برخی از این دیدگاه‌ها را در تصحیح الاعتقادات و دیگر تألیفاتش موردنقد قرار داده است.

مشهورترین نظریه شیخ صدوق که می‌توان گفت اجماع علمای شیعه با وی مخالفت کرده‌اند، نظر او درباره «سهو النبی» است. گرچه خوانساری، این موارد را حمل بر تقیّه او کرده است؛[۱۰۴۱] امّا علاوه بر اینکه ایشان، شواهد چنین توجیهی را بیان نکرده است، باید گفت:

شیخ صدوق، به صراحت از عقیده به سهو النبی دفاع کرده و در این‌باره رساله مستقلّی

ص: ۲۲۲

نوشته و حتّی مخالفان این عقیده را غالی برشمرده است.[۱۰۴۲] همچنین، اگر آنچه خوانساری گفته، درست می‌بود، شیخ مفید، متذکّر این نکته می‌شد و رساله مستقلی به نام «عدم سهو النبی» در ردّ کلام صدوق نمی‌نوشت.[۱۰۴۳]

[۱۰۳۷] (۲). همان، ص ۳۹۲.

[۱۰۳۸] (۳). همان، ص ۳۸۹.

[۱۰۳۹] (۴). ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۵، ص ۱۲۰؛ روضات الجنات فی أحوال العلماء و السادات، ج ۶، ص ۱۳۶؛ ذکری الشیعة، ج ۱، ص ۵۹.

[۱۰۴۰] (۵). روضات الجنات فی أحوال العلماء و السادات، ج ۶، ص ۱۳۵– ۱۳۶؛ ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۵، ص ۱۲۱.

از جمله ادلّه بر اینکه جامع الأخبار از شیخ صدوق نیست، آن است که نویسنده در بحث« تقلیم الأظفار» می‌گوید:

« قال محمّد بن محمّد مؤلّف هذا الکتاب» و معلوم است که نام شیخ صدوق، محمّد بن علی است(همان).

[۱۰۴۱] (۶). همان، ص ۱۳۴.

[۱۰۴۲] (۱). کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳۳۴– ۳۳۵.

ب) عصر شیخ صدوق

عصر شیخ صدوق، دارای دو ویژگی و دو رویداد مهم سیّاسی، مذهبی است که عبارت‌اند از:

الف. اواخر غیبت صغرا و آغاز غیبت کبرای امام زمان (ع) (۲۶۰– ۳۲۹ ق)؛

ب. تشکیل دولت شیعی آل بویه در ایران و عراق.

این دوران، یکی از حسّاس‌ترین مقاطع تاریخی تشیّع است. تحوّلات سیاسی جدید، با به قدرت رسیدن آل بویه و حاکمیت بر دستگاه خلافت عبّاسی، امید تازه‌ای در تحرّکات مذهبی شیعه به وجود آورد و علمای شیعه با حمایتهای حاکمان آل بویه، به‌ویژه معزّ الدوله در عراق و رکن الدوله در ایران، بیشترین استفاده ممکن را در تحکیم بخشیدن و ترویج افکار و اندیشه‌های فقهی، مذهبی شیعه نمودند، به‌طوری که سه کتاب مهم اصلی شیعه به نامهای: کتاب من لا یحضره الفقیه (اثر شیخ صدوق) و الاستبصار و تهذیب الأحکام (اثر شیخ طوسی)، در این دوران تألیف شدند و شعائر شیعه، به‌طور رسمی در مرکز خلافت عبّاسی، یعنی بغداد، انجام گرفت.[۱۰۴۴] این اوجگیری تشیّع در زمان حاکمیت دولت آل بویه، آن اندازه بود که قاضی عبد الجبار معتزلی، قرن چهارم را «قرن تشیّع» نامید.[۱۰۴۵]

در کنار این امید تازه و همزمان با آن، فصل جدیدی از تاریخ تشیّع رقم خورد که از نظر فکری، یکی از سخت‌ترین دوران برای شیعه به شمار می‌رود. مشکل اصلی و مهمّی که برای جهان تشیّع به وجود آمده بود، موضوع غیبت کبرای امام زمان (ع) بود. این رخداد سیاسی– مذهبی، می‌توانست چنان بحرانی برای شیعیان پدید آورد که بسیاری را به تجدید نظر در اصلی‌ترین فکر شیعه، یعنی امامت، وادارد؛ زیرا در عصر غیبت صغرا، به‌هرحال،

ص: ۲۲۳

یک نماینده خاص وجود داشت تا رابط میان مردم و امام باشد؛ امّا در این عصر، حتّی این رابطه نیز حذف شده بود و توده شیعیان، به یکباره، خود را در برابر خلأ پشتوانه رهبری می‌دیدند. علمای شیعه نیز بایستی علاوه بر توجیه غیبت امام زمان (ع)، به این پرسش پاسخ می‌دادند که هنگامی که سلسله امامان و عوامل و نوّاب ایشان از میان رفته‌اند، چه اختلاف عملی از جهت نظام حکومتی میان تشیّع امامی و مذاهب اهل سنّت وجود دارد و حکومت شرعی در اندیشه‌های شیعی به چه نحو تعریف شده است.[۱۰۴۶]

[۱۰۴۳] (۲). مفید، محمّد بن محمد بن نعمان، اوائل المقالات(مصنفات الشیخ المفید، ج ۴)، ص ۶۵، و نیز ج ۱۰. شیخ مفید، کتاب دیگری به نام الردّ علی الصدوق فی قوله ان شهر رمضان لا ینقص داشته است.(مکدرموت، مارتین، اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، ص ۴۴).

[۱۰۴۴] (۳). ر ک: بخش« آل بویه».

[۱۰۴۵] (۴). عبد الجبار معتزلی، احمد، تثبیت دلائل النبوة، ج ۱، ص ۲۱۱.

[۱۰۴۶] (۱). اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، ص ۱۷۱.

فرقه‌های مختلفی چون معتزله، زیدیه، ماتریدیه و دیگر فرق نیز زمینه را برای به زیر سؤال بردن موضوع امامت و نص و نیز امامت امام غایب، مساعد دیدند. بسیاری اقدام به نوشتن رساله‌ها و کتابهای مختلف در ردّ شیعه نمودند و زمینه را برای ایجاد تشکیک در میان شیعیان به وجود آوردند. ابو زید علوی، کتابی به نام الاشهاد تألیف کرد و در آن، مبانی شیعه در باب امامت، به‌خصوص نص و غیبت امام غائب را مورد انتقاد شدید قرار داد.[۱۰۴۷] ابو القاسم بلخی، کتاب المسترشد فی الامامة را تألیف کرد[۱۰۴۸] و ابو الحسن علی بن احمد بن بشار، یکی از هواداران جعفر کذّاب، برادر امام عسکری (ع) و مدّعی جانشینی امام، رساله‌ای در ردّ ادّعای امامیه بر وجود فرزند حضرت عسکری (ع) و امامت او نوشت.[۱۰۴۹] این کتابها با توجّه به مؤلّفان آنها و اخبار دیگری که خواهیم گفت، نشان می‌دهد که فعّالیت تشکیک از بلخ و بخارا تا بغداد بوده است و زمینه شک و تحیّر را در میان شیعیان به وجود آورده بود،[۱۰۵۰] به طوری که این عصر، «عصر تحیّر» نام گرفته است.[۱۰۵۱]

نقش علمای شیعه چون ابو سهل اسماعیل بن علی نوبختی (م ۳۱۱ ق)، سعد بن عبد اللّه اشعری (م ۲۹۹– ۳۰۱ ق)، ابن قبه محمّد بن عبد الرحمان (م ح ۳۱۷ ق)[۱۰۵۲] علی بن محمّد بن

ص: ۲۲۴

بابویه، پدر شیخ صدوق،[۱۰۵۳] در دفاع از مبانی شیعه، به‌خصوص امامت امام غایب، در این دوران، و گذار شیعیان از این تنگنای تاریخی، بسیار مهم و بس مشکل بوده است.[۱۰۵۴] در این دوران، شیخ صدوق،[۱۰۵۵] شخصیت برجسته‌ای بود که با تمام

[۱۰۴۷] (۲). مدرسی طباطبایی، سید حسین، مکتب در فرآیند تکامل، ص ۲۰۳.

[۱۰۴۸] (۳). همان.

[۱۰۴۹] (۴). همان، ص ۱۶۶.

[۱۰۵۰] (۵). کمال الدین و تمام النعمة، ص ۲– ۳. در حقیقت، علّت مخالفت را در این باید دید که امامیه، برخلاف تمام گروه‌های مذهبی، قائل به وجود امام در هر زمانی است و مسلّما این تفکّر– چنانکه شیخ مفید بدان تصریح کرده است– مخالفت فرقه‌های معتزله، خوارج، زیدیه، مرجئه و تمام کسانی را که به اهل حدیث منسوب‌اند، در پی داشته است. برای اطلاع بیشتر، ر. ک: اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، ص ۱۶۰– ۱۷۶.

[۱۰۵۱] (۶). همان.

[۱۰۵۲] (۷). مکتب در فرآیند تکامل، ص ۲۰۳– ۲۰۴ و ۱۶۶– ۱۶۹ و ۲۳۷ و ۲۴۴. ابن قبه، در آغاز معتزلی مذهب بود، ولی مستبصر و امامی شد و در شمار بزرگ‌ترین متکلّمان امامیه درآمد.(رجال النجاشی، ص ۳۷۵). ابن قبه در رد المسترشد ابو القاسم بلخی، کتاب المستثبت فی نقض کتاب المسترشد را نوشت(رجال النجاشی، ص ۳۷۶؛ معالم العلماء، ص ۱۳۰؛ الذریعة، ج ۲، ص ۳۳۵). تلفظ صحیح نام او قبه است، چنانکه علّامه حلّی در ایضاح الاشتباه(ص ۲۸۶) و علامه حلی، حسن بن یوسف، خلاصة الأقوال(ص ۲۴۳). تصریح کرده است. همچنین محدّث قمی در الکنی و الألقاب،(ص ۳۸۲) و سیّد اعجاز حسین در کشف الحجب و الأستار،(ص ۶۳) و اسماعیل پاشا در هدیة العارفین،(ج ۲، ص ۱۰۶) ضبط صحیح آن را همین‌گونه دانسته‌اند. تنها علّامه حلّی اشاره کرده است که قبه نیز شنیده است؛ امّا قبه گفته‌اند.

[۱۰۵۳] (۱). وی، کتابی درباره غیبت امام زمان(ع) به نام التنبیه و التبصرة من الحیرة تألیف کرد.

[۱۰۵۴] (۲). تمام این افراد، در پاسخ به شبهاتی که دیگران در تألیفاتشان بیان کرده بودند، دست به تألیفاتی زدند که شیخ صدوق، بخشهایی از این کتابها را در کمال الدین و تمام النعمة(ص ۵۱– ۶۰ و ۸۸– ۹۴ و ۹۴– ۱۲۶) آورده است.

[۱۰۵۵] (۳). پس از او، شیخ مفید، سیّد مرتضی و شیخ طوسی، هرکدام در این زمینه نقش بسیار مهمّی در نجات شیعه از این دوران بحرانی ایفا نمودند. شیخ مفید، بیشتر تألیفاتش را با گرایش کلامی تألیف کرد، به‌طوری که یکی از کم نظیرترین متکلّمان امامیه به شمار می‌آید. سیّد مرتضی، تمام ایرادات و اشکالات قاضی عبد

توان در مقابل این گروه‌ها ایستاد و به شبهات مخالفان در این زمینه پاسخ داد. تألیف سیصد یا چهارصد کتاب، به خوبی نشان از فعّالیت گسترده او دارد.

هنگامی که شیخ صدوق وارد شهر نیشابور شد، بیشتر کسانی که به دیدن او می‌آمدند، از امام زمان (ع) و مسئله غیبت و تحیّری که در این‌باره گریبانگیر شیعیان شده بود، سؤال می‌کردند. وی با جلساتی که ترتیب می‌داد، به شبهات آنان پاسخ می‌داد.[۱۰۵۶] شیخ صدوق بیان می‌دارد که این موضوع، فکر مرا بسیار به خود مشغول داشت تا اینکه به دستور امام زمان (ع)، کتاب کمال الدین و تمام النعمة را نوشتم.[۱۰۵۷] این کتاب، یکی از مهم‌ترین منابع مربوط به دوران غیبت و مسائل مربوط به آن است که به اشکالات مخالفان در این‌باره، پاسخ داده است. همچنین کتاب دیگری به نام الغیبة نوشت که افندی، آن را غیر از کمال الدین دانسته است.[۱۰۵۸]

مناظرات علمی شیخ در ری و بغداد، در این زمینه بود.[۱۰۵۹] مناظراتی نیز در حضور رکن الدوله دیلمی، حاکم ری، با مخالفان انجام داد.[۱۰۶۰] در یکی از این مناظرات به اشکالات علمای

ص: ۲۲۵

اهل سنّت و دیگر مذاهب غیرمسلمان درباره نص و امامت امام غایب، چنان پاسخ قوی‌ای داد که هیچ یک از آنان، راهی جز سکوت در برابر شیخ صدوق ندیدند و رکن الدوله در تصدیق و تأیید شیخ صدوق، سخن گفت.[۱۰۶۱] نجاشی از جمله آثار شیخ صدوق را ذکر مجلس الذی بین یدی رکن الدولة؛ ذکر مجلس ... برشمرده است.[۱۰۶۲] بیشتر این مناظرات، درباره مبانی کلامی و اعتقادی شیعه به‌خصوص مسئله امامت و غیبت حضرت حجّت (ع) بوده است و این مجالس، نقش مهمّی در تنویر افکار شیعیان داشت. این‌چنین است که ابن شهر آشوب از شیخ صدوق به «مبارز القمیین» یاد کرده است.[۱۰۶۳]

ج) اساتید و شاگردان شیخ صدوق

الجبار معتزلی در المغنی را با تألیف کتاب ارزشمند و وزین الشافی فی الإمامة پاسخ داد که ابن ابی الحدید، برخی مباحث آن را در شرح خود بر نهج البلاغة آورده است و شیخ طوسی نیز کتاب مستقلی در زمینه غیبت امام(ع) به نام الغیبة تألیف کرد.

[۱۰۵۶] (۴). کمال الدین و تمام النعمة، ص ۲.

[۱۰۵۷] (۵). همان، ص ۳- ۴.

[۱۰۵۸] (۶). ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۶، ص ۱۱.

[۱۰۵۹] (۷). کمال الدین و تمام النعمة، ص ۱۰- ۱۱.

[۱۰۶۰] (۸). مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۴۵۶- ۴۶۲.

[۱۰۶۱] (۱). کمال الدین و تمام النعمة، ص ۷۷- ۷۸.

[۱۰۶۲] (۲). رجال النجاشی، ص ۳۹۲.

[۱۰۶۳] (۳). معالم العلماء، ص ۱۱۱.

از مجموع روایات شیخ صدوق به دست می‌آید که وی ۲۵۲ استاد و شاگرد داشته است[۱۰۶۴] که برخی از فقها و محدّثان اهل سنّت بوده‌اند.

د) اساتید صدوق

نام برخی اساتید شیخ صدوق به شرح ذیل است:

۱. احمد بن علی بن ابراهیم بن هاشم قمی؛

۲. ابو القاسم جعفر بن محمّد بن موسی بن قولویه قمی (م. ۳۶۸)؛

۳. علی بن احمد بن عبد اللّه بن احمد بن محمّد بن خالد برقی؛

۴. علی بن حسین بن بابویه قمی (پدر بزرگوارش)؛

۵. محمّد بن احمد سنانی؛

۶. محمّد بن حسن بن احمد بن ولید قمی (فقیه و استاد علمای قم)؛

۷. محمّد بن یعقوب کلینی (مؤلّف الکافی)؛

۸. محمّد بن محمّد بن غالب شافعی؛

۹. ابو احمد محمّد بن جعفر فرغانی شافعی.

ص: ۲۲۶

ه) شاگردان شیخ صدوق

شیخ صدوق، شاگردان بسیاری تربیت کرد که هریک، از ستارگان فروزان آسمان تشیّع به شمار می‌آیند. بزرگانی که هریک، حقّ عظیمی بر شیعه دارند، کسانی چون:

۱. سیّد مرتضی علم الهدی؛

۲. محمّد بن جعفر بن محمّد قصّار رازی؛

[۱۰۶۴] (۴). معانی الأخبار، ص ۳۷– ۶۸.

۳. ابو عبد اللّه محمّد بن محمّد بن نعمان (شیخ مفید)؛

۴. علی بن احمد بن عبّاس (پدر نجاشی، مؤلّف کتاب رجال النجاشی)؛

۵. حسن بن حسین بن علی بن بابویه؛

۶. ابو عبد اللّه حسین بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی (برادرش).

شیخ صدوق، پس از قریب به هفتاد و اندی سال عمر بابرکت، در سال ۳۸۱ ق، در ری درگذشت.[۱۰۶۵] در زمان ناصر الدین شاه قاجار، بر اثر وقوع سیل و خرابی قبر، بدن مطهّرش ظاهر گشت و پس از گذشت قرنها چنان سالم بود که رنگ خضاب موهایش از بین نرفته بود.[۱۰۶۶]

۳- ۲. حسین بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی (برادر شیخ صدوق)

وی همچنان‌که گفتیم، همانند برادر بزرگوارش شیخ صدوق، به برکت دعای امام زمان (ع) به دنیا آمد و از فقهای نامی عصر خود بوده و همچنان‌که خود می‌گوید کمتر از بیست سال داشت که جلسه درس فقه و حدیث او در قم، دایر بوده است. ابو جعفر محمّد بن علی اسود،[۱۰۶۷] در مجلس درس او حاضر می‌شد و از حاضرجوابی وی در پاسخ به سؤالات درباره حلال و حرام، بسیار تعجّب می‌کرد؛ ولی او می‌گوید که جای تعجّب نیست؛ چرا که من به دعای امام (ع) به دنیا آمده‌ام.[۱۰۶۸]

وی از محضر درس پدر و برادر بزرگوارش که از فقهای نامی شیعه امامیه‌اند، کسب

ص: ۲۲۷

دانش کرد[۱۰۶۹] و بزرگانی چون: حسن بن محمّد شیبانی (مؤلّف تاریخ قم) و سیّد مرتضی علم الهدی و حسین بن عبید اللّه (پدر رجالی معروف ابن غضائری احمد بن حسین)، از شاگردان او به شمار می‌آیند.[۱۰۷۰] شیخ طوسی نیز با واسطه از او

[۱۰۶۵] (۱). رجال النجاشی، ص ۳۹۲.

[۱۰۶۶] (۲). روضات الجنات فی أحوال العلماء و السادات، ج ۶، ص ۱۴۰. خوانساری که خود در آن موقع دوازده سال بیش نداشته، می‌گوید: من این قضیه را به یاد دارم و کسانی را دیده‌ام که خود، شاهد ماجرا بوده‌اند. همان. از جمله شاهدان آشکار شدن بدن شریف شیخ صدوق، سیّد ابراهیم لواسانی بوده که مامقانی، داستان مشاهده او را در تنقیح المقال ذیل شرح زندگی شیخ صدوق، نقل کرده است.

[۱۰۶۷] (۳). وی حامل نامه و پیغام پدر شیخ صدوق به نائب امام زمان(عج) و درخواست وی برای فرزنددار شدن بود. شیخ صدوق و برادرش حسین بن علی به دعای امام زمان(ع) زاده شدند.

[۱۰۶۸] (۴). الغیبة، ص ۱۹۵.

[۱۰۶۹] (۱). رجال الطوسی، ص ۴۶۷.

[۱۰۷۰] (۲). ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۲، ص ۱۴۸- ۱۴۹.

روایت کرده است.[۱۰۷۱] به نظر می‌رسد منظور وی: شیخ مفید، ابن غضائری، ابو الحسن جعفر بن حسکه قمی، ابو زکریا بن محمّد بن سلیمان حرانی و سیّد محمّد بن حمزه حسینی مرعشی بوده است.[۱۰۷۲]

با توجّه به اینکه به جز شیخ صدوق و فرزندش از نسل او عالمی برنخاسته و نامی از آنان برده نشده است، می‌توان گفت تمام علمای بابویه از نسل حسین بن علی بوده‌اند و وی، جدّ خاندان بابویه تا آخرین آنان، یعنی شیخ منتجب الدین است.[۱۰۷۳]

وی دارای تألیفاتی چند بوده که می‌توان از کتاب التوحید و نفی التشبیه نام برد. نجاشی با اشاره بیان می‌کند که حسین بن علی، کتابی برای صاحب بن عبّاد، وزیر دانشمند و قدرتمند آل بویه نوشت.[۱۰۷۴] ابن حجر عسقلانی، ایشان را از فقهای امامیه برشمرده و بیان می‌دارد صاحب بن عبّاد، حسین بن علی را بسیار مورد احترام قرار می‌داد.[۱۰۷۵]

تاریخ وفات وی به درستی معلوم نیست؛ ولی پس از درگذشت برادرش شیخ صدوق (م ۳۸۱ ق) بوده است.[۱۰۷۶]

۴- ۲. منتجب الدین ابو الحسن علی بن عبید اللّه بن حسن بن حسین بن حسن بن حسین بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی

وی از نسل حسین بن علی، برادر شیخ صدوق است و آخرین دانشمند برجسته خاندان بابویه قمی است که در سال ۵۰۴ ق، در ری به دنیا آمد.[۱۰۷۷] گرچه همه فرزندان حسین بن علی از بزرگان و علمای نامی شیعه به شمار می‌آیند؛ امّا هیچ‌کدام از نظر علمی به مقام والای منتجب الدین نمی‌رسند.[۱۰۷۸]

منتجب الدین، معاصر دانشمندان بزرگ شیعه همچون ابن شهر آشوب، ابو علی طبرسی،

ص: ۲۲۸

سیّد مرتضی و ابو الفتوح رازی بوده است.[۱۰۷۹] پدر او از علما و فقهای عصر خود بود.

[۱۰۷۱] (۳). الغیبة، ص ۱۹۶ و ۲۴۳ و ۲۴۷.

[۱۰۷۲] (۴). معانی الأخبار، ص ۸۵. شیخ طوسی، تصریح کرده که از طریق شیخ مفید و ابن غضائری، روایت از او شنیده‌ام(الغیبة، ص ۴۹۵).

[۱۰۷۳] (۵). ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۲، ص ۱۴۸.

[۱۰۷۴] (۶). رجال النجاشی، ص ۶۸. نجاشی به نام این کتاب، تصریح نکرده است.

[۱۰۷۵] (۷). لسان المیزان، ج ۲، ص ۳۷۴.

[۱۰۷۶] (۸). ریحانة الأدب، ج ۷، ص ۴۰۱.

[۱۰۷۷] (۹). ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۴، ص ۱۴۱.

[۱۰۷۸] (۱۰). همان، ج ۲، ص ۱۴۸.

[۱۰۷۹] (۱). الفوائد الرضویه ...، ص ۳۱۰.

جایگاه رفیع علمی منتجب الدین در نزد علمای شیعه که با توصیفات فراوان او را ستوده‌اند، آشکار است کسانی چون: برهان الدین محمّد بن محمّد حمدانی، شهید ثانی، علّامه مجلسی، میرزا عبد الله افندی و شیخ حرّ عاملی.[۱۰۸۰]

وی همچنین در نزد علمای اهل سنّت از موقعیت ممتازی برخوردار است. فقیه، محدّث و مورخ بزرگ، ابن عساکر دمشقی (م ۵۷۳ ق) مؤلّف کتاب تاریخ مدینة دمشق، معاصر وی بوده و از شیخ منتجب الدین که ۲۵ سال بیشتر نداشته است، استفاده علمی برده است نیز درباره او می‌گوید: «در سال ۵۲۹ وقتی در ری بودم باهم به درس حدیث می‌پرداختیم».[۱۰۸۱]

ابن صابونی (م ۶۳۰)، او را با لقب «امام» توصیف کرده است.[۱۰۸۲] همچنین ابن فوطی (م ۷۲۳ ق) و شاگردش رافعی قزوینی شافعی (م ۶۲۳ ق)، هرکدام به نیکی از او یاد کرده‌اند.[۱۰۸۳]

رافعی، استاد خود منتجب الدین را عالمی کم‌نظیر دانسته و تصریح می‌کند که از دانش فراوان او بهره‌ها برده است.[۱۰۸۴] محدّث ارموی، ۲۴ مورد شاهد می‌آورد که رافعی از منتجب الدین، استفاده علمی برده است.[۱۰۸۵]

از آنجا که شهر ری در مسیر راه خراسان به عراق و حجاز بود، و نیز با توجّه به موقعیت شهر ری در قرن پنجم و ششم هجری،[۱۰۸۶] بسیاری از محدّثان و علما وارد این شهر می‌شدند و منتجب الدین، از این فرصتها استفاده می‌نمود و از آنان، کسب دانش و حدیث می‌کرد. از این رو، خود، یکی از محدّثان و فقهای بزرگ روزگارش بود. محدّث قمی، از او به «قطب المحدثین» یاد کرده است.[۱۰۸۷]

اساتید وی به بیش از ۱۴۶ نفر می‌رسند.[۱۰۸۸] رافعی تنها به ۵۲ نفر از آنان اشاره کرده است.

ص: ۲۲۹

۲۷ نفر از آنان بغدادی، نه نفر طبرستانی و شانزده نفر از علمای دیگر شهرها بوده‌اند.[۱۰۸۹] برخی از اساتید این عالم بزرگ شیعه، زن بوده‌اند که اسامی چند نفر از آنان عبارت است: امّ ابراهیم فاطمه، دختر عبد اللّه جوزدانیه اصفهانی (م ۵۲۴ ق)، امّ

[۱۰۸۰] (۲). بحار الأنوار، ج ۱، ص ۳۵؛ ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۴، ص ۱۴۰؛ أمل الآمل، ج ۲، ص ۱۹۴.

[۱۰۸۱] (۳). تهذیب الکمال، ج ۱، ص ۱۷۳؛ منتجب الدین، علی بن عبید الله، فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم(تصحیح طباطبایی)، ص ۱۰. این کتاب به فهرست منتجب الدین مشهور است.

[۱۰۸۲] (۴). فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم(تصحیح طباطبایی)، ص ۱۰.

[۱۰۸۳] (۵). ابن فوطی، عبد الرزاق بن احمد، تلخیص مجمع الآداب، ج ۵، ص ۷۷۵؛ رافعی قزوینی، عبد الکریم بن محمّد، التدوین فی أخبار قزوین، ج ۳، ص ۳۷۲.

[۱۰۸۴] (۶). التدوین فی أخبار القزوین، ج ۳، ص ۳۷۲.

[۱۰۸۵] (۷). فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم(تصحیح طباطبایی)، ص ۱۶۴.

[۱۰۸۶] (۸). ر ک: به بخش« نقبا و سادات ری و قم».

[۱۰۸۷] (۹). الفوائد الرضویة ...، ص ۳۱۰.

[۱۰۸۸] (۱۰). فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم(تصحیح طباطبایی)، ص ۱۹– ۴۱.

ضیاء لامعه، دختر حسن بن احمد وراق، امّ شمس مبارکه، دختر ابو الفضل بن ماشاده و ملکه، دختر امام ابو الفرج محمّد بن محمود قزوینی.[۱۰۹۰]

همّت و تلاش منتجب الدین برای کسب دانش از علما، تنها منحصر به کسانی که وارد ری می‌شدند، نبوده است؛ بلکه خود برای دیدار با دیگر علمای اسلام به نقاط مختلف، از جمله اصفهان و قزوین سفر کرد و در سالهای ۵۲۲ و ۵۲۳ به بغداد رفت و از علمای آنجا اجازه روایت کسب کرد.[۱۰۹۱] وی در حلّه به دیدار فقیه بزرگ شیعه ابن ادریس (م ۵۹۸ ق)، مؤلّف السرائر و نیز فقیه زاهد امیر ورّام بن ابی فراس شتافت.[۱۰۹۲] همچنین به کوفه، نجف و کربلا مسافرت کرد.[۱۰۹۳]

منتجب الدین، در ادامه مسافرتهای خود، به طبرستان، کاشان، نیشابور، خوارزم و گنجه رفت و از محدّثان آن شهرها حدیث شنید.[۱۰۹۴]

در تشیّع شیخ منتجب الدین، جای هیچ‌گونه شکّ و شبهه‌ای نیست. با این حال، رافعی در این‌باره تشکیک کرده و با اینکه خود می‌داند که خاندان بابویه قمی از خاندان مشهور شیعی هستند که چندین قرن به عنوان رؤسای مذهب امامیه مطرح بوده‌اند، برای مدّعای خود، به چند روایتی تمسّک جسته که شیخ منتجب الدین به احتمال قریب به یقین، به‌خصوص با توجّه به سنی بودن رافعی، از باب تقیّه درباره فضایل خلفا روایت کرده است.[۱۰۹۵]

تألیفات منتجب الدین

شیخ منتجب الدین، تألیفاتی چند دارد که هریک از ذخایر علمی شیعه به شمار می‌آیند. از جمله مهم‌ترین آنان، کتاب فهرست أسماء علماء الشیعة و مصنّفیهم است که آن را به درخواست

ص: ۲۳۰

فقیه، رئیس و نقیب سادات عراق و ایران، سیّد عز الدین یحیی، تألیف کرد. در دیداری که با سیّد عزّ الدین داشت، سخن از کتاب الفهرست شیخ طوسی به میان آمد و عزّ الدین متذکّر شد که پس از الفهرست طوسی، کتابی در این زمینه نوشته نشده است. از این‌رو، منتجب الدین به تألیف کتاب یاد شده پرداخت.[۱۰۹۶]

[۱۰۸۹] (۱). التدوین فی أخبار قزوین، ج ۳، ص ۳۷۲- ۳۷۴.

[۱۰۹۰] (۲). فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم(تصحیح طباطبایی)، ص ۱۹- ۴۱.

[۱۰۹۱] (۳). التدوین فی أخبار قزوین، ج ۳، ص ۳۷۲.

[۱۰۹۲] (۴). فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم(تصحیح طباطبایی)، ص ۱۷۳ و ۱۶۵- ۱۹۶.

[۱۰۹۳] (۵). همان، ص ۱۶.

[۱۰۹۴] (۶). همان، ص ۱۴۴، ۱۵۱، ۳۳۳، ۳۴۹، ۳۳۵ و ۳۵۰.

[۱۰۹۵] (۷). التدوین فی أخبار القزوین، ج ۳، ص ۳۷۷؛ ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۴، ص ۱۴۲.

[۱۰۹۶] (۱). فهرست أسماء الشیعة و مصنّفیهم(تصحیح ارموی)، ص ۳- ۵.

وی در این کتاب، نام بسیاری از علمای شیعه و کتابهایشان را از زمان شیخ طوسی تا زمان خود، جمع‌آوری کرده که یکی از کتابهای بسیار مهم و ارزشمند در نوع خود است و همیشه مورد توجّه و احترام علمای شیعه بوده است، چنانکه شهید اوّل، خود، این کتاب را استنساخ نموده است.[۱۰۹۷] مرحوم عبّاس اقبال، بیان داشته که این کتاب بین سالهای ۵۷۳ تا ۵۹۲ ق، نگاشته شده است.[۱۰۹۸]

از دیگر تألیفات منتجب الدین، الأربعین عن الأربعین من الأربعین است. این کتاب نیز به درخواست سیّد عز الدین یحیی تألیف شد. در همان دیدار مورد اشاره، سیّد عز الدین، کتاب الأربعین عن الأربعین شیخ ابو سعید محمّد بن احمد بن حسین نیشابوری را به منتجب الدین معرّفی کرد و او تصمیم گرفت که کتاب بهتری از الأربعین عن الأربعین من الأربعین را تألیف کند.[۱۰۹۹]

منتجب الدین، در این کتاب، چهل حدیث در فضایل امیر مؤمنان علی (ع)، از چهل تن از استادان محدّث خود، به نقل از چهل نفر از یاران رسول خدا، از چهل منبع، تألیف کرده است که این روایات، از خلفا و سعد ابن ابی وقّاص و عبد الرحمان بن عوف آغاز می‌شود. در پایان این کتاب، چهارده حدیث نیز از معجزات امیر مؤمنان علی (ع) بدان اضافه شده است.[۱۱۰۰]

سومین کتاب تاریخ ری است که رافعی، از آن نام برده و بیان داشته که کتاب بزرگی بوده؛ امّا می‌گوید گمان می‌کند که با مرگ منتجب الدین، این کتاب از بین رفته است.[۱۱۰۱]

خوانساری و محدّث ارموی، سخن رافعی را صحیح ندانسته‌اند، چراکه سبکی

ص: ۲۳۱

(م ۷۷۱ ق) و نیز ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ ق) از این کتاب استفاده کرده‌اند.[۱۱۰۲] ارموی، این موارد را که ۴۷ مورد است، استخراج کرده است.[۱۱۰۳]

چهارمین تألیف وی کتابی به نام العصرة بوده است.[۱۱۰۴] این کتاب، درباره احکام نماز قضا بوده است. شیخ اسد اللّه دزفولی، مؤلّف کتاب مقابیس الأنوار، در انتساب این کتاب به شیخ منتجب الدین، تردید کرده است.[۱۱۰۵]

[۱۰۹۷] (۲). همان، ص ۲۳.

[۱۰۹۸] (۳). همان(تصحیح طباطبایی)، ص ۲۵.

[۱۰۹۹] (۴). همان، ص ۳- ۶.

[۱۱۰۰] (۵). ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۴، ص ۱۴۴- ۱۴۵؛ روضات الجنات ...، ج ۴، ص ۳۱۹.

[۱۱۰۱] (۶). التدوین ...، ج ۳، ص ۳۷۵.

[۱۱۰۲] (۱). روضات الجنات ...، ج ۴، ص ۳۱۷؛ فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم(تصحیح ارموی)، ص ۱۱؛ لسان المیزان، ج ۱، ص ۸۰.

[۱۱۰۳] (۲). فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم(تصحیح ارموی)، ص ۱۲- ۱۶.

پنجمین اثر وی، کتاب بسیار ارزشمندی به نام رسالة فی مسألة أداء الفریضة لمن علیه قضاء الصلاة بوده است.[۱۱۰۶] افندی، این رساله را از بهترین رساله‌هایی دانسته که در موضوع قضای نماز، نوشته شده است.[۱۱۰۷]

سال وفات شیخ منتجب الدین معلوم نیست. رافعی و آقابزرگ تهرانی، سال وفات او را پس از ۵۸۹ ق، دانسته‌اند.[۱۱۰۸] خوانساری گفته که وی پس از هشتاد سال به سال ۵۶۰ ق، در ری از دنیا رفته است.[۱۱۰۹] عبّاس اقبال، تدوین فهرست منتجب الدین را بین سالهای ۵۷۳ تا ۵۹۲ ق، دانسته است.[۱۱۱۰]

به نظر می‌رسد هرسه تاریخ یاد شده، صحیح نباشد؛ زیرا ابن غزال اصفهانی تصریح کرده که منتجب الدین به سال ۶۰۰ ق، در قید حیات بوده است.[۱۱۱۱]

۳. اسامی دیگر دانشمندان خاندان بابویه

۱. اسحاق بن محمّد بن حسن بن حسین بن بابویه. وی از شاگردان شیخ طوسی بوده است.[۱۱۱۲]

۲. اسماعیل بن محمّد بن حسن بن حسین بن بابویه. وی نیز از شاگردان شیخ طوسی بوده است.[۱۱۱۳]

ص: ۲۳۲

۳. بابویه بن سعد بن محمّد بن حسن بن بابویه.[۱۱۱۴]

۴. جعفر بن حسین بن حسکه [ابن بابویه] ابو الحسن قمی. وی مردی فاضل و عالم و از شاگردان شیخ صدوق و استاد شیخ طوسی بوده است.[۱۱۱۵]

[۱۱۰۴] (۳). الذریعة ...، ج ۱۵، ص ۲۷۱.

[۱۱۰۵] (۴). مقابیس الأنوار، ص ۱۶.

[۱۱۰۶] (۵). ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۴، ص ۱۴۷.

[۱۱۰۷] (۶). همان.

[۱۱۰۸] (۷). فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم(تصحیح ارموی)، ص ۱۰؛ الذریعة، ج ۱۵، ص ۲۷۱.

[۱۱۰۹] (۸). روضات الجنات، ج ۴، ص ۳۱۶.

[۱۱۱۰] (۹). فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم(تصحیح ارموی)، ص ۲۵.

[۱۱۱۱] (۱۰). مجمع الآداب فی معجم الألقاب، ج ۵، ص ۵۹۴.

[۱۱۱۲] (۱۱). فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم(تصحیح طباطبایی)، ۹- ۱۰.

[۱۱۱۳] (۱۲). همان.

[۱۱۱۴] (۱). همان، ص ۲۸.

[۱۱۱۵] (۲). الفهرست، طوسی، ص ۱۵۷؛ ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۱، ص ۱۰۷.

۵. حسکة بن بابویه قمی. شیخ حرّ عاملی، وی را همان حسکا (حسن بن حسین)، جدّ شیخ منتجب الدین دانسته است؛ امّا افندی، با دادن این احتمال که وی از نسل شیخ صدوق بوده، سخن او را رد کرده است؛ زیرا اوّلا حسن، ملقّب به حسکا بوده نه حسکه[۱۱۱۶] و ثانیا حسکا، شاگرد شیخ طوسی و ابن براج و سلّار بن عبد العزیز است، در حالی‌که حسکه، از اساتید شیخ طوسی و از شاگردان شیخ صدوق بوده است.[۱۱۱۷]

۶. حسن بن حسین بن بابویه، معروف به «حسکا» و در ری ساکن بوده است. شیخ منتجب الدین، از او به عنوان «امام»، «شمس الاسلام» و «فقیه» نام برده و بیان داشته که وی از شاگردان شیخ طوسی و سلّار بن عبد العزیز و ابن برّاج بوده است.[۱۱۱۸] بیشتر روایات خود را از عمویش ابو جعفر محمّد بن حسن نقل می‌کند.[۱۱۱۹] وی تألیفاتی در فقه داشته است که برخی از آنها عبارت‌اند از: کتاب العبادات، الأعمال الصالحة و سیر الأنبیاء و الأئمة. مؤلّف کتاب معروف بشارة المصطفی لشیعة المرتضی، ابو جعفر عماد الدین طبری محمّد بن ابی القاسم، از شاگردان او بوده است. وی بارها در این کتاب از استاد خود با القابی چون: «الرئیس الزاهد العابد العالم»، «الشیخ الفقیه» و «الشیخ الإمام» یاد کرده است.[۱۱۲۰]

۷. حسن بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه. وی برادر شیخ صدوق بوده و در تمام عمر خود به زهد و عبادت مشغول بوده است. از این‌رو، شیخ طوسی می‌گوید که وی، فقیه نبوده است.[۱۱۲۱]

۸. حسین بن حسن بن محمّد بن موسی بن بابویه. وی پسر خواهر علی بن حسین، پدر

ص: ۲۳۳

شیخ صدوق بوده است.[۱۱۲۲] شیخ طوسی و ابن داوود حلّی، از او به عنوان فقیه عالم نام برده‌اند.[۱۱۲۳] منتجب الدین از او روایتی درباره حضرت موسی بن جعفر (ع) و دعای آن حضرت برای خلاصی از زندان هارون الرشید نقل کرده است. وی این روایت را از دایی خود علی بن حسین، نقل کرده است.[۱۱۲۴]

[۱۱۱۶] (۳). حسکه و حسکا، مخفف« حسن کیا» است و کیا به معنای سرپرست، مدیر و کدخداست(ریاض العلماء و حیاض العلماء، ج ۴، ص ۱۴۰).

[۱۱۱۷] (۴). ریاض العلماء و حیاض العلماء، ج ۱، ص ۱۳۸– ۱۴۱.

[۱۱۱۸] (۵). فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم(تصحیح طباطبایی)، ص ۴۳– ۴۲.

[۱۱۱۹] (۶). عماد الدین طبرسی، محمّد بن علی، بشارة المصطفی لشیعة المرتضی، ص ۲۶، ۲۸، ۳۲، ۴۱، ۴۵، ۶۰، ۶۴، ۶۵، ۹۵، ۹۷، ۹۸، ۱۳۶، ۱۹۱، ۱۹۴، ۲۰۶، ۲۱۰، ۲۲۲ و ۲۲۵.

[۱۱۲۰] (۷). همان، ص ۲۶، ۲۸، ۱۲۷ و ۱۳۱– ۱۳۲.

[۱۱۲۱] (۸). الغیبة، ص ۱۸۸؛ بحرانی الماحوزی، سلیمان، فهرست آل بابویه و علماء بحرین، ص ۳۴– ۳۵.

[۱۱۲۲] (۱). فهرست آل بابویه و علماء بحرین، ص ۴۹.

[۱۱۲۳] (۲). رجال الطوسی، ص ۴۶۹؛ ابن داوود حلّی، حسن، رجال ابن داوود، ص ۸۰.

[۱۱۲۴] (۳). فهرست آل بابویه و علماء بحرین، ص ۳۵– ۳۷.

۹. سعد بن حسن بن حسین بن بابویه.[۱۱۲۵] درباره نام پدر وی، چند روایت مختلف وجود دارد. براساس اجازه عبید اللّه بن حسن، پدر منتجب الدین برای او که در آخر کتاب خلاف شیخ طوسی نوشته است، از پدرشان با نام حسین یاد کرده است.[۱۱۲۶] شهید ثانی، در بحث روایت فرزندان از پدران از پدر سعد به محمّد، نام برده است.[۱۱۲۷]

محدّث بحرانی گفته که به احتمال زیاد، هر سه، یعنی: سعد بن حسن، سعد بن حسین و سعد بن محمّد نمی‌توانند یک نفر باشند و ممکن است نسخه‌ها اشتباه ضبط کرده باشند.[۱۱۲۸]

۱۰. شیرزاد بن محمّد بن بابویه. منتجب الدین از او به عنوان فقیهی صالح یاد کرده است.[۱۱۲۹]

۱۱. عبید اللّه بن حسن. پدر شیخ منتجب الدین است. وی از پدر خود به فقیهی ثقه یاد کرده است.[۱۱۳۰]

۱۲. علی بن محمّد بن حسن بن حسین بن بابویه. منتجب الدین از او به فقیه فاضل، یاد کرده است.[۱۱۳۱]

۱۳. علی بن محمّد بن حیدر بن بابویه. وی از فرزندان شیخ صدوق است.[۱۱۳۲] از او به عنوان فاضل و فقیه، نام برده شده و از شاگردان ابو علی پسر شیخ طوسی بوده است.[۱۱۳۳]

۱۴. محمّد بن حسن بن حسین بن علی بن حسین بن بابویه. وی از فقهای امامیه به شمار می‌رود.[۱۱۳۴]

ص: ۲۳۴

۱۵. محمّد بن حسن بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه. وی از شاگردان عموی خود، شیخ صدوق است.[۱۱۳۵] در کتابی که علی بن حسین بن علی بن مؤدّب بن صائغ نوشته، روایتی از محمّد بن حسن نقل کرده که وی از عمویش شیخ صدوق، به

[۱۱۲۵] (۴). فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم(تصحیح طباطبایی)، ص ۹۰.

[۱۱۲۶] (۵). فهرست آل بابویه و علماء بحرین، ص ۳۸- ۳۹.

[۱۱۲۷] (۶). شرح البدایة فی علم الروایة، ص ۱۲۵.

[۱۱۲۸] (۷). فهرست آل بابویه و علماء بحرین، ص ۴۰- ۳۸.

[۱۱۲۹] (۸). فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم(تصحیح طباطبایی)، ص ۹۷.

[۱۱۳۰] (۹). همان، ص ۱۱۱.

[۱۱۳۱] (۱۰). همان، ص ۱۳۵.

[۱۱۳۲] (۱۱). ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۴، ص ۲۰۴.

[۱۱۳۳] (۱۲). أمل الآمل، ج ۲، ص ۲۰۰.

[۱۱۳۴] (۱۳). ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۲، ص ۸۶.

[۱۱۳۵] (۱). فهرست آل بابویه و علماء بحرین، ص ۵۷- ۵۸.

سند خود از امام محمّد تقی (ع)، از پدران بزرگوارش، از امام علی (ع)، از رسول خدا درباره عذاب زنهای امت خویش- که در معراج دیده- روایتی نقل کرده است.[۱۱۳۶]

۱۶. مختار بن محمّد بن مختار بن بابویه. او زاهد و واعظ بوده است.[۱۱۳۷]

۱۷. هبة اللّه بن بابویه. او نیز از فقهای خاندان بابویه بوده است.[۱۱۳۸]

از یک نفر دیگر به نام محمّد بن محمّد بن ابی جعفر بن بابویه رازی، در شمار خاندان آل بویه یاد شده است.[۱۱۳۹] وی شاگرد علّامه حلّی بوده و شهید ثانی از او به «امام»، «علّامه»، «سلطان العلماء و ملک القضاء»، «الحبر البحر» و «قطب الدین محمّد بن محمّد بن رازی بویهی» نام برده است. این کلام، مؤیّد این مطلب است که وی از خاندان آل بویه بوده است نه بابویه.[۱۱۴۰]

خلاصه

خاندان بابویه در طول چهار قرن توانستند نقش مهمّی در هدایت فکری و بسط و گسترش تشیّع در ایران داشته باشند. نقش این خاندان در گذار شیعیان از تنگناهای تاریخی و گاه بحرانی، بسیار مهم و بس مشکل بوده است. در طول این چهار قرن، شخصیتهای علمی و برجسته خاندان بابویه، با تمام توان در مقابل هجوم فرهنگی و شبهات کلامی، فقهی، تاریخی گروه‌های مخالف ایستادند و با تألیف و تشکیل جلسات مذاکره و مناظره به پاسخگویی شبهات پرداختند.

در میان آنان، ابن بابویه و فرزندش شیخ صدوق، نقش بیشتری ایفا کردند. تألیف تنها سیصد یا چهارصد کتاب از شیخ صدوق، به خوبی نشان از فعّالیت گسترده او دارد که یکی از

مهم‌ترین آنها کتاب من لا یحضره الفقیه است که از اصول چهارگانه شیعه به شمار می‌رود.

همچنین کتابهای کمال الدین، عیون أخبار الرضا (ع) و فهرست منتجب الدین که به ذکر و شرح کوتاهی از علمای شیعه پرداخته، از جمله کتابهایی هستند که همیشه مورد توجّه خاصّ علمای شیعه بوده‌اند. ده‌ها کتاب و رساله‌های فقهی و حدیثی

[۱۱۳۶] (۲). فهرست آل بابویه و علماء بحرین، ص ۵۱- ۵۳.

[۱۱۳۷] (۳). فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم(تصحیح طباطبایی)، ص ۱۸۵. به نظر می‌رسد وی ارتباطی با خاندان بابویه نداشته باشد؛ چرا که افندی، نام وی را مختار بن محمّد بن مختار بن ماویه بیان کرده است و به اشتباه، بابویه نوشته شده است.(ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۵، ص ۲۰۶).

[۱۱۳۸] (۴). فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم(تصحیح طباطبایی)، ص ۱۹۷.

[۱۱۳۹] (۵). فهرست آل بابویه و علماء بحرین، ص ۵۷.

[۱۱۴۰] (۶). همان، ص ۵۷- ۵۸.

و کلامی و تاریخی در تبیین اندیشه‌های شیعه، در برخی از مقاطع زمانی (مانند قرن پنجم و ششم) که تعارضات مذهبی در ایران از جمله در ری شدید بوده است، اهمیّت این تلاش علمی را بهتر نشان خواهد داد.

تربیت شاگردان بنامی چون شیخ مفید و سیّد مرتضی و سلّار بن عبد العزیز و نجاشی و ابن غضائری و شیخ طوسی و ده‌ها نفر دیگر- که از علما و فقها و محدّثان بزرگ شیعه به شمار می‌روند- از دیگر خدمات علمی این خاندان شیعی است.

به یقین، چنانچه تربیت این علما و فقها نبود، اینک، فقه و حدیث و کلام و تاریخ و به‌طور کلّ، فرهنگ و میراث عظیم علمی شیعه، به این توانایی و غنایی که اینک هست، به دست ما نمی‌رسید.

محورهای مطالعاتی

۱. رابطه علمی خاندان بابویه با دیگر خاندانهای شیعه در دیگر مناطق از جمله عراق، چگونه بوده و تأثیرپذیری آنان از یکدیگر در چه میزان بوده است؟

۲. مکتب حدیثی شیخ صدوق به عنوان بزرگ خاندان بابویه، چه نقشی در افکار و اندیشه‌ای دیگر اعضای این خاندان داشته است؟

۳. رابطه سیاسی، علمی، اجتماعی خاندان بابویه با سادات و نقبای ری و قم چگونه بوده است؟

۴. نقش سیاسی این خاندان در دوران سلجوقیان و موضعگیری سیاسی و مذهبی آنان در برابر اسماعیلیان.

ص: ۲۳۶

فصل چهارم نقبا و سادات بیهق

۱. خاستگاه و زمینه تاریخی

۱- ۱. موقعیت جغرافیایی منطقه

بیهق، معرّب واژه «بیهه» به معنای بهترین است[۱۱۴۱] که بنا بر نوشته جغرافی‌نویسان، به بخشی از نواحی نیشابور اطلاق شده است. البته برخی نیز از بیهق به عنوان شهر و یا دهکده یاد کرده‌اند.[۱۱۴۲] در تاریخ بیهقی سه بار از بیهق یاد شده که در دو

[۱۱۴۱] (۱). تاریخ بیهق، ص ۳۳.

[۱۱۴۲] (۲). ر. ک: أحسن التقاسیم، ص ۴۳۶ و ۴۶۵؛ ابن حوقل، ابو القاسم النصیبی، صورة الأرض، ص ۳۶۳؛ ابن خرداد به، ابو القاسم عبید الله، المسالک و الممالک، ص ۲۴.

مورد آن، تعبیر «روستای بیهق» آمده است؛[۱۱۴۳] اما در تاریخ بیهق – که اختصاصا درباره تاریخ این شهر نوشته شده – بیهق، ناحیه‌ای مستقل قلمداد شده است. البته به احتمال بسیار، علاوه بر اینکه کلّ ناحیه را بیهق می‌نامیده‌اند، دهکده‌ای نیز به نام بیهق وجود داشته است، چنانکه در تاریخ بیهق، هنگام ذکر دوازده ربع بیهق، از بیهق در کنار روستاهای دیگری چون سنقریدر و احمدآباد، نام برده شده است.[۱۱۴۴] بیهق دارای ۳۲۱ آبادی بوده که از مناطق مشهور آن می‌توان به سبزوار، خسروجرد (خسروگرد)، باشتین، مزینان و فریومد اشاره کرد.

آیین زردشتی پیش از اسلام، موقعیت والایی در منطقه خراسان داشته و آتشکده مهر برزین، یکی از سه آتشکده مشهور ساسانی در منطقه‌ای در حوالی بیهق قرار داشته است.

۲- ۱. فتح بیهق در دوره اسلامی

در سال ۳۰ هجری، هنگام خلافت عثمان بن عفّان، عبد الله بن عامر هنگام فتح خراسان، به منطقه بیهق نیز وارد شد. ساکنان بیهق، پذیرش اسلام را منوط به اسلام آوردن اهل نیشابور

ص: ۲۳۷

کردند. بعد از فتح نیشابور، اسود بن کلثوم از سوی عبد الله بن عامر به سوی بیهق آمد و در درگیری با اهالی آنجا کشته شد و سرانجام، اهل بیهق با جانشین وی صلح کردند و به رغبت، اسلام را پذیرفتند.[۱۱۴۵] پس از فتح این منطقه، مسجدی در برزن‌آباد در ناحیه جوین احداث شد.[۱۱۴۶]

از مهم‌ترین شهرهای منطقه بیهق در دوره اسلامی، دو شهر خسروجرد و سبزوار بوده‌اند. تختگاه ناحیه، ابتدا خسروجرد بود که در دوره صفوی، به سبزوار در یک فرسخی آن انتقال یافت.

۳- ۱. پیشینه تاریخی سادات منطقه خراسان

به همراه لشکر فاتح، جمعیت انبوهی از اعراب به مناطق فتح شده روی می‌آوردند. در فتح خراسان نیز عدّه‌ای از صحابه پیامبر (ص) به این منطقه آمدند و برای همیشه در آنجا ماندگار شده، مرگشان نیز در همان‌جا در رسید، چنانکه نوادگان عبد الله بن عامر، فاتح نیشابور، تا قرن پنجم در منطقه حضور داشته‌اند.[۱۱۴۷] همچنین فرزندان قطن بن عمرو، صحابی‌ای که در

[۱۱۴۳] (۳). بیهقی، ابو الفضل محمد بن حسین، تاریخ بیهقی، ص ۳۷، ۴۴ و ۳۶۹.

[۱۱۴۴] (۴). همان، ص ۳۵.

[۱۱۴۵] (۱). فتوح البلدان، ص ۲۸۶؛ تاریخ بیهق، ص ۲۶ و ۴۴.

[۱۱۴۶] (۲). تاریخ بیهق، ص ۱۰۰.

[۱۱۴۷] (۳). الفارسی، عبد الغافر بن اسماعیل، تاریخ نیسابور المنتخب من السیاق، ص ۲۷.

بیهق وفات کرد، شناخته شده‌اند.[۱۱۴۸] ولایت بشت را در نیشابور، «عربستان خراسان» می‌گفتند و این، به جهت حضور قابل توجّه قبایل عرب در آنجا بوده است.[۱۱۴۹]

سادات که اصطلاحا به فرزندان پیامبر خدا از فاطمه (س) گفته می‌شود،[۱۱۵۰] در موطن عربی خود، از سوی حکّام بنی امیّه و بنی عبّاس، متحمّل سختی‌های بسیار می‌شدند و نسبت به فعّالیتهای آنان توسط حاکمان حسّاسیت و توجّه ویژه‌ای ابراز می‌شد. آنان به بهانه‌های مختلف، مورد بازخواست و آزار و اذیّت قرار می‌گرفتند. این‌گونه رفتار، آنان را وادار می‌کرد برای رهایی از ستم حاکمان وقت، به صورت مخفیانه به زندگی ادامه دهند و یا به مناطقی روی آورند که از دسترس حکومت مرکزی به دور باشد. سختگیری‌های حاکمانی چون حجّاج بن یوسف ثقفی در عراق، موجب مهاجرت اعراب به دیگر سرزمینها می‌شد. گزارشهایی از خروج سادات و علویان در زمان حکومت بنی امیّه در دست داریم.

ص: ۲۳۸

یحیی بن زید، پس از قیام پدرش در سال ۱۲۲ ق، به ایران آمد. همچنین قیام عبد الله بن معاویه در ایران، زمینه دیگری برای مهاجرت علویان به این دیار بود. در زمان حکومت منصور عبّاسی، پس از قیام و شکست نفس زکیّه، تعداد زیادی از سادات به این مناطق مهاجرت کردند. آمدن امام رضا (ع) به مرو نیز موجب روانه شدن بسیاری از سادات به ایران شد.

سادات، در مناطق دور از مراکز قدرت اموی و عبّاسی احساس امنیت جانی و مالی بیشتری می‌کردند. بعلاوه، آنان خود را در این مناطق، محبوب می‌دیدند و مردم به آنان به دلیل اینکه فرزندان رسول خدا بودند، احترام شایانی می‌گذاردند. در طول تاریخ اسلام، عموما شاهد احترام ویژه به سادات در میان مردم هستیم. در منابع مختلف تاریخی و جغرافیایی، موارد گوناگونی از ابراز علاقه و محبّت شدید مردم نسبت به سادات ذکر شده است. مقدسی می‌گوید:

در این منطقه، اولاد علی (ع) را ارج می‌نهند و از بنی هاشم، کسی در آنجا نیست، مگر غریبه باشند.[۱۱۵۱]

سادات در خراسان هم نظیر بسیاری از اقطار عالم اسلام از احترام و اعتبار فراوان برخوردار بودند. این حرمت و احترام، جدا از عوامل سیاسی بود. در سال ۱۰۹ ق، در نیشابور مردی را که در دوستی فرزندان فاطمه (س) افراط می‌ورزید، «غالب» نامیدند.[۱۱۵۲] کار به جایی رسید که سنّیان متعصّبی همچون محمود و مسعود غزنوی نیز نقیبی از علویان را در دربار خود به مقامی گماشته بودند.[۱۱۵۳] حتی در دوره مغول، غازان خان، دار السیاده‌های متعدّدی ایجاد کرد که از ذخایر آن برای کمک به

[۱۱۴۸] (۴). همان، ص ۲۴.

[۱۱۴۹] (۵). حاکم نیشابوری، تاریخ نیشابور، ص ۲۱۶.

[۱۱۵۰] (۶). همان، ص ۶۳.

[۱۱۵۱] (۱). أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ج ۲، ص ۴۷۳.

[۱۱۵۲] (۲). جی، آ. بویل، تاریخ ایران، دانشگاه کمبریج، ج ۱، ص ۳۳۰.

[۱۱۵۳] (۳). همان، ص ۳۳۲.

سادات استفاده می‌شد.[۱۱۵۴] این احترام برای ساداتی که از نسل فاطمه (س) بودند، وجود داشته است و فرزندان علی (ع) از همسران دیگرش از چنین احترامی برخوردار نبوده‌اند.

نوادگانی از محمّد بن حنفیه در بیهق حضور داشتند، که هرچند علوی‌تبار بودند، امّا به این نسب، مشهور و معروف نشده‌اند.[۱۱۵۵]

شهر نیشابور و منطقه بیهق از زمان طاهریان، شاهد حضور محسوس سادات بوده است و مقبره‌ای به نام علویان در نیشابور– که طاهریان نیز در آن مدفون‌اند– حکایت از حضور چشمگیر آنان می‌کند.

ص: ۲۳۹

سادات منطقه بیهق، عمدتا از نیشابور، ری[۱۱۵۶] و طبرستان به این ناحیه آمده‌اند. فضای مذهبی مناسب منطقه، عامل مهم مهاجرت آنان به این ناحیه بوده است. ارتباط میان سادات بیهق و نیشابور به اندازه‌ای گسترده بود که پیوسته، مهاجرتهای فراوانی میان آنها رخ داده است. یکی از خاندانهای سادات که در منطقه حضور چشمگیر داشته و در معادلات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ایفای نقش کرده‌اند، آل زباره است. در این مجال به تاریخچه این خاندان و نقش آنان می‌پردازیم.

۲. آل زباره

یکی از مهم‌ترین خاندانهایی که ابتدا به نیشابور آمدند و سپس در بیهق، سکونت اختیار کردند، آل زباره‌اند که نسبشان به امام زین العابدین (ع) می‌رسد. بزرگ این خاندان، محمّد زباره، فرد بانفوذی در مدینه بود. همچنین پسرش احمد نیز امیر مطاعی در آنجا بود.[۱۱۵۷] اوّلین فرد از این خاندان که بدین ناحیه آمد، احمد زبارة بن محمّد اکبر بن عبد الله زاهد بن حسن مکفوف بن حسن افطس بن علی اطهر بن علی بن حسین (ع) است که به نیشابور آمد و در آنجا اقامت گزید.[۱۱۵۸] احمد زباره که در زادگاهش مدینه اقامت داشت، به سبب نامه‌هایی که زیدیه طبرستان بدو می‌نوشتند و او را برای امامت، لایق می‌دانستند، به طبرستان آمد و پس از آشکار شدن اختلافاتش با داعی طبرستان، آنجا را ترک کرد و به آبه رفت و پس از آن به نیشابور آمد.[۱۱۵۹]

[۱۱۵۴] (۴). تاریخ ایران، دانشگاه کمبریج، ج ۵، ص ۵۱۶.

[۱۱۵۵] (۵). تاریخ بیهق، ص ۲۱۳.

[۱۱۵۶] (۱). همان، ص ۵۴ و ۶۰– ۶۱.

[۱۱۵۷] (۲). همان، ص ۲۵۴.

[۱۱۵۸] (۳). لباب الأنساب و الألقاب و الأعقاب، ج ۲، ص ۴۹۱.

[۱۱۵۹] (۴). همان، ص ۴۹۲.

این خاندان با طاهریان مناسبات حسنه‌ای برقرار کردند. آل زباره از ناحیه مادری نیز با طاهریان پیوند داشتند. بزرگ خاندان زباره با خواهر عبد الله بن طاهر ازدواج کرد[۱۱۶۰] و میان نوادگان آنها نیز ازدواجهایی صورت گرفت.[۱۱۶۱] این خاندان در اثر موقعیتی که برای خود کسب کردند، در نیشابور از پایگاه ویژه‌ای برخوردار شدند، ضمن آنکه نقابت سادات نیز در اختیار ایشان بود.[۱۱۶۲] نقابت و ریاست سادات از مناصبی بود که معمولا یکی از بزرگان

ص: ۲۴۰

سادات، آن را بر عهده می‌گرفت. ابو علی محمّد بن احمد زباره، شیخ طالبیان در نیشابور و خراسان در عصر خود بود.[۱۱۶۳] خانه ابو علی زباره، همان مجلسی بود که مناظره ابو بکر خوارزمی و بدیع همدانی در آنجا برگزار شد و بزرگان، علما و قضات در آن شرکت داشتند.[۱۱۶۴] حضور علویان در نیشابور به اندازه‌ای بود که به آنان، امکان احداث مقبره خصوصی داده شد و ابو علی محمّد بن احمد زباره که وفاتش به سال ۳۶۰ ق، بوده است (ولادت او سال ۲۶۰ ق، ثبت شده است)،[۱۱۶۵] در مقبره علویان نیشابور مدفون گشت.[۱۱۶۶]

آل زباره که از آنان به «بیت ریاست قدیمه» تعبیر شده،[۱۱۶۷] به نسب خود افتخار و آن را موجب تسلّی خاطر خود در غم از دست رفتگان قلمداد می‌کردند.[۱۱۶۸] موقعیت و اعتبار این خاندان به جهت سیادتشان، انگیزه‌ای برای سوءاستفاده افراد فرصت‌طلب در انتساب به آنان بود.[۱۱۶۹] از این‌رو سادات، نسّابه‌ای داشتند که نسب درست را از نادرست، تشخیص می‌داد.[۱۱۷۰]

۱- ۲. نقیبان آل زباره

نقابت، که منصب و تشکیلاتی نیمه‌اداری بود، وظیفه رسیدگی به امور سادات را در اختیار داشت. نقیب، رئیس علویان شهر و در ردیف بزرگ‌ترین شخصیتهای شهر بود و نقش واسطه میان مردم و حکومت را ایفا می‌کرد. در این منطقه نیز هرگاه

[۱۱۶۰] (۵). مادر ابو جعفر احمد بن محمّد زباره، بزرگ این خاندان در ناحیه، دختر طاهر بن حسین بوده است(تاریخ بیهق، ص ۵۵).

[۱۱۶۱] (۶). تاریخ بیهق، ص ۵۵.

[۱۱۶۲] (۷). لباب الأنساب ...، ج ۲، ص ۵۲۱.

[۱۱۶۳] (۱). همان، ص ۴۹۴.

[۱۱۶۴] (۲). تاریخ بیهق، ص ۵۶.

[۱۱۶۵] (۳). ابن طباطبا، ابراهیم بن ناصر، مهاجران آل أبی طالب(منتقلة الطالبیة)، ترجمه احمد نمایی، ص ۴۱۹.

[۱۱۶۶] (۴). لباب الأنساب ...، ج ۲، ص ۲۹۴.

[۱۱۶۷] (۵). همان، ص ۵۱۷.

[۱۱۶۸] (۶). همان، ص ۵۱۹.

[۱۱۶۹] (۷). همان، ص ۵۰۴.

[۱۱۷۰] (۸). همان، ص ۶۵۷.

حاکمان نیازمند استفاده از نیروی مردمی بودند، از نقبا کمک می‌گرفتند.[۱۱۷۱] ریاست این تشکیلات در منطقه خراسان، بیشتر به بزرگان آل زباره واگذار می‌شد. عدّه‌ای از بزرگان این خاندان که منصب نقابت را عهده‌دار شده‌اند، عبارت‌اند از:

ابو محمّد یحیی بن محمّد بن احمد زباره، که نقابت سادات نیشابور را برعهده داشت و بزرگان به محضرش حضور می‌یافتند.[۱۱۷۲]

سیّد اجل بهاء الدین که در سال ۵۳۰ ق، به بعد، ریاست نقابت سادات را در منطقه

ص: ۲۴۱

عهده‌دار بوده است.[۱۱۷۳]

ابو محمّد یحیی بن سیّد اجل (م ۵۳۲ ق) که از او با عنوان «سیّد النقباء» یاد شده است.[۱۱۷۴]

۲- ۲. آل زباره در بیهق

خاندان زباره که ابتدا در نیشابور رحل اقامت افکندند، به مرور در مناطق و نواحی دیگر پراکنده شدند. از اواخر قرن چهارم، سادات زباره به صورت گسترده به بیهق روی آوردند و آل ظفر که خاندانی از آل زباره بود، در بیهق مسکن گزیدند. اوّلین سیّدی که از این خاندان به ناحیه بیهق آمد، محمّد بن ظفر بن محمّد بن احمد زباره بود.[۱۱۷۵] یکی از دلایلی که موجب مهاجرت خاندان زباره از نیشابور به بیهق شد، اختلاف آنان بر سر نقابت با تیره دیگری از سادات بود که با حمایت شافعیان از آن تیره، آل زباره از نیشابور پراکنده شدند، ابتدا به مشهد رفته، سپس به بیهق روی آوردند. از بزرگان زباره که در سال ۳۹۵ ق، به ناحیه بیهق آمد، ابو جعفر محمّد است.[۱۱۷۶]

همچنین فرزندان مطهّر بن محمّد نیز که از جمله ساداتی بودند که نسبشان به امام زین العابدین (ع) می‌رسید، در اواخر قرن چهارم از نیشابور به بیهق آمدند.[۱۱۷۷]

در طول قرن پنجم، مهاجرت سادات به منطقه بیهق ادامه داشت. خاندانهای داعی بن زید و فرزندان سراهنک و فرزندان ابو شجاع- که نسب به امام حسن (ع) می‌بردند- از نیشابور و ری به بیهق آمدند.[۱۱۷۸]

[۱۱۷۱] (۹). تاریخ بیهقی، ص ۴۰.

[۱۱۷۲] (۱۰). لباب الأنساب ...، ج ۲، ص ۴۹۷.

[۱۱۷۳] (۱). همان، ص ۵۰۵.

[۱۱۷۴] (۲). همان، ص ۵۲۰.

[۱۱۷۵] (۳). تاریخ بیهق، ص ۵۴.

[۱۱۷۶] (۴). همان، ص ۵۵ و ۲۵۵.

[۱۱۷۷] (۵). همان، ص ۶۰.

خاندان زباره که در بیهق نفوذ داشتند با برقراری پیوند خویشاوندی با خاندان فولادوند- که ریاست بیهق به دست آنان بود- بر موقعیت اجتماعی و سیاسی خود افزودند.[۱۱۷۹]

از بزرگان خاندان زباره که در ناحیه بیهق مسکن گزیدند، افراد زیر را می‌توان برشمرد:

سیّد ابو منصور ظفر بن محمّد بن احمد زباره علوی؛[۱۱۸۰]

سیّد ابو الحسن محمّد بن ظفر بن محمّد بن احمد زباره علوی؛[۱۱۸۱]

سیّد ابو علی احمد بن ابو الحسن محمّد بن ظفر بن محمّد بن احمد زباره علوی؛[۱۱۸۲]

ص: ۲۴۲

سیّد ابو سعید زید بن محمّد بن ظفر علوی؛[۱۱۸۳]

سیّد ابو ابراهیم جعفر بن محمّد بن ظفر علوی؛[۱۱۸۴]

سیّد رئیس ابو یعلی زید بن سیّد بن علی بن محمّد بن یحیی علوی حسینی زباره؛[۱۱۸۵]

سیّد ابو الحسن علی بن احمد بن ظفر علوی حسینی زباره؛[۱۱۸۶]

سیّد ابو الحسن محمّد بن علی بن احمد بن محمّد بن ظفر زباره؛[۱۱۸۷]

سیّد ابو علی احمد بن علی بن احمد بن محمّد بن ظفر؛[۱۱۸۸]

[۱۱۷۸] (۶). همان، ص ۶۰- ۶۱.

[۱۱۷۹] (۷). همان، ص ۱۰۱.

[۱۱۸۰] (۸). همان، ص ۱۶۸.

[۱۱۸۱] (۹). همان، ص ۱۶۹.

[۱۱۸۲] (۱۰). همان، ص ۱۷۰.

[۱۱۸۳] (۱). همان، ص ۱۷۹.

[۱۱۸۴] (۲). همان، ص ۱۸۰.

[۱۱۸۵] (۳). همان، ص ۱۸۶.

[۱۱۸۶] (۴). همان، ص ۱۹۰.

[۱۱۸۷] (۵). همان، ص ۲۲۱.

[۱۱۸۸] (۶). همان، ص ۲۲۲.

بهاء الدین محمّد بن علی زباره؛[۱۱۸۹]

سیّد علم الهدی ابو سعید زید ماشدانی (از آل ظفر از رهط زباره).[۱۱۹۰]

همچنین ابو علی طبرسی صاحب مجمع البیان نیز در سال ۵۲۳ ق، به بیهق آمد و در آنجا ساکن شد. او از نزدیکان نقبای آل زباره بود. وفات او در بیهق در سال ۵۴۸ ق، روی داد و جنازه‌اش به مشهد منتقل و در آنجا دفن شد.[۱۱۹۱] از دلایل مهاجرت او به این سامان، علاوه بر شهرت داشتن بیهق به تشیّع، نسبتی بوده که طبرسی با آل زباره داشته است؛ چراکه میان آل زباره و طبرسیان، پیوند مصاهرت بود. طبرسی همچنین کتابهای مجمع البیان و جواهر الجمل خود را به ابو منصور محمّد بن یحیی بن هبة الله حسینی – که نقیبی از سادات پرنفوذ آل زباره بوده – اهدا کرده است.[۱۱۹۲]

۳- ۲. مهاجرتهای آل زباره

هرچند تعداد بسیاری از آل زباره در منطقه بیهق حضور داشتند؛ امّا افراد این خاندان، پیوسته مهاجرتهایی بین بیهق و نیشابور داشتند و تغییر مسکن می‌دادند. برای مثال، بهاء الدین ابو جعفر از آل زباره از بیهق به نیشابور نقل مکان کرد[۱۱۹۳] و سیّد ناصر بن ابو القاسم نیز از نیشابور به سبزوار مهاجرت کرد.[۱۱۹۴] همچنین سیّد محمّد قصار، هم در بیهق و هم در نیشابور حضور داشت.[۱۱۹۵]

[۱۱۹۶]

۳. جغرافیای انسانی بیهق

[۱۱۸۹] (۷). همان، ص ۲۳۱.

[۱۱۹۰] (۸). همان، ص ۲۵۰.

[۱۱۹۱] (۹). همان، ص ۲۴۲.

[۱۱۹۲] (۱۰). طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۳۱ و ۳۱۶.

[۱۱۹۳] (۱۱). لباب الأنساب ...، ج ۲، ص ۵۰۸.

[۱۱۹۴] (۱۲). همان، ص ۶۳۹.

[۱۱۹۵] (۱۳). همان، ص ۶۷۱.

[۱۱۹۶] حیدری آقایی، محمود، تاریخ تشیع، ۲جلد، پژوهشکده حوزه و دانشگاه – تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۴ ه.ش.

هرچند کثرت و نفوذ سادات آل زباره در منطقه بیهق بسیار بود، امّا تمام سادات آنجا از خاندان زباره نبودند، بلکه از خاندانهایی که نسبشان به دیگر امامان معصوم می‌رسید نیز در این منطقه حضور داشتند که از شهرهایی غیر از نیشابور بدان‌جا آمده بودند. بعضی از این خاندانها به شرح زیرند:

۱- ۳. خاندان عریضیان

عریضیان از نوادگان امام صادق (ع) بودند که در بیهق مسکن گزیدند.[۱۱۹۷] از این خاندان، دو تن به نامهای سیّد طاهر عریضی (م ۵۵۲ ق)- که در محلّه «میدان» بیهق مسکن گزید- و ناصر عریضی شناخته شده‌اند.[۱۱۹۸]

۲- ۳. خاندان حسنی

نوادگان زید بن حسن (ع) هستند. همچنین سیّد ابو شجاع از نوادگان امام حسن (ع) در سال ۴۸۸ ق، از ری به بیهق آمد و در محلّه میدان ساکن شد که تعداد بسیاری از اولاد و اعقاب او در بیهق‌اند.[۱۱۹۹]

نوادگان فرزندان دیگر امام زین العابدین (ع) از جمله نوادگان حسین اصغر بن زین العابدین نیز در این منطقه حضور داشتند.[۱۲۰۰]

۳- ۳. سادات بروقن

این سادات از اعقاب امام موسی کاظم (ع) بودند که در منطقه حضور داشته‌اند.[۱۲۰۱] همچنین محمّد بن جعفر بن موسی از دیگر نوادگان امام کاظم (ع) در منطقه زندگی می‌کرده است.[۱۲۰۲] از حضور نوادگان جعفر طیّار و عبّاس بن علی (ع) نیز در منطقه بیهق، یاد شده است.[۱۲۰۳]

در هر حال، حضور سادات در این منطقه چشمگیر بوده است. در تاریخ بیهق، تعدادی از ساداتی که در خسروجرد مدفون‌اند، یاد شده و برای تعدادی از سادات اهل زباره که نسب

[۱۱۹۷] (۱). تاریخ بیهق، ص ۶۱.

[۱۱۹۸] (۲). لباب الأنساب، ج ۲، ص ۶۶۱ و ۷۱۰.

[۱۱۹۹] (۳). تاریخ بیهق، ص ۶۱؛ لباب الأنساب ...، ج ۲، ص ۶۶۹.

[۱۲۰۰] (۴). همان، ص ۶۳، ۲۳۲ و ۲۴۶.

[۱۲۰۱] (۵). همان، ص ۶۲ و ۲۸۵.

[۱۲۰۲] (۶). تاریخ نیشابور، ص ۱۸۰.

[۱۲۰۳] (۷). تاریخ بیهق، ص ۶۳؛ تاریخ نیشابور، ص ۱۵۹.

به امام زین العابدین می‌برند، قبّه و بارگاه ساخته شده است.[۱۲۰۴] بیشتر ساداتی که از مناطق دیگر به منطقه بیهق مهاجرت کرده‌اند، نسل دوازدهم تا شانزدهم از فرزندان حضرت علی (ع) هستند که در اواخر قرن چهارم و در طول قرن پنجم، مهاجرت گسترده‌ای به این ناحیه داشته‌اند.

۴- ۳. نوادگان صحابه و تابعین در بیهق

نوادگان تعدادی از صحابه نیز در این منطقه حضور داشته‌اند که از جمله این صحابه‌اند:

ابو ذر غفاری، که محمّد مطوّعی از اعقاب او مقیم بیهق بود.[۱۲۰۵]

بدیل بن ورقاء خزاعی، که ابو الفضل احمد بن حسین بدیلی از نوادگان او بوده است.[۱۲۰۶]

عبد الرحمان بن عوف، که خاندان عزیزیان در این منطقه از اعقاب اویند و فخر الزمان مسعود بن علی صوابی از آنهاست.[۱۲۰۷]

عثمان بن عفّان، که سعید بن عثمان، امیر خراسان در بیشک، همسری اختیار کرد که از او فرزندانی باقی مانده‌اند.[۱۲۰۸] همچنین جمعه دختر احمد بن محمّد از نوادگان عثمان بود.[۱۲۰۹]

اسامة بن زید، که نسب خاندان حاتمیان به اسامه می‌رسد.[۱۲۱۰]

قیس بن سعد بن عباده، که نسب عمّاریان بدو می‌رسد که ابتدا در نیشابور بوده و سپس به بیهق آمده‌اند.[۱۲۱۱]

قطن بن عمرو، همام بن زید، مهلب بن ابی صفره و عبّاس بن مرداس، از دیگر صحابه‌ای هستند که اعقاب آنان تا قرن ششم هجری در بیهق بوده‌اند.[۱۲۱۲] فرزندان زید شهید [فرزند امام سجّاد (ع)] نیز بسیاری در ربع باشتین مسکن گزیدند.[۱۲۱۳]

[۱۲۰۴] (۱). همان، ص ۲۸۵.

[۱۲۰۵] (۲). همان، ص ۲۲۰.

[۱۲۰۶] (۳). همان، ص ۲۲۴.

[۱۲۰۷] (۴). همان، ص ۲۳۴.

[۱۲۰۸] (۵). همان، ص ۱۲۶.

[۱۲۰۹] (۶). تاریخ نیشابور، ص ۱۵۸.

[۱۲۱۰] (۷). تاریخ بیهق، ص ۱۲۲.

[۱۲۱۱] (۸). همان، ص ۱۲۵.

[۱۲۱۲] (۹). همان، ص ۲۴- ۲۵.

[۱۲۱۳] (۱۰). همان، ص ۶۴.

مجاهدیان نیز از فرزندان مجاهد مفسّر (قرآن) بودند که در ربع باشتین ساکن شدند و تا قرن ششم از این خاندان، افرادی باقی بوده‌اند.[۱۲۱۴]

از اواخر قرن چهارم که محیط مذهبی بیهق، مناسب با عقاید شیعیان امامی بود، این شهر

ص: ۲۴۵

شاهد مهاجرت بسیاری از شیعیان و سادات از سراسر ایران به این منطقه بود. نسبتهای جرجانی، استرآبادی، قمی، طرابلسی و ... که به همراه نام تعدادی از علما و سادات ساکن در بیهق و نیشابور آمده، نشان از مهاجرت آنان از مناطق خود به این ناحیه دارد.[۱۲۱۵]

در نیمه دوم قرن پنجم هجری، شمار سادات و توان مالی آنان افزایش چشمگیری یافته بود. در سال ۴۸۸ ق، سادات بیهق، از میان خود نیرویی نظامی گرد آوردند و به سوی خسروجرد، در مجاورت بیهق، حرکت کردند و به انتقام اهانتی که به یکی از رهبران سادات بیهق شده بود، دروازه خسروجرد را درهم شکستند و یکی از محلّات آن را به آتش کشیدند.

۵- ۳. خاندان تمیمی سبزواری

خاندان تمیمی، در شمار خاندانهای برجسته شیعی در قرن پنجم و ششم هجری هستند که در سبزوار صاحب شهرت بودند[۱۲۱۶] و بنا بر نقل منتجب الدین، در زمان وی، رکن الدین محمّد، از بزرگان این خاندان، در سبزوار ساکن بوده است.[۱۲۱۷] همو، نام چهار نفر از این خاندان را در فهرست خود، آورده است.[۱۲۱۸]

نخستین فرد شناخته‌شده خاندان تمیمی، علی بن عبد الصمد بن محمّد تمیمی بوده است.[۱۲۱۹] پدرش عبد الصمد را از شاگردان شیخ صدوق دانسته‌اند[۱۲۲۰] او نزد شیخ طوسی شاگردی کرده و راوی آثار وی بوده و منتجب الدین، از او با عنوان فقیه و دیّن (دیندار) یاد کرده است.[۱۲۲۱]

[۱۲۱۴] (۱۱). همان، ص ۲۴۳.

[۱۲۱۵] (۱). لباب الأنساب ...، ج ۲، ص ۶۷۰، ۶۷۱، ۷۰۴ و ۷۰۷.

[۱۲۱۶] (۲). سبزواری، علی بن عبد الصمد، ذخیرة الآخرة، ص ۱۱.

[۱۲۱۷] (۳). همان.

[۱۲۱۸] (۴). فهرست اسماء الشیعه و مصنفیهم(تصحیح ارموی)، ش ۱۰۰، ۲۲۲، ۲۲۳ و ۴۲۲.

[۱۲۱۹] (۵). همان، ش ۲۲۲.

[۱۲۲۰] (۶). شیخ آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن، الثقات العیون فی سادس القرون، ص ۲۰۴.

[۱۲۲۱] (۷). فهرست اسماء الشیعة و مصنفیهم(تصحیح ارموی)، ش ۲۲۲.

یکی از فرزندان علی بن عبد الصمد، محمّد و کنیه‌اش ابو جعفر بوده است. وی از مشایخ ابن شهر آشوب به شمار می‌رود. پسر وی، علی بن محمّد، صاحب کتاب ذخیرة الآخرة است.[۱۲۲۲] این کتاب، تعقیبات نماز، ادعیه ماه‌های سال، نمازهای مستحب و زیارت‌نامه‌های امام حسین و امام رضا (ع) و مطالب دیگری را دربر دارد.

ص: ۲۴۶

شخصیت برجسته دیگر این خاندان، صاحب کتاب منیة الداعی و غنیة الواعی است که شیخ آقا بزرگ، نام او را علی بن محمّد بن علی بن علی بن عبد الصمد، آورده است.[۱۲۲۳] ابن طاووس در دو کتاب خود، الأمان من أخطار الأسفار و الأزمان و مهج الدعوات،[۱۲۲۴] دعاهای فراوانی از این کتاب نقل کرده است.[۱۲۲۵] امّا وی، نام نویسنده این کتاب را علی بن محمّد بن علی بن حسین بن عبد الصمد، آورده است.[۱۲۲۶]

۴. فرقه‌های مذهبی در بیهق

قدرتهایی که یکی پس از دیگری در خراسان به حکومت رسیدند، یعنی طاهریان، سامانیان، غزنویان و سلجوقیان، همگی به مذهب اهل سنّت، اعتقاد راسخ داشتند. شیعیان میانه‌رو، در این اوضاع و احوال توانستند به زندگی صلح‌آمیز خود ادامه داده، اطاعت از قدرت حاکم در منطقه را سرلوحه عمل خود قرار دهند. نقیب علویان در نیشابور، وابستگی خود به غزنویان را حفظ کرد و در دوره سلجوقیان نیز سادات، روابط حسنه‌ای با طبقه حاکم داشتند. سروده یکی از بزرگان سادات زباره بیهق در مدح خواجه نظام الملک شافعی درخور توجّه است.[۱۲۲۷]

در مشرق ایران‌زمین، بیشتر، مذهب اهل سنّت رواج داشت و اکثر مردم خراسان و ماوراء النهر، سنّی‌مذهب بودند. در ناحیه بیهق نیز که یکی از مناطق تابعه نیشابور بود، نزاعهای مذهبی برقرار بود و فرقه‌ها و خاندانهایی که در آنجا فعّال بودند، در بیهق نیز حضور داشتند؛ امّا در ناحیه بیهق به سبب حضور سادات، زمینه مساعدی برای نشر مذهب تشیّع وجود داشت. از این جهت، بیهق یا سبزوار، بعدها نقش مهمّی در اشاعه تشیّع در ایران، ایفا کرد. مذاهب و فرق مختلف، همچون: حنفیان، شافعیان، کرامیان، اسماعیلیان، شیعیان و زرتشتیان، همه در این منطقه حضور داشتند. حضور فرق به گونه‌ای بود که ابو القاسم علی بن محمّد، از بزرگان ناحیه بیهق در زمان سلطان محمود غزنوی، چهار مدرسه برای تدریس مذاهب مختلف در منطقه دایر کرد: مدرسه‌ای برای حنفیان، مدرسه‌ای برای شافعیان (که در زمان مؤلّف تاریخ بیهق، هنوز دایر بوده است)، مدرسه‌ای

ص: ۲۴۷

[۱۲۲۲] (۸). افندی اصبهانی، میرزا عبد الله، تعلیقة أمل الآمل، ص ۲۸۷،(ش ۸۵۵).

[۱۲۲۳] (۱). الثقات العیون فی سادس القرون، ص ۲۰۵.

[۱۲۲۴] (۲). ابن طاووس، علی بن موسی، الامان من اخطار الاسفار و الازمان، ص ۳۴، ۱۳۰ و ۱۳۱ و مهج الدعوات، ص ۳- ۸، ۱۰، ۱۸، ۳۴ و ۳۶- ۴۴.

[۱۲۲۵] (۳). ر. ک. ذخیرة الآخرة، ص ۱۵.

[۱۲۲۶] (۴). ر. ک. ذخیرة الآخرة، ص ۱۵.

[۱۲۲۷] (۵). همان، ص ۲۲۱.

برای کرامیان و مدرسه‌ای نیز برای سادات و عدلیان و زیدیان در محله اسفریس.[۱۲۲۸] این چهار فرقه، پایگاه مناسبی در میان مردم آن روزگار بیهق داشته‌اند. آیینهای مذهبی مسلمانان نیز در بیهق، رونق بسیاری داشت. در روز جمعه، پانزده نماز جمعه در شهرهای مختلف از جمله بیهق و خسروجرد، مزینان و ... برپا می‌گشت.[۱۲۲۹]

ابن فندق، علما و محدّثانی را که از زمان طاهریان تا اواخر قرن پنجم در بیهق حضور داشته‌اند، برشمرده است. بیشتر این عالمان، از اهل سنّت بوده‌اند و روایاتی که از آنان نقل می‌شود، از طریق سلسله مشایخ اهل سنّت است. البته روایاتی در فضایل امام علی (ع) و امام زین العابدین (ع) و روایتی از طریق امام حسن (ع) و امام صادق (ع) نیز به چشم می‌خورد.[۱۲۳۰]

فرقه‌هایی که در منطقه بیهق حضور داشتند، به شرح زیراند:

۱ - ۴. شیعیان

زیدیان یکی از فرق شیعه بودند که در منطقه بیهق حضور داشتند. یحیی بن زید، پس از شکست قیام پدرش در سال ۱۲۲ ق، به سبزوار آمد و در حوالی مسجد شادان، سکونت گزید.[۱۲۳۱] در بیهق، شیعیانی که گرد او جمع شدند، به سوی نیشابور رفته، بر عمرو بن زراره قسری، کارگزار نیشابور، پیروز شدند.[۱۲۳۲] حضور یحیی در این ناحیه، سرآغاز حضور زیدیان است. در قرن پنجم، مدرسه‌ای برای تدریس زیدیان و سادات و عدلیان در نظر گرفته شد.

بعضی از سادات منطقه، تحت تأثیر زیدیان در موضعگیری‌های دینی بر مواضع شیعیان دوازده‌امامی عمل نمی‌کردند. این عدّه که با اهل سنّت، حشر و نشر داشتند، کتب آنان را فرا گرفته، تدریس می‌کردند و از تبرّاجویان از خلفا تبرّا می‌جستند.

گروهی از اسماعیلیان نیز در این ناحیه فعّالیت مذهبی می‌کردند. ابن اثیر در الکامل، در بیان وقایع سال ۵۲۰ ق به دهکده‌ای در این ناحیه اشاره می‌کند که مأوای باطنیه بوده است.

غزنویان، از مخالفان سرسخت اسماعیلیان بودند. آنان به شیعیان میانه‌رو اجازه دادند تا در آرامش در قلمرو آن دولت، زندگی کنند، به شرط آنکه از هرگونه مداخله‌ای در امور سیاسی اجتناب ورزند؛ امّا دولت غزنه به شدّت با غلات شیعه دشمنی می‌ورزید. اسماعیلیان به سبب اتصالشان به خلافت فاطمی در قاهره مورد سوءظن بودند.[۱۲۳۳]

[۱۲۲۸] (۱). همان، ص ۱۹۴.

[۱۲۲۹] (۲). همان، ص ۲۷۷.

[۱۲۳۰] (۳). همان، ص ۱۳۹، ۱۵۶، ۱۶۸، ۱۴۲ و ۱۵۹.

[۱۲۳۱] (۴). همان، ص ۴۶.

[۱۲۳۲] (۵). تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۳۳۲.

[۱۲۳۳] (۶). باسورث، کلیفورد ادموند، تاریخ غزنویان، ص ۲۰۰.

شیعیان امامی نیز در منطقه فعّالیت داشتند که یکی از دلایل عمده نفوذ و گسترش تشیّع در ایران، ورود سادات علوی به این مناطق است. با مهاجرت بسیاری از سادات و نقبای علوی به این ناحیه و اقامتشان در آنجا، به مرور، شیعیان، جمعیت غالب منطقه شدند و رفته رفته، موقعیتشان مستحکم گشت.

شیعیان امامی در بیهق، حضور جدّی داشتند. فضل بن شاذان نیشابوری از اصحاب امام رضا (ع) از نیشابور به بیهق مهاجرت کرد.[۱۲۳۴] همچنین امام حسن عسکری (ع) به اهالی این ناحیه نوشتند که حقوق واجب خود را به عبد الله بن حمدویه بیهقی بپردازند که مورد وثوق از طرف امام و امین او در منطقه بود.[۱۲۳۵] آثاری نیز از ابو محمّد یحیی از آل زباره با عنوان کتاب فی إبطال القیاس و المسح علی الرجلین که در الفهرست شیخ طوسی آمده، که نشان از تفکّر امامی او و توجّه ویژه شیعیان منطقه به مسائل خاصّ خود است.[۱۲۳۶]

هرچند در زمان غزنویان، شیعیان دوازده امامی در شهرهای سنّی‌نشین خراسان، نیروی مهم اجتماعی و سیاسی به شمار نمی‌رفتند؛[۱۲۳۷] اما به مرور، در حال گسترش و نفوذ قدرت خود بودند. در اواخر قرن چهارم، قدرت شیعه در منطقه به قدری افزایش یافته بود که عقایدشان در اقدامات حکومتی نیز لحاظ می‌گشت. برای نمونه، وقتی قاضی صاعد در سال ۳۷۵ ق، به علّت ممانعت از نصب صندوق بر سر مقبره هارون الرشید، مورد عتاب خلیفه عبّاسی قرار گرفت، در بیان علّت این کار گفت: چون نصب صندوق بر سر قبر هارون، موجب تحریک شیعیان می‌شود و فتنه برمی‌خیزد، از آن جهت، ممانعت کرده است.[۱۲۳۸] مقدسی – که در قرن چهارم می‌زیسته – می‌نویسد که شیعه در کنار دیگر فرقه‌ها در نیشابور، جذّابیت دارد.[۱۲۳۹]

بیهق در روزگار سلاجقه نیز به تشیّع شهرت داشت[۱۲۴۰] و شیعیان به قدری قدرت یافته بودند که اهل سنّت از رخنه تدریجی عناصر شیعه در مشاغل اداری بیمناک بودند.[۱۲۴۱] گزارش منابع تاریخی – جغرافیایی از قرن ششم به بعد، حکایت از آن دارد که بیهق، به یکی از مناطق مهم شیعه‌نشین دوازده‌امامی تبدیل شده بود.

ص: ۲۴۹

یاقوت در معجم البلدان[۱۲۴۲] و مستوفی در نزهة القلوب به مذهب دوازده‌امامی داشتن اهالی بیهق تصریح می‌کنند.[۱۲۴۳] بیهقیان، همیشه نسبت به آل علی، کمال ارادت را داشته‌اند. مولوی گوید:

[۱۲۳۴] (۱). اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۸۲۱.

[۱۲۳۵] (۲). همان، ش ۱۰۸۹.

[۱۲۳۶] (۳). همان، ش ۱۱۹۱؛ الفهرست، طوسی، ص ۱۷۹.

[۱۲۳۷] (۴). تاریخ غزنویان، ص ۱۶۸.

[۱۲۳۸] (۵). تاریخ نیشابور، ص ۲۶۶.

[۱۲۳۹] (۶). أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ج ۲، ص ۴۷۴.

[۱۲۴۰] (۷). بارتولد، واسیلی ولادیمیروویچ، تذکره جغرافیای تاریخی ایران، ترجمه حمزه سردادور، ص ۱۲۷.

[۱۲۴۱] (۸). تاریخ ایران، دانشگاه کمبریج، ج ۵، ص ۲۷۹.

سبزوار است این جهان و مرد حق اندر او بی‌رونق است و بی‌نسق

سبزوار است این جهان بی‌مدار .ما چو بوبکریم در وی خوار و زار

آری، شهرت سبزوار در تاریخ به علّت آن است که از مراکز مهم شیعه بوده است و فعّالیتهای شیعیان که از قرن سوم در ناحیه بیهق آغاز گشته بود، سرانجام، منتهی به پدید آمدن دولت شیعی سربداران در قرن هفتم در این منطقه شد.

۲- ۴. حنفیان

اکثریت مذهبی در قرن چهارم در سرزمین نیشابور، از آن پیروان ابو حنیفه بود و ساکنان برخی مناطق نیز همگی شافعی بودند. لذا قاضیان این مناطق نیز از میان همین دو فرقه تعیین می‌شدند.[۱۲۴۴] حضور حنفیان در بیهق، موجب شد تا در سال ۲۸۸ ق، به فرمان منتصر، مسجد جامعی در آن بنا کردند که وقف پیروان ابو حنیفه شد.[۱۲۴۵] در زمان غزنویان، مذهب حنفی مورد حمایت محمود و مسعود غزنوی قرار گرفت و سلاطین غزنوی، خاندانهای بزرگ حنفی را برای مناصب و مشاغل سیاسی و اداری برمی‌گزیدند. خاندانهای پرنفوذی همچون صاعدیان، مذهب حنفی داشتند و قاضی صاعد، خود، مورد توجّه سلطان محمود غزنوی بود.

۳- ۴. شافعیان

مذهب شافعی به موازات مذهب حنفی، جزو پرنفوذترین مذاهب در خراسان بود. بنا بر گفته مستوفی، اکثر اهل جوین، شافعی‌مذهب بوده‌اند.[۱۲۴۶] این مذهب از حمایت خواجه نظام الملک طوسی برخوردار بود و بزرگانی همچون امام الحرمین جوینی و پدرش در منطقه پیرو مذهب شافعی بودند. در قرن پنجم، بیهق به عنوان پایگاه علم حدیث و فقه شافعی مطرح بوده است. کیاهراسی، فقیه شافعی، با اینکه نزد امام الحرمین جوینی در نیشابور، فقه

[۱۲۴۲] (۱). یاقوت حموی، معجم البلدان، مدخل« بیهق».

[۱۲۴۳] (۲). مستوفی، حمد الله، نزهه القلوب، ص ۱۵۰.

[۱۲۴۴] (۳). أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ج ۲، ص ۴۷۴.

[۱۲۴۵] (۴). تاریخ بیهق، ص ۲۷۱.

[۱۲۴۶] (۵). نزهة القلوب، ص ۱۵۰.

شافعی آموخت، مدّتی را نیز برای تحصیل علم در بیهق به سر برد.[۱۲۴۷] مراجعت ابو بکر بیهقی، عالم مشهور شافعی پس از سال ۴۴۱ ق، به موطن خود، خسروجرد، نشان از قوّت یافتن مذهب شافعی در این منطقه دارد.[۱۲۴۸] همچنین امام الحرمین جوینی شافعی، به فتاوایی که از بیهق می‌آمد، پاسخ نمی‌گفت و به ابن فطیمه که در بیهق حضور داشت، ارجاع می‌داد.[۱۲۴۹] استفتائات فقهی از جوینی از حضور فعّال شافعیان در منطقه بیهق حکایت می‌کند. در میان شافعیان نیشابور، خاندان صابونی در زمان غزنویان نفوذ زیادی داشتند.

۴- ۴. زرتشتیان

آتشکده مهر برزین، یکی از سه آتشکده بزرگ و مقدّس زرتشتیان بود که در کوه‌های ناحیه نیشابور قرار داشت و تا چند قرن پس از اسلام نیز معروف بوده و ذکر آن در اشعار ناصر خسرو آمده است. عدّه‌ای از زرتشتیان تا قرن ششم هجری هنوز بر مذهب خود، باقی بودند. این مذهب هرچند در تحوّلات و نزاعهای منطقه نقش فعّالی ایفا نمی‌کرد و رونقی نداشت، امّا هنوز عدّه‌ای طرفدار سنّتی داشت. مقدسی در قرن چهارم خبر می‌دهد که همه گونه مجوس در منطقه نیشابور هست.[۱۲۵۰] پیشنهاد مالی گبران منطقه به خزانه متوکّل عبّاسی برای انصراف او از قطع دو درخت مقدّس و قدیمی که منسوب به زرتشت بود و نزد آنان احترام فوق العاده‌ای داشت، نشان از حضور معتقدان به آیین زرتشتی داشت.[۱۲۵۱] همچنین خوارزمشاه، «سرو فریومد» را که منسوب به زرتشت بود و در نزد زردشتیان احترام بسیار داشت، در سال ۵۳۹ ق، سوزاند.[۱۲۵۲]

البته مسلمانان در منطقه برای تغییر مذهب زرتشتیان تلاش می‌کردند، چنانکه به دست ابو یعقوب کرامی عدّه‌ای از مجوسیان، اسلام آوردند.[۱۲۵۳]

۵- ۴. کرامیان و متصوّفه

از دیگر گروه‌هایی که در منطقه بیهق حضور داشتند، کرامیان و صوفیان بودند. در سال ۴۸۹ ق، نزاعی میان کرامیان و دیگر فرق همچون حنفیان و شافعیان در نیشابور درگرفت.

ص: ۲۵۱

آنان از مردم بیهق نیز کمک خواستند و مردم به یاری آنها شتافتند و در این بلوا، مردم، آسیب فراوانی متحمّل شدند.[۱۲۵۴]

[۱۲۴۷] (۱). ذهبی، تاریخ الإسلام، ص ۹۳(حوادث ۵۰۱- ۵۱۰ ق).

[۱۲۴۸] (۲). معجم البلدان، مدخل« بیهق».

[۱۲۴۹] (۳). تاریخ بیهق، ص ۲۰۷.

[۱۲۵۰] (۴). أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ج ۲، ص ۴۷۳.

[۱۲۵۱] (۵). تاریخ بیهق، ص ۲۸۱.

[۱۲۵۲] (۶). همان، ص ۲۷۲ و ۲۸۳.

[۱۲۵۳] (۷). تاریخ نیشابور، ص ۱۵۷.

در اوایل قرن ششم، شمس الرؤساء- که نیابت وزارت را بر عهده داشت- در بیهق، صومعه‌ای ساخت و طایفه‌ای از صالحان صوفیه با وی در آن صومعه متوطّن شدند. او در سال ۵۱۹ ق، وفات یافت.[۱۲۵۵]

۵. مناسبات سیاسی- اجتماعی و فرهنگی بیهق

۱- ۵. اوضاع سیاسی- اجتماعی

حاکم بیهق که از نیشابور تعیین می‌شد، از اهل سنّت بود و علمای سنّی‌مذهب را در منطقه به کرسی قضاوت می‌گمارد.[۱۲۵۶]

نقابت نیز منصبی بود که یکی از بزرگان سادات در هر دوره عهده‌دار آن بود. از این رهگذر، رئیس نقیبان معمولا در امور مهم شهری نیز ایفای نقش می‌کرد.

سادات و شیعیان در غالب قیامها و تحرّکات سیاسی و اجتماعی منطقه شرکت می‌کردند.

ابو الحسین محمّد بن احمد زباره به مدّت چهار ماه در زمان نصر بن احمد سامانی ادّعای خلافت کرد و خطبه به نام او خوانده می‌شد.[۱۲۵۷]

در زمان استقرار آل بویه، شیعیان و سادات در خراسان احساس آرامش و امنیت بیشتری کردند و در این دوره به صورت علنی مذهب خود را ترویج می‌کردند و از انتشار عقاید شیعه، جلوگیری به عمل نمی‌آمد.

پس از این دوره نیز سادات، همواره خواهان زندگی مسالمت‌آمیز در جوار حاکمان بودند. آل زباره که از خاندانهای پرنفوذ سادات به شمار می‌آمدند، به دربار ملوک رفت و آمد داشتند، چنانکه ابو القاسم علی، از افراد این خاندان، به حضور سلطان محمود سبکتکین می‌رفت.[۱۲۵۸]

در دوران فترت پس از مرگ سلطان ملکشاه، یکی از سادات آل زباره به نام فخر الدین ابو القاسم پسر ابو یعلی زید، امنیت منطقه را تأمین می‌کرد و این ناحیه را از شرّ عیّاران و مفسدان، نگاه داشت.[۱۲۵۹] همچنین برای جلوگیری از ورود لشکر خوارزمشاه به بیهق، سیّد

[۱۲۵۴] (۱). تاریخ بیهق، ص ۲۶۸.

[۱۲۵۵] (۲). همان، ص ۲۱۷.

[۱۲۵۶] (۳). همان، ص ۱۰۳.

[۱۲۵۷] (۴). لباب الأنساب ...، ج ۲، ص ۴۹۵.

[۱۲۵۸] (۵). تاریخ بیهق، ص ۵۸.

[۱۲۵۹] (۶). همان، ص ۵۹.

اجل جلال الدین سیّد النقبا محمّد بن یحیی علوی حسینی، جمعی را آماده دفاع ساخت و بدین ترتیب، خوارزمشاه بازگشت. چنانکه هنگام بروز اختلاف میان سادات، گاه فرقه‌های دیگر نیز وارد شده، به حمایت از یک گروه می‌پرداختند. برای مثال، در اختلافی که بر سر ریاست نقابت درگرفت، شافعیان به حمایت از فرزندان یک شخص پرداختند و اولاد او را برای این منصب، شایسته‌تر دانستند.[۱۲۶۰]

در هر حال، موقعیت، نفوذ و ریاست سادات به قدری بود که همان‌طور که پیشتر نیز بیان شد، طبرسی کتابهای مجمع البیان و جواهر الجمل خود را به ابو منصور محمّد بن یحیی بن هبة الله حسینی- که نقیبی از سادات پرنفوذ آل زباره بوده- اهدا کرد.[۱۲۶۱] همچنین ابن فندق، کتابهای لباب الأنساب و معارج نهج البلاغه خود را به یکی از سادات پرنفوذ منطقه اهدا کرد.[۱۲۶۲]

۲- ۵. اوضاع فرهنگی

الف) ادبیات

ادبیات در ناحیه بیهق رونق بسیار داشت و اشتهار ادیبان بیهق تا حدّی بود که برخی آنها را «تهامه صغری» نامیده‌اند.[۱۲۶۳]

ساکنان منطقه، ترکیبی از بومیان پارسی‌زبان و مهاجرانی بود که به عربی صحبت می‌کردند. بسیاری از ادیبان، هم به فارسی و هم به عربی شعر می‌گفته‌اند که از آنان به «ذو اللسانین» تعبیر شده است، که از جمله آنها کمال الدین ابو الحسن زباره[۱۲۶۴] و مکین الملک مسعود را می‌توان نام برد.[۱۲۶۵] بیهقی، تعدادی از شعرا را نام می‌برد که به زبان پارسی و عربی شعر می‌سروده‌اند و حتی گاه شعر ملمّع می‌گفته‌اند.[۱۲۶۶]

اعرابی که به منطقه آمده بودند، عمدتا زبان فارسی را نیز نیکو می‌دانستند. گاه پدر، شعر عربی می‌سرود و پسر، شعر پارسی.[۱۲۶۷]

ب) وعظ و خطابه

[۱۲۶۰] (۱). همان، ص ۲۷۲.

[۱۲۶۱] (۲). مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۳۱ و ۳۱۶.

[۱۲۶۲] (۳). البیهقی، علی بن زید، معارج نهج البلاغة، ص ۶.

[۱۲۶۳] (۴). تاریخ بیهق، ص ۲۸ و ۲۷۶.

[۱۲۶۴] (۵). همان، ص ۲۳۱.

[۱۲۶۵] (۶). همان، ص ۲۳۱.

[۱۲۶۶] (۷). همان، ص ۲۶۳.

[۱۲۶۷] (۸). همان، ص ۲۲۲.

مقدسی درباره نیشابور می‌نویسد: بیش از سرزمینهای دیگر، دانشمند و فقیه دارد.

اندرزگران در آنجا مقام ویژه و ثروت چشمگیر دارند.[۱۲۶۸]

مجالس وعظ خطابه در این منطقه، مرتب برپا بود. شعیب بن محمّد حنیفی بعد از پدرش به منبر می‌رفت و موعظه می‌کرد.[۱۲۶۹] همچنین ابو جعفر قاسم بن احمد نیز مجلس وعظ داشت.[۱۲۷۰] امام ابو الحسن علی بن محمّد حنانی، مشهور به وعظ بود تا دم مرگ (۴۱۶ ق) به موعظه اشتغال داشت.[۱۲۷۱] ابو القاسم علی زیادی مدّتی خطیب بیهق بود.[۱۲۷۲] ابو علی حسن بیهقی، نیابت جدّ بیهقی مؤلّف (تاریخ بیهقی) را در خطابت و تذکیر بیهق برعهده داشت.[۱۲۷۳] خانواده خطیبیان هم چنانکه از نامشان پیداست، از خطبای متقدّم ناحیه بیهق بودند.[۱۲۷۴] پسر قاضی صاعد نیز خطیب ناحیه بود.[۱۲۷۵] همچنین ابو الحسن بن قاسم خطیب، مدّتی خطیب سبزوار بود.[۱۲۷۶]

ج) مدارس و حدیث در بیهق

در عصری که دانش حدیث، از پرجاذبه‌ترین دانشهای روزگار به شمار می‌رفت، جویندگان حدیث نیز در طلب آن به اقطار عالم اسلامی سفر می‌کردند. بیهق نیز سرزمینی بود که دارای محدّثان فراوان بود و حدیث در آن رواج بسزایی داشت. علوم رایج در بیهق، علاوه بر حدیث، فقه، اصول، ادبیات و تفسیر بود. مجالس و مدارس حدیث در بیهق برپا و رایج بود و اهل سنّت و شیعیان در این ناحیه، مجلس درس و بحث داشتند. در نیشابور و نواحی آن، تعداد زیادی از علما حضور داشته‌اند که نشان از رواج چشمگیر علوم حدیث و موقعیت علمی این دیار می‌کند و چنانکه گفته شد، مقدسی درباره نیشابور و نواحی آن آورده است که بیش از سرزمینهای دیگر، دانشمند و فقیه دارد. البته بیشتر راویان و محدّثانی که از این منطقه برخاسته‌اند و در تاریخ بیهق از آنان یاد شده است، از اهل سنّت‌اند، هرچند تعدادی از این راویان، روایاتی درباره امام علی (ع) و امام زین العابدین (ع) نقل کرده‌اند.[۱۲۷۷] در تاریخ

[۱۲۶۸] (۱). أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ج ۲، ص ۴۷۳.

[۱۲۶۹] (۲). تاریخ بیهق، ص ۱۸۸.

[۱۲۷۰] (۳). همان، ص ۲۰۰.

[۱۲۷۱] (۴). همان، ص ۲۰۵.

[۱۲۷۲] (۵). همان، ص ۱۹۷.

[۱۲۷۳] (۶). همان، ص ۲۲۵.

[۱۲۷۴] (۷). همان، ص ۲۴۵.

[۱۲۷۵] (۸). همان، ص ۲۴۶.

[۱۲۷۶] (۹). همان، ص ۲۴۷.

[۱۲۷۷] (۱۰). همان، ص ۱۵۶، ۱۶۸ و ۱۸۰.

نیشابور، نام بسیاری از راویانی که از این منطقه برخاسته‌اند و یا در این منطقه مسکن گزیده‌اند، آمده است.[۱۲۷۸]

د) علمای بیهق

تعداد قابل توجّهی از محدّثان اهل سنّت از این ناحیه برخاسته‌اند که از جمله آنان، به این افراد می‌توان اشاره کرد:

عبد الجبار بن محمّد بن احمد، که کتاب سنن البیهقی را در آنجا استماع کرده است؛[۱۲۷۹]

مسعود رکاب که خواجه نظام الملک، او را جهت استفاده مردم به بیهق فرستاد؛[۱۲۸۰]

حسین بن محمّد بن مرداس، که در خسروجرد از عبید الله بن معتز بیهقی، سماع حدیث کرده است؛[۱۲۸۱]

حسین بن احمد بن علی بن حسن بن فطیمه، که قاضی بیهق بوده است؛[۱۲۸۲]

سفیان ثوری نیز در بیشک از روستاهای بیهق، مسکن گزید و به نشر حدیث پرداخت؛[۱۲۸۳]

علی بن محمّد طبری، مشهور به کیاهراسی، فقیه شافعی، که در اواخر قرن پنجم، پس از فراگیری علوم در نیشابور به بیهق آمد و مدّتی را نیز در آنجا به درس مشغول شد؛[۱۲۸۴]

ابن عساکر، که در سال ۵۲۹ ق، در خسروجرد و بیهق توقّف کرد و از محدّثان آنجا روایاتی نقل کرد که در کتاب الأربعین البلدانیه خود به آن اشاره کرده است؛[۱۲۸۵]

ابو علی طبرسی، که ریاست مدرسه باب العراق را در بیهق برعهده داشت؛[۱۲۸۶]

فضل بن محمّد بن مسیب نیز از راویان غالی در شیعه بود که در بیهق حضور داشت.[۱۲۸۷]

[۱۲۷۸] (۱). تاریخ نیشابور، ص ۹۱ به بعد.

[۱۲۷۹] (۲). ذهبی، تاریخ الاسلام، ص ۴۱۴(حوادث سال ۵۲۱– ۵۳۰ ق).

[۱۲۸۰] (۳). همان، ص ۲۱۲(حوادث سال ۴۸۰– ۴۷۱ ق).

[۱۲۸۱] (۴). همان، ص ۲۴۰(حوادث سال ۵۲۱– ۵۳۰ ق).

[۱۲۸۲] (۵). همان، ص ۴۱۰.

[۱۲۸۳] (۶). تاریخ بیهق، ص ۲۶۴.

[۱۲۸۴] (۷). ابن شهبه، تقی الدین ابی بکر، تاریخ قاضی ابن شهبة، ج ۲، ص ۱۶(به نقل از: العبر، ج ۴، ص ۸).

[۱۲۸۵] (۸). ابن عساکر، علی بن الحسن، الأربعین البلدانیة، ص ۱۰۵ و ۱۰۷.

[۱۲۸۶] (۹). تاریخ بیهق.

[۱۲۸۷] (۱۰). تاریخ الإسلام، ص ۲۴۰(حوادث سال ۲۸۱– ۲۹۰ ق).

بیهقی در فصلی از کتاب خود، علما و بزرگان این ناحیه را برشمرده که در میان آنان، از محدّثان بسیاری یاد شده که حدیث نقل می‌کردند.

در قرن پنجم، هنوز شیعه اکثریت را در بیهق نداشت، هرچند در کنار مذاهب دیگر به فعّالیت خود ادامه می‌داد. شیعیان همراه با دیگر مذاهب در فعّالیتهای علمی نقش بسزایی

ص: ۲۵۵

داشتند. صاحب النقض نیز درباره مذهب شیعی اهل بیهق و برپایی مدارس و مناظرات و مجالس ختم قرآن، مواردی را یاد کرده است.[۱۲۸۸]

خلاصه

بیهق از نواحی نیشابور است که در سال ۳۰ هجری به دست مسلمانان فتح شد. همراه لشکر فاتح، اعراب بسیاری راهی این منطقه شدند و در آن سکنا گزیدند. از آنجا که بعدها سادات به جهت فشارهایی که از سوی دولت اموی و عبّاسی بر آنها وارد می‌شد، به مناطق دور از مرکز، همچون خراسان هجرت کردند، که تعدادی از آنان، این منطقه را برای سکونت، مناسب یافتند. آل زباره که نسبشان به امام سجاد (ع) می‌رسد، از این گروه‌اند که نقابت سادات منطقه به دست آنان بود. مهاجرتهای بسیاری میان سادات بیهق و نیشابور در جریان بود و در منطقه، علاوه بر آل زباره، سادات دیگری نیز مانند سادات بروقن، حضور داشتند.

در این منطقه علاوه بر شیعیان، فرق دیگری همچون حنفیان، شافعیان، زرتشتیان و کرامیان نیز فعّال بودند. سادات زباره، علاوه بر فعّالیتهای مذهبی در امور سیاسی و اجتماعی منطقه نیز ایفای نقش می‌کردند.

محورهای مطالعاتی

۱. روابط سادات منطقه بیهق با شیعیان شهرهای دیگر مانند قم و کاشان.

۲. همکاری سادات بیهق با حکمرانان سنّی منطقه.

۳. تعامل سادات بیهق و دیگر گروه‌های مذهبی منطقه.

۴. درگیری و رقابت سادات بیهق با دیگر سادات.

ص: ۲۵۶

[۱۲۸۸] (۱). النقض، ص ۲۰۲.

فصل پنجم سادات طالبیه قم و نقبای ری و قم

۱. سادات طالبیه قم

۱- ۱. قم، خاستگاه تشیّع در ایران

الف) اوّلین مهاجران عرب به قم

قم و نواحی اصفهان، به دست ابو موسی اشعری فتح شد. از همین‌رو، خاندان اشعری، اوّلین و بزرگ‌ترین قبیله عرب بودند که در قم منزل گزیدند. سعد بن مالک بن عامر اشعری- که از اشراف کوفه بود- جدّ اعراب ساکن قم است.[۱۲۸۹] پس از کشته شدن محمّد بن سائب بن مالک اشعری به دست حجّاج بن یوسف ثقفی،[۱۲۹۰] احوص و عبد اللّه، پسران سعد بن مالک اشعری به قم مهاجرت کردند.[۱۲۹۱] پس از آنکه کار این دو برادر در قم سامان گرفت و ثروت بسیاری به دست آوردند، به فرزندان سائب بن مالک، عموزادگان خود، نامه نوشتند و با برشمردن اوضاع مناسبی که برایشان به وجود آمده بود، از آنان خواستند که از کوفه به قم هجرت کنند، و آنان نیز چنین کردند.[۱۲۹۲]

با گسترش مهاجرت این خاندان به قم، آنان، اقدام به کارهای مهمّی برای آبادانی این ناحیه کردند. مؤیّد این مطلب، آن است که بعضی از راه‌ها، میادین شهر و پلها به نام برخی از افراد آن خاندان نامگذاری شد؛ مانند: درب نصر بن عامر اشعری، درب حسن بن علی بن آدم اشعری، درب احوص بن سعد اشعری، میدان یسع بن عبد اللّه اشعری، میدان حسن بن علی بن آدم اشعری، میدان ملک بن سعد بن احوص اشعری، پل عبدویه (عبدویة بن عامر اشعری)، پل سهلویه (سهل بن علی بن سهل بن یسع اشعری) و پل بکجه، که آن را یحیی بن علی بن عبد اللّه اشعری بنا کرد.[۱۲۹۳]

علاوه بر این، آنان برای آبادانی شهر، کاریزهای زیادی احداث کردند که در تاریخ قم،

شمار زیادی از آنها که به نام خاندان اشعری ثبت شده، برشمرده شده است.[۱۲۹۴]

[۱۲۸۹] (۱). تاریخ قم، ص ۲۹۰.

[۱۲۹۰] (۲). همان، ص ۲۴۵.

[۱۲۹۱] (۳). همان.

[۱۲۹۲] (۴). همان، ص ۲۵۷.

[۱۲۹۳] (۵). همان، ص ۲۶- ۲۷.

[۱۲۹۴] (۱). همان، ص ۴۱.

در زمان حمزة بن یسع اشعری، قم از اصفهان جدا شد و با زدن منبر به سال ۱۸۹ ق، در مسجدی که احوص بن سعد اشعری برای برادرش ساخته بود، قم، به شهر تبدیل شد و پس از ساخته شدن مسجد جامع در سال ۲۶۵ ق، در زمان خلافت معتمد عبّاسی، منبر به این مسجد منتقل شد.[۱۲۹۵]

ب) تشیّع مهاجران عرب در قم

محمّد بن سائب بن مالک اشعری، جدّ خاندان اشعری که به قم مهاجرت کرده بودند، از جمله شیعیانی بود که برای گرفتن انتقام خون امام حسین (ع) و شهدای کربلا به‌طور جدّی در قیام مختار شرکت کرد[۱۲۹۶] و پس از شکست مختار، به دست حجّاج بن یوسف ثقفی به شهادت رسید.[۱۲۹۷]

زمانی که شیعیان در اظهار مذهب و عقیده خویش تقیّه می‌کردند، موسی بن عبد اللّه بن سعد اشعری،[۱۲۹۸] اوّلین کسی بود که در قم، اظهار تشیّع کرد و اهل قم نیز از او پیروی کردند.[۱۲۹۹] اهل قم با نپرداختن خراج و پشتیبانی و حمایت از سادات علوی و دعوت از آنان برای مهاجرت به قم و اقامت در این شهر، علاوه بر نشان دادن گرایش شیعی خود، همواره اسباب زحمت خلفای عبّاسی را فراهم می‌کردند. از این‌رو، چندین بار شهر قم در زمان مأمون، معتصم، مستعین، معتمد و معتضد، مورد هجوم سپاه عبّاسی قرار گرفت و باغها و منازل آنان خراب شد.[۱۳۰۰]

محبّت و علاقه اشعریان به اهل بیت (ع) چنان بود که جامه‌ای را که امام رضا (ع) به دعبل خزاعی بخشیده بود، برای تبرّک و شفا به هزار مثقال طلا از او خریدند.[۱۳۰۱] البته این علاقه،

[۱۲۹۵] (۲). همان، ص ۳۷.

[۱۲۹۶] (۳). همان، ص ۲۸۴.

[۱۲۹۷] (۴). همان، ص ۲۴۵.

[۱۲۹۸] (۵). شیخ طوسی، او را از اصحاب امام باقر(ع) و امام صادق(ع) برشمرده است(رجال الطوسی، ص ۱۳۸ و ۳۰۷).

[۱۲۹۹] (۶). تاریخ قم، ص ۲۷۸.

[۱۳۰۰] (۷). همان، ص ۱۶۳– ۱۶۴. قمی، درباره خودداری اهل قم از پرداخت خراج و شیوه‌های فرار از این کار، داستانهای مختلفی نقل کرده است(ر. ک: همان، ص ۱۶۱– ۱۶۲).

[۱۳۰۱] (۸). همان، ص ۲۷۹. این بخشش با ده هزار درهمی که امام رضا(ع) به دعبل دادند، به پاس قدردانی از او برای سرودن قصیده« تائیه» در مدح امامان معصوم(ع) بود که در آن آمده است:

مدارس آیات خلت عن تلاوة و منزل وحی مقفر العرصات.

دعبل، در مراجعت از خراسان از شهر قم می‌گذشت. اهل قم از او خواستند تا آن جامه را به سی هزار درهم به آنان بفروشد؛ ولی دعبل امتناع کرد، چراکه می‌خواست آن را به منظور کفن برای خود نگه دارد. دعبل، چون به راه خود ادامه داد، جمعی از مردم قم بر سر راه او رفتند و آن جامه را از او گرفتند و از او خواستند که سی هزار درهم را قبول کند. دعبل گفت: من این جامه را با رضایت خود به شما نخواهم داد و غصب کردن آن نیز به درد شما نخواهد خورد و از شما نیز به امام، شکایت خواهم کرد. سرانجام، مردم قم، او را به همان قیمت و یک آستین از آن جامه راضی کردند(الأغانی، ج ۲۰، ص ۱۶۲– ۱۶۳).

دوطرفه بود و ائمه اطهار (ع) نیز با بخشش هدایا و اموال شخصی خود به این خاندان شیعی، نسبت به آنان اظهار محبّت می‌کردند، چنانکه جامه‌ها و انگشترهای خود را به زکریا بن ادریس و زکریا بن آدم و عیسی بن عبد اللّه بن سعد اشعری هدیه دادند.[۱۳۰۲]

تشیّع خاندان اشعری چنان بوده که ابن سعد، تنها از دو محدّث سنّی قمی در میان این خانواده به نامهای اشعث بن اسحاق بن سعد و یعقوب بن عبد اللّه نام برده است. از این‌رو، جریر بن عبد اللّه، قاضی ری- که خود از محدّثان متعصّب سنّی مذهب بوده است- هرگاه یعقوب را می‌دید، می‌گفت: «هذا مؤمن آل فرعون».[۱۳۰۳]

برخی از این خاندان که در شمار علما و محدّثان شیعه هستند، از چنان عظمتی برخوردارند که در روایتی از امام رضا (ع) آمده است:

خداوند، به سبب وجود زکریا بن آدم، بلا را از اهل قم دفع کرده، آنچنان‌که به سبب قبر موسی بن جعفر (ع) بلا را از اهل بغداد دفع نموده است.[۱۳۰۴]

در سده دوم و سوم هجری قم، پایگاه تشیّع امامی بوده است. در روایتی از امام صادق (ع)، مکّه، حرم خدا و مدینه، حرم پیامبر (ص) و کوفه، حرم علی (ع) و قم، حرم اهل بیت (ع) معرّفی شده است.[۱۳۰۵] شهرت مردم قم به تشیّع امامی چنان بود که مأمون، وقتی خواست ولایت‌عهدی را به امام رضا (ع) تفویض کند و عبّاسیان با او مخالفت کردند، تصمیم گرفت که از قمی‌ها یاری بخواهد.[۱۳۰۶]

[۱۳۰۲] (۱). همان، ص ۲۷۹. قمی به نام خاص این ائمه(ع) اشاره نکرده است؛ امّا چون بیان شده که هریک از این افراد از اصحاب کدام یک از ائمه بوده‌اند، تا حدودی این موضوع روشن می‌شود. زکریا بن ادریس و زکریا بن آدم از یاران امام صادق(ع)(رجال الطوسی، ص ۱۰۰) و امام کاظم(ع)(رجال النجاشی، ص ۱۷۳) و امام رضا(ع)(رجال الطوسی، ص ۳۷۷؛ رجال النجاشی، ص ۱۷۴) بوده‌اند. عیسی بن عبد اللّه نیز از راویان امام صادق(ع) و امام کاظم(ع) است. امام صادق(ع)، او را از اهل بیت برشمرده که در زندگانی و مرگ، با آنان محشور خواهد بود. همچنین، امام صادق(ع) بر پیشانی او بوسه زد(اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۶۲۴- ۶۲۵). از وی به عنوان طرّاح پرسشهایی نام برده‌اند که از جانب او به امام رضا(ع) داده شده است(رجال النجاشی، ص ۲۹۷). همچنین پسرش عبد اللّه بن عیسی با امام رضا(ع) دیدار کرد و از راویان امام جواد(ع) است.

[۱۳۰۳] (۲). مزّی، ابو الحجاج یوسف، تهذیب الکمال فی أسماء الرجال، ج ۲۰، ص ۴۳۸.

[۱۳۰۴] (۳). تاریخ قم، ص ۲۷۸.

[۱۳۰۵] (۴). همان، ص ۲۱۴- ۲۱۵.

[۱۳۰۶] (۵). فقیهی، علی اصغر، تاریخ مذهبی قم، ص ۸۸(به نقل از: عیون أخبار الرضا(ع)، ج ۲، ص ۱۵۲).

بیش از هشتاد درصد راویان کتاب الکافی، مهم‌ترین منبع حدیثی امامیه، از محدّثان قمی هستند، چنانکه شیخ صدوق، نماینده مکتب قم در کتاب من لا یحضره الفقیه، بیشترین احادیث خود را از راویان قمی برگرفته است.[۱۳۰۷] در میان راویان این شهر، از گرایشهای فطحی و یا زیدی یا واقفی اثری نیست. این در حالی است که کوفه، یعنی خاستگاه اصلی مکتب شیعیان قم، در این دوران به مکتبهای مختلف تشیّع گرایش پیدا کرده بود. خاندان بنو فضال– که یکی از خاندان مهم محدّثان شیعه در کوفه به شمار می‌رفتند– دارای گرایشهای فطحی بودند. از جمله می‌توان به حسن بن علی بن فضّال (م ۲۲۰ یا ۲۲۴ ق) اشاره کرد که از راویان امام کاظم (ع) بوده است؛ امّا تا لحظات آخر عمر خود، بر مذهب فطحیه بود و تنها چند لحظه قبل از مرگ، مذهب امامیه را پذیرفت.[۱۳۰۸] همچنین نجاشی، احمد بن حسن بن علی بن فضّال را در شمار محدّثان فطحی مذهب برشمرده است.[۱۳۰۹]

با توجّه به گفته‌های مورّخان و نویسندگان مشهور می‌توان گفت که مردم قم، پیوسته بر مذهب تشیّع بوده‌اند. یاقوت حموی، از علمای قرن هفتم هجری، از مردم قم این‌چنین یاد می‌کند:

و أهلها (قم) کلّهم شیعة إمامیة؛[۱۳۱۰]

تمام مردم قم بر مذهب شیعه امامی هستند.

شیخ عبد الجلیل رازی و ابو سعید حمیری و حمد اللّه مستوفی نیز به امامی بودن مردم قم، تصریح کرده‌اند؛[۱۳۱۱] گرچه این سخن، به معنای نفی معدود افراد سنّی مذهب در این شهر نیست.[۱۳۱۲]

۲– ۱. مهاجرت سادات طالبیه به قم

الف) علل مهاجرت سادات به قم

سادات طالبیه، عنوانی است که بر فرزندان علی (ع) و برادران او جعفر و عقیل، اطلاق می‌شود. مهاجرت این سادات به ایران و شرق جهان اسلام، علل گوناگونی داشته است که می‌توان مورد زیر را از مهم‌ترین آنها برشمرد:

۱. سیاست سرکوب علویان در دوران بنی امیه و بنی عبّاس، سبب پراکندگی و فرار افراد

[۱۳۰۷] (۱). فرقه‌های اسلامی، ص ۱۳۲– ۱۳۳.

[۱۳۰۸] (۲). رجال النجاشی، ص ۳۵– ۳۶.

[۱۳۰۹] (۳). همان، ص ۸۰.

[۱۳۱۰] (۴). معجم البلدان، ج ۴، ص ۳۹۷.

[۱۳۱۱] (۵). تاریخ مذهبی قم، ص ۳۹۸.

[۱۳۱۲] (۶). همان.

این خاندان به نقاطی دور از مرکز خلافت و گاه صعب‌العبور می‌شد. از این‌رو، حوزه جغرافیایی سادات طالبیه، از دورترین مناطق غرب خلافت (چون اندلس و شمال افریقا) تا شرقی‌ترین سرزمینهای خلافت (مانند قم و ری و طبرستان) را دربر می‌گرفت. به‌طور مثال، مرز فتوحات تا ماوراء النهر پیش رفته بود؛ امّا در این میان، منطقه کوهستانی و جنگلی طبرستان، مانع دستیابی مسلمانان به این مناطق شده بود و آن نقطه، نه با زور شمشیر، که با روی آوردن مردم آنجا به سادات، گشوده شد و همین موضوع، خود یکی از عوامل مهم بسط و گسترش اندیشه‌های شیعه در جهان اسلام، به‌خصوص در ایران شد، به‌طوری که برخی از این سادات (چون ادریسیان در غرب و زیدیان در شرق) موفّق شدند در مناطقی حکومتهای مستقل شیعی تأسیس کنند.

۲. ولایت‌عهدی امام رضا (ع) و مهاجرت او به خراسان، از دیگر عوامل مهم مهاجرت سادات به این مناطق بوده است. سفر خواهر گرامی امام رضا (ع)، حضرت فاطمه معصومه (س)- که در نیمه راه در قم از دنیا رفت- در همین راستا بوده است. ساداتی دیگر نیز همراه خود امام رضا (ع) در سفر به خراسان، او را همراهی کرده بودند.[۱۳۱۳]

۳. وجود مرقد مطهّر حضرت فاطمه معصومه (س). وی دختر موسی بن جعفر (ع) و خواهر امام رضا (ع) و عمّه امام جواد (ع) است. روایاتی که از امام صادق و امام رضا (ع) درباره زیارت این بانوی گرامی وارد شده است، از مقام والا و ممتاز او حکایت دارد. از این رو، پس از دفن ایشان در قم، توجّه علویان و سادات به قم، فزونی یافت، به‌طوری که در فاصله کوتاهی، شمار زیادی از فرزندان ائمه اطهار (ع) و سادات علوی از اطراف به این شهر آمدند.[۱۳۱۴]

۴. شیوه زندگی سادات که با زهد و عبادات توأم بوده، از دیگر عوامل گرایش و توجّه مردم به آنان بوده است، چنانکه ابن اسفندیار می‌نویسد:

به هر وقت، ساداتی را که به نواحی ایشان نشسته بودند، می‌دیدند، زهد و علم و ورع ایشان را اعتقاد می‌کردند و می‌گفتند: آنچه سیرت مسلمانی، است با سادات است.[۱۳۱۵]

۵. یکی از مهم‌ترین مناطق شیعه‌نشین که سادات طالبیه در آنجا منزل گزیدند، قم بود.

چنانکه دانسته شد، نخستین گروهی که از قوم عرب با گرایش شیعی به این منطقه آمد، خاندان اشعری بود که از کوفه بدان‌جا مهاجرت کرده بودند.

[۱۳۱۳] (۱). تاریخ قم، ص ۲۲۴.

[۱۳۱۴] (۲). تاریخ مذهبی قم، ص ۱۰۶.

[۱۳۱۵] (۳). تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۲۲۹.

این خاندان با توجّه به گرایش مذهبی خود، ساداتی را که به قم پناه می‌آوردند، مورد احترام و حمایت خود قرار می‌دادند و از آنان می‌خواستند تا به قم هجرت کنند. با مهاجرت برخی از سادات، اقوام و خویشان آنان نیز به این مناطق روی آوردند.

۶. تشکیل حکومت سادات زیدی مذهب در ری و طبرستان نیز از جمله عوامل بسیار مهمّی بود تا دیگر سادات، متوجّه این منطقه شوند. طبیعی است همسویی مذهبی ری با قم، ایجاب کند تا سادات با اعتماد و پشتیبانی بیشتری که حاصل شده بود، ترغیب شوند تا به قم مهاجرت کنند.

این سادات مهاجر، برخی حسنی و حسینی، و برخی دیگر از فرزندان جعفر بن ابی طالب و عقیل و محمّد حنفیه بودند که از مناطق مختلف، به‌ویژه از کوفه و بغداد به قم مهاجرت کرده بودند. نکته قابل توجّه اینکه سادات طالبیه، پیوسته میان شهرهای این منطقه در رفت و آمد بودند. گاه از ری به قم و بالعکس، و گاه از قم به کاشان و طبرستان و نواحی این شهرها مهاجرت می‌کردند. از همین‌رو، اینک مزار بسیاری از آنان در این شهرها پراکنده است که در نزد مردم به «امامزاده» معروف‌اند.
بیشترین گزارشها درباره این سادات در تاریخ قم تألیف محمّد بن حسن قمی آمده است که منبع اصلی در این زمینه است. از این‌رو، براساس همین منبع، به اختصار به معرّفی این سادات می‌پردازیم.

یکم: سادات علوی

۱. سادات حنفی

– ابو طاهر احمد (باهر) بن محمّد (عویذ) بن علی بن عبد اللّه بن جعفر (الثانی) بن عبد اللّه بن جعفر بن محمّد حنفیه. او به همراه پسر خردسالش علی، از نصیبین به ری آمد. آنگاه به قم رفت؛ ولی دوباره به ری بازگشت و در آنجا درگذشت. علی بن احمد، در قم ساکن شد و دارای شش پسر به نامهای حمزه، احمد، محمّد، حسین، حسن و طاهر شد.[۱۳۱۶] حسین از دانشمندان و فقها به شمار می‌رود و فرزندان او از جمله ابو طالب محمّد بن حسین در قزوین ساکن شدند.[۱۳۱۷]

ص: ۲۶۲

۲. سادات عمری (عمر اطرف)[۱۳۱۸] بن علی بن ابی طالب (ع)

– ابن طباطبا، بدون هیچ‌گونه توضیحی، تنها از سه نفر به نامهای محمّد، علی و یعقوب از فرزندان جعفر بن محمّد بن جعفر بن محمّد بن عمر اطرف، نام برده است.[۱۳۱۹]

[۱۳۱۶] (۱). مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۳۹؛ عبیدلی، محمد بن ابی جعفر، تهذیب الأنساب و نهایة الأعقاب، ص ۲۶۸.

[۱۳۱۷] (۲). تهذیب الأنساب ...، ص ۲۶۷.

[۱۳۱۸] (۱). او را به دلیل اینکه تنها از طرف پدر، یعنی امام علی(ع)، سیادت و فضیلت می‌برد،« اطرف» نامیدند(لباب الأنساب و الأعقاب، ج ۱، ص ۲۲۷).

[۱۳۱۹] (۲). مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۳۹.

۳. سادات حسنی

– محمّد بن عبد اللّه (اشتر) بن محمّد (نفس زکیه) بن عبد اللّه بن حسن بن علی (ع). مادر او آمنه، اهل کابل بود و محمّد در آنجا زاده شد. از این‌رو، به «محمّد کابلی» معروف است. وی پس از کشته شدن پدرش[۱۳۲۰] از کابل به مدینه گریخت و سپس به قم رفت و در آنجا از دنیا رفت. میان نسب‌شناسان اختلاف است که آیا محمّد، دارای فرزند پسری بوده است یا خیر. برخی برای او پسری به نام حسن اعور نام برده‌اند؛[۱۳۲۱] امّا بنا بر گفته ابن طباطبا، محمّد کابلی، تنها چند دختر به نامهای: سلمه، زینب کبرا، زینب صغرا و فاطمه داشته است.[۱۳۲۲]

– فرزندان اذرع (ادرع) ابو هاشم محمّد بن علی (باغر) بن عبید اللّه بن عبد اللّه بن حسن بن جعفر بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب (ع). او دارای سه پسر به نامهای: احمد (ابو عبد اللّه)، حسین (ابو علی) و حسن (ابو محمّد) بود.[۱۳۲۳] حسن از قم به بصره رفت و معزّ الدوله او را نقیب سادات کرد و در همان‌جا درگذشت.[۱۳۲۴]

– ابو القاسم احمد بن عیسی بن احمد (کرکوره) بن محمّد بن جعفر بن عبد الرحمان الشجری بن القاسم بن الحسن بن زید بن حسن بن علی (ع). وی از فرزندان زید بن حسن بن علی بن ابی طالب (ع) است که پس از فرار از زندان بغداد، نزد حسن بن زید (داعی کبیر)، به

ص: ۲۶۳

طبرستان آمد. آنگاه به قم عزیمت کرد و از آنجا که اهل قم به سادات، ارادت خاصّی داشتند، وی در آنجا منزلت والایی پیدا کرد. چون این خبر به داعی رسید، از مردم قم خواست تا ابو القاسم احمد را به طبرستان بازگردانند. آنان نیز با عزّت و احترام بسیار، او را روانه کردند. چون ابو القاسم به نزد داعی رسید، از مردم قم و ارادت آنان به سادات، بسیار گفت و از او خواست تا اجازه بازگشت را بدو بدهد. داعی، این خواسته را پذیرفت و او به قم بازگشت و پس از مدّتی، بار دیگر به طبرستان عزیمت کرد و در آنجا درگذشت. ابو القاسم، دارای چند فرزند به نامهای: طاهر، عبّاس، عیسی، جعفر و حمزه بود.[۱۳۲۵] عبّاس، جعفر و حمزه در طبرستان مقیم شدند؛ ولی طاهر به قم آمد و عیسی، بعدها از طبرستان به ری رفت.

[۱۳۲۰] (۳). عبد اللّه را در کوهی به نام« علج» به قتل رساندند و سر او را برای منصور عبّاسی فرستادند. حسن بن زید بن حسن بن علی(ع)، سر عبد اللّه را در دست گرفت و بالای منبر برد و جنایت منصور را در حق آل محمّد، این‌گونه به مردم اعلام نمود(عمدة الطالب فی أنساب آل ابی طالب، ص ۷۷– ۷۸).

[۱۳۲۱] (۴). در برخی از نسخه‌های مهاجران آل أبی طالب آمده است: از جمله ساداتی که از مدینه به قم مهاجرت کرده‌اند، شخصی به نام ابو منی النفس علی بوده است و او را از نسل همین حسن اعور برشمرده‌اند و از نسل حسن ابو منی النفس علی هم از سیّدی دانشمند و محدّث به نام ابو طالب علی بن حسین بن حسن بن علی بن حسین بن علی بن محمّد(اصغر) بن حسن اعور یاد کرده‌اند. فرزندان این دانشمند در همدان بوده‌اند(مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۳۴).

[۱۳۲۲] (۵). مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۳۳. نیز ر. ک: مجد الدین عمری، علی بن محمّد، المجدی فی أنساب الطالبیین، ص ۳۹.

[۱۳۲۳] (۶). تاریخ قم، ص ۲۰۸.

[۱۳۲۴] (۷). همان، نیز، ر. ک: لباب الأنساب، ج ۲، ص ۵۹۷.

[۱۳۲۵] (۱). همان، ص ۲۰۸– ۲۱۰؛ مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۳۵.

طاهر با دختر حسن بن حماد اشعری وصلت نمود و دارای چهار پسر به نامهای: محمّد، محسن، علی و احمد شد. محمّد از قم به کاشان رفت و از سه پسرش تنها ابو القاسم علی به قم بازگشت.[۱۳۲۶] پسر دیگر طاهر، ابو القاسم علی، از قم به ری و سپس به نیشابور رفت.

– فرزندان قاسم بن حمزة بن احمد بن عبید اللّه بن محمّد بن عبد الرحمان الشجری بن قاسم بن حسن بن زید بن حسن بن علی (ع).[۱۳۲۷] از نام این سادات، اطّلاعی ارائه نشده است.

۴. سادات حسینی

سادات حسینی خود به چند دسته تقسیم می‌شوند:

۱– ۴. فرزندان امام سجّاد (ع)

این سادات، خود چند دسته‌اند:

– فرزندان زید (از پسران امام سجّاد «ع»)

حمزة بن محمّد بن احمد بن جعفر بن محمّد بن زید، معروف به علوی قزوینی. وی ساکن قم بوده و شیخ صدوق، در سال ۳۳۹ ق، از او حدیث شنیده است.[۱۳۲۸]

ص: ۲۶۴

– فرزندان عمر اشرف (از پسران امام سجّاد «ع»)

ساداتی که از نسل عمر اشرف به قم مهاجرت کرده‌اند، به «سادات شجریه» معروف‌اند.[۱۳۲۹] سبب این شهرت، از آن‌روست که تمام این سادات از نواده‌های عمر شجری بن علی اصغر بن عمر اشرف‌اند. شرح‌حال مختصر برخی وابستگان این خاندان، بدین ترتیب است:

احمد بن علی بن محمّد شجری بن عمر شجری بن علی اصغر بن عمر اشرف.[۱۳۳۰] وی از نقبای قم بوده است.[۱۳۳۱] وقتی سپاه لیلی بن نعمان از جانب داعی کبیر در نیشابور با لشکر خراسان روبه‌رو شد، احمد بن علی در سپاه لیلی بود و چون از لشکر

[۱۳۲۶] (۲). همان، ص ۲۱۰.

[۱۳۲۷] (۳). تهذیب الأنساب و نهایة الأعقاب، ص ۱۳۱؛ مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۳۵.

[۱۳۲۸] (۴). شبیری زنجانی، سید موسی، الجامع فی الرجال، ص ۶۸۹.

[۱۳۲۹] (۱). شجری، منسوب به دهی نزدیک مدینه به نام شجره است(الأنساب، ج ۳، ص ۴۰۴).

[۱۳۳۰] (۲). تاریخ قم، ص ۲۳۲.

خراسان شکست خوردند، وی به قم آمد و با دختر عبد اللّه بن حمّاد اشعری وصلت نمود و دارای چند فرزند شد، از آن جمله، ابو جعفر محمّد، معروف به «صاحب الخال»، ابو محمّد حسن و ابو القاسم علی و ابو عبد اللّه جعفر و ابو الحسین عبد اللّه و نیز پنج دختر.[۱۳۳۲] ابو القاسم علی از طرف معزّ الدوله، حاکم کوفه شد و در سال ۳۱۹ ق، در اهواز با زهر کشته شد.[۱۳۳۳] از نوادههای ابو محمّد حسن، محسن بن احمد بن حسن بن احمد است که او را «فضلان» میگفتهاند.[۱۳۳۴]

ابو عبد اللّه عمری. از دیگر سادات عمریه که به قم آمدهاند، شخصی به نام ابو عبد اللّه عمری بوده است که مردی بسیار فاضل و پرهیزگار بوده و در کمیدان، از نواحی قم، ساکن بوده است. علمای انساب، درباره نسب وی اطّلاع چندانی به دست ندادهاند.[۱۳۳۵]

– فرزندان عبد اللّه الباهر[۱۳۳۶] (از پسران امام سجّاد «ع»)

حمزة بن احمد (الدخ) بن محمّد بن اسماعیل بن محمّد (الرقط) بن عبد اللّه (باهر) بن امام زین العابدین. وی از ساداتی است که پس از مهاجرت به طبرستان، به همراه دو پسرش ابو جعفر محمّد و ابو الحسن علی، به قم آمدند. از اینرو، به قمی معروف است[۱۳۳۷] و در مقبره بابلان

ص: ۲۶۵

– همانجا که فاطمه معصومه (س) در آن مدفون است– به خاک سپرده شد.[۱۳۳۸] مردم حمزه را از آنرو که از نوادههای عبد اللّه باهر است، به غلط، حمزه بهادر میگویند.[۱۳۳۹] ساداتی که از فرزندان او هستند، به «سادات حمزه» مشهورند.

ابو جعفر محمّد بن حمزة بن احمد بن محمّد بن اسماعیل بن جعفر بن محمّد بن عبد اللّه بن علی بن حسین. وی و برادرش ابو الحسن علی، به زبان طبری سخن میگفتند.[۱۳۴۰] محمّد، از جمله فقها و دانشمندان بوده[۱۳۴۱] و در قم، چند صنعت به وجود

[۱۳۳۱] (۳). تهذیب الأنساب و نهایة الأعقاب، ص ۱۸۹؛ سراج الأنساب، ص ۲۱۰؛ مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۳۸.

[۱۳۳۲] (۴). تاریخ قم، ص ۲۳۲– ۲۳۳؛ تهذیب الأنساب و ...، ص ۱۸۹.

[۱۳۳۳] (۵). همان، ص ۲۳۳.

[۱۳۳۴] (۶). سیّد کیا گیلانی، احمد بن محمّد، سراج الأنساب، ص ۱۱۲.

[۱۳۳۵] (۷). تاریخ قم، ص ۲۳۸.

[۱۳۳۶] (۸). وی دارای زیبایی خیرهکنندهای بود، بهطوری که در هر مجلسی که مینشست، حسن جمال او حاضران را متوجّه خود میکرد. از اینرو به باهر(خیرهکننده) ملقّب شد(عمدة الطالب فی أنساب آل ابی طالب، ص ۱۹۸).

[۱۳۳۷] (۹). مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۳۸؛ عمدة الطالب، ص ۲۰۰.

[۱۳۳۸] (۱). قمی، شیخ عباس، منتهی الآمال، ج ۲، ص ۱۰۲.

[۱۳۳۹] (۲). سراج الأنساب، ص ۹۵.

[۱۳۴۰] (۳). منتهی الآمال، ج ۲، ص ۱۰۲.

[۱۳۴۱] (۴). مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۳۷.

آورد و منشأ خدماتی شد. از آن جمله، در وادی واشجان، پل و کاروانسرایی ساخت.[۱۳۴۲] او را در مقبره بابلان، کنار پدر و جدّ بزرگوارش به خاک سپردند.[۱۳۴۳] تنها بازمانده او پسری به نام ابو الحسن علی بوده است.[۱۳۴۴]

محمّد بن ابی القاسم علی بن محمّد بن حمزه ... (معروف به سلطان محمّد شریف). وی بسیار جلیل القدر و فاضل بوده است. در قم و محلّه‌ای که به نام او مشهور است، بقعه و مزاری دارد.[۱۳۴۵] برخی از فرزندان و اعقاب او از نقبای ری و قم‌اند که در جای خود، بیان خواهد شد.

حمزة بن عبد اللّه بن الحسین (کوکبی) بن احمد بن محمّد بن اسماعیل بن علی بن عبد اللّه بن علی (ع). وی از ری به قم آمد و در آنجا وفات کرد و دارای چند فرزند بود، از جمله، ابو الفضل محمّد که از فقها و راویان حدیث امام حسن عسکری (ع) بوده است. احتمالا ابو الفضل برای مدتی بر ری غلبه داشته است؛ ولی شکست خورده، به قم پناه می‌آورد و در آنجا ساکن می‌شود.[۱۳۴۶]

– فرزندان علی (از پسران امام سجاد «ع»)

حسن (افطس) بن علی بن زین العابدین (ع)

عبد اللّه (اصغر) بن عبّاس بن عبد اللّه بن حسن. وی زیدی مذهب بود و در قیام صاحب زنج علی بن عبد اللّه علوی شرکت کرد و چون او کشته شد، عبد اللّه به همراه حسن بن عبّاس از بصره

ص: ۲۶۶

به قم آمدند. فرزندان وی نیز در قم ساکن شدند که نامهای آنان: عبّاس، حسین، محمّد، علی و جعفر است.[۱۳۴۷]

برخی فرزندان ابو الفضل محمّد بن حسین بن حسن بن حسین بن حسن افطس.[۱۳۴۸] بنا بر آنچه نسب‌شناسان گفته‌اند، این سادات در ارّجان و قم ساکن بوده‌اند؛ امّا انتساب آنان به ابو الفضل محمّد، ثابت نشده است.[۱۳۴۹] اسامی برخی از این سادات، عبارت است از: حسین، احمد، زید و علی.[۱۳۵۰]

[۱۳۴۲] (۵). همان.

[۱۳۴۳] (۶). همان.

[۱۳۴۴] (۷). همان، ص ۳۳۸. شیخ عباس قمی، کنیه علی را ابو القاسم دانسته است(ر. ک: منتهی الآمال، ج ۲، ص ۱۰۲).

[۱۳۴۵] (۸). منتهی الآمال، ج ۱، ص ۱۰۲– ۱۰۳.

[۱۳۴۶] (۹). تاریخ قم، ص ۲۲۷– ۲۲۸.

[۱۳۴۷] (۱). همان، ص ۲۲۸– ۲۲۹؛ مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۳۸.

[۱۳۴۸] (۲). مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۳۸؛ تهذیب الأنساب، ص ۲۶۲– ۲۶۳.

[۱۳۴۹] (۳). همان.

۲- ۴. فرزندان امام صادق (ع)

ساداتی که از نسل امام صادق (ع) در قم و نواحی آن ساکن شدند، از این قرارند:

- فرزندان اسماعیل (از پسران امام صادق «ع»)

ابو الحسن حسین بن حسین بن جعفر بن محمّد بن اسماعیل بن جعفر صادق (ع). آن‌گونه که صاحب تاریخ قم می‌گوید: وی شرب خمر می‌کرد، سپس توبه کرد و انسان پارسایی شد. وی درباره توبه او، داستانی روایت کرده که به نظر می‌رسد ساختگی و غیرواقعی باشد.[۱۳۵۱]

- فرزندان محمّد (دیباج) بن جعفر صادق (ع) و فرزندان پسر او علی بن محمّد

به آنها «سادات عزیزیه» و «محسنیه» می‌گویند. از جمله آنان است:

حسین بن علی بن محمّد دیباج. از جمله بازماندگانش در قم عبارت‌اند از: ابو طاهر احمد، علی، عبد اللّه و جعفر.[۱۳۵۲] فرزندان علی و عبد اللّه در قم ساکن بودند.[۱۳۵۳]

حسن بن علی بن محمّد بن جعفر صادق (ع).[۱۳۵۴] وی به قم آمد و در آنجا ساکن شد. او دارای

ص: ۲۶۷

چند پسر به نامهای محمّد، علی، عبد اللّه و محسن بود؛[۱۳۵۵] امّا از گزارش عبیدلی چنین بر می‌آید که حسن بن علی و فرزندان وی، در کوفه و بغداد، ساکن بوده‌اند.[۱۳۵۶]

- فرزندان علی بن جعفر صادق (ع) و فرزندان پسر او محمّد بن علی

[۱۳۵۰] (۴). تهذیب الأنساب، ص ۲۶۴.

[۱۳۵۱] (۵). به گفته قمی، احمد بن اسحاق اشعری، وکیل امام حسن عسکری(ع)، به دلیل شرابخواری ابو الحسن به او بی‌اعتنا بود و چون پس از مدّتی برای سفر حج، راهی مکّه شد و از آنجا به قصد زیارت امام عسکری(ع) به سامرّا رفت، آن حضرت او را به حضور نپذیرفت. احمد بن اسحاق، از این موضوع بسیار نگران شد و نمی‌دانست چه عمل ناخوشایندی از او سر زده که امام(ع)، این‌چنین با او رفتار می‌کند(ر. ک: تاریخ قم، ص ۲۱۱- ۲۱۲).

[۱۳۵۲] (۶). مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۳۷.

[۱۳۵۳] (۷). تهذیب الأنساب، ص ۱۸۱.

[۱۳۵۴] (۸). تاریخ قم، ص ۲۲۲.

[۱۳۵۵] (۱). همان.

[۱۳۵۶] (۲). تهذیب الأنساب، ص ۱۸۳.

به آنها «سادات عریضه»[۱۳۵۷] می‌گویند. سادات عریضه در ری و قم زندگی می‌کردند. و امّا آنانی که در قم ساکن بودند، عبارت‌اند از:

حسین بن عیسی بن محمّد بن علی بن جعفر بن صادق (ع). وی به همراه پسرش علی از مدینه به قم آمد[۱۳۵۸] و علی، دارای چند فرزند بود.

ابو الفضل حسین بن علی بن حسین بن عیسی. وی فرزند علی بن حسین بن عیسی و نقیب سادات آبه بوده است. ابو الفضل می‌گوید: جدم به همراه امام رضا (ع) به قم آمد.[۱۳۵۹]

ابو الحسین احمد بن قاسم بن احمد (شعرانی) بن محمّد بن علی عریضی. وی در قم از دنیا رفت و در قبرستان مالون[۱۳۶۰] به خاک سپرده شد و مزارش زیارتگاه است. سیّد امام المرشد باللّه می‌گوید که احمد بن قاسم، فرزندی نداشته است.[۱۳۶۱]

ابو عبد اللّه حسین بن احمد بن حسین بن احمد (شعرانی) بن علی عریضی. قمی و ابن طباطبا، بدون اشاره به محلّ سکونت قبلی او می‌گویند که وی به قم آمد؛[۱۳۶۲] امّا ظاهرا او باید از موطن اصلی خود، یعنی ده عریض آمده باشد.

علی بن علی بن حسن بن علی بن عیسی (نقیب) بن محمّد بن علی عریضی. وی دارای چند فرزند به نامهای موسی، علی، فاطمه، حمدونه، جعفر، حسین، محمّد و عبد اللّه بوده است.

موسی و عبد اللّه در مدینه ساکن بوده‌اند و محمّد، به دست قبیله طی کشته شد.[۱۳۶۳]

احمد بن حمزة بن محمّد بن احمد بن حسین بن احمد (شعرانی) بن علی عریضی.[۱۳۶۴]

ص: ۲۶۸

۳- ۴. فرزندان امام کاظم (ع)

[۱۳۵۷] (۳). عریض، دهی در یک فرسخی مدینه که ملک امام باقر(ع) بوده است. بنا بر وصیّت امام صادق(ع)، این ملک به پسرش علی، که در هنگام وفات امام(ع) دو سال بیش نداشت، داده شد و فرزندان علی در آن ده، ساکن شدند؛ از این‌رو، آنان به عریضیه خوانده شدند(تاریخ قم، ص ۲۲۴).

[۱۳۵۸] (۴). علی، تنها پسر حسین بن عیسی بوده است. مادر وی زینب دختر حسین بن حسن بن حسین بن حسن افطس است(مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۳۶).

[۱۳۵۹] (۵). تاریخ قم، ص ۲۲۴.

[۱۳۶۰] (۶). قبرستان مالون، در جنوب غربی شهر قم است. بنا بر نوشته تاریخ قم(ص ۲۳)، مالون، نام یکی از هفت قلعه‌ای بوده است که اکنون در بیرون دروازه قلعه و در اطراف بقعه احمد بن قاسم قرار دارد. این مکان، امروز به محله« دروازه قلعه» معروف است.(تاریخ مذهبی قم، ص ۱۰۰).

[۱۳۶۱] (۷). مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۳۷.

[۱۳۶۲] (۸). تاریخ قم، ص ۲۲۵؛ مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۳۷.

[۱۳۶۳] (۹). مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۳۶- ۳۳۷.

[۱۳۶۴] (۱۰). همان، ص ۳۳۷.

سادات موسوی در قم بسیارند. اوّلین آنان حضرت فاطمه معصومه (س) بوده است که پس از مهاجرت برادرش امام رضا (ع) در سال ۲۰۱ ق، به مرو، بدان سو حرکت کرد و چون به ساوه رسید، خبر به آل سعد خزرجی رسید. همه اتّفاق کردند تا از ایشان بخواهند به قم بیایند. لذا موسی بن خزرج، شبانه به خدمت حضرت معصومه (س) رسید و از ایشان دعوت کرد تا به قم بیاید. هنگام ورود حضرت معصومه (س) به قم، او خود، زمام شتر حضرت را گرفت در سرای خود در قم فرود آورد؛ امّا حضرت معصومه (س) هفده روز بعد، وفات کرد و موسی بن خزرج، او را در زمینی که در بابلان داشت، دفن کرد.[۱۳۶۵]

دیگر، ابو عبد اللّه اسحاق بن ابراهیم بن موسی بن ابراهیم بن موسی (ع) است که به درخواست مردم قم به آن شهر آمد و مورد احترام بسیار قرار گرفت.[۱۳۶۶] به دنبال وی، ابو الحسین محمّد بن حسن بن ابراهیم بن موسی به آبه آمد و نقابت سادات آبه را برعهده گرفت. جدّ آنان موسی بن ابراهیم، در سال ۲۰۰ ق، در یمن قیام کرد و مردم را به دعوت خود، فراخواند.[۱۳۶۷]

۴- ۴. فرزندان امام رضا (ع)

- موسی بن محمّد بن علی بن موسی الرضا (ع).

از معروف‌ترین سادات رضوی در قم و مشهد، سادات برقعی هستند که بنا بر گفته سیّد کیا، تمام آنان نسب به ابو عبد اللّه احمد بن محمّد (اعرج) بن احمد بن موسی (مبرقع)[۱۳۶۸] بن امام محمّد تقی بن امام علی بن موسی الرضا (ع) می‌برند.[۱۳۶۹]

موسی، مشهور به «مبرقع» اوّل کس از فرزندان امام محمّد جواد (ع) است که در سال

ص: ۲۶۹

۲۵۶ ق، به قم آمد. محمّد بن حسن قمی، بدون اینکه دلیلی ذکر کند، می‌گوید: قمی‌ها از او خواستند که از قم به کاشان رفته، در آنجا ساکن شود. چون وی به کاشان رسید، احمد بن عبد العزیز بن دلف عجلی، او را احترام بسیار کرد و اموال زیادی در اختیارش گذاشت. مدّتی پس از مهاجرت او به کاشان، وقتی حسین بن علی بن آدم و یکی دیگر از رؤسای عرب، وارد قم شدند و از این موضوع، اطّلاع یافتند، مردم قم را سرزنش کردند و تعدادی از بزرگان عرب قم را به دنبال موسی مبرقع به کاشان فرستادند و پس از معذرت‌خواهی، او را با احترام تمام به قم بازگرداندند. پس از مدّتی بریهه دخترش و سه تن از

[۱۳۶۵] (۱). تاریخ قم، ص ۲۱۳.

[۱۳۶۶] (۲). همان، ص ۲۲۱.

[۱۳۶۷] (۳). همان، ص ۲۲۲.

[۱۳۶۸] (۴). چون بسیار زیبا بود و پیوسته بر روی خود برقع(روبند) می‌گذاشت، او را مبرقع می‌گفتند(منتهی الآمال، ج ۲، ص ۶۱۸).

[۱۳۶۹] (۵). سراج الأنساب، ص ۷۵. محدّث نوری درباره موسی مبرقع و شرح‌حال فرزندان او کتابی به نام البدر المشعشع فی احوال ذریة موسی المبرقع دارد(الذریعة، ج ۳، ص ۶۸). این کتاب به همت حاج شیخ محمّد بن ملّا اسماعیل کجوری تهرانی واعظ، معروف به« سلطان المتکلمین»(م. ۱۳۵۳ ق) به فارسی ترجمه شده است(الذریعة، ج ۴، ص ۱۶۶).

دختران امام جواد (ع) به نامهای زینب، ام محمّد و میمونه، از کوفه به قم آمدند که همه آنان در مقبره بابلان، در کنار قبر فاطمه معصومه (س) مدفون‌اند.[۱۳۷۰] موسی مبرقع در سال ۲۹۶ ق، در قم درگذشت.[۱۳۷۱]

درباره فرزندان موسی مبرقع- که از نقبای قم بوده‌اند- در بخش نقبای ری و قم، سخن خواهیم گفت.

- ابو جعفر محمّد بن موسی بن محمّد بن علی بن موسی الرضا (ع). از ابو جعفر، فرزندی باقی نمانده است. در ۲۲ ربیع الثانی ۲۹۶ ق، از دنیا رفت و در خانه‌اش- که اینک به مشهد معروف است- به خاک سپرده شد.[۱۳۷۲]

دوم: سادات طالبی

۱. فرزندان جعفر

تنها کسی که از آنان نام برده شده، حسین بن احمد بن حمزة بن قاسم بن عبید اللّه بن جعفر بن ابی طالب است.[۱۳۷۳]

۲. فرزندان عقیل

محمّد بن حسن قمی، بدون اینکه به نام کسی اشاره کند، بیان می‌دارد که یکی از فرزندان عقیل در سال ۳۱۹ ق، به قم آمد.[۱۳۷۴]

ص: ۲۷۰

۲. نقبای ری و قم

۱- ۲. تاریخچه سیاسی، مذهبی ری پس از اسلام

الف) تسنّن در ری

شهر ری، بدون درگیری، در زمان عثمان به دست ابو موسی اشعری فتح شد.[۱۳۷۵] چندی پیش از پیروزی کامل بنی عبّاس، ری به دست حسن بن قحطبه گشوده شد، در حالی‌که گرایش مذهبی مردم این شهر به سوی امویان بود و این موضوع، به

[۱۳۷۰] (۱). تاریخ قم، ص ۲۱۵- ۲۱۶؛ لباب الأنساب و الألقاب و الأعقاب، ج ۲، ص ۵۸۶.

[۱۳۷۱] (۲). الأعلام، ج ۷، ص ۳۲۷.

[۱۳۷۲] (۳). مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۳۵.

[۱۳۷۳] (۴). تاریخ قم، ص ۲۳۸.

[۱۳۷۴] (۵). همان.

دلیل حضور حاکمان ناصبی مذهبی چون کثیر بن شهاب[۱۳۷۶] بود که براساس سنّت امویان، علی (ع) را بر منابر، لعن می‌کردند. اسکافی، ری را در کنار شام و بصره، از جمله شهرهای ناصبی برشمرده است.[۱۳۷۷] اگر روایاتی که از اهل بیت (ع) در مذمّت ری نقل شده است، صحّت داشته باشد، می‌توان آنها را تأییدی بر گرایش ضدّ شیعی مردم این شهر دانست.[۱۳۷۸]

ب) علل و عوامل گرایش مردم ری به تشیّع

از قرن دوم و به دنبال پیروزی دعوت عبّاسی و مهاجرت سادات به مرکز ایران، اهل ری، به مرور به مذهب شیعه گرویدند. برخی از عوامل گرایش اهل ری به تشیّع – که پیش از آن از سنّیان متعصبی بودند – چنین است:

۱. در مرحله نخست، موقعیت جغرافیایی ری بوده که از طرف شمال به طبرستان و از طرف جنوب به قم محدود می‌شد و به سبب اینکه آن دو منطقه و به‌خصوص قم از مناطق شیعه‌نشین بوده‌اند، این موضوع می‌توانسته از نظر مذهبی بر ری تأثیر گذاشته باشد.

همچنین طبرستان با موقعیت کوهستانی و جنگلی‌ای که داشت و نیز تأسیس اوّلین دولت مستقل شیعی مذهب در آنجا به دست حسن بن زید و پس از او ناصر اطروش، خود،

ص: ۲۷۱

زمینه‌ای شد تا سادات و کسانی که پس از شکست قیامها از برابر عبّاسیان فرار می‌کردند، در این منطقه گرد هم آیند، چنانکه یحیی بن زید، پس از شکست قیام زید بن علی (ع)، و یحیی بن عبد اللّه بن حسن، پس از شکست قیام حسین بن علی بن حسن (شهید فخّ)[۱۳۷۹] به این منطقه پناهنده شدند.

[۱۳۷۵] (۱). ابن قتیبه دینوری، عبد الله بن مسلم، المعارف، ص ۵۶۸. بلاذری فتح آن را به دست عروة بن زید خیل طائی در سال ۲۰ هجری دانسته است. ر. ک: بلاذری، احمد بن یحیی، فتوح البلدان، ص ۳۱۳، تحقیق رضوان محمد رضوان، این دو گزارش با توجه به شهرهای دیگر که گاه دو بار فتح می‌شده، می‌تواند صحیح باشد.

[۱۳۷۶] (۲). او از کسانی است که بر ضدّ حجر بن عدی، شهادت ظالمانه داد، که براساس آن، حجر و یارانش شهید شدند.

همچنین کثیر بن شهاب، در حادثه کربلا و پراکنده کردن مردم از دور مسلم بن عقیل و ترغیب کوفیان برای جنگ با امام حسین(ع) نقش مهمّی ایفا کرد.

[۱۳۷۷] (۳). اسکافی، ابو جعفر، المعیار و الموازنة، ص ۳۲.

[۱۳۷۸] (۴). به‌طور مثال، از امام صادق(ع) چنین روایت شده است:« الری و قزوین و ساوه ملعونات مشؤومات»(معجم البلدان، ج ۳، ص ۱۱۸– ۱۱۹). گرچه باید توجّه داشت روایاتی که در ستایش و یا نکوهش شهرها نقل شده، قابل اعتماد نیستند. برخی از آنها برای تشویق و ترغیب سکونت در شهرهای فتح شده ساخته شده است و برخی به دلیل نزاعهای فرقه‌ای.

[۱۳۷۹] (۱). فخ، زمین نشیب در مکّه که محلّ جریان آب است. در این نقطه، حسین بن علی بن حسن(ع) و یارانش در ذی القعده سال ۱۶۹ به شهادت رسید. سر او را جدا کردند و برای هادی عبّاسی فرستادند. جسد او و شهدای قیام فخ، سه روز روی زمین رها شد تا اینکه درندگان آنها را خوردند. می‌گویند پس از فاجعه کربلا، هیچ مصیبتی سخت‌تر از قیام فخ نبوده است(معجم البلدان، ج ۴، ص ۲۳۴).

۲. حاکمیت ابو الحسن احمد بن حسن مادرانی (/ مادرایی) بر ری در سال ۲۷۵ ق، و حمایت وی از شیعیان، به گونه‌ای که حتّی برخی از علمای اهل تسنّن برای تقرّب به وی کتابهایی درباره فضایل اهل بیت (ع) نوشتند. از جمله عبد الرحمان بن ابی حاتم، مؤلّف کتاب الجرح و التعدیل،[۱۳۸۰] که برای مادرانی، کتاب فضائل أهل بیت را نوشت.[۱۳۸۱]

۳. یکی دیگر از عوامل گرایش مردم ری به تشیّع، وجود یکی از وکلای امام زمان (ع) به نام ابو الحسین محمّد بن جعفر اسدی (م ۳۱۲ ق) در این شهر بوده است.[۱۳۸۲]

۴. حضور چشمگیر شخصیتهای علمی و سیاسی سادات از اواسط قرن سوم تا قرن ششم و هفتم هجری نیز تأثیر زیادی بر اوضاع سیاسی، مذهبی این منطقه گذاشته است. از چهره‌های برجسته این سادات می‌توان عبد العظیم حسنی (ع) و حسن بن زید، معروف به داعی کبیر، بنیانگذار دولت علویان طبرستان را نام برد که در قرن سوم هجری در این شهر می‌زیسته‌اند.

مؤلّف کتاب منتقلة الطالبیة، که در قرن پنجم می‌زیسته، آمار قابل توجّهی از مهاجران سادات طالبیه به ایران ارائه داده است. وی بیش از شصت نفر از سادات را نام برده که به ری مهاجرت کرده‌اند و هریک، خاندانی را در این شهر بنیان گذاشته‌اند. همچنین شیخ منتجب الدین در الفهرست و قزوینی در النقض، به اسامی علما و خاندان و سادات شیعی (اعم از امامی و زیدی) اشاره کرده‌اند که سادات جعفری، شجری، دیباجی، مرعشی و سادات کیسکی و خاندان بابویه- که منتجب الدین، خود از آنان است- از آن جمله‌اند. نکته قابل توجّه اینکه بیشتر این علما، با یکی دو واسطه از شاگردان سیّد مرتضی و شیخ طوسی و

ص: ۲۷۲

پسرش شیخ علی بوده‌اند و این نکته، یکی از عوامل اصلی و مهم انتقال فقه و اندیشه‌های تشیّع از عراق به ایران بوده است.

با ظهور دولت شیعی مذهب آل بویه در قرن چهارم و پنجم هجری، عصر جدیدی برای شیعیان ایران و عراق، آغاز شد. شیعیان و علمای شیعه که تا آن زمان در فشار و تبعید و تقیّه به حیات سیاسی، مذهبی خود، ادامه می‌دادند، در این دوران با حمایت حاکمان آل بویه، به بسط و گسترش عقاید خود پرداختند. شیخ مفید، سیّد مرتضی و شیخ طوسی در عراق، و شیخ کلینی و شیخ صدوق در قم و ری و خراسان، از چهره‌های علمی شیعه‌اند که در این دوران درخشیدند و اصول چهارگانه جهان تشیّع (کتب اربعه) را تدوین کردند. رکن الدوله با دعوت از شیخ صدوق برای آمدن از قم به ری و برگزاری مباحثه و مناظرات علمی، نقش ویژه‌ای در گسترش تشیّع در ری و خراسان داشت. از این‌رو، نجاشی از صدوق به «وجه الطائفة بخراسان» یاد کرده است،[۱۳۸۳] چنانکه درباره کلینی نیز می‌گوید: «شیخ أصحابنا فی وقته بالری و وجههم».[۱۳۸۴]

[۱۳۸۰] (۲). این کتاب، یکی از منابع مهم در باب توثیق و تضعیف محدّثان است.

[۱۳۸۱] (۳). تاریخ تشیع در ایران، ج ۱، ص ۲۵۲.

[۱۳۸۲] (۴). همان، ص ۲۵۱.

[۱۳۸۳] (۱). رجال النجاشی، ص ۳۸۹.

کتابخانه بزرگی که آل بویه به کمک وزیران شیعی مذهبشان در ری دایر کردند و آن‌گونه که از نامه سلطان محمود غزنوی به خلیفه عبّاسی به دست می‌آید، بیشتر این کتابها درباره کلام و عقاید شیعه بوده است، خود، نمونه‌ای از تلاش آل بویه در تقویت و گسترش مذهب شیعه در ری است.[۱۳۸۵]

عبد الجلیل قزوینی، فهرستی از شهرهای شیعه‌نشین در قرن پنجم ارائه داده و مکرّر از ری نام برده است.[۱۳۸۶] به نوشته ابن طباطبا، ری در قرن ششم به یکی از پایگاه‌های تشیّع در ایران تبدیل شده بود. بنا بر گزارش یاقوت، سه طایفه در ری زندگی می‌کرده‌اند: شافعیان، که در اقلیت بودند، حنبلیان، که جمعیت زیادی داشتند، و شیعیان که بیشتر مردم ری را تشکیل می‌دادند.[۱۳۸۷]

قزوینی، محلّات شیعه‌نشین در ری را تا حدود زیادی معیّن کرده و از آنها نام برده است.

از مهم‌ترین این محلّه‌ها مصلحگاه و زاد مهران بوده است، چنانکه نویسنده فضائح الروافض، بدان اشاره کرده است.[۱۳۸۸]

ص: ۲۷۳

روستاهای ری نیز شیعه مذهب بوده‌اند، چنانکه یاقوت می‌گوید: روستاهای ری، همگی شیعه‌اند و تعداد بسیار اندکی حنفی در آن روستاها زندگی می‌کنند؛ ولی از شافعیان اثری نیست.[۱۳۸۹]

از جمله روستاهای ری می‌توان به کلین، ورامین، دوریست، اشناباد و قصران (منطقه کوهستانی شمال شرقی و غربی تا مرز مازندران، که خود شامل روستاهای بسیار زیادی بوده) اشاره کرد. از روستاها و توابع ری، برخی از خاندانهای بزرگ و علما و فقهای نامی شیعی نیز برخاسته‌اند که خاندان دوریستی، از آن جمله‌اند. از این خاندان، عالمانی چون:

جعفر بن محمّد دوریستی (۳۸۰– ۴۷۲ ق) از شاگردان شیخ مفید و سیّد مرتضی، و نیز عبد اللّه بن جعفر بن محمّد بن موسی بن جعفر دوریستی (م ۶۰۰ ق) را می‌توان نام برد.

[۱۳۸۴] (۲). همان، ص ۳۷۷.

[۱۳۸۵] (۳). ر. ک: المنتظم ...، ج ۱۵، ص ۱۹۶.

[۱۳۸۶] (۴). علاوه بر قم و ری، برخی از این شهرها عبارت‌اند از: کاشان، آوه(آبه)، ورامین، ساری، ارم(شهری نزدیک ساری بوده)، سبزوار، قومس(دامغان)(ر. ک: النقض، ص ۱۹۸– ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۲ و ۳۶۴).

[۱۳۸۷] (۵). معجم البلدان، ج ۳، ص ۱۱۷.

[۱۳۸۸] (۶). النقض، ص ۴۵۳.

[۱۳۸۹] (۱). معجم البلدان، ج ۳، ص ۱۱۷.

همچنین شیخ کلینی رازی، مؤلّف کتاب پرارج الکافی- که یکی از اصول چهارگانه شیعه است- از جمله علمای بزرگ شیعه به شمار می‌رود که از توابع ری برخاسته است. بسیاری دیگر از این علما را می‌توان در فهرست منتجب الدین یافت که با پسوند فامیل، روستاهای آنان مشخّص شده‌اند.

ری، در قرن هفتم بر اثر نزاعها و جنگهای میان تشیّع و تسنّن از یک سو، و حنبلیان با شافعیان از سویی دیگر، رو به ویرانی نهاد، چنانکه یاقوت که خود در سال ۶۱۷ ق، از ری دیدن کرده، با شهری ویران‌شده روبه‌رو شده است.[۱۳۹۰]

حمد اللّه مستوفی، در قرن هشتم، درباره مذهب ری چنین گفته است:

اهل شهر و اکثر ولایات، شیعه اثنا عشری‌اند، مگر روستای قوهه که حنفی باشند و در ری، اهل بیت (ع) بسیار مدفون‌اند.[۱۳۹۱]

۲- ۲. منصب نقابت و وظایف نقیب

نقیب، به سرپرست و کسی که اداره گروهی را برعهده دارد، اطلاق می‌شود[۱۳۹۲] و در معنای

ص: ۲۷۴

اصطلاحی آن، به کسی که امور سادات و به تعبیر دیگر، اشراف و غربا را بر عهده داشته باشد، گفته می‌شود.[۱۳۹۳] در تاریخ تشیّع، منصب نقابت از دوران خلافت عبّاسی به وجود آمد.

علّت این امر، از یک طرف، فزونی شمار آل ابو طالب و نفوذ آنان در میان مردم، و از طرفی مخالفتهای پی‌درپی آنان با خلفای عبّاسی بوده است که این موضوع، عبّاسیان را بر آن داشت تا تدابیری برای کنترل و نیز راضی نگه داشتن علویان به کار گیرند. چنانکه این مسئله را یکی از عواملی دانسته‌اند که سبب شد مأمون، امام رضا (ع) را به ولایت عهدی برگزیند و ایجاد منصب نقابت نیز در همین راستا بوده است.[۱۳۹۴]

کار اصلی نقیب، مراقبت و دقّت در انساب سادات بود؛ زیرا بسیاری برای کسب شهرت و افتخار، به دروغ خود را از فرزندان امام علی (ع)، امام حسن (ع) و امام حسین (ع) معرّفی می‌کردند.[۱۳۹۵] نقابت، منصبی بود که زیر نظر دولت و حاکم وقت، به

[۱۳۹۰] (۲). همان.

[۱۳۹۱] (۳). نزهة القلوب، ص ۵۴.

[۱۳۹۲] (۴). نقابت، بدین معنا در زمان رسول خدا(ص) نیز بوده است، چنانکه آن حضرت به هنگام پیمان عقبه اوّل، دوازده نفر از انصار را به عنوان نقیب انتخاب کرد. دکتر جواد علی معتقد است نقابت در جاهلیت نیز بوده و به نظر می‌رسد این عنوان با کلمهsubecaN که در برخی از منابع یونانی که از عرب سخن گفته است، ارتباط داشته باشد(ر. ک: علی، جواد، المفصّل فی تاریخ العرب قبل الإسلام، ج ۵، ص ۲۹۴).

[۱۳۹۳] (۱). تاریخ مذهبی قم، ص ۱۱۵.

[۱۳۹۴] (۲). همان، ص ۱۱۵- ۱۱۷.

[۱۳۹۵] (۳). ابن جوزی، عبد الرحمان بن علی، تلبیس ابلیس، ص ۲۷۷.

سرپرستی سادات، مشغول به انجام خدمت می‌شد و در صورتی رسمیت پیدا می‌کرد که فرمان خلیفه درباره آن صادر می‌شد. متن چند فرمان نقابت که از طرف خلفا صادر شده، به انشای ابراهیم صابی است. از این متون، به خوبی معلوم می‌شود که سادات، دارای موقعیت ویژه‌ای بوده‌اند.[۱۳۹۶] خلفا و فرمانداران، نقیبان را از میان علما و اشخاص صاحب نفوذ انتخاب می‌کردند. نقیب هر شهری، سلسله نسب سادات ساکن آنجا را در دفتری فراهم می‌آورد که به آن «جریده» می‌گفتند. گاه نقیب، یکی از نسب‌شناسان آنجا را مأمور این کار می‌کرد.

یکی از مهم‌ترین این جریده‌ها «جریدة الری» تألیف سیّد ابو العباس احمد بن مانکدیم[۱۳۹۷] بن علی بن محمّد است که برای معرّفی انساب سادات ری، از منابع موثّق، گردآوری شده است و بسیاری از نسب‌شناسان، از جمله ابو عبد اللّه بن طباطبا و ابن مهنا عبیدلی، بر آن اعتماد کرده‌اند.[۱۳۹۸]

ص: ۲۷۵

بیهقی در لباب الأنساب، فصلی را به وظایف نقیب اختصاص داده که وظایف زیر از آن جمله است:

۱. رسیدگی به جرایم سادات.

۲. برخورد جدّی با مدعیان دروغین که خود را در میان مردم، علوی معرّفی می‌کردند.

برای اینکه احتیاط لازم و دقّت کافی در این زمینه مبذول شود، دو نفر از علمای انساب، یکی علوی و دیگری غیرعلوی، به عنوان دو شاهد عادل، انتخاب می‌شدند تا او را در کار نقابت، یاری رسانند.

۳. رسیدگی به سادات مستمند و ایجاد زمینه‌های اشتغال برای آنان تا به تکدّی نپردازند و زندگی مناسبی برایشان فراهم شود.[۱۳۹۹]

از جمله وظایف دیگری که برای نقیب برشمرده‌اند، نظارت بر موقوفات مربوط به آنان بوده است.[۱۴۰۰] این موضوع می‌توانست در حلّ فقر سادات، نقش مؤثّری داشته باشد.

[۱۳۹۶] (۴). تاریخ مذهبی قم، ص ۱۱۶.

[۱۳۹۷] (۵). مانکدیم: محدّث ارموی در توضیح این کلمه از علامه قزوینی چنین نقل می‌کند: این نام از دو کلمه« مانک» یعنی ماه و« دیم» یعنی رو، به معنای ماهرو است. همچنین سیّد احمد زنجانی در الکلام یجرّ الکلام می‌گوید: از جمله القاب در زمان سابقه، مانکدیم است؛ یعنی ماهرو. مصحّح کتاب یاد شده، یحیی ابو طالبی اراکی در ذیل همین مطلب می‌گوید: این دو کلمه، ظاهرا از القاب فرس قدیم است و فعلا متروک شده؛ ولی کلمه دیم در شهر اراک و ساوه، اینک معمول و متعارف است. مثلا به اطفال می‌گویند: برو دست و دیمت را بشوی؛ یعنی دست و رویت را بشوی(ر. ک: فهرست اسماء الشیعة و مصنفیهم،(تصحیح طباطبایی)، ص ۴۱۷- ۴۱۸).

[۱۳۹۸] (۶). مهاجران آل أبی طالب، ص ۲۳۷.

[۱۳۹۹] (۱). لباب الأنساب، ج ۲، ص ۷۲۲.

سادات ری، از مناطق مختلفی از جمله مدینه، کوفه، قم، طوس، طبرستان، گرگان، رویان، آمل، کلیس (از نواحی رویان طبرستان) و آبه (/ آوه) به آن دیار مهاجرت کرده بودند.[۱۴۰۱] از آنجا ذکر شرح‌حال همه آنها به طول می‌انجامد، به اجمال، فهرست اسامی آنان را آورده، شرح کوتاهی درباره برخی از آنان ارائه خواهیم کرد.

نقبای ساجدی

۱. علی بن حمزه قمی فرزند احمد بن محمّد بن اسماعیل بن محمّد بن عبد اللّه بن زین العابدین علی بن حسین بن علی بن ابی طالب (ع).[۱۴۰۲]

۲. محمّد بن حمزه قمی.[۱۴۰۳]

۳. سیّد اجل ابو القاسم علی بن محمّد بن حمزة بن احمد بن محمّد بن اسماعیل بن محمّد بن عبد اللّه بن زین العابدین علی بن حسین بن علی بن ابی طالب (ع). وی مردی بزرگوار و فاضل بوده است و پس از عموی خود، علی بن حمزه، نقابت سادات قم بدو تفویض شد.[۱۴۰۴] وی در

ص: ۲۷۶

سال ۳۴۵ ق، به حج رفت و معزّ الدوله و سادات عراق و حجاز، او را گرامی داشتند.[۱۴۰۵] وی در شعبان سال ۳۴۷ ق، درگذشت و در کنار پدر بزرگوارش دفن شد.[۱۴۰۶]

۴. محمّد بن ابی القاسم علی بن محمّد بن حمزه (معروف به سلطان محمّد شریف). وی از نقبای قم بوده است. پیش از این، درباره وی سخن گفتیم.

۵. سیّد ابو الحسن علی زکی بن محمّد شریف بن ابو القاسم علی بن ابی جعفر محمّد بن حمزة.

وی، از نقیبان ری بوده است.[۱۴۰۷] خاندان سیّد زکی، از نقبای قم و ری و کاشان بوده‌اند.[۱۴۰۸] او از نسل ابو محمّد عبد اللّه باهر بن زین العابدین (ع) است. فرزندان و اعقاب وی از نقبای ری و قم و بلکه تمام عراق عجم بوده‌اند که به برخی از آنان اشاره می‌شود.

[۱۴۰۰] (۲). مرعشی نجفی، سیّد شهاب الدین، کشف الإرتیاب، ص ۵۹۹.

[۱۴۰۱] (۳). مهاجران آل أبی طالب، ص ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۷، ۲۴۰ و ۲۴۴.

[۱۴۰۲] (۴). منتهی الآمال، ج ۲، ص ۱۰۲.

[۱۴۰۳] (۵). لباب الأنساب، ج ۲، ص ۶۱۱.

[۱۴۰۴] (۶). همان، ص ۶۱۱؛ منتهی الآمال، ج ۱، ص ۱۰۲.

[۱۴۰۵] (۱). همان.

[۱۴۰۶] (۲). همان.

۶. سیّد اجل ذو الفخرین ابو الحسن مطهّر بن علی بن محمّد بن علی[۱۴۰۹] (ملقّب به «مرتضی»).

وی نقیب سادات ری و قم بوده است. گرچه سیّد علیخان تصریح کرده که ابو القاسم مطهّر، نقابت آمل را نیز داشته است؛[۱۴۱۰] امّا محدّث ارموی، این مطلب را اشتباهی مسلّم از او دانسته است.[۱۴۱۱] سیّد ابو الحسن، سرآمد علمای بزرگ دوره خود بود که در کنار علم و سیادت، دارای ثروت فراوانی نیز بود. دوران وی، نقطه اوج سلطنت سلجوقیان بود و پادشاهان سلجوقی با اصرار و خواهش زیاد می‌خواستند تا او افتخار مصاهرت (دامادی) ایشان را به آنان بدهد. از این‌رو، خواجه نظام الملک، وزیر قدرتمند سلجوقیان، دختر خود را به ازدواج پسر سیّد، یعنی سیّد محمّد درآورد،[۱۴۱۲] چنانکه مادرش عایشه خاتون، دختر الب ارسلان سلجوقی بود.[۱۴۱۳]

۷. سیّد شرف الدین محمّد بن مطهّر. کتابخانه وی آنچنان غنی بوده که بیهقی می‌گوید کتابهایی از ابو نصر فارابی در آنجا بود که نامشان را نشنیده بودم و بیشتر آنها به خطّ فارابی و شاگردش ابو زکریا یحیی بن عدی بود.[۱۴۱۴] وی در قم، مدرسه بزرگی تأسیس کرد.[۱۴۱۵]

ص: ۲۷۷

۸. سیّد علی بن محمّد بن مطهر. وی از نقیبان قم بوده است. همان‌طور که دانسته شد، مادر سیّد ابو القاسم علی، دختر نظام الملک طوسی بوده است.

۹. سیّد شرف الدین محمّد بن علی بن محمّد بن مطهّر. تولّد او به سال ۵۰۴ ه، بوده است.[۱۴۱۶] ریاست نقابت ری، قم و آمل با او بود.[۱۴۱۷] مادر شرف الدین دختر الب ارسلان یا دختر الب‌ارسلان یا دختر دختر او بوده است. این موضوع، در اشعار قوامی به کرّات بیان شده است:

[۱۴۰۷] (۳). منتهی الآمال، ج ۲، ص ۱۰۲.

[۱۴۰۸] (۴). النقض، ص ۱۸۲.

[۱۴۰۹] (۵). نسبش را این‌چنین گفته‌اند: مطهّر بن علی بن محمّد بن علی بن محمّد بن حمزة بن احمد بن محمّد بن اسماعیل(دیباج) بن محمّد بن عبد اللّه(باهر) بن علی بن حسین بن علی بن أبی طالب(ع)(شیرازی، سیّد علی خان، الدرجات الرفیعة فی طبقات الشیعه، ص ۴۹۶).

[۱۴۱۰] (۶). همان، ص ۴۹۷.

[۱۴۱۱] (۷). فهرست اسماء الشیعة و مصنفیهم،(تصحیح ارموی)، ص ۴۴۹.

[۱۴۱۲] (۸). الدرجات الرفیعة، ص ۴۹۶- ۴۹۷؛ امّا محدّث ارموی گوید: دختر خواجه نظام الملک، زن محمّد بن مطهر نبوده است(فهرست اسماء الشیعة و مصنفیهم،(تصحیح ارموی)، ص ۴۴۹).

[۱۴۱۳] (۹). لباب الأنساب، ج ۲، ص ۶۱۳.

[۱۴۱۴] (۱۰). بیهقی، علی بن زید بن حسین، تتمة صوان الحکمة، ص ۱۸. یحیی بن عدی، پس از فارابی از حکیمان بزرگ به شمار می‌رود. بیهقی، شرح‌حال او را در تتمه صوان الحکمة(ص ۵۶) آورده است.

[۱۴۱۵] . فهرست اسماء الشیعة و مصنفیهم،(تصحیح ارموی)، ص ۴۴۹.

فخر زمانه، تاج الاسلام، صدر دهر خورشید شرع ذو الحسبین، اصل مهتری

از گوهر مطهّر سلجوقیان و وحی با چتر شرع و نوبت دین، شاه لشکری[۱۴۱۸]

***

صدر جهان، نقیب نقیبان شرق و غرب کو سیّدی نبی‌صفت و پادشه لقاست[۱۴۱۹]

***

نقیب آل محمّد، سلاله نبوی جمال گوهر سلجوق و فخر آل و تبار[۱۴۲۰]

***

به جز تو کیست ز سادات در همه دنیا؟ که او ائمه نژاد آمد و ملوک تبار[۱۴۲۱]

***

ز سادات اسلام، خرد و بزرگ ز شاهان گیتی، صغار و کبار

[۱۴۱۶] (۱۲). لباب الأنساب، ج ۲، ص ۶۱۳.

[۱۴۱۷] (۱۳). فهرست اسماء الشیعة و مصنفیهم،(تصحیح ارموی)، ص ۴۴۹.

[۱۴۱۸] (۱۴). دیوان قوامی رازی، ص ۴۰- ۴۱.

[۱۴۱۹] (۱۵). همان، ص ۷۶.

[۱۴۲۰] (۱۶). همان، ص ۱۲۳.

[۱۴۲۱] (۱۷). همان، ص ۱۲۴.

نباشد نظیری تو را زانکه تو [1422]پیمبر نژادی و خسروتبار

خوارزمی، در ضمن سلسله سند حدیثی، از شرف الدین محمّد، با عظمت تمام یاد کرده و او را رئیس نقبای شرق و غرب عالم اسلام برشمرده است.[1423] بیهقی نیز با عباراتی بلند، از دانش فراوان شرف الدین محمّد یاد کرده است.[1424] وی از شاگردان شیخ طوسی بوده[1425] و در

ص: ۲۷۸

علوم مختلف، از جمله لغت، ادب، شعر، سیره و تاریخ، ید طولایی داشته است.[1426] وی صحیح مسلم را از محمّد بن فضل فراوی فراگرفت.[1427] در مجلس درس او تنی چند از دانشمندان و ستارگان آسمان دانش ایران حاضر می‌شدند که برخی از آنان عبارت‌اند از:[1428]

خوارزمی، شیخ منتجب الدین، ابو سعید عثمان بن محمّد عاقلی، ابو القاسم محمود بن محمّد قزوینی، مذکی بن محمّد بن مذکی قزوینی[1429] و پسرش سیّد عز الدین یحیی.[1430] وی در سال ۵۶۶ ق، در ساوه وفات یافت.[1431]

۱۰. سیّد ابو القاسم عزّ الدین یحیی بن محمّد. وی از بزرگان سادات و نقیب نقیبان ری، قم و عراق عجم بود که ثروت فراوان داشت[1432] و از علمای بزرگ شیعه به شمار می‌رفت. در مجلس درس حدیث او، بزرگانی حاضر می‌شدند که هریک، خود از ستارگان دانش فقه و حدیث به شمار می‌روند، از جمله: منتجب الدین علی بن عبید اللّه بن بابویه قمی، که کتاب پر ارج رجالی‌اش الفهرست را- که پس از رجال الطوسی، مهم‌ترین کتاب در احوال علمای شیعه است- به سفارش سیّد عزّ الدین

[1422] (۱۸). همان، ص ۱۴۵.

[1423] (۱۹). فهرست اسماء الشیعة و مصنفیهم،(تصحیح ارموی)، ص ۳۵۳.

[1424] (۲۰). لباب الأنساب، ج ۲، ص ۶۱۳.

[1425] (۲۱). صدر، سیّد حسن، تأسیس الشیعة لعلوم الاسلام، ص ۱۱۱.

[1426] (۱). همان.

[1427] (۲). التدوین فی أخبار قزوین، ج ۱، ص ۴۷۰.

[1428] حیدری آقایی، محمود، تاریخ تشیع، ۲جلد، پژوهشکده حوزه و دانشگاه - تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۴ ه.ش.

[1429] (۳). همان، ج ۴، ص ۸۲.

[1430] (۴). فهرست اسماء الشیعة و مصنفیهم،(تصحیح ارموی)، ص ۳۵۱- ۳۵۸.

[1431] (۵). التدوین فی أخبار قزوین، ج ۱، ص ۴۷۰.

[1432] (۶). ابن فوطی، عبد الرزاق بن احمد، مجمع الآداب فی معجم الألقاب، ج ۱، ص ۳۶۷.

یحیی تدوین کرد. وی در این کتاب، از سیّد با عظمت بسیار یاد کرده است.[۱۴۳۳] وی همچنین کتاب الأربعین عن الأربعین فی فضائل أمیر المؤمنین (ع) تألیف ابو سعید محمّد بن احمد نیشابوری را از او فراگرفته است.[۱۴۳۴]

سیّد عز الدین یحیی، در ابتدا نیابت پدر را در امر نقابت سادات، بر عهده داشت تا به قوانین این منصب، آگاهی کامل پیدا کرد و پس از پدر، ریاست تمام نقبای ری، قم و عراق عجم به او رسید.[۱۴۳۵] نیابت او نیز بر عهده سیّد نصیر الدین بن مهدی بود.[۱۴۳۶] شرف الدین، پدر سیّد عز الدین، تنها یک دختر داشت و چون مادرش به عزّ الدین حامله شد، شرف الدین، رسول خدا را در خواب دید و گفت: ای پیامبر خدا به زودی صاحب فرزندی خواهم شد.

نامش را چه بگذاریم؟ پیامبر (ص) فرمود: «نامش را یحیی بگذار». شرف الدین می‌گوید:

چون از خواب بیدار شدم، فهمیدم این نوزاد، پسر است و چون به دنیا آمد، نام او را یحیی

ص: ۲۷۹

گذاشتم. وقتی یحیی شهید شد، تازه متوجّه شدند که رسول خدا با انتخاب نام حضرت یحیی برای او از شهادتش نیز خبر داده بود.[۱۴۳۷]

موضوع شهادت سیّد عزّ الدین به این صورت بود که در سال ۵۹۰ ق، ری به اشغال سلطان علاء الدین تکش خوارزمشاه درآمد و طغرل، آخرین سلطان سلجوقی، کشته شد و سیّد عز الدین یحیی نیز به اتّهام همکاری با وزیر مؤیّد الدین ابن قصاب در تصرّف بیشتر عراق عجم، دستگیر شد و به شهادت رسید؛ ولی پسر او سیّد شرف الدین محمّد به همراه نصیر الدین بن مهدی توانست به بغداد فرار کند.[۱۴۳۸] سیّد یحیی را در کنار حضرت فاطمه معصومه (س) در قم دفن کردند.[۱۴۳۹]

[۱۴۳۳] (۷). فهرست اسماء الشیعه و مصنّفیهم(تصحیح ارموی)، ص ۲۰۰.

[۱۴۳۴] (۸). همان، ص ۳۷۳.

[۱۴۳۵] (۹). مجمع الآداب فی معجم الألقاب، ج ۱، ص ۳۶۷.

[۱۴۳۶] (۱۰). تجارب السلف، ص ۳۳۳.

[۱۴۳۷] (۱). فهرست اسماء الشیعة و مصنفیهم،(تصحیح ارموی)، ص ۳۸۷.

[۱۴۳۸] (۲). تجارب السلف، ص ۳۳۳؛ عمدة الطالب فی أنساب آل ابی طالب، ص ۲۰۰؛ راحة الصدور و آیة السرور، ص ۳۷۸؛ الدرجات الرفیعة فی طبقات الشیعه، ص ۴۹۸؛ تاریخ طبرستان، ص ۱۵۹– ۱۶۰.

[۱۴۳۹] (۳). تاریخ طبرستان، ص ۱۵۹– ۱۶۱. قمی، شیخ عباس در حاشیه سفینة البحار(ج ۱، ص ۳۷۰) بیان شده که قمی در منتهی الآمال، قبر سیّد یحیی را در ری دانسته است و بر این اساس، مرحوم ارموی با توجّه به تصریح کلام ابن اسفندیار، این مطلب را اشتباهی از وی دانسته است.(ر. ک: فهرست اسماء الشیعة و مصنفیهم،(تصحیح ارموی)، ص ۳۸۷). امّا قمی در منتهی الآمال،(ج ۱، ص ۱۰۳)، بدون اینکه به محلّ قبر او اشاره‌ای داشته باشد، تنها به شهادت سیّد یحیی به دست خوارزمشاه، تصریح کرده است و شاید این مطلب در چاپهای قبلی بوده است.

۱۱. علاء الدین ابو الحسن مرتضی بن علی بن عز الدین یحیی. از نواده‌های سیّد یحیی بوده که از نقبای قم بوده است.[۱۴۴۰]

۱۲. سیّد فخر الدین ابو الحسن علی بن مرتضی بن محمّد. وی از اعقاب احمد الدخّ[۱۴۴۱] از فرزندان عبد اللّه باهر و از نقبای قم بوده است.[۱۴۴۲] صاحب عمدة الطالب، او را در شمار علمای انساب نام برده است.[۱۴۴۳] قوامی رازی در دیوان خود، قصیده‌ای در مدح او سروده است.[۱۴۴۴]

۱۳. یحیی بن ابی عبد اللّه حسین (الموفق باللّه) بن ابی حرب اسماعیل خوارزمی فرزند ابو القاسم زید کیاکی (عالم سالوس- چالوس) ... فرزند قاسم بن حسن بن زید بن حسن (ع). وی معروف به «کیا» و ملقّب به «الراشد باللّه» و عالمی فرهیخته و فاضل و شاعری توانا و از معاصران سیّد مرتضی علم الهدی بوده و نقابت سادات ری را بر عهده داشته است. او یکی از پیشوایان زیدیه است که مردم دیلم در سال ۴۴۶ ق، با وی بیعت کردند. سیّد کیا، از اساتید

ص: ۲۸۰

صاحب کتاب مهاجران آل أبی طالب (منتقلة آل ابی طالب) است. او بارها مطالبی از استاد خود در آن کتاب، بیان کرده است. همچنین ابن مهنّا عبیدلی در کتاب التذکرة، او را در شمار علمای انساب آورده و کتاب أنساب آل أبی طالب، از اوست.[۱۴۴۵]

۱۴. علی بن قاسم بن حمزة بن احمد بن عبید اللّه بن محمّد بن عبد الرحمان شجری. وی از جمله نقبایی است که از گرگان به ری مهاجرت کرده است. سادات بنو کسکه، از اعقاب اویند.[۱۴۴۶]

۱۵. ابو محمّد عبد اللّه حجازی، فرزند یحیی بن عبد اللّه حسین بن قاسم بن ابراهیم طباطبا. وی از فرزندان اسماعیل بن ابراهیم بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب (ع) است. در زمانی که مادر مجد الدوله، حاکم ری بود، بدان‌جا آمد و از جانب مانکدیم، نقیب غربا، نقیب آنجا شد. وی تنها دو پسر به نامهای محمّد و مرتضی داشت که مرتضی، خود دو پسر به نامهای قاسم و امیرکا داشته است. ابن طباطبا، صاحب کتاب منتقلة آل أبی طالب، این دو را در سال ۴۵۹ ق، در ری دیده و می‌گوید که قاسم با او دوست بوده است.[۱۴۴۷]

[۱۴۴۰] (۴). مجمع الآداب فی معجم الألقاب، ج ۲، ص ۳۶۹.

[۱۴۴۱] (۵). به معنای نیکرو.

[۱۴۴۲] (۶). عمدة الطالب، ص ۲۰۰؛ فهرست اسماء الشیعة و مصنفیهم،(تصحیح ارموی)، ص ۴۰۹.

[۱۴۴۳] (۷). فهرست اسماء الشیعة و مصنفیهم،(تصحیح ارموی)، ص ۴۰۹.

[۱۴۴۴] (۸). دیوان قوامی رازی، ص ۱۱۱- ۱۱۶.

[۱۴۴۵] (۱). کشف الإرتیاب، ص ۵۷۹.

[۱۴۴۶] (۲). مهاجران آل أبی طالب، ص ۲۳۴- ۲۳۵.

[۱۴۴۷] (۳). همان، ص ۲۳۱- ۲۳۲.

۱۶. ابو عبد اللّه احمد بن محمّد (اعرج)، فرزند احمد بن موسی (مبرقع) بن محمّد تقی بن علی بن موسی الرضا (ع). پدرش ابو علی محمّد، معروف به اعرج،[۱۴۴۸] از کوفه به قم آمد. حاکم قم،[۱۴۴۹] وی را مورد احترام بسیار قرار می‌داد.[۱۴۵۰] ابو عبد اللّه احمد، در سال ۳۱۱ ق، در قم به دنیا آمد.[۱۴۵۱] او چهار سال بیشتر نداشت که پدرش در سال ۳۱۵ ق، در قم درگذشت.[۱۴۵۲] نسب تمام سادات رضوی قم به او ختم می‌شود.[۱۴۵۳] و نقابت سادات آنجا را پس از ابو القاسم علوی بر عهده داشته است.[۱۴۵۴] ابو عبد اللّه احمد در ۴۷ سالگی در سال ۳۵۸ ق، درگذشت و در مقبره محمّد بن موسی، دفن شد. شهر قم در روز وفات او، یکپارچه در غم و اندوه فرورفت.[۱۴۵۵] وی داری چهار دختر و نیز چهار پسر به نامهای محمّد،[۱۴۵۶] موسی، علی[۱۴۵۷] و حسن بود.

ص: ۲۸۱

۱۷. ابو الحسن موسی بن ابو عبد اللّه احمد. نقابت سادات علوی قم و نواحی آن، پس از ابو عبد اللّه احمد، به پسر جوانش ابو الحسن موسی تفویض شد. وی، مردی بسیار فاضل و متواضع بوده است و علاوه بر رسیدگی به امور سادات قم، امور سادات آوه، کاشان و خورزن نیز به فرمان او بوده است. شمار سادات قم و اطراف، در آن زمان به ۳۳۱ نفر می‌رسیده است.[۱۴۵۸]

۱۸. ابو محمّد حسین بن احمد فرزند محمّد [بن احمد] بن موسی (مبرقع) بن محمّد تقی بن علی بن موسی الرضا (ع). بنا بر گفته بیهقی، وی از نقبای قم بوده است؛[۱۴۵۹] امّا علمای انساب، در این‌باره که موسی مبرقع، علاوه بر احمد فرزندی به نام محمّد داشته است باهم اختلاف دارند.[۱۴۶۰]

[۱۴۴۸] (۴). همان، ص ۳۳۶.

[۱۴۴۹] (۵). ابو مسلم محمّد بن بحر اصفهانی.

[۱۴۵۰] (۶). تاریخ قم، ص ۲۱۷.

[۱۴۵۱] (۷). همان.

[۱۴۵۲] (۸). همان، ص ۲۱۸.

[۱۴۵۳] (۹). سراج الأنساب، ص ۷۵. موسی مبرقع، فرزند دیگری به نام ابو جعفر محمّد داشته که او بدون داشتن فرزند، از دنیا رفته است(مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۵۵).

[۱۴۵۴] (۱۰). لباب الأنساب، ج ۲۷، ص ۵۸۶؛ مهاجران آل أبی طالب، ص ۳۳۶.

[۱۴۵۵] (۱۱). تاریخ قم، ص ۲۱۹.

[۱۴۵۶] (۱۲). همان، ص ۲۲۰.

[۱۴۵۷] (۱۳). همان.

[۱۴۵۸] (۱). همان.

[۱۴۵۹] (۲). لباب الأنساب، ج ۲، ص ۵۸۶.

[۱۴۶۰] (۳). سراج الأنساب، ص ۷۵.

۱۹. ابو الحسن موسی بن ابی الفتح سیّد الأشراف ذی المناقب عبید اللّه بن موسی، فرزند احمد بن موسی (مبرقع) بن محمّد تقی بن علی بن موسی الرضا (ع). وی علاوه بر نقابت سادات قم، نقیب سادات کاشان نیز بوده است. بیهقی با عبارت «السیّد الرئیس ذو المجدین» از او تمجید کرده است.[۱۴۶۱]

خلاصه

با مهاجرت خاندان شیعی مذهب اشعری به قم و دعوت از سادات برای اسکان در این شهر، قم به یکی از پایگاه‌های تشیع تبدیل شد. سختگیری‌های سیاسی عباسیان بر سادات، حضور سادات زیدی مذهب در ری، طبرستان و تشکیل حکومت در این منطقه و نیز سازمان نقابت حاکم بر قم و ری و اطراف آن دو، عملا شبکه اتصال تشیّع را در حوزه جغرافیایی شرق خلافت عباسی گسترده و نفوذ و تسلط مذهبی خود را تا چند قرن متوالی برای مناطق تثبیت کرد. این سادات که خود، خاندانهای بزرگی را در قم و ری تشکیل دادند، از سادات حسنی، حسینی، جعفری و حنفی بودند که اینک مزار مطهر آنان زیارتگاه دوستداران اهل بیت (ع) است. این موضوع از عوامل رونق و تثبیت تشیع در این مناطق بوده و هست. بارگاه نورانی حضرت فاطمه معصومه (س) در قم از جمله مهم‌ترین این زیارتگاه‌هاست.

ص: ۲۸۲

محورهای مطالعاتی

۱. رابطه علما و سادات شیعی ری و قم با دولتهای سنی از قرن سوم تا هفتم هجری.

۲. موضعگیری علما و سادات ری و قم در برابر فرقه‌های مذهبی، به‌خصوص اسماعیلیان.

۳. رابطه علما و سادات با علمای شیعه در مناطق دیگر، از جمله: بغداد، نجف و حلب و میزان تأثیرپذیری آنان از یکدیگر در زمینه‌های فقهی و کلامی.

۴. بررسی علل مهاجرت سادات به قم و انتخاب این شهر.

۵. تبیین نقش قم و سادات و علمای آن در گسترش اندیشه‌های شیعی در ایران.

۶. بررسی منصب نقابت و وظایف نقیب.

۷. بررسی رابطه مذهبی قم و ری.

۸. بررسی زمینه‌های انتشار تشیّع در ری و عوامل گسترش اندیشه‌های شیعی در آن شهر.

[۱۴۶۱] (۴). لباب الأنساب، ج ۲، ص ۵۸۵. چنانکه در بخش سادات طالبیه قم بیان شد، جدّ ایشان موسی مبرقع، برای مدّتی ساکن کاشان بوده است.

ص: ۲۸۳

بخش سوم آثار علمی و فرهنگی شیعه

ص: ۲۸۴

فصل اوّل تاریخ آموزش و پرورش

۱. اهمّیت دانش و دانش‌آموزی

دانش در اسلام از چنان شرافتی برخوردار است که نزول کتاب آسمانی مسلمانان با آیاتی درباره تعلیم (دانش‌آموزی) آغاز شده است.[۱۴۶۲] علیم، صفت مشبّهه به معنای بسیار دانا، یکی از نامهای خداوند است. خداوند متعال، دانشمندان را برتر و والاتر از دیگر افراد انسانی معرّفی کرده و دانایان را قابل قیاس با نادانان ندانسته و تنها بندگان دانشمند را خداترس معرّفی کرده است[۱۴۶۳] و پیامبر (ص) که داناترین افراد بود، از خداوند، طلب مراتب دانش والاتری را می‌نمود. قرآن، آموزش را یکی از اهداف پیامبران دانسته است.[۱۴۶۴]

احادیث و روایات در مورد ارزش دانش و دانشمندان، بسیار است. دانش‌طلبی بر هر فرد مسلمان، لازم و ضروری شمرده شده و به جویندگی آن از گهواره تا گور، سفارش شده و حرکت دانشجو برای کسب دانش، همچون جهاد در راه خدا به شمار رفته است.

تشبیهات بسیاری که در روایات برای علم و عالم وجود دارد، نشان از اهمّیت موضوع دارد. علما به ستارگان آسمان تشبیه شده‌اند و طالب علم، همچون روزه‌دار و قیام‌کننده در شب دانسته شده و عالم، هرچند از مایه علمی اندکی برخوردار باشد، از عابد و عبادتش برتر دانسته شده و این برتری، همچون برتری بدر ماه بر دیگر ستارگان ترسیم شده و مرتبت علما نزدیک به مرتبه انبیا و سیاهه قلمشان برتر از خون شهیدان، قلمداد شده و به عنوان وارثان انبیا ذکر شده‌اند و از حضورشان در میان جاهلان، همچون حضور زنده میان مردگان، و از مرگشان به عنوان شکاف در اسلام یاد شده و جاوید روزگار معرّفی شده‌اند.[۱۴۶۵] همچنین در روایات، از نشر دانش به عنوان زکات علم، سخن رفته است.

هرچند سخن کسانی که آشنایان با کتابت در صدر اسلام را اندک می‌دانند، نمی‌توان به

ص: ۲۸۵

[۱۴۶۲] (۱). علق، ۱– ۵.

[۱۴۶۳] (۲). فاطر، ۲۸.

[۱۴۶۴] (۳). آل عمران، ۱۶۴.

[۱۴۶۵] (۴). صدوق، محمد بن علی(ابن بابویه)، الخصال، ج ۱، ص ۱۸۶.

طور مطلق پذیرفت، امّا با سیاستهای پیامبر (ص) و تأکید و تشویق مؤکّد آن حضرت، بسیار زود این وضعیت تغییر یافت و بهترین شیوه‌های سوادآموزی و تبلیغ در امر دانش‌آموزی را به مسلمانان آموخت. دستور آن حضرت به آزادی اسیرانی که بتوانند به ده تن، خواندن و نوشتن بیاموزند،[۱۴۶۶] گویای این مطلب است. پیامبر (ص) نیز حضور در حلقه‌ای را که در آن به مباحث علمی پرداخته می‌شد، به حضور در جمع عبادت‌کنندگان، ترجیح داد.[۱۴۶۷]

تبلیغ و اعزام مبلّغ در سیره نبوی، اصلی مستمر بود. آن حضرت، همواره مبلّغانی را برای تعلیم دین و سنن به اطراف جزیرة العرب می‌فرستاد که نمونه بارز آن، داستان «بئر معونه» است که در آن، تعدادی از مبلّغان به شهادت رسیدند. همچنان‌که از معیارهای برتری افراد نزد پیامبر (ص)، اهمّیت و کوشش فرد بر یادگیری و تعلیم قرآن بود. چنانکه، تنها به جهت همین ویژگی، عثمان بن ابی العاص را بر قبیله ثقیف برتری داد.[۱۴۶۸] در اهمیّت دانش‌آموزی همین بس که پیامبر (ص) فرمود:

انما بعثت معلما.[۱۴۶۹]

من معلّم برانگیخته شدم.

امامان (ع) که رهرو راستین پیامبر (ص) بودند، بر همان شیوه رفتار می‌کردند. سفارش آنان، همواره به آموختن دانش بود. در این خصوص، احادیث بسیاری از آنان در دست است که نشان از توجّه و اهمّیت موضوع نزد آنان دارد.

حضرت علی (ع)، دانش‌آموزی و ذخیره کردن دانش را از ثروت‌اندوزی ضروری‌تر می‌دانست و دانش را که حافظ انسان بر مال است- که انسان، حافظ اوست- برتر و والاتر می‌شمرد.[۱۴۷۰] حضرت فاطمه (س) به پرسش و یادگیری تشویق می‌کرد و اجر علما را در پاسخ به سؤالات، بسیار می‌شمرد.[۱۴۷۱] امام حسن (ع) نیز به نونهالان سفارش می‌کرد که از همین سن شروع به کسب دانش کرده، در نوشتن اندوخته‌ها کوتاهی نکنند.[۱۴۷۲]

[۱۴۶۶] (۱). الطبقات الکبری، ج ۲، ص ۱۶.

[۱۴۶۷] (۲). بحار الأنوار، ج ۱، ص ۲۰۶.

[۱۴۶۸] (۳). ابن هشام، محمد بن عبد الملک، السیرة النبویة، ج ۴، ص ۱۸۵.

[۱۴۶۹] (۴). عبد اللّه بن بهرام، سنن الدارمی، ج ۱، ص ۱۰۰.

[۱۴۷۰] (۵). بحار الأنوار، ج ۲۳، ص ۴۴.

[۱۴۷۱] (۶). همان، ج ۲، ص ۳. در این روایت، حضرت فاطمه(س) به زنی که از بسیاری پرسش و مراجعه به آن حضرت، خجل شده بود، پاداش بسیاری را که نصیب دانشمندان از این راه می‌شود یادآوری کرده است.

[۱۴۷۲] (۷). بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۵۲.« انّکم صغار قوم و یوشک أن تکونوا کبار قوم آخر فتعلّموا العلم فمن لم یستطع منکم أن یحفظه فلیکتبه و لیضعه فی بیته؛ شما هم‌اکنون خردسالان جامعه‌اید و به زودی از بزرگان دیگر جوامع خواهید شد، پس علم بیاموزید و هرکس از شما نمی‌تواند به خاطر بسپارد باید بنویسد و آن را در خانه‌اش نگه دارد».

امام زین العابدین (ع) نیز با اینکه خود از خاندان دانشمندی بود، نزد کسانی که دانشی داشتند، می‌رفت و با آنان می‌نشست. چون از او علّت این رفتار سؤال می‌شد، می‌فرمود:

«علم هر کجا باشد، باید آن را دنبال کرد».[۱۴۷۳] نیز می‌فرمود: «اگر مردم می‌دانستند که در تحصیل دانش، چه نهفته است، حتما به دنبال آن می‌رفتند، گرچه با ایثار جان و رفتن به عمق گردابها باشد».[۱۴۷۴] همو، عالم را به منزله کسی دانسته که در تاریکی، شمعی در دست گرفته و برای مردم، نورافشانی می‌کند.[۱۴۷۵]

امام صادق (ع) که ایّام عمر شریفش را در تلاش برای پرورش شاگردان سپری کرد، می‌فرمود: «کتابهایتان را خوب نگهداری کنید؛ زیرا به زودی به آنها نیاز پیدا خواهید کرد».[۱۴۷۶]

امام کاظم (ع) نیز سخن گفتن با دانشمند در بدترین اماکن را بهتر از گفتگو با نادان در بهترین جایها می‌دانست.[۱۴۷۷]

امام رضا (ع) می‌فرمود: «دانشهای ما را فراگیرید و به مردم یاد دهید؛ زیرا اگر مردم زیبایی سخن ما را بدانند، از ما پیروی می‌کنند».[۱۴۷۸]

این سفارشها، انگیزه‌ای قوی در دانش‌آموزان برای کسب دانش ایجاد کرد و دانش‌آموزی به عنوان عبادتی تلقّی شد که قرآن کریم و روایات، بدان سفارش کرده‌اند و دانشجو در جامعه اسلامی از موقعیت اجتماعی والایی برخوردار شد. ائمه (ع) نیز همیشه با جویندگان علم که به خدمتشان می‌رسیدند، با کمال احترام برخورد می‌کردند.

۲. انگیزه و اهداف آموزشی

هدف از تعلیم و تربیت اسلامی، تنها آموزش و پرورش فکر نبوده است؛ بلکه به کلّ وجود شخص عنایت می‌شد. معلّم، فقط ناقل دانش و معرفت نبود؛ بلکه مربّی جان و شخصیت انسانها نیز شمرده می‌شد. در کتب فقهی شیعه و اهل سنّت، تعلیم علوم دینی به منزله واجب تلقّی شده و بسیاری از فقها، آموزش علم دین را از واجبات کفائی دانسته‌اند. لذا از گرفتن اجرت، نهی و سفارش کرده‌اند که در آموزش باید اجر اخروی موردنظر باشد. در دانش‌آموزی، انگیزه‌های گوناگونی مطرح بوده است که از آن جمله است:

[۱۴۷۳] (۱). الطبقات الکبری، ج ۵، ص ۲۱۶.

[۱۴۷۴] (۲). کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، ص ۳۵؛ بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۸۵.

[۱۴۷۵] (۳). همان، ص ۱۸۳.

[۱۴۷۶] (۴). بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۵۲.

[۱۴۷۷] (۵). الکافی، ج ۱، ص ۳۹.

[۱۴۷۸] (۶). بحار الأنوار، ج ۲، ص ۳۰.

۱- ۲. فریضه دینی

یکی از انگیزه‌های قوی برای کسب دانش که در آن دوران، بیشتر شامل علوم دینی بود، مسائل اعتقادی و به‌طور کلّی تبلیغ دین بود. در قرآن سفارش شده که از هر گروه، عدّه‌ای برای کسب دانش، رنج سفر را به جان خریدند تا پس از بازگشت، قوم خود را انذار کنند.[۱۴۷۹]

در روایات نیز سفارشهای فروان برای تحصیل دانش وجود داشت. این سخنان و تشویقها، انگیزه‌ای قوی برای مسلمانان در کسب دانش بود، به گونه‌ای که دانشجویان، طلب دانش و حدیث را عبادت محسوب کرده، در این راه، سختی‌ها را به راحتی تحمّل می‌کردند.

از این‌رو، در زندگی بسیاری از دانشمندان، کسب دانش با تجربه سفر همراه بوده است.

فضل بن محمّد بیهقی و محمّد بن مسیّب، تمام شهرهای مهم زمان خود را برای «طلب حدیث» درنوردیدند و ابن منده، هنگام بازگشت از مسافرتش کتب بسیاری را با خود آورد که محصول تلاش علمی او در مدّت سفر بود.[۱۴۸۰]

کثرت مسافرتها به سبب پراکندگی علما در مناطق مختلف بود. به مرور، مسافرت برای کسب حدیث، به اندازه‌ای اهمیّت یافت که در میان محدّثان، کسی که در طلب حدیث به سفر نمی‌رفت، مذمّت می‌شد.[۱۴۸۱] دانشجو برای دریافت و یادگیری علم از منشأ اصلی به مسافرت می‌رفت تا علوم را بدون واسطه از صاحبان آن، فراگیرد. سعی دانشجو بر این بود که با واسطه کمتر به حدیث دسترس داشته باشد. بنابراین، می‌کوشید حدیث را از آخرین نماینده دوره قبل و واسطه اصلی دریافت کند تا از امتیاز «سند عالی» برخوردار شود. از این رو، احادیثی که در بصره نقل می‌شد، رضایت عدّه‌ای را فراهم نمی‌کرد تا اینکه خود به مدینه آمده، از صحابیان همانها را می‌شنیدند.[۱۴۸۲]

دانشجویان، در کنار این سفرها، علاوه بر کسب دانش و معرفت، با اندیشمندان و اندیشه‌های مختلف نیز آشنا می‌شدند. مسافرت برای کسب دانش به اندازه‌ای اهمّیت داشت که خطیب بغدادی (۳۹۲- ۴۶۳ ق)، کتابی در این زمینه با عنوان الرحلة فی طلب الحدیث تألیف کرد و کسانی را یادآور شد که تنها برای شنیدن یک حدیث مسافرت کرده‌اند.

مسافرت دانشمندان شیعه تا زمانی که ائمه (ع) حضور داشتند، علاوه بر کسب دانش، به

[۱۴۷۹] (۱). توبه، ۱۲۲.

[۱۴۸۰] (۲). ذهبی، شمس الدین محمد، تذکرة الحفاظ، ج ۲، ص ۶۲۶ و ج ۳، ص ۷۸۹ و ۱۰۳۲.

[۱۴۸۱] (۳). خطیب بغدادی، احمد بن علی، الرحلة فی طلب الحدیث، ص ۸۹.

[۱۴۸۲] (۴). الطبقات الکبری، ج ۷، ص ۱۱۳.

قصد زیارت آنان نیز بود. دیدار با امام و شنیدن حدیث او به منزله شنیدن از پیامبر (ص) محسوب می‌شد.

پس از ائمه (ع) نیز راویانی که در کوفه سکونت داشتند، عمدتا احادیث صادقین [امام باقر و امام صادق (ع)] را در اختیار داشتند، در صورتی که در حوزه‌های بغداد و قم، راویان امام هشتم تا امام یازدهم بیشتر حضور داشتند و لازم بود ارتباط میان این محدّثان برقرار گردد تا اطّلاعات و علوم به یکدیگر منتقل شود. در سند روایات، موارد متعدّدی یافت می‌شود که قمی از بغدادی و بغدادی از کوفی نقل می‌کند که نشان می‌دهد این واسطه‌ها از شهرهای مختلف به نحوی باهم در ارتباط بوده‌اند، چنانکه عیّاشی، از علمای شیعه در قرن سوم، موفّق شد بسیاری از مشایخ قم، بغداد و کوفه را درک کند.[۱۴۸۳]

احمد بن محمّد بن عیسی، از اصحاب امام رضا (ع) نیز – که خود رئیس حوزه قم بود – در طلب حدیث به کوفه رفت و از حسن وشّاء خواست تا کتب علاء بن رزین و ابان بن عثمان احمر را در اختیار او قرار دهد.[۱۴۸۴] در هر صورت، در بیشتر این مسافرتها انگیزه‌های دینی به چشم می‌خورد.

۲ – ۲. شوق دانش‌دوستی و کسب شهرت

بیشتر طالبان دانش، شیفتگان واقعی آن بودند که نه از سر نیاز، بلکه از روی شوق در این وادی گام می‌نهادند. گذران زندگی آنان، در گرو کار تعلیم نبود؛ زیرا از مشاغل آزاد دیگری همچون: تجارت و فروشندگی امرار معاش می‌کردند. در القاب علما، به موارد بسیاری بر می‌خوریم که می‌تواند روشنگر پیشه اقتصادی آنان باشد. در شرح‌حال تعدادی از این افراد، تصریح شده است که به فعّالیتهای اقتصادی مشغول بوده‌اند. تعدادی از این مشاغل به شرح زیر است:

خرّاز: پارچه‌فروش، بیّاع الأکسیه: لباس‌فروش، حذّاء: کفش‌فروش، بیّاع السابری:

فروشنده سابری (نوعی لباس)، سکّاک: چاقوساز، بیّاع الأنماط: فرش‌فروش، نخّاس:

برده‌فروش، بیاع الطعام: اغذیه‌فروش، خلّال: شیره و سرکه‌فروش، بیّاع الأرز: برنج‌فروش، جمّال: شتردار، بیّاع المصاحف: کتابفروش، بیّاع القلانس: کلاه‌فروش، بیاع الأوز: مرغابی فروش، بیّاع الأدم: خواروبارفروش، بیّاع الأسفاط: خورجین‌فروش.

مشاغل بسیار دیگری نیز به راویان حدیث نسبت داده شده که به تناسب مشاغل آن دوران، بدانها مشغول بودند و با مراجعه به اسناد کتب حدیث و کتب رجال، قابل شناسایی هستند.

۳ – ۲. اغراض شخصی

[۱۴۸۳] (۱). رجال النجاشی، ص ۳۵۱(ش ۹۴۴).

[۱۴۸۴] (۲). همان، ص ۳۹.

البته عدّه‌ای نیز برای مقاصد دیگری دانش‌آموزی را برمی‌گزیدند. یکی از اهداف تحصیل، خصوصا در میان اهل سنّت، کسب مناصب دولتی بود، چنانکه جاحظ به این مسئله اشاره کرده است.[۱۴۸۵] خلفا، کسانی را که در فقه اهل سنّت سررشته داشتند، به کارهای اداری و دیوانی می‌گماشتند. تحصیلات عالی، عموما برای رسیدن به مقامات عالی اجتماعی، دینی، علمی و سیاسی بود؛ زیرا قاضیان، وزیران، نویسندگان، بزرگان دینی و واعظان، از میان همین دسته بودند و مدرّسان نیز از میان همین گروه، انتخاب می‌شدند. در میان دانشمندان، درس فقیهان از همه شلوغ‌تر بود؛ زیرا آنان، دانشی می‌آموختند که صاحب آن دانش، شایسته مقامهای مهم می‌شد.[۱۴۸۶]

هدف از کسب دانش‌آموزی نزد امامیه، به جهت شرایطی که این فرقه در تاریخ خود داشته، کمتر به جهت مسائل دنیوی بوده است؛ زیرا عموما شیعیان با خلفا میانه‌ای نداشتند و کمتر از مقامهای دولتی و کمکهای مالی خلفا و حاکمان بهره‌مند می‌شدند. از این‌رو، انگیزه آموزش میان دانشمندان امامیه کمتر به امور دنیوی آمیخته بود.

۳. روشهای آموزشی

روشهای آموزشی شیعیان و اهل سنّت، یکسان بود و هیچ یک، روش ویژه و جداگانه‌ای برای خود نداشتند. در واقع، نظام تربیتی شیعه، از جهت شکل، فرعی از نظام تربیتی عموم مسلمانان بود، هرچند در مواد و محتوای درسی تفاوتهایی وجود داشت؛ زیرا محور تعلیم در مجامع شیعی، علوم اهل بیت (ع) بود و احادیثی که به یکی از معصومان ختم نمی‌شد، به ندرت پذیرفته می‌شد.

آموزش در ابتدای امر به صورت تشکیل حلقه‌های درسی در مساجد بود. در این

ص: ۲۹۰

جلسات، شاگردان، وظیفه گوش دادن و یا ثبت و تدوین مسموعات را داشتند و در مباحث، شرکت فعّال نمی‌کردند. روشهای آموزشی‌ای که به مرور در مجامع علمی جا افتاد، به این شرح است:

۱ – ۳. سماع

در این روش، شاگردان در حلقه تعلیم به سخنان استاد، گوش می‌دادند و اهتمامی در نوشتن مطالب نبود، هرچند عدّه‌ای از درس استاد، یادداشتهایی برمی‌داشتند. در قرن اوّل هجری، آموزش بیشتر به صورت شفاهی برگزار می‌شد و تأکید بسیار بر حفظ و قدرت حافظه می‌شد، چنانکه پدید آمدن طبقه‌ای به نام «حفّاظ» را می‌توان نتیجه همین تأکیدها دانست.

[۱۴۸۵] (۱). جاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر، الحیوان، ج ۱، ص ۸۷.

[۱۴۸۶] (۲). تمدّن اسلامی در قرن چهارم ...، ج ۱، ص ۲۰۸.

تأکید بر تعلیم و تعلّم شفاهی، به جهت اهمّیت خاصّ علم حدیث بود؛ زیرا دانشجو برای اطمینان از اینکه حدیثی به پیامبر (ص) یا امام می‌رسد، باید سراغ مشایخ رفته، حضوری از آنان استماع می‌کرد، به گونه‌ای که با کندوکاو در واسطه‌ها، سند حدیث را به اوّلین کسی که روایت را از پیامبر (ص) شنیده بود، می‌رساند. از این‌رو، لازم بود برای دیدن اساتید و سماع حدیث با واسطه کمتر، مسافرت کند.

انگیزه شنیدن حدیث از زبان استاد، سبب مسافرتهای دانشجویان برای کسب دانش شد و با پراکنده بودن دانشمندان، خصوصا دانشمندان حدیث در نقاط مختلف، دانشجویانی که شوقی برای کسب دانش داشتند، چاره‌ای جز تن دادن به مسافرتهای طولانی نداشتند. در نزد امامیه، روش سماع، خصوصا در زمان حیات ائمه (ع)، ارزش ویژه‌ای داشت. بدین جهت، جویندگان دانش، از شهرهای مختلف برای شنیدن حدیث و پرسیدن مسائل خود به حضور امامان می‌رسیدند، چنانکه بعضی از شاگردان، هر ساله خدمت امام صادق (ع) می‌آمدند. عمر بن محمّد بیّاع سابری، از جمله آنان بود.[۱۴۸۷]

پس از عصر امامان، دانشجویان شیعه، برای سماع حدیث به سوی مراکز علمی امامیه، همچون کوفه، بغداد، قم و بعدها نجف، مسافرت کردند. با توجّه به اینکه علوم دینی شیعیان، همچون اهل سنّت، بیشتر بر محور حدیث استوار بود، روش سماع در نزد آنان نیز از اهمّیت خاصّی برخوردار شد. نقل حدیث به صورت «وجاده»[۱۴۸۸] از نظر بزرگان قم، غیر قابل تحمّل بود و به همین دلیل، بر حسن بن محبوب ایراد گرفته، و او را متّهم می‌کردند که از ابو حمزه ثمالی، به صورت وجاده‌ای نقل روایت می‌کند.[۱۴۸۹]

ص: ۲۹۱

ایوب بن نوح نیز احادیث محمّد بن سنان را که در دفتری گردآوری کرده بود، روایت نمی‌کرد؛ زیرا محمّد بن سنان، آن روایات را به روش سماع نشنیده بود؛ بلکه آنها را در کتب یافته بود و از نوشته‌ها بهره برده بود.[۱۴۹۰]

دانشجو به آنچه حضوری از استاد می‌شنید، اعتماد داشت، اما به علومی که از دفتر و کتاب برمی‌گرفت، چنین اعتمادی نبود. بدین جهت، شهید ثانی در منیة المرید سفارش می‌کند که دانشجو، خود به سراغ کتابها نرود، بلکه یادگیری به روش قرائت بر استاد باشد.[۱۴۹۱]

همچنین به دانشجو سفارش می‌شد تا سراغ استادی برود که دانش خود را از مشایخ گرفته باشد، نه از دل کتابها و بدون قرائت بر استاد، چنانکه حسن بن علی وشّاء، تقاضای احمد بن محمّد بن عیسی را که از قم برای کسب حدیث خدمت او

[۱۴۸۷] (۱). رجال النجاشی، ص ۲۴۹،(ش ۷۵۱).

[۱۴۸۸] (۲). راوی خود شخصا روایت را نشنیده است.

[۱۴۸۹] (۳). اختیار معرفة الرجال، ص ۵۱۲،(ش ۹۸۹).

[۱۴۹۰] (۱). همان، ص ۵۰۶(ش ۹۷۷).

[۱۴۹۱] (۲). عاملی، زین الدین بن علی(شهید ثانی) منیة السرید فی أدب المفید و المستفید، ص ۲۴۰.

رسیده بود و خواهان اجازه روایت کتب علی بن رزین قلاء و ابان بن عثمان احمر، بدون قرائت بر او بود، نپذیرفت و از او خواست که نسخه‌ای از دو کتاب تهیّه کند و سپس با سماع و قرائت متن نزد او، آن را کنترل نماید.[۱۴۹۲]

۲ – ۳. املا

در این روش، که به سبب رواج کاغذ و نوشت‌افزار، در اواخر قرن سوم رونق داشت، استاد، مطالب خود را از حفظ برای شاگردان، می‌گفت و شاگردان آن سخنان را تدوین کرده، به مباحثه می‌گذاشتند. در این روش، استاد، درس را با تأنّی عرضه می‌کرد تا برای شاگردان، امکان یادداشت، فراهم شود. از این جلسات به عنوان «مجالس» نیز یاد شده و مجموعه نوشته‌های آن نیز به «أمالی» (املاها) معروف است. این مجالس، پی‌درپی و متّصل نبود و در اوقات پراکنده و مکانهای مختلف، ایراد می‌شد، چنانکه بعضی از جلسات امالی شیخ صدوق، در ری و پاره‌ای در مشهد و نیشابور عرضه شده‌اند و امالی شیخ مفید، که مجموعا ۴۳ جلسه است، میان سالهای ۴۰۴ تا ۴۱۱ هجری عرضه شده است.

این روش، هرچند در قرن سوم رواج داشت؛ اما پیش از آن و در زمان ائمه (ع) نیز به کار گرفته می‌شد، چنانکه دعاهای امام سجّاد (ع)، املای آن حضرت بر دو فرزندش امام باقر (ع) و زید، و کتاب اهلیلجه، املای امام صادق (ع) بر مفضّل بن عمر و تفسیر امام حسن

عسکری (ع) نیز املای امام بر حسن بن خالد برقی بوده است.

تعدادی از مشهورترین کتابهای امالی که به همین روش گرد آمده‌اند، عبارت‌اند از:

الأمالی شیخ صدوق (م ۳۸۱ ق)، الأمالی شیخ مفید (م ۴۱۳ ق)، الأمالی سیّد مرتضی (م ۴۳۶ ق) و الأمالی شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق). در فهرست منتجب الدین نیز از هفت کتاب با عنوان «امالی» یاد شده است.[۱۴۹۳] در میان اهل سنّت نیز از طریق همین روش، کتابهایی همچون أمالی ابو علی قالی گردآوری شده است.

چنانکه شرکت‌کنندگان در جلسه درس، بسیار بودند، از شخصی به عنوان «مستملی» یا «معید»، که وظیفه‌اش تکرار سخنان استاد بود، استفاده می‌شد و گاه که جلسه درس، بسیار شلوغ بود، چند نفر به عنوان مستملی انجام وظیفه می‌کردند، چنانکه مجلس املای صاحب بن عبّاد، بدین‌گونه توصیف شده است.[۱۴۹۴] البته گاه مستملی، وظیفه دیگری همچون پاسخ به پرسش دانشجویان را نیز بر عهده می‌گرفت. کثرت دانشجو در پای درس هر استاد، بیشتر به دلیل شهرت او بود.

[۱۴۹۲] (۳). رجال النجاشی، ص ۳۹(ش ۸۰).

[۱۴۹۳] (۱). فهرست اسماء الشیعه و مصنفیهم(تصحیح ارموی)، ص ۳۲، ۷۵، ۷۸، ۱۰۲ و ۱۳۰.

[۱۴۹۴] (۲). المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک، ج ۱۴، ص ۳۷۶.

۳- ۳. قرائت

در این روش، درس از روی کتاب و یا جزوه، القا می‌شد و مطالب کتاب موردنظر، از طرف استاد و یا یکی از شاگردان، قرائت می‌شد. شاگردان نیز نسخه‌ای از کتاب موردنظر را به همراه خود داشتند. استاد در کلاس، به شرح مشکلات متن می‌پرداخت و دانشجویان نیز اشتباهات نسخه خود را اصلاح می‌کردند.

از نتایج این روش، تعیین کتابهایی معیّن به وسیله اساتید برای درس بود که موجب محدود شدن تعلیم در چند کتاب مشخّص می‌شد و تلاش دانشجویان نیز بیشتر، صرف حفظ، قرائت آنها و تکرار اقوال پیشینیان می‌شد. این روش، هرچند به نظم بیشتر مؤسسات آموزشی کمک می‌کرد؛ امّا موجب افول روح اجتهاد و ابتکار در اساتید و دانشجویان بود، برخلاف روش املا که استاد، اندوخته‌ها و نظریات خود را در جلسه درس، از حفظ برای دانشجویان بیان می‌کرد.

البته روش قرائت در کتابهای غیردرسی نیز رواج داشت. برای جلوگیری از افزودن جاعلان بر مطالب کتابها، می‌بایست کتاب نسبت به مؤلّف خود سلسله سند داشت و این با

روش قرائت میسّر بود.

مصنّفان، معمولا اجازه روایت و نقل از کتاب خود را به دو صورت «قرائت» و «اجازه» به دیگران می‌دادند و در روش قرائت، کتاب بر مؤلّف خوانده می‌شد و او محتوای کتاب را تأیید می‌کرد و از آن پس، شخص مجاز بود کتاب را نقل و روایت کند. در روش قرائت، یا دانشجو نوشته را بر استاد، قرائت می‌کرد که تعبیر به «قرأت» می‌شد و یا دانشجویی متن را بر استاد، قرائت می‌کرد و دیگران نیز می‌شنیدند که تعبیر به «قرأ علیه» می‌شد و یا استاد بر یک دانشجو متن درسی‌ای را قرائت می‌کرد که تعبیر به «قرأ علیّ» می‌شد و یا استاد، متن درسی را بر چند دانشجو قرائت می‌کرد که تعبیر به «قرأ علینا» می‌شد. تعداد بسیاری از کتابها به وسیله روش قرائت به دست ما رسیده است، چنانکه شیخ طوسی، درباره آثار سیّد مرتضی می‌گوید: «اکثر این کتابها را بر او قرائت کردم و باقی آثار او را نیز به دفعات، مکرّر، شاهد بودم که بر او قرائت می‌شد و من می‌شنیدم».[۱۴۹۵]

در قرن پنجم و ششم هجری، با توجّه به اطّلاعات کتاب فهرست منتجب الدین، که شماری از علمای شیعه ایران را به همراه کتابهایشان برشمرده، روش قرائت، روش رایجی بوده است. در این کتاب، در شرح‌حال عدّه زیادی از علما، به کسب دانش آنان به روش قرائت اشاره شده است.

روش دیگر برای نقل کتاب، روش اجازه بود. اجازه، اذنی بود که شیخ به کسی که او را شایسته روایت از خود می‌دانست، می‌داد. در این روش، کتاب بر استاد قرائت نمی‌شد و این اجازه، به دو صورت شفاهی و کتبی بود. امام صادق (ع)، به یکی از

[۱۴۹۵] (۱). الفهرست، طوسی، ص ۱۲۶، ۱۸۷.

شاگردانش اجازه داد آنچه را از زبان ابان بن تغلب می‌شنود، خود به صورت مستقیم از امام صادق (ع) نقل کند.[۱۴۹۶] طوسی در شرح‌حال احمد بن محمّد بن سعید (م ۳۳۳ ق) می‌گوید: «او ما را به تمام روایات و کتابهایش از ابو العباس احمد بن محمّد بن سعید، اجازه داد».[۱۴۹۷]

گاه نیز به روش تلفیق، روایات کتابی نقل می‌شد، بدین صورت که مقداری از کتاب، مستقیما از استاد استماع می‌شد و باقی‌مانده کتاب، به صورت اجازه از او نقل می‌شد.[۱۴۹۸]

تا قرن ششم، اجازه شفاهی رواج بیشتری داشت، چنانکه اجازات شفاهی تلعکبری (م ۳۸۵ ق) در رجال الطوسی بسیار است.[۱۴۹۹]

ص: ۲۹۴

اجازه، مدرک تحصیلی تلقّی نمی‌شد و هرگاه شیخ، صلاحیت شاگرد را در نقل روایاتش درمی‌یافت، بدو چنین اجازه‌ای را می‌داد. شاگردان، معمولا اجازات روایی بسیاری را از مشایخ مختلف، اخذ می‌کردند. پاره‌ای از این اجازات، در سه جلد بحار الأنوار، گردآوری شده است.[۱۵۰۰] با رواج صنعت چاپ و نشر انبوه کتاب، این روشها منسوخ شد و دیگر نیازی به استفاده از آنها احساس نشد.

۴- ۳. روش تدریس ائمه (ع)

یکی از مهم‌ترین فعّالیتهای ائمه (ع)، پرورش و آموزش شاگردان بود. خصوصا در زمان امام صادق (ع)، شاگردان بسیاری برای استفاده از محضر آن حضرت از مناطق مختلف، رهسپار مدینه می‌شدند. جلسات ائمه (ع) در خانه‌هایشان برگزار می‌شد و جلسات درس به معنای امروزین آن نبود که ساعت معیّن، ترتیب و شیوه خاصّی داشته باشد؛ بلکه شاگردان به منزل آن بزرگواران مراجعه و پرسشهای خود را طرح می‌کردند.

موارد بسیاری در روایات نشان می‌دهد عدّه‌ای در محضر امام نشسته، مشغول صحبت بودند که شخصی وارد می‌شد و پرسشی مطرح می‌کرد. این موارد، نشان از غیررسمی بودن جلسات درس دارد. در روایتی نیز آمده که مکان جلوس امام باقر (ع) و امام صادق (ع) در مسجد رسول خدا، مشخّص بوده است.[۱۵۰۱]

[۱۴۹۶] (۲). رجال النجاشی، ص ۱۲(ش ۷).

[۱۴۹۷] (۳). الفهرست، طوسی، ص ۵۳.

[۱۴۹۸] (۴). زراری، احمد بن محمد، رسالة أبی غالب الزراری، ص ۱۷۶.

[۱۴۹۹] (۵). رجال الطوسی، ص ۴۴۲، ۴۴۶، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۳، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۸، ۴۷۴، ۴۸۲ و ۶۶۴.

[۱۵۰۰] (۱). بحار الأنوار، ج ۱۰۴- ۱۰۶.

[۱۵۰۱] (۲). همان، ج ۱۰، ص ۱۵۴.

به‌طور کلّی، از منابع و روایات نمی‌توان دریافت که ائمه (ع)، جلسات منظّمی داشته‌اند.

امام باقر (ع) و امام صادق (ع) نیز به صورت جمعی و یا فردی در خانه خود پذیرای مراجعان بودند و به پرسشها و اشکالات، پاسخ می‌دادند. بیشتر مواردی که سخنی از امام نقل شده است، روایت بدین صورت است که «دخلت علی أبی عبد الله ...» و یا «کنّا عند ابی عبد الله ...»، و در مواردی ذکر شده که چند نفر خدمت امام بودند که فلان کس وارد شد[۱۵۰۲] که بیانگر برگزاری جلسات و نشستها در خانه و به صورت غیررسمی است. هرچند اصحاب ویژه، ملاقاتهای خصوصی داشتند و در ساعات خلوت، خدمت ایشان می‌رسیّده‌اند، چنانکه امام باقر (ع) تا پاسی از شب، مسائل علمی و معارف دینی را به زراره می‌آموخت.[۱۵۰۳]

ص: ۲۹۵

کسانی که در جلسات امام باقر (ع) و امام صادق (ع) شرکت می‌کردند، در حفظ مطالب می‌کوشیدند. عدّه‌ای که به فن نویسندگی آشنا بودند، احادیث را شنیده، به خاطر می‌سپردند و آن‌گاه، در فرصت مناسب به ثبت آن می‌پرداختند، گرچه با الفاظی غیر از الفاظ امام. این گروه در بین یاران امام، اکثریت را تشکیل می‌دادند. عدّه‌ای از اصحاب، به همراه نوشت‌افزار، خدمت امام صادق (ع) می‌رفتند، چنانکه زراره، چنین می‌کرد[۱۵۰۴] و پس از استماع کلام امام، آن را با عین الفاظش به رشته کتابت می‌کشیدند. عدّه‌ای دیگر نیز پرسشها را برای ائمه (ع) ارسال می‌کردند و تقاضای پاسخ می‌کردند که در بین یاران آنها عدّه‌ای مأمور جمع‌آوری آنها بودند. ضمنا از پاره‌ای روایات برمی‌آید که در مواردی، امام، خود به املای مطالب پرداخته و شاگردان، مبادرت به ثبت آن کرده‌اند.[۱۵۰۵]

شیوه‌هایی که ائمه (ع) در آموزش به کار گرفتند، بدین شرح است:

پرسش. جلسه تدریس ائمه (ع)، موضوع مشخّصی نداشت و به صورت متوالی، موضوعی پیگیری نمی‌شد؛ بلکه جلساتی بود که شاگردان، سؤال می‌کردند و ائمه (ع)، پاسخ می‌گفتند و محصول این جلسات، به صورت کتاب و دفترچه، تدوین می‌شد. در کتب اربعه، موارد بسیاری از روایات با «سألت» شروع می‌شود و این، حکایت از آن دارد که ائمه (ع) برای شاگردان خود، فضای پژوهش را باز کرده، خود بر کیفیت رشد علمی آنان نظارت داشتند.

املا. یکی دیگر از روشهای ائمه (ع) در آموزش، روش املا بود. روش املا بدین‌گونه است که استاد، مطالب آموزشی خود را برای متعلّمان با ضبط دقیق، بیان می‌کرد و آنها نیز مطالب را بدون کمترین دخل و تصرّفی یادداشت می‌کردند. کتابها و

[۱۵۰۲] (۳). اختیار معرفة الرجال، ص ۲۰۹ و ۳۰۷(ش ۳۶۸ و ۵۵۳).

[۱۵۰۳] (۴). الکافی، ج ۳، ص ۳۷۰.

[۱۵۰۴] (۱). اختیار معرفة الرجال، ص ۱۴۳(ش ۲۲۶).

[۱۵۰۵] (۲). الکافی، ج ۱، ص ۴۰۳.

جزواتی که از آنها به عنوان تألیفات ائمّه (ع) یاد شده، به همین روش تهیه شده است. همچون املای صحیفه سجادیه که ذکرش رفت.

ائمه (ع) از روش املا به عنوان یک روش آموزش خصوصی استفاده می‌کردند و معمولا کسانی که در جلسه املا حضور داشتند، تعداد اندکی بودند. موارد زیادی وجود دارد که راوی نقل می‌کند از امام سؤالی کرده و امام به او گفته: «بنویس» و سپس، مطلب را املا کرده است برای نمونه، ابو بصیر روایت می‌کند که روزی نزد امام صادق (ع) رفتم. امام به من فرمود: «هم‌اینک، گروهی از مردم بصره اینجا بودند. مطالبی را از من پرسیدند و پاسخهای

ص: ۲۹۶

مرا نوشتند. چرا شما نمی‌نویسید؟ بدان که شما نمی‌توانید آموخته‌های خود را نگاه دارید، مگر آنکه بنویسید».[۱۵۰۶]

نامه‌نگاری و رساله‌نویسی. این روش، خصوصا بعد از دوران صادقین (ع)، برای افرادی که نمی‌توانستند مستقیم از محضر ائمّه (ع) استفاده ببرند، به کار گرفته می‌شد. سؤالات بسیاری به صورت مکتوب در موضوعاتی همچون معارف، احکام و ... از جانب شیعیان، خدمت ائمه (ع) می‌رسید و آن بزرگواران، به صورت مکتوب و در مواردی تصریح شده که با خطّ خود به آنها پاسخ می‌دادند. موارد بسیاری از این‌گونه نوشته‌ها در کتب اربعه یافت می‌شود.

این روش، بعدها خصوصا در عصر غیبت، زمینه‌ساز نگارش رساله‌های عملیه شد.

۴. مواد آموزشی

۱ – ۴. متفاوت بودن تعلیم و تعلّم شیعه از اهل سنّت

هرچند در روشهای آموزشی میان اهل سنّت و شیعه، تفاوت قابل ملاحظه‌ای یافت نمی‌شود؛ امّا آنچه موجب تمایز علم شیعی و از ویژگی‌های آن به شمار می‌آید، اعتقاد امامیه به مرجعیت دینی امامان و نقش ویژه آنان در تفسیر و تبیین قرآن است.

حضرت علی (ع)، آمادگی پاسخگویی به هرنوع سؤال درباره قرآن را اعلام می‌کرد؛ زیرا اطّلاعات او شامل ریزترین مسائل نیز می‌شد. او از روز و شب نزول آیه خبر داشت، می‌دانست مکّی است یا مدنی، ناسخ است یا منسوخ، و محکم است یا متشابه.

در دیدگاه امامیه، دانش انبیا و ائمه (ع)، برتر از دانش تمام اهل زمان خود است. این دانش که موهبتی خاصّ است، به صورت توارث، از امامی به امام دیگر منتقل می‌شود. از این‌رو، امامیه، تنها اخباری را می‌پذیرفتند که به یکی از معصومان

[۱۵۰۶] (۱). بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۵۳.

ختم شود و محور تعلیم، اقوال و نظریات آنان بود. از این‌رو، از دیدگاه شیعه، قرآن، روایات پیامبر (ص) و امامان (ع)، منابع اصلی علوم اسلامی محسوب و علوم اسلامی برای فهم این دو منبع، وضع گردیده‌اند.

از دیگر تفاوتهای حوزه تعلیم شیعه و سنّی، علاوه بر محور بودن ائمه (ع)، پرداختن مدارس شیعی به مسائل فلسفی و عرفانی بود.[۱۵۰۷]

ص: ۲۹۷

۲- ۴. مواد آموزشی شیعه و اهل سنّت

مواد آموزشی نهادهای تعلیمی، در دو مقطع آموزش ابتدایی و آموزش عالی، قابل بحث است:

الف) آموزش ابتدایی

در مکتبها، معلّمان، موادّ درسی مناسبی را برای آموزش دانش‌آموزان، انتخاب می‌کردند.

آموزش خط، قرآن، حساب و شعر، از مهم‌ترین موادّ درسی‌ای بود که در مکاتب شیعه و سنّی در این پایه، بدان توجّه می‌شد.[۱۵۰۸]

ابو علی سینا نیز برنامه درسی مناسب برای دانش‌آموزان هفت تا چهارده سال را که شامل قرآن، شرعیات، زبان، اشعاری که متضمنّ آداب شریف و مکارم اخلاق باشد، هنر و پیشه ذکر کرده است.[۱۵۰۹]

ب) آموزش عالی

قبل از تأسیس نهادهای آموزشی، همچون مدارس، ابزار تعلیم عمومی، عبارت از وعظ و خطابه بود که برای توده مردم در مساجد انجام می‌گرفت. حلقه‌های درس که در مساجد، مشاهد و زوایا تشکیل می‌شد، برای آموختن زبان عربی، احادیث و اخبار، فقه، اصول دین و تفسیر قرآن بود. البته در آغاز شکل‌گیری و تدوین علوم، مسائلی که در مجلس درس طرح می‌شد، بیشتر مشکلات جاری روز، اعم از احکام و یا مسائل عقیدتی دامنگیر بود.

تعلیم تا قبل از مشخّص شدن حدود و ثغور علوم و تخصّصی شدن آنها براساس موضوع علوم نبود؛ بلکه براساس کتب بود؛ یعنی موضوعاتی همچون فقه و تفسیر پیگیری نمی‌شد، بلکه کتاب، قرائت می‌شد که گاه محتوای آن، موضوع خاصّی نداشت و در آن، اطّلاعاتی از علوم مختلف، یافت می‌شد.

[۱۵۰۷] (۲). غنیمه، عبد الرحیم، تاریخ دانشگاه‌های بزرگ، ص ۱۱.

[۱۵۰۸] (۱). فیاض، عبد اللّه، تاریخ التربیة عند الإمامیة و أسلافهم من الشیعه بین عهدی الصادق(ع) و الطوسی، ص ۲۴۲.

[۱۵۰۹] (۲). صدیق، عیسی، تاریخ فرهنگ ایران، ص ۱۳۸.

در این مرحله، که از مراحل تعلیم عالی محسوب می‌شد، کتبی که بزرگان امامیه تألیف کرده بودند، آموخته می‌شد. شاگردان ائمه (ع) معمولا کتابهایی داشته‌اند که قبل از تدوین جوامع روایی، محور تعلیم بوده‌اند. در قرن چهارم نیز کتاب الکافی جزء کتب درسی شیعه بود و بزرگان شیعه به تدریس این کتاب، سفارش می‌کردند.[۱۵۱۰]

با پیدایش مدارس نیز برنامه‌ها در ابتدا ساده بود؛ اما به تدریج، رو به تکامل گذاشت.

ص: ۲۹۸

صرف و نحو، لغت، معانی، بیان و منطق، در نخستین مراحل، تدریس می‌شد و زمانی که دانش‌آموز، قادر به فهمیدن متن عربی می‌شد، شایستگی ورود به مرحله تخصّصی را پیدا می‌کرد و به فراگرفتن علوم دینی، چون: تفسیر قرآن، علم کلام، رجال، حدیث، فقه و اصول، همّت می‌گماشت یا به تحصیل حکمت و علوم طبیعی و ریاضی و یا یکی از فنون پزشکی و شاعری و دبیری و منجّمی و مهندسی و نظیر آن می‌پرداخت.

علمی که به عنوان پایه و اساس در مدارس تدریس می‌شد، علم فقه بود و باقی علوم، مقدّماتی و کمکی محسوب می‌شدند. با توجّه به القاب علما در قرن ششم که در فهرست منتجب الدین به آنها اشاره شده، بیشتر فعّالیت علما در زمینه فقه و حدیث بوده است. منتجب الدین، از مجموع ۵۴۴ نفری که به شرح‌حال آنها پرداخته، ۲۴۴ نفر را با لقب «فقیه» توصیف کرده است که نشان می‌دهد تلاش علمی نیمی از دانشمندان در زمینه فقه، متمرکز بوده است.

آموزش تاریخ در مساجد و مدارس، ناچیز بود و علم حدیث بر آن غلبه داشت، هرچند بعدها خود محدّثان درصدد بررسی فرهنگی شهرها برآمدند و کتابهای متعدّدی درباره علمای شهرهای مختلف، که در واقع تاریخ فرهنگی آن شهر بود، پدید آوردند؛ مانند کتاب تاریخ بغداد خطیب بغدادی، تاریخ نیشابور حاکم نیشابوری و یا تاریخ دمشق ابن عساکر.

۵. نهادهای آموزشی

تعلیم تا قبل از پیدایش مدارس در اوایل قرن چهارم، بر تلاش و تمایل فردی تکیه داشت و نظام مدوّنی برای آموزش، وجود نداشت. آموزش، بیشتر به صورت برقراری ارتباط شخصی میان استاد و دانشجو بود. دانشجویان در چهار قرن اوّل هجری، در زمانها و مکانهای مختلف، از اساتید بهره می‌گرفتند و اجازات مختلفی که هر فرد از اساتید خود می‌گرفت، این مطلب را تأیید می‌کند. بعدها با پیدایش مدارس، تعلیم و تعلّم، نظم خاصّ خود را گرفت و برای آموزش، ابتدا و انتهایی مشخّص شد، چنانچه ابو علی سینا می‌گوید:

چون به سن تمیز رسیدم، پدرم مرا به معلّم قرآن سپرد. سپس، نزد معلّم آداب رفتم ...

سپس فقه را آموختم ... آنگاه به علم طب پرداختم.[۱۵۱۱]

[۱۵۱۰] (۳). رجال النجاشی، ص ۳۷۷(۱۰۲۶).

نهادهایی که متکفل آموزش بودند به شرح زیر عبارت‌اند از:

ص: ۲۹۹

۱ – ۵. مکتبها

مکتب، محلّی برای آموزش کودکان و نوجوانان و در حکم مدرسه ابتدایی بود. مکتب، پیش از اسلام و در عصر جاهلی نیز شناخته شده و مشهور به «کتّاب» بود. خالد بن ولید، هنگام فتح عین تمر به کنیسه‌ای برخورد که کودکان در آن، مشغول تعلیم کتابت بودند و حمران (مولای عثمان) از جمله آن کودکان بود.[۱۵۱۲] در اسلام نیز مکتب در کنار مسجد برای تعلیم الفبا و و قرآن کریم دایر می‌گشت و بعد از گسترش مساجد، وظایف تعلیم کودکان همچنان بر عهده مکتب بود.

کودکان از شش سالگی وارد مکتب می‌شدند. از امامان شیعه نیز سفارشهایی برای تعلیم کودکان در سنین پایین در دست است. امام علی (ع)، قلب جوان را به زمین دست نخورده‌ای تشبیه کرده که آماده پذیرش هر محصولی است.[۱۵۱۳] امام صادق (ع) نیز فرموده است: «فرزندت را در شش سال دوم، برای آموزش به مکتب بفرست».[۱۵۱۴] با توجّه به این سفارشها، شیعیان، فرزندان خود را در سنین کودکی به مکتب می‌فرستادند.[۱۵۱۵] دوره تحصیل در مکاتب، معیّن نبود؛ امّا از سن بلوغ، یعنی پانزده سالگی تجاوز نمی‌کرد.

اوّلین چیزی که کودکان در مکتب می‌آموختند، خواندن و نوشتن بود. پس از این مرحله، اوّلین چیزی که کودکان می‌خواندند، قرآن بود. تعلیم و حفظ بخشی از قرآن، از آن جهت که کتاب مقدّس دینی است، در تمام مکاتب، متداول بود. بعد از ختم قرآن، به تعلیم مقدمات علوم عربی پرداخته می‌شد.

مکتبدار، که از او به عنوان «مؤدّب الصبیان» نیز یاد می‌شد، معلومات زیادی نداشت و در جامعه از نفوذ و مقام ارجمندی برخوردار نبود و بعدها که نهاد مدرسه تأسیس شد، مکتب، مقدّمه ورود به مدرسه گردید. پس از افزایش تعداد مساجد نیز آموزش کودکان به جهت آشنا نبودن با حرمت مسجد و اجتناب نکردن نجاسات، در مسجد انجام نمی‌شد و فقها از تعلیم کودکان در مساجد، نهی می‌کردند. در زمان جاحظ (م ۲۵۵ ق)، تعداد مکاتب به قدری افزایش داشت که وی از وجود این مراکز، حتّی در روستاها خبر می‌دهد.[۱۵۱۶]

شیعیان، ظاهرا مکتبهای مخصوص به خود نداشتند و از مکتبهای عمومی استفاده

[۱۵۱۱] (۱). به نقل از: قزوینی، زکریا بن محمد بن محمود، آثار البلاد، ص ۳۵۹.

[۱۵۱۲] (۱). معجم البلدان، ج ۵، ص ۳۰۱.

[۱۵۱۳] (۲). ابن شعبه حرّانی، تحف العقول، ص ۷۰.

[۱۵۱۴] (۳). حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ج ۲۱، ص ۴۷۵.

[۱۵۱۵] (۴). طوسی، محمد بن حسن، المبسوط فی فقه الامامیه، ج ۱، ص ۲۳.

[۱۵۱۶] (۵). جاحظ، ابو عثمان عمر بن بحر، البیان و التبیین، ج ۱، ص ۲۱۱.

می‌کرده‌اند؛ زیرا آموزشهایی که در مکاتب برگزار می‌شده، مربوط به اموری نبوده که حسّاسیت شیعیان را برانگیزد، بلکه وظایف این مکاتب، آموزش و حفظ قرآن و نوشتن و آموزش ادبیات بوده است. در این مقطع، در کلاسها به مسائل اخلاقی پرداخته نمی‌شد، ضمن اینکه بعضی از معلّمان مکاتب، مذهب شیعی داشته‌اند؛ همچون کمیت بن زیاد که در کوفه، معلّم مکتب بود.[۱۵۱۷] طبیعی است که شیعیان برای اطمینان بیشتر، فرزندان خود را به دست معلّمان شیعی بسپارند.

برنامه درسی در مکاتب، بدین صورت بود که روز شنبه، آغاز هفته و اوّلین روز درسی بود. بعد از ظهر چهارشنبه و روز پنجشنبه، برای تکرار درس و سؤال پیش‌بینی شده بود و جمعه نیز روز تعطیل هفتگی بود. سه روز در ماه رمضان و سه تا پنج روز در عید قربان نیز تعطیلات سالیانه منظور می‌شد.[۱۵۱۸]

۲ – ۵. مساجد

مسجد، نخستین نهادی بود که در دوره اسلامی، علاوه بر امور عبادی برای تعلیم و تربیت، در نظر گرفته شد. این نهاد، بهترین جایگاه برای اجتماع مسلمانان و القای فرهنگ نوپای اسلامی محسوب می‌شد. از قرن اوّل هجری در شهرهای مهم ایران، مسجد بنا شد. فاتحان، معمولا پس از فتح شهر، برای عبادت و اجتماع، مسجدی را بنا می‌کردند. ساختن مسجد در قرن سوم به قدری گسترش یافت که یعقوبی، رقم مبالغه‌آمیزی از تعداد مساجد بغداد ذکر می‌کند.[۱۵۱۹] علّت اساسی آنکه مساجد به شکل مراکز تعلیم درآمد، تعلیم علوم شرعی بود.

بنابراین، در درجه نخست، علم قرائت قرآن، تفسیر، حدیث، فقه و همچنین تعلیم زبان و ادب عربی مورد توجّه بود.

امور فرهنگی پیامبر (ص)، بیشتر در مسجد سازماندهی می‌شد. ائمه (ع) نیز خود، از مسجد به عنوان محلّی برای تبلیغ و انذار، استفاده می‌کردند. امام زین العابدین (ع) هر جمعه، مردم را در مسجد پیامبر (ص) موعظه می‌کرد،[۱۵۲۰] چنانکه مواردی از حضور امام باقر (ع) و امام صادق (ع) در مسجد برای موعظه و پاسخ به سؤالات، گزارش شده است.[۱۵۲۱] امام رضا (ع) می‌فرمود:

[۱۵۱۷] (۱). اصفهانی، ابو الفرج، الأغانی، ج ۱۷، ص ۴؛ البیان و التبیین، ج ۱، ص ۲۱۱.

[۱۵۱۸] (۲). تاریخ التربیة عند الإمامیة ...، ص ۱۸۰.

[۱۵۱۹] (۳). البلدان، ص ۲۲.

[۱۵۲۰] (۴). الکافی، ج ۸، ص ۱۰۴.

[۱۵۲۱] (۵). همان، ج ۴، ص ۵۸۷ و ج ۸، ص ۴۰۸.

من در روضه منوّر نبوی می‌نشستم، در حالی‌که علمای بسیاری در مدینه حضور داشتند و هنگامی که یکی از آنان، در پاسخ سؤالی درمی‌ماند، همگی آنان، افراد را به نزد من می‌فرستاند و من، پاسخگوی سؤالات آنان بودم.[۱۵۲۲]

پس از پیامبر (ص)، صحابیان و تابعیان، از مسجد، بهترین بهره را می‌بردند و در مراکز مختلفی همچون مدینه، مکّه، بصره و کوفه، حلقات درس تشکیل داده، در ترویج حدیث و احکام، کوشش فراوان کردند. در مدینه، زید بن ثابت (م ۴۵ ق)، عبد الله بن عمر (م ۷۳ ق) و تابعیانی همچون سعید بن مسیّب (م ۹۱ ق)، عروة بن زبیر (م ۹۳ ق) و محمّد بن مسلم بن شهاب زهری (م ۱۲۴ ق) به تدریس مشغول بودند. در مکّه، عبد الله بن عبّاس (م ۶۸ ق) و تابعیانی همچون مجاهد بن جبر (م ۱۰۴ ق)، طاووس بن کیسان (م ۱۰۶ ق) و ابن ابی رباح (م ۱۱۴ ق) حضور داشتند.

در بصره، از اصحاب پیامبر (ص)، ابو موسی اشعری (م ۴۴ ق) و انس بن مالک (م ۹۳ ق)، و از تابعیان حسن بصری (م ۱۱۰ ق) و ابن سیرین (م ۱۱۰ ق) در این راه تلاش می‌کردند. در کوفه، از صحابیان، عبد الله بن مسعود (م ۳۲ ق) و تابعیانی همچون ابو الأسود دوئلی (م ۶۹ ق)، سعید بن جبیر (م ۹۵ ق)، ابراهیم بن یزید نخعی (م ۹۶ ق) و عامر بن شراحیل شعبی (م ۱۰۳ ق) مشغول فعّالیت بودند. این دانشمندان، حلقات تدریس خود را در مسجد، قرار داده و به آموزش و رواج اندیشه اسلامی پرداخته‌اند.

مهم‌ترین مساجدی که حلقه‌های مشهور علمی در آن برپا شد، عبارت است از مسجد پیامبر (ص)، مسجد الحرام، مسجد بصره، مسجد کوفه، مسجد اموی دمشق، جامع منصور در بغداد، الازهر در قاهره و مساجدی در نیشابور و سیستان بودند. تدریس در جامع منصور، که نیاز به اجازه خاصّ خلیفه وقت داشت، از اهمّیت فراوانی برخوردار بود، به قدری که یکی از آرزوهای خطیب بغدادی (م ۴۶۳) تدریس در آن بود.[۱۵۲۳]

در مساجد مهم و بزرگ، اساتید معروف، تدریس می‌کردند و معمولا حلقه‌های مختلفی برای پیروان هر مذهب، تشکیل می‌شد و استادی که درس می‌گفت، از پیشوایان و بزرگان آن فرقه بود. در جامع الازهر مصر، در زمان المعزّ لدین الله (م ۳۶۵ ق)، فقه شیعه تدریس می‌شد.

ص: ۳۰۲

شیعیان، از مساجد بزرگ و جامع، کمتر برای تدریس بهره برده‌اند؛ زیرا در این‌گونه مساجد، آزادی کامل برای شیعیان فراهم نبوده است. از سویی، حاکمان مخالف تشکیل جلسات شیعیان در مراکز عمومی بودند و از سوی دیگر، دانشمندان و عامّه اهل سنّت، مسائل طرح شده در مجالس شیعی را بدعت قلمداد می‌کردند و آن را برنمی‌تافتند. تأکید ائمه (ع) بر تقیّه در این شرایط، زمانی بوده است. البته در شهرهایی همچون کوفه و قم که شیعیان در اکثریت بودند، راحت‌تر مسائل خود را بیان

[۱۵۲۲] (۱). طبرسی، ابو علی فضل بن حسن، إعلام الوری بأعلام الهدی، ج ۲، ص ۶۴؛ بحار الأنوار، ج ۴۹، ص ۱۰۰.

[۱۵۲۳] (۲). معجم البلدان، ج ۱، ص ۲۴۶.

می‌کردند. از این‌رو، شیعیان برای خود، مساجد خاصّی داشتند و کمتر در مساجد جامع، که معمولا زیر نظر دولت اداره می‌شد، برای تدریس و بحث حاضر می‌شدند.

مسجد کوفه، یکی از مراکزی بود که همواره، محل اجتماعات شیعه و تعلیم علوم شیعی بود. از زمانی که علی (ع)، کوفه را به عنوان پایتخت انتخاب کرد، مسجد کوفه مرکز تعلیم علوم شیعی گردید و نقش مهمّی ایفا کرد. در زمان ائمه (ع) نیز جامع کوفه، همواره پایگاه فعّال شیعی بود، چنانکه حسن بن علی وشّاء، هفتصد تن از اساتید و شیوخ را در مسجد کوفه دیده است که به عنوان راوی از امام صادق (ع) راویت نقل می‌کرده‌اند و بریر بن خضیر شیعی، در مسجد کوفه، به مردم قرائت قرآن می‌آموخت.[۱۵۲۴]

در کوفه، مساجد متعدّدی وجود داشت که شیعیان برای مراسم عبادی و نیز تعلیم از آنها استفاده می‌کردند. بعضی از این مساجد، به شرح زیر است:

مسجد عمرو بن عبد الله بن علی کوفی (م ۱۲۷ ق)، که از اصحاب امام سجاد (ع) بود؛

مسجد فراء، که در کنار خانه فراء قرار داشت و در آن، تدریس می‌کرد؛[۱۵۲۵]

جعفر بن بشیر، که برای خود در کوفه، مسجدی داشت؛[۱۵۲۶]

مسجد سماعة بن مهران در کوفه.[۱۵۲۷]

گذشته از کوفه، اماکن دیگری در مناطق مختلف، اماکن تعلیمی شیعیان محسوب می‌شدند از جمله، مرقد امام علی (ع)، مرقد امام کاظم (ع)، مرقد حضرت معصومه (س) در قم و مرقد امام رضا (ع) در مشهد. این اماکن، به مرور ایّام، به پایگاه‌های مهم علمی شیعه تبدیل گردیدند.

جلساتی که در مساجد تشکیل می‌شد، معمولا به صورت حلقه بود، بدین‌گونه که

ص: ۳۰۳

شاگردان، بر گرد استاد خود به صورت حلقه‌وار می‌نشستند و کلاسهای درس مساجد، ظاهرا به‌طور منظّم برپا نمی‌شده؛ بلکه هفته‌ای یک یا دو روز، جلسه درس برپا بوده است،[۱۵۲۸] ضمن آنکه هر مسجد، معمولا موقوفه‌ای داشت که بخشی از درآمد

[۱۵۲۴] (۱). تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۴۳۲.

[۱۵۲۵] (۲). الفهرست، ابن ندیم، ص ۷۳.

[۱۵۲۶] (۳). رجال النجاشی، ص ۱۱۹(ش ۳۰۴).

[۱۵۲۷] (۴). همان، ص ۱۹۳(ش ۵۱۷).

[۱۵۲۸] (۱). تمدّن اسلامی در قرن چهارم هجری ...، ج ۱، ص ۳۳۰.

آن به پیشنماز، مدرّس و واعظ پرداخت می‌شد. در هر حال، مساجد، کانونها و هسته‌های اصلی تعلیم و تربیت در جهان اسلام بودند.

۳- ۵. خانه‌ها

جلسات درس امامان و علمای شیعه، بیشتر در خانه‌هایشان تشکیل می‌شد، زیرا شیعیان به عنوان گروه اقلیّت، تا مدّتها آزادی عمل نداشتند و ترجیح می‌دادند در مجالس خصوصی به تدریس بپردازند. علاوه بر حکومتها که با دیده تردید به فعّالیتهای فرهنگی ائمه (ع) و شیعیان می‌نگریستند، دانشمندان و توده اهل سنّت نیز تمایلی به علوم شیعه و دیدگاه‌های علمای شیعه نداشتند. حسین بن احمد ابن قادسی، از نقل فضایل اهل بیت (ع) در جامع منصور، منع شد.[۱۵۲۹] بدین جهت، دانشمندان شیعه ترجیح می‌دادند به صورت غیررسمی و در اماکن خصوصی همچون خانه به تدریس بپردازند.

مجالس تعلیم امامان نیز در خانه‌هایشان برپا می‌شد. موارد بسیاری که در روایات تعبیر «دخلت علی ...» به کار رفته، نشان از فراگیری علم از ائمه (ع) در خانه‌هایشان دارد؛ همچنانکه در شرح‌حال تعدادی از دانشمندان شیعه ذکر شده که در خانه خود، تدریس می‌کردند. محمّد بن عمران مرزبانی (م ۳۸۴ ق) در خانه خود، برای دانشجویان و مراجعان، وسایل استراحت فراهم کرده بود.[۱۵۳۰] نجاشی (م ۴۵۰ ق) نیز به خانه تلعکبری می‌رفت و در آنجا به قرائت کتاب می‌پرداخت[۱۵۳۱] و خانه محمّد بن مسعود عیّاشی، هیچ‌گاه از دانشجو خالی نبود و خانه‌اش در کثرت رفت و آمد، به مسجد تشبیه می‌شد. او ارث خود از پدرش را صرف هزینه دانشجویانش کرد.[۱۵۳۲]

۴- ۵. کتابخانه‌ها

پس از آنکه دولت آل بویه بر سر کار آمد، شیعه، احساس آزادی عمل بیشتری کرد. لذا مراکز

جدیدی را برای تعلیم، در نظر گرفت. در این ایّام، مسجد، دیگر جای مناسبی برای تعلیم به صورت گسترده نبود. کثرت دانشجویان و افزوده شدن بر دروس، و از سوی دیگر، مباحثات و مناظراتی که گاه با هیجاناتی همراه بود، منافی تقدّس مسجد بود. از سوی دیگر، زیاد شدن کتب تألیف شده، ایجاب می‌کرد که مکانهای جدیدی برای کسب دانش فراهم آید که شیعیان، گوی سبقت در ساختن این‌گونه مراکز آموزشی را از دیگران ربودند.

[۱۵۲۹] (۲). تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۱۷.

[۱۵۳۰] (۳). المنتظم ...، ج ۱۴، ص ۳۷۲.

[۱۵۳۱] (۴). رجال النجاشی، ص ۴۳۹(ش ۱۱۸۴).

[۱۵۳۲] (۵). همان، ص ۳۵۱،(ش ۹۴۴).

کتابخانه‌ها، محلّ تجمّع دانش‌دوستان و فرهیختگان بود. خصوصا عدّه‌ای از مسافتهای دور برای استفاده به آنجا می‌آمدند و ناچار، مدّتی را باید در آن مکان می‌ماندند. برای این افراد، در این نهادها، استراحتگاه، خوراک و وسایل رفاهی تدارک می‌شد. کتابخانه‌ها، محلّ تجمّع قشر فرهنگی بود که به تبادل اطّلاعات علمی و مجادله در امور علمی مشغول بودند.

جنبه پژوهشی کتابخانه‌ها بر بعد آموزشی آن، غلبه داشت، هرچند در این مؤسسات، کارهای آموزشی و تعلیمی نیز برپا بوده است.[۱۵۳۳]

مهم‌ترین کتابخانه‌های شیعیان که البته استفاده علمای اهل سنّت از آن آزاد بود، به شرح زیر است:

کتابخانه عضد الدوله در شیراز که مقدسی وصف دقیقی از آن کرده و بنا و تجهیزات کتابخانه را بسیار ستوده و از فهرستهای منظّم این کتابخانه، یاد کرده است.[۱۵۳۴] عضد الدوله، همچنین در بصره، کتابخانه دیگری نیز بنا کرد.

کتابخانه ابن سوار. وی دو کتابخانه در شهر رامهرمز و بصره تأسیس کرد. کسانی که در این کتابخانه حضور یافته، مشغول قرائت کتب و یا استنساخ می‌شدند، از خوراک مرتّب و وسایل استراحت، بهره‌مند بودند. در این کتابخانه، استادی نیز برای راهنمایی و تعلیم علم کلام به دانشجویان حضور می‌یافت.[۱۵۳۵]

کتابخانه حیدری در نجف در حرم امام علی (ع) نیز اهمّیت بسزایی نزد رهبران و پیروان شیعه داشته است. عضد الدوله دیلمی (م ۳۷۲ ق)، یکی از کسانی است که نامش به این کتابخانه، گره خورده است.

کتابخانه شاپور بن اردشیر در محلّه شیعه‌نشین کرخ بغداد که در سال ۳۸۳ ق، بنا شد و کتب بسیاری از مناطق مختلف در آن جمع گردید.[۱۵۳۶]

ص: ۳۰۵

کتابخانه سیّد مرتضی در بغداد که در حدود هشتاد هزار جلد کتاب داشته است و شیخ طوسی در ایّام تحصیل، از این کتابخانه استفاده کرده است.

۵- ۵. دار العلمها

از اوایل قرن چهارم هجری، نهاد آموزشی دیگری در جهان اسلام با عنوان «دار العلم» تأسیس گردید. مورّخان اسلامی، فضل تقدّم در تأسیس دار العلم و دار الکتب را از آن شیعیان می‌دانند. در دار العلم‌ها، جنبه آموزشی بر پژوهشی غلبه داشت

[۱۵۳۳] (۱). فرج المهموم، ص ۱۵۷.

[۱۵۳۴] (۲). محمد بن احمد، أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ص ۴۴۹.

[۱۵۳۵] (۳). تاریخ دانشگاه‌های بزرگ اسلامی، ص ۹.

[۱۵۳۶] (۴). المنتظم ...، ج ۱۵، ص ۱۷۲.

و این مؤسسات، از جهت روش آموزش، نزدیک‌ترین مراکز به مدارس بودند که اندکی بعد، به صورت گسترده در همه مناطق، رواج یافتند. دار العلمها، مراکزی مستقل از مساجد بودند که عهده‌دار تعلیم دانشجویان شدند. این اماکن، از مساجد برای تعلیم، مناسب‌تر بودند، زیرا کتاب و وسایل مطالعه و امکانات استراحت در آنها فراهم بود. از این مراکز، برای تعلیم علوم شیعی استفاده شده است. از نمونه‌های بارز این‌گونه مراکز، دار العلم شاپور بن اردشیر، وزیر شیعی بهاء الدوله است که چنانکه آمد، در محلّه شیعه‌نشین کرخ بغداد تأسیس کرد و کتابهای بسیاری در آن گردآوری کرد و اوقافی نیز برای آن مشخّص کرد. پس از تأسیس این مرکز، طولی نکشید که به عنوان پایگاه مهم آموزشی- پژوهشی شیعه، مورد استفاده قرار گرفت.[۱۵۳۷]

دار العلم شریف رضی نیز برای آموزش به دانشجویان، راه‌اندازی شد. شریف رضی، مکانی را برای استقرار دانشجویان ساخت و احتیاجات آنها را نیز فراهم آورد. این دار العلم، دانشجویانی داشت که در آنجا ساکن بودند و خود سیّد رضی و سیّد مرتضی (م ۴۳۶ ق)، آن را از لحاظ علمی پشتیبانی می‌کردند.

دار العلم شیعی دیگر، متعلّق به خلیفه فاطمی در قاهره بود که در آن، گروهی از استادان شیعی و سنّی مذهب را به همکاری فراخوانده شدند.

در این اماکن به دانشجویان، مقرّری نیز پرداخت می‌شد، چنانکه سیّد مرتضی به شیخ طوسی، هنگامی که در نزد او تحصیل می‌کرد، ماهیانه دوازده دینار و به قاضی ابن براج، هر ماه هشت دینار می‌پرداخت.[۱۵۳۸]

ص: ۳۰۶

۶- ۵. مدارس

با تکامل تمدّن اسلامی و توسعه علوم، اکتفا به حلقه‌های مساجد و بحثهای پراکنده‌ای که در آن حلقه‌ها مطرح می‌شد، میسّر نبود و ایجاد مراکز معیّنی برای این منظور، لازم به نظر می‌رسید، ضمن اینکه تدریس در مساجد، به علّت ورود عموم به آن، گاه مزاحمتهایی را برای مدرّسان پدید می‌آورد. شیعیان، این حاجت را پیشتر و بیشتر از همه احساس کردند.

در آغاز، مدارس، ساده و فاقد وسایل اقامت بودند. از این مدارس، می‌توان به مدارس ملّی تعبیر کرد. مدارس، به ترتیب زمانی زیر در مناطق گسترش یافت:

۱. خراسان و ماوراء النهر، قبل از سال ۲۹۵ ق

۲. طبرستان، قبل از سال ۳۰۰ ق

[۱۵۳۷] (۱). همان.

[۱۵۳۸] (۲). تاریخ التربیة عند الإمامیة، ص ۸۹.

۳. عراق، به سال ۴۵۷ ق

۴. شام، به سال ۴۹۱ ق

۵. مصر، به سال ۵۳۲ ق

۶. حجاز، به سال ۵۷۹ ق

۷. تونس، به سال ۶۴۷ ق

۸. مغرب، قبل از سال ۶۸۵ ق

۹. اندلس، به سال ۷۵۰ ق

قبل از بنای نظامیه بغداد در سال ۴۵۹ ق، دست‌کم می‌توان ۳۳ مدرسه را نام برد که در حوزه خراسان و ماوراء النهر و طبرستان، وجود داشته است. از جمله مدارسی که قبل از نظامیه بنا شد، مدرسه‌ای است که ناصر کبیر (م ۳۰۴ ق)، امیر طبرستان، در اواخر قرن سوم هجری در آمل برپا کرد. بعد از او داعی صغیر (م ۳۱۶ ق) در شهر یاد شده، مدارسی تأسیس کرد.[۱۵۳۹] از آن پس، مدارس مهم در شهرهای عمده خراسان، چون نیشابور، سبزوار و نقاط دیگر، پدید آمد، که از جمله آنها، مدرسه‌ای است که در قرن چهارم و پنجم، برای سادات و عدلیان و زیدیان در محلّه اسفریس، به دست یکی از مشاهیر ناحیه بیهق، موسوم به ابو القاسم علی بن محمّد، ساخته شد.[۱۵۴۰]

این مدارس، بعدها مورد تقلید و اقتباس خواجه نظام الملک قرار گرفت و در نتیجه، اقدام او که منجر به دولتی شدن مدارس شد، مدارس رو به توسعه نهادند و در اکثر شهرها مدرسه

ص: ۳۰۷

تأسیس گردید[۱۵۴۱] و مدرسه به عنوان یک نهاد آموزشی حکومتی، ظهور کرد و تحوّلی بزرگ و بی‌سابقه در تاریخ آموزش و پرورش جهان اسلام، ایجاد کرد. انگیزه نظام الملک در تأسیس مدارس دولتی، علاوه بر تربیت نیروی اداری، رقابت با فاطمیان و زدودن اندیشه‌های شیعی بود که طی دو قرن، رواج کامل یافته بود.

هریک از مدارس، معمولا به یکی از مذاهب مهم اختصاص داشت. مثلا مدارس نظامیه، مخصوص شافعیان بود و مدرسه‌ای که اولجایتو در سلطانیه تأسیس کرد، مخصوص شیعه بود و مدرسه‌ای که دواتدار صغیر در بغداد ایجاد کرده بود، به حنفیان

[۱۵۳۹] (۱). تاریخ رویان، ص ۱۱۲.

[۱۵۴۰] (۲). تاریخ بیهق، ص ۱۹۴.

[۱۵۴۱] (۱). تاریخ فرهنگ ایران، ص ۳۸۶.

اختصاص داشت؛ ولی بعضی از مدارس، مانند مستنصریه، به چهار مذهب مهم حنفی، شافعی، حنبلی و مالکی اختصاص داشت.

هرچند پاره‌ای اشارات، همچون سخن مقدسی در توصیف نیشابور[۱۵۴۲] و اشاره او به وجود شیعیان و مدارس آنجا می‌تواند بیانگر وجود مدارس شیعی باشد؛ امّا نمی‌توان به طور قطع، ادّعا کرد که قبل از قرن پنجم در آن منطقه برای شیعیان، مدرسه مخصوصی وجود داشته است.[۱۵۴۳] امّا در قرن ششم، از مدارس متعدّدی مخصوص شیعیان، گزارش شده است، چنانکه عبد الجلیل قزوینی، تعدادی از این مدارس را که در ری، قم، کاشان، آبه، ورامین و سبزوار وجود داشته، برشمرده است.[۱۵۴۴] در این مدارس، دروسی همچون اصول دین، فقه، تعلیم قرآن برای کودکان، تدریس می‌شد و نماز جماعت و ختم قرآن و مجالس موعظه نیز منعقد می‌شد.[۱۵۴۵] قزوینی، از مدرسه‌ای در همین دوران نام می‌برد که از آن، چهارصد فقیه و متکلّم، فارغ التحصیل شده‌اند.[۱۵۴۶]

مدارس، محلّی برای سکونت دانشجویان داشت و اوقاف بسیاری بر این مدارس می‌شد که موقوفات برای تعمیر ساختمان، مقرّری دانشجویان و مدرّسان صرف می‌شد، همچنان‌که این مدارس، عمدتا دارای کتابخانه‌هایی بود که کتابهای بسیاری وقف آنها می‌شد. قزوینی، مؤلّف النقض، از این نوع کتابخانه‌ها که در کنار مدارس بوده‌اند، یاد کرده است.[۱۵۴۷]

ص: ۳۰۸

۷- ۵. منابع تأمین مالی

در سه قرن اوّل هجری، اموالی که در راه تحصیل صرف می‌شد، اندک بود. مجالس تعلیم، در مساجد و یا منازل علما برپا می‌شد که هزینه‌ای نداشت و اندک هزینه‌های مالی، از جمله حقوق معلّمان نیز از حقوق شرعی تأمین می‌شد، ضمن آنکه تبرّعات و بخششهای نیکوکاران نیز برای دانش‌آموزان صرف می‌شد. به هر صورت، تأمین مالی نهادهای آموزشی و دانشجویان آن، از چند راه بوده است:

الف) پرداخت حقوق شرعی

[۱۵۴۲] (۲). أحسن التقاسیم، ص ۳۲۳.

[۱۵۴۳] (۳). تاریخ التربیة عند الإمامیة، ص ۲۴۲.

[۱۵۴۴] (۴). قزوینی رازی، عبد الجلیل، النقض، ص ۳۴، ۱۹۵، ۱۹۸، ۱۹۹ و ۲۰۰.

[۱۵۴۵] (۵). همان، ص ۳۴- ۳۶.

[۱۵۴۶] (۶). همان، ص ۳۵.

[۱۵۴۷] (۷). همان، ص ۳۶.

امور تعلیم در نزد شیعیان، به پشتوانه کمکهای مردمی متّکی بود و از خزانه دولت، بهره‌ای نداشتند. سفارش پیامبر (ص) بر اینکه هرکس، طالب علمی را با درهمی کمک کند، خداوند، او را به بهشت، بشارت دهد، انگیزه‌ای برای کمک در راه علم محسوب می‌شد.[۱۵۴۸]

حقوق شرعی‌ای که بر عهده شیعیان بود، به ائمه (ع) و پس از آنها به علما پرداخت می‌شد[۱۵۴۹] که از موارد مصرف این اموال، آموزش بود. شیعیان، غیر از خمس، زکات نیز می‌پرداختند. پرداخت زکات به حکومت، مانع از پرداخت زکات به امام نمی‌شد و آنان، علاوه بر حکومت باید به امام نیز زکات می‌پرداختند.[۱۵۵۰] هرچند زکات، بیشتر برای فقرا مصرف می‌شد؛ امّا به دست‌اندرکاران بی‌بضاعت دانش نیز گاه از این سهمیه می‌رسید.

ب) وقف و تبرّعات

اوقاف و تبرّعات نیز علاوه بر حقوق شرعی، در راه تعلیم، هزینه می‌شد. وقف، بخششها و کمکهای مردمی، از مواردی بود که مردم به دست‌اندرکاران دانش برای تأمین مخارج مراکز علمی می‌بخشیدند. اوقافی که در اختیار امام و یا علمای بعد از آنان بود، در راه تعلیم مصرف می‌شد. در قم، اوقافی برای شیعیان بود که متولّی خاصّی آن را اداره می‌کرد. در سال ۳۷۸ ق، احمد بن اسحاق اشعری، متولّی این اوقاف بوده است.[۱۵۵۱]

ص: ۳۰۹

در سه قرن اوّل هجری، به دلیل وضعیت خاصّ شیعه که همان مخالفت حکومتها و علمای اهل سنّت با آنان بود و از سوی دیگر، چون مؤسسات تعلیمی خاصّ شیعه وجود نداشت، اوقاف درخور توجّهی برای دانش‌آموزان علوم دینی وجود نداشت. البته شهر قم، مستثنا بود؛ زیرا در این شهر، موقوفات بسیاری وجود داشته که صاحب تاریخ قم، حدود چهل تن از متولّیان آن موقوفات را ذکر کرده است و آنچنان‌که در النقض آمده، علاوه بر مرقد فاطمه معصومه (س) دختر موسی بن جعفر (ع)، مدارسی با اوقاف بسیار وجود داشته که تولیت آنها با علما و فقها بوده است و نفقات علما، از این موقوفات تأمین می‌شده است.[۱۵۵۲]

[۱۵۴۸] (۱). دیلمی، حسن بن ابی الحسن، إرشاد القلوب، ج ۱، ص ۱۶۴.

[۱۵۴۹] (۲). اموالی که در اختیار امامان(ع) قرار می‌گرفت، به قدری بود که موجب وسوسه بعضی از اصحاب می‌شد، به گونه‌ای که عدّه‌ای پس از رحلت امام، قائل به وقف(و توقف سلسله امامان) می‌شدند تا اموال را در اختیار امام بعدی نگذارند.

[۱۵۵۰] (۳). طوسی، محمد بن حسن، الاستبصار، ج ۲، ص ۲۵.

[۱۵۵۱] (۴). تاریخ قم، ص ۵۰.

[۱۵۵۲] (۱). النقض، ص ۵۰.

با ظهور دولت آل بویه، شیعه به صورت فعّال و علنی وارد صحنه شد و نهادها و مؤسسات آموزشی- فرهنگی مخصوص خود، ایجاد کرد و وقفهایی نیز بر اداره آنها معین شد. دار العلم شاپور بن اردشیر، از جمله نهادهای آموزشی- پژوهشی‌ای بود که موقوفاتی داشت.[۱۵۵۳]

۸- ۵. تأمین مالی استادان و دانشجویان

آموزش علوم شرعی، عبادت محسوب می‌شد. امام صادق (ع)، گرفتن اجرت برای تعلیم قرآن را جایز نمی‌شمرد، هرچند اجرت برای تعلیم شعر، نوشتن و اموری مانند آن را مباح می‌دانست.[۱۵۵۴] بسیاری از فقهای شیعه و سنّی نیز تعلیم این‌گونه علوم را از واجبات کفائی برشمرده‌اند.[۱۵۵۵] در هر حال، دریافت پول در برابر آموزش قرآن، جایز نبود؛ اما اگر پول به قصد آموزشهای مقدّماتی مثل کتابت و حساب دریافت می‌شد، اشکالی نداشت. از امام صادق (ع) درباره اجرت کسی که از راه تعلیم کودکان ارتزاق می‌کرد، سؤال شد. امام فرمود:

«معلّم، هنگام ثبت‌نام کودک، به اولیای دانش‌آموز یادآور شود که دریافت پول، برای آموزش کتابت و حساب است، نه برای آموزش قرآن؛ چرا که اجر تعلیم قرآن، تنها با خداست».[۱۵۵۶]

دانشمندان، معمولا پیشه دیگری غیر از اشتغال به تعلیم داشتند که از آن راه، امرار معاش می‌کردند. در موارد بسیاری، به شغل اقتصادی پاره‌ای از دانشمندان تصریح شده است که پیش از این، به مواردی اشاره شد. لباس‌فروش، عطّار، فروشنده لؤلؤ، صیرفی،

ورّاق (کتابفروش)، نخّاس (برده‌فروش)، حذّاء (کفش‌فروش) و قزاز (ابریشم‌فروش) از جمله شغلهای دانشمندان بوده است.

گرفتن اجرت برای تعلیم، میان اهل سنّت، رواج بیشتری داشت و علمای شیعه، از اموالی که خلفای اموی و عبّاسی به دانشمندان اهل سنّت می‌پرداختند، محروم بودند، چنانکه در زمان مأمون، در قضیه خلق قرآن، عفّان بن مسلم، تهدید به قطع عطا شد که عطایش هزار درهم در ماه بود.[۱۵۵۷]

روایات شیعی، حکایت از کمک مالی ائمه (ع) به دانشجویان می‌کند. شاگردانی که خدمت امامان می‌رسیدند، طبعا مدّتی در نزد آنان توقّف می‌کردند. در این موارد، امامان (ع) از حقوق شرعی و اموال دیگری که به‌دستشان می‌رسید، صرف آنان

[۱۵۵۳] (۲). المنتظم ...، ج ۱۴، ص ۳۶۶ و ج ۱۵، ص ۱۷۲.

[۱۵۵۴] (۳). الاستبصار، ج ۳، ص ۶۵.

[۱۵۵۵] (۴). منیة المرید، ص ۵۹.

[۱۵۵۶] (۵). الاستبصار، ج ۳، ص ۶۵.

[۱۵۵۷] (۱). تاریخ بغداد، ج ۱۲، ص ۲۶۶؛ میزان الإعتدال، ج ۵، ص ۱۰۳.

می‌کردند. برای نمونه، امام صادق (ع) به محمّد بن زید شحام، مقداری پول پرداخت و به اطرافیانش سفارش کرد تا زمانی که او در نزد ایشان می‌ماند، غذا و دیگر وسایل لازم را برایش مهیّا سازند.[۱۵۵۸] امام باقر (ع) به عبد الله سکّونی که از وی پرسید: بر چه اساس، پولی را که در اختیار دارد، میان اصحاب تقسیم می‌کند، پاسخ داد: «براساس هجرت در دین، فقه و عقل».[۱۵۵۹]

گاه عدّه‌ای که از لحاظ مالی وضع خوبی داشتند، کمکهایی برای تحصیل دانشجویان می‌کردند، چنانکه عیاشی، پول کلانی را در این راه صرف کرد و سیّد مرتضی، دهکده‌ای را برای تأمین کاغذ فقها وقف کرد. سیّد رضی، در دار العلم برای دانشجویان، مقرّری تعیین کرد و ابن سوار، مؤسس دار الکتب در بصره، به معلّمان آنجا و دیگر کسانی که مقیم آن مکان بودند، شهریه می‌داد. در یک برهه نیز دولتمردان آل بویه، به تحصیل‌کنندگان، کمک مالی می‌کردند، چنانکه عضد الدوله، در سفر زیارت از عتبات مقدّس نجف و کربلا، اموال بسیاری را به فقها و دیگر مردم بخشید[۱۵۶۰] و صاحب بن عبّاد، اموالی را صرف دانشمندان شیعه می‌کرد.[۱۵۶۱] مجموعا دانشجویان شیعه در عصر غیبت با مشکلات کمتری روبه‌رو بودند و همان‌طور که گفته شد، سیّد مرتضی به دانشجویان خود، مقرّری پرداخت می‌کرد.[۱۵۶۲]

در میان اهل سنّت نیز تا پایان قرن سوم هجری، مدرکی در حمایت مالی دولت از دانشجویان در دست نیست. تنها عدّه‌ای از دانشمندان معروف و دارای موقعیت، از کمکهای

۱۵۶۳

مالی عبّاسیان بهره‌مند می‌شدند.[۱۵۶۴] تأمین مالی اساتید، از راه دریافت مزد از دانشجویان بود که میزان آن، به توافق معلّم و شاگرد بستگی داشت، چنانکه مبرّد برای تعلیم نحو، اجرت می‌گرفت. زجّاج می‌گوید: مبرّد، مجانی تعلیم نمی‌کرد و به اندازه معیّنی اجرت می‌گرفت.[۱۵۶۵]

[۱۵۵۸] (۲). اختیار معرفة الرجال، ص ۲۶۹(ش ۶۸۹).

[۱۵۵۹] (۳). کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۳۵.

[۱۵۶۰] (۴). ابن طاووس، عبد الکریم، فرحة الغری، ص ۱۳۲.

[۱۵۶۱] (۵). المنتظم ...، ج ۱۴، ص ۳۷۸.

[۱۵۶۲] (۶). ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ص ۲۱، ۲۳.

[۱۵۶۳] حیدری آقایی، محمود، تاریخ تشیع، ۲جلد، پژوهشکده حوزه و دانشگاه – تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۴ ه.ش.

[۱۵۶۴] (۱). دانشگاه‌های بزرگ اسلامی، ص ۲۹۹.

[۱۵۶۵] (۲). تاریخ بغداد، ج ۶، ص ۸۷.

گرفتن دستمزد برای تعلیم، جدلهای بسیاری را میان فقها برانگیخت که عده‌ای همچون غزالی، نظر به حرمت گرفتن اجرت برای تعلیم داشتند. امام صادق (ع) نیز فرموده است که اجرت گرفتن برای تعلیم انواع صناعات همچون: کتابت، حساب و تجارت، اشکالی ندارد.[۱۵۶۶]

۶. آموزگاران

در این گفتار، نقش ائمه (ع)، صحابیان آنان و نقش دانشمندان شیعی در عصر غیبت در زمینه آموزش و پرورش مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱- ۶. ائمه (ع)

آموزش دینی در سیره معصومان (ع) از اهمّیت و جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده و آنان، همواره خود را مسئول پاسخگویی به سؤالات دینی و فرهنگی مردم می‌دانستند، چنانکه حضرت فاطمه (س) از سؤالات زنی که مکرّر به او مراجعه می‌کرد، استقبال نمود و سؤالات او را پاسخ گفت.[۱۵۶۷]

دانش فراوان امامان، آگاهی کاملشان از دین و تسلّطشان بر علوم اسلامی، آنان را در جایگاهی قرار داده بود که همواره، مورد مراجعه و توجّه دانشمندان و اهل علم بودند. اهتمام امامان، صرف دعوت به دین و نشر آموزه‌ها و احکام آن می‌شد. از این‌رو، شاهد مناظرات بسیاری در زندگی ائمه (ع) برای راهنمایی مخالفان و منحرفان از دین هستیم. تلاشهای فرهنگی و علمی ائمه (ع) بسیار بود. در دوران امام سجّاد (ع)، فقهای هفتگانه، که عبارت از: عروة بن زبیر، سعید بن مسیّب، قاسم بن محمّد بن ابی بکر، ابو بکر بن عبد الرحمان، سلیمان بن یسار، عبید الله بن عتبة بن مسعود و خارجة بن زید بودند، در مدینه مشغول فعّالیت علمی بودند و مردم، در مسائل فقهی به آنان مراجعه می‌کردند. این فقها، براساس آرا و مبانی اهل سنّت، فتوا می‌دادند در این دوران، امام سجّاد (ع)، پیشوا و

ص: ۳۱۲

راهنمای شیعه بود و ضمن ترسیم راه آینده شیعیان، در تبیین و تفسیر معارف و احکام شیعی تلاش بسیار کرد. در این زمان، فقه امام سجّاد (ع)، برتر از فقه دیگران ارزیابی می‌شد، چنانکه زهری و شافعی چنین نظری داشتند.[۱۵۶۸]

فقهای عامّه، روایات زیادی از آن حضرت نقل کرده‌اند. باوجوداین، در مقایسه با روایات سایر معصومان، احادیث چندانی از امام چهارم در کتب روایی شیعی وجود ندارد.

[۱۵۶۶] (۳). تحف العقول، ص ۲۴۹.

[۱۵۶۷] (۴). بحار الأنوار، ج ۲، ص ۳.

[۱۵۶۸] (۱). الکافی، ج ۴، ص ۸۳؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغة، ج ۱۵، ص ۲۷۴؛ بحار الأنوار، ج ۴۶، ص ۹۷.

از امام باقر (ع) نیز فعّالیتهای فرهنگی بسیاری در زمینه تفسیر، کلام و بیان حلال و حرام، گزارش شده است. امام باقر (ع)، با مخالفان خود، همچون خوارج، مناظراتی انجام می‌داد.

در کتب مربوطه به ائمه (ع)، به تعدادی از این دست مناظرات اشاره شده است. موضوع این مناظرات، اثبات حقّانیت علی (ع) و معارف اسلامی همچون توحید، عدل و یا تفسیر آیات بود.

دوران امام صادق (ع)، از لحاظ سیاسی فوق العاده مهم است؛ زیرا انتقال خلافت از امویان به عبّاسیان در همین دوران بود. همچنین دوره آن حضرت از جهت علمی و فرهنگی، از مهم‌ترین دوره‌های تاریخ فقه و حدیث اسلامی است. سده دوم و سوم هجری در زمینه معارف اسلامی، سده تدوین و شکل‌گیری مکاتب گوناگون فکری بوده است. در این عصر، نهضت علمی جمع و تدوین حدیث، که پس از عمر بن عبد العزیز آغاز شده بود، همچنان با قوّت، ادامه داشت. مذاهب بزرگ فقهی عالم تسنّن در شرف شکل‌گیری بود.

ابو حنیفه (م ۱۵۰ ق) و مالک بن انس (م ۱۷۹ ق) همعصر با آن حضرت بودند. همچنین این عصر، دوره تکوین بسیاری از مکاتب و مذاهب کلامی است. از جمله، مکتب معتزله، به کوشش واصل بن عطا (م ۱۳۱ ق) و عمرو بن عبید (م ۱۴۲ ق)، فرقه جهمیه، به کوشش جهم بن صفوان (م ۱۲۸ ق) و قدریه با تلاش غیلان دمشقی در همین عصر پدید آمدند. زنادقه نیز در این عصر، فعّالیت بسیاری داشتند. در این دوران، امام صادق (ع) در کنار حرکتهای فکری مرجئه، خوارج و دیگران، مدافع و بیانگر معارف شیعی بود. سهم امام صادق (ع) در گسترش و تبیین مذهب شیعه به قدری بود که این مذهب، در همان عصر، مشهور به «مذهب جعفری» شد.[۱۵۶۹]

ص: ۳۱۳

الف) پرورش شاگردان

ائمه (ع) در زمینه تعلیم دانش، نقش فعّالی ایفا کردند. از جمله این تلاشها، پرورش شاگردان بسیار است. با باز شدن فضای سیاسی و کاستن از فشارها و تهدیدهایی که مربوط به دوران افول حکومت امویان و روی کار آمدن عبّاسیان بود، گروه‌های بسیاری از شهرها و روستاها برای استفاده از علوم اهل بیت (ع) به مدینه رهسپار شدند. تعداد دانشجویانی که از محضر امام صادق (ع) بهره برده‌اند، چهار هزار تن ذکر شده‌اند.

بیشتر اصحاب و شاگردان ائمه (ع)، با آنان هموطن نبودند، چنانکه حدود چهل تن از اصحاب امام سجّاد (ع)، کوفی بودند که مجموعا، یک چهارم اصحاب آن حضرت براساس شمارش شیخ طوسی می‌شوند.[۱۵۷۰] اصحاب امام باقر (ع) و خصوصا امام صادق (ع)، بیشتر اهل عراق بودند. خاندان اعین که تلاشهای بسیاری در زمینه حدیث داشتند، اهل کوفه بودند.[۱۵۷۱] این

[۱۵۶۹] (۲). اختیار معرفة الرجال، ص ۲۵۵.

[۱۵۷۰] (۱). رجال الطوسی، ص ۸۱.

[۱۵۷۱] (۲). اختیار معرفة الرجال، ص ۱۶۱(ش ۲۷۱).

شاگردان، مدّتی را خدمت امام مانده، کسب دانش می‌کردند و سپس به محلّ سکونت خود، بازمی‌گشتند.[۱۵۷۲] محمّد بن مسلم که اهل کوفه بود، مدّت چهار سال در مدینه از محضر امام باقر (ع) و امام صادق (ع) استفاده کرد.[۱۵۷۳] عدّه‌ای دیگر از شاگردان، همچون عمر بن محمّد بیّاع سابری، هر ساله خدمت امام می‌رسیدند.[۱۵۷۴]

امام صادق (ع) به پرورش شاگردان، اهتمام ویژه داشت و نوشته‌های شاگردان خود را تصحیح می‌کرد، چنانکه عبید الله حلبی، کتاب خود را به امام، عرضه داشت و امام، آن را تصحیح کرد.[۱۵۷۵]

در میان شاگردان امام باقر (ع) و امام صادق (ع)، از افرادی نام برده می‌شود که چهل یا هفتاد هزار حدیث، نقل کرده‌اند. این ارقام، هرچند دور از مبالغه نیست، امّا نشان از گسترش فعّالیت ایشان در تعلیم و نشر عقاید شیعی است. تعداد روایات بسیاری که شنیدن آن را به محمّد بن مسلم و ابان بن تغلب نسبت می‌دهند، نباید صحیح باشد؛ زیرا این دو اهل مدینه نبودند و برای دیدار، از مناطق دیگر، خدمت امام می‌رسیدند.

روش امام صادق (ع) به گونه‌ای بود که شاگردان خود را به سمت اجتهاد می‌کشاند، نه تقلید. در میان اصحاب امام، افرادی همچون زراره، اشخاص مقلّدی نبودند، بلکه خود،

ص: ۳۱۴

دیدگاه‌هایی داشتند که گاه امام، نظر آنها را تأیید و گاه، تخطئه می‌کرد.[۱۵۷۶] ضمن آنکه عدّه‌ای از اصحاب ائمه (ع)، همچون: جمیل بن درّاج و زراره، خود، حلقه درس داشته‌اند.[۱۵۷۷] اعتماد امام به بعضی از شاگردانش به اندازه‌ای بود که سؤال‌کنندگان را به آنها ارجاع می‌داد. موارد متعدّدی وجود دارد که امام، سؤال‌کنندگان را به یکی از اصحاب خود، ارجاع داده است. در مورد افرادی همچون زراره، محمّد بن مسلم، ابو بصیر اسدی، مفضّل بن عمر و عده‌ای دیگر، چنین رفتاری دیده می‌شود.[۱۵۷۸]

پس از امام صادق (ع)، خلفا و حاکمان عبّاسی، سختگیری‌های بسیاری بر ضدّ ائمه (ع) اعمال کردند. این سختگیری‌ها به قدری بود که امام کاظم (ع)، از کسانی که قصد دیدارش را داشتند، درخواست می‌کرد تا هنگام خلوت، بدو مراجعه کنند تا کسی آنها را نبیند. یکی از شیعیان به امام رضا (ع) اعتراض می‌کرد که چرا در خانه‌اش را برای افتا، باز کرده و روش پدرش را پیگیری نکرده است. ائمه (ع)، در این دوران، هرچند زیر نظر حکومت بودند؛ امّا چنانچه زمینه آموزش پیش می‌آمد، از آن دریغ نمی‌کردند.

[۱۵۷۲] (۳). همان، ص ۱۶۵(ش ۲۷۸).

[۱۵۷۳] (۴). همان، ص ۱۶۷(ش ۲۸۰).

[۱۵۷۴] (۵). رجال النجاشی، ص ۲۸۳(ش ۷۵۱).

[۱۵۷۵] (۶). همان، ص ۲۳۱.

[۱۵۷۶] (۱). اختیار معرفة الرجال، ص ۱۴۶(ش ۲۳۱ و ۲۳۳).

[۱۵۷۷] (۲). همان، ص ۱۳۴(ش ۲۱۳ و ۲۵۲).

[۱۵۷۸] (۳). همان، ص ۱۳۶ و ۱۶۲(ش ۲۱۶، ۱۷۱، ۳۲۷، ۲۷۳، ۲۹۱ و ۵۹۲).

به هر صورت، بعد از امام صادق (ع)، امامان در وضعی قرار گرفتند که نمی‌توانستند رسالت تعلیمی خود را به بهترین شکل به انجام برسانند و فعّالیتهای علمی‌شان محدود شد.

آنچه از امامان بعدی گزارش شده، پرورش شاگردان خاصّ است که تعدادشان محدود است. هریک از این امامان، راویان و شاگردان خاصّی داشتند که روایات آنها را حفظ و به شیعیان، منتقل کرده‌اند، ضمن آنکه عمر کوتاه امام جواد (ع) (۲۵ سال)، امام هادی (ع) (۴۱ سال) و امام عسکری (ع) (۲۸ سال)، موجب شد که از آنان، مطالب کمتری در کتب روایی نقل شود.

ب) تعداد راویان ائمه (ع)

تعداد راویان از ائمه (ع)، می‌تواند بیانگر تلاش هریک از آنان در راه تعلیم باشد. البته این تعداد، بسته به اوضاع و شرایط سیاسی و عمر نسبی ائمه (ع)، در تناوب بوده است. براساس اطلاعات رجالی شیخ طوسی، تعداد روایت‌کنندگان از هریک از امامان به شرح زیر است:

– راویان از امام علی (ع)، ۹۱۷ تن.

ص: ۳۱۵

– راویان از فاطمه زهرا (س)، ۲۹ تن.

– راویان از امام حسن (ع)، ۴۱ تن.

– راویان از امام حسین (ع)، ۹۹ تن.

– راویان از امام سجّاد (ع)، ۱۷۳ تن.

– راویان از امام باقر (ع)، ۴۶۶ تن.

– راویان از امام صادق (ع)، ۳۲۲۲ تن.

– راویان از امام کاظم (ع)، ۲۷۱ تن.

– راویان از امام رضا (ع)، ۳۱۷ تن.[۱۵۷۹]

– راویان از امام جواد (ع)، ۱۱۳ تن.[۱۵۸۰]

[۱۵۷۹] (۱). عزیز الله، عطاردی، در مسند الإمام الرضا(ع)، راویان بدون واسطه احادیث ایشان را ۳۶۰ تن برشمرده است.

– راویان از امام هادی (ع)، ۱۸۵ تن.

– راویان از امام عسکری (ع)، بیش از یکصد تن.[۱۵۸۱]

ج) مناظره

از دیگر فعّالیتهای علمی امامان معصوم، پاسخگویی به شبهاتی بود که در زمینه مسائل عقیدتی در آن دوران، رواج داشت. در میان ائمه (ع)، برای امام صادق (ع) و امام رضا (ع)، مناظرات زیادی ثبت شده است.[۱۵۸۲] در قرن دوم هجری، یکی از رایج‌ترین وسایل جهت بیان افکار و ابطال اندیشه‌های مخالف، فنّ مناظره بود و معتزله، مشهورترین گروه‌ها در بهره‌گیری از این فن به شمار می‌رفتند. مناظره، برخاسته از روح تسامح و حلّ اختلافات از راه مسالمت‌آمیز و گفتگو بود که معمولا میان اساتید و نخبگان هر علم و مذهب، برگزار می‌شد و حضور مردم نیز در این‌گونه جلسات، آزاد بود. موضوع مناظرات، عمدتا مسائل دینی و معتقدات فرق اسلامی و یا مسائل فقهی و ادبی بود.

معصومان (ع)، از این روش، برای کشف حقایق دینی بهره جسته‌اند. هدف ائمه (ع) از مناظرات و دیگر فعّالیتهای علمی که در آن زمان، نمود تمام داشت، پاکسازی عقیده اسلامی

ص: ۳۱۶

از انحرافاتی بود که در اثر رفتار حاکمان و اندیشه‌های غیردینی در میان مسلمانان، رواج یافته بود. امام صادق (ع) با متکلّمان، زنادقه، ملحدان، معتزله، مجسّمه، قدریه، خوارج و بزرگان دیگر به مناظره می‌نشست و با تأنّی و به کارگیری ادلّه، به بحث می‌پرداخت.

مناظرات علمی امام با دهریان و زندیقان (همچون ابن ابی العوجاء)، معروف است.[۱۵۸۳] امام صادق (ع)، علاوه بر اینکه خود، وارد این‌گونه مسائل می‌شد، شاگردانش را نیز وامی‌داشت تا از این روش، بهره برگیرند و در مسائل تخصّصی از شاگردان خاصّی برای مناظره، استفاده می‌کرد.[۱۵۸۴]

امام رضا (ع) نیز در مقابله با امواج فکری‌ای که در اثر ترجمه کتب یونانی و ارتباط با دیگر ملل پدید آمده بود، در مناظرات شرکت کرده، به تبیین عقاید و معارف اسلام می‌پرداخت.

[۱۵۸۰] (۲). همو در مسند الإمام الجواد(ع)، اصحاب امام را در حدود ۱۲۰ نفر و روایات نقل‌شده از ایشان را مجموعا ۲۵۰ روایت دانسته است.

[۱۵۸۱] (۳). رجال الطوسی، ص ۳۴، ۷۱، ۸۱، ۱۰۲، ۱۴۲، ۳۴۲، ۴۰۸، ۴۲۰ و ۴۲۷.

[۱۵۸۲] (۴). طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۲۰۴ و ۳۵۴.

[۱۵۸۳] (۱). الکافی، ج ۱، ص ۷۶.

[۱۵۸۴] (۲). اختیار معرفة الرجال، ص ۲۷۵.

امام، مناظرات مختلفی در این زمینه انجام داده است که تعدادی از آنها در کتب، ثبت است.

از آن جمله می‌توان به مناظره با جاثلیق (پیشوای بزرگ مسیحیان)، رأس الجالوت (دانشمند یهودیان)، هیربد اکبر (بزرگ زردشتیان)، عمران صابی (از فرقه صابئه)، سلیمان مروزی و علی بن محمّد بن جهم نام برد.[۱۵۸۵] این مناظرات، نشان از شیوه علمی و آرام ائمه (ع) در گفتگو و تبلیغ دین است. نمونه‌هایی از احتجاجات ائمه (ع) در کتاب الاحتجاج طبرسی، گردآوری شده است.

کسان دیگری که عهده‌دار آموزش بودند، اینها هستند:

۲- ۶. معلّم مکتب

تدریس در مقطع ابتدایی، بر عهده معلّمان مکتب بود. معلّمان مکتبی، معمولا از تحصیلات عالی برخوردار نبودند،[۱۵۸۶] هرچند برخی از آنان، از دانش مناسبی برخوردار بودند، چنانکه شیخ طوسی، محمّد بن بلال و محمّد بن فتح و بشر بن عمّار را که سمت معلّمی داشتند، به عنوان راویان حدیث، برمی‌شمرد.[۱۵۸۷]

گاه از معلّم به مؤدّب هم تعبیر شده است که نشان از نبودن تفاوت آشکار میان آنها دارد؛ امّا از مؤدّبان، معمولا به عنوان اهل فکر و نظر یاد شده که تعلیم خصوصی فرزندان بزرگان،

ص: ۳۱۷

به آنها واگذار می‌شده است، چنانکه ابو الأسود،[۱۵۸۸] مؤدّب فرزندان زیاد بن ابیه بود، کسایی مؤدّب امین و مأمون، و شیخ مفید، مؤدّب شریف رضی و سیّد مرتضی بود.[۱۵۸۹]

معلّمان مکاتب در جامعه اسلامی، از رتبه اجتماعی والایی برخوردار نبودند و با نگاه تقدیر و تکریم به آنان نگریسته نمی‌شد، چنانچه ابو العیناء برای تحقیر ابراهیم بن سعدان، او را معلّم کودکان خطاب می‌کرد که نمی‌تواند امام را از مأموم، تشخیص

[۱۵۸۵] (۳). الاحتجاج، ج ۲، ص ۴۰۱.

[۱۵۸۶] (۴). معجم الأدباء، ج ۷، ص ۱۱۵.

[۱۵۸۷] (۵). رجال الطوسی، ص ۱۵۵ و ۴۹۸.

[۱۵۸۸] (۱). ابو الأسود دوئلی(۱۱- ۶۹ ق) واضع علم نحو، که اصول کلی این علم را علی(ع) آموخت. وی در زمان خلافت علی(ع) حکومت بصره را بر عهده داشت و در نبرد صفّین، همراه آن حضرت بود.

[۱۵۸۹] (۲). تاریخ التربیة عند الإمامیة، ص ۱۱۲.

دهد.[۱۵۹۰] سخن جاحظ مبنی بر اینکه مردم برای نمایاندن حماقت کسی بدو می‌گفتند «احمق‌تر از معلّم مکتب»، شاید بتواند موقعیت علمی و اجتماعی معلّم مکتب را بازگو نماید.[۱۵۹۱]

البته این نگاه، به هیچ عنوان، نگاه دینی نبود؛ بلکه آموزه‌های دینی، کار معلّم را بسیار ارجمند توصیف کرده است، زیرا عملی شدن نوشتن و کتابت که مورد توجّه امامان بود با آموزش در همین مکاتب، حاصل می‌شد.

۳- ۶. شیخ

در بسیاری از متون، لفظ «شیخ» به عنوان استاد آمده است که نشان می‌دهد این القاب، القابی تعلیمی بوده است، نه تشریفاتی. لقب شیخ، بیانگر این بود که شخص، اهلیت علمی را داراست. این لفظ میان امامیه، اهمّیت بسیار داشته و به کسانی که مثل شیخ صدوق، شیخ مفید و شیخ طوسی از لحاظ علمی سرآمد بودند، اطلاق می‌شده است.

این لقب، تقریبا مرادف با لقب «امام» بوده است که اهل سنّت برای علمای خود، همچون امام الحرمین غزالی، به کار می‌برده‌اند.

۴- ۶. مدرّس

عنوانی که پس از لفظ «شیخ» به عنوان لقب آموزشی به کار رفته «مدرّس» است، مدرّس، کسی بود که در مدارس تدریس می‌کرد و این عنوان، طبعا پس از ظهور مدارس به اشخاص، اطلاق شده است. تعبیراتی که پیش از پیدایش مدارس درباره بعضی اشخاص به کار رفته، در مورد اصطلاحی آن به کار نرفته است؛ همچون محمّد بن جعفر حمانی که از او به عنوان «مفتی» و «مدرّس» یاد شده است.[۱۵۹۲]

ص: ۳۱۸

۷. سهم حوزه‌های شیعی

۱- ۷. حوزه مدینه

این حوزه، یکی از مهم‌ترین و پرتحرّک‌ترین حوزه‌ها در عصر پیامبر (ص) و امامان (ع) بود. در عصر پیامبر خدا (ص)، مدینه، پایگاه اصلی تعلیم و نشر معارف اسلامی بود. تعلیم قرآن و بیان احکام شرع، از مواردی بود که صحابیان به آن اهتمام داشتند. تنها در حادثه رجیع، چهل تن از قاریان که جهت تعلیم احکام و معارف دین اعزام شده بودند، به شهادت رسیدند.

[۱۵۹۰] (۳). معجم الأدباء، ج ۱، ص ۱۵۴.

[۱۵۹۱] (۴). البیان و التبیین، ج ۱، ص ۲۰۹.

[۱۵۹۲] (۵). مروج الذهب ...، ج ۴، ص ۹۶.

حضرت علی (ع)، سهم بسیاری در این حوزه ایفا کرد و بعد از پیامبر (ص)، تلاشهای علمی بسیاری از جمله جمع‌آوری قرآن، توسط وی انجام گرفت و در مسائل و مشکلات دینی آن دوران، مهم‌ترین نقش را ایفا می‌کرد. پس از امام علی (ع)، شاگردان وی، مایه رونق علمی مدینه بودند که از جمله آنها، شاگردانی همچون ابن عبّاس بودند که در تفسیر قرآن، تلاشهای بسیاری کرد. با شهادت امام حسین (ع)، فعّالیت علمی شیعیان در این حوزه، رو به افول گذاشت، امّا امام سجّاد (ع)، بار دیگر، زمینه‌های احیای آن را فراهم آورد. آن حضرت، محور تعلیم در مدینه بود. ابن شهاب زهری، فقه امام را می‌ستود و از توفیق همنشینی بسیار با امام، خرسند بود. سعید بن مسیّب نیز می‌گفت: قاریان مدینه برای رفتن به حج، منتظر امام می‌شدند و همراه او به حج می‌رفتند.[۱۵۹۳]

حوزه مدینه، در دوران امام باقر (ع) و امام صادق (ع)، رونق بسیاری داشت و هزاران دانش‌پژوه از محضرشان بهره می‌بردند. با همه تلاشهایی که توسط ائمه (ع) صورت می‌گرفت، در طول سده اوّل هجری، به موازات مکتب اهل بیت (ع) تعالیم عالمان فرق غیر شیعی بر محافل دینی- علمی مدینه غالب بود که می‌توان آن را تلاشهای فقهای سبعه خواند. افزون بر این، محیط مدینه در مقابله با نظریات جدید، سخت سنّت‌گرا بود و در مقایسه با عراق، زمینه کمتری برای رشد آموزشها و مباحثی همچون مباحث کلامی بود.

۲- ۷. حوزه عراق

در عراق، دو حوزه کوفه و بغداد، و بعدها حوزه نجف و حلّه، بیشترین فعّالیتها را جهت رواج اندیشه‌های شیعی از خود نشان دادند. در این حوزه‌ها، معمولا فقهایی حضور داشتند که اهل اجتهاد بودند. در زیر به شرح مختصری از فعّالیتهای هریک از این حوزه‌ها می‌پردازیم.

ص: ۳۱۹

الف) حوزه کوفه

تعداد بسیاری از صحابیان و تابعان در عصر فتوحات و پس از آن در کوفه ساکن شدند که ابن سعد، در طبقات خود به نام و شرح حال ۸۵۰ تن از آنان، اشاره کرده است، همچنین با انتقال مرکز خلافت توسط علی (ع) از مدینه به کوفه، این شهر، به تدریج، چهره‌ای شیعی به خود گرفت. نهضت امام حسین (ع) و حوادث پس از آن، موجب گردید تا روز به روز، بر اهمّیت این شهر افزوده شود و به تدریج، کوفه به کانون مبارزات سیاسی و فرهنگی شیعه علیه خلفای اموی و عبّاسی تبدیل شود. مسجد کوفه نیز به عنوان یکی از مراکز فقه و حدیث شیعه، نقش مهمّ خود را ایفا می‌کرد. تعداد زیادی از اصحاب ائمه (ع) در کوفه حضور داشتند که با توجّه به الرجال و الفهرست طوسی، قابل شناسایی هستند، ضمن آنکه خاندانهای بسیاری در کوفه پدید آمدند که نسل اندر نسل، در کار نشر حدیث و آموزش فقه شیعه بودند. دانش شیعی در این خاندانها شکل توارث به خود گرفته بود و بیشتر اعضا در نشر آن سهیم بودند.

[۱۵۹۳] (۱). اختیار معرفة الرجال، ص ۱۱۷.

آل اعین، از جمله این خاندانهاست. این خاندان، پرکارترین خاندان شیعه در عرصه حدیث و فقه بود. از بررسی کتب حدیث و سلسله راویان، سهم خاندان اعین، کاملا معلوم می‌گردد. در زمینه معرّفی این خاندان، یکی از افراد آن، کتاب مستقلی با نام رسالة أبی غالب الزراری تدوین کرده است. آل شعبه نیز خاندانی شیعی بودند که در کوفه به عنوان کارشناسان حدیث، فعّالیت می‌کردند، همچنان‌که آل ابی جهم، آل ابی جعد، آل ابی صفیّه، آل نعیم ازدی، آل حیّان، آل ابی رافع و بنو دراج، نمونه‌ای از این خاندانها هستند.

معمولا مدرسه حدیث کوفه، در مقابل مدرسه حدیث مدینه لحاظ می‌شود. مدرسه مدینه، چون مشتمل بر صحابیان و تابعیانی بود که سعی در ترویج احادیث نبوی داشته‌اند، از این‌رو به مدرسه «اهل حدیث» موصوف شدند و مدرسه کوفه نیز به لحاظ حضور دانشمندانی که به «رأی» و «اجتهاد» پایبند بودند، به مدرسه «اهل رأی» اشتهار یافت.

دانشمندان شیعی کوفه، هرچند متأثّر از ائمه (ع) و همسو با آنان بودند؛ امّا درعین‌حال، آمیزش شیعیان با گروه‌های غیرشیعی، موجب شده بود که به‌طور طبیعی، حرکتهایی به سمت مکتب رأی و اجتهاد در میان برخی دانشمندان شیعه پدید آید، به گونه‌ای که ابان بن تغلب از محدّثان برجسته مکتب کوفه، شاید بر اثر همین همنشینی‌ها با اهل رأی در کوفه، نسبت به حکم تنصیف دیه زن نسبت به مرد، پس از گذر از ثلث در مسئله قطع انگشتان

ص: ۳۲۰

دست، به امام صادق (ع) اعتراض کرد.[۱۵۹۴]

از سوی دیگر، دوری محدّثان و فقهای کوفه از محلّ سکونت و حضور ائمه (ع) و در دسترس نبودن آنان در هر زمان موجب شد امامان شیعه، طرق تفریع و تطبیق فروع بر اصول را- که اوّلین گام به سمت آموزش اجتهاد صحیح محسوب می‌شد- به اصحاب خود بیاموزند. لذا از جمله مشخّصات فقه شیعی در دوره حاکمیت مدرسه کوفه، پیدایش اصول کلّی استنباط است.

از جمله ویژگی‌های دیگر مکتب کوفه، پرداختن محدّثان این حوزه به تدوین کتابت منابع حدیثی است، به‌طوری که بخش عمده‌ای از شش هزار و ششصد کتابی که شیخ حرّ عاملی، تدوین آنها را به قدمای شیعه اثنا عشری که معاصر ائمه (ع) بوده‌اند، نسبت می‌دهد، توسّط محدّثان کوفی تدوین شده است.[۱۵۹۵]

ب) حوزه بغداد

فعّالیتهای علمی کوفه بعد از تأسیس بغداد و انتخاب آن به پایتختی، به مرور به آنجا منتقل شد. وجود مرقد امام کاظم (ع) (م ۱۸۳ ق) و امام جواد (ع) (م ۲۲۰ ق) در جانب غربی بغداد- که مشهور به «کاظمین» است- نیز سبب مسافرت علمای شیعه

[۱۵۹۴] (۱). کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۱۸(ح ۵۲۳۹).

[۱۵۹۵] (۲). وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۴۹.

و اسکان در این شهر بود. با مهاجرت و اسکان عده‌ای از شیعیان در بغداد، برخی محلّات شهر، رنگ شیعی به خود گرفت که از جمله می‌توان به محلّه کرخ اشاره کرد که در قرن سوم و چهارم، از مراکز اصلی فرهنگ تشیّع به حساب می‌آمد.

مقدسی که در اواخر قرن چهارم از بغداد دیدار کرده، از شیعه و حنابله به عنوان فرق غالب آن شهر، یاد کرده است.[۱۵۹۶] این حوزه در قرون سوم تا پنجم، از مراکز مهم شیعیان در آموزش فقه و حدیث و کلام بود. پس از پیروزی آل بویه، حوزه بغداد، بسیار تقویت شد. در این دوره تدریس، فقه جعفری و علم کلام و علوم اهل بیت (ع)، در بغداد تمرکز یافت. یکی از اسباب حرکتهای علمی در بغداد در عصر غیبت، وجود نوّاب اربعه در آن دیار بود که در زمینه فقه و فتوا، مورد مراجعه بودند.

حوزه بغداد، دانشمندان بسیاری را به خود دیده است. نجاشی و طوسی، شرح‌حال

ص: ۳۲۱

برخی راویان از ائمه (ع) با عنوان «بغدادی» یاد کرده‌اند. در بین اصحاب اجماع،[۱۵۹۷] محمّد بن ابی عمیر و یونس بن عبد الرحمان، بغدادی بودند. بنا بر اطّلاعات نجاشی، دانشمندانی همچون: هشام بن حکم، محمّد بن یعقوب کلینی، محمّد بن احمد بن داوود بن علی، محمّد بن علی بن حسین بن بابویه، محمّد بن محمّد بن احمد کوفی و محمّد بن جعفر همدانی وداعی، در بغداد وطن گزیدند،[۱۵۹۸] چنانکه صاحبان کتب اربعه، هریک به نحوی با حوزه بغداد در ارتباط بودند. کلینی در این شهر، موفّق موفّق شد کتاب خود را به شاگردان خویش، از جمله ابو غالب زراری عرضه کند.[۱۵۹۹] شیخ صدوق در سال ۳۵۵ ق، به بغداد آمد و از مشایخ آن دیار، اخذ حدیث کرد و مشایخ آن دیار نیز از او به کسب حدیث پرداختند.[۱۶۰۰] شیخ طوسی نیز در سال ۴۰۸ ق، وارد بغداد شد و تا سال ۴۴۸ ق، در آن حوزه، مشغول فعّالیت بود.

ریاست حوزه بغداد، بر عهده بزرگان شیعه بود[۱۶۰۱] و دانشمندانی همچون ابن قولویه، شیخ مفید، شریف رضی، شریف مرتضی و شیخ طوسی، یکی پس از دیگری، ریاست حوزه بغداد را بر عهده داشتند. شیخ مفید، سیّد رضی و سیّد مرتضی، از اشخاصی بودند که اثر چشمگیری در گسترش علوم شیعی در این حوزه داشتند.

مکانهای مختلفی در این شهر به عنوان مراکز آموزشی مورد استفاده قرار می‌گرفت. دو مسجد براثا[۱۶۰۲] و عتیقه، از مراکز تعلیمی شیعه بودند که مشایخ و طلّاب برای کسب علم بدان جا می‌آمدند. خانه سیّد مرتضی (م ۴۳۶ ق)، مدرسه‌ای علمی بود

[۱۵۹۶] (۳). أحسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ص ۱۲۶.

[۱۵۹۷] (۱). اصحاب اجماع از شاگردان ائمه(ع) و هجده نفرند که به« اصحاب اجماع» مشهورند. این عدّه، روایاتشان پذیرفته شده و مورد اعتماد است و اگر سند روایت تا آنجایی که اصحاب اجماع واقع شده‌اند، صحیح باشد، واسطه‌های بعدی بررسی نمی‌شود و روایت، صحیح تلقّی می‌شود.

[۱۵۹۸] (۲). رجال النجاشی، ص ۴۳۳(ش ۱۱۶۴)، ص ۳۷۷(ش ۱۰۲۶)، ص ۸۴(ش ۲۰۳)، ص ۹۳(ش ۲۳۲) و ص ۲۳۷(ش ۶۳۰).

[۱۵۹۹] (۳). رسالة أبی غالب الزراری، ص ۱۷۷.

[۱۶۰۰] (۴). رجال النجاشی، ص ۳۸۹(ش ۱۰۴۹).

[۱۶۰۱] (۵). همان، ص ۳۹۳(ش ۱۰۵۱).

[۱۶۰۲] (۶). تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۱۷.

که طلّاب از هر سو به آنجا رو می‌آوردند و به فراگیری دانش می‌پرداختند. سیّد مرتضی به شاگردان خود، حقوق مرتّبی می‌پرداخت. حقوق ماهیانه ابو جعفر طوسی – که از شاگردان خاصّ او بود – دوازده دینار بود.

همچنین، جامع منصور، جامع رصافه و جامع القصر در قسمت شرقی بغداد نیز محلّ تدریس علوم اهل سنّت بود.

ص: ۳۲۲

ج) حوزه نجف

از دیگر مراکز تعلیم اندیشه‌ها و علوم شیعی در عراق، حوزه نجف بود. نجف در دوران آل بویه و قبل از نقل مکان شیخ طوسی در سال ۴۴۸ ق، بدان‌جا، فعّالیت علمی اندکی داشت. عضد الدوله دیلمی، هنگام زیارت مرقد علی (ع)، به فقهای ساکن در آنجا اموالی داد که نشان می‌دهد در آن مکان، فقها حضور داشتند و به فعّالیت علمی مشغول بودند، چنانکه نجاشی، اجازه روایت کتاب احمد بوشنجی را در مرقد علی (ع) در سال ۴۰۰ ق، کسب کرده و با عدّه‌ای از علما دیدار کرده است.[۱۶۰۳]

با مهاجرت شیخ طوسی در سال ۴۴۸ هجری از بغداد به نجف، نشاط و تحرّک علمی در آنجا قوّت گرفت و مرکز مهم علوم شیعی شد. شیخ طوسی، عمده دروسی را که در کتاب الأمالی برای دانشجویان املا کرده، در نجف اشرف بوده است.

پس از رحلت شیخ طوسی، هرچند فرزندش حسن بن محمّد، فعّالیت بسیاری را در حفظ حیات علمی این حوزه مبذول داشت؛ امّا به مرور، رونق علمی این حوزه، فروکش کرد و فعّالیتهای علمی از نجف به حوزه حلّه منتقل شد.

حوزه علمیه نجف، مختصّ تعلیم علوم شیعی بود و دیگر مذاهب در این حوزه، کرسی تدریس نداشتند و دروسی همچون: فقه، اصول فقه، تفسیر، حدیث، علم رجال، فلسفه، کلام و صرف و نحو، بلاغت، منطق، ریاضیات و حساب نیز در آن تدریس شد.

از بزرگانی که در این حوزه به فعّالیت علمی پرداختند، می‌توان علمای زیر را نام برد:

شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق)، فاضل مقداد (م ۸۲۶ ق)، محقّق ثانی (م ۹۴۰ ق)، مقدّس اردبیلی (م ۹۹۳ ق) محمّد حسن نجفی، صاحب جواهر الکلام (م ۱۲۶۶ ق)، شیخ مرتضی انصاری (م ۱۲۸۱ ق) و محمّد کاظم خراسانی (م ۱۳۲۹ ق).

د) حوزه حلّه

[۱۶۰۳] (۱). رجال النجاشی، ص ۶۸(ش ۱۶۵).

مناطق دیگری از سرزمین عراق نیز در بعضی مقاطع زمانی، شاهد تشکیل حوزه‌هایی برای تدریس و نشر علوم شیعه بوده است. این حوزه‌ها هرچند به اهمّیت حوزه کوفه، بغداد و نجف نرسیدند؛ امّا به‌هرحال، در برهه‌ای مورد توجّه علمای شیعه قرار گرفتند. از جمله این حوزه‌ها، حوزه حلّه بود. شکوفایی این حوزه، پس از سقوط بغداد توسط هلاکو خان است.

ص: ۳۲۳

در این دوره تحرّک علمی بغداد و نجف به حلّه منتقل شد. از قرن ششم تا هشتم، دانشمندان بسیاری از این حوزه برخاسته‌اند که از جمله آنان، ابن ادریس، محقّق حلّی، علّامه حلّی و فخر المحققین هستند. شیخ آقا بزرگ تهرانی، نام ۳۴ تن از دانشمندان حلّی قرن هفتم و ۳۸ تن از دانشمندان حلّی قرن هشتم را ذکر کرده است.[۱۶۰۴]

۳- ۷. حوزه ایران

الف) حوزه قم

قم، از نخستین شهرهایی است که مردم آن، مذهب تشیّع را پذیرفتند و امامان شیعه، بارها از این سرزمین به نیکی یاد کرده‌اند. این شهر، پایگاهی برای تشیّع و همواره، شاهد حضور شاگردان ائمه (ع) بوده است. بنا بر آنچه کشّی آورده است، نخستین بار، عمران بن عبد الله قمی و برادر او عیسی بن عبد الله اشعری، خدمت امام صادق (ع) رسیدند و راوی احادیثی از آن حضرت شدند.[۱۶۰۵] نجاشی نیز عیسی بن عبد الله اشعری را از راویان امام ششم و هفتم دانسته و کتابی به عنوان مسائل للرضا علیه السلام به او نسبت داده است.[۱۶۰۶]

بنا بر آنچه شیخ طوسی در الرجال خود آورده است، مجموع راویان شیعه در اصحاب امام باقر (ع) و امام صادق (ع) که با تعبیر «قمی» مشخّص شده‌اند، از ده تن تجاوز نمی‌کنند، حال آنکه از دوران امام هشتم به بعد، بسیاری از راویان شیعه را اهالی قم تشکیل می‌دهند.

در بین راویان قمی، خاندان اشعری از مقام و موقعیت ویژه‌ای برخوردارند. این خاندان، از طریق تماس با امامان (ع) شیعه، نقش مهمّی در گسترش فقه و حدیث اهل بیت (ع) بر عهده گرفتند و موفّق شدند در اواخر قرن دوم، حوزه درسی مستقلّی در قم تشکیل دهند. در شرح حال تعدادی از آنها آمده که در عصر خود، شیخ حدیث و رئیس حوزه بوده‌اند. در حدود پانزده تن از این خاندان، در کار نشر حدیث ائمه (ع)، مشغول فعّالیت بوده‌اند. نجاشی، از محمّد بن عیسی اشعری، با عنوان «شیخ قمیان» و «وجه اشاعره» یاد می‌کند.[۱۶۰۷]

[۱۶۰۴] (۱). شیخ آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن، طبقات أعلام الشیعة، ج ۳(القرن السابع)، ص ۵۶؛ ج ۳(القرن الثامن)، ص ۶۲.

[۱۶۰۵] (۲). اختیار معرفة الرجال، ص ۳۳۳،(ش ۶۰۷).

[۱۶۰۶] (۳). رجال النجاشی، ص ۲۹۶(ش ۸۰۵).

[۱۶۰۷] (۴). همان، ص ۳۳۸(ش ۹۰۵).

قم، پس از کوفه در قرن سوم هجری، مرکز نشر حدیث امامیه گردید. فشارهایی که در عراق از سوی عبّاسیان به فقها و علمای شیعه وارد می‌شد، از علل انتقال مدرسه علمی عراق به ایران بود. بزرگ‌ترین محدّثان و فقهای شیعه امامیه پس از غیبت کبرا (۳۲۹ ق) تا نیمه

ص: ۳۲۴

اوّل قرن پنجم، در شهر قم و ری زندگی می‌کردند و کتب حدیثی مهمّی تألیف کردند.

علمایی همچون کلینی (م ۳۲۸ ق)، علی بن حسین بن بابویه، پدر شیخ صدوق (م ۳۲۹ ق)، ابن قولویه (م ۳۶۹ ق)، شیخ صدوق (م ۳۸۱ ق) و محمّد بن حسن صفّار، در این قرن، تلاشهای علمی بسیاری در قم به انجام رساندند.

عمده روایات کلینی در الکافی، مأخوذ از مشایخ قم است که این خود، نشان از اقامت طولانی کلینی در این شهر و بهره‌گیری او از منابع آن حوزه، خصوصا کتابخانه استادش علی بن ابراهیم قمی دارد. حسن بن محمّد قمی (م ۳۷۸ ق) در کتاب تاریخ قم، ۶۲۰ تن از مشاهیر علمای امامیه را نام برده است.

در قرن پنجم و ششم (دوره سلجوقیان)، قم، مرکزی بزرگ برای فقها و علمای شیعه بود و عدّه‌ای برای تحصیل به این شهر می‌آمدند و مدارس پررونقی داشت. بنا بر نقل صاحب النقض، قم در قرن ششم، دارای مدارس دینی، علما، مدرّسان، مفسّران بزرگ و کتابخانه‌هایی غنی از کتب فرقه‌های مختلف بوده است. رازی، نام چند مدرسه را در قم که در زمان او دایر بوده و فقیهان و پیشوایان دینی در آن می‌زیسته‌اند، ذکر کرده است که عبارت‌اند از: مدرسه سعد صلت، مدرسه اثیر الملک، مدرسه سیّد سعید عزّ الدین مرتضی، مدرسه سیّد زین الدین، مدرسه ظهیر الدین عبد العزیز، مدرسه ابو الحسن کمیج، مدرسه شمس الدین مرتضی، مدرسه مرتضی کبیر و مدرسه‌ای در جنب مرقد مطهّر فاطمه معصومه (س).[۱۶۰۸]

حوزه حدیثی قم با داشتن ویژگی‌هایی خاص، از دیگر حوزه‌های شیعی چون کوفه و بغداد و ری، متمایز است. اهتمام شدید بر حفظ و سلامت احادیث از آسیب خلط با احادیث ضعیف و غلوآمیز، مقابله با ناقلان این‌گونه احادیث، گرایش به اخباریگری و پرهیز از دخالت مستقیم عقل در نقّادی و فهم شریعت و تکیه ویژه بر متون دینی، برخورد با غالیان و ناقلان احادیث غلوآمیز، از ویژگی‌های حوزه قم بوده است. این حوزه شیعی در قرن سوم و اوایل قرن چهارم، دارای سیطره علمی مهمّی در حوزه جهان تشیّع بوده است، به نحوی که حسین بن روح نوبختی [سومین نایب حضرت حجّت (ع)]، برای تعیین میزان صحّت احادیث کتاب التأدیب، آن را نزد محدّثان قم ارسال می‌دارد و از آنان می‌خواهد که نظر خود را درباره احادیث آن کتاب، اظهار دارند و آنان نیز پس از بررسی این کتاب، همه آن را به جز یک مورد، تأیید می‌کنند.[۱۶۰۹]

ص: ۳۲۵

[۱۶۰۸] (۱). النقض، ص ۱۶۴.

[۱۶۰۹] (۲). طوسی، الغیبة، ص ۳۹۰.

تعدادی از دانشمندان حوزه قم، عبارت‌اند از:

آدم بن عبد الله قمی، از اصحاب امام صادق (ع)

ابراهیم بن محمّد اشعری، از اصحاب امام کاظم (ع) و امام رضا (ع)

زکریا بن آدم قمی، از اصحاب امام رضا (ع) (مدفون در قم)

علی بن ابراهیم بن هاشم قمی، صاحب تفسیر القمی

علی بن حسین بن موسی قمی، پدر شیخ صدوق (م ۳۲۹ ق) (مدفون در قم)

محمّد بن علی بن حسین بن بابویه (شیخ صدوق مدفون در ری)

جعفر بن محمّد بن قولویه (م ۳۶۸ ق) (مدفون در قم).

ب) حوزه ری

ری، در حرکت کاروان اندیشه شیعی سهم بسزایی داشته است که سبب آن، وجود شمار بسیاری از علما و محدّثان در آن است. در قرن دوم هجری، تعدادی از صحابیان امامان در این شهر حضور داشتند، چنانکه در کتاب مهاجران آل أبی طالب، از مهاجرت و اسکان ۶۵ تن از سادات و علویان در ری یاد شده است،[۱۶۱۰] ضمن آنکه در این منطقه، فرقه‌های مختلفی همچون اهل سنّت، امامیه و معتزله حضور داشته، به فعّالیت علمی مشغول بودند که تمام این عوامل، موجب نشاط در حوزه ری بود. از زمان امام باقر (ع)، همواره تعدادی از شاگردان ائمه (ع) در این شهر زندگی می‌کرده‌اند. حضور خاندان بابویه در این شهر، گرایشهای شیعی را فزونی بخشید.

از قرن دوم تا قرن چهارم، دست‌کم ۸۸ تن از محدّثان و علمای امامی به نام «رازی» شناخته شده‌اند. در میان صحابیان امامان، علمایی از شهر ری به شرح زیر به چشم می‌خورند:

از صحابیان امام باقر (ع)، یک نفر.

از صحابیان امام صادق (ع)، ده نفر.

از صحابیان امام کاظم (ع)، پنج نفر.

از صحابیان امام رضا (ع)، یازده نفر.

[۱۶۱۰] (۱). ابن طباطبا، ابو اسماعیل ابراهیم بن ناصر، مهاجران آل أبی طالب، ترجمه محمد رضا عطائی، ص ۲۳۱.

از صحابیان امام جواد (ع)، نه نفر.

ص: ۳۲۶

از صحابیان امام هادی (ع)، ده نفر.

از صحابیان امام عسکری (ع)، شش نفر.

در مجموع، شهر ری با حدود پنجاه صحابی، بعد از شهر قم- که حدود ۱۴۰ صحابی داشته- بالاترین ارتباط و پیوند را با ائمه (ع) در سرزمین شرقی خلافت، دارا بوده است.[۱۶۱۱] عبد الجلیل رازی، تعداد پانزده مدرسه شیعی را در ری نام می‌برد[۱۶۱۲] می‌برد[۱۶۱۲] که نشان از فعّالیت آموزشی علمای شیعی در قرن ششم در ری دارد.

در حوزه ری، برخلاف قم که یکدست شیعی بود، درگیری شیعیان با اهل سنّت، موجب آن گردید که شیعیان، به دنبال مسائل عقلی فراونی بروند. با این همه، نقش عقل در مقولات فقهی و کلامی، جای خود را به‌طور گسترده در این حوزه باز نکرد. از این‌رو، در تقسیم بندی‌هایی که صورت می‌گیرد، معمولا از حوزه ری در کنار قم و با گرایش حدیثی یاد می‌شود.

۸. اختلاف روش حوزه‌های ایران و عراق

اختلافاتی میان دانشمندان حوزه‌های شیعی ایران و عراق وجود داشت که ریشه این اختلافات، بازگشت به عقاید و چگونگی استنباط و نیز شیوه پژوهش بود. این اختلافات، در بین سران حوزه‌های قم، کوفه و بغداد به چشم می‌خورد؛ چنانکه اختلاف شیخ صدوق و شیخ مفید در زمینه عقاید کلامی، موجب گردید تا شیخ مفید، از پایگاه بغداد با نوشتن شرحی بر عقاید صدوق، در واقع، ردّیه‌ای بر معتقدات محدّثان قم بنویسد.

از نظر سبک و شیوه فنّی و معیار پذیرش روایات، حوزه قم، سختگیری و شدّت عمل بیشتری معمول می‌داشت. احمد بن محمّد بن عیسی اشعری، رئیس حوزه قم در عصر خویش، روایات یونس بن عبد الرحمان و حسن بن محبوب را که از مشایخ بغداد و کوفه بودند، تحریم کرده بود؛ زیرا آن دو در نقل حدیث، سماع مستقیم را شرط نمی‌دانستند؛ بلکه به نقل روایاتی اقدام می‌کردند که شخصا در مورد آن، سماع و قرائتی نداشتند.[۱۶۱۳] مشایخ قم، احمد بن محمّد بن خالد برقی را مورد طعن قرار داده، از قم اخراج کردند؛ زیرا او

ص: ۳۲۷

[۱۶۱۱] (۱). حاجی تقی، محمد،« محدّثان و علمای امامی ری تا پایان قرن چهارم»، فصلنامه علوم حدیث، ش ۱۲، ص ۱۲۶.

[۱۶۱۲] (۲). النقض، ص ۴۷.

[۱۶۱۳] (۳). اختیار معرفة الرجال، ص ۴۹۳(ش ۹۴۵) و ص ۵۱۲(ش ۹۸۹)؛ رجال النجاشی، ص ۸۲(ش ۱۹۸).

اهمّیت نمی‌داد که از چه کسی نقل روایت می‌کند.[۱۶۱۴]

این اختلافات، موجب شده بود تا بخشی از مواریث شیعه که نزد شاگردان امام باقر (ع) و امام صادق (ع) بود، در حوزه قم، مهجور بماند. البته با آمدن ابراهیم بن هاشم کوفی به قم و سکونتش در آنجا، این رفتار قمیان اندکی تعدیل شد. او اوّلین استادی است که بعد از بهره‌گیری از حدیث اهل کوفه، بغداد، بصره، ری و نیشابور، به قم آمد و حدیث کوفیان را در قم، منتشر نمود.[۱۶۱۵]

از نظر فقهی نیز در سده سوم هجری، جوّ اجتهادستیزی بر حوزه قم، غالب بود. در دوران پس از ائمه تا اواخر قرن چهارم هجری، گرایش غالب در میان فقها، روح اخباریگری بود. این دسته از فقها، میانه‌ای با اجتهاد و کوشش فکری براساس استنباط و تعقّل نداشتند و طرفدار محض احادیث بودند. این دسته، از نوشتن مطالب فقهی با عباراتی جز نصّ عبارات روایات مذهبی، هراس داشتند.

نوشته‌های فقهی این گروه، مجموعه‌ای از متون روایات بود که به ترتیب موضوعی دسته‌بندی شده بود. مرکز علمی قم که در آن هنگام، بزرگ‌ترین و مهم‌ترین مجمع علمی شیعه بود، به‌طور کامل، در اختیار این مکتب قرار داشت. در این حوزه، متون روایات، عینا به عنوان حکم قابل عمل، در اختیار فتواجویان قرار می‌گرفت و تنها به مسائلی اقتصار می‌شد که متون، متعرّض آنها شده‌اند و در آنها احتجاجات عقلی وجود ندارد. کتب فقهی این دوره، فروعی است که در روایات وارد شده است، با همان مضامین و غالبا با همان تعبیرات. در این‌گونه آثار – که از برجسته‌ترین نمونه‌های بر جای مانده آن می‌توان الشرائع علی بن بابویه و کتاب من لا یحضره الفقیه صدوق را نام برد، افزوده‌ها و برداشتهایی از مؤلّفان، به ندرت دیده می‌شد. حتّی شیخ صدوق، در تبیین این مواضع، گام را از نفی اجتهاد، فراتر نهاده، هرگونه گذار از متون روایات و اقدام به استنباط و استخراج فقهی را به نقد گرفته است.

در قرن چهارم در حوزه‌های فقه امامیه در عراق، فقیهان متکلّمی همچون ابن ابی عقیل عمّانی حضور داشتند. شیوه فقهی ابن عقیل را می‌توان به شیوه متکلمان معتزلی نزدیک دانست. در نیمه دوم سده چهارم هجری، در حوزه عراق، شخصیت بزرگی همچون ابن

جنید اسکافی حضور داشت که با روشی نزدیک به روش اصحاب رأی، به صراحت، به حجّیت قیاس باور داشت و در این‌باره، آثاری نیز تألیف کرد. از همفکران شناخته شده ابن جنید در عراق، البته در دوره‌های بعد، شریف رضی (م ۴۰۶ ق) است که در آثار خود، اجتهاد رأی و قیاس را با سبکی نزدیک به ابن جنید، بیان کرده است. دو دهه پایانی سده چهارم هجری باید نقطه عطفی در تاریخ فقه امامی دانست. با ظهور شیخ مفید و پس از او سیّد مرتضی، دو فقیه متکلّم، حرکتی در

[۱۶۱۴] (۱). ابن غضائری، احمد بن حسین، رجال ابن الغضائری، ج ۱، ص ۱۳۸؛ رجال ابن داوود، ص ۴۲۱(ش ۳۶).

[۱۶۱۵] (۲). رجال النجاشی، ص ۱۶(ش ۱۸)؛ الفهرست، طوسی، ص ۱۲(ش ۶).

عراق برای تدوین فقه امامی و نظام دادن به مبانی آن صورت پذیرفت که در مبانی، ادامه حرکت متکلّمان پیشین بود. با وجود تفاوت نسبی‌ای که میان آموزشهای فقهی این دو تن وجود داشت، هر دو به‌طور آشکار، با فقه، برخوردی تحلیلی و نظری داشتند. فقه آنان بر پایه نفی حجّیت خبر واحد، بنا شده بود و مضمون اخبار آحاد، صرفا در صورتی پذیرفته می‌شد که با قراین خارجی تأیید گردد.

مکتب اخباریگری قم در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم، با کوشش و تلاش شیخ مفید و شاگردش شریف مرتضی از بین رفت. حملات شیخ مفید و سیّد مرتضی و دیگر متکلّمان شیعی عراق، به زوال و انقراض مکتب اهل حدیث انجامید. این روش فقهی (اجتهاد)، بر قواعد کلّی قرآنی و احادیث مسلّم و مشهور، استوار بود و روایاتی که صحّت انتساب آنها قطعی نبود (اخبار آحاد)، بی‌اعتبار بود و به جای آن، بر نظریات مشهور و متداول میان شیعه (اجماع)، تکیه می‌شد. مشخّصه اصلی مکتب متکلّمان، تأکید آنان بر عدم اعتبار احادیث به خودی خود بود. سه چهره ممتاز این مکتب، شیخ مفید (م ۴۱۳ ق)، شریف مرتضی (م ۴۳۶ ق)، ابو الصلاح حلبی (م ۴۴۷ ق) هستند.

مکتب فقهی شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق) نیز که در حوزه عراق فعّالیت داشت، ترکیبی از مکتب متکلّمان و اهل حدیث بود. فقه شیعه در مکتب شیخ الطائفه، از میراث فرهنگی، فقهی اهل سنّت، استفاده فراوان برد. شالوده دو کتاب المبسوط و الخلاف، بر پایه فقه سنّی است و فقه شیعه در این دو کتاب، حاشیه‌ای بر فقه اهل سنّت است. مکتب شیخ طوسی، تا سه قرن بر جامعه حقوقی و محیط علمی شیعه، حکمفرما بود. فقه امامی در سده ششم هجری، مرهون تلاشهای شخصیتهای نقّادی چون ابن ادریس از حوزه حلّه بود. کتاب السرائر وی- که تصویری روشن از این تقلیدستیزی است- نشان می‌دهد که این جریان ناقد، در روشهای خود، تا حدّی به روشهای متکلّمان پیش از شیخ طوسی، بازگشت داشته است.

فصل دوم پیشوایان و اندیشمندان شیعی و آثار آنان

۱. پیشوایان معصوم (ع)

وظیفه اصلی‌ای که ائمه (ع) با توجّه به آن، حرکتها و فعّالیتهای خود را تنظیم می‌کردند، حفظ و بیان مسیری بود که پیامبر (ص) بنیان نهاده بود. شیوه امامان، خصوصا پس از امام حسین (ع)، تغییر جامعه به صورت آرام و با روشهای غیرانقلابی بود. این شیوه، هرچند برای تأثیرگذاری، نیاز به زمان داشت، امّا اثری عمیق را با خود به همراه داشت. در این شیوه، بیان انحرافات فکری و ناهنجاری‌های فرهنگی و تبیین شریعت الهی، اصلی ثابت بود. فعّالیت ائمه (ع) پس از حادثه کربلا، به‌طور عمده، رنگ و بوی فرهنگی داشت. از این پس، ائمه (ع)، به‌طور مستقیم در مسائل و درگیری‌های سیاسی وارد نشده، تلاش محسوسی برای کسب قدرت سیاسی انجام ندادند و ایفای رسالت خود را در قالب نهضت فرهنگی به انجام می‌رساندند. سیاست ائمه (ع) از این‌پس، دوری از حاکمان سیاسی و پیمودن راه مسالمت‌آمیز با آنان و پرداختن به مسائل فرهنگی امّت اسلامی بود. آنان، به هیچ وجه در شرایط عادی پیشنهادهای حکومت برای همکاری را نپذیرفتند؛ زیرا این کار، موجب مشروعیت بخشیدن به اعمال حاکمان بود.

از سوی دیگر، علم ائمه (ع)، علم مخصوصی بود که از گونه علوم بشری نبود؛ زیرا آنان نیز همچون پیامبر (ص)، نه به مکتبی رفتند و نه نزد معلّمی شاگردی کردند و نه از هیچ راوی‌ای روایتی نقل کردند.[۱۶۱۶] آنان، در میان چهره‌های فرهنگی عصر خود، چهره شاخص فرهنگی به حساب می‌آمدند، چنانکه مراجعات زهری (از فقهای مشهور) به امام سجّاد (ع)، نشان از اهمّیت و موقعیت علمی امام می‌کند. همچنین است وضعیت امام باقر (ع) و امام صادق (ع)، که تعاریف بسیاری از سطح دانش این بزرگواران در زبان دیگر علما، همچون ابو حنیفه، آمده است.

مطالب این گفتار، در دو قسمت آثار ائمه و روایات آنان، عرضه می‌شود.

ص: ۳۳۰

۱- ۱. آثار ائمه (ع)

نوشتن کتاب، هرچند پس از قرن اوّل هجری رواج یافت، اما در قرن اوّل هجری نیز گزارشهایی از مکتوبات، در منابع تاریخی یافت می‌شود. این نوشته‌ها در زمینه انساب و بعضی موضوعات تاریخی و سیره پیامبر (ص) است. هیچ‌یک از این نوع کتابها باقی نمانده؛ امّا اطّلاعاتی از آنها را می‌توان در مجموعه‌های کتابشناسی و کتابهای مکتوبی که از آنها بهره برده‌اند (همچون السیره ابن اسحاق و مغازی واقدی) یافت.

در کتب رجال، گزارشهایی درباره آثاری که به یکی از ائمه (ع) می‌رسد، به چشم می‌خورد که احتمالا نوشته خود ائمه و یا املای آنان بوده است. از این آثار، بیشتر با عنوان «نسخة» نام برده می‌شود.[۱۶۱۷] البته بیشتر کتابهایی که از امامان دانسته شده و یا منسوب به آنان است، توسط صحابیان ایشان، گردآوری شده است و آنان به دست خود تألیف نکرده‌اند؛ بلکه به عادت معهود آن عصر، این کتب، غالبا املا و یا بازنوشت بعدی مجالس ایشان است؛ همچنان‌که از تمام معصومان (ع)، بدون استثنا، جملات حکمت‌آمیز، خطبه‌ها و نامه‌های بسیاری باقی مانده است.

تعدادی از آثار منسوب به ائمه (ع)، به شرح زیر است:

الف) آثار منسوب به امام علی (ع)

- جمع القرآن و تأویله. این اثر، جمع‌آوری قرآن توسط علی (ع) براساس ترتیب نزول و بیان شأن نزول و اختصاصات دیگری، همچون اضافات تفسیری و ذکر ناسخ و منسوخ، بوده است. وجود تفاوتهای مصحف علی (ع) با دیگر مصاحف، مسلّم است؛ امّا در وجود داشتن عینی آن تا به امروز، تردیدهای جدّی وجود دارد.

[۱۶۱۶] (۱). مناقب آل أبی طالب، ج ۱، ص ۳۱۳.

[۱۶۱۷] (۱). رجال النجاشی، ص ۲۲۴، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۸۲، ۳۵۵ و ...(ش ۵۸۶، ۵۹۹، ۶۰۲، ۶۰۶، ۷۵۰، ۹۵۰ و ...).

– صحیفه علی. این کتاب، نخستین کتابی است که در زمینه روایت و حدیث، تدوین گردید و کتابی بود که به املای رسول خدا و به خطّ علی (ع) به رشته تحریر درآمد و به آن، «صحیفه» یا «جامعه» می‌گفتند. درباره این کتاب، تعابیری همچون: جامعه، جفر، صحیفه و کتاب الفرائض، توسط امامان (ع) به کار رفته است. در روایات آمده که امام باقر (ع)، برای پاسخ دادن به مسئله‌ای، به «کتاب علی (ع)» مراجعه کرده و از روی آن، پاسخ گفته است.[۱۶۱۸] در

ص: ۳۳۱

مورد دیگر، زید بن علی، سبب توانایی علمی ائمه (ع) برای پاسخگویی به هر سؤالی را در اختیار داشتن کتاب علی (ع) می‌داند،[۱۶۱۹] چنانکه امام صادق (ع)، این کتاب را جامع تمام مسائل حلال و حرام، ذکر می‌کند.[۱۶۲۰] از روایات دیگری برمی‌آید که زراره و محمّد بن مسلم، این کتاب را دیده و بخش مربوط به ارث آن را خوانده‌اند.[۱۶۲۱]

در منابع حدیثی اهل سنّت نیز به صحیفه علی (ع) اشاره شده است. در صحیح البخاری، در مواردی به این کتاب، اشاره شده و محتوای کتاب را مسائلی درباره دیات، شرایط آزادی اسیر و عدم قتل مسلمان در برابر کافر ذکر کرده است.[۱۶۲۲]

از روایات چنین برمی‌آید که امام علی (ع)، دو کتاب داشته است: صحیفه کوچکی بوده که در دستگیره شمشیر، جای می‌گرفته و شامل مجموعه احکامی درباره مسائل دیات و احکام آزادی اسیران بوده است، و کتاب حجیم دیگری نیز داشته که به توارث، در اختیار ائمه بعدی بوده و از آن، استفاده می‌کرده‌اند.[۱۶۲۳]

– نهج البلاغة. این کتاب، توسط شریف رضی (م ۴۰۶ ق) گردآوری شده و مجموعه‌ای از خطبه‌ها، نامه‌ها و سخنان کوتاه علی (ع) است. نهج البلاغة، شامل ۲۴۰ خطبه، ۷۹ نامه، ۴۸۰ کلام از سخنان کوتاه آن حضرت است که بیشتر موارد آن در ایّام خلافت و زمامداری، در مجامع گوناگون اجتماعی، سیاسی و نظامی ایراد گردیده است. خطبه‌های علی (ع)، مورد توجّه یاران حضرت قرار گرفته و در ضبط این سخنان، گامهایی برداشتند، به گونه‌ای که در همان قرن اوّل، عدّه‌ای به عنوان گردآورندگان خطبه‌های علی (ع) شناخته شدند. شیخ طوسی، در شرح‌حال زید بن وهب (م ۹۶ ق)، برای وی کتابی با عنوان

[۱۶۱۸] (۲). همان، ص ۳۶۰(ش ۹۶۶).

[۱۶۱۹] (۱). اختیار معرفة الرجال، ص ۳۷۶(ش ۷۰۶).

[۱۶۲۰] (۲). الکافی، ج ۱، ص ۲۴۲.

[۱۶۲۱] (۳). همان، ج ۷، ص ۹۴.

[۱۶۲۲] (۴). بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ج ۱، ص ۳۶ و ج ۲، ص ۲۲۱ و ج ۴، ص ۶۷، ج ۸، ص ۴۵ و ۴۸.

[۱۶۲۳] (۵). برای اطلاع بیشتر از اختلاف عناوین کتابهایی همچون جفر، جامعه، کتاب الفرائض با کتاب یا صحیفه علی(ع) یا یکی‌بودن همه این عناوین به کتاب حسین مدرسی مراجعه شود. منقولات و توضیحاتی که از صحیفه فاطمه(س) در منابع وجود دارد، مطابق با توضیحاتی است که درباره کتاب علی(ع) به چشم می‌خورد، مدرسی، حسین، میراث مکتوب شیعه، ص ۲۲.

خطبه‌های امیر المؤمنین بر منابر و در اعیاد، نام می‌برد.[۱۶۲۴] نجاشی نیز در شرح‌حال مسعدة بن صدقه، از اصحاب امام صادق (ع)، یادآور شده که او کتاب خطب أمیر المؤمنین را تألیف کرده است.[۱۶۲۵]

پیش از سیّد رضی، بنا بر منابع مکتوب، همچون الفهرست طوسی و رجال النجاشی و

ص: ۳۳۲

الذریعة، دست‌کم، ده تن کتابهایی با عنوان «خطب أمیر المؤمنین» داشته‌اند.[۱۶۲۶]

همچنین، پیش از نهج البلاغة در بعضی منابع، بخشهایی از سخنان، خطبه‌ها، نامه‌ها و سخنان کوتاه آن حضرت، آمده است. از جمله این کتب، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

کتاب [وقعة] صفّین نصر بن مزاحم، کتاب الغارات ثقفی، أخبار الطوال، تاریخ الیعقوبی، تاریخ الطبری، أنساب الأشراف، الطبقات الکبری، مروّج الذهب ...، الکافی کلینی و الإرشاد شیخ مفید.

بعد از آن، سیّد رضی (م ۴۰۶ ق) به گردآوری خطبه‌ها و نامه‌ها و سخنان کوتاه امام پرداخت. او درصدد جمع‌آوری همه سخنان آن حضرت نبود؛ بلکه سخنانی را که از حیث فصاحت و بلاغت، ممتازتر از سایر سخنان وی تشخیص می‌داد، در مجموعه‌ای گرد آورد.

این مجموعه، منتخباتی از بلیغ‌ترین سخنان علی (ع) است. بدین سبب، پس از سیّد رضی، دانشمندان، در مقام تکمیل کار او کتبی با عنوان متمّم و یا مستدرک نهج البلاغة پرداختند.

هشت نمونه از این تألیفات، در مصادر نهج البلاغه و أسانیده آمده است.[۱۶۲۷]

سیّد رضی، جز در شانزده مورد، مآخذ خود را ذکر نکرده و کتاب، برخلاف اکثر تصانیف حدیثی از سند متّصل از مؤلّف کتاب تا معصوم، برخوردار نیست. همین موضوع، موجب تشکیک در صحّت انتساب بعضی خطبه‌های نهج البلاغة به علی (ع) شده است. امّا از آنجا که بسیاری از خطبه‌ها و رسائل نهج البلاغة در منابع، قبل از سیّد رضی، با سند متّصل، قابل شناسایی است، مشکل چندانی ندارد. احتمالا سیّد رضی، از آن جهت که محتوای نهج البلاغة، مجموعه‌ای اخلاقی، سیاسی و اجتماعی بوده، سعی در مستندنویسی نکرده است؛ زیرا اهتمام علما در مستندنویسی، عمدتا در حوزه احکام و تکالیف بوده است.

[۱۶۲۴] (۶). الفهرست، طوسی، ص ۷۲،(ش ۲۹۱).

[۱۶۲۵] (۷). رجال النجاشی، ص ۴۱۵(ش ۱۱۰۸).

[۱۶۲۶] (۱). الذریعة الی تصانیف الشیعه، ج ۷، ص ۱۸۷.

[۱۶۲۷] (۲). حسینی، عبد الزهراء، مصادر نهج البلاغة و أسانیده، ج ۱، ص ۲۰۲.

در نتیجه، تلاشهایی که بعد از سیّد رضی در مستند کردن نهج البلاغة شده است، تاکنون برای ۱۴۰ خطبه از ۲۴۰ خطبه، ۶۲ نامه و فرمان از ۷۹ نامه و ۳۴۰ حکمت و سخن کوتاه از ۴۸۹ مورد، سند و مأخذی از مصادر شیعه و اهل سنّت به دست آمده است.[۱۶۲۸]

نهج البلاغة از زمان گردآوری، همواره مورد توجّه دانشمندان قرار گرفته، به گونه‌ای که

ص: ۳۳۳

آقا بزرگ، نزدیک به یکصد و پنجاه کتاب به عنوان شرح نهج البلاغة معرّفی کرده است.[۱۶۲۹] از میان این شروح، شرح ابن ابی الحدید معتزلی از علمای اهل سنّت، و شرح ابن میثم بحرانی، از شیعیان، از موقعیت ممتازتری برخوردارند.

تعداد دیگری از دانشمندان نیز به جمع‌آوری سخنان کوتاه آن حضرت اقدام کرده‌اند. از جمله آنها جاحظ است که کتاب مئة کلمة، جمع‌آوری اوست (این کتاب، چاپ شده است).

همچنین، غرر الحکم و درر الکلم نیز توسط عبد الواحد آمدی (م ۵۱۰ ق) جمع‌آوری شده است که شرح فارسی آن، توسط آقا جمال خوانساری انجام گرفته است (این کتاب نیز چاپ شده است).

ب) آثار منسوب به امام سجّاد (ع)

کتب و آثار آن حضرت، عبارت‌اند از:

صحیفه سجادیه. این کتاب، شامل دعاهایی است که امام برای فرزندان خود، زید و محمّد باقر (ع)، املا کرده و اسناد صحیفه نیز به آن دو منتهی می‌شود. شیخ طوسی و نجاشی که متکفّل بر شماری از مواریث شیعه بوده‌اند، در کتب خود، از صحیفه یاد کرده‌اند.[۱۶۳۰] آقا بزرگ، از پنجاه شرح برای صحیفه یاد می‌کند که همه از قرن یازدهم به بعد، نگاشته شده‌اند.[۱۶۳۱]

فصاحت و بلاغت صحیفه، به همراه مضامین عالی اخلاقی، عرفانی و تربیتی آن موجب شده که از آن به «زبور آل محمّد (ص)» یاد شود. این کتاب، شامل ۵۴ دعاست که برای پالایش اخلاقی و روحی انسانها برنامه‌ای بسیار کارساز است. امام، در ضمن این ادعیه، در سه قلمرو فرد، خانواده و اجتماع، به تبیین معارف اسلامی پرداخته و بهترین برنامه را برای مقابله با

[۱۶۲۸] (۳). تعدادی از کتابها که به همین منظور تدوین شده، به شرح زیر است:

مدارک نهج البلاغة، اثر شیخ هادی آل کاشف الغطاء؛ استناد نهج البلاغة، اثر امتیاز علیخان عرشی؛ مصادر نهج البلاغة و أسانیده، از عبد الزهراء خطیب حسینی؛ پژوهشی در اسناد و مدارک نهج البلاغة، از سیّد محمّد مهدی جعفری؛ مدارک نهج البلاغة، از رضا استادی؛ نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغه، از محمد باقر محمودی.

[۱۶۲۹] (۱). مصادر نهج البلاغة و أسانیده، ج ۱، ص ۲۶۷.

[۱۶۳۰] (۲). رجال النجاشی، ص ۴۲۷(ش ۱۱۴۴)؛ الفهرست، طوسی، ص ۴۷۷.

[۱۶۳۱] (۳). الذریعة الی تصانیف الشیعه، ج ۱۳، ص ۳۴۵.

فساد اجتماعی و اخلاقی که در اثر حکومت امویان، دامنگیر جامعه مسلمانان شده بود، عرضه کرده است. دعاها در موضوعاتی همچون: طلب توبه، برای نگهبانان مرزها، طلب روزی، مکارم اخلاق، وداع ماه رمضان، روز عرفه و مناسبتها و موضوعات دیگر است.

صحیفه سجادیه، مورد عنایت امام باقر (ع)، زید بن علی و امام صادق (ع) بوده و از آن، نسخه‌ای داشته‌اند. مسعده، یکی از یاران امام صادق (ع)، از او می‌خواهد به او دعایی

ص: ۳۳۴

آموزش دهد که در مواقع مهم، آن را بخواند. امام صادق (ع)، کتابی قدیمی به او می‌دهد که از آن نسخه بردارد و می‌فرماید: «این، دعای جدّم علی بن حسین (ع) است».[۱۶۳۲]

صحیفه سجادیه، شروح بسیاری دارد که بهترین آنها ریاض السالکین سیّد علیخان شیرازی است. همچنین، ترجمه‌های متعدّدی به زبان فارسی دارد که از جمله آنها ترجمه ابو الحسن شعرانی، جواد فاضل و فیض الاسلام و سیّد جعفر شهیدی است.

رساله حقوق. متن این رساله در تحف العقول ابن شعبه (م ۳۸۱ ق) و الخصال شیخ صدوق (م ۳۸۲ ق) آمده است. نجاشی (م ۴۵۰ ق)، از این رساله در کتاب خود، نام برده است.[۱۶۳۳]

موضوع رساله، بیان وظایف و تکالیف و حقوق انسان در عرصه‌های گوناگون زندگی است. در این رساله، ۵۱ حق ذکر شده و به حقوقی همچون: حقّ خدا، حقّ اعضا و جوارح، حقّ نماز و روزه، حقّ معلّم و رعیّت، حقّ پدر و مادر و همسر و فرزند، حقّ همسایه و دوست، حق همکیشان و اهل ذمّه و دیگر حقوق، پرداخته شده است.

ج) آثار منسوب به امام باقر (ع)

تفسیر. ابن ندیم در الفهرست، کتاب تفسیری را به امام نسبت داده که ابو الجارود زیاد بن منذر، از آن حضرت، روایت کرده است.[۱۶۳۴]

د) آثار منسوب به امام صادق (ع)

[۱۶۳۲] (۱). الأمالی، طوسی، ص ۱۵.

[۱۶۳۳] (۲). رجال النجاشی، ص ۱۱۶(ش ۲۹۶).

[۱۶۳۴] (۳). الفهرست، ابن ندیم، ج ۳۶.

توحید مفضّل. روایتگر این کتاب، مفضّل بن عمر جعفی است که به صورت املا، کتاب را از امام صادق (ع) نقل کرده است. نجاشی در رجال خود آن را کتاب «فکّر (اندیشه کن)» نامیده است.[۱۶۳۵] موضوع کتاب، درباره اثبات خداوند و ردّ دهریان و شگفتی‌های آفرینش است. این کتاب، هرچند به صورت مرسل و بدون سند متّصل، نقل شده است؛ امّا چون محتوای آن، مربوط به احکام عبادی نیست، از سوی دانشمندان، پذیرفته شده است (این کتاب، به چاپ رسیده است).

اهلیلجه. رساله‌ای است از امام صادق (ع) در ردّ ملحدان و احتجاج بر آنها. راوی این کتاب نیز مفضّل بن عمر جعفی است.[۱۶۳۶]

ص: ۳۳۵

رسالة عبد الله نجاشی. نامه‌ای است از امام به حاکم اهواز. نجاشی فهرست‌نگار، این رساله را تنها تصنیف امام صادق (ع) ذکر می‌کند.[۱۶۳۷] می‌توان نظر نجاشی را چنین توجیه کرد که این رساله، تنها اثری است که به دست خود امام صادق (ع)، تدوین شده است؛ امّا آثار دیگر، املا و یا جمع‌آوری است.

کتاب الإمامة. ابن ندیم، آن را در الفهرست خود، ذکر کرده است.[۱۶۳۸]

کتاب الفضائل. ابن ندیم آن را در الفهرست خود، ذکر کرده است.[۱۶۳۹]

رساله‌ای در احکام و مسائل شرعی و رساله‌ای در غنایم و خمس. در تحف العقول، از آنها یاد شده است.[۱۶۴۰]

رساله آن حضرت به یارانش. امام از اصحابش خواسته این رساله را مباحثه و بدان، عمل کنند. کلینی، این رساله را در آغاز روضه الکافی آورده است.[۱۶۴۱]

رساله‌های دیگری نیز از امام صادق (ع) موجود است که در تحف العقول، الفهرست ابن ندیم و کشف الظنون به آنها اشاره شده است.

مصباح الشریعة. موضوع این کتاب، بررسی آداب و معارف و اخلاق و سنن مذهب شیعه جعفری است. این کتاب، منسوب به امام است و از سوی علمای شیعه، به دلیل اشکالات موجود در سند کتاب و محتوای آن، مورد تردید قرار گرفته است.

[۱۶۳۵] (۴). رجال النجاشی، ص ۴۱۶(ش ۱۱۱۲).

[۱۶۳۶] (۵). الذریعة الی تصانیف الشیعه، ج ۲، ص ۴۸۴.

[۱۶۳۷] (۱). رجال النجاشی، ص ۱۰۱(ش ۲۵۳).

[۱۶۳۸] (۲). الفهرست، ابن ندیم، ص ۱۹۸.

[۱۶۳۹] (۳). همان.

[۱۶۴۰] (۴). تحف العقول، ص ۳۳۱.

[۱۶۴۱] (۵). الکافی، ج ۸، ص ۲.

عبارات کتاب با فرهنگ صوفیه تطابق دارد و در آن، مصطلحات صوفیه و مشایخ آنان (همچون ربیع بن خثیم)، یافت می‌شود که نشان از تألیف کتاب توسّط یکی از متصوّفه دارد.

ه) آثار منسوب به امام کاظم (ع)

وصیّت امام به هشام بن حکم. رساله‌ای بلند در بیست صفحه است و در آن، امام صفات عقل را برشمرده است. این رساله در تحف العقول، مندرج است.[۱۶۴۲]

و) آثار منسوب به امام رضا (ع)

تعدادی از تألیفات امام (ع)، به صورت املا به شرح زیر است:

ص: ۳۳۶

طبّ الرضا (ع) یا الرسالة المذهّبه.[۱۶۴۳] امام رضا (ع)، این کتاب را که درباره صحّت مزاج و راهنمایی او به غذاهاست، برای مأمون نوشته و شامل اطّلاعاتی درباره بدن انسان و دستورهایی در بهداشت فردی و عمومی است.

مجلسی در جلد چهارم بحار الأنوار، تمام این رساله را آورده است. همچنین، این رساله که در حدود سی صفحه است، در مجموعه آثار کنگره امام رضا (ع) به چاپ رسیده است.[۱۶۴۴]

صحیفة الرضا (ع). این کتاب، دربردارنده تعداد ۲۰۴ روایت از سخنان امام رضا (ع) است که چون در نقل احادیث، امام، اسناد آن را از طریق پدران خود تا پیامبر (ص) ادامه داده، به السلسلة الذهبیة نیز مشهور است. احادیث این کتاب، در موضوع توحید، عبادات، احکام، تفسیر، فضایل پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) آن حضرت است. همچنین، درباره اخلاق، آداب خوردنی‌ها و طب، مطالبی دربر دارد. این کتاب، که یکی از اصول چهارصدگانه اوّلیه و از منابع کتابهایی همچون التوحید صدوق و عیون أخبار الرضا (ع) شمرده می‌شود، از طریق هشتاد سند مختلف، نقل شده و به دست ما رسیده است.[۱۶۴۵]

فقه الرضا (ع). در انتساب این کتاب به امام، تردید شده است. محقّقان معتقدند اکثر عبارات کتاب با عبارات کتاب الشرائع علی بن بابویه، تشابه و توافق دارد. سیّد حسن صدر، معتقد است این کتاب، همان التکلیف شلمغانی است. علّامه مجلسی در

[۱۶۴۲] (۶). تحف العقول، ص ۳۸۳.

[۱۶۴۳] (۱). معروف به الرسالة الذهبیة.

[۱۶۴۴] (۲). تحقیق نسخه را محمّد مهدی نجف انجام داده است(ر. ک: مجموعه آثار کنگره امام رضا(ع)، ص ۳۵۷).

[۱۶۴۵] (۳). ر. ک: مقدمه کتاب صحیفة الإمام الرضا(ع)، تحقیق مدرسة الامام المهدی(ع)، ص ۴۳.

بحار الأنوار، از این کتاب استفاده کرده و به آن، استناد کرده است. محقّقان، مجهول بودن هزار ساله آن و یافت نشدن هیچ اشاره از آن، حتّی به صورت نام در میان اصحاب ائمه را دلیل بر عدم صحّت انتساب آن به امام می‌دانند.[۱۶۴۶]

ز) آثار منسوب به امام هادی (ع)

رساله‌هایی از امام هادی (ع) باقی مانده است که دو مورد آنها در کتاب تحف العقول ذکر شده است.[۱۶۴۷] همچنین، رساله‌ای نیز در مناقب ابن شهر آشوب برای آن حضرت، ذکر شده است.[۱۶۴۸]

ص: ۳۳۷

ح) آثار منسوب به امام حسن عسکری (ع)

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری. این تفسیر که شامل تفسیر سوره حمد و بقره، به همراه روایاتی در مقام و منزلت اهل بیت (ع) است، منسوب به امام حسن عسکری (ع) است.

کتاب، از جهت سند و اشتمال بر نقل معجزاتی غیرقابل قبول که در منابع دیگر از آن اثری نیست و آوردن وقایع خلاف تاریخ همچون حبس مختار توسط حجّاج و یا حضور سعد بن ابی وقّاص در فتح نهاوند، مورد تردید علما قرار گرفته و صحّت انتساب آن، تأیید نشده است، ضمن آنکه هیچ نقلی از این کتاب در دو تفسیر شیعی تفسیر القمی و تفسیر العیاشی که در همان عصر نگاشته شده، یافت نمی‌شود. قاعدتا اگر این کتاب از امام بود، در آن دو تفسیر باید مورد استفاده قرار می‌گرفت.[۱۶۴۹]

رساله‌ای در بیان مسائل حرام و حلال. ابن شهر آشوب، این رساله را در مناقب، آورده است.[۱۶۵۰]

۲- ۱. روایات ائمه (ع)

در این مجال، تعداد روایات باقی‌مانده از ائمه (ع) را که از کتب اربعه شیعه استخراج شده، عرضه می‌کنیم. البته این ارقام، شامل تمام احادیث ائمه (ع) نیست؛ زیرا در کتب اربعه، بیشتر احادیث فقهی جمع‌آوری شده است. احادیث دیگری از ائمه

[۱۶۴۶] (۴). تحقیقی پیرامون کتاب فقه الرضا(ع)، ص ۳۶۰.

[۱۶۴۷] (۵). تحف العقول، ص ۴۵۸.

[۱۶۴۸] (۶). مناقب آل أبی طالب، ج ۴، ص ۴۳۵.

[۱۶۴۹] (۱). محمّد جواد بلاغی، رساله‌ای در ردّ انتساب کتاب به امام عسکری(ع) نوشته است. همچنین رضا استادی در مقاله‌ای اقوال مخالفان و موافقان را در این باب جمع کرده است(استادی، رضا، الرسائل الأربعة عشر، ص ۱۶۲ و ۱۸۷).

[۱۶۵۰] (۲). مناقب آل أبی طالب، ج ۴، ص ۴۵۷.

(ع) در کتابهایی همچون کتابهای شیخ صدوق، وجود دارد که به کتب اربعه، راه نیافته است. تعداد روایات منقول از ائمه اطهار که در این کتابها آمده، بدین شرح است:

از امیر مؤمنان (ع)، ۹۱۱ روایت.

از امام مجتبی (ع)، ۴۸ روایت.

از امام حسین (ع)، ۲۸ روایت.

از امام سجاد (ع)، ۳۰۰ روایت.

از امام باقر (ع)، ۷۹۶۹ روایت.

از امام صادق (ع)، ۳۱۳۲۵ روایت.

از امام کاظم (ع)، ۲۹۵۸ روایت.

از امام رضا (ع)، ۲۳۱۲ روایت.

ص: ۳۳۸

از امام جواد (ع)، ۴۲۱ روایت.

از امام هادی (ع)، ۴۷۳ روایت.

از امام عسکری (ع)، ۲۰۴ روایت.[۱۶۵۱]

از مقایسه آمار یاد شده، به این نتیجه می‌رسیم که اوّلا، در حدیث شیعه، روایات وارد شده از امام باقر (ع) و امام صادق (ع)، درصد بیشتری را تشکیل می‌دهد. ثانیا، پس از روایات آن دو بزرگوار، بیشترین روایات، متعلّق به امام هفتم و امام هشتم است؛ امّا از دوران امام نهم به بعد، علاوه بر آنکه تعداد روایات صادر شده کاستی می‌گیرد، روایات به صورت مکاتبه و توقیع است، نه سماع و شرفیابی و این خود، می‌تواند نموداری از شاخص تقیّه و جوّ اختناق باشد.

۲. شاگردان ائمه اطهار (ع)

[۱۶۵۱] (۱). این ارقام با استفاده از برنامه رایانه‌ای درایة النور، استخراج شده است. شایان ذکر است که این ارقام، تکراری است، یعنی اگر حدیثی در هر چهار کتاب آمده، چهار بار شماره شده است.

شاگردان ائمه (ع)، سهم بسزایی در گسترش روایات آن بزرگواران و کتابت حدیث داشته‌اند.

در عصر امام سجّاد (ع)، شاگردان ایشان، همزمان با فعّالیتهای دیگر گروه‌های علمی در مدینه مشغول فعّالیت بودند. چند تن از ممتازترین شاگردان امام سجّاد (ع) که در زمینه مسائل علمی و فرهنگی فعّالیت داشتند، عبارت‌اند از:

یحیی بن امّ طویل، که به دست حجّاج بن یوسف به شهادت رسید.

جبیر بن مطعم.

سعید بن جبیر (م ۹۵ ق)، که در تفسیر و فقه، دستی داشت و به همراه قاریان، به قیام ابن اشعث پیوست و سرانجام به دست حجّاج به شهادت رسید.

ابو حمزه ثمالی، که دارای تألیفاتی است. رساله حقوق امام سجّاد (ع) و دعای معروف ابو حمزه ثمالی را او از امام، روایت کرده است.

در روزگار امام باقر (ع)، شمار راویان از آن حضرت رو به فزونی نهاد. چهار تن از برجسته‌ترین صحابیان ایشان عبارت‌اند از: محمّد بن مسلم،[۱۶۵۲] زرارة بن اعین،[۱۶۵۳] ابو بصیر لیثی و بریدة بن معاویه عجلی، که امام صادق (ع) درباره آنها فرمودند: «اگر این چهار تن نبودند،

ص: ۳۳۹

کسی از تعالیم دین، بهره نمی‌یافت. این چند تن، حافظان دین بودند و احادیث پدرم را زنده کردند».[۱۶۵۴]

ابان بن تغلب نیز از جمله شاگردان ائمه (ع) است که با امام سجّاد (ع)، امام باقر (ع) و امام صادق (ع)، معاصر بود. او در همه رشته‌های علوم، پیشقدم بود و از جمله، در فقه، حدیث، ادبیات و لغت، سرآمد بود. امام باقر (ع)، از او خواست که در مسجد مدینه بنشیند و برای مردم، فتوا صادر کند. او بیش از سی هزار حدیث نقل کرده که عمدتا در مسائل فقهی است.

ابان، مکتوبات متعدّدی، اعم از کتاب و رساله دارد که در الفهرست ابن ندیم و طوسی، ذکر شده است.[۱۶۵۵]

در مکتب امام صادق (ع) نیز در همه رشته‌های علوم، که هرکدام به نحوی در رشد فردی و اجتماعی تأثیر داشت، تتبّع و بحث می‌شد. تعداد اصحاب امام را چهار هزار تن بر شمرده‌اند.[۱۶۵۶] تعدادی از شاگردان مبرّز او، هریک در رشته‌ای تخصّص

[۱۶۵۲] (۲). مجموعه روایات او با عنوان مسند محمّد بن مسلم، جمع‌آوری شده است.

[۱۶۵۳] (۳). مجموعه روایات او با عنوان مسند زرارة بن أعین، استخراج شده است.

[۱۶۵۴] (۱). اختیار معرفة الرجال، ص ۱۳۶(ش ۲۱۹).

[۱۶۵۵] (۲). الفهرست، ابن ندیم، ص ۲۷۶؛ الفهرست، طوسی، ص ۶۱.

داشتند. ابان بن تغلب، در فقه تبحّر داشت. حمران بن اعین، در علوم قرآن، دستی داشت و زرارة بن اعین، در مناظره و مباحث فقهی، سرآمد بود. مؤمن طاق، در مسائل کلامی تخصّص داشت و هشام بن حکم نیز به شرکت در جلسات مناظره علاقه‌مند بود.

در اینکه جابر بن حیّان که در علوم شیمی شهرت دارد، از شاگردان امام صادق (ع) باشد، اقوال مختلفی بیان شده است. ابن ندیم، قفطی و ابن خلّکان، وی را از شاگردان امام دانسته‌اند؛ امّا در کتابهایی همچون رجال الطوسی و الفهرست نجاشی که به منظور بررسی رجال شیعه تدوین شده‌اند، وی در شمار شاگردان امام نیامده است.

۱- ۲. اصحاب اجماع

در میان شاگردان ائمه (ع)، هجده تن مشهور به «اصحاب اجماع» هستند. این عدّه، روایاتشان پذیرفته شده و مورد اعتماد است و اگر سند روایت تا آنجایی که اصحاب اجماع واقع شده‌اند، صحیح باشد، واسطه‌های بعدی بررسی نمی‌شود و روایت، صحیح تلقّی می‌گردد.

اصطلاح اصحاب اجماع در کتاب کشّی (م ۳۴۰ ق) به کار رفته و درباره عدّه‌ای از اصحاب ائمه (ع) چنین تعبیر کرده است:

ص: ۳۴۰

أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصحّ عن جماعة.

دانشمندان این فن، بر روایاتی که از جماعتی از اهل حدیث به نحو صحیح روایت می‌شود، صحّه گذاشته‌اند.[۱۶۵۷]

این عدّه، شش نفر از اصحاب امام باقر (ع) و امام صادق (ع) هستند که عبارت‌اند از:

۱. زرارة بن اعین (م ۱۵۰ ق). او از جمله مراجع حدیث و روایت در مذهب اهل بیت (ع) به شمار می‌رود. امام صادق (ع) فرمود: «اگر زراره و امثال او نبودند، احادیث پدرم از میان می‌رفت». احادیث بر جای مانده از زراره در کتب حدیثی یکهزار و هشتصد روایت است که ۱۲۶۳ مورد آن از امام باقر (ع) و ۴۹۴ مورد آن، از امام صادق (ع) است.[۱۶۵۸]

۲. بریدة بن معاویه عجلی (م ۱۵۰ ق).

۳. معروف بن خرّبوذ.

[۱۶۵۶] (۳). الإرشاد، ج ۲، ص ۱۷۹.

[۱۶۵۷] (۱). اختیار معرفة الرجال، ص ۲۳۸ و ۳۷۵(ش ۴۳۱ و ۷۰۵).

[۱۶۵۸] (۲). محمدی مازندرانی، بشیر، مسند زرارة بن اعین.

۴. ابو بصیر یحیی بن قاسم (م ۱۵۰ ق).

۵. فضیل بن یسار نهدی.

۶. محمّد بن مسلم (م ۱۵۰ ق).[۱۶۵۹] مجموع روایات باقی‌مانده از محمّد بن مسلم، ۱۹۸۱ حدیث است که با عنوان مسند محمّد بن مسلم، جمع‌آوری شده است.

شش نفر دیگر به شرح زیر، تنها از اصحاب امام صادق (ع) هستند:

۷. جمیل بن درّاج.

۸. عبد الله بن بکیر بن اعین: او بعدها فطحی مذهب شد. فطحیان، معتقد به امامت عبد الله افطح بعد از امام صادق (ع) هستند.

۹. عبد الله بن مسکان.

۱۰. ابان بن عثمان احمر. او مذهب ناووسی داشت. ناووسیان، معتقدند امام صادق (ع) از دنیا نرفته و ظهور خواهد کرد.

۱۱. حمّاد بن عیسی (م ۲۰۹ ق).

۱۲. حمّاد بن عثمان بن زیاد.[۱۶۶۰]

و شش تن، از اصحاب امام کاظم (ع) و امام رضا (ع) به تفصیل زیر بودند:

۱۳. یونس بن عبد الرحمان (م ۲۰۸ ق).

ص: ۳۴۱

۱۴. صفوان بن یحیی (م ۲۱۰ ق). او کتابهای متعددی درباره آثار ائمه (ع) به رشته تحریر درآورد.

۱۵. حسن بن محبوب سرّاد (م ۲۲۴ ق).

۱۶. محمّد بن ابی عمیر (م ۲۱۷ ق). وی چون نوشته‌ها و کتابهایش در اثر حادثه‌ای از بین رفت، احادیث را نمی‌توانست با سند کامل و متّصل، نقل کند. از این‌رو، علما، احادیث مرسل او را همچون احادیث مسند، تلقّی کردند.

[۱۶۵۹] (۳). اختیار معرفة الرجال، ص ۲۳۸(ش ۴۳۱).

[۱۶۶۰] (۴). همان، ص ۳۷۵(ش ۷۰۵).

۱۷. عبد الله بن مغیره.

۱۸. احمد بن محمّد بزنطی (م ۲۲۱ ق).[۱۶۶۱]

اصحاب اجماع، دارای مرجعیت علمی در بین شاگردان ائمه (ع) بودند. کشّی، اصحاب اجماع را چنین دسته‌بندی و توصیف کرده است:

دسته اوّل، کسانی که فقه آنها پذیرفته شده و به عنوان اوّلین فقیهان مطرح‌اند؛

دسته دوم، کسانی که به فقه آنان، اعتراف و اقرار شده است؛

دسته سوم، کسانی که به فقه و علم آنان، اقرار شده است.

این عدّه، در عصر خود به عنوان کارشناس فقه و حدیث شیعه، شناخته شده بودند، به طوری که تشخیص آنان در صحّت و سقم یک روایت برای راویان دیگر، معتبر بود. اصحاب اجماع، به اصول و قواعد استدلال، آشنا بودند و زمانی که دسترسی به امام، ممکن نبود، به عنوان نمایندگان امام، به نشر فقه و حدیث، مبادرت کردند و پاسخگوی اشکالات شیعیان بودند، چنانکه امام باقر (ع) به ابان بن تغلب دستور داد در مسجد مدینه بنشیند و برای مردم، فتوا بدهد و امام صادق (ع)، چهار تن از اصحاب اجماع به نامهای زراره، محمّد بن مسلم، ابو بصیر مرادی و برید بن معاویه را حاملان حدیث پدرش معرّفی کرد که بدون آنها، هیچ کس، قادر به شناخت مکتب و استنباط دین نخواهد بود.[۱۶۶۲]

موارد متعدّد دیگری یافت می‌شود که ائمه (ع) مراجعه‌کنندگان را به یکی از اصحاب اجماع، ارجاع داده‌اند.[۱۶۶۳] امام صادق (ع)، سلیم بن ابی حبه را به ابان بن تغلب، ارجاع داد،[۱۶۶۴] چنانکه در مورد دیگر، به محمّد بن مسلم، ارجاع داد.[۱۶۶۵]

براساس مصادر رجال شیعه، تعدادی از اصحاب اجماع، دست‌کم در دوره‌ای از حیات

ص: ۳۴۲

خود، تابع مذهب شیعه دوازده امامی نبوده‌اند. از جمله آنان می‌توان از عبد الله بن بکیر، صفوان بن یحیی، حمّاد بن عیسی، ابان بن عثمان، جمیل بن درّاج و علی بن حسن بن فضّال نام برد. تعدادی از آنان، تا آخر عمر بر مذاهب فطحیه و واقفیه وفادار ماندند. با این حال، دانشمندان حدیث، پس از احراز صداقت و دقّت و احتیاط، اقوال این عدّه را پذیرفته‌اند.

[۱۶۶۱] (۱). همان، ص ۵۵۶(ش ۱۰۵۰).

[۱۶۶۲] (۲). همان، ص ۱۳۵، ۱۳۶(ش ۲۱۶، ۲۱۷ و ۲۱۹).

[۱۶۶۳] (۳). همان، ص ۱۷۱، ۴۸۳، ۴۹۰، ۴۹۱(ش ۲۹۱، ۹۱۰، ۹۳۵ و ۹۳۸).

[۱۶۶۴] (۴). رجال النجاشی، ص ۱۳(ش ۷).

[۱۶۶۵] (۵). اختیار معرفة الرجال، ص ۱۴۵(ش ۲۷۳).

۲- ۲. کتب اصحاب ائمه (ع)

در اثر تلاشهای فراوان امام باقر (ع) و امام صادق (ع)، راویان اوّلیه، صدها اصل و جزوه حدیثی در ابواب گوناگون فقه و عقاید اسلامی تألیف کردند که گرچه حوادث روزگار، بسیاری از آنها را در کام خود فروکشید؛ لیکن محتوای آنها غالبا به نوشته‌های دوره‌های بعد، منتقل گردید. رجال النجاشی، الفهرست طوسی و معالم العلماء ابن شهر آشوب، معرّف خوبی جهت پی بردن به نام و نشان این کتب و نویسندگان و مصنفّان آن است. در این دوران، که آغاز تدوین و تألیف کتب بود، امام صادق (ع) با تأکید و ترغیب بر مکتوب کردن اطّلاعات، شاگردان را واداشت که احادیث آن بزرگواران را ثبت کنند. در اثر این فعّالیتها، کتب بسیاری به رشته تألیف درآمد که تعداد چهارصد کتاب آن، مشهور به «اصول چهار صدگانه» (الأصول الأربعمئة) شد. نباید از نظر دور داشت که روایات منقول از امام باقر (ع) و امام صادق (ع)، از نظر صدور و تدوین، به زمانی مربوط می‌شود که کتابت حدیث، متداول بود و بسیاری از نابسامانی‌ها برطرف شده بود. هرچند کتبی که صحابیان ائمه (ع) تدوین کردند، هم‌اکنون باقی نمانده‌اند؛ امّا طبق قرائن تاریخی، اکثر آنها تا قرن چهارم و پنجم هجری وجود داشته و به احتمال زیاد، مورد ملاحظه مؤلّفان کتب اربعه و فهرست‌نویسان بوده است. اینک به معرّفی مهم‌ترین تألیفات اصحاب ائمه (ع) می‌پردازیم.

الف) اصول چهارصدگانه

اصل، کتابی است که از کتاب دیگری گرفته نشده و محتوای آن، مسموعات مؤلّف، به صورت مستقیم و یا با واسطه از معصوم است؛ امّا در تصنیف، همه مطالب و یا بعضی از آنها منقول از کتاب دیگری است. این اصول، چهارصد مجموعه یا رساله کوچک از روایات در زمینه‌های مختلف اعتقادی، احکام، سنن، تفسیر و اخلاق بوده که پایه‌های اساسی معارف شیعه به شمار می‌آمده‌اند و بعدها با آغاز تدوین مجموعه‌های حدیثی بزرگ، ضمن آنها در

ابواب مختلف آمده‌اند تا دستیابی به مطالب آنها راحت‌تر باشد؛ زیرا اصول چهارصدگانه از ترتیب خاصّی در نوشتار، برخوردار نبود و بیشتر احادیث آنها در جلسات مختلف و احیانا در پاسخ به سؤالات، نوشته شده و فاقد هرگونه نظم و فصل‌بندی مشخّصی بوده است.

پس از درج این اصول در مجموعه‌های حدیثی، مراجعه و نیاز به آنها کمتر شد تا به مرور زمان، بیشتر نسخه‌های آنها مفقود شد و کتب اربعه (الکافی، کتاب من لا یحضره الفقیه، التهذیب و الاستبصار) جانشین این اصول شد.

البته تعداد کتب حدیثی که اصحاب ائمه (ع) تألیف کرده‌اند، بیش از این رقم بوده که در کتب فهرست به آنها اشاره می‌شود؛ امّا متأسّفانه، این کتب باقی نمانده و دستخوش حوادث شده‌اند.

شیخ طوسی، نام مؤلّفان ۶۳ اصل از این اصول را ذکر کرده است[۱۶۶۶] و نجاشی، نام جمعی از اصحاب اصول را در کتاب خود، آورده است. همچنین شیخ آقا بزرگ تهرانی، تعداد ۱۱۷ اصل از این اصول را در الذریعة برشمرده است.[۱۶۶۷]

همه این اصول، در زمان حیات ائمه (ع) تألیف شده‌اند و درباره اکثر مؤلّفان آنها گفته شده که از شاگردان امام صادق (ع) بوده‌اند،[۱۶۶۸] هرچند با نگاهی به الفهرست شیخ طوسی، مشخّص می‌شود که در میان اصحاب اصول، غیر از اصحاب امام صادق (ع)، اصحاب دیگر امامان، همچون اصحاب امام کاظم (ع) نیز دیده می‌شوند.[۱۶۶۹]

تفاوت «اصل» و «کتاب» در کتابهای نجاشی و طوسی کاملا مشخّص نیست و این دو، مترادف با یکدیگر به کار رفته‌اند، چنانکه در مواردی نجاشی از کسی با عنوان «له کتاب» یاد کرده؛ امّا شیخ طوسی از او با عنوان «له اصل» یاد می‌کند که نشان می‌دهد این دو واژه در آن زمان به یک معنا کار رفته‌اند. این اصول، اهمّیت فراوانی داشته‌اند و از علایم صحّت راویت در نزد قدما، وجود حدیث در شماری از این اصول بوده است.

در اعتبار و وثاقت این اصول میان اخباریان و اصولیان، اختلاف است. از نظر اخباریان، تمام روایات موجود در این اصول، معتبر است. آنان معتقدند این «اصول» به دستور ائمه (ع) تدوین شده و مکرّر بر آنان عرضه شده و ایشان مطالب «اصول» را تأیید کرده‌اند. استرآبادی بیان می‌کند که آنچه در کتب اربعه موجود است، کلا از اصول اخذ شده است.

ص: ۳۴۴

موضع اصولیان در اعتبار این کتابها برعکس است و بیشتر، شکّاکانه به این اصول می‌نگرند؛ زیرا تعدادی از مؤلّفان این اصول، عقاید دینی منحرفی داشته‌اند و از آنجا که اخبار آحاد در این اصول یافت می‌شود، موضع شیخ طوسی این است که چنانچه راویان این اخبار، ثقه و موثّق باشند، اخبارشان قابل قبول است. اصولیان، مستقلا حدیث ذکر شده در اصل را به عنوان منعکس‌کننده دیدگاه امام نمی‌پذیرفتند و بیان می‌داشتند که احادیث منقول در اصول، از نقد مستثنا نیستند و بررسی هر اصلی با جرح و تعدیل مؤلّف آن، همراه خواهد بود.[۱۶۷۰]

این اصول، به‌طور مستقیم و یا به واسطه کتب دیگر، در اختیار مؤلّفان کتب اربعه قرار گرفته و آنان، پس از طبقه‌بندی و تبویب احادیث، کتب و جوامع حدیثی شیعه را فراهم آوردند، چنانکه شیخ صدوق، در مقدّمه کتاب من لا یحضره الفقیه آورده است:

[۱۶۶۶] (۱). الفهرست، طوسی، ص ۱۸، ۲۲، ۲۳، ۴۹ و ۵۳۳.

[۱۶۶۷] (۲). الذریعة، ج ۲، ص ۱۲۵– ۱۶۷؛ کلبرگ، اتان،« الاصول الأربع مائة»، فصلنامه علوم حدیث، ش ۱۷، ص ۶۹.

[۱۶۶۸] (۳). همان، ص ۱۳۱.

[۱۶۶۹] (۴). الفهرست، طوسی، ص ۳۵۵؛ رجال النجاشی، ص ۱۵۶.

[۱۶۷۰] (۱).« الاصول الاربعمائه»، فصلنامه علوم حدیث، ش ۱۷، ص ۶۹.

آنچه در این کتاب آوردم، به نقل از کتب مشهوری است که تکیه‌گاه و مرجع دانشمندان، از جمله کتاب حریز بن عبد الله سجستانی، کتاب عبید الله بن علی حلبی، کتب علی بن مهزیار اهوازی، کتب حسین بن سعید، نوادر احمد بن محمّد و ... است.[۱۶۷۱]

همچنین از عبارت شیخ طوسی در ابتدای مشیخه التهذیب برمی‌آید که تعداد قابل توجّهی از این اصول، در اختیار او بوده و او در تألیف التهذیب و الاستبصار، از آنها سود جسته است.[۱۶۷۲]

با درج این اصول در مجموعه‌های حدیثی، به تدریج، این اصول در معرض فراموشی قرار گرفت. درعین‌حال، از اظهارات محمّد بن ادریس در مستطرفات السرائر، سیّد بن طاووس در کشف المحّجة و شهید در ذکری و کفعمی در المصباح برمی‌آید که تعدادی از این اصول تا زمان این بزرگان، موجود بوده و مورد استفاده واقع شده است.[۱۶۷۳]

تعدادی از این اصول تا عصر حاضر باقی مانده و با عنوان الأصول الستة عشر به چاپ رسیده است. این کتاب، مشتمل بر شانزده اصل از اصول است که حجم هریک از اصول، بین پنج تا پانزده صفحه است. محتوای این اصول، متضمّن روایاتی از ائمه (ع) درخصوص مسائل اخلاقی و فقهی است.[۱۶۷۴]

ص: ۳۴۵

ب) کتابهای مسائل

عنوان تعدادی از کتابهایی که از اصحاب ائمه (ع) باقی مانده، «مسائل» است. با محدود شدن ارتباط مستقیم میان ائمه (ع) و شیعیان، پس از امام صادق (ع) سؤالات به عنوان مسئله مطرح می‌شد و امام (ع)، بدان پاسخ می‌داد. سؤالات، بیشتر از طریق واسطه‌های مطمئن، خدمت امام ارسال می‌شد و شیعیان هر منطقه، معمولا چنین رابطی را داشتند.[۱۶۷۵]

از طرف دیگر، از آنجا که پاسخهای امامان، در حکم روایت و حدیث به شمار می‌رفت، محدّثان، در مقام جمع‌آوری و تدوین برآمدند و عدّه‌ای توانستند این مجموعه‌ها را با عنوان «مسائل»، تدوین کنند که همچون استفتائات کنونی بوده است. در رجال النجاشی و الفهرست شیخ طوسی، تعدادی از این دستنوشته‌ها که با عنوان «مسائل» از آنها یاد شده، به شرح زیر آمده است:

داوود صرفی که امام زین العابدین (ع) را دیده، کتاب مسائل داشته است.[۱۶۷۶]

[۱۶۷۱] (۲). کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۴، ۵.

[۱۶۷۲] (۳). التهذیب، ج ۱۰، ص ۴.

[۱۶۷۳] (۴). وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۷۴– ۷۵.

[۱۶۷۴] (۵). گروهی از راویان، الأصول الستة عشر.

[۱۶۷۵] (۱). برای نمونه، ر. ک: رجال الکشی، ص ۱۶۱، ۲۸۲(ش ۲۷۳ و ۷۱۶).

حلبی، کتاب مسائل امام صادق (ع) را داشته است.[۱۶۷۷]

برای تعدادی از مؤلّفان کتابهایی با عنوان مسائل الکاظم (ع)، یاد شده است که می‌توان از مسائل ریان بن شبیب، حسن بن علی بن یقطین و صفوان بن یحیی و علی بن جعفر (ع) نام برد.[۱۶۷۸]

همچنین، عدّه‌ای کتابهایی با عنوان مسائل الرضا (ع) داشته‌اند که از جمله آنها محمّد بن ابن عمیر، یاسر خادم، محمّد بن سهل و حسن بن علی وشّاء را می‌توان نام برد.[۱۶۷۹]

ایّوب بن نوح بن درّاج، احمد بن اسحاق و هارون بن مسلم، هریک کتاب مسائل امام هادی (ع) داشته‌اند.[۱۶۸۰]

امام عسکری (ع) نیز کتاب مسائل و توقیعات، داشته است.[۱۶۸۱]

بیشتر تألیفات یاد شده از اصحاب ائمه (ع) در زمینه احادیث است و کمتر به رشته‌های دیگر علمی پرداخته‌اند، هرچند در مسائل کلامی نیز فعّالیتهایی صورت گرفته است. البته

ص: ۳۴۶

غیر از مجموعه‌ای که مشهور به «الاصول الأربع مائة» شد، اصحاب ائمه (ع)، کتابهای بسیار دیگری را تألیف کرده‌اند که در کتب فهرست، به آنها اشاره شده است. مجموع کتابهایی که شیخ طوسی در الفهرست تا نیمه قرن پنجم به عنوان مؤلّفات شیعه جمع‌آوری کرده، در حدود ۲۱۵۰ کتاب است که نشان از رواج دانش و تألیف در میان شیعیان است. از جمله کتابهای اصحاب ائمه (ع)، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

از اصحاب علی (ع)، ابو رافع، کتابی با عنوان السنن و الأحکام تدوین کرد.[۱۶۸۲]

محمّد بن مسلم از اصحاب امام باقر (ع)، کتابی با عنوان، أربع مائة مسئلة، تدوین کرده بود که شامل پاسخهای امام باقر (ع) و امام صادق (ع) در مسائل مختلف بود.

[۱۶۷۶] (۲). معالم العلماء، ص ۴۸.

[۱۶۷۷] (۳). همان، ص ۱۴۵.

[۱۶۷۸] (۴). الفهرست، طوسی، ص ۱۲۵ و ۲۴۲(ش ۱۶۶ و ۳۵۶)؛ رجال النجاشی، ص ۴۵(ش ۹۱).

[۱۶۷۹] (۵). همان، ص ۵۱۶(ش ۸۲۱)؛ رجال النجاشی، ص ۴۰ و ۱۶۵ و ۴۱۰(ش ۸۰، ۴۳۶ و ۱۰۹۴).

[۱۶۸۰] (۶). رجال النجاشی، ص ۹۱ و ۴۳۸(ش ۲۲۵ و ۱۱۸۰).

[۱۶۸۱] (۷). الفهرست، طوسی، ص ۴۰۸(ش ۶۲۲).

[۱۶۸۲] (۱). رجال النجاشی، ص ۴.

هشام بن حکم، علاوه بر آنچه در فقه و اصول، تألیف کرد در عرصه نقد زنادقه و ملحدان کتابهایی در امامت، جبر و اختیار، قضا و قدر و دیگر مباحث رایج کلامی آن دوران، تألیف کرد. برای وی ۲۱ تألیف شمرده شده است.[۱۶۸۳] زرارة بن اعین، کتابهایی در موضوع استطاعت و جبر و اختیار نوشت و مؤمن طاق، علاوه بر کتابهایی در زمینه معارف، کتابی درباره مناظرات خود و یارانش با ابو حنیفه تألیف کرد.

۳. دانشمندان شیعه در عصر غیبت

قرن چهارم تا نیمه اوّل قرن پنجم، دوران شکوفایی علوم شیعه است. ضعف خلافت عبّاسی و درگیر شدن علمای اهل سنّت با جریاناتی همچون معتزله، فرصت بسیار مناسبی برای بزرگان و دانشمندان شیعه پدید آورد. با آغاز حکومت آل بویه در عراق، دانشمندان شیعه، از این فرصت پیش‌آمده، بهترین استفاده را کردند و علوم شیعی را گسترش و غنا بخشیدند. در این دوران، شیخ صدوق، شیخ مفید، سیّد رضی، سیّد مرتضی و شیخ طوسی، قواعد مذهب جعفری را منتشر کردند و دانشجویان را به تعالیم علوم شیعی دعوت کردند. در زیر، زندگینامه تعدادی از برجسته‌ترین علمایی که در این دوران، سهم بسزایی در گسترش تعالیم شیعی داشته‌اند، می‌آید:

۱ – ۳. شیخ کلینی

ابو جعفر محمّد بن یعقوب کلینی (م ۳۲۹ ق) در کلین، یکی از روستاهای شهر ری، دیده به جهان گشود. او از محضر پنجاه استاد، بهره برد. مهم‌ترین استادان وی، علی بن ابراهیم بن

ص: ۳۴۷

هاشم قمی (صاحب تفسیر القمی) و محمّد بن یحیی قمی هستند. از شاگردان او نیز می‌توان به ابو غالب زراری (صاحب رسالة أبی غالب الزراری)، جعفر بن محمّد ابن قولویه و محمّد بن ابراهیم نعمانی (صاحب کتاب الغیبة) اشاره کرد.

شیخ کلینی، تألیفات اندکی دارد و همچون شیخ صدوق، شیخ مفید و شیخ طوسی، پر تألیف نیست. وی با بیست سال تلاش مداوم، اثر مشهور خود به نام الکافی را به جهان دانش، عرضه کرد. در عصر کلینی، مشهورترین کتب حدیثی اهل سنّت: صحیح البخاری (م ۲۵۶ ق)، صحیح مسلم (م ۲۶۱ ق)، سنن ابن ماجة (م ۲۷۳ ق)، سنن أبی داوود (م ۲۷۵ ق)، سنن الترمذی (م ۲۷۹ ق) و سنن النسائی (م ۳۰۳ ق) تدوین شده است. کلینی، نیز در همین عصر – که زمان تدوین دانشنامه‌های حدیثی بود – اقدام به چنین عملی کرد. اختلاف و تشتّت روایات در عصر کلینی، موجب شد تا او دست به تألیف الکافی بزند.

وی از میان سیصد هزار حدیث،[۱۶۸۴] شانزده هزار حدیث را انتخاب کرد و در الکافی آورد.

[۱۶۸۳] (۲). الفهرست، ابن ندیم، ص ۵۱۲.

[۱۶۸۴] (۱). رجال الطوسی، ص ۴۴۲.

این کتاب، مشتمل بر احادیثی در زمینه عقاید، فقه، آداب، اخلاق و زندگی معصومان (ع) است. از امتیازات کتاب الکافی این است که با ذکر سلسله سند، به ثبت احادیث پرداخته است.

یکی از معیارهایی که کلینی برای درج حدیث در الکافی به آن عنایت داشت، معیار «رضا و تسلیم» است؛ زیرا امامان (ع) فرموده بودند: در صورتی که شناخت حدیث بر شما مشکل شود، به هر حدیثی که مایل باشید، از باب رضا و تسلیم، می‌توانید عمل نمایید.[۱۶۸۵]

احادیثی که کلینی در الکافی نقل کرده، همه به صورت سماع و یا اجازه نیست؛ بلکه بعضی مرویات وی، از کتب متداول در همان عصر، اخذ شده است. کلینی، به این‌گونه تألیفات، دسترسی داشته است، خصوصا که هنوز، زمانی از تدوین اصول اربعمئة نگذشته بود. او در فروع الکافی از ۷۹ شیخ به صورت مستقیم، روایت نقل می‌کند که تعدادی از آنها، همعصر او نبوده‌اند. این افراد، تألیفاتی داشته‌اند که کلینی به آنها دسترسی داشته و مستقیم از آنها نقل کرده است.[۱۶۸۶]

مهم‌ترین مشایخ کلینی که از آنها احادیث بسیاری در الکافی آورده، علی بن ابراهیم و محمّد بن یحیی قمی هستند. کلینی از علی بن ابراهیم، ۵۶۲۲ حدیث و از محمّد بن یحیی، ۴۸۳۶ مورد، نقل کرده است.

ص: ۳۴۸

شیوخ کلینی، همه از ثقات نبوده‌اند، بلکه میان آنها افراد ضعیف و مجهول نیز دیده می‌شود. از همین‌رو، لازم است در احادیث الکافی، بررسی لازم صورت بگیرد و تنها با آمدن حدیثی در الکافی، نمی‌توان حکم به صحّت آن داد، بلکه باید سند و محتوای حدیث در بوته نقد و بررسی قرار گیرد.

کلینی، همچنین کتابی در زمینه رجال و کتاب دیگری درباره قرامطه داشته است.

۲- ۳. شیخ صدوق

ابو جعفر محمّد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، ملقّب به «شیخ صدوق» (م ۳۸۱ ق)، محدّث و فقیه بزرگ شیعه امامیه است.

از مهم‌ترین استادان وی از پدرش- که جزو محدّثان و فقهای برجسته عصر خویش بود- و محمّد بن حسن بن احمد بن ولید، می‌توان نام برد. از راویان و شاگردان او نیز می‌توان شیخ مفید، هارون بن موسی تلعکبری، علی بن محمّد خزاز و حسین بن عبید الله غضائری را ذکر کرد.

[۱۶۸۵] (۲). ر. ک: الکافی، مقدمه.

[۱۶۸۶] (۳). حبیب، ثامر هاشم، الکلینی البغدادی و کتابه الکافی، ص ۲۶۴.

شیخ صدوق، پس از کسب علم در قم، به ری- که در آن زمان، پایتخت آل بویه بود- رفت و در این شهر اقامت گزیده. وی، مسافرتهای بسیاری برای کسب علم کرد. او برای استماع حدیث، به خراسان، نیشابور، مرورود، سرخس، سمرقند، بلخ، ایلاق، فرغانه، همدان، بغداد، کوفه، مکه، مدینه و فید[۱۶۸۷] سفر کرد.

آثار قلمی شیخ صدوق در زمینه‌های مختلفی همچون کلام، حدیث و فقه است. پایبندی به حدیث، مشخّصه کلّی تمام آثار صدوق است. ابن بابویه، از نظر فکری از مکتب اخباریان متقدّم قم به شمار می‌رود. او را باید آخرین متفکّر این مکتب دانست که آثارش بخش عمده میراث اخباریان را تشکیل می‌دهد. مشخّصه کلّی این مکتب در مباحث کلامی، تکیه بر اخبار و احادیث در تعریف مفاهیم و اثبات قضایای کلامی است. در واقع، کلام ابن بابویه را باید متون احادیث دانست که با کمترین تصرّف ممکن، در قالب یک نظام کلامی ریخته و تدوین کرده است. او در زمینه کلام با مکاتب متنوّعی در برخورد بوده است. وی کتاب إبطال الغلو و التقصیر را در ردّ اهل غلو و کسانی که در حقّ ائمه (ع)، کوتاهی می‌کنند، تألیف کرد و کتاب کمال الدین را برای تبیین مهدویت از دیدگاه امامیه نوشت و کتاب التوحید را برای ردّ

ص: ۳۴۹

اتهامات مخالفان در مورد قول تشبیه و جبر، تألیف کرد. از حرکتهای مهم ابن بابویه در کلام امامیه را باید تدوین آثاری دانست که شکل یک رساله اعتقادی را داشته‌اند که رساله الاعتقادات وی، از همین نمونه است.

در زمینه فقه نیز او بر حدیث تکیه دارد و نه‌تنها قیاس، بلکه استنباط و استخراج را نیز غیرمجاز دانسته است. او هرچند مخالف قیاس و اجتهاد بود؛ امّا فقه او فقه تعبّدی نبود، بلکه فقه تعلیلی بود. وی به پیروی از احادیث، معتقد بود احکام شرع، اغلب، تابع مصالح بندگان هستند و این طرز فکر، به‌طور گسترده در کتاب علل الشرائع، مطرح شده و در جای جای کتاب من لا یحضره الفقیه نیز بدان توجّه شده است.

در زمینه حدیث، او از مشایخ بسیاری حدیث شنید. اغلب آثار حدیثی شیخ صدوق، آمیخته‌ای از احادیث شیعه با احادیث برگزیده اهل سنّت است. ابن بابویه به عنوان یک محدّث، نه‌تنها میراث عظیمی را به آیندگان انتقال داده، بلکه در مورد انتقال آثار گذشتگان به آیندگان نیز نقش اساسی را ایفا کرده است.

از جمله آثار وی که چاپ شده، عبارت‌اند از الاعتقادات، الأمالی، التوحید، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، الخصال، علل الشرائع، عیون أخبار الرضا (ع)، کمال الدین و تمام النعمة، معانی الأخبار، المقنع، کتاب من لا یحضره الفقیه و الهدایة.

کتاب مدینة العلم از آثار مفقودشده شیخ صدوق است. این کتاب، مجموعه حدیثی‌ای بزرگ‌تر از کتاب من لا یحضره الفقیه و بنا بر قول ابن شهر آشوب، بالغ بر ده جزء بوده است.[۱۶۸۸]

[۱۶۸۷] (۱). فید، شهرکی است در نیمه‌های راه کوفه به مکّه(معجم البلدان، ج ۴، ص ۲۸۲).

[۱۶۸۸] (۱). جمعی از مؤلفان، زیرنظر کاظم بجنوردی، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۳،« مدخل ابن بابویه»، نوشته احمد پاکتچی.

شیخ صدوق، در زمینه‌های تاریخی نیز آثاری داشته است، از جمله: کتاب الأوائل، کتابی درباره عبد المطّلب، عبد الله و ابو طالب، کتابی درباره اصحاب برگزیده پیامبر (ص)، کتابی درباره زید بن علی و کتاب مختار بن أبی عبید.[۱۶۸۹]

۳- ۳. شیخ مفید

محمّد بن محمّد بن نعمان عکبری (م ۴۱۳ ق)، مشهور به شیخ مفید، در عکبرا، شهری در ده فرسنگی بغداد، دیده به جهان گشود. عصر شیخ مفید، عصر شکوفایی دانش بود. از این‌رو، توانست از محضر اساتید برجسته‌ای همچون ابن قولویه (م ۳۶۹ ق)، شیخ صدوق (م

ص: ۳۵۰

۱۶۹۰

۳۸۱ ق) و ابن جنید اسکافی (م ۳۸۱ ق) بهره ببرد. از شاگردان برجسته او می‌توان سیّد رضی (م ۴۰۶ ق)، سیّد مرتضی (م ۴۳۶ ق)، نجاشی (م ۴۵۰ ق) و شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق) را نام برد.

وی نزدیک به دویست اثر در کلام، فقه، اصول، تاریخ، تفسیر، ادب و ... از خود بر جای گذاشت. شیخ مفید، در زمینه فقه، مشرب جدیدی را پایه گذارد و شاگردانش سیّد مرتضی و شیخ طوسی، راه او را ادامه دادند. او برای عقل در شیوه اجتهادی خود، جایگاه بلندی قائل بود و آن را یکی از راه‌های رسیدن به شناخت مفاهیم قرآن و سنّت می‌دانست. شیوه فقهی او، راه میانه‌ای بود بین روش حدیثی شیخ صدوق و شیوه قیاسی ابن جنید. شیخ مفید، با طرد فقه مبتنی بر حدیثگرایی و کنار گذاشتن روش فقهی مبتنی بر رأی شخصی و قیاس، راه سومی را در فقه هموار نمود. در این شیوه اجتهادی، شیخ، بین اخبار متعارض، جمع کرد و از به کارگیری اخبار آحاد عاری از قرائن صحّت، خودداری کرد و با تدوین اصول فقه، عملا فقه جدیدی را پایه گذارد.

نگاشته‌های تاریخی شیخ مفید نیز مانند دیگر آثارش رنگ کلامی و اعتقادی دارد. دو کتاب وی که جنبه تاریخی دارد، الجمل و الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد است. وی در کتاب الجمل، به شرح و تحلیل جنگ جمل پرداخته و در پی دفاع از عملکرد علی (ع) و اثبات حقانیت وی در این نبرد است و در الإرشاد نیز- که از کامل‌ترین و مهم‌ترین آثار مکتوب شیعه درباره زندگی امامان است- به شرح زندگانی آن بزرگواران پرداخته است.

[۱۶۸۹] (۲). تأسیس الشیعة لعلوم الإسلام، ص ۲۶۲.

[۱۶۹۰] حیدری آقایی، محمود، تاریخ تشیع، ۲جلد، پژوهشکده حوزه و دانشگاه - تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۴ ه.ش.

روش او در تاریخنگاری، روش تحلیلی است و تنها به ذکر اخبار، اکتفا نکرده؛ بلکه به ترکیب، تحلیل و بررسی علل و نتایج نیز توجّه کرده است. او در آثار تاریخی خود، در پی دفاع از حریم امامت و حقوق ائمه (ع) است. از این‌رو، به مسائل تاریخی از زاویه مباحث اعتقادی و کلامی نگریسته است. تألیف کتاب الجمل و الإرشاد، به انگیزه دفاع از حقّانیت رفتار ائمه (ع) صورت گرفته که در دوران شیخ مفید، در معرض هجوم ایراد و سؤال قرار داشته است؛ امّا اظهار محبّت او نسبت به امامان (ع)، او را به ورطه تعصّب و افراط نکشانده و برای عقل، در برداشت از آثار و اخبار و گزینش آنها، نقش بسیاری در نظر گرفته است، همچنان‌که در حدیث نیز احادیث مخالف عقل را رها کرده و بدانها اعتنایی نکرده است.[۱۶۹۱]

شیخ مفید، در تألیف دو کتاب الجمل و الإرشاد، از منابع دست اوّل که در آن زمان موجود

ص: ۳۵۱

بوده و بعدها از بین رفته‌اند (مانند الجمل ابو مخنف و واقدی و مقتل الحسین ابو مخنف)، بهره برده است. از این‌رو، آثار او به جهت دارا بودن بخشی از محتویات کتب مفقود شده، دارای اهمّیت است.

از آثار دیگر شیخ مفید می‌توان از المقنعة، الأمالی، أوائل المقالات، تصحیح الاعتقاد و الإفصاح فی الامامة نام برد.

۴- ۳. سیّد مرتضی

سیّد مرتضی، علی بن حسین (م ۴۳۶ ق)، از علمای بزرگ شیعه، در بغداد، به دنیا آمد. استاد برجسته او شیخ مفید و از شاگردان مشهورش شیخ طوسی، قاضی ابن برّاج و ابو الفتح کراجکی و حمزة بن عبد العزیز، معروف به سلّار هستند.

سیّد مرتضی، پس از شیخ مفید، پیشوای شیعیان گردید و از موقعیت اجتماعی والایی برخوردار شد، نقابت علویان بر عهده وی بود و برای شرکت در مراسم سیاسی، معمولا از سوی حاکمان، دعوت می‌شد. وی از نظر مالی وضعی بسیار خوب داشت و املاک و آبادی‌های بسیاری در اختیار او بود.

سیّد مرتضی، از نظر علمی مورد توجّه جهان اسلام بود، به گونه‌ای که از نقاط مختلف کشورهای اسلامی سؤالاتی برای وی ارسال می‌شد و تعدادی از رساله‌های وی، در پاسخ به همین سؤالات، تدوین شده است.

هشتاد اثر علمی برای سیّد مرتضی شمرده شده است. الانتصار در فقه تطبیقی، الناصریات در فقه، الشافی در امامت- که نقد کتاب المغنی قاضی عبد الجبار است-، تنزیه الأنبیاء، الغرر و الدرر (أمالی المرتضی)، الذریعة در اصول فقه شیعه، دیوان و مجموعه رساله‌هایی که در پاسخ به سؤالات اهل شهرها تدوین کرده نمونه‌ای از آنهاست.

[۱۶۹۱] (۱). مفید، محمد بن محمد بن نعمان، تصحیح الاعتقاد، ص ۱۴۹.

سیّد مرتضی بر دانشمندان پس از خود، تأثیرات بسیاری گذاشت؛ چنانکه شیخ طوسی در عدّة الأصول، غالبا بر نظریات و استدلالات او تکیه کرده و پس از تألیف کتاب الانتصار او، شیخ طوسی مسائل الخلاف را در فقه تطبیقی نوشت.

۵- ۳. شیخ طوسی

ابو جعفر محمّد بن حسن طوسی (م ۴۶۰ ق)، در طوس، یکی از شهرهای کهن ایران، دیده به

ص: ۳۵۲

جهان گشود. از اساتید او می‌توان از شیخ مفید، حسین بن عبید الله بن غضائری (صاحب کتاب الرجال) و سیّد مرتضی نام برد. از شاگردان وی نیز می‌توان محمّد بن حسن فتال (صاحب روضة الواعظین)، ابو سعید منصور بن حسین آبی و حسن بن محمّد طوسی (فرزند شیخ) را نام برد.

شیخ طوسی، پس از سیّد مرتضی (م ۴۳۶ ق)، پیشوای شیعه شد و خلیفه وقت، قائم بأمر الله، کرسی تدریس کلام را- که به دانشمندترین اشخاص واگذار می‌شد- بدو واگذار نمود.

وی در سال ۴۴۸ ق، در اثر افروخته شدن فتنه میان شیعیان و سنّیان، که منجر به آتش زدن محلّ تدریس وی شد، از بغداد به نجف مهاجرت کرد و حوزه درسی آنجا را سروسامان داده، فعّال کرد. لذا بسیاری از جویندگان علم برای استفاده از محضر شیخ طوسی به نجف آمدند و بازار دانش در آنجا رونق گرفت.

او از جهت علمی، سرآمد علمای شیعه امامیه است. سیطره علمی او به قدری بود که تا سالهای متمادی، آرا و نظریاتش، اصلی مسلّم شمرده می‌شد و بدانها بسنده می‌شد. این وضع تا روزگار ابن ادریس (م ۵۹۸ ق) همچنان ادامه داشت.

شیخ طوسی، آثار و تألیفات گوناگون در فقه، اصول، کلام، تفسیر، حدیث، رجال و ادعیه دارد که همواره، مأخذ دانشمندان بوده است. اهمّیت کتابهای شیخ طوسی و کتب دیگری که در آن دوران تألیف شده، بدین جهت است که در آنها چکیده کتابهای کهنی که اکنون اثری از آنها وجود ندارد، راه یافته است و این کتب با تکیه بر آن اصول کهن، نگارش یافته‌اند. شیخ از کتابخانه غنی اردشیر بن شاپور و استادش سیّد مرتضی که کتابهای بسیاری در آنها وجود داشته، بهره‌های فراوان برده است. از جمله کتابهای وی، التهذیب و الاستبصار، از اصول چهار گانه‌ای است که مدار استنباط احکام شرعی نزد فقهاست. الأمالی در زمینه حدیث، التبیان در تفسیر، تمهید الأصول، الخلاف در فقه تطبیقی، الغیبة درخصوص غیبت امام زمان (ع)، المبسوط در زمینه فقه، مصباح المتهجد در زمینه دعا و النهایة در فقه و فتواست.[۱۶۹۲]

دو کتاب وی که در فهرست‌نویسی و علم رجال تدوین شده و در مباحث تاریخی مفیدند، به شرح زیر است:

[۱۶۹۲] (۱). تهرانی، شیخ آقا بزرگ، زندگینامه و آثار شیخ طوسی، ص ۲۵.

ص: ۳۵۳

الفهرست

انگیزه شیخ از تألیف این کتاب، همانند نجاشی، معرّفی کتب و مصنّفات شیعه است. وی در این کتاب، اسامی کتب و مؤلّفان شیعی را جمع کرده است؛ اما از آنجا که در کنار اطّلاعات کتابشناسی، فواید رجالی گوناگونی در آن دیده می‌شود، از سوی دانشمندان به عنوان یکی از چهار کتاب اصلی رجال، شناخته شده است.

شیخ طوسی در الفهرست، به شرح‌حال نهصد نفر از صاحبان تصنیف و اصول، اشاره کرده و در حدود دو هزار کتاب از آثار شیعه را معرّفی نموده است؛ امّا از کتب زیدیه در کتاب خود، یادی نکرده است. ملاک او در آوردن کتابها، تنها منحصر به تألیف کتاب به معنای معمول آن نیست؛ بلکه شامل تبویب، تهذیب و روایت کتاب نیز هست.

این فهرست، براساس الفبای نام مؤلّفان، تنظیم شده و ذیل هر نام، کتابهای آن شخص، یاد شده است. مطالب کتاب ذیل نام ۹۱۲ مؤلّف، عرضه شده است.

مهم‌ترین مصادر شیخ طوسی- چنانکه خود در لابه‌لای شرح‌حالها از آنها نام برده- کتاب الفهرست ابن بطّه، کتاب حمید بن زیاد، الرجال ابن عقده، الفهرست احمد بن عبدون، رجال الکشی، الفهرست شیخ صدوق، الفهرست ابن الندیم و تاریخ یعقوب بن سفیان است.

در مجموع، مصادر شیخ در الفهرست، کم بوده و اجتهادات اندکی در آن راه یافته و اعتبار هر بخش از کتاب، بستگی به مصادر آن دارد. در میان مصادر فهرست، به تعدادی از آنها همچون الفهرست ابن بطه که شیخ، عنایت فراوانی به آن داشته، نمی‌توان اعتماد کرد؛ زیرا در منقولات ابن بطه، خطاهای بسیاری از جمله در نقل اسناد، دیده می‌شود که همین اشتباهات، به الفهرست او نیز راه یافته است. در مجموع، الرجال شیخ، دقیق‌تر از الفهرست اوست؛ زیرا الرجال را پس از الفهرست تألیف کرده و در هنگام تألیف الرجال، مصادر بیشتری در اختیار داشته است.

از نظر رجالی، الفهرست شیخ طوسی، غنای کتاب نجاشی را ندارد. در رجال النجاشی اطّلاعات، به‌طور کامل‌تر و عمیق‌تر منعکس شده است و با توجّه به اینکه این دو دانشمند، کتب و مآخذ مشترکی در اختیار داشته‌اند، مطمئنا شیخ طوسی در شرح‌حال راویان و مؤلّفان، بسیاری از اطّلاعات رجالی خود را ذکر نکرده است و احتمالا غرض شیخ آن بوده که در کتاب الرجال و الفهرست، شخصیتهای شیعه و آثار و تألیفات آنها، کمتر مورد سؤال و خدشه واقع شوند.

ص: ۳۵۴

رجال الطوسی

رجال الطوسی، از کتابهای عمده در موضوع رجال است که از آن به عنوان الأبواب نیز یاد می‌شود. شیخ، این کتاب را بعد از الفهرست تألیف کرده، زیرا در الفهرست، در موارد متعدّد مباحث را به عرضه آن در الرجال خود، ارجاع می‌دهد.

شیخ طوسی، راویان را برحسب دوران تاریخی از زمان رسول خدا (ص) تا عصر هریک از امامان (ع) طبقه به طبقه، براساس حروف معجم، ذیل هر امام آورده است. کتاب، چهارده باب دارد که سیزده باب آن به ذکر راویان و اصحاب رسول خدا (ص) و امامان (ع) اختصاص یافته است. در این کتاب، ۶۳۴۶ مورد از اصحاب ائمه (ع) ذکر شده‌اند که تنها اصحاب امام صادق (ع)، ۳۱۷۷ عنوان را به خود اختصاص داده‌اند.

هدف شیخ طوسی در این کتاب، گردآوری و سرشماری اصحاب معصومان (ع) بوده است. وی عنایتی به اینکه این افراد، مؤمن باشند یا منافق، امامی باشند یا عامی، معتمد باشند و یا غیرمعتمد ندارد.[۱۶۹۳] شیخ در این کتاب، در مجموع عنایت چندانی به توثیق و یا تضعیف راویان نداشته و تا قبل از عنوان مربوط به اصحاب امام کاظم (ع)، تنها به چند مورد تضعیف و یا توثیق، اشاره کرده است، هرچند از اصحاب امام کاظم (ع) به بعد، توثیقات و تضعیفات بیشتری کرده است. این مصلحت‌اندیشی در الفهرست او نیز دیده می‌شود.

هرچند شیخ طوسی این کتاب را منحصرا برای ذکر نام راویان ائمه (ع) تدوین کرده است؛ امّا موارد بسیاری یافت می‌شود که در اسناد روایات ائمه (ع)، راویانی هستند که در رجال الطوسی از آنها یادی نشده است. بنابراین، نمی‌توان اشخاصی را که ذکری از آنها در این کتاب نیامده، از جرگه اصحاب ائمه (ع) بیرون دانست؛ زیرا شیخ در تهیه کتاب، به اسناد روایات توجّهی نداشته و تنها از کتب آماده قبل از خود، بهره برده است.

شیخ طوسی در تألیف این کتاب، از مصادری همچون: الرجال ابن عقده، الرجال برقی و اصل کتاب کشّی بهره برده است.

وی از راویان پیامبر (ص) تنها در ۴۶۹ عنوان، ذکر کرده است، حال آنکه کتبی که در خصوص اصحاب پیامبر (ص) تألیف شده‌اند، افراد بیشتری را برشمرده‌اند و این، بیانگر کم بودن مصادر شیخ در این زمینه است. در اسد الغابة، شرح‌حال ۷۷۰۳ صحابی آمده که بیشتر آنها، راوی از پیامبر (ص) هستند.

ص: ۳۵۵

شیخ طوسی، احتمالا به کتب اهل سنّت که درخصوص رجال و صحابیان تدوین کرده‌اند، دسترسی نداشته است. این کتب، مشتمل بر اطّلاعات مفیدی درخصوص اصحاب پیامبر (ص) و تعدادی از اصحاب امامان (ع) است. تعدادی از کتابهایی که اهل سنّت، قبل از شیخ در این زمینه تدوین کرده‌اند، به شرح زیر است:

فضائل الصحابة، از احمد بن حنبل (م ۲۴۰ ق)

[۱۶۹۳] (۱). شوشتری، محمّد تقی، قاموس الرجال، ج ۱، ص ۲۹.

طبقات، از ابن سعد (م ۲۳۰ ق)

طبقات خلیفه (م ۲۴۰ ق)

معرفة الصحابة، از ابن حبّان (م ۳۵۴ ق)

معجم الصحابة، از طبرانی (م ۳۶۰ ق)

معرفة الصحابة، از ابو نعیم اصفهانی (م ۴۳۰ ق)

ابن شهر آشوب

ابو جعفر محمّد بن علی بن شهر آشوب (م ۵۸۸ ق)، محدّث و فقیه امامی است. از جمله اساتید او فتال نیشابوری، زمخشری صاحب الکشاف، طبرسی، صاحب مجمع البیان، ابو الحسن بیهقی، شوهانی، ابو الفتوح رازی و قطب الدین راوندی هستند که در مناطق مختلف، سکونت داشته‌اند و ابن شهر آشوب از آنها استماع حدیث و اخذ علم کرده است.

از شاگردان و راویان ابن شهر آشوب، می‌توان از ابن ادریس حلّی، ابن بطریق حلّی، ابن ابی طی و ابن زهره حلبی نام برد.

ابن شهر آشوب، در حدیث و رجال، تبحّر داشته است و دو کتاب مشهور وی نیز در این زمینه تألیف شده‌اند. یکی از این دو کتاب، مناقب آل أبی طالب نام دارد که درباره زندگی پیامبر (ص) و ائمه (ع) و ذکر مناقب آنهاست.

کتاب دیگر وی، معالم العلماء در زمینه رجال است. این کتاب، یکی از کتابهای فهرست و رجال شیعه در فاصله قرن پنجم و ششم است که در واقع، تلخیصی از الفهرست طوسی و متمّم آن است.

علامه حلّی

حسن بن یوسف بن مطهّر حلّی، ملقّب به علامه حلّی (م ۷۲۶ ق) در حلّه به دنیا آمد. اساتید

مهم او پدرش خواجه نصیر الدین طوسی (م ۶۷۲ ق)، نجم الدین عمر کاتبی (م ۶۷۵ ق) و محمّد نسفی (م ۶۷۸ ق) هستند و برجسته‌ترین شاگرد او پسرش فخر المحقّقین (۶۸۸- ۷۷۱) است.

یکی از مقاطع مهم زندگی علامه، حضور در دربار اولجایتو است. اولجایتو پس از جلوس بر تخت در سال ۷۰۳ ق، اسلام را دین رسمی کشور اعلام کرد. علّامه در تشریف اولجایتو به مذهب شیعه مؤثر بود. او و پسرش در طول اقامتشان در دربار، اغلب به بحثهای کلامی با سایر علما اشتغال داشتند. اولجایتو نیز به خاطر علّامه، علم کلام شیعی را آموخت و اغلب با علّامه

به بحث می‌نشست. علّامه، رساله‌هایی را در پاسخ به سئوالات اولجایتو تدوین کرد و در دوران اقامتش در دربار، چندین کتاب در موضوعات جدلی نوشت و آنها را به ایلخان، اهدا کرد که از جمله آنها نهج الحق و کشف الصدق، منهاج الکرامة فی الامامة و کشف الیقین فی فضائل أمیر المؤمنین است. علّامه، قبل از سال ۷۰۹ ق به سلطانیه نزد اولجایتو آمد و تا سال ۷۱۶ ق چهار ماه قبل از درگذشت اولجایتو در سلطانیه بود و پس از آن به حله رفته و مشغول تدریس شد.

مجموعه آثار او ۱۲۶ عنوان در موضوعاتی همچون کلام، فلسفه، فقه و رجال است.[۱۶۹۴] از کتابهای کلامی او می‌توان از کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد- که شرح تجرید الاعتقاد خواجه نصیر الدین طوسی است- نام برد. کتاب دیگر کلامی وی نهایة المرام نام دارد.

علّامه حلّی، در گسترش فقه شیعه نقشی سازنده داشت. از کتابهای او در این زمینه منتهی المطلب، مختلف الشیعة، قواعد الأحکام، تذکرة الفقهاء و نهایة الأحکام را می‌توان نام برد.

از آثار رجالی او خلاصة الأقوال فی معرفة الرجال در احوال راویان است که در دو بخش راویان ثقه و غیرثقه تنظیم شده است. شرح‌حال راویان در این کتاب بسیار خلاصه آمده، به گونه‌ای که حتی نام و تاریخ تألیف کتابهای هریک از آنها ذکر نشده است.

ص: ۳۵۷

فصل سوم سهم شیعیان در پیدایش و پیشبرد علوم

رشته‌های علمی همچون علوم قرآن، تفسیر، حدیث، رجال، تاریخ و کتابشناسی، همواره مورد توجّه و عنایت شیعیان بوده و تألیفات متعددی در این علوم از خود به یادگار گذاشته‌اند که نام این تألیفات و مؤلفانشان به‌طور مبسوط در کتاب تأسیس الشیعة لعلوم الإسلام سیّد حسن صدر، آمده است. مؤلّف، در این کتاب کوشیده است نشان دهد شیعیان، در عمده علوم اسلامی، پیشگام بوده و در این زمینه تألیفاتی را نیز به انجام رسانده‌اند. البته درباره بعضی از افراد، همچون ابن اسحاق که در این کتاب به عنوان شیعه معرّفی شده‌اند، اختلافاتی وجود دارد. شیعه بودن این افراد، به معنای مصطلح امروزی درست نیست و انتساب این افراد به تشیّع، تنها به جهت نقل بعضی فضایل اهل بیت (ع) است.

در این گفتار، براساس تقسیم‌بندی علوم، به سهم شیعیان در پیدایش علوم اسلامی می‌پردازیم. یادآوری این نکته لازم است که شالوده مطالب این بخش، براساس اطّلاعات کتاب تأسیس الشیعة لعلوم الإسلام است. البته برای اطّلاع تفصیلی از کتب تألیف شده توسط شیعیان می‌توان به کتاب الذریعة إلی تصانیف الشیعة مراجعه کرد.

۱. علم تاریخ و سیره

[۱۶۹۴] (۱). اشمیتکه، رابینه، اندیشه‌های کلامی علامه حلی، ترجمه احمد نمایی، ص ۷۵.

سیره پیامبر (ص)، به جهت الگو بودن رفتار آن حضرت، همواره مورد توجّه و علاقه شیعیان قرار گرفته است، چنانکه امام سجّاد (ع)، از تعلیم مغازی پیامبر (ص)، به مانند تعلیم سوره‌های قرآن، خبر می‌دهد.[۱۶۹۵] علاوه بر سیره، تاریخ اسلام نیز به‌طور عموم، مورد عنایت مورّخان شیعی قرار گرفته است. با مراجعه به کتابهایی همچون رجال النجاشی که در زمینه فهرست آثار تألیف شده شیعیان تدوین گردیده، این‌گونه کتابها قابل شناسایی است. تعدادی از دانشمندان شیعی که در این زمینه تألیف داشته‌اند، به شرح زیرند:

ص: ۳۵۸

عبید الله بن ابی رافع

اوّلین تألیف شیعیان در این زمینه، کتاب عبید الله بن ابی رافع، کاتب حضرت علی (ع) است. کتابهای دیگر او در زمینه قضاوتهای علی (ع) و نام صحابیان همراه امام علی (ع) در جنگهای جمل، صفّین و نهروان است.

جابر بن یزید جعفی (م ۱۲۸ ق)

وی کتابهایی در زمینه موضوعات تاریخی تألیف کرده که در رجال النجاشی و الفهرست شیخ طوسی مندرج است. موضوع این کتابها درباره جنگ صفّین، نهروان، مقتل علی (ع) و مقتل امام حسین (ع) است.

ابان بن تغلب (م ۱۴۱ ق)

وی نیز کتابی با عنوان صفّین تألیف کرده است.

ابو مخنف لوط بن یحیی (م ۱۵۷ ق)

برای وی در حدود شصت کتاب در مورد حوادث و موضوعات تاریخی شمارش شده است که احتمالا بسیاری از این کتابها به عنوان فصولی از یک کتاب بزرگ‌تر تاریخی وی بوده است. تخصّص ویژه وی در حوادث مربوط به عراق بود و درباره بیشتر حوادث مهم این منطقه، کتابهایی نوشته است. از جمله کتابهای وی، سقیفة، ردة، فتوح شام، فتوح عراق، جمل، صفّین، نهروان، خوارج، غارات، مقتل علی (ع)، مقتل حجر بن عدی و کتابهای بسیار دیگر درباره رویدادهای تاریخ اسلام است.[۱۶۹۶]

ابان بن عثمان احمر (م ح ۱۷۰ ق)

[۱۶۹۵] (۱). البدایة و النهایة، ج ۳، ص ۲۹۷؛ صالحی شامی، محمّد بن یوسف، سبل الهدی و الرشاد فی سیرة خیر العباد، ج ۴، ص ۱۰.

[۱۶۹۶] (۱). اخبار وی درباره مقتل امام حسین(ع)، جمع‌آوری شده و انتشارات جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم آن را با نام« وقعة الطف»، در یک جلد به چاپ رسانده است. همچنین، تمام موارد تاریخی نقل شده از ابی مخنف، گردآوری و در دو جلد با نام نصوص من تاریخ أبی مخنف، توسط انتشارات دار المحجة البیضاء در بیروت، چاپ شده است.

وی از اصحاب اجماع و از جمله اصحاب امام صادق (ع) و ناقل احادیث بسیاری از ایشان است. او کتابی بزرگ در مبتدأ، مغازی پیامبر (ص) و ردّة داشته است. راویان و مورّخان بسیاری از کتاب ابان استفاده کرده‌اند که از جمله آنها می‌توان به یعقوبی در تاریخ خود، کلینی در الکافی، علی بن ابراهیم در تفسیر القمی و طبرسی در إعلام الوری اشاره کرد.

امتیاز سیره ابان، استفاده و اتّکای او بر اخبار معصومان (ع)، خصوصا امام صادق (ع) و امام باقر (ع) بوده است. متأسّفانه، این کتاب باقی نمانده و تنها روایاتی از آن در منابع و آثار بعدی باقی مانده است.[۱۶۹۷]

ص: ۳۵۹

هشام بن محمّد بن سائب کلبی (م ۲۰۶ ق)

تخصّص عمده وی، در دانش انساب است و بالغ بر ۱۵۰ عنوان کتاب برای وی، گزارش شده است. وی در موضوعات زیر، دست به تألیف زده است:

جنگهای اوس و خزرج، قداح و میسر، کتاب اسواق، جنگهای تغلب و بکر، کتاب معمّرین، کتاب اوائل، کتاب بنو حنیفه، مقتل عثمان، جمل، صفّین، نهروان، غارات، مقتل امیر المؤمنین، مقتل حجر بن عدی، مقتل رشید و میثم، عین الوردة، مقتل حسین (ع)، قیام حسین (ع)، اخبار محمّد بن حنفیه، کتاب وفود و موضوعات دیگر.

از میان کتابهای وی، تنها تعدادی از گزند حوادث به دور مانده و به دست ما رسیده است که از جمله آنها النسب الکبیر، نسب معد و الیمن الکبیر و الأصنام است.

شیوه تاریخنگاری وی، چنانکه جواد علی گفته است، شیوه علمی بوده و وی، گامهای بلندی در جهت تألیف آثار تاریخی بر این اساس برداشته است. وی با ناکافی دانستن شیوه‌های روایی در تاریخنگاری، به دنبال اسناد رسمی می‌گشت و خود در کنیسه‌ها و دیرها در پی کتابها بود و با استفاده از وثائق مکتوب، به‌ویژه در تاریخ حیره و تاریخ فرس، گامهای بلندی برداشت.[۱۶۹۸]

نصر بن مزاحم منقری (م ۲۱۲ ق)

کتابهایی درباره جنگ جمل، صفین و نهروان، مقتل امام حسین (ع)، عین الوردة، اخبار مختار ثقفی، اخبار محمّد بن ابی السرایا و غارات، تألیف کرده است.

[۱۶۹۷] (۲). رسول جعفریان، مغازی ابان بن عثمان را براساس اخبار بازیافته در کتب دیگر، تدوین کرده است.

[۱۶۹۸] (۱). جعفریان، رسول، منابع تاریخ اسلام، ص ۱۱۶.

تنها کتابی که از وی به دست ما رسیده، کتاب وقعة صفین است که شرح وقایع جنگ صفّین است.[۱۶۹۹] براساس این کتاب، می‌توان به روشنی به اعتقادات و تمایلات شیعی وی پی برد، چنانکه سلسله اسناد بیشتر روایات او در این کتاب، به رجال و راویان شیعی منتهی می‌شود.

از امتیازات این کتاب، علاوه بر قدمت آن و اخذ روایات مربوط به حادثه با دو یا سه واسطه از کسانی که خود در جنگ صفّین حضور داشته‌اند، اطّلاعات دقیق و ارزشمندی است که درباره پیکار صفّین و توصیف دقایق امور نظامی دو طرف به دست می‌دهد. همچنین از لابه لای گزارشهای این کتاب، می‌توان به بسیاری از امور اجتماعی و فرهنگی مربوط به دوران خلافت علی (ع) دست یافت.

ص: ۳۶۰

ابو جعفر احمد بن محمّد بن خالد برقی (م ۲۷۴ ق)

وی صاحب کتاب مشهور المحاسن است و کتابهایی در مسائل تاریخی نیز برای او یاد شده است، از جمله: کتاب طبقات، کتاب تاریخ، کتاب رجال، کتاب بلدان، کتاب جمل، کتاب مغازی، کتاب تعازی و کتاب تهانی.

ابراهیم بن محمّد ثقفی (م ۲۸۳ ق)

وی تألیفات بسیاری دارد که از جمله آنها کتاب الغارات، مغازی، کتاب سقیفه، کتاب رده، مقتل عثمان، کتاب شورا، بیعت امیر المؤمنین، کتاب جمل، کتاب صفّین، کتاب حکمین، مقتل حسین (ع)، کتاب توابین و عین الوردة، اخبار مختار، کتاب فدک، کتاب حوض و شفاعت و کتاب امامت است. از میان کتابهای ابراهیم ثقفی، تنها کتاب الغارات بر جای مانده است.[۱۷۰۰] این کتاب، از آنجا که در قرن سوم تألیف شده، از مصادر و مآخذ اصلی تاریخ شیعه محسوب می‌شود.

ثقفی در آغاز، زیدی مذهب بوده و سپس به مذهب امامیه گرویده است. از این‌رو، می‌توان احتمال داد که دیدگاه‌های فکری- سیاسی و آرای فقهی زیدیه، هرچند ناخواسته، در این کتاب وارد شده باشد، چنانکه بیشتر روایات راه یافته در کتاب الغارات، مأخوذ از راویان سنّت و جماعت و مشایخ روایی وی، مشایخ روایی بخاری و مسلم در صحیحین است.

ابن واضح احمد بن ابی یعقوب یعقوبی (م ۲۸۴ ق)

یعقوبی، بیشتر به عنوان مورّخ و جغرافیدان شناخته می‌شود و آثار وی در این دو زمینه، تألیف شده‌اند. تاریخ الیعقوبی، اثر مشهور اوست که در آن، تشیّع وی آشکار است. این کتاب، تاریخی عمومی است که از هبوط آدم آغاز شده و به ذکر حوادث

[۱۶۹۹] (۲). این کتاب را پرویز اتابکی با نام پیکار صفّین ترجمه کرده است.

[۱۷۰۰] (۱). این کتاب نخستین‌بار با تعلیقات محدث ارموی در دو جلد به چاپ رسید. ترجمه فارسی آن را عبد المحمّد آیتی، و ترجمه دیگر را به همراه شرح اعلام، عزیز الله عطاردی انجام داده است.

تا سال ۲۵۹ هجری ادامه داده است. یعقوبی به دلیل دسترسی به برخی از منابع، اخبار بدیعی را در کتاب خود آورده که در کتابهای دیگر، نیامده است. حجم اسناد رسمی موجود در این کتاب که بسیاری از آنها در منابع دیگر نیامده، قابل توجّه است و اخبار موجود در آن با اخبار رایج در سایر منابع، متفاوت است و می‌تواند در مقایسه با سایر متون مشابه، راهنمای محقّق در رسیدن به واقع باشد.[۱۷۰۱]

ص: ۳۶۱

ابو عبد الله محمّد بن زکریا بن دینار (م ۲۹۸ ق)

وی از بزرگان شیعه در بصره بود. کتابهایی در زمینه تاریخ برای او گزارش شده که عبارت‌اند از:

کتاب جمل کبیر و جمل مختصر، صفّین کبیر و مختصر، مقتل امام حسین (ع)، کتاب نهروان، کتاب وافدین، مقتل امیر المؤمنین (ع)، اخبار زید و اخبار فاطمه (س).[۱۷۰۲]

سعد بن عبد الله قمی (م ۳۰۱ ق)

کتابهای تاریخی وی عبارت‌اند از: مثالب راویان حدیث، فضل قم و کوفه، فضل ابو طالب و عبد المطّلب و عبد الله و طبقات شیعه.[۱۷۰۳]

ابو احمد عبد العزیز جلودی (م ۳۳۰ ق)

وی از بزرگان شیعه و اخباری اهل بصره بود که، کتابهای بسیاری در موضوعات زیر تألیف کرده است: جمل، صفّین، حکمین، غارات، خوارج، جنگهای علی (ع)، مسند علی (ع)، کتاب فضایل، آنچه درباره پنج تن نازل شده است، ازدواج فاطمه (س)، دوستداران علی (ع)، شیعه بعد از علی (ع)، مقتل حسین (ع)، اخبار توّابین و عین الوردة، اخبار مختار ثقفی، اخبار امام زین العابدین (ع)، اخبار امام باقر (ع)، اخبار زید، اخبار محمّد بن حنفیه، اخبار جعفر بن ابی طالب، اخبار ابراهیم بن عبد الله بن حسن، اخبار قریش و بتها، طبقات عرب و شعرا، اخبار ابو الأسود دوئلی، وفودی که خدمت پیامبر (ص) رسیدند، اخبار صعصعة بن صوحان، اخبار امام صادق (ع) و امام کاظم (ع) و امام رضا (ع)، اخبار سیّد حمیری.[۱۷۰۴]

احمد بن عقده (م ۳۳۳ ق)

[۱۷۰۱] (۲). منابع تاریخ اسلام، ص ۱۵۸.

[۱۷۰۲] (۱). رجال النجاشی، ص ۳۴۶(ش ۹۳۶).

[۱۷۰۳] (۲). همان، ص ۱۷۷(ش ۴۶۷).

[۱۷۰۴] (۳). همان، ص ۲۴۰(ش ۶۴۰).

وی کتابهایی در تاریخ تألیف کرده است، از جمله: تاریخ ابن عقده، کتاب شیعه از اصحاب حدیث، کتاب عبّاسی در تاریخ خلفا و دولت عبّاسیان.

علی بن حسین مسعودی (م ۳۴۶ ق)

شرح‌حال‌نگاران، مسعودی را از امامیه دانسته و به تشیّع وی، تصریح کرده‌اند. علاقه ویژه وی به موضوع امامت که در بیشتر آثار وی به چشم می‌خورد، بیانگر تمایلات مذهبی اوست. پرداختن وی به نظریه وصایت شیعی در آغاز کتاب مروج الذهب ... و پیگیری آن در

ص: ۳۶۲

طول تاریخ و اعتقاد بر اینکه خداوند، هیچ‌گاه زمین را از حجّت، خالی نمی‌گذارد و ذکر حدیثی از پیامبر (ص) خطاب به علی (ع) که «أنت و إثنا عشر من ولدک أئمة الحق»،[۱۷۰۵] می‌تواند نشان از تشیّع بارز وی باشد. همچنین مقدّم کردن آرا و نظریات شیعه به هنگام ذکر آرای مختلف فرق درباره یک مسئله، حاکی از تمایلات مذهبی وی است.

برای وی ۳۹ کتاب شمارش شده که از میان آنها دو کتاب مروج الذهب ... و التبیه و الأشراف باقی مانده و مکرّر، چاپ شده است. همچنین إثبات الوصیة و أخبار الزمان که تنها منسوب به اوست و در واقع، از او نیست، به چاپ رسیده است.

مروج الذهب ...، تاریخی است عمومی که علاوه بر تاریخ مسلمانان، به تاریخ جهان و احوال دیگر ملل نیز پرداخته است. او در عین آشنایی با علوم مختلف، به‌ویژه جغرافی، به تاریخ پرداخته است. امتیاز او بر یعقوبی در این است که تاریخ و جغرافی را باهم درآمیخته و در یک متن، دیده است. احاطه او بر علوم مختلف و آشنایی وی با چندین زبان از جمله فارسی، موجب شده نگاه او به حوادث، فراتر از نگاه صرفا تاریخی باشد. مسعودی با سفرهای بسیار از «مشاهده و معاینه»، در تدوین کتابش بهره کافی برده است. آثار این سفرها که همراه با برداشت جامعه‌شناسانه و روانشناسانه وی از زندگی اجتماعی مردمان مختلف بوده، در مروج الذهب ...، آشکار است.

او با وارد کردن عنصر استدلال عقلانی، به قلمرو مباحث تاریخی از مرز «دیدن حادثه و نقل آن» گذشته و در ورای حوادث، به دنبال علل و اسباب وقوع گشته است. طرح مباحث تمدّن و فرهنگ و اهتمام به تاریخ و تفکّر اقلّیتها و مذاهب در مروج الذهب ...، چشمگیر است.

مسعودی، در لابه‌لای مطالب تاریخی و علمی، داستانها و لطایف و ظرایفی را چاشنی کرده است تا خواننده را ملال حاصل نشود و رغبت به خواندن آن، همیشگی باشد.

حسن بن محمّد بن حسن قمی

[۱۷۰۵] (۱). مسعودی، این روایت را از سلیم بن قیس، نقل کرده است(التبیة و الإشراف، ص ۱۹۹)؛ امّا منابع شیعی دیگر،« إحدی عشر من ولدک» آورده‌اند.

مؤلّف تاریخ قم، که آن را در سال ۳۷۸ ق، برای صاحب بن عبّاد، تألیف کرده است. از این کتاب، تنها بخشی از ترجمه فارسی آنکه در سال ۸۰۵ ق، به انجام رسیده، باقی مانده است.

در این کتاب، علاوه بر آگاهی‌هایی که درباره شهر قم آمده، اطّلاعات گرانبهایی از وضعیت خراج در آن روزگار، گزارش شده است.

ص: ۳۶۳

۲. علم رجال و فهرست

علم رجال حدیث، علمی است که درباره حالات و اوصاف راویان، از آن جهت که به قبول یا عدم پذیرش اقوالشان مربوط می‌شود، بحث می‌کند. بنابراین، موضوع علم رجال، بررسی جنبه خاصّی از شخصیت یک راوی است که صرفا در ردّ و قبول خبر او تأثیر دارد. در دوران صحابیان و تابعیان، به دلیل اعتماد عمومی مسلمانان به یکدیگر، چیزی به عنوان شناسایی راویان موثّق از غیرموثّق، وجود نداشت و از اواخر دوره تابعیان، ضرورت پرسش از رجال حدیث و سند روایات در بین محدّثان پدید آمد.

در شیعه نیز نخستین پایه‌های علم رجال را باید در ستایش و نکوهشهای امام باقر (ع) و امام صادق (ع) نسبت به پاره‌ای از اصحاب خود، جستجو کرد. روایاتی که از ائمه بعد از امام پنجم در کتب رجال و حدیث باقی مانده است. بهترین سند در جرح و تعدیل تعدادی از راویان شیعه، در طبقه اصحاب ائمه (ع) است؛ امّا در طبقه علمای شیعه نیز از اواخر قرن سوم هجری، عدّه‌ای از یاران و معاصران امام به فکر افتادند تا با استفاده از روایات معصومان (ع) و نیز با توجّه به تماس نزدیک با راویان حدیث، به شناسایی راویان ضعیف و بدنام، دست یازند. از جمله کسانی که قبل از شیخ طوسی کتاب رجالی داشته‌اند می‌توان از افراد زیر نام برد:

عبد الله بن جبله کنانی (م ۲۱۹ ق)، از اصحاب امام کاظم (ع). وی اوّلین کسی است که در این زمینه به تألیف پرداخت، چنانکه نجاشی در کتاب خود از او نام برده است.

حسن بن محبوب (م ۲۲۴ ق). وی کتاب مشیخه داشته است.

فضل بن شاذان (/ شادان) نیشابوری (نیمه دوم ق ۳ ق).

احمد بن محمّد بن خالد برقی (م ۲۷۴ ق).

ابراهیم بن محمّد بن سعید ثقفی (م ۲۸۳ ق).

علی بن حسن بن فضال (نیمه دوم قرن ۳ ق).

احمد بن عقده (م ۳۳۳ ق). وی کتابی درباره راویان امام صادق (ع) داشته است.

احمد بن نوح بن علی، در کتابی، راویان هریک از امامان را جمع کرده است.

ابن غضائری، کتابی در رجال داشته است که «ضعفاء» را در آن جمع کرده است.

هریک از این افراد، در موضوع رجال شیعه یا معرّفی اساتید و مشایخ خود، دارای اثری بوده‌اند. از این آثار، تنها الرجال برقی تا این زمان، محفوظ مانده است.

ص: ۳۶۴

در قرن چهارم، علم رجال، وارد مرحله جدیدی شد. سیره علمای رجال در این دوره، به این صورت بود که علاوه بر تألیف کتب مستقل در حوزه رجال، مجموعه‌هایی نیز با عنوان «مشیخه» یا «فهرست کتب» تهیه می‌کردند که این آثار، آکنده از اطّلاعات رجالی بود. از آن جمله، می‌توان از کلینی (م ۳۲۹ ق) و محمّد بن حسن بن احمد بن ولید (م ۳۴۳ ق)، احمد بن محمّد ابو غالب زراری (م ۳۶۸ ق)، ابن داوود قمی (م ۳۶۸ ق) و شیخ صدوق (م ۳۸۱ ق) یاد کرد.[۱۷۰۶]

قرن پنجم، عصر تحوّل و شکوفایی علم رجال است. مهم‌ترین منابع رجالی شیعه، یعنی کتب اربعه رجالی، از آثار این دوره است که به دست نجاشی و شیخ طوسی تدوین شده‌اند.

سه کتاب از چهار کتاب اصلی در این رشته، حاصل کوششهای شیخ طوسی است. دو کتاب الفهرست و الرجال شیخ طوسی، پیش از این در شرح‌حال شیخ طوسی معرّفی شدند. اینک معرفی کتاب دیگر رجالی او و نجاشی:

۱. اختیار معرفة الرجال (رجال الکشّی)

این اثر، تألیف ابو عمرو محمّد بن عبد العزیز کشّی (ق ۴ ق) منسوب به کشّ، روستایی در ماوراء النهر، است. او کتابی در رجال داشته که شیخ طوسی، آن را تلخیص و بعضی عناوین آن را اختیار کرده است که به همین جهت، به اختیار معرفة الرجال و یا رجال الکشّی مشهور شده است.

اصل کتاب کشّی، امروزه در دست نیست، بلکه آنچه در دسترس است، برگزیده شیخ طوسی از آن است. شیخ طوسی در راستای اهداف خود، پس از تألیف الفهرست و الرجال، کتاب کشّی را دارای مطالبی سودمند یافت و آن را خلاصه کرد و مطالب اضافی همچون نام کتب و مصنّفات را که پیش از این، تألیف مستقلّی در این زمینه داشته، حذف کرده است.

شیخ طوسی، به نقد و بررسی کتاب کشّی نپرداخته؛ بلکه صرفا مطالب کتاب را ذکر کرده است. در کتاب موجود، مجموعا ۱۱۵۱ روایت وجود دارد که ضمن آن ۵۱۵ نفر از اصحاب و معاصران امامان (ع) معرفی شده‌اند.

[۱۷۰۶] (۱). الذریعة إلی تصانیف الشیعة، ج ۱۰، ص ۸۳.

رجال الکشّی، از مهم‌ترین مآخذ و یکی از چهار کتاب اصلی علم رجال امامیه است که دربردارنده اطّلاعات مهمّی درباره حیات علمی شیعه و نحوه ارتباط شیعیان با امامان خود است. در این کتاب، تشکیلات شیعه، فرقه‌ها، غالیان و کذّابان معرفی گردیده و موضعگیری

ص: ۳۶۵

امامان درباره آنها بیان شده است. روایات کشّی از نظر اطّلاعات تاریخی، بسیار قابل توجّه است. شرح‌حال راویان و اصحاب امامان (ع) در قالب سند عرضه شده است که نهایتا سند به امام (ع) و یا یکی از پیشوایان حدیث می‌رسد.

از ویژگی‌های کتاب، ذکر مطالب با سلسله اسناد است که نشان می‌دهد مؤلّف، از مصادر مکتوب، بهره برده است.

در الفهرست طوسی و الرجال شیخ طوسی و رجال النجاشی، ذیل نام کشّی یادآور شده‌اند که او صاحب رجال بوده و نام خاصّی برای اثر او ذکر نکرده‌اند. اوّلین کسی که نام خاصّی برای رجال الکشّی ذکر نموده، ابن شهر آشوب در معالم العلماء است که نام کتاب وی را معرفة الناقلین عن الأئمة الصادقین، ذکر کرده است.[۱۷۰۷] این نامگذاری پیش از او سابقه نداشته است، لذا صحیح به نظر نمی‌رسد.

۲. رجال النجاشی

این کتاب، تألیف ابو العباس احمد بن علی نجاشی (۳۷۲- ۴۵۰ ق) است که زندگی علمی خود را در بغداد، سپری کرد و کتابش را با عنوان فهرس أسماء المصنّفی الشیعة به انگیزه معرّفی آثار و کتب شیعه و نیز ردّ کسانی که شیعیان را فاقد آثار علمی و فرهنگی می‌دانستند، تألیف کرد؛ امّا به دلیل آنکه نجاشی در شرح‌حال مؤلفان کتب، اطّلاعات گرانبهایی درباره وضعیت راویان و مؤلّفان داده است. این کتاب، از همان آغاز، به عنوان یک کتاب رجالی، توجّه دانشمندان را به خود، جلب کرده است.

نجاشی، کتاب را براساس نام مؤلّفان تنظیم کرده و مجموعا ۱۲۶۹ نفر از مصنّفان شیعه را که در فاصله قرن دوم تا پنجم زندگی می‌کرده‌اند، مورد بررسی قرار داده است و در بسیاری از موارد، به نقد علمی نظریات مشایخ و عقاید دانشمندان قبل از خود، مبادرت ورزیده است. او در معرّفی یک کتاب به شرح‌حال راوی یا صاحب کتاب و مسائلی چون:

توثیق، تضعیف، کیفیت اخذ و تحمّل حدیث، عصر و طبقه راوی، مذهب، مشایخ و شاگردان او پرداخته و حدّاکثر اطّلاعاتی که به دست آورده، متذکّر شده است. کتاب نجاشی، در واقع، دائرة المعارفی است که در آن، خواننده، اطّلاعات روشنی درباره حوزه‌های دینی و پایگاههای حدیث شیعه، روابط حوزه‌ها با یکدیگر، راویان امامان شیعه، کیفیت تماس و روایت از امامان و آثار و مصنّفات حدیثی شیعه به دست می‌آورد.

[۱۷۰۷] (۱). معالم العلماء، ص ۱۰۱.

ص: ۳۶۶

نجاشی در مقایسه با شیخ طوسی، به نقد آرای دیگران توجّه بیشتری مبذول داشته است. مطالب رجالی و نکات سودمند کتاب نجاشی که ناشی از کثرت منابع، برخورد محتاطانه با کتابهای ضعیف و اختصاص سراسر عمر خود به این رشته است، سبب شده تا کتاب او بر الفهرست شیخ طوسی امتیاز یابد.

وی در تصنیف کتاب خود، مآخذ بی‌شماری در اختیار داشته که مهم‌ترین منابع وی به شرح زیر است:

– رجال الکشی. نجاشی، اصل رجال کشّی را در اختیار داشته و از آن، بهره برده است و تعدادی از مواردی که نقل کرده، در اختیار معرفة الرجال شیخ طوسی یافت نمی‌شود. نجاشی، در مجموع، ۲۳ مورد از کشّی نقل کرده است.

– رجال ابن عقدة. نجاشی، ۱۵۸ مورد از او نقل کرده است.

– کتاب احمد بن الحسین غضائری. نجاشی، ۳۳ مورد از آن نقل کرده است.

– کتاب الزیادات احمد بن علی بن العباس بن نوح السیرافی. نجاشی، ۴۷ مورد از آن نقل کرده است.

– فهرست حمید بن زیاد. نجاشی، ۷۹ مورد از آن نقل کرده است.

– الفهرست طوسی. رجال النجاشی در باب «الف» مشابهتهای بسیاری با الفهرست طوسی دارد و نشان می‌دهد که هنگام تألیف این قسمت، الفهرست شیخ طوسی را در اختیار داشته و او در این بخش، مطالب کتاب شیخ را تکمیل کرده است او در ۵۶ عنوان به مطالب فهرست شیخ نظر دارد. علّت اینکه نجاشی در این محدوده، تنها از الفهرست بهره گرفته، آن است که هنگام شروع به تألیف، شیخ طوسی، تنها قسمت اوّل کتاب را در دست تهیه داشته و هنوز کامل، نبوده است، هرچند نجاشی، کار خود را پس از شیخ طوسی در تدوین الفهرست آغاز کرده؛ امّا قبل از شیخ، کتاب خود را به اتمام رسانده است.

نجاشی، همچنین از مصادر عامّه از کتابهای بلاذری، کتاب ابو زرعه رازی، کتاب الحیوان، البیان و التبین، المفاخره بین العدنانیة و القحطانیة و تعدادی از صحاح ستّه اهل سنّت، بهره برده است.

دیگر دانشمندان صاحب تألیف در علم رجال، عبارت‌اند از:

شیخ منتجب الدین (م ۵۸۵ ق). کتاب بر جای مانده از او فهرست اسماء الشیعة و مصنفیهم، مشهور به فهرست منتجب الدین است.

ص: ۳۶۷

ابن شهر آشوب (م ۵۸۸ ق). معالم العلماء، نام اثر او در علم رجال است.

سیّد بن طاووس، احمد بن موسی (م ۶۷۳ ق). عنوان کتاب وی، تحریر الطاووسی است.

حسن بن یوسف بن مطهّر حلّی (م ۷۲۹ ق). کتب رجالی وی، کشف المقال فی معرفة الرجال، خلاصه الأقوال فی معرفه الرجال و إیضاح اسماء الرجال است.

ابن داوود حلّی (م ق ۸ ق). وی کتابی در موضوع علم رجال از او بر جای مانده است.

۳. علم حدیث

بعد از رحلت پیامبر (ص)، حدیث، همدوش قرآن، ملاک عمل مردم گردید. شیعه به پیروی از اهل بیت (ع)، کتابت حدیث را از ابتدا، یعنی اواخر قرن اوّل هجری، شروع کرد. در زمان امام باقر (ع) و امام صادق (ع)، نقل روایت و حدیث به اوج خود رسید. یکی از زمینه‌های تلاش دانشمندان در این دوران، در عرصه حدیث و فقه بود. در آغاز، هیچ‌گونه طرحی در تنظیم احادیث و تبویب آنها در کار نبود؛ بلکه اهتمام راویان شیعه، بیشتر مصروف نوشتن احادیث و نگهداری آن در قالب جزوات کوچکی می‌گردید که به آنها «اصل» می‌گفتند.

مرحله بعدی، مرتّب کردن همه آثار براساس محتوا و یا تفکیک موضوعی بود. محصول این تلاش، پدید آمدن کتابهایی با عنوان «مبوّب» و یا «جامع» بود. به این ترتیب، از همان دوران، امام صادق (ع)، عدّه‌ای از شاگردان آن حضرت تصمیم گرفتند تا روایات امامان را برحسب موضوعات فقهی مرتّب سازند و از کتب و روایات متفرّقه، مجموعه‌های کامل‌تری به وجود آورند که این کار، به دو صورت انجام گرفت: نخست آنکه پاره‌ای از اصحاب امامان، به جمع‌آوری رشته یا رشته‌های خاصی از احادیث، روی آوردند، چنانکه نجاشی در شرح‌حال علی بن عبد الله بن حسین آورده است:

او کتابی در حج و کتابهای دیگری در موضوعات نماز، زکات و دیات دارد. دیگر آنکه از دوران امام کاظم (ع) به بعد، عدّه‌ای از محدّثان تصمیم گرفتند تا اصول و روایات به جای مانده را برحسب موضوعات فقهی تبویب نموده، و کتب و جوامع مفصّل‌تری تهیه نمایند، چنانکه از شرح‌حال صفوان بن یحیی (م ۲۱۰ ق) در نجاشی برمی‌آید.[۱۷۰۸] [شیخ] آقا بزرگ، تعدادی از این جوامع را برشمرده است.[۱۷۰۹]

در قرن چهارم هجری، جوامع روایی شیعه به صورت مدوّن عرضه شد. مهم‌ترین جوامع حدیثی شیعه، کتب اربعه به شرح زیر است:

ص: ۳۶۸

الکافی

[۱۷۰۸] (۱). رجال النجاشی، ص ۱۹۷،(ش ۵۲۴).

[۱۷۰۹] (۲). الذریعة الی تصانیف الشیعه، ج ۵، ص ۲۹.

این اثر، تألیف ابو جعفر محمّد بن یعقوب کلینی (م ۳۲۸ ق) است. دو جلد این کتاب با عنوان «اصول» و پنج جلد «فروع» و یک جلد «روضه» الکافی است و مجموع احادیث آن، در حدود ۱۶۱۹۰ حدیث است. از مقدّمه کتاب الکافی برمی‌آید که حدیث شیعه در عصر این دانشمند، فاقد یک جامع بزرگ بوده و در احادیث، اختلاف و تناقض و تضاد، دیده می‌شده و در واقع، هرچند گردآوری جوامع پیش از الکافی شروع شده بود؛ اما هیچ یک نتوانستند پاسخگوی نیازهای حوزه درسی بوده، دانشمندان را از مراجعه به اصول اولیّه بی‌نیاز سازند، اما الکافی چنین امتیازی را به دست آورد.

کتاب من لا یحضره الفقیه

این اثر، تألیف ابو جعفر محمّد بن علی بن بابویه قمی، مشهور به شیخ صدوق (م ۳۸۱ ق)، قدرتمندترین نماینده فکری حوزه حدیثی قم در قرن چهارم هجری است. در این کتاب، احادیث فقهی براساس موضوعات فقهی تبویب و دسته‌بندی شده‌اند. شیخ صدوق، کتاب را به عنوان یک خودآموز فقهی که بتواند پاسخگوی مسائل شرعی مردم باشد، نوشته و قصد تدوین کتاب درسی برای حوزه‌های علمی را نداشته، ولی رفته‌رفته، جای خود را در میان علمای شیعه باز کرد و در مدار استنباط و فتوا قرار گرفت. صدوق، در این کتاب، با حذف اسانید روایات، در حقیقت اقدام به تألیف و بیان فتاوای فقهی خود کرد؛ ولی قالب این بیان، چیزی جز گزینش و نقل روایات با حذف سند آنها نبود. بعدها با توجّه به اینکه کتاب، مورد استفاده علما نیز واقع شد، صدوق، خود مشیخه‌ای برای آن تألیف کرد تا احادیثش از ارسال خارج شود.

مجموع احادیث کتاب، ۵۹۶۳ حدیث است و شروح زیادی بر آن نوشته شده است. از جمله این شروح، شرح محمّد تقی مجلسی (م ۱۰۷۰ ق) پدر علامه مجلسی، با عنوان روضة المتّقین است.

تهذیب الأحکام

این کتاب، تألیف ابو جعفر محمّد بن حسن طوسی (م ۴۶۰ ق) و یکی از چهار کتاب عمده حدیث و فقه شیعه است که مشتمل بر تمام ابواب فقه است که از «کتاب الطهارة» آغاز شده

ص: ۳۶۹

و به «کتاب الدیات» ختم گردیده و مشتمل بر ۱۳۵۹۰ روایت است. شیخ طوسی، احادیث «کتاب التهذیب» را از اصول و کتب و جوامع اولیّه حدیث که توسط اصحاب ائمه (ع) و محدّثان طبقه بعد از آنها تدوین شده بود، استخراج کرد و در ابواب مختلف فقه، مرتّب ساخت. شیخ در این کتاب، ضمن جمع‌آوری اخبار مختلف و متعارض، به بررسی و ارزیابی و تأویل و توجیه صحیح اخبار، دست زده است که این‌روش شیخ طوسی به عنوان حرکت نوینی به سوی اجتهاد و تحقیق اخبار، قلمداد شده است.

الاستبصار فیما اختلف فیه من الأخبار

این کتاب، تألیف ابو جعفر محمّد بن حسن طوسی (م ۴۶۰ ق) و مشتمل بر ۵۵۱۱ حدیث است. شیخ طوسی، پس از تألیف کتاب تهذیب الأحکام، درصدد برآمد کتاب مختصرتری تهیّه کند که تنها احادیث مختلف در آن، گرد آمده باشد. از این‌رو، به تألیف الاستبصار همّت گماشت. وی در این اثر به نقد و بررسی سندی و محتوایی احادیث و رفع ناهمخوانی ظاهری و ترجیح بعضی از احادیث بر بعضی دیگر، پرداخته است.

۴. علم فرق

آگاهی از عقاید کلامی گروه‌های مختلف اسلامی و ماهیت آنها، از مطالعه در این علم به دست می‌آید.

پیشگام در این علم، هشام بن محمّد کلبی (م ۲۰۶ ق) است. ابن سکّیت (م ۲۴۴ ق)، معلّم فرزندان متوکّل نیز که به جرم تشیّع به شهادت رسید، کتاب الفرق داشته است.[۱۷۱۰] از شیعیان دیگری که در این زمینه به تألیف پرداخته‌اند، می‌توان از نصر بن صباح (قرن ۳ ق) و ابو المظفّر محمّد بن احمد نعیمی (از اصحاب امام عسکری «ع») نام برد که هریک، کتابی با عنوان فرق الشیعة داشته‌اند.[۱۷۱۱] سپس حسن بن موسی نوبختی (م ۳۱۰ ق) کتابهایی در این زمینه تدوین کرد. عنوان کتابهای وی أدیان العرب، کتاب الآراء و الدیانات و کتاب الفرق است که فرقه‌های شیعی را در آن، برشمرده است.

از دیگر کتابهایی که شیعیان در این موضوع تدوین کرده‌اند، المقالات و الفرق از سعد بن عبد الله اشعری (م ۲۹۹ یا ۳۰۱ ق) است. تشابه فروان مطالب دو کتاب المقالات و الفرق و فرق

ص: ۳۷۰

الشیعه نوبختی (در حدود نود درصد مطالب)، موجب شده تا عدّه‌ای همچون عبّاس اقبال، این دو کتاب را، یک کتاب دانسته و در نتیجه، فرق الشیعه موجود را از آن نوبختی ندانند و نسخه‌ای ناقص از المقالات و الفرق قلمداد کنند.

همچنین مسعودی (م ۳۴۶ ق)، کتابهایی همچون المقامات فی أصول الدیانات و الأبانه فی أصول الدیانات داشته است که از عناوین کتب پیداست به بحث در موضوع فرق، اختصاص داشته است. شیخ صدوق (م ۳۸۱ ق) نیز کتاب الفرق داشته است.

در واقع، پس از گذشت سه قرن از حیات اسلام، در اوایل قرن چهارم، با گسترش مذاهب و نحل گوناگون منتسب به اسلام، ضرورت دسته‌بندی این فرقه‌ها و بیان تمایز هریک از دیگری برای رهایی مراجعه‌کنندگان از سرگردانی احساس می‌شد. از این‌رو، نیاز به تدوین علمی که در آن عقاید و آرای گروه‌های مختلف منتسب به اسلام بیان شده باشد، بیش از پیش احساس شد. لذا رشد این علم از قرن چهارم آغاز شد.

۵. علوم قرآنی و تفسیر

[۱۷۱۰] (۱). همان، ج ۱۶، ص ۱۷۴.

[۱۷۱۱] (۲). همان، ص ۱۷۸.

دانشمندان شیعه، در علوم قرآنی تلاشهای بسیاری کردند. ابو الأسود دوئلی، نخستین کسی است که قرآن را نقطه‌گذاری کرد. ابان بن تغلب (م ۱۴۱ ق)، نخستین کسی است که در موضوع قرائت، کتابی تألیف کرد. اوّلین کسی که درباره مجاز قرآن کتاب نوشت، فراء (م ۲۰۷ ق) بود. چهار تن از قرّاء سبعه، از شیعیان هستند که عبارت‌اند از: ابو عمرو بن علاء، عاصم کوفی، علی بن حمزه کسائی و حمزة بن زیات کوفی.[۱۷۱۲]

دانشمندان شیعه نیز در زمینه تفسیر قرآن، کتابهای بسیاری تألیف کردند. عالمان شیعه، با محور قرار دادن احادیث و سخنان اهل بیت (ع)، در تفسیر قرآن، مکتب تفسیری خاصّ خود را داشتند. ابن عبّاس (م ۶۸ ق)، شاگرد نامدار علی (ع) و دیگر صحابیان چون ابن مسعود (م ۳۲ ق) و میثم تمّار (م ۶۰ ق) از مفسّرانی هستند که در این زمینه، نقش مهمّی ایفا کردند. در عصر تابعیان، سعید بن جبیر (م ۹۵ ق)، اوّلین کسی است که در علم تفسیر، کتابی تألیف کرد.[۱۷۱۳] همچنین طاووس بن کیسان (م ۱۰۶ ق)، جابر بن یزید جعفی (م ۱۲۸ ق)، اسماعیل بن عبد الرحمان سدی (م ۱۲۷ ق)، ابو حمزه ثمالی (م ۱۵۰ ق)، یونس بن عبد

ص: ۳۷۱

الرحمان، علی بن مهزیار، علی بن حسن بن فضال و عدّه‌ای دیگر – که در زمره شاگردان ائمه (ع) بودند – در این زمینه تألیفاتی داشته‌اند.

از جمله تفاسیر شیعی که از سوی مفسّران بزرگ قرآن نوشته شده، می‌توان موارد زیر را برشمرد:

– تفسیر العیاشی، اثر ابو نصر محمّد بن مسعود عیاشی (اواخر قرن ۳ ق) و از تفاسیر روایی قرون نخستین شیعه است که مطالب تفسیری و توضیحی بسیاری دارد. این تفسیر، در اصل، دو جلد بوده؛ امّا قسمت دوم، مفقود شده و آنچه موجود است، تنها تفسیر قرآن تا آخر سوره کهف است.

– تفسیر فرات الکوفی، نوشته ابو القاسم فرات بن ابراهیم کوفی (زنده در ۳۰۷ ق)، تفسیری است روایی که عمدتا درباره آیاتی از قرآن است که در مورد اهل بیت (ع) نازل شده است.

– تفسیر النعمانی، اثر محمّد بن ابراهیم بن جعفر نعمانی (م پس از ۳۴۲ ق)، که به سبک روایی تدوین شده است. این تفسیر، با نگرشی موضوعی، به مسائل مهمّ قرآنی پرداخته و تفسیر به معنای رایج آن نیست؛ بلکه مسائلی از علوم و معارف قرآنی را در ابوابی قرار داده و روایات را ذیل هر عنوان، گردآوری کرده است.

[۱۷۱۲] (۱). معرفت، محمد هادی، التمهید فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۲۴۳.

[۱۷۱۳] (۲). مجموعه روایتهای تفسیری وی، در کتابی با عنوان تفسیر سعید بن جبیر، جمع‌آوری شده است.

– تفسیر القمی از علی بن ابراهیم قمی (م ۳۰۷ ق)، که اطّلاعات تاریخی بسیاری در آن یافت می‌شود که بیشتر آن از امام باقر (ع) و امام صادق (ع) است. طبق تحقیقات جمعی از دانشمندان از جمله [شیخ] آقا بزرگ در الذریعة، کتاب موجود، نمی‌تواند تماما از علی بن ابراهیم قمی باشد.[۱۷۱۴]

– التبیان فی تفسیر القرآن، اثر شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق). شیخ، تفسیر روایی را به تنهایی برای استنباط و فهم قرآن کافی نمی‌داند و با اجتهاد و تکیه بر عقل، اندیشه‌ها و یافته‌های عالمان پیشین و روایات گزارش شده را به نقد و تحلیل می‌کشد. شیخ طوسی، در کنار تبیین و توضیح معانی آیات، به اقوال گوناگون نیز اشاره کرده و با کندوکاو کلامی، لغوی و ادبی، در ارائه تفسیری معقول تلاش می‌کند.

– روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، اثر ابو الفتوح رازی (م ۵۵۲ ق). این اثر، تفسیری فارسی است که با رجوع به آرای اهل بیت (ع) و با توجّه به دیدگاه‌های فقهی و کلامی شیعه تدوین شده است.

ص: ۳۷۲

– مجمع البیان، نوشته ابو علی فضل بن حسن طبرسی (م ۵۴۸ ق). مجمع البیان، شامل مباحثی چون قرائت، اعراب، لغات، مباحث معانی و بیان، شأن نزول آیات، اخبار وارد شده در آیات، و شرح و تبیین قصص و حکایات است. طبرسی که در تفسیر، متأثّر از شیخ طوسی است، با تقسیم‌بندی مطالب، زمینه استفاده بهتر و گزینش آسان‌تر استفاده‌کننده را فراهم ساخته است. طبرسی، پس از نوشتن مجمع به کتاب الکشاف زمخشری دست یافته و بحثهای ادبی و بلاغی آن کتاب، او را به اعجاب واداشته است. لذا تفسیر جوامع الجامع را برای رفع این نیاز، تألیف کرده است که ویژگی مهمّش ادبی بودن آن است.[۱۷۱۵]

۶. علم اصول فقه

استنباط و کشف حکم شرعی دارای نظام و ترتیب خاصّی است که علم اصول فقه، متکفّل آن است. این علم به عنوان مقدمه فقه، روش صحیح مراجعه به منابع و مدارک فقه و استخراج و استنباط احکام را بیان می‌کند. مجموعه اصول و ضوابطی که برای به دست آوردن حکم مسائل فقهی از منابع آن مورد استفاده قرار می‌گیرد، در این علم بحث می‌شود.

کتابهای زیر از نخستین تألیفات دانشمندان شیعی در علم اصول است:

– الألفاظ و مباحثها، نوشته هشام بن حکم.

– الخصوص و العموم و إبطال القیاس، نوشته ابو سهل نوبختی.

[۱۷۱۴] (۱). الذریعة الی تصانیف الشیعه، ج ۴، ص ۳۰۲.

[۱۷۱۵] (۱). برای اطلاع بیشتر از تفاسیر نگاشته شده شیعیان، ر. ک: الذریعة الی تصانیف الشیعه، ج ۴، ص ۲۳۱ به بعد.

دیگر کتبی که به مرور تألیف گردیده به شرح زیر است:

– التذکرة بأصول الفقه، از شیخ مفید (م ۴۱۳ ق)

– الذریعة إلی اصول الشریعة، از سیّد مرتضی علم الهدی (م ۴۳۶ ق).

– عدة الأصول، از شیخ طوسی (م ۴۶۵ ق).

– الغنیة، از ابو المکارم بن زهره (م ۵۸۵ ق).

– تهذیب الأصول، از علّامه حلّی (م ۶۷۶ ق).

در این علم از کتابهای زیر نیز می‌توان یاد کرد:

– معالم الأصول، جمال الدین الحسن، فرزند شهید ثانی (م ۱۰۱۱ ق)

– قوانین الأصول، نوشته میرزای قمی (م ۱۲۳۲ ق)

– فرائد الأصول، از شیخ مرتضی انصاری (م ۱۲۸۱ ق)

ص: ۳۷۳

– کفایه الأصول، از آخوند خراسانی (م ۱۳۲۹ ق). دو کتاب اخیر، به عنوان متون درسی، هم اکنون در حوزه‌های علمیه تدریس می‌شود.

تعداد کتابهایی که در علم اصول تا به حال چاپ شده، ۲۶۶ عنوان است.[۱۷۱۶]

۷. علم فقه

علم فقه براساس قرآن، سنّت، اجماع و عقل، به استخراج و استنباط احکام اسلامی می‌پردازد. اختلاف اساسی دو مکتب فقهی شیعه و سنّی در کیفیت تلقّی سنّت نبوی و منابع فقه است. اهل سنّت، حدیث نبوی را از طریق صحابیان اخذ کردند، در حالی‌که شیعیان، احادیث را از طریق خاندان پیامبر (ص) به دست آورده، پیرو نظریات امامان (ع) هستند.

در عصر امامت که تا سال ۲۶۰ ق، ادامه داشت، ائمه (ع) در مسائل فقهی، وظیفه خود را بیان اصول و قواعد کلّی دانسته و تفریع و استنتاج احکام جزئی را بر عهده پیروان خویش می‌نهادند.[۱۷۱۷] ائمه (ع) شخصا طرز اجتهاد صحیح و روش فقه

[۱۷۱۶] (۱). کتاب‌شناسی اصول فقه شیعه.

استدلالی را به شاگردان خود می‌آموختند. در این دوره، برای استنباط احکام شرعی، از روی آوردن به قیاس و رأی، نهی شده است. دو گونه فقه در جامعه شیعی وجود داشت. یک جنبش استدلالی و اجتهادی و تعقّلی که در مسائل فقهی، با در نظر گرفتن احکام و ضوابط کلّی قرآنی و حدیثی، به اجتهاد معتقد بود. دیگری، خطّ سنّت‌گرا که به نقل و تمرکز بر احادیث تکیه داشت و کاری اضافی به صورت اجتهاد متّکی بر قرآن و سنّت انجام نمی‌داد.[۱۷۱۸]

شیعیان در زمینه فقه، کتابهای بسیاری تدوین کرده‌اند. در دوره اوّل فقه شیعه که تا دوره غیبت کبرا ادامه یافت، کتابهایی تدوین شد که ابن ندیم در الفهرست به ذکر بیش از سی کتاب از کتب فقهی شیعه در عصر امامت، اشاره کرده است.

اوّلین کسی که اهتمام به موضوعات فقهی کرد، علی بن ابی رافع، از یاران امیر مؤمنان علی (ع) و کاتب او بود که در موضوع وضو و نماز، کتابی از احادیث علی (ع) فراهم کرد.

سپس سعید بن مسیّب (م ۹۴ ق)، یکی از فقهای هفتگانه مدینه، قاسم بن محمّد (م ۱۰۱ ق) و ابو خالد کابلی، از یاران امام سجّاد (ع) در زمینه فقه، فعّالیتهایی داشتند.

از فقهای اصحاب امام باقر (ع)، امام صادق (ع)، امام کاظم (ع) و امام رضا (ع)، می‌توان به

ص: ۳۷۴

اصحاب اجماع اشاره کرد که هجده تن هستند و پیش از این، یادی از آنها شد. فقهای یاد شده، همگی در زمره پیشاهنگان این علم بوده‌اند که تصنیفاتی نیز در زمینه فقه برای آنان، شمرده شده است.

همچنین در این دوره، کتابهایی به صورت جامع که دربرگیرنده ابواب فقهی بوده است، تدوین شده که از جمله آنها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

کتاب جامع الفقه، که ثابت بن هرمز، آن را از امام سجاد (ع) آموخته و روایت کرده است.

کتاب جامع ابواب الفقه، تألیف علی بن حمزه بطائنی، شاگرد امام صادق (ع).

کتابهایی که عبد الله بن مغیره [از شاگردان امام کاظم (ع)] در ابواب فقه تدوین کرده است، که تعداد این کتب، بالغ بر سی عدد است.

کتاب مبوّب فی الحلال و الحرام، تألیف ابراهیم بن محمّد بن ابی یحیی (م ۱۸۴ ق).

[۱۷۱۷] (۲). علینا إلقاء الأصول و علیکم بالتفریع.

[۱۷۱۸] (۳). مدرسی، سیّد حسین، مقدّمه‌ای بر فقه شیعه، ص ۳۶.

کتاب مشیخة، تألیف حسن بن محبوب سرّاد (م ۲۲۴ ق).

کتاب شرایع ایمان، که محمّد بن معافی (م ۲۶۵ ق) آن را از امام کاظم (ع) و امام رضا (ع) فرا گرفته و روایت کرده است.

کتاب جامع کبیر در فقه، تألیف ابراهیم بن محمّد ثقفی (م ۲۸۳ ق).

کتاب جامع فی أبواب الفقه، تألیف حسن بن علی حجال.

کتاب جامع کبیر در فقه، تألیف علی بن محمّد بن شیره.[۱۷۱۹]

بزرگ‌ترین فقهای شیعه امامیه در دوره دوم فقه شیعه که از غیبت کبرا (نیمه اوّل قرن چهارم) تا نیمه اوّل قرن پنجم بوده است، در شهر قم و ری زندگی می‌کردند. در تألیفات این دوره، تنها به مسائلی اقتصار شده که در متون به‌طور مستقیم بدانها پرداخته و تصریح شده است و در آنها، احتجاجات عقلی وجود ندارد. کتب فقهی این دوره، فروعی است که با همان مضامین و غالبا با همان تعبیرات در روایات، وارد شده است. چهره‌های شاخص فقه این دوره- که از محدّثان نیز هستند- عبارت‌اند از:

علی بن ابراهیم قمی (م ۳۰۷ ق)، صاحب تفسیر القمی.

محمّد بن یعقوب کلینی (م ۳۲۹ ق)، صاحب کتاب الکافی.

علی بن حسین بن موسی بن بابویه (م ۳۲۹ ق)، صاحب کتاب الشرائع و کتابهای بسیار در ابواب فقه.

ص: ۳۷۵

محمّد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه (م ۳۸۱ ق)، معروف به شیخ صدوق، صاحب کتاب من لا یحضره الفقیه، المقنع و الهدایة.

گروه دیگری از فقها که بعد از غیبت کبرا در عراق فعّالیت داشتند، فقهایی بودند که از لحاظ سبک کار با فقهای حدیث‌گرا، تفاوت داشته، تنها به جمع متون نمی‌پرداختند؛ بلکه به اجتهاد، اعتقاد داشتند. مشهورترین فقهای این گروه، عبارت‌اند از:

ابن ابی عقیل عمانی (معاصر شیخ کلینی)، صاحب کتاب متمسک بحبل آل الرسول.

محمّد بن احمد بن جنید اسکافی (م ۳۸۱ ق)، که کتابهایی در موضوع مسائل فقهی داشته است.

شیخ مفید (م ۴۱۳ ق)، که از جمله کتابهای فقهی وی، المقنعة است.

[۱۷۱۹] (۱). تأسیس الشیعة لعلوم الاسلام، ص ۲۹۸.

سیّد مرتضی، علی بن حسین (م ۴۳۶ ق)، که از کتب فقهی وی، الانتصار و الناصریات است.

تعدادی از برجسته‌ترین فقهای شیعه که در دوره‌های بعد به فعّالیت فقهی پرداختند، عبارت‌اند از:

شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق) صاحب النهایة و المبسوط.

قاضی ابن براج (م ۴۸۱ ق). کتابهای وی عبارت‌اند از: الجواهر، المعالم، المنهاج، الکامل، روضة النفس، المغرب، المهذّب و شرح جمل العلم.

ابو المکارم، ابن زهره (م ۵۸۵ ق)، صاحب کتاب غنیة النزوع.

ابن ادریس (م ۵۹۸ ق)، صاحب السرائر.

محقّق حلّی (م ۶۷۶ ق)، صاحب شرائع الإسلام و المختصر النافع.

علّامه حلّی (م ۷۲۶ ق)، صاحب إرشاد الأذهان، تبصره المتعلّمین، تذکره الفقهاء، قواعد الأحکام، مختلف الشیعة، النهایة و المنتهی.

تلاشهای فقهی محقّق حلّی و علّامه حلّی در راستای تکمیل کوششهای شیخ طوسی بود. میراث فقهی شیخ طوسی، نیاز مبرمی به تدوین و پالایش از عناصر فقه سنّی داشت که به خاطر ناهمگونی با فقه شیعی و باقی ماندن در چهارچوب اصلی در سیستم جدید شیعی هضم نشد. از این‌رو، لازم بود تمام سیستم تحوّل یافته و به شکل جدید با نظمی اصولی مدوّن گردد. در نیمه قرن هفتم و آغاز قرن هشتم، این راه با تهذیب و تنقیح محقّق حلّی و کوشش و تبسیط علّامه حلّی، به حدّ کمال خود رسید.

ص: ۳۷۶

آمار تعداد فقها و تألیفات فقهی آنان، براساس قرن، به شرح زیر است:

[۱۷۲۰]

۸. علم کلام

علم کلام برای تبیین و تفسیر عقاید اسلامی و اثبات حقّانیت آنها به وجود آمده است. تدوین و تألیف در علم کلام، از سابقه‌ای دیرین در میان امامیه برخوردار است و متکلّمان امامیه، در زمره نخستین عالمانی هستند که در تدوین این دانش،

[۱۷۲۰] (۱). برای اطلاع بیشتر در این زمینه ر. ک: مقدمه‌ای بر فقه شیعه.

نقش مهمّی ایفا کرده‌اند. در سده دوم و سوم، متکلّمانی همچون: محمّد بن علی صاحب الطاق، هشام بن سالم، هشام بن حکم و فضل بن شاذان (شادان) را می‌توان نام برد. این متکلّمان، در آثار خود، مباحث گوناگون کلامی، به‌ویژه توحید، قدر و امامت را مورد بررسی قرار دادند. در اوایل سده چهارم قمری، مکتب کلامی نوبختیان پدید آمد که در رأس آنان، ابو سهل نوبختی توانست یک نظام فراگیر کلامی را عرضه کند و پاسخگوی حملات متکلّمان توانای مخالف باشد.

در این سده، متکلّمانی چون: ابن قبّه رازی، محمّد بن بحر رهنی، ابن رستم طبری،

ابو الأحوص مصری و ابن ابی عقیل، بیشتر تلاش خود را به مباحث امامت و پاسخگویی به شبهات مخالفان در این زمینه، مصروف داشته‌اند. شیخ مفید، احیاکننده کلام امامی پس از دوره فترت است. جریان پدیدآمده توسط شیخ مفید، توسط شاگردان برجسته او چون:

سیّد مرتضی و شیخ طوسی ادامه یافت و آثاری چون الذخیره سیّد مرتضی، تقریب المعارف ابو الصلاح حلبی و تمهید الأصول شیخ طوسی، در کلام امامیه نوشته شد که نمایانگر اصولی همسان بودند. در سده ششم هجری، از متکلّمان امامیه، سدید الدین حمصی شایسته ذکر است که المنقذ من التقلید، اثر بر جای مانده اوست. شخصیت شاخص حرکت کلامی امامیه در قرن هفتم، خواجه نصیر الدین طوسی (م ۶۷۲ ق) است که با بهره‌گیری از دانش فلسفی خود، در تألیف کتاب کلامی تجرید الأعتقاد، به گونه‌ای بی‌سابقه، شیوه‌ها و مبانی فلسفی را در مباحث کلامی به کار گرفته است. پس از خواجه، شیوه او در قواعد المرام ابن میثم بحرانی (م ۶۹۹ ق) و شرح علّامه حلّی بر تجرید پیگیری شده است.[۱۷۲۱]

از جمله کسانی که در علم کلام صاحب تألیف بوده‌اند، می‌توان از اشخاص زیر نام برد:

علی بن اسماعیل بن میثم بن تمّار که ابن ندیم، وی را اوّلین مصنّف علم کلام معرّفی کرده است و کتابهایی با عنوان کتاب امامت و کتاب استحقاق داشته است.

ابو جعفر مؤمن طاق که کتابهای امامت و معرفت، تألیف اوست.

قیس ماصر، که علم کلام را از امام سجّاد (ع) آموخت.

هشام بن سالم، که از شاگردان امام صادق (ع) بود.

[۱۷۲۱] (۱). دائرة المعارف بزرگ اسلامی، مدخل« اسلام»، نوشته احمد پاکتچی.

هشام بن حکم (م ۱۷۹ ق)، از اصحاب امام صادق (ع) که بعضی از کتابهای وی عبارت‌اند از: کتاب امامت، کتاب ادلّه، حدوث الأشیاء، کتاب رد بر زنادقه، کتاب توحید، کتاب رد بر دوگانه‌پرستان، کتاب وصیّت، کتاب جبر و قدر، کتاب معرفت و کتاب استطاعت.

ابو سهل فضل بن نوبخت، کتابی در زمینه امامت داشت. از خاندان نوبخت، افراد مشهور دیگری نیز در علم کلام، مشغول فعّالیت بودند. ابو سهل، توانست یک نظام فراگیر کلامی را عرضه کند که پاسخگوی حملات متکلّمان مخالف باشد.

فضل بن شاذان، از اصحاب امام جواد (ع) و امام هادی (ع)، کتابهای بسیاری داشته است.

از جمله کتاب النقض اسکافی در تقویت جسم، کتاب وعید، کتاب استطاعت، کتاب رد بر ثنویه و کتاب رجعت است.

ص: ۳۷۸

ابو جعفر بن قبه، که از جمله کتابهای وی، انصاف در امامت است.

شیخ مفید، صاحب کتب متعدّد از جمله أوائل المقالات است.

سیّد مرتضی، صاحب شافی در امامت، که ردّیه و نقدی است بر المغنی قاضی عبد الجبار معتزلی (م ۴۱۵ ق).

ابو الفتح کراجکی (م ۴۴۹ ق)، که از جمله کتابهای وی است: کتاب استبصار در نص بر ائمه اطهار، رساله در وجوب امامت و تفاوت استدلال بر نبوّت و امامت.

خواجه نصیر الدین طوسی، که کتاب تجرید الاعتقاد، مهم‌ترین کتاب اوست.

علّامه حلّی، صاحب کشف المراد.

خلاصه

در این بخش، که مروری بر تاریخ آموزش و پرورش شیعیان دارد، با یاد از اهمّیت دانش و دانش‌آموزی، به بیان انگیزه‌ها و اهداف دانشجویان- که از جمله آنها علم‌آموزی به عنوان فریضه دینی بود- پرداخته شده و در ادامه، روشهای آموزشی، مانند: سماع، املا و قرائت، بررسی و به روشهای به کار گرفته شده توسط ائمه (ع) برای تدریس، اشاره شد. سپس با ذکر مواد آموزشی و تفاوت تعلیم و تعلم شیعه از سنّت، نهادهای آموزشی (مانند: مکتب، مسجد، خانه‌ها، کتابخانه‌ها، دارالعلمها و در نهایت، مدارس که از جمله آنها مدارس دولتی نظامیه بود، بررسی شد. منابع تأمین مالی نیز که چندان نبود، از طریق پرداخت حقوق شرعی، اوقاف و تبرّعات و احیانا کمکهای دولتی بود.

در گفتار دیگری که به آموزگاران اختصاص دارد، از ائمه (ع) و شاگردان و راویان ایشان و دیگر فعّالیتهای علمی ائمه (ع) مانند مناظره، بحث شده است. در ادامه، به سهم حوزه‌های شیعی مدینه، کوفه، نجف، قم و ری که هریک برای مدّتی دوران شکوفایی علوم شیعی را در خود شاهد بوده‌اند، پرداخته شده است. از جمله اختلافات حوزه‌های ایران و عراق را می‌توان در عقاید و چگونگی استنباط و نیز شیوه پژوهش دانست.

در فصل دوم با یاد از کتابهای ائمه (ع) که غالبا به صورت املا بوده، به تعداد روایات باقی‌مانده از آن بزرگواران، اشاره شده که بیشترین آمار، مربوط به امام صادق (ع) و امام باقر (ع) است. شاگردان ائمه اطهار که از جمله مشهورترین آنها اصحاب اجماع هستند و بررسی تألیفات ایشان که مهم‌ترین آنها اصول اربع مأئه بود، محور مباحث بعدی است.

ص: ۳۷۹

در گفتاری دیگر، با اشاره گذرا به زندگی دانشمندان شیعی در عصر غیبت (مانند: شیخ کلینی، شیخ صدوق، شیخ مفید، سیّد مرتضی، شیخ طوسی، ابن شهر آشوب و علّامه حلّی)، آثار علمی آنها معرّفی شده و در فصل پایانی، که اختصاص به سهم شیعیان در پیدایش و پیشبرد علوم دارد، به پیشگامی دانشمندان شیعی در رشته‌های مختلف علمی (همچون تاریخ، رجال و فهرست، حدیث، فرق، علوم قرآنی، فقه و اصول فقه و کلام) پرداخته شده است.

محورهای مطالعاتی

۱. بهره‌گیری ائمه (ع) از روشهای معمول آموزش و ابتکار و نوآوری در روشها.

۲. میزان مشارکت شیعیان در تأسیس نهادهای آموزشی.

۳. میزان صرف وجوهات شرعی برای آموزش.

۴. چرا ائمه (ع) مانند برخی علمای دیگر، به صورت مدوّن، نوشته‌های خویش را تدوین نکردند؟

۵. تبین روابط حوزه‌های شیعی با حوزه‌های اهل سنّت.

۶. تأثیر و تأثّر نوشته‌ها و مکتوبات شیعی بر مکتوبات دیگر فرق.

۷. عوامل مؤثّر در نشاط و فعّالیت حوزه‌های شیعی.

۸. موضع ائمه (ع) درباره آموزش علوم غیردینی و میزان فعّالیت اصحاب ائمه (ع) در این حوزه.

۹. تشریح همکاری علما و دانشمندان شیعه با دولتهای متمایل به شیعه مثل آل بویه.

منابع

۱. قرآن کریم.

۲. آژند، یعقوب، قیام شیعی سربداران، چ ۱، تهران: نشر گستره، ۱۳۶۳ ش.

۳. آملی، اولیاء اللّه، تاریخ رویان، تصحیح عبّاس خلیلی، تهران: [بی‌نا]، ۱۲۸۳ ش (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۱).

* آملی، اولیاء اللّه، تاریخ رویان، تصحیح منوچهر ستوده، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸ ش (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۵؛ بخش ۳، فصل ۱).

۴. ابن ابی الحدید، عبد الحمید، شرح نهج البلاغة، تحقیق محمّد ابو الفضل ابراهیم، بیروت:

دار إحیاء التراث العربی، ۱۳۸۶ ق.

۵. ابن اثیر، علی بن محمد، الکامل فی التاریخ، تحقیق ابو الفداء عبد اللّه القاضی، بیروت:

دار الکتب العلمیة، ۱۴۰۷ ق (استفاده‌شده در بخش ۲، فصل ۲).

* ابن اثیر، علی بن محمد، الکامل فی التاریخ، تصحیح محمّد یوسف الدّقاق، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۰۷ ق/ ۱۹۸۷ م (استفاده‌شده در بخش ۱، فصل ۱، ۲ و ۳)

۶. ابن اسفندیار، محمّد بن حسن، تاریخ طبرستان، تصحیح عبّاس اقبال، تهران: کتابخانه خاور، [بی‌تا] (استفاده‌شده در بخش ۱، فصل ۲ و بخش ۲، فصل ۵).

* ابن اسفندیار، تاریخ طبرستان، تصحیح عبّاس اقبال، تهران: پدیده خاور، ۱۳۶۶ ش (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۱).

۷. ابن اعثم، احمد، الفتوح، بیروت: دار الندوة الجدیدة، [بی‌تا].

۸. ابن بطوطه، سفرنامه ابن بطوطه، ترجمه محمّد علی موحد، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹ ش.

۹. ابن تغری بردی، جمال الدین یوسف، النجوم الزاهرة فی ملوک المصر و القاهرة، قاهره:

المؤسسة المصریة العامة، [بی‌تا].

۱۰. ابن جوزی، عبد الرحمان بن علی، المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک، تحقیق عبد القادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۲ ق.

۱۱. ابن جوزی، عبد الرحمان بن علی، تلبیس ابلیس، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸ ش.

۱۲. ابن حبیب، محمد بن حبیب، المحبر، تحقیق سید کسروی، قاهره: دار الغد العربی، ۱۴۲۱ ق.

۱۳. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، لسان المیزان، بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۸ ق (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۲؛ بخش ۲، فصل ۳).

* ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، تحقیق محمّد عبد الرحمان مرعشلی، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ۱۴۱۶ ق (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۲).

۱۴. ابن حمزه طوسی، الثاقب فی المناقب، تحقیق نبیل رضا علوان، قم: انصاریان، ۱۴۱۲ ق.

۱۵. ابن حوقل، ابو القاسم النصیبی، صورة الأرض، بیروت: دار صادر، [بی‌تا].

۱۶. ابن خردادبه، ابو القاسم عبید اللّه، المسالک و الممالک، بیروت: دار صادر، [بی‌تا].

۱۷. ابن خلدون، عبد الرحمان بن محمد، تاریخ ابن خلدون، تحقیق سهیل زکار، بیروت:

دار الفکر، ۱۴۰۸ ق.

۱۸. ابن خلّکان، احمد بن محمّد، وفیات الأعیان و أنباء أبناء الزمان، تحقیق احسان عبّاس، بیروت: دار صادر، [بی‌تا].

۱۹. ابن داوود حلّی، حسن بن علی، الرجال، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ ق/ ۱۳۴۲ ش (استفاده شده در بخش ۳، فصل ۱).

۲۰. ابن داوود حلّی، حسن بن علی، کتاب الرجال، قم: الشریف الرضی، [بی‌تا] (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۱).

۲۱. ابن زهرة، محمّد، غایة الاختصار فی بیوتات العلویة المحفوظة من الغبار، تحقیق سیّد محمّد صادق بحر العلوم، نجف: [بی‌نا]، ۱۳۸۲ ق.

۲۲. ابن سعد، محمّد، الطبقات الکبری، تصحیح محمّد عبد القادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۰ ق.

۲۳. ابن شعبه حرّانی، تحف العقول، قم: انتشارات اسلامی، ۱۴۰۴ ق.

۲۴. ابن شهبه، تقی الدین ابی بکر، تاریخ قاضی ابن شهبة، تحقیق عدنان درویش، دمشق: [بی‌نا]، ۱۹۹۴ م.

ص: ۳۸۳

۲۵. ابن شهر آشوب، محمّد بن علی، معالم العلماء، تحقیق سیّد محمّد صادق آل بحر العلوم، بیروت: دار الأضواء، [بی‌تا].

۲۶. ابن شهر آشوب، محمّد بن علی، مناقب آل أبی طالب، بیروت: دار الأضواء، ۱۴۱۲ ق (استفاده شده در بخش ۳، فصل ۲).

* ابن شهر آشوب، محمّد بن علی، مناقب آل أبی طالب، تحقیق گروهی از اساتید نجف، نجف: مطبعة الحیدریة، ۱۳۷۶ ق (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۲).

۲۷. ابن طاووس، عبد الکریم، فرحة الغری، قم: انتشارات رضی، [بی‌تا].

۲۸. ابن طاووس، علی بن موسی، الاقبال بالاعمال الحسنة فیما یعمل مرة فی السنة، جواد القیومی الاصفهانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷ ش.

۲۹. ابن طاووس، علی بن موسی، فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، قم: الشریف الرضی، ۱۳۶۳ ش (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۲).

۳۰. ابن طاووس، علی بن موسی، فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، [بی‌جا]: دار الذخائر للمطبوعات، [بی‌تا] (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۲؛ بخش ۳، فصل ۱).

۳۱. ابن طباطبا، ابراهیم بن ناصر، مهاجران آل ابی طالب (منتقلة الطالبیة)، ترجمه محمّد رضا عطایی، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲ ش.

۳۲. ابن طقطقا، محمّد بن علی، تاریخ فخری، ترجمه محمّد وحید گلپایگانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷ ش.

۳۳. ابن عبد البر، عبد اللّه بن عبد الظاهر، الروضة البهیة الزاهرة فی خطط المغربة القاهرة، تحقیق ایمن فؤاد سیّد، بیروت: أوراق الشرقیة، ۱۴۱۷ ق.

۳۴. ابن عبری، غریغوریوس، ابو الفرج بن اهرون، تاریخ مختصر الدول، [بی‌جا]: [بی‌نا]، [بی‌تا].

۳۵. ابن عساکر، علی بن الحسن، کتاب الأربعین البلدانیة، تصحیح محمّد مطیع الحافظ، بیروت:

دار الفکر المعاصر، ۱۴۱۳ ق.

۳۶. ابن عماد، عبد الحی بن احمد، شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی‌تا].

۳۷. ابن عنبه، احمد بن علی، عمدة الطالب فی أنساب آل ابی طالب، تحقیق عدّه‌ای از محقّقان، قاهره: مکتبة الثقافة الدینیة، ۱۴۲۱ ق.

۳۸. ابن غضائری، احمد بن حسین، رجال ابن الغضائری، قم: مؤسسة اسماعیلیان، ۱۳۶۴ ش.

ص: ۳۸۴

۳۹. ابن فقیه، ابو بکر احمد بن ابراهیم همدانی، مختصر کتاب البلدان، لیدن: چ بریل، ۱۳۰۲ ق.

۴۰. ابن فندق بیهقی، علی بن زید ابی القاسم، تاریخ بیهق، تصحیح احمد بهمنیار، [بی‌جا]:

کتابفروشی فروغی، [بی‌تا].

۴۱. ابن فندق بیهقی، علی بن زید ابی القاسم، لباب الأنساب و الألقاب و الأعقاب، تحقیق السیّد مهدی الرجائی، قم:

کتابخانه آیة اللّه مرعشی، ۱۴۱۰ ق.

۴۲. ابن فندق بیهقی، علی بن زید ابی القاسم، معارج نهج البلاغة، تحقیق محمّد تقی دانش‌پژوه، قم: کتابخانه آیة اللّه مرعشی، ۱۴۰۹ ق.

۴۳. ابن فندق بیهقی، علی بن زید ابی القاسم، تتمة صوان الحکمة، ترجمه ناصر الدین بن عمدة الملک، تهران: شرکت سهامی چاپ خودکار و ایران، ۱۳۱۸ ش.

۴۴. ابن فوطی، عبد الرزاق بن احمد، مجمع الآداب فی معجم الألقاب، تحقیق محمّد الکاظم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴ ش.

۴۵. ابن فهد، محمّد، إتحاف الوری بأخبار أمّ القری، به کوشش فهیم محمّد شلتوت، قاهره:

جامعة امّ القری، ۱۴۰۴ ق.

۴۶. ابن قتیبه دینوری، عبد اللّه بن مسلم، المعارف، تحقیق ثروت عکاشه، قاهره: دار المعارف، ۱۹۶۹ م.

۴۷. ابن کثیر ابو الفداء، اسماعیل بن عمر، البدایة و النهایة، تحقیق احمد ابو ملحم و دیگران، بیروت: دار الکتب العلمیة، [بی‌تا] (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۲).

* ابن کثیر ابو الفداء، البدایة و النهایة، تحقیق علی شیری، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ ق (استفاده در بخش ۳، فصل ۳).

۴۸. ابن ماکولا، ابو نصر علی بن هبة اللّه، الاکمال، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی، [بی‌تا].

۴۹. ابن مسکویه رازی، احمد بن محمّد، تجارب الأمم، تحقیق ابو القاسم امامی، تهران: دار سروش، ۱۳۷۷ ش. (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۲).

* ابن مسکویه رازی، احمد بن محمّد، تجارب الأمم، تحقیق علینقی منزوی، تهران: توس، ۱۳۷۶ ش. (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۲).

۵۰. ابن ندیم، محمّد بن اسحاق، الفهرست فی أخبار العلماء المصنّفین من القدماء و المحدّثین و أسماء کتبهم، تحقیق رضا تجدد، [تهران]: [بی‌نا]، ۱۳۵۰ ش/ ۱۳۹۳ ق.

۵۱. ابن هشام، محمّد بن عبد الملک، السیرة النبویة، تحقیق مصطفی السقّا و دیگران، قم:

انتشارات ایران، ۱۳۶۳ ش.

ص: ۳۸۵

۵۲. ابو بکر صولی، محمّد بن یحیی، الأوراق، أخبار الراضی باللّه و المقتفی، به کوشش ج.

هیورث. دن، بیروت: دار المیسرة، ۱۴۰۳ ق.

۵۳. ابو حنیفه، نعمان بن محمّد، افتتاح الدعوة، تحقیق فرحات الدشراوی، [بی‌جا]: [بی‌نا]، [بی‌تا].

۵۴. ابو الفداء، اسماعیل بن علی، تاریخ ابی الفداء المسمی المختصر فی أخبار البشر، تحقیق محمود دیوب، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۷ ق.

۵۵. ابو الفداء، اسماعیل بن علی، تقویم البلدان، بیروت: دار صادر، [بی‌تا].

۵۶. ادریس، محمد بن محمد بن عبد اللّه، نزهة المشتاق فی اختراق الآفاق، [بی‌جا]: مکتبة الثقافة الدینیة، [بی‌تا].

۵۷. اردبیلی، احمد (م ۹۹۳ ق)، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، تحقیق مجتبی عراقی، علی پناه اشتهاردی و حسین یزدی، قم: انتشارات جامعه مدرّسین، ۱۴۰۳ ق.

۵۸. استادی، رضا، الرسائل الأربعة عشر، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۵ ق.

۵۹. اسکافی، ابو جعفر، المعیار و الموازنة، تحقیق محمّد باقر محمودی، ج ۱، بیروت: [بی‌نا]، ۱۴۰۲ ق.

۶۰. اسکندر بیگ، عالم آرای عبّاسی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۳۴ ش/ ۱۳۱۴ ق.

۶۱. اسمیت جان، ماسون، عروج و خروج سربداران، ترجمه یعقوب آژند، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۱ ش.

۶۲. اشپولر، برتولد، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ترجمه جواد فلاطوری، تهران:

انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۹ ش.

۶۳. اشعری، علی بن اسماعیل، مقالات الإسلامیّین و اختلاف المصلّین، قاهره: مکتبة النهضة المصریة، ۱۹۵۰ م.

۶۴. اشعری قمی، سعد بن عبد اللّه، المقالات و الفرق، تحقیق محمّد جواد مشکور، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱ ش.

۶۵. اشمیتکه، رابینه، اندیشه‌های کلامی علّامه حلّی، ترجمه احمد نمایی، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۸ ش.

۶۶. اصطخری، ابراهیم، المسالک و الممالک، به اهتمام ایرج افشار، چ ۳، همدان: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸ ش.

۶۷. اصفهانی، ابو الفرج، الأغانی، تحقیق عبد اللّه علی مهنّا، بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۷ ق.

۶۸. اصفهانی، ابو الفرج، مقاتل الطالبیین، چ ۲، نجف: المکتبة الحیدریة، افست قم: مؤسسة دار الکتب، ۱۳۸۵ ق.

۶۹. اعتماد السلطنه، محمّد حسن خان، تاریخ طبرستان (التدوین فی أحوال شروین، تاریخ سوادکوه و مازندران)، تصحیح مصطفی احمدزاده، تهران: انتشارات فکر روز، ۱۳۷۳ ش.

۷۰. اعتماد السلطنه، محمّد حسن خان، مرآة البلدان، تصحیح عبد الحسین نوایی و میرهاشم محدّث، تهران:

دانشگاه تهران، ۱۳۶۷ ش.

۷۱. افندی الاصبهانی، [میرزا] عبد اللّه، تعلیقة أمل الآمل، تحقیق سید احمد حسینی، قم:

کتابخانه آیة اللّه مرعشی، ۱۴۱۰ ق.

۷۲. افندی الاصبهانی، [میرزا] عبد اللّه، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، تحقیق سید احمد حسینی، قم: مطبعة خیام، ۱۴۰۱ ق (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۲).

* افندی الاصبهانی، [میرزا] عبد اللّه، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، تحقیق سید احمد حسینی، قم: مکتبة آیة اللّه المرعشی النجفی، ۱۴۰۱ ق (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۱، ۲ و ۶؛ بخش ۲، فصل ۳؛ بخش ۳، فصل ۱).

۷۳. افوشته‌ای نطنزی، محمود بن هدایة اللّه، نقاوة الآثار فی ذکر الأخیار، به اهتمام احسان اشراقی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۲ ش.

۷۴. اقبال، عبّاس، خاندان نوبختی، تهران: طهوری، ۱۳۵۷ ش.

۷۵. الأصول الستة عشر، گروهی از راویان، قم: دار الشبستری للمطبوعات، ۱۴۰۵ ق.

۷۶. امین، سیّد حسن، الاسماعیلیون و المغول و نصیر الدین طوسی، بیروت: مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیة، ۱۴۱۷ ق.

۷۷. امین، سیّد حسن، دائرة المعارف الإسلامیة الشیعیة، بیروت: دار التعارف، ۱۴۰۱ ق.

۷۸. امین، محسن، أعیان الشیعة، تحقیق سیّد حسن امین، بیروت: دار التعاریف للمطبوعات، ۱۴۰۳ ق.

۷۹. انصاری، مرتضی، الطهارة، قم: الهادی، ۱۴۱۵ ق.

۸۰. بارتولد، واسیلی ولادیمیروویچ، تذکره جغرافیای تاریخی ایران، ترجمه حمزه سردادور، تهران: توس، ۱۳۵۸ ش.

۸۱. باسورث، کلیفورد ادموند، تاریخ غزنویان، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۲ ش.

۸۲. بحرانی ماحوزی، سلیمان، فهرست آل بابویه و علماء البحرین، تحقیق سیّد احمد حسینی، قم: منشورات مکتبة آیة اللّه المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ ق.

۸۳. بحرانی ماحوزی، سلیمان، لؤلؤ البحرین، نجف: مطبعة النعمان، [بی‌تا].

۸۴. بحرانی، یوسف بن احمد، حدائق الناضرة، تحقیق محمّد تقی ایروانی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، [بی‌تا].

۸۵. بخاری، محمّد بن اسماعیل، صحیح البخاری، بیروت: دار الفکر، [بی‌تا].

۸۶. براون، ادوارد، تاریخ ادبیات ایران (ج ۲ از فردوسی تا سعدی)، ترجمه فتح اللّه مجتبائی، تهران، انتشارات مروارید، ۱۳۷۷ ش.

۸۷. برقی، احمد بن ابی عبد اللّه، الرجال، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ ش.

۸۸. بروجردی، سید علی اصغر، طرائف المقال فی معرفة طبقات الرجال، قم: مکتبة آیة اللّه المرعشی، ۱۴۱۰ ق.

۸۹. بغدادی، اسماعیل باشا، هدیة العارفین، اسماء المؤلفین و آثار المصنفین، بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی‌تا].

۹۰. بغدادی، عبد القاهر بن طاهر، الفرق بین الفرق، چ ۳، بیروت: دار الآفاق الجدیدة، ۱۹۷۸ م.

۹۱. بل، آمیر، خداوند الموت؛ ترجمه ذبیح اللّه منصوری، تهران: سازمان انتشارات جاویدان، ۱۳۶۲ ش.

۹۲. بلاذری، احمد بن یحیی، البلدان و فتوحها و أحکامها، تحقیق سهیل زکّار، بیروت: [بی‌نا]، ۱۴۱۲ ق/ ۱۹۹۲ م (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۱).

۹۳. بلاذری، احمد بن یحیی، أنساب الأشراف، تحقیق احسان عبّاس و عبد العزیز الدوری، بیروت:

دار النشر، ۱۴۰۰ ق.

۹۴. بلاذری، احمد بن یحیی، فتوح البلدان، بیروت: مکتبة الهلال، ۱۹۸۸ م (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۴).

* بلاذری، احمد بن یحیی، فتوح البلدان، تعلیق رضوان محمّد رضوان، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۳۹۸ ق (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۱).

۹۵. بناکتی، داوود بن تاج الدین، روضة أولی الألباب فی معرفة التواریخ و الأنساب (تاریخ بناکتی)، به کوشش جعفر شعار، تهران: انتشارات انجمن آثار ملّی، ۱۳۴۸ ش.

۹۶. بیات، عزیز اللّه، تاریخ ایران از ظهور تا دیالمه، تهران: مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۰ ش.

۹۷. بیانی، شیرین، (اسلامی ندوشن)، دین و دولت در ایران عهد مغول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۱ ش.

۹۸. بیهقی، ابو الفضل محمد بن حسین، تاریخ بیهقی، تصحیح علی اکبر فیاض، مشهد: دانشگاه فردوسی، ۱۳۵۶ ش.

۹۹. پطروشفسکی، ای. پ، نهضت سربداران خراسان، ترجمه کریم کشاورز، تهران: انتشارات پیام، ۱۳۵۱ ش.

۱۰۰. تامر، عارف، اسماعیلیان و قرامطه، ترجمه حمیرا زمردی، تهران: انتشارات جم، ۱۳۷۷ ش.

۱۰۱. تامر، عارف، تاریخ الإسماعیلیة، لندن- قبرس: ریاض الریس، ۱۹۹۱ م.

۱۰۲. تتوی، احمد و آصف خان قزوینی، تاریخ الفی، به کوشش سیّد علی آل داوود، تهران: فکر روز، ۱۳۷۸ ش.

۱۰۳. التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری، چ ۱، قم: مؤسسة الامام المهدی (عج)، ۱۴۰۹ ق.

۱۰۴. تنوخی، محسن بن علی، نشوار المحاضرة و أخبار المذاکرة، تحقیق عبود الشالجی المحامی، بیروت: [بی‌نا]، ۱۳۹۲ ق.

۱۰۵. ثابتیان، ذبیح الله، اسناد و نامه‌های تاریخی و اجتماعی دوره صفویه، تهران: چاپخانه تابان، ۱۳۴۳ ش.

۱۰۶. ثعالبی، عبد الملک بن محمّد بن اسماعیل، یتیمة الدهر فی محاسن أهل العصر، تحقیق محمّد محیی الدین عبد الحمید، قاهره:، [بی‌نا]، ۱۳۷۵ ق.

۱۰۷. جاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر، البخلاء، تحقیق العوأمری و الجارم، بیروت: الدار العالمیة، ۱۴۱۳ ق.

۱۰۸. جاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر، البیان و التبیین، تحقیق ابو ملحم، بیروت: دار و مکتبة الهلال، ۱۴۰۸ ق.

۱۰۹. جاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر، الحیوان، تحقیق عبد السلام محمّد هارون، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، [بی‌تا].

۱۱۰. جعفریان، رسول، تاریخ تشیّع در ایران از آغاز تا قرن دهم هجری، قم: انصاریان، ۱۳۷۵ ش.

۱۱۱. جعفریان، رسول، دین و سیاست در دوره صفوی، قم: انصاریان، ۱۳۷۰ ش.

۱۱۲. جعفریان، رسول، منابع تاریخ اسلام، قم: انصاریان، ۱۳۷۶ ش.

۱۱۳. جکتاجی، م، پ، گیلان‌نامه (مجموعه مقالات گیلان‌شناسی)، رشت: طاعتی، ۱۳۶۹ ش.

۱۱۴. جوئل، ل. کومر، احیای فرهنگی در عهد آل بویه، ترجمه سعید حنایی کاشانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵ ش.

۱۱۵. جوینی، عطا ملک، تاریخ جهانگشای جوینی، تصحیح و کوشش محمّد عبد الوهاب قزوینی، تهران: ارغوان، ۱۳۷۰ ش.

۱۱۶. جی. آ. بویل، تاریخ ایران، دانشگاه کمبریج، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۱ ش.

۱۱۷. حاج تقی، محمد، «سیر تاریخ فقها و محدثان قمی»، فصلنامه نامه قم، س اول، ش ۳ و ۴.

۱۱۸. حاج تقی، محمد، «شجره علمی خاندان اشعری قم»، فصلنامه علوم حدیث، س دوم، ش ۳، ۱۳۷۶ ش.

۱۱۹. حاج تقی، محمد، «محدثان و علمای امامی تا پایان قرن چهارم»، فصلنامه علوم حدیث، ش ۱۲.

* حاجی خلیفه، مصطفی بن عبد اللّه، کشف الظنون عن أسامی الکتب و الفنون، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۴ ق (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۲).

۱۲۰. حاجی خلیفه، مصطفی بن عبد اللّه، کشف الظنون عن أسامی الکتب و الفنون، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۳ ق (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۶).

۱۲۱. حاکم نیشابوری، تاریخ نیشابور، ترجمه محمّد بن حسین خلیفه نیشابوری، تعلیقات محمّد رضا شفیعی کدکنی، تهران: نشر آگه، ۱۳۷۵ ش.

۱۲۲. حبیب، ثامر هاشم، الشیخ الکلینی البغدادی و کتابه الکافی، قم: مکتب الاعلام الإسلامی، ۱۳۷۳ ش.

۱۲۳. حرّ عاملی، محمّد بن حسن، أمل الآمل، تحقیق سیّد احمد حسینی، بغداد: مکتبة الأندلس، ۱۴۰۴ ق (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۲).

* حرّ عاملی، محمّد بن حسن، أمل الآمل، تحقیق سیّد احمد حسینی، قم: دار الکتاب الإسلامی، ۱۳۶۲ ش (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۳).

۱۲۴. حرّ عاملی، محمّد بن حسن، وسائل الشیعة، قم: مؤسسة آل البیت (ع) لاحیاء التراث، ۱۴۰۹ ق.

۱۲۵. حسینی، عبد الزهراء، مصادر نهج البلاغة و أسانیده، بیروت: دار الزهراء، ۱۴۰۹ ق.

[۱۷۲۲] حیدری آقایی، محمود، تاریخ تشیع، ۲جلد، پژوهشکده حوزه و دانشگاه – تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۴ ه.ش.

۱۲۶. حقیقت، عبد الرفیع، تاریخ جنبشهای مذهبی ایران، تهران: انتشارات کوشش، ۱۳۷۷ ش.

۱۲۷. حکیم، سیّد محسن، مستمسک عروة الوثقی، قم: کتابخانه آیة اللّه مرعشی، ۱۴۰۴ ق.

۱۲۸. حلبی شافعی، علی بن برهان الدین، السیرة الحلبیة فی سیرة الأمین المأمون، انسان العیون، [بی‌جا]: دار المعرفة، [بی‌تا].

۱۲۹. حمزة بن یوسف، تاریخ جرجان، حیدرآباد هند: [بی‌نا]، ۱۳۸۷ ش.

ص: ۳۹۰

۱۳۰. خراسانی فدائی، محمد بن زین العابدین، هدایت المؤمنین الطالبین، به تصحیح و اهتمام الکساندر سیمیونوف، تهران: اساطیر، ۱۳۶۲ ش.

۱۳۱. خطیب بغدادی، احمد بن علی، الرحلة فی طلب الحدیث، تحقیق نور الدین عتر، بیروت:

دار الکتب العلمیّه، ۱۳۹۵ ق.

۱۳۲. خطیب بغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد، تحقیق عبد القادر مصطفی عطا، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۷ ق.

۱۳۳. خمینی، سید روح اللّه، کتاب الطهاره، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۰ ق.

۱۳۴. خوافی (حافظ ابرو)، شهاب الدین عبد اللّه، جغرافیای تاریخی خراسان در تاریخ حافظ ابرو، تصحیح و تعلیق غلامرضا ورهرام، تهران: اطّلاعات، ۱۳۷۰ ش.

۱۳۵. خوافی (حافظ ابرو)، شهاب الدین عبد اللّه، زبدة التواریخ، مقدمه، تصحیح و تعلیق، سید کمال حاج سید جوادی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی و نشر نی، ۱۳۷۲ ش.

۱۳۶. خوافی (فصیح)، احمد بن جلال الدین محمّد، مجمل فصیحی، تصحیح محمود فرّخ، مشهد: کتابفروشی باستان، ۱۲۳۹ ش.

۱۳۷. خواندمیر، غیاث الدین، حبیب السیر فی أخبار أفراد البشر، زیر نظر محمّد دبیر سیاقی، تهران:

خیام، ۱۳۶۲ ش.

۱۳۸. خویی، سید ابو القاسم، معجم رجال الحدیث و تفضیل طبقات الرواة، بیروت: منشورات مدینة العلم، ۱۹۸۹ م.

۱۳۹. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جمعی از مؤلّفان، زیر نظر کاظم بجنوردی، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۸– ۱۳۶۹ ش.

۱۴۰. دارمی، عبد اللّه بن بهرام، سنن الدارمی، دمشق: مطبعة الإعتدال، [بی‌تا].

۱۴۱. دفتری، فرهاد، افسانه‌های حشاشین یا اسطوره‌های فدائیان اسماعیلی، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: نشر و پژوهش فرزان‌روز، ۱۳۷۶ ش.

۱۴۲. دمشقی، شمس الدین محمّد بن أبی طالب، نخبة الدهر فی عجائب البرّ و البحر، بغداد:

کتابخانه مثنی بغداد، [بی‌تا] (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۶).

* دمشقی، شمس الدین محمّد بن أبی طالب، نخبة الدهر فی عجائب البرّ و البحر، ترجمه سید حمید طیبیان، تهران: [بی‌نا]، ۱۳۵۷ ش (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۱).

۱۴۳. دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه دهخدا، زیر نظر محمد معین و سیّد جعفر شهیدی، تهران:

دانشگاه تهران، مؤسسه لغتنامه دهخدا، ۱۳۷۳ ش.

ص: ۳۹۱

۱۴۴. دیلمی، حسن بن ابی الحسن، إرشاد القلوب، قم: الشریف الرضی، ۱۴۱۳ ق.

۱۴۵. ذهبی، محمد بن احمد، سیر أعلام النبلاء، تحقیق شعیب الأرنؤوط و محمّد نعیم العرقسوسی، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۰ ق.

۱۴۶. ذهبی، محمد بن احمد، تاریخ الإسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، تحقیق عمر عبد السلام تدمری، بیروت: دار الکتاب العربی، ۱۴۰۹ ق.

۱۴۷. ذهبی، محمد بن احمد، تذکرة الحفاظ، تصحیح عبد الرحمان بن یحیی المعلّمی، بیروت:

دار الکتب العلمیة، [بی‌تا].

۱۴۸. ذهبی، محمد بن احمد، میزان الإعتدال فی نقد الرجال، تحقیق علی محمّد معوض و عادل احمد عبد الموجود، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۶ ق.

۱۴۹. رابینو، ه. ل، سفرنامه مازندران و استرآباد، ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر، ۱۳۴۳ ش.

۱۵۰. رابینو، ه. ل، ولایات دار المرز ایران گیلان، ترجمه جعفر خمامی‌زاده، رشت: طاعتی، ۱۳۷۴ ش.

۱۵۱. رافعی قزوینی، عبد الکریم بن محمّد، التدوین فی أخبار قزوین، تحقیق عزیز اللّه عطاردی، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۰۸ ق.

۱۵۲. راوندی، قطب الدین سعید بن هبة اللّه، الخرائج و الجرائح، قم: مؤسسة الإمام المهدی (عج)، ۱۴۰۹ ق.

۱۵۳. راوندی، محمّد بن علی، راحة الصدور و آیة السرور در تاریخ آل سلجوق، تصحیح محمّد اقبال، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۴ ش (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۵).

* راوندی، محمّد بن علی، راحة الصدور و آیة السرور در تاریخ آل سلجوق، تصحیح محمّد اقبال، تهران:

انتشارات کتب ایران، [بی‌تا] (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۳).

۱۵۴. روملو، حسن بیگ، أحسن التواریخ، تصحیح عبد الحسین نوایی، تهران، بابک، ۱۳۵۷ ش.

۱۵۵. زراری، احمد بن محمّد، رسالة أبی غالب الزراری، تحقیق سیّد محمد رضا حسینی، قم:

مرکز البحوث و التحقیقات الإسلامیة، ۱۴۱۱ ق.

۱۵۶. زرّین‌کوب، عبد الحسین، روزگاران، تهران: سخن، ۱۳۸۰ ش.

۱۵۷. سبحانی، جعفر، تاریخ الإسماعیلیة، بیروت: دار الاضواء، ۱۴۱۹ ق.

۱۵۸. سبزواری، علی بن عبد الصمد، ذخیرة الآخرة، به کوشش رسول جعفریان، قم: انصاریان، ۱۳۷۵ ش.

ص: ۳۹۲

۱۵۹. ستوده، منوچهر، از آستارا تا استارباد، آثار و بناهای تاریخی گیلان بیه‌پیش، [بی‌جا]: [بی‌نا]، [بی‌تا].

۱۶۰. سجستانی، عبد اللّه بن سلیمان، صوان الحکمة و ثلاث رسائل، با تحقیق و مقدمه عبد الرحمان بدوی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۹۷۴ م.

۱۶۱. سمرقندی، امیر دولتشاه، تذکرة الشعراء، به کوشش محمّد رمضانی، تهران: انتشارات پدیده (خاور)، ۱۳۳۸ ش.

۱۶۲. سمرقندی، کمال الدین عبد الرزاق، مطلع السعدین و مجمع البحرین، به اهتمام عبد الحسین نوایی، تهران: طهوری، ۱۳۵۳ ش.

۱۶۳. سمعانی، عبد الکریم بن محمد، الأنساب، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۹ ق (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۲).

۱۶۴. سیّد اعجاز حسین، کشف الحجب و الأستار عن اسماء الکتب و الأسفار، قم: مکتبة آیة اللّه المرعشی، ۱۴۰۹ ق.

۱۶۵. سیّد کیا گیلانی، احمد بن محمّد، سراج الأنساب، تحقیق سیّد مهدی رجائی، قم: کتابخانه آیة اللّه مرعشی، ۱۴۰۹ ق.

۱۶۶. سیّد مرتضی (علم الهدی)، المسائل الناصریات، تحقیق مرکز البحوث و الدراسات العلمیه، تهران: [بی‌نا]، ۱۴۱۷ ق.

۱۶۷. شاهی، نظام الدین، ظفرنامه، به کوشش پناهی سمنانی، تهران: بامداد، ۱۳۶۳ ش.

۱۶۸. شایان، عبّاس، مازندران، جغرافیای تاریخی و اقتصادی، تهران: چاپخانه موسوی، ۱۳۳۶ ش.

۱۶۹. شبانکاره‌ای، محمّد بن علی، مجمع الأنساب، تصحیح میرهاشم محدّث، تهران: چاپخانه سپهر، ۱۳۶۳ ش.

۱۷۰. شبیری زنجانی، سید موسی، الجامع فی الرجال، [بی‌جا]: [بی‌نا]، ۱۳۹۴ ق.

۱۷۱. شوشتری، قاضی نور اللّه، مجالس المؤمنین، تهران: کتابفروشی اسلامیه، ۱۳۷۷ ش.

۱۷۲. شوشتری، محمّد تقی، قاموس الرجال، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۰ ق.

۱۷۳. شهرستانی، سیّد محمّد علی، سربداران مازندران و خراسان، [بی‌جا]: چاپخانه ستاره، [بی‌تا].

* شهرستانی، محمّد بن عبد الکریم، الملل و النحل، به کوشش محمد بن فتح اللّه بدران، قاهره: مکتبة الانجلوس المصریه، [بی‌تا] (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۱ و ۲).

ص: ۳۹۳

۱۷۴. شهرستانی، محمّد بن عبد الکریم، الملل و النحل، تحقیق محمد بن فتح اللّه بدران، قم: الشریف الرضی، [بی‌تا] (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۳).

۱۷۵. شهید اول، محمّد بن مکی عاملی، الدروس الشرعیة فی فقه الإمامیة، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۲ ق.

۱۷۶. شهید اول، محمّد بن مکی عاملی، ذکری الشیعة فی أحکام الشریعة، قم: مؤسسة آل البیت (ع) لاحیاء التراث، ۱۴۱۹ ق.

۱۷۷. شهید ثانی زین الدین بن علی عاملی، شرح البدایة فی علم الدرایة، تحقیق عبد الحسین محمد علی بقّال، [بی‌جا]: [بی‌نا]، ۱۴۰۲ ق.

۱۷۸. شهید ثانی زین الدین بن علی عاملی، منیة المرید فی أدب المفید و المستفید، تحقیق رضا مختاری، قم: مکتب الإعلام الإسلامی، ۱۳۶۸ ش.

۱۷۹. شیبی، کامل، الصلة بین التصوّف و التشیّع، بیروت: دار الأندلس، ۱۹۸۲ م.

۱۸۰. شیبی، تشیّع و تصوّف؛ ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۴ ش.

۱۸۱. شیخ آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن، الثقات العیون فی سادس القرون، به کوشش علی نقی منزوی، بیروت: دار الکتاب العربی، ۱۳۹۲ ق.

۱۸۲. شیخ آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن، الذریعة إلی تصانیف الشیعة، چ ۳، بیروت: دار الأضواء، ۱۴۰۳ ق (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۲؛ بخش ۲، فصل ۲ و ۳؛ بخش ۳، فصل ۱، ۲ و ۳).

۱۸۳. شیخ آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن، الذریعة إلی تصانیف الشیعة، قم: اسماعیلیان؛ و همچنین تهران: کتابخانه اسلامیه، ۱۴۰۸ ق (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۶).

۱۸۴. شیخ آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن، زندگینامه و آثار شیخ طوسی، ترجمه علیرضا میرزا محمّد و سیّد حمید طبیبیان، تهران: پژوهشکده علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۶ ش.

۱۸۵. شیخ آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن، طبقات أعلام الشیعة، تحقیق علی نقی منزوی، قم: اسماعیلیان [بی‌تا].

۱۸۶. شیرازی، سیّد علی خان، الدرجات الرفیعة فی طبقات الشیعة، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ ق.

۱۸۷. شیروانی، زین العابدین، بستان السیاحة، تهران: انتشارات سنائی – کتابخانه محمودی، [بی‌تا].

۱۸۸. صابی، ابو اسحاق، المنتزع من کتاب التاجی، تحقیق محمّد حسین الزبیدی، بغداد: وزارة الاعلام، ۱۳۹۷ ق/ ۱۹۹۷ م.

ص: ۳۹۴

۱۸۹. صابی، هلال بن محسن، رسوم دار الخلافة، ترجمه محمّد رضا شفیعی کدکنی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶ ش.

۱۹۰. صالحی شامی، محمّد بن یوسف، سبل الهدی و الرشاد فی سیرة خیر العباد، تحقیق عادل احمد عبد الموجود، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۴ ق.

۱۹۱. صدر حاج سیّد جوادی، احمد، دائرة المعارف تشیّع، تهران: نشر شهید سعید محبّی، ۱۳۷۵ ش.

۱۹۲. صدر، سیّد حسن، الشیعة و فنون الإسلام، بیروت: دار المعرفة، [بی‌تا].

۱۹۳. صدر، سیّد حسن، تأسیس الشیعة لعلوم الإسلام، تهران: اعلمی، ۱۳۶۹ ش.

۱۹۴. صدوق، محمد بن علی، التوحید، تهران: مکتبة الصدوق، ۱۳۷۸ ق.

۱۹۵. صدوق، محمد بن علی، الخصال، قم: انتشارات جامعه مدرّسین، ۱۴۰۳ ق.

۱۹۶. صدوق، محمد بن علی، المقنع، تحقیق جمعی از محققین، قم: مؤسسة الإمام الهادی، ۱۴۱۵ ق.

۱۹۷. صدوق، محمد بن علی، عیون اخبار الرضا (ع)، صححه و قدم له و علق علیه حسین الاعلمی، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۴ ق/ ۱۳۶۳ ش.

۱۹۸. صدوق، محمد بن علی، عیون أخبار الرضا (ع)، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۴ ق.

۱۹۹. صدوق، محمد بن علی، کتاب من لا یحضره الفقیه، تحقیق محمّد جواد مغنیه، بیروت: دار الأضواء، ۱۴۱۳ ق (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۳).

۲۰۰. صدوق، محمد بن علی، کتاب من لا یحضره الفقیه، قم: انتشارات جامعه مدرّسین، ۱۴۱۳ ق (استفاده شده در بخش ۳، فصل ۱).

۲۰۱. صدوق، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، تحقیق علی اکبر غفّاری، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۰۵ ق.

۲۰۲. صدوق، محمد بن علی، معانی الأخبار، تحقیق ربّانی شیرازی، قم: غفّاری، [بی‌تا].

۲۰۳. صدیق، عیسی، تاریخ فرهنگ ایران، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۴ ش.

۲۰۴. صنهاجی، محمد بن علی، تاریخ فاطمیات (أخبار ملوک بنی عبید و سیرتهم)، ترجمه حجت اللّه جودکی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۸ ش.

۲۰۵. طبرسی، ابو علی فضل بن حسن، إعلام الوری بأعلام الهدی، قم: مؤسسة آل البیت (ع) لاحیاء التراث، ۱۴۱۷ ق.

۲۰۶. طبرسی، ابو علی فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة الاعلمی، ۱۴۱۵ ق.

۲۰۷. طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج، تحقیق ابراهیم البهادری و محمّد هادی به، قم: اسوه، ۱۴۱۳ ق.

۲۰۸. طبری، محمد بن جریر، تاریخ الأمم و الملوک (تاریخ الطبری)، تحقیق عده‌ای از محققان، بیروت: مؤسسة الاعلمی، [بی‌تا] (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۲).

* طبری، محمد بن جریر، تاریخ الأمم و الملوک (تاریخ الطبری)، تحقیق محمّد ابو الفضل ابراهیم، بیروت: روائع التراث العربی، [بی‌تا] (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۱؛ بخش ۲، فصل ۱ و ۲؛ بخش ۳، فصل ۱).

۲۰۹. طبری، محمّد بن علی عماد الدین، بشارة المصطفی لشیعة المرتضی، تحقیق جواد قیومی اصفهانی، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۲۰ ق.

۲۱۰. طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، تحقیق سیّد احمد حسینی، قم: المکتبة المرتضویة، [بی‌تا].

۲۱۱. طقّوش، محمد سهیل، دولت عباسیان، ترجمه حجت اللّه جودکی با اضافاتی از رسول جعفریان، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۳ ش.

۲۱۲. طوسی، محمّد بن حسن، اختیار معرفة الرجال (رجال الکشّی)، تصحیح سیّد حسن المصطفوی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۱ ش (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۱ و ۲؛ بخش ۳، فصل ۱ و ۲).

* طوسی، محمّد بن حسن، اختیار معرفة الرجال (رجال الکشّی)، تصحیح میرداماد استرآبادی، تحقیق سید مهدی رجائی، قم: مؤسسه آل البیت (ع) لاحیاء التراث، [بی‌تا]. (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۴).

۲۱۳. طوسی، محمّد بن حسن، الاستبصار، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۹۰ ق.

۲۱۴. طوسی، محمّد بن حسن، الأمالی، قم: دار الثقافة، ۱۴۱۴ ق.

۲۱۵. طوسی، محمّد بن حسن، الغیبة، تحقیق عباد اللّه طهرانی و علی احمد ناصح، قم: مؤسسة المعارف الإسلامیة، ۱۴۱۱ ق (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۲ و ۳؛ بخش ۲، فصل ۲).

۲۱۶. طوسی، محمّد بن حسن، الغیبة، قم: مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۱۱ ق (استفاده شده در بخش ۳، فصل ۱).

۲۱۷. طوسی، محمّد بن حسن، الغیبة، [بی‌جا]: مکتبة نینوی الحدیثه، [بی‌تا] (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۱).

۲۱۸. طوسی، محمّد بن حسن، المبسوط فی فقه الإمامیة، تحقیق محمّد تقی الکشفی، تهران: مکتبة المرتضویة، ۱۳۸۷ ق.

۲۱۹. طوسی، محمّد بن حسن، رجال الطوسی، قم: الشریف الرضی، ۱۳۸۰ ق.

۲۲۰. طوسی، محمّد بن حسن، رجال الطوسی، نجف: مطبعة الحیدریة، ۱۳۸۱ ق/ ۱۹۶۱ م (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۱؛ بخش ۲، فصل ۳).

۲۲۱. طوسی، محمّد بن حسن، فهرست کتب الشیعة و اصولهم، تحقیق جواد قیّومی، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۷ ق. (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۲).

۲۲۲. طوسی، محمّد بن حسن، فهرست کتب الشیعة و أصولهم، تحقیق السیّد عبد العزیز الطباطبائی، قم:

مکتبة المحقق الطباطبائی، ۱۴۲۰ ق. (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۴؛ بخش ۳، فصل ۱ و ۲).

* طوسی، محمّد بن حسن، فهرست کتب الشیعة و أصولهم، قم: انتشارات رضی، [بی‌تا] (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۱ و ۳).

۲۲۳. عاملی، سید جعفر مرتضی، الحیاة السیاسیة للإمام الرضا (ع)، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۶ ق.

۲۲۴. عاملی، سید جعفر مرتضی، الصحیح من سیرة النبی الاعظم (ص)، بیروت: دار السیرة، [بی‌تا].

۲۲۵. عبد الجبار معتزلی، احمد، تثبیت دلائل النبوة، تحقیق عبد الکریم عثمان، بیروت:

دار العربیة، [بی‌تا].

۲۲۶. عبد اللّه خلف، غانم، بیت الحکمة العباسی- عراقة الماضی و رؤیة الحاضر، بغداد: بیت الحکمة، ۲۰۰۱ م.

۲۲۷. عبیدلی، محمّد بن ابی جعفر، تهذیب الأنساب و نهایة الأعقاب، تحقیق محمّد کاظم محمودی، قم: کتابخانه آیة اللّه مرعشی، ۱۴۱۳ ق.

۲۲۸. عطاردی، عزیز اللّه، مسند الإمام الجواد (ع)، مشهد: کنگره امام رضا (ع)، ۱۴۱۰ ق.

۲۲۹. عطاردی، عزیز اللّه، مسند الإمام الرضا (ع)، مشهد: کنگره امام رضا (ع)، ۱۴۰۶ ق.

۲۳۰. عطاردی، عزیز اللّه، مسند الإمام الکاظم (ع)، چ ۱، مشهد: کنگره امام رضا (ع)، ۱۴۰۹ ق.

۲۳۱. علامه حلّی، حسن بن یوسف، الرجال، تصحیح بحر العلوم، [بی‌جا]: انتشارات حیدریه، ۱۳۸۱ ق.

۲۳۲. علامه حلّی، حسن بن یوسف، ایضاح الاشتباه، تحقیق محمد حسون، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۱ ق.

۲۳۳. علامه حلّی، حسن بن یوسف، أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت، قم: الشریف الرضی، ۱۳۶۳ ش.

۲۳۴. علامه حلّی، حسن بن یوسف، خلاصة الأقوال فی معرفة الرجال، نجف: المطبعة الحیدریة، ۱۳۸۱ ق.

۲۳۵. علی، جواد، المفصّل فی تاریخ العرب قبل الإسلام، بیروت: دار العلم للملایین و بغداد: مکتبة النهضة، ۱۹۷۰ م.

۲۳۶. عماد اصفهانی، محمّد بن صفی الدین، زبدة النصرة و نخبة العصرة (تاریخ سلسله سلجوقی)، ترجمه محمّد حسین جلیلی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۶ ش.

۲۳۷. غزّالی، ابو حامد، إحیاء علوم الدین، تصحیح عبد العزیز السیروان، بیروت: دار القلم، [بی‌تا].

۲۳۸. غنیمه، عبد الرحیم، تاریخ دانشگاه‌های بزرگ اسلامی، ترجمه نور اللّه کسائی، تهران:

انتشارات دانشگاه، ۱۳۷۲ ش.

۲۳۹. فارسی، عبد الغافر بن اسماعیل، تاریخ نیسابور المنتخب من السیاق، اعداد محمّد کاظم المحمودی، قم: جماعة المدرّسین، ۱۳۶۲ ش.

۲۴۰. فدایی، محمّد بن زین العابدین خراسانی، تاریخ اسماعیلیه، تصحیح الکساندر سیمیونوف، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۶۲ ش.

۲۴۱. فرای، ریچارد، نلسون، تاریخ ایران، از اسلام تا سلاجقه، ترجمه حسن انوشه، تهران:

امیرکبیر، ۱۳۶۳ ش.

۲۴۲. فرای، ریچارد، نلسون، بخارا، دستاورد قرون وسطا، ترجمه محمود محمودی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵ ش.

۲۴۳. فضل اللّه همدانی، [خواجه] رشید الدین، جامع التواریخ، به اهتمام محمّد تقی دانش‌پژوه و محمّد مدرّسی زنجانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶ ش.

۲۴۴. فضل اللّه همدانی [خواجه] رشید الدین، جامع التواریخ، به کوشش بهمن کریمی، تهران: اقبال، ۱۳۶۲ ش.

۲۴۵. فقیهی، علی اصغر، تاریخ مذهبی قم، قم: انتشارات زائر، ۱۳۷۸ ش.

۲۴۶. فقیهی، علی اصغر، «قم در مسیر تاریخ»، فصلنامه نامه قم، سال اوّل، ش ۱- ۴.

۲۴۷. فلسفی، نصر اللّه، زندگانی شاه عبّاس، تهران: علمی، ۱۳۷۱ ش.

۲۴۸. فومنی، عبد الفتاح، تاریخ گیلان، تصحیح منوچهر ستوده، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹ ش.

۲۴۹. فیّاض، عبد اللّه، تاریخ التربیة عند الإمامیة و أسلافهم من الشیعة بین عهدی الصادق و الطوسی، بغداد: مطبعة أسد، ۱۹۷۲ م.

ص: ۳۹۸

۲۵۰. قاضی عبد الجبار بن احمد معتزلی، تثبیت دلائل النبوة، تحقیق عبد الکریم عثمان، بیروت:

دار العربیة، [بی‌تا].

۲۵۱. قزوینی رازی، عبد الجلیل، کتاب النقض (بعض مثالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض)، تصحیح میر جلال الدین محدّث ارموی، تهران: انتشارات انجمن آثار ملّی، ۱۳۵۸ ش.

۲۵۲. قزوینی، زکریا بن محمّد محمود، آثار البلاد و اخبار العباد، ترجمه جهانگیر میرزا قاجار، تصحیح میر هاشم محدّث، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۳ ش.

۲۵۳. قفطی، علی بن یوسف، تاریخ الحکماء (إخبار العلماء بأخبار الحکماء)، ترجمه فارسی از قرن یازدهم هجری، به کوشش بهمن دارایی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۱ ش.

۲۵۴. قلقشندی، احمد بن عبد اللّه، مآثر الانافة فی معالم الخلافة، تحقیق عبد الستار احمد فراج، کویت: وزارة الإرشاد و الإنباء، [بی‌تا].

۲۵۵. قمی، حسن بن محمّد بن حسن، تاریخ قم، ترجمه حسن بن علی بن حسن بن عبد الملک قمی، تصحیح سیّد جلال الدین طهرانی، تهران: توس، ۱۳۶۱ ش.

۲۵۶. قمی، شیخ عبّاس، الفوائد الرضویة در احوال علماء مذهب جعفریه، [بی‌جا]: [بی‌نا]، [بی‌تا].

۲۵۷. قمی، شیخ عبّاس، الکنی و الألقاب، نجف: مطبعة الحیدریة، ۱۳۸۹ ق.

۲۵۸. قمی، شیخ عبّاس، سفینة البحار، تهران: مؤسسه انتشارات فراهانی، [بی‌تا].

۲۵۹. قمی، شیخ عبّاس، منتهی الآمال، قم: هجرت، [بی‌تا].

۲۶۰. قمی، قاضی احمد بن شرف الدین، خلاصة التواریخ، تصحیح احسان اشراقی، تهران:

دانشگاه تهران، ۱۳۵۹ ش.

۲۶۱. قوامی رازی، (از شعرای قرن ششم)، دیوان قوامی رازی، تصحیح میر جلال الدین حسینی ارموی، تهران: چاپخانه سپهر، ۱۳۳۴ ش.

۲۶۲. قهپایی، عنایة اللّه علی، مجمع الرجال، تصحیح و تعلیق علّامه اصفهانی، اصفهان: [بی‌نا]، ۱۳۸۴ ق.

۲۶۳. کحاله، عمر رضا، معجم المؤلفین تراجم مصنفی الکتب العربیه، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، [بی‌تا].

۲۶۴. کربن، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه اسد اللّه مبشّری، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۷ ش.

ص: ۳۹۹

۲۶۵. کلبرگ، اتان، «الاصول الاربعة مائة» فصلنامه علوم حدیث، س ۵، ش ۱۷، ۱۳۷۹ ش.

۲۶۶. کلبرگ، اتان، کتابخانه سیّد بن طاووس و احوال و آثار او، ترجمه علی قرایی و رسول جعفریان، قم: کتابخانه آیة اللّه مرعشی، ۱۴۱۳ ق.

۲۶۷. کلینی، محمّد بن یعقوب، الکافی، تهران: [بی‌نا]، ۱۳۶۵ ش.

۲۶۸. گردیزی، عبد الحی بن ضحاک، زین الأخبار، تصحیح عبد الحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۳ ش.

۲۶۹. گریگوری، ملگونوف، کرانه‌های جنوبی دریای خزر، ترجمه امیر هوشنگ امینی، تهران:

سراء، ۱۳۷۶ ش.

۲۷۰. گلپایگانی، سیّد محمّد رضا، الطهارة، قم: دار القرآن الکریم، [بی‌تا].

۲۷۱. گلپایگانی، سیّد محمّد رضا، نتایج الأفکار فی نجاسة الکفار (تقریرات علی کریمی جهرمی)، قم:

دار القرآن الکریم، ۱۴۱۳ ق.

۲۷۲. گیلانی، شیخ علی، تاریخ مازندران، تصحیح منوچهر ستوده، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲ ش.

۲۷۳. لاهیجی، علی بن شمس الدین، تاریخ خانی، تصحیح منوچهر ستوده، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲ ش.

۲۷۴. لسترنج، گای، جغرافیای تاریخی سرزمینهای خلافت شرقی، ترجمه محمود عرفان، تهران:

انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷ ش.

۲۷۵. لویس، برنارد، فدائیان اسماعیلی، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۱ ش.

۲۷۶. مادلونگ، ویلفرد، أخبار الائمة الزیدیة، بیروت: مطبعة المتوسط، ۱۹۸۷ م.

۲۷۷. مادلونگ، ویلفرد، فرقه‌های اسلامی، ترجمه ابو القاسم سرّی، تهران: اساطیر، ۱۳۷۷ ش.

۲۷۸. مادلونگ، ویلفرد، مکتبها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه، ترجمه جواد قاسمی، مشهد:

بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵ ش.

۲۷۹. ماسینیون، لوئی، قوس زندگی حلاج، ترجمه روان فرهادی، تهران: منوچهری، ۱۳۵۸ ش.

۲۸۰. ماگفال، هالدین، سه یار دبستانی، ترجمه عبد اللّه وزیری و اسد اللّه طاهری، تهران:

کتابفروشی فروغی، [بی‌تا].

۲۸۱. مامقانی، عبد اللّه، تنقیح المقال فی علم الرجال، نجف اشرف: [بی‌نا]، ۱۳۵۰ ق.

ص: ۴۰۰

۲۸۲. متز، آدام، تمدّن اسلامی در قرن چهارم هجری یا رنسانس اسلامی، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش.

۲۸۳. مجد الدین عمری، علی بن محمّد، المجدی فی أنساب الطالبیین، تحقیق احمد مهدوی دامغانی، قم: کتابخانه آیة اللّه مرعشی، ۱۴۰۹ ق.

۲۸۴. مجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الائمة الأطهار (ع)، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ ق.

۲۸۵. محلّی، ابو الحسن حمید بن احمد، حدائق الوردیة فی مناقب أئمة الزیدیة، صنعاء: [بی‌نا]، [بی‌تا].

۲۸۶. محمّدی مازندرانی، بشیر، مسند زرارة بن أعین، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۳ ق.

۲۸۷. محمّدی مازندرانی، بشیر، مسند محمّد بن مسلم، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۶ ق.

۲۸۸. مدرسة الإمام المهدی (ع)، صحیفة الإمام الرضا (ع)، با اشراف محمّد باقر ابطحی، قم:

۱۳۶۶ ش.

۲۸۹. مدرّسی تبریزی طباطبایی، محمّد علی، ریحانة الأدب، تهران: خیام، ۱۳۷۴ ش.

۲۹۰. مدرّسی طباطبایی، سیّد حسین، مقدّمه‌ای بر فقه شیعه (کلیّات و کتاب‌شناسی)، مشهد:

بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ش.

۲۹۱. مدرّسی طباطبایی، سیّد حسین، مکتب در فرآیند تکامل، ترجمه هاشم ایزدپناه، [بی‌جا]: انتشارات داروین، [بی‌تا].

۲۹۲. مدیر شانه‌چی، کاظم، علم الحدیث، ۱۳۶۲ ش.

۲۹۳. مرعشی، سیّد ظهیر الدین، تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، به کوشش محمّد حسین تسبیحی، تهران: شرق، ۱۳۶۱ ش.

۲۹۴. مرعشی، سیّد ظهیر الدین، تاریخ گیلان و دیلمستان، به اهتمام ه. ل. رابینو، رشت: مطبعه عروة الوثقی، ۱۳۳۰ ش (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۵).

* مرعشی، سیّد ظهیر الدین، تاریخ گیلان و دیلمستان، تصحیح منوچهر ستوده، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۷ ش (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۶).

۲۹۵. مرعشی، میر تیمور، تاریخ خاندان مرعشی مازندران، تصحیح منوچهر ستوده، تهران:

انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، [بی‌تا].

۲۹۶. مرعشی نجفی، سیّد شهاب الدین، کشف الإرتیاب؛ در مقدمه لباب الأنساب بیهقی، قم:

کتابخانه آیة اللّه مرعشی، [بی‌تا].

ص: ۴۰۱

۲۹۷. مزّی، ابو الحجاج یوسف، تهذیب الکمال فی أسماء الرجال، تحقیق احمد علی عبید و حسن احمد آغا، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.

۲۹۸. مستوفی، حمد اللّه، تاریخ گزیده، به کوشش عبد الحسین نوایی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش.

۲۹۹. مستوفی، حمد اللّه، نزهة القلوب، به اهتمام محمّد دبیر سیاقی، تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۳۶ ش؛ و همچنین مشکور، کتابفروشی خیام (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۴ و ۶).

* مستوفی، حمد اللّه، نزهة القلوب، تصحیح گای لسترنج، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۲ ش (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۲؛ بخش ۲، فصل ۴ و ۵).

۳۰۰. مسعودی، علی بن الحسین، التنبیه و الاشراف، تصحیح و مراجعه عبد اللّه اسماعیل الصاوی، [قم:] مؤسسه نشر منابع الثقافة الاسلامیة، [بی‌تا].

۳۰۱. مسعودی، علی بن الحسین، مروج الذهب و معادن الجوهر، قم: منشورات دار الهجرة، ۱۴۰۹ ق.

۳۰۲. معرفت، محمّد هادی، التمهید فی علوم القرآن، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۴۱۰ ق.

۳۰۳. معین، محمّد، فرهنگ فارسی معین، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۱ ش.

۳۰۴. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، الإرشاد، قم: کنگره بزرگداشت هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.

۳۰۵. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، الأمالی، قم: کنگره بزرگداشت هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.

۳۰۶. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، الفصول العشرة (مصنفات الشیخ المفید، ج ۳)، قم: المؤتمر العالمی لألفیة الشیخ المفید، ۱۴۱۳ ق.

۳۰۷. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، المسائل السرویة (مصنفات الشیخ المفید، ج ۷)، قم: المؤتمر العالمی لألفیة الشیخ المفید، ۱۴۱۳ ق.

۳۰۸. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، أوائل المقالات (مصنّفات الشیخ المفید، ج ۴)، قم: المؤتمر العالمی لألفیة الشیخ المفید، ۱۴۱۳ ق.

۳۰۹. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، تصحیح الإعتقاد (مصنّفات الشیخ المفید، ج ۵)، قم: المؤتمر العالمی لألفیة الشیخ المفید، ۱۴۱۳ ق.

۳۱۰. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، الاختصاص، قم: المؤتمر العالمی لألفیة الشیخ المفید، ۱۴۱۳ ق.

۳۱۱. مقدسی، محمّد بن احمد، أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ترجمه علی نقی منزوی، تهران:

شرکت مؤلّفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۱ ش (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۱، ۲، ۴ و ۶؛ بخش ۲، فصل ۴).

ص: ۴۰۲

* مقدسی، محمّد بن احمد، أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، مصر: مکتبة مدبولی، ۱۴۱۱ ق. (استفاده شده در بخش ۳، فصل ۱).

۳۱۲. مقریزی، تقی الدین احمد بن علی، المواعظ و الاعتبار بذکر الخطط و الآثار، المعروف بالخطط المقریزیة، قاهره: مکتبة الثقافة الدینیة، [بی‌تا].

۳۱۳. مقریزی، تقی الدین احمد بن علی، اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطمیین الخلفاء، تحقیق جمال الدین شیال، قاهره: [بی‌نا]، ۱۴۱۶ ق.

۳۱۴. مکدرموت، مارتین، اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، ترجمه احمد آرام، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۲ ش.

۳۱۵. منتجب الدین، علی بن عبید اللّه بن بابویه، فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم، تصحیح عبد العزیز طباطبایی، تهران: مکتبة المرتضویه، ۱۴۰۴ ق (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۳، ۴ و ۵).

* منتجب الدین، علی بن عبید اللّه بن بابویه، فهرست اسماء الشیعة و مصنّفیهم، تصحیح و تعلیق سیّد جلال الدین محدث ارموی، قم: انتشارات کتابخانه آیة اللّه مرعشی، ۱۳۶۶ ش (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۳ و ۵، بخش ۳، فصل ۱).

۳۱۶. منجّم‌باشی، صحائف الأخبار، [بی‌جا]: [بی‌نا]، [بی‌تا].

۳۱۷. منجّم یزدی، جلال الدین محمّد، تاریخ عبّاسی یا روزنامه ملّا جلال، به کوشش سیف اللّه وحیدی‌نیا، انتشارات وحید، ۱۳۶۶ ش.

۳۱۸. موسوی خوانساری، سید محمد باقر، روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات، تهران:

اسلامیة، ۱۳۵۶ ش.

۳۱۹. مؤلف ناشناس، حدود العالم من المشرق الی المغرب، به کوشش منوچهر ستوده، تهران:

کتابخانه طهوری، [بی‌تا].

۳۲۰. مولوی، جلال الدین محمّد، مثنوی معنوی، تصحیح محمّد استعلامی، چ ۱، تهران: زوار، ۱۳۷۰ ش.

۳۲۱. میرخواند (خواند شاه)، میر محمّد بن سیّد برهان الدین، روضة الصفا، [بی‌جا]:

کتابفروشی خیام، [بی‌تا] (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۴).

* میرخواند (خواند شاه)، میرمحمّد بن سیّد برهان الدین، روضة الصفا، تهران: انتشارات مرکزی، خیّام، پیروز، ۱۳۳۹ ش. (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۳ و ۶).

ص: ۴۰۳

۳۲۲. نبئی، ابو الفضل، نهضتهای سیاسی مذهبی در تاریخ ایران، مشهد: دانشگاه فردوسی، ۱۳۷۶ ش.

۳۲۳. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی (فهرس أسماء مصنفی الشیعة)، تحقیق السیّد موسی الشبیری الزنجانی، قم: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسین، ۱۴۰۷ ق.

۳۲۴. نجفی، محمّد حسن، جواهر الکلام، تحقیق عبّاس قوچانی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷ ش.

۳۲۵. نخجوانی، هندوشاه بن سنجرین، تجارب السلف، تصحیح عبّاس اقبال، تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۵۷ ش.

۳۲۶. نراقی، ملّا احمد، مستند الشیعة، تحقیق مؤسسة آل البیت (ع) لإحیاء التراث، مشهد:

مؤسسة آل البیت (ع)، ۱۴۱۵ ق.

۳۲۷. نسائی، احمد بن شعیب، کتاب العلم، دراسة فاروق حماده، امریکا: المعهد العالمی للفکر الإسلامی، ۱۴۰۱ ق.

۳۲۸. نسوی، نور الدین محمّد زیدری، سیرة جلال الدین یا تاریخ جلالی، ترجمه محمّد علی ناصح، تهران: سعدی، ۱۳۶۶ ش.

۳۲۹. نوایی، عبد الحسین، شاه طهماسب صفوی (مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی)، تهران:

ارغوان، ۱۳۶۸ ش.

۳۳۰. نوایی، عبد الحسین، شاه عبّاس اوّل (مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی)، تهران: زرین، ۱۳۶۷ ش.

۳۳۱. نوایی، میرنظام الدین علی شیر، تذکرة مجالس النفائس، به اهتمام علی اصغر حکمت، تهران: کتابفروشی منوچهری، ۱۳۶۳ ش.

۳۳۲. نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشیعه، ترجمه محمد جواد مشکور، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۳ ش.

۳۳۳. نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشیعة، بیروت: دار الأضواء، ۱۴۰۴ ق.

۳۳۴. نوزاد، فریدون، نامه‌های خان احمد گیلانی، تهران: بنیاد موقوفات دکتر افشار، ۱۳۷۳ ش.

۳۳۵. ولادیمیرونا، استرویو الودمیلا، تاریخ اسماعیلیان در ایران، ترجمه پروین منزوی، تهران:

نشر اشاره، ۱۳۷۱ ش.

۳۳۶. هاجسن، مارشال. گ. س، فرقه اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۹ ش.

ص: ۴۰۴

۳۳۷. هروی، سیف بن محمّد بن یعقوب، تاریخنامه هرات، تصحیح محمّد زبیر الصدیقی، تهران: چاپ افست گلشن، ۱۳۵۲ ش.

۳۳۸. همدانی، محمّد بن عبد الملک، تکملة تاریخ الطبری (ذیل تاریخ الطبری)، بیروت: مطبعة الکاتولیکة، ۱۹۶۱ م.

۳۳۹. یارشاطر، احسان، عالم‌آرای عبّاسی، مقدمه و تصحیح اصغر منتظر صاحب، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹ ش.

۳۴۰. یافعی، عبد اللّه بن سعد، مرآة الجنان و عبرة الیقظان، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۷ ق.

۳۴۱. یاقوت حموی، شهاب الدین ابو عبد الله بن عبد اللّه، معجم البلدان، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۳۹۹ ق/ ۱۹۷۹ م (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۲؛ بخش ۲، فصل ۳ و ۴).

۳۴۲. یاقوت حموی، شهاب الدین ابو عبد الله بن عبد اللّه، معجم البلدان، تحقیق فرید عبد العزیز الجندی، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۰ ق (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۱).

۳۴۳. یاقوت حموی، شهاب الدین ابو عبد الله بن عبد اللّه، معجم الادباء، بیروت، دار الفکر، [بی‌تا].

۳۴۴. یزدی، شرف الدین علی، ظفرنامه (تاریخ عمومی مفصّل ایران در دوره تیموریان)، به اهتمام محمّد عبّاسی، تهران: شرکت سهامی چاپ رنگین، [بی‌تا].

۳۴۵. یعقوبی، احمد بن ابی واضح، البلدان، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶ ش (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۱؛ بخش ۳، فصل ۱).

۳۴۶. یعقوبی، احمد بن ابی واضح، البلدان، نجف: المطبعة الحیدریة، ۱۳۷۷ ق (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۱).

۳۴۷. یعقوبی، احمد بن ابی واضح، تاریخ الیعقوبی، بیروت: دار صادر، [بی‌تا]. (استفاده شده در بخش ۱، فصل ۴؛ بخش ۲، فصل ۴).

* یعقوبی، احمد بن ابی واضح، تاریخ الیعقوبی، ترجمه محمّد ابراهیم آیتی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶ ش (استفاده شده در بخش ۲، فصل ۱).

ص: ۴۰۵

نمایه اشخاص

آبی، ابو سعید منصور بن حسین، ۳۵۲

آخوند خراسانی، ۳۷۳

آدام، متز، ۲۷، ۷۲

آدم بن عبد الله قمی، ۳۲۵

آدم (ع)، ۱۰۲

آژند، یعقوب، ۱۱۵

آصف خان قزوینی، ۱۴۰

آمر بأحکام اللّه، ۹۹

آملی، اولیاء الله، ۹، ۱۳۳

آمیر، پل، ۱۰۰

آی تیمور محمّد، ۱۱۳، ۱۱۸

آیة الله گلپایگانی (ره)، ۱۹۳

ابان بن تغلب، ۲۹۳، ۳۱۳، ۳۱۹، ۳۳۹، ۳۴۱، ۳۵۸، ۳۷۰

ابان بن عثمان، ۲۸۸، ۲۹۱، ۳۴۰، ۳۴۲، ۳۵۸

ابراهیم بن عبد الله (قتیل باخمرا)، ۱، ۱۸۲

ابراهیم بن محمّد بن ابی یحیی، ۳۷۴

ابراهیم بن هاشم، ۲۲۵، ۳۲۵، ۳۲۷، ۳۴۷

ابراهیم بن هلال صابی، ابو اسحاق، ۱۴، ۷۴، ۱۹۰، ۲۷۴

ابراهیم بن یزید نخعی، ۳۰۱

ابراهیم (پیامبر «ص»)، ۱۰۲

ابن ابی حاتم، عبد الرحمان، ۲۷۱

ابن ابی طی، ۳۵۵

ابن ابی عقیل عمانی، حسن بن علی، ۲۱۶، ۳۲۷، ۳۷۵، ۳۷۷

ابن اثیر، علی بن ابی کرم، ۹، ۲۰، ۲۸، ۳۴، ۳۶، ۳۸، ۵۸، ۶۵، ۶۹، ۸۴، ۸۸، ۹۰

ابن ادریس حلی، محمد، ۲۲۹، ۳۲۳، ۳۲۸، ۳۴۴، ۳۵۲، ۳۵۵، ۳۷۵

ابن اسفندیار، محمّد، ۹، ۲۸، ۲۶۰، ۲۷۹

ابن اشعث، عبد الرحمان بن محمّد، ۱۶۷

ابن الرومی، ۱۸۹

ابن الیاس، محمّد، ۳۹

ابن بابویه، ۱۷، ۶۸، ۶۹، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۹۱– ۱۹۳، ۲۱۱– ۲۱۳، ۲۱۵– ۲۱۸، ۲۳۲، ۲۳۴، ۳۴۸، ۳۴۹

ابن بابویه، اسحاق بن محمّد بن حسن بن حسین، ۲۳۱

ابن بابویه، اسماعیل بن محمّد بن حسن بن حسین (شاگرد شیخ طوسی)، ۲۳۱

ابن بابویه، بابویه بن سعد بن محمّد بن حسن، ۲۳۲

ابن بابویه، جعفر بن حسین بن حسکه ابو الحسن قمی، ۲۳۲

ابن بابویه، حسن بن حسین، ۲۷، ۳۳، ۳۴، ۴۴، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۳۲

ابن بابویه، حسن بن علی بن حسین بن موسی، (برادر شیخ صدوق)، ۲۳۲

ص: ۴۰۶

ابن بابویه، حسین بن حسن بن محمّد بن موسی، ۲۳۲

ابن بابویه، حسین بن علی بن حسین بن موسی (برادر شیخ صدوق)، ۱۸۸، ۲۱۰، ۲۲۶

ابن بابویه، حسین بن علی بن موسی، ۱۸۸، ۲۱۰

ابن بابویه، سعد بن حسن بن حسین، ۲۳۳

ابن بابویه، شیرزاد بن محمّد، ۲۳۳

ابن بابویه، علی بن حسین بن موسی، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۸، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۳۳- ۲۳۴، ۳۲۵، ۳۴۸، ۳۷۴

ابن بابویه، علی بن محمّد بن حسین بن حسین، ۱۰۴، ۲۲۴، ۲۳۳

ابن بابویه، علی بن محمّد بن حیدر، ۲۳۳

ابن بابویه، محمّد بن حسن بن حسین بن علی بن حسین، ۲۳۳

ابن بابویه، محمّد بن علی بن حسین بن موسی ۳۲۱، ۳۷۵

ابن بابویه، محمّد بن محمّد بن ابی جعفر رازی، ۲۳۴

ابن بابویه، محمّد بن موسی، ۲۱۵

ابن بابویه، مختار بن محمّد بن مختار، ۲۳۴

ابن برّاج، قاضی، ۲۳۲، ۳۰۵، ۳۵۱، ۳۷۵

ابن بطریق حلّی، ۳۵۵

ابن بطوطه، ۱۱۳، ۱۱۷، ۱۱۹

ابن بطّه، ۳۵۳

ابن بقیه، ۴۵

ابن تغری بردی، جمال الدین یوسف، ۶۲، ۶۵، ۸۵

ابن جنید اسکافی، محمّد بن احمد، ۶۲، ۶۸، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۵۰، ۳۷۵

ابن جوزی، عبد الرحمان بن علی، ۲۷، ۵۷، ۶۵، ۶۶، ۷۵، ۲۰۱، ۲۱۷

ابن حبّان، محمد، ۳۵۵

ابن حبیب، محمد بن حبیب، ۶۷

ابن حجر عسقلانی، ۶۲، ۲۲۷، ۲۳۱

ابن حوشب، ۸۴

ابن خلدون، عبد الرحمان بن محمد، ۲۱، ۶۴، ۶۹، ۸۴

ابن داوود حلّی، حسن بن علی، ۱۷۳، ۱۷۷، ۲۳۳، ۳۶۷

ابن رائق، ۳۴، ۳۹

ابن زهره حلبی، محمد بن عبد الله، ۶۰، ۷۹، ۳۵۵، ۳۷۵

ابن سعد، محمّد، ۱۶۴، ۲۵۸، ۳۱۹، ۳۵۵

ابن سکّیت، ۳۶۹

ابن سهلان– مسافر بن سهلان

ابن سیرین، ۳۰۱

ابن سیمجور– محمد بن ابراهیم سیمجور دوانی

ابن سینا– شیخ الرئیس ابو علی سینا

ابن شاهین، عمران، ۴۱، ۴۲، ۴۳

ابن شهبه، تقی الدین ابو بکر، ۲۵۴

ابن شهر آشوب، محمد بن علی، ۲۰۸، ۲۱۶، ۲۱۹، ۲۲۵، ۲۲۷، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۴۲، ۳۴۹، ۳۵۵، ۳۶۵، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۷۹

ابن صابونی، ۲۲۸

ابن طاووس، احمد بن موسی ۳۶۷

ابن طاووس، علی بن موسی، ۶۵، ۱۸۵، ۱۹۶، ۲۱۸، ۳۴۴

ابن طقطقا، ۷، ۲۸

ابن عبّاس، ۲۰۹، ۳۷۰

ابن عبد البر، عبد الله بن عبد الظاهر، ۸۴

ابن عساکر دمشقی، ۲۱۴، ۲۲۸، ۲۵۴، ۲۹۸

ص: ۴۰۷

ابن عقده، احمد، ۳۵۳، ۳۶۱، ۳۶۳

ابن عقیل، ۳۲۷

ابن علم، ۷۳

ابن عمید، ابو الفتح علی بن محمّد بن حسین، ۳۸، ۴۳، ۴۵

ابن عمید، ابو الفضل، ۴۳، ۷۵

ابن عنبه، احمد بن علی، ۶۴

ابن غضائری، احمد بن الحسین بن عبید الله، ۳۶۳، ۳۶۶

ابن فضّال، احمد بن حسن بن علی، ۲۵۹

ابن فضّال، حسن بن علی، ۲۵۹

ابن فضّال، علی بن حسن، ۳۴۲، ۳۶۳، ۳۷۱

ابن فطیمه، حسن بن احمد بن علی بن حسن، ۲۵۰

ابن فندق، ۱۲۱، ۲۴۷، ۲۵۲

ابن فوطی، ۲۲۸

ابن فهد، محمّد، ۱۶۴

ابن قبه رازی، ابو جعفر محمّد بن عبد الرحمان، ۲۰۰، ۲۲۳، ۳۷۶، ۳۷۸

ابن قولویه، ۱۸۷، ۳۲۱، ۳۲۴، ۳۴۷، ۳۴۹

ابن قولویه، جعفر بن محمّد، ۳۲۵

ابن قولویه قمی، ابو القاسم جعفر بن محمّد بن موسی، ۱۸۷، ۲۲۵

ابن کبریا، موسی بن حسن، ۱۹۰، ۲۰۸

ابن کثیر، ابو الفداء اسماعیل بن عمر، ۵۸، ۶۵، ۷۶، ۱۳۷

ابن ماکولا، ابو نصر علی بن هبة الله، ۲۸

ابن محتاج، ابو علی احمد بن محمد، ۲۹، ۳۵

ابن مسعود، ۳۰۱، ۳۷۰

ابن مقله، ۳۳

ابن مهنا عبیدلی، ۲۷۴

ابن میثم بحرانی، ۳۳۳، ۳۷۷

ابن ندیم، محمد بن اسحاق، ۲۰، ۲۲، ۷۴، ۱۸۵، ۱۸۹، ۱۹۶، ۲۰۰، ۲۰۱، ۳۰۲، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۹، ۳۴۶، ۳۵۳، ۳۷۳، ۳۷۷

ابن وجنا، ابو عبد الله حسین بن علی، ۲۰۸، ۲۱۰

ابن یقطین، حسن بن علی، ۳۴۵

ابن یمین، محمّد بن یمین فریومدی، ۱۲۳، ۱۲۴

ابو احمد عبد العزیز جلودی، ۳۶۱

ابو احمد محمّد بن جعفر فرغانی شافعی، ۲۲۵

ابو الأحوص مصری، ۳۷۷

ابو الأسود دوئلی، ۳۰۱، ۳۱۷، ۳۶۱، ۳۷۰

ابو البختری، وهب بن وهب، ۸

ابو الجارود، زیاد بن منذر، ۳۳۴

ابو الجیش بلخی، ۲۰۰

ابو الحسن احمد (بن ناصر کبیر)، ۱۵

ابو الحسن الظاهر، ۸۵

ابو الحسن بن قاسم خطیب، ۲۵۳

ابو الحسن بیهقی، ۳۵۵

ابو الحسن حسین بن حسین بن جعفر بن محمّد بن اسماعیل بن جعفر صادق (ع)، ۲۶۶

ابو الحسن شعرانی، ۳۳۴

ابو الحسن عتیقی، ۲۰۹

ابو الحسن علی (از امامان قاسمیه)، ۱۰۴

ابو الحسن محمّد بن یحیی، ۶۵، ۶۹

ابو الحسین احمد، ۱۳، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۴۷، ۴۸

ابو الحسین احمد بن قاسم بن احمد (شعرانی) بن محمّد بن علی عریضی، ۲۶۷، ۳۳۴

ابو الحسین صوفی، ۷۳

ابو الحسین علی بن عبّاس، ۱۸۹، ۱۹۰

ابو الحسین محمّد بن جعفر اسدی، ۲۷۱

ص: ۴۰۸

ابو الحسین محمّد بن حسن بن ابراهیم بن موسی، ۲۶۸

ابو الذر علی، ۱۰۳

ابو الصلاح حلبی، ۳۲۸، ۳۷۷

ابو العباس ارّجانی، ۱۰۲

ابو العباس بن بندار، ۳۸، ۴۵

ابو الفتح کراجکی، ۳۵۱، ۳۷۸

ابو الفتح مظفّر بن یاقوت، ۳۱

ابو الفتوح رازی، ۲۲۸، ۳۵۵، ۳۷۱

ابو الفرج اصفهانی، ۸، ۱۸۲

ابو الفرج طناجیری، ۲۰۹

ابو الفضل احمد بن حسین بدیلی، ۲۴۴

ابو الفضل بن ماشاده، ۲۲۹

ابو الفضل حسین بن علی بن حسین بن عیسی، ۲۶۷

ابو الفوارس بن بهاء الدوله، ۵۱– ۵۴

ابو القاسم ازهری، ۲۰۹

ابو القاسم بریدی، ۴۱

ابو القاسم جعفر، ۱۵– ۱۷، ۲۴

ابو القاسم حسین مغربی، ۷۱

ابو القاسم خلّال، ۲۰۹

ابو القاسم ظهیر الدین، ۵۵

ابو القاسم علی بن محمّد، ۲۴۶، ۳۰۶

ابو القاسم علی (پسر طاهر)، ۲۵۱، ۲۶۳، ۲۷۷

ابو القاسم علی زیادی، ۲۵۳

ابو القاسم فرات بن ابراهیم کوفی، ۳۷۱

ابو القاسم (فرزند بختیار)، ۱۵، ۵۱

ابو القاسم فضل بن مقتدر، ۴۰

ابو القاسم محمود بن محمّد قزوینی، ۲۷۸

ابو المرجی، ۴۲، ۴۳

ابو المظفّر محمّد بن احمد نعیمی، ۳۶۹

ابو المکارم بن زهره، ۳۷۲، ۳۷۵

ابو الوفا طاهر بن ابراهیم، ۴۵

ابو بصیر لیثی، ۳۳۸

ابو بصیر یحیی بن قاسم، ۳۴۰

ابو بکر احمد بن محمّد، ۱۳۷

ابو بکر برقانی، ۲۰۹

ابو بکر بن یاقوت، ۳۱

ابو بکر بیهقی، ۲۵۰

ابو بکر (خلیفه اول)، ۵۸، ۱۲۲

ابو بکر خوارزمی، ۲۴۰

ابو بکر صولی، محمد بن یحیی، ۳۳، ۲۰۰

ابو تغلب حمدانی، ۴۳، ۴۵

ابو جعفر حسن بن احمد بن ناصر، ۲۴، ۲۵

ابو جعفر قاسم بن احمد، ۲۵۳

ابو جعفر محمّد بن حسن طوسی، ۲۰، ۵۸، ۷۴، ۱۷۳– ۱۷۷، ۱۸۶– ۱۸۹، ۱۹۴، ۱۹۷، ۱۹۹– ۲۰۱، ۲۰۴، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۱۱، ۲۱۴– ۲۱۹، ۲۲۲، ۲۲۴، ۲۲۷، ۲۳۰– ۲۳۵، ۲۴۵، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۷، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۹، ۳۰۵، ۳۰۸، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۲۱– ۳۲۴، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۳۱، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۹، ۳۴۲– ۳۴۷، ۳۵۰– ۳۵۶، ۳۵۸، ۳۶۳– ۳۶۶، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۵، ۳۷۷– ۳۷۹

ابو جعفر محمّد بن علی اسود، ۲۱۸، ۲۲۶

ابو جعفر محمّد بن علی بن شهر آشوب– ابن شهر آشوب

ابو جعفر محمّد بن علی (منشی و کاتب)، ۱۹۰، ۲۰۴

ابو جعفر محمّد بن موسی بن محمّد بن علی بن موسی الرضا (ع)، ۲۶۹

ابو جعفر مؤمن طاق، ۳۷۷

ابو حاتم رازی، ۸۷

ابو حمزه ثمالی، ۳۳۸، ۲۹۰، ۳۷۰

ابو حنیفه، نعمان بن محمد، ۸۴، ۲۴۹، ۳۱۲، ۳۲۹، ۳۴۶

ابو خالد کابلی، ۳۷۳

ابو دلف قاسم بن عیسی عجلی، ۳۰

ابو ذر الغفاری، ۵۹، ۶۷

ابو رافع، ۳۴۶

ابو زرعه رازی، ۳۶۶

ابو زکریا بن محمّد بن سلیمان حرانی، ۲۲۷

ابو زکریا یحیی بن عدی، ۲۷۶

ابو زید علوی، ۲۲۳

ابو سعد خسرو شاه، ۵۶

ابو سعید ایلخانی، ۱۰۸- ۱۱۰، ۱۱۶، ۱۱۹

ابو سعید بکر بن مالک، ۳۷

ابو سعید حمیری، ۲۵۹

ابو سعید، خان مغول– ابو سعید ایلخانی

ابو سعید عثمان بن محمّد عاقلی، ۲۷۸

ابو سعید محمّد بن احمد نیشابوری، ۲۳۰، ۲۷۸

ابو سفیان، ۸۴

ابو سمینه محمّد بن علی قرشی، ۱۷۷

ابو شجاع بویه دیلمی، ۲۸، ۲۹، ۳۹، ۲۴۱

ابو طالب زید بن علی نوبندگانی، ۳۱

ابو طاهر ارّانی، ۸۹

ابو طاهر فیروز شاه، ۴۷، ۴۸، ۵۰

ابو عبد اللّه احمد بن محمّد (اعرج) بن احمد بن موسی، ۲۶۸

ابو عبد اللّه اسحاق بن ابراهیم بن موسی بن ابراهیم بن موسی (ع)، ۲۶۸

ابو عبد اللّه بریدی، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۲۰۵

ابو عبد اللّه بن طباطبا، ۲۷۴

ابو عبد اللّه حسین بن احمد بن حسین بن احمد (شعرانی) بن علی عریضی، ۲۶۷

ابو عبد الله داعی، ۶۳، ۶۵، ۶۸، ۸۷

ابو عبد الله عمری، ۲۶۴

ابو عبد الله کاتب، ۲۱۰

ابو عبد الله محمّد بن زکریا بن دینار، ۳۶۱

ابو عبد اللّه محمّد بن محمّد بن نعمان، ۲۲۶

ابو عبد الله مهدی، ۶۵

ابو عبد الله نسفی، ۸۷

ابو عثمان دمشقی، ۲۰۱

ابو علی بن الیاس، ۳۷

ابو علی، پسر شیخ طوسی، ۲۱۵

ابو علی حسن بیهقی، ۲۵۳

ابو علی فارسی، ۷۳، ۷۴

ابو علی، (محمد بن احمد، پسر ابو القاسم جعفر)، ۱۷، ۲۴، ۳۷، ۵۰[۱۷۲۳]

ابو عمرو استرآبادی، ۲۰

ابو عمرو بن علاء، ۳۷۰

ابو عمرو محمّد بن عبد العزیز کشّی، ۳۶۴

ابو عیسی یحیی بن ابراهیم مالکی، ۳۳

ابو غالب زراری، احمد بن محمد، ۳۲۱، ۳۴۷، ۳۶۴

ابو محمّد بربهاری، ۶۰

ابو محمّد عبد اللّه باهر بن زین العابدین (ع)، ۲۷۶

ابو محمّد یحیی بن سیّد اجل، ۲۴۱، ۲۴۸

ابو مخنف لوط بن یحیی، ۳۵۱، ۳۵۸

[۱۷۲۳] حیدری آقایی، محمود، تاریخ تشیع، ۲جلد، پژوهشکده حوزه و دانشگاه – تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۴ ه.ش.

ابو مسلم رازی، ۸۶

ابو منصور بن جلال الدوله، ۵۴

ابو منصور بن مافنه، ۷۵

ابو منصور فولادستون، (فرزند ابو کالیجار)، ۵۶

ص: ۴۱۰

ابو منصور محمّد بن یحیی بن هبة الله حسینی، ۲۵۲

ابو منصور ملک عزیز، ۵۵

ابو منصور نزار– العزیز بالله

ابو نجم سراج، ۸۷

ابو نصر سالار بن بختیار، ۴۷

ابو نصر شروان بن خالد کاشانی، ۸۷

ابو نصر (فرزند بختیار)، ۵۱، ۱۰۲

ابو نصر کنیت، ۱۰۲

ابو نعیم اصفهانی، ۳۵۵

ابو نواس، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۹، ۱۹۰، ۲۰۹، ۲۱۱

ابو یعقوب اسحاق کاتب، ۱۹۰

ابو یعقوب اهوازی، ۷۸

ابو یعقوب سجستانی، ۸۳، ۱۰۱

ابو یعقوب کرامی، ۲۵۰

ابو یوسف، ۸

اتابک انوشتگین شیرگیر، ۹۰

اتابک مظفّر الدین اوزبک، ۹۳

احمد بن بویه– معز الدوله

احمد بن جلال الدین محمد، ۱۰۹

احمد بن حمزة بن محمّد بن احمد بن حسین بن احمد (شعرانی) بن علی عریضی، ۲۶۷

احمد بن حنبل، ۳۵۵

احمد بن عبد العزیز بن دلف عجلی، ۲۶۹

احمد بن عبد الملک عطاش، ۹۰

احمد بن عبدون، ۳۵۳

احمد بن علی بن ابراهیم بن هاشم قمی، ۲۲۵

احمد بن علی بن محمد شجری بن عمری ...، ۲۶۴

احمد بن محمّد (معروف به کوردبیر)، ۳۹

احمد بن موسی (مبرقع)، ۲۸۰، ۲۸۱

احمد بن نوح بن علی، ۳۶۳

احمد بن یحیی جرجانی، ۲۰

احمد خان، ۱۴۱، ۱۴۷، ۱۶۱

احمد کیا، ۱۴۵

احمد متوّج بحرانی، ۱۵۶

ادریس، محمد بن محمد بن عبد الله، ۱۳۷

اردشیر، ۷۵

ارغنون شاه، ۱۲۲

ارغون آکی (جد ارغون شاه)، ۱۰۸

ارغون شاه (نتیجه ارغون آکی)، ۱۰۸، ۱۱۰– ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۵

ارموی، میر جلال الدین حسینی (محدث)، ۲۲۸، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۴۵، ۲۷۴، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۹۲، ۳۶۰

اسپهبد خورشید، ۶

اسپهبد شهریار، ۲۵

اسپهبدوست، ۴۰، ۴۱

استاد زیتون، ۱۵۶

استاد هرمز، ۴۸

استرآبادی، ۳۴۳

اسفار (برادر معز الدوله)، ۲۹، ۴۲، ۶۳

اسفار بن شیرویه گیلی، ۱۷، ۲۹

اسفار بن کردویه (افسران صمصام الدوله)، ۴۹

اسکافی، ابو علی محمّد بن همام، ۲۰۷

اسکندر، ۲۷

اسکندر بیک، ۱۵۱

اسکندر شیخی، ۱۲۸، ۱۳۱– ۱۳۳

اسلام شاه (از امامان قاسمیه)، ۱۰۳

اسلم بن احوز، ۱۲۱

اسماعیل بن ابو القاسم، ۲۵

اسماعیل بن جعفر (امام صادق «ع»)، ۸۳

ص: ۴۱۱

اسماعیل بن عبد الرحمان سدی، ۳۷۰

اسماعیل سامانی، ۱۴

اسماعیل (فرزند ابو القاسم بن جعفر)، ۱۷

اسماعیل میرزا (تنها بازمانده حیدر صفوی)، ۱۴۰، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۶۲

اسمیت جان، ماسون، ۱۰۷

اشپولر، برتولد، ۶۳، ۶۵، ۶۶

اشعث بن اسحاق بن سعد، ۲۵۸

اشعری، ابراهیم بن محمّد، ۳۲۵

اشعری، ابو الحسن علی ابن اسماعیل، ۸۳

اشعری، ابو موسی اشعری، ۱۶۹، ۲۵۶، ۲۷۰، ۳۰۱

اشعری، احمد بن اسحاق، ۲۶۶، ۳۰۸، ۳۴۵

اشعری، احمد بن محمّد بن عیسی، ۱۷۷

اشعری، احوص بن سعد، ۱۶۷، ۱۶۸

اشعری، حسن بن حماد، ۲۶۳

اشعری، حسن بن علی بن آدم، ۲۵۶

اشعری، زکریا بن ادریس، ۲۵۸

اشعری، سعد بن عبد اللّه، ۸۳، ۲۲۳، ۳۶۱، ۳۶۹

اشعری، عبد الله بن حمّاد، ۲۶۴

اشعری، عیسی بن عبد الله بن سعد، ۲۵۸، ۳۲۳

اشعری، محمّد بن عیسی، ۳۲۳، ۳۲۶

اشعری، ملّا محمّد طاهر قمی، ۱۷۸

اصطخری، ابراهیم، ۳۱

اصیل الدین زوزنی، ۹۴

اطروش، ۱۰، ۱۴– ۱۷، ۲۰– ۲۲، ۲۵، ۲۶، ۲۸، ۲۹، ۴۱، ۵۷، ۶۳، ۶۴

اعتماد السلطنه، محمد حسن خان، ۱۸، ۱۱۹، ۱۳۲

اعلی محمّد (از امامان قاسمیه)، ۱۰۳

افندی، میرزا عبد الله، ۲۱، ۲۸، ۶۴، ۲۰۳، ۲۲۴، ۲۲۸، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۴، ۲۴۵

اقبال آشتیانی، عباس، ۱۹۰، ۲۳۰، ۲۳۱

الب ارسلان سلجوقی، ۲۷۶، ۲۷۷

البتکین، ۴۵

الهادی– علی نزار

امام ابو الحسن علی بن محمّد حنانی، ۲۵۳

امام ابو الفرج محمّد بن محمود قزوینی، ۲۲۹

امام الحرمین جوینی شافعی، عبد الملک بن عبد الله، ۲۴۹، ۲۵۰

امام باقر (ع)، ۲۱، ۱۹۰، ۲۶۷، ۲۸۸، ۲۹۱، ۲۹۴، ۲۹۵، ۳۰۰، ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۵، ۳۱۸، ۳۲۳، ۳۲۵، ۳۲۷، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۷- ۳۴۲، ۳۴۶، ۳۵۸، ۳۶۱، ۳۶۳، ۳۶۷، ۳۷۱، ۳۷۳، ۳۷۸

امام جعفر صادق (ع)، ۲۱، ۶۴، ۸۳، ۸۴، ۱۲۶، ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۸۲، ۱۸۵، ۲۰۶، ۲۴۳، ۲۴۷، ۲۵۸، ۲۶۰، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۷۰، ۲۸۶، ۲۸۸، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۳- ۲۹۵، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۲، ۳۰۹- ۳۱۶، ۳۱۸، ۳۲۰، ۳۲۳، ۳۲۵، ۳۲۷، ۳۲۹، ۳۳۱، ۳۳۳- ۳۳۵، ۳۳۷- ۳۴۳، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۵۴، ۳۵۸، ۳۶۱، ۳۶۳، ۳۶۷، ۳۷۱، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۷، ۳۷۸

امام جواد (ع)، ۶۰، ۱۹۶، ۲۰۴، ۲۳۴، ۲۵۸، ۲۶۰، ۲۶۸، ۲۶۹، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۲۰، ۳۲۵، ۳۳۸، ۳۷۷

امام حسن (ع)، ۷، ۲۴، ۶۵، ۸۳، ۲۳۷، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۸۰

امام حسن عسکری (ع)، ۲۰، ۲۱، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۲۳، ۲۴۸، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۹۱، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۲۶، ۳۳۷، ۳۳۸

امام حسین (ع)، ۶۰، ۶۱، ۸۳، ۱۱۰، ۳۱۵، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۹، ۳۳۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۱

ص: ۴۱۲

امام رضا (ع)، ۱۹، ۶۰، ۱۲۱، ۱۲۴، ۱۹۴، ۱۹۶، ۲۰۴، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۳۸، ۲۴۵، ۲۴۸، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۶۰، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۷۴، ۲۸۶، ۲۸۸، ۳۰۰، ۳۰۲، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۲۵، ۳۳۵- ۳۳۷، ۳۴۰، ۳۶۱، ۳۷۳، ۳۷۴

امام زمان (عج)، ۶۲، ۶۴، ۶۷، ۱۲۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۸، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۷۱، ۳۲۴، ۳۵۲

امام زین العابدین- امام سجاد (ع)

امام سجّاد (ع)، ۱۲۶، ۲۳۹، ۲۴۱، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۷، ۲۵۳، ۲۵۵، ۲۶۳، ۲۸۶، ۲۹۱، ۳۰۰، ۳۰۲، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۵، ۳۱۸، ۳۲۹، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۷- ۳۳۹، ۳۴۵، ۳۵۷، ۳۶۱، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۷

امام علی (ع)، ۹، ۱۸، ۱۹، ۲۴، ۶۰، ۷۹، ۱۵۸، ۱۸۳، ۱۸۵، ۱۹۲، ۱۹۳، ۲۰۲، ۲۰۶، ۲۱۶، ۲۳۰، ۲۳۴، ۲۳۸، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۷، ۲۵۳، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۲، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۴، ۲۸۵، ۲۹۶، ۲۹۹، ۳۰۲، ۳۰۴، ۳۱۲، ۳۱۴، ۳۱۷- ۳۱۹، ۳۲۲، ۳۳۰- ۳۳۲، ۳۴۶، ۳۵۰، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۷۰، ۳۷۳

امام فخر رازی، ۹۷

امام قائم (عج)- امام زمان (عج)

امام کاظم (ع)، ۶۰، ۸۳، ۲۱۹، ۲۴۳، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۸، ۲۸۶، ۳۰۲، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۲۰، ۳۲۵، ۳۳۵، ۳۳۷، ۳۴۰، ۳۴۳، ۳۵۴، ۳۶۱، ۳۶۳، ۳۶۷، ۳۷۳، ۳۷۴

امام موفّق نیشابوری، ۸۶

امام هادی (ع)، ۱۹، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۲۶، ۳۳۶، ۳۳۸، ۳۴۵، ۳۷۷

امّ شمس مبارکه، ۲۲۹

امّ ضیاء لامعه، ۲۲۹

امیدوار بن لشکرستان، ۷

امیر ابو علی، ۴۹، ۵۰

امیر اسحاق، ۱۴۰

امیر الجیوش بدر، ۸۸

امیر المؤمنین علی- امام علی (ع)

امیر باقر- محمد بن حیدر

امیر حسام الدین، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۰

امیر حسن الدوله، ۱۲۹

امیر دیباج، ۱۴۹

امیر ساسان، ۱۵۰

امیر سلطان محمّد کهدم، ۱۴۹

امیر سیّد محمّد، ۱۴۴

امیر شیخ علی بن قوشچی، ۱۰۸

امیر عبد الله مولایی، ۱۰۸

امیر کیا بن حسن کیا، ۱۳۸، ۱۴۲، ۱۵۹

امیر محمود اسفراینی، ۱۰۸

امیر مسعود بن نوپاشا، ۱۵۵

امیر مسعود سربدار، ۱۰۷، ۱۱۲– ۱۱۵

امیر نصر سامانی، ۱۷، ۲۴

امیر نوح سامانی، ۳۵– ۳۷، ۴۴

امیر نوروز، ۱۰۸

امیر ورّام بن ابی فراس، ۲۲۹

امیر ولی، ۱۱۶– ۱۱۸

امیره ضرّاب، ۸۷

امین، سید حسن، ۶۷، ۸۹، ۹۹

امین، سید محسن، ۱۲۳، ۱۳۸، ۱۸۵

امینی، امیر هوشنگ، ۱۳۸

انس بن مالک، ۳۰۱

انصاری، شیخ مرتضی، ۱۹۳، ۳۲۲، ۳۷۲

انوشه، حسن، ۲۱

انوشیروان، ۲۸

اولجایتو، ۳۰۷، ۳۵۶

ایوانف، ۸۳، ۱۰۱

ایّوب بن نوح بن درّاج، ۳۴۵

باربارو‌سا، فردریک، ۱۰۰

بارتولد، واسیلی ولادیمیروویچ، ۲۴۸

باسورث، ۲۴۷

باقطانی، ۲۱۰

بالو زاهد، ۱۲۶

بایزید بسطامی، ۸۷، ۱۲۶

بایزید عثمانی، ۱۵۸

بجکم، ۳۳- ۳۵، ۳۹، ۴۰

بجنوردی، کاظم، ۶

بحتری، ۱۸۱، ۱۸۹، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۱۱

بحرانی الماحوزی، سلیمان، ۲۳۲، ۲۳۳

بدر بن حسنویه، ۴۶، ۴۹، ۵۱، ۵۲

بدره‌ای، فریدون، ۹۸

براون، ادوارد، ۹۸

برقی، احمد بن محمّد بن خالد، ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۷۷، ۲۲۵، ۳۲۶، ۳۶۰، ۳۶۳

برقی، حسن بن خالد، ۲۹۲

برقی، علی بن احمد بن عبد الله بن احمد بن محمّد بن خالد، ۲۲۵

برکیارق، ۸۹، ۹۶

بروکاردوس، ۱۰۰

برهان الدین محمّد بن محمّد حمدانی، ۲۲۸

بریدة بن معاویه عجلی، ۳۳۸، ۳۴۰

بریهه (دختر موسی بن مبرقع)، ۲۶۹

بزنطی، احمد بن محمّد، ۳۴۱

بلاذری، احمد بن یحیی، ۴، ۵، ۱۸۲، ۲۷۰، ۳۶۶

بلکا، ۴۲، ۴۳، ۶۳

بناکتی، داوود بن تاج الدین، ۹۴

بن بابویه، محمّد بن حسن بن علی بن حسین بن موسی، ۲۳۴

بهاء الدوله، ابو نصر، ۴۹، ۵۰، ۶۱، ۷۳، ۷۵، ۷۷، ۸۰

بهاء الدین محمّد بن علی زباره، ۲۴۲

بهرام گور، ۲۸

بهرام میرزا، ۱۴۹

بیات، عزیز الله، ۱۷

بیرونی، ۶۸

بیگ صفوی، ۱۴۲

پادوسپان، ۷، ۹

پطروشفسکی، ۱۰۸

پولاد قبا، ۱۲۸

پیامبر (ص)، ۱۰، ۱۸، ۵۹، ۶۰، ۶۹، ۱۲۱، ۱۳۳، ۱۵۸، ۲۰۶، ۲۳۷، ۲۵۸، ۲۷۸، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۸، ۲۹۰، ۲۹۶، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۸، ۳۱۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۶، ۳۴۹، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۷، ۳۷۳

پیر علی، ۱۱۷

تاج الدوله– شرف الدوله

تاج الرؤساء ابن ابی السعداء صیروری، ۶۸

تامر، عارف، ۱۰۳

تتوی، احمد، ۱۴۵

تکین شیرزادی، ۴۱

تلعکبری، ۳۰۳، ۳۴۸

تمرتاش، ۵۰

تنوخی، قاضی ابو القاسم، ۷۴، ۷۷، ۲۰۹

ص: ۴۱۴

تنوخی، محسن بن علی، ۲۸

توزون، ۳۳

توکل، محمّد، ۱۰۸

تیمور، ۱۱۸، ۱۲۴، ۱۲۸، ۱۳۱– ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۶۱

ثائر بالله ابو الفضل، ۲۲

ثابت بن هرمز، ۳۷۴

ثابتیان، ذبیح الله، ۱۵۳

ثقفی، ابراهیم بن محمّد بن سعید، ۳۳۲، ۳۶۰، ۳۶۳، ۳۷۴

جابر بن هارون نصرانی، ۸، ۹

جابر بن یزید جعفی، ۳۵۸، ۳۷۰

جبرئیل بن عبید اللّه بن بختیشوع، ۷۸

جبیر بن مطعم، ۳۳۸

جستان (فرزند وهسودان)، ۷، ۸، ۱۳

جعفر بن ابی طالب، ۲۵۹، ۲۶۱

جعفر بن بشیر، ۳۰۲

جعفر بن رستم، ۱۱

جعفر بن منصور، ۸۳

جعفر بن ناصر، ۱۶

جعفر کذّاب، ۲۲۳

جعفریان، رسول، ۱۹، ۲۹، ۷۱

جلال الدوله، ۵۱، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۶۰

جلال الدوله اسکندر، ۱۲۷

جلال الدین حسن، ۹۲، ۹۳

جلال الدین (حسن نو مسلمان)، ۹۳

جلالک مار (مادر جلال کوچک)، ۱۲۸

جلال کیا، ۱۳۴

جلیلی، محمّد حسین، ۸۷

جمال الدین الحسن (فرزند شهید ثانی)، ۳۷۲

جمال الدین شیال، ۹۹

جمشید خان، ۱۴۱، ۱۵۰

جمیل بن درّاج، ۳۱۴، ۳۴۰، ۳۴۲

جوئل، ل. کرمر، ۶۱، ۷۲

جوهر سیسیلی، ۸۴، ۸۵

جوینی، خواجه عطاملک، ۸۶، ۸۸، ۹۱، ۹۳، ۹۴

جهانشاه میرزا، ۱۴۴

چنگیز، ۹۳

حاجی تقی، محمد، ۱۷۴، ۱۷۸

حافظ ابرو، ۱۱۳، ۱۴۴

حاکم بأمر للّه، ۸۵

حجّاج بن یوسف، ۱۶۷، ۲۳۷، ۲۵۶، ۲۵۷، ۳۳۸

حجت خراسان– ناصر خسرو قبادیانی

حجة العراقین– حمید الدین احمد کرمانی

حرّ عاملی، شیخ محمد بن حسن، ۲۰۸، ۲۲۸، ۲۳۲

حسام الدوله ابو العباس تاش، ۴۶، ۴۸

حسان بن مفرج، ۸۵

حسن بصری، ۳۰۱

حسن بن احمد اعصم، ۸۵

حسن بن زیاد لؤلؤی، ۸

حسن بن زید، ۶، ۷، ۱۰، ۱۲، ۱۵، ۱۸- ۲۰، ۲۳، ۲۴، ۲۶، ۲۸، ۵۷، ۲۶۲

حسن بن علی (الناصر الی الحق/ ناصر کبیر)- اطروش

حسن بن علی بن خلف، ۶۰

حسن بن علی بن محمّد بن جعفر بن حسین بن محمّد بن صباح حمیری، ۸۶

حسن بن علی بن محمّد بن جعفر صادق (ع)، ۲۶۶، ۲۶۷

حسن بن علی حجال، ۳۷۴

حسن بن فیروزان، ۳۵

ص: ۴۱۵

حسن بن قاسم، ۱۰، ۱۵، ۱۶، ۲۲، ۲۴، ۲۶، ۲۹، ۶۳، ۶۵، ۸۴

حسن بن قحطبه، ۲۷۰

حسن بن محبوب سرّاد، ۲۹۰، ۳۲۶، ۳۴۱، ۳۶۳، ۳۷۴

حسن بن محمّد (از امامان قاسمیه)، ۹۱- ۹۴، ۱۰۳، ۱۰۵

حسن بن محمّد بن حسن قمی، ۳۳۴، ۳۶۲

حسن بن محمّد بن عبّاس، ۲۰۸

حسن بن محمّد (جلال الدولة، از امامان نزاریه)، ۱۰۳

حسن بن محمّد (جلال الدین، از امامان قاسمیه)، ۱۰۳

حسن بن نامور، ۹۲

حسن بن نزار (از امامان نزاریه)، ۱۰۳

حسن بن هارون، ۵۹

حسن حمزه، ۱۱۰

حسن دامغانی، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸

حسن صبّاح، ۸۶– ۸۸، ۹۰، ۹۱، ۹۳، ۹۷، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶

حسن عقیقی، ۱۱

حسن علی (از امامان قاسمیه)، ۱۰۴

حسن علی ذکره السلام (از امامان قاسمیه)، ۱۰۳

حسنویه کردی، ۴۶

حسین اصغر بن زین العابدین، ۲۴۳

حسین بن احمد بن حمزة بن قاسم بن عبید اللّه بن جعفر بن ابی طالب، ۲۶۹

حسین بن احمد بن علی بن حسن بن فطیمه، ۲۵۴

حسین بن احمد بن محمّد بن زکریا (ابو عبد الله شیعی)، ۸۴

حسین بن اسماعیل محاملی، ۲۰۹

حسین بن حسین بیهقی سبزواری، ۱۲۳

حسین بن عبید الله قمی، ۱۷۷

حسین بن علی بن آدم، ۲۶۹

حسین بن علی بن محمّد دیباج، ۲۶۶

حسین بن عیسی بن محمّد بن علی بن جعفر بن صادق (ع)، ۲۶۷

حسین بن محمّد المهدی حنفی، ۱۰

حسین بن محمّد بن مرداس، ۲۵۴

حسین حمزه، ۱۱۰، ۱۱۱

حسینی، عبد الجلیل، ۱۵۶

حقیقت، عبد الرفیع، ۱۲۸

حکیم، سید محسن، ۱۹۳

حلبی شافعی، علی بن برهان الدین، ۵۹

حلی، حسن بن یوسف [علامه]، ۶۴، ۱۹۱، ۲۰۳، ۲۱۹، ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۳۴، ۳۲۳، ۳۵۵، ۳۶۷، ۳۷۲، ۳۷۵، ۳۷۷- ۳۷۹

حمّاد بن عثمان بن زیاد، ۳۴۰

حمّاد بن عیسی، ۳۴۰، ۳۴۲

حمران بن اعین، ۳۳۹

حمزة بن زیات کوفی، ۳۷۰

حمزة بن عبد العزیز، ۳۵۱

حمزة بن یوسف، ۱۹

حموی، یاقوت، ۳۱- ۳۴، ۸۰، ۲۰۲، ۲۰۵، ۲۴۹، ۲۵۹

حمید الدین احمد کرمانی، ۸۷

حیدر بن طاهر، ۱۰۳

حیدر بن محمّد، ۱۰۳

حیدر صفوی، ۱۴۰

حیدر قصاب، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۸

خالد بن یزید بن معاویه، ۱۸۱

ص: ۴۱۶

خان احمد خان بن کارکیا سلطان حسن، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۹، ۱۵۰- ۱۵۳، ۱۵۶- ۱۵۸، ۱۶۲

خراسانی فدائی، محمد بن زین العابدین، ۸۷

خربنداز، ۱۶۸

خزاز، علی بن محمّد، ۳۴۸

خلف بن احمد، ۵۰

خلیل اللّه علی، ۱۰۴

خمینی، سید روح الله، ۱۹۳

خواجه رشید الدین، فضل الله همدانی، ۸۷- ۸۹، ۹۶

خواجه شمس الدین علی، ۱۲۰

خواجه علاء الدین محمّد هندو، ۱۱۱

خواجه علی مؤیّد، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۸

خواجه غیاث الدین حموی، ۱۰۹

خواجه مسیح، ۱۵۲

خواجه نصیر الدین طوسی، ۹۴، ۳۵۶

خواجه نظام الملک، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۸، ۱۰۵، ۲۴۶، ۲۴۹، ۲۵۴، ۲۷۶

خوارزمی، ۲۷۷، ۲۷۸

خوافی (فصیح)، ۱۰۹

خوانساری، آقا جمال، ۳۳۳

خوانساری، محمد باقر موسوی، ۶۲

خورشاه بن محمّد (رکن الدین)، ۹۴، ۱۰۳

خورشید بن وندرند، ۷

خیار بن رستم، ۷

خیر النساء بیگم، ۱۵۰

دابوهیان، ۶، ۱۲۷

داعی الدعاة، ابو داوود، ۸۸

داعی صغیر، ۱۰، ۱۶، ۱۷، ۲۲، ۲۵، ۲۶، ۲۹

داعی کبیر، ۶، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۸، ۱۹، ۲۶

دافع لاهیجی، ۱۵۶

دختر عبد اللّه جوزدانیه اصفهانی، ۲۲۹

درویش رکن الدین، ۱۱۷

درویش عزیز مجدی، ۱۱۶، ۱۱۷

درویش هندوی، ۱۱۵

دعبل خزاعی، ۲۵۷

دفتری، فرهاد، ۹۸

دمشقی، شکس الدین محمد بن أبی طالب، ۴، ۱۳۷

دوریستی، جعفر بن محمّد، ۲۷۳

دوریستی، عبد اللّه بن جعفر بن محمّد بن موسی بن جعفر، ۲۷۳

دوری، عبد العزیز، ۷۶

دهخدا، علی اکبر، ۲۰، ۱۹۶

دیباج، ۱۵۰

ذهبی، محمّد بن احمد، ۳۸، ۴۹، ۵۸

رئیس مظفر، ۹۱، ۹۶

رابینو، ه. ل، ۱۳۴، ۱۵۵

راضی بالله، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۶۰

رافع بن هرثمه، ۱۳

رافعی قزوینی، عبد الکریم بن محمد، ۲۱۴، ۲۲۸– ۲۳۱

راوندی، سعید بن هبة الله، ۲۰

راوندی، قطب الدین، ۳۵۵

راوندی، محمد بن علی، ۹۰

ربّانی شیرازی، ۲۱۹

رستم آق قویونلو، ۱۴۱

رسول الله (ص)- پیامبر (ص)

رشید مازندرانی، ۶۸

رضی الدین بن محمّد، ۱۰۳

رضی الدین ثانی بن طاهر، ۱۰۳

ص: ۴۱۷

رکن الدوله، حسن بن بویه، ۲۷- ۳۰، ۳۳- ۳۸، ۴۰، ۴۴- ۴۷، ۶۲، ۶۶، ۶۷، ۷۴، ۷۵، ۷۷، ۸۰، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۲، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۷۲

رکن الدین- محمود بن محمّد (از امامان نزاریه)

رکن الدین- خورشاه بن محمّد (از امامان قاسمیه)

روزبهان دیلمی، ۴۲، ۴۳، ۶۳

روملو، حسن بیگ، ۵۹، ۱۴۰

ریان بن شبیب، ۳۴۵

زرارة بن أعین، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۶

زریاب خویی، ۱۹۶

زرین‌کوب، عبد الحسین، ۵۱

زکریا بن آدم قمی، ۲۱۹، ۲۵۸، ۳۲۵

زمخشری، ۳۵۵، ۳۷۲

زید بن حسن، ۲۴۳، ۲۶۲، ۲۷۹

زید بن علی، ۱۹، ۱۲۱، ۳۳۱، ۳۳۳، ۳۴۹

سائب بن مالک، ۱۶۷، ۱۶۹

سالار (فرمانروای آذربایجان)، ۳۶

سالار (فرمانروای طارم)، ۲۹

سبکتکین، ۳۶، ۴۲، ۶۳

سبکی، ۲۳۰

سپهسالار سعید، ۱۵۰

سپهسالار عبّاس، ۱۴۶

ستوده، منوچهر، ۱۵۷

سجستانی، عبد الله بن سلیمان، ۷۲، ۷۳، ۷۷، ۸۱

سدید الدین حمصی، ۳۷۷

سدید، (مشاور میرزا علی)، ۱۴۷، ۱۴۸

سعد الملک آبی، ۸۹، ۹۰

سعد بن ابی وقّاص، ۲۳۰، ۳۳۷

سعد بن مالک، ۱۶۷

سعد بن محمّد، ۲۳۳

سعید بن جبیر، ۳۰۱، ۳۳۸، ۳۷۰

سعید بن عاص، ۵

سعید بن مسیّب، ۳۰۱، ۳۱۱، ۳۱۸، ۳۷۳

سفّاح، ۱۸۲

سفیان ثوری، ۲۵۴

سلّار بن عبد العزیز، ۲۱۳، ۲۳۲، ۲۳۵

سلطان احمد خان، ۱۴۱، ۱۵۷، ۱۵۹

سلطان احمد خان بن حسن، ۱۴۷، ۱۴۸

سلطان احمد خان کیایی، ۱۶۲

سلطان الدوله ابو شجاع بن بهاء الدوله، ۵۱– ۵۳

سلطان حسن بن سلطان محمّد، ۱۴۱، ۱۴۵– ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۵۰

سلطان حسین کیا، ۱۴۴، ۱۴۵

سلطان حمزه، ۱۴۵

سلطان سنجر، ۹۰، ۹۶، ۹۷

سلطان عبّاس، ۱۴۵

سلطان محمّد بن ناصر کیا، ۱۴۵

سلطان محمّد خدابنده (الجایتو)، ۸۹، ۹۰، ۹۷، ۱۴۲، ۱۵۲، ۱۶۰

سلطان محمّد خوارزمشاه، ۹۲، ۱۰۴، ۱۲۱، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲

سلطان محمّد شریف، ۲۶۵، ۲۷۶

سلطان محمود غزنوی، ۵۲، ۵۴، ۶۸، ۷۰، ۷۵، ۸۱، ۹۳، ۲۴۶، ۲۴۹، ۲۵۱، ۲۷۲

سلطان ملکشاه– ملکشاه سلجوقی

سلطان میرزا علی، ۱۴۶، ۱۶۱

سلطان هاشم، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷

سلمان، ۱۰۲

سلمانی، قاسم، ۱۴۸

ص: ۴۱۸

سلیمان بن حبیب مهلب، ۱۸۲

سلیمان بن عبد الله، ۷، ۹، ۱۰، ۲۳

سلیمان بن محمّد بن الیاس، ۴۴

سماعة بن مهران، ۳۰۲

سمرقندی، امیر دولتشاه، ۱۰۷، ۱۱۳

سمرقندی، کمال الدین عبد الرزاق، ۱۰۹

سمری، علی بن محمّد، ۲۱۶

سمعانی، عبد الکریم بن محمد، ۳۱

سمیجور، ۱۷

سنان بن علیان، ۸۵

سوغندی، سید عز الدین، عزّ الدین سوغندی، ۱۱۵، ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۳۵، ۱۵۴

سوید، ۵

سهل بن زیاد آدمی، ۱۷۷

سیّد ابراهیم لواسانی، ۲۲۶

سیّد ابو ابراهیم جعفر بن محمّد بن ظفر علوی، ۲۴۲

سیّد ابو الحسن علی بن احمد بن ظفر علوی حسینی زباره، ۲۴۲

سیّد ابو الحسن علی زکی بن محمّد شریف بن ابو القاسم علی بن ابی جعفر محمّد بن حمزة، ۲۷۶

سیّد ابو الحسن محمّد بن ظفر بن محمّد بن احمد زباره علوی، ۲۴۱

سیّد ابو الحسن محمّد بن علی بن احمد بن محمّد بن ظفر زباره، ۲۴۲

سیّد ابو الحسن احمد بن محمّد بن ابراهیم، ۱۲

سیّد ابو العباس احمد بن مانکدیم بن علی بن محمّد، ۲۷۴

سیّد ابو القاسم عزّ الدین یحیی بن محمّد، ۲۷۸

سیّد ابو سعید زید بن محمّد بن ظفر علوی، ۲۴۲

سیّد ابو شجاع، ۲۴۳

سیّد ابو علی احمد بن ابو الحسن محمّد بن ظفر بن محمّد بن احمد زباره علوی، ۲۴۱

سیّد ابو علی احمد بن علی بن احمد بن محمّد بن ظفر، ۲۴۲

سیّد ابو منصور ظفر بن محمّد بن احمد زباره علوی، ۲۴۱

سیّد ابیض (برادرزاده ناصر کبیر)، ۲۵

سیّد اجل بهاء الدین، ۲۴۰

سیّد اجل جلال الدین سیّد النقبا محمّد بن یحیی علوی حسینی، ۲۵۲

سیّد حسین کیا بن علی، ۱۴۳، ۱۴۴

سیّد خرم کیا، ۱۵۹

سیّد رئیس ابو یعلی زید بن سیّد بن علی بن محمّد بن یحیی علوی حسینی زباره، ۲۴۲

سیّد رضا کیا بن علی، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۵۵، ۱۵۹

سیّد رضی، ۶۲، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۳، ۳۰۵، ۳۱۰، ۳۲۱، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۴۶، ۳۵۰

سیّد رفیع الدین حسینی، ۱۵۶

سیّد شرف الدین محمّد بن علی بن محمّد بن مطهّر، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۹

سیّد طاهر عریضی، ۲۴۳

سیّد عبد الله، ۱۲۹، ۱۳۴، ۱۳۵

سیّد عزّ الدین، ۱۲۷، ۲۳۰، ۲۷۸، ۲۷۹

سیّد عزّ الدین رکابی، ۱۳۰

سیّد عز الدین یحیی، ۲۳۰، ۲۷۸

سیّد علم الهدی ابو سعید زید ماشدانی، ۲۴۲

ص: ۴۱۹

سیّد علی، ۱۰۴

سیّد علی بن محمّد بن مطهر، ۲۷۷

سیّد علیخان شیرازی، ۲۷۶، ۳۳۴

سیّد علی کیا بن حسین بن [حسن بن] سیّد علی بن سیّد احمد بن السیّد علی الغزنوی ...، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۴، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۴۹، ۱۵۵، ۱۵۸

سیّد غیاث الدین، ۱۳۱، ۱۳۲

سیّد فخر الدین، ۱۳۳

سیّد کمال الدین، ۱۲۹- ۱۳۴، ۱۳۶

سید کیا گیلانی، ۲۶۴

سیّد محمّد، ۱۴۴

سید محمّد نوربخش، ۱۵۶

سیّد مرتضی، علم الهدی، ۵۷، ۵۸، ۶۲، ۶۶، ۷۱، ۷۴، ۷۷، ۱۸۸، ۲۰۰، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۲۴، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۳۵، ۲۷۱، ۲۷۳، ۲۷۹، ۲۹۲، ۲۹۳، ۳۰۵، ۳۱۰، ۳۱۷، ۳۲۱، ۳۲۸، ۳۴۶، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۷۲، ۳۷۵، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹

سیّد نصیر الدین بن مهدی، ۲۷۸

سیّد هادی کیا بن امیر، ۱۴۰، ۱۴۳

سیّد هبة اللّه بن ابی محمّد حسن موسوی، ۲۲۱

سیّده خاتون، ۵۲

سیّد یحیی کیا، ۱۴۶

سیرافی، احمد بن علی بن العباس بن نوح، ۳۶۶

سیف الدوله، ۴۳

سیمجور، محمّد بن ابراهیم، ۱۷، ۳۷، ۴۴

شاپور، ۵۲، ۷۵

شاه اسماعیل صفوی، ۵۹، ۱۴۶– ۱۴۸، ۱۵۰

شاهرخ تیموری، ۱۳۳، ۱۴۵، ۱۴۹، ۱۵۰

شاه شجاع، ۱۱۷

شاه طهماسب، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۸– ۱۵۲، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۲

شاه عبّاس، ۶۴، ۱۴۲، ۱۵۲، ۱۵۳

شاه نظر گیلانی، ۱۵۶

شاهی، نظام الدین، ۱۳۲، ۱۳۹

شایان، عباس، ۱۲۸

شبانکاره‌ای، محمد بن علی، ۱۰۸

شرف الدوله، ۴۷– ۴۹، ۶۱، ۷۳، ۸۰

شرف الدین محمّد بن حسن، ۲۲۰، ۲۷۷

شروین بن سرخاب، ۷

شریف طاهر قزوینی، ۸۸

شعیب بن محمّد حنیفی، ۲۵۳

شلمغانی، ۱۸۷، ۲۰۷، ۳۳۶

شمس الدوله ابو طاهر بن فخر الدوله، ۵۲

شمس الدین علی، ۱۰۷، ۱۱۳– ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۲۶، ۱۲۷

شمس الدین علی، امیر سربدار، ۱۲۷، ۱۵۴

شمس الدین فضل اللّه، ۱۱۴، ۱۱۸

شمس الدین لاهیجی، ۱۴۰

شمس الدین محمّد مجرّد، ۱۲۶

شمس الدین محمّد مکی، ۱۲۳

شمس الدین– محمد بن محمّد[۱۷۲۴]

[۱۷۲۴] حیدری آقایی، محمود، تاریخ تشیع، ۲جلد، پژوهشکده حوزه و دانشگاه – تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۴ ه.ش.

شمس الرؤساء، ۲۵۱

شوشتری، قاضی نور الله، ۲۰، ۶۴، ۶۸

شوهانی، ۳۵۵

شهرستانی، سید محمد علی، ۱۱۱

شهرستانی، محمد بن عبد الکریم، ۱۹، ۸۳

شهید اوّل، محمد بن مکی، ۱۹۱، ۲۱۸، ۲۳۰

ص: ۴۲۰

شهید ثانی، محمد بن جمال الدین مکی عاملی، ۲۱۵، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۱، ۲۲۸، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۹۱، ۳۷۲

شهید فخّ، ۷، ۲۷۱

شهیدی، سیّد جعفر، ۳۳۴

شیبانی، حسن بن محمّد، ۲۲۷

شیبی، کامل مصطفی، ۶۸، ۶۹، ۱۲۳

شیخ آقا بزرگ تهرانی، محمد حسن، ۲۳۱، ۲۴۶، ۳۲۳، ۳۳۳، ۳۴۳، ۳۵۲، ۳۶۷، ۳۷۱

شیخ ابراهیم زنجانی، ۱۹۲

شیخ اسد اللّه دزفولی، ۲۳۱

شیخ اعظم شیخ آدم قدسی، ۱۲۶

شیخ الرئیس ابو علی بن سینا، ۶۱، ۷۴

شیخ المتکلّمین، ۲۰۰

شیخ بالوی زاهد، ۱۰۸

شیخ بهایی، ۲۱، ۶۴، ۲۱۷، ۲۱۹

شیخ تاج الدین شیخ علی، ۱۲۶

شیخ جمال الدین طیفور، ۱۲۶

شیخ حسن جوری، ۱۰۹– ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۲۴– ۱۲۶، ۱۵۴

شیخ خلیفه مازندرانی، ۱۰۸– ۱۱۰، ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۲۶

شیخ داوود سبزواری، ۱۱۸

شیخ شمس الدین کافی، ۱۲۶

شیخ شمس الدین محمّد صدّیق، ۱۲۶

شیخ صدوق– صدوق محمد بن علی

شیخ صفی الدین اردبیلی، ۱۴۰، ۱۴۶، ۱۵۷

شیخ عبّاس ثانی، ۱۲۶

شیخ علی (پسر شیخ طوسی)، ۲۷۲

شیخ علی هندو، ۱۱۶

شیخ عیسی کامل، ۱۲۶

شیخ فضل اللّه، ۱۲۶

شیخ محمّد عبّاد، ۱۲۶

شیخ نجم رشتی، ۱۴۸

شیروانی، زین العابدین، ۵، ۱۳۷

صابی، هلال بن محسن، ۷۰

صاحب بن عبّاد، ۳۱، ۵۰، ۶۱، ۷۴، ۷۵، ۲۲۷، ۲۹۲، ۳۱۰، ۳۶۲

صالح بن مرداس، ۸۵

صدر الدین بن حیدر، ۱۰۳

صدر، سیّد حسن، ۲۰۳، ۳۳۶، ۳۵۷

صدوق، ابو جعفر محمّد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، ۱۹، ۶۰- ۶۲، ۶۶، ۶۷، ۷۴، ۱۸۶- ۱۸۸، ۱۹۳، ۱۹۴، ۲۱۳- ۲۲۲، ۲۲۴- ۲۲۷، ۲۳۲- ۲۳۵، ۲۴۵، ۲۵۹، ۲۶۳، ۲۷۲، ۲۹۱، ۲۹۲، ۳۱۷، ۳۲۱، ۳۲۴- ۳۲۷، ۳۳۴، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۴۴، ۳۴۶- ۳۵۰، ۳۵۳، ۳۶۴، ۳۶۸، ۳۷۰، ۳۷۵، ۳۷۹

صفّار، محمّد بن حسن، ۳۲۴

صفوان بن یحیی، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۵، ۳۶۷

صلاح الدین ایّوبی، ۸۵، ۸۶

صمصام الدوله، ابو کالیجار بن عضد الدوله، ۴۶- ۵۶، ۶۰، ۷۵، ۸۰

صنهاجی، محمد بن علی، ۸۴، ۸۶

صیمری، ابو جعفر، ۴۱، ۴۲، ۶۹، ۷۰

ضبه بن محمّد اسدی، ۶۱

ضرار بن عمر، ۱۹۲

طائع عباسی، ۴۹، ۷۰

ص: ۴۲۱

طاووس بن کیسان، ۳۰۱، ۳۷۰

طاهر بن رضی الدین ثانی، ۱۰۳

طبرانی، ۳۵۵

طبرسی، ابو علی فضل بن حسن، ۲۲۷، ۲۳۲، ۲۴۲، ۲۵۲، ۲۵۴، ۳۰۱، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۵۵، ۳۵۸، ۳۷۲

طبرسی، عماد الدین محمّد بن علی، ۲۳۲

طبری، ابن رستم، ۳۷۶

طبری، ابو جعفر عماد الدین محمّد بن ابی القاسم، ۲۳۲

طبری، علی بن محمّد- کیاهراسی

طبری، محمد بن جریر، ۵، ۱۶۹

طغای تیمور، ۱۰۸، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۲۰، ۱۲۲

طغرل بیک سلجوقی، ۵۶، ۵۸، ۵۹، ۲۷۹

طقوش، محمد سهیل، ۳۴

طوسی، محمد بن حسن، ۲۰، ۱۷۳، ۱۷۵، ۲۱۵

ظهیر الدین کرابی، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۸

عاصم کوفی، ۳۷۰

عاضد لدین اللّه، ۸۶

عامر بن شراحیل شعبی، ۳۰۱

عاملی، سید جعفر مرتضی، ۵۹، ۶۷

عایشه خاتون، ۲۷۶

عبد الجبار بن محمّد بن احمد، ۲۵۴

عبد الرزاق بن فضل اللّه باشتینی، ۱۱۰، ۱۱۸، ۱۱۹

عبد السلام (از امامان قاسمیه)، ۱۰۳

عبد العظیم حسنی (ع)، ۲۷۱

عبد اللّه باهر، ۲۶۴

عبد الله (بزرگ خاندان سعد بن مالک)، ۱۶۷

عبد الله بن بکیر بن اعین، ۳۴۰، ۳۴۲

عبد الله بن جبله کنانی، ۳۶۳

عبد الله بن حسن بن حسن، ۱۸۲

عبد الله بن حسن عقیقی، ۱۵

عبد الله بن حمدویه بیهقی، ۲۴۸

عبد الله بن عامر، ۲۳۶، ۲۳۷

عبد اللّه بن علی بن احمد حلوانی، ۸۴

عبد الله بن عمر بن عبد العزیز، ۱۸۲

عبد اللّه بن عیسی، ۲۵۸

عبد الله بن محمّد بن خاقان، ۲۰۶

عبد الله بن مسکان، ۳۴۰

عبد الله بن معاویه، ۲۳۸

عبد الله بن مغیره، ۳۴۱، ۳۷۴

عبد الله بن هلال اهوازی، ۱۸۳

عبد الله سگزی، ۱۱، ۱۲

عبد الملک بن عطاش، ۸۷

عبد الملک کندری، ۵۸

عبد الواحد آمدی، ۳۳۳

عبید الله بن ابی رافع، ۳۵۸

عبید اللّه بن حسن، ۲۳۳

عبید الله بن معتز بیهقی، ۲۵۴

عبید اللّه مهدی، ۸۳، ۸۴، ۸۵

عثمان بن عفّان، ۲۳۶، ۲۴۴

عزّ الدوله بختیار، ۳۷، ۴۱، ۴۳، ۴۵– ۴۷، ۵۰، ۵۱، ۶۰، ۶۳

عزیز باللّه، ابو منصور نزار، ۸۵

عزیز بن عطیة اللّه، ۱۰۳

عضد الدوله، فنا خسرو، ۳۷، ۳۸، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۶، ۷۰، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۱

عطیة اللّه بن معین الدین، ۱۰۳

عقیقی کوکب، احمد اکبر، ۱۳۸

عقیل، ۲۵۹، ۲۶۹

ص: ۴۲۲

علّامه حلّی– حلی، حسن بن یوسف

علاء الدوله (محمد بن حسن)، ۱۰۳

علاء الدولة سمنانی، ۱۰۹

علاء الدین ابو الحسن مرتضی بن علی بن عز الدین یحیی، ۲۷۹

علاء الدین تکش خوارزمشاه، ۲۷۹

علاء الدین فومنی، ۱۴۴، ۱۴۶

علاء الدین (محمّد بن حسن)، ۹۴، ۱۰۳، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۱

علی بن ابراهیم بن هاشم قمی، ۲۲۵، ۳۲۴، ۳۴۷، ۳۷۱، ۳۷۴

علی بن ابی رافع، ۳۷۳

علی بن ابی طالب (ع)- امام علی (ع)

علی بن اسماعیل بن میثم بن تمّار، ۵۱، ۳۷۷

علی بن بویه، ۲۷، ۳۰- ۳۴، ۳۹، ۴۰، ۲۰۵

علی بن تلبق، ۵۹

علی بن جعفر (ع)، ۳۴۵

علی بن حسین بن علی بن مؤدّب بن صائغ، ۲۳۴

علی بن حمزه بطائنی، ۳۷۴

علی بن حمزة بن احمد قمی، ۲۷۵

علی بن شمس الدین، ۱۵۶

علی بن عبّاس اهوازی، ۷۴

علی بن عبد الله علوی، ۲۶۵

علی بن عبد الله مبشّر واسطی، ۲۰۹

علی بن علی بن حسن بن علی بن عیسی (نقیب) بن محمّد بن علی عریضی، ۲۶۷

علی بن کلویه، ۳۹

علی بن محمّد بن شیره، ۳۷۴

علی بن محمّد بن علی بن حسین بن عبد الصمد، ۲۴۶

علی بن مهزیار، ۳۴۴، ۳۷۰

علی بن نزار (از امامان قاسمیه)، ۱۰۳

علی شاه، ۱۰۴

عماد اصفهانی، محمد بن صفی الدین، ۸۷

عماد الدوله، علی بن بویه، ۲۸، ۳۲- ۳۶، ۳۹- ۴۱، ۸۰

عمر اشرف، ۲۶۴

عمران بن عبد الله قمی، ۳۲۳

عمران بن محمّد بن عمران، ۱۷۳

عمر خیّام، ۸۶

عمرو بن عبد الله بن علی کوفی، ۳۰۲

عمرو بن لیث، ۱۳، ۱۴

عمید، ابو عبد الله حسین بن محمد، ۳۰

عوفی، محمد، ۴۰

عهدی باکویی، ۱۵۶

عیاشی، ابو نصر محمّد بن مسعود، ۲۸۸، ۳۰۳، ۳۷۱

عیسی بن علی، ۸۰

عیسی (ع)، ۱۰۲

عیسی کوفی، ۱۳۸

غانم، عبد الله خلف، ۱۹۶

غریب میرزا، ۱۰۳

غریبی کاشی، ۱۵۶

غضائری، حسین بن عبید الله، ۲۱۳، ۲۲۷، ۲۳۵، ۳۴۸، ۳۵۲

غنی لاهیجی، ۱۵۶

فارابی، ابو نصر، ۲۷۶

فاضل، جواد، ۳۳۴

فاطمه (س)، ۱۹، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۸۵، ۳۶۱

فاطمه معصومه (س)، ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۶۰، ۲۶۵، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۹، ۲۸۱، ۳۰۲، ۳۰۹، ۳۲۴

ص: ۴۲۳

فالیزبان، ۷

فتال نیشابوری، محمّد بن حسن، ۳۵۲، ۳۵۵

فخر الدوله، ۳۸، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۲، ۷۴، ۱۲۷، ۱۲۸

فخر الدین ابو القاسم پسر ابویعلی زید، ۲۵۱

فخر المحققین، محمد بن حسن حلی، ۳۲۳، ۳۵۶

فرای، ریچارد، ۲۱، ۶۵

فصیحی – خوافی

فضل بن سهل سرخسی، ۸، ۱۹۶

فضل بن شاذان/ شادان، ۱۲۱، ۱۷۴، ۲۴۸، ۳۶۳، ۳۷۶، ۳۷۷

فضل بن یحیی برمکی، ۸

فضل رفیقی، ۷

فضیل بن یسار نهدی، ۳۴۰

فغفور گیلانی، ۱۵۶

فقیهی، علی اصغر، ۲۵۸

فلسفی، نصر اللّه، ۱۵۲

فلیپ ششم، ۱۰۰

فیض الاسلام، ۳۳۴

قائم بأمر الله، ۳۵۲

قابوس بن وشمگیر، ۴۶

قارن غوری، ۱۳۳

قاسم بن ابراهیم حسنی، ۲۰، ۵۷

قاسم بن محمّد، ۳۱۱، ۳۷۳

قاسم شاه، ۱۰۳

قاسم علی، ۱۰۴

قاضی صاعد، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۳

قاضی عبد الجبار معتزلی، ۲، ۲۷، ۵۷، ۶۲، ۲۲۲، ۲۲۴، ۳۷۸

قاهر بقوة اللّه– حسن بن محمّد

قاینی، حسین، ۹۱

قزوینی رازی، عبد الجلیل، ۶۵، ۲۵۹، ۲۷۲، ۳۰۷

قزوینی، زکریا بن محمّد محمود، ۴

قطب الدین محمّد بن محمّد بن رازی بویهی، ۲۳۴

قطب المحدثین– منتجب الدین

قطن بن عمرو، ۲۳۷، ۲۴۴

قفطی، علی بن یوسف، ۷۳

قلقشندی، احمد بن عبد الله، ۵۵

قمی، ابن داوود، ۳۶۴

قمی، حسن بن محمد، ۱۶۴، ۲۰۳، ۲۲۳، ۲۲۸

قمی، شیخ عباس، ۱۸۱، ۲۱۵، ۲۷۹

قمی، [قاضی] احمد بن شرف الدین، ۱۵۰

قوام الدین بن عبد اللّه بن محمّد بن صادق بن حسین بن علی بن عبد اللّه ...، ۱۲۶

قوام الدین ناصر بن علی درگزینی، ۸۹

قیروانی، ۲۰۵

قیس ماصر، ۳۷۷

کارکیا سلطان حسن بن سلطان احمد، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۹

کارکیا علی بن سلطان احمد خان، ۱۴۱، ۱۴۹

کارکیا میرزا علی، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۷، ۱۵۹– ۱۶۱

کارکیا ناصر کیا بن امیر سیّد محمّد، ۱۴۴، ۱۴۵

کارکیا یحیی، ۱۴۵

کامی لاهیجی، ۱۵۶

کثیر بن شهاب، ۲۷۰

کربن، هانری، ۱۰۰

کریمخان، ۱۰۴

کسائی، علی بن حمزه، ۳۷۰

کفعمی، ۳۴۴

ص: ۴۲۴

کلبرگ، اتان، ۱۹۶

کلو اسفندیار، ۱۱۴، ۱۱۸

کلینی، محمد بن یعقوب، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۲۵، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۸۶، ۳۲۱، ۳۲۴، ۳۳۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۵۸، ۳۶۴، ۳۶۸، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۹

کمال الدین ابو الحسن زباره، ۲۵۲

کوچک کیا افراسیاب، ۱۲۸

کیا افراسیاب چلابی، ۱۲۷- ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۳۶

کیا بزرگ امید، ۹۰، ۹۱، ۱۰۲

کیا جلال احمد، ۱۲۷

کیا جلال متمیّر، ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۴

کیا ضماندار، ۱۲۸

کیا علی، ۱۲۸

کیا فخر الدین جلال، ۱۲۹، ۱۳۰

کیا فریدون، ۱۴۶، ۱۴۷

کیا محمّد، ۱۲۸

کیا وشتاسف، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۴

کیا هراسی، ۲۴۹، ۲۵۴

گردیزی، عبد الحسن بن ضحاک، ۵۱

گریگوری، ملگونوف، ۱۳۸

گلدزیهر، ۱۰۰

گورگیر، ۴۴

گیلانی، شیخ علی، ۱۵

گیو (پهلوان شاهنامه)، ۱۸۱

لاهیجی، علی بن شمس الدین، ۱۴۵

لر کوچک، ۱۱۸

لسترنج، گای، ۲۸

لطف اللّه بن مسعود، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۱۸

لویس، برنارد، ۸۷، ۱۰۰

لیلی بن نعمان، ۱۵، ۱۶، ۲۶۴

مادرانی/ مادرایی، ابو الحسن احمد بن حسن، ۲۷۱

مادلونگ، ویلفرد، ۲۰، ۲۱، ۲۸، ۶۴، ۶۵، ۶۸

مارکوپولو، ۱۰۰

مازیار بن قارن، ۶

ماسینیون، لوئی، ۱۸۵

ماکان بن کاکی، ۱۷، ۲۴، ۲۵، ۲۹، ۳۰، ۳۲، ۳۵، ۸۰

ماگنال، هالدین، ۸۷

مأمون عباسی، ۵۹

متوکّل عبّاسی، ۲۴، ۵۷، ۲۵۰

مجتهد کرکی حسینی، ۱۵۶، ۲۱۹

مجد الدوله (رستم پسر علی)، ۵۲، ۶۸، ۷۳

مجلسی، محمد باقر، ۱۹۴، ۲۲۸

مجلسی، محمّد تقی، ۳۶۸

محدّث قمی– قمی، شیخ عباس

محقّق اردبیلی، ۱۹۳

محقّق حلّی، جعفر بن حسن بن یحیی، ۳۲۳، ۳۷۵

محقّق کرکی– مجتهد کرکی حسینی

محلّی، ابو الحسن حمید بن احمد، ۱۸

محمّد بن ابراهیم علوی، ۹، ۱۰، ۱۱

محمّد بن ابراهیم نعمانی، ۳۴۷، ۳۷۱

محمّد بن ابن عمیر، ۳۴۱، ۳۴۵

محمّد بن ابی القاسم علی بن محمّد بن حمزه- سلطان محمد شریف

محمّد بن احمد سنانی، ۲۲۵

محمّد بن اسلام (از امامان قاسمیه)، ۱۰۳

محمّد بن اسماعیل، ۸۳، ۸۷

محمّد بن اورمه قمی، ۱۷۷

محمّد بن اوس، ۶، ۹، ۱۰

محمّد بن بحر رهنی، ۳۷۶

ص: ۴۲۵

محمّد بن بشر سوسنجردی، ۲۰۰

محمّد بن جعفر بن محمّد قصّار رازی، ۲۲۶

محمّد بن حسن، ۸، ۲۰

محمّد بن حسن (از امامان نزاریه)، ۱۰۳

محمّد بن حسن بن احمد بن ولید قمی، ۲۱۸، ۲۲۵، ۳۴۸، ۳۶۴

محمّد بن حسن قمی، ۲۶۱، ۲۶۹

محمّد بن حمزه قمی، ۲۷۵

محمّد بن حنفیه، ۸۳

محمّد بن حیدر، ۱۰۳

محمّد بن خلیل، ۱۸۹

محمّد بن داوود، ۱۹۹

محمّد بن رستم، ۶

محمّد بن زکریای رازی، ۲۰۳، ۲۲۰

محمّد بن زید، ۱۰، ۱۲– ۱۴، ۲۰، ۲۱، ۲۴، ۲۶، ۲۸، ۵۷

محمّد بن سائب، ۱۶۷

محمّد بن سهل، ۳۴۵

محمّد بن صعلوک، ۱۶

محمّد بن طاهر، ۱۱، ۱۲، ۲۰

محمّد بن طغج، ۲۷

محمّد بن ظفر بن محمّد بن احمد زباره، ۲۴۱

محمّد بن عبّاس، ۱۱

محمّد بن عبد الخالق، ۱۵۶

محمّد بن عبد الرزاق، ۳۶

محمّد بن عبد العزیز، ۱۱

محمّد بن عبد الله طاهری، ۸

محمّد بن عثمان عمری (ابو جعفر)، ۲۰۶، ۲۰۸، ۲۱۵، ۲۱۸

محمّد بن علی بزوفری، ۱۹۸

محمد بن علی طوسی، ۱۹۴

محمّد بن فضل فراوی، ۲۷۸

محمّد بن فضل موصلی، ۲۰۷

محمّد بن محمّد بن غالب شافعی، ۲۲۵

محمّد بن محمّد بن نعمان عکبری- مفید

محمّد بن محمود (شمس الدین)، ۱۰۳

محمّد بن مسلم، ۳۰۱، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۳۱، ۳۳۸، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۶

محمّد بن معافی، ۳۷۴

محمّد بن معین الدین ثانی، ۱۰۳

محمّد بن مقاتل رازی، ۲۱۶

محمّد بن مؤمن، ۱۰۳

محمّد بن هارون، ۱۳، ۱۴

محمّد بن یحیی قمی، ۳۴۷

محمّد جلال الدین، ۹۲

محمد رسول اللّه (ص)- پیامبر (ص)

محمود بن محمّد (رکن الدین)، ۱۰۳

محمود خان، ۱۵۰

محمود سبکتکین- سلطان محمود خوارزمی

محیط طباطبایی، ۸۷

مدرّسی تبریزی طباطبایی، محمّد علی، ۲۱۴

مدرّسی، حسین، ۱۸۹

مذکی بن محمّد بن مذکی قزوینی، ۲۷۸

مراد میرزا، ۱۰۳

مرداویج بن زیار، ۲۹- ۳۴، ۸۰

مرزبان بن محمّد، ۳۶، ۳۸

مرزبانی، محمّد بن عمران، ۳۰۳

مرعشی، سید ظهیر الدین، ۶، ۱۲۶، ۱۲۹، ۱۳۲، ۱۵۶

مرعشی، سیّد محمّد بن حمزه حسینی، ۲۲۷

مرعشی، میر قوام الدین، ۱۲۶- ۱۳۱، ۱۳۴- ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۴۳، ۱۵۴، ۱۵۵

ص: ۴۲۶

مریم بیگم، ۱۴۲، ۱۵۲

مزّی، ۲۵۸

مسافر بن سهلان، ۴۲

مستعلی باللّه احمد بن معد، ۱۰۳

مستعین عباسی، ۸

مستکفی عباسی، ۴۰

مستنصر باللّه الثانی، ۱۰۳

مستنصر باللّه، معد بن علی، ۸۶، ۸۸، ۱۰۳

مستوفی، حمد الله، ۷، ۳۲، ۵۰، ۸۸، ۹۲، ۹۴، ۱۰۷، ۲۴۹، ۲۵۹، ۲۷۳

مسرور (خدمتگزار هارون)، ۸

مسعده، ۳۳۳

مسعود بن عبد الرزاق، ۱۱۱، ۱۱۳

مسعود رکاب، ۲۵۴

مسعودی، علی بن الحسین، ۲۷– ۲۹، ۴۱، ۳۶۱، ۳۷۰

مسکویه رازی، ابو علی احمد بن محمد، ۲۸، ۲۹، ۳۳، ۳۶، ۴۰، ۴۳، ۴۵، ۷۰، ۷۴، ۷۵، ۷۸، ۸۱

مشرف الدوله، ۷۱، ۸۰، ۵۳

مشکور، محمد جواد، ۲۰۲

مصطفی باللّه– نزار بن معد

مصعب بن زبیر، ۵۸

مصمغان، ۷

مطهّر بن علی بن محمّد بن علی، ذو الفخرین ابو القاسم، ۲۷۶

مظفّر بن احمد، ۸۹

مظفّر سلطان، ۱۴۹، ۱۵۰

معاویة بن أبی سفیان، ۲۰، ۵۹، ۶۷

معتز عبّاسی، ۱۱، ۵۹

معتضد عبّاسی، ۱۳، ۱۴، ۵۹

معروف بن خرّبوذ، ۳۴۰

معزّ الدوله، احمد بن بویه، ۲۸، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۴، ۷۶، ۷۷، ۸۰، ۲۲۲، ۲۶۴، ۲۷۶

معزّ الدین حسین کرت، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۷

معزّ لدین الله، ۸۴، ۳۰۱

معز لدین الله علوی، ۶۵

معصوم بیگ صفوی، ۱۴۲، ۱۵۱

معین الدین بن صدر الدین، ۱۰۳

معین الدین ثانی بن عزیز، ۱۰۳

معین، محمد، ۱۴۰

مفضّل بن عمر جعفی، ۳۳۴

مفلح، ۱۱

مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ۶۲، ۷۷، ۱۸۵، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۹۱– ۱۹۵، ۲۰۰، ۲۰۹، ۲۱۱– ۲۱۳، ۲۲۱– ۲۲۴، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۳۵، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۹۱، ۲۹۲، ۳۱۷، ۳۲۱، ۳۲۶، ۳۲۸، ۳۳۲، ۳۴۶– ۳۵۲، ۳۷۲، ۳۷۵، ۳۷۷– ۳۷۹

مقتدر عبّاسی، ۲۹

مقدسی، محمد بن احمد، ۴، ۲۳، ۲۷، ۲۸، ۷۱، ۷۳، ۷۷، ۱۰۷، ۲۳۸، ۲۴۸، ۲۵۰، ۲۵۳، ۳۰۴، ۳۰۷، ۳۲۰

مقریزی، احمد بن علی، ۸۴

مکدرموت، مارتین، ۲۲۲

مکین الملک مسعود، ۲۵۲

ملّا رستم جرجانی، ۸۷

ملّا محمود، ۱۵۷

ملک الرحیم، ابو نصر، ۵۶

ملکشاه سلجوقی، ۸۸، ۸۹، ۹۷، ۲۵۱

ملک قباد، ۱۳۰

ص: ۴۲۷

[۱۷۲۵]

ملک کیومرث، ۱۴۴

منتجب الدین، علی بن عبید اللّه، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۲۷– ۲۳۳، ۲۳۵، ۲۷۱، ۲۷۸، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۸، ۳۶۶

منتصر عبّاسی، ۲۴۹

منجّم باشی، ۱۳۸

منجّم یزدی، جلال الدین محمد، ۱۵۸

منزوی، عیلنقی، ۷۹

منصور بن قراتکین، ۳۶

منصور بن نوح سامانی، ۴۴

منصور حلّاج، ۲۱۶

منصور عبّاسی، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۷، ۱۹۹، ۲۱۱، ۲۱۶، ۲۳۸، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۶۲، ۳۰۱، ۳۰۳، ۳۲۱

موسی بن ابراهیم، ۲۶۸

موسی بن محمّد بن علی بن موسی الرضا (ع)، ۲۶۸

[۱۷۲۵] حیدری آقایی، محمود، تاریخ تشیع، ۲جلد، پژوهشکده حوزه و دانشگاه – تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۴ ه.ش.

موسی (پیامبر «ع»)، ۱۰۲

موسی فیاذه، ۴۰

موسی مبرقع، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۸۰، ۲۸۱

مولانا عبد الرزاق، ۱۵۱

مهتدی، محمّد بن علی، ۱۰۳

مهد علیا، ۱۵۲

مهدی علوی، ۸۸

مهذّب الدوله، ۵۰، ۵۱، ۵۲

مهلبی، ابو محمد، ۴۲، ۵۹، ۶۱، ۸۰

مهلهل بن یموت، ۱۸۴

میثم تمّار، ۳۷۰

میر بزرگ- مرعشی میر قوام الدین

میر جلیل قاری گوگه، ۱۵۶، ۱۵۷

میرخواند، محمد بن سید برهان الدین، ۸۶، ۱۰۹، ۱۴۰

میرزا علی بن سلطان محمّد، ۱۴۵

میرزای قمی، ۳۷۲

میر سیّد، ۱۴۶

میر غیاث الدین، ۱۴۶

میر محمد بن سید بن جمال الدین، ۱۰۹

میرولی، ۱۳۱

مؤمن بن محمّد، ۱۰۳

مؤیّد الدوله، ۳۸، ۴۶، ۴۸، ۷۴

مؤیّد الدین ابن قصاب، ۲۷۹

مؤیّد الدین وزیر، ۹۴

مؤیّد الملک ابو علی رخجی، ۸۰

مؤید بالله، ۱۳۸

مؤیّد فی الدین هبة اللّه شیرازی، ۸۷

ناصر الحق، ۲۱

ناصر الدوله حمدانی، ۴۱، ۴۲

ناصر الدین منگلی، ۹۳

ناصر الی الحق– اطروش

ناصر خسرو قبادیانی، ۸۷، ۲۵۰

ناصر عریضی، ۲۴۳

نبئی، ابو الفضل، ۸۷

نجاشی، احمد بن علی، ۲۱، ۶۴، ۶۷، ۱۸۳، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۹۱، ۲۰۱، ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۳۵

نجفی، محمّد حسن، ۱۹۳

نجم الدین عمر کاتبی، ۳۵۶

نجمی، محمّد، ۲۰۳

نخجوانی، هندوشاه، ۷

نزار بن مستنصر – نزار معد

نزار بن معد، ۸۸، ۹۱، ۹۹، ۱۰۳

نزار علی، ۱۰۴

نسفی، محمّد، ۳۵۶

ص: ۴۲۸

نصر اللّه باشتینی، ۱۱۶

نصر بن احمد سامانی، ۲۹، ۳۵

نصر بن سیّار، ۱۲۱

نصر بن صباح، ۳۶۹

نصر بن مزاحم منقری، ۳۵۹

نصر بن هارون نصرانی، ۷۷

نصیر الدین بن مهدی، ۲۷۹

نعمان بن مقرّن، ۵

نعیم بن عبد الله، ۱۶۷

نفس زکیّه، ۱۸۲، ۲۳۸، ۲۶۲

نوایی، عبد الحسین، ۱۳۹، ۱۵۲

نوایی، میر نظام الدین علیشیر، ۱۴۸

نوبختی، ابو الحسن بن کثیر، ۲۱۰

نوبختی، ابو الحسن علی بن احمد، ۱۸۹

نوبختی، ابو القاسم حسین بن روح، ۱۷۵، ۱۸۶– ۱۸۸، ۱۹۰، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۵– ۲۱۱، ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۱۸، ۳۲۴

نوبختی، ابو سهل اسماعیل بن علی، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۱۱، ۲۲۳

نوبختی، ابو سهل بن نوبخت، ۱۸۳، ۱۹۶، ۲۰۳

نوبختی، ابو سهل فضل بن ابی سهل بن نوبخت، ۱۸۵، ۱۸۷، ۱۹۶، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۸، ۳۷۲، ۳۷۶، ۳۷۷

نوبختی، ابو محمّد حسن بن حسین کاتب، ۱۹۰، ۲۰۰، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۰۳

نوبختی، ابراهیم بن جعفر بن احمد بن ابراهیم بن نوبخت، ۲۱۰

نوبختی، احمد بن عبد الله، ۱۸۹

نوبختی، اسحاق بن اسماعیل، ۱۹۰

نوبختی، اسماعیل بن ابی سهل بن نوبخت، ۱۹۰، ۲۰۸، ۲۰۹

نوبختی، حسن بن موسی، ۸۳، ۲۰۰، ۳۶۹

نوبختی، روح بن حسین بن روح، ۲۱۰

نوبختی، سلیمان بن ابی سهل بن نوبخت، ۱۸۹، ۲۱۰

نوبختی، عبد الله بن ابو سهل بن نوبخت، ۱۹۶

نوبختی، علی بن الحسین، ۱۸۹

نوبختی، یعقوب بن اسحاق، ۱۹۰

نوح (پیامبر «ع»)، ۱۰۲

نور الدین علی، ۱۰۴

نوزاد، فریدون، ۱۵۱

واصل بن عطا، ۱۹۲

واقدی، محمد بن عمر، ۳۳۰، ۳۵۱

وجیه الدین مسعود بن فضل الله، ۱۱۱، ۱۱۸– ۱۲۰،

وشّاء، حسن بن علی، ۲۹۱، ۳۰۲، ۳۴۵

وشمگیر، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۴۴

ولادیمیرونا، استرویو الود میلا، ۹۶

ولوی، جلال الدین، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۴۰، ۲۴۹

ولید بن یزید، ۱۲۱

وهسودان، ۷

ویجن (ربیژن)، ۷۳

ویلیام صوری (اسقف اعظم صور)، ۱۰۰

ویهان بن سهل، ۷

هاجسن، مارشال. گ. س، ۸۸، ۸۹، ۹۵، ۹۹– ۱۰۱

هارون الرشید، ۷، ۸، ۱۷۱، ۲۳۳، ۲۴۸

هارون بن صاعد صابئی، ۷۸

هارون بن غریب، ۲۰۵

هارون بن مسلم، ۳۴۵

هارون بن موسی تلعکبری، ۳۴۸

هروی، سیف بن محمد بن یعقوب، ۱۰۷

هشام بن حکم، ۱۸۹، ۱۹۲، ۳۲۱، ۳۳۵، ۳۴۶، ۳۷۲، ۳۷۶، ۳۷۷

هشام بن سالم، ۳۷۶

هشام بن عبد الملک، ۱۲۱

هشام بن محمّد بن سائب کلبی، ۳۵۹، ۳۶۹

هلاکو خان، ۸۶، ۹۴، ۱۰۱، ۳۲۲

هلال بن بدر، ۵۲

هلال بن محسن، ۷۰

همدانی (ابن فقیه)، احمد بن ابراهیم، ۴، ۱۳۷

همدانی، محمّد بن عبد الملک، ۳۱، ۶۹، ۷۰

یارشاطر، احسان، ۱۴۱

یاسر خادم، ۳۴۵

یافعی، عبد الله بن سعد، ۶۰

یحیی برمکی، ۱۸۳

یحیی بن امّ طویل، ۳۳۸

یحیی بن زید، ۱۲۱، ۲۳۸، ۲۴۷، ۲۷۱

یحیی بن عبد الله محض، ۱، ۶- ۸، ۱۸، ۱۹

یحیی کرابی، ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۵

یحیی هادی الی الحق، ۲۰

یزدانفاذار، ۱۶۸

یزدگرد، ۲۸

یزدی، شرف الدین، ۱۳۲

یزید بن معاویه، ۱۸۱

یسع بن مدرار، ۸۴

یعقوب بریدی، ۲۰۵

یعقوب بن عبد اللّه، ۲۵۸

یعقوب لیث صفّاری، ۱۱، ۱۲

یعقوبی، احمد بن ابی واضح، ۲۳، ۳۶۰

یونس بن عبد الرحمان، ۳۲۱، ۳۷۰

ص: ۴۳۱

نمایه اماکن

آبه (آوه)، ۲۷۲، ۳۰۷

آذربایجان، ۴، ۳۶، ۵۶، ۹۳، ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۶۶، ۱۶۷

آستارا، ۱۴۵، ۱۴۸

آمل، ۴، ۱۰– ۱۳، ۱۵– ۱۷، ۱۹، ۲۰، ۲۲، ۲۴، ۲۵، ۲۹، ۱۰۸، ۱۱۳، ۱۲۷– ۱۲۹، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۵۴

ابرشتجان، ۱۶۸

ابلّه، ۴۳

ابهر، ۲۹، ۸۹، ۱۳۸

ابیورد، ۱۰۸

احمدآباد، ۲۳۶

اراک، ۳۰، ۲۷۴

ارّان، ۹۳

ارّجان (رارگان و ارغان)، ۳۱، ۳۳، ۴۷، ۴۹، ۵۱، ۸۹

اردبیل، ۱۴۱، ۱۵۶

ارم (نزدیک ساری)، ۲۷۲

ارمنستان، ۳۶، ۱۶۷

اروندرود، ۷۹

إستارباد، ۱۴۵

استانبول، ۲۰۲

استرآباد، ۲۰، ۱۰۸، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۳۱، ۱۴۸

استوناوند، ۸۹

اسدآباد، ۵۲

اسفراین، ۱۰۸، ۱۱۶، ۱۱۸

اسکندریه، ۸۵

اشکور، ۱۳۹، ۱۵۱

اشکور سفلی، ۱۵۹

اشناباد، ۲۷۳

اصطخر فارس، ۳۱، ۳۲، ۳۴، ۳۵، ۳۹، ۴۰، ۵۶، ۷۹، ۱۵۱، ۱۶۵

اصفهان، ۲۷، ۳۰- ۳۲، ۳۴- ۳۶، ۳۸، ۳۹، ۴۸، ۵۴، ۵۶، ۸۰، ۸۷- ۹۰، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۷۱، ۲۲۹

اعلی الرستاق، ۱۰۷

افریقا، ۸۴

البرز، ۸۹

الموت، ۱۷، ۲۹، ۸۶، ۸۸، ۹۰- ۹۳، ۱۰۲، ۱۵۵

اندلس، ۲۷

اهواز، ۳۱- ۳۵، ۴۰، ۴۲، ۴۷، ۴۸، ۵۰، ۵۳- ۵۶، ۶۳، ۷۹، ۸۰، ۱۶۵، ۱۸۲، ۲۶۴، ۳۳۵، ۳۴۴

ایران، ۶، ۲۰، ۲۳، ۲۶، ۳۳، ۵۷، ۵۹، ۸۰- ۸۲، ۸۶- ۸۸، ۹۳، ۹۴، ۹۶، ۹۷، ۱۰۰، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۴۱، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۵- ۱۶۷، ۱۷۵، ۱۷۹، ۲۱۳، ۲۲۲، ۲۳۰، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۸، ۲۴۵

ص: ۴۳۲

ایلاق، ۲۲۰

باب الطاق بغداد، ۶۶

بابل، ۱۳۰

بادوریا، ۸۰

بارفروش، ۱۳۰، ۱۳۱

باشتین، ۱۰۷، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۹، ۱۲۵، ۲۳۶

بحرین، ۲۷، ۸۵، ۲۱۷

بخارا، ۱۴، ۲۹، ۳۷، ۲۲۳

بروجرد، ۵۲

بسطام، ۱۱۶

بصره، ۳۸، ۴۰، ۴۱، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۷۴، ۸۰، ۱۶۷، ۲۲۱، ۲۶۲، ۲۶۵، ۲۷۰، ۲۸۷، ۲۹۵، ۳۰۱، ۳۰۴، ۳۱۰، ۳۱۷، ۳۲۷، ۳۶۱

بطیحه، ۴۱، ۵۰، ۵۲

بغداد، ۲۷، ۳۴، ۳۷– ۴۴، ۴۶، ۴۷، ۴۹، ۵۰، ۵۲– ۵۹، ۶۲، ۶۳، ۶۵– ۶۹، ۷۳، ۷۶، ۷۸– ۸۰، ۸۶، ۸۸، ۹۰، ۹۴، ۱۵۳، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۵، ۱۸۲، ۱۸۶– ۱۸۹، ۱۹۱، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۸، ۲۱۹– ۲۲۴، ۲۲۹، ۲۵۸، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۷، ۲۷۹، ۲۸۲، ۲۸۸، ۲۹۰، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۱۸، ۳۲۰– ۳۲۴، ۳۲۶، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۶۵

دیاربکر، ۲۷، ۴۵

بلخ، ۱۲۱، ۲۲۰، ۲۲۳

بلوک، ۱۳۸

بم، ۳۹

بند امیر، ۷۹

بند عضدی، ۷۹

بهب‌هان، ۳۱

بیدا (بیضاء)، ۳۲

بیشک، ۲۴۴

بیمارستان بزرگ عضدی، ۷۸

بیه‌پس، ۱۳۷، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۵، ۱۵۹

بیه‌پیش، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۵

بیهق (بیهه)، ۱۰۷، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۲۱، ۲۳۶- ۲۳۹، ۲۴۱- ۲۵۵، ۳۰۶

پای‌دشت، ۷

پرچین جلالک مار، ۱۲۸

تخت جمشید، ۶۶

تخرود، ۱۶۸

ترجی، ۴

ترشیز، ۸۹، ۱۰۷

ترنجه، ۴

تکریت، ۴۱، ۴۵

تمیشه، ۴

تنکابن، ۱۳۳، ۱۳۸، ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۵۵

تولم، ۱۳۸، ۱۵۱، ۱۵۶

تون، ۸۹

جبال، ۵، ۲۷، ۳۰، ۳۲، ۳۴- ۳۷، ۴۶، ۵۲، ۵۶، ۱۶۸

ص: ۴۳۳

جبل عامل، ۱۲۳، ۲۰۳

جبل قارن، ۶

جرجان، ۳۶

جزیره، ۲۷، ۴۱، ۴۶، ۵۷

جناب (از شهرهای کرمان)، ۵۶

جندیشاپور، ۴۰

جوزجان، ۱۲۱

جوین، ۱۰۸، ۱۱۰

جیحان، ۱۴۶

جیرفت، ۳۹، ۵۱

جیل، ۱۳۷

جیلان، ۱۳۷

چالوس، ۴، ۶، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۵، ۲۳، ۳۶

حجاز، ۸۶، ۱۵۳، ۱۵۷، ۲۲۸

حجر الأسود، ۲۱۷

حلب، ۴۳، ۸۵، ۸۸

حلّه، ۲۲۹، ۳۱۸، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۸، ۳۵۵، ۳۵۶

حنین، ۱۶۵

حویزه، ۱۸۲

خان لنجان، ۸۹

خبوشان، ۱۰۷

خراسان، ۵، ۱۱، ۱۳، ۱۴، ۲۷، ۲۹، ۳۵– ۳۷، ۴۴، ۴۶، ۴۸، ۵۶، ۵۷، ۶۰، ۶۶، ۶۹، ۸۶، ۹۲، ۱۰۷– ۱۱۰، ۱۱۲– ۱۱۵، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۳– ۱۲۷، ۱۳۱، ۱۳۴، ۱۴۱، ۱۵۴، ۱۶۷، ۲۲۸، ۲۳۶– ۲۳۸، ۲۴۰، ۲۴۴، ۲۴۶، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۱، ۲۵۵، ۲۵۷، ۲۶۰، ۲۶۴، ۲۷۲، ۳۰۶، ۳۴۸

خرّم‌آباد، ۱۱۸

خسروجرد (خسروگرد)، ۱۰۷، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۴۳، ۲۴۵، ۲۵۰

خلخال، ۱۳۱، ۱۴۰

خلیج فارس، ۸۷

خمام، ۱۳۸

خندق، ۶۰، ۱۳۴

خوارزم، ۱۳، ۱۳۳، ۲۲۹

خور، ۸۹

خوزستان، ۳۲، ۵۰، ۵۱، ۸۸، ۸۹

مدرسه دار العلم، ۷۵

دامغان، ۴، ۸۹، ۱۰۷، ۱۱۵، ۱۱۶

دریای خزر، ۴، ۵، ۲۷، ۲۸، ۸۹، ۱۳۷

دریای سرخ، ۸۶

دماوند، ۵، ۱۱، ۱۲۸

دمشق، ۸۵

دوریست، ۲۷۳

دیار مضر، ۲۷، ۴۱، ۴۵

دیره، ۸۹

دیلم، ۴، ۵، ۷– ۹، ۱۲، ۱۵، ۱۷، ۱۸، ۲۲– ۲۴، ۲۷– ۲۹، ۳۳، ۵۱، ۵۷، ۱۲۶، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۶۶

دیلمان، ۷، ۱۳– ۱۵، ۱۷، ۴۶، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۴، ۱۵۹

دیلمستان، ۲۳

دینور، ۴۶، ۵۲، ۱۶۵، ۱۶۷

ص: ۴۳۴

رامهرمز، ۳۱– ۳۵، ۴۰، ۴۷، ۴۸، ۷۹

رانکوه، ۱۳۹، ۱۴۴، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۱، ۱۵۵

دروازه ربع بیهق، ۲۳۶

ربیعه، ۲۷، ۴۱

رحبه، ۴۱

رحمت‌آباد، ۱۴۶

رستمدار، ۶، ۱۱۳، ۱۱۸، ۱۳۰، ۱۳۸، ۱۴۲، ۱۴۸، ۱۵۵

رشت، ۱۳۷– ۱۴۰، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۰

رقاده، ۸۴

رودبار، ۸۸، ۸۹، ۱۴۶

رودخانه زاینده‌رود، ۳۶

رود دجله، ۱۸۲

رودسر، ۱۵۹

رود کارون، ۵۰، ۷۹

روم، ۳۶، ۷۰، ۷۵، ۱۵۷

رویان، ۴، ۵، ۶، ۱۱، ۱۲، ۱۵

ری، ۴، ۵، ۸، ۹، ۱۱، ۱۳، ۱۴، ۱۶، ۱۷، ۲۳، ۲۷، ۲۹– ۳۲، ۳۴– ۳۸، ۴۴، ۴۶، ۴۸، ۵۰، ۵۲، ۵۴، ۵۶، ۶۰، ۶۲، ۶۶، ۶۸، ۷۵، ۷۶، ۸۰، ۸۶– ۸۸، ۱۴۶، ۱۸۵، ۲۱۳، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۴، ۲۲۶– ۲۲۹، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۵، ۲۳۹، ۲۴۱، ۲۵۶، ۲۵۸، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۳، ۲۶۵، ۲۶۷، ۲۶۹– ۲۸۲، ۲۹۱، ۳۰۷، ۳۲۴– ۳۲۷، ۳۴۶، ۳۴۸، ۳۷۴، ۳۷۸

زاوه، ۱۱۲

زنجان، ۲۹، ۳۸

زوزن، ۸۹

ساری، ۴، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۵، ۱۷، ۲۹، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۴۳، ۱۵۴، ۲۷۲

سامرّا، ۴۱

ساوه، ۵۴، ۱۶۶، ۱۶۸، ۲۶۸، ۲۷۴، ۲۷۸

سبزوار، ۱۰۷– ۱۲۲، ۱۲۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۴۲، ۲۴۵– ۲۴۷، ۲۴۹، ۲۵۳، ۲۷۲، ۳۰۶، ۳۰۷

سجستان، ۳۹

سجلماسه، ۸۴

سحرود، ۱۳۸

سحنه، ۸۹

سرخس، ۲۲۰، ۳۴۸

سعیدآباد (نزدیک کلار)، ۱۰

سفیدرود، ۱۳۷، ۱۵۸

سلطانیه، ۱۴۶، ۱۴۸

سلمیه، ۸۴

سمام، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۵۹

سمرقند، ۱۲۴، ۱۳۳، ۲۲۰

سمنان، ۱۰۹

سنقریدر، ۲۳۶

سوق الاهواز، ۳۱

سوق الثلاثاء، ۸۰

سیرجان، ۳۹، ۵۱

سیستان، ۱۱، ۳۹، ۴۴، ۵۰، ۳۰۱

شام، ۲۷، ۴۱، ۴۵، ۵۷، ۸۲، ۸۵، ۸۸، ۱۰۰، ۱۵۷

شاهدژ، ۸۹، ۹۰

شفت، ۱۳۹

ص: ۴۳۵

شمال افریقا، ۸۴

شوش، ۴۰، ۴۷

شوشتر، ۵۳

شیخان (مقبره‌ای در قم)، ۱۷۸، ۲۱۹

شیراز، ۳۱، ۳۲، ۴۲، ۴۳، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۶، ۶۳، ۶۶، ۷۳، ۷۷- ۸۰

شیروان، ۱۴۱، ۱۵۳

صحرای «قراطغان»، ۱۳۲

صفّین، ۱۶۶، ۱۶۹

صیمره، ۱۶۵

طارم، ۲۹

طالقان، ۱۳۱

طبرستان، ۴- ۱۷، ۱۹، ۲۰، ۲۲- ۳۰، ۳۵- ۳۷، ۴۶، ۵۷، ۶۴، ۶۵، ۶۸، ۶۹، ۱۰۸، ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۳۱- ۱۳۶، ۱۵۴، ۱۵۵، ۲۲۹، ۲۳۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۵، ۲۷۹، ۲۸۱، ۳۰۶

طسوج، ۸۰

طنبورک، ۸۹

طوس، ۱۶، ۸۶، ۱۰۸، ۱۱۵، ۱۱۶

عراق، ۲۷، ۳۲- ۳۴، ۳۷، ۳۹، ۴۵- ۴۸، ۵۰، ۵۳، ۵۴، ۵۷، ۶۰، ۶۴، ۸۰- ۸۲، ۸۷، ۹۲، ۱۱۰، ۱۱۷، ۱۳۱، ۱۴۱، ۱۴۵، ۱۵۱، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۹، ۲۱۳، ۲۲۲، ۲۲۸، ۲۳۰، ۲۳۵، ۲۷۲، ۲۷۶، ۲۷۸، ۲۷۹، ۳۰۶، ۳۱۳، ۳۱۸، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۴۶، ۳۵۸، ۳۷۵، ۳۷۸

عراق عجم، ۵، ۱۳۱

عسکر مکرم، ۳۴، ۴۰

عکبرا، ۴۳، ۳۴۹

عمّان، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۸

عواصم، ۲۰۴

غار ثور، ۵۸

غدیر، ۵۸، ۶۶

غرب اطلس، ۸۶

فارس، ۲۷، ۳۱- ۳۹، ۴۱، ۴۲، ۴۵، ۴۷، ۴۹، ۵۰- ۵۳، ۵۶، ۷۸، ۸۰، ۸۷، ۸۹، ۱۵۱

فرات، ۴۱، ۱۶۵

فرانسه، ۱۰۰

فرشواذگر، ۴

فرغانه، ۲۲۰، ۳۴۸

فریومد، ۱۰۷، ۱۱۰، ۲۳۶

فلسطین، ۸۵

فومن، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۵۵، ۱۵۹

فید، ۲۲۰

فیروزآباد، ۷۵

فیروزکوه، ۶، ۱۱، ۱۱۳، ۱۱۶، ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۴۳، ۱۵۵

قاهره، ۸۴، ۸۵

قرقوب، ۴۷

قزوین، ۱۳، ۲۹، ۳۸، ۸۸، ۹۳، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۵۱، ۱۵۷، ۱۶۶، ۱۶۷، ۲۲۱، ۲۲۹

قصران، ۲۷۳

قلعه توجی، ۱۲۹

ص: ۴۳۶

قلعه شغان، ۱۱۷

قلعه قهقهه، ۱۵۱

قلعه ماران، ۱۵۱

قلعه‌های طبس، ۸۹

قلعه اسکن، ۱۲۸

قلعه توجی، ۱۳۰

قلعه دستجردان، ۱۱۶

قلعه دمیاط، ۸۸

قلعه شغان، ۱۱۸

قلعه طبرک، ۵۲، ۵۶

قلعه لاریجان، ۱۵، ۱۲۸

قلعه ماهانه‌سر، ۱۳۲، ۱۳۶

قم، ۲۹، ۳۸، ۵۴، ۶۱، ۸۰، ۸۶، ۱۶۵، ۱۶۷– ۱۷۲، ۱۷۴– ۱۸۰، ۱۸۶– ۱۸۸، ۱۹۱، ۲۰۶، ۲۱۱، ۲۱۳، ۲۱۶– ۲۱۹، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۸، ۲۳۵، ۲۵۵– ۲۷۰، ۲۷۲، ۲۷۴– ۲۸۲، ۲۸۸، ۲۹۰، ۲۹۱، ۳۰۲، ۳۰۷– ۳۰۹، ۳۲۳– ۳۲۸، ۳۴۸، ۳۵۸، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۸، ۳۷۴، ۳۷۸

قنّسرین، ۲۰۴

قوچان، ۱۰۷

قومس، ۴، ۵، ۲۸، ۸۹، ۱۰۸، ۱۳۱

قهستان، ۸۹، ۹۱، ۹۲، ۱۰۸

کازرون، ۳۲، ۷۹

کاشان، ۳۸، ۱۶۵، ۲۲۹، ۲۵۵، ۲۶۱، ۲۶۳، ۲۶۹، ۲۷۲، ۲۷۶، ۲۸۱، ۳۰۷

کاشغر، ۱۳۳

کاظمین، ۴۳، ۶۰، ۶۱، ۶۶، ۷۹، ۸۱، ۳۲۰

کتابخانه ابو الفضل بن عمید، ۷۵

کتابخانه حبشی، ۷۴

کتابخانه صاحب بن عبّاد، ۷۵

کتابخانه عضدی، ۷۴

کتامه، ۸۴

کجور، ۶، ۱۰، ۱۳۰

کراب بیهق، ۱۱۵

کربلا، ۶۰، ۷۹، ۸۱، ۱۳۵، ۱۸۴، ۲۲۹

کرج ابودلف، ۳۰، ۳۱

کرخ بغداد، ۵۷، ۵۸، ۶۶، ۳۰۴، ۳۰۵

کردستان، ۳۸، ۵۲

کرمان، ۳۲، ۳۷، ۳۹، ۴۴، ۴۷، ۵۰– ۵۴، ۵۶، ۸۰، ۱۱۰، ۱۱۷، ۱۲۴، ۱۵۱

کره، ۳۰

کسکر، ۴۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۵۱

کلار، ۴، ۶، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱

کلار رستاق، ۱۳۰

کلین، ۲۷۳

کوتم، ۱۳۷، ۱۳۸

کوچصفهان، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۵، ۱۵۰، ۱۵۵

کوفه، ۸، ۱۹، ۶۰، ۶۷، ۸۶، ۱۲۱، ۱۳۸، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۹– ۱۷۲، ۱۷۵، ۱۷۹، ۱۸۸، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۹، ۲۵۶، ۲۵۸– ۲۶۱، ۲۶۴، ۲۶۹، ۲۷۵، ۲۸۰، ۲۸۸، ۲۹۰، ۳۰۰– ۳۰۲، ۳۱۳، ۳۱۸– ۳۲۰، ۳۲۲– ۳۲۴، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۴۸، ۳۶۱، ۳۷۸

کهدم، ۱۳۹

ص: ۴۳۷

کیسم، ۱۵۸

گرجیان، ۱۴۵، ۱۴۷

گرد کوه دامغان، ۸۹

گرگان، ۴، ۵، ۸، ۱۰– ۱۳، ۱۵– ۱۷، ۱۹، ۲۰، ۲۴، ۲۷، ۲۸، ۳۰، ۳۵، ۳۶، ۴۶، ۱۰۸، ۱۱۵، ۱۲۱

گنجه، ۲۲۹

گوکه (دهی نزدیک لاهیجان)، ۱۵۸

گیل، ۳۳

گیلان، ۴– ۷، ۱۳– ۱۷، ۲۲، ۲۷، ۲۸، ۶۴، ۱۲۴، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۵، ۱۳۷– ۱۴۲، ۱۴۴– ۱۵۸، ۱۶۱

لاهیجان، ۲۸، ۱۳۷– ۱۴۱، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۶– ۱۴۸، ۱۵۱– ۱۵۳، ۱۵۵، ۱۵۷– ۱۵۹

لشته‌نشا، ۱۴۵، ۱۴۸، ۱۵۵

لمبسر (لمسر– النبسر)، ۸۹، ۹۰، ۹۲، ۱۴۷

لواسان، ۱۳۱

لوسن، ۱۵۹

مازندران، ۴، ۷، ۱۰۷– ۱۰۹، ۱۱۳– ۱۱۶، ۱۲۴، ۱۲۷– ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۴۳، ۱۴۸، ۱۵۴، ۱۵۵، ۲۷۳

ماسبذان، ۱۶۵

مامطیر، ۴، ۱۳۴

ماوراء النهر، ۲۹، ۴۶، ۵۷، ۱۳۱، ۱۳۳، ۱۳۶

مبارک (شهرکی میان بغداد و واسط)، ۱۹۸

محلّات، ۱۳۸

مدائن، ۳۳، ۱۶۵، ۲۲۱

مدارس نظامیه بغداد، ۷۵

مدرسه کیای فریدون، ۱۴۰

مدینه، ۵۸، ۷۹، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۵، ۱۷۹

مرو، ۳۵، ۱۲۱، ۲۲۰

مرو رود، ۳۴۸

مزینان، ۱۰۷، ۲۳۶

مسجد عتیق، ۸۵

مسجد فراء، ۳۰۲

مشهد، ۶۶، ۱۰۸، ۱۲۷، ۲۲۰، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۹۱، ۳۰۲

مصر، ۲۷، ۵۷، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۹۷، ۹۹، ۲۰۹، ۲۲۱

مغرب، ۵، ۸۴

مکّه، ۵۸، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۷۲، ۲۱۷، ۲۲۰

ملاط، ۱۳۰، ۱۴۴

موصل، ۲۷، ۴۱، ۴۳، ۴۵، ۸۶

مهر برزین، ۲۳۶

مهر جانقذف (مهر جانقذق)، ۱۶۵

میمون‌دژ، ۸۹، ۹۴

ناتل، ۴

ناصروند، ۱۳۸

نجف، ۴۶، ۵۱، ۵۸، ۶۰، ۷۹، ۸۱، ۲۲۹، ۲۸۲، ۲۹۰، ۳۰۴، ۳۱۰، ۳۱۸، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۳۶، ۳۵۲، ۳۷۸

نوبندگان، ۳۱، ۳۲

نهاوند، ۴۲، ۴۶، ۵۲، ۸۹، ۱۶۷

نهر جوبر، ۱۸۲

ص: ۴۳۸

نهر دجله، ۷۹

نهر قلابتی، ۵۸

نهر وانات، ۲۰۴

نهرهای رفیل، ۸۰

نیشابور، ۱۲، ۱۶، ۳۶، ۳۷، ۴۶، ۸۶، ۱۰۷– ۱۰۹، ۱۱۲، ۱۲۱، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۴، ۲۲۹، ۲۳۶– ۲۵۱، ۲۵۳– ۲۵۵، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۹۱، ۲۹۸، ۳۰۱، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۲۷، ۳۴۸، ۳۵۵

واسط، ۳۵، ۴۰، ۴۱، ۴۳، ۴۵، ۴۷، ۴۹، ۵۰، ۵۳، ۵۴، ۸۰، ۱۹۸، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۲۱

ورامین، ۲۷۲، ۲۷۳، ۳۰۷

وشم کوه، ۸۹

هرات، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۷، ۱۲۸

هرمز، ۴۴

همدان، ۳۰، ۳۶، ۳۸، ۴۶، ۵۲، ۱۶۷، ۲۲۰

یزد، ۳۸

یمامه، ۲۷

یمن، ۲۰، ۵۷، ۸۳، ۸۴، ۸۶، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۷۹[۱۷۲۶]

[۱۷۲۶] حیدری آقایی، محمود، تاریخ تشیع، ۲جلد، پژوهشکده حوزه و دانشگاه – تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۴ ه.ش.