

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



نویسنده : گاول هیلن برانه

نهضت ترجمه

Translation Movement

منبع : کتابخانه مکتب سراسر تبیان

www.IRPDF.com

بزرگترین منبع کتابهای الکترونیکی رایگان

فهرست

یادداشت ویراستار

پیشگفتار

فصل ۱

یادداشتهای فصل ۱

فصل ۲

یادداشتهای فصل ۲

فصل ۳

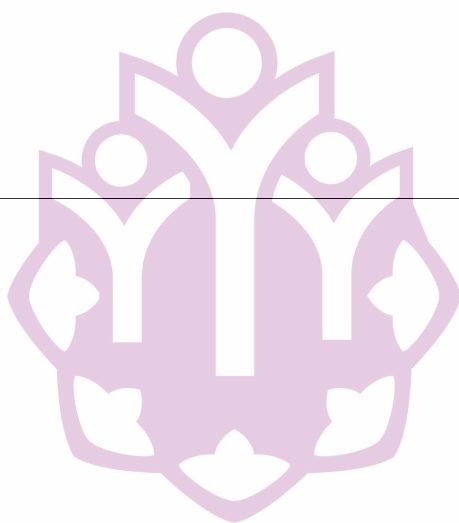
یادداشتهای فصل ۳

فصل ۴

یادداشتهای فصل ۴

فصل ۵

یادداشتهای فصل ۵



نهضت ترجمه

Translation Movement

.INS

یادداشت ویراستار

یکی از پرسشهایی که غالباً در غرب در ذهن دانشجویان و اشخاص طالب درک بیشتر درباره اسلام به وجود می‌آید، این پرسش بنیادی است که: «تفاوت میان شیعیان و سنیها چیست؟» هدفی که این کتاب دنبال می‌کند نه فقط پاسخ دادن به این سؤال، بلکه ارائه طیفی گسترده از عقاید موجود در میان فرقه‌هایی است که شیعیان را تشکیل می‌دهند.

در نقل قولهایی که از قرآن شده است از ترجمه انگلیسی آن به کوشش مرمودک پیکتال با عنوان *the Meaning of the Glorious Koran* و محل نشر و تاریخ انتشار لندن، ۱۹۷۵ استفاده شده است. یکی دو فصل جدید به نسخه انگلیسی کتاب دکتر هالم افزوده‌ایم. در این فصلها وقایعی مهم مانند درگذشت آیه‌الله خمینی، اتحاد دویمن، و فروپاشی اخیر اتحاد جماهیر شوروی بررسی شده است؛ رویدادهایی که از زمان چاپ اول کتاب در سال ۱۹۸۷ به بعد روی داده است.

کاول هیلن براند

پیشگفتار

بهرغم آن که ده درصد از جمعیت قریب به یک میلیاردی مسلمانان امروز پیرو مذهب تشیع هستند، بجز چند اسلامشناس، بزحمت می‌توان پیش از انقلاب اسلامی ایران در جهان در سال ۱۳۷۵ هـ.ش، افرادی را یافت که به اسلام توجه کرده باشند. امروزه آثار و نوشته‌های مربوط به تشیع غالباً از حُب و بغض نیست و بسیاری از این موارد باید از اصل آن پیراسته شود. ظهور ناگهانی علاقه به تشیع ناشی از رویدادهای سیاسی، و بویژه ترسهای حاصل از آن رویدادهاست؛ در نهایت، سرزمینهای اصلی شیعیان، یعنی عراق، ایران و ناحیه نجد عربستان، مهمترین سرزمینهای تولید نفت خاورمیانه است. بی‌پویی سیاسی اسلام تشیع اصو در خود آگاهی این مکتب به عنوان قهرمان مبارزه مستضعفان علیه مستکبران، مستبدان و استثمارگران از هر نوع آن نهفته است - مبارزهای که درباره آن احادیث شیعی نه تنها یک سلسله مثالهای بی‌پایان از تحمل رنج و قیام، بلکه مدینه فاضله‌های از حکومت بر حق حضرت مهدی (عج)، امام غایب منتظر را ارائه می‌دهند که در جهان پر از جور و بیدادگری امروز، عدل و احسان خواهد گسترده. بعد از آن که برای حل مسائل اجتماعی و اقتصادی ملل مسلمان، تجویزهایی بیرونی (از نوع سرمایه‌داری و سوسیالیستی) ناکام مانده و تمام جذابیت خود را از دست داده‌اند، حدیثی مذهبی با قدمتی بیش از هزار سال تفسیر و راه حلی برای کشمکشهای اجتماعی کنونی ارائه می‌دهد.

فصل ۱

منشأ شیعه

نام و تعریف «احزاب مذهبی - سیاسی مخالف در صدر اسلام» عنوانی بود که یولیوس ولهاوزن به تحقیق خود در زمینه پیدایش خوارج و شیعه داد و در سال ۱۹۰۱ آن را منتشر ساخت.^۱ در واقع، کلمه عربی شیعه صرفاً به معنی «حزب» است. شیعه علی(ع) نامی بود که در کشمکشهای ایجاد شده بر سر جانشینی عثمان، خلیفه سوم مقتول در سال ۶۵۶۲/۳۵، به افرادی داده شد که از پسرعمو و داماد پیامبر، علی بن ابیطالب(ع)، طرفداری می‌کردند. شیعیان در تلاش برای کسب قدرت سیاسی به صورت یک حزب ظهور کردند و این خصوصیت سیاسی نخستین خود را هرگز از دست ندادند، اکنون، مانند آن زمان، دین و سیاست با یکدیگر وابستگی نزدیک دارند و حوزه‌های جداگانه‌ای را در اذهان مسلمانان تشکیل نمی‌دهند. شیعیان در بخش اعظم تاریخ خود ناگزیر از حفظ موضوع مخالف سیاسی خود بودند، اما هرگز، حتی در دورانی که در نهایت ضعف به سر می‌بردند، از توان بالقوه خویش در به دست گرفتن قدرت غافل نبوده‌اند.^۳

از سوی دیگر، اگر سعی بر آن باشد که تشیع پدیده‌های دینی و نه سیاسی تصور شود، در این صورت روشن است که به هیچوجه تعریفی برای آن نمی‌توان یافت. یک دلیل این امر آن است که هیچ یک از مقوله‌هایی که در مسیحیت می‌شناسیم دقیقاً مطابق آن نیست، و دلیل دیگر آن که تشیع یک دوره طولانی تکاملی را سپری کرده که در طی آن چندین بار ماهیتش دستخوش تغییر اساسی شده است.

برای ذکر منشأ گسترش جداگانه تشیع، اصطلاح «انشعاب» را بی‌تردید می‌توان به کار برد. امت صدر اسلام در اثنای مشاجره‌های بر سر اقتدار واقعی و تعیین رهبر دینی - سیاسی بر حق خویش (امام) گرفتار انشعاب شد. لکن، وقتی گروه بازنده بناچار به موضع مخالف رانده شد، در اندک زمانی در آن ویژگی‌هایی خاص فراتر از علت اصلی این شکاف پدید آمد که عبارت بودند از: پیوندی خاص با اولیایشان که همان امامان بودند، سنن شرعی آنان که از امامان اقتباس کرده بودند، خصوصیات پرستش دینی، اعیاد ویژه و زیارتگاه‌هایشان، رسوم مذهبی خاصی که نمایانگر رنج بردن آنان در راه رسیدن به آرمانشان بود و سرانجام ظهور روحانیتی شبیه به عالم مسیحی که خاص خودشان بود. لکن تفاوت‌های موجود میان شیعیان و اکثریت مسلمانان - سنیان^۴ - چندان زیاد نیست که تشیع (دوازده امامی) یا (هفت امامی) را بتوان دینهای جداگانه‌ای به شمار آورد؛ از سوی دیگر، جای تردید است که آیا گروه‌هایی را که شیعیان به عنوان رافضی از خود رانده‌اند - مانند نصیری (علویون)، دروزیان و بهائیان - می‌توان متعلق به اسلام دانست.

تفاوت‌های کلامی و جزمی در تمایز میان تشیع و تسنن نقشی فرعی دارند. تشیع تا آنجا یک مذهب به شمار می‌رود که پیروانش یک رهبر معین (امام) را می‌پذیرند، ولی یک عقیده دینی جداگانه نیست. استفاده از تقسیم دوگانه (درست آیینی - بدعتگذاری)، بپای تسنن و تشیع تصویری نادرست را ارائه می‌دهد، تصویری کاملاً جدا از این حقیقت، که در آن ارزیابی یکجانبه به چشم می‌خورد، و به عنوان مقوله‌های دینی مورد تردید است. به

همین دلیل اصطلاح «؟قه» سؤالبرانگیز است چون کلمه قرینه آن «؟ch» (پسا) در اسلام وجود ندارد. خصوصیات فرقه به گونه‌های که ماکسوبر توصیف کرده است ۵ - تعداد اندک پیروان، فقدان شناخت رسمی، اعتراف از طیب خاطر، و آزادی برای پیوستن یا نپیوستن، آگاهی اعضا از این که آنان به طبقه‌های از برگزیدگان شایسته و از نظر دینی جدای از دیگران تعلق دارند - همیشه شامل شیعه نمی‌شود، در حالی که در بعضی از گروه‌های دیگر، مانند دروزیه‌ها، برخی ویژگی‌های آنها را تشکیل می‌دهند و دائمی نیز هستند.

اصطلاحات به کار رفته در منابع عربی و فارسی از این هم کمفایده‌ترند. در مجموعه اصطلاحات نویسندگان اسلامی، چه شیعه و چه غیر شیعه - به گروه‌هایی که امت صدر اسلام به آنها تجزیه شد، با کلمه فِرَق (و مفرد آن فرقه) اشاره می‌شود - اسمی که در عربی از بن فعلی فَرَقَ (به معنی شکافتن، فاصله انداختن، فرق گذاشتن) مشتق می‌شود ۷ - نویسندگان شیعی مذهب همین اصطلاح را برای گروه‌ها و گرایش‌های بی‌شمار موجود در خود مذهب شیعه بکار می‌برند ۸: در اشاره به عقید گوناگون از کلمات رأی، اختلاف یا مذهب استفاده می‌شود ۹. در محدوده تشیع دوازده امامی، اصطلاح طائفه به عنوان یک اصطلاح خاص آنان برای خودشان در کنار کلمه شیعه رواج داشته است. عالم شیعی، شیخ طوسی (د. ۱۰۶۷/۴۶۰) شیعه را الطائفة المحققة (گروهی که بر حق است) می‌نامد؛ و او به نوبه خود عنوان افتخارآمیز شیخ الطائفة (عالم بزرگ گروه) را از سوی شیعیان کسب می‌کند.

برای مؤلفان شیعی تفاوت ساده میان «گروهی که بر حق است» و «گروه‌های جدا شده» با تصویری به همین اندازه ساده از شروع تاریخی آنها مطابقت دارد. «رأی صحیح» (یعنی رأی خودشان) از آغاز وجود داشت و ماهیت آن هرگز عوض نشد، در حالی که تعالیم غلط موجب تفرقه شد و به جدایی هر چه بیشتر از ریشه اصلی خود ادامه داد. این طرح ساده، به عنوان طرح و نمایشی از پیدایش و تکوین شیعه، که تألیفات مربوط به بدعت‌گذاری شیعه بر آن استوار است، البته نمی‌تواند به نحوی شایسته حق سخن را درباره این تکوین ادا کند. بنابراین در مطالب آینده، لازم خواهد بود به تنظیم مجدد ماهیت هر یک از گروه‌های شیعی در پرتو تحولات و گسترش تاریخی آنها از یک دوران به دوران دیگر بپردازیم. در بخش‌های گوناگون این فصل، این امر باتوجه به نقاط عطف مهم در گسترش هر گروه، مورد ملاحظه قرار خواهد گرفت.

منابع، نوشته‌ها و مراجع

بررسی علمی در منشأ شیعه با تحقیق یولیوس ولهاوزن که در ابتدای این کتاب ذکرش آمد و عنوانش «احزاب مذهبی - سیاسی مخالف در صدر اسلام» (۱۹۰۱) بود، آغاز می‌شود. این کتاب هنوز معتبرترین اثری است که تاکنون درباره این موضوع انتشار یافته است. تحقیقات در مورد شیعه به عنوان یک آیین مستقل هنوز از قید مطالعات کلی اسلامی‌رهای نیافته است. مطالعه تطبیقی ادیان بت‌ازگی شروع به شناخت تشیع کرده است. تاکنون هنوز هیچ گونه شرح کامل و جامعی وجود ندارد و اغلب آثار از انشعاب‌های اختصاصی تشیع و مسائل ویژه در عقیده و تاریخ این مذهب سخن می‌گویند. در این آثار، تشیع امامیه یا دوازده امامی همیشه به عنوان قویترین انشعاب بارز بوده است و اغلب صرفاً معادل (شیعه) محسوب می‌شود؛ در گفتار روزمره ما (غریبان)،

«شیعیان» بدون استثنا شامل امامیه‌های ایران و لبنان می‌شود. به دلیل اهمیتی سیاسی که اکنون امامیه دارد، بخش بیشتری از بررسی حاضر به آنان اختصاص خواهد یافت.

از قرن نوزدهم به بعد، آثار متعدد شیعیان دوازده امامی در وهله نخست به صورت چاپ سنگی انتشار یافت و سپس به صورت سیلی روزافزون از آثار چاپی در مراکز اصلی شیعیان دوازده امامی، مانند نجف در عراق، یا قم و تهران در ایران، پدید آمد. البته نسخه‌هایی که حاوی نقد علمی باشند نادرند. بخش عظیمی از نوشته‌های امامیه هنوز انتشار نیافته است. کتابنامه‌های جدید فقط به زبان عربی موجود است: آقا بزرگ تهرانی، الذریعه الی تصانیف الشیعه، ۲۵ جلد تهران/نجف ۱۳۵۵-۹۸/ق. ۷۸-۱۹۳۶ م، که یک فهرست نامه الفبایی از تمام عناوین کتابهای معروف (امامیه) است. غیر از آن، قسمتهایی از تاریخچه‌های ادبی عمومی را که به شیعه اختصاص یافته می‌توان چنین ذکر کرد:

Carl Brockelmann, Geschichte der arabischen Litteratur, Leiden 1943-9; supplements 1937-42; Fuat Sezgin, Geschichte des arabischen Schrifttums, Leiden, from 1963; for persian: E.G. Browne, A Literary History of Persia, 4 volumes, London / Cambridge 1902-24; Charles A. Storey, Persia Literature. A Bio-bibliographical survey, London, from 1927.

در چند سال اخیر «تراست محمدی» (Muhammadi Trust) که مرکزش در لندن است آثار مهمی از ادبیات امامیه را به منظور توسعه انتشار آنها در سراسر جهان ترجمه کرده است ۱۰.

تا این اواخر، اثر دونالد سن (Dwight M. Donaldson, the Shiite Religion, London 1933) جایگاه نخست را در میان گزارشهای علمی مربوط به شیعه از آن خود کرده بود، اخیراً اثر موجان مومن:

Moojan Momen, An Introduction to Shi'i Islam. The History and Doctrine of Twelver Shi'ism, Oxford 1985.

که کتابچه‌های پر از نام و تاریخ و دارای کتابنامه‌های مفصل است جانشین آن اثر شده است. هر دو گزارش تاریخ اولیه شیعه را با گسترش امامیه یا شیعه دوازده امامی تلفیق می‌کنند.

مطابق سنت مطالعات اسلامی اروپاییان، آثار علمی در زمینه شیعه عمدتاً از طبیعتی لغت شناختی و تاریخی برخوردار است. کتاب حاضر این کار را با ارائه تصویری روشن از انشعابهای جداگانه شیعه برحسب گسترش تاریخی آنها مورد توجه قرار می‌دهد. توجه به شیعه از طریق مقایسه ادیان بت‌ازگی آغاز شده است، علت این امر ممکن است یا صو وجود این حقیقت باشد که دسترسی به منابع اولیه در زبانهای اروپایی تاکنون دشوار بوده است و دیگر آن که تلفیق مطالعات شرقی و مذهبی هنوز یک پدیده جدید محسوب می‌شود ۱۱.

بخش مهم از مطالعات مربوط به شیعه را دانشگاهیانی انجام داده‌اند که خود به یکی از مذاهب شیعی وابسته‌اند، برای مثال، سید حسین نصر، حسین ف. حمدانی، عباس حمدانی، اسماعیل ک. پوناوالا یا سامی م. مکارم. ویژگی خاص دیدگاه و چشماندازی که به پرورش و وفاداری دینی و نیز به ضرورتهای روششناختی

دانشگاهی به یک اندازه مدیون است، توسط عبدالجواد فلاتوری، شرقشناس آلمانی در مقاله‌اش با عنوان زیر بحث می‌شود:

Die „Zw“ lfer- Schia aus der Sicht eines Schiiten: Probleme ihrer Untersuchung.

گذشته از اینها، بازنمودهایی از شیعه وجود دارد که بیشتر شواهدی بر عقاید آن محسوب می‌شود تا مطالعاتی عملی؛ برای نمونه، شیعه در اسلام اثر علامه سید محمد حسین طباطبایی، یک عالم برجسته تشیع دوازده امامی و دارای تحصیلات سنتی، یا اثر حسین م. جعفری، سرچشمه‌ها و گسترش اولیه اسلام شیعی (Origins and Early Development of Shi'a Islam, London, 1979). آثاری از این نوع، شواهدی معتبر بر خودشناسی تشیع نوین هستند و بر طبق اصطلاح شناسی غربی، باید آنها را بیشتر منابعی مقدماتی به شمار آورد تا نوشته‌هایی دانشگاهی.

حتی کوششی مختصر برای فهرست کردن منابع شیعی چاپ شده‌ای که به زبان عربی یا فارسی وجود دارد، از عمده این کتاب خارج است. بنابراین، فقط مهمترین چاپهای آثار عمده در بخش یادداشتها آمده است. همچنین تصمیم گرفته‌ام که در این اثر کتابنامه کاملی ارائه نشود، زیرا باتوجه به وسعت حوزه موردبحث در اینجا، مناسبتر به نظر می‌رسد که فهرستی کلی از آثار مربوط در پایان هر فصل آورده شود، و ترتیب زمانی نشان می‌دهد که تحقیقات چگونه صورت گرفته است. (آثاری که به شکل اختصاری در یادداشتها آمده است، به صورت کامل در فهرست منابع مورد مراجعه در پایان فصل مربوط دیده می‌شود). بویژه، فهرستی از منابع درجه اول ترجمه شده به زبانهای اروپایی را فراهم آورده‌ام که غیر مستشرقان را در تحقیق راجع به شیعه با بهره‌گیری از مطالب معتبر یاری می‌دهد.

سرانجام، دو کتاب زیر از مهمترین آثار مفید در زمینه کتاب شناختی است که تمام انتشارات مربوط به شیعه را در بر دارد:

The Quarterly index Islamicus (earlier pearson, index islamicus) London (Mansell); the yearly Abstracta iranica, Leiden, 1978 onwards.

جامعه اسلامی پس از رحلت حضرت پیامبر(ص)

علت بروز انشعاب اولیه در اسلام که هنوز هم از میان نرفته است، در مخالفتها و تنشهایی اجتماعی نهفته است که پیش جزء ویژگیهای جامعه اولیه بود. این جامعه یدینی-سیاسی (امت) که پیامبر اکرم پایه‌گذار آن بود، از آغاز و بلکه اصو در طی گسترش سریع و دامنهدارش ناگزیر بود گروههای اجتماعی گوناگونی را که دارای سنتها و عیالیقی بسیار متفاوت بودند، جذب کند. یکپارچگی این گروهها هیچگاه کام موفقیت‌آمیز نبود و از همان آغاز نشانه‌های گسیختگی در آن به چشم می‌خورد.

بر اثر فشار اشراف مشرک، پیامبر ناچار شد زادگاهش، مکه را ترک کند و از حمایت قبیله‌اش، بنی‌هاشم بهرهمند نشود؛ در ماه ربیع الاول سال اول هجری قمری آن حضرت ناگزیر شد در جستجوی میدان فعالیت

جدید به واحه یثرب (مدینه) ۱۲ روی آورد. شمار زیادی از حامیان مکی‌اش او را در این هجرت همراهی کردند؛ این مهاجران - اعضای بنیانگذار دین اسلام - همراه با قبایل کشاورز مقیم مدینه که حضرت پیامبر را پذیرفتند و از دستوراتش پیروی کردند - انصار - امت اسلامی اولیه را تشکیل دادند. در دهه بعد، به این دو گروه که به تعبیری نماینده اشرافیت مذهبی اسلامی اولیه بودند، گروههایی از ساکنان یا کوچنشینان شبهجزیره عربستان ملحق شدند که ستیزه جوییهای خونین خود را در اثر صلح اسلامی که حضرت محمد(ص) تکلیف کرده بودند ۱۳، کنار گذاشته بودند و از این رو توانستند نیروی تازه و تجهیز شده خود را علیه دشمنان اسلام به کار برند.

جامعه اولیه مدینه تحوّل بنیادی را تجربه کرد که در پی الحاق مکه شهر قدیمی و تجاری مشرکان و اشرافیت تجاری آن با سنتهای افتخارآمیزش روی داد، اشرافیتی که یقب پیامبر و نخستین یارانش را وادار به ترک مکه، و بعدها گرفتار کشمکشهایی خونین با مشرکان کرده بود که سالها به طول انجامید. پس از فتح مکه در سال ۸ هـ ق / ۶۳۰ م حضرت محمد(ص) محل اقامت خود در مدینه را حفظ کرد، لکن موقعیت اقتضا می‌کرد که خانوادههای اشرافی مکه که اینک به دلایلی کم و بیش فرصتطلبانه به آیین اسلام رو آورده بودند، در اندک زمانی ایفای نقشی مهم را در جامعه شتابان به سوی گسترش آغاز کنند. علایق تجاری آنها که اساساً متوجه قلمرو شام بیزانس بود باید نقشی چشمگیر در سیاستهای فتوحاتی حکومت صدر اسلام ایفا کرده باشد.

سپاهیان اسلام که به درون بینالنهرین و شام و سپس، بعد از رحلت پیامبر(ص) در سال ۱۱ هـ ق/ ۶۳۲م، به داخل ایران و مصر پیشروی کردند، در مدتی کوتاه منطقهای را که امت اولیه در مدینه فتح کرده بود، بسیار وسعت بخشیدند. دو عنصر اجتماعی دیگر نیز در نتیجه این گسترش به میدان آمدند. نخست، جنگجویان قبایل عرب از سپاهیان سرگرم عملیات جنگی که در نواحی گوناگون امپراطوری اسلامی (مخصوصاً در عراق و شرق ایران) مستقر، و بسرعت جذب آن جوامع شدند؛ و دیگری، اعضای ملل تحت انقیاد - ساکنان بین النهرین، ایرانیان، سوریها، مصریها و بربرها - که بتدریج به اسلام گرویدند. این تازه گرویدگان غیرعرب که موالی (مفرد آن، مولی) صحابه برجسته و خاص پیامبر اسلام بودند - بهرغم ادعای مساوات در اسلام - در آغاز مسلمان طبقه دوم به شمار می‌آمدند؛ و کوشش آنان در راه کسب برابری اجتماعی عنصر پویای جدیدی را وارد تاریخ صدر اسلام کرد.

در زمان رحلت پیامبر اکرم در سال ۱۱ هـ ق/ ۶۳۲م، مشکل جانشینی وی هنوز از طریق نزدیکترین اصحابش می‌توانست به شکل مسالمتآمیز حل شود، هر چند پیامبر برای هدایت آینده امت اسلامی حکمی از خود بر جای نگذاشت. دوره حکومت ناب الهی که در طی آن خداوند با زبان پیامبر مستقیماً با مؤمنان سخن می‌گفت، با رحلت پیامبر اسلام به پایان رسید و هیچ یک از اصحابش مدّعی برخورداری از جذبه یک پیامبر دریافتکننده وحی نبود. فقط افرادی از آن دسته از قبایل شبه جزیره عربستان که سعی داشتند خود را از قید و بند جامعه (امت) مدینه رهایی بخشند، پیامبرانی جدید با وحی خاص خودشان به عنوان قهرمانان مبارزه برای استقلال به صحنه آمدند. حضرت محمد(ص) نیز هیچ پسر و وارثی از خود بر جای نگذاشته بود؛ و به هر حال انتقال

قدرت سیاسی از پدر به پسر هنوز به صورت یک اصل الزام‌آور در جامعه قبیله‌های عربستان در قرن اول هـ.ق/ هفتم م. در نیامده بود. بنابراین امت مدینه یکی از مهاجران، ابوبکر، را در مقام خلیفه پیامبر به سرپرستی خود برگزید، شخصی که همراه پیامبر از مکه مهاجرت کرده بود؛ انصار مدینه نتوانستند نامزد خود برای تصدی خلافت را به مهاجران مکه بقبولانند. بهرغم وجود تنش‌هایی خاص، امت مدینه انسجام خود را حفظ کرد. ابوبکر در مدت حکومت دوساله‌اش (۱۳-۱۱/۶۳۴-۶۳۲) قبایلی را که پیرامون پیامبران جود گرد آمده بودند شکست داد، و بنابراین به اصل جانشینی جذبه‌ای- پیامبری برای همیشه پایان داد.

خلیفه دوم، عمر (۲۳-۱۳/۶۴۴-۶۳۴)، نیز یکی از مهاجران مکی بود، نخستین مرحله گسترش اسلام فراتر از مرزهای شبه جزیره عربستان در دوران حکومت وی روی داد. در سال ۶۳۷/۱۶ مسلمانان پس از کسب پیروزی در قادسیه در کنار فرات، بینالنهرین را که تحت فرمانروایی ایرانیان بود فتح کردند و در سال ۶۴۲/۲۱ شکست ارتش امپراطوری ایران در نهاوند (جنوب غربی همدان)، راه فتح ارتفاعات ایران را به روی اعراب گشود. در همین زمان، سرزمین شام بیزانس مغلوب شد؛ به دنبال اشغال دمشق در سال ۶۳۵/۱۴، شکست ارتش بیزانس در سال ۶۳۶/۱۵ در کرانه رودخانه یرموک، تصرف بیت‌المقدس در سال ۶۳۸/۱۷ و سقوط قیصریه (قیساریه فلسطین) در سال ۶۴۰/۱۹ به وقوع پیوست. در سالهای ۲۱-۲۰/۶۴۲-۶۴۱ مصر بیزانس مغلوب شد و در سال ۶۹۷/۷۸ - قرطاجنه سرانجام به چنگ اعراب افتاد.

انتخاب خلیفه سوم، عثمان، توسط شورایی مرکب از شش تن از اصحاب برجسته پیامبر - از جمله، علی(ع) پسرعمو و داماد آن حضرت - در سال ۶۴۴/۲۳ بدین معنا بود که ریاست امت را نخستینبار نماینده‌ای از طایفه بنی‌امیه عهده دار شده است، همان قبیله‌ای که پیش از دوران اسلام در جمع اشراف مکه از نفوذ چشمگیری برخوردار بود و از سرسختترین مخالفان دین به شمار می‌رفت. عثمان، به عنوان یکی از گروندگان اولیه به اسلام، در واقع شایستگی کمتری از دو تن جانشین پیشین پیامبر نداشت؛ با وجود این، عضویت او در این قبیله بانفوذ ممکن است در انتخاب شدنش کام مؤثر بوده باشد. عثمان با انتصاب خویشاوندان و حامیان خود در منصب‌های مهم و حمایت آنان تا آنجا این افراد را مورد عنایت قرار داد که بخش عظیمی از قلمروهای اسلامی زیر نفوذ قبیله‌اش قرار گرفت. در دوران حکومت او اشراف قدیم مکه که زمانی پیامبر را وادار به ترک آن شهر کرده بودند اینک در صدد تثبیت قدرت حتی در درون جامعه اسلامی بر آمدند. نیرومندترین نماینده خاندان اموی، معاویه بن ابی سفیان بود که با فتح قیصریه (قیساریه) در فلسطین خود را شناسانده و پس از آن در دمشق به عنوان امیر شام زندگی می‌کرد.

پیشرفت سریع بسیاری از مخالفان پیشین اسلام در میان امت، محافظان دیرینه و پرهیزگار را خشمگین کرد، و این حقیقت که استیلای مکیها نیز تثبیت می‌شد. تا راه خود را به نظام جدید باز کند، با مخالفت بسیاری از قبایل مواجه شد. با قتل خلیفه عثمان به دست مسلمانان ناراضی در سال ۶۵۶/۳۵ آتش اختلاف در میان امت برافروخته شد. مردی که از آن پس در مدینه به خلافت رسید، کسی است که شیعیان او را به عنوان تنها جانشین برحق پیامبر تا به امروز می‌شناسند: یعنی، علی بن ابی طالب(ع)، پسر عموی تقریباً شصت ساله حضرت محمد در آن زمان، همسر حضرت فاطمه(س) دختر پیامبر، و پدر حسن(ع) و حسین(ع)، دو نوه

حضرت پیامبر. لکن انتخاب علی(ع) از همان آغاز با جدال همراه بود، و اعضا و حامیان خاندان امیه مدینه را ترک کردند و رهسپار شام شدند. نتیجه آن، بروز نخستین فتنه (امتحان) سخت در جامعه اسلامی بود که در آن مسلمانان به روی یکدیگر شمشیر کشیدند.

کتابشناسی

W. M. Watt, Muhammad at Mecca, Oxford 1953; Muhammad at Medina, Oxford 1956. the Cambridge History of Islam I, Cambridge 1970. M. A. Shaban, Islamic History. A New Interpretation, I, A.D. her Islam, in: U. 600-750 (A.H. 132), Cambridge 1971. A. Noth, fr Haarmann (ed.), Geschichte der arabischen Welt, Munich 1987, 11-100.

خلافت علی(ع) (۴۰-۳۵/۶۶۱-۶۵۶)

به خلافت رسیدن علی(ع) در مدینه در سال ۳۵/۶۵۶ از نظر شیعیان اجرای بسیار دیر هنگام قراری بود که گفته می‌شد شخص پیامبر آن را مقرر کرده بود. بنابر حدیث شیعی، پیامبر اسلام در چندین موقعیت پسر عمو و دامادش علی بن ابیطالب(ع) را جانشین خود و امام امت تعیین کرده بود.

علی(ع) از همان آغاز که محمد یتیم به خانه عمویش ابوطالب، پدر علی(ع) وارد شد بسیار به آن حضرت نزدیک بود. این پسر عمو یکی از نخستین کسانی بود که دعوت پیامبر را پذیرفت؛ طبق روایت شیعی وی دومین مسلمان بعد از خدیجه، همسر پیامبر به شمار می‌آمد. (از نظر اهل سنت وی بعد از خدیجه و ابوبکر نفر سوم بود.) پس از هجرت پیامبر، علی(ع) به دنبال آن حضرت به مدینه آمد و در آنجا داماد و محرم اسرار حضرت پیامبر شد. وی در جریان جنگهای مسلمانان با کفار مکه شایستگی خود را نشان داد و در انقیاد شبه جزیره عربستان در برابر اسلام نقشی چشمگیر ایفا کرد. نقل است که پیامبر در بازگشت از حجه الوداع به مکه، در هجدهم ذی الحجه سال ۱۱ هـ ق / مارس ۶۳۲ م در غدیر خم، نیمه راه مکه و مدینه، در برابر زایرانی که توقف کرده بودند علی(ع) را بر سر دست گرفت و چنین گفت: مَنْ كُنْتُ مُوَلَّاهُ فَعَلَى مَوَلَاهُ ۱۴!

شیعیان این کلمات را به معنی تعیین (نص) علی(ع) به جانشینی پیامبر تعبیر می‌کنند. بنابراین احادیث شیعیان، کسانی از اصحاب پیامبر که در آنجا حضور داشتند از جمله عمر که بعداً خلیفه شد در آن زمان به علی(ع) تبریک گفتند و او را با لقب امیرالمؤمنین خطاب کردند. گفتار پیامبر در غدیر خم در احادیث اهل سنت نیز نقل شده است ۱۵، ولی از سوی آنان به گونه دیگری تعبیر، و چنین ادعا می‌شود که پیامبر با بیان این عبارت می‌خواسته است از قدرت تضعیف شده حضرت علی(ع)، که سببش جدی بودن وی و در نتیجه از دست دادن وجهه عمومی او بود، پشتیبانی کند. روز غدیر خم، هجدهم ماه زیارتی ذی الحجه را خاندانهای شیعی بعدی روز عید تعیین کردند ۱۶ و شیعیان هنوز هم این روز را جشن می‌گیرند.

یمنظور پیامبر از بیان این سخن در غدیر خم هر چه بوده باشد، احتما تعیین جانشین نبوده است. بعدها علی(ع) عضو شورایی بود که خلیفه سوم، عثمان، را انتخاب کرد. پس از قتل عثمان، علی(ع) به خلافت منصوب شد،

نه به دلیل نصّ و نه به دلیل هیچ اصل موروثی که به هر حال وجود نداشت بلکه وی به عنوان نامزد آن دسته از مسلمانان منصوب شد که خواستار اشرافیت اسلامی اصیل به منظور دستیابی دوباره به قدرتی برتر در مقابل نفوذ روزافزون طبقه اشراف مکه و منافع آنان در شام بود.

غیر از انصار مدینه، وفادارترین حامیان علی(ع) گروهی از جنگجویان قبایل عرب بودند که در پادگان شهر کوفه بر کرانه فرات سکونت داشتند و فتوحات اسلامی را تا شرق ایران گسترش می دادند. فتح بینالنهرین و سرزمینهای مرتفع ایران، همانند فتح سرزمین شام، مصر و آفریقای شمالی، کار قبایل عرب مسلمان شدهای بود که در دستههایی مستقل زیر فرمان رهبرانشان می جنگیدند. به منظور محافظت سرزمینهای فتح شده، آنان در اردوگاههایی نظامی (امصار، جمع مصر) مستقر شدند که به شکل جزایری صرفاً عربی-اسلامی در میان انبوه خارجیان تحت انقیاد باقی ماندند: بصره (۶۵۳/۱۴) و کوفه (۶۳۸/۱۷) بر کنار فرات، فسطاط مصر (قاهره قدیم، ۶۴۱/۲۰) بر رود نیل و قیروان (۶۵۴/۳۴) در تونس امروزی. در شرق ایران از واحهای که دورادور مرو، دژ مرزی ایران قدیم (مری امروز در ترکمنستان) را فراگرفته بود، از سال ۶۵۱/۳۱ برای همین منظور استفاده می شد. مبارزان اسلامی (مقاتله) در این اردوگاهها اسکان می یافتند و بر حسب قبیله و عشیره خود در محلههایشان گرداگرد یک میدان مرکزی که مسجدی داشت، از یکدیگر متمایز می شدند. فرمانده (امیر) آنان والی ایالت نیز بود؛ او مسئولیت جمعآوری جزیه از غیر مسلمانان ذمی و تقسیم مو رجب (عطاء) به افراد قبایل و عشایر میان آنان مطابق فهرست ارتش بر عهده داشت. مبارزان عرب خود را منحصرأ وقف فتوحات می کردند در حالی که تجارت و دادوستد در اختیار طبقهای روبهرشد از غیر اعراب قرار داشت. بخشی از اینان بومیان غیر مسلمانی بودند که به عنوان موالی به عشایر یا رهبرانی خاص ملحق می شدند. پیشروی و گسترش اسلامی از این اردوگاهها آغاز شد: از بصره و کوفه به ایران، از مرو در شرق ایران به آسیای مرکزی، از فسطاط مصر به شمال آفریقا و از قیروان به کشور مغرب و درون اسپانیا. تشیع در محیط پادگان شهر کوفه بر کرانه فرات که بیشتر مبارزان موجود در آن را اعضای قبایل جنوب عربستان تشکیل می دادند، موجودیت و گسترش یافت. حضرت علی(ع) در طول مبارزه برای قدرت (خلافت) به این شهر پناه آورد و مورد حمایت قرار گرفت. شیعیان علی(ع) را تنها خلیفه بر حق می دانند و عنوان خلافتی «امیرالمؤمنین» را منحصرأ به آن حضرت نسبت می دهند. طبق احادیث آنان، خلافت کوتاهمدت آن امام (۳۵-۴۰ / ۶۵۶-۶۶۱) تنها حکومت مشروع بوده که امت اسلامی از زمان رحلت حضرت پیامبر تجربه کرده است. لکن، خلافت علی(ع) از همان آغاز با مخالفت مواجه شد. وی به عنوان کسی که در قتل عثمان، خلیفه پیش از خود، ذینفع بود، بناچار با سرزنش همدستی در قتل آن خلیفه روبرو شد، بویژه از آن جهت که مجبور بود به قدرتهایی متکی باشد که با عثمان مخالفت کرده بودند. سرکردگی مخالفان وی را حاکم شام، معاویه اموی، عهدهدار بود که در صدد خونخواهی پسر عمویش برآمد و انتخاب علی(ع) را به دلیل آن که فقط اقلیتی وی را انتخاب کرده بودند بی اعتبار دانست، و در واقع، پس از قتل عثمان، اعضای طایفه بنی امیه از مدینه گریخته، و در انتخاب علی(ع) شرکت نکرده بودند.

خودداری معاویه از بیعت، و پیمان شکنی شام علی(ع) را ناگزیر می کرد تا لشکر کشی علیه شورشیان را تدارک بیند. لکن، هرگز چنین امکانی به وجود نیامد، چرا که نیروهای مخالف در جایی دیگر به حرکت آمده و ظاهراً بسیار خطرناکتر شده بودند. در مکه، عایشه همسر پیامبر مخالفت خود را با علی(ع) اعلام کرده بود و دو تن از اصحاب بانفوذ پیامبر، طلحه و زبیر، که احتما در پی جاه طلبیهای خودشان بودند به او ملحق شدند. این سه تن در حالی که پیروانی مسلح در اختیار داشتند از صحرای عربستان گذشتند تا شهرهای پادگانی کرانه فرات، بصره و کوفه، را علیه علی(ع) برانگیزد. خطر از دست دادن عراق و استانهای شرقی ایران علی(ع) را وادار ساخت تا بسرعت عمل کند. او به عوض عزیمت به شام، نخست به عراق روی آورد که شهر بصره آن را شورشیان در اختیار خود گرفته بودند. علی(ع) با پشتیبانی مبارزان قبیللهای کوفه به سوی بصره پیش رفت. مذاکره با شورشیان بی نتیجه بود و در نبردی که در نزدیکی بصره درگرفت، و در آن عایشه طبق رسم قدیمی عربستان سوار بر شتر جنگجویان را، ترغیب می کرد، سپاهیان علی(ع) پیروز شدند. طلحه و زبیر در این نبرد به قتل رسیدند؛ عایشه به اسارت درآمد و با نگهبانانی مسلح به مدینه بازگردانده شد.

جنگ جمل (پانزدهم جمادی الثانی سال ۳۶ / نهم دسامبر ۶۵۶) که در آن دو لشکر اسلامی برای اولینبار با یکدیگر جنگیدند، دو شهر مستحکم عراق را به کنترل علی(ع) درآورد. وی با استفاده از این شهرها به عنوان پایگاه، اینک قادر بود که با معاویه اموی و اهالی شام درگیر نبرد شود. پس از بی نتیجه ماندن مذاکرات لشکریان عراق و شام در تابستان سال ۳۷-۳۶/۶۵۷ در صفین واقع در کرانه فرات میانه (در کرانه راست، غرب رقه امروزی) با هم درگیر شدند. بعد از هفتهها زدوخورد و مبارزه سخت تنبیهتن، دو طرف درگیر، سرانجام موافقت کردند که دو حکم بی طرف براساس قرآن به عنوان اصلی هدایتگر جنگ را فرو نشانند. موضوع حکمیت تا آنجا که امروز می توان آن را بازسازی کرد این مسأله بود که آیا اقداماتی که عثمان در دوران حکومتش انجام داده بود موافق وحی الهی (قرآن) بوده، یا آن که اعمالی صرفاً مستبدانه بوده است. تصمیمگیری در اینباره بستگی به آن داشت که آیا شکایتیهای اقامه شده علیه عثمان و در نهایت عزل اجباری او موجه بوده است یا نه، و آیا معاویه حق داشت به خونخواهی برخیزد و قاتلان مورد حمایت علی(ع) را مؤاخذه کند.

این واقعیت که علی(ع) با قبول حکمیت به صورتی غیرمستقیم خلافتش را قربانی می کرد در صفوف پیروان خودش اعتراضهای شدیدی را برانگیخت. بسیاری از حامیان این امر را تخطی از فرمان الهی می دانستند که او مایل باشد حقوق خاص خود را در معرض قضاوت انسانها بگذارد. وقتی او پس از بازگشت از صفین به کوفه، صحابی پیامبر، ابوموسی اشعری را به عنوان حکم خویش برگزید، مخالفان خشمگین دسته دسته شهرهای پادگانی بصره و کوفه را ترک کردند و در ناحیه نهروان در شرق دجله گردآمدند. خوارج خواستار آن شدند که علی(ع) اقرار کند با پذیرش حکمیت عملی غیردینی مرتکب شده است، و از او تقاضای لغو آن را کردند خلیفه پاسخ آنان را با اسلحه داد؛ در ماه صفر سال ۳۸/ژوئیه ۶۵۸، خوارج در ناحیه نهروان مورد حمله قرار گرفتند و در هجومی بی امان بسیاری از آنان قتلعام شدند.

گزارشهای مورخان عرب درباره دادگاه حکمیت (حکومه) متناقض و مبهم است. یاحتماً دو حکم ابوموسی اشعری از جانب علی(ع)، و عمروبن عاص، فاتح مصر، از جانب معاویه در ماه شعبان سال ۳۸/ژانویه ۶۵۹ در روستای اذرج (در جنوب اردن بین پترا (سلع فعلی) و معان) باهم ملاقات کردند. این که دو حکم چه قضاوتی کردند و حاضران در اذرج چه نتیجه‌ای از این حکمیت گرفتند نمی‌تواند از گزارشهای متناقض معلوم شود، چرا که گزارشهای یاد شده همگی بعد از آن زمان نوشته شده‌اند. این دو حکم ظاهراً در این نکته توافق داشته‌اند که عثمان را نمی‌توان به دلیل ارتکاب عملی که ناقض قانون الهی باشد به گناه متهم کرد. از این روبه نظر می‌رسد عمر و دست کم به این نتیجه رسیده باشد که علی(ع) با داشتن مسئولیت مشترک در قتل بناحق عثمان، حق حکومت را از دست داده است. بنابراین بیعت با فرماندار شام، معاویه اموی، به عنوان خلیفه در تابستان ۴۰/۶۶۰ در بیت‌المقدس صورت گرفت.

با این کار، امت دچار دودستگی شد. علی(ع) که حوضه حکومتش منحصراً به عراق تقلیل یافته بود، در رمضان سال ۴۰/ژانویه سال ۶۶۱ در کنار در مسجدی در کوفه به دست شخصی به نام عبدالرحمنین ملجم که در صدد انتقام خوارج نهروان بود ضربت خورد و دو روز بعد از آن بر اثر جراحات درگذشت ۱۷. بنابراین خلافت دشمن او، معاویه، تقریباً در همه جا به رسمیت شناخته شد. (۶۰-۴۱/۸۰-۶۱).

باید اشاره کرد که هیچگونه منابعی تاریخی که همزمان و مربوط به وقایع دوران خلافت علی(ع) باشد، وجود ندارد. تا قبل از قرن دوم/هشتم نقل احادیث شفاهی بود و به صورت نوشتار ضبط نمی‌شد. و بعدها نیز فقط تکنگارهایی مربوط به وقایع منفرد بویژه از سوی هواداران کوفی علی(ع) به روی کاغذ می‌آمد. در خصوص این قدیمیترین مجموعه‌های احادیث شیعی به طور کلی، تنها عنوان و نام مؤلف باقی مانده است. لکن در چند مورد، نقل قولهایی مفصل در نوشته‌های وقایع‌نگاران بعدی وارد شده است. یکی از نخستین گردآورندگان احادیث، جابر بن یزید جعفی کوفی است (د. ۱۲۸/۷۴۶) که عناوین زیر به او نسبت داده می‌شود: کتاب الجمل، کتاب نهروان، کتاب صفین، قتل امیرالمؤمنین علی(ع) و سندی درباره شهادت حسین بن علی(ع). ابومخنف (د. ۱۵۷/۷۷۴) که او نیز کوفی است، تکنگارهایی درباره جنگ جمل، صفین و سایر وقایع مربوط به تاریخ اوایل تشیع تهیه کرد که مورخان بعدی آنها را به صورتی خلاصه برایمان حفظ کرده‌اند. قدیمی‌ترین متن کامل از این نوع کتاب وقعه صفین به قلم یک شیعی کوفی است به نام نصر بن مزاهم (د. ۲۱۲/۸۲۷) که در چندین چاپ موجود است ۱۸.

این حقیقت که این تکنگارهای کوفی همگی برله علی(ع) و علیه بنی‌امیه است، تعجبی ندارد. پس از سقوط بنی‌امیه چنین روندی مجال یافت و بنابراین نخستین نوشته‌های تاریخی اسلام راسخ تحت تأثیر قرار داد. فقط پژوهشهای تاریخی جدید روند جداسازی احادیث گوناگون و توضیح موجبات گسترش آنها را آغاز کرده است. ارلینگ لیدویگ پترسن در تحقیقش با عنوان علی و معاویه در احادیث اولیه عربی (کپنهاگ، ۱۹۶۴) رشته‌های مختلف احادیث را تا سرچشمه‌های آنها دنبال کرد و نشان داد که آنها در حدود پایان قرن سوم/نهم به تعبیر معیارگونه مشترکی می‌رسند.

چهره اساطیری و نورانی علی(ع) که طبق احادیث شیعه به ما رسیده است، از شخصیت تاریخی علی بن ابیطالب(ع) که تحقیقات جدید سعی در ترسیم خطوط کلی آن دارد، کم اهمیتتر نیست. جزئیات قیافه ظاهری وی ثبت شده است. حتی در متون شیعی، او شخصی نزدیکین، تنومند و دارای سری کمو (الاصلع الانزع) معرفی می‌شود. در تصور عامه مردم، خصوصیات پهلوانی وی بیش از سایر ویژگیهایش اهمیت دارد: وی حیدر و ابوتراب ۱۹ نام دارد. بنابر قول مشهور، در زمان مهاجرت حضرت محمد (ص) از مکه، وی در بستر پیامبر خوابید تا تعقیبکنندگان پیامبر را به اشتباه اندازد. وی نه تنها واحه فدک و یمن را به تصرف اسلام درآورد، بلکه پیامبر را در گیرودار نبرد حمایت کرد. نقل می‌شود که در اثنای محاصره شهر واحهای خیبر (در شمال مدینه)، آن حضرت دروازه شهر را با قدرتی فوق بشری از جاکنده و از آن چون سپری استفاده کرده و سپس آن را به درون خندق افکنده است. در احادیث شیعی علی(ع) می‌ظهر تمام ویژگیهای جوانمردی (فتوت) است. تمثالهای رایج معمو او را به شخصی تصویر می‌کند که شمشیر دولبه ذوالفقار ۲۰ را که میراث بر جای مانده از پیامبر اسلام است در دست دارد و با دشمنان اسلام یا حیوانات وحشی می‌جنگد. انتخاب او توسط حضرت پیامبر در غدیر خم از نظر شیعیان واقعیتی مسلم است. تمام کسانی که با خلافت بر حق علی(ع) مخالفت ورزیدند یعنی سه خلیفه پیش از او، ابوبکر و عمر و عثمان، مخالفان دیگری چون طلحه و زبیر و عایشه و نیز دو حکم در اذرح، قاتل او ابن ملجم، و البته دشمن بزرگش، معاویه مورد لعن شیعیان قرار دارند. ناسزاگویی با صدای بلند به پیشینیان (سبّ اسلاف) در اعیاد و مراسم شیعیان و لعن مخالفان علی(ع) بر منبر از ویژگیهای اساسی رسم شیعیان است و حتی امروزه سبب ایجاد درگیریهایی با اهل سنت می‌شود که به دلیل ناسزاگویی به خلفای نخستین و اصحاب برجسته پیامبر خشمگین می‌شوند شیعیان علی(ع) را اسوه بلاغت نیز به شمار می‌آورند؛ سخنان و اندرزهای منسوب به وی که در واقع از نمونههای بی نظیر عربی کلاسیک است به صورت مجموعه‌ای با عنوان نهج‌البلاغه بر جای مانده است که تا قرن پنجم / یازدهم انتشار نیافت (رک، ص ۵۳). آرامگاه علی(ع) در نزدیکی کوفه که در آغاز محل آن سری نگهداشته شده بود و در عصر امام ششم مجدداً کشف شد (رک. ص ۳۰)، زیارتگاه شیعیان از پایان قرن دوم / هشتم بوده است. زیارتگاه نجف که در اطراف مرقد آن حضرت توسعه یافت، یکی از مهمترین مراکز روحانی شیعه تا به امروز بوده است.

کتابشناسی

کناره‌گیری امام حسن(ع) (۶۶۱/۴۱)

علی(ع) در نتیجه ازدواج با دخت پیامبر، فاطمه (س)، دارای دو پسر به نامهای حسن و حسین شد. پسر بزرگتر، حسن(ع) که در هنگام وفات پدرش ۳۷ یا ۳۶ ساله بود، از نظر شیعیان وارث و جانشین بر حق علی(ع) به شمار می‌رود. در کوفه حامیان بی‌شمار پدرش به منظور دفاع از عراق در مقابل پیشروی معاویه از جانب سوریه، گرد او جمع شدند. لکن به یکی از دو دلیل زیر جنگی درنگرفت: یا امام حسن(ع) موقعیت خود را مأیوسکننده می‌دید، یا چنان که در احادیث شیعی آمده است، علاقه او به صلح سبب شد تا عقبنشینی کند و مانع خونریزی مجدد در میان مسلمانان شود. در هر حال کناره‌گیری وی از طریق دریافت مبلغ معتناهی پول و واگذاری در آمدهای مالیاتی یک استان ایرانی میسر شد، ولی صرفنظر از این موضوع، این تردید وجود دارد که آیا معاویه

واقعاً موافق بود وی را جانشین خود کند؟ مذاکرات میان دو لشکر در مداین (تیسفون) بر کرانه دجله نتیجه موفقیت‌آمیزی دربرداشت، و بعد از اشغال کوفه به دست معاویه، امام حسن نیز در مسجد آن شهر حضور یافت و علناً به نفع امویان از دعوی خلافت خود چشم پوشید. وی عراق را ترک کرد و تا زمان وفاتش (۶۷۰/۵۰) یا (۶۷۸/۸۵) همچون تیولداری بزرگ و ثروتمند در مدینه زندگی کرد و بیش از همه به دلیل ازدواجهای متعددش، که او را به المطلاق ملقب کرد، و به کثرت فرزندان شهرت یافت.

با آن که پیمان صلح با معاویه در احادیث شیعی کتمان نمی‌شود، چنین کاری به معنی کناره‌گیری از خلافت نیز تعبیر نمی‌شود؛ در حقیقت به خاطر صلح بود که امام حسن(ع) تسلیم زور شد، ولی پس از بازگشت به مدینه وی به عنوان امام بر حق و خلیفه باقی ماند. از نظر منابع شیعی امامت آن حضرت فقط با رحلت وی پایان یافت ۲۱. این نظر که امام حسن(ع) معاویه را به عنوان خلیفه می‌ستود مورد انکار شیعیان است. بنابر احادیث شیعی اگر معاویه آن حضرت را مسموم نکرده بود، وی مسلماً پس از مرگ معاویه ادعای خلافت خود را مطرح می‌کرد.

کتابشناسی

L. Veccia Vaglieri, Art. (al -) Hassan B. Ali B. Abi? Ta?lib, EI2

شهادت امام حسین(ع) در کربلا (۶۸۰/۶۱)

بعد از کناره‌گیری امام حسن(ع)، شهرهای نظامی بصره و کوفه را فرمانداران اعزامی از دمشق اداره می‌کردند. در کوفه، فرمانداران شامی با مقاومت آشکار مواجه شدند، چراکه همدردی با علی ع و پسرانش و بیزاری از امویان در میان جنگجویان قبایل بشدت وجود داشت. در سال ۶۷۱/۵۱، معاویه مجبور شد چند نماینده را دستگیر کند و به دمشق اعزام دارد تا در آنجا محاکمه شوند. شورش آشکار زمانی آغاز شد که معاویه قبل از مرگش در سال ۶۸۰/۶۰ پسرش یزید را به جانشینی خود تعیین کرد، و از این رو برای نخستین بار در صد تاسیس یک سلسله خلافت موروثی بر آمد. تنفر مذهبی دیرینه از خاندان اموی که تا این اواخر مشرک و نیز تشنه قدرت بودند، با مبارزان قبایل عراقی دست به دست یكدیگر دادند تا با حکومت شام مقابله کنند.

فرزند دوم علی(ع)، امام حسین(ع)، مدعی مناسبی برای ورود به صحنه مبارزه با امویان تلقی می‌شد. حسین(ع) فرزند کوچکتر علی(ع) و حضرت فاطمه (س)، در زمان مرگ معاویه ۵۴ سال داشت و در مدینه زندگی می‌کرد و به منظور اجتناب از بیعت با یزید بن معاویه رو به جانب مکه نهاد، شهری که حتی در دوران قبل از اسلام حریمی امن شمرده می‌شد. وی از اینجا تماسهای پنهانی خویش را با مخالفان بنی‌امیه در کوفه آغاز کرد و در ذی‌الحجه سال ۶۰/سپتامبر ۶۸۰، به دعوت و تشویق آنان رهسپار عراق شد. وی به همراهی قریب پنجاه تن اعضای خانواده و نیز حامیان خود از مکه در امتداد راه زیارتی حج به حرکت درآمد و مستقیماً از طریق صحرای عربستان به طرف عراق پیش رفت. از آنجا که سواران اعزامی از سوی حکومت راه وی را به سوی کوفه بستند و از عقب نشینی وی به مدینه جلوگیری کردند، ناگزیر شد حرکتش را به سمت شمال در طول فرات ادامه دهد. طرفدارانی کوفی گروه کوچک وی را تقویت می‌کردند در حالی که نیروهای حکومتی چون سایه در تعقیب آن حضرت بودند. زمانی که حسین(ع) فرمان امیر کوفه را اطاعت نکرد و از

بیعت با یزید سر باز زد، و پس از آن که نیروهای حکومتی راه رسیدن افراد او به رودخانه و تأمین آب آشامیدنی مورد نیازشان را بستند، در روز دهم محرم ۶۱/دهم اکتبر ۶۸۰ در صحرای کربلا جنگ درگرفت. سپاهیان حسین(ع) را فقط غریب هفتاد تن مبارز تشکیل می‌دادند که در برابر تعداد سربازان دشمن به شکلی نومید کننده اندک بودند. تمام مردان این گروه به قتل رسیدند که در میان آنان بزرگترین پسر حسین(ع)، علی اکبر نیز دیده می‌شد. خود حسین(ع) که از هر سو هدف ضربات دشمن قرار گرفته بود نیز بر زمین افتاد. پیکرهای شهیدان در غادریه در نزدیکی کربلا به خاک سپرده شد. سرهای بریده شهیدان و نیز زنان و کودکان اسیر شده را به کوفه بردند که نقل می‌شود در آنجا امیرعبیدالله بن زیاد با عصای خود بر دندانهای حسین(ع) می‌زده است. پس از آن، سر حسین(ع) را به دمشق فرستادند که در آنجا نیز خلیفه یزید به آن بی‌حرمتی کرد. از کشتن وابستگان حسین(ع)، از آن جمله پسر کوچکترش علی(ع) که به علت بیمار بودن در نبرد کربلا شرکت نکرده بود، چشمپوشی شد و اجازه یافتند به مدینه بازگردند.

یولیوس ولهاوزن بر لاعلاج بودن تصمیم حسین(ع) تأکید ورزید و برداشت خود را از «مظلومیت کامل آن قهرمان» پنهان نداشت. لکن، وی بر تأثیر پیشبینی نشده واقعه کربلا نیز تأکید داشت: «شهادت وی عصر جدیدی را برای شیعه گشود، این شهادت برای شیعیان اهمیت بسیار بیشتر از شهادت پدر آن حضرت داشت که فرزند دختر پیامبر نبود. پدیده‌هایی وجود دارند از قبیل وقایعی که آثاری عظیم از خود برجای می‌گذارند؛ البته این تأثیر مهم نه چندان از طریق خود آن پدیده‌ها و پیامدهای اجتناب ناپذیرشان، بلکه بیشتر از طریق خاطراتی است که در قلبها و ذهنهای اشخاص بر جای می‌گذارند» ۲۲.

یالبته شیعیان نقش حسین(ع) را به دیدهای کام متفاوت می‌نگرند. از نظر آنان وی شخصی ماجراجویی که بی‌باکانه سبب شکست خود شود نیست «بلکه سیدالشهدا» است که مصیبت درگذشتش آشکارا با مصیبت مربوط به حضرت عیسی(ع) در مسیحیت برابری می‌کند. وی با آگاهی از شهادت قطعی خود از راهی که در پیش گرفته منحرف نمی‌شود تا برای جهانیان آیتی باشد ۲۳.

روز واقعه کربلا، عاشورا (یعنی دهم محرم)، به صورت یکی از مهمترین مراسم مذهبی در آمد. (رک. ص ۱۴۰)؛ مرقد حسین(ع) مهمترین زیارتگاه شیعیان شد. در سال ۸۵۰/۲۳۶ خلیفه متوکل خود را ناگزیر از آن یافت که این حرم را در کربلا ویران کند تا مانع سفرهای زیارتی شیعیان شود ۲۴. با وجود این، در سال ۸۸۰/۲۶۶ بار دیگر این خبر تأیید شد که زایرانی - حتی از سرزمین دوردست یمن) پس از مناسک حج و بعد از زیارت مرقد پیامبر(ص) در مدینه، به کربلا سفر کرده‌اند تا بر سر مزار حسین(ع) به گریه و زاری بپردازند ۲۵. در حدود سال ۹۷۷/۳۶۶ ابن حوقل، جغرافیدان و سیاح، از وجود آرامگاهی دارای گنبد بر بالای آن مقبره خبر داد ۲۶. پس از آن که زیارتگاههای علی(ع) در نجف و حسین(ع) در کربلا در اثر چپاول اعراب بدوی ویران شد، عضدالدوله دیلمی (رک. بعد، ص ۴۸)، این زیارتگاهها را در سال ۹۸۰/۳۶۹ مرمت کرد ۲۷.

گفته می‌شود سر حسین(ع) که به دمشق برده شده بود، به بستگانش بازگردانده شد و آنها آن را به خاک سپردند؛ هر چند محل دفن آن مورد اختلاف است. در خود دمشق زایران به سر این شهید در اتاقی در ضلع شرقی مسجد جامع ادای احترام می‌کنند؛ به روایتی دیگر این سر در عسقلان (اشقلون) فلسطین دفن شد و

افضل، سردار فاطمی، در سال ۱۰۹۸/۴۹۱ برای آن زیارتگاهی بنا کرد، به منظور حفظ این یادگار از آسیب جنگجویان صلیبی، در سال ۱۱۵۳/۵۴۸ آن را به قاهره و به محلی موسوم به مشهدالحسینی در نزدیکی مسجد ازهر انتقال دادند که هنوز هم مورد احترام است ۲۸. مطابق روایاتی دیگر، سر حسین(ع) در مدینه، کوفه، نجف، کربلا، رقه، بر کرانه فرات، یا حتی در شهر دوردست مرو ۲۹ دفن شده است.

قدیمی‌ترین منبع بر جای مانده درباره وقایع کربلا کتاب مقتلالحسین نوشته ابومخنف کوفی (د. ۷۷۴/۱۵۷) است که طبری مورخ (د. ۹۲۳/۳۱۰) در کتاب تاریخ خود به تفصیل از آن یاد کرده است ۳۰.

منابع درجه اول به صورت ترجمه

شیخ مفید، کتاب الارشاد (ترجمه هوارد)

.Shaykh al - Mufid, Kitab al - Irshad (trans. Howard), 296 ff

منابع درجه دوم

شیعه «چهار امامی» یا کیسانیه و منشأ انتظار شیعیان برای ظهور مهدی(ع)

در زمان خلافت یزید اموی (۶۴۰-۶۸۳/۶۰-۶۸۰)، حزب علی(ع) در کوفه به صورتی بارزتر به عنوان یک جنبش مذهبی نیز پدیدار شد. مجمعی مرکب از افرادی از میان نجبای قبایل عرب کوفه تشکیل شد که می‌خواستند به جبران همدستی خود در شکست حسین(ع) جداً توبه کنند و شمشیر به دست گیرند. این گروه توأیین شعار «انتقام برای حسین(ع)» را سردادند، هرچند اهدافشان هنوز روشن نبود.

باید یادآور شد که شیعه از محافل عربی کوفه سرچشمه گرفت و بنابراین نمی‌تواند ابراز ذهنیت ایرانی— که مدتها عقیده بر آن بوده است ۳۱ - و یا انتقام ایران گریان آریایی از اسلام و اعراب تلقی شود ۳۲؛ «پدیده تشیع به همان اندازه دارای ریشه عربی است که خود اسلام» ۳۳ آرمانهای شیعی - که از واقعه کربلا به بعد می‌توان با این اصطلاح از آنها سخن گفت - در اثر این واقعیت پیشرفت کرد که خلافت اموی پس از مرگ یزید(۶۸۳/۶۴) با بحرانی جدی مواجه شد. در مکه، ابن زبیر، پسر یکی از مخالفان پیشین علی(ع) در جنگ جمل (رک. پیشتر ص ۱۰) به عنوان خلیفه سر برآورد و توانست از حمایت بصره و کوفه بهره‌مند شود؛ همزمان با آن، شیعیان کوفه به سرکردگی «توآیین» خواستار سرنگونی خلافت امویان شدند و لشگر کشی به شام را تدارک دیدند. گفته می‌شود اینان حدود ۴۰۰۰ نفر بوده‌اند؛ اعرابی از همه قبایل، بیشتر آنان از کوفه و در عین حال از بصره و پایتخت قدیمی ایران، تیسفون (به عربی، مدائن) بر کرانه دجله نیز بودند.

آنان در ربیع‌الآخر ۶۵/نوامبر ۶۸۴، یک روز و یک شب را گریه‌کنان در کنار قبر حسین(ع) در کربلا گذراندند. و سپس به سمت بالای فرات و خابور پیشروی کردند. در رأس‌العین جایی که خیمه برافراشته بودند، در جمادی‌الآخر ۶۵/ژانویه ۶۸۵ توسط سپاهیان شام نابود شدند.

نماینده شیعیان کوفه، صحابی پیامبر سلیمان بن صرد از قبیله خزاعه، همراه با «توآیین» به قتل رسید و مختار که در کوفه مانده بود جانشین او شد. وی از اعراب قبیله ثقیف، و موطن اصلی‌اش شهر طائف در جنوب شرقی مکه بود مختار نمونه‌های بارز از اشرافیت قبیل‌های عرب در اردوگاه‌های عراقی بود: پدرش در اثنای فتوحات در جنگ با پارسیان (ایرانیان) کشته شده بود، خود او پیوندی سببی با یکی از پسران خلیفه عمر داشت. وی

خانهای در کوفه و ملکی در نزدیکی شهر داشت و پیروان زیادی از نو گرویدگان بومی در اطراف او جمع شدند، و البته از جزییه‌ها و غنائم به دست آمده مقرری دریافت می‌کرد.

شورش شیعیان در سال ۶۸۵/۶۶ در کوفه به رهبری مختار شایان دقت فراوانی است. این شورش عامل مؤثری در یک سلسله نگرشها و مفاهیمی بود که برای شیعیان بعدی اهمیت زیادی داشت. منبع مهم مربوط به این وقایع تکنگاری ابو مخنف کوفی (د. ۱۵۷/۷۷۴) است که طبری شرح وقایع خود را براساس آن ترسیم کرد.^{۲۴}

از هنگام واقعه کربلا، امید شیعیان کوفی متوجه محمد پسر سوم علی(ع) بود که ابن حنفیه نامیده می‌شد، زیرا مادرش فاطمه (س) دختر پیامبر نبود، بلکه یکی از همسران دیگر علی(ع) از قبیله حنیفه بود. محمد بن حنیفه در مدینه زندگی می‌کرد. وی مطلقاً در آنچه در کوفه به نام او روی می‌داد نقشی نداشت، و هرگز به منصب حکومت که مردم در صدد بودند برایش فراهم سازند رضایت نداد. مختار در مقام امین خود گمارده این پسر سوم علی(ع) به صحنه آمد و او را المهدی (هدایت یافته) اعلام کرد که این اقدام در مخالفت با دو «گمراه شده» یعنی امیه در دمشق و خلیفه رقیبش، ابنزبیر در مکه، صورت گرفت. اصطلاح المهدی (از ریشه فعل هدی به معنی هدایت کردن، رهبری کردن)، که اینک برای نخستین بار در میان شیعیان پدیدار می‌شد هنوز دارای مفاهیم رستاخیزی که بعدها به خود گرفت، نبود. مهدی صرفاً امام و خلیفه بر حق است که از سوی خدا تعیین شده است. همچنین شایان ذکر است که محمد بن حنفیه چه از طرف پدر و چه از جانب مادر نسبش به پیامبر نمی‌رسید. وی وارث حضرت محمد(ص) نبود بلکه وارث خلیفه علی(ع) بود.

در ربیع الاول ۶۶/اکتبر ۶۸۵، مختار در مقابل حاکم کوفه قد علم کرد و هم شهر و هم قلعه نظامی را زیر فرمان خویش درآورد. در کنار جنگجویان قبایل عرب که بخش اعظم پیروانش را تشکیل می‌دادند، از موالی غیر عرب که به اسلام گرویده بودند برای اولینبار در صفوف شیعیان نام برده می‌شود. ولهاوزن انگیزه اصلی آنان را برای مشارکت در دسیسه‌های شیعی در این امیدواری آنان نهفته می‌دید که سیر جریان قدرت به سمت شیعیان سبب خواهد شد آنان از نظر اجتماعی به مرتبه‌ای برابر با مسلمانان برسند که برای حصول به آن تلاش می‌کردند؛ و در نتیجه سهمی هم از غنائم و خراج نصیبشان می‌شد.^{۳۵} در مدتی بیش از یک سال مختار توانست اقتدار خود را در برابر رهبران قبایل مخالف، در مقابل والیانی که ابن زبیر از مکه اعزام می‌کرد و در برابر سپاهیان اموی شام حفظ کند. پس از شورش ناموفق در کوفه که علیه نظام حکومتی‌اش صورت گرفت، تمام کسانی که به همدستی در کشتار همگانی کربلا متهم بودند به دستور او اعدام شدند.

مدعی خلافت، محمد بن حنفیه، که هر کاری به نام او صورت می‌گرفت از آمدن به کوفه و پذیرفتن میراث پدرش علی(ع) خودداری کرد، هر چند برخی از حامیان مختار برایش تختی حکومتی با پارچه ابریشم زربفت آراسته بودند. آنان در اطراف آن تخت به انتظار ورود قریبالوقوع مهدی پایکوبی می‌کردند و الهانهایی از آن می‌گرفتند.^{۳۶} لکن حکومت شیعی کوفه، خیلی زود پایان یافت و آن هنگامی بود که حاکم بصره، برادر خلیفه رقیب مکی ابن زبیر- لشکری اعزام کرد و کوفه را که فاقد استحکامات بود پس از دوبار پیروزی بر شیعیان به تصرف خود درآورد؛ مختار در جریان حمله‌های به محاصره‌کنندگان دژ در چهاردهم رمضان ۶۷/سوم آوریل

۶۸۷ کشته شد. فاتحان از کسانی که جان سالم بدر برده بودند بویژه از موالی غیر عرب انتقامی خونین گرفتند.

«مهدی»، محمد بن حنفیه، پس از شکست، شورشی را که به نام وی رهبری شده بود محکوم کرد؛ و در پایان خلافت رقیب مکی خود (۶۹۲/۷۳) در صدد برآمد تا با عبدالملک اموی فاتح در دمشق بیعت کند (۶۹۷/۷۸ یا ۶۹۸/۷۹). از آن پس وی در مدینه زندگی آرامی را سپری کرد و در سال ۷۰۰/۸۱ درگذشت، این واقعه ایمان پیروان کوفی وی را سست نکرد. پس از آن که امیدهای سیاسی پیروانش بدل به یأس شد، انتظارات شیعیان ویژگیهایی اساطیری به خود گرفت. شیعیان که از جانب حاکم اموی سخت زیر فشار بودند فقط می‌توانستند در خفا به زندگی خود ادامه دهند و از آن پس تمام کتابهان مذهبی شیعی بویژه از افراد عادی از میان موالی همانند صنعتگران، مغازهداران و صرافان به عنوان نمایندگان خود نام می‌برند. در این زمان، تشیع به صورت اسلام بازرگانان و صنعتگران غیرعرب و نوآیین کوفه در می‌آید، در حالی که نسبت افراد قبایل عرب کاهش می‌یابد. شخصی به نام کیسان، از موالی سابق مختار و رئیس محافظانش در طول شورش، رئیس مخفی نام گرفت. در مجامع «کیسانیه»، شیعیان کسب وجههای متمایز را آغاز کردند و عقاید و مفاهیمی را پدید آوردند که بعدها از عناصر اصلی سنت شیعی شد، هر چند خود کیسانیه در اندک زمانی از میان رفت و در تشیع رو به گسترش جذب شد.

کیسانیه را در قیاس با شیعه «دوازده امامی» و «هفت امامی» بعدی، می‌توان «چهار امامی» نامید، چرا که آنان تنها چهار امام را در میان امت اسلامی بعد از پیامبر به رسمیت می‌شناختند. بیتی از یک شاعر کیسانی به نام سید حمیری چنین می‌گوید: «چهار امام وجود دارند: علی(ع) و سه پسرش حسن(ع) و حسین(ع) و محمد» (ابن حنفیه) ۳۷.

بعد از مرگ محمد بن حنفیه در سال ۷۰۰/۸۱، این امید در میان شیعیان قوت گرفت که مهدی اعدام شده توسط مختار نمرده، بلکه از چشم جهانیان غایب شده است. در واقع گفته می‌شد که وی در دره‌های جبل رضوه، در شمال مدینه پنهان است و بیرها و شیرها از او محافظت می‌کنند و بزهای کوهی به او غذا می‌دهند. در آیندهای نزدیک، پیروزمندانه از مخفیگاهش بیرون خواهد آمد تا پیروانش را گرد خویش جمع کند، دشمن را از پای درآورد، اقتدار اسلام راستین را برقرار سازد و «زمین را پر از عدل و داد کند». تبعید موقت مهدی به کوه رضوه به عقوبتی برای خطایش در ستایش از عبدالملک خلیفه ناحق در دمشق تعبیر و تفسیر می‌شد ۳۸.

در تغییر چهره اساطیری محمد بن حنفیه بود که انتظار شیعیان برای ظهور مهدی اولین بار شکلی نافذ به خود گرفت. این الگوی غیبت و رجعت امام راستین که توسط کیسانیه در آغاز قرن دوم/هشتم شکل گرفت، بعداً مورد قبول سایر شاخه‌های شیعه واقع شد و گسترش بیشتری یافت. شخصیت مهدی سرانجام حتی به معادشناسی عامه اهل سنت نیز وارد شد ۳۹. این که عقاید غیرمسلمانان - یهودی، عارف یا ایرانی - تا چه اندازه از طریق کیسانیه وارد شیعه شد قابل بحث است. لکن حضور بخش عظیمی از موالی غیرعرب در میان نمایندگان شیعی اهل کوفه نیز در قرن دوم/هشتم شایان توجه است، و این واقعیت که در بعضی گروهها و مجامع کوچک نظریات قطعاً عارفانه‌ای درباره نجات جهان و تناسخ روح منتشر شده است تردیدی وجود ندارد

(در مورد تعالیم این «غُلاة» (ر.ک ص ۱۵۶) در سرتاسر قرن دوم/هشتم، کیسانیه دارای حامیانی در عراق، بویژه در کوفه و مدائن (تیسفون) بودند. تنها شاهد صریحی که راجع به این نخستین شکل شیعه در اختیار داریم اشعاری است که از شاعران عرب به نامهای کُثیر عَزَه (د. ۷۲۳/۱۰۵) و سید حَمیری (د. بین سالهای ۷۸۷/۱۷۰ و ۷۹۵/۱۷۹) ۴۰ بر جای مانده است. غیر از اینها، تنها منبع اطلاعاتی، درباره کیسانیه کتابهایی است که بعداً شیعیان دوازده امامی درباره رافضیت نوشتند، نظیر کتاب قمی (د. بعد از ۲۹۲/۹۰۵) ۴۱. در اشعاری چند از شاعران یاد شده، امید و تردید کیسانیه در انتظاری طولانی برای بازگشت مهدی محمدبن حنفیه منعکس شده است؛ سید حمیری در جایی می‌گوید: «حتّی اگر او مدّتی طولانی به اندازه عمر حضرت موسی از ما دور بماند، باز هم یقین خواهیم داشت که باز خواهد گشت» ۴۲.

همین شاعر از مخالفانی نیز سخن می‌گوید که کیسانیه را مسخره می‌کردند، چرا که آنان بعد از گذشت هفتاد سال به بازگشت مردی چشم دوخته بودند که مدت‌ها از مرگش می‌گذشت ۴۳. در عین حال که بعضی از افراد کیسانیه در قالب گروه‌هایی گمنام پیرامون تعدادی از مدعیان پیامبری گرد آمده بودند که خواستگاهی معمولی داشتند (ر.ک. ص ۳۲۰)، تا پایان قرن دوم/هشتم اکثریت با پیشرفت مداوم شیعه همگام شدند و به سوی امامانی دیگر روی آوردند، به گونه‌ای که دو شاعر یاد شده نیز صریحاً به این امر شهادت می‌دهند. نوسان مداوم میان شناخت یک امام زنده واقعی و امید به بازگشت مهدی غایب مشخصکننده کلّ مرحله شکلگیری تشیع اولیه است.

منابع درجه اوّل به صورت ترجمه

setces seL .ithabwaN-naA ,).snart(,RHR 'seti ۳۵۱) ۸۵۹۱(, ۰۰۲- ۰۱.
rukhsaM.j.M ,netiwaIA eid dnu aihcS emertxe eiD .sisonG
Z.ehcsimalsi eiD ,mlaH .H.ff94 ,2891 hcinuM/hcir

منابع درجه دوم

acitna'lled airots anu rep ,itacsoM .S .59-47 ,neietrapsnoitisoppO
,nesuahlleW .jr'at-l' if ayyinasyaK-lA ,idaQ-lA .W .76-152,)5591(03
,OSR,'a

شورش زیدبن علی (۷۴۰/۱۲۲) و پیدایش زیدیه

نه پسر کوچکتر حسین(ع)، علی(ع)، که در جریان کشتار کربلا زنده ماند (د. حدود سال ۷۱۳/۹۵)، و نه پسرش، محمد(د. حدود ۷۳۳/۱۱۵)، هیچکدام نقشی سیاسی ایفا نکردند؛ آنان در مدینه زندگی کردند و (به ظاهر) در برابر حکومت اموی هیچ مخالفتی از خود نشان ندادند. شیعیان دوازده امامی بعدی‌ها پس از حسن(ع) و حسین(ع) آنها را به عنوان امامان چهارم و پنجم خود محترم می‌دارند. (در شجره نسب ص ۳۷، شماره‌های ۲۵ و ۲۰ را مقایسه کنید) و عناوین افتخارآمیزی به آنان می‌دهند: علی بن حسین(ع) را زینالعابدین و به دلیل عبادت و سجده زیاد - سجّاد می‌نامند. تعدادی از دعا‌های منسوب به این امام را شیعیان در کتابی به

نام صحیفه سجّادیه جمعآوری کرده‌اند ۴۴ی. پسرش محمد(ع) عنوان افتخارآمیز باقرالعلوم را داراست که معمولاً به صورت اختصاری باقر بیان می‌شود.

با وجود این، بلندپروازیهای سیاسی خاندان امام حسین(ع) به هیچ وجه از میان نرفت. در سال ۷۳۹/۱۲۱، زیدبن علی، برادر ناتنی امام باقر(ع) (رک. شجره نسب شماره ۲۴) به کوفه آمد و شیعیان را به شورش علیه امویان برانگیخت. لکن، شورش وی علیه خلیفه هشام در سال ۷۴۰/۱۲۲ به شکست انجامید، و زید در اثنای یک نبرد خیابانی با نیروهای دولتی کشته شد. پسر کوچکترش، یحیی، به خراسان (بخش شرقی ایران) گریخت ولی در آنجا به چنگ امویان افتاد. یحیی پس از آزاد شدن، شورش دیگری در منطقه هرات (در بخش غربی افغانستان) برپا کرد ولی او نیز در نبرد با نیروهای دولتی کشته شد (سال ۷۴۳/۱۲۵).

یک مکتب شیعی خاص، زیدیه، به امامت کوتاهمدت زید مربوط می‌شود. این مکتب کام راه خود را پیمود و به همین دلیل باید جداگانه بررسی شود (رک. ص ۴۲۹ و بعد)

کتابشناسی

IE,ilA?.dyaZ.trA,nnamhtortS.R.8-59, neitrapsnoitisoppO . nesuahlleW .g

هاشمیه و شورش عبداللّهبن معاویه (۷۴۴/۱۲۶)

در میان عوامل مؤثر در تضعیف و شکست خلافت اموی، مخالفت و تحریک شیعیان اهمیتی کمتر از بقیه نداشت، و کوفه محل رشد و توسعه ناآرامیها نقشی سرنوشت ساز را ایفا می‌کرد.

بعد از شورش نافرجام زید (۷۴۰/۱۲۲) شیعیان عراقی یک بار دیگر بی‌رهبر شدند. شاخه حسنی علویان با کناره گیری امام حسن(ع)، بی‌اعتبار شده بودند و اولاد امام یحسین(ع) در مدینه کام از سیاست کناره‌گیری می‌کردند. در اواسط قرن دوم / هشتم، بخش اصلی شیعیان کوفی ظاهراً همان امیدواریه‌های کیسانیه به بازگشت محمدبن حنفیه از قله رضوه را در دل داشته، و برخی پیرامون سخنگویانی که خود را نماینده تاملاًختیار پسرش ابوهاشم می‌دانستند گرد آمدند (شجرهنامه ص ۳۷، شماره ۱۹). در این زمان شیعیان هنوز خود را به پیروی از خطمشی هیچ فرد معینی از اعقاب علی(ع) متعهد نکرده بودند. گروهها و مجامع مختلفی که فقط از طریق نوشته‌های بعدی درباره رافضیان آنها را می‌شناسیم بروشنی از یکدیگر متمایز نیستند و طرفداران آنان ظاهراً متغیر و دودل بوده‌اند. لکن، در کوفه از حدود سال ۷۲۰/۱۰۲ مراحل آغازین یک سازماندهی و کوشش در جهت تبلیغات نظاممند (دعوه) قابل تشخیص است.

در آغاز شخصی موسوم به مسیره به عنوان رهبر نام برده می‌شود. بوکیربن ماهان (د. ۷۴۵/۱۲۷) در سال ۷۲۳-۴/۱۰۵ جانشین او شد و بیست سال تمام در مقام رئیس مخفی شیعیان کوفه فعالیت کرد. به نظر می‌رسد اصل و نسب بوکیر از طبقه غیر عرب موالی، و تبارش ایرانی بوده باشد. تنها اطلاع موجود درباره فعالیت گذشته او از آن حکایت دارد که وی مترجم حکمران اسلامی شمال غرب هند بوده است ۴۵.

خاندان بنی هاشم

۱. هاشم
۲. عبدالمطلب
۳. ابوطالب ۴. عبدالله ۵. عباس
۶. جعفر ۷. علی بن ابیطالب (ع) ۸. محمد (ص) پیامبر ۹. عبدالله
۱۰. عبدالله ۱۱. فاطمه (س) ۱۲. علی
۱۳. معاویه ۱۴. محمد بن حنفیه ۱۵. حسن (ع) ۱۶. حسین (ع) ۱۷. محمد
۱۸. عبدالله بن معاویه ۱۹. ابو هاشم ۲۰. علی زینالعابدین (ع) ۲۱. ابراهیم ۲۲. ابوالعباس ۲۳. ابو جعفر (خلیفه سفاح) (خلیفه منصور)
۲۴. زید بن علی ۲۵. محمد باقر (ع)
۲۶. یحیی ۲۷. جعفر صادق (ع)

آشوب پنهانی که بوکیر به مدت دو دهه ادامه داد در منابع ما با اصطلاح دعوت بنی هاشم، و تمامی این گروه هاشمیّه نامیده می شوند^{۴۶}ی. احتما نام «هاشمیان» در اصل به ابو هاشم، پسر و وارث محمد بن حنفیه (شماره ۱۹ در شجره نسب) بازمی گشت؛ لکن در مدتی اندک معنی وسیعتری یافت: هاشم نام قبیله قریش که حضرت محمد (ص) و پسر عمویش علی (ع) به آن تعلق داشتند نیز به شمار می آید. تبلیغات نامحسوس شیعی در این زمان سرتاسر قبیله بنی هاشم را فراگرفت. از لحاظ نظری، هر فردی از این قبیله شریف می توانست در مقام امام و خلیفه به عنوان رئیس امت اسلامی مطرح شود، و همزمان، با محدود شدن خلافت به بنی هاشم، بنی امیه از حکومت طرد می شد^{۴۷}.

با رهبری میسر و بوکیر بن ماهان، تبلیغات هاشمی از کوفه هدایت می شد و توسط دعاء (منفرد آن، داعی) به پادگانهای شرقی ایران انتقال می یافت و زیر نفوذ کوفه یک نیروی آشوب طلب سیاسی سرّی و کام سازمان یافته در مرو تشکیل شد. تبلیغات در واقع به نفع مدّعی خاصّی صورت نمی گرفت، بلکه به طور کلی به نفع ادعای مشروعیت بنی هاشم انجام می شد. هویت امام و خلیفه آینده هنوز آشکار نبود و بنابراین تبلیغات به نام فردی تا آن زمان، «شخصی مورد قبول از خاندان محمد (ص)» (الرضا من آل محمد)، صورت می گرفت. تمام نیروهای مخالف امیه می بایست در زیر لوای این امام که تاکنون نامش ذکر نشده بود، گرد آیند.

تبلیغات هاشمیان در واقع در براندازی خلافت اموی و تأسیس حکومتی جدید موفق ییود، ولی انقلاب مسیری کام متفاوت با مسیر مورد نظر پیشگامانش در پیش گرفت. حکومت اموی بر اثر آشفتگی داخلی از زمان مرگ خلیفه، یزید سوم (۷۴۴/۱۲۶)، دچار تزلزل شده بود و در عراق و ایران دو شورش روی داد که در نتیجه آن امویان کنترل کامل بر شرق امپراطوری را از دست دادند. نخستین شورش در کوفه آغاز شد. در پایان سال

۷۴۴/۱۲۷ شیعیان کوفی شخصی به نام عبدالله بن معاویه را به امامت انتخاب یکردند. برای اولینبار تبلیغات هاشمیه تأثیر خود را آشکار کرد: این مدعی امامت اص از اولاد علی(ع) نبود، بلکه از نسل برادر وی، جعفر بن ابی طالب، بود (شجره نامه، شماره ۱۸). بنابراین وی می توانست بر اساس آنکه عضو قبیله بنی هاشم است ادعای خلافت کند و به عنوان رضا من آل محمد «شخصی مورد قبول از خاندان محمد(ص)» ظاهر شد. ۴۸. شیعیان شهر مداین (تیسفون)، که ظاهراً بعد از کوفه دومین دژ بزرگ شیعیان در عراق بوده است، به وی پیوستند. لکن وی نتوانست مقام خود را در کوفه حفظ کند و نخست تا مداین پیش رفت، سپس به طرف فلات ایران بازگشت و ابتدا در اصفهان و بعد در دژ اصطخر، در کنار شهر باستانی پرسپولیس (تخت جمشید) اقامت گزید و به مدت دو سال از آنجا بر تمامی غرب ایران فرمانروایی کرد. وی پس از شکست از سپاهیان دولتی در سال ۷۴۶-۷/۱۲۹ به هرات گریخت و در آنجا به دست رقیبی (به نام ابومسلم) از پای درآمد. حامیان او گفتند که غایب شد و بر این باور بودند که در کوه اصفهان زندگی می کند و از آنجا پیروزمندانه به عنوان مهدی باز خواهد گشت. در این جا افسانه مربوط به مهدی محمد بن حنفیه، امام پنهان در کوه رضوه، برای اولینبار به شخصیتی دیگر انتقال می یابد - جریانی که مقدّر بود چندین بار در تاریخ تشیع اولیه تکرار شود.

منابع درجه اول به صورت ترجمه

ites', RHR 153 ' , M. j. Mashkur (trans.), An-Nawbahti. Les sectes
(1958), 213 ff. H. Halm, Die islamische Gnosis, 64-9

منابع درجه دوم

legaN .T .7291 ,attucIaC ,llaf sti dna modgniK barA eht ,nesualleW ,
j .V .K .2791 nnoB ,setafilak nehcsidisabba sed gnuhetstnE ruz
gnuhcusretnU .b halladbA.trA ,polnuD .M .D . IE,ayiwauM .b hallA
dbA.trA ,neetsretteZ.narl .lcycnE ,alvaom

انقلاب عباسیان (۱۳۲-۱۲۹ / ۷۴۹-۷۴۷)

هر چند شورش عبدالله بن معاویه صرفاً رویدادی یگانه بود، ضعف حکومت امویان را ناگهان برملا کرده بود. مبارزه هاشمیان در بخش شمال شرق ایران موفقتر بود. جنگجویان بی شمار قبایل عرب و موالی غیر عرب آنان در شهر مرزی قدیمی مرو (مری فعلی) ساکن شده بودند تا از آن پایگاه فتوحات اسلامی را تا درون آسیای مرکزی گسترش دهند. از سال ۷۴۵/۱۲۸ یک بنده آزاد شده ایرانی به نام ابومسلم به عنوان عامل هاشمیان سرگرم تبلیغات در میان اعراب و موالی این شهر بزرگ نظامی شده بود. او یکی از فرستادگان رهبر شیعیان کوفه، ابوسلمه خلّال، بود که این شخص سال قبل از آن جانشین خلیفه پیشین، بوکیر بن ماهان شده بود. مأموریت ابومسلم تبلیغات به طرفداری از مدعی بی نام هاشمیان «رضا من آل محمد(ص)» بود. در حقیقت ابو مسلم ینقشی دوگانه را ایفا می کرد. او احتما هرگز قصد نداشت به علویان کمک کند تا به قدرت برسند، بلکه، بی آنکه کارفرمایان کوفی او از جریان بویی ببرند، منافع سیاسی خاندان بنی عباس را دنبال می کرد؛ خاندانی که در جوانی غلام آنها بوده، و هنوز سخت اسیر رشتههای وفاداری به آنان بود ۴۹.

حتی عباسیان، اولاد عباس که عموی حضرت محمد(ص) بود (شجره‌نسب ص ۳۷ شماره ۵)، به عنوان اعضای قبیله هاشم در شمار مدعیان خلافت بودند، لکن تا این زمان در مخالفت با امویان نقشی ایفا نکرده بودند و بوضوح کسی به جاه طلبی‌های سیاسی آنان اهمیتی نداده بود. آنها از روی احتیاط خود را دور از مرکز توجه نگه‌داشتند و هنگامی که ابومسلم مبلغ در مرو ظهور کرد، ارباب سابق و حامی او، بزرگ خاندان عباسیان، ابراهیم (شجره نسب ص ۳۷ شماره ۲۱) سرگرم اداره املاکش در شرات (در جنوب اردن) بود. در حقیقت تقدیر آن بود که - تبلیغات ابومسلم در شرق ایران به رسیدن عباسیان به خلافت کمک کند، این گونه بود که دشمنان بزرگ بعدی شیعیان با کمک تشیع به حکومت رسیدند، و این حقیقتی است که شیعیان همواره با تلخی فراوان از آن یاد کرده‌اند.

جریان انقلاب عباسیان را در اینجا فقط به اختصار می‌توان شرح داد؛ برای جزئیات بیشتر، بویژه انگیزه‌های پیچیده موجود در پس این انقلاب، باید به نوشته‌های تخصصی مراجعه شود. ابومسلم آشوبگر توانست تعداد کافی از ناراضیان را گرد هم آورد - جنگجویان عرب و موالی ایرانی - تا با احتمال خطر به قیام آشکار در برابر حکومت ضعیف امویان اقدام کنند، و در اول شعبان ۱۵/۱۲۹ ژوئن ۷۴۷ بیرق‌های سیاه امام بی‌نام، رضای آل محمد(ص)، را برافراشت ۵۰. او توانست سرعت حاکمیت خود را در شرق ایران مستقر کند. در سال ۷۴۸/۱۳۰ این سپاه شورشیان پیشروی به سوی غرب را آغاز کرد و پس از چند پیروزی از دجله و فرات گذشت و در چهاردهم محرم ۹/۱۳۲ دوم سپتامبر ۷۴۹ وارد کوفه شد.

پس از کسب پیروزی نظامی، امامی که برایش مبارزه صورت گرفته بود ناگزیر بود هویتش را آشکار کند. ابو سلمه، رهبر شیعی کوفی، که عنوان وزیر آل محمد(ص) را پذیرفته بود هنوز عقیده داشت زمام امور را در دست دارد و می‌تواند یک مدعی را به انتخاب خود به عنوان خلیفه تعیین کند. او به چند تن از علویان، از جمله جعفر صادق(ع) از حسینیان (شجره نسب، شماره ۲۷)، نامه نوشت و به آنها پیشنهاد خلافت کرد، اما به نظر می‌رسد فقط پاسخ منفی دریافت کرده باشد. در این میان قریب چهارده تن از عباسیان در کوفه گرد آمده بودند و داعیه خلافت داشتند. با پشتیبانی سپاه شورشیان که در مقابل شهر چادرزده بودند، داوطلب مورد حمایت آنان ابوالعباس (شجره نسب، شماره ۲۲) خلیفه اعلام شد (برادرش ابراهیم را امویان در آخرین لحظه کشتند). اندکی بعد، ابوسلمه که با اکراه خود را به این جریان حوادث سپرد، از صحنه حذف شد. پس از دوران کوتاه خلافت نخستین خلیفه عباسی (۱۳۶-۷۵۴/۱۳۲-۷۴۹) برادرش، ابو جعفر، به خلافت رسید و لقب المنصور را به عنوان لقب حکومتی اختیار، و در سال ۷۶۲/۱۴۵ بنای اقامتگاهی جدید، مدینه السلام، را در نزدیکی قریه بغداد بر روی دجله آغاز کرد. خلیفه با استقرار در پایتخت جدید توانست از تأثیر محیط شیعی کوفه که قدرتش را مرهون آن بود، رهایی یابد.

هدف سیاسی شیعه، یعنی بر اندازی «غاصبان» اموی، سرانجام تحقق یافته بود، اما کسی از اولاد علی(ع) به حکومت نرسیده، و در حقیقت خاندانی جدید از غاصبان زمام امور را در دست گرفته بودند که شیعیان را از گردونه خارج کرده و بار دیگر آنان را در موضع مخالفانی بی‌قدرت قرار داده بودند. عباسیان در نوشته‌های تبلیغاتی خود، که در آن موفقیت خویش را چون «نقطه عطفی» معاد شناختی (دوله) تمجید می‌کردند و دعاوی

خود را برای خلافت به اثبات می‌رساندند، به شیوهای دور از اخلاق از حدیث شیعی استفاده کردند و به عنوان اسطورهای تبلیغی از آن بهره گرفتند. آنها مدعی بودند که ابوهاشم، پسر محمد حنفیه (شجره نسب، شماره ۱۹)، را خلیفه اموی مسموم کرده است. ابوهاشم که بیماری خطرناکی داشت تصور می‌شد به یکی از املاک عباسیان در شرات پناه برده، و در بستر مرگش میراث جدّ خویش علی(ع)، یعنی زعامت بر حق امپراطوری اسلامی را برای میزبان خود، محمدبن علی، پدر دو خلیفه نخست عباسیان (شجره‌نسب، شماره ۱۷) به ارث گذاشته است. این داستان مبهم درباره به اصطلاح وصیت ابوهاشم بیقین یک جعل بعدی است. عباسیان خود به زودی از این تفسیر تبری جستند. هرچند آنها با بهره‌برداری هوشیارانه از آرزوهای شیعیان به قدرت دست یافته بودند، به محض آنکه محکم بر اسب مراد سوار شدند، تمام پیوندهای خویش با شیعیان کوفه را قطع کردند. اولاد علی(ع)، خاصه از نسل حسین(ع)، رقیبانی خطرناک تلقی شدند که عباسیان در صدد برآمدند سخت مراقب آنها باشند. شیعیان که تا رسیدن به قدرت سیاسی فاصله‌چندانی نداشتند، لکن در آخرین لحظه غاصبان دور از اصول اخلاقی بزور آن را تصاحب کردند، به سهم خود خلافت عباسیان در بغداد را در دوران قریب ۵۰۰ ساله آن (تا سال ۱۲۵۸/۶۵۶) دشمن عمده خود می‌شمردند و در آرزوی سقوط این خلافت بودند.

کتابشناسی

یادداشت‌های فصل ۱

- ۱
۲. در این کتاب ابتدا سال هجری قمری و سپس سال میلادی مطابق با آن ذکر می‌شود. (در برخی موارد سال شمسی (ش.) نیز ذکر شده است.)
- ۳
۴. سنی که از کلمه سُنّه و منظور از آن شیوه عمل حضرت محمد(ص) و صحابه آن حضرت در تمام زمینه‌های زندگی است. البته رعایت سنت پیامبر بر شیعیان نیز فرض است؛ اما برخی از صحابه و جانشینان وی به سبب آن که مخالفان شیعه هستند، معتبر شناخته نمی‌شود.
- ۵
۶. با وجود این، پیوستن داوطلبانه به این گروه‌ها امکانپذیر نیست. دروزها و نصیریها/ علویان فقط می‌توانند در آن جامعه متولد شوند.
- ۷
۸. نوبختی، فرقالشیهه، زیر این عنوان و جاهای دیگر.
۹. برای نمونه، ابن ندیم، فهرست، به کوشش تجدّد، ۲۳۸؛ مذاهب اسماعیلیّه؛ ۲۷۶، ۱، ۲؛ مذاهب الشیهه. نیز عنوان کتابی به قلم جاحظ، رساله فی بیان مذاهبالشیعه.

۱۰. نشانی تراست محمدی:

۱۱

۱۲. پس از رحلت حضرت پیامبر بود که «یثرب» نام «مدینه‌النبی» گرفت.

۱۳. W. M. Watt (1956)

۱۴. اثر شیخ مفید، کتاب الارشاد (ترجمه انگلیسی به قلم K. A. Howard. چاپ لندن ۱۹۸۱) یکی از مأخذ متعددی است که حاوی اخبار شیعه در مورد تعیین علی(ع) به خلافت است. یکی از مأخذ متعددی است که حاوی اخبار شیعه در مورد تعیین علی(ع) به خلافت است.

۱۵

۱۶. در سال ۹۶۴/۳۵۲ توسط معزالدوله احمد از آل بویه در بغداد، و در سال ۹۷۳/۳۶۲ توسط المعز از خاندان فاطمیان در قاهره.

۱۷. در تاریخهای ذکر شده برای درگذشت (شهادت) علی(ع) اختلاف است و روزهای یکم، نوزدهم و بیستویکم رمضان سال ۴۰

هجری (برابر هشتم، بیستوششم و بیستوهشتم ژانویه ۶۶۱) تعیین شده است.

۱۸. برای قدیمی‌ترین آثار مکتوب شیعی رک: (F. Sezgin, GAS I, 525ff) یکی از مجموعه اخبار بعدی درباره جنگ جمل به صورت ترجمه فرانسوی (از قول شیخ مفید) موجود است: M.

۱۹. کلمه اصلع به معنی «طاس» و انزع به معنی «فاقد مو در بالای شقیقه‌ها» است. برای معانی مربوط به ابوتراب که به روشنی قابل تعریف نیست، رجوع کنید به:

E. Kohlberg, Abu Turab, BSOAS 41(1978), 347-52

۲۰. این شمشیر، آنگونه که در توصیفی مربوط به دوران فاطمیان نشان داده می‌شود (قاضی‌النعمان، المجالس و المسایرات، تونس ۱۹۷۸، ص ۱۱۴)، در حقیقت دارای دو نوک نبود، بلکه تیغه آن دو لبه تیز (شَفَرَتانی) داشت. این نکته نام ذولفقار (دارای استخوان پشت) را نیز توجیه می‌کند: در وسط تیغه یک عمود (میله) به آن استحکام می‌بخشید. فقط در شمایلنگاری متداول بود که شمشیر دارای دو نوک - که از نظر فنی بی‌معنی است - مطرح شد.

۲۱. شیخ مفید، کتاب الارشاد (ترجمه هوارد HOWARD). رک: یادداشت ۱۴ پیشین.

۲۲

۲۳

۲۴

۲۵. سیره ابن حوشب، نقل شده توسط قاضی نعمان، افتتاح‌الدعوه، به کوشش ۱. قاضی، بیروت ۱۹۷۰، ۳۹؛ به کوشش ف. دشرای، تونس ۱۹۷۵، ۹.

۲۶. صورة الارض به کوشش: J. H. Kramers, Leiden 1938-1939, 243, 1.13ff

۲۷. ابن اثیر، کامل، ۳۶۹

۲۸. مقریزی، خطط،

Ma

۲۹. درباره مرو: مقدسی، احسنالتقاسیم، ص ۴۶ و ۳۳۳.

۳۰.

۳۷. کتاب الاغانی، ج. ۷، نیز کثیر غره در اغانی ج. ۸، ص ۳۲.

۳۸. قمی، کتاب المقالات و الفرق، به کوشش م.ج. مشکور، تهران ۱۹۶۳، ۳۲-۲۷، قسمتهای ۶۶ و بعد.

ی ۳۹. پیشگوییهای راجع به مهدی(ع) در مجموعههای احادیث سنی یافت می شود؛ مث در آثاری چون کتاب المهدی در سنن به قلم ابو داوود (د. ۸۸۸/۲۷۵).

۴۰. دیوان سید الحمیری به کوشش شاکر هادی شکر، بیروت ۱۹۶۶.

۴۱. ترجمه شده در: Gnosis, 49ff. H. Halm, Die islamische

۴۲. نوبختی، فرق، ص ۲۶ = قمی، مقالات، ص ۳۶.

۴۳. قمی، مقالات، ص ۳۱؛ اغانی ج ۸، ص ۳۲.

۴۴. ترجمه یکی از این دعاها در اثر زیر یافت می شود:

W. C. Chittik, A Shi'ite anthology, Albany 1980, 113ff

۴۵. تاریخ طبری، ج. ۲، ۱۴۶۷. منبع طبری، مدائنی (د. ۸۴۳/۲۲۸) است.

۴۶. تاریخ طبری، ج. ۲، ۱۴۶۷، ۱۵۸۹، ۱۹۸۷، ۱۹۸۹.

۴۷. درباره تعمیم حق جانشینی خلافت به تمام اعضای خاندان بنی هاشم رجوع کنید به:

T.

۴۸. ابو مخنف، نقل شده توسط طبری، تاریخ ج ۲، صفحات ۱۸۷۹ به بعد. در صفحه ۱۸۸۰ صریحاً بیان

می شود که: «بنی هاشم از بنی مروان (یعنی امویان) برای حکومت سزاوارترند (اولی بلامر)».

۴۹. طبری، تاریخ، ج. ۲، ص ۱۷۲۶ سه شرح - دو تای از آنها بی نام و یکی از قول مدائنی - چگونگی فروخته

شدن ابومسلم را به رهبر شیعی کوفی بوکرین ماهان توسط عباسیان نقل می کند.

۵۰. طبری، تاریخ، ج. ۲، ۱۹۶۸: واعظی در اردوگاه ابومسلم شایستگی های بنی هاشم را می ستاید و به بنی امیه

ناسزا می گوید؛ ص ۱۹۸۹: الرضا من اهل بیت رسول الله؛ مقایسه کنید با ص ۱۹۸۸.

امامیه یا شیعه دوازده امامی

امام ششم جعفر صادق (ع) (۱۴۸-۷۶۵/۸۳-۷۰۲) و آغاز پیدایش امامیه

یکی از برجستگان علوی که ابومسلمه خلافت را پس از ورود سپاهیان پیروزمند شورشی به کوفه بر وی عرضه داشت، نماینده ارشد دودمان حسین (ع) در آن زمان جعفر (ع) نتیجه حسین (ع) بود (شجره نسب، شماره ۲۷) که شیعیان وی را با لقب صادق یگرمی می‌دارند. او که احتما در سال ۷۰۲/۸۳ به دنیا آمد، مانند پدر و جدّ خویش در مدینه زندگی می‌کرد و درگیر توطئه‌های سیاسی نشد. آن حضرت خلافت پیشنهاد شده از جانب کوفیان را نپذیرفت و در سال ۷۶۵/۱۴۸، شانزده سال پس از انقلاب عباسیان، در مدینه درگذشت و در قبرستان بقیع به خاک سپرده شد.^۲

بهرغم آن که وی فعالیت سیاسی نداشت، تبار حسینی بار دیگر با جعفر صادق (ع) در صف جلو قرار گرفت. انتظار بیهودهای برای ظهور محمدبن حنفیه «پنهان» از کوه رضوه، شکست شورشهای زیدی و کیسانی و سرانجام پیروزی عباسیان به نظر می‌رسد در جهت گیری میان جوامع شیعی عراق تحوّل ایجاد کرده باشد. جعفر صادق (ع) اکنون در نظر بسیاری از افراد وارث حقیقی علی (ع) بود. شاعر کیسانی سید حمیری در یکی از اشعارش اعتراف کرد که بر اثر نومیّی حاصل از عدم ظهور مهدی منتظر، حمایت خود را متوجّه جعفر (ع) کرده است (تَجَعَّفَرْتُ)^۳. اکنون شیعیان پیوسته بیشتری حسینیان را امامان راستین می‌شناختند، و شیعیان کیسانی یا «چهار امامی» در این زمان جذب تشیع امامی می‌شدند. (حتی گروههای عارفان افراطی «غلات»، که برای امام ویژگیهایی الهی قایل بودند، در این دوران به دودمان حسینی روی آوردند؛ جعفر صادق (ع) ناگزیر شد از افراطیان دوری گزیند؛ رجوع کنید به صفحه ۳۲۰).

سنت امامی این مطلب را یک حقیقت می‌شمارد که جماعتی منسجم از هنگام مصیبت کربلا پیرامون اولاد حسین (ع) را گرفته‌اند. اما دستکم این تردید وجود دارد که آیا پدر و جدّ جعفر (ع) در دوران عمرشان امام شناخته می‌شدند یا نه، و ممکن است آنها بعداً امام پنجم و ششم به شمار آمده‌اند. در هر صورت جامعه امامی به روشنی در زمان جعفر (ع) ظهور خود را آغاز کرد؛ امامی که اگر با توجّه به تأثیری که داشته قضاوت کنیم به نظر می‌رسد دارای شخصیتی پر جاذبه بوده است. در روایات بعدی، وی پایبگذار فقه شیعه قلمداد می‌شود، و حتی امروزه گهگاه تشیع، در قیاس با چهار مذهب اهل سنت، با عنوان مذهب جعفری توصیف می‌شود. در حقیقت، بخشی وسیع از فقه شیعه - دوازده امامی‌ها و به همان اندازه هفت امامی‌ها - برپایه گفتارها، احکام و روایات متعدّد جعفر (ع) استوار است، گرچه نمی‌توانیم صحّت آنها را به تفصیل اثبات کنیم.

امام جعفر صادق (ع) با جوامع شیعی عراق تماس نزدیک داشت و از آنجا که هیچ اشتیاق سیاسی از خود نشان نمی‌داد حاکمان جدید عباسی مزاحمتی برایش فراهم نمی‌کردند. ولی حتی به دیدار منصور دومین خلیفه عباسی در عراق رفت، که از قرار معلوم برای ادای احترام به وی بود، هر چند شیعیان منکر آن هستند؛ و گفته

می‌شود آن حضرت از فرصت استفاده کرده و به زیارت مرقد علی(ع) در نجف رفته است تا بدین ترتیب شناسایی جدیدی به آن ببخشد.^۴

درگذشت جعفر(صادق) در سال ۷۶۵/۱۴۸ جامعه شیعه دچار بی‌نظمی و کشمکش کرد؛ ظاهراً شیعیان هنوز به یک الگوی جامع و مانع که بتواند مسأله جانشینی امامت را تنظیم کند نرسیده بودند. بدعتهای بعدی شیعی حاکی از شش عقیده مختلف درباره جانشین بر حق جعفر [صادق(ع)] است^۵. این شبهه احتماً از این حقیقت سرچشمه می‌گیرد که اسماعیل، پسر جعفر [صادق(ع)] که ظاهراً خود امام او را به جانشینی تعیین کرده بود، قبل از پدرش در گذشت (مدتی بعد، اسماعیلیان یا شیعیان هفت امامی، دعوی خود دایر بر امامت او را دنبال کردند). بزرگترین پسر جعفر [صادق(ع)]، عبدالله افطح (دارای سر پهن)، چند ماه پس از پدرش در گذشت بی آن که پسری از خود بر جای گذارد (رک: شجره نسب صفحه ۳۷).

به گواهی کتب مذهبی امامیه، چند راهحل دستاویز قرار گرفت که در حقیقت غالباً وسیله‌های برای کمک به ایجاد دسته‌بندیها و اختلافهایی جدید در مرحله سازندگی تشیع شد. اعتقاد به امام «غایب» یا «پنهان» با عقیده به امام زنده حاضر برابری می‌کرد: برخی در انتظار بازگشت شخص جعفر(ع) غایب، و افرادی دیگر منتظر بازگشت فرزند درگذشته‌اش اسماعیل بودند، در حالی که اشخاص دیگری از فرزندان زنده اسماعیل یا پسر ارشد جعفر، عبدالله افطح، طرفداری می‌کردند. پس از درگذشت عبدالله، به نظر می‌رسد پیکره اصلی تشیع پیرامون برادر جوانترش موسی(ع) گرد آمدند. در حقیقت دو مکتب فکری در کنار یکدیگر برای مدتی طولانی ادامه حیات دادند. حامیان یک مکتب (افطحیه یا فطحیه) عبدالله افطح را هفتمین، و برادرش موسی را هشتمین امام می‌دانستند، در حالی که پیروان مکتب دیگر موسی(ع) را جانشین بلافصل امام جعفر صادق(ع) می‌شمردند و افطح را از دودمان امامت طرد می‌کردند. گروه اخیر در آغاز این اصل را پایبستگی کردند که به استثنای حسن(ع) و حسین(ع) امامت باید فقط از پدر به پسر، و نه از برادر به برادر، انتقال یابد: «پس از حسین هرگز دو برادر به امامت نمی‌رسند» (ان الامامه لا تکون فی اخوین بعد الحسنین)^۶. این عقیده به عنوان تعالیم رسمی نزد شیعیان دوازدهامامی و هفتامامی با حسن اقبال روبرو شد؛ لکن عقیده مخالف، یعنی افطحیه، مدتی طولانی از حمایت برخوردار بود و پس از درگذشت هشتمین، و بار دیگر بعد از رحلت یازدهمین امام رواجی زودگذر یافت و در هریک از این دو مورد گروهی از پیروان، برادر امام متوفی را جانشین وی اعلام کردند.

منابع درجه اول به صورت ترجمه

م. ج. مشکور (مترجم)، هوارد(مترجم)

متن لاتین

شیخ مفید، کتاب الارشاد، ص ۳۹۹ و صفحات بعد، ۴۰۸ و بعد.

متن لاتین

(اقتباسهای از بحارالانوار اثر مجلسی درباره امامهای پنجم و ششم).

منابع درجه دوم

امام هفتم موسی کاظم (ع) (۱۲۸/۱۸۳) و واقفیه

جعفر صادق (ع) آخرین امامی بود که در مدینه درگذشت و در قبرستان بقیع به خاک سپرده شد. بیشتر امامان بعدی در عراق و در حبس عباسیان درگذشتند، و امامیه معتقدند که همه آنان به دستور خلیفه مسموم شدند. جماعت روزافزونی که در عراق عمدتاً پیرامون خاندان حسینی گرد می‌آمدند به نظر می‌رسد چنان موجب اضطراب عباسیان شدند که اینان با یک اقدام احتیاطی تمام مدعیان بالقوه حکومت را به دربار آوردند و تحت مراقبت حبس مانند خود قرار دادند.

نخستین کسی که با این سرنوشت روبرو شد موسی بن جعفر (ع) (ت. ۱۲۸) بود. ۷. خلیفه هارون الرشید او را در سال ۷۹۳/۱۷۷ پس از زیارت حج همراه خود به عراق برد، و در بصره و سپس در بغداد زیر نظر گرفت. حتی در پایتخت جدید، که بزودی از لحاظ وسعت و عظمت بر پایتخت‌های قدیمی عراق یعنی مدائن (تیسفون) و کوفه پیشی گرفت، از مدت‌ها پیش جماعتی از شیعیان حضور داشتند که ظاهراً با توقیف اجباری امام هفتم بر تعدادشان افزوده شد. حتی در انجمن‌های درباری شیعیانی بودند که گاه‌بگاه موفق می‌شدند به منصب‌هایی مهم دست یابند. شخصی به نام علی بن یقطین، پسر یکی از مبلغان پیشین عباسیان و اهل کوفه، در دوران خلافت سه خلیفه مهدی، هادی و هارون الرشید منصب‌هایی مهم داشت هر چند که یکی از پیروان صمیمی امام‌های ششم و هفتم بودند، و گفته می‌شود خود امام موسی (کاظم) او را ترغیب می‌کرد تا از مقام نافذ خود در راه حمایت از شیعیان استفاده کند: «خداوند دوستانی در کنار حاکم دارد که از طریق آنها دوستانش را محافظت می‌کند»^۹.

امام موسی کاظم در سال ۷۹۹/۱۸۳ احتمالاً به دستور هارون الرشید مسموم شد و درگذشت. وی در قبرستان مربوط به اشراف عرب در شمال بغداد به خاک سپرده شد و مزار آن حضرت و آرامگاه نوه‌اش را هنوز هم شیعیان زیارت می‌کنند. حرم کاظمین (که امروزه کاظمیه نام دارد) یکی از بزرگترین زیارتگاه‌های شیعیان در عراق است.

Translation Movement

درگذشت امام هفتم به ظهور شعبه‌های جداگانه از تشیع منجر شد که در تعالیم آن تعدادی از ویژگی‌های اساسی تشیع دوازده امامی بعدی رو به تکامل نهاد. آن گروه از شیعیان عقیده داشتند امام موسی کاظم (ع) وفات نیافته بلکه غایب شده است، و در انتظار مراجعتش به عنوان مهدی بودند، از جانب مخالفانش واقفه («کسانی که بی حرکت می‌مانند») نام گرفتند زیرا آنها توالی جانشینی امامان را در بازگشت آن امام پایان یافته می‌دانستند و هر گونه انتقال امامت را به فرزند امام رد می‌کردند.

دوازده امام

محمد (ص)

۱- علی بن ابیطالب (ع) (د ۶۶۱/۴۰) فاطمه (س)

۲- حسن (ع) (د ۶۷۰/۵۰) ۳- حسین (ع) (د ۶۸۰/۶۱)

- ۴- علی زینالعابدین (ع) (د ۷۱۳/۹۵)
- ۵- محمد باقر (ع) (د ۷۳۳/۱۱۵) زید
- ۶- جعفر صادق (ع) (د ۷۶۵/۱۴۸)
- ۷- موسی کاظم (ع) (د ۷۹۹/۱۸۳) اسماعیل (د ۷۵۵/۱۳۸) عبدالله افطح (د ۷۶۶/۱۴۹)
- ۸- علی الرضا (ع) محمد
- ۹- محمد الجواد (ع)
- ۱۰- علی الهادی (ع)
- ۱۱- حسن عسگری (ع)
- ۱۲- محمد مهدی (عج)

تعداد زیادی از واقفه، بیشتر کوفیان، از غیبت امام هفتم در اسنادی خاص دفاع کردند که از این اسناد اکنون فقط عنوانهایی موجود است. جوانترین این مؤلفان، حسن بن محمد بن سماعه کوفی، در سال ۷/۲۶۳-۸۷۶ درگذشت. در اواخر قرن سوم/نهم به نظر می‌رسد واقفه/واقفیه، نخستین مورد از تشیع هفت امامی در تشیع دوازدهامامی که اکنون سخت در حال پا گرفتن بود و عقیده به غیبت امام آخر را از آنها اقتباس کرد، ادغام شده باشد.

منابع درجه اول به صورت ترجمه

م. ج. مشکور (مترجم)، (1958) RHR 154 "ites" Nawbahti. Les sectes 1 _ An
158-63. هوارد (Howard). K. A. Howard. (مترجم)، شیخ مفید کتاب الارشاد، صفحات ۴۳۶ و بعد.

منابع درجه دوم

W. M. Watt, Sidelights on Early Imamate Doctrine. 3. The Waqifa, SI 31 (1970), 295 ff
Translation Movement

امامان تحت حفاظت عباسیان

فرزند امام موسی کاظم (ع)، هشتمین امام، علی الرضا (ع)، پس از تبعید پدرش در مدینه زندگی می‌کرد تا آن که در سال ۸۱۶/۲۰۱ مأمون خلیفه عباسی، پسر هارون الرشید، دستور داد آن حضرت را به اقامتگاهش در مرو در ناحیه شرقی ایران ببرند. در آنجا وی که پنجاه و چند سال از عمرش می‌گذشت با کمال تعجب ولیعهد خلیفه اعلام شد و با یکی از دختران خلیفه ازدواج کرد؛ بیرقهای سیاه عباسیان جای خود را به بیرقهای سبز دادند - رنگی که به اهل بیت پیامبر (ص) اختصاص داشت. درباره انگیزه‌های مأمون برای این کار تحقیقاتی فراوان صورت گرفته است، لکن این مسأله را می‌توان نادیده انگاشت، زیرا این حادثه هیچ اهمیت واقعی برای پیشرفت خود شیعیان دربرنداشت. هنگامی که شاهزادگان محروم شده از جانشینی در بغداد شورش کردند، خلیفه آماده حرکت به سوی غرب شد؛ علی الرضا (ع) که وی را همراهی می‌کرد در سن پنجاه و پنج سالگی در راه طوس درگذشت (۸۱۸/۲۰۳). این نکته که ممکن است خلیفه آن حضرت را به قتل رسانده باشد نه فقط

عقیده شیعیان است بلکه تعدادی از مورخان نیز بدان معتقدند؛ البته این مطلب ثابت شدنی نیست. خلیفه، علی‌الرضا(ع) را در کنار مقبره پدر خود، هارون الرشید، در نزدیکی طوس دفن کرد. مانند مرقد‌های تمام امامان، مشهد «مرقد شهید» علی‌الرضا(ع) بزودی زیارتگاه شیعیان شد و شهر مشهد که پیرامون این حرم ایجاد شد، در اندک زمانی طوس قدیم را تحتالشعاع قرار داد.

مأمون همچنین کوشید تا پیوندهایی نزدیک میان پسر هفت ساله (امام) رضا(ع)، محمدالجواد(ع) یا محمدالتقی(ع)، و خاندان حکومتی برقرار کند و برای این منظور یکی از دختران خود را به عقد او درآورد و او را در دربار خود در بغداد نگهداشت. هشت سال بعد (حضرت) جواد(ع) اجازه یافت همراه خانواده‌اش به مدینه بازگردد، لکن در سال ۸۳۵/۲۰۰ المعتصم خلیفه، برادر و جانشین مأمون، او را (که اکنون بیست و چهار سال داشت) به بغداد بازگرداند. آن حضرت در همان سال در آنجا درگذشت و در کنار مرقد جدش موسی‌الکاظم(ع) (الکاظمین) به خاک سپرده شد.

حضرت جواد(ع) از خود پسری به نام علی(ع) (ت ۸۲۷/۲۱۲ یا ۸۲۹/۲۱۴) برجای گذاشت که خلیفه متوکل در سال ۸۴۸/۲۳۳ وی را از مدینه به دارالخلافه جدید سامرا در ناحیه دجله (بین بغداد و تکریت) آورد. ۱۰ امام دهم در سال ۸۶۸/۲۵۴ در آنجا یدرگذشت و در جوار منزل خود دفن شد. این امام را شیعیان معمو هادی و نقی می‌نامند. متوکل، خلیفه ستمگر نسبت به آن حضرت، مورد نفرت خاص شیعیان است، زیرا در سال ۸۵۰/۲۳۶ مرقد امام حسین(ع) در کربلا را ویران کرد تا سفرهای زیارتی شیعیان را متوقف کند.

امام یازدهم، الحسن(ع) (ت ۸۴۵/۲۳۱) فرزند امام هادی(ع) ملقب به عسگری بود زیرا ناگزیر شده بود در اردوگاه سپاهیان خلیفه (عسکر) در سامرا زندگی کند. مانند مرقد‌های سایر امامان، مزار «دو عسگری» (العسکریین) در سامرا زیارتگاه شیعیان تا زمان حاضر بوده است.

منابع درجه اول به صورت ترجمه

منابع درجه دوم

نهضت ترجمه

Translation «سفر» (۳۲۹-۲۶۰)

امام یازدهم، امام حسن عسگری(ع) هنگام رحلت در سامرا در اوّل یا هشتم ربیع الاول ۲۶۰۱۱ در سن ۲۸ سالگی، از خود پسری برجای نگذاشت. این انقطاع در دودمان امامان، شیعیان امامیه را در بحرانی جدی فرو برد؛ درست همانند درگذشت امام ششم، جعفر صادق(ع)، این وضعیت نیز سبب بروز عقایدی گوناگون درباره توالی امامت شد. کتب دینی شیعه فهرستی از قریب دوازده گروه رقیب را ارائه می‌دهند و برای این مرحله از تاریخ شیعه واژه خاص الحیره (سرگردانی) را مطرح می‌کنند. مانند موارد مشابه پیشین، برخی از هواداران امام متوفی صرفاً عقیده به «غیبت» او داشتند و در انتظار مراجعتش با عنوان مهدی بودند؛ گروهی دیگر به امامت جعفر برادر امام عسگری(ع)، که زنده بود و ما ترک امام موتفی را به خود اختصاص داده بود، اعتقاد داشتند. لکن سرانجام این نظر غالب شد که امام یازدهم در حقیقت پسری به نام محمد از خود برجای گذاشته است که پدرش از روی تقیه او را از دید و دسترس خلیفه پنهان کرده، و جز چند تن از آشنایان مورد اعتماد کسی او را ندیده است. ۱۲. روایات شیعه سال تولد آن حضرت را ۸۶۹/۲۵۵ ذکر می‌کنند و بنابراین در زمان رحلت پدرش

پنج ساله بوده است. از چندین شاهد نام برده می‌شود که مدعی بودند امام دوازدهم را در هنگام ولادتش، یا در خردسالی او و یا در سن جوانی که زائر مکه یا مدینه بوده است، دیده‌اند^{۱۳}.

امام دوازدهم پس از رحلت پدرش «غایب» و از نظر پنهان بود. از طرف دیگر، آن حضرت بکلی از پهنه زمین نقل مکان نکرده بود، چون به تعبیر امامیه جهان نمی‌تواند بدون حضور امام لحظهای دوام آورد. با وجود این، از داستان ناپدید شدن آن حضرت در سرداب منزل پدرش در منابع قدیمی امامیه اثری دیده نمی‌شود؛ در اوایل قرن هفتم/سیزدهم (۱۲۰۹/۶۰۶) بود که غار زیر مسجد در مزار عسکریین در سامرا به صورت زیارتگاه در آمد. زائران از طریق باب‌الغیبه وارد حجرة الغیبه می‌شوند؛ در گوشه این اطاق بئر الغیبه به چشم می‌خورد که گفته می‌شود امام در درون آن ناپدید شده است^{۱۴}.

به نظر می‌رسد در آغاز، این نظر پذیرفته شده بود که امام در آیندهای نزدیک رهبری امت خود را عهده‌دار خواهد شد و امامان دیگری پس از آن حضرت خواهند آمد. البته هنوز مسلم نشده بود که امام دوازدهم آخرین امام نیز خواهد بود و زمان غیبتش بیش از عمر طبیعی انسان طول خواهد کشید. با وجود این، در جریان قرن چهارم/دهم پیوسته ضرورت بیشتری احساس می‌شد که این دوران غیبت که همواره طولانی‌تر می‌شد باید به شکلی قابل قبول برای همکیشان شگاک و مخالف توضیح داده شود. بدین منظور، اولین کتابهای غیبه (رک: ص ۷۵) نام تعدادی از معمران اساطیری را به عنوان نمونههایی ذکر کردند که ثابت می‌کرد دوران زندگی طولانی‌تر از عمر متوسط مسلماً امری غیر عادی نیست.

غیبت امام دوازدهم شیعیان را با مسأله‌های دشوار مواجه کرد: چه کسی باید امت را تا بازگشت امام مهدی (ع) رهبری کند؟ به نظر می‌رسد در ابتدا معاشران امام یازدهم متوفی جمع‌آوری و تقسیم وجوهای دریافتی از مؤمنان را ادامه دادند. یکی از آنان، ابوعمر و عمروی، به السمان (روغن فروش) شهرت داشت، زیرا وجوه جمع‌آوری شده از جوامع عراقی را در ظرف روغن مخفی می‌کرد و به سامرا می‌برد. عریضه‌های کتبی دریافتی از پیروان را معتمدان امام به صورت توقیعی پاسخی می‌دادند که به عنوان پاسخهای امام غایب تفسیر یا قبولانده می‌شد. اشخاصی که واسطه میان پیروان و امام بودند سفر (مفرد آن، سفیر)، یا در منابع قدیمی‌تر امامیه، وکلا (مفرد آن، وکیل) نامیده می‌شدند. به نظر می‌رسد که در اصل چندین نفر از این واسطه‌ها شناخته شده بودند^{۱۵}. بعدها فقط فهرستی از نام چهار سفیر متوالی جنبه شرعی یافت.

در سازماندهی جمعیت شیعیان دوازدهامامی تا حدود سال ۹۰۰/۲۸۷ - زمانی که بغداد، پایتخت امپراطوری، جانشین کوفهای می‌شد که حتی به عنوان مرکز تشیع روز بروز از اهمیتش کاسته می‌شد - طرحهای انصافاً روشنی دیده نمی‌شود. در سال ۸۹۲/۲۷۹ معتضد خلیفه عاقبت شهر سامرا، مرکز خلافت که آخرین امامان روزهای پایانی عمر خود را در آنجا سپری کرده بودند، ترک گفت و دارالخلافه پس از قریب شصت سال به بغداد منتقل شد. در این زمان تعدادی از شیعیان در بعضی از خانوادههایی که دارای مناسب رسمی مهم بودند وجود داشتند و بنابراین شیعیان می‌توانستند از پشتیبانی حامیانی منتقد حتی در دارالخلافه و ادارات برخوردار شوند. یک نقش عمده را بویژه خاندان بزرگ ایرانی نوبختی ایفا کرد که جد آنها، نوبخت، طالعین دربار منصور، دومین خلیفه عباسی بود. در قرن چهارم/دهم تعدادی از نوبختی‌ها کاتب دیوان در دولت مرکزی

امپراتوری در بغداد بودند. دوران زمامداری مقتدر آخرین خلیفه مستقل در بغداد (۳۲۰-۳۲۲/۲۹۵-۹۰۸)، کاتب شیعی علی بن محمد بن فرات سه مرتبه عهدهدار منصب وزارت شد؛ در سال ۹۳۷/۳۲۵ در دوران خلیفه الراضی، یکی از نوبختی‌ها به نام حسین بن علی به منصب وزارت رسید.

در محافل نوبختی‌های بغدادی اصل نمایندگی امام غایب توسط یک سفیر به نظر می‌رسد به همان شکلی در آمده باشد که امروزه هنوز معتبر است. بنا به روایات اهل تشیع، پیروان از طریق چهار سفیر (نایب)، که از هنگام غیبت امام بی وقفه یکی پس از دیگری آمدند، با امام ارتباط داشتند. شیعیان نخستین سفیر را همان روغن فروش که ذکرش گذشت، ابو عمرو عثمان بن سعید عمروی، می‌دانستند که از معاشران امام دهم و یازدهم بود و پسرش ابو جعفر محمد عمروی (د ۹۱۷/۳۰۵) جانشین او شد. سومین سفیر یک نوبختی به نام ابوالقاسم حسین بن روح قمی بود که پیش از وفات خود در سال ۹۳۸/۳۲۶، شخصی موسوم به ابوالحسین علی بن محمد سامی (احتماً صحیحتر آن، سمی است) را جانشین خود معرفی کرد. روایات شیعی درباره فعالیت‌های این چهار سفیر عموماً بدون بررسی بیشتر تا زمان حاضر پذیرفته شده است، اما احتما پایه تاریخی ندارد. یک مطالعه جدیدتر نشان داده است که ابن روح نوبختی، سومین سفیر، در حقیقت نخستین کسی بود که مدعی شد تنها نماینده مجاز امام غایب، و بنابراین رهبر شیعیان تا مراجعت امام است ۱۷. می‌توان ثابت کرد که مبلغ این عقیده که سفیری یگانه نمایندگی امام را عهدهدار است انجمن بغدادی نوبختی بود و ظاهراً در همان جا نیز بیدعت گذاشته شد؛ دو سلف فرضی ابن روح نوبختی، دو عمروی، احتما پس از مرگ ابن روح به مرتبه سفیری رسیدند تا تداوم این منصب از زمان غیبت امام به اثبات برسد.

ابن روح گاه‌گاه ناگزیر بود فعالیت زیرزمینی داشته باشد و پس از سقوط و اعدام حامی و پشتیبان خود ابن فرات وزیر (۹۲۴/۳۱۲) مدت قابل توجهی را در زندان گذراند. در مدت زندانی بودنش آشنای او، علی بن محمد شلمغانی، کوشید تا رهبری امت شیعه را غصب کند. شلمغانی که عقایدی بسیار خودکامه داشت، آخرین نفر از بدعت‌گذاران بزرگ تشیع نخستین بود ۱۸. نوبختی در بستر مرگ خود در سال ۹۳۸/۳۲۶ علی بن محمد سامی / سمی را به جانشینی خود تعیین کرد. این سفیر چهارم که فقط سه سال این منصب را داشت - و در سال ۹۴۱/۳۲۹ از نظر شیعیان آخرین شخصی است که با امام غایب مکاتبه داشت.

منابع درجه اول به صورت ترجمه

منابع درجه دوم

(این کتاب اخیر را که تراست محمدی (Muhammadi Trust) انتشار داده است می‌توان تصویری رسمی از عقیده شیعه دوازده امامی امروز دانست.)

«غیبت کبری» (۹۴۱/۳۲۹) وانتظار بازگشت مهدی قائم (عج)

ادعای ابن روح نوبختی و انجمن بغدادی او دایر بر نمایندگی امام دوازدهم در دوران غیبت، ظاهراً در سطح عمومی به رسمیت شناخته نشد و نتوانست عملی شود، و اندکی پس از درگذشت چهارمین سفیر، علی بن محمد سامی / سمی / در سال ۹۴۱۰/۳۲۹، مفهوم منصب سفارت کنار گذاشته شد. هر چند تشیع

دوازدهامامی مشی چهار سفیر را مشروعیت بخشید اما این مشی ادامه نیافت و این خود نشانه پایان نخستین کوشش برای رسمیت بخشیدن به نمایندگی منظم امام غایب و تعیین یک رهبر برای شیعیان بود.

بنا به روایات شیعیان، شخص امام غایب بود که نظر به وجود ظلم و ستم روزافزون در جهان آخرین پیوند خویش را با پیروانش قطع کرد تا به غیبت تامّه پناه برد. در نامهای که تسلیم چهارمین سفیر شد، و متن آن به صورت شفاهی به دوره‌های بعد انتقال یافت، امام شش روز قبل از درگذشت سفیر به او دستور داد که جانشینی برای خود تعیین نکند؛ و از آن پس هر کس مدّعی ملاقات با امام غایب می‌شد یک فریبکار بود^{۱۹}.

بنابراین از سال ۹۴۱/۳۲۹ امام دوازدهم در غیبت کبری به سر برده است و در آینده با ظهور دوباره خویش شیعیان را یاری خواهد کرد تا همه دشمنان خود را شکست دهند، زیرا خداوند به موسی چنین وعده داد: اَنْ الارضَ يَرْثُهَا عِبَادِي الصّٰلِحُونَ (این زمین را بندگان صالح من به ارث خواهند برد) (قرآن: انبیاء / ۱۰۵). شیعیان در تکمیل این وعده که آن را به خود ارتباط می‌دهند، این سخن را از حضرت محمد(ص) می‌آورند: «بطور مسلم روزها و شبها بگذرد (و دنیا پایان نپذیرد) تا این که خداوند مردی از خاندان مرا برانگیزد که همان من است و زمین را پر از عدل و داد کند همچنان که پر از ظلم و ستم شده باشد»^{۲۰}.

بنابراین حدیث، امام دوازدهم و مهدی آینده همانم حضرت پیامبر بود و محمد نامیده می‌شد. توصیف آن امام چنین است: «مردی جوان، متوسط اندام، خوشرو و خوش مو که موهایش بر دو شانه او ریخته و نور رویش سیاهی موی ریش و سرش را فرا گرفته»^{۲۱}. بنابر اصطلاحات معمول، او المنتظر (مورد انتظار)، المهدی (هدایت یافته)، القائم بالحق (بر پای دارنده حق و عدالت)، یا به صورت مختصر القائم (قیامکننده) است. به منظور تقیّه در دوران اذیت و آزار، نامهایی رمزی چون الغریم (طلبکار) به کار می‌رود زیرا حضرت مهدی(ع) زمانی طلب خود - رهبری امت اسلامی - را مطالبه خواهد کرد. برعکس امامان قبل از خود که بردبار و صلحجو بودند، آن حضرت صاحب‌الصیف (دارای شمشیر) خواهد بود. پیش از قیام مهدی قائم(عج) نشانه‌هایی هولناک پدید خواهد آمد که روایاتی متعدد از قول امامان پیشین آنها را تصدیق می‌کند: گرفتگی خورشید و ماه، زلزله و آفات ملخ دنیا را در هرج و مرج فرو خواهد برد؛ خورشید از حرکت باز خواهد ایستاد یا از غرب طلوع خواهد کرد، دجله و فرات طغیان خواهند کرد، آتش از آسمان فرود خواهد آمد و کوفه و بغداد را در کام خود فرو خواهد برد، قدرت بی‌ایمانان گسترش خواهد یافت و مهدی‌هایی دروغین از اطراف زمین بپا خواهند خاست و با یکدیگر به جنگهای خونین خواهند پرداخت. اما عاقبت طوفانهای زمین را پاک خواهند کرد و تمام بیماریها از مؤمنان واقعی دور خواهد شد. آنگاه مهدی(عج) در حرم مکه بین رکن کعبه و مقام ابراهیم، محلی که هر زائر مکه می‌شناسد، ظهور خواهد کرد؛ این مکانی بود که حضرت ابراهیم پس از آن که حرم را بنا کرده بود به تماشای آن ایستاد. زمان این ظهور معلوم نیست، لکن، بنا به روایات شیعه در روز دهم محرم، روز شهادت امام حسین(ع) در کربلا، و در سالی زوج خواهد بود. مهدی(عج) از مکه عازم کوفه خواهد شد و فرشتگانی او را همراهی خواهند کرد. در کوفه مساجد ناحق را ویران خواهد کرد، کافران سرکش را خواهد کشت و برای افراد باقی‌مانده در مسجدی نو به موعظه خواهد پرداخت. حرمهای علی(ع) و حسین(ع) در شهرهای نجف و کربلا را به کمک آبراههای که در کرانه‌هایش زندگی بهشتی شکوفا خواهد شد، به یکدیگر متصل خواهد کرد.

در دوران حکومت حضرت مهدی(عج) زمین چون بهشت خواهد شد؛ کسی مجبور به پرداخت زکات نخواهد بود زیرا دیگر نیازمندی وجود نخواهد داشت. تمام زمین زیر فرمان حکومت بر حق مهدی(عج) خواهد بود که هفت یا نوزده سال طول خواهد کشید که هر یک از آنها به اندازه ده سال معمولی طولانی خواهد بود. کسی نمی‌داند که بعد از آن چه پیش خواهد آمد، اما نویسندگان شیعه چنین می‌اندیشند که رستاخیز اموات و قیامت بلافاصله به دنبال خواهد آمد.^۲

منابع درجه اول به صورت ترجمه

I. K. A. Howard (trans), Shaykh al_Mufid, Kitab al_Irshad, 524 ff

منابع درجه دوم

مراحل آغازین ادبیات امامیه و شکلگیری مذهب «دوازده امامی»

عقیده به این که امام دوازدهم در سال ۴۲۶۰-۸۷۳ از نظرها غایب شد بتدریج در قرن چهارم/دهم بر سایر تعالیم امامی شیعیان تفوق یافت و در آن زمان بود که «امامیه» به صورت «دوازده امامی» (اثنی عشریه) در آمدند. واقفیه هنوز باید مقهور و مطیع می‌شدند زیرا هنوز در انتظار بازگشت امام هفتم موسی کاظم(ع) بودند درست همانگونه که پیروان جعفر در انتظار برادر امام یازدهم به سر می‌بردند. بعلاوه، با افراطیها و متعصبان، غلاة، و نیز با تعالیم آنها دایر بر الوهیت امام و تناسخ روح می‌بایست بیش از هر زمان دیگری مخالفت می‌شد. پس از آن، یک رقیب بسیار خطرناکتر نیز به رقبای قبلی اضافه شد: پس از رحلت امام یازدهم در جنوب عراق، تبلیغات اسماعیلیان یا شیعیان هفتامامی نمایان شد که (احتمالاً در نگاهی به گذشته به یک عقیده قدیمی‌تر امامت) راه حلی جدید و مستبدانه برای بحران امامت مطرح می‌کرد، و اکنون دعوتی موفق را مخصوصاً در میان امامیه‌های مایوس آغاز کرد (رک: ص ۳۴۲). بنابراین، قدیمی‌ترین ادبیات شیعیان دوازده امامی دارای ویژگی جدلی و اعتذاری است که نوع خاص آن در اثر اختلاف با سایر گروههای شیعی، و به میزان کمتر با سنیان، پدید آمد.

قدیمی‌ترین نوشتههای شیعی (چنان که ذکرش گذشت، ص ۲۱) تکنگاریهایی مربوط به وقایع عمده قدیمی‌ترین تاریخ شیعه بود که جزئیات آن که به صورتی شفاهی نقل شده بود باید اثبات می‌شد: جنگ جمل، کشتارهای جمعی در نهروان و صفین، واقعه کربلا و قیام مختار. مؤلفان و عنوانهای آثار عموماً فقط با استفاده از فهرستهای (کتابشناختی) قرن چهارم / دهم و پنجم / یازدهم شناخته می‌شوند^{۲۳}، و فقط تعدادی یاندرک از این نوشتهها موجود است مَث نقلقولهای وسیعی از آثار ابومخنف کوفی (د ۷۷۴/۱۵۷) که طبری مورخ در تاریخ جامع خود به آن اشاره کرده است، یا تکنگاری تألیف نصر بن مزاهم کوفی (د ۸۲۷/۲۱۲) درباره جنگ صفین^{۲۴}. در نیمه دوم قرن سوم / نهم بود که تمام مطالب تاریخی در کتابهای تواریخ جامع گردآوری شد. قدیمی‌ترین اثر از این نوع که روایت شیعی به صورتی تحریف نشده آن را حفظ می‌کند تاریخ ابن واضح یعقوبی، نوشته شده در سال ۲۷۹-۸۹۱، است که تا سال ۸۷۲/۲۵۸ پیش می‌رود^{۲۵}. (در این نکته بحث است که آیا مسعودی مورخ (د ۹۵۷/۳۴۶) که شیعیان او را یکی از نویسندگان خود می‌دانند و تألیف کتابی

درباره جانشینان بر حق علی(ع) به او نسبت داده می‌شود، می‌تواند در حقیقت نویسندگی شیعی به حساب آید(۲۶).

پس از بنای بغداد در سال ۷۶۲/۱۴۵ نویسندگانی متوالی در مجلس دارالخلافه عباسی می‌یابیم که عقاید محکم شیعی خود را پنهان نمی‌کردند و حتی در مناظره‌های سیاسی - مذهبی از قبیل آنچه یحیی برمکی وزیر (د ۸۰۵/۱۹۰) در دوران حکومت هارون الرشید برای بحث درباره مسایل دینی مهم ترتیب می‌داد و ماهیت توحیدی دقیق اسلام موجب طرح آن مسایل می‌شد، عقاید خود را آشکار می‌کردند. از جمله مسایل مورد بحث، مسأله ذات خداوند و مسأله اختیار بشر با توجه به تقدیر الهی بود. یکی از شرکتکنندگان در مناظره‌های درباری، هشام بن حکم (د ۸۱۴/۱۹۹) بود که از کوفه به بیغداد آمده بود و کام آشکارا از مواضع شیعی، از قبیل فضیلت علی(ع) بر دو خلیفه نخست، ابوبکر و عمر، یا محکومیت مخالفان علی(ع) در جنگ جمل، حمایت می‌کرد. با وجود این، نه هشام بن حکم و نه سایر شیعیان بغدادی زنان او - از قبیل محمد بن علی بن نعمان که مخالفانش او را شیطانالطاق می‌نامیدند - را می‌توان قطعاً به یکی از گروه‌های خاص شیعی نسبت داد. مخالفانشان آنها را به صورتی مبهم رافضی (جمع آن، روافض) توصیف می‌کنند؛ ظاهراً به سبب آن که ابوبکر و عمر را ترک کرده بودند یا، بنابر توضیحی دیگر، به علت آنکه قیام زیدبن علی در کوفه در سال ۷۴۰/۱۲۲ را ناثواب می‌شمردند. لکن طرفداری رافضیان از علی(ع) به نظر نمی‌رسد مانع آنان در طلب التفات از خلفای عباسی شده باشد.

استفاده از لغت اهانت‌آمیز رافضی در اشاره به تمام شیعیان (به استثنای زیدیان) به نظر می‌رسد در سرتاسر قرن سوم / نهم ادامه داشته است و بعدها نیز گاه‌بگاه مورد استفاده قرار می‌گرفت، اما بتدریج کلمه امامیه در صحبت از شیعیان غیر زیدی که پیرو امامان حسینی بودند متداول شد. قدیمی‌ترین آثار و نوشته‌های امامی، کتابهای غیبه مربوط به واقعه است که ذکرشان گذشت. در این آثار غیبت امام هفتم موسی کاظم(ع) (د ۷۹۹/۱۸۳) ادعا و اثبات می‌شود. این نوع آثار ادبی که در زمینه آن عنوانها و مؤلفان متعددی داریم لکن متن اصلی هیچ یک در اختیار نیست، سرمشقی برای ادبیات شیعه درباره غیبت فراهم آورد.

عقیده به غیبت امام دوازدهم حضرت محمد مهدی(عج) پیش از همه می‌بایست بر عقاید امامی قبل از آن، مخصوصاً بر عقیده واقعیّه، طرفداران جعفر و اسماعیلیان نوظهور غلبه می‌کرد؛ همزمان، تعلیم امامت حسینی بایستی تا وقایع کربلا دنبال می‌شد در حالی که تمام تعلیم امامی دیگر به عنوان انحرافهای بدعت آمیز محکوم می‌شد. این نیاز اعتداری را نمایندگان اصولی فرقه‌هایی برآورده کردند که گروه‌بندیهای گوناگون شیعیان اولیه را به روشی غیر تاریخی این گونه تعبیر کردند که هر یک از گروه‌ها نتیجه روگردانی از دودمان امامان راستین است. نخستین نمونه از این نوع نوشته به نظر می‌رسد کتابی به قلم رافضی فوق‌الذکر، هشام بن حکم، درباره «اختلاف عقاید مردم در باب امامت» (اختلاف الناس فی الامامه) بوده باشد که البته نمی‌توانسته است هیچ گونه جهت‌گیری شیعه دوازده‌امامی داشته باشد؛ با وجود این به عنوان سرمشق و منبعی برای تألیف کتاب فرقالشیعه به قلم شیعه دوازده‌امامی حسن بن موسی نو بختی (د بین ۹۱۲/۳۰۰ و ۹۲۲/۳۱۰)، برادرزاده کاتب شیعه ابوسهل اسماعیل نوبختی، مورد استفاده قرار گرفت. کتاب فرق اثر نوبختی موجود است و همین

طور اثر بعد از آن، کتاب المقالات و الفرق به قلم سعد بن عبدالله قمی که باید پیش از سال ۹۰۵/۲۹۲ نوشته شده باشد. این دو متن (که اولی به زبان فرانسه ترجمه شده است) مهمترین منابع ما درباره توسعه تشیع در مرحله سازندگی آن می‌باشند ۲۷.

این ترویج عقیده امامی دوشادوش مبارزه علیه خدا انگاری بدعت آمیز امامان که به اصطلاح غلاة آن را با عقاید عرفانی مهاجرت روح و رهاسازی توأم می‌کردند، پیش می‌رفت. غلاة نه تنها این عقیده را در مجامع خودشان تعلیم می‌دادند، بلکه در نوشته‌های مکاشفهای خود نیز آنها را به خود امامان نسبت می‌دادند (ر.ک ص ۱۵۶ و بعد). نام چند تن از نویسندگان مقالیهایی با عنوانهایی از قبیل الردّ علی الغلاة معروف است، مانند حسن بن موسی نوبختی که ذکرش گذشت، و عموی او، ابوسهل اسماعیل منشی دیوان، اما هیچ اثری از این نوع ادبی برجای نمانده است ۲۸.

مجموعه سخنان امامان که زبان به زبان نقل شده است - البته فقط آنهایی که مذهب حنیف را تأیید می‌کرد - پیش نیاز مهم برای کار مدافعه نویسان مذهبی را تشکیل می‌داد. درست همان گونه که سنّیان از قرن سوم / نهم احساس کرده بودند لازم است احادیث بی‌شمار و رایج نبوی را جمع‌آوری، به دقت بررسی، و احتما صحیح را از جعلی جدا کنند (برای نمونه، جامع صحیح بخاری، د ۸۷۰/۲۵۶) شیعیان نیز هم اکنون سخنان امامان را گردآوری، و بر حسب موضوع آنها را در جزوه‌هایی موجز تنظیم کردند. قدیمی‌ترین مجموعه از این نوع که هنوز هم از آن استفاده می‌شود، الکافی فی علم الدین به قلم محمد بن یعقوب کلینی است. این نویسنده اهل روستای کلین، بین ری و قم، بود و بیشتر ناقلان شیعی که حدیثهایی از آنها شنید و نقل کرد در قم بودند. بعداً به بغداد رفت یو احتما در سال ۹۴۰-۱/۳۲۹ در آنجا درگذشت. کافی کلینی که در چاپ جدیدش هشت جلدی است ۲۹، گفتار امامان را بر حسب موضوع تنظیم می‌کند، و طبقه‌بندی مطالب بر طبق الزامات سنّت و شرع است. جلد اول به اصول دین و امامت می‌پردازد، جلد دوم از اعتقاد و بی‌اعتقادی، جلد سوم از طهارت، تدفین، نماز و زکات، جلد چهارم از روزه و حج، جلد پنجم از جهاد، مکاسب و ازدواج، جلد ششم از عبودیت، طلاق و غیره سخن می‌گوید. کلینی علاوه بر این مجموعه و چند رساله جلدی علیه اسماعیلیه که دیگر موجود نیست، اثری درباره ناقلان گفتار امامان نوشت که آن هم از میان رفته است. در بررسی احادیث، توجه منتقدانه شیعیان نیز همچون سنّیان، بیشتر به اعتبار رسانندگان حدیث و ناقلان آن معطوف بود تا به محتوای احادیث منفرد. کتابهای موسوم به رجال به نقد احادیث، یا به مفهوم دقیقتر به نقد ناقلان آنها می‌پردازند و با ارائه فهرستی از کسانی که احادیثی را از یکایک امامان و معاصرانشان شنیده‌اند، آنها را به سه گروه «موثق»، «ضعیف»، «اغراق‌آمیز» درجه‌بندی می‌کنند. گردآورنده قدیمی‌ترین اثر موجود از این نوع، محمد بن عمر کشّی، اهل کش ۳۰ در شرق ایران است که در حدود سال ۹۵۱/۳۴۰ درگذشت.

تمام این کتابها به زبان عربی، زبان طلبگی اسلامی است - همچنان که قسمت عمده ادبیات سیعی تا زمان حال چنین بوده است - هرچند تعدادی فزاینده از نویسندگان ایرانی‌اند. خاستگاه این مؤلفان را از نام آنان می‌توان یافت، زیرا تشیع در شهرهای ارتفاعات ایران شروع به کسب پایگاه کرد؛ علاوه بر کوفیان و بغدادیها، تعداد کثیری از شیعیان از غرب ایران (نهاد، همدان، قزوین، ری) و از شرق این کشور (نیشابور، توس، کش،

سمرقند) بودند. قدیمی‌ترین پایگاه شیعه در ایران در شهر قم در جنوب ری ی/ تهران است. بنا به روایات محلی این شهر که احتما در زمان غلبه اسلامی ویران شده بود، در سال ۷۱۲/۹۴ به دست اعراب قبیله اشعری که مجبور شده بودند به علت عقاید شیعی خود کوفه را ترک کنند، بازسازی شد. بنابراین قم شعبه‌ای از جامعه شیعی اولیه کوفه است و مدت زمانی طولانی به عنوان یک کوچ نشین عربی ماهیت خود را حفظ کرد. در پایان قرن چهارم / دهم، ابن حوقل سیاح و جغرافی‌دان، اکثر جمعیت آن را - به رغم آنکه در حقیقت فارسی زبان بودند - اعرابی شیعه مذهب توصیف می‌کند^{۳۱}، و نویسندگانی دیگر در قرن ششم / دوازدهم از «اعراب قم»^{۳۲} سخن می‌گویند. هنگامی که فاطمه معصومه، در سال ۷/۲۰۱-۸۱۶ به قصد دیدن برادرش که در این زمان ولایتعهد بود، به ایران سفر کرد و در ساوه سخت بیمار شد، به قم انتقال یافت و در جمع همکیشان خود دیده از جهان فرو بست. گنبد طلایی حرم بنا شده بر فراز مرقدش تا امروزه منظره شهر را تحتالشعاع خود قرار داده است.

نام قمی به دستهای کامل از نخستین نویسندگان و راویان شیعی حدیث، از جمله چند تن از غلاة برجسته، اطلاق می‌شود؛ اما در حدود سال ۸۶۹/۲۵۵ رئیس قبیله مسلت اشعری، احمد بن محمد، بدعت گذاران را از قم بیرون راند و پس از آن، این شهر به صورت جایگاهی مقدس برای سنت امامی رسمی درآمد. مؤلف کتاب مربوط به بدعت شناسی، المقالات و الفرق، سعد بن عبدالله (پیش از ۹۰۵/۲۹۲) یک قمی بود، و همینطور سومین سفیر، ابن روح نوبختی. کلینی که از نزدیکی قم بود، بیشتر حدیثهای کتاب کافی خود را در آن شهر گردآوری کرد. برجسته‌ترین نویسنده امامی قرن چهارم / دهم نیز اهل قم بود: محمد بن علی بن بابویه (بابویی) قمی، که صدوق هم نامیده می‌شد و یکی از پیشوایان شیعه امامی بود. او در حدود سال ۹۱۸/۳۰۶ در قم متولد شد، فرزند یک عالم برجسته شیعی بود و به منظور گردآوری حدیث در سرتاسر ایران تا سمرقند سفر کرد، به زیارت مکه رفت و در فرصتهایی متعدد مدتی را در بغداد گذراند و سرانجام در سال ۹۹۱/۳۸۱ در ری درگذشت. از قریب ۳۰۰ اثر که به او نسبت داده می‌شود فقط دوازده اثر برجای مانده است، از آنجمله، مجموعه‌های حدیث او با عنوان من لایحضره الفقیه. پس از کافی کلینی، این کتاب که بارها انتشار یافته است^{۳۳}، دومین کتاب از کتب اربعه مربوط به احادیث شرع امامی محسوب می‌شود. او در رساله الاعتقادات خود برای نخستین بار اصول اعتقادی تشیع دوازده امامی را جمع‌آوری کرده است^{۳۴}. (این متن به انگلیسی ترجمه شده است، رجوع کنید به فهرست آثار ذکر شده در پایان این فصل).

مهمترین کمک ابن بابویه به تدوین اصول عقاید تشیع دوازده امامی عبارت است از استدلالها و اثباتهایی بر وجود امام غایب. رساله‌های غیبه به قلم شیعیان دوازده امامی که از نمونه واقعی سرمشق گرفته بود، از زمان غیبت امام دوازدهم مورد تصدیق بوده است^{۳۵}، لکن عقاید مربوط به غیبت مدتی طولانی به شکلی مبهم و به طور کلی مورد تردید باقی ماند. محمد بن ابراهیم بن ابی‌زینب نعمانی در مقدمه کتاب الغیبه خود (که در سال ۹۵۳/۳۴۲ کامل شد)، قدیمی‌ترین اثر موجود از این نوع^{۳۶}، از آن شکایت دارد که بیشتر همکیشان او نمی‌دانستند امام غایب کیست و حتی منکر وجود او بودند^{۳۷}. ابن بابویه هم هنگام توقف خود در نیشابور در بازگشت از زیارت حرم امام رضا(ع) در مشهد، مشاهداتی مشابه آن داشت؛ در آنجا با سلی از پرسشهای

مربوط به امام غایب روبرو شد. این واقعه او را بر آن داشت تا رسالهای در دفاع از تعالیم غیبیه بنویسد که عنوان کاملش چنین بود: اکمال الدین و اتمام النعمه فی اثبات الغیبه و کشف الحیره ۳۸. در این رساله بود که به مسأله نمایندگی امام غایب توسط چهار سفیر متوالی شکل شرعی داده شد؛ با وجود این، در سرتاسر قرن پنجم / یازدهم نویسندگان امامی هنوز ناگزیر بودند از موضوع غیبت در رساله‌هایی خاص دفاع، و آن را ثابت کنند.

همانند موضوعهای غیبیه و سفاره، عقیده تشیع دوازده امامی، به ترتیب امامت را سرانجام نویسندگان قرن چهارم / دهم رسمیت بخشیدند. در دوران خلافت امویان شیعیان عراقی پیوسته کوشیده بودند تا یکی از علویان، یا دست کم یک هاشمی را با توسل به نیروی نظامی به قدرت برسانند. انقلاب عباسیان در آن زمان بواقع سبب شد تا یک هاشمی بر مسند خلافت نشیند، ولی با این همه، امیدهای شیعیان بدل به یأس شد. زیدیان و اسماعیلیان تلاش خود را برای انتصاب یک امام علوی به رهبری امتی که در نتیجه یک انقلاب ثانوی احیا شده بود، ادامه دادند؛ از طرف دیگر امامیه اندکی بعد تمام آرزوهای سیاسی را رها کردند و به صورت جامعهای صرفاً مذهبی درآمدند. مسلماً طرز برخورد خلیفه (امام) ششم جعفر صادق (ع) که خلافت را نپذیرفته بود بر طرز تلقی تسلیم‌گونه امامیه قاطعانه تأثیر نهاد و امامیه زود به نظر سیاسی امامان شهید خود خو گرفتند. پس از رحلت امام یازدهم امیدواری برای یک خلافت شیعی به شکل قطبی تا آیندهای دور به تعویق افتاد و به صورتی روزافزون ویژگیهایی آخرتی به خود گرفت. شخص امام دارای صفاتی فوق بشری شد: اقتدارش نه به توانایی سیاسی، که به علم ویژه او بستگی دارد که از آن طریق خداوند او را از سایر انسانها متمایز کرده است، اقتدار رسمی امام مرهون انتصاب او توسط گروهی از انسانها نیست بلکه خداوند این مسئولیت را به او می‌سپارد، تنها او می‌تواند جذبه‌اش را از طریق نصّ به جانشین رسمی خود انتقال دهد. او در احکامی که صادر می‌کند دچار لغزش نمی‌شود، زیرا با تأیید الهی معصوم از خطا و ضلال است. او نه فقط رهبر امت، بلکه حجت آشکار حقیقت وحی الهی است؛ بی‌حضور او دنیا لحظهای وجود نخواهد داشت - و ضمناً این نیز دلیلی است بر ضرورت وجود امام غایب. همانگونه که امام دوازدهم از روی تقیه با دشمنان خود روبرو نشد، یک شخص مؤمن می‌تواند در هنگام تهدید و آزار وفاداری خویش به امام راستین را پوشیده نگه‌دارد و پیوستگی خود به تشیع را انکار کند؛ این تقیه که شیعیان در شرایطی معین مجاز به انجام آن هستند، در سوره ۱۶ آیه ۱۰۶ شرح داده می‌شود و در آن کسانی که از ایمان واقعی دست می‌کشند تهدید به خشم خداوند می‌شوند، مگر کسی که مجبور به این کار شود و قلباً ایمان خود را حفظ کند.

نظریه امامت در تشیع دوازدهامامی در اصل بر سخنان نقل شده از امام ششم جعفر صادق (ع) استوار است، اما معلوم نیست آیا چنان که غالباً فرض می‌شود، امامت واقعاً در زمان آن امام و از طریق وی شکل نهایی خود را یافت یا نه ۳۹. مجموعه حدیثهای شیعیان دوازدهامامی تا قرن چهارم / دهم انتشار نیافت و قضاوت درباره اعتبار سخنان فردی (نقل شده از) امامان کاری دشوار است. بیشتر این احتمال وجود دارد که تصوّر کلی امامیه از ماهیت امامت در قرن سوم / نهم شروع به شکلگیری کرد، و احتمالاً سرانجام پس از درگذشت امام یازدهم تثبیت شد. این تحوّل بندرت به تفصیل بررسی شده است. احتمال دارد شیعیان امکان عمل به تقیه را

که امامانشان مجاز اعلام کرده یبوندند، قب داشت‌هاند، لکن تقیّه فقط در آثار ابن بابویه اجباری شد ۴۰. عقیده به این که امام حجّت خداوند بر بشر (حجّه علی عبیده) است در پایان قرن سوم / نهم در کتابهای فرق دیده می‌شود ۴۱؛ این عقیده که حجّه تداوم دنیا را صرفاً حضور خویش تضمین می‌کند، در ابتدا به کمک حدیثهایی در کافی کلینی (۹۴۱/۳۲۹د) اثبات می‌شود ۴۲. حتّی تصور کلّی عصمت در ابتدا بتدیج توسعه می‌یابد. ابن بابویه (۹۹۱/۳۸۱د) امام را فقط معصوم از گناه می‌دانست و نه از سهو که هر کسی ممکن است، مرتکب آن شود؛ اما شاگردش، شیخ مفید (۱۰۲۲/۴۱۳د) امام را مطلقاً معصوم می‌شمرد ۴۳.

منابع درجه اول به صورت ترجمه

نوبختی، فرقالشیعه، ترجمه م. ج. مشکور، *Les sectes 1ites, RHR 153-5, 1958-1959*
کلینی، کافی، ترجمه، RizviAI_Kulayni, trans. M. H. Rizvi, I, Tehran 1978،
ابن بابویه قمی: کمالالدین،

منابع درجه دوم

شیعه در پناه آل بویه ۴۴۷-۳۲۰ / ۱۰۵۵-۹۴۵

از آغاز قرن چهارم / دهم قدرت سیاسی خلیفه بغداد به شکلی روزافزون رو به زوال می‌رفت. بخشهای وسیعی از امپراتوری زیر فرمان خاندانهای حاکمانی بود که اکنون فقط به صورت ظاهر قدرت از جانب خلیفه به آنها واگذار می‌شد. بنابراین سامانیان ایرانی در بخارا بر شرق ایران و آسیای مرکزی، و خاندانی از رؤسای قبایل عرب، حمدانیان، از سال ۲۹۳/۹۰۵ با حمایت قبایل بادیه‌نشین بر شمال بینالنهرین (موصل)، و اندکی پس از آن بر شمال سوریه (حلب) حکومت می‌کردند؛ تمامی غرب ایران زیر فرمان یک سردار ایرانی ب نام مرداویج (۹۳۵-۳۲۳/۳۱۵-۹۲۷) درآمد و از سال ۳۲۳/۹۳۵ اخشید (خشید = شاه) محمدبن طغج بر مصر و جنوب سوریه حکومت می‌کرد. اما در یحالی که تمام این خاندانهای ناحیه‌های و عم مستقل بر روی سگه‌های رایج خود و در دعایشان در پایان خطبه نماز جمعه هنوز نام خلیفه بغداد را به عنوان رهبر اسمی خویش ذکر می‌کردند، در مغرب در سال ۲۹۷/۹۰۹ فاطمیان اسماعیلی یک خلافت رقیب ایجاد کرده بودند که به شکلی تهدیدآمیز توسعه می‌یافت. (رک: ص ۱۷۲ و بعد). البته در اسپانیا خلافت عباسیان از ابتدا به رسمیت شناخته نشده بود.

قدرت سیاسی خلفای عباسی بدین ترتیب به عراق محدود شد، اما حتی در اینجا نیز چنان که حکومت‌های محلی بصره و خوزستان نشان دادند، به هیچ روی قدرتی بلامنازع نبود و ضعف درونی خلافت نیز وجود داشت: شاهزادگان نسل دوم از سال ۳۲۰/۹۳۲ بر سر جانشینی خلافت با هم نزاع داشتند. از سال ۳۲۴/۹۳۶ قدرت واقعی در بغداد در دست امیرالامرای بود که در این زمان برای نخستین بار فرماندهی عالی نظامی و بالاترین قدرت کشوری را در هم آمیخت. در ستیز بر سر این منصب جنگ‌هایی خونین و بیرحمانه میان درباریان متنفذ، فرماندهان ارتش و مأموران حاکمان ولایات که می‌کوشیدند تا شاهزادگان رقیب را علیه یکدیگر بشورانند، درمی‌گرفت.

درچنین شرایطی بود که خاندان بویه به قدرت رسیدند. جد آنها بویه از فرماندهان سربازان مزدور و اهل دیلم بود، ناحیه کوهستانی جنوب دریای خزر که شامل درّه‌های سفیدرود و سرچشمه‌های آن، شاهرود و قزل

اوزون، می‌شد. در قرن چهارم / دهم نقش دیلم در جهان اسلام شبیه نقشی بود که سویس از قرن شانزدهم میلادیدر غرب ایفا کرد. دره‌های کوهستانی ثابت کردند که سرچشمه‌های پایناپذیر از سربازان و دسته‌هایی از مزدوران دیلمی هستند که افسران و فرماندهانشان در شیراز و اصفهان و نیز در بغداد و قاهره به خدمت مشغولاند. اسلام در آغاز فقط بتدریج در دیلم پا گرفته بود و دیلمیان عموماً از طریق مبلغان شیعی با آن آشنا شدند. دیلم مدتی طولانی به صورت سنگری برای تشیع زیدی و اسماعیلی باقی ماند.

آل بویه نیز شیعه بودند و پس از به قدرت رسیدن در غرب ایران و بغداد، شیعیان آنها را حامیان و محافظانی نیرومند یافتند. بویه و پسرانش علی، حسن و احمد به عنوان سربازان و افسران مزدور به خدمت مرداویج دیلمی درآمدند که در سال ۹۲۷/۳۱۵ برای خود قلمروی نیمه مستقل در شمال غرب ایران ترتیب داد. پسران بویه هم از سال ۹۳۲/۳۲۹ سرگرم تسخیر شهرهای غرب ایران بودند؛ از آن پس بزرگترین پسر، علی، در شیراز بر فارس حکومت می‌کرد؛ حسن از اصفهان شمال ایران و همدان و روی را زیر نظر داتش و جوانترین آنها، احمد، برای کسب قدرت در عراق مشغول نبرد بود. در پایان سال ۹۴۵/۳۳۴ خلیفه به او عنوان امیرالامرای و لقب افتخاری معزالدوله داد. در دوران معزالدوله (۳۵۶-۹۶۷/۳۳۴-۹۴۵) و برادرزاده‌اش فناخسرو [پناه خسرو] عضدالدوله که حکومت بر نواحی غربی میهن خود ایران را با منصب امیرالامرای در بغداد از سال ۹۷۸/۳۶۷ تلفیق کردند، قدرت این خاندان به اوج خود رسید. نقش خلیفه به رهبر اسمی حکومت و نماینده وحدت اسلام محدود شد. واقعیت قدرت را این حقیقت نشان می‌داد که عضدالدوله به عنوان حاکم برجسته اسلامی، از سال ۹۷۰/۳۵۹ لقب فارسی و قدیمی شاهنشاه را اختیار کرد و حتی مدعی شد که از نسل خاندان سلطنتی پیش از اسلام ساسانیان است.

آل بویه عقاید شیعی خود را پنهان نمی‌کردند، لکن هرگز نکوشیدند یک امام علوی را جایگزین خلافت سنی کنند، و اکثریت عظیمی از اتباع آنها در عراق و ایران سنی باقی ماندند. با وجود این، آنها البته حامی و مشوق شیعیان بودند و راه را برای استحکام درونی و بیرونی تشیع دوازده امامی هموار کردند.

آل بویه هم مانند اکثریت هموطنان دیلمی خود در اصل زیدی بودند و در سال ۵۸/۳۴۷ معزالدوله یکی از فرزندان زید را نقیب علویان تعیین کرد ۴۴. آنگاه بر اثر نفوذ و زیرامی خود، مهلبی، شیعیان دوازده امامی را تحت حمایت خاص خویش درآورد. اینان در چند محله بغداد - مانند کرخ در کرانه غربی و در جنوب «شهر مدور» منصور، و همچنین محله باب الطاق در کرانه شرقی - نمایندگانی بسیار قوی داشتند و غالباً میان آنها و سنیان نزاعهای خیابانی درمی‌گرفت. وزیر سربازان مزدور خود را برای فرونشاندن آشوب گسیل می‌داشت و آشوبگران و سردسته‌های فتنه‌جویان ضدشیعه را تبعید می‌کرد. در دهم محرم سال ۳۵۲/هشتم فوریه ۹۶۳ شیعیان برای نخستین بار رسماً توانستند مراسم یادبود شهادت امام حسین(ع) در کربلا را برگزار کنند: «در روز عاشورا سوقها [بازارها] در بغداد تعطیل بود و داد و ستد متوقف شد؛ قصابها کشتار نکردند و آشپزها غذا نپختند. مردم پیوسته تقاضای جرعه‌ای آب داشتند ۴۵. در سوقها چادرهایی (قباب) برپا شد و با پوششهایی نمدی پوشانده شد؛ زنان با موهایی آشفته و بر سر و صورت زنان در بازار دور می‌زدند و صدای نوحه‌خوانی برای شهادت امام حسین(ع) طنینانداز بود» ۴۶. در پایان همان سال هجری، در ۱۸ ذیحجه ۷/۳۵۲ ژانویه

۹۶۴، دومین عید مهم شیعیان به یادبود انتخاب حضرت علی(ع) توسط حضرت پیامبر(ص) برای جانشینی، آشکارا جشن گرفته شد: «در شب چهارشنبه، هیجدهم ذیحجه، روز غدیرخم، آتشیایی روشن شد، و طلبها و شیپورها به صدا درآمد؛ صبح زود مردم به زیارت قبور قریشیان رفتند» ۴۷.

آل بویه توجهی خاص به حفاظت و آراستن مزارهای امامان داشتند. معزالدوله در جوار مرقد های امامان هفتم و نهم (کاظمین) در شمال بغداد دفن شد. کتیبه های که او در سال ۹۷۴/۳۶۳ در تخت جمشید نصب کرد نشان می داد که عضدالدوله ستاینده دوازده امام بود؛ در سال ۹۷۹/۳۶۹ پس از آن که اعراب بادیه نشین صحرای شام حرم های علی(ع) در نجف و امام حسین(ع) در کربلا را غارت کرده بودند، حفاظت این حرمها را شخصاً برعهده گرفت و آنها را توسعه بخشید. ۴۸ محل مزار علی(ع) بتازگی به صورتی قطعی در نجف تعیین شده بود. در صورتی که در سال ۹۴۴/۳۳۲ مسعودی چندین شرح متناقض ارائه کرد که برطبق آنها علی(ع) در مسجد یا حصار کوفه، در کنار آرامگاه فاطمه(س) در مینه یا - به سبب سرگردان شدن شتر حامل تابوت در صحرا - در ناحیه قبیل های طیی به خاک سپرده شده بود. ۴۹ مقبره های که بنا به فرض در نجف در غرب کوفه قرار داشت برای نخستین بار توسط یک شیعه حمدانی از موصل، ابوالهیجاء (د ۹۲۹/۳۱۷)، با یک چهار طاق آراسته شد. ۵۰ از آن پس، دفن شیعیان برجسته در جوار آرامگاه علی(ع) (مشهد علی(ع)) معمول شد. در سال ۱۰۱۱/۴۱۰ پیرامون این آرامگاه که پس از غارت و ویران شدنش به دست بادیه نشینان در سال ۹۷۹/۳۶۹، به همت عضدالدوله تجدید بنا شده بود، حصار می مانند دیوار دور مزار امام حسین(ع) در کربلا کشیده شد تا از هجوم بیشتر محفوظ بماند. امرای آل بویه و اعیان برجسته به زیارت قبور امامان می رفتند و بزرگان در تقدیم هدایای گرانبها با یکدیگر رقابت می کردند.

فرزندان علی(ع) و فاطمه(س) که می توانستند مدعی عنوان سید باشند از حقوقی خاص بهره مند بودند؛ و م به آنها رزق داده می شد و مسوولیت و تخصیص این کمکها با نقیب آنان بود. این شخص همچنین موظف بود مدیریت و نظارت بر شجره نامه علویان (سلسله نامه، انسبالات شراف) را عهده دار باشد و مراقبت کند که هیچ فرد غیر مجازی از امتیازات آنان مخفیانه استفاده نکند. علویان (یا طالبیان، منسوب به ابوطالب پدر علی(ع) که از دو گیس مویشان نیز شناخته می شدند، در آغاز سالانه یک دینار طلا از بیت المال دریافت می داشتند، اما از زمان خلافت معتضد (۲۸۹-۲۷۹/۹۰۲-۸۲۹) ربع دینار می گرفتند. در عصر آل بویه بر اعتبار اجتماعی علویان یا شرفا افزوده گشت، خانواده های گسترده آنان اکنون تبدیل به نوعی اشرافیت مذهبی شده بود، و در ارقامی قابل ملاحظه در کنار زیارتگاهها و بیش از همه در مشهد، ساکن می شدند و در آنجا از عواید اوقاف مبالغی دریافت می کردند ۵۱. در شهرهای بزرگ و مخصوصاً در بغداد، منصب نقیب که از حق قضاوت خود در باره هم تایان خویش استفاده می کرد، به صورت منصبی درآمد که از نظر اجتماعی و سیاسی دارای نفوذ بود. ۵۲

با این همه دوران آل بویه هنوز مسأله شیعه شدن عراق یا ایران مطرح نبود، خلیفه یسنی همچون گذشته رئیس رسمی دین اسلام بود و اکثریت عظیمی از جمعیت، سنی مذهب بودند. تنش و برخورد میان دو عقیده امری روزمره بود. سخنان اهانت آمیزی که شیعیان در اثنای حرکت دسته جمعی خود در روز عاشورا علیه برخی از صحابه پیامبر که مطابق احادیث از مخالفان و خائنان به علی(ع) شمرده می شدند، بر زبان می راندند مرتباً به

حوادثیخونی و نزاعهای خیابانی منجر می‌شد. پس از ناآرامی و وقوع آتشسوزی وسیعی در محله شیعه‌نشین کرخ در سال ۹۷۳/۳۶۲ گفته شد که چند هزار نفر کشته شدند و حکومت ناگزیر شد حرکت دسته‌های مذهبی شیعیان را گاه بگاه یمنوع کند (مث در سالهای ۹۹۲/۳۸۲، در ۱۰۰۲/۳۹۲ و بار دیگر در ۱۰۱۵/۴۰۶). در سال ۱۰۵۱/۴۴۳ سنیان خشمگین حتی حرمهای دو امام در کاظمین را ویران، و به قبور دفنشدگان آل بویه در آنجا بی‌حرمتی کردند. نقیب علویان با دشواری توانست مانع آنها از نبش قبور و بیرون آوردن پیکر امامان شود. ۵۳ همانند آل بویه در بغداد و غرب ایران، حمدانیان عرب در موصل و حلب نیز شیعیان را تشویق می‌کردند. پیشتر از بنای گنبدی بر بالای مرقد علی(ع) توسط ابوالهیجاء حمدانی موصلی صحبت به میان آمد؛ در حلب که مقدر شده بود تا قرن ششم / دوازدهم به صورت پایگاهی شیعی باقی بماند، سیفالدوله حمدانی ابوالفرج اصفهانی را مورد حمایت خود قرار داد. این شخص که از نسل مرومان آخرین خلیفه اموی بود نه تنها با تألیف مقاتل‌الطالبن ۵۴ خود به تذکره شهدا (و شجره‌نویسی) شیعه کمکی چشمگیر کرد، بلکه با نوشتن کتاب الاغانی جامعترین مجموعه اشعار عربی کهن را پدید آورد. وی در سال ۹۶۷/۳۶۵ در حلب درگذشت.

کتابشناسی

مکتب بغداد: کلام و اصول فقه

قرن آل بویه عصر روحانیان تشیع دوازدهامی بود. تعدادی از نویسندگان در قرنهای چهارم/دهم و پنجم/یازدهم آثار شرعی معتبری تألیف کردند که اصول اعتقادی امامی را از اصول سایر فرق شیعی متمایز می‌ساخت و از آنها در برابر حمله غیرشیعیان دفاع می‌کرد. در این جریان ابتدا شهرهای قم و ری در غرب ایران (که در حوزه اصلی نفوذ آل بویه قرار داشتند و به اندازه کافی از بغداد دور بودند) نقشی مهم ایفا کردند. در قم همراه با مجموعه‌هایی از حدیث به قلم کلینی (د ۹۱/۳۲۹) و ابن‌بابویه قمی، مطالبی سنتی تدوین شد که تا زمان حاضر در حکم پایه و اساس شریعت شیعی بوده است. در ری ابن‌بابویه آخرین سالهای زندگی خویش را مهمان و تحت‌الحمايه رکنالدوله آل بویه بود.

با وجود این، ابن‌بابویه در چندین مناسبت مدتی را در بغداد گذرانده بود و در دارالخلافة یک نسل کامل از طالبان علم را پس از خود بر جای گذاشت که آثارش را با تحسین انتقادی مطالعه کردند و آنها را توسعه دادند. انگیزه‌هایی اساسی از این مکتب بغدادی ناشی شد که شیعه امامی را در مسیری خاص پیش برد. در ابتدا بغدادیها بودند که اصول فقه را به وجود آوردند و از آن پس امامیها آن را مورد استفاده قرار دادند. آنها همچنین برای عقل نقشی اساسی قایل شدند و با پذیرفتن کلام در فقه و الهیات راه را برای پیشرفت بیشتر تشیع تا زمان تأسیس جمهوری اسلامی به رهبری آیتالله خمینی هموار کردند.

نخستین مفسر مکتب «اصالت عقل» در بغداد محمدبن محمدبن نعمان حارثی، نیز مشهور به شیخ مفید، از طایفه حارث از قبیله قریش مکه بود. او در مسجدی کوچک در غرب شهر بغداد کار می‌کرد ۵۵ و در مقام شاگرد ابن بابویه می‌کوشید تا روایات نقل شده از امامان را جمع‌آوری و بررسی کند و آنها را در کتابالارشاد خود گردآوری کرد. ۵۶ او شرحی انتقادی بر اعتقادات تألیف ابن‌بابویه نوشت، ۵۷ و در آن عمدتاً از تأکید زیاد بر کلام نقل شده، و از امتناع ابن‌بابویه از پذیرش استدلال و نتیجه‌گیری در تمام آن مواردی که در آنها حدیث

سابقه‌های نداشت، انتقاد کرد. شیخ مفید مؤکداً نظر خود را در جانب‌داری از رومش کلام، یعنی تفکر، بحث مستدل، طرح یک قضیه و قضاوت حتی در موضوعهای اعتقادی، اظهار می‌داشت. بدین سبب، او حدیث‌های متکی بر یک راوی واحد را فقط در چند مورد استثنایی پذیرفت، و بنابراین ناگزیر شد مطالب حدیثی زیادی را رد کند. روش کلام را مکتب‌های دینی و فلسفی معتزله در بصره و بغداد قرن دوم/هشتم توسعه دادند. از سال ۸۳۳/۲۱۸ تا ۸۴۷/۲۳۲ اصول اعتقادی معتزله کم و بیش عقیده رسمی خلفای عباسی را تشکیل می‌داد، اما از آن پس کنار گذاشته شد. روش کلام و نیز اصول اعتقادی آن - مخصوصاً در باره اختیار بشری و حدوث کلام قرآنی - را مکتب‌های فقهی سنی که اکنون در حال تحکیم‌بخشیدن خویش بودند، رد می‌کردند. شیعیان و مخصوصاً زیدیان و امامیه بعداً وارث کلام معتزلیان شدند و این میراث به شیعیان دوازده امامی ویژگی اساسی خاص به خودشان را بخشید؛ و موفقیت‌های شیعیان ایران را امروزه نمی‌توان بدون در نظر گرفتن این نکته درک کرد.

یعلاوه بر آیین کلام، شیخ مفید همچنین عقایدی فردی از معتزله اقتباس کرد. او مَثَ نظر ابن‌بابویه را مبنی بر آن که خداوند افعال انسانها - و در نتیجه گناهانش - را از طریق علم غیب نامحدود خویش خلق می‌کند، قاطعانه رد کرد. بنابراین عقیده معتزله حاکی از انکار قضا و قدر و پذیرش اختیار، که از شروط اساسی برای عدل الهی در روز رستاخیز است، شیعیان بر خلاف اهل سنت قبول کردند و به آن معتقد شدند. در علم اصول فقه، یخ مفید نظریه‌هایی اساسی امامیه را تدوین کرد اما اثر اصلی او در این زمینه از میان رفته است و فقط از نقل قول‌های بعدی معلوم می‌شود. ۵۸ فقه شیعه دیرتر از فقه سنی تکامل یافت، و بنابراین می‌توانست از مفاهیم مشخص، بویژه آنهایی که شافعی (د ۸۱۹/۲۰۴ در قاهره) تعریف کرده بود، استفاده کند و آنها را بتفصیل یونق‌دانه مورد بحث قرار دهد. مَثَ لغت سنی برای اجماع امت اسلامی به عنوان یک اصل واجب را شیخ مفید به شیوه خاص شیعی اقتباس و دوباره تعریف کرد: اجماع امت تنها زمانی صحیح است که مطابق نظر امام باشد، و بنابراین عقیده امام همواره قطعی است و برای تمام مقاصد عملی جایگزین اجماعی می‌شود که صرفاً با دشواری زیاد می‌تواند محقق شود. از طرف دیگر، قیاس توأم با اجتهاد رد می‌شود. نظر به این حقیقت که اصل اجتهاد بعداً به صورت ابزار اصلی روحانیان شیعه درآمد، قبول این طرز تلقی قابل ملاحظه است. استفاده از روش‌های عقلی را البته شیخ مفید مجاز می‌شمرد اما فقط به عنوان کمکی در بحث احادیث بعضاً متناقضی که تنها وسیله حصول علم بود. جستجو برای یک نص الزام‌آور ضروری است و نمی‌تواند جای خود را به ملاحظات عقلی بدهد.

شیخ مفید در آثاری متعدد - مخصوصاً کتاب اوائل‌المقالات ۵۹ خود - تمام مؤلفان و مراجع غیرشیعی را که برایش مقدور بود مورد بحث و تحلیل قرار داد: معتزلیان که غالباً در دیدگاه‌هایشان سهیم بود، زیدیان، سنت‌گرایان سنی و شیعه، حلاج صوفی، جاحظ نویسنده و دیگران. او در ضمن با جوامع شیعی در شرق و غرب، از خوارزم در آسیای مرکزی تا مصر، مکاتبه داشت. هنگامی که در سال ۱۰۲۲/۴۱۳ در بغداد درگذشت، در جومار مرقد‌های کاظمین به خاک سپرده شد.

دو برادر از نسب موسوی به نامهای شریف رضی و شریف مرتضی، اولاد بلافصل امام موسی کاظم(ع) نمونههایی خاص از مقام برجسته شیعیان در بغداد دوران آل بویه هستند. پدر آنها طاهر موسوی منصب نقیب علویان را عهدهدار بود. در دوران زندگی پدرشان پسر جوانتر، رضی (محمد بن طاهر)، نماینده او بود و پس از درگذشت پدرش وارث این منصب شد که پس از او نیز در سال ۱۰۱۵/۴۰۶ به برادرش مرتضی انتقال یافت. این دو شریف به عنوان نقیبانی برای اولاد پیامبر(ص) در بغداد، مورد احترام فراوان دربار خلیفه عباسی و دارای نفوذ نیز بودند. هنگامی که خلیفه القادر و بهاءالدوله آل بویه با صدور اعلامیه‌های در سال ۱۰۱۱/۴۰۲ آشکارا منکر نژاد علوی خلیفه فاطمی رقیب خود در قاهره شدند، این دو شریف از جمله امضاکنندگان آن اعلامیه بودند. ۶۰

مقام اجتماعی و نفوذ سیاسی شریف رضی نشاندهنده اعتمادی است که رهبران شیعیان در محافل درباری بغداد از آن برخوردار بودند. رضی چندین بار با منصوب شدن به مقام امیرالحج شهرت یافت و رسیدگی به مظالم به او واگذار شد که عنوان نماینده خلیفه را داشت و از طریق دوستی شخصی با وی مرتبط بود. هرچند در تعهد شیعی اوتردید نبود، در ظاهر شدن با لباس سیاه رسمی عباسیان تردیدی به خود راه نمی‌داد. علاقه رضی بیشتر به ادبیات بود تا الهیات یا فقه. او مجموعه‌های از گفتارها، خطبه‌ها و نامه‌های منسوب به حضرت علی(ع) را گردآوری کرد که معتقد بود از دیدگاه لغتشناسی و فصاحت ارزش آن را دارد که به عنوان سرمشق عربی کلاسیک مورد استفاده قرار گیرد. نهج‌البلاغه او را هنوز امروزه سنّیان معیار عربی کلاسیک می‌دانند. ۶۱ اما سندیت قطعه‌های آن مورد اختلاف است؛ می‌دانیم که در زمان مأمون خلیفه (۲۱۲-۱۹۸/۸۳۳-۸۱۳) قریب ۲۰۰ کلام و موعظه منسوب به حضرت علی (ع) رواج داشت و این رقم در اندک زمانی دوبرابر شد.

به هنگام درگذشت شریف رضی در سال ۱۰۱۵/۴۰۶، برادر بزرگترش مرتضی علی بن طاهر (د ۱۰۴۴/۴۳۶) در منصب نقیب جانشین او شد. شریف مرتضی نزد مربّی شیعی خود شیخ مفید و نیز نزد چند عالم معتزلی، از جمله قاضی عبدالجبار اهل ری، تحصیل کرده، و حتی بیشتر از شیخ مفید در حمایت از کلام متعهد بود. در نظر او عقل مسلماً برتر از نقل بود. هر حدیث نقل شده‌ای از پیامبر یا یکی از امامان می‌بایست با معیار عقل سنجیده می‌شد و تناقض آن با عقل دلیلی بر بی‌اعتباری آن شمرده می‌شد. نادیده گرفتن عقل سلیم و صرف اتکّای به تقلید ناگزیر به بی‌اعتقادی منجر خواهد شد. باوجود این، حتّی‌عقل ناگزیر بود در محدوده‌های تعیین شده توسط حدیث حرکت کند و حدیثهایی که با عقل در تضاد نبودند - به استثنای آحاد (رک: پیشتر، ص ۹۶) - معیار واجب را تعیین می‌کردند. اجتهاد - که در زمانهای بعد سلاح عمده علمای امامی شد - هنوز در کتاب الذریعه الی اصول الشریعه اثر مرضی، نقشی درجه دوم را ایفا می‌کرد، ۶۲ یمث اعلام نظر در مواردی چون تعیین جهت قبله یا حتی در مسایل جزئی فقهی از قبیل یقانون اموال که در باره آن (مث در قانون ارث) قواعد خاص و تبیین شده‌ای در قرآن وجود ندارد. ۶۳ بنابراین استفاده از اجتهاد به مسایلی محدود می‌شد که وحی و حدیث آنها را به صورتی قابل بحث رها کرده بود، و مطابق عقاید زمان، اینها به دیده مسایلی بی‌اهمیت و موضوعیهایی جانبی نگریسته می‌شد. شیخ مفید مسلماً نمی‌توانسته است مفاهیم وسیعی را که پذیرش (مسلماً محدود) و استفاده از این اصل اجتهاد در دورانهای جدید برای شیعیان خواهد داشت، پیشبینی کند.

محمدبن حسن طوسی (۴۶۰-۳۸۵/۱۰۶۷-۹۹۵)، یکی از برجسته‌ترین نویسندگان، نه فقط در عصر آل بویه بلکه در میان شیعیان دوازدهامامی به طور کلی، ازمعاصران این دو شریف موسوی بود. در سال ۱۰۱۷/۴۰۸ از زادگاه خود طوس در شرق ایران (نزدیک محل فعلی مشهد) به بغداد رفت و شاگرد شیخ مفید (۱۰۲۲) و شریف مرتضی (۱۰۴۴) شد. هنگامی که منزلش در اثنای یکی از چند قتل عام ضد شیعی در سال ۱۰۵۶/۴۴۸ به آتش کشیده شد، به حرم نجف نقل مکان کرد و در سال ۱۰۶۷/۴۶۰ (به روایات دیگر در سال ۱۰۶۵/۴۵۸) در آنجا درگذشت. دواثر عمدہاش، الاستبصار فی ماختلف فیہا الاخبار ۶۴ و تہذیب الاحکام ۶۵ همراه با کافی به قلم کلینی و من لایحضرہ الفقیہ اثر ابن بابویہ، کتب اربعہ شیعه را تشکیل می‌دهند.

آثار شیخ طوسی و معلمانش توجّه عمدہ شیعیان عصر آل بویه را نشان می‌دهد. در وهله اول لازم بود که حدیثهای اصلی از جعلی جدا شود. نه فقط کتاب استبصار طوسی بومد که به این وظیفه می‌پرداخت، بلکه تمام کتب رجال نیز راویان موثق و ناموثق سخنان امامان را از یکدیگر متمایز می‌کردند. ۶۶ این کار زمانی ضرورت بیشتری یافت که طوسی - بر خلاف معلّمش مرتضی - حدیثهای نقل شده توسط یک راوی واحد (آحاد) را به این شرط می‌پذیرفت که این راوی را بتوان بیقین یکی از اعضای ثاقفہ المّحَقّہ (یعنی، امامیّه) دانست. بر پایه محکم سنّت مقدسی که اکنون ایجاد شده بود - و پس از تأخیری قابل ملاحظه در مقایسه با تلاشهایی مشابه که سنّیان به عمل آوردند - تدوین فقه شیعی و تعریف اصول آن توانست صورت پذیرد و کتاب عُدّة الاول ۶۷ طوسی اساس این بنا را گذاشت. گرچه طوسی، که شیعیان او را شیخالطائفه لقب دادند، حتّی با شدّتی بیشتر از شریف مرتضی بر اهمّیت حدیث تأکید می‌ورزید و نقش عقل را کماهمّیت جلوه می‌داد، در عین حال جواز احتجاج مستدل را رد نمی‌کرد و دست کم راه پیشرفت بعدی آن را باز گذاشت. قریب یک قرن پس از درگذشت او، کتاب النقص (رک: ص ۱۱۳) که حدود سال ۱۱۷۰/۵۶۵ انتشار یافت، تصدیق کرد که مکتب شیعی کسانی که مذهب شیعه اصولیه را می‌شناسند بر مکتب صرفاً سنّتگرا غالب شده است.

با وجود این، نباید ویژگی صرفاً نظری فقه شیعی را نادیده گرفت. این فقه را عالمانی خاص توسعه دادند و فقط در مراسم دینی جوامع امامی استفاده می‌شد. مادام که امام دوازدهم در غیبت باشد ظلم و ستم بر جهان حکمفرما خواهد بود؛ و فقط پس از ظهورش به عنوان مهدی (عج) حکومت حق برقرار خواهد شد. تا آن زمان باید در برابر شرایط حاکم بر جامعه کنار آمد؛ و هرچه داوران غیبت طولانی‌تر شود تعریف رابطه شیعیان با اقتدار دنیوی دور از عدالت اهمّیتی بیشتر خواهد یافت.

حتّی نویسندگان امامی قرن پنجم/ یازدهم دریافتند که هنوز ناگزیرند از اصل غیبت امام دوازدهم در رساله‌هایی خاص دفاع کنند، بویژه در برابر مخالفان شیعی داخلی. شیخ مفید نخستین کسی بود که در صد برآمد تا دلایلی معقول و منطقی برای توضیح ضرورت غیبت امام ارائه دهد ۶۸، و شاگردش مرتضی همان شیوه را در پیش گرفت. ۶۹ اما مرتضی اظهار می‌دارد که گروه‌های دارای عقاید انحرافی در باره امامت - کیسانیه و معتقدان به غیبت امام ششم جعفر صادق (ع) (ناووسیّه) ۷۰ یا امام هفتم موسی کاظم (ع) (واقفیّه) - یا در زمان اواز میان رفتند یا فقط به تعدادی بسیار اندک یافت می‌شدند که این خود دلیلی بر نادرستی تعالیم آنها بود.

استدلالتی که به کمک آنها شیخ مفید، شریف مرتضی و حتی شیخ طوسی ۷۱ سعی کردند غیبت امام دوازدهم را با دلیل عقلی ثابت کنند از اصول قدیمی معتزله سرچشمه می‌گیرد دایر بر آن که خدا عادل، و بشر مسؤول اعمال خویش است. از آنجا که بشر جایز الخطا، و در نتیجه نیازمند هدایت است، لطف الهی بیقین همواره با برخورداری کردن نوع بشر از هدایت صحیح امامی معصوم شامل حال انسانها خواهد شد. ۷۲ به دلیل آن که خلفای حاکم آشکارا گناهکار و جایز الخطا هستند و رفتاری ستمگرانه دارند، باید یک امام غایب وجود داشته باشد و نبودن چنین امامی به معنی آن است که خداوند انسانها را رها کرده است و در نتیجه آنها مسلماً گمراه خواهند شد و نمی‌توانند از جانب خداوندی عادل مورد بازخواست قرار گیرند. شریف مرتضی تداوم غیبت را ستمگری دایمی کسانی تعریف می‌کند که امام را به غایب شدن واداشتند. مادام که غاصبان حکومت کنند و اذیت و آزار مؤمنان واقعی ادامه داشته باشد، ایام برحق از استفاده از حقوق خود بازداشته می‌شود و زندگی او مورد تهدید قرار می‌گیرد؛ بنابراین، وی نه تنها می‌تواند، بلکه باید خود را از چنگالهای امام دروغین ظالم دور نگهدارد. این یک استدلال قابل توجه از جانب نویسندگانی است که به دربار عباسیان رفت و آمد داشت.

موضع نسبتاً مبهمی که شریف رضی و شریف مرتضی در دربار بغداد اختیار کردند شیعیان را به ملاحظه نظری این مسأله واداشت که در دوران غیبت آنها چگونه باید بالولای امور واقعی درارتباط باشند. آیا باید از خلیفه عباسی که هم غاصب و هم جائز بود اطاعت می‌کردند و به او مالیات می‌پرداختند؟ آیا خدمت به او یا به مباشر آل بویه او جایز بود بی آن که محکوم به خیانت شوند؟ در قرن چهارم/دهم دو نویسنده شیعی مسأله عملاً سلطان را در رساله‌هایی مطرح کردند که از آنها اثری موجود نیست. ۷۳ بعد شریف مرتضی این مسأله را به شیوه استدلال خودش در اثری مختصری با عنوان مسأله فیالعمل معالسلطان مطرح کرد. ۷۴ به تعبیر او، پذیرش منصب برای خدمت به یک حاکم یمبطل، هرچند در اصل جایز نیست، در شرایطی خاص - مثلاً با اکراه - ممکن است جایز یا در حقیقت واجب باشد هنگامی که آن منصب به شخص امکان دهد تا ناظر بر اجرای عدالت باشد. حضرت یوسف خود از فرعون جائز خواست تا خزاین آن سرزمین را به او بسپارد (قرآن سوره ۱۲ آیه ۵۵). حضرت علی (ع) نیز مجبور شد تا در هیأت انتخاب کنندگانی که عثمان را به خلافت برگزیدند شرکت جوید با آن که چنین هیأتی مشروع نبود. بعداً علی (ع) موجبات انتخاب خویش را فراهم آورد اگرچه در هر صورت با معرفی آن حضرت از جانب پیامبر اکرم (ص) - و فقط از این طریق - او از مدت‌ها قبل نامزد جانشینی پیامبر شده بود. بنابراین هرکس در نظام حکومتی نامشروعی عهده‌دار منصبی باشد و به نام و امر امام محق آن مقام را با سکوت حفظ کند، مادام که به شیوه‌های عادلانه و قابل قبول عمل کند، او نیز می‌تواند مدعی اطاعت باشد. رومایتی از امام ششم، جعفر صادق (ع)، خدمت به حاکم نامشروع را بایک شرط صحیح می‌شمارد: کفارة العمل معالسلطان قضا حوائجاً لاخوان. ۷۵ «برآوردن نیازهای برادران دینی کفاره همکاری با حکومت است».

شاگرد مرتضی، شیخ طوسی، در این مسأله بسیار محتاط‌تر است. به نظر او در شرایطی معین خدمت به یک حاکم نامشروع ممکن است پسندیده باشد، اما هرگز واجب نیست. از طرف دیگر، خدمت به حاکمی که امام برحق را به رسمیت می‌شناسد و به نام او حکومت می‌کند، بنا به اصول شرع امامی نه فقط اعتراض‌ناپذیر، بلکه

واجب است؛ این گونه رهبر موقت - البته آل بویه مورد نظر بود - و نماینده امام مهدی (عج) غایب شایسته اطاعت از جانب اخوت شیعی است. بنابراین به هیچ وجه چنین نیست که - آن گونه که گاه ادعا می‌شود - شیعیان دوازدهامامی هیچ حاکم مشروعی را، هر که باشد، در دوران غیبت امام به رسمیت نشناسند. دستورهای حضرت علی (ع) به والی خود در مصر، مالک اشتر، که در نهج‌البلاغه آمده است نشان می‌دهد شیعیان حکومت عادلانه یک والی زاهد امام غایب را چگونه تصور می‌کردند، و یک برنامه دولت و حکومت آرمانی تقلید شده از - آیین‌هایی برای شاهان - ایرانی را نشان می‌دهد. ۷۶

بنابراین، حکومت مشروع در غیبت امام جایز، لکن البته نیازمند اجازه صریح اوست. اما چه کسی می‌تواند خود را نماینده مجاز بداند و کدام یک از حقوق ویژه امام غایب را می‌تواند نماینده مجاز امام اعمال کند؟ این سؤال از زمان غیبت بارها ذهن امامیه را به خود مشغول کرده است؛ و تاریخ تشیع دوازده امامی را با استفاده از پاسخ‌هایی که تاکنون به این سؤال داده شده است می‌توان نوشت. در اصل، حقوق ویژه امام - شامل اجرای حدود، چنان که در قرآن مطرح شده است، امامت نماز جمعه، جمع‌آوری و مجوه شری، صدور حکم جهاد - در زمان غیبت امام ساقط شمرده می‌شود، ۷۷ زیرا این حقوق را فقط امام معصوم می‌تواند به نحوی شایسته اعمال کند. در حقیقت علما و فقهای شیعه به مرور زمان این حقوق ویژه را یکی پس از دیگری به خود اختصاص داده‌اند - جریانی که قرن‌ها ادامه یافته است و فقط در زمان ما پایان می‌یابد. از این تحول را می‌توان در فعالیت علمای دینی عصر آل بویه مشاهده کرد. کلینی در آن زمان شیعیان را ترغیب می‌کرد که به هنگام بروز اختلاف از قضاوت حاکم غیردینی - طاغوت، اقتباس از نام بتی که در قرآن ذکر شده است - یا حکمیت قضاوت جور تبعیت نکنند، بلکه به داورانی از طبقه خودشان مراجعه کنند. ۷۸ ابن‌بابویه از امام دوازدهم این روایت را نقل می‌کند: «هرگاه مسایل جدیدی پیش آید به راویان سخنان ما روی آورید زیرا آنها حجت من برای شما و من حجت خداوند برای آنان هستم» ۷۹. شیخ مفید حق اعمال و اجرای حدود قرآنی را حق مسلم علما فرض کرد ۸۰. نقش نیابتی علما را شیخ طوسی به شکلی گسترده با عبارات نظری تعریف می‌کند و اجازه می‌دهد حقوق ویژه امام غایب را در موارد ضروری توسط علما اعمال شود: «تنها کسی که حق دارد در میان مردم و در بین گروه‌های متنازع دآوری کند شخصی است که حاکمان واقعی (امامان) در این خصوص به او اختیار داده‌اند، و آنها (امامان) این اختیار را در زمانی که خود در مقام اعمال آن نیستند به فقهای شیعه خویش تفویض کرده‌اند». ۸۱ در اینجا نقش آینده طبقه عالم به عنوان نایب عام امام غایب از قبل پیشینی می‌شود. با وجود این، اعمال حقوق ویژه امامان توسط علما قرن‌ها مورد اختلاف بود، حتی در قرن هفتم / سیزدهم محقق حلی (رک: ص ۱۲۸) این نظر را صحیحتر می‌دانست که حدود قرآنی در زمان غیبت امام ملغی شمرده می‌شود. ۸۲ در پایان قرن هیجدهم بود که علمای شیعه در حقیقت حدود را اجرا ردند (رک: ص ۲۱۰ و

آثار شیخ مفید، شریف مرتضی و شیخ طوسی بر شیعیان دوازدهامامی تأثیری قاطع داشت و راهگشای پیشرفت آینده آنان شد. سه اثر بزرگ کتاب شناختی به قلم نویسندگانی شیعی که در عصر آل بویه انتشار یافت نشان می‌دهد که ادبیات امامیه در دوران حکومت آل بویه تا چه حد جامع بود (و چه مقدار از آن اکنون ناپیداست). در سال ۹۸۷-۸/۳۷۷ کتاب فروش بغدادی ابن ندیم - که اصطلاحات مورد استفاده‌اش نشان می‌دهد یک

شیعی است - فهرست مشهور خود در باره مؤلفان و کتابها (فهرست) ۸۴ را کامل کرد. اثر احمد بن علی نجاشی (د ۱۰۵۸/۴۵۰) در باره محدثان و نویسندگان شیعی یکی از مهمترین منابع ما درباره کتابشناسیهای شیعیان برجسته است؛ ۸۵ و کتاب فهرست کتب الشیعه به قلم طوسی (د ۱۰۶۷/۴۶۰) فهرستی از قریب ۱۰۰۰ مؤلف شیعی و آثارشان را ارائه می دهد.

منابع درجه اول به صورت ترجمه

۱. شیخ مفید:

کتاب الجمل، ترجمه م. روحانی،

La victoire de Bassora ou Al.jamal, par Cheikh al Moufid (948-102), Paris 1974

اوائل المقالات، ترجمه (با شرح مفصل) د. سوردل،

D.sourdell, 'L'imamisme vu par le Cheikh al Mufird', REI 40 (1972), 217-96

کتاب الارشاد، ترجمه هوارد،

I.K.A.Howard, Kitab al-Irshad. The Book of Guidance into the Lives of the Twelve Imams, London 1981

۲. شریف مرتضی:

رسالة الغیبه، ترجمه ساشدینا،

A.A.Sachedina, 'A Treatise on the Occultation of the Twelfth Imamite Imam', SI 48 (1978), 109-24

مسألة فی العمل مع السلطان، ترجمه مادلونگ،

W.Madelung. 'A Treatise of the Sharif al-Murtada on the Legality of Working on the Government', BSOAS ۴۳ (۱۹۸۰)، ۳۱-۱۸.

۳. شریف رضی:

نهج البلاغه ترجمه مفتی جعفر حسین،

Mufti Jafar Husain, Nahjul Balagha. Sermons, Letters and Sayings (of Imam 'Ali, Qum Islamic 1395/1975 (Centre of Studies

نامه حضرت علی (ع) به مالک اشتر از کتاب نهج البلاغه را چیتیک ترجمه کرده است،

W.C.Chittik, 'The Ruler and Society', in: Chittik, A Shi'ite Anthology, Albany 1980, 68-82

منابع درجه دوم

L.

سلطنت سلجوقیان (۵۹۰-۴۳۱/۱۱۹۴-۱۰۴۰) و واکنش سنیان

مبارزات فاتحان عرب در آن سوی جیحون (آمودریا) از حدود سال ۶۷۰/۵۰، فتح بخاران (۷۰۹/۹۰) و سمرقند (۷۱۱/۹۲) و پیشرویه‌های اعراب به سوی چاچ (تاشکند) و فرغانه از سال ۷۱۳/۹۴ اسلام را به آسیای مرکزی آورد و آن را به اقوام ترک بشناساند. تنها ترک‌هایی که در سرزمینهای اصلی اسلامی در سه قرن بعد از آن یافت می‌شدند آنهایی بودند که به عنوان غلام به این نواحی آورده شدند، اما از ابتدای قرن پنجم/ یازدهم قبایل ترک چادر نشین در شمال شرقی ایران اعمال فشار بیشتری را بر سرزمینهای از خراسان که به صورت شهر درآمده بود، آغاز کردند. در سال ۱۰۳۵/۴۲۶ این سد در هم شکست و ده هزار سوار ترک اغز (عربی: الغز) به رهبری رؤسای قبیله سلجوق در جستجوی چراگاههایی در جنوب جیحون از این رودخانه عبور کردند. در سال ۱۰۳۸/۴۲۹-۱۰۳۷ نوه سلجوق، طغرل، شهرهای بزرگ مرو، هرات و نیشابور در شرق ایران را به تصرف درآورد و در سال ۱۰۴۰/۴۳۱ به منظور مشروعیت بخشیدن به حکومت خود بر سرزمینهای تسخیر شده یک پیام فتح برای خلیفه به بغداد فرستاد و خلیفه او را به لقب السلطانالمعظم مفتخر کرد. پس از تصرف غرب ایران در سال ۴۴۷ / دسامبر ۱۰۵۵ سلطان طغرل در رأس سپاهیان خود در مقابل دروازه‌های بغداد ظاهر شد و خلیفه القائم چارهای نداشت جز آن که تسلیم این قدرت برتر شود. سلطان سلجوق که خلیفه او را به عنوان ملکاالمشرق و المغرب منصوب کرده بود (۱۰۵۸/۴۴۹)، اکنون جای شاهنشاه آل بویه را گرفت و ایفای نقش مدافع مذهب سنی را بویژه در برابر خلافت فاطمیان در قاهره عهده‌دار شد. در دوران زمامداری سه سلطان نخست سلجوق، طغرل (د ۱۰۶۳/۴۵۵)، آلبارسلان (۴۶۵-۱۰۷۲/۴۵۵-۱۰۶۳) و ملکشان (۴۸۵-۱۰۹۲/۴۶۵-۱۰۷۲) یک امپراتوری اسلامی جدید ظهور کرد که از آسیای مرکزی تا شمال سوریه (فتح حلب در سال ۱۰۷۱/۴۶۳ صورت گرفت) گسترش یافت؛ و پس از غلبه آلبارسلان بر امپراتور روم شرقی رومانوس چهارم دیوجانس در ملازگرد (شمال دریایچه وان) در سال ۴۶۳ تا اناطولی مرکزی (آسیای غربی) توسعه یافت.

سلجوقیان مانند تمام ترک‌های آسیای مرکزی سنیانی غیور (از مذهب حنفی) بودند و قدرت آنها در اصل مرهون نقشی بود که خلیفه برای آنها به عنوان مدافع در برابر مذهب برتر و تهدیدآمیز تشیع در قرن چهارم / دهم تعیین کرده بود. در سال ۱۰۵۳/۴۴۵ - و بنابراین حتی پیش از تسخیر بغداد - کندی وزیر طغرل دستور داده بود تا از یکایک منبره‌ها داخل قلمروش در ایران شیعیان را لعن کنند. لکن پس از تأسیس امپراتوری سلاطین سلجوقی و وزیران آنها دست کم توانستند سیاستی توأم با سعه صدر را نسبت به شیعیان دوازدهم‌امی در پیش گیرند (از طرف دیگر، اسماعیلیان هواخواه فاطمیان مصر، و بنابراین دشمن سرخست خلیفه بغداد به شمار می‌آمدند؛ در نتیجه، آنها فقط می‌توانستند فتنه‌گرانه در قلمرو سلجوقیان فعالیت کنند). نظامالملک، وزیر ملکشاه که خود یک سنی (شافعی) متعصب بود، مورد تحسین نویسندگان شیعی است زیرا سبب پیشرفت سیدها و علمای امامی شد؛ با وجود این در کتاب سیاستنامه‌اش اکیداً خواستار اخراج پیروان «عقیده مضرّ عراقی»، یعنی شیعیان، از تمام منصبهای دولتی شد. ۸۷

در باره وضع شیعیان در دوران حکومت سلجوقیان یک منبع ارزشمند به زبان فارسی (کتاب النقض) در دست است که نویسنده شیعی عبدالجلیل قزوینی رازی در زمانی بین سال ۱۱۶۰/۵۵۵ و ۱۱۷۰/۵۶۵ تألیف کرد تا

حمله‌های یک همکشی را که بتازگی مرتد شده و به مذهب سنی گرویده بود، دفع کند. ۸۸ کتاب النقض ضمن انعکاس اصل ونسب مؤلف، اطلاعاتی مفصل خاصه در باره شمال غرب ایران در اختیار می‌گذارد؛ ناحیه‌ای که در این زمان شیعیان دوازدهامامی علاوه بر مراکز قدیمی کوفه و بغداد در عراق، پایگاه‌هایی در آن داشتند: ری، ورامین، قزوین، آوه (آبه)، قم و کاشان. ۸۹ شیعیان در نواحی جنوب شرقی دریای خزر: مازندران، شهرهای ساری و ارم، استرآباد، گرگان و دهستان نیز نمایندگانی بسیار قوی داشتند. همچنین جوامع شیعی مهمی در شهرهای بزرگ شرقی ایران، سبزوار، نیشابور و طوس حضور داشتند. مرقد (مشهد) امام هشتم علی‌الرضا (ع) در نزدیکی طوس، زایرانی متعدّد را حتّی در عصر سلجوقیان به سوی خود جلب می‌کرد، و مبنای حدیثی مشکوک که شیعیان از حضرت پیامبر نقل می‌کنند، یکبار زیارت این مرقد با هفتاد زیارت مکّه برابر است. ۹۰ هر شهری با هر وسعت اکنون یک نقیب علوی از آن خود داشت که مسؤول رسیدگی به شجره‌نسبها و توزیع مقرّریهای (ادارات) بود که اهداکنندگان وقف میکردند. حتّی مقبره‌های سیدها یا امامزادگان به شکلی روزافزون در میان سنّیان به صورت زیارتگاههای محلی عمومیت می‌یافت. ۹۱ مَث درهمدان آرامگاه بزرگ یک علوی ناشناس، گنبد علویّین، از زمان سلجوقیان حفظ شده است. در ری، نزدیکی تهران، مقبره سیدعبدالعظیم امروزه هنوز این شهر را زیر نفوذ خود دارد، همانگونه که مرقد حضرت فاطمه معصومه (س)، دختر امام موسی کاظم (ع)، شهر قم را تحت‌الشعاع خود قرار داده است.

شیعیان اندکی پس از رانده شدن از صحنه سیاسی در آغاز حکومت سلجوق، بار دیگر ابراز وجود کردند. در دوران حکومت ملکشاه که پس از دیدارش از بغداد در سال ۱۰۸۶/۴۷۹ به زیارت مرقد‌های امامان درنجف و کربلا رفت، یک شیعه اهل قم وزیر دارایی (مستوفی) شد و از آن پس وجود وزیرانی شیعی - بویژه از قم، آوه و کاشان - امری نادر نبود. دونفر از شش وزیر سلطان سنجر (۵۵۲-۵۵۷/۵۱۱-۱۱۱۸) شیعه‌مذهب بودند. مرتد ذکر شده در کتاب النقض شکایت دارد که: «در اینزمان (حدود ۵۵۵-۱۱۶۰) هیچ قصر ترکی وجود ندارد که در آن ده یا پانزده شیعه نتوان یافت؛ آنها حتّی رؤسای دیوان در حکومتاند.» ۹۲

این مأموران و درباریان نقش حامی و ولینعمت اقلّیت شیعه را داشتند. آنها نه فقط از خانواده‌های سید پشتیبانی می‌کردند بلکه هدایایی قیمتی نیز وقف مرقد امامان می‌کردند. یکی از حامیان غیور زیارتگاههای شیعیان، مجدالملک، مستوفی دربار سلطان ملکشاه و سلطان برکیاروق (۴۹۸-۴۸۷/۱۱۰۵-۱۰۹۴) بود: عبدالجلیل قزوینی در کتاب النقض نقل می‌کند، «هدایای او به مرقد‌های امامان و سیدهای فاطمی به شکل وقف، و کمک‌هایش برای تأمین خوراک و روشنایی (در مزارها) هنوز امروزه هزینه می‌شود.» ۹۳ این وزیر همچنین گنبدی بر فراز مرقد‌های چهار امام، حسن (ع)، علی زین‌العابدین (ع)، محمد باقر (ع) و جعفر صادق (ع) در قبرستان بقیع درمیدینه بنا کرد، حرم کاظمین در نزدیکی بغداد را بازسازی کرد و چندین امامزاده در ری و جاهای دیگر ساخت.

شیعیان متشخص، بخصوص به تقلید از الگوی سنی، با تأسیس مدارس عالی برای فرقه خودشان، موجبات ترقی طائفه خود را فراهم می‌آوردند. تأسیس مدرسه اوّلین بار در شمال شرق ایران در قرن چهارم / دهم صورت گرفت و سلجوقیان آن را به سرتاسر ایران تا عراق، سوریه و آسیای صغیر گسترش دادند. ۹۴ مدرسه‌ها

که در اصل عالمانی خاص آنها را وقف می‌کردند و آنگاه در ساختمانی که بنا کرده بودند در جمع شاگردان خودشان درس می‌دادند، در عصر سلجوقیان موردی مطلوب برای ومقف توسط یحاکمان و بزرگانی شد که خود عالم نبودند. معمولاً واقف یک فقیه از فرقه خود را به عنوان مدرّس منصوب می‌کرد و منصب تدریس غالباً در خانواده باقی می‌ماند. مدارس نظام‌الملک وزیر مدرسه‌هایی تاریخ‌ساز بود؛ این وزیر به منظور پیشبرد فرقه خود - او یک سنی شافعی بود - این مدارس را در مرو، هرات، بلخ، نیشابور، اصفها، آمل در طبرستان، بصره، بغداد و موصل بنا کرد. ۹۵ به همین نحو، خودسلجوقیان مدارس حنفی ایجاد کردند.

در کتاب النقض نیز اطلاعاتی کافی در باره مدارس شیعی دوران سلجوقیان در ولایت جبال در شمال غرب ایران می‌یابیم. قزوینی مؤلف فهرستی از نه مدرسه شیعی در ری که خود در آنجا تدریس می‌کرد، و به همین تعداد در شهر قم، از جمله مدرسه مربوط به حرم حضرت فاطمه معصومه (س)، چهار باب در کاشان و دو مدرسه در آوه و دو باب در ورامین را ارائه می‌دهد. ۹۶ در باره شهرهای شمال شرق ایران، از جمله بیهق / سبزوار، که شیعیان در آنجا مدرسه‌های داشتند فقط اطلاعاتی اندک داریم. ۹۷

همچنین از کتاب النقض درمی‌یابیم که مقبره‌های امامزادگان، زیارتگاههایی محلی که اکنون گنبدهای سبزشان می‌رفت تا سراسر ایران را فرا گیرد، کسانی دیگری غیر از شیعیان را نیز به خود جلب می‌کرد؛ در عاشورا در بغداد، ری، همدان و اصفهان سنیان هم نمایی از تعزیه را برای امام حسین (ع) به اجرا درمی‌آوردند و حتی اجازه داشتند خلفای اموی را لعن کنند. به نظر می‌رسید که حدّ فاصل میان این نوع طرفداری از خاندان پیامبر (ص) که برای سنیان نیز جایز بود (تشیّع حسن) و اعتقاد محکم شیعه (تشیّع) تغییرپذیر بود. تشیّع که در آغاز فقط اعتقاد جایز اقلیتی بود که زیر فرمان سلاطین سلجوقی قرار داشت، اهمیت آن پیوسته افزایش می‌یافت، خاصّه در قرن ششم / دوازدهم. دین ملی آینده ایرانیان از عصر سلجوقیان در چارچوب جامعه ایرانی - ترکی توسعه یافت و بعداً با مساعدتی مغولی - ترکی، دست کم در محدوده شیوه‌های زاهدانه عامه، تقویت شد. ایرانی‌سازی ترک‌های مهاجر با شیعه شدن آنان توأم گردید. ۹۸ بعلاوه، از دیدگاه نویسندگان شیعی، جنگجویان ترک جلگه سبیری در مقام سربازان مهدی منتظر (عج) نقشی رستاخیزی داشتند: «بیاری خداوند جنگجویان او غازیان ترکی خواهند بود که امروزه بی‌گمان اربابان دنیا هستند.» شاعری از معاصران امام جعفر صادق (ع)، با پیروزیترکها ظهور مهدی (عج) را اعلام کرد... «حضرت پیامبر (ص) غازیان ترک را واداشته است تا پیروزی حضرت مهدی (عج) را در آخرالزمان تأمین کنند. با یاری ترکها حضرت مهدی (عج) استحكامات اسماعیلیان ایرانی را درهم خواهد شکست (رک: ص ۳۸۹) و به خلافت فاطمیان در مصر پایان خواه بخشید، امّا با عباسیان بغداد که عموزادگانش هستند رفتاری احترام‌آمیز خواهد داشت.» ۹۹

عصر سلجوقیان مسلماً چند اثر مهم به ادبیات شیعی افزود که تا امروز مورد استفاده است امّا هیچ نوآوری قاطعی صورت نگرفت. طبرسی اکبر (تفرشی)، فضل بن حسن (د ۱۱۵۳/۵۴۸) چند تفسیر شیعی بر قرآن نوشت؛ ۱۰۰ طبرسیاسغر، احمد بن علی (د ۱۲۰۲/۵۹۰) بار دیگر از عقیده دوازده امامی دفاع کرد؛ ۱۰۱ ابن شهر آشوب مازندرانی (محمد بن علی - د ۱۱۹۲/۵۸۸) یک فرهنگ کتاب‌شناختی در باره عالمان و نویسندگان شیعی تألیف کرد. ۱۰۲ در خارج از قلمرو سلجوقی، شریف ابوالمعالی محمد بن عبیدالله، از اولاد امام چهارم علی

زینالعابدین(ع)، در شرق فعالیت داشت؛ در سال ۱۰۹۲/۴۸۵ کتاب بیانالادیان را به زبان فارسی برای سلطان مسعود سوم اهل غزنه (در جنوب غرب کابل) تألیف کرد که بخشهای سوم و چهارم آن به موضوع فرقه‌های اسلامی، خاصه فرقه‌های شیعیه، می‌پردازد. ۱۰۳

کتابشناسی

The

شیعیان در دوران حکومت مغول

نویسندگان شیعی هجوم مغول به ایران در نیمه قرن هفتم / سیزدهم را با انتظاها و امیدهایی مشابه آنچه هجوم سلجوقیان ترک در ۲۰۰ سال قبل از آن برانگیخت، استقبال کردند. پیشگوییهای الهام‌گونه‌ای که به حضرت علی(ع) نسبت داده می‌شد رواج وسیعی یافت. بنابراین پیشگوییها، سوارانی از جلگه‌های وسیع سیبری می‌آمدند تا شهر عاصی بغداد را ویران کنند و خاندان غاصب بنی‌عباس را از میان بردارند: «مردمانی ریزچشم با صورتهایی همچون سپرهای پوشیده شده با ورقه‌هایی آهنین، دارای سرهایی طاس و فاقد ریش». ۱۰۴ همانگونه که در باره ترکها رخ داد، شیعیان اکنون مغولها را مصداق این پیشگوییها تلقی کردند و به آنها امید زیادی بستند.

مغولها بواقع شیعیان را از چنگال دو رقیب بسیار نیرومندشان - شیعیان اسماعیلی هفت امامی در ایران (حشاشین) و خلفای عباسی بغداد - رهایی بخشیدند. یک عالم امامی در این زمینه نقشی برجسته ایفا کرد. این شخص نصیرالدین طوسی زابوجعفر محمدبن محمد بود که در سال ۱۲۰۱/۵۹۷ در طوس متولد شد و همچون یک امامی در آنجا تحصیل کرد، رودولف استروثمان (Rudolph Strothmann 1926) در شرح مختصر شیعه دوازده امامی در عصر مغول، نصیرالدین طوسی را مفسری نمونه تصویر کرد که مظهر امیال سیاسی شیعیان آن زمان بود. نصیرالدین طوسی، یکی از مهمترین ریاضی‌دانان و منجمانی که در جهان اسلام جلوهرگر شد، دوران زندگی خویش را در جوانی با خدمت به امیرزاده اسماعیلی اهل سرتخت در شرق قهستان ایران آغاز کرد؛ اما زمانی که کوشید با سرودن شعری ستایشآمیز درمدح خلیفه به دربار بغداد راه یابد، مورد غضب ولینعمت خود قرار گرفت و به دیلم برده شد و در آنجا اجاه یافت کار عملی خود را در حالتی نیمه‌زندانی در سنگرهای اسماعیلی الموت و میمون دژ (رک: ص ۳۸۲ و بعد) ادامه دهد. هنگامی که هولاکو خان مغول، یکی از نوادگان چنگیز خان و برادرانهای بزرگ موتکه و قوییلای، برای فتح ایران مهیا می‌شد، اسماعیلیان نصیرالدین طوسی را برای مذاکره به اردوی مغول فرستادند اما وی که به اعزامکنندگان خود وفادار نبود دژهای حشاشین را که مدتها چون خاری در چشم امپراتوری عباسی - سلجوقی بود تسلیم مغولها کرد. هولاکوبا اشغال و ویران کردن الموت در سال ۱۲۵۶/۶۵۴ کمر اسماعیلیان ایران را شکست.

نصیرالدین طوسی خان مغول را در فتوحاتش در غرب همراهی می‌کرد. یکی از حکایات او را در اردوگاه درحالی توصیف می‌کند که یک پا در رکاب دارد و به سئوالهای فلسفی یک شاگرد پاسخ می‌گوید و این در حالی است که جلوداران مغول با دشمن درگیر شده‌اند. او هولاکو را به فتح بغداد ترغیب کرد و هنگام سقوط پایتخت

خلافت در چهارم صفر ۶۵۶/ دهم فوریه ۱۰۵۸ در آنجا حضور داشت. او همچنین به هنگام تردید اربابش در اعدام مستعصم آخرین خلیفه عباسی بی‌باکانه با وی سخن گفت و خاطرنشان ساخت که حتی فجایی چون گردن زدن یحیی تعمیددهنده و قتل علی (ع) و حسین (ع) هنوز عقوبت شدید خداوند ار در پی نداشته است. و در نتیجه، آخرین خلیفه را خفه کردند. (زیرا مغولها از ریختن خون او امتناع می‌ورزیدند). نویسندگان شیعی هم‌دستی نصیرالدینرا در سرنگونی عباسیان منفور تمجید می‌کنند، و خوانساری مورخ چنین نظر داد که طوسی در ملازمت خان مغول وارد بغداد شد و به منظور آن که بندگان (واقعی خداوند) را به راه راست رهنمون شود، آسایش و رفاه را به این سرزمین بیاورد، آخرین حلقه سلسله خشونت و تخطی را قطع کند، آتش ظلم و هرج و مرج را با از هم پاشیدن حکومت عباسیان و با قتل عام طرفداران این قوم فاسد فرو نشاند تا آن جا که خون کثیف آنان در جویها جاری گردد و به آبهای دجله بپیوندد و از آنجا به آتش جهنم، محل هلاک و مکان افراد پست و رذل روان شود. ۱۰۵

طبق نظر استروثمان، انسان دچار وسوسه می‌شود که بگوید نصیرالدین روح پلید «محرک» در پشت سر هولاکو ۱۰۶ بود. اما البته شیعیان نبودند که مغولان را به پهنه ایران آوردند؛ تصمیم به سرنگونسازی خلافت عباسی در دربار خان بزرگ گرفته شده بود و حتی بدون حمایت شیعیان هم این کار با موفقیت صورت می‌گرفت. اما ممکن است نصیرالدین تلاش کرده باشد این سیل فراگیرنده سرزمینهای اسلامی را در مسیری که مورد رضای خداست قرار داده باشد؛ او «این نیروهای بی‌بصیرت را به خدمت شیعیان درآورد...» ۱۰۷ بعلاوه، وزیر آخرین خلیفه عباسی، ابن علقمی شیعی، نیز به نظر می‌رسد در سرنگونی این خاندان شرکت داشته است. ۱۰۸ هرچند نه او و نه طوسی قادر بود محله شیعه‌نشین کرخ در بغداد را از چپاول، یا حرم کاظمین را از ویرانی محافظت کند، ۱۰۹ دوزیارتگاه نجف و کربلا در ساحل فرات توانستند از گزند غارت و ویرانی محفوظ بمانند. این بدان سبب بود که شهر کوچک حله در ساحل فرات، که بزرگان شیعه آن با میل و رغبت تسلیم مغولها شدند، آنها را به شیوهای دوستانه پذیرا شد و برایشان پلی بر فرات بنا کرد و پس از آن یک نیروی صدنفری از مغولان برای محافظت از مرقد حضرت علی (ع) در نجف اعزام شد. ۱۱۰

نخستین خانهای مغول ایرانی (ایلخانان) عنایت شیعیان را نسبت به حکومت جدید خودشان جلب کردند، گرچه خود آنها مسلمان نبودند و به لحاظ دینی بی‌طرف بودند. در دوران حکومت دومین ایلخان، اباقا، مورخ مشهور عظاملک جوینی، حاکم عراق حرم کاظمین را بازسازی، و محلی شبانهروزی برای طلاب در سال ۱۲۶۷/۶۶۶ در نجف تأسیس کرد؛ و نجف که اکنون شیعیان برجسته خواهان دفن شدن در آنجا بودند، با قدرت بیشتری به صورت مرکز تعالیم امامی درآمد. ابن‌بطوطه جهانگرد در سال ۱۳۲۶/۷۲۷ به زیارت حرم کربلا رفت و آن شهر را چنین توصیف کرد: «شهری کوچک که نخلستانهایی آن را احاطه کرده است. واز فارت آبیاری می‌شود. این مکان مقدس در وسط شهر قرار دارد؛ یک مدرسه و یک زاویه مقدس دارد؛ ۱۱۱ در آنجا به زایر یک وعده غذا می‌دهند. در مدخل این مکان مقدس دربانها و ملازمانی وجود دارند که کسی بی‌اجازه آنها نمی‌تواند داخل شود. اشخاص، این آستانه شریف را که از نقره ساخته شده می‌بوسند. چراغهای زرین و سیمین در بالای مرقد مطهر، و پردههای ابریشمین از درگاهها آویخته است.» ۱۱۲

در این جا نیازی نیست به کارهای علمی نصیرالدین طوسی در مقام یک ریاضی‌دان و سرپرست رصدخانه مراغه در آذربایجان ۱۱۳ و نیز یک پزشک - او دمل خان اباقا را عمل کرد - اشاره کنیم، زیرا آنچه برای شیعیان اهمیت بسیار زیاد دارد نقش او به عنوان رازدار و وزیر دو ایلخان نخست، هولاکو و اباقا، و در منصب مدیریت و نظارت اوقاف و نیز در مقام یک نویسنده امامی است. این وزیر قدرتمند با طرفداری آشکار خود از شیعیان امامی - وی دو کتاب درباره اصول اعتقادی امامی و رسالهای راجع به امامت نوشت - ۱۱۴ آرمان تشیع را ارتقا داد. استروثمان حتی اظهار می‌دارد که «از جهتی ایام هولناک هجوم مغولان به ظاهر عصر زرین تشیع شد.» ۱۱۵

لکن امپراتوری ایلخانان مغول به صورت حکومتی شیعی درنیامد. در آن زمان مردم ایران هنوز عمدتاً سنی مذهب بودند و هنگامی که غازانخان در سال ۱۲۹۵/۶۹۴ با نام محمود اسلام اختیار کرد و هزاران مغولی به تقلید از او اسلام آوردند تمام این کار در اثر نفوذ یک عالم سنی حنفی صورت پذیرفت. با وجود این، غازانخان سیدها را از پرداخت هرگونه مالیات معاف کرد و دستور داد در مکانهای زیارتی اقامتگاههایی شبانه‌روزی برای آنان بنا کنند - مثلاً کربلا یکی از این دارالسیاده‌ها داشت؛ او همچنین از کربلا و طوس دیدار، و به مزارهای آنجا هدایایی نفیس اهدا کرد. ۱۱۶ برادرش اولجایتو (دوران حکومت: ۷۱۶-۷۰۳/۱۳۱۶-۱۳۰۴) پس از تردید فراوان، در حدود سال ۷۱۰/۱۳۱۰ تحت تأثیر مهمترین شیعه دوازدهامامی آن زمان، ابن مطهر حلّی، به مذهب امامیه گروید. نامهای دوازده امام بر روی سکه‌های زمان او نقش بست و به واعظان دستور داده شد در دعای پایان خطبه نماز جمعه فقط نام حضرت علی(ع) و فرزندان او را ذکر کنند. حتی گفته می‌شود این خان در نظر داشت برای ویران کردن قبور ابوبکر و عمر به مدینه برود. با این وصف، سیاستهای طرفدار شیعی اولجایتو با مقاومت شدید سنیان روبرو شد، مخصوصاً در شهرهای بغداد، اصفهان و شیراز که جمعیتی تهدیدکننده مانع هرگونه تغییری در خطبه می‌شدند؛ و در اصفهان بحث و جدلهایی شدید میان شیعیان و سنیان در گرفت که در اثنای آن بخشهایی از شهر ویران شد. ۱۱۷ پس از مرگ الجایتو در سال ۷۱۶/۱۳۱۶ ایلخانها به مذهب سنی بازگشتند.

Translation Movement

علاوه بر مشاوران مورد اعتماد و وزیران شیعه مذهب خانهای مغول، «نقیبیهایی» علویان نیز اکنون نمایندگانی شیعیان در برابر حکومت را عهده‌دار بودند. نقیب‌النقبا در منصب رئیس گروه خود در دوران مغول، منصبی مشابه مقام جاثلیق (اسقف اعظم) نسطوریان یا عالم بزرگ یعقوبی نداشت. اشخاص مهم در دوران مغول منصب نقیب‌النقبا یداشتند، مثلاً سید تاج‌الدین ابوالفضل محمد، و بعداً علی بن موسی طاووسی (د ۶۶۴/۱۲۶۶) اهل حله. این عالم برجسته «یکی از افراد آرام این سرزمین بود» که استروثمان تصویرش را با تصویر درباری برجسته نصیرالدین طوسی، مقایسه می‌کند. ۱۱۸

منابع درجه اول به صورت ترجمه

B. Scarcia Amoretti, 'La Risalat al-imama di Nasir al-Din Tust, RSO 47(1972), 247-76

منابع درجه دوم

(این کتاب شامل نقشه‌های در بخش ضمیمه است، به کوشش حمدالله مستوفی، که گسترش فرقه‌های دینی را نشان می‌دهد).

The

(توأم با توضیحاتی متعدد درباره جوامع شیعی در یکایک شهرهای کوچک و روستاها).
مکتب حلّه و اصول فقه شیعه: اجتهاد و تقلید

شهر کوچک حلّه بر ساحل فرات در دوران مغول به صورت مهمترین مرکز تعلیم امامی درآمد؛ شهر قم پیش از آن در اثر نخستین تهاجم مغولان در سال ۱۲۲۴/۶۲۱ ویران و خالی از سکنه شده بود و در سرتاسر قرن هشتم/چهاردهم شهری مخروبه بود. ۱۱۹ حلّه بقای خود را مرهون یک خانواده کوچک محلّی از امیران بادیه‌نشین قبیله اسد(بنی مزید) بود که حکومتشان بر تمامی نواحی جنوب عراق را آل بویه از قرن چهارم / دهم به رسمیت شناخته بودند؛ اردوگاه سیّار آنها (حلّه) که از سال ۱۰۰۶/۳۹۷ در جامعین در ساحل شعبه بابلی رود فرات به صورتی ثابت ایجاد شده بود، به دستور امیر صدق‌ها دیوار محصور شد و به شکل اقامتگاهی دائمی درآمد. ۱۲۰ امیرانمزید همچون ولینعمتان بویه‌ی خودطرفداری خویش از شیعیان دوازده امامی را ابراز داشتند و موجبات ترقی عالمان مذهب امامی را فراهم آوردند. فقهای حلّه در صدد حمایت از تلاشهای خردگرایانه شریف مرتضی در برابر سنتگرایی شیخ طوسی برآمدند (رک: پیشتر ص ۱۰۲)، و محمدبن ادریس عجلّی حلّی (د ۱۲۰۲/۵۹۸) قاطعانه عقل را به عنوان اصل قضاوت فقهی محقّق کرد. ۱۲۱ پس از فتح مغولکه حلّه به عنوان سنگر علمای شیعه جایگزین قم و بغداد شد، این تمایل شدت بیشتری یافت؛ نقشی را که اعیان حلّه در دورانی که عراق در اشغال مغولها بود ایفا کردند، و حمایتی که ایلخانان در ازای آن یخ‌دمت از این شهر به عمل آوردند قب مورد بحث قرار داده‌ایم.

دو عالم اهل حلّه، بویژه توسعه فقه امامی را درمسیری هدایت کردند که بعداً از رجحانی کلی برخوردار شد. عالم مسنتر، ابوالقاسم جعفر بن حسن حلّی، موسوم به محقق، در سال ۱۲۰۵/۶۰۲ به دنیا آمد و بنابراین در زمان هجوم مغولان پنجاه و سه ساله بود، و در سال ۱۲۷۷/۶۷۶ در بغداد درگذشت. ۱۲۲ وی کتابی در باره شرایع امامی با عنوان شرایعالاسلام فی مسائلالحلال والحرام تألیف کرد که هنوز هم مورد استفاده است و چندین بار بر آن تقریظهایی نوشته شده است و خود وی نیز خلاصه‌های عملی (مختصر) از آن نوشت. ۱۲۳

هرچند این اثر محقّق حلّی نیازهای عملی را رفع می‌کرد و هنوز هم رفع می‌کند، لکن حسن بن یوسف بن علی بن مطهر حلّی، موسوم به علامه، و دونسل جوانتر از محقّق حلّی بود که کار مربوط به مبانی علمی فقه تشیع دوازده امامی را کامل کرد. پدرش در تسلیم حلّه به مغولان نقشی مهم ایفا کرد و حتی به اردوگاه نظامی هولاکو در بغداد پیوست. پسر که در سال ۱۲۵۰/۶۴۸ به دنیا آمد، و در مان حمله مغول هنوز هفت ساله بود، در ابتدا نزد پدر و عمویش، و پس از آن نزد نصیرالدین طوسی به تحصیل علم پرداخت و بعدها شرحی بر تجریدالاعتقاد طوسی نوشت. ۱۲۴ در حدود سال ۱۳۰۵/۷۰۵ به دربار ایلخان اولجایتو در تبریز رفت. اولجایتو پس از قدری تردید، تحت تأثیر علامه حلّی اعتقاد خود را به تشیع امامی اظهار داشت و نام دوازده امام را

برسکتهای حکومتی خود حک کرد. (رک: پیشتر ص ۱۲۵). علامه حلی در دربار خان به همان اندازه مورد اعتماد بود که معلمش نصیرالدین طوسی قبل از او در اردوگاه نظامی هولاکو. علامه در سال ۱۳۲۵/۷۲۶ درگذشت و در جوار حرم در نجف به خاک سپرده شد و آرامگاهش هنوز زیارتگاه شیعیان است.

علامه حلی، نخستین عالم شیعی که حامل عنوان آیتالله بود، تأیید نظری را برای اصل حکومت شرعی مبتنی بر اجتهاد که تا آن زمان مورد اختلاف بود، فراهم آورد. او با اجرای این اصل که عقل فقیه قادر استحتی در موضوعهای دینی قضاوت معتبر ارائه دهد، راه را برای ایفای نقش بعدی - و باز هم سیاسی - علمای شیعه (ملاّها و آیتاللهها) هموار کرد. فعل عربی أَجْتَهَدَ (از مصدر اجتهاد) به معنی «کوشش و تقلاّ کردن»، و بنابراین اسم فاعل مجتهد از نظر لغوی به معنی «کوششکننده» است. حتی در اصطلاح فقهی اهل سنت این کلمه حاکی از شخصی است که بر اساس علم خود از اصول فقه هم قادر است و هم حق دارد در مسایل فقهی و عبادی از راه اجتهاد حکم کند.

اصل اجتهاد ارتباطی نزدیک با علم قدیمی کلام دارد که خود مباحثهای مستدل است. در موضوعهای مربوط به وحی آن گونه که از قرن دوم / هشتم مکتب کلامی معتزلیان در عراق مروّج آن بود. در اسلام سنی پس از طرد معتزله در سال ۸۴۹/۲۳۵ اصول استدلال عقلی کلام جای خود را به سنتگرایی مکاتب فقهی سنی داد که بر کلام وحی و ابلاغ شده تأکید می‌ورزید؛ در نظر سنیان باب اجتهاد از آن زمان بسته شده است. ۱۲۵ از طرف دیگر، تشیع دوازده امامی اصل استدلال عقلی کلام را که در تفکر فقهی شیعه به همّت شیخ مفید (د ۱۰۲۲/۴۱۳) و مخصوصاً شاگردش شریف مرتضی (د ۱۰۴۴/۴۳۶) تجسّم یافته بود، حفظ کرد هرچند تا آن زمان به شکل عمومی اعمال نشده بود (رک: پیشتر ص ۹۶).

علامه حلی این تحوّل را کامل کرد. ۱۲۶ عنوان اثر مهم او مبادی الوصول الی العلم الاصول است. ۱۲۷ در فصل آخر این کتاب علامه اصول اجتهاد را بدقت و به اختصار شرح می‌دهد. ۱۲۸ او اجتهاد را «منتهای کوشش برای اظهارنظر در آن گروه از مسایل فقهی که مورد حدس و گمان هستند (ظنیّه)» تعریف می‌کند. ویژگی اساسی اجتهاد جایز الخطا بودن آن است: «زیرا گاهی نادرست، و گاه درست است». ۱۲۹ بنابراین رسولان و پیام‌آوران خداوند از اجتهاد منع می‌شدند، زیرا در غیر این صورت پیام آنان قابل اعتماد نبود؛ در مواردی حضرت پیامبر(ص) ناگزیر بود صبر کند تا وی بر او نازل شود و نمی‌توانست به اجتهاد توسل جوید. امامان نیز نمی‌توانند اجتهاد کنند: «زیرا آنها مصون از خطا نیستند». فتوهای آنان یا به تعلیم از جانب پیامبر، یا به الهام الهی متکی است.

بنابراین، اجتهاد منحصرأ به علما مربوط می‌شود، یعنی «استنباط آرا بر اساس عمومات (احکام عمومی) در قرآن و سنت و ترجیح دلایل متناقض». یک پیش شرط برای این کار آن است که عالم در مقامی باشد که در باره مسایل مستحدثه، بر مبنای آنچه بصراحت به عنوان دلائل شرعیّه مطرح می‌شود، به نتیجه‌گیری‌هایی نافذ دست یابد. با وجود این، مجتهد نیازمند مهارتها و دانشهای خاصی است: نخست باید قوانین و مقررات زبان را بداند تا معانی کلمات و اشارت ضمنی احتمالی آنها را در هر متن معین درک کند؛ آنگاه باید بر شقهای ممکن در ترجیح استدلالهای متناقض تسلط داشته باشد. البته باید با کلام وحی آشنا باشد، امّا حفظ کردن قرآن

برایش ضرورتی ندارد. دانستن پانصد آیه مناسب و مربوط کافی است، اما توانایی او در تمیز دادن آیات قرآنی منسوخ از آیات ناسخ اهمیتیتی خاص دارد. ۱۳۰ او باید با حدیثها و روایات حضرت پیامبر و امامان آشنایی کافی داشته باشد تا بداند ارجاعهای ضروری را در کدام قسمت از مجموعههای بزرگ این گفتارها بیابد، و البته باید با اصول علم رجال، یعنی ناقلان حدیث، و ارزیابی حدیثهای متواتر و آحاد آشنایی کامل داشته باشد. یک مجتهد باید آگاهی از اجماع علما داشته باشد تا رأی او با آن متناقض نباشد. در هر صورت، او فقط هنگامی می‌تواند به روش اجتهاد توسل جوید که شرع الهی هیچ دلیل قطعی ارائه ندهد.

صفت ویژه اجتهاد علما جایز الخطا بودن آن در مقایسه با معصوم بودن پیامبران و امامان است. «هر کس با اجتهاد گمراه شود گناهی مرتکب نمی‌شود»، ۱۳۱ زیرا اگر هریک از دو مجتهد استدلالهای خود را صحیح بداند، یکی از این فرضها باید نادرست باشد، حتی زمانی که هر دو نفرشان در نهایت بهره‌گیری از علم خود فتوا داده باشند. بنابراین مجتهد می‌تواند در فتوایش تجدیدنظر کند و شخص جویای فتوا (مستفتی) باید از فتوای بعدی پیروی کند. البته کسی هم که از فتوای نادرست یک مجتهد پیروی می‌کند مرتکب گناه نمی‌شود. زیرا شخص عامی متکی به صلاحیت عالم خبره، و حتی مجبور به تبعیت از مرجعیت آن عالم است. لغت اجتهاد با کلمه تقلید همراه است. فعل قلّد را می‌توان «اجازه» معنی کرد: هر کس شایستگی استفاده از اجتهاد را نداشته باشد - که این مورد شامل اکثریت عظیمی از اشخاص غیر عالم می‌شود - به عالمان «اختیار می‌دهد» تا اجتهاد کنند و وظیفه فتوا دادن را به آنها محوّل می‌کند و مسئولیت اطاعت از فتوای آنان را می‌پذیرد. مجتهد با مقلّدی روبرو می‌شود که از مرجعیت مقلّد تبعیت می‌کند. بنابراین توده مردم از مساعی اجتهاد معاف هستند و در نتیجه، تفکر مدام آنها را از انجام وظایف روزانه باز نمی‌دارد؛ «اگر اکثریت عظیم مردم بار مسئولیت اجتهاد در مسایل شرعی را بر دوش می‌داشتند، نظم جهان بر هم می‌خورد و هر کس بیش از آن که در فکر معاش خود باشد نگران بحث در مسایل فقهی می‌بود». ۱۳۲ یک فرد مؤمن که نه لازم است اجتهاد کند و نه قادر به انجام چنین کاری است، باید جویای مرجعی باشد که بتواند از او تبعیت کند؛ اگر دو مرجع هم مرتبه باشند، می‌توان از هریک از آن دو تقلید کرد؛ اگر یکی از آن دو از هر جهت برتر باشد، پیروی از او واجب است؛ اگر هریک از آن دو تن در موردی خاص بر دیگری برتر باشد بهترین کار اطاعت از مجتهد اعم (در هر مورد) است. ۱۳۳

یکی از اصول فقه شیعه، که بعداً تنظیم شد، در عبارات زیر از علامه حلی مورد اشاره ضمنی قرار می‌گیرد: مسلماً هیچ مجتهدی معصوم نیست، با وجود این، «سخن هر مجتهدی درست است (کل مجتهد مصیب)»؛ ۱۳۴ تناقض دونظر شرعی مانع وجوب آنها نمی‌شود، زیرا در غیبت تنها امام معصوم، تمام فتواهای عالمان صرفاً موقّتی هستند. در ضمن فتوای یک مجتهد فقط در زمان حیات او نافذند: «اگر یک غیر مجتهد اقرارنامه‌ای از قول مجتهدی ارائه دهد، در صورتی که سخن مجتهدی متوفی را نقل کند آنچه می‌گوید پذیرفتنی نیست زیرا در گذشتگان مرجعیت ندارند (لا قول للمیت)»؛ ۱۳۵ اجماع در مورد یک عقیده را در حقیقت فقط در دوران حیات معلّم و در بحث و مناظره زنده، می‌توان معین کرد؛ اگر شخص دارای نظر مخالف فوت کند آنگاه اجماع تأیید می‌شود.

زوایای متعددی که علامه حلی اصول اجتهاد و تقلید را از آن زوایا توضیح داد به شکلی مختصر شامل تمامی پیشرفت بعدی «روحانیت» امامی (ملاّها و آیتاللهها) می‌شود. دو خصلت اساسی این ابزار حکومت شرعی - جایزالخطا و قابل تجدیدنظر بودن اجتهاد و محدود بودنش به یک مرجع زنده - به آن انعطاف‌پذیری و تحرک می‌بخشد. در غیر این صورت، طبقه‌های فاضل از مجتهدان مسلّم بر اثر تناقض‌گوییهای اجتناب‌ناپذیرشان در اندک زمانی خود را بی‌اعتبار می‌ساختند، توسل به مراجعی که مدّتها قبل در گذشته بودند، از هرگونه پیشرفت جلوگیری، و فقه شیعی را گرفتار عدم تحرکی سنگراییانه می‌کرد. مرجعیت توأم به عصمت به امام غایب اخصاص یافت و بنابراین به آینده‌های دور موکول شد؛ گروه نمایندگان جایزالخطای آن حضرت، یعنی علما، اکنون می‌توانستند خود را وقف وظیفه عملی پرداختن به مسایل جاری کنند بی‌آن که بیش از اندازه مقید به حجت در کلام مکتوب باشند. در حقیقت، مجتهدان شیعه - آیتاللههای امروز - دارای هر خصلتی هستند جز اصولگرایی، و بلکه - به معنی اصلی کلمه - درست نقطه مقابل آن.

با وجود این، قرن‌ها بعد بود که روحانیت شیعی در ایران ایفای نقشی سیاسی بر پایه اصول اجتهاد و تقلید را که علامه حلی گسترش‌دهنده اصول نظری آن بود آغاز کرد؛ توسعه‌های که به وضع کنونی در ایران منجر شد مسلّماً مبانی نظری خود را از نوشته‌های علامه حلی گرفته بود. پیشرفت واقعی خود را در قرن هفدهم آغاز کرد.

منابع درجه‌اول به صورت ترجمه

محقق حلی، شرایع الاسلام، ترجمه کرمی:

A.Querry, Droit Musulman. Recueil de lois concernant les musulmans schyits, 2 volumes, paris 1871/72

علام ابن مطهر حلی: الباب الهادی عشر. رساله‌های در باب اصول الهیات شیعه، اثر حسن بن یوسف بن علی بن مطهر حلی، با تفسیری به قلم مقددا فاضل حلی؛ متن انگلیسی به قلم مک الوی میلر:

Translation Movement

منابع درجه دوم

شیعه و طریقه‌های دراویش در قرن هشتم / چهاردهم

پس از درگذشت آخرین ایلخان، ابوسعید، در سال ۷۳۶/۱۳۳۵، امپراتوری مغول در ایران تجزیه شد. در آغاز، خاندانهای مغولی منطقه‌های از قبیل جالایریان در بینالنهرین و آذربایجان جایگزین این امپراتوری شدند. پس از آن، دو اتحاد بزرگ قبیل‌های در شمال سوریه و شرق آسیای صغیر از قبایل ترکمان یا اغوز که از قرن یازدهم میلادی بتدریج به این نواحی نفوذ کرده بودند، تشکیل شد. آق قویونلو (گوسفند سفید) که مرکز آنان آمد در دلجه‌علیا (دیار بکر فعلی) بود و قراقویونلو (گوسفند سیاه) در ناحیه ارجیش (در کرانه دریاچه وان) مستقر بودند. این دو اتحاد قبیل‌های از خطر لکشرکشیهای مصیبتبار تیمور در غرب (از سال ۷۸۸/۱۳۸۶)، فرزند چنگیز که پایگاهش در سمرقند بود، جان سالم بدر بردند. آق قویونلو هم پیمان وی، و قراقویونلو مخالف او بودند - و پس از مرگ تیمور در سال ۸۰۷/۱۴۰۵ بر سر کسب قدرت در غرب ایران با یکدیگر به رقابت پرداختند. در سال ۸۱۳/۱۴۱۰ امیر قراقویونلو، قرايوسف، عاقبت شهر تبریز پایتخت قدیمی مغولان را به چنگ آورد؛ یک سال بعد

عراق را فتح کرد و اندکی بعد، ترکمانان به پیشروی خود به جنوب تا اصفهان و فارس ادامه دادند. اتحاد قبایلهای گوسفندان سیاه (قراقویونلو) میراث حکمرانان مغول را به تصرف خود درآورد و در زمان حکومت جهانشاه (۸۷۲-۱۴۶۷/۸۴۱-۱۴۳۸) به اوج قدرت رسید در حالی که فرمانروایی تیموریان بر ناحیه شمال شرقی ایران (و افغانستان و آسیای مرکزی) محدود شد.

تمایلات دینی این امیران مغولی یا ترکمانی - به فرض وجود آن - چندان محسوس نبود و به سختی می‌توانخ در این باره حکم داد. تمایلات شیعی پراکنده و متفرق را نباید بیش از اندازه ارزیابی کرد؛ مثلاً مؤسس سلطنت جالایریان، حسن بزرگ (د ۷۵۷/۱۳۵۶)، در سالهای آخر عمرش نجف را برای اقامتگاه خود برگزید؛ جهانشاه قراقویونلو حضرت علی(ع) را در اشعارش مدح کرد؛ ۱۳۶ برادرش اسپند، حاکم عراق، حتی کوشید تا تشیع دوازده امامی را دین رسمی کند. اما اینها اطلاعاتی کافی ارائه نمی‌دهند؛ بر روی سکههای جهانشاه شعاری شیعی، و بر پشت آنها نام سه خلیفه نخستین ضرب شده است؛ ۱۳۷ جوهرشاد (گوهرشاد) همسر شاهرخ تیموری (۸۵۰-۱۴۰۷/۱۴۴۷-۱۴۰۵) - بی اعتنا به مذهب سنی اش - مسجدی با شکوه را وقف حرم امام هشتم در مشهد کرد.

از دوران حکومت مغولان، حرمتگذاری به حضرت علی(ع) و سایر امامان در همه جا حتی درمجامع سنی و بویژه از راه ترویج تصوّف گسترش یافت. ۱۳۸ درست در دوره‌های که از آن سخن می‌گوییم حتی شیعیان چنان تحت تأثیر این تمایل صوفیانه بودند که تعداد قابل ملاحظه‌ای از ناظران چنین نتیجه گرفتند که تشیع و تصوّف در اصل یکسان، و همچون دوروی یک سکه، هستند و در حقیقت تشیع صرفاً شکل ظاهری و خارجی تصوّف است. این تعبیر که مستشرق فرانسوی هانریکوربن (۱۹۷۸-۱۹۰۳) در سخنرانیها و نشریات متعددی آن را انتشار داد، ۱۳۹ و سید حسین نصر آن را ندبال کرد ۱۴۰ (و درهایت به عارف ایرانی حیدرآملی باز می‌گردد؛ رک: ص ۱۴۳) بارها به عنوان مطلبی غیر تاریخی مورد انتقاد قرار گرفته است؛ ۱۴۱ خاصه توسط حامد الکار که مؤکداً خاطرنشان می‌سازد حرمتگذاری به دوازده امام در طریقه‌های صوفی عصر مغول و تیمور «نه وام گرفته شده‌از شیعه، و نه عنصری پیش از تشیع»، بلکه یک ویژگی کلی این طریقه‌ها بود. ۱۴۲

تصوّف که هدف مذهبی‌اش را کمتر در اجرای جزء به جزء وظایف عبادی و شرعی اسلام، و بیشتر در تجربه الهی فردی می‌جست، تجربه‌های که پس از محو تدریجی نفس خود فرد در هنگام مراقبه، و حتی در وحدت وجود به اوج خود می‌رسید، نخستین مفسران بزرگش در خاک عراق و ایران عبارت بودند از بایزید بسطامی (د ۸۷۴/۲۶۱ یا ۸۷۷/۲۶۴) و حلاج (اعلام ۹۲۲/۳۰۹)؛ عطار، عارف ایرانی، گفته می‌شود در زمان هجوم مغول در سال ۱۲۲۱/۶۱۸ جان باخت. فعالیت‌های صوفیان، مخصوصاً اعمال غالباً وجدانگیز مشکوک آنها بدگمانیهایی در میان علمای هم شیعه و هم سنی برمی‌انگیخت؛ بعلاوه، در نظر شیعیان، ولایت مطلقه‌ای که پیرسوفی (در عربی، شیخ یا مرشد) بر مرید اعمال می‌کند بندرت با ولایت انصاری امامان سازگاری دارد. معذک در سنت، اثر غزالی فقیه، متلم و عارف (۵۰۵/۱۱۱۱) تصوّف را به شکل معتدل و تهذیب شده‌اش در قرن پنجم / یازدهم با قانون شریعه وفق داد.

پیروی از طریقه صوفی اساساً مقید به هیچ اقرار جداگانه‌ای نبود. بیشتر صوفیان تفاوت‌های اصولی، عبادی و شرعی، و حتی گاه بگاه تفاوت‌های میان ادیان مختلف را فرعی یو یا حتی کام بی‌معنی می‌شمردند. بدین ترتیب، گرایش صوفیانه، هرچند که مسلماً خاستگاهی بویژه شیعی نداشت، تأثیرش بر شیعیان کمتر از اثرش بر سنیان نبود. این حقیقت که یک شیعه دوازده امامی می‌توانست در عین حال طریقت صوفیانه را دنبال کند در نصیرالدین طوسی وزیر مصداق داشت. این دانشمند، و نیز اثرش در علوم طبیعی، نوشته‌های فلسفی او که به تقلید از ابن‌سینا، عالم ماوراءالطبیعه بود، و رساله‌هایش در باب اصول اعتقادی امامیه نیز مشحون از عرفان بود و باندیشه‌های صوفیانه جلال‌الدین رومی (د ۶۷۲/۱۲۷۳ در قونیه) مطابقت داشت. طوسی در رساله‌های در باره طریقت صوفی تألیف کرد که در آن خواننده را در تمامی مسیر سی‌مرحله‌ای هدایت می‌کند از اعتقاد، از طریق کفاره، ریاضت، خلوت و عشقه خدا، تا مرحله فنا و استغراق در خداوند. ۱۴۳ این اثر به وزیر و مورخ سنی عظام‌الملک جوینی اهداء شد که مسلماً همچون خودمؤلف گرایشی اندک به ریاضت، هجرت از این جهان و فنا داشت. اما شیعیان بعدی از او نرنجیدند و برای این اثر اعتباری فراوان قایل شدند؛ حتی این حقیقت را که طوسی به خود اجازه داد به انجام وظیفه در امور دنیوی حاکمی کافر کشیده شود مفسران بعدی به عنوان نوعی ایثار، در حقیقت به عنوان شهادت زاهدی بزرگ، مورد ستایش قرار دادند که قادر بود فقط از این طریق به سود همکیشان خود کار کند. ۱۴۴

در قرن‌های دوازدهم و سیزدهم میلادی که رابطه شخصی میان پیر صوفی و مریدانش استحکام یافت و به صورت جماعت‌هایی سازمان یافته درآمدند که به طریقه (فارسی، طریقت) شباهت داشت، اینان کوشیدند تا سنت مخصوص خودشان را در یک سلسله متصل معلم - شاگردی تا شخص پیامبر، و حتی تا فرشته مقرب (جبرئیل) دنبال کنند. حضرت علی(ع) نزدیکترین آشنای حضرت پیامبر(ص)، عموماً به عنوان دومین معلم بشری طریقت صوفی در این سلسله‌ها محسوب می‌شد، و در چندین طریقه پس از آن حضرت سایر امامان، عموماً تا امام هشتم، علی‌الرضا(ع)، ذکر می‌شوند. عضویت در چنین طریقه‌های الزاماً تبعیت از فرقه شیعه معینی را نشان نمی‌داد، لکن روشن است که گسترش این طریقه‌ها از آسیای مرکزی به آسیای صغیر البته سبب افزایش احترام به حضرت علی(ع) و فرزندان و نوادگان وی شد و در نتیجه تبلیغات شیعی در قرن شانزدهم توانست اعتباری کسب کند. نمونه‌های از تشیع معتدل (تشیع حسن) درویشان در اظهارنظرهای نجم‌الدین کبری، یک مراد صوفی در خوارزم در آسیای مرکزی (در ساحل جیحون سفلی) که در سال ۱۲۲۱/۶۱۸ به هنگام هجوم مغول‌کشته شد، دیده می‌شود. او با آن که خود سنی بود به حضرت علی(ع) و سایر امامان احترام فراوان می‌گذاشت. پس از مرگش گرایش‌های شیعی به طریقه کبرویافزایش بیشتری یافت، و این طریقه که بعداً طریقه‌هایی چند در ایران از آن پدید آمد به شکلی نامحسوس به اردوگاه تشیع نفوذ کرد. حتی صوفی سنی یحیی باخرزی، که در بخارا فعالیت داشت، دعاهایی را درسندی مکتوب در سال ۱۳۲۳/۷۲۳ گردآوری کرد که گفته می‌شد به دوازدهامام منسوب است.

برجسته‌ترین صوفی دوازده امامی در قرن هشتم / چهاردهم سید حسینی حیدرآملی (د.پس از سال ۱۳۸۵/۷۸۷) بود که ابتدا در دربار محقر باوندیان (آل باوند) در زادگاهش شهر آمل در مازندران در کرانه دریای خزر منصب

وزارت داشت، اما پس از یک بحران دینی و سفری زیارتی در بغداد ساکن، و در این مدت از تعالیم پسر علامه حلی برخوردار شد. حیدرآملی اثر ابن عربی صوفی (د ۶۳۸/۱۲۴۰ در دمشق) را در عراق «با محیط تازه سازش داد»، و اندیشه‌های ابن عربی را با عقاید شیعی خود در ترکیبی بسیار بدیع درآمیخت. همانند طرز تلقی ابن عربی از حضرت مسیح، دوازده امام نیز در کتاب جامع‌الاسرار حیدرآملی نقش حاملان و شفیعان نورالهی را دارند که در نور محمدی جلوه‌گراست و بنابراین وسیله‌هایی برای تنویر افکار صوفیانه هستند. بدینگونه، تصوف و تشیع با هم متحد می‌شوند و جنبه باطنی اسلام، حکمت الهی، را تشکیل می‌دهند. ۱۴۵

یکی از ویژگی‌های این دوره که برای تاریخ آینده ایران اهمیت فراوان دارد تحول طریقه‌های منفرد به اتحادهای مبارز شیعی است که در قرن هشتم / چهاردهم - هرچند در آغاز در محیط‌هایی محلی - برای نخستین بار از زمان تجزیه امپراتوری ایلخانان مغول دارای اهمیت سیاسی شدند. قدیمی‌ترین نمونه آنها طریقه شیخیه - جوریه است که به قطبالعارفین شیخ خلیفه (د ۷۳۶/۱۳۳۵) و جانشین او شیخ حسن جوری (د ۷۴۳/۱۳۴۲) باز می‌گردد. این درویش آواره، شیخ خلیفه اهل مازندران در ساحل دریای خزر، در مسجد بیهق / سبزوار (در مشرق تهران) ادعا کرد که پیر طریقه است و در آنجا راجع به ظهور قریبالوقوع حضرت مهدی (عج) به وعظ می‌پرداخت و شیعیان را ترغیب می‌کرد تا برای جهاد آماده شوند. وی حامیانی را به سوی خود جلب کرد که بیشتر آنها را صنعتگران و کسبه جزء شهری تشکیل می‌دادند، اما فعالیت‌های او سوءظن و تنفر سنیان را برانگیخت به طوری که عاقبت در سال ۷۳۶/۱۳۳۵ به دست آنها قربانی شد. شاگردانش شیخ حسن جوری تعالیم استاد خود را در شهرهای بزرگ نیشابور، توس و ابیورد در ایران انتشار داد و همزمان با آن از راه تبلیغ به پشتیبانی امیران خاندان محلی سربداران بیهق / سبزوار پرداخت. سربداران دلاورانی ایرانی و شیعی بودند که پس از مرگ ابوسعید آخرین ایلخان در سال ۷۳۵/۱۳۳۵ علیه حکومت خارجی مغول به صحنه آمدند. حکومت کوچک سبزوار توانست استقلال خود را تا زمان سرنگونی‌اش به دست تیمور در سال ۷۸۳/۱۳۸۱ حفظ کند و تأسیس حکومت شیعی - ایرانی صفویان پس از آن صورت گرفت. سربداران نامه‌های دوازده امام را بر روی سکه‌هایشان نقش کردند و روزی دوبرتبه‌اسبی که به شکلی باشکوه به زین و یراق مجهز شده بود در جلو دروازه‌های سبزوار انتظار مهدی (عج) را می‌کشید تا امام به محض ظهور بر آن سوار شود - ۱۴۶ این رسم را یاقوت ۱۴۷ جغرافی‌دان درچندین شهر ایران شاهد بود و ابن بطوطه جهانگرد ۱۴۸ در حله عراق آن را تصدیق کرد. هنگامی که علی مؤید، آخرین سربدار، در سال ۷۸۸/۱۳۸۶ در برابر تیمور فاتح ناگزیر به تسلیم شد و تیمور از او پرسید چه مذهبی دارد، گفته می‌شود او با هوشیاری تشیع خود را پنهان داشته و زیرکانه پاسخ داده است: «مردم دین حاکمان خود را دارند» (الناس علی دین ملوکهم). اوچنان که امام ششم از پیروان خود خواسته بود، تقیه کرد. ۱۴۹

یهمچنین علی مؤید بود که تلاش کرد احتما مهمترین عالم امامی عصر خود محمدبن مکی عاملی جزینی (اهل جزین در شرق صیدا) را به دربار سبزوار بیاورد. این عالم در حله در مکتب درس پسر علامه حلی تحصیل کرده، و پس از آن به موطن خود در جبل عامل در جنوب لبنان (در ناحیه دور از ساحل صور و صیدا) بازگشته بود. او تعالیم تشیع دوازده امامی را در روستاهای کوهستانی آن ناحیه رواج داد. در نتیجه فعالیت او جبل عامل به

صورت دژی مستحکم برای امامیه درآمد (و در زمانهای اخیر نقطه شروعی برای گسترش تشیع در لبنان بود). ۱۵۰ محمدبن مکی عاملی نتوانست دعوت دربار سربداران را اجابت کند زیرا سلطان مصر، برقوق، او را در دمشق زندانی کرده بود. این عالم در زندان کتاب برجسته اللعه الدمشقیه، تحقیقی مختصر در مذهب و شرع امامی برای سربداران را تألیف کرد. ۱۵۱ در سال ۱۳۸۴/۷۸۶ به دستور سلطان برقوق اعدام شد و امروزه هنوز شیعیان او را به عنوان شهید اول محترم می‌شمارند.

مانند سبزواری، یک حکومت ایرانی - شیعی کوچک در همین زمان در آمل مازندران ایجاد شد. مؤسس آن یک سید حسینی و درویش شیعی به نام میرقوامالدین مرعشی بود که از اعقاب امام چهارم، علی زینالعابدین(ع)، و پدرش از شاگردان جویری درسبزواری بود. این خاندان درویش شیعی که سید مرعشی مؤسس آن بود، توانست موقعیت خود را در آمل و ساری در کرانه دریای خزر از سال ۱۳۶۱/۷۶۲ تا فتح مازندران به دست تیمور در سال ۱۳۹۲/۷۹۴ حفظ کند. ۱۵۲

ارتباط نوعاً نزدیک میان شور و شوق عرفانی و اعتقاد محکم به طریقه‌های دراویش توأم با طرفداری از حضرت علی(ع) - هرچند نه صدر در صد شیعی - مربوط به دوره‌های مغول و بعد از مغول را نیز در ایران، عراق، سوریه و آسیای صغیر در جوامع جوانمردان، فتوه، می‌توان یافت. اینان اعضای انجمن اخوت و دارای خصلت شبه نظامی بودند که بیشتر آنها از طبقه صنعتگر و شعارشان فتوه (از کلمه عربی فتی) بود و عضویت و مسئولیت مشترکی صنفگونه را همچون یک انجمن شهری ترویج کردند. علی(ع) هم حامی و هم سرمشقی برای اعضای انجمنهای فتوه محسوب می‌شد، و شعارشان لا فتی الا علی بود.

این خصیصه الزاماً انجمنهای فتوه را مؤسساتی شیعی نمی‌کرد، زیرا ناصر خلیفه عباسی (۶۲۲-۵۷۵/۱۲۲۵-۱۱۸۰) سعی می‌کرد خود را رئیس نهضت فتوه قلمداد کند. مانند طریقه‌های صوفیان، اینان نیز احساسات طرفداری از علی(ع) را به صورتی بسیار گسترده در میان آن دسته از جمعیت شهری رواج می‌دادند که به آسانی تحت تأثیر تبلیغات شیعی واقع می‌شدند. این امر خاصه در آسیای صغیر صادق بود که در آنجا پس از فروپاشی حکومت مغول در حدود سال ۱۳۰۰ م چندین امیرنشین ترکمن تأسیس شده بود. در دربار جاندار اوغلو در قسطنطنیه در شمال آسیای صغیر قدیمی‌ترین نسخه شناخته شده برای ما در باره مقتل حسین(ع) به رشته تحریر درآمد؛ اما همزمان با آن - و شاید حتی به قلم همین نویسنده - داستانی راجع به ابومسلم قهرمان نهضت عباسی نوشته شد. ۱۵۳ در این زمان هنوز امامیان معتقدی در جمع ترکان آسیای صغیر یافت نمی‌شدند. هیچ سند شیعی مانند آن انتشار نیافت، تا چه رسد که از آنجا سرچشمه گیرد، اما ابرازهمدردیهایی مردمی برای حضرت علی(ع) و امام حسین(ع) که تصوف و فتوه عامل انتشار آن بودند، «به نوعی «شیعه‌سازی» درونی مذهب سنی» منجر شد ۱۵۴ و راه را برای مذهب شیعه، خاصه در شرق آسیای صغیر هموار کرد. کتابشناسی

نهضت‌های مهدوی افراطی شیعیان در قرن نهم / پانزدهم

دوره بعد از مغول در ایران، عراق و شرق آناتولی (آسیای صغیر) با عدم ثبات سیاسی و جنگ‌های بی‌وقفه بین حکمرانان رقیب مشخص می‌شود؛ و در این میان نیز بخش بزرگی از شهرهای ایران در اثر فتوحات تیمور

ویران شد. یک قدرت مذهبی برتر در چنین شرایطی نمی‌توانست بیش از یک قدرت سیاسی ثابت پابرجا بماند، از طرف دیگر هرج و مرج و بدبختی، اعتقاد به حکومت هزارساله توأم با سعادت و آزادی، و امیدواری به ظهور قریبالوقوع یک منجی که نظم و آرامش را به قلمرو تجزیه شده اسلامی باز خواهد گرداند، افزایش یافت. جنبشهای معتقد به حکومت هزارساله منجی که هیچ قدرت مذهبی بر آنها تسلط نداشت، آزادی کامل داشتند. وعده بازگشت قریبالوقوع حضرت مهدی (عج) قب گروههایی از حامیان مبار را به سوی طریقههایی شیخیّه - جوریه جلب کرده، و به حکومت سربرداران مشروعیت بخشیده بود. طولی نکشید که مدعیانی به صحنه آمدند و ادعا کردند که امام دوازدهم یا تجسم دوباره او هستند؛ برای آنها ادعای سهم بودن در الوهیت خود امامان امری عادی بود و این کار آنها را در نظر امامیه اشخاصی افراطی (غلاة) جلوهگر می‌ساخت.

یکی از نخستین متمم‌هیدیان، درویشی دوره‌گرد اهل استرآباد در جنوب شرق دریای خزر به نام فضلالله استرآبادی (الحروفی)، فرزند قاضی این شهر و از اولاد فرضی امام هفتم موسی کاظم (ع) بود. او پس از مدتی طولانی اعتزال در اصفهان و تبریز احساس کرد که ندایی از درون او را دعوت می‌کند تا صاحب‌الزمان، یعنی امام حاضر، باشد و در حدود سال ۱۳۸۶/۷۸۸ حضور خود را با عبارت «ظهور کبریا» توجیه کرد. ادعایش دایر بر آن بود که امام راستین است بر پایه علم الهام شده به او در باره معنی پنهان حروف الفبا، آیات قرآن و فرایض مسلمانان استوار بود. فضلالله در سال ۱۳۹۴/۷۹۶ به دستور میرانشاه پسر تیمور در باکو زندانی، و اندی بعد در آلنجق در نزدیکی نخجوان در ساحل ارس اعدام شد. حامیان او موسوم به حروفیه، به سبب تعبیرشان از الفبا، مرشد خود را به عنوان تجسم خدا محترم می‌شمردند؛ و نیایش در حرم او در آلنجق با عبارت «خدایی نیست جز فه» (فه، شکل مختصر فضلالله) شروع می‌شد. انتظار می‌رفت رجعت او به عنوان صاحب سیف، یعنی امام مهدی فاتح، قریبالوقوع باشد. حتی به نظر می‌رسید جانشین (= خلیفه) فضلالله، علی الاعلی، این مرشد رجعت کرده را در وجود سلطان قراقویونلو، قرايوسف، که میرانشاه قاتل را شکست داد، دیده و (بیهوده، چنان که وقایع بعدی نشان داد) به او امید فراوان داشته است. علی‌الاعلی در سال ۱۴۱۹/۸۲۲ به جرم الحاد اعدام شد. فرقه‌های حروفیه که به شهرهای ایران، شرق آسیای صغیر و سوریه راه یافته بودند، ناگزیر از تحمل اذیت و آزار شدید بودند. به نظر می‌رسد بقایای آنها بعداً با طریقه‌های دراویش بکتاشی یکی شده باشند.

محمد بن محمد بن عبدالله، موسوم به نوربخش، یک نسل جوانتر بود. او که پسر یکی از اعراب مهاجر از ساحل خلیج فارس به ایران بود، در سال ۱۳۹۲/۷۹۵ در قاین در شرق ایران به دنیا آمد و در سنین جوانی در سلک مریدان یک پیر صوفی در ختلان در ساحل جیحون علیا (در تاجیکستان کنونی) درآمد که درویشی کبروی موسوم به خواجه اسحاق ختلانی بود. او بود که این استاد جوان را در حلقه مریدان خویش فرزند امام هفتم موسی کاظم (ع) و مهدی منتظر معرفی کرد. او اکنون در مقام «امام و خلیفه تمام مسلمانان» ظهور کرد. سلطان شاهرخ، پسر و جانشین تیمور، پا در میان گذارد و در سال ۱۴۲۵/۸۲۸ دستور داد این پیر صوفی ختلانی و قریب هشتاد تن از شاگردانش را اعدام یکنند؛ اما از کشتن مهدی چشم پوشید (احتمالاً به سبب جوانی‌اش، و شاید هم به خاطر حفظ حرمت فرزند پیامبر) و فقط فرمان داد او را در هرات و پس از آن در شیراز زیر نظر داشته باشند. نوربخش پس از رهایی به بغداد رفت، در آنجا حریم‌های امامان را زیارت کرد و در

حله نزد عالم امامی احمد بن فهد حلی (د ۱۴۳۷/۸۴۱) به تحصیل علم پرداخت. هنگامی که بار دیگر حامیانی را در کردستان گرد خود جمع کرد و دوباره مدعی امامت و خلافت شد، به دستور شاهرخ او را - دستگیر کردند و به هرات آوردند و وادارش کردند تا آشکارا در روی منبر از ادعایش دست بردارد. او عاقبت در حومه ری ساکن شد و در سال ۱۴۶۴/۸۶۹ در آنجا درگذشت. این شخص در اثر خود، رساله‌الهدی (حدود سال ۱۴۵۱/۸۵۶)، بتفصیل این ادعایش را شرح داد که نورالمهدی در جسم او حلول کرده است؛ از این گذشته، علاوه بر کشف و شهودی که از روی لطف به او عطا شده است، وی به پیروی از نمونه مکتب حله «دلایلی» عقلی نیز برای ادعایش ارائه کرد. در ایران دوران صفویه (رک. ص ۸۴ و بعد) فرقه نوربخشی نتوانستند پایگاهی برای خود ایجاد کنند و به کشمیر پناه بردند که یکی از شاگردان پسر نوربخش به آنجا مهاجرت کرده بود، و تاکنون در دره‌های عمیق بلتیستان در هندو کش باقی مانده‌اند.

تقریباً همزمان بانوربخش یک مهدی سوم در جنوب عراق ظهور کرد: محمد بن فلاح، مؤسس فرقه مشعشیه ۱۵۵. مانند نوربخش، او هم یکی از شاگردان عالم امامی محمد بن فهد در حله بود و داماد او شد. محمد بن فلاح ابتدا به عنوان ولی مهدی منتظر ظهور کرد، لکن در سال ۱۴۳۶/۸۴۰ هویت خود را به عنوان حجاب امام دوازدهم اعلام داشت. او در هویزه در خوزستان مستقر شد و در میان اعراب آن منطقه حامیانی پیدا کرد. در کتاب کلام المهدی خود هویت پیامبران، امامان و اولیاء را آشکار ساخت و خود را آخرین نفر در رشته تناسخهای آنان معرفی کرد. هنگامی که حلی، معلّم سابقش، منکر ادعای او شد، وی حلی را کافر اعلام کرد و طرفداران خود را به جهاد واداشت. در سال ۱۴۵۳/۸۵۷ اونه فقط حله، بلکه حرم حضرت علی(ع) در نجف را غارت کرد و به آتش کشید و حتی بغداد را نیز تهدید کرد. ترکمنهای قراقویونلو نتوانستند سپاهیانش را در میدان نبرد شکست دهند ولی نتوانستند این مهدی را دستگیر کنند؛ و به شناسایی رسمی سلطه خود بر خوزستان رضا دادند. بعد از مرگ ابن فلاح در سال ۱۴۶۱/۸۶۶ یا ۱۴۶۵/۸۷۰ پسرش علی جانشین او شد و اصول اعتقادی پدرش را پیوسته توسعه می‌داد. تعبیر سنتی شیعیان دوازده امامی از غیبت امام دوازدهم از پیش در تعالیم پدر علی مفهوم خود را از دست داده بود؛ به جای امامی که در حقیقت از نظر پنهان بود اما وجودی جسمانی داشت و بر روی زمین می‌زیست، او به جوهر ابدی امامی عقیده داشت که از حجابهای دنیوی و پوسته جدید استفاده می‌کرد که خود آنها هیچگونه هویتی واقعی نداشتند. از آنجا که این جوهر در اصل الهی بود، پس ابنفلاح نه فقط به عنوان تجسم تمام پیامبران و امامان پیشین ظاهر شد بلکه ادعای مقامی الهی نیز داشت؛ فرقه مشعشیه در جلسات عارفانه خود عبارت «علی‌الله» را به عنوان ذکر بر زبان می‌آوردند. این فرقه تا قرن هفدهم پایگاه خود در خوزستان را حفظ کردند؛ اقامتگاه آنان در هویزه، حتی پس از فتح آنها به دست صفویه در سال ۱۰۸۹/۹۱۴، به صورت مرکزی برای این فرقه باقی ماند. نقض اصول اعتقادی پدرانش بر عهده امیر مبارک مشعشع (۱۰۲۵-۱۶۱۶/۹۹۸-۱۵۸۹) که اکنون از رعایای وفادار شاه صفوی بود، گذاشته شد. او یک فقیه امامی به نام عبداللطیف جامع را به دربار خود فراخواند تا به یرعاییش اختصاصاً در باره مذهب دوازده امامی تعلیم دهد. در بعضی جزئیات - مث در تصویر آنها از حضرت مسیح - اصول اعتقادی مشعشیه

اما موفقترین مهدی کسی بود که در پایان این قرن در شمال غرب ایران خود را معرفی کرد، یعنی اسماعیل صفوی، که تبلیغاتش نشاندهنده تمام ویژگیهای شیعه آن دوران است: وابستگی نزدیک به تصوف، گرایش به حکومت نظامی از نوع درویشی، انتظار ظهور و حکومت مهدی(عج)، وتأله امام مهدی.

یجد صفویان که نامشان را از او گرفتند، شیخ صفی الدین اسحاق، درویشی بود احتما دارای نسب کردی، که در زادگاهش شهر اردبیل آذربایجان از اعتبار دینی والایی برخوردار بود. او مذهب شیعه نداشت، یا دست کم بیش از سایر صوفیان که برپایه سنت حرمتگذاری به علی(ع) و سایر امامان را ترویج می کردند، به این مذهب اعتقاد نداشت. زاویه شیخ صفی الدین در اردبیل پس از مرگ وی در سال ۱۳۳۴/۷۳۵ با حمایت اولادش اعتبار والای خود را حفظ کرد. اما طریقه صفویه هنگامی اهمیتی فرامحلی یافت که نواده شیخ صفی (جنید) مجبور شد در سال ۱۴۴۸/۸۵۲ اردبیل را ترک گوید و زندگی به شیوه چادرنشینی را در شرق آسیای صغیر، ناحیه شمال سوریه و بینالنهرین، آغاز کند. در سال ۱۴۵۶/۸۶۱ جنید به آمد (دیار بکر) در صالح دجله علیا، و به دربار امیرترکمن از طایفه آققویونلو، اوزن حسن، پناه آورد و این امیر دختر خوددخدیجه را به عقد شیخ درویش جوان درآورد. جنید استخدام طرفدارانی را از میان قبایل چادرنشین ترکمن آغاز کرد و فرماندهی آنان را که عنوان جنگجوی مرزی (غازی) داشتند در جهاد علیه مسیحیان گرجستان و چرکسیهای قفقاز برعهده گرفت. پس از کشته شدنش در جنگ در سال ۱۴۰۶/۸۰۴ پسرش شیخ حیدر جای او را گرفت و به اردبیل بازگشت و رهبری طریقه را عهدهدار شد. همین حیدر بود که تصور می شود پس از دیدن علی(ع) در خواب - استفاده از کلاه قرمز (تاج حیدری) مرکب از دوازده قطعه مثلثی شکل را مقرر داشت و از آن پس آن افراد را به ترکی قزلباش می نامیدند.

حیدر هم مانند پدرش نمایندگانی (خلیفه) را نزد قبایلترکمن که با طریقه صفویه متحد شده بودند فرستاد و از آنها خواست تا به جهاد با کافران بپردازند. تعجبی ندارد که در چنین شرایطی ماهیت این طریقه تغییری اساسی یافت. حیدردیگر آن شیخ صوفی سنتی نبود که در حلقهای مرکب از دوازده استاد فعالیت کند بلکه رهبر یک نیروی وسیع و قدرتمند از مجاهدان بود. کلمه صوفی به شکلی روزافزون به معنی «مسلمان فعال» به کار می رفت. ۱۵۸۰ پس از آن حیدر پیروان خود را که بیشتر ترکمن بودند با موافقت سلطان یعقوب آق قویونلو در جهاد با گرجیها و چرکسها رهبری کرد؛ لکن قدرت فزاینده درویشها بزودی به صورت تهدیدی شوم برای حاکمان اسلامی جلوهرگر شد و شیخ حیدر سرانجام با اتحاد آنان مواجه گردید. او در جریان جنگی در دامنه کوههای البرز در نزدیکی طبرستان با امیرآق قویونلو و شاه شروان (در جمهوری آذربایجان فعلی) در سال ۱۴۸۸/۸۹۳ کشته شد.

اطلاع چندانی در باره عقاید مذهبی جنید و حیدر موجود نیست. به نظر می رسد حرمتگذاری آنها به حضرت علی(ع) و سایر امامان به همان احترام معمول در میان درویشان محدود بوده باشد. تاریخ نویس دربار آققویونلو، خنجی، گزارش می دهد که قزلباش آشکارا شیخ جنید را اله و پسرش را ابنالله می نامیدند؛ «آنها درادای احترام به او می گویند: «او زنده یگانه است و خدایی جز او نیست»، ۱۵۹ هرچند این گزارش از زبان یکی از مخالفان

آشکار صفویه است، لکن ضرورتی ندارد که الزاماً نادرست باشد؛ اما به احتمال زیاد در باره طرفداران شیخهای اردبیل است و نه راجع به خود شیخها.

خصلتهای افراطی شیعی از این نوع در ابتدا مسلماً در اسماعیل پسر یحیدر وجود داشت. این خصلتها احتماً از معلم او، شمسالدین لاهیجی، سرچشمه می‌گرفت که اسماعیل جوان را در دوران تبعیدش در دربار شیعی گیلان در ساحل دریای خزر پرورش داد. ۱۶۰ در سال ۱۴۹۹/۹۰۵ اسماعیل دوازده ساله رهبر فرهمند پیروان قزلباش پدرش شد. اینان با شور و حرارت در اولین لشکرکشی اوعلیه ارزنجان (ارزنکان) در شرق آسیای صغیر که در سال پس از آن صورت گرفت، به گرد او حلقه زدند. پیکره اصلی سپاهیان قزلباش که اسماعیل دستیابی به قدرت در ایران را مرهون آنان بود، هنوز از قبایل چادر نشین ترکمن شرق آسیای صغیر، آذربایجان و شمال بینالنهرین گردآوری می‌شدند که با وجود تبعیت ظاهری از اسلام، بزحمت سنتهای شرکامیز سرزمین جلگه‌های وبومی خود را پنهان می‌کردند. برخلاف هینز (W.Hinz) که محرک اصلی آگاهی ملی ایرانیان را در ظهور صفویان می‌داد، آگاهی که به تأسیس حکومت ایرانی منجر شد، مینورسکی (V.Minorsky) و اوبین (J.Aubin) نشان می‌دهند که جنبش یصفویه در نخستین مرحله رشدش عم هیچ دینی به جمعیت شهرنشین یا روستانشین ایران و تشیع دوازده امامی که تقدس یافته بود، نداشت. قزلباش از نظرنوع کومت با حکومت اتحادهای ترکمنهای قراقویونلو و آق قویونلو که به عنوان وارث آنها وارد این سرزمین شد، فرقی نداشت. هنگامی که سپاهیان متعصب قزلباش از آذربایجان وارد ایران شدند و آن را هدف تاخت و تاز قرار دادند، چنین وضعی به هیچ روی برای ایران در حکم یک نوزایش خودبخود ملی نبود؛ بلکه یک تهاجم خارجی جدید بود که قبایل چادر نشین این بار از غرب به آن مبادرت ورزیدند و از لحاظ آثار فاجعه‌بارش با یورشهای مغولان و لشکرکشیهای تیمور قابل مقایسه بود. مواردی از آدمخواری مربوط به شعائر دینی (زنده‌خواری) – مصرف کردن اجساد دشمنان کشته شده – در وقایع نگاریها توصیف می‌شد، و نیز این حقیقت ذکر می‌شود که شاه اسماعیل به پیروی از یک رسم باستانی اقوام ساکن در جلگه‌های سیبری، ظرفی برای آبخوری داشت که از مجسمه ازبک خان شیبانی پس از مغلوب شدنش ساخته شده بود. در هر صورت، تشیع اسماعیل و پیروان قزلباش او دارای خصلت کژدینی و در حقیقت اعتقاد افراطی بود. ملیکوف (I.Me'likoff) حتی از یک دین قزلباش مستقل سخن می‌گوید که مسلماً اسلام شیعی نبود بلکه، به مفهوم دقیق آن، یک بتپرستی ترکمنی بود که تبلیغات صفویه صرفاً لعابی نازک از اسلام ب

اشعار دیوان به زبان آذری – ترکی که شاه اسماعیل با نام مستعار خطائی نوشت، نشان‌دهنده یک احساس مأموریت جاهطلبانه از جانب این شیخ جوان است که سخنانش پرا به سختی می‌توان با توجه به درست آیینی امامی سنجید. او کام بروشنی اظهار می‌دارد که خود را مهدی منتظر می‌داند:

مهدی بحق هدایت یافته آمده است!...

عصر مهدی آغاز شده است. ۱۶۲

بنا به یک نقل مشهور گفته می‌شود اسماعیل از جنگل در برابر اطرافیانش سربرآورد درحالی که شمشیر امام غایب صاحب زمان را به کمر داشت. با وجود این، او نه فقط مهدی، بلکه تجسمی از علی(ع) و دوازده امام است: من اسماعیل، به این جهان آمدم؛

در روی زمین گام برمی‌دارم همانگونه که در آسمان؛

ناآگاهان مرا خواهند شناخت:

من علی هستم، و علی من!

من حقیقت الهی هستم: از نزد خدا می‌آیم.

من یکی از دوازده امام هستم.

در چهار گوشه (زمین) حضور دارم.

من همان قدرت مطلق علی هستم. ۱۶۳

محمد مصطفی(ص)، خاتم پیامبران، آمده است...

امامانم جعفر صادق(ع) و علی بن موسی الرضا(ع) آمده‌اند. ۱۶۴

محمد(ص)، علی(ع)، امامانی و شاه اسماعیل خود فقط حجابهایی هستند که نور الهی از زمان خلقت جهان تاکنون در اشکالی همواره جدید در آنها تجلی کرده است:

آن یگانه برگزیده به هزار و یک جامه درآمده و زمین را درنور دیده است. ۱۶۵

فروید آی!...

آدم جامه نو پوشیده است؛

خدا آمده است! خدا آمده است! ۱۶۶

من شبیه خدا هستم...

بیا، اکنون به حقیقت الهی بنگر، تو ای انسان نابینا:

من آن علت محرکه اولیه مطلق هستیم که انسانها از آن سخن می‌گویند! ۱۶۷

این سخن روشن را که در سرتاسر دیوان شاه اسماعیل جریان دارد بسختی می‌توان، آن گونه که گاهبگاه سعی شده است، به بهانه جواز شعری محض کماهمیت جلوه داد. شهادت تعصب‌آمیز و ایثارگرانه مریدان با مفهوم مأموریت مرشد مطابقت دارد، چنان که نعره جنگ آنها گواه بر آن است: «سرود و رهبر روحانی‌ام که جانم فدایش باد!» ۱۶۸ جهانگردان اروپایی گواهی می‌دهند که اینها سخنانی پوچ نبود؛ یک ونیزی گمنام مشاهده کرد که: «این صوفی را پیروانش همچون خدا دوست دارند و محترم می‌شمردند، مخصوصاً سربازانش که بعضی از آنان بدون سلاح به جنگ می‌روند با اینامیدواری که سرورشان اسماعیل حافظ آنان خواهد بود. نام خدا در تمامی ایران به فراموشی سپرده شده است و اکنون فقط نام اسماعیل بر سربازانهاست. هنگامی که کسی بر زمین می‌افتد - چه سوار بر اسب باشد و چه سرباز پیاده نام هیچ خدایی را بر زبان نمی‌راند مگر نام شیخ را و این نام را به دو روش به کار می‌برد: یا شیخ خدا، یا پیامبر؛ همان گونه که مسلمانان می‌گویند «لا اله الا الله،

محمد رسول الله» ۱۶۹، ایرانیان می‌گویند «لا اله الا الله، اسماعیل ولی الله». علاوه بر این، همه آنان - مخصوصاً سربازانش - او را فناپذیر می‌دانند.

کتابشناسی

۱. در باره وضع کلیدین

۲. حروفیه

۳. نوربخشیه

۴. مشعشع (مشعشعیه)

۵. صوفیان نخستین و قزلباش

عصر صفویه: شاه در مقام نماینده امام غایب

ظهور اسماعیل صفوی و رسیدنش به مقام فرمانروایی ایران فقط در مدت دو سال عملی شد. در سال ۱۴۹۹/۹۰۵ این شیخ دوازده ساله تبعیدگاه خود را در کرانه دریای خزر ترک گفت و سرکردگی قزلباش را عهده‌دار شد؛ در پایان سال ۱۵۰۰/۹۰۶ شروان شاه را شکست داد و شهرهای شماخی و باکو را فتح کرد؛ در تابستان سال ۱۵۰۱/۹۰۷ در شرور در نزدیکی نخجوان در ساحل ارس سلطان الوند آق قویونلو را وادار به فرار کرد و بلافاصله پس از آن - در اواخر تابستان ۹۰۷ - توانست پیروزمندانه وارد تبریز پایتخت الوند شود. در این هنگام عنوان باستانی و ایرانی شاهنشاه را اختیار، و مذهب تشیع را دین رسمی اعلام کرد.

«او دستور داد تا خطیب شهر در روز جمعه به نام دوازده امام خطبه بخواند و عبارات زیبای اُشهد انّ علیاً ولی الله و حی علی خیر العمل را به اذان اضافه کند». خطیبان پس از خطبه در بالای منبر چنین می‌گفتند: «لعنت بر ابوبکر، عمر، عثمان و سایر ملعونهای اموی و عباسی!» فرمانی قاطع صادر شد دایر بر آن که در سرتاسر امپراتوری یکایک افراد ملزم هستند چنین عمل کنند: در بازارها سه ملعون را لعن کنند و ناسزا گویند و هرکس را که از این کار سرباز زند بکشند!» ۱۷۱

در اثنای نخستین خطبه جمعه شیعیان، قزلباش مراقب بودند تا هرگونه خشم و نارضایتی جمعیت را که بیشترشان سنی بودند، فرو نشانند. گروههای قزلباش در سرتاسر شهر به حرکت آمدند در حالی که سه خلیفه نخست را لعن می‌کردند و هرکس که در جواب عبارت «بیش باد و کم مباد» را بر زبان نمی‌آورد با او بدرفتاری می‌شد. پاک کردن شهر آلوده به گناه با اعدام ۳۰۰ زن بدکار در ملأ عام آغاز شد.

ایثار و جانبازی تعصب‌آمیزی که قزلباش از خود نشان می‌داد در ده سال بعد از آن پیروزیهایی را یکی از پس از دیگری برای شاه جوان به ارمغان آورد. در سال ۱۵۰۳/۹۰۸ همدان، اصفهان و شیراز - که هرساله از دژهای سنّیان بود - و در سال پس از آن شهرهای یزد و کرمان فتح شد. در سال ۱۵۰۸/۹۱۴، پس از شکست از بکخان شیبانی در مرو، بخش شرقی ایران نیز همراه با مشهد، هرات و بلخ به تصرف درآمد. لکن این مرشد فرهمند زمانی با مانع جدی روبرو شد که قهرمان سنّیان در مغرب زمین، سلطان سلیم عثمانی، با بیرحمی تمام به تعقیب و آزار قزلباش ترکمن در شرق آسیای صغیر پرداخت و در سال ۹۲۰/ اوت ۱۵۱۴ در ناحیه چالدران (بین تبریز و دریاچه ارومیه) قشون صوفیان را به سختی شکست داد، و علّت آن در اصل توپخانه عالی

سلطانسلیم بود که صفویان قدرت برابری با آن را نداشتند. این ضایعه نه فقط ضربهای سنگین به اعتبار مذهبی «علی حلول کرده در کالبد جدید» بود بلکه به از دست دادن شرق آسیای صغیر انجامید که منبع اصلی تأمین نیروی جدید قزلباش بود. با وجود این، در آن زمان شاه اسماعیل توانست بر این دو مانع فائق آید. روگردانین نظام حکومتی از عقاید افراطی قزلباش و توجّه آن به تشیع دوازده امامی رسمی و شرعگرایانه از پیش صورت گرفته بود. لکن گسترش مذهب تازه در ایران بزمی و بایکخواختی پیش نمی‌رفت. دین بیشتر جمعیت ایران - مانند افغانستان و آسیای مرکزی - هنوز عمدتاً تسنّن بود؛ ۱۷۲ تا آغاز قرن دهم / شانزدهم هنوز هیچ سنت کلامی - فقهی مربوط به تشیع دوازده امامی که قابل ذکر باشد به چشم نمی‌خورد. ۱۷۳ تنها کتاب امامی که در هنگام جلوس شاه اسماعیل به تخت سلطنت در تبریز دیده می‌شد، کتاب قواعد الاسلام به زبان عربی و به قلم عالم عراقی علامّه حلی (د ۱۳۲۵/۷۲۶) ۱۷۴ بود که بدین سبب از احترامی نسبتاً بی‌سابقه بهره‌مند شد. پسر و جانشین اسماعیل، طهماسب، بعداً دستور داد این متن به فارسی ترجمه شود تا دسترسی به آن برای مردم عادی میسر باشد.

طبقه علمای فقه امامی در نتیجه برخورداری از حمایت صفویان بار دیگر به صحنه آمدند و همزمان با آن، تحت تأثیر همین علما ماهیت خود حکومت صفویه شروع به تغییر کرد. عقاید افراطی قزلباش تصفیه و محدود، و «انتقال از تشیع عوامانه به تشیع عالی» ۱۷۵ جلوه‌گر شد. دیوان اسماعیل «خطائی» از اشعار بسیار کفرآمیزش منزه شد و حتی زندگینامه جدّ این خاندان، صفوة الصفا، مورد تجدیدنظر قرار گرفت. شجره‌نامه‌های علوی که به کمک آن خانواده‌های در واقع کردنزاد خود را از نسل حق به جانب امام هفتم موسی کاظم (ع) می‌دانست، اکنون رسماً انتشار یافت. به نظر می‌رسد شکست چالدران که تجلی مهدومیت شاه اسماعیل را از میان برد، این جهتگیری جدید و ایجاد «شکل جدیدی از قدرت» ۱۷۶ را ضروری کرده باشد، اظهار سیادت، که شیخهای صفویه بی‌گمان در اردبیل به آن توسل می‌جستند، ۱۷۷ اکنون به شاه اجازه می‌داد تا هرچند دیگر نه به عنوان خود مهدی، اما به هر صورت در مقام تنها نماینده مشروع و معامل آن حضرت در دوران غیبت، و در نتیجه در نقش رهبر روحانی شیعیان، و در حقیقت تمامی امت اسلامی ظاهر شود. بدین ترتیب صفویان بار دیگر یک منصب فرمانروایی را با ادعاهایی عالمگیر برای نخستین بار از زمان پایان یافتن خلافت بغداد، ایجاد کردند که در آن حد اعلای دو قدرت دنیوی و دینی درهم آمیخته بود. مدافع اهل سنت، سلطان عثمانی در استانبول، در پاسخ به این اقدام دو عنوان خلیفه و سلطان را پس از فتح سوریه و مصر در سال ۱۵۱۷/۹۲۲ برای خوداختیار کرد.

شاه صفوی در مقام یکی از منسوبان و تنها نماینده مشروع امام غایب اکنون بالاترین قدرت دینی شیعه بود. با وجود این، او اداره امور دینی را به یک نماینده (صدر) واگذار کرد که انتصاب و پرداخت حقوق و عزل او در اختیار شاه بود. منصب صدر (در عربی به معنی رئیس) را صفویان ایجاد نکردند و می‌توان منشأ آن را تا قرن پانزدهم میلادی در دوران تیموریان سنّی دنبال کرد. ۱۷۸ وظیفه صدر نظارت بر نظام فقهی و اوقاف بود؛ در زمان حکومت شیعی نوعی تعهد به گسترش مذهب تشیع دوازده امامی و اجرای آن به طور کلی، تضمین خلوص آن و اقدام علیه هرگونه مخالفت، عدول یا بدعت به چشم می‌خورد. نخستین کسی که این منصب را

داشت (در سال ۱۵۰۱/۹۰۷) قاضی شمسالدین لاهیجانی درگیلان، معلم خصوصی اسماعیل جوان در زمان تبعیدش بود. جانشین او، قاضی محمد کاشانی (۹۱۵-۱۵۱۰/۹۰۹-۱۵۰۳) از طریق اذیت و آزار سنیان مشهور شد و چندین عالم برجسته قربانی اقدامهای قانونی او شدند. جانشین او سید شریفالدین علی شیرازی نه فقط یک روحانی عالی رتبه بود بلکه چنان که غالباً در دولت نظامی صفویان مشاهده می‌شود - مقام عالی نظامی امیر را داشت. او و چهارمین صدر، امیر عبدالباقی یزدی، در سال ۱۵۱۴ در جنگ چالدران کشته شدند. این سرشت دوگانه منصب صدر که بشدت مورد غبطه و منازعه بود طبیعتاً دارنده آن را به ورطه مشاجره‌های سیاسی و دسیسه‌های درباری می‌کشاند. در سال ۱۵۱۱/۹۱۷ برای نخستین بار نقل می‌شود که صدر سیدعلی شیرازی به علت اختلافاتش با وکیل شاه دربار را ترک کرد و به بهانه زیارت نجف و کربلا توانست از چنگ و نفوذ شاه بگریزد - روشی که از آن پس تمام علمای شیعی در ایران هنگام بروز اختلاف با قدرت غیر روحانی به آن متوسل می‌شدند.

نخستین دارندگان منصب صدر در زمان حکومت شاه اسماعیل بی‌تردید در اعتقادات شیعی خودمتعصب بودند، اما به طور کلی از آموزشهای بعدی معمول در فقه امامی، که در ایران آن زمان عموماً شرایط لازم برایش فراهم نبود، بی‌نصیب بودند. شور یمذهبی آنان در اصل بر موضوعهای کام ابتدایی و سطحی متمرکز بود. بنابراین صدر امیرجلالالدین سیرنجی استرآبادی (۹۳۱-۱۵۲۵/۹۲۰-۱۵۱۴) بدان سبب از شهرت برخوردار شد که از زمان شیخ طوسی کسی تا این اندازه به گسترش تشیع دوازده امامی خدمت نکرده بود. این خدمات عبارت بودند از: مجازات اشخاص شریر (یعنی دارندگان مذهب متفاوت)، طرد بدعت‌های رافضی، تحریم محرّمات، توجّه به مؤذّنان و امامان جماعات، امر به تکالیف دینی از قبیل نماز جمعه یا روزه ماه رمضان. صدر امیرمعزالدین محمد اصفهانی (۹۴۳-۱۵۳۶/۹۳۵-۱۵۲۹) با شیرهکش‌خانه‌ها، سرداب‌های تهیّه شراب و قمارخانه‌ها بشدت برخورد می‌کرد. ۱۷۹

در این میان، اقدامهایی که صدر انجام می‌داد نه فقط علیه بدکاران، شیعیان بی‌علاقه و معتقدان به سایر مذاهب، بلکه علیه تشیع غیر سنتی قزلباش بود که هرچه زمان می‌گذشت امکان وفق دادن تعصب لجام گسیخته‌اش با نیازهای یک نظام حکومتی منسجم روز بروز کاهش می‌یافت. پسر و جانشین اسماعیل، طهماسب (۹۴۸-۱۵۷۶/۹۳۰-۱۵۲۴)، را هنوز قزلباش به عنوان نمونه مجسم خداوند محترم می‌شمردند. در سال ۱۵۵۵/۹۶۲ تعدادی از حامیان وی آشکارا او را مهدی منتظر اعلام کردند، اما او به مخالفت با این ادعا برخاست و دستور داد آن مدعیان را به جرم فساد عقیده اعدام کنند. بر اثر نفوذ علمای امامی، این خاندان بتدریج خود را از قید جناح بنیادگرا که آن را به قدرت رسانده بود، رها کرد. مهمترین آثار نظری در باب فقه شیعه امامی که - به علت تألیف آن به زبان عربی - برای پیکره اصلی جمعیت ایران دست نیافتنی بود، اکنون به فرمان طهماسب به فارسی ترجمه شد و بدینگونه نخستین گام به سوی تغییر تدریجی مذهب ایرانیان و جذب آنان به تشیع برداشته شد. محققان عرب زبانی که طهماسب به دربار آورد در جذب مردم به تشیع بسیار مؤثر بودند. بیشتر این عالمان از دو مرکز بسیار مهم آموزش تشیع در قرن نهم / پانزدهم آمدند: از کرانه خلیج فارس (بحرین، قطیف و احساء، هفوف کنونی) و از جبل عامل در جنوب لبنان. علمای جنوب لبنان - مرکزی شیعی از

صدر اسلام - از زمان «شهید اول» محمدبن مکی عاملی (د. ۱۳۸۴/۷۸۶) از مکتب استدلالی حله پیروی کرده بودند (رک: پیشتر ص ۱۲۸). از جمله اینان، علی بن عبدالعلی کرکی عاملی اهل کرک نومح در دشت بقاع بود. اواز حدود سال ۱۵۰۴/۹۰۹ در جوار حرم حضرت علی (ع) در نجف زندگی می کرد و در سال ۱۵۱۰/۹۱۶، مانند سایر علمای شیعه که در عراق ساکن بودند، دعوت شاه اسماعیل را برای رفتن به نواحی تازه فتح شده در شرق ایران (مشهد، هرات) پذیرفت اما بار دیگر به نجف بازگشت. در دوران شاه طهماسب و در چند فرصت دیدارهایی طولانی از ایران به عمل آورد و شاه او را بسیار محترم می شمرد و اختیارات وسیعی برای گسترش تشیع دوازده امامی به او تفویض کرد. القاب افتخارآمیزی که شاه در اسنادش به او می داد - خاتمالمجتهدین و حتی نایبالامام - و نیز موقوفه های سودمندی که کرکی متولّی و جمعآوری کننده اعانات آنها بود، گواه بر این نظر است. به او اختیار داده شد تا در همه جا امامان جمعه شیعه منصوب کند و در نتیجه گرفتار اختلاف نه فقط اصول مکتب حله - روشهای کلام، اجتهاد و تقلید - زیر نفوذ کرکی به ایران انتقال یافت، بلکه اکنون برای نخستین بار امتیازهای فردی ویژه امام غایب نیابتاً به عالمان شیعی واجد شرط واگذار شد. در باره این مسأله که آیا کسی در زمان غیبت امام حق اقامه نماز جمعه دارد یا نه، تا آن زمان بحث شده بود و اکنون کری موکداً به آن جواب مثبت داد. در صورت وجود یک عالم شایسته برای امامت جمعه، نماز جمعه نه تنها جایز، که در حقیقت واجب بود. ۱۸۰ مسأله وصول خراج از سرزمین مغلوب، که بنا بر نظر فقهی قدیم جزء بیت المال مسلمانان محسوب می شد، نیز مورد بحث قرار گرفت. کرکی در باره این موضوع نیز اعلام نظر کرد: وصول خراج توسط حاکم غیردینی به نیابت از جانب امام غایب و به نفع مسلمانان نه فقط جایز، بلکه واجب بود، و یک عالم شیعی که واجد شرایط نمایندگی امام غایب بود - کرکی بپتردید خودش را در نظر داشت - هنگامی که چنین مالیاتهایی را به دستور حاکم جائز وصول می کرد، یا توسط او به وی اعطا می گردید، مرتکب هیچ گناهی نمی شد. ۱۸۱ برای توجیه حمایت خود از یک حکومت غیردینی - و در نتیجه اساساً ناعادلانه - کرکی نمونه هایی از عالمان برجسته شیعه از دوره های قبل را مطرح می کرد، از قبیل شریف مرتضی و شریف رضی در عصر آل بویه و نصیرالدین طوسی و علامه حلی در دوران مغولان. ۱۸۲

عقیده کرکی در باره این مسایل، که با مخالفت شدید تعدادی از همکیشان او روبرو شد، در حمایت از مشروعیت خاندان صفوی، و نیز تقویت مقام خود او به عنوان نایب امام غایب سهمی بسزا داشت. با وجود این، مقام بلامنازع او به عنوان مجتهد زمان رسمیت نیافت و پس از مرگش (در سال ۱۵۳۴/۹۴۰) دوامی نداشت، هرچند این عنوان تجلیلی به پسرش رسید. تا چند دهه پس از آن هنوز مسأله شیعه شدن ایران به صورت کامل مطرح نبود. در سال ۱۵۷۵-۶/۹۸۳ اندکی قبل از درگذشت طهماسب، حتی در دربار یک واکنش سنی پدید آمد که پسرش اسماعیل دوم (۵-۸/۹۸۴-۱۵۷۶) رسماً از آن پشتیبانی کرد. اما این واقعه فقط میان پرده های کوتاه بود. نوه طهماسب، شاه عباس اول (۱۰۳۸-۱۶۲۹/۹۹۶-۱۵۸۸) نه فقط به نفوذ قزلباش بنیادگرا قاطعانه پایان بخشید، بلکه حتی کوشید تا قدرت صوفیان و عالمان امامی را محدود کند و خود در نقش تنها قدرت مهم در زمان غیبت امام غایب جایگزین آنها شود. در دوران او استبداد صفویان به اوج خود رسید. شاه عباس با حمایت ارتشی برخوردار از تجهیزات نوین و وفادار به شخص او که به شیوهای مرکزی فرماندهی

می‌شد و سربازانش دیگر نه از افراد قبال ترکمن، بلکه تازه مسلمانانی از ارمنستان، گرجستان و قفقاز بودند، اکنون یاصفهان را پایتخت جدید خود انتخاب کرد و توانست نفوذ قزلباش را کاملاً از میان ببرد. طریقه‌های درویش بر اثر تعقیب و آزار تقریباً به طور کامل در ایران ناپدید شدند؛ اهمیت معدودی از این طریقه‌ها صرفاً تا حد محلی کاهش یافت؛ بقیه از قبیل تعماللهیه به هند پناه بردند و تا قرن نوزدهم به ایران بازنگشتند. ۱۸۳ لغت صوفی که در ابتدای زمامداری این دودمان مترادف «مسلمان زاهد» بود، اکنون تقریباً معنی «رافضی» به خود گرفت.

از طرف دیگر، تشیع دوازده امامی سنتی از لطف و یاری شاه بهرهمند شد. پس از فتح مجدد خراسان در سال ۱۵۹۸/۱۰۰۶، شاهعباس حرم مشهد را که از بکها غارت و ویران کرده بودند مرمت کرد؛ و در ادای نذر خود، در سال ۱۶۰۱/۱۰۱۰ پیاده از اصفهان به زیارت مشهد رفت. این پیاده‌روی بیست و هشت روز طول کشید و تعداد بیشماری از زاهدان در آن شرکت جستند. در سفر زیارتی بعدی (۱۶۱۹/۱۰۲۱) شاه مرمت بناها را عهده‌دار شد و با ایجاد قناتها و آب‌انبارهایی سبب توسعه ذخیره آب این شهر گردید. ۱۸۴ شاه عباس پس از لشکرکشی موفقیت‌آمیز به گرجستان و شروان، شامل اشغال تفلیس، دربند، باکو و شماخی، تمام املاک خصوصی خود را وقف «چهارده معصوم» کرد. این وقفها عبارت بودند از ردیفهای مغازه‌های واقع در چهار طرف میدان اصفهان (چهاربازار)، دو کاروانسرا و حمامهایی متعدد در اصفهان، قزوین، و جاهای دیگر. متولیان شرعی این وقفها که عواید سالانه آن قریب ۷۰۰۰ تومان می‌شد، شخص شاه و جانشینانش بودند؛ نظارت بر استفاده از این پول در حوزه اختیارات صدر بود. این عواید به منظور تأمین هزینه معاش فقرا، علمای دین، طلبه‌های فقه شیعیه و هزینه‌های انجام شده در راه دین و دولت ذخیره می‌شد. بعلاوه، شاه دارایی منقول خود را نیز برای نهادهای بزرگ مذهبی به ارث گذاشت: جواهرات، اسبهای اصیل، شترها و گل‌های گوسفند. کتابهایشان راجع به فقه به حرم مشهد واگذار شد؛ کتابهای فارسی مربوط به تاریخ و شعر و ظروف چینی او به آرامگاه اصلی این خاندان در اردبیل برده شد (و در آنجا هنوز چینی‌خانه را می‌توان دید).

علاوه بر مشهد، قم بویژه نیروک محرک تازهای به دست آورد. این شهر که در سال ۱۲۲۴/۶۲۱ میلادی مغلوها آن را ویران کرده بودند، در قرن ۱۵ م در دوران تیموریان نیروی تازه گرفته بود و سلاطین ترکمن آق قویونلو غالباً از آن به منظور قرارگاه زمستانی خود استفاده می‌کردند و پس از آنها شاه اسماعیل و شاه طهماسب نیز استفاده از آن را ادامه دادند. هنگامی که عراق و زیارتگاههای واقع در نجف و کربلا عاقبت به جنگ عثمانیها افتاد، اعتبار مکانهای مقدس در ایران بشدت افزایش یافت. شاهعباس یک مدرسه و یک زائرسرا در قم تأسیس کرد، طلاب و زائران در گروههایی روزافزون به آنجا سرازیر می‌شدند، سیدها در آن مکان ساکن و در همان شهر دفن می‌شدند چنان که در اندک زمانی صدها مقبره امامزاده در قم بوجود آمد.

در سال ۱۶۰۱/۱۰۱۰ شاه بحرین را که بیشتر جمعیت آن شیعه بودند زیر فرمان خود درآورد و در سال ۱۶۲۶/۱۰۳۳ عراق را که عثمانیها به اشغال خود درآورده بودند، دوباره فتح کرد. در بغداد بزرگان سنی اذیت و آزار فراوان متحمل شدند و آرامگاههای معلم بزرگ فقه سنی، ابوحنیفه (د ۷۶۷/۱۵۰) و صوفی و مؤسس طریقه، عبدالقادر جیلانی (د ۱۱۶۶/۵۶۱) غارت و ویران شد. از طرف دیگر شاه عباس هدایایی گرانبها وقف

حرم کاظمین کرد. شاه حنی اردوهای زمستانی (قشلاق) را در زاویه‌های ساحل فرات برپا می‌کرد؛ در نجف دستور داد آبراهه‌هایی را که جدش شاه اسماعیل بنا کرده بود لایروبی کنند، و به زیارت مرقد امام حسین(ع) در کربلا رفت. لکن در سال ۱۰۴۸/۱۶۳۸ عثمانیها بار دیگر بغداد را تصرف کردند و در نتیجه حاکمیت شاه بر حرّمهای شیعیان عراق سرانجام به پایان رسید.

منابع درجه اول به صورت ترجمه

منابع درجه دوم

مکاشفه، مابعدالطبیعه و عرفان: مکتب عرفانی اصفهان (قرن یازدهم / هفدهم)

در دوران زمامداری شاه عباس اول (۱۰۳۸-۱۶۲۹/۹۹۶-۱۵۸۸) شیعه غالی از نوع قزلباش سرانجام مقهور شد و طریقه‌های صوفیانه در اویش تعقیب و آزار و تبعید، و علمای امامی مکتب حلّه، که کرکی آنان را گرد هم آورده بود، میداندار شدند. نفوذ روزافزون آنها وابسته به این حقیقت بود که بتدریج دو منصب دینی ویژه را در اختیار گرفتند: در شهرهای کوچک و روستاها وظیفه پیشنماز، و مدر پایتخت امپراتوری و مراکز استانها اصفهان، تبریز، قزوین، مشه دو غیره - منصب شیخالاسلام را عهدهدار بودند که اکنون به صورت مقام دینی منطقه درآمده بود. با وجود این، در آغاز قرن یازدهم / هفدهم، تشیع نه یگانه دین موجود بود، و نه تمام گرایشهای مختلف در درون تشیع از میان رفته بود. مخالفت با خردگرایی و آموزش نظری و خردهگرانه فقهی امامی و ضدیت با اصول اجتهاد و تقلید آنها به هیچ وجه ضعیفتر نشده بود. شکلهای گوناگونی از مخالفت با این ادّعی آنان که صرفاً به دلیل عالم بودنشان نماینده امام غایباند، برانگیخته شد. این مخالفت در وهله اول از جانب علمای ستگرا (اخباری) ابراز شد که فقط کلام قرآن، پیامبر و امامان را حجت می‌دانستند و اجتهاد علما بی‌هیچ ملاحظه‌های رد می‌کردند؛ سخنگوی اینان ملاح محمدامین استرآبادی (د ۱۰۳۶/۱۶۲۶) اهل ایران بود که در مکه و مدینه زندگی می‌کرد. ۱۸۵ در همین زمان، با آن که طریقه‌های درویش متلاشی شده بودند، سنت صوفیانه با وعده‌اش دایر بر مشاهده فردی مستقیم خداوند ادامه یافت. بعلاوه، در مجامع اشراقی، آرمان آموزشی قدیمی ایران ادامه داشت و اعتقاد اسلامی - اکنون شیعی - را با مطالعه علوم طبیعی و فلسفه نوافلاطونی به رسم فارابی یا ابنسینا درآمیخت. در قرن هفتم / سیزدهم نصیرالدین طوسی این آرمان را به شیوه‌های عالی مجسم کرده بود (رک: پیشتر ص ۱۲۱). یکی از آخرین عالمان بزرگ جهانی از این نوع بهاءالدین عاملی بود که در ایران تا زمان حاضر شهرت داشته، و به شیخ بهایی معروف است. (نباید او را با مؤسس فرقه بهایی اشتباه کرد؛ رک: ص ۲۱۶-۲۱۵). او در بعلبک لبنان متولد شد و در سیزدهسالگی با پدرش که از علمای شیعه بود به ایران آمد. پس از تحصیل در قزوین و هرات سرانجام در اصفهان ساکن شد. شیخ بهایی یک عالم ریاضی، منطق، نجوم و کیمیاگری، و نیز مهندس آبیاری، باغبانی علمی و معماری بود که در طراحی مسجد شاه اصفهان همکاری داشت. این دانشمند یک شاعر و فقیه نیز بود. خلاصه فقه تشیع و،

تمایلات فلسفی و صوفیانه و عرفانی «ضد روحانی» موجود درون تشیع قرن یازدهم بابرخورداری از حمایت جانشینان عباس اول، شاه صفی (۱۰۵۲-۱۰۳۸/۱۶۲۴-۱۶۲۹) و عباس دوم (۱۰۷۷-۱۰۵۲/۱۶۶۶-۱۶۲۴) بهرشد ناگهانی و نهایی خود رسید. خاصّه عباس دوم بود که به سبب ایجاد زاویه‌هایی برای درویشان منفرد

مورد انتقاد و سرزنش علما قرار گرفت و در سال ۱۰۵۵/۱۶۴۵، همراه با سیدحسین سلطان العلماء، مردی را به منصب وزیر اعظم ارتقا داد که ارتباطی نزدیک با مکتب صوفی - عرفانی اصفهان داشت و مشوق طرفداران آن شد.

مؤسس این مکتب در اصفهان سید حسینی میرمحمد باقر استرآبادی، موسوم به داماد بود؛ همانم پدرش که داماد کرکی بود. پس از اتمام تحصیل در مشهد، او بیشتر در اصفهان فعالیت می‌کرد؛ در دوران پیری در ملازمت شاه صفی بهزیارت عتبات در عراق رفت و در سال ۱۰۴۰/۱۶۳۰ در آنکشور درگذشت و در حرم نجف به خاک سپرده شد. اثر جامع میرداماد - که نثر محققانه آن طبق معمول به زبان عربی و اشعارش به فارسی یاست - ترکیب جالبی است از سه سنت روحانی کام متفاوت: نخست، اصول تشیع دوازده امامی (در مقام شیخالاسلام اصفهان، میرداماد مراسم تاجگذاری شاه صفی را اداره کرده بود)، دیگر، ماوراءالطبیعه ارسطویی - نوافلاطونی که فارابی و ابنسینا در قرنهای دهم و یازدهم آن را با اعتقاد اسلامی درآمیخته بودند و سرانجام حکمت، اشراق به رسم سهروردی (که در سال ۵۸۷/۱۱۹۱ در حلب اعدام شد) و ابن عربی (د. ۶۳۸/۱۲۴۰ در دمشق). از دیدگاه مکتبی که میرداماد در اصفهان تأسیس کرد، شرع، عقل و کشف مسیرهایی هستند که به یک اندازه به شناخت حقیقت مجرد منتهی می‌شوند. تفکار منطقی مؤید حقایق آشکار شده ایمان است و نتایج تفکر ماوراءالطبیعی نیز می‌تواند مستقیماً در مشاهده عرفانی دیده شود. میرداماد توصیف می‌کند که چگونه چنین مشاهداتی پس از اذکار عرفانی در پانزدهم شعبان سال ۱۰۲۳ (۲۰ سپتامبر ۱۶۱۴) - در شب میلاد امام دوازدهم - در اصفهان به او اعطا شده بود. ۱۸۷ هنگامی که اشراق نصیب شخصی می‌شود منشاء انانیتش را بر او آشکار می‌کند و در ضمن راه وصول به مقصد را به روح او نشان می‌دهد؛ بنابراین مبدأ و معاد در حکمت الهی اصفهانی مفاهیمی مهماند. مؤلفه صوفیانه اشتباه نشدنی است اما پس از تعقیب و آزار طریقه‌های درویشان اعتراف به تصوف به صورتی بسیار علنی مصلحت نبود. از این رو، تجربه تصوف زیر پوشش لغت عرفان قرار گرفت که تا آن زمان واژه‌های غیرمعمول بود.

مهمترین نماینده مکتب اصفهان صدرالدین شیرازی، معروف به ملاصدرا، شاگرد و نزدیکترین محرم راز میرداماد بود. او که یک اعیانزاده شیرازی بود، همراه شیخ بهایی و میرداماد به تحصیل علم پرداخت و پس از چندین سال انزوا در کهک در نزدیکی قم، به دعوت شاه عباس دوم برای تدریس به شیراز آمد و تا زمان مرگش (در سال ۱۰۵۰/۱۶۴۰) در مدرسه‌های که والی فارس، اللهوردی خان، تأسیس کرده بود تدریس کرد. از میان آثار متعدد ملاصدرا به زبان عربی، الاسفار الاربعه بویژه شایان ذکر و در حکم شاهکار این مکتب است. ۱۸۸

حکمت اصفهان را ملاصدرا به قم و شیراز انتقال داد؛ این حکمت و بیش از همه در قم حامیانیداشت، چون شاگرد و داماد ملاصدرا، عبدالرزاق لاهیجی (د. ۱۰۷۲/۱۶۶۱) و شاگردش قاضی سعید قمی (د. ۱۱۰۳/۱۶۹۱) که طبیب و قاضی شهر بود. یکی دیگر از دامادهای ملاصدرا، ملامحسن فیض کاشانی (د. ۱۰۹۱/۱۶۸۰) در زادگاه خود شهر کاشان فعالیت داشت و آرامگاه اعجاز آمیزش امروزه هنوز مورد احترام است.

مکتب اصفهان با برخورداری از مساعدت و تشویق شاه صفی و شاهعباس دوم دورانی از شکوفایی بی‌وقفه را سپری کرد و فقط واکنشی از جانب علما بود که در پایان قرن یازدهم / هفدهم آن را در تنگنا قرار دارد و به

دربار و جاهای دیگر کشیده شد و پایان خوشونتباری برایش به بار آورد. فقیهان مکتب حله در نوشته‌هایی متعدّد بهاین حکما حمله کردند و آنان را به عنوان «پیرومان یک یونانی بی‌دین» (ارسطو) تکفیر، و فقیهان سنی آنان را به عنوان طرفداران بعدت تحریم کردند. در دومران حکومت شاه سلیمان (۱۱۰۵-۱۰۷۷/۱۶۹۴-۱۶۶۶) قاضی سعید قمی در قلعه الموت زندانی شد. شاه سلطان حسیناؤل (۱۱۳۵-۱۱۰۵/۱۷۲۲-۱۶۹۴) از همان آغاز حکومتش تحت تأثیر علما بود. و به دستور او خانقاه ملامحسن فیض د رکاشان ویران، وساکنانش کشته شدند. طرفداران مشهور این مکتب تبعید شدند.

به عنوان مصحّح، مترجم و مفسّر شایسته است خاصه از هانری کوربن و سید جلال‌الدین آشتیانی ۱۸۹ و سیدحسین نصر یاد شود که محققانی بزرگ و دارای تعهّد شخصی وعلاقه عالمانه به این مکتب هستند. با وجود این، تمایل آنان به این که حکمت اصفهان را جوهر صحیح درونی تشیّع و، در حقیقت به طور کلی جوهر اسلام بدانند، دور از مجادله نمانده است. ۱۹۰

منابع درجه اوّل به صورت ترجمه

ملاصدرا شیرازی، کتابالمشاعر،

Molla Sadra Shirazi Le Livre des Penetrations metaphysiques
(Kitab al Mashair), ed./trans.H.Corbib, Tehran/Paris 1964
(Bibliotheque iranienne 10).

ملاّصدرا، حکمت العرشیه،

منابع درجه دوم

مجتهد معصوم مفهومی متروک از قرن یازدهم / هفدهم

تحمیل شدید تشیّع در ایران که به دستور مقامهای بالا صورت می‌گرفت یک اقدام مستبدانه صفوی بود که برخی از مفسران ویژگیهای «قیصری - پاپی» بهآن نسبت میدهند. ۱۹۱ یاین مذهب علما را که معمو ملاّ نامیده می‌شدند، قادر ساخت تا یازنفوذی اجتماعی و، اندکی بعد، سیاسی برخوردار شوند که قب از آن محروم بودند: در منصبهایی چون پیشنماز، امام جمعه در مساجد جامع، مفتی، قاضی، شیخالاسلام در مراکز استانها، متولیان اوقافی که اکنون افزایشی فراوان یافته بود، و جمعاوری کنندگان سهم امام که مطابق قرآن از مؤمنان دریافت می‌شود (رک: ص ۲۰۸). البته شاه عباس اوّل نفوذ علما را تابع قدرت مرکزی خود، و صدر را ناظر بر آنان کرده بود؛ اما دردوران زمامداری جانشینان ضعیفترش نه فقط قدرت صدر رو به زوال نهاد به طوری که سرانجام به نظارت بر اوقاف محدود شد، بلکه استبداد شخص شاه نیز رو بروز کاهش بیشتری یافت. بر خلاف قدرت مرکزی، شأن ومقام علما ازاهمیت وخودآگاهی بیشتری برخوردار شد، چنان که در قرن یازدهم/ هفدهم توانستند نسبت به ادعای خاندان سلطنتی دایر بر آن که از طریق دودمان تقدیس شدهشان نماینده امام غایب هستند، اعتراض کنند.

ملااحمد اردبیلی (د ۱۵۵۸/۹۹۳) که ساکن نجف بود، با وصول مالیات توسط هریک از قدرتهای «ظالم» قاطعانه مخالفت کرد و دعوت طهماسب وعباس اول را برای یرفتن به دربار سلطنتی نپذیرفت، و قب نیز

برنامه‌های به عباس اول حکومت او را مُلک عاریه توصیف کرده بود. ۱۹۲۰ جهانگرد فرانسوی ژان شاردن که در فاصله سالهای ۱۶۶۶-۷/۱۰۷۷ و ۱۶۷۲-۷/۱۰۸۳-۸ در اصفهان اقامت داشت، زمینه مخالفت موجود میان شاه و «روحانی» ۱۹۳ را به گونه‌های توصیف کرد که برای یک اروپایی در آن زمان یک هشدار فوق‌العاده محرمانه بود. «خاندان سلطنتی فقط بر مبنای نسب علوی‌اش داعیه قدرت دارد بدون درنظر گرفتن هرگونه شرایط ضروری دیگری چون علم و داشتن زندگی پارسایانه؛ لکن دقیقاً آن همان چیزی است که پرهیزکاران، شامل همه پارسایان و تمام کسانی که اقرار می‌کنند مردمی هستند که دقیقاً به وظایف دینی خود عمل می‌کنند» انتظارش را داشتند. ۱۹۴ شاردن استدلال‌های «زاهدان» علیه این خاندان را در فهرستی کامل از سئوال‌های بدیهی گردآوری می‌کند. «چگونه ممکن است که این پادشاهان نامشهور شرابخوار و اسیر شهوت، خلیفه‌های خداوند باشند و به منظور کسب نور لازم برای هدایت مؤمنان با ملکوت در ارتباط باشند؟ چگونه می‌توانند موضوع‌های وجدانی و تردیدهای مربوط به ایمان را آنگونه حل کنند که نماینده خدا باید حل کند - و حال آنکه گاه بندرت سواد خواندن دارند؟ از آنجا که شاهان افرادی ظالماند، حکومت آنان ظلمی است که خداوند ما را در معرض آن قرار داده است تا پس از بردن جانشین مشروع پیامبرش از این دنیا ما را مجازات کند. بلندمرتبه‌ترین سریر جهان فقط درخور مجتهد است، کسی که بیش از مردم عامی تقدس و علم را دارد. از آن رو که مجتهد فردی مقدس و منزّه، و در نتیجه صلح طلب است، شاهی لازم است که بتواند برای اجرای عدالت از شمشیر استفاده کند، اما می‌تواند فقط وزیر او (مجتهد) باشد و باید از وی تبعیت کند.» ۱۹۵ به قرار اطلاع شخصی به نام ملا قاسم این افکار را از زاویه خود در حومه اصفهان انتشار می‌داد و طالب زیاد داشت آن شاه دستور داد او را بگیرند و به زندان اندازند. شاردن همچنین شرح می‌دهد که او و معاصران همفکرش در اندیشه کدام چاره بودند: قدرت شاه را با یک «مجتهد معصوم، عالمی که - مانند پیامبر و امامان - از گناه و لغزش مصون باشد، کنترل کند.» ۱۹۶ یک نام هم وارد صحنه شد: پسر بیست ساله شیخالاسلام اصفهان که مادرش دختر شاه‌عباس بود تمام شرایط ر

حقیقت عادی بودن اختلاف‌هایی که شاردن در سال ۱۰۷۷-۱۶۶۶ میان شاه و علما مشاهده کرد مورد تأیید انگلبرت کمپفر اهل لمگو بود. این شخص در سالهای ۱۰۹۵ و ۱۶۸۴/۱۰۹۶ و ۱۶۸۵ در مقام طبیب و دبیر سفارت سوئد در دربار اصفهان اقامت داشت و مشاهدات و تجارب خود را در کتاب *Amorntitates exoticae* در سال ۱۷۱۲/۱۱۲۴ انتشار داد.

عقیده بر این است که فراست مجتهد او را قادر می‌سازد تا در حل هرگونه مسأله غامض اخلاقی، رفع تمام تردیدهای اعتقادی و تفسیر صحیح قرآن و روایات و احادیث شفاهی پیامبر و دوازده امام معصوم، به فتوایی دوراز خطا دست یابد. جای بسی تعجب است که علمای مذهبی و منشیان نیز به این نظر که در ورای عقیده ساده مردم است، معتقدند: این اعتقاد که در حقیقت بر طبق شرع الهی، مجتهد در مقام بالاترین رهبر روحانی، سزاوار حکومت بر مسلمانان است در حالی که شاه فقط برای رعایت و اجرای گزارش‌های رهبر عالی روحانی مورد نیاز است. بنابراین، درست آن است که گفته شود مجتهد در باره جنگ و صلح تصمیم می‌گیرد؛ بدون توصیه او هیچ یک از امور مهم در حکومت بر مؤمنان را نمی‌توان انجام داد. آنها این تعبیر را که خواسته‌هایی

نامعقول بر شاه تحمیل می‌کند، با مطرح کردن ملاحظات زیر اثبات می‌کنند. اگر قرار باشد مسلمانان با استفاده از فرمان الهی هدایت شوند، خداوند باید اراده‌اش را به‌اطلاع یک مخلوق فانی برساند. اما به چه کسی؟ مسلماً نه به یک رهبر غیر دینی که در بند خاک و جسم است؟ آن پیکر در حکم جایگاهی بی‌ارزش برای خداست! روح خداوند فقط در روح ییک شخص کام روحانی شده متجلی می‌شود که با طرد تمام امیال دنیوی‌اش خود را یکام وقف اندیشه خداوند می‌کند، احساس می‌کند وجود خاکی او در حکم یک‌زدان رنج‌آور است و برای نیل به رستگاری ابدی تلاش می‌کند. به این دلیل، اراده خداوند بر امامان معصوم، یعنی جانشینان حضرت محمد(ص) در مقام پیامبری، و در این روزها منحصرأ بر جانشینان آنها یعنی مجتهد آن آشکار می‌شود. اما شاه که خداوند بندگانش و اداره کشور را به او سپرده است باید بر اساس نظر مجتهدان زمانش تصمیم بگیرد. «۱۹۸ نظریه مجتهد معصوم که در گزارش شاردن برای علما در برابر شاه گنجه‌کار استفاده می‌شود نمی‌توانست به این شکل ادامه حیات دهد. مجتهد در دوره‌های بعدی جای‌الخطاست در صورتی که موهبت عصمت از گناه و خطا مختص امامان است (رک: ص ۱۹۹). این نکته که مفهوم مجتهد معصوم تا چه حد در ادبیات محققانه معاصر علما یا انعکاس دارد تاکنون بررسی نشده است. مجتهد زمان موردنظر کمپفر کرکی قب صاحب این عنوان شده‌بود (رک: ص ۱۷۳) - بر عکس، نمونه‌های برای آینده است. اکنون مجتهد فردی است در بالاترین مقام روحانی و نماینده امام غایب، اما فاقد موهبت الهی عصمت که مسئولیت نظارت و، به هنگام ضرورت، مخالفت با هر قدرت صرفاً دنیوی را برعهده دارد.

پیروزی مکتب اصولی (قرن دوازدهم / هیجدهم)

در ایران عهد صفویه در قرنهای ۱۱ و ۱۲ و ۱۸، مکتبهای فکری متعددی در تشیع امامی پدید آمدند که به هیچ وجه همزیستی مسالمت‌آمیزی نداشتند. فقه‌های شرع (که بنوبه خود به مکتبهای اخباریان و اصولیان منشعب شدند) با عقیده افراطی قزلباش، تصوف طریقه‌های دراویش و عرفان مکتب اصفهان مخالفت می‌ورزیدند. در قرن ۱۸/۱۲ این تنوع وسیع رو به کاهش نهاد. علمای مکتب اصولی که به همت خاندان سلطنتی به کشور آورده شدند و از امتیازهای ویژه‌ای برخوردار گردیدند، به زیان سایر گروه‌ها ادامه حیات دادند و سرانجام خود را از بند قدرت شاه‌رهای بخشیدند. موقعیت علمای دینی اکنون به شکلی روزافزون از ویژگیهای یک طبقه روحانی منظم برخوردار می‌شد که آشکارا بیش از پیش با حاکمان غیردینی مخالفت می‌ورزیدند تا سرانجام قدرت حکومت را به چنگ آورند. در حالی که شاه صفوی توانست مقام خود به عنوان رئیس امت شیعی را تا انقراض آن دودمان حفظ کند، همزمان با ضعیف‌تر شدن استبداد صفوی در دوران آخرین شاهان این سلسله، نفوذ علما افزایش قابل توجه می‌یافت. آخرین شاه سلسله صفوی، سلطان حسین اول (۱۱۳۵-۱۱۰۵/۱۷۲۲-۱۶۹۴) آنچنان زیر نفوذ رهبران روحانی بود که او را با تمسخر «ملاحسین» می‌گفتند. افزایش نفوذ روحانیان نه فقط به سبب افزایش مداوم زمینهای وقفی بود که تولیت آنها را برعهده داشتند، بلکه به علت ارتباطهای نزدیک خانوادگی روحانیان با طبقه مالکان محلی و صنعتگران طبقه متوسط شهری، یعنی بازاریان، بومد که نماینده منافع آنان در برابر قدرت مرکزی دوردست و مأموران مالیاتی آن بودند - حلقه‌های که برای تاریخ نوین ایران اهمیتی چشمگیر داشت.

تفکر فقهی در میان شیعیان دوازده امامی به صورت شیوه استنتاج مبتنی بر اصالت عقل و کلام درآمد که کرکی لبنانی در دوران شاه طهماسب در ایران آن را تبلیغ می‌کرد توأم با اصول اجتهاد و تقلید که مکتب حله در قرن سیزدهم به آن توسعه و نظمی خاص بخشید (رک: پیشتر، ص ۱۲۸). البته اصولیها بدون توسل به مبارزه پیروز نشدند؛ خاصه آن که در خارج از منطقه نفوذ صفویان، در اطراف زیارتگاههای عراق یا در شهرهای دوردست مکه و مدینه اخباریانمقاومتی سرسختانه می‌کردند. با بهره‌گیری از مجموعه احادیثی که کلینی (د ۹۴۰/۳۲۹) و ابن بابویه (د ۹۹۱/۳۸۱) گردآوری کرده بودند و هنوز زهر کلام آن را مسموم نکرده بود، اخباریان در رساله‌هایی متعدد توانایی فقها در رسیدن به فتوای مستقل و ادعای آنان دایر بر نمایندگی امام غایب را رد کردند و رأی دادند که تنها منبع موثق سخنان نقل شده از پیامبر و امامان است. عموماً این نظریه با محکوم کردن همکاری با حکومت جائز یا ظالم شاه توأم بود. اصل اجتهاد تا حد زیادی دست کم در ایران قرن یازدهم / هفدهم متداول بود و چنان که شاهد بودهایم توانست در نیمه دوم این قرن علیه استبداد شاه وارد صحنه شود.

در دوران حکومت آخرین پادشاهان صفوی، بویژه شاه سلطان حسین مرتجع، علما یا ملایان ایران جریان تحمیل اجباری تشیع را آن گونه که فقها تعریف می‌کردند، کامل کردند. یکی از ایفاگران نقش برجسته در این زمینه محمدباقر مجلسی (۱۱۱۱-۱۰۳۸/۱۷۰۰-۱۶۲۷) بود، ملایی که نظریات پدرش، یک عارف و متأله مشهور، را با صراحت رد کرد. شاه سلطان حسین حتی قبل از جلوس به تخت سلطنت زیر نفوذ مجلسی بود. در مقام شیخالاسلام اصفهان (پیش از سال ۱۰۹۹/۱۶۸۷)، مجلسی مراسم تاجگذاری در سال ۱۱۰۵/۱۶۹۴ را رهبری کرد شاه به او قدرتی وسیع بخشید تا علیه تمام منحرفان و خاطیان اقداماتی شدید به عمل آورد. به عنوان یک منقش برجسته عقاید دینی، او عملیاتی را به منظور زدودن تمام نشانه‌های تصوف، فلسفه یوعرقان از تشیع در ایران رهبری کرد؛ قب به اذیت و آزارهایی که مکتب اصفهان ناگزیر از تحمل آن بود اشاره کرده‌ایم. مجلسی ماهرانه یک طرز فکر بسیار سنتگرایانه توأم با احترامگذاری به امامان و مرقد‌های امامان و امامزادگان، و نیز احترام فراوان به سخنان منسوب به امامان را در راستدینی جدید معمول کرد. وی جامعترین مجموعه روایات شیعی، بحارالانوار، را با گردآوری تمام روایاتی از امامان که به آنها دسترسی داشت، تألیف کرد. نسخه چاپی این اثر بزرگ (تهران ۱۳۹۲-۱۳۷۶/۱۹۷۲-۱۹۵۶) قریب ۱۱٪ مجلد است، و پیمودن پهنه این اقیانوس علم تشیع فقط می‌تواند به کمک سفینه‌البحار، اثری بسیار مهم و دوجلدی به قلم عباس قمی (نجف ۱۳۵۵/۱۹۳۶)، صورت پذیرد. با وجود این، مکتب اخباری ادعا نمی‌کند که این مجموعه عظیم روایات یگانه منبع و مرجع شرعی باشد، بلکه کمکی است در خدمت به اجتهاد مجتهدانی که وظیفه نمایندگی جمعی امام غایب را برعهده دارند.

تحوّل فرقه مفتیان شیعی به صورت طبقه‌ای از روحانیون ظاهراً هنگامی به نتیجه منطقی رسید که شاه سلطان حسین منصب تازه تأسیس ملاّباشی را در سال ۱۱۲۴/۱۷۱۲ به ملا محمدباقر خاتونآبادی واگذار کرد:

«در اواخر ماه ربیعالثانی ۱۱۲۴ در روز یکشنبه سلخ شهر ربیعالثانی نواب اشرف همایون اعلی مقرر فرمودند که عالیحضرت مجتهدالزمانی امیر محمد باقر اسلمهالله رئیس بر کل علما و اشراف وعظما باشند و در مجلس همایومن هیچکس را یارای تقدّم بر آن مجتهدالزمان نباشد در نشستن و ایستادن.» ۲۰۰

این نقش تازه تأسیس، یعنی رهبری عالی روحانی، به صورتی آشکار در بنای مجموعه مدرسه و مسجد خیابان چهارباغ اصفهان (۱۱۲۶-۱۱۱۸) جلوهگر شد که نخستین استاد آن ملاباشی بود و از نظر شکوه وعظمت با مشجد شاه برابری می کند. باوجود این، مدرسه چهارباغ به صورت مرکز اقتدار دینی (واتیکان) شیعیان درنیامد؛ رئیس ساختگی سلسله مراتب روحانیت شیعه توانایی ابراز وجود در برابر نیروی جمعی مجتهدان را نداشت و اندکی پس از سقوط این خاندان اهمیت خود را از دست داد.

در سال ۱۷۲۲/۱۱۳۵ امپراتوری صفوی که از درون ضعیف شده بود، قربانی تهاجم افغانهای سنی مذهب شد که اصفهان را اشغال، و ویران و تا سال ۱۷۲۹/۱۱۴۲ موضع خود را در آن شهر حفظ کردند. اعاده استقلال ایران به دست نادرخان از سران قبیله ترکمن افشار صورت گرفت که چراگاههای آنان را حاشیههای غربی و شمالی دشت کویر تشکیل می داد. نادر با حمایت جنگجویان این قبیله قزلباش پیشین، افغانها را بیرون راند و تاخت و تازهای خود را به درون افغانستان، قفقاز و عراق. و بعداً حتی تا شمال غرب هندوستان (کابل و پشاور ۱۷۳۸/۱۱۵۱، لاهور و دهلی ۱۷۳۹/۱۱۵۲) گسترش داد. نادر که در آغاز به عنوان عامل سلسله صفوی به صحنه آمده بود، در سال ۱۷۳۶/۱۱۴۸ تاج شاهی بر سر نهاد. او در رفتارهایش با تیولداران قبایل ترکمنی که به حمایت از او برخاسته بودند، قصد خود را دایر بر محو سلطه شیعیان در ایران آشکار کرده بود. چنان که او در نظر داشت، تشیع باید در کنار چهار مذهبی سنی، و با عنوان مذهب جعفری، که نامش را از امام جعفر صادق(ع) می گرفت پنجمین آنها را تشکیل می داد و بدین ترتیب اهمیت این امام تا درجه مؤسسان سایر مذاهب - ابوحنیفه، شافعی و غیره - تنزل می یافت. خود علمای شیعه با رسمی سازی تشیع، کمک نسبتاً زیادی به این تحوّل کردند. ۲۰۱ در رمضان ۱۱۵۶ / اکتبر ۱۷۴۳ علمای سنی بلخ، قندهار و سایر شهرهای شرقی ایران سندی را در گنجینه حرم حضرت علی(ع) در نجف به ودیعه گذاردند که تأیید می کرد مردم ایران از تشیع چشم پوشیده و سلطان عثمانی را به عنوان رهبر مذهب تسنّن از این امر مطلع کرده بودند. ۲۰۲ نادر آن گاه نه فقط کوشید تا با از میان بردن منصب صدر و دادگاههای شرع نفوذ ملایان را محدود کند، بلکه با مصادره اوقاف آنان - که شرعاً عصب نشدنی بود - پایههای اقتصادیشان را نیز از آن دریغ داشت. شیخ الاسلام اصفهان به سبب مقاومت اعدام شد و ملاباشی، میرزا عبدالحسین، به دلیل حمایت از خاندان صفوی به مجازات مرگ رسید. زمامداری نادرشاه در نظر روحانیت شیعه حکومت تعقیب و آزار دینی بود؛ از سال ۱۷۳۸/۱۱۵۱ بسیاری از علما به عتبات عالیات در عراق عثمانی تبعید شدند و در جوار زیارتگاههای کاظمین، نجف و کربلا اقامت گزیدند. درست از همان زمان بود که کربلا به عنوان یک مرکز مهم تعلیم شیعی هم تراز نجف شد.

سیاستهای تمرکزگرایانه و مستبدانه نادرشاه نه فقط روحانیت شیعی، بلکه تیواداران ترکمن شمال ایران را که از اشراف نظامی پیشین قزلباش بودند، خاصّه افراد قبایل افشار و قاجار، به دشمنی با او برانگیخت. قتل نادر در سال ۱۷۴۷/۱۱۶۰ از فرا رسیدن دومان رنج و سختی و رقابت میان اولاد خودش، افشارها وقاجارها، شاهزادگا

صفوی و افغانها خبر می‌داد. علمای شهری در این جنگ قدرتها که بیشتر در میان اتحادهای بزرگ قبیل‌های رخ می‌داد، هیچ نقش خاصی را ایفا نمی‌کردند. افشارها حرم مشهد را غارت، و حقیقت نرده‌های طلای اطراف مرقد امام رضا(ع) را ذوب کردند. فقط خاندان ایرانی زند که در سال ۱۱۶۳/۱۷۵۰ به کمک قبایل زاگرس توانست خود را دودمان مقتدر محلی در شیراز اعلام کند، قاطعانه گرایش‌هایی شیعی از خود نشان می‌داد: هریک از دوازده ناحیه شهر به یکی از دوازده امام اختصاص یافته بود، و شیخالاسلام شیراز که از طرف حاکم منصوب شده بود، بر دادگاه‌های روحانی که بازگشایی شده بودند نظارت داشت. کریمخان زند در شیراز مدارس و مساجدی بنا کرد که مسجد معروف وکیل از آن جمله بود. لکن خاندان زند مطلقاً مدعی قدرت دینی برای خود نبودند و در مقام حکمرانان مشترک حتی از عنوان ایرانی شاهنشاه چشم پوشیدند. آنها به استفاده از عنوان متواضعانه وکیل به جای شاه صفوی قانع بودند.

دوره فترت از سقوط صفویان در سال ۱۱۳۵/۱۷۲۲ تا تأسیس حکومت قاجار در سال ۱۲۱۱/۱۷۹۶، دوره‌ای است که در اثنای آن روحانیت شیعی در ایران به شکلی در آمد که از آن زمان تاکنون شناخته شده است. یک ضرورت مهم این تحول از میان رفتن تنها خاندانی بود که از موهبت الهی انتساب به حضرت پیامبر و امام هفتم برخوردار بود و در نتیجه تنها رقیب جدی در مبارزه برای کسب رهبری شیعیان محسوب می‌شد؛ نه ترکمن‌های افشار و قاجار، نه زندیه و بیقین نه نادرشاه ضدشیعی می‌توانستند رقیبان واقعی مجتهدانی باشند که روز بروز بر اعتماد به نفس آنان افزوده می‌شد.

ضرورت دیگر برای استقلال فزاینده روحانیان ایرانی امکان تبعید به عتبات عالیات بود. زیارتگاه‌های شیعیان در عراق - نجف، کربلا، کاظمین در نزدیکی بغداد و عسکرین در سامرا - از سال ۱۰۴۸/۱۶۳۸ زیر سلطه عثمانی، و در نتیجه دور از دسترس شاه بود. از آنجا که سلاطین عثمانی عموماً به زیارتگاه‌های شیعیان آسیبی نمی‌رسانند و بعلاوه، گاه به دلایل سیاسی از مخالفان شاه حمایت می‌کردند، این عتبات به صورتی روزافزون به پناهگاه‌هایی برای علمایی تبدیل می‌شد که به دلیلی با صاحبان قدرت در کشورشان در تعارض بودند. برای اولین بار در دوران سیاست‌های ضدشیعی نادرشاه، علمای ایران در گروه‌هایی بزرگ راهی عراق شدند تا از تبعیدگاهی امن مردم را به مخالفت با شاه برانگیزند - شیوه‌ای از رفتار که به صورت سنت درآمد و تا زمان آیتالله خمینی اثربخشی خود را به اثبات رسانده است.

شرط سوّم و سرنوشت‌ساز برای دستیابی علما به قدرت سیاسی، پیروزی قاطع مکتب اصولی بر اخباریان حتی در زیارتگاه‌های عراق بود که هرگونه مخالفت با اصول اجتهاد و تقلید اکنون در آنجا سرکوب می‌شد. اصولیان پیروز این اصل اخباریان را دایر بر آن فقط کلام قرآنی و گفتارهای امامان راهنمای مؤمنان است، به عنوان نوعی بدعت محکوم کردند و ملا محمد امین استرآبادی (د ۱۰۳۳/۱۶۲۴) را مسئول آن دانستند. این دیدگاه از نظر تاریخی درست نیست زیرا در حقیقت مکتب اصولیان خود بدعتی بود که نشانه‌های آن را در گذشته تا زمان رواج علم کلام در تحصیلات دینی به همّت شیخ مفید و مکتبش می‌توان دنبال کرد. توسّل اصولیان به عقل در برابر مراعات مطلق نقل چند مفهوم مهم در برداشت. در حالی که اخباریان حدیث را تنها منبع موثق می‌شناختند و بنابراین مرجعیت کامل را به امام غایب واگذاشتند، اصولیان مرجعیت اشخاص زنده را جایگزین

آن کردند. امام «از وظایف خود در مقام رئیس واقعی حکومت آینده محروم می‌شود» و نمایندگی جمعی جای او را می‌گیرد؛ نقش اوتا حدّ نقش یک قدیس تنزل می‌یابد یعنی کسی که در مسایل مبتلا به روزمره به عنوان مدافع مردم به اومتوسل می‌شوند. ۲۰۳ در حالی که به عقیده اخباریان فرد مؤمن می‌تواند در تمام مسایل اعتقادی از حدیث به یقین مطلق برسد، اجتهاد اصولیان فقط می‌تواند به یک ظنّ منتهی شود. تصوّر یک مجتهد معصوم که گاه بگاه در قرن دوازدهم / هفدهم علیه استبداد یصفویان از آن بهره‌برداری شده بود، تقویت نشد؛ آنگونه که علامه حلّی قب تصریح کرده بود، مجتهد معصوم و مصون از لغزش و گناه نیست، بلکه در استفاده از عقل لزوماً جایز الخطاست. بنابراین، مجتهد مسئول گفتار و کردار خود نیز می‌باشد. در این تأکید بر اختیار و مسئولیت انسان، شیعه دوازدهامی وارث اصول استدلال عقلی معتزله نیز هست. وجود اختلاف‌نظرها و دیدگاه‌های مخالف در میان مجتهدان را نظام نه فقط جایز می‌شمرد، بلکه تمامی نظام در حقیقت مبتنی بر این واقعیت است که مرجعیت الزام‌آور باید خود ناگزیر جایز الخطا باشد. با این همه، به منظور رساندن آشفتگی آرا به کمترین میزان آن، مرجعیت به چند تن - و مسلماً فقط به مجتهدان زده - محدودمد، و از هرگونه مراجعه به فتوای مجتهدان فوت شده پرهیز می‌شود. در عین حال، هر مؤمن تحصیل نکرده‌ای اجازه دارد مسئولیت خودش را به یکی از عالمان آگاه محول و از او تقلید کند.

اجرای این اصول مکتب حلّه بواقع سبب پیدایش روحانیت شیعه به شکلی شد که می‌شناسیم. عقل منبعی است برای صدور فتوای الزام‌آور اما قابل تجدیدنظر، و وظیفه مؤمن در استفاده از مرجعیت اشخاص زنده و جایز الخطا، به روحانیت شیعه دوازده امامی نوعی انعطاف‌پذیری و استعداد واکنش نسبت به پیشرفتهای پیشبینی بخشد که هم مخالفان، اخباریان سنتگرا، و هم حتی مذاهب سنی فاقد آن بودند. م. مؤمن لغت اجتهاد را «تعبیر بعدت‌آمیز به کمک دآوری مستقل» ترجمه می‌کند و بر کلمه «بعدت‌آمیز» تأکید می‌ورزد. ۲۰۴ از قرن نوزدهم این انعطاف‌پذیری اجتهاد به مجتهدان اجازه داده است تا همواره بیش از پیش با قدرت سیاسی به مخالفت بپردازند. چنان که پیشتر (ص ۱۳۶) توضیح داده شد، توصیف مجتهدان - یا آیت‌الله‌ها، چنان که مشهورترین آنها امروزه اینگونه نامیده می‌شوند - به عنوان اشخاصی بنیادگرا تعریفی دقیق نیست. پابندی شدید به معنی لغوی حدیث که خاص بنیادگرایی است، در حقیقت دقیقاً از ویژگیهای مکتب مغلوب اخباری است.

پیروزی قاطع اصولیان بر اخباریان در عتبات عراق به وقوع پیوست. فاتح سنتگرایی رواج یافته در آنجا آقامحمد باقر واحد بهبهانی بود. این شخص اصفهانی پس از تکمیل تحصیلاتش در کربلا ماند و عمری طولانی (۱۲۰۸-۱۱۱۷/۹۳-۱۷۰۵) را به مبارزه با اخباریان پرداخت که به سبب بدعتگذار بودنشان آنها را رافضی می‌خواندند و نفوذ آنان را در عتبات از میان برد. بنابراین او را مجدد دین راستین، و در حقیقت مؤسس درست آیینی شیعه می‌دانند. بهبهانی بدون شک پیروی مخالفان خود از اسلام را مورد تردید قرار داد و آنان را تکفیر کرد - سابقهای که چنان که قرن سیزدهم / نوزدهم نشان داد، مصیبتبار بود. او حتّای از بهکار بردن خشونت جسمی خودداری نمی‌کرد؛ و در حالی که چند میرغضب همراهی‌اش می‌کردند خیابانهای کربلا را زیر نظر داشت و به فتوای خود حدود را جاری می‌کرد. پس از اخباریان قربانیان موردنظرش درویشان بودند.

با وجود این، اخباریها تا بعد از تأسیس سلسله قاجار (۱۷۹۶/۱۲۱۱) دچار شکست قطعی نشدند. شیخ جعفر نجفی اصولی موفق شد حریف خود میرزا محمد اخباری را از عتبات عالیات بیرون کند. اخباری به تهران گریخت و در آنجا یکبار دیگر توانست به وسیله «معجزه سر» از الطاف کوتاهمدت دربار برخوردار شود؛ او با فتحعلی شاه قاجار شرط بست که با بهره‌گیری از امداد غیبی سر یزیدیانف، فرمانده روسی محاصره‌کننده باکو، را به دست آورد و در عوض، شاه مذهب اخباری را دین رسمی اعلام کند. هنگامی که سر ژنرال روسی پس از چهل روز بواقع به تهران رسید، شاه به قول خود عمل نکرد و اخباری دوباره به بغداد تبعید شد. ۲۰۵ اکنون اصولیان در دربار از نفوذ بیشتری برخوردار بودند. اخباریان سنگرهای خود را در کرمان و همدان از دست دادند و از آن پس دیگر هیچ نقش مهم‌میدر ایران ایفا نکردند. میرزا محمد اخباری که به حرم کاظمین بازگشته بود، در سال ۱۸۱۶/۱۲۳۲ به دست گروهی خشمگین از پیروان اصولی در آنجا کشته شد. اعقاب او تا زمان حاضر در بصره ساکن بوده‌اند و این شهر با نواحی اطرافش (پس از جزیره بحرین) به صورت آخرین پناهگاه اخباریان باقی مانده است. در «عتبات»، همچون ایران، مجتهدان اکنون صاحب نفوذ بودند.

کتابشناسی

درستائینی شیعی در عصر قاجاریه

وحدت مجدد ایران به همت شاهزادگان قبیله ترکمن قاجار صورت گرفت که چراگاهایشان در شمال این کشور و در جنوب دریای خزر قرار داشت. آغامحمدخان قاجار شهر تهران در نزدیکی ری را که تا آن زمان اهمی چندانی نداشت مقر حکومت خود قرار داد و قدرت زند در شیراز و کرمان را از میان برد (۱۷۹۴/۱۲۰۹)، شمال شرق ایران (خراسان)، آذربایجان، ارمنستان و گرجستان را تسخیر کرد (۱۷۹۵/۱۲۱۰) و در سال ۱۷۹۶/۱۲۱۱ در تهران خود را شاهنشاه نامید.

این حقیقت که سلسله جدید خود را مدافع تشیع می‌دانست در زمان تاجگذاری آغامحمدخان در سال ۱۷۸۵/۱۲۰۰ آشکار شده بود. در این مراسم او شمشیر تقدیس شده در زیارتگاه صفوی در اردبیل رابه کمر بست و دستور داد استخوانهای اجدادش را از استرآباد (در جنوب شرقی دریای خزر) به نجف ببرند و گنبد حرم کربلا را زراندود کنند. جانشین وی، فتحعلی شاه (۱۲۵۰-۱۲۳۴/۱۷۹۷) از این جهت با او برابری می‌کرد؛ این شاه هر سال به زیارت قم می‌رفت و ساکنان آن را از پرداخت هرگونه مالیات معاف کرد هدیه‌هایی گرانبها به زیارتگاه قم اهدا و مدرسه فیضیه را تأسیس کرد. او پس از گرفتن مشهد از افشاریان مرمت حرم آنجا را نیز عهده‌دار شد. با وجود این، در دوران زمامداری اش کربلا ضربه‌های شدید متحمل شد: وهابیان سنی و متعصب که از نظر آنها هرگونه احترام به مرقدها بدعت شمرده می‌شد، از صحرای عربستان بر زیارتگاههای ناحیه فرات حمله بردند. در محرم سال ۱۲۱۷/ آوریل ۱۸۰۲ کربلا غارت و ویران شد و این یورش قریب ۲۰۰۰ قربانی از ساکنان شهر گرفت.

با همه شور زاهدانه‌ای که حاکمان قاجاریه ابراز می‌داشتند، این حقیقت را نمی‌توان نادیده گرفت که آنان قادر نبودند نقشی را که صفویان با موفقیت ایفا کرده بودند، عهده‌دار شوند. اصل و نسب ترکمن این خاندان برای آنها روشنتر از آن بود که بتوانند ادعا کنند از نژاد امامان هستند و یا به سبب برخورداری از موهبت وابستگی

نسبی به امامان مدعی رهبری دینی باشند. شاه قاجار نمی‌توانست نماینده امام غایب باشد. این وظیفه را اکنون تقریباً با طیب خاطر به علمای دینی واگذار کرد. مفهوم نیابت عامه مجتهدان که پیشتر در اواخر دوران صفویه در بارهاش بحث شده بود ۲۰۶، اکنون به شکل وسیعی پذیرفته شد. فتحعلی شاهد زاهد در صدد برآمد علمای برجسته را به دربار خود در تهران جذب کند، اما بیشتر اینان هنوز در داشتن مراوده با قدرت دنیوی «عصبی» تردید داشتند.

در عصر حکومت قاجار (۱۳۴۴-۱۲۱۱) تحوّل طبقه علمای دینی به روحانیت و نیز مکتب پیروزمند اصولی به معیار درست آیینی شیعی کالم شد. در این زمان گرایش‌های نسبت به سلسله مراتب طبقات دینی آشکار گشت. بیشتر ملاحظات ساده فقط در چهارچوب کاربرد قوانین و مقررات صریح شرع اسلام، فروع، اختیار قضاوت داشتند؛ در صورتی که گروهی از علمای طراز اوّل که بر مبنای علم خود در زمینه اصول حکومت دینی انتخاب می‌شدند، صلاحیت اجتهاد داشتند. حتی مفهوم اجتهاد متجزی مربوط به علمای منفرد در چند حوزه تخصصی قانون شرع، که بارها در گذشته از آن حمایت شده بود، اکنون کنار گذاشته شد. اختیار فقط در دست فردی بود که اجتهاد مطلق داشت. ۲۰۷ در جریان قرن نوزدهم تعداد این مجتهدان صلاحیتدار بسرعت افزایش یافت. در حالی که در نیمه اول قرن تعداد علمای این طبقه بسختی از دوازده نفر تجاوز می‌کرد، در زمان حکومت ناصرالدین شاه (۱۳۱۳-۱۲۶۴) بیش از ۱۷۵ مجتهد می‌توان نام برد. ۲۰۸ اکنون نه فقط یک مؤمن ساده که به شکلی فزاینده به صورت فردی «عامی» در می‌آمد، بلکه ملای عادی هم مجبور بود از یک مجتهد تقلید کند؛ مجتهد طراز اول مرجع تقلید می‌شد. ۲۰۹ مرجع تقلید مجتهدی است که شخص مؤمن با پیروی از فتوایش و تبعیت کورکورانه از او در مسایل دینی مسئولیت خود را به او محوّل می‌کند. در اصل هر مجتهدی یک مرجع تقلید است. لکن از قرن سیزدهم / نوزدهم گرایشی آشکار به تعیین یک رئیس در سلسله مراتب روحانی در وجود مرجع تقلیدی یگانه وجود داشته است که عموماً او را بالاترین مرجع می‌شناسند. پیشتر حتی علمای منفرد بیه عنوان «مجتهد زمان» مورد توجه بودند، مثلاً کرکی در ابتدای قرن دهم / شانزدهم و مجلسی در انتهای قرن یازدهم / هفدهم؛ اما در قرن سیزدهم / نوزدهم بود که این گرایش شدیدتر شد. در نیمه اول این قرن شیخ محمدحسن (د ۱۲۶۶/۱۸۵۰)، مؤلف مهمترین اثر راجع به فقه شیعه در ایران پس از صفویه، صاحب نفوذ بود. ۲۱۰ او اندکی پیش از وفاتش شاگرد خود، شیخ طائفه خوزستان مرتضی شوشتری (یا دزفولی) انصاری (د ۱۲۸۱/۱۸۶۴) را رسماً معرفی کرد. این شیخ پس از اقامتی نسبتاً طولانی در ایران از سال ۱۲۴۹/۱۸۳۳ در نجف زندگی می‌کرد و پس از درگذشت معلم خود برای نخستین بار به صورتی عمومی بالاترین مرجع تقلید، نه فقط در عتبات عراق بلکه در ایران و در جمع شیعیان عربستان، ترکیه، و هندوستان، شناخته شد. ۲۱۱

فقط داناترین و دانشمندترین شخص (اعلم) می‌توانست برای مقام برترین مرجع تقلید در نظر گرفته شود، اما تا امروز این مسأله مورد اختلاف بوده است که آیا بر اعلمیت شروطی مترتب است و این شروط چگونه باید مشخص شود. مخالفان وجود یک رئیس یبرای سلسله مراتب روحانی تردید دارند که این کار اص مقذور باشد، خاصه بدان لحاظ که چنان که شاهدند هیچ شخص واحدی نمی‌تواند در تمام زمینه‌های علوم دینی اعلم باشد. بنابراین مرتبه بالاترین مرجع تقلید می‌تواند فقط بر مبنای تشخیص خودانگیخته عموم مردم باشد و نمی‌تواند

جنبه رسمی پیدا کند. مواقعی که یک مرجع بلامنازع دارای نفوذ بوده است به دنبال آن همواره مرحله‌ای از رقابت میان مجتهدان مخالف وجود داشته است. پس از درگذشت مرتضی انصاری در سال ۱۸۶۴/۱۲۸۱، هیچ جانشینی قادر نبود خود را مطرح کند تا آن که میرزا محمدحسن شیرازی در اثر شناخت عمومی دال بر اعلم بودن (اعلمیه) به عنوان یگانه مرجع تعیین شد. او برای نخستین بار زیارتگاه سامرا را، محلی که امام دوازدهم در آنجا از نظرها غایب شد و جایی که خود او در آن استقرار یافت، را به صورت مرکزی برای تعالیم شیعی درآورد. بعد از وفاتش در سال ۱۸۹۵/۱۳۱۲ مشاجره‌هایی که بر سر جانشینی او درگرفت بار دیگر سبب بروز اختلاف در جامعه شد. ۲۱۲

گرایش به سوی استقرار مراتب روحانیت که عالیت‌ترین مرجع در رأس آن باشد فقط یکی از ویژگی‌های آن روندی بود که طی آن علمای شیعه به صورت یک طبقه روحانی ظاهر شدند. ویژگی دیگرش آن بود که علما بتدریج حقوق ویژه امام غایب را به خود اختصاص دادند. بنا بر عقیده شایع وظایفی که فقط رهبر حقیقی امت اسلامی، یعنی امام، می‌توانست انجام دهد، در دوران غیبتش ساقط می‌شد و کسی حق اجرای آنها را نداشت. با وجود این، ضرورت محض در اندک زمانی سبب شد که برخی از این وظایف را نمایندگان امام اجرا کنند. مکتب‌های بغداد (مفید و مرتضی) و حله (علامه حلی) پیش از آن بتفصیل به این مسایل اندیشیده بودند، هرچند فقط زمانی به خود آمدند که صفویان به تأسیس یک حکومت شیعی و روحانیت شیعی اقدام کردند.

مسأله مصرف مالیات‌هایی که مؤمنان باید به پیامبر و بعداً به امامان می‌پرداختند اهمیت زیادی داشت. سوره انفال (۸) آیه ۴۱: «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ». از نظر شیعیان، برخلاف آنچه اهل تسنن عقیده دارند، فقط به غنائم جنگی مربوط نمی‌شود بلکه هر نوع تحصیل مال و سود را شامل می‌شود و از این رو، در فقه شیعه خمس نوعی مالیات بر درآمد است. چگونگی جمع‌آوری و توزیع این خمس در زمان غیبت امام غایب بارها ذهن علمای شیعه را از زمان کلینی (د ۹۴۰/۳۲۹) به خود مشغول کرده بود. ۲۱۳ به‌مشمولان پرداخت خمس تکلیف می‌شد که وجوه خمس خود را تا بازگشت امام غایب دفن کنند و یا آن را نگهداری کنند و قبل از فوت خود به یک امین بسپارند. بنابراین تعبیری دیگر، پرداخت خمس در مان غیبت اص و واجب نبود. از زمان شیخ طوسی (د ۱۰۶۷/۴۶۰) عقیده غالب این بود که پرداخت خمس واجب است و در توزیع آن روش زیر باید مراعات شود: مبلغ خمس باید میان شش گروه مستحق دریافت آن که در قرآن نام برده شده است به تساوی تقسیم شود؛ بعلاوه، سهم خداوند، سهم پیامبر و وابستگانش - سه ششم خمس - سهم امام را تشکیل می‌داد، در صورتی که سه ششم باقیمانده برای یتیمان، نیازمندان و مسافران از خاندان پیامبر - یعنی مختص سیدهای نیازمند (سهم سادات) - بود. این سه ششم اخیر را می‌توانستند علما وصول کنند، لکن باید به مستحقان آن تسلیم می‌کردند. این سهم با سهم امام فرق داشت چون ذخیره کردن آن تا ظهور امام نه فقط عملی نبود بلکه انجام چنین کاری نفع چندانی به حال اسلام نداشت. در مکتب حله این عقیده عموم پذیرفته شده بود که علما در مقام نماینده جمعی امام باید این مالیات بردرآمد را از مؤمنان وصول و در راه مصلحت امت شیعه هزینه کنند. ۲۱۴ لکن این اصل فقط از زمان صفویه با تشکیل روحانیت ایرانی اهمیتی واقعی کسب کرد؛ در قرن ۱۶/۱۳ مرجع تقلید از طریق

نمایندگان خود خمس را از معتقدانی که از روی میل از او پیروی می‌کردند، وصول می‌کرد. بنابراین علاوه بر عواید اوقاف - چه به عنوان بانی خیر مستقیم و چه در مقام متولی - و حقالزحمه انجام وظایف ثبتی (ثبت و تصدیق قراردادهای وصیتها، ازدواجهای غیره) با وصول سهم امام، علما یک منبع درآمد سوم نیز داشتند که آنان را در مقامی قرار می‌داد که تا حد زیادی مستقل از حکومت باشند.

یکی دیگر از حقوق ویژه امام غایب که علما پیش از آن در عصر صفویه به خود اختصاص داده بودند امامت ناز و ایراد خطبه جمعه بود. کرکی اعلام کرده بود که انجام این وظایف برای علما هم جایز و هم واجب است، و با حمایت شاه فقیهانی را به سمت پیشنماز و امام جمعه در سراسر ایران منصوب کرد.

یکی دیگر از حقوق انحصاری امام اجرای حدود مطابق حکم قرآن، یعنی وحی، بود مانند بریدن دست سارق (قرآن: ۵، ۳۸). هرچند شیخ مفید، مرتضی و علامه حلی پیش از آن اجرای حدود را در غیبت امام جایز اعلام کرده بودند، این نظر هنوز مورد اختلاف بود. ۲۱۵ لکن از پایان قرن دوازدهم / هیجدهم فرمان خداوند بهامام دایر بر «الامر بالمعروف والنهی عنالمنکر» را مجتهدان یکی از وظایف آشکار خود می‌شمردند. در کربلا می‌بینیم که محمد باقر بهبهانی احکام اعلامی را صادر می‌کرد که مریدانش مجری آن بودند (رک: پیشتر ص ۲۰۱)؛ شاگرد او، سید محمد باقر شفتی رشتی (اهل شفت در نزدیکی رشت در کرانه دریای خزر؛ ۲۶۰-۱۸۴۴/۱۱۸۰-۱۷۶۶) در مقام شیخالاسلام اصفهان به همین شیوه عمل می‌کرد و از اجرای حدود توسط مجتهدان در رساله‌های ویژه به دفاع برخاست. ۲۱۶

آخرین حق ویژه امام غایب که مجتهدان در قرن سیزدهم / نوزدهم به خود اختصاص دادند حق اعلان و رهبری جهاد با کافران بود. برای نویسندگان اولیه مکتب فکری تسلیم یکام آشکار بود که فقط امام یا نماینده‌های که شخص او تعیین کرده باشد، می‌تواند اعلان جهاد کند. این عقیده محقق حلی بود، و از روی احتیاط خودداری از اجرای حدود را نیز توصیه کرده بود. تا دومان صفویه هیچ تغییری در این نظر پدید نیامد. ۲۱۷ در زمان پیشروی روسها به قفقاز (۱۲۲۸-۱۲۲۱/۱۸۱۳-۱۸۰۴) و در آغاز عصر قاجاریه بود که علما مدعی نمایندگی امام غایب در این وظیفه نیز شدند. شیخ جعفر (د ۱۲۲۷/۱۸۱۲) در کتاب کشف الغطاء خود ۲۱۸ (د ۱۲۲۴/۱۸۰۹) توضیح داد در جایی که امام غایب باشد مجتهدان - یا به عبارتی دقیقتر، افضل آنها - حق اعلام جهاد دارد. او به شاه اختیار داد جهاد با روسها را اعلام کند و سهم امام از غنایم جنگی را در راه خیر و صلاح مسلمانان به مصرف برساند: «از آنجا که من مجتهد و یکی از کسانی هستم که می‌تواند ادعای نمایندگی صاحب‌الزمان (یعنی، امام) را داشته باشد، به سلطان... فتح‌علی شاه اجازه می‌دهم آنچه برای تجیز سربازان و قشون لازم است بردارد و به منظور بیرون راندن کافران، شورشیان و مرتدان مصرف کند» ۲۱۹ پس از معاهده صلح گلستان (۱۸۱۳/۱۲۲۸) که اقتدار روسیه در قفقاز به رسمیت شناخته شد، در ابتدا ادعای علما صرفاً به شکلی نظری باقی ماند. لکن رفتار تجاوزکارانه روسها، مخصوصاً چرکسپه‌های مسلمان و چچنیها، بر شکایت‌های مدام مردم افزود و در ایران یک بار دیگر فتح‌علی شاه تحت فشار قرار گرفت تا جهاد با کافران را اعلام کند. پس از این، عباس میرزا ولیعهد بود که در مقام حاکم تبریز می‌خواست ارتشی اصلاح شده (نظام جدید) به روش اروپایی ایجاد کند تا قلمروهایی را که به دست تزارها افتاده بود بازپس گیرد. این ولیعهد از

تبلیغات مذهبی هوشیارانه استفاده کرد: از کربلا یکی از نوه‌های محمدباقر بهبهانی، آقا سید محمد اصفهانی مجتهد، شاه را ترغیب کرد تا بالاخره وظیفه‌اش را انجام دهد. در ماه ژوئن (خرداد) به تهران آمد، شاهرا تحت فشار قرار داد و علما را به دربار فرا خواند. بنابراین تعداد زیادی از ملایان و مجتهدان شاه را تا اردوگاه تابستانی سلطانیه همراهی کردند. سرانجام شاه تسلیم فشار آنان شد و در روز اول ژوئیه (دهم تیر) فرستاده روس را اخراج کرد. اما این جهاد یک فاجعه بود. در دومین جنگ روس‌ها شاه تم

یکی از ویژگی‌های روانیت که علما در قرن سیزدهم / نوزدهم آنها را کسب کردند، استفاده از تکفیر به منظور حفظ خلوص درست آیینی بود که فقط علما آن را معین می‌کردند. این وظیفه‌ای بود که تا آن زمان علمای هیچ یک از دودمذهب سنی و شیعه برعهده نگرفته بودند. «تکفیر» ۲۲۱ که شخص متهم به آن را از شأن مسلمان بودن محروم می‌کند و او را همپایه مسیحیان، یهودیان و زرتشتیان قرار می‌دهد، نه جنبه رسمی داشت و نه عموماً اجباری بود اما در عمل به تکفیر در مذهب کاتولیک شباهت داشت. هر مجتهدی می‌توانست حکم به تکفیر بدهد و اجرا شدن یا نشدن این حکم به پایگاه اجتماعی و نفوذ سیاسی او بستگی داشت. غالباً مجتدان مبارز علیه یکدیگر حکم تکفیر صادر می‌کردند.

اخباریان نخستین قربانیان این حربه جدید بودند که مورد تکفیر بهبهانی قرار گرفتند (رک: پیشتر ص ۲۰۱)؛ قربانیان بعدی صومفیان بودند. بازگشت بلندپایه‌ترین پیر طریقه دراویش نعمت‌اللهی، معصوم علی‌شاه، از هندوستان به احیای تصوف در ایران منجر شده بود. پس از آن، مجتهدان پیرومندان به فتح‌علی شاه متعصب رو آوردند و مشتاقانه با تقاضاهای آنان موافقت کرد. پسر بهبهانی، آقا محمدعلی بهبهانی، حکم به تکفیر درویشان داد و چنان به اذیت و آزار آنان پرداخت که مشهور به صوفی کش شد. او مسئول قتل پیر نعمت‌اللهی بود. اما جانشین فتح‌علی شاه، محمدشاه (۱۲۶۴-۱۲۵۰/۱۸۴۸-۱۸۳۴)، شخصاً گرایش‌هایی صوفیانه داشت و موقتاً به خشم ویرانگر مجتهدان درستی‌پایان بخشید.

قربانیان بعدی حکما و عرفای شیعی، جانشینان مکتب اصفهان، بودند که به روشنگری شخصی و بی‌واسطه فخر می‌کردند و مدعی برخورداری از موهبتی الهی بودند که علما آن را مختص حضرت پیامبر و امامان می‌دانستند. مهمترین نماینده این گروه شیخ احمد احسائی (اهل احسای / هفوف در شرق عربستان) بود که پس از اقامتی طولانی در عتبات عراق در سال ۱۲۲۱/۱۸۰۶ به زیارت مشهد آمد و پس از آن در یزد ساکن شد. او به موهبت کشف متوسل می‌شد که در رؤیاهایش پیامبر و امامان از روی لطف در اختیارش می‌گذاشتند. علما از تعبیر روحانی او از معراج پیامبر و رستاخیز مردگان، که وی این دو را نشانه‌هایی از سفر عرفانی روح به اصل خود توصیف می‌کرد، رنجش خاصی احساس می‌کردند. در حالی که شیخ احمد احسائی در جمع مردم و در مجامع درباری ارج و منزلتی والا داشت، تکفیری که ملا حاج تقی برغانی قزوینی در سال ۱۸۲۲ علیه او اعلام کرد، تأثیر خود را بر جای نهاد. «شیخیه» به عنوان یک فرقه در حاشیه قرار داشت، اما پس از درگذشت شیخ احمد (۱۲۴۱/۱۸۲۶)، تحت رهبری جانشین او ید کاظم رشتی (د ۱۲۵۹/۱۸۴۳ یا ۱۲۶۰/۱۸۴۴) در کربلا و به کمک رسمیت بخشیدن به انتقال موهبت الهی مسئولیت مستقیم از یک رئیس فرقه به دیگری، توانست قدرت سازمانی خود را افزایش دهد.

آخرین شکل تشیع بدعتگذار که قربانی درست آیینی علما شد مهدی‌گرایی افراطی بود که در سال ۱۸۴۴/۱۲۶۰، درست ۱۰۰۰ سال (قمری) پس از غایب شدن امام دوازدهم در قالب نهضتی بر اساس اعتقاد به حکومت هزارساله امام احیا شد. در سال ۱۸۴۳/۱۲۵۹ سیدی جوان به نام سیدعلی محمد اهل شیراز (ت ۱۲۳۶) زمان ظهور امام غایب را در آغاز سال ۱۲۶۱ هجری قمری (اول ژانویه ۱۸۴۵) در کربلا پیشگویی، و در بوشهر در کرانه خلیج فارس خود را باب امام نامید. حاکم فارس در برابر فشار علما تسلیم شد و م باب را به شیراز آورد. در آنجا، و پس از آن در اصفهان، گروهی از علمای راست‌آیین در برابرش ایستادند و پس از یک مباحثه ناگزیر شد از عقیده‌هایش دست بردارد. آنگاه به دستور حاج میرزا آقاسی صدراعظم در آذربایجان زندانی شد. هنگامی که باب در پایان سال ۱۸۴۷/۱۲۶۳ خود را امام غایب خواند و در مقام مهدی وقائم اعلام کرد که قانون اسلامی باید لغو شود زیرا آخرالزمان آغاز شده است، او را به تبریز بردند و پس از مباحثه‌های دیگر دوباره مجبور به توبه و تحمل ضربیه‌های تازیانه‌های شد که شیخ الاسلام تبریز با دست خود بر او نواخت. در ابتدا به رغم احکام تکفیر مجتهدان بزرگ، باب از گزند محفوظ بود، اما هنگامی که طرفدار دانش در مازندران در کرانه دریای خزر و در زنجان به شورش عمومی و مسلحانه روی آوردند، وی در ۲۷ شعبان ۸/۱۲۶۶ ژوئیه ۱۸۵۰ در تبریز اعلام شد. باییه که از نظر نظامی در هم شکسته و تکفیر شده بود در اندک زمانی در ایران از میان رفت. با وجود این، مؤسس فرقه بهایی از میان یصفوف باییه سربر آورد. میرزا حسینعلی نوری بهاءالله (د ۱۸۹۲/۱۳۰۹) که کام از سنت شاه اسماعیل و قزلباش قرن نهم/پانزدهم پیروی می‌کرد خود را مظهر الهی معرفی و ادعا کرد که ادامه دهنده مسیر پیامبران مرسل الهی است. بهائیت در قرن بیستم به صورت دینی مستقل درآمده، و دارای ادعایی کلی و رسالتی جهانی است چنان که دیگر نمی‌توان امروزه آن را یکی از فرق شیعی توصیف کرد.

منابع درجه اول به صورت ترجمه

C.Frank, *Über den schiitischen Mudschtahid*, Islamica 2 (1926-7), 171-92

(متن فارسی و ترجمه توصیفی از وظیفه مجتهد را در سال ۱۹۲۰/۱۳۳۹ میرزا فضل علی مجتهد تبریزی در برلین برای فرانک فراهم آورد.)

منابع درجه دوم

علما در نقش مخالفان قدرت غیر دینی

امتیاز تنباکو و نهضت مشروطیت

چشمپوشی نخستین شاهان قاجار از جاذبه دینی و قدرت روحانی، و اشتیاق آنان به نشان دادن گرایشهای شیعی خویش، شناسایی شاه به عنوان صاحب مشروع قدرت غیر دینی را برای علما آسان کرد. در دومان حکومت فتحعلی شاه (۱۲۵۰-۱۲۱۲/۱۸۳۴-۱۷۹۷) نوعی توازن علایق و منافع بین حکومت و روحانیت، که در حقیقت نوعی «توافق بیان نشده» ۲۲۲ بود، به چشم می‌خورد. ارجمند تأکید می‌کند که هیچ رساله‌های راجع به عدم مشروعیت قدرت غیر دینی در دوران قاجار نوشته نشد. سید جعفر کشتی (د ۱۸۵۰/۱۲۶۷) حتی

نظریه‌های دایر بر نمایندگی دوگانه - روحان و غیر دینی - امام غایب را مطرح کرد که شاه و علما می‌توانستند مشترکاً اجرا کنند: فقط امام بومد که می‌توانست دو قدرت غیردینی و روحانی را در شخص خویش جمع کند؛ از زمان غیبت، این دو قدرت بین دونماینده (نایب) تقسیم شده بود؛ شاه بهحراست از قانون و نظم می‌پرداخت و در نتیجه شرایط خارجی برای اجرای شریعت را فراهم می‌آورد که علما به سهم خود حافظ آن بودند. ۲۲۳ به این طریق، سیدجعفر کشتی به این سلطنت مشروعیتی مطلوب بخشید، اما در عین حال قدرت انحصاری علما در نظارت بر اجرای قانون شرع و حفظ خلوص آن را محفوظ نگهداشت. بنابراین، همکاری میان سلطنت و روحانیت تا زمانی می‌توانست ادامه یابد که شاه همچون یک شیعه پارسا رفتار می‌کرد. اولین اصطکاک قبل از آن در حکومت فتحعلی شاه پدیدآمده بود و جانشین او، محمدشاه (۶۴-۱۲۵/۱۸۴۸-۱۸۳۴)، که به صوفیان هدیه‌هایی بخشید و اجازه داد بسیاری از آنان به مقام‌هایی مهم برسند، در اندک زمانی بی‌اعتمادی دیرینه و عمیق علما را نسبت به هرگونه قدرت غیردینی دوباره برانگیخت. مأمور سیاسی فرانسه، گوبینو، از یک روحانی سخن می‌گوید که هنگام احضار شدن در برابر محمدشاه، قالی جلوتخت شاه را باعصایش کنار زد و روی زمین نشست تا خود را از آلوده شدن حفظ کند. ۲۲۴ شیخالاسلام اصفهان، سید محمد باقر شفتی رشتی (د ۱۲۶۰/۱۸۴۴) حتی با حمایت از یک شورشی مدعی سلطنت در برابر شاه به استقبال خطر برفت.

تیرگی روزافزون روابط علما و سلسله قاجار در نیمه دوم قرن سیزدهم / نوزدهم بیشتر نتیجه تلاش‌های پادشاهان و نخستوزیران آنها برای اصلاح حکومت ایران مطابق نمونه اروپایی آن بود. نه فقط ورود مشاوران اروپایی و عقاید اروپایی به کشور سبب ناخشنودی علما می‌شد، بلکه طرح‌های اصلاحی قاجار به منظور تمرکزبخشی چنان سختگیرانه اجرا می‌شد که حتی در صورت ناکامی در کنار زدن تمام قدرتهای داخلی سران قبایل، مالکان بزرگ، حکام ولایات و روحانیان - دست کم آنها را مطیع اقتدار شاه می‌کرد.

اصلاحات ایران، همانند امپراتوری عثمانی، ابتدا در بخش نظامی صورت پذیرفت. شکست در دو جنگ با روسها و فشار روزافزون از جانب بریتانیای کبیر در شرق، نوینسازی ارتش را از نظر ساختار، تجهیزات و تعلیمات ایجاب می‌کرد. لکن اصلاحات اجباری و اختیاری سبب اخلاف در امتیازهای قدیمیو رسوم مقدس می‌شد - در عهدنامه ترکمنچای (رک: پیشتر ص ۲۱۳) روسها تأکید ورزیده بودند که دعاوی میان مسلمانان و خارجیان غیر مسلمان می‌بایست در دادگاههای ویژه مختلط و متازه تأسیس رسیدگی می‌شد. این نخستین مداخله جدی در حقوق ویژه علما و نقض آشکار شریعت بود. کشمکشهای میان سلطنت و روحانیت در دوران حکومت طولانی ناصرالدین شاه (۱۳۱۴-۱۲۶۴/۱۸۹۶-۱۸۴۸) افزایش یافت و اولین صدراعظم او میرزا تقی‌خان امیرکبیر (۱۲۶۷-۱۲۶۴/۱۸۵۱-۱۸۴۸)، از پیشگامان مهم اصلاحات و تمرکزبخشی، سبب رنجش علما از شخص او و ولینعتمتش شد. او نیز همچون نادرشاه در یک قرن قبل از آن، در صدد برآمد تا حق قضاوت شرعی را زیرنظارت حکومت درآورد و با ایجاد دادگاههای عرفی دامنه اختیارات آن را محدود کند. بعلاوه، شاه و وزیرش سرسختانه کوشیدند تا حق بست را که از حریم حریمها به مساجد بزرگ و حتی به منازل مجتهدان برجسته توسعه یافته بود موقوف کنند. حکومت استبدادی نمی‌توانست از چنین نواحی آزادی که مخالفان سیاسی و مجرمان را از قلمرو مداخله دولت دور می‌کرد، حمایت کند. حکومت حتی در صددبرآمد اداره اوقاف توسط سادات و ملایان را

زیر نظر بگیرد. در نخستین هیأت دولت به شیوه اروپایی (۱۸۵۸/۱۲۷۴) نه فقط یک وزیر عدلیه، بلکه یک وزیر اواف هم وجود داشت. بعلاوه، افتتاح اولین دبیرستان، دارالفنون، در اصفهان در سال ۱۸۵۰/۱۲۶۶ ضربهای شدید بر امتیاز تحصیلی علما وارد آورد. ناصرالدین شاه که سه بار به اروپا سفر کرده فقط مربیان و مشاورانی خارجی به کشور آورد، بلکه با واگذاری امتیازات و حقوقی ویژه حتی مقاطعهکاران خارجی را به سرمایهگذاری در ایران ترغیب کرد. بدین ترتیب در سال ۱۸۷۲/۱۲۸۹ ژولیوس دوررویتز انگلیسی تبار امتیازهای موسیعی به منظور ایجاد راهآهن و جاده، بهرهبرداری از جنگلها و معادن و تأسیس بانک ملی به دست آورد. هرچند در اصل فشار روسیه بود که در سال ۱۸۷۳/۱۲۹۰ شاه را به باز خرید امتیاز روتر واداشت، علما نیز به صورتی روزافزون با نفوذ فزاینده مقاطعهکاران اروپایی مخالفت می‌ورزیدند. آنها غالباً بیش از پیش خود را مدافعان منافع ملت و واگذاری امتیازهای وسیع به روسها (در ۱۸۶۹/۱۲۸۵ حق ماهیگیری در تمامی دریای خزر) و به انگلیسیها (تأسیس بانک شاهنشاهی ایران در ۱۸۸۹/۱۳۰۶) به سود مخالفان بود. اولین آزمایش قدرت زمانی به وقوع پیوست که ناصرالدینشاه در روز هشتم مارس ۱۸۹۰ (۱۳۱۰ هجری) امتیاز انحصاری نظارت بر تنباکو و فروش و صدور تنباکوی ایران را به مدت پنجاه سال به جراتالوت واگذار کرد که او به نوبه خود سالانه مبلغ ثابت ۱۵۰۰۰ لیره علاوه بر ۲۵٪ از سود خود را به می‌بایست به دولت ایران می‌پرداخت. انحصار خارجی تنباکو بر تولیدکنندگان که البته از فروش منظم این کالای خود به صورت نقد سودی می‌بردند، تأثیری نداشت بلکه بر فروشندگان بازار و وام‌دهندگان پولکه درآمدها را باین کار به خطر افتاده بود، اثر می‌گذاشت. اما دقیقاً با این طبقه متوسط شهری بومد که مآلها پیوندهای نسبی، سببی و مناف مشترک داشتند. آشوبی که در مخالفت با انحصار تنباکو از شیراز و تبریز سرچشمه گرفت، در اندک زمانی به شهرهای اصفهان، مشهد و تهران گسترش یافت. حمایت‌هایی از اعتبارات عالیات در عراق، مخصوصاً از سامرا ابراز شد که در آنجا آیتالله میرزا حسن شیرازی بالاترین مرجع تقلید در نامهها و تلگرافهایی خطاب به شاه از وی خواست تا این امتیاز را لغو کند. در سال ۱۸۹۱/۱۳۰۹ فتوایی صادر شد دایر بر آن استعمال تنباکو حرام و در حکم محاربه با امام غایب (امام زمان) است. این فتوا عموماً به آیتالله شیرازی منسوب، ولی درنگ از آن پیروی شد. مغازههای تنباکوفروشی در بازارها بسته شد، قلیانها ناپدید گردید و تحریم عمومی تمام فرآوردههای تنباکو باعث بی‌ارزشی امتیاز شد. شاه کوششی بی‌ثمر بخرج داد تا میرزا حسین آشتیانی مجتهد تهران را به اعلان بی‌اعتباری این فتوا ترغیب کند، لکن در این امر توفیقی نیافت و دولت تسلیم شد و امتیاز را لغو کرد. مجتهدان نیز از مخالفت دست برداشتند. در جمادی‌الآخر ۱۸۹۲/۱۳۰۹ آشتیانی مردم ایران را به حضور در فعالیت روزانهشان فرا خواند و در اواخر این ماه تلگرامی از مرجع تقلید در سامرا، آیتالله شیرازی، جایز بودن استعمال تنباکو و لغو تحریم آن را اعلام داشت. ۲۲۷.

مبارزه مجتهدان در مخالفت با انحصار تنباکو نوعی تمرین برای مبارزه در راه مشروطیت در سالهای ۲۵-۱۳۲۴/۶-۱۹۰۵ بود. طرحهای مربوط به ایجاد جادهای از جلفا در مرز روسیه به تبریز موجب بروز ترس از هجوم روسها شد؛ مقاومت در برابر نفوذ فزاینده روسها با ویران کردن بنای اصلی و ناتمام بانک روس در تهران، که قرار بود در محل سابق یک بنیاد مذهبی بنا شود (شوال ۱۳۲۳)، به اوج خود رسید. هنگامی که دو

تاجر بازار تهران در ۱۴ شوال سال ۱۳۲۳، به تصور آن که مسئول افزایش بهار قند و شکر هستند فلک شدند، جمعیتی معترض در مسجد شاه در پایتختگرد آمدند. پس از آن که عاملان حکومتی در میان این جمع وحشی ناگهانی و بی‌اساس ایجاد کردند، و مردم پراکنده شدند، علما به مقاومت آشکار رو آوردند. آنان گروه گروه شهر تهران، مرکز حکومتی که خداوند آن را به حال خود رها کده بود، ترک گفتند و به حرم امامزاده عبدالعظیم (در نزدیکی ری قدیم، در جنوب تهران) پناه بردند و از آنجا خواسته‌هایشان از شاه را مطرح کردند: برکناری حاکم تهران، اخراج ناوس (Naus) وزیر گمرکات بلژیک، اجرای شریعت، وانتصاب یک گروه برای اجرای عدالت (عدالتخانه).

پس از درگذشت میرزا سید حسن شیرازی در سامرا (۱۳۱۳/۱۸۹۵) مرجع تقلید شناخته‌شده‌ای برای عموم مردم وجود نداشت. در رأس علمای ایران دو مجتهد تهرانی بودند به نامهای سید عبدالله بهبهانی و سید محمد طباطبایی. هنگامی که این دو در ماه ذی‌قعدة سال ۱۳۲۳ از بست حرم بیرون آمدند و برای مذاکره به تهران رفتند، مردم پایتخت مشتاقانه به استقبال آنان شتافتند. مذاکرات مجتهدان با آشوبهایی خونین در شیراز، تهران و مشهد همراه بود و سربازان حکومتی در صحن حرم امام رضا (ع) حمام خون به راه انداختند. هنگامی که سربازان در تهران به سوی جمعیتی آتش گشود که برای سیدی جوان عزاداری می‌کردند که هدف گلوله یک افسر قرار گرفته بود، قریب دو هزار نفر از علما بار دیگر تهران را ترک کردند و در قم بست نشستند (جمادی‌الاول سال ۱۳۲۴). بیش از ۱۴۰۰۰ نفر که بیشتر آنان از بازاریان تهران بودند، در محوطه اقامتگاه تابستانی سفیر کبیر بریتانیا در قلهک، در نزدیکی تهران، بست نشستند، و شاه اکنون آشکارا با یزید، خلیفه اموی، مقایسه می‌شد که مسئول شهادت امام حسین (ع) در کربلا بود. دولت تسلیم شدد و عینالدوله را سپر بلا قرار داد و او را معزول کرد. علما با پیروزی به تهران بازگشتند (جمادی‌الآخر ۱۳۲۴).

در آغاز تقاضای اصلی مخالفان تأسیس یک عدالتخانه بود؛ دستگاهی نظارتی که مراقبت نماید تا دولت شرع اسلام را اجرا کند. بتدریج زمزمه تقاضای تشکیل مجلسی برای تنظیم قانون مشروطه شنیده می‌شد. بدین ترتیب علما یکی از تقاضاهای گروه کوچک روشنفکران آزادی‌خواه و پیشرو را که با اروپا آشنا شده بودند، و علما با آنها اتحادی چشمگیر برقرار کرده بودند، نپذیرفتند. البته علما از افکار آزادیخواهانه یا دموکراتیک جانبداری نمی‌کردند. برای آنان مشروطه و مجلس فقط ابزاری بود که به کمک آن حکومت استبدادی و تمرکزگرایانه شاه را متزلزل، و نفوذ سیاسی خودشان را اعمال کنند. در ماه شعبان سال ۱۳۲۴ اولین مجلس شورای ملی مرکب از ۱۵۶ نماینده تشکیل شد. بیشتر نمایندگان از بازاریان و اصناف، و یک پنجم آنان از علما بودند. دو مجتهد بزرگ، طباطبایی و بهبهانی، از اعضای مجلس نبودند اما گاه بگاه در بحثهای مجلس شرکت داشتند. کمیته‌ای از نمایندگان، قانون اساسی را تهیه کردند که مظفرالدین شاه امضای آن را تا ۱۴ ذی‌قعدة ۱۳۲۴ به تعویق انداخت. بعد از مرگ شاه (۱۹ ذی‌قعدة ۱۳۲۴) قانون اساسی مشروطیت در ۲۹ شعبان ۱۳۲۵ دارای متممی شد که محمدعلی شاه پس از قدری مقاومت آن را امضا کرد.

اولین قانون اساسی ایران تا حد زیادی از روی قانون اساسی آزادیخواهانه ۱۸۳۱ بلژیک تنظیم شد، لکن نشانه‌هایی آشکار از همکاری علما، خاصه در متمم مفصل آن، به چشم می‌خورد. بر طبق ماده ۱ الحاقی،

مذهب جعفری دین رسمی ایران شد که شاه می‌بایست به آن سوگند می‌خورد (ماده ۳۹). این نکته که قدرت واقعی در دست کیست نامعلوم باقی ماند. بر طبق ماده ۱۳۵ الحاقی، این قدرت را ملت به شاه تفویض می‌کرد، لکن - به عنوان امتیازی برای علما - فقط در حکم «موهبتی الهی» ۲۸۸ علما ادعای خود را دایر بر نمایندگی انحصاری امام غایب در ماده ۲ اصلاحی حفظ کردند که بر طبق آن ماده، نظارت بر تصمیمات مجلس را گروهی مرکب از پنج مجتهد عهده‌دار بودند و می‌بایست سازگاری تمام قوانین با شریعت را تصدیق می‌کردند. این پنج نفر را مجلس از میان بیست تن مجتهدان معرفی شده توسط علمای کشور انتخاب می‌کرد.

مصالح مختلف علما و نمایندگان آزادیخواه و طرفدار حکومت ملی (که بیشترشان از ایالت شمالی آذربایجان بودند، ایالتی که از نظر تجاری پیشرفته بود) در اندک زمانی آشکار و به تنشهایی منجر شد که شاه در صدد بهره‌برداری از آن درآمد. در جمادی‌الاول ۱۳۲۶ محمدعلی شاه کوشید تا مشروطه را براندازد. او ساختمان مجلس را به توپ بست. و آن را منحل کرد، لکن در جمادی‌الثانی ۱۳۲۷، پس از آن نیروهای انقلابی از گیلان، در ساحل دریای خزر، وماز اصفهان به سوی تهران حرکت کردند و وارد این شهر شدند، شاه مجبوره کناره‌گیری از سلطنت و فرار به روسیه شد. مجلس دوم (۲۹-۱۳۲۷) کوشید تا با کمک مستشار امریکایی، شوستر، مشکلات مالی کشور را برطرف کند، اما در اثر مقاومت روسها وانگلیسیها که در شعبان ۱۳۲۵ ایران را به دو حوزه نفوذ خود تقسیم کرده بومدند، به نتیجه نرسید. ناصرالملک (نایب‌السلطنه احمدشاه دوازده ساله) در برابر فشار قدرتهای بزرگ تسلیم شد و مجلس را که بیهوده سعی در مقاومت داشت منحل، و شوستر را اخراج کرد. این پایان اتحاد کوتاهمدت میان علما و نیروهای آزادیخواه و طرفدار حکومت ملی بود.

منابع درجه اول به صورت ترجمه

متن قانون اساسی مشروطیت ۱۳۲۴ و متمم ۱۳۲۵ را براون به انگلیسی ترجمه کرده است:

E.G.Browne, Persian Revolution, 362 ff

(متن کامل فارسی آن در لغتنامه ج. ۲۸، قانونی اساسی وجود دارد)،

Translation Movement

منابع درجه دوم

روحانیت شیعی و سلسله پهلوی (۱۳۹۹-۱۳۴۴ ق) JMS

انقلاب مشروطیت و جنگ داخلی توأم با نفوذ فزاینده روسیه و بریتانیای کبیر در طی جنگ جهانی اول سبب ضعف حکومت قاجار و تقویت نیروهای جدایی‌طلب در ایران شد. در رشت، در کرانه دریای خزر، پس از مداخله شوروی در سال ۱۳۳۸ ق جمهوری شورای گیلان اعلام شد، در حالی که در ایالت شمالی آذربایجان که از نظر اقتصادی قوی بود، گرایشهای تجزیه‌طلبانه خودنمایی می‌کرد و در خوزستان در کرانه خلیج فارس، انگلیسیها از جنبش استقلالطلبانه رئیس قبیله عرب، شیخ خزعل، به منظور دستیابی به ذخایر نفتی که در سال ۱۳۲۶ ق در آنجا کشف شده بود، حمایت می‌کردند. لکن تجزیه قریبالوقوع ایران سبب شد نیروهای ملی‌گرا وارد مبارزه شوند؛ در جمادی‌الآخر ۱۳۳۹ ق ضیاءالدین طباطبایی روزنامه‌نگار، با پشتیبانی دسته‌های قزاق کلنل رضاخان که از قزوین به تهران آمدند و پایتخت را به اشغال خود درآوردند، کودتا کرد. ۲۲۹ رضاخان در کابینه طباطبایی وزیر جنگ و سرداسپه شد، اما در سال ۱۳۴۲ ق / آذر ۱۳۰۴ ش خود حکومت را در دست

گرفت. به نظر می‌رسد او، با الهام از نمونه ترکیه نوین به رهبری کمال آتاتورک، در ابتدا کوشیده است تا با تقلید از او در ایران یک جمهوری غیرروحانی ایجاد کند، لکن با آشکار شدن مقاومت علما طرحهای خود را عوض کرد.

وقتی که چند تن از مجتهدانی که در سال ۱۳۴۱ ق / ۱۹۲۲ م به علت آشوبگریهای ضدانگلیسی خود مجبور به ترک نجف و کربلا شده بودند، به قم پناه آوردند، رضاخان در سال ۱۳۴۳ ق به ملاقات آنان در آن شهر رفت تا متقاعدشان سازد که سعی ندارد یک جمهوری به تقلید از جمهوری ترکیه ایجاد کند. او به منظور ابراز حسن نیت شیعی خود حتی در مراسم عاشورای سال ۱۳۴۳ ق در تهران شرکت جست. در نتیجه آن، علما که در این اثنا به عراق بازگشته بودند شماییلی از حضرت علی(ع) و شمشیری را که گفته می‌شود حضرت عباس برادر ناتنی امام حسین(ع) در کربلا از آن استفاده کرده است، برای صدراعظم فرستادند. ۲۳۰ ی رضاخان متقاب به زیارت نجف رفت و در آنجا به مجتهدان بزرگ - میرزا محمد حسین نایینی و حاجی سیدابوالحسن موسوی اصفهانی - قول داد که دست کم ماده ۲ متمم قانون اساسی ۱۳۲۵ ق را که مقرر می‌داشت کمیته‌های مرکب از پنج مجتهد بر قانونگذاری مجلس نظارت داشته باشند، به اجرا گذارد.

در ربیع‌الاول ۱۳۴۴ ق مجلس تهران آخرین شاه قاجار، احمدشاه، را که در خارج از کشور بود از سلطنت خلع، و در جمادی‌الاول ۱۳۴۴ ق / آذر ۱۳۰۴ ه. ش. رضاخان را شاه ایران کرد. بیشتر علما نسبت به این تغییر نظام حکومتی اعتراضی نداشتند؛ حفظ سلطنت به شکل سنتی آن به نظر می‌رسید به احتمال زیاد تضمینی که تجاری غیردینی مانند آنچه در ترکیه پدید آمد در ایران تکرار نشود. لکن حقیقت موهوم بودن این امیدواری در اندک زمانی برملا شد. رضاشاه در تمام دوران حکومتش (۱۳۲۰-۱۳۰۴) سرسختانه و مصرانه هدف خود را دایر بر اصلاح حکومت ایران به شیوهای اروپایی دنبال کرد و با این کار استبداد سلطنتی را قوت بخشید و نفوذ علما را کاهش داد.

یرشته قوانینی قب در دوران نخستوزیری رضاخان به تصویب رسیده و امتیازات پیشین علما را تا حد زیادی کاهش داده بود. قانون خدمت نظام وظیفه مصوب ۱۳۰۴ ه. ش. آن دسته از طلاب را که بتوانند به گواهی یک مجتهد سرشناس اجازه اجتهاد کسب کنند اما این قانون آنان را ملزم می‌کرد تا در حضور هیأت ممتحنه دولتی نیز امتحان دهند. ۲۳۱ جلوگیری از فعالیت دادگاههای شرعی به نفع دادگاههای عرفی و معمولسازی قانونی مدنیاز روی سرمشق فرانسوی در سال ۱۳۰۵ ه. ش. انحصار علما بر حق قضاوت را حتی محدودتر از پیش کرد. سختترین ضربه را قانون ۱۳۱۰ ه. ش. ومارد آورد که منصب ثبتي حکام شرع در تصدیق وثبت قراردادهای و امور قانونی را از آنان سلب کرد. با این قانون علما نه فقط بخش عظیمی از نفوذ اجتماعی خود را از دست دادند بلکه از یکی از مهمترین منابع درآمد خود که حقالثبت بومد نیز محروم شدند.

همزمان با آن، رضاشاه با غیردینی کردن نظام آموزشی کشور اعمال فشار خود ادامه داد. در سال ۱۳۰۹ ه. ش. وزارت فرهنگ (آموزش و پرورش) برای تحصیلات دینی برنامه‌های تدوین کرد که به دنبال آن در سال ۱۳۱۳ ه. ش. مقرراتی مشابه برای تحصیلات عالی مذهبی وضع شد. ۲۳۲ در سال ۱۳۱۳ ه. ش. دانشکده الهیات در دانشگاه تازه تأسیس تهران دایر شد و از سال ۱۳۱۵ ه. ش. فقط کسانی می‌توانستند قاضی باشند که به کسب

درجه دانشگاهی در رشته حقوق نایل آمده باشند. بعلاوه، قوانینی در باره لباس پوشیدن وجود داشت که به تقلید از نمونه کمال اتاتورک بود: در سال ۱۳۰۸ ه. ش پوشیدن لباس اروپایی برای مردان تجویز شد. علما از این امر مستثنا بودند اما کمیسیونهایی دولتی روحانی بودن یا نبودن شخص را معین می‌کرد. در سال ۱۳۱۵ پوشیدن چادر ممنوع شد و شاه در صدد برآمد حرکت دستجات عمومی و زنجیرزنی و نوحه‌خوانی و تعزیه‌داری را در ماه محرم متوقف کند (رک: ص ۲۷۶ و بعد).

سیاستهای رضاشاه با مقاومت یکپارچه و نیرومند روحانیان مواجه نشد. مخالفت‌هایی انفرادی به چشم می‌خورد، و سیدحسن مدرس، یکی از مخالفان رضاشاه، در سال ۱۳۱۶ ه. ش در زندان به قتل رسید. اعتراض‌های علمای منفرد علیه اشاعه آداب ناپسند اروپایی به صورت حوادثی پراکنده باقی ماند، از قبیل وعظ غضب‌آلود آیتالله بافقی علیه زنان درباری که بدون پوشیدن چادر به زیارت حرم حضرت فاطمه معصومه (س) در قم رفتند. نقل می‌شود که پس از وعظ آیتالله بافقی سردار تیمورتاش حرم را باتوپ محاصره کرد، با چکمه و مهمیز بدرومن رفت و محاسن آیتالله بافقی را در دست گرفت و او را کشانکشان از آنجایرون برد. این روحانی در سال ۱۳۲۳ ه. ش در حال تبعید در بست حرم شاه عبدالعظیم در ری درگذشت. ۲۳۳

رضاشاه به کمک ارتش نوین خود نه فقط توانست نیروهای تجزیه‌طلب شمال و غرب کشور را شکست دهد بلکه هرگونه مقاومت در برابر سیاست‌های داخلی خود را نیز سرکوب کرد. در دهه ۱۳۱۰ ه. ش رومحانیت شیعی با دیکتاتوری نظامی شاه مخالفت نمی‌کرد زیرا بخش عظیمی از طلاب عقایدی نوین و آزاداندیشانه داشتند. نشریه همایون که از سال ۱۳۱۳ توسط احمد کسروی، مورخ و روزنامه‌نگار آزاداندیش وم ضد روحانیت، در قم انتشار می‌یافت تأثیری فراوان در راستای همان خطوط داشت. طرفداران حکومت دینی و متجددان حتی در میان مخالفان، مشروطه‌خواهان و آزاداندیشان احساسات عمومی را برمی‌انگیختند. درمقابل آن، نیروهای مذهبی سنتی در وهله اول نیازمند تجدید سازمان و اصلاح بودند، و قم اکنون پس از قرن‌ها برای نخستین بار ایفای نقشی مهم را آغاز کرد. در فاصله سالهای ۱۲۹۹ تا ۱۳۰۸ ه. ش این شهر نه فقط بر مشهد، مرکز قدیمی مطالعات شیعی در ایران، بلکه حتی بر عتبات عراق، جایی که فعالیت‌های علما را قدرت قیمومت بریتانیا (از سال ۱۲۹۹ ه. ش) سخت محدود کرده بود، سبقت گرفت.

برجسته‌ترین شخصیت در میان علمای قم آیتالله عبدالکریم حائری یزدی (ت. ۱۲۷۶ ه. ق)، تنها مجتهد ایرانی بومد که در سالهای ۱۲۹۹ تا ۱۳۰۸ ه. ش در کنار دو تن از مراجع نجف، ابوالحسن اصفهانی و محمدحسین نائینی، به عنوان مرجع تقلید مورد تصدیق قرار گرفت. حائری که مدتی را در نجف و کربلا سپری کرده بود از ۱۲۹۲ تا ۱۳۰۱ ه. ش در شهر اراک (در جنوب شرقی همدان) تدریس می‌کرد. در آنجا گروه زیادی از طلاب، از جمله خمینی جوان (ت. ۱۳۲۰ ه. ق در خمین) گرد او جمع شدند. آیتالله حائری در ۱۳۴۰ ه. ق به قم رفت و تا زمان وفاتش در سال ۱۳۵۵ ه. ق در آنجا به تدریس اشتغال داشت. در نتیجه اقدام او بود که مهمترین حوزه علمیه شیعیان دوازده امامی ایران در این شهر تأسیس شد و بر اثر فعالیت خستگی‌ناپذیرش شهر قم دارای چندین مدرسه، یک کتابخانه، بیمارستان، زاترسرا و مقبره‌هایی شد. ۲۳۴ حائری وارد سیاست نشد و مانند شاگرد و جانشین خود، بروجرودی، مظهر نوع سنتی یک عالم امامی محافظه‌کار بود

که در نظرش تمام امور دنیوی کراهت‌آمیز بود و حتی‌المقدوم باید از آن دوری می‌شد. این پرهیز سیاسی علمای برجسته مسلماً برای شاه دنبال کردن سیاستهای تمرکزبخشی و غیردینی کردن حکومتش را آسانتر می‌کرد.

تمایل قابل توجه رضاشاه به حکومت رایش آلمان در طی جنگ جهانی دوم به سقوط او منجر شد. بر اثر مخالفت شاه با بازگرداندن مشاوران آلمانی مقیم ایران به کشورشان، سربازان انگلیسی و روسی در شهر یور ۱۳۲۰ ه. ش وارد ایران شدند و شاه را مجبور کردند به نفع پسرش محمدرضا از سلطنت کناره گیرد. نیروهای اشغالگر شوروی آذربایجانیه‌ها و کردها را به مبارزه برای کسب خودمختاری در نواحی زیر نفوذشان ترغیب می‌کردند درحالی که انگلیسی‌ها زمینهای نفتخیز جنوب را در اختیار داشتند و مایحتاج همپیمانان روسی خود در قلمرو ایران را تدارک می‌دیدند. نظر به ضعف شاه جوان، اکنون علما توانستند تعدادی از امتیازاتی را که در دومان زمامداری رضاشاه از دست داده بودند بار دیگر تصاحب کنند. در سال ۱۳۲۷ ه. ش پانزده مجتهد فتوایی صادر کردند که زنان را از حضور در ملا عام بدون پوشیدن چادر منع می‌کرد. حتی مراسم عزاداری محرم بزودی به خیابانها کشیده شد. باوجود این، بیشتر علما خود را از فعالیتهای احزاب سیاسی پس از سال ۱۳۲۲ ه. ش، که همگی بیش و کم افکاری غربی داشتند، دور نگهداشتند. آیتالله حسین بی‌علی طباطبایی بروجردی (۱۳۴۰-۱۲۵۳ ه. ش) که در قم سرگرم تدریس بود و از سال ۱۳۲۸ ه. ش عموماً وی را مرجع تقلید اعلم می‌دانستند قریب دو هزار تن از علما را در بهمنماه ۱۳۲۸ ه. ش به مدرسه فیضیه قم دعوت، و به آنان تکلیف کرد که به هیچ حزبی نپیوندند و در امور سیاسی دخالت نکنند. ۲۳۵ خود او که مانند سلف خویش آیتالله حائری، عالم و ادیبی پرهیزکار بود بندرت به سئوالهای سیاسی روزمره پاسخی علنی می‌داد. حتی در دوران مبارزه برای ملی کردن شرکت نفت ایران و انگلیس علما آشکارا خود را از آن دور نگهداشتند. رهبر جبهه ملی، دکتر محمد مصدق که مجلس د روز ۱۰ اردیبهشت ۱۳۳۰ ه. ش او را به نخستوزیری برگزید و او روز بعد از آن شرکت نفت ایران و انگلیس را ملی کرد، نتوانست بی‌قید و شرط متکی به حمایت روحانیت باشد. علما به سبب افکار آزاداندیشانه جبهه ملی و همکاری‌اش با جناح چپ به آنان بدگمان بود، و زمانی که مصدق در سال ۱۳۳۱ ه. ش قانونی مربوط به حق رأی بانوان تهیه کرد مخالفت مجتهدان برجسته، شامل آیتالله بروجردی، سبب شکست این طرح شد. علما بی‌میل نبودند که سرنگونی مصدق در اثر کودتای نظامی ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ ه. ش به تحریک سازمان سیا، و نیز فروپاشی جبهه ملی را شاهد باشند. آنان پس از سقوط رقیبانشان، یعنی مخ

شاه فارغ از مخالفت ملی و برخوردار از پشتیبانی امریکا در اندک زمانی فرصتی به دست آورد تا سیاستهای پدرش برای نوینسازی کشور و تمرکزبخشی دقیق را از سر گیرد، و روحانیت بار دیگر خود را در نقش قدیمی‌اش یافت که تنها نماینده مردم در برابر حکومت استبدادی و نفوذهای غیراسلامی بود. در بهمن ۱۳۳۹ ه. ش. عالیترین مرجع تقلید آیتالله بروجردی در نامه‌های مخالفت خود را با لایحه اصلاحات ارضی که دولت به مجلس برده بود، اعلام داشت. مخالفت روحانیان با اصلاحات ارضی شاه فقط تا حدی ناشی از منافع شخصی

بود. با آن که داشتن املاکی قابل ملاحظه برای خانواده‌های بزرگ علما امری غیرعادی نبود، اکثریت عظیمی از ملایان بیشتر در محیط‌های شهری بودند یا حتی نماینده منافع خرده مالکانی روستایی بودند که قرار بود از این اصلاحات بهره‌مند شوند. ۲۳۷ یاحتما پیامد مهم‌تر آن ترس از این بود که روحانیان ممکن است نفوذ خود بر اراضی موقوفه را از دست بدهند. ۲۳۸ بعلاوه، مخالفتی اساسی با دخالت در دارایی خصوصی که شریعت و قانون اساسی آن را تضمین کرده بود شاید در این زمینه نقشی داشته است. ۲۳۹ همچنین در زمینه‌هایی چون سیاست شاه در جانبداری از اسرائیل، اقداماتش در جهت برخورداری زنان از حقوق مساوی با مردان، و نیز با طرح اعزام سپاهیان دانش به دورترین روستاها به منظور از میان بردن انحصار آموزشی ملایان مخالفت‌هایی با شاه به چشم می‌خورد. استبداد روزافزون شاه، فساد فزاینده و خشونت نیروهای انتظامی، سازمان امنیت و ارتش همگی بر تصویر سنتی از ظلم شاه می‌افزود. روحانیان بیش از پیش به مخالفت با حکومت می‌پرداختند در حالی که حمله‌های شاه به روحانیت «مرتجع» شدیدتر می‌شد.

پس از درگذشت آیتالله بروجردی در دهم فروردین ۱۳۴۰ ه. ش، علما دیگر رهبری که مورد قبول عامه باشد نداشتند. کوشش‌های شاه برای واگذاری مرجعیت به یک مرجع عراقی (و در نتیجه دارای خطری کمتر برای سیاست داخلی ایران)، آیتالله سید محسن حکیم در نجف، ناموفق بود. ۲۴۰ بیشتر مجتهدان مسلماً دشمن شاه بودند اما در آن زمان اصلاح مؤسسات مذهبی بیشتر مورد نظر بود تا سرنگونی رژیم. ۲۴۱ پس از درگذشت آیتالله بروجردی در دهم فروردین ۱۳۴۰ ه. ش، علما دیگر رهبری که مورد قبول عامه باشد نداشتند. کوشش‌های شاه برای واگذاری مرجعیت به یک مرجع عراقی (و در نتیجه دارای خطری کمتر برای سیاست داخلی ایران)، آیتالله سید محسن حکیم در نجف، ناموفق بود. ۲۴۰ بیشتر مجتهدان مسلماً دشمن شاه بودند اما در آن زمان اصلاح مؤسسات مذهبی بیشتر مورد نظر بود تا سرنگونی رژیم. ۲۴۱ پس از درگذشت آیتالله بروجردی گروهی از علما و اشخاص غیر روحانی امکان انجام اصلاحات و سازمان آینده روحانیت را در گزارش‌های ماهانه انجمن ماهانه دینی تهران مورد بحث قرار دادند. چندین گزارش از این نوع با عنوان «بحثی در باره مرجعیت و روحانیت» در سال ۱۳۴۰ ه. ش انتشار یافت. ۲۴۲ اساساً بیشتر این مقالات که مجتهدان بزرگ و نیز یک غیرروحانی متدین، مهندس مهدی بازرگان، ارائه می‌دادند آیه‌های قرآنی بود که مؤمنان را به «الامر بالمعروف والنهی عنالمنکر» موظف می‌کرد. نفی کامل حکومت غیر دینی را می‌توان از این تفسیر استنباط کرد که به موجب آن جامعه مؤمنان به حکومت برخورد فراخوانده می‌شد. از ویژگی‌های بحث این مصلحان آن بود که در باب ضرورت تعیین یک مرجع تقلید اعلم جدید تردید داشتند. درمقاله‌های دو تن از مجتهدان، مرتضی جزائری و محمود طالقانی، این حقیقت مورد تأکید قرار می‌گیرد که به رسمیت شناختن یک مرجع تقلید اعلم پدیده‌ای نسبتاً جدید است و شیعیان پیشین از آن اطلاعی نداشتند؛ در ضمن آنها این سؤال را مطرح می‌کردند که آیا یک عالم دینی می‌تواند در تمام مسایل مذهبی «اعلم» باشد. از این رو این دو مجتهد برتأسیس یک شورای فتوایی اصرار می‌ورزیدند که در آن برجسته‌ترین مجتهدان کشور مانند شورای رهبری دانشگاه سنی ازهر در قاهره - بتوانند مسایل مطرح شده را مورد بحث قرار دهند و با یک فتوای مشترک

تصمیمگیری کنند. اجتهاد که تاکنون هریک از مجتهدان به صورتی جداگانه وبا مسئولیت فردی آن را اعمال می کرده است باید توسط یک گروه صور

مخالفت روحانیان با رژیم شاه اکنون جنبه‌های اساسی به خود گرفت. اقلیتی که سخنگوی آنان شخصی تا آن زمان ناشناخته به نام آیتالله خمینی، شاگرد آیتالله حائری، بود حتی جرأت کرد که خواهان براندازی سلطنت شود. پس از آن که شاه طرحهای خود را برای یک انقلاب سفید در بهمنماه ۱۳۴۰ ه.ش با مراجعه به آرای عمومی اعلام داشت، در سالروز شهادت امام جعفر صادق(ع) در مدرسه فیضیه قم میان طلاب و عاملان ساواک که بزور وارد مدرسه شده بودند برخوردهایی صورت گرفت. در روز دهم محرم، آیتالله خمینی در یک سخنرانی بر مقاومت در بابر «یزید زمان ما» اصرار ورزید و تظاهرات علیه «ظالمان» به دنبال آمد. روز بعد، آیتالله خمینی و چهاردهتن دیگر از علما در شهرهای قم، مشهد و شیراز دستگیر شدند. خبر این دستگیریها در شهرهای بزرگ ایران به ناآرامیهایی منجر شد و در پانزدهم خرداد نبردهای خیابانی در تهران به وقوع پیوست. شاه به سربازان دستور تیراندازی داد و تعداد کثیری از مردم کشته شدند. آیتالله خمینی که مدتی کوتاه آزاد شده بود بار دیگر در ۱۳ آبان ماه ۱۳۴۳ ه.ش دستگیر و تبعید شد. بیش از ده سال شاه توانست تمام مخالفتها، شامل مقاومت‌های روحانیون، را با حمایت ارتش، نیروی انتظامی و ساواک به شکلی خوشنتامیز سرکوب کند.

در حالی که روحانیت بار دیگر به حالت تسلیم عادی بازگشت، کوششی قابل توجه در مجامع اندیشمندان غیرروحانی به منظور نوینسازی سنت شیعی و مناسبتر کردن آن به چشم می خورد. کانون این فعالیتها حسینیه ارشاد بود، عبادتگاهی که به منظور ادای احترام به امام حسین(ع) (رک: ص ۲۸۴) در قلعه تهران بنا شده بود. دکتر علی شریعتی (۱۳۵۶-۱۳۱۲ ه.ش) بزودی با سخنرانیها و انتشارات خود در جمع این اندیشمندان مقامی برجسته یافت. او دانشمندی دینی و جامعه‌شناسی دارای گواهینامه دکترا از دانشگاه سوربون بود که اندیشه‌هایش نه فقط از تجددگرایانی اسلامی چون جمال‌الدین افغانی (۱۳۱۴ ه.ش) ق ۱۲۷۵/۱ ه.ش)، محمد عبده (د. ۱۳۲۳ ه.ش) و محمد اقبال (د. ۱۳۵۷ ه.ش) ق. ۱۳۱۶ ه.ش)، بلکه کارل مارکس و ماکس وبر، ژان پل سارتر، هربرت مارکوس و فرانتس فانون متأثر بود. شریعتی که متقاعد شده بود در یک جامعه شیعی سنتی هرگونه کوششی برای رهایی مردم ناموفق خواهد بود مگر آن که نمادها و ارزشهای شیعی محترم شمرده شود، درصدد برآمد تا به تصویر امامی تاریخ‌اهمیتی مترقی - انقلابی و جدید ببخشد: اسلام اصیل محمد(ص) و علی(ع) به عنوان نمونه‌های از یک جامعه بی طبقه جلوهر می‌شومد که امامان برای تحقق آن مأمور شدند؛ پس از غیبت وظیفه هدایت امت - یعنی وظیفه امامت - بر عهده اندیشمندان روشنفکر است؛ رهبر انقلابی و مورد تصدیق مردم جانشین امام شهید می‌شود. انتظار برای امام غایب چشماندازی انقلابی، یعنی انتظار برای امت بی طبقه آینده، می‌شود. این نکته قابل درک است که آن دسته از روحانیان شیعی که شریعتی آنان را به سبب رفتار ارتجاعی و تعلم بدون تفکرشان سخت مورد حمله قرار می‌داد و اساساً وجود آنان را غیرضروری می‌دانست، او را متهم کنند که عامل خارجی است. ۱۴ در سال ۱۳۵۱ ه.ش شاه حسینیه ارشاد را تعطیل کرد و شریعتی در سال ۱۳۵۵ پس از دوره‌های طولانی زندانی بودن

ایران را ترک گفت و اندکی پس از آن به صورتی نامعلوم در انگلستان درگذشت. نوشته‌های اوتا حد زیادی مورد توجه اندیشمندان ایران، خاصه دانشجویان، بود اما انقلاب ایران تفکرات او را که سخت متأثر از اندیشه‌های غربی بود، در اندک زمانی پشت سر گذاشت. ۲۴۴ کتابشناسی

انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی در ایران

تجزیه و تحلیل علل گوناگون اقتصادی، اجتماعی و سیاسی انقلاب اسلامی در ایران را نمی‌توان در این اثر مطرح کرد، و برای این منظور باید به آثار مکتوب تخصصی که بیسرعت رو به افزایش است مراجعه کرد. کام آشکار است که روحانیت شیعه در این تحول ناگهانی نقشی عمده داشت - گرچه روحانیان تنها بانیان انقلاب نبودند - و دیگر آن که پس از محروم کردن تمام گروه‌های مخالف دیگر از قدرت، عاقبت تصوّر خود در باره یک حکومت الهی مطلق را به اجرا درآوردند. در اینجا رویدادهای انقلابی را بیشتر در پرتو گسترش تاریخی تشیع دوازده امامی که به نظر می‌رسد نقطه اوج و نتیجه منطقی آن باشند، بررسی خواهیم کرد. بعلاوه، خواهیم دید که تأسیس جمهوری اسلامی حتی برای خود شیعیان یک نوآوری انقلابی و گاهی جسورانه به درون قلمروی بکر بود که یقب کسی بدان پای ننهاده بود.

نیروی محرک این پیشرفت آیتالله سید روحالله موسوی خمینی بود. ۲۴۵ وی که در سال ۱۳۲۰ هـ. ق در شهر کوچک خمین (بین همدان و اصفهان، در ۶۰ کیلومتری جنوب شرق اراک) متولد شد، مانند نزدیکترین آشنایان و شاگردانش به یک محیط اجتماعی سنتی و روستایی تعلّق داشت که دارای سابقه تجاری نسبتاً کمی بود. مانند تقریباً تمام مجتهدان جناح طرفدار اصلاحات، آیتالله خمینی تحصیلات خویش را منحصرأمرهون حوزه‌های علمیه روحانیت شیعی بود که از دهه ۱۳۴۰ هـ. ق اصلاح شده بود اما هنوز دقیقاً در راستای خطوط سنتی اداره می‌شد. در اراک در سال ۱۳۳۹ هـ. ق خود را با آیتالله حائری مرتبط ساخت و در محضر آن عالم بزرگ در سال ۱۳۴۰ هـ. ق به قم عزیمت کرد (رک. پیشتر ص ۲۳۵). در سال ۱۳۵۵ هـ. ق اجازه اجتهاد گرفت. در سال ۱۳۶۴ هـ. ق برای نخستین بار عقایدش را در نوشته‌های مطرح و به صورتی انتقادی اندیشه‌های ضدروحانی احمد کسروی لیبرال و - در نتیجه - سیاستهای غیرمذهبی رضاشاه را رد کرد؛ علاوه بر تقاضای نظارت مجتهدان بر کار شاه، اندیشه الغای سلطنت نیز مطرح می‌شود. ۲۴۶ در اثنای ناآرامی قم در خرداد ۱۳۴۱ هـ. ق، وی آشکارا برای اولین بار به مخالفت با شاه برخاست (رک. پیشتر ص ۲۴۳). آیتالله خمینی پس از تبعید مدتی در بورسه ترکیه اقامت داشت و بعد از آن، در سال ۱۳۴۴ هـ. ق ساکن نجف شد که در آنجا فعالیتهای تبلیغی وی علیه شاه را دولت بعث عراق تحمّل می‌کرد. مهمترین اثر آیتالله خمینی با عنوان - حکومت اسلامی در نجف انتشار یافت. این رساله بر اساس دو سخنرانی‌اش در ماههای بهمن و اسفند سال ۱۳۴۸ هـ. ق بود که شاگردانش به رشته تحریر درآوردند و بی‌دینی پادشاهان را آشکار، و حکومت الهی آینده، یعنی جمهوری اسلامی، را پیشبینی می‌کند. ۲۴۷ برقراری مجدد روابط میانعراق و ایران در سال ۱۳۵۳ هـ. ق -

خاصه در باره مسأله کردها، گاه بگاه آیتالله را ناگزیر می‌کرد تا تضییق بیشتری را تحمل کند، و هنگامی که از عراق اخراج شد، تحول داخلی ایران - که بوضوح از کمک یقمقترانه وی بهرهمند بود، قب آغاز شده بود.

انقلاب در تابستان ۱۳۵۶ ه.ش آغاز شد که سیاستمداران برجسته جبهه ملی، از جمله شاهپور بختیار، مصرانه از شاه خواستند قانون اساسی ۱۳۲۴ ه.ش را به تمامی بار دیگر به اجرا گذارد. در ماههای آذر و دی همان سال گرانی، حقوق کم و کمبود آذوقه و خواروبار سبب بروز نخستین اعتصابهای غیرقانونی شد. هنگامی که در ۱۷ دی ماه ۱۳۵۶ ه.ش در روزنامه‌های تحت کنترل شاه، آیتالله خمینی سخت مورد حمله واستهزاء قرار گرفت، در قم و سپس در سایر شهرها تظاهراتی برپا شد. این روحانی تبعید در نجف به صورت شهید و نجاتبخش مورد انتظار درآمد. امتیازهایی که شاه از روی اکراه به روحانیون داد - از قبیل رواج مجدد تقویم اسلامی که تقویم شاهنشاهی جایگزین آن شده بود - بسیار دیر هنگام بود. پس از زد و خوردهایی خونین میان طلاب و نیروهای انتظامی، تعداد زیادی از علما ناسازگاری حکومت شاه با قانون شرع را اعلام کردند. در روز هفدهم شهریور که نیروهای نظامی به سوی انبوه تظاهرکنندگان تیراندازی کردند، صدها و شاید هزاران تن کشته شدند و پس از این «جمعه سیاه» آشوبها دیگر متوقف نشد. مارییچ خشونت - اعتصابها، تعطیل بازار و به دنبال آن تظاهرات توده مردم، سرکوب خونین تظاهرات توسط نیروهای نظامی و انتظامی، مراسم عزاداری برای قربانیان و تظاهراتی جدید و سرانجام، برقراری حکومت نظامی - اکنون حتی سرعت بیشتری یافته بود. آیتالله خمینی در این زمان از فرانسه، کشوری که پس از خروج از عراق در روز ۱۳ مهر ۱۳۵۷ ه.ش به آنجا رفته بود، آشکارا الفبای سلطنت و تأسیس یک جمهوری اسلامی را خواستار شد و شرکتکنندگان در تظاهراتی که بلافاصله پس از مراسم عاشورا در روز ۲۱ آذر صورت گرفت با صدور قطعنامه‌های از این تقاضا جانب‌داری کردند. ۲۴۸ شاه به منظور آن که دست کم تخت سلطنت را برای این خاندان حفظ کند دولت نظامی موجود (از ۱۵ آبان ۱۳۵۷ ه.ش) را برکنار کرد، به سیاستمدار مخالف ود، بختیار، مأموریت داد تا دولتی غیرنظامی تشکیل دهد، و در روز ۲۶ دیماه ۱۳۵۷ ه.ش - از قرار معلوم تحت فشار امریکا - از کشور خارج شد. آیتالله خمینی در دوازدهم بهمن از پاریس به تهران پرواز کرد اما دولتی را که شاه تعیین کرده بود به رسمیت نشناخت، و مهندس مهدی بازرگان (رک. پیشتر ص ۲۴۰) یک دولت موقت انقلابی تشکیل داد. پس از نبردهایی که چند روز طول کشید، ارتش بیطرفی خود را اعلام داشت و بختیار که اکنون هیچ پشتیبانی نداشت از دولت کناره گرفت و از نیروی مخالف که شاه را سرنگون کرده بود یک جنبش بسیار گسترده و مردمی بود. این نیرو شامل کمونیستها و سوسیالیستها، آزاداندیشان و روشنفکران، گروههای مختلف مذهبی و فرقه‌های، و روحانیان شیعی میان‌هرو و جناح اصلاحطلب بود. لکن آیتالله خمینی و پیروانش موفق شدند تمام گروههای مخالف دیگر را یکی پس از دیگری حذف، و بتدریج جمهوری اسلامی موردنظر وی را تأسیس کنند. دلیل عمده توفیق آیتالله را مسلم باید در این حقیقت جستجو کرد که وی تنها فردی بود که توانست توده‌های عظیم مردم را بسیج و هدایت کند. سخنان و اعلامیه‌هایش که برنوارهای صوتی ضبط شده بود توسط ۸۰۰۰ تا ۱۰۰۰۰۰ یا تعداد بیشتری از روحانیان ۲۴۹ در مساجد توزیع می‌شد و می‌توانست پیروانی را بسیج کند که مانند آن را نه اندیشمندان طبقه متوسط و نه اعضای حزب کمونیست توده که به حمایت کارگران نواحی نفتخیز متکی بودند، در اختیار داشتند.

حتی دولت انقلابی بازرگان مرکب از فن گرایان طبقه متوسط در اندک زمانی نفوذ واقعی خود را از دست داد، کمیته‌های انقلابی محلی، پاسداران انقلاب و دادگاه‌های انقلاب قدرت واقعی را در دست گرفتند و اینها که غالباً نمایانگر علایقی متفاوت بودند به صورتی روزافزون زیرنظر شورای مرکزی انقلاب درآمدند، جایی که حامیان آیتالله خمینی بر آن اشراف داشتند. دونفر غیر روحانی (بنی‌صدر و قطب‌زاده) و هشت نفر مجتهد در این شورا حضور داشتند از جمله آیتالله طالقانی روحانی بلندمرتبه و بسیار معروف، آیتالله خامنه‌ای، رئیس‌جمهور بعد از آن، آیتالله رفسنجانی، رئیس مجلس بعد از آن و - یک شخصیت برجسته و اندیشمند - آیتالله بهشتی رهبر حزب جمهوری اسلامی که از وفاداران به آیتالله خمینی بود. ۲۵۰

پس از رأی مثبت مردم به جمهوری اسلامی در نظرخواهی عمومی روزهای ۱۰ و ۱۱ فروردین ۱۳۵۸ ه.ش بحث‌هایی جدی در باره آینده آن میان حامیان سیاسی آیتالله‌خمينی و آنهایی که می‌خواستند دست کم برخی نشانه‌های جمعگرایی و حکومت ملی را حفظ کنند، در گرفت. در انجمنی در دانشگاه تهران شورای انقلاب و حزب جمهوری اسلامی خواستار شدند که حاکمیت مطلق خداوند جایگزین اقتدار ملت، و نظر آیتالله خمینی در باره ولایت فقیه ماده اصلی قانون اساسی شود. آیتالله محمود طالقانی آزاداندیش (ت. ۱۳۲۸ ه.ق) یکی از نویسندگان یادداشت ۱۳۴۰ ه.ش ی(رک. پیشترص ۲۴۱-۲۴۰) که به نظرش مشروطیت، دموکراسی و سوسیالیسم کام با اسلام سازگار بود و با مخالفت آزاداندیش و جناح چپ تماس داشت، نتوانست شورای انقلاب را با خود همراه کند، در چند ماه آخر عمرش قبل از رحلت (۱۹ شهریور ۱۳۵۸ ه.ش) تقریباً سکوت کامل اختیار کرد. ۲۵۱ آیتالله کاظم شریعتمداری (ت. ۱۳۲۳ ه.ق در تبریز)، که از مشروطه سلطنتی با نظارت مجتهدان جانب‌داری می‌کرد و از برجسته‌ترین مخالفان آیتالله خمینی بود، در دوران انقلاب هیچ منصبی نداشت. حزب خلق مسلمان ایران ۲۵۲ که ملهم از او بود و اصل و منشأ آن در آذربایجان، استان موطن آیتالله شریعتمداری بود، پس از پیروزی جناح آیتالله خمینی حزبی ضدانقلابی اعلام، و در پایان سال ۱۳۵۸ ه.ش ناگزیر از انحلال شد. در سال ۱۳۵۹ ه.ش آیتالله شریعتمداری در خا‌نه‌اش در قم تحت‌نظر قرار گرفت. ۲۵۳

پس از تحقق سیاسی اندیشه‌های آیتالله خمینی راجع به یک حکومت کام اسلامی و الهی به کمک قانون اساسی جدیدی صورت گرفت که با نظارت حقوقدانان تنظیم شد و قرار بود جایگزین قانون اساسی ۱۳۲۴ ه.ق شود (که هنوز از لحاظ نظری معتبر بود و برای برقراری آن تعداد زیادی از مخالفان مبارزه کرده و جان باخته بودند). نکات عمده این قانون اساسی که آیتالله خمینی تسلیم بازرگان رئیس دولت کرد و دولت موقت در ۲۶ اردیبهشت ۱۳۵۸ ه.ش آن را انتشار داد، ظاهراً در دوران تبعید آیتالله خمینی در نوفل‌لوشاتو در نزدیکی پاریس طرح‌ریزی شده بود، ۲۵۴ و با وجود اعتراضها و مخالفت‌هایی که صورت گرفت به همان شکل تقاضا شده توسط حزب جمهوری اسلامی به رهبری دکتر بهشتی به تصویب رسید. در انتخابات مجلس خبرگان قانون اساسی در ۱۲ مرداد ۱۳۵۸ ه.ش حزب جمهوری اسلامی شصت‌کُرسی از هفتاد و سه کُرسی را به دست آورد و دکتر بهشتی ریاست آن را عهده‌دار شد. و در روزهای ۱۱ و ۱۲ آذرماه ۱۳۵۸ ه.ش قانون اساسی با مراجعه به آرای عمومی به تصویب رسید.

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران تصور کلی آیتالله خمینی از یک حکومت اسلامی محض را تحقق بخشید. اصل ۲ این قانون حاکمیت و تشریع را به خداوند اختصاص می‌دهد. اصل ۴ مقرر می‌دارد که «کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیراینها باید براساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر اطلاق یا عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است و تشخیص این امر بر عهده فقهای شورای نگهبان است.» شورای نگهبان مرکب از شش نفر از فقها و شش نفر حقوقدان است که با رأی مجلس برای مدت ۶ سال انتخاب می‌شوند (اصول ۹۱ و ۹۲). بر طبق اصل ۵، «در زمان غیبت حضرت ولی عصر، عجلالله تعالی فرجه، در جمهوری اسلامی ایران ولایت امر و امامت امت بر عهده فقیه عادل و با تقوی، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبر است که اکثریت مردم او را به رهبری شناخته و پذیرفته باشند...» اصل ۱۰۷ صریحاً از آیتالله خمینی در ۱۵ خرداد سال ۱۳۴۲ ه. ش چندین مرجع، از جمله یکی از مخالفان بعدی وی، آیتالله شریعتمداری، او را مرجع تقلید اعلام کردند و بدین ترتیب آیتالله خمینی از تعقیب و اعدام رهایی یافت. همپرسی مربوط به قانون اساسی اکنون وی را در این مقام تثبیت می‌کرد. در صورتی که هیچ رهبری را عموم مردم ب عنوان تنها قدرت نشناسند آنگاه «رهبر یا شورای رهبری مرکب از فقهای واجد شرایط.. عهدهدار آن می‌گردد (اصل ۵) که مرکب از سه یا پنج مرجع واجد شرایط رهبری (اصل ۱۰۷) است.

معانی ضمنی واژه‌های عربی - فارسی در ترجمه متن قانون اساسی از میان می‌رود. برای یک شیعه عبارتی از قبیل امامت امت (عربی، امامه‌الامه) بناچار حکومت امام دوازدهم را تداعی می‌کند. در حقیقت جمهوری اسلامی قصد دارد امپراتوری الهی خود را اکنون در اینجا - هرچند ابتدا در ایران - تحقق بخشد. این دیدگاه رستائیزی در زمان حال تحقق می‌یابد. قدرت آیتالله خمینی را که قانون اساسی به آن مشروعیت می‌بخشد می‌توان به عنوان امامت بالفعل مبتنی بر همپرسی پیشبینی شده توصیف کرد. حکومت حضرت مهدی (عج) هم اکنون با اراده مردم، حتی پیش از ظهور آن حضرت، اجرا می‌شود. یک پیرو تشیع البته مسلم فرض نخواهد کرد که این ظهور حقیقتاً غیر ضروری باشد. در جمهوری اسلامی ترتیبهای موقتی که شیعیان امامی از زمان غیبت امام دوازدهم تاکنون آنها را آزموده‌اند در حقیقت برای نخستین بار جای خود را به یک حکومت الهی عاجل و قطعی می‌دهد. همزمان، نقش نمایندگی علما که با گذشت چندین قرن توسعه یافته بود با تشکیل حکومت سیاسی مستقیم به کمال خود می‌رسد. این همان چیزی است که در مورد تصورات آیتالله خمینی و بهشتی اساساً جنبه انقلابی دارد و دقیقاً به همان دلیل با مخالفت شدید مجتهدان محافظهکار روبرو شد. تبلیغاتی که عمدتاً توده روحانیان پایین مرتبه عامل آن بودند، به تمام مخالفتها پایان داد. در انتخابات ریاست جمهوری در روز ۵ بهمن ۱۳۵۸ طرفداران آیتالله خمینی با یک مانع پیشبینی شده مواجه شدند و ناگزیر، در آخرین لحظه نامزد انتخاباتی خود را به علت ملیت غیر ایرانی اش کنار گذاشتند، و بنابراین بنی صدر میانه‌رو فرصت یافت به صورتی غیر منتظره انتخاب شود. اما در انتخابات مجلس در روزهای ۲۳ اسفند ۱۳۵۸ و ۲۱ اردیبهشت ۱۳۵۹ ه. ش حزب جمهوری اسلامی دکتر بهشتی و گروههای کوچک مذهبی وابسته به حزب، اکثریتی تسلی بخش به دست آوردند که به آنها اجازه داد تا رجائی را که از اعضای برجسته حزب جمهوری

اسلامی بود به عنوان نخست‌وزیر به رئیس‌جمهور تحمیل کنند. از ۲۴۵ عضو مجلس نمایندگان ۹۸ نفر روحانی و ۵۱ نفر بازاری، نمایندگان خرده بورژوازی سنتی و طبقه صنعتگر طرفدار روحانیون اصلاح‌طلب، بودند. در این مرحله حزب جمهوری اسلامی «بروشنی خصلت طبقه خرده بورژوازی بازار را حاصل می‌کند که در آرمان یک اقتصاد آزاد و حمایت شده با آن هم عقیده است.» ۲۵۵

سایر وقایع - نتیجه گروگانگیری در سفارت امریکا، برکناری بنی‌صدر از ریاست جمهوری توسط مجلس در ۳۱ خرداد ۱۳۶۰ ه.ش، جریان جنگ عراق و ایران (از ۳۱ شهریور ۱۳۵۹) - در اینجا نیازی به شرح و تفصیل ندارد. مخالفت بانظام حکومتی ایران فقط در خرج از کشور اظهار، و یا به صورت تلاشهایی برای آدمکشی جلوه‌گر می‌شود، اما حتی انفجار دفتر مرکزی حزب جمهوری اسلامی در هفتم تیر ۱۳۶۰ که در آن دکتر بهشتی جان باخت، و حمله انفجاری دوماه پس از آن که جان رجائی رئیس‌جمهور جدید و باهنر نخست‌وزیر را گرفت نتوانست در حکومت مطلق حزب جمهوری اسلامی تزلزلی پدید آورد.

هرچند درگذشت آیت‌الله خمینی در روز ۱۴ خرداد ۱۳۶۸ ه.ش به تحوّل اساسی در نظام «حکومت روحانیان» منجر نشد، لکن تغییراتی چشمگیر در توازن قدرت داخلی پدید آورد. رئیس‌جمهور پیشین آیت‌الله سیدعلی خامنه‌ای (ت. ۱۳۱۸ در مشهد) که مجلس خبرگان (اصل ۱۰۸ قانون اساسی) در روز ۱۴ خرداد ۱۳۶۸ ه.ش وی را جانشین روحانی آیت‌الله خمینی تعیین کرده بود، نه جذب و نه اقتدار معنوی همپایه سلف خود را داشت و دارای عنوان حجت‌الاسلام بود. قدرت واقعی به رئیس‌جمهور دید، علی‌اکبر هاشمی رفسنجانی، واگذار شد که اصلاحیه قانون اساسی که پیش از درگذشت آیت‌الله خمینی تهیه شده بود اختیارات رئیس‌دولت را به او منتقل کرد (مرداد ۱۳۶۸ ه.ش). اگرچه منصب ریاست‌جمهور را هنوز هم یکی از روحانیان عهده‌دار است، قدرت جدید او بر تغییر جهتی و واقعی توأم با فاصله گرفتن از نیروهای مذهبی به نفع نیروهای سیاسی دلالت دارد.

منابع درجه اول به صورت ترجمه

ترجمه‌های مربوط به قانون اساسی ۱۳۵۸ ه.ش، نوشته‌ها و سخنان آیت‌الله خمینی و سایر اسناد انقلاب اسلامی در سفارتخانه‌های جمهوری اسلامی ایران موجود است. ترجمه‌های زیر نیز وجود دارد.



منابع درجه دوم

ارائه فهرستی کامل از آثار بی‌شمار نوشته شده راجع به انقلاب اسلامی در اینجا مقدور نیست؛ بعلاوه، فهرست آثار استاندارد ذکر شده در اینجا تا وقتی که اثر حاضر انتشار یابد تازگی خود را از دست خواهد داد. تمام انتشارات جدید پیوسته در آثار زیر ثبت می‌شود:

شیعیان لبنان

اقلیت شیعه در لبنان تا قبل از گرفتار شدنشان در جنگ داخلی ۱۹۸۳ م بندرت مورد توجّه عامه مردم واقع شده بودند. ناحیه اصلی استقرار آنان در جنوب رود لیطانی و در منطقه پشت ساحلی صور، حوزه عملیات سازمان آزادی‌بخش فلسطین (ساف) بود و تحت حمایت چند خانواده ملاک آنجا، کشاورزان شیعه زندگی فقیرانه‌ای را می‌گذراندند. صرفاً خروج نیروها سازمان آزادی‌بخش فلسطین (ساف) از لبنان پس از هجوم سال ۱۹۸۲ م اسرائیل بود که شیعیان را در سرزمینشان صاحب اختیار کرد.

در لبنان شیعیان دوازده امامی متاویل (مفرد آن متوالی، به زبان فرانسوی Metouali) نامیده می‌شدند. این لغت محلی مشتق از کلمه عربی متولی (به معنی سرپرست، هواخواه، جانشین) است، لغتی که شیعیان از زمانهای بسیار قدیم با استفاده از آن خود را هواخواه و پیرو امامان خوانده‌اند. در جبل عامل در شرق صور نسبت جمعی شیعیان در بالاترین حد (قریب ۸۰٪) است و در اینجا مهمترین مراکز شهری، میسالجبل، تبنین و صور قرار دارند. در شمال لیطانی، اطراف بنطیه، شیعیان ۶۰٪ جمعیت را تشکیل می‌دهند. دومین ناحیه استقرار شیعیان دشت بقاع و نواحی بعلبک، زحله و هرمل با قریب ۷۰٪ سکنه شیعه است. ۲۵۶

منشأ جوامع شیعی لبنان نامعلوم است. برخی درصدد برآمده‌اند تا آن را درعقاب متاویل مربوط به قمرطیان ۲۵۷ یا مربوط به حشاشین نزاری شناسایی کنند. ۲۵۸ در هر صورت وجود مذهب شیعه در جبل عامل در پایان قرن چهارم / دهم مورد تأیید است؛ ۲۵۹ یو احتما قبیله عربی بنی‌عامله (از طایفه جذام) آن را به این سرزمین آوردند که بر ناحیه کوهستانی جلیله (جلیل) و جنوب لبنان در قرن سوم / نهم مسلط شدند. در قرن هشتم / چهاردهم محمد بن مکی عاملی (اعدام شده در سال ۷۸۶ ه. ق. ۱۳۸۴ / م) اهل جزین در شرق صیدا نظریه‌های مکتب حله را در لبنان مطرح کرد (رک. پیشتر ص ۱۲۷ به بعد و ص ۱۴۵)، و در قرن شانزدهم چندین عالم ا جبل عامل در ایران عصر صفویه فعالیت می‌کردند و در تبدیل آن به یک کشور شیعی (رک. پیشتر ص ۱۷۱) سهمی بسزا داشتند. از آن پس روابط میان شیعیان لبنان و ایران بسیار صمیمی بوده است. محمد حرّ عاملی لبنانی (د. ۱۱۰۴/۱۶۹۲) که در مشهد ایران به تدریس اشتغال داشت، یک فرهنگ زندگینامه‌های دوجلدی در باره عالمان جبل عامل تألیف کرد. ۲۶۰

پس از جنگ جهانی اول، شیعیان لبنان در برابر یکپارچه شدن با سوری بزرگ که زیر نفوذ سنّیان بود، مقاومتی پیروزمندانه کردند. لکن پس از کسب استقلال لبنان در سال ۱۹۴۴، نقش سیاسی اندکی را در کنار مسیحیان مارونی و سنّیان ایفا کردند. بر طبق نظام نسبتی غیر رسمی که به اصطلاح پیمان ملی نامیده می‌شود و در سال ۱۹۴۳ م مورد توافق قرار گرفت، تعداد نمایندگان شیعه در مجلس ۱۹ نفر (مسیحیان ۵۴، سنّیان ۲۰ و دروزیان ۶ نفر) بود. در حالی که منصب‌های ریاست جمهور و نخست‌وزیر در اختیار مسیحیان و سنّیان قرار داشت، شیعیان ناگزیر بودند به منصب ریاست مجلس قانع باشند و همیشه وزیر کشاورزی رادر کابینه تأمین می‌کردند. در آخرین سرشماری در سال ۱۹۳۲ م تعداد ۱۵۵۰۰۰ شیعه سرشماری شدند. امروزه رقم آنها بر طبق برآوردهای گوناگون بیش از یک میلیون نفر است که قریب ۲۰٪ جمعیت کشور را شامل می‌شود یواحتما اکنون بزرگترین جامعه دینی در لبنان را تشکیل می‌دهند (مارونیها ۲۵٪ و سنّیان ۲۱٪). ۲۶۱

رهبر روحانی شیعیان لبنان تا زمان درگذشتش در سال ۱۹۵۷ م سید عبدالحسین شرفالدین بود که در صور می‌زیست و در نجف و قاهره تحصیل کرده بود. جانشین وی در سال ۱۹۵۹ یک ایرانی لبنانی تبار، سید موسی صدر (ت. ۱۹۲۸ م)، فرزندیک مجتهد قمی بود. امام موسی صدر مؤسسه پایگاه قدرت شیعیان در جنوب لبنان شد. او با توسل مستقیم به توده‌های کشاورز فقیر پیروانی فراهم آورد که خود را از قید سرپرستی ملاکان بزرگ رها ساختند. به ابتکار وی پارلمان لبنان یک شورای عالی ملی شیعه تأسیس کرد و در سال ۱۹۶۷ م رئیس آن شورا شد که وظیفه‌اش نمایندگی منافع تمام شیعیان لبنان و مخصوصاً توسعه اجتماعی و اقتصادی

نواحی عقب مانده در جنوب کشور و در دشت بقاع بود. سازمان شیعی سیاسی - نظامی صدر (اصل = آرزو)، تأسیس سال ۱۹۷۵ م، در ابتدا در چنان وضعی نبود که پایگاه قدرت ساف را که احساس می‌شد «بیگانه» باشد در جنوب لبنان متزلزل کند. در روز ۳۱ اوت ۱۹۷۸ موسی صدر در اثنای دیداری از لیبی ناپدید شد و اثری از او برجای نماند.

هجوم نیروهای اسرائیلی در ژوئن در سال ۱۹۸۲ به لبنان امل را از شر رقیب عمده‌اش ساف، رهایی بخشید. از آن زمان، هدف عمده امل جلوگیری از نفوذ دوباره و تدریجی مبارزان ساف به اردوگاه‌های فلسطینیان در جنوب بیروت و جنوب لبنان بوده است. هنگامی که در روز عاشورای ۱۴۰۴ ق/ ۱۶ اکتبر ۱۹۸۳ م دسته عزاداران وقایع کربلا با سربازان اسرائیلی در بنطیه درگیر شدند، نماینده امام موسی صدر ناپدید شده، شیخ محمد مهدی شمسالدین، با صدور فتوایی مشروعیت مقاومت در برابر تمام نیروهای خارجی را اعلام کرد. حمایت مالی و نظامی جمهوری اسلامی ایران موقعیت شیعیان را تقویت کرد، قریب ۱۰۰۰ پاسدار ایرانی که ۲۶۲ به صورت قاچاق از سوریه، وارد این ناحیه شده بودند، در بعلبک استقرار یافتند و این ناحیه مرکز مبارزان شیعه در دشت بقاع شد. رئیس نظامی پیشین امل، حسین موسوی معلم یک «امل اسلامی» طرفدار ایران در آنجا تأسیس کرد، و مربیان ایرانی مبارزان حزب‌الله را آموزش می‌دادند. حزب‌الله سازمانی جدید مبتنی بر عقاید آیت‌الله خمینی، و نامش برگرفته از آیه ۵۶ سوره ۵ قرآن بود. رهبر روحانی آنان شیخ محمدحسین فضل‌الله بیروتی (ت. سال ۱۹۳۴ م در نجف، فرزند یک مجتهد لبنانی) است. حمله‌های انفجاری انتحاری از سال ۱۹۸۳ م به سفارتخانه‌های خارج و پایگاه‌های نظامی، و گروگانگیری اروپاییان و آمریکاییها با مسئولیت این جناح اصلاح طلب و هواخواه ایران صورت گرفته است. از طرف دیگر، رهبر امل، بنیه‌بری حقوقدان و وزیر دادگستری، مشتاق بود که به تمام نفوذهای خارجی بر شیعیان لبنان پایان بخشد. در ششم فوریه ۱۹۸۴ م، با کمک دروزیان، مبارزان امل به رهبری بری قدرت را در ناحیه مسلماننشین غرب بیروت در دست گرفتند. از آن زمان حزب‌الله، که در مبارزه با اسرائیل از ساف حمایت می‌کند، همواره به پیشرفتهای بیشتری در بیروت و جنوب لبنان نایل شده است. به این دلیل، در روز ۲۲ فوریه ۱۹۷۸ م حافظ اسد رئیس جمهور سوریه دستور داد سربازان سوری غرب بیروت را به اشغال خود درآوردند تا مانع پیشرفتهای اجتنابناپذیری شوند که احتمال داشت به مواجهه نظامی با اسرائیل منجر شود.

کتابشناسی

شیعیان دوازده امامی در کشورهای خلیج فارس

در عراق، خاستگاه تشیع، شیعیان که قریب ۵۵٪ جمعیت ۱۴ میلیونی آن را تشکیل می‌دهند، امروزه هنوز بزرگترین گروه دینی (سنیان ۴۰٪) به شمار می‌آیند. شیعیان بیشتر در مناطق روستایی استانهای جنوبی کربلا، حله، دیوانیه، کوت، عماره و منتفق ونیز در حومه کثیف و پرت ثوره (اکنون موسوم به شهرک صدام) در نزدیکی بغداد زندگی می‌کنند. مراکز مهم تعلیم شیعیان عبارتند از حریمهای امامان در نجف، کربلا، کاظمیه (کاظمین سابق) و سامرا که هزاران زایر و طلبه از سراسر جهان به زیارت این اماکن می‌آیند. بخش اعظم روحانیون و آیت‌اللهیهایی که به صورت دائمی در عتبات ساکن هستند تبار ایرانی یا لبنانی دارند. پس از درگذشت مرجع

تقلید نجف، آیت‌الله‌العظمی محسن حکیم در سال ۱۹۷۰ م، مقام وی به روحانی ایرانی آیت‌الله ابوالقاسم خویی انتقال یافت که از مسایل سیاسی پرهیز می‌کرد. غیر از این عالم، آیت‌الله سید محمد باقر صدر، متولد بعد از سال ۱۹۳۰ م، به عنوان نظریه‌پرداز نظام آینده اقتصاد اسلامی (اقتصادنا، ۱۹۶۰ بیروت ۱۹۷۹؛ البنك اللارباویه، ۱۹۷۳) از نفوذی فراوان در آن سوی مرزهای عراق برخوردار شد. پس از پیروزی انقلاب در ایران، صدر را یک دادگاه عراقی در روز ۸ آوریل ۱۹۸۰ به اتهام خیانت به دولت محکوم و اعدام کرد. سازمان الدعوة الاسلامیه مبارزهای زیرزمینی را در خارج از کشور به منظور ایجاد حکومتی شیعه مذهب و عربی - عراقی ادامه می‌دهد. رقیب این سازمان، گروه ایران‌گرای مجاهدون است. رژیم بعث غیردینی و ملی‌گرای عرب (از سال ۱۹۶۸) سعی دارد از نفوذ روحانیان شیعی در درون جامعه جلوگیری کند، و در برابر هرگونه مخالفت بشدت و بیرحمانه اقدام کند. در اوایل سال ۱۹۸۰ رئیس جمهور صدام حسین تعداد ۲۰۰۰۰ شیعه را که بیشترشان ایرانی تبار بودند از عراق اخراج کرد و در سال ۱۹۸۳ هفت تن از اعضای خانواده معروف آیت‌الله حکیم اعدام شدند. اما از ابتدای جنگ با ایران در ۳۱ شهریور ۱۳۵۹ ه.ش، رژیم بعث که نمایندگانش منحصرأً از اقلیت سنی تأمین می‌شوند با شیعیان عراق با احتیاط رفتار می‌کرده و سعی داشته است با توسعه بخشیدن به عتبات و اجرای طرحهای توسعه در نواحی روستایی شیعیان را مجذوب خود کند.

در شبه جزیره عربستان، از زمانهای بسیار قدیم شیعیان در ساحل خلیج فارس حضوری قوی داشته‌اند. برآوردهای آماری شیعیان عربستان سعودی به صورتی چشمگیر بین ۱۰۰۰۰۰ و ۴۴۰۰۰۰ در نوسان است. رقم واقع‌گرایانه در حدود ۳۵۰۰۰۰ (۶٪) خواهد بود. ۲۶۳ شیعیان تقریباً به شکلی انحصاری در استان شرقی حسا (الاحساء) ساکنند. ۹۵٪ ساکنان بندر قطیف و قریب نیمی از کارگران شاغل در نواحی نفتخیز شیعه هستند. عزاداریهای دسته‌جمعی محرم سال ۱۴۰۰ ه.ق. نخستین دسته‌های عزاداری مجاز در حکومت وهابی مسعودی - به شکل تظاهراتی اعتراض‌آمیز علیه رژیم سعودی درآمد، و برخوردهایی خونین با نیروی گارد ملی در پی داشت. از آن زمان سعودیها با ایجاد پیشرفت و ترقی ویژه در منطقه توسعه نیافته شیعه‌نشین، زحمت مقابله با تبلیغات بسیار فعالانه ایرانیان را بر خود هموار کرده‌اند.

اقلیتهای شیعه در تمام کشورهای خلیج فارس وجود دارند: در کویت ۲۷۱۰۰۰ نفر (۲۰٪)، در قطر ۵۰۰۰۰ نفر (۲۰٪)، در امارات متحده عربی ۶۰۰۰۰ نفر (۷٪) و در عمان ۱۰۰۰ نفر (۱٪). فقط در بحرین، یک مرکز قدیمی شیعه‌نشین (رک. پیشتر ص ۱۷۱)، شیعیان اکثریت جمعیت را تشکیل می‌دهند؛ با وجود این، برآوردها درصدی بین ۷۰ و ۹۸ را نشان می‌دهد. در ماه صفر ۱۴۰۲ ه.ق. / دسامبر ۱۹۸۱ م یک توطئه شیعیان به منظور سرنگونی خاندان سنی حاکم در بحرین کشف شد.

کتابشناسی

اولاد قزلباش

ترکهای شیعه مذهب در ترکیه، اتحاد شوروی (سابق) و افغانستان

از زمان نخستین تماس مختصرشان با اسلام در قرن هشتم م، اقوام ترک آسیای مرکزی، ایران و آسیای صغیر (آناتولی) غالباً سنی و عموماً حنفی مذهب بوده‌اند، و خاندانهای ترک غزنوی، سلجوق یا عثمانی پیوسته به

عنوان قهرمانان تسنن جلوهرگر شده‌اند. قبایل ترکمن که شکلی بدعت‌آمیز از تشیع امامی را در حرکت خود به سوی غرب و به درون بخش شمالی ایران و ناحیه شرقی آسیای صغیر فرا گرفته بودند، یک استثنا محسوب می‌شدند. آنها با نام ترکی قزلباش سپاهیان نخستین پادشاهان صفوی را تشکیل می‌دادند و از قرن شانزدهم م. کم و بیش پیرو تشیع دوازده امامی بودند (رک. پیشتر ص ۱۵۶). اولاد آنها عبارتند از شیعیان ترک‌زبان استان شمالی ایران (آذربایجان)، و جمهوری آذربایجان شوروی (سابق) و نیز شیعیان ترکیه، علویان بخش مرکزی و شرقی آسیای صغیر، و همچنین شیعیان ناحیه دور از ساحل اژه که مقام‌های عثمانی قبایل متعددی را در آنجا اسکان دادند. علویان (که نباید آنها را با علویان / نصیریان منطقه طرسوس و ادنه، رک ص ۳۲۵ اشتباه کرد) نیز خود را کزلباشی می‌نامیدند، و تشیع آنها تا زمان حاضر به شکلی بدعت‌آمیز باقی مانده است. اولاد ترکمن‌های قزلباش سابق که بیشترشان روستایی هستند آداب و شعائر طریقه‌های دراویش بکتاشی (شهری) را اجرا می‌کنند که از نظر سازمانی با آنان همپیمان هستند، بویژه از طریق آیین جمع، ضیافتی که در آن هم مردان و هم زنان حضور می‌یابند و زوج‌های تازه ازدواج کرده به عضویت پذیرفته می‌شوند. در این مراسم که نمادهای آن به رنجهای امامان اشاره دارد، موسیقی و صرف مشروب نقش مهمی ایفا می‌کند. از آنجا که حکومت ترکیه هیچ ارقامی را انتشار نمی‌دهد، قدرت اقلیت شیعه را فقط به صورت تقریبی می‌توان برآورد کرد. ۲۶۴

قزلباش در افغانستان به اولاد غیر مهاجر و شهرنشین آن دسته از ترکمن‌هایی اطلاق می‌شود که در عصر صفویان به غرب این کشور مهاجرت کردند. امروزه آنان عنصر شیعه دوازده امامی خالص را در شهرهای هرات و قندهار و کابل تشکیل می‌دهند که از پایان قرن هیجدهم به تعداد فراوان به عنوان محافظ شخصی به این منطقه رفته‌اند. بخش بزرگی از هزاره مرکز افغانستان، یک گروه اقلیت از نژاد مغول، نیز به شکلی سطحی و ظاهری شیعه هستند. برعکس، بزرگترین گروه‌های قومی افغانستان، پشتونها، تاجیکها (ایرانیها) و ازبکها (ترکها) سنی حنفی‌اند. شیعیان با رقم تقریبی ۱/۳ میلیون نفر فقط قریب ۶٪، و بنابر سایر برآوردها ۱۰ تا ۱۵٪ جمعیت این کشور را تشکیل می‌دهند. ۲۶۶

Translation Movement
JMS

کتابشناسی

تشیع دوازده‌امامی در شبه قاره هند

تشیع دوازده امامی از قرن چهاردهم توسط خاندان‌هایی وارد هند شد که حوزه‌های حکومتی سابق آنها هنوز امروزه با سه منطقه بزرگ شیعیان دوازده امامی درهند و پاکستان مشخص می‌شود. تشیع دوازده امامی قب در زمان نخستین حکومت اسلامی در دکن پایگاهی به دست آورده بود. این حکومت، سلطان‌نشین بهمنیه، را در سال ۱۳۴۷ م. یک سردار مزدور (از سرداران محمدبن تغلق) تأسیس کرد و در قرن شانزدهم (۱۵۲۶ م) به صورت پنج حکومت جانشین درآمد که این نواحی عبارت بودند از: برار (عماد شاهیه)، احمدنگر (نظام شاهیه)، بیدر (بریدشاهی)، بیجاپور (عادل شاهیه) و گلکنده (قطب شاهیه) (آخرین حکومت که پایتخت آن حیدرآباد بود در سال ۱۵۸۹ م. تأسیس شد). این حکومتها از لحاظ سیاسی، فرهنگی و مذهبی زیر نفوذ امپراتوری صفویان

ایران بودند. حتی پس از ترکیب شدن سلطنتهای دکن با امپراتوری مغولان سنی در قرن هفدهم یک اقلیت شیعه دوازده امامی در منطقه حیدرآباد برجای ماند و تا زمان حاضر به بقای خود ادامه داده است.

اما سنگر تشیع دوازده امامی هند قلمرو پیشین سلطنت آوژ بین گنگ و کوههای هیمالیاست که پایتخت آن لکنهو (لکنو، اوترپردیش) بود و نواب امپراتور مغول در سال ۱۷۲۲ آن را تأسیس کرد و انگلیسیها آن را از سال ۱۸۱۹ تا ۱۸۵۶ یک حکومت مستقل می‌شناختند. در پایان قرن هیجدهم سید دلدار علی، یکی از شاگردان آیتالله بهبهانی از کربلا (رک، پیشتر ص ۲۰۱) ونخستین مجتهد هندی، مکتب اصولی لکنهو را تأسیس کرد که از آن زمان به بعد روابطی نزدیک با همکیشان خود در عراق داشته است. نواب آصفالدوله (۱۷۹۷-۱۷۷۴) نیم میلیون روپیه وقف بنای آصفیه (که به اسم او نامگذاری شد) یا آبراهه هندیه کرد که در سال ۱۷۹۳ به اتمام رسید و به منظور تأمین نجف طراحی شده بود. این شخص و جانشینانش سخاوتمندانه وجوهی را وقف حرمهای عراق و علما و طلابی کردند که در آنجا سرگرم تعلیم و تعلم بودند. از گذشته تا زمان حال، مهمترین مدرسههای شیعیان دوازده امامی هند در لکنهو بوده است.

شیعیان در کشمیر به هنگام سلطه خاندان پادشاهی چکها (1505%1586)(Chaks) پذیرفته شدند؛ کشمیر و پنجاب سومین ناحیه دارای اقلیتقومی شیعه را در شبه جزیره هند تشکیل دادند.

برآورد تعداد شیعیان دوازده امامی هند دشوار است زیرا از یک طرف، بسیاری از آنان به علت زندگی در محیطی سنی تقیه میکنند و از طرف دیگر، بخشی از مراسم عزاداری محرم را حتی سنی‌ن هم به جا می‌آورند. این رقم ممکن است بین ۸ تا ۲۸ میلیون نفر باشد. ۲۶۷ در پاکستان، شیعیان با رقم ۱۲ میلیون نفر قریب ۱۵٪ جمعیت اینکشور را تشکیل می‌دهند. ۲۶۸ اینان بیشتر در پنجاب، در منطقه لاهور و در کراچی زندگی می‌کنند در محلی که پناهندگان متعددی او آوژ پس از جدایی هند بریتانیا در سال ۱۹۴۷ در آنمستقر شدند. شیعیان دوازده امامی پاکستان که مراسم عزاداری محرم آنان متأثر از مراسم ایرانی است، ۲۶۹ تمایلات شدیدی نسبت به ایران در سرتاسر تاریخ خود داشته‌اند، و آیتالله خمینی توانست به داشتن پیروانی ثابتقدم در کراچی امیدوار باشد.

در پایان قرن نوزدهم تشیع توسط بازرگانان گجراتی از هندو زنگبار به تمام کشورهای شرق افریقا گسترش یافت. جوامعی دوازده امامی (اثنی عشریه) در ابتدای این قرن در کنیا، تانزانیا و ماداگاسکار در میان اسماعیلیان نزاری هند (خوجهها؛ رک. ص ۳۹۴) دیده می‌شوند که مایل نبودند تسلیم سیاست تمرکزبخشی آغاخان شوند و بنابراین از آیین خود روی گردانیدند و به امامیه گرویدند. آنها علمای شیعه دوازده امامی را از عراق یا لکنهو بهاینشور آوردند و در سال ۱۹۴۵ جماعت محلی خود را از طریق اتحادیه افریقایی متحد کردند که اقداماتی مهم بویژه در زمینه آموزش مدرسههای و تعلیم دینی به عمل آورده است.

کتابشناسی

۱. هند و پاکستان

۲. شرق افریقا

ویژگیهای عبادی و شرعی شیعیان دوازده امامی

مذهب امامی، که با انتساب به امام ششم، «جعفری» نیز نامیده می‌شود، با مذاهب سنی تفاوتی چندانی بیشتر از فرق خود این مذهبها با یکدیگر ندارد. تفاوت‌های آیینی در کمترین حدّ است؛ حج و روزه بر طبق آدابی یکسان صورت می‌گیرد. یک ویژگی خاص شیعیان - نه فقط امامی‌ها - عبارت الحاقی به‌اذان (حیّ علی خیر العمل) است. شیعیان خلیفه دوم، عمر را متهم می‌کنند که به دلخواه خود این عبارت اصیل را تغییر داده است. در وضو شیعیان بر مسح پاها تأکید دارند در حالی که سنیان می‌گویند مسح کفشها (مسح علی النخفین) جایز است. علاوه بر قرآن و حدیث‌های نبوی، روایات امامان نیز یک منبع شرعی مهم است و فتوای آنان قدرت اصولی دارد. بعلاوه، از نظر شیعیان باب اجتهاد، که به تعبیر سنیان از زمان تأسیس مدارس شرعی در قرن سوم / نهم بسته شده است. هنوز برای عالمان دینی واجد شرط، یعنی مجتهدان، (رک. پیشتر ص ۱۳۰) باز است.

یک ویژگی مشهور فقه امامی متعه، ازدواج موقت در برابر پرداخت مبلغی معین به زن، است. این ازدواج موقت ظاهراً یک عرف قدیمی اعراب دوران جاهلیت بود که هنوز پیامبر و برخی از اصحاب وی به آن عمل می‌کردند اما بعدها منسوخ شد. چنان که در باره عبارت حی علی خیر العمل در اذان ذکر شد، شیعیان در اینجا هم خلیفه عمر را به دلیل تغییر عمدی رویه مورد تأیید حضرت پیامبر سرزنش، و به آیه ۲۴ سوره چهارم در قرآن فما استمتعتم به منهنّ فاتوهنّ اجورهنّ فریضه اشاره میکنند. تعداد زیادی از روایات امامان در تأیید آشکار «متعه» و جزئیات مربوط به آن نقل می‌شود. ۲۷۰ از طرف دیگر، سنیان، اسماعیلیه و زیدیه، متعه را به عنوان نوعی فحشای تا حدودی پنهان رد می‌کنند. لکن به نظر می‌رسد مباحثه‌های جدید بر سر جایز بودن متعه کم و بیش جنبه نظری داشته باشد؛ شیعیان عرب لبنان و عراق به آن عمل نمی‌کنند و حتی در ایران به نظر می‌رسد اهمیت اجتماعی آن ناچیز باشد.

امامیها رها کردن زن را با اظهار عبارت سه طلاقه، شکلی از طلاق که رجوع به همسر یرا بسیار دشوار می‌کند، قبول ندارند. حتی فقیهین سنی اخلاقاً این نوع طلاق را که احتماً خیلی معمول بود، تقبیح می‌کردند بی‌آن که واقعاً آن را تحریم کنند. طبق نظر امامیها حتی اولاد افراد مؤنث تحت تکفل دارای حق ارث هستند؛ اگرچنین نمی‌بود، امامان نسل حضرت فاطمه (س) را بسختی می‌شد وارثان حضرت پیامبر (ص) به حساب آورد. کتابشناسی

نَفْسَ الْمَهْمُومِ: زیارت مرقد‌ها، دست‌های زنجیرزنی و نمایش‌های تعزیه

«در حالی که پیشانی‌هایشان بر روی خاک پاک مرقد‌های مطهر قرار دارد، پیوسته می‌گریند، واندوه رحلت پیشوایان دینی خود را تحمل می‌کنند» - استروثمان (در اشاره به قزنتیان / کورنیتان ۲، شماره‌های ۴ و ۱۰) شیعیان را چنین توصیف کرد: «تشیّع کسانی را جذب کرد که نیازمند گریستن برای اندوه خودشان و ماتم جهانی امام حسین (ع) و سایر شهیدان بودند.» ۲۷ با وجود این، در زهد مؤمنان ساده‌دل «نَفْسَ الْمَهْمُومِ» (آه وزاری برای شخص مصیبت‌زده) گاه بگاه به شکلهایی درآمده که علمای فقه آنها را به عنوان بدعت‌هایی ناپسند تقبیح کرده و یا مردود شمرده‌اند.

از نظر شیعیان، تمام امامان - غیر از امام دوازدهم - شهید شدند: یا به قتل رسیدند یا مسموم شدند و یا در زندان چشم از جهان بستند. این رنج کشیدن امامان، خاصه امام حسین (ع) و وابستگان و اصحاب وی، تقریباً به

شکل ایثار درمی‌آید. معصومان از روی میل بخشی از مجازاتی که در انتظار گنهکاران است تقبل می‌کنند، و این جانشینی در تحمل رنج انسانها را از عواقب اجرای عدالت الهی در کمال شدت آن رهایی می‌بخشد. بعلاوه، چنین ایثاری به شهید این صلاحیت را می‌بخشد که در نزد خداوند وظیفه میانجیگری (وسیله) را ایفا کند و به شفاعت از مؤمنان بپردازد. این عقیده به جانشینی در تحمل رنج چنان به عقاید مسیحیت نزدیک می‌شود که می‌توان امامشناسی شیعه را «مسیحشناسی اسلامی» نامید. ۲۷۲ با وجود این، تفاوتها را نباید نادیده گرفت. عقیده به یک خطاکاری وجودی، یک «گناه ذاتی» که نوع بشر باید از آن نجات داده شود، برای شیعه و به طور کلی از نظر اسلام مفهومی یگانه است. مصیبت امامان فقط با عقوبتی که شخص مؤمن برای خطای فردی باید متحمل شود متناسب است. م. ایوب در کتاب تحمل رنج رهایی‌بخش در اسلام این جنبه از زهد شیعی را به تفصیل شرح داده است.

انسان به یکی از دو طریق زیر می‌تواند دین خود را به امامان ادا کند: گریستن بر مزار آنان یا مهیا شدن برای قبول شهادت خویش. در دعای معمول خطاب به امامان در سنن شیعی، عبارت جُعِلْتُ فِدَاكَ نشان می‌دهد که شخص مؤمن آرزومند است با تحمل رنج، ضرورت ایثار امام را منتفی سازد. «از آنجا که خداوند آخرت از اندوه لذت می‌برد و از آنجا که اندوه به تهذیب بندگان خدا کمک می‌کند - هان! پس ما لباس عزا بر تن می‌کنیم و از جاری شدن اشک بر گونه‌هایمان لذت می‌بریم و به چشمانمان می‌گوییم: تا ابد پیوسته اشکبار باشید!» ۲۷۳ گریه بر مزار امام حسین (ع) قدمتی به اندازه خود تشیع دارد. حتی «توآیین» سال ۶۸۴/۶۵ در راه خود به شام در کربلا توقف کردند تا با چهره‌هایی سیاه شده از همدستی معنوی خویش در گناه شهید کردن امام حسین (ع) توبه کنند. ۲۷۴

زیارت مرقدهای چهار امام در قبرستان بقیع در مدینه، مرقد حضرت علی (ع) در نجف، حریمهای امام حسین (ع) در کربلا، موسی کاظم (ع) و محمد الجواد (ع) در قبرستان شریف در شمال بغداد (کاظمین)، حرم امام علی (ع) در مشهد و حرم دوتن از آخرین امامان (عسکریین) در سامرا یکی از اعمال شایسته شیعیان از زمانهای بسیار قدیم بوده است. از دوران آل بویه همواره حاکمان و بزرگان زیارتگاههایی را زینت بخشیده و حفظ کرده‌اند، و وقفهای مؤمنانی بیشمار به دارایی این زیارتگاهها افزوده است. آل بویه همچنین نخستین کسانی بودند که در عتبات دفن شدند، اما انتقال جنازهها (نقلالجناز) را با کاروانهای مخوف مردگانی که بوی تعفن اجساد از آن متصاعد می‌شد بسیاری از فقهای شیعه به عنوان نوعی بدعت محکوم می‌کردند. ۲۷۵ عزاداری برای امامان در محرم، ماه مصیبت امام حسین (ع)، به اوج خود می‌رسد. در نه روز اول ماه رنجهایی که امام واصحابش در خیمهگاه کربلا متحمل شدند یادآوری می‌شود، در روز دهم (عاشورا) از شهادت آن حضرت و در روز سیزدهم از به خاکسپاری این شهید سخن گفته می‌شود. چهل روز پس از شهادتش (یومالاربعین) مراسم اسلامی یادآور این واقعه برگزار می‌گردد.

مراسم عاشورا ۲۷۶ از دوران آل بویه در عراق مورد تأیید بوده است؛ تقاضای جرعه‌های آب - به یاد عطش امام حسین (ع) و پیروانش که راه رسیدن به آب فرات بر آنها بسته شده بود - در منابع مکتوب به عنوان قدیمی‌ترین عنصر برجسته این آیین مذهبی ذکر می‌شود که بعدها به شکل تعزیه درآمد. در ایران عهد

صفویان در قرن ۱۷/۱۱ بود که سیاحان اروپایی برای نخستین بار حرکت دسته‌های زنجیرزن در خیابانها را در ده روز اول محرم مشاهده کردند. ۲۷۷ از آن پس، بارها گزارش شد که دسته‌هایی از محله‌های خاصی از شهر مرتباً درگیر نزاعهای خیابانی می‌شدند. از آنجا که در دهه اول محرم «درهای بهشت باز است» سعادت ابدی برای کسانی که در آن ایام فوت می‌کردند حتمی بود.

امروزه دسته‌های زنجیرزنی، که رضاشاه در سال ۱۳۰۷ ه. ش آنها را ممنوع کرد، بار دیگر معمول شده است. در نخستین روزهای محرم گروه‌های سینه‌زن و زنجیرزن در خیابانها به چشم می‌خورند، اما در روز عاشورا افرادیغزن یا قمه‌زن درحالی که کفن بر تن دارند وبا قمه یا خنجر بر پیشانی خود می‌زنند، ظاهر می‌شوند. مراسم زنجیرزنی به نظر می‌رسد از ایران به عراق، پاکستان و هندرا راه یافته باشد. این مراسم را مهاجران ایرانی در قرن نوزدهم م. در جنوب لبنان - مخصوصاً در بنطیه - معمول کردند. این دسته‌ها عناصر نمایشی بیشتری را به نمایش تعزیه افزودند. غالباً معمول بود که اسب زینکرده امام حسین(ع) را بدون سوار در مراسم حاضر کنند، و در جاهای زیادی حتی یک شخص سوار در نقش خود امام ظاهر می‌شد، صحنه‌های نمایشی که در آن افرادی بیحرکت وساکت بر روی تخت روان حمل می‌شدند - مانند صحنه‌های که یزید سر بریده امام حسین(ع) را در دست دارد - امروزه تا حد زیادی از میان رفته است، با وجود این، نمونه مشابهی از تابوت امام حسین(ع) وبقعه‌کربلا در حرکت دسته‌ها حمل می‌شود. ۲۷۸ مانند تمام رسوم متداول در محرم، دسته‌های زنجیرزنی را گاهبگاه علمای شیعی رد کرده‌اند، اما در قرن حاضر میرزا حسین نائینی (د. ۱۳۱۵ ه. ش) مرجع تقلید نجف یکی از طرفداران مهم آن بوده است. ۲۷۹ با وجود این، خود ملایان در گروه زنجیرزان دیده نمی‌شوند. دسته‌های عاشورا که هزاران مؤمن به هیجان آمده در آن شرکت می‌جویند همواره فرصتهایی را برای انجام تظاهرات سیاسی و شورش عمومی علیه هرگونه «ظلم» فراهم می‌آورد. ذکر مصیبت امام حسین(ع) را می‌توان پیوسته با مطالبی روزآمد نقل کرد، واز زمان انقلاب اسلامی در ایران «تمام صحنه‌ها کربلا، تمام ماهها محرم و تمام روزها عاشورا بوده است». ۲۸۰

منشأ مراسم عزاداری عاشورا تصور می‌شود در رسوم و عقاید پیش از اسلام نهفته باشد. ایردمانس (B.D.Eerdmans, 1894) نشانه‌هایی از آیین شرقی و قدیمی پرستش تموز (ادونیس) ربالنوع مقتول بهار را در برخی از جزئیات رسوم محرم شیعیان دید. لکن، با وجود آن که سوگواری برای تموز به نظر می‌رسد در حقیقت در شمال بینالنهرین تا دوران اسلامی دنبال شده باشد، ۲۸۱ مدرکی که ایردمانس ارائه می‌کند برای تأیید فرضیه او بسیار ضعیف است. به احتمال زیاد نشانه‌هایی از رسم قدیمی ایرانیان مربوط به سوگواری در مرگ سیاوش، قهرمان اساطیری، چنان که تا قرن چهارم / دهم در شمال شرق با تشریفات انجام می‌شد، در این آیین وجود دارد. جی. ون ولوتن (G. VanVloten, 1892) نخستین کسی بود که به قطعه مربوط به این مطلب در تاریخ بخارا اثر نرشخی اشاره کرد. ۲۸۲

شبیه‌خوانی‌ها دسته دیگری از رسوم محرم را تشکیل می‌دهند که در مساجد، منازل شخصی، مکانهای عمومی یا در بناهایی که خاص این منظور ساخته شده‌اند، به اجرا درمی‌آیند. لغت معمول عربی تعزیه به معنی اظهار همدردی کردن (اسم فعل عزا) است و در اصل تمام مراسم سوگواری یادآور کربلا را شامل می‌شد. توصیف

نمایشی وقایع این مصیبت به صورت ایفای نقش توأم با گفتگو، به نظر می‌رسد شکل تحوّل یافته ازبرخوانی مقاتل (شکل مفرد آن، مقتل) و مراثی (شکل مفردش، مرثیه) در باره شهادت امامان باشد که به دورانه‌های آل بویه و سلجوقیان باز می‌گردد، ۲۸۳ هرچند متون مربوط به آن از دروان صفویان موجود است. ۲۸۴ در ایران، ازبرخوانی چنین اشعاری که در تمام سال در روزهای جمعه و در تمام مناسبت‌های مذهبی شیعیان در منزل‌های شخصی، مسجدها و بازارها انجام می‌شود، روضه‌خوانی نام دارد که به تقلید از عنوان کتاب روضه‌الشهداء، اثر کمال‌الدین حسین واعظ کاشفی (د. ۹۱۰/۱۵۰۴) است که هنوز هم از آن استفاده می‌شود. ۲۸۵ وجود اجراهای نمایشی مصیبت کربلا در دوبران صفویان تأیید نمی‌شود. قدیمی‌ترین اظهارنظر مربوط به ویلیام فرانکلین است که در سال ۱۷۸۶ م. یشاهد اجرای دو نمایش در شیراز بود که - با توجه به توصیفش - احتمالاً ویژگی نمایش صامت را داشت و بنابراین شبیه دسته‌های افراد ساکت و بی‌حرکت در نمایش یک صحنه بود. ۸۶ اجرای یک نمایش واقعی همراه با گفتگو را اوّلین بار جیمز موریر شرح می‌دهد. او نمایش «شهادت امام حسین(ع)» را در سال ۱۸۱۱/۱۲۲۶ در تهران تماشا کرد. ۲۸۷

تعزیه شیعی در ایران بوضوح در حدود ابتدای قرن نوزدهم پدید آمد و در دوران حکومت قاجاریان به اوج شکوفایی خود رسید. بانیان تعزیه‌ها را انجمن‌هایی از طبقه صنعتگر شهری تشکیل می‌دادند و گروه‌هایی از بازیگران سیّار نیمه‌حرفه‌ای که اشخاص غیرروحانی محلی آنان را تقویت می‌کردند، نمایشنامه‌های عموماً گمنامی را که به صورت نوشته شده تسلیم آنان می‌شد در صحن مسجدها، امامزاده‌ها و یا حتی در حسینیه‌ها به اجرا درمی‌آوردند. چنین حسینیه‌هایی که تأسیس آنها به عصر قاجار باز می‌گردد و با توصیف‌های ترسیمی از مصیبت کربلا بر روی کاشی‌های لعابدار کام تزیین شده‌اند، در شهرهایی چون کرمانشاه و شیراز از گزند زمان محفوظ مانده‌اند. ۲۸۸ از نیمه قرن نوزدهم به بعد، تکیه‌هایی نیز بنا شده است. در سال ۱۲۹۰ ه. ق. ناصرالدین شاه تکیه دولت را در نزدیکی کاخ در تهران تأسیس کرد که درباریان و مهمانان خارجی شاه در نمایش‌های تعزیه در آن حضور می‌یافتند. متن‌های نمایش‌های تعزیه را اروپاییان از نیمه قرن نوزدهم م. گردآوری و ترجمه کردند (کوجکو ۱۸۵۲ و ۱۸۷۸؛ گوینو ۱۸۶۵). پلی (۱۸۷۹) سی و هفت فقره از پنجاه و دو نمایشنامه‌ای را که گردآوری کرد به زبان انگلیسی برگرداند. لیتن (۱۹۲۹) پانزده نمایشنامه را به صورت رونوشت تدوین کرد. اما مهمترین مجموعه به سرولی (E. Cerulli) تعلق دارد که دست کم ۱۰۵۵ نمایشنامه - بیشتر به زبان فارسی و چندتایی به ترکی آذری - در مدت خدمت خود در مقام سفیر ایتالیا در ایران از سال ۱۹۵۰ تا ۱۹۵۵ گردآوری کرد. این متون که اکنون در موزه واتیکان نگهداری می‌شود ۲۸۹ انگیزه‌ای برای مجموعه‌های کامل از مطالعات جدید راجع به خاستگاه و تحوّل تعزیه شده است.

در اصل، نمایش‌های تعزیه به ده روز ابتدای ماه محرم محدود می‌شد و مضامین آنها فقط وقایع کربلا بود. در روزهای نخست سرنوشت یاران، همسران، دختران و پسران امام حسین(ع) در کانون توجّه قرار داشت: عباس(ع)، یکی از برادران ناتنی امام حسین(ع) در حالی که می‌کوشد برای رزمندگان آب بیاورد دستش قطع می‌شود؛ پسر ارشد امام حسین(ع) در حالی که می‌کوشد برای رزمندگان آب بیاورد دستش قطع می‌شود؛ پسر ارشد امام حسین(ع) علی‌اکبر، در نبرد بر زمین می‌افتد؛ به علی‌اصغر که طفلی شیرخوار است تیر اصابت

می‌کند؛ برادرزاده امام حسین(ع)، قاسم‌بن‌الحسن، که به نامزدی یکی از دختران امام حسین(ع) درآمده است پیش از ازدواج به شهادت می‌رسد. شهادت امام حسین(ع) روز عاشورا مطرح می‌شد و مراسم خومنین قمه‌زنی به دنبال می‌آمد. علی اوسط، تنها پسر بازمانده امام حسین(ع)، که بعداً امام چهارم می‌شود، و مادرش شهربانو، دختر شاه ساسانی، شخصیت‌های اصلی نمایش‌هایی هستند که مضامین آنها اسارت بازماندگان این واقعه، تبعید آنان به شام و اهانت به آنها در دربار یزید خلیفه اموی در دمشق است. بتدریج تعزیه‌دارها در مناسبت‌های مختلف در سرتاسر سال صورت می‌گرفت و با افزوده شدن مضامین انجیلی، قرآنی و حماسی ایرانی به آنها، حجم این مجموعه گسترش یافت.

عالمان امامی غالباً نشان داده‌اند که در برابر تعزیه نظری محتاطانه یا منفی دارند، مخصوصاً از آن جهت که مبدا موضوع آن احياناً نادرست باشد، چنان که در نمایش راجع به مصیبت حلاج عارف نشان داده شد. ۲۹۰ی به دلایلی کام متفاوت، رضاشاه که شخصی اصلاح طلب و ضدروحانیت بود می‌خواست به نمایش‌های تعزیه پایان بخشد و در نتیجه به قلب این رسم مذهبی شیعه در ایران ضربه وارد آورد. او پس از آن که در سال ۱۳۰۷ ه.ش مانع شرکت قمه‌زنان در دسته‌های عزاداری شده بود، در سال ۱۳۱۱ حرکت دسته‌های عزاداران را ممنوع، و سرانجام در سال ۱۳۱۴ ه.ش عزاداری محرم را کلاً موقوف کرد. در حالی که دسته‌های زنجیرزنی بتدریج باردیگر پس از کناره‌گیری او از سلطنت در سال ۱۳۲۰ ه.ش به راه افتادند، نمایش تعزیه از حالت وقفه اجباری خود خارج نشد و تقریباً در ایران امروز به طور کامل از میان رفته است، گرچه در کاظمین عراق (حیدری ۱۹۷۵) و در بنطیه لبنان (قاموک ۱۹۷۴) به حیات خود ادامه می‌دهد.

کتابشناسی

۱. زیارتگاهها

ج. الخلیلی، موسوعة العتبات، ۴ جلد، بغداد ۷۲-۱۹۶۹.

M.Bazin, Qom et Sa region

رساله‌های انتشار نیافته، پاریس (سوزیون) ۱۹۷۰؛

۲. دسته‌های عزاداری محرم

۱۱۳

۳. تعزیه‌ها

الف) مجموعه‌ها، طبع و نشرها، ترجمه‌ها

ب) مطالعات

(اثر اخیر شامل ۲۰ مقاله به قلم نویسندگان مختلف در باره تعزیه در آسیای صغیر، لبنان، عراق و هند است).

یادداشت‌های فصل ۲

۱. سالهای ۶۹۹/۸۰ و ۷۰۵/۸۶ نیز به عنوان سال تولد آن حضرت ذکر می‌شود.

۲. مرقد‌های امام حسن(ع)، امام زین‌العابدین(ع)، امام محمدباقر(ع) و امام جعفر صادق(ع) در قبرستان بقیع را وهابیان در سال ۱۲۲۱ ق. ویران کردند.

۳. نوبختی، فرق، ۲۷؛ قمی، مقالات، ۳۷، ۱۰۱.
۴. شیخ مفید، کتابالارشاد، ۶.
۵. نوبختی، فرق، ۵۷ و بعد؛ قمی، مقالات، ۷۹ و بعد.
۶. قمی، مقالات، ۸۷، شماره ۱۶۴.
۷. سال تولد به صورت ۷۳۷/۱۲۰ یا ۷۴۶/۱۲۹ نیز آمده است.
۱۰. نوبختی، فرق، ۷۷، رمضان سال ۲۲۳ را ذکر می‌کند. از طرف دیگر، شیخ مفید، ارشاد، ۵۰۵، سال ۲۴۳ را می‌آورد.
۱۱. علاوه بر این تاریخ ذکر شده، ابن خلکان روز هشتم جمادی‌الاول را ارائه می‌دهد، وفياتالاعیان (به کوشش عباس) فصل ۲، ۹۴، شماره ۱۶۹.
۱۲. نوبختی، فرق، ۸۴؛ قمی، مقالات، ۱۰۲ و بعد.
۱۳. شیخ مفید، ارشاد، ۵۳۰ و بعد.
۱۴. Momen, Introduction to Shici Islam, 161 f.
۱۵. در کتاب فرق نوبختی و مقالات قمی (هر دو در حدود قرن سوم / نهم) هنوز صحبتی از سفیرها در میان نیست؛ نویسندگان قرن چهارم / دهم از قبیل کلینی (د. ۳۲۹ ه. ق) و کشی (د. ۵۳۳۹ ه. ق) چندین سفیر را می‌شناسند اما به هیچ گونه تعیین و نصبی اعتراف نمی‌کنند.
۱۶. شکل مرسوم شیعی این نام، السمری، ظاهراً یک اشتقاق عامیانه استنباط شده از کلمه سامراً است. و درست آن باید سامرائی باشد. بی‌تردید باید تلفظ سمری، منسوب به سمر در نزدیکی کشکر بین واسط و بصره را بپذیریم؛ سمعانی، انساب، ج ۷، ۱۳۷ و سیوطی، لبالباب، زیر این مدخل.
۱۷. (V.Klemm(1984.
۱۸. در باره توصیف شلمغانی از تشیع دوازده امامی بنگرید به (J.M.Hussain (1982)، صفحه‌های ۱۲۶ و بعد.
۱۹. ابن‌بابویه قمی، کمالات‌الدین، به کوشش غفاری، ۵۱۶؛ طوسی، کتابالغیبه، به کوشش تهرانی، ۲۴۳؛ M.Momen, Introduction to Shii Islam, 164. V. Klemm, Die vier sufara, 135.
۲۰. شیخ مفید، ارشاد، ۵۲۵.
۲۱. شیخ مفید، ارشاد، ۵۵۱.
۲۲. شیخ مفید، ارشاد، ۵۴۱ و بعد.
۲۳. کتاب فهرست ابن ندیم، نوشته شده در سال ۹۸۸/۳۷۷ و فهرست کتبالشیعه اثر طوسی (د. ۱۰۶۶/۴۵۸). این هردو نویسنده شیعه‌مذهب بودند و در بغداد می‌نوشتند.
۲۴. نصر بن مزاهم، وقعه صفین، به کوشش ف. کاشانی، تهران ۱۸۸۴؛ وبه کوشش ع.م. هارون، قاهره ۱۹۴۶/۱۳۶۵.

۲۵. یعقوبی، تاریخ، به تصحیح: Th. Houtsma، دو جلد، لیدن، ۱۸۸۳.
۲۶. مقایسه کنید با نجاشی، رجال، ۱۷۸. درباره تناقض مربوط اسناد کتاب اثبات الوصیه لا امام علی بن ابیطالب، مقایسه کنید با:
۲۷. نوبختی، فرق الشیعه، به کوشش ریتز: قمی، کتاب المقالات والفرق، به کوشش م. ج. مشکور، تهران ۱۹۶۳.
۲۸. فهرستی از مؤلفان و عنوانها در اثر زیر آمده است:
۲۹. به کوشش علی اکبر غفّاری، تهران ۱۳۸۱/۱۹۶۱؛ ۱۹۶۸-۹ ترجمه انگلیسی به قلم محمدحسن رضوی، تهران ۱۹۷۸.
۳۰. شهر سبز امروزی در جمهوری اربکستان. رجال الکشی، به کوشش سیداحمد حسینی، کربلا، بی تا، به کوشش حسن مصطفوی، مشهد ۱۳۴۸/۱۹۶۹ با عنوان اختیار معرفة الرجل المعروف به رجال الکشی.
۳۱. صورة الارض (به کوشش کرامرز (Kramers، 370.
۳۲. مقایسه کنید با:
۳۳. انتشار یافته در نجف در سال ۱۳۷۸ ق/۱۹۵۸.
۳۴. انتشار یافته در تبریز سال ۱۳۷۱ ق/۱۹۵۱.
۳۵. مؤلفان و عنوانها را و. کلم گردآوری کرده است:
۳۶. چاپ سنگی تهران ۱۳۱۸ ق/۱۹۰۰.
۳۸. نیز عنوان مختصر و اندکی متفاوت کمالالدین و تمام النعمه؛ به کوشش آیتلله کمرهی، ۲ جلد، تهران ۱۳۷۸ ق/۱۹۵۹؛ به کوشش علی اکبر غفّاری، ۲ جلد، تهران ۱۳۹۰ ق/۱۹۷۰؛ چاپ نجف ۱۳۸۹ ق/۱۹۷۰.
۴۱. نوبختی، فرق، ۹۰، سطر ۶: مقالات، ۱۰۲، سطر ۸.
۴۲. کافی، ج ۱۰، ۱۷۹. مقایسه کنید با مومن، ۱۴۸. *Translation Manuscript*
- درباره منصب نقیب رجوع کنید به بعد از صفحه ۴۸. *MS*
۴۵. در کربلا گروه کوچک امام حسین(ع) به رود فرات و در نتیجه به آب آشامیدنی دسترسی یافتند، اما سپاهیان حکومتی راه را بر آنان بستند و امام سوّم بالب تشنه به شهادت رسید؛ رک. پیشتر ص ۲۸ و بعد.
۴۶. ابن الجوزی، منتظم، ج ۷، ۱۵. ابن تغریبدری، نجوم (نسخه قاهره) ج ۳، ۳۳۴.
۴۷. ابن الجوزی، منتظم، ج ۷، ۱۶. مرقدهای دو کاظم (الکاظمین)؛ یعنی، امامهای هفتم و نهم، در شمال شهر، نیز به «قبور قریشیان» تعلق داشت.
۴۸. H. Busse, 495.
۴۹. مسعودی، مروج الذهب:
۵۰. ابن حوقل، صورة الارض، به کوشش کرامرز،
۵۱. درباره گسترش خانواددهای شریف در ایران رجوع کنید به:

۵۲. راجع به منصب نقیب رجوع کنید به:
درنیشابور، شهری در شرق ایران، منصب نقیب از سال ۳۹۵ق/۱۰۰۴ در یک خانواده حسنی بر جای مانده است؛
۵۴. به کوشش صقر، قاهره ۱۹۴۶؛ به کوشش ک. النظفر، نجف ۱۹۶۵.
۵۵. ابن الجوزی، منتظم، ج. ۷، ۲۳۷.
۵۶. به کوشش محمد کاظم کُتبی، نجف، ۱۳۸۱ ق/۱۹۶۲؛ به کوشش حسین اعلمی، بیروت ۱۳۹۹ ق/۱۹۷۹. برای ترجمه انگلیسی آن به قلم هوارد رجوع کنید به ص ۵۸.
۵۷. شرح عقاید الصدوق، نیز تصحیح الاعتقادات، به کوشش عباسقلی ص. وجدی، تبریز ۱۳۷۱ ق/۱۹۵۱ (همراه با اوائل المقالات).
۵۸. خاصه از الکرّاجکی (د. ۴۴۹ ق/۱۰۵۷)، کنز الفوائد، چاپ سنگی، مشهد ۱۳۲۳ ق/۱۹۰۵، ۹۴-۱۸۶.
۵۹. به کوشش عباسقلی ص. وجدی، تبریز ۱۳۷ ق/۱۹۵۱؛ ترجمه به فرانسه به قلم سوردل (۱۹۷۲).
۶۰. ابن الجوزی، منتظم، ج. ۲۵۵؛ ابن اثیر، کامل، به کوشش تورنبرگ، (چاپ مجدد بیروت) ج ۹، ۲۳۶. Veccia Vaglieri (1958), 40ff.
۶۱. به کوشش ع. س. الاهل، بیروت ۱۹۶۳؛ همراه با شرحی به قلم ابن ابی الحدید به کوشش م. ا. ابراهیم، ۲۰ جلد، قاهره ۱۹۶۵-۱۹۶۷.
۶۲. به کوشش ا. ق. گرجی، ۲ جلد، تهران ۱۳۴۸ ق/۷۰-۱۹۶۹.
۶۳. برونشویگ (۱۹۷۰)، ۲۱۰؛ ارجمند (۱۹۸۴)، ص ۵۲ و بعد.
۶۴. چاپ نجف ۱۳۷۵ ق/۱۹۵۶.
۶۵. ده جلد، نجف. ۱۳۸۰ ق/۱۹۶۰.
۶۶. رجال الطوسی، محمد صادق آل بحر العلوم، نجف، بی تا، به کوشش م. ک. الکتبی، نجف ۱۳۸۱ ق/۱۹۶۱.
۶۷. نیز با عنوان کتاب الفصول فی الاصول، در: الجوامع الفقیه، چاپ سنگی، تهران ۱۳۷۶ ق/۱۸۵۹؛ عدة الاصول، چاپ سنگی، تهران ۱۳۱۴ ق/۱۸۹۶.
۶۸. الفصول العشره، انتشار یافته در نجف، ۱۳۷۰ ق/۱۹۵۱.
۶۹. رساله الغیبه، ترجمه ساشدینا (1978) Sachedina، 117-24.
۷۰. نوبختی، فرق، ۵۷؛ قمی، مقالات، ۸۰. معنی این نام روشن نیست.
۷۱. کتاب الغیبه، به کوشش ا. ب. تهرانی، نجف ۱۳۸۵ ق/۱۹۶۵.
۷۳. حسین بن احمد بوشنجی (پایان قرن چهارم/دهم)، کتاب عمل السلطان؛ محمد بن احمد بن داوود القمی (د. ۳۷۸ ق/۹۸۸)، رساله فی عمل السلطان.
۷۴. مسأله فی العمل مع السلطان، تصحیح و ترجمه مادلونگ (1980) Madelung, BSOAS 43، 22ff.

۷۵. کفارة العمل مع السلطان قضا حوائج الاخوان؛ المرتضى، مسأله، در: Madlung (1980), 25 and 29.
۷۶. ترجمه چیتیک (1980), Chittik, 68-82.
۷۷. مومن، مقدمه (1980), Momen, Introduction).
۷۸. کلینی، کافی، ج. ۷، ۴۱۱.
۷۹. اکمال الدین، نجف ۱۳۸۹/۱۹۷۰، Madlung (1982), 166.
۸۱. النهایه فی مجرد الفقه والفتاوی، چاپ تهران ۱۳۴۲ ق/۱۹۶۳.
۸۴. به کوشش فلوگل (geladFi)، لایپزیگ ۱۸۷۲-۱۸۷۱ (چاپ مجدد بیروت ۱۹۶۴)؛ به کوشش ر. تجدد، تهران ۱۳۹۱ ق/۱۹۷۱؛ ترجمه انگلیسی به قلم دوج (B. Dodge)، فهرست الندیم، دو جلد، ینیویورک ۱۹۷۰، اقرارابن ندیم به تشیع را می‌توان تشخیص داد، مثلاً با استفاده‌اش از واژه‌های خصی برای فرد شیعه، و عامی برای شخص سنی.
۸۵. نجاشی، کتاب الرجال، چاپ سنگی بمبئی ۱۳۱۷ ق/۱۸۹۹؛ چاپ در تهران (چاپخانه مصطفوی)، بی‌تا، (ج. ۱).
۸۶. به کوشش محمد صادق، نجف ۱۳۸۰ ق/۱۹۶۰.
۸۷. سیاستنامه، به کوشش شفر (Ch. Schefer)، پاریس ۱۹۸۱، ۱۳۹؛ ترجمه انگلیسی به قلم دارک (H. Darke):
۸۸. به کوشش، محدث، تهران ۱۳۳۱ ق/۱۹۵۲. رساله اساسی مرتدان با عنوان بعض فضائح الروافض محفوظ مانده، لکن عبد الجلیل بتفصیل از آن یاد کرده است.
۸۹. در سیاست نامه نظامالملک وزیر به یک مبلغ شیعه (اسماعیلی) چنین توصیه می‌شود: به ری، آبه، قم، کاشان و به ولایات طبرستان و مازندران برو: یکایک افراد آنجا رافضی هستند و به تشیع اقرار می‌کنند؛ به کوشش شفر، ترجمه دارک، ۲۰۹؛
۹۵. سُبکی، الطبقات الکبری، ج. ۴، ۳۱۳.
۱۰۰. مهمترین آنها، مجمعالبسیان فی تفسیر القرآن، چاپ تهران، ۵ جلد، ۱۳۷۹ ق/۱۹۵۹؛ همچنین جامع الجوامع فی تفسیر القرآن، چاپ تهران، ۵ جلد، ۳-۱۳۸۲ ق/۱۹۶۲؛ چاپ قاهره، ۱۲ جلد، از سال ۱۳۷۸ ق/۱۹۵۸ است.
۱۰۱. کتاب الاحتجاج، چاپ نجف ۱۳۸۶ ق/۱۹۶۶.
۱۰۲. معالم العلماء فی فهرست کتب الشیعه و اسماء المصنّفين منهم قدیماً و حدیثاً، به کوشش ع. اقبال، تهران ۱۳۵۳ ق/۱۹۳۴.
- به کوشش ع. اقبال، تهران ۱۳۳۵ ش/۱۹۵۶ — بخش ۵ درباره غلاة به کوشش ه. رضی، تهران ۱۳۴۳ ش/۱۹۶۴-۱۹۶۳.

۱۰۴. نقل شده از یوسف مطهر حلّی، پدر عالم مشهور شیعه، (رک: ص ۱۲۹)، در حضور هولاکو؛ خوانساری ج. ۴، ۲۳۳، به نقل از ابن مطهر؛ Strothmann 44f. همین طور، وصّاف، تجزیه، به کوشش و ترجمه:

Hammer-Purgstall, Geschichte Wassaf's, Vienna 1856

۱۰۵. روضات الجنّات ج. ۴، ۶۶، ۲۵ و بعد، به نقل از:

۱۰۹. فقط اندکی قبل از آن حرم کاظمین پس از آتش سوزی، به دستور خلیفه عباسی (!) الظاهر (۳-۶۲۲ ق/ ۶-۱۲۲۵) مرمت شده بود؛ ابن الطقطقی، به کوشش آلوارت (Ahlwardt، 379. درباره ویرانی کاظمین توسط مغولها رک: رشید الدین، جامع التواریخ، به کوشش و ترجمه کاترمر (reQuatrem)، پاریس ۱۸۳۶، ۳۰۲.

۱۱۰. وصّاف، به کوشش و ترجمه هامرپورگشتال (Hammer-Purgstall)، ج. ۱، ۱۱۸؛ اسپولر (Sprler) 1955، 243.

۱۱۱. «زاویه» از نظر لغوی به معنی «گوشه» و عبارتست از مکان تجمع یک طریقه درویشی.

۱۱۲. ابن بطوطه، رحله، به کوشش و ترجمه دفرمری و سانگینی (merySanguinetti, Defr)، پاریس ۸-۱۸۵۳، ج. ۲، ۹۹ و بعد.

۱۱۳. مراغه ظاهراً نخستین شهری بود که یک ارتفاع سنج سنگی داشت؛ Strothmann 27f. درباره تأثیر طوسی منجم در اروپا رک. همان. صفحه ۱۱ و بعد.

۱۱۴. قواعد العقائد، تهران ۱۳۰۵ ق/ ۱۸۸۸؛ تجرید العقائد، تهران، بی تا؛ رساله فی الامامه، به کوشش محمد تقی دانش پژوه، تهران ۱۳۳۵ ش/ ۱۹۵۶؛ ترجمه ایتالیایی به قلم (B. Scarcia Amoretti (1972). ۱۱۶. قاشانی، نقل شده توسط (Spuler (1955، 234، یادداشت ۱۲.

۱۲۲. گاهی اوقات تاریخهای دوران زندگی او را به شکل قابل توجهی بعدتر ارائه می دهند: ۷۲۶ ۱۳۲۶/۶۳۸-۱۲۴۰؛ مقایسه کنید با: GALG I, 406.

۱۲۳. شرائع الاسلام: چاپ تهران ۱۳۶۴ ق/ ۱۹۴۴؛ به کوشش محمدجواد مغنیه، ۲ جلد، بیروت، بی تا، (حدود ۱۹۶۳)؛ به کوشش عبدالحسین محمدعلی (البقال)، ج. ۱، قاهره ۱۹۷۷. ترجمه روسی به قلم کاظم بگ،

سن پترزبورگ، ۱۸۶۲ (بعلاوه JA 1865, 295)؛ ترجمه فرانسوی به قلم A. Query(1871/1872). النافع فی مختصر الشرائع، به کوشش محمدتقی قمی، قاهره ۱۳۷۶ ق/ ۱۹۵۷.

۱۲۴. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، چاپ قم ۱۳۷۲ ق/ ۱۹۵۲.

۱۲۵. اخیراً کوششهایی نیز در میان سنّیان به منظور بازگشایی باب اجتهاد به عمل آمده است تا به اسلام ضعیف شده انگیزشهایی جدید ببخشد؛ رک.:

۱۲۶. مقایسه کنید با نظر کلی ارائه شده در:

۱۲۷. به کوشش عبدالحسین محمدعلی (البقال)، نجف ۱۳۹۰ ق/ ۱۹۷۰.

۱۲۸. مبادی، ۵۲-۲۴۰.

۱۲۹. مبادی، ۲۴۱، سطر ۳: لَأَنَّ الاجتهاد قد يُخطئُ و قد يُصيبُ.

۱۳۰. مطالعات قرآنی - اسلامی پدیده فسخ آیات قرآنی پیشین و بنابراین و حیهای الهی - را به کمک آیات بعدی در نظر می‌گیرد؛

یمث جهت قبله که در ابتدا به سوی بیت المقدس بود به طرف مکه تغییر یافت. (قرآن سوره ۲ آیات ۴۵-۱۳۶). بدای حاصل شده در رأی خداوند مسأله‌های خاص در البیات اسلامی است.

۱۳۱. مبادی، ۲۴۴.

۱۳۲. مبادی، ۲۴۷.

۱۳۳. مبادی، ۲۴۸.

۱۳۵. مبادی، ۲۴۸.

۱۳۸. واژه‌های صوفی و تصوّف از کلمه صوف (جامه پیشین) مشتق می‌شوند؛ در عربی به عارف صوفی کلمه فقیر اطلاق می‌شود که با کلمه فارسی درویش (تهیدست) مطابقت دارد.

۱۳۹. آثار کوربن بیشتر در نشریات زیر آمده است:

۱۴۳. اوصاف الاشراف، چاپ تهران ۱۳۰۶ ش/ ۱۹۲۸

۱۴۴. در این باره رک. گفتگوی میان خوانساری مؤرخ و سیدمحمدباقر موسوی رشتی در اصفهان، نقل شده در:

lfer-Schia, 51f Strothmann, Die Zw

۱۴۵. هانری کوربن خاصه برای تصحیح اثر حیدر آملی سزاوار تحسین است:

۱۴۷. یاقوت، معجم البلدان، زیر مدخل قاشان، از فرق شیعه به قلم شخصی به نام احمد بن علی بن بابیه القاشی (قرن ششم/دوازدهم) نقل می‌کند؛ اما این قطعه ارتباطی به قاشان / کاشان ندارد - یا دست کم منحصرأ مربوط

به آن نیست، بلکه به چندین شهر ایران مربوط می‌شود: «یکی از ویژگی‌هایی که شخصاً در کشورمان (یا: در

شهرهایمان، فی بلادنا) شاهدش بودهام آن است که چند تن از زمینداران علوی (اصحاب التنایات) طرفدار این

عقیده هستند (یعنی عقیده به مهدی منتظر)؛ هر روز صبح آنان منتظرند تا حضرت قائم بر آنها ظاهر شود؛

بعلاوه، آنها فقط انتظار نمی‌کشند، بلکه بیشتر آنها با شمشیر و سلاح کامل سوار بر اسبان‌شان می‌شوند و از

روستاهایشان بیرون می‌روند تا از امام خود استقبال کنند؛ آنگاه با تأسف زیاد به یخانه بر می‌گردند زیرا از کار

خود نتیجه‌های نگرفته‌اند. آنها رؤیاهای مردمی است که اندیشه کام درستی ندارند.»

درباره نشانه اسب بدون سوار، رک:

۱۵۰. راجع به شیعیان دوازده امامی لبنان، رک. ص ۲۶۰ و بعد.

۱۵۱. چاپ نجف ۱۹۶۷.

۱۵۵. معنی این نام که به صورتی قطعی محرز نشده است احتما با کلمه عربی شَعَشَع «پرتو افکندن» ارتباط

دارد و ظاهراً مخالفان، آن را با کلمه مشعشع «مست، سرخوش» مرتبط کرده‌اند.

۱۵۹. خُنْجی، تاریخ عالم آرای امینی (ترجمه منیورسکی)، ۶۳؛

۲۰۹. مرجع اسم مکان از فعل رَجَعَ «بازگشتن»، و بنابراین به معنی محلی که شخصی به آن باز می‌گردد، می‌رود و متوسل می‌شود، و به معنی منبع موثق است. تقلید اسم فعل قَلَد «واگذار کردن، اختیار دادن». این دو کلمه رابطهای اضافی دارند و بنابراین نمونههای از اختیار دادن است. این واژه عموماً در نوشته‌ها آزادانه ترجمه می‌شود؛ مومن در مقدمه (introduction)، ص ۱۷۵: «محل رجوع برای تقلید» (MacEoin, Source of (imitation Changes, 160f; (reference point for imitatin

۲۱۰. جواهر الکلام، به کوشش ع. القوچانی، ۲۳ ج. تهران ۱۳۹۲ ق/۱۹۷۲.

۲۱۱. Algar, 162f.; Cole, 40 f.; Momen, 311; S. Murata, Art. Ansari Mortaza, Encycle. Iran; Cole, 42 ff

این نویسنده تحلیلی از صراط النجاة انصاری برای غیر روحانیون درباره وظیفه تقلید ارائه می‌دهد.

۲۱۲. Algar, 210; Mac Eoin, 166

۲۱۳. برای توضیحات رک: (1982: Calder), (1980: Sachedina)

۲۱۸. کشف الغطاء (کنار زدن حجاب); لقب کاشف الغطاء (کنارزننده حجاب) به این عنوان مربوط می‌شود.

۲۱۹. Lambton, 189

۲۲۰. Algar, 82-93

۲۲۱. اسم فعل از لغت عربی کفر; مقایسه کنید با کافر (بی‌ایمان).

۲۲۲. Arjomand, The Shadow of God, 230

۲۲۳. کشفی، تحفه الملوک، تهران ۱۸۵۷.

Arjomand, 225 ff.; Momen, Introduction, 194 f

۲۲۷. در Algar, 215 تاریخهای میلادی تا حد زیادی دگرگون شده است; مقایسه کنید با: E. G.

Translation Movement Browne (1910), 54

۲۲۸. سلطنت ودیعیهای است که به موهبت الهی از طرف ملّت به شخص پادشاه تفویض شده.

۲۲۹. قشون قزاق در سال ۱۲۹۷ ق/۱۸۷۹ با حمایت روسها و به عنوان حافظ جان ناصرالدین شاه ایجاد شد;

افسران در اصل روسی و بخشی انگلیسی آن بتدریج جای خود را به ایرانیان دادند; پس از جنگ جهانی اول خارجی‌ان دیگر نمی‌توانستند در مقام افسر در این واحد خدمت کنند. رضاخان اهل استرآباد و پسر یک افسر ایرانی بود.

۲۳۰. درباره عباس، پسر ام البنین، رک. شیخ مفید، کتاب الارشاد، ۳۵۴ و بعد.

۲۳۱. Cf. Akhavi, (1980), 37, with the text of s16

۲۳۲. Akhavi, 46_ 53

۲۳۳. Akhavi, 4lf

۲۳۴. A._ H. Ha'irl, Art. Ha'irl, EI2 Suppl

۲۳۵. Akhavi, 63.
۲۳۶. Akhavi, 76 ff.; Momen, Introduction 253 and fig. 60.
۲۳۷. Akhavi, 93.
۲۳۸. Richard(1983), 61.
۲۳۹. Akhavi, 92.
۲۴۰. Algar (1972), 244; Akhavi, 100.
۲۴۱. AKhavi, 101 f.
۲۴۲. بحثی درباره مرجعیت و روحانیت، تهران ۱۳۸۳ ق/ ۱۳۴۱ ش تحلیل شده توسط:
- (A. K. S. Lambton (1964
۲۴۳. Akhavi, 119_ 129.
۲۴۴. ع. شریعتی، درباره جامعه شناسی اسلام. سخنرانیها، ترجمه انگلیسی توسط H. Algar، بر کلی ۱۹۷۹؛ مارکسیم و سایر سلفطه‌های غربی. نقدی اسلامی، متن انگلیسی توسط R. Campbell، بر کلی ۱۹۸۰.
۲۴۵. عنوان آیتلله در زمانهای اخیر عموماً برای علما طراز اول مورد استفاده قرار می گیرد و مقام پایینتر از آن، حجت الاسلام است: J. Calmard, Art. Ayatullah, El, Suppl. عنوان سید(در عربی به معنی، آقا) این شخص را به نسل پیامبر منسوب می کند؛ نام موسوی نشان دهنده انتساب به امام هفتم موسی الکاظم(ع) است؛ کلمه خمینی شماره به شهر خمین زادگاه این آیت اله است.
۲۴۶. کشف الاسرار، تهران ۱۳۲۴ ش؛ Richard (1983), 102 f.
۲۴۷. چاپ اول در نجف (۱۳۹۱ ق/ ۱۹۷۱)، پس از انقلاب چند بار در تهران تجدید چاپ شد؛ افراد زیر آن را ترجمه کردند:
- H. Algar (1981), Itscherenska/ N. Hasan (1983): نیز مقایسه کنید با؛
۲۴۸. ترجمه شده در ف. ریاحی (1986) F. Riahi، 5-۵۳.
۲۴۹. درباره برآوردها مقایسه کنید با: بشریه (1984) Bushirigeh، 166، طاهری Taheri، 234، ریاحی، ۴۶. تعداد ۱۰/۰۰۰ ملاً (برای ۲۰/۰۰۰ مسجد!) که اخوی (1980) Akhavi، 129 ارائه می دهد بروشنی خطایی چاپی است (به جای ۱۰۰/۰۰۰).
۲۵۰. برای توضیحاتی درباره تأسیس این حزب و برنامه‌هاش رک. : Richard, 134 ff.
۲۵۱. برای توضیحاتی راجع به او مقایسه کنید با: Richard, 107 ff.
۲۵۲. Partg of the Muslem People of Iran.
۲۵۳. برای توضیحاتی درباره او رک. : Richard 105 ff. and 128.
۲۵۴. صادق طباطبائی این مطلب را به روزنامه‌نگار آلمانی (Scholl _ Latour) گفت که با همان آیتلله خمینی به تهران پرواز کرد؛

P. Scholl _ Latour, Allah ist mitden Standhaften, Stuttgart, 1983, 93
- 7

.Richard, 139. ۲۵۵

درباره این قضاوت راجع به علل اجتماعی انقلاب ایرانی تمام، ناظران همراهِ هستند؛ مقایسه کنید با:
.Bashirigeh, 84 ff

۲۵۶. مومن (۱۹۸۵)؛ نقشه جنوب لبنان ص ۲۷۱.

(توزیع جوامع دینی در سوریه و لبنان).

M. von Oppenheim, Vom Mittelmeer zum Persischen Golf I, ۲۵۷
.Berlin 1899, 132, note 2

.P. Casanova, Revue d' Egypte I, 443; Lammens (1929), 33. ۲۵۸

Muqaddasi, Ahsan al_ taqasim, BGA III, 179, 1. 18; cf. Ya' ۲۵۹
.qubl, Buldan. BGA VII, 327, 1. 2

مقدسی، احسن التقاسیم؛ مقایسه کنید با: یعقوبی، بلدان.

۲۶۰. امل الآمل فی تراجم علماء جبل عامل، بغداد ۱۳۸۵ق/۱۹۶۵.

.D. McDowall, Lebanon: A Conflict of Minorities, London 1983, 9. ۲۶۱

۲۶۲. «پاسداران» انقلاب اسلامی.

۲۷۰. گردآوری و ترجمه کاسترو (1974) (Castro)

۲۷۳. رضی الدین طاووسی (د. ۶۶۴ق/۱۲۶۶)، الملهوف علی قتل الطفوف؛ نیز در: Strothmann,
.DieZwo1fer_Sch1a, 146

۲۷۴. Tabari, Annales II, 546ff

تاریخ طبری، به پیروی از ابومخنف؛ مقایسه کنید با پیشتر ص ۲۹.

W. Ende, Eine schiitische Kontroverse uber Naql al_ Gana' iz, ۲۷۵
.ZDMG Suppl. IV, 1980, 217f

۲۷۶. واژه عاشورا - از لغت عبری عاشور و پسوند آرامی ۱ - در اصل اشاره به روزه بیست و چهار ساعته‌ای
است که در روز دهم محرم به پیروی از یهودیان گرفته می‌شد و در سال دوم هجری حضرت محمد(ص) روزه
رمضان کنونی را جایگزین آن کرد؛ PH. Marcais, Art. Ashura, El

۲۷۷. نخستین این سیاحان Pietro della Valle در اصفهان در ۱۰۲۷ ق/ژانویه ۱۶۱۸ بود؛

Fameux voyages de Pietro della Valle gentilhomme romain, Paris
.1664, II, 178ff

۲۷۸. تصاویر در مومن (Introduction, Momen) شکلهای ۵۰-۴۳.

۲۷۹. W. Ende. (1978), 29

۲۸۰. علی شریعتی، شهادت، تهران ۱۳۵۰ش/۱۹۷۱، ۱۰۴؛ H. G. Kippenberg (1981), 245
۲۸۱. در زیر سال ۱۳۵۰ق/۱۰۶۴ وقایع‌نویس موصلی، ابن اثیر، آداب . رسومی را ذکر می‌کند که یادآور یسوگواری برای تموز است، نقل می‌کند که آن آداب در زمان او (سال ۶۰۰ق/۱۲۰۴م) هنوز کام برجای بود؛ کامل (چاپ مجدد بیروت) ج. ۱۰، ص ۴۱.
۲۸۲. تاریخ بخارا،
۲۸۵. چاپ تهران ۱۳۳۴ش/۱۹۵۶.
۲۸۸. تصاویر در: Chelkowski (1979), 77ff. and Momen, Introduction, fig. 42.
۲۸۹. فهرست شده توسط: (Rossi/Bombaci (1961
۲۹۰. L. Massignon, LeMajlis de Mansur_e Hallaj, de Shams_e .Tabrezi et du Molla de Roum,REL 23 (1955), 69-91.



نهضت ترجمه
Translation Movement
.IMS

شیعه غالی

غُلاّۀ کوفی

تشیع از آغاز روشی داشته است که با وجود متّکی بودنش به امامان، آیینی بدعتآمیز شناخته شده و امامیه راست آیین را به غلو متهم کرده است. بخصوص گفته می‌شود غُلاّۀ مرتکب سه عمل بدعتآمیز شده‌اند: این ادعا که خداوند در جسم امامان حلول می‌کند، عقیده به تناسخ، و تفسیر روحانی از شرع اسلام که در نتیجه آن، وجوب خود را از دست می‌دهد و دیگر پیروی جدّی از آن ضرورتی ندارد - یعنی اباحه. گر چه این نکته آخر در حکم بهانه‌های برای متهم کردن غُلاّۀ به تمام زیاده‌رویهای ممکن و پلیدیهای غیر طبیعی بوده است، مسلماً بر اساس مدارک اصیل برجای مانده شکی نیست که اتهامهای مخالفان اساساً درست بود. امامان در نظر غُلاّۀ افراد بشری نیستند بلکه صرفاً حجابیهایی هستند که معبود پیوسته خود را با آن می‌پوشاند: معجزه دگرسانی به ذخایر معیاری سنّت غُلاّۀ متعلّق است که در آن یک امام در برابر حیرت پیروانش خود را به صورت حضرت محمد(ص)، فاطمه(ص)، علی(ع) و سایر امامان یکی پس از دیگری در می‌آورد^۱. تصوّرات انتقال روح بارها مورد تأیید قرار می‌گیرد، اما هیچ ارتباطی با اعتقادات کارمه هندی (Indian Karma) ندارد بلکه شبیه به نوعی تناسخ است که گاهبگاه در عرفان اواخر دوران باستان مشاهده می‌شود. در میان غُلاّۀ این عقاید بیمعمو با اساطیری کام پیش از اسلامی و از نوع عرفانی راجع به منشأ و نجات جهان آمیخته است. نکته دیگری که غالباً بخ چشم می‌خورد این اعتقاد است که دستورهای قرآنی «صرفاً انسانهایی» هستند که باید از آنان پیروی کرد - یعنی نامهای مستعار برای امامان - از طرف دیگر، تحریمهای قرآنی اشاره‌هایی رمزی به تمام قدرتهای دروغینی است که باید از آنها دوری کرد؛ برای نمونه اباحه نصیریه (علویان) سوریه آشکار است.

Translation Movement

غلو - مانند خود تشیع - در اصل یک پدیده صرفاً عراقی بود و می‌توان آن را به بهترین شکل نوعی تلاش توصیف کرد به منظور تثبیت سنتهای عرفانی پیش از اسلام به عنوان حقیقت جاوید تمام وحی‌ها، و در نتیجه به عنوان راز مفهوم درونی آخرین وحی قرآنی. ذکر یک منشأ پیش از اسلام یا فرا اسلامی برای این عقاید مقدور نیست، هر چند که یک آیین یهودی بدعتآمیز و آمیخته به عرفان به ذهن می‌آید. از طرف دیگر، مانویّت را می‌توان به عنوان یک پیش درآمد عرفان حذف کرد زیرا، نه الگوی آفرینش شناختی - نجاتبخش شناختی غُلاّۀ به روشنی ویژگیهای مانویّت را داشت و نه اصطلاحات آن.

در روایت شیعه سلسله غُلاّۀ با شخصی به نام عبداللّه بن سبأ آغاز می‌گردد که گفته می‌شود در کوفه با حضرت علی(ع) ملاقات، و او را چون خدا ستایش کرده است. علی(ع) که به خشم آمده بود بی‌درنگ پس از آن او را به مدائن (تیسفون)، که به نظر می‌رسد موطن وی بود، بازگرداند^۲. این نظر که این پایتخت یونانی - ساسانی بینالنهرین در انتقال رسوم پیش از اسلام نقشی مهم ایفا کرد، با این حقیقت تعیین می‌شود که تنی چند از

غلاة مشهور از این ناحیه آمدند. ظاهراً غلو که از تیسفون / مدائن سرچشمه گرفت در هر جا که شیعه پا گرفت، یعنی کوفه، قم و بغداد، دیده می‌شود. اساطیر غریب غلاة همچون سایه با توسعه قاطع و اصولی شیعه همراه است: ابتدا در هیأت کیسانیه ظاهر می‌شود^۳، آنگاه شکل «جعفری شده» به خود می‌گیرد و خود را به امامان نسل حسین(ع) منتسب می‌داند در حالی که اینان به نوبه خود پیوسته از آن دوری می‌کنند^۴. قابل توجه است که رؤسا و سخنگویان انجمن غلاة در تیسفون و کوفه تقریباً به شکلی انحصاری موالی، صنعتگران، سوداگران و صرافانی تشکیل می‌دهند که اصل و نسب غیرعربی دارند. تعالیم آنان تأثیر چندانی در جنگجویان عرب شهر پادگانی کوفه نداشت.

مهمترین غالی در زمان امام ششم جعفر صادق(ع) به نظر می‌رسد ابوالخطّاب، تاجر پارچه در کوفه، بوده باشد که نیروهای امنیتی او را همراه با قریب هفتاد تن از پیروانش در نخستین سال خلافت عباسیان - زمانی بین سالهای ۷۵۰/۱۳۲ و ۷۵۵/۱۳۷ - در مسجد کوفه کشتند. قدیمی‌ترین متن اصلی موجود درباره رسم و عقیده غلاة، امالکتاب، از انجمن شاگردان اوست. این اثر یک کتاب مکاشفه است که در آن امام پنجم محمدباقر(ع) اسرار انتظام عالم و نجات ارواح بشر را، که به صورت نوری محبوس در کالدهای گوشتی مجسم شده است، برای جمعی از عالمان محرم راز آشکار می‌سازد^۵. کتاب مکاشفه مشابیهی، کتاب الاظله، حاوی مکاشفات مفروض امام ششم جعفر صادق(ع) برای شاگردش مفضل است. مؤلف این سند از قرار معلوم یک غالی کوفی به نام محمدبن سنان (د. ۸۳۵/۲۲۰)، از معاصران و حامیان امام هشتم علی‌الرضا(ع) می‌باشد. این کتاب نیز با یک فرضیه عارفانه مربوط به اصول آفرینش عالم آغاز می‌شود که علت حبس دنیوی ارواح در بدن‌ها را بیان می‌کند؛ عقیده به وجود غیبی امامان بویژه در تأویل مجدد وقایع کربلا آشکار است که در آن، امام حسین(ع) در واقع به شهادت نرسید، بلکه در حجاب قرار گرفت و از نظرها غایب شد^۷.

غیر از این دو متن اصلی، کتابهای رجال امامی (ر. ک. پیشتر ص ۷۸) گاهبگاه تعالیم غلو را تحت نامهای «غالیان» معروف نقل می‌کنند. لکن مفصلترین گزارشهای راجع به گروههای اصلی و فرعی متعدد غلاة را در کتابهای فرق به قلم نوبختی و قمی (ر. ک. پیشتر، ص ۷۶) می‌توان یافت. این دو اثر ادبی در مبارزه با «غالیان» که اصول اعتقادی آنها برچسب رافضی داشت، سهمیم بودند. غلاة به منظور دفاع از خود در برابر این اتهام، مخالفانشان را با لغت ناسزاآمیز «مقصّره» نام می‌بردند، یعنی کسانی که از شناسایی مقام الهی واقعی امامان خودداری می‌کنند.

یکی از برجسته‌ترین غلاة معاصر امامهای دهم و یازدهم اسحاق احمر بصری بود که در بغداد فعالیت داشت و در سال ۸۹۹/۲۸۶ در آنجا درگذشت. رقیب او شخصی به نام ابن نصیر بود که ظاهراً در مجامع درباری خلافت بغداد از او حمایت می‌شد. خاطره ایجاد شقاق در میان جماعت غلاة به نام این دو رئیس بدعتگزاران (رافضیان) پیوند دارد. از این پس اسحاقیه و نصیریه در نوشته‌هایشان به یکدیگر حمله می‌کردند. وجود اسحاقیه در بغداد و تیسفون/مدائن مورد تأیید است؛ بعداً آنها را در نواحی باتلاقی دجله سفلی میان بصره و واسط می‌یابیم. قلمرو این فرقه به نظر می‌رسد به آن سوی حلب در کرانه شمالی سوریه تا لاذقیّه و جبله گسترش یافته باشد،

جایی که در قرن هفتم / سیزدهم رقبای نصیریه این فرقه آنان را از آن بیرون راندند و خود تا کنون در آن مقیم بوده‌اند.

منابع درجه اول به صورت ترجمه

منابع درجه دوم

فرقه‌های غلاة امروزی: اهل حق و نصیریه (علویان)

نسل غلاة کوفه تا امروز فقط در دو پناهگاه کوهستانی، دور از مراکز قدرت سیاسی و دور از سنیان و نیز شیعیان درست آیین، به زندگی خود ادامه داده‌اند. در مشرق زمین، اهل حق (پیروان حق) در لرستان و کرمانشاه ایران دیده می‌شوند و همسایگان‌شان آنها را علی‌اللهی توصیف می‌کنند، هر چند علی(ع) فقط نقش فرعی در اندیشه‌های دینی ایفا می‌کند. اساساً مذهب اهل حق یک عقیده اساطیری شرک‌آمیز و دارای ظاهری اسلامی است که ریشه هندوایرانی دارد. با وجود این، ظاهر اسلامی این آیین، چنان که از عقاید پیروانش درباره تناسخ برمی‌آید، قطعاً تشیع افراطی است؛ در اینجا نفوذ سرزمین‌های بیست عراق در مجاورت آن ناحیه احتمالاً آشکار است. اسنادی چند مربوط به اهل حق را محمد مکرری از سال ۱۹۶۲ تصحیح و به زبان فرانسه ترجمه کرده است.

یفرقه‌های نصیری (ر. ک. پیشتر ص ۳۲۳) که احتمالاً از بغداد سرچشمه گرفتند، در میانه فرات (عنه / عانه)، در سلسله جبال کرانه‌های سوریه (جبل انصاریه / جبل النصیریه) و در دشت کیلیکیه / قیلیقیه ترکیه در اطراف ادنه و طرسوس موقعیت خود را حفظ کردند. نصیریه سابقه اصول اعتقادی خود را تا مکاشفات امام یازدهم حسن عسکری(ع) برای شاگردش ابن نصیر دنبال می‌کنند؛ با وجود این، به نظر می‌رسد مؤسس واقعی این فرقه شخصی به نام خصیبی بوده باشد که در دوران زمامداری آل بویه ابتدا در کرخ، حومه شیعه نشین بغداد، به کار اشتغال داشت لکن پس از آن زندگی خانه بدوشی را می‌گذارند و تعالیم خود را موصل و حلب رواج می‌داد. او در سال ۹۵۷/۳۴۶ یا ۹۶۹/۳۸۵ در گذشت و تعدادی از نوشته‌ها دیوان اشعارش را این فرقه دست به دست انتقال داده‌اند. نوه و شاگردش طبرانی در سال ۱۰۳۲/۴۲۳ به لاذیقه در کرانه شمالی سوریه نقل مکان کرد و به کمک آثار متعددش مذهب نصیری را کمال بخشید. طبرانی و شاگردانش ظاهراً جمعیت روستای ساکن در منطقه سلسله جبال مرزی سوریه و دشت کیلیکیه را به آیین نصیره در آوردند.

نصیریه کنونی نه فقط نوشته‌های «پدران» خود خصیبی و طبرانی، بلکه کتاب الاظله کوفی (رک. پیشتر ص ۳۲۲) را نیز رواج داده‌اند و آشکارا به غلاة کوفی از قبیل ابو الخطاب متوسل می‌شوند. کیهان شناسی عارفانه آنها که ارتباطی نزدیک با عالم شناسی مکاشفات عراقی دارد، الوهیت بخشیدن آنان به علی(ع) که محمد(ص) را به پیامبری مأمور کرد، تعبیری مجدد و حاکی از غیر جسمانی بودند شهادت حسین(ع) و عقایدشان درباره تناسخ و تأویل روحانی آنها از وحی قرآن و شرع اسلام قاطعانه نشان می‌دهد که نصیریان تنها فرقه اسلامی‌اند که سنت بی‌وقفه غلو کوفی را حفظ کنند.

از آن رو که بخشی قابل ملاحظه از سربازان و افسران ارتش سوریه از میان کشاورزان جبل انصاریه به خدمت گرفته می‌شوند، اعضای این فرقه مهمترین منصبها را در خرب سوریه و دستگاه حکومتی از زمان کودتای

فرمانده نصیره نیروی هوای، حافظ اسد، در سال ۱۹۷۰ م حفظ کرده‌اند. امروزه آنان در کشور دارای نفوذند، هر چند این فرقه که قریب ۶۰۰/۰۰۰ تن پیرو دارد فقط در حدود یازده در صد جمعیت را تشکیل می‌دهد. مخالفان حکومت حافظ اسد در انتقاد از رژیم اودوست دارند از شعارهای ضد مذهب نصیره بهر گیرند تا رئیس حکومت را به عنوان شخصی غیر مسلمان و رافضی بدنام کنند در حالی که حافظ اسد می‌کوشد با شرکت علنی در مراسم نماز در مساجد این اتهام را خنثی کند. به منظور اجتناب از هر گونه سخن درباره بی‌عتگذاری، نصیریان از قرآن قرن حاضر خود را علوی، یعنی شیعیان یا طرفداران علی(ع)، نامیده و بدین ترتیب سعی کرده‌اند تا خود را همچون پیروان یک مذهب عادی و دارای حقوق مساوی در جامعه اسلامی رسمیت بخشند. این هدف در کتاب «تاریخ العلویین Historg of the' ALawls» دنبال شد یکی از نصیریان اهل ادنه، امین غالب الطویل، به زبان ترکی عثمان نوشت. نگارنده این اثر در دوران قیمومت فرانسوی در مقام قاضی در شهر سوری تل کَلَخ خدمت می‌کرد؛ این کتاب بعداً در سال ۱۹۲۴ به زبان عربی انتشار یافت ۱۰.

نخستین آشنایی خود با مذهب نصیری را مرحون سیاح آلمانی کارستن نیبور هستیم که در سال ۱۷۶۶ از جبل انصاریه عبور کرد ۱۱. در سال ۱۸۶۴ یکی از نصیریان که به مسیحیت گزیده بود، سلیمان افندی اهل ادنه، یک شرح در بیروت انتشار داد که در آن علاوه بر سایر مطالب، گزارشی از اصول آفرینش گیتی، آیینهای پذیرش نخستین و چند متن مربوط به آیین نماز را ارائه می‌دهد ۱۲. اولین گزارش مفصل اروپایی، «تاریخ و مذهب نصیریان (1900) Histoir et religion des Noseris» به قلم رنه دوسو Rene(Dussaud)، از این منابع فراهم آمد. این اثر هنوز امروز هم قابل خواندن است هرچند بسیاری از جزئیات آن تغییر کرده است، از سال ۱۹۶۴ شرق شناس هامبورگی، رودلف استروثمان (Rudolph Strothmann) چند متن نصیری را تحلیل کرده و انتشار داده است.



منابع درجه اول به صورت ترجمه

۱. اهل حق
 ۲. نصیره (نصیریان)
- منابع درجه دوم

۱. اهل حق

یادداشتهای فصل ۳

این فرضیه فریت لندر (Friedlaender) که ابن سبأ یک یهودی یمنی بود و این که تعالیم او با تعالیم فالاشمهای حبشه = Falasha] فالاشه: اعضای یک قبیله حامی ساکن در اتیوپی و دارای مذهب یهودی [مرتبط است، امروزه بی‌اعتبار تلقی می‌شود.

یترجمه آلمانی احتما اولین بخش در: Halm (1982), 113-98.

به کوشش م. غالب، کتاب الهفت الشریف، بیروت ۱۹۶۴.

۷. ترجمه بخشی از آن در: Halm (1982), 246-74.

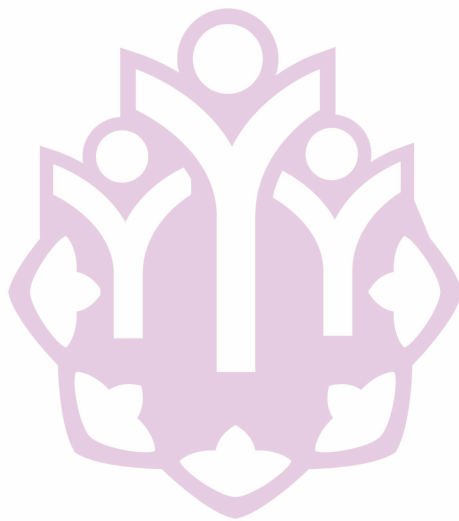
۸. Halm (1982), 298ff.

(برای سال ۱۹۶۴)

راجع به پراکندگ علویان رک. همان، نقشه ص ۱۷۲، ۱۷۳.

۱۰. تاریخ العلویین، لاذقیه، ۱۹۲۴؛ بیروت ۱۹۷۹.

۱۲. الباکوره السلیمانیه فی کشف اسرار الدیانه النصریه، بیروت، ۱۸۶۴؛ نیز مقایسه کنید با ترجمه مختصر به قلم سالیسبوری ((Salisbury, 1866.



نهضت ترجمه
Translation Movement
.IMS

اسماعیلیه یا شیعیان هفت امامی

تعاریف توسط خود نهضت و از زبان دیگران

نام‌های معمول برای دومین شاخه تشیع غیردقیق و گمراه‌کننده است. واژه سبعیّه (از لغت عربی سبعة، به معنی هفت) - در قیاس با «شیعه اثنی عشریه» (دوازده امامی) - این تصور را پدید می‌آورد که این گروه از شیعیان به خاندانی فقط متشکل از هفت امام معتقدن. در حالی که این تصوّر بی‌تردید در دوران آغازین نهضت، و پس از آن برای معتقدان پیشین موسوم به قمرطیان صادق بود، اما سایر گروه‌ها دودمان را ادامه دادند؛ بدین ترتیب آغاخان فعلی را پیروانش امام چهل و نهم می‌دانند.

نام اسماعیلیه به اسماعیل، فرزند امام جعفر صادق(ع)، اشاره دارد. هر چند از پیش از پدرش در سال ۱۳۸ق/۷۵۵م درگذشت، تمام گروه‌های اسماعیلی وی را جانشین بر حق امام صادق(ع) می‌شناسند و دودمان امامان را از نسل او می‌دانند (و نه از نسل برادرش موسی کاظم(ع)). با وجود این، خود اسماعیل هیچ نقشی در تاریخ اسماعیلیان یا نظام تعلیم دینی آنان ایفا نمی‌کند. بعلاوه، او امام هفتم، چنان که غالباً عقیده بر آن است، نیز محسوب نمی‌شود بلکه امام ششم است زیرا اسماعیلیان برای حضرت علی(ع) نقشی ویژه قائلند و سلسله امامت را از امام حسن(ع) آغاز می‌کنند. آنان محمدبن اسماعیل را که دودمان در اصل به او ختم شد (رک. شجره نسب ص ۵۷)، امام هفتم می‌دانند.

نوبختی، امامی محقق در فرقه‌های رافضی، از دو گروه شیعه نام می‌برد که یکی در انتظار بازگشت اسماعیل «غایب» ۱ بود، در حالی که گروه دیگر محمد بن اسماعیل را امام می‌دانست. به نظر می‌رسد گروه اخیر اسلاف آن دسته از «اسماعیلیان» بودند که باید رسالت خود را یک قرن بعد از آن آغاز می‌کردند، اما ارتباط میان این گروه و اسماعیلیان به صورتی مبهم باقی مانده است.^۲

قدیمی‌ترین عبارتی که اسماعیلیان برای توصیف عقیده دینی خود در نوشته‌هایشان به کار بردند «دین‌الحق» یا «علم‌الحق» است؛ اعلام آن «دعوت‌الحق»، و پیروان آنان «اصحاب یا اهل‌الحق» نامیده می‌شدند. اما لغت غیردقیق و خارجی «اسماعیلیان» را امروزه خود کسانی که معتقد به این مذهب هستند می‌پذیرند و آن را به کار می‌برند. سایر واژه‌های خارجی از قبیل باطنی‌ها، قمرطیان یا حشاشیان در زمینه‌های مناسب مورد بحث قرار خواهد گرفت.

مسأله نسل امامان اسماعیلی

اسماعیلیان نیز مانند شیعیان امامی در اوایل دوران رشدشان، چندین بحران قدرت را تحمل کردند و بارها میان شناسایی امام جسمانی موجود و عقیده به امام غایب در نوسان بودند. اندیشه غیبت آشکارا عقیده اصلی آنان بود. اسماعیلیه در انتظار بازگشت محمدبن اسماعیل، امام هفتم خود، بودند که در مقام مهدی و قائم عصری جدید را بشارت می‌داد. هنگامی که خاندان فاطمیان با دعوی امامت به صحنه آمدند، ادعای آنان دایر بر آن

که از نسل جعفر(ع) هستند از همان آغاز با مخالفت روبرو شد و به مباحثاتی تند و شدید انجامید که تا کنون در آثار تحقیقی ادامه داشته است.

دعوت‌الحق برای نخستین بار در حدود نیمه قرن سوم / نهم شنیده شد. در خوزستان، ناحیه واقع در امتداد رود کارون در انتهای شمالی خلیج فارس، نخستین داعی این عقیده جدید مردی به نام عبدالله بود که اسماعیلیان بعداً او را عبداللّه‌الاکبر نیز می‌خواندند^۳. هویت و اصل و نسب این شخص که هم جدّ خاندان خلفای فاطمی مصر و هم سلف آغاخانها می‌باشد و از قرار معلوم مؤسس نظام اعتقادی اسماعیلی نیز بود، نیز نامعلوم است. به اعتقاد خود اسماعیلیان او یک علوی و از اولاد جعفر صادق(ع)، و از نظر مخالفان آنها یک شیاد با اصل و نسبی مشکوک و شجره‌نامه‌های تحریف شده است.

در اوائل قرن چهارم / دهم این شایعه پراکنده شد که عبدالله پسر یک رافضی و شیاد به نام میمون قدّاح است و یک مذهب دروغین و پوچ و گمنام را جعل کرده است تا اسلام را از درون تباه کند. این روایت که مخالفان فاطمیان مصر آن را انتشار دادند^۴، سخت دوام آورد و در قرن نوزدهم هنوز محققان اروپایی آن را جدّی تلقی می‌کردند. س. دوساسی (S. de Sacy) مؤسس این فرقه را «مردی که هدفش تبلیغ مادیگری، الحاد و زشت رفتاری بود» توصیف می‌کند (۱۸۳۸)، و حتی در سال ۱۸۶۲ م. ژ. دوگویه (M. J. de Goeje) طرح‌های او را «واقعاً شیطانی» می‌نامد^۵. فقط هنگامی که متون اصلی اسماعیلی شناخته شد، معلوم گردید که چنین بدگمانیهایی تا چه حد نادرست بوده است. در سال ۱۸۷۴، س. گویار ((Guyard چند نمونه «قطعه‌هایی مربوط به مذهب اسماعیلیه "Fragments relatifs a la doctrine (Guyard) des Ismaelites" را انتشار داد، و در سال ۱۸۹۸ پ. کاسانوا (Casanova) در اثرش «رساله‌های در باب یک نسخه خطی فرقه حشاشین "Notice sur un manuscrit de la Secte des Assassins" توانست ثابت کند که «حشاشین هنگامی که مخالفانشان آنها را به الحاد و هرزگی متهم کردند سخت مورد افترا واقع شده بودند»^۶ گویار مؤسس اسماعیلیه را فیلسوفی می‌دانست که سعی کرده بود افکار اسلامی و یونانی را در هم آمیزد^۷، و مدت‌ها بعد بود که معلوم شد پذیرش اندیشه نوافلاطونی - آن گونه که گویار در متونی که انتشار داده بود یافت - نمایانگر مرحله بعدی پیشرفت در اعتقاد اسماعیلی بود.

حتی پس از انتشار افسانه سیاه (black legend) تحقیقات علمی صرفاً با اکراه توانست ارتباط خود با جدّ فرضی، میمون قدّاح، و قداحیه را قطع کند. در سال ۱۹۴۰ در کوششی به منظور ایجاد هماهنگی در اطلاعات متناقض منابع بسیار جدید، لوئیس دو دودمان ار امامان را به موازات یکدیگر ترسیم کرد: یک دودمان واقعی علوی که خود را پنهان نگه‌داشته بود، و یک دودمان متولی، که صرفاً در حکم پوششی بود که در پناه آن امامان واقعی خود را پنهان کرده بودند. اولاد میمون قدّاح اینگونه امامان «استتاری» بودند و نسب واقعی علوی در زمان القائم دومین خلیفه فاطمی بار دیگر از مقامی والا برخوردار شد^۸. نظریه لوئیس ممکن است امروز ملغی شده به حساب آید زیرا اندکی پس از انتشار اثرش، ولادیمیر ایوانف افسانه قداحیه را بطور کامل از میان برد. وی در نوشته خود با عنوان «مؤسس ادعا شده اسماعیلیه، The Alleged Founder of Ismailism» (بمبئی ۱۹۴۶) ثابت کرد که میمون و پسرش عبدالله ارتباطی به اسماعیلیه نداشتند؛ دو

ناقل حدیث اسماعیلی در نیمه اول قرن دوم / هشتم در مکه زندگی می‌کردند و از پیروان امام محمد باقر(ع) و امام جعفر صادق(ع) بودند (رک. پیشتر ص ۵۷) و عبدالله بن میمون بوضوح از روی اشتباه با عبدالله اکبر (قریب ۱۰۰ سال پس از آن) مؤسس اسماعیلیه یکی دانسته شده است.^۹ لکن این نکته هویت واقعی شخص اخیر را روشن نمی‌کند. نسب فرضی علوی او نامعلوم باقی ماند خاصه از بدان سبب که فاطمیان در آغاز ادعا داشتند جد آنان فرزند پسر ارشد جعفر صادق(ع)، عبدالله افطح (رک. پیشتر ص ۵۷) است بعلاوه، بر طبق منابع هر دو مذهب سنی و شیعی، این شخص بدون داشتن اولاد ذکور درگذشت، در حالی که شجرهنامه رسمی فاطمیان مصر عبدالله اکبر را پسر محمد بن اسماعیل ذکر می‌کند. اخیراً ا. همدانی وف. دو بلوا F.de Blois(1982) کوشیده‌اند با ترسیمی مجدد و پیچیده به حمایت از نسل علوی فاطمیان بشتابند و اظهار داشته‌اند که هر دو نسب نامه - یکی از طریق عبدالله بن جعفر صادق(ع)، و دیگری از طریق محمد بن اسماعیل بن جعفر صادق(ع) - به ترتیب به عنوان نسلهای پدری و مادری صحیح است، اما این کوشش چندان متقاعد کننده نیست.

تردیدهای مربوط به نسب علوی اسماعیلیان باید جدی تلقی شود. معاصران فاطمیان در بحث راجع به نسل خود از جعفر صادق(ع) متفق القول بودند؛ شجرهنامه خاندان پیامبر و تعیین نقیب علوی که وظیفه‌اش محافظت از شجره نسب علوی بود (رک. پیشتر ص ۹۲) در آن زمان چندان سخت محرز بود که بندرت امکان داشت یک علوی واقعی را یک شیاد بدانند. بعلاوه، در حالی که علویان واقعی و مدعی خلافت یا مهدویت بی‌تردید ادعایشان برای دستیابی به قدرت غالباً بشدت انکار می‌شد، اعتبار شجرهنامه آنان هرگز رد نشده بود. شریف اخو محسن محمد بن علی دمشقی، از اولاد ذکور محمد بن اسماعیل، در سال ۹۸۵/۳۷۴ سندی نوشت که بعداً بسیار به آن استناد شد. او در این سند وجود هرگونه ارتباط میان فاطمیان و خاندانش را انکار کرد.^{۱۰}

اگر از یک سو شجره نسبهای متغیر علوی فاطمیان نوعی تبلیغات جنجالی برای مشروعیت، و از سو دیگر افسانه قداحیه یک جعل بحثانگیز از جانب مخالفان فاطمیان تعبیر شود، آنگاه فقط دو تفسیر معتبر (اما در عین حال مغایر یکدیگر) باقی می‌ماند که می‌توان در بازگشتی به گذشته تا زمان نویسندگان عراقی قرن چهارم / دهم آنها را دنبال کرد. بر طبق اظهار صولی (د. ۹۴۶/۳۳۶)، عبدالله پسر یک رافضی به نام سالم بود که در زمان خلافت مهدی عباسی (۱۶۹ - ۱۵۸ / ۷۸۵ - ۷۷۵) اعلام شد و او به نوبه خود فرزند یک غیر عرب (مولی) موسم به سندان باهلی بود. گفته می‌شود این جد در دوران خلافت معاویه و والی او زیاد (پس از ۴۱ ق.) داروغه کوفه بوده است.^{۱۱} در نتیجه، این شجره‌نسب به انجمن غلاة کوفه منتهی می‌شود که عمدتاً اعضای جدید خود را از موالی می‌گرفت. به نقل از ابن نظام کوفی (که قبل از سال ۹۵۶/۳۴۵ نوشت) عبدالله در بصره نه به عنوان یکی از فرزندان عقیل بن ابی طالب سربرآورد و وابستگان این قبیله نیز او را به این نسب می‌شناختند.^{۱۲} در صورت صحیح بودن این شجره‌نسب، فاطمیان دستکم اعضای خاندان پیامبر خواهند بود، هر چند علوی نباشد.

منابع درجه اول به صورت ترجمه

افسانه قدّاحی را در نسخهای به نقل از ابن رزام در فهرست ابن ندیم که ب. داج ترجمه کرده است می‌توان یافت:

B. Dodge, The Fihrist Of al _ Nadlm, New York , 1970, I, 462 _ 7

نیز به نقل از ابن رزام / اخو محسن / نویری، نهایت‌العرب، به تصحیح ساسی:

منابع درجه دوم

سرآغاز تبلیغ (دعوه) اسماعیلی

به استناد چند منبع مستقل ۱۳، عبدالله «اکبر»، مؤسس فرضی آیین اسماعیلی نخستین بار در زادگاهش شهر عسکر مکرم در خوزستان، شهری کوچک در دجیل (کارون) بین تَستَر (شوشتر) و اهواز رسالت خود را ابلاغ کرد ۱۴ او مبلغانی (دعاة مفرد آن، داعی) را اعزام داشت تا پیروانی برای مهدی منتظر فراهم آورند. لکن رفتار خصمانه ساکنان عسکر مکرم او را ناگزیر به ترک این شهر این کرد و هر دو خانه او ویران شد. عبدالله به بصره رفت و در آنجا وابستگان به طایفه عقیل بن ابی‌طالب (رک. پیشتر ص ۳۳۸) او را پذیرا شدند. او بار دیگر به سبب تعالیم خود مجبور به فرار شده عاقبت در شهر کوچک سوری سلمیه (یونانی: سلامیاس، امروز سلمیه) در ۳۵ کیلومتری جنوب شرقی حماه ساکن شد که در آن زمان یکی از امرای خاندان عباسیان آن ناحیه بتازگی بار دیگر به صورت مستعمره درآورده بود ۱۵. عبدالله و اولادش با نام خانوادگی (واقعی؟) خود، عقیلی، به عنوان بازرگانانی محترم به زندگی در آن ناحیه ادامه دادند. شعبه دیگری از این خانواده به قرار معلوم در شهر طالقان در شمال ایران در ناحیه دیلم جنوب دریای خزر (در نزدیکی ناحیه‌های که بعداً الموت نامیده شد، رک. ص ۳۸۳) زندگی می‌کردند.

نخستین جماعت عم به رهبری شخص عبدالله در روستاهای شرق کوفه تأسیس شد. یک داعی به نام حسین اهوازی، فردی موسوم به حمدان قرمط ۱۶ را که دامپرور و راننده بود و نیز دامادشان عبدان را جذب کرد و این شخص اخیر جماعت عراقی را که بسرعت رو به افزایش بود سازماندهی و رهبری کرد. تغییر مذهب قرمط - که نامش با اسماعیلیان عراقی پیوند خورد - در سال ۸۷۵/۲۶۱ یا ۸۷۸/۲۶۴ صورت گرفت ۱۷. در اثنای سالهای ۲۷۱-۸۸۴/۲۶۹-۸۸۲ والی کوفه جزیهای را بر اعضای این فرقه وضع کرد و این پول به جیب خود او می‌رفت. رقیبان در بغداد به او افترا زدند و بنابراین برای نخستین بار آشکار کردند که در ناحیه روستایی اطراف کوفه «قرمطیان» دینی غیراسلامی تأسیس کرده و تصمیم گرفته‌اند به روی امت محمد(ص) شمشیر بکشند ۱۸. در حقیقت به منظور آمادگی برای ظهور مهدی منتظر(ع)، عبدان تدارکات و سلاحهایی فراهم آورد و آن را در حصارى مدور قرار داد که در سال ۹۸۲/۲۷۹ روستای مهاباد (اکنون نامشخص) در نزدیکی کوفه بنا کرد ۱۹. این دارالهجره، همچون مدینه پس از هجرت حضرت محمد(ص)، به صورت هسته‌های برای امت اسلامی که اساساً احیا شده بود درآمد. عبدان جوامع اسماعیلی را در روستاهای دوردست سازمان داد و مالیاتهایی شامل خمس کنار گذاشته شده برای امام را (قرآن سوره ۸ آیه ۴۱ رک. پیشتر ص ۲۰۸) که به منظور تقدیم به مهدی منتظر(ع) نگهداری می‌شد، جمع‌آوری کرد.

تبلیغ (دعوه) اسماعیلی خاصه متوجه شیعیان امامی بود که با رحلت امام یازدهم خود، حسن عسکری(ع)، در سال ۸۷۴/۲۶۰ (رک. پیشتر ص ۶۱) متزلزل شده بودند. گفته می‌شود رهبر فرقه، عبدالله به اولین داعی اعزامی به ایران، به نام خلف، چنین دستور داده است: «به ری برو چون در ری، آبه، قم، قاشان (کاشان) و در ولایات طبرستان و مازندران شیعیان زیادی وجود دارند که پیام تو را خواهند شنید». خلف بی‌درنگ پس از آن در روستای کلین، در جنوب ری - موطن امامی گردآورنده احادیث، کلینی (رک. پیشتر ص ۷۷) - مستقر شد ۲۰ و ری مرکز تبلیغ اسماعیلی در ناحیه کوهستانی دیلم در جنوب دریای خزر گردید.

نخستین رئیس اسماعیلیه، عبدالله اکبر، در زمانی نامعلوم در ناحیه سلمیه سوریه درگذشت، و در قرن پنجم / یازدهم خلفای فاطمی قبه‌های عظیم همچون آرامگاه سرباز گمنام برایش در آن محل احداث کردند که تا امروز سوریهای اسماعیلی آن را به عنوان آرامگاه وی محترم داشته‌اند ۲۱. جانشین عبدالله پسرش احمد بود که درباره‌اش اطلاع دیگری در دست نیست و پس از او نوه‌اش محمد ابوشلغل. این سومین رئیس بزرگ اسماعیلی دو داعی در سال ۸۸۱/۲۶۷ به یمن اعزام داشت. اولی، ابن حوشب عراقی، در زندگینامه‌اش به قلم خود (که فقط بخشهایی از آن به دست ما رسیده است) می‌گوید که او یک امامی مأیوس بوده و اظهار بی‌دلیل غیبت امام دوازدهم او را گیج کرده و به تردید انداخته است. شخص دیگر، علی بن فضل، یک جوان شیعی اهل یمن بود که پس از زیارت مکه به زیارت کربلا رفته بود تا بر مزار امام حسین(ع) سوگواری کند و در آنجا یک داعی اسماعیلی او را تحت تأثیر سخنان قرار داده است ۲۲. این جزئیات زندگینامه‌های بار دیگر نشان می‌دهد که دعوه اسماعیلی بخش بزرگی از توفیق خود را در پایان قرن سوم / نهم مرهون تردید و اغتشاشی بود که در درون جامعه امامی پس از رحلت امام یازدهم بروز کرد. ابن حوشب پس از دو سال اقامت در عدن و کسب معاش از راه تجارت پنبه، در ارتفاعات یمن یک حجره اسماعیلی تأسیس کرد. او یک قلعه مخروبه در کوهستان میسور (غرب صنعا) را به دارالهجره تبدیل کرد و در این ناحیه در سال ۸۸۳/۲۷۰ آشکارا پیروانی برای مهدی منتظر(ع) گرد آورد. رفیقش علی بن فضل در کوه سرو یافع (جبل یافعی) در شمال عدن ساکن شد و مردم قبایل مجاور را به دین خود درآورد و آنان را به جهاد با حکمرانان کشور، امیرلحج، فراخواند. او نیز یک دارالهجره برج و بارودار بنا کرد. در سال ۸۸۳/۲۷۰ برادرزاده ابن حوشب، هیثم، از عدن با کشتی عازم سند (پاکستان) شد تا در آنجا دعوه را گسترش دهد.

عبدان فعالیت تبلیغی خود را از عراق آغاز کرد و آیین خود را در میان قبایل بدوی غرب فرات، اسد، طیء، و تیمم رواج داد به طوری که چندین قبیله از طایفه کلب در پالمیرا (تدمر یا عروسالصحرا) جذب آرمان مهدی منتظر(ع) شدند. داعی ابوسعید جنّابی که یک پوستفروش بود در قطیف در کرانه شرقی خلیج به عنوان تاجر آرد ساکن شد؛ نخستین طرفدارانش از پیشه‌وران و بازرگانان، تاجران شتر و قصابان و نیز بادیه‌نشینانی از قبیله کلاب ساکن در نواحی دور از ساحل بودند. او سپس با حمایت آنان احسا (هفوف کنونی) و واحه حجر را به انقیاد خود درآورد و احسا را دارالهجره خود کرد. پس از آن تمام منطقه واحه، و عاقبت در سال ۸۸۹/۲۸۶ حتی شهر بندری قطیف را زیر فرمان خود درآورد.

موفقترین هسته دعوه اسماعیلی در الجزایر فعلی پدید آمد. ابن حوشب، داعی ابو عبدالله شیعی را که یک عراقی بود و سالها در یمن کار کرده بود، ابن حوشب، به مکه فرستاد تا در ایام زیارت حج برای مهدی آینده تبلیغ کند. او در آنجا با بربرهای کتامة، که به نظر می‌رسد آشنایی زودگذری با مذهب تشیع در کشور بومی خود، قبائل الصغری (در شمال غربی قسنطینه) حاصل کرده بودند، ملاقات کرد. ابو عبدالله شیعی به دنبال آنان تا کشورشان رفت، سپس چند قبیله را به آیین جدید درآورد و یک دارالهیجره بر بالای کوه ایکجان در نزدیکی شهر کوچک میله بنا کرد^{۲۳}. بتدریج تمام قبایل کتامة جذب دعوه شدند و به شیوهای همانند جماعت عراقی عبدان سازماندهی و مواظبت شدند و برایشان مالیات وضع شد^{۲۴}. در سال ۹۰۲/۲۸۹ توسعه نظامی با اشغال میله آغاز، و پس از گذشت چند سالی به فتح تمامی شمال شرق الجزایر و تونس منجر شد. در بهار ۹۰۹/۲۹۶ این داعی موفق به ناحیه قیروان وارد شد و ضرب سکه را با عنوان مهدی که هنوز نامش ذکر نمی‌شد و ظهور قریبالوقوعش وعده داده می‌شد، آغاز کرد.

با گذشت فقط بیست و پنج سال (از حدود ۸۷۵/۲۶۲ تا ۹۰۰/۲۸۷) دعوه اسماعیلی شبکه‌های از هسته‌ها و جوامعی را تشکیل داده بود که تمام قلمرو اسلام از شمال آفریقا تا پاکستان و از دریای خزر تا یمن را دربرمی‌گرفت. دعوه را رهبرانی در سلمیه سوریه از طریق ارسال پیام و نامه هدایت می‌کردند. به سبب آن که هدف اعلام شده آنان سرنگونی خلافت عباسیان در بغداد بود، ناگزیر بودند با دسیه و تبانی پیشروی کنند. داعیان در شهرها خود را در لباس تجار و بازرگانان استتار می‌کردند و فقط در نواحی قبیله‌ای و دور از دسترس قدرت حکومتی، از قبیل نواحی کوهستانی یمن، صحرای سوری - عربستانی یا قبائلیه، آشکارا رفت و آمد داشتند. اشخاص ماهر و زبردست با مراسم تحلیف به نام مهدی منتظر(ع) وارد می‌شدند و مکلف بودند ساکت بمانند. نام مهدی موعود را فقط معدودی از محرمان راز می‌دانستند. چندین منبع قدیمی متفالق‌قول هستند که قدیمی‌ترین دعوه به رجعت محمد بن اسماعیل بن جعفر صادق(ع) ۲۵ مربوط می‌شد که در حدود سال ۸۰۰/۱۸۴ درگذشت. این مطلب راحتی فاطمیان می‌پذیرفتند اما مدعی بودند که این اعتقاد اولیه نتیجه یک سوء تفاهم است^{۲۶}. پس از اختلاف دینی سال ۸۹۹/۲۸۶ «قرمطیان» دیندار قدیمی به اعتقاد اصلی خود و به شخصیت مهدی محمد بن اسماعیل وفادار ماندند (رک. ص ۳۵۳).

چندین رساله از زمان تبلیغات زیرزمینی برجای مانده است که درباره قدیمی‌ترین اصول اعتقادی اطلاعاتی رد اختیارمان می‌گذارد^{۲۷}. بر طبق این رساله‌ها، وحی الهی از زمان آفرینش بر پیامبران یکی پس از دیگری نازل شده است و اینان «ناطق» نامیده می‌شوند، زیرا هر یک شریعتی را برای امت خود اعلام می‌کرد: آدم(ع)، نوح(ع)، ابراهیم(ع)، موسی(ع)، عیسی(ع) و محمد(ص). لکن این «ناطقان» فقط شکل ظاهر دین را با آداب و دستورهای شرعی آن عرضه می‌داشتند، و مفهوم باطن آن را آشکار نمی‌کردند. بدین منظور هر یک از آنان یک وصی داشت که مفهوم سری تمام شعائر و دستورات را می‌دانست و آنها را فقط برای انجمنی کوچک که از محرمان آشکار می‌کرد^{۲۸}. کسانی که عقیده باطنی این شش پیامبر را می‌دانستند عبارت بودند از: شیت (یا هابیل)، سام، اسحاق، هارون، شمعونالصفا و علی(ع). در هر دور، سلسله‌ای از هفت امام پس از ناطق و وصی او می‌آمدند که آخرین آنها ناطق بعدی بود؛ فهرستهایی مختلف از نامهای دوره‌های قدیمی تر بتواتر رسیده است

که عموماً شخصیت‌هایی از عهد عتیق یا عهد جدید هستند^{۲۹}. در آخرین دور، ناطق محمد(ص) و وصی علی(ع)، و امامان پس از آنها عبارتند از: حسن(ع)، حسین(ع)، علی زینالعابدین(ع)، محمد باقر(ع)، جعفر صادق(ع) و اسماعیل؛ هفتمین امام، محمد بن اسماعیل، از دنیا نرفت بلکه غایب شد و بار دیگر به عنوان مهدی قائم ظهور خواهد کرد^{۳۰}. لکن او دینی جدید نخواهد آورد بلکه تمام شرایع، از جمله مذاهب اسلامی، را منسوخ اعلام خواهد کرد. لغو شریعت‌ها (رفع الشرائع)^{۳۱} راهگشای دین اصلی بهشتی و عاری از آداب مذهبی یا شرایع خواهد بود که ملائک و حضرت آدم پیش از هبوط بدان عمل می‌کردند: دین آدم‌الاول فقط شامل ستایش خالق و یگانه دانستن او (توحید) می‌شود^{۳۲}.

نظام دوره‌های پیامبری با آفرینش‌شناسی و جهان‌شناسی آمیخته به عرفانی قوی در پیوند بود که خطوط اصلی آن را به زحمت می‌توان بازسازی کرد، زیرا این آیین در مراحل اولیه (رک. ص ۳۶۷) سرشار از اندیشه‌های نو افلاطونی بود^{۳۳}. فقط یک رساله درباره منشأ عالم - به قلم شخصی مصری به نام داعی ابوعیسی مرشد - برجای مانده است. بر طبق این رساله، عرش، عالم برتر و غیر مادی، را نخستین آفریده خداوند، کونی (اقتصادی مؤنث از لغت آفرینش‌گن) آفرید. در نتیجه، کونی که خود را خداوند می‌داند از فرمان خالق خویش سرپیچی می‌کند و حاصل آن تشکیل عالم مادی پستتر است^{۳۴}. چنین عقایدی عرفانی مسلماً سرچشمه‌های فرا اسلامی دارند، اما هیچ الگوی معینی را نمی‌توان مشخص کرد؛ نامه‌ها، واژه‌ها و مفاهیم یادآور یک محیط یهودی - عرفانی غیر یاصیل در بین‌النهرین است. لکن اصول اسماعیلی در اصل اسماعیلی است و احتمالاً اولین رئیس فرقه، عبدالله اکبر، مؤسس آن بود.

چنین ادعا می‌شد که امام اسماعیلی و تعالیم اعتقادی مهدی، باطن آیات قرآنی هستند؛ تمام جزئیات آیین سری به شکلی رمزی در قرآن وجود دارد و صرفاً نیازمند کشف رمز یاست. شیوه این مفهوم رمزی از متن قرآن و از فرضیه‌های شرع - مَث نماز، روزه، حج - تأویل نامیده می‌شود. این کوشش اسماعیلیان برای دریافت معنی درست آن دسته از آیات قرآنی که برای بیشتر مسلمانان پوشیده است، سبب شد که به آنان نام باطنیه داده شود. نونه‌های قدیمی از تفسیرهای باطنی قرآن در کتاب الرشد والهدایه ارائه می‌شود که ولادیمیر آن را ترجمه کرده است او به داعی یمنی ابن حوشب منسوب است.

منابع درجه اول به صورت ترجمه

۱. گزارش‌هایی از قدیمی‌ترین دعوه:

ابن رزام، توسط ابن ندیم، فهرست، ترجمه‌هاج:

B. Dodge, The Fihrist of al-Nadim, New York 1970, I, 462ff

ابن رزام، توسط اخو محسن / نویری، ترجمه ساسی:

W. Ivanow, Ismaili Tradition Concerning the Rise of the Fatimids, London / Calcutta / Bombay 1942, 157-83

نظام‌الملک، سیاست نامه، ترجمه انگلیسی به قلم دارک (H. Darke). احمد بن ابراهیم نیشابوری، استتار الامام، ترجمه ایوانف:

۲. رسالت اولیه اسماعیلی:

حسین بن فرحبن حوشب (?)، کتاب الرشد والهدایه، ترجمه ایوانف:

W. Ivanow, Studies in Early Persian Ismailism, Bombay 1955, 29-59 (The Book of Righteousness and True Guidance).

همین طور کتاب منسوب به ابنحوشب: کتاب العالم والغلام ترجمه ایوانف:

W. Ivanow, ibid, 61-86 (the Book of the Teacher and the Pupil); (تفسیر

و ترجمه مختصر

رسالهبدون عنوان مراجع به شناخت عالم به قلم ابوعیسی مرشد که به کوشش استرن تصحیح و خلاصه و بخشی از آن در کتاب زیر ترجمه شده است:

منابع درجه دوم

انشعاب سال ۸۹۹/۲۸۶: فاطمیان و قرمطیان

در سال ۸۹۹/۲۸۶ تنشهایی در درون دعوہ اسماعیلی پدید آمد که به انشعابی دائمی منجر شد ۳۵. سومین رئیس بزرگ اسماعیلی، محمد ابوشلغلغ، بی آنکه اولاد ذکوری برجای گذارد، درگذشت. او برادرزاده اش را جانشین خود تعیین کرده بود و دخترش را به عقد ازدواج او درآورد ۳۶. این برادرزاده اکنون برای نخستین بار بهجای آنکه ادعا کند هموار کننده راه برای ظهور مهدی منتظر است، مدعی شد که بواقع خود مهدی است. تا این زمان رئیس بزرگ فرقه در سلمیه فقط نماینده یا حجت (حجّه) مهدی منتظر محسوب می شد ۳۷. لکن چهارمین رئیس که نامش علی یا سعید بود - و بعداً بانام المهدی اولین خلیفه فاطمی شد ۳۸ - ادعای خود را به داعیانی که در نواحی دوردست سرگرم فعالیت تبلیغی بودند، اعلام کرد. در نتیجه، رئیس جماعت های عراقی، عبدان، شخصاً در سلمیه حاضر شد و با این رئیس به مبارزه برخاست. او در پاسخ گفت که دعوہ به شکلی که تاکنون به نام مهدی محمدبن اسماعیل وجود داشته، اشتباه است و خود او تنها امام واقعی می باشد.

با این بدعت، اسماعیلیه با یک چرخش، به جای عقیده به غیبه، امام زنده را به رسمیت شناخت. اما این تغییر در عقیده پیوسته با مخالفت روبرو بود؛ داعیان مهم - عبدان در عراق، جنابی در شرق عربستان و علی بن فضل در یمن جنوبی - همراه با جماعت های خود از «کذاب» در سلمیه روگردان شدند در حالی که داعی دیگر یمنی، ابن حوشب، و ابو عبدالله شیعی که در جمع بربرهای کتامة فعالیت می کرد به این عقیده جدید روی آوردند. در دعوۀ دو دستگی پدید آمد و در نتیجه، «امام های» سلمیه - فاطمیان - و پیروان آنان با مخالفت مرتدان عراق و شرق عربستان روبرو شدند که به انتظار خود برای ظهور مهدی محمدبن اسماعیل ادامه می دادند. گروندگان سابق که از سلمیه روگردان شده بودند، در عراق و در کرانه خلیج (فارس) «قرمطیان» نامیده شدند. پس از کشته شدن عبدان به دست یک داعی وفادار به فاطمیان، جماعت های عراقی تحت رهبری برادر عبدان در آمدند. در موصل دو داعی قرمطی، برادران بنوحماد، کتابهایی تألیف کردند و به عبدان نسبت دادند که چندین عنوان آن به دست ما رسیده است ۳۹. در سال ۹۲۶/۳۱۳ مأموران انتظامی بغداد مهرهای گلی سفیدی با شعار «محمدبن اسماعیل، امام، مهدی، مقرب خداوند» نزد قرمطیان دستگیر شده یافتند ۴۰.

جماعت قرمطی ابو سعید جنّابی (د. ۹۱۳/۳۰۰) در احسا (هفوف) در شرق عربستان به رهبری فرزندش ابوطاهر در قالب یک امارت محلی توسعه یافت و قدرتش از قبایل بادیه نشین شمال شبه جزیره عربستان نشأت می گرفت. سالها این قرمطیان بحرینی ۴۱ به کاروانهای زایران در مسیرشان از عراق به مکه یا مدینه حمله می کردند یا بزور از آنان وجوهی برای محافظتشان می گرفتند. در سال ۹۳۰/۳۱۷ حتی در اثنای مناسک حج بزور وارد مکه شدند، حجرالاسود را از کعبه جدا کردند و با خود با احسا بردند، و در سال ۹۵۱/۳۳۹ بود که خلیفه بغداد توانست از راه مذاکره حجرالاسود را باز گرداند. در سال ۹۳۰/۳۱۸ قرمطیان بحرینی عمان را فتح کردند و در سال ۹۳۱/۳۱۹ حتی کوفه را به مدت بیش از سه هفته به اشغال خود درآوردند. در همان سال داعی ابوطاهر یک اسیر جنگی ایرانی را به عنوان مهدی منتظر به پیروان خود معرفی، و قدرت را به او تفویض، و تمام مذاهب پیشین را بی اعتبار اعلام کرد: دین راستین، «دین پدر ما آدم»، «دین اصلی آدم» — یعنی دین اصلی بهشتی و بدون تشریع — اکنون آشکار شده بود ۴۲. آباحیگری پنهان اسماعیلیه در اینجا برای نخستین بار آشکار می شود. اما اندکی بعد داعی این جوان را برکنار کرد و دلیلش بی تردید آن بود که معلوم شد او مهدی واقعی نیست.

خلفای فاطمی پس از تثبیت اقتدار خود در مصر کوشیدند قرمطیان بحرینی را ترغیب کنند که آنان را امام بشناسند. نامهای به تاریخ سال ۹۷۳/۳۶۲ از معزّ خلیفه فاطمی به رهبر قرمطیان، حسن اعصم، بتمامی برجای مانده است ۴۳. اما هر کوششی از این نوع بی نتیجه ماند و اختلاف هرگز از میان نرفت. داعیان به خاندان جنّابی تا قرن هشتم/ چهاردهم به عنوان یک سلسله محلی بر ناحیه واحهای احسا حکومت کردند. به نظر می رسد اندکی پس از انقراض آنان آیین قرمطی نیز از میان رفته، و ساکنان کرانه خلیج (فارس) به تشیع دوازده امامی گرویده باشند.

منابع درجه اول به صورت ترجمه
 گزارش ابن رزام راجع به انشعاب (برطبق گفته نویری):
 منابع راجع به جوانی که در بحرین مهدی معرفی شد:
 منابع درجه دوم

امامت فاطمیان (۵۶۷-۱۱۷۱/۲۸۶-۸۹۹)

پس از آن که چهارمین رئیس اسماعیلیان در سال ۸۹۹/۲۸۶ ادعا کرد که امام منتظر و مهدی است جوامع اسماعیلی که او را به رسمیت شناختند به یک انقلاب سیاسی زودرس و احیای اساسی اسلام امید بستند. ارتفاعات یمن در غرب صنا در این زمان زیر نفوذ داعی بن حوشب (رک. پیشتر ص ۳۴۳) بود. در سال ۹۰۲/۲۸۹ اسماعیلیان تهاجم خود را در شمال افریقا و سوریه نیز ادامه دادند. در الجزیره فعلی داعی عبدالله شیعی (رک. پیشتر ص ۳۴۴) با پشتیبانی قبایل کتامه فتح شمال افریقا را از ناحیه کوه ایکجا با اشغال شهر کوچک میله آغاز کرد. در سوریه داعی یحیی بن زکاریه (صاحب الناقه) قبایل بدوی پالمیرا (تدمر یا عروس صحرا) را در نبرد با دمشق رهبری کرد. حمله به سوریه به نظر می رسد نه به فرمان مهدی در سلمیه، بلکه به مسئولیت این داعی غیور و به ابتکار شخص او صورت گرفته باشد. در هر صورت مهدی همراه پسرش پنهانی سلمیه را ترک گفت

و به رمله در فلسطین گریخت و در آنجا منتظر نتیجه وقایع شد. اسماعیلیان موفق نشدند دمشق را فتح کنند. پس از سقوط این داعی برادرش حسین بن زکاریه (صاحب الشامه) جانشین او شد و در تابستان سال ۹۰۳/۲۹۰ یک حکومت مهدی زودگذر در شهرهای مرکزی سوریه (سوریه و لبنان فعلی)، شامل بعلبک، حمص، سلمیه، مَعْرَةُ النُّعْمَان و افامیه (قلعه المضیق) تأسیس کرد و سکه ضرب زد و به نام مهدی نماز برگزار کرد. او بیهوده در نامههایی به مهدی توصیه کرد تا سزاجام در صحنه حاضر شود، اما مهدی از مخفیگاه خود بیرون نیامد. در محرم سال ۲۹۱/۹۰۳ سپاهیان دولت عراق سربازان داعی را در حماه تارومار کردند و در سلمیه داعی مأیوس که اکنون در مورد اعتبار مهدی دچار تردید شده بود، خدمتکاران منزل خود را کشت و فرار کرد. او در فرات دستگیر و به بغداد آورده و شکنجه شد و بی‌درنگ هویت مهدی را آشکار کرد. پس از آن، حکم جستجو برای مهدی در سرتاسر امپراطوری صادر شد. مهدی از فلسطین به مصر رفته بود و تردید داشت که به یمن برود یا به شمال افریقا. در حالی که به لباس بازرگانان درآمد بود به کاروانی که به مغرب می‌رفت پیوست و در شهر واحهای سجلماسه (رسانی فعلی در سمت شرقی کوههای اطلس اعلی) ساکن شد. در سالهای بعد مکاتبات را با دارالهجره بر روی کوه ایکجا حفظ کرد و از قرار معلوم توسعه نظامی آن را خود رهبری می‌کرد. هنگامی که داعی ابو عبدالله شیعی قیروان را در سال ۲۹۶/مارس ۹۰۹ فتح کرد، حکومت مهدی در

خلافت اسماعیلیان رقیب تا سال ۱۱۷۱/۵۶۷ دوام یافت. خاندان امام - خلیفه اسماعیلی موسوم به «فاطمیان» است بدان سبب که ادعا می‌کنند از نسل فاطمه (س) و علی (ع) هستند، اما هنوز روشن نیست که آیا آنها خود از این نام استفاده کرده‌اند یا نه. فاطمیان در اسنادشان عموماً خود را دولت‌الحق (مقایسه کنید با پیشتر ص ۳۳۲) توصیف می‌کنند.

تأسیس دودمان امامت به معنای چشمپوشی از برآورده شدن فوری انتظارات مربوط به آخرت بود. انتظاراتی که دعوۀ تقویت کننده آنها بود و با ظهور مهدی ارتباط داشتند. این حقیقت که عبدالله مهدی قادر نبود اعجازهایی را که از او انتظار می‌رفت عملی سازد، در میان حامیان حالتی آزار دهنده پدید آورد که تا سر حد شورش آشکار پیشرفت و چندین داعی که از مهدی تقاضای معجزاتی برای اثبات رسالت تبلیغی‌اش می‌کردند. - از جمله، ابو عبدالله شیعی، مؤسس واقعی دولت فاطمیان - معزول شدند. امام - خلیفه اکنون انتظارات رستاخیزی را متوجه پسرش کرد که با عنوان ابوالقاسم محمد بن عبدالله برای جانشینی منصب خلافت تعیین شد. بدین ترتیب او حامل نام کامل حضرت پیامبر - یکی از ویژگیهای مهدی - بود و با نشستن بر تخت خلافت در سال ۹۳۴/۳۲۲ از نمونه خلفای بغداد پیروی، و لقب مهدی را عنوان حکومتی خود اختیار کرد: القائم بامرالله. این خاندان پس از حذف مخالفان مذهبی بر امور مسلط شدند و شجره نامه‌های متعدد علوی برای حمایت از مشروعیت آنان مورد استفاده قرار گرفت ۴۵.

چهار نسل از فاطمیان بر شمال افریقا حکومت کردند، ابتدا در پایتخت «المهدیه» که مهدی در سالهای ۳۰۵-۹۱۷/۹۱۲ در ساحل تونس بنا کرد و بعد در المنصوریه نزدیک قیروان. جهت گیری اعتقادی جدید دعوۀ کار فقیه و قاضی‌القضات نعمان بن محمد تمیمی (د. ۹۷۴/۳۶۳) بود که مذاهب اسماعیلی را با رساله مختصر خود دعائم الاسلام بنیان نهاد و همزمان با آن باطن آداب فقهی و شرعی را در چند اثر تأویلی (رک. پیشتر ص

۳۴۹) آشکار کرد ۴۶. فاطمیان تجربه‌های اباحیگرانه را هر چه بود جایز نمی‌شمردند. قیامه، عصر قائم - که هویتش مخفی ماند - به آینده دور موکول شد و سلسله‌های کامل از امامان آینده در نظر گرفته شد، گر چه اندیشه‌های راجع به زمان آغاز قیامه متوقف نشد ۴۷. لکن تا آن زمان رعایت شرع اسلامی حتی برای اسماعیلیان و رجب بود. خلفای فاطمی خود را به عنوان بناکنندگان مساجد - از جمله، ازهر در قاهره - و حامیان سخاوتمند زیارتگاههای مکه و مدینه مشهور کردند.

در سال ۹۶۹/۳۵۸ سردار فاطمی، جوهر، دلتای نیل را به اشغال خود درآورد و در مذاکراتش با مسلمانان برجسته فسطاط (قاهره قدیم) موفق شد آنان را وادار کند تا امام فاطمی، معز (۳۶۵-۳۴۱/۹۷۵-۹۵۳)، را خلیفه بشناسند. با عقد یک قرارداد، آزادی عقیده و حفظ تفاوت‌های فرهنگی سنّیان قاهره تضمین شد، هر چند بعدها در واقع تمام مواد این موافقتنامه رعایت نشد ۴۸. در سال ۹۷۳/۳۶۲ معز به دارالهجریه جدید که جوهر بنا کرده بود و در آغاز منصوریّه و بعداً قاهره نامیده شد، نقل مکان کرد. اندکی بعد، فلسطین و جنوب سوریه شناختند و او بدینگونه متولی و حامی زیارتگاهها شد.

بر اثر فشار افکار عمومی و تبلیغات سیاسی مخالف، بویژه از جانب خلفای بغداد، فاطمیان مجبور شدند با آشکار کردن اصل و نسبشان به خود مشروعیت بخشند. شجرهنامه فاطمیان در زمان خلافت معز یا جانشین او، عزیز (۳۸۶-۳۶۵/۹۹۶-۹۷۵)، شکل نهایی و رسمی خود را پیدا کرد. بر طبق این شجرهنامه، جدّ این خاندان و مؤسس مذهب، عبدالله اکبر (ر.ک. پیشتر ص ۳۳۳) پسر محمد بن اسماعیل بود. جانشینان او در یک سلسله بلافصل پدر - پسری از «امامان غایب»، سلمیه عبارت بودند از: احمد، حسین و عبدالله مهدی. سلف و عموی مهدی، محمد ابوشلغلخ (ر.ک. پیشتر ص ۳۴۲) از سلسله این امامان حذف شد ۴۹. با وجود این، نسب ادعا شده محمد بن اسماعیل با ناباوری عمومی روبرو شد. در دمشق اندکی پس از سال ۹۸۳/۳۷۳ شریف اخومحسن یکی از اولاد واقعی محمد بن اسماعیل رساله‌های نوشت و در صدد برآمد فاطمیان را فریبکار جلوه دهد ۵۰. در سال ۱۰۱۱/۴۰۲ به فرمان خلیفه عالمان، فقیهان و تذکره‌نویسان مشهور فتوایی رسمی در بغداد انتشار دادند که نسب علوی فاطمیان را انکار می‌کرد. از جمله امضاءکنندگان عبارت بودند از: نقیب علویان، شریف رضی (گردآورنده نهجالبلاغه) و برادرش شریف مرتضی (ر.ک. پیشتر ص ۹۸) ۵۱.

در مقام دارالهجریه جدید، قاهره در دوران فاطمیان به صورت مرکز دعوه اسماعیلی درآمد. فاطمیان اتباع سنی خود را مجبور به قبول مذهب اسماعیلی نمی‌کردند، اما در نتیجه تبلیغات وسیع تعداد زیادی به این مذهب گرویدند. یک داعی‌الدعاه اکنون هم تبلیغ داخلی و هم خارجی را رهبری می‌کرد. او غالباً وظیفه قاضی‌القضات را نیز همزمان انجام می‌داد و بنابراین مسئول ظاهر و باطن نیز بود. وی در قصر قاهره روزهای پنجشنبه جلسات تدریس عمومی، مجالسالحکمه، برگزار می‌کرد که در آن تازهوردان به طریقه (مستجیب) - مردان و زنان به صورت جداگانه - پس از ادای سوگند (میثاق) به مذهب مخفی اسماعیلی وارد می‌شدند. چندین مجموعه از این سخنرانی‌ها که باید به تأیید امام - خلیفه می‌رسید (نسخه دستنویس سخنرانی را امضا می‌کرد) محفوظ مانده است ۵۲. در هر مرکز ولایت یک داعی در کنار قاضی فعالیت می‌کرد که «متولی دعوت هدایت»

بود. نامهای رمله، عسقلان (اشقلون) و عکا در فلسطین، صور در ساحل لبنان، دمشق و منطقه کوهستانی جبل سُمّاق در شمال معرّةالنعمان در سوریه در فهرستی مربوط به سال ۹۹۵/۳۸۵ ذکر شده‌اند.^{۵۳} در آن سوی مرزهای امپراتوری فاطمیان، دعوه با استفاده از انواع دسیسه‌ها به فعالیت خود برای سرنگونی خلافت بغداد ادامه می‌داد. قاهره در صدد برآمد تا فعالیت داعیانی را که در لباس مبدل در نواحی دوردست (جزایر) تبلیغ می‌کردند، هماهنگ سازد. این تصور که تعداد این «قلمروهای تبلیغی» در حقیقت به دوازده ناحیه می‌رسید، خیالی بیش نیست و در واقع رقم شش قلمرو می‌توان به حساب آورد. در عراق، مرکز خود خلافت بغدادی، بصره و موصل از مراکز تبلیغی اسماعیلیان بودند. داعی کرمانی، رئیس این «قلمرو تبلیغی» در حدود سال ۱۰۱۰/۴۰۰ به قاهره آمد (رک. ص ۳۷۱). فاطمیان از توفیقی زودگذر در آن جا برخوردار شدند و آن زمانی بود که یک سردار ترک شورشی، بساسیری، بغداد را به تصرف خود درآورد و به نام فاطمیان اندکی بیش از یک سال (شوال سال ۴۵۰ ق. تا ذیحجه ۴۵۱ ق.) حکومت کرد.

مرکز دعوه در شمال شرق ایران، مانند همیشه شهر ری بود که از آنجا جوامع ساکن در سرزمین کوهستانی دیلم در جنوب دریای خزر رهبری می‌شدند. فارس و کرمان در یجنوب غربی ایران به نظر می‌رسد مستق «جزیره‌های» تشکیل داده بودند. داعی مویّد، که در سال ۱۰۴۸/۴۳۹ به دربار قاهره آمد و سندی جالب در تأیید اقدامات دسیسه‌آمیز خود برجای گذاشت، در شیراز فعالیت می‌کرد^{۵۴}. شرق ایران (خراسان) و مناطق مجاور افغانی و آسیای مرکزی یک «جزیره» دیگر را تشکیل می‌دادند. داعی ناصر خسرو که در زادگاه خود بلخ ۵۵ زندگی می‌کرد در سال ۱۰۴۵/۴۳۷ از راه حلب و بیت‌المقدس به زیارت مکه رفت و سپس قریب سه سال را در قاهره گذراند پیش از آن که از راه مکه، یمن، قطیف و بصره به موطن خود بازگردد. سفرنامه‌اش و نوشته‌های کلامی جامع او دو اثر بسیار برجسته در ادبیات اسماعیلی قرن پنجم / یازدهم است.

دعوه در یمن که تقریباً قدمتی به اندازه خود اسماعیلیه دارد، زمانی از بیشترین توفیق برخوردار شد که داعی علی بن محمد خاندان صلیحیان را تأسیس کرد و صنعا و عدن را زیر فرمان خود درآورد. صلیحیان (صلیحیون) تا سال ۱۱۳۸/۵۳۲ به عنوان تابعان خلفای فاطمی بر یمن حکومت کردند. نامه‌های مبادله شده میان منصور فاطمی (۴۸۷-۱۰۹۴/۴۲۷-۱۰۳۶) و صلیحیان^{۵۶} که هنوز موجود است نشان می‌دهد که اینان مسئول دعوه در عمان و هند نیز بودند. در سند (پاکستان امروز) داعی جلم بن شیبان شهر ملتان را پیش از سال ۹۵۸/۳۴۷ در اختیار گرفته و پیکره عظیم ربالنوع ادیتیّه (Aditya) را ویران کرده بود. سرزمین سند تا زمان فتح ملتان به دست سلطان سنی محمود غزنوی در سال ۱۰۱۰/۴۰۱ در اختیار اسماعیلیان باقی ماند.

توفیق سیاسی فاطمیان حتی جوامع اسماعیلی «قرمطی» را که زمانی از شناسایی عبدالله مهدی به امامت امتناع ورزیده بودند، تحت تأثیر قرار داد. به نظر می‌رسد تا این زمان افراد زیادی دست کم نقش مهمی در دعوه برای فاطمیان قایل بودند بی‌آنکه آنان را امامان علوی بشناسند. آنها صرفاً خلفای مهدی قائم محمد بن اسماعیل به حساب می‌آمدند که پیروانش همواره در انتظار بازگشت وی بودند. جوامعی دیگر به توضیحی متوسل می‌شدند که به نظر می‌رسد به سرعت شایع شده باشد و بر طبق آن اولین فاطمی عبدالله مهدی و سه نفر سلف او در سلمیه مسلماً نه علوی، که از قذّاحیان بودند. اما با دومین خلیفه فاطمی، القائم، دودمان واقعی

امامان علوی بار دیگر زمام قدرت را در دست گرفت. این عقیده امامی، که خود فاطمیان آن را بشدت رد می‌کردند، بروشنی در ایران انتشار یافت ۵۷ و دروزیان دوباره آن را پذیرفتند (رک. ص ۱۸۱). در سال ۱۹۴۰م لوئیس (B. Lewis) فرضیات خود را اکنون دیگر پذیرفتنی نیست بر این آیین استوار کرد ۵۸.

منابع درجه اول به صورت ترجمه

فرار مهدی از سلمیه به مغرب را بر اساس تجربه خودش غلام او و بعداً پرده‌دارش، جعفرالحاجب، شرح می‌دهد. ترجمه انگلیسی به قلم ایوانف:

تصویری رسمی از تاریخ اولیه خلافت فاطمیان کتاب استتارالامام به قلم نیسابوری است که در دوران خلافت عزیز نوشته شد. ترجمه انگلیسی به قلم ایوانف:

;W. Ivanow, Ismaili Tradition 157-83

خلاصه‌هایی از افتتاح‌الدعوه به قلم قاضی نعمان، همان مأخذ، ص ۳۱ - ۲۲۴. شرح سفرهای ناصر خسرو: ترجمه فرانسه به کوشش شفر:

C. Schefer, Sefer Nameh: Relation du Voyage de Nassiri Khosrau, Paris 1881

منابع درجه دوم

۱. تاریخ امپراتوری فاطمیان

۲. دعوه فاطمیان

مکتب فارسی: پذیرش آیین نوافلاطونی

مهمترین تحولی که در دعوه اسماعیلی در دوران فاطمی ایجاد شد دگرسانی اساطیر عرفانی درباره منشأ عالم و رستگاری روحانی (رک. پیشتر ص ۳۴۸) به صورت نظامی بود که مفاهیم نوافلاطونی به آن شکل می‌داد. از پایان قرن دوم / هشتم تا حدی به پیشنهاد خلفای عباسی در بغداد، متون فلسفی و علوم طبیعی از زبان یونانی و از طریق سریانی - آرامی به عربی ترجمه می‌شد. قبول آثار افلاطون و ارسطو و نوافلاطونیانی چون فلوپین (د. ۲۷۰) و برقلوس (د. ۴۸۵) یک مکتب فلسفی مستقل عربی - اسلامی را پدید آورد که فلسفه قدیم را مشتاقانه جذب کرد و کوشید آن را با وحی قرآنی و شرح اسلامی هماهنگ کند ۵۹. اولین شارح این مکتب کندی کوفی (د. پس از ۲۵۶/۸۷۰) بود؛ دو تن از مهمترین جانشینان او فارابی (د. ۳۳۹/۹۵۰) و ابن سینا (د. ۴۲۸/۱۰۳۷) اهل ناحیه‌های مرزی بودند که شامل شرق ایران و آسیای مرکزی را از یکدیگر جدا می‌کرد. در آنجا از قرار معلوم حتی الهیات اسماعیلی ابتدا در لفاف اصطلاحات نوافلاطونی درآمد.

مؤسس «مکتب فارسی» نوافلاطونگرا، داعی محمد نسفی ۶۰ بود که فعالیت‌هایش را در نیشابور آغاز کرد و بعد در بخارا به شکلی پرآوازه نصر بن احمد امیر سامانی و چندین نفر از درباریان را به مذهب اسماعیلیه درآورد، اما در سال ۳۳۲/۹۴۳ به دستور نوح، پسر و جانشین نصر بن احمد، اعدام شد ۶۱. نقل قول‌هایی از اثر مهم او المحصول در اسناد بعدی اسماعیلیه محفوظ مانده است.

الهیات و عالیشاناسی نسفی را می‌توان بر حسب جنبه‌های اختصاصی آنها بازسازی کرد ۶۲. خداوند نه شیء است و نه لاشیء؛ وجودش از همه مفاهیم زبانشناختی و تمامی دانش فراتر می‌رود. بوسیله کلام خلاقش مبدأالاول را از لاشیء می‌آفریند، عقل که دائمی و کامل است در خودش قرار دارد و از راه اندیشه تمام وجود را در قبضه خود دارد. در آن، نفس (کل) که ذاتش برخلاف ذات عقل، حرکت در زمان است، بوجود می‌آید (تولد)؛ آن ناقض است زیرا حرکت بی‌وقفه‌اش نشانه تلاش برای عاملی است که روزی به کمک عقل آن را به دست خواهد آورد. حرکتش ماده (هیولا) را به وجود می‌آورد در صورتی که سکون عقل سبب ترقی صورت می‌شود؛ و بدین ترتیب عالم مادی شکل می‌گیرد. نفس انفرادی یک جزء از نفس کل است و نیز بی‌وقفه برای کمال و آرامش تلاش می‌کند و سرانجام آن را در علم در عقل کل می‌یابد.

تعالیم جدید نسفی به مباحث‌های ادبی در درون دعوه منجر شد که حفظ قطعاتی از اثر مفقودش در قالب نقل‌قول‌هایی مرهون آن است. معاصر او، ابو حاتم رازی، داعی ری در چند جا از کتابش با عنوان الاصلاح از ان انتقاد کرد ۶۳؛ برعکس، ابویعقوب سجستانی (د. حدود ۱۰۰۰/۳۹۰)، که به نظر می‌رسد نسفی و جانشین راضی در رأی بوده است، در کتاب خود النصره از تعلیم نسفی دفاع کرده است. تألیفات متعدد سجستانی (که از قریب بیست عنوان در حدود دوازده فقره هنوز موجود است) اصول اعتقادی نوافلاطونی - اسماعیلی را برای نخستین به تفصیل شرح می‌دهد. اثر عمده او کتاب المقالید است که واکر (P. E. Walker) آن را تحلیل کرد بخشی از: کتاب الینایع او که هانری کوربن به زبان فرانسه ترجمه کرده است، توصیفی اجمالی از بخش‌های اساسی الهیات اوست و به نظر می‌رسد هدف از نگارش آن استفاده گروه وسیعتری از خوانندگان بوده باشد. در نظر سجستانی جایگاه نفس کلی در عالم عقلانی اعلی مبهم است، همان گونه که در نظر افلوطین: نفس کل «دوسو» دارد، یکی رو به بالا به طرف عقل، و یکی رو به پایین به طرف ماده، از آنجا که نفس کل در مقابل وسوسه تسلیم در برابر فشار افتادن در دام عالم مادی و «فراموش» کردن اصل خود، مقاومت نمی‌کند، باید عقل آن را از یاد نبرد و نجاتش دهد. بنابراین نفس بشری به عنوان جزئی از نفس کل در حرکت نزولی آن و صعود دوباره‌اش سهیم است، لکن برایش مقدور نیست که فقط با نیروی خود باز گردد. تنها علم است که عقل در اختیار دارد و آن را به انجام این کار قادر می‌سازد. پیامبران الهام یافته و امامان وارشان منادیان عقلاند و ورود به مذهب اسماعیلی دقیقاً همان عمل علم است که منشأ نفس را به یادش می‌آورد و رجعت آن را عملی می‌سازد. علم عامل نجات است، و درحالی که اکنون فقط برای معدودی از محرمان قابل دستیابی است، در هنگام قیامه، عصر قائم منتظر (مهدی) (عج) بر همگان آشکار خواهد شد. این بهشت تجدید شده است ۶۴.

ادغام مذهب اسماعیلیه و آیین نوافلاطونی در خارج از حوزه نفوذ فاطمیان و بدون دخالت آنان صورت گرفت. سه نویسنده فعال در ایران که ذکرشان گذشت بوضوح فاطمیان را نه علوی می‌شمردند و نه امام، در نهایت، آنان را خلفای مهدی قائم منتظر، محمد بن اسماعیل، می‌دانستند (رک. پیشتر، ص ۳۶۵). بنابر این هر سه نفر «قرمطی» بودند ۶۵. مادام که فاطمیان در دارالخلافه تونس بودند آیین نوافلاطونی به ادبیات دعوه آنان راه نیافت و حتی پس از نقل مکان آنان به قاهره (۹۷۳/۳۶۲) اساطیر عرفانی قدیم تسلط خود را حفظ کرد، چنانکه رساله آدم شناختی تألیف ابو عیسی مرشد برای خلیفه معز (رک. پیشتر ص ۳۴۸) نشان دهنده این نکته

است. در ابتدای قرن (پنجم) یازدهم بود که دعوه فاطمیان اندیشه‌های الهیات نوافلاطونی را پذیرفت، البته نه در شکلی که نسفی و سجستانی مطرح می‌کردند. اندکی پیش از سال ۱۰۰۰/۳۹۰ یک داعی از عراق، حمید الدین کرمانی (د. ۱۰۲۰/۴۱۱) به دربار فاطمیان در قاهره آمد. او در مقالهاش «الریاض» سعی کرد مجادله سه نویسنده ارشد مکتب فارسی را فرونشاند^{۶۶}. نظام نوافلاطونی خود او که در رساله کلامی جامعش «راحة العقل»^{۶۷} توصیف شده است، با الهیات نسفی و سجستانی که بمراتب به افلوپین نزدیکتر هستند، تفاوتی محسوس دارد. به اعتقاد کرمانی، از عقل اول یک عقل دوم موسوم به «نفس» ناشی می‌شود (انبعث) و از این یک، سومی پدید می‌آید و همین طور تا دهمین عقل. عقلهای سوم تا نهم هفت فلک سیارهای را به حرکت در می‌آورند در حالی که پایینترین آنها، عقلالفعال (intellectucagens) در مقام یک آفریدگار بر جهان مادی و خاکی که خود آفریده است حکمفرمایی می‌کند^{۶۸}. با این ده عقل، ده درجه دعوه دنیوی مطابقت دارد: با پیامبر ناطق، عقل اول؛ با وصی، عقل دوم؛ با امام، عقل سوم؛ و همین طور تا پایینترین درجه داعی صرف که بر نفس مؤمنین که به آیین خود درآورده است تأثیر می‌گذارد و او را در مسیر منتهی به حقیقت همراهی می‌کند. همچنان که جهان اولیه فقط از طریق سطوح دهگانه جهان معقول با عقل اول در ارتباط است، شخص کامل فقط از طریق درجات سلسله مراتب دعوه به مفهوم واقعی وحی، که ناطق آن را اعلام داشته است، دسترسی می‌یابد.

در قرن یازدهم م. الهیات کرمانی شکل رسمی دعوه فاطمیان شد. اصول اعتقادی او درباره ده عقل در نوشته‌های داعیان برجسته‌های چون مؤید (د. ۱۰۷۷/۴۷۰) و ناصر خسرو (د. حدود سال ۱۰۸۸/۴۸۱) یافت می‌شود. این اصول که طیبیان یمن (رک. ص ۴۰۰) در قرن دوازدهم م. توسعه بیشتری به آن بخشیدند و به هند انتقال یافت، الهیات اسماعیلیان را تا امروز مشخص می‌کند.

منابع درجه اول به صورت ترجمه

سجستانی، کتاب الینابیع، ترجمه فرانسه به قلم هانری کوربن:

H. Corbin, *Le Livre des Sources*, in: *Trilogie Ismaelienne*, Tehran/Paris 1961

ناصر خسرو، روشنایی‌نامه، ترجمه آلمانی به کوشش:

H. Ethe, ZDMG 33 (1879), 645 - 65 and 34 (1880), 428 - 64, 617 - 42;

سعادتنامه، ترجمه‌های فرانسه و انگلیسی به ترتیب به قلم:

felicite, ZDMG 34 (1880), 643-74; Engl by G. M. Wickens, IQ 2 (1955), 117-32;

گشایش و رهایش، ترجمه ایتالیایی توسط:

P. Filippini _ Ronconi, *Il libro dello scioglimento e della liberazione*, Naples 1959

منابع درجه دوم:

یکی از دلایل مهم توفیقات شگفتانگیز دعوه اسماعیلی بی‌تردید این چشمانداز فریبنده بود که ظهور قریبالوقوع مهدی قائم دین اصیل بهشتی و عاری از تشریع را باز خواهد آورد. اما طولی نکشید که تأخیر در این ظهور مورد انتظار مشکلاتی را برای قرمطیان پدید آورد؛ برای مثال، داعی ابو حاتم رازی اهل ری هنگامی که تاریخ پیشبینی شده‌اش برای ظهور مهدی بدون وقوع چنین رویدادی سپری شد ناگزیر از فرار گردید، و در بحرین در سال ۹۳۱/۳۱۹ حتی یک مهدی معرفی، و قانون شرع ملغی اعلام شده بود (رک. پیشتر ص ۱۷۲). با تأسیس یک سلسله امامت در دعوه فاطمیان، ظهور مهدی به آینده‌های دور موکول شد، اما حتی در آن زمان شریعتستیزی پنهان باقی ماند و در آغاز قرن یازدهم م. به صورت یک نهضت اباحیگری تمام عیار سربرآورد.

قدیمی‌ترین مدرک، الرساله‌الوعظه به قلم داعی کرمانی مربوط به سال ۱۰۱۷/۴۰۸ است ۷۰ی. در این رساله، کرمانی که احتما چندین سال را در قاهره سپری کرده بود زبان به سرزنش یک داعی دیگر، حسن بن حیدر اخرم، گشود که تعالیم نادرست او وی را برآشفته. اخرم مدعی شده بود که قیامت آغاز شده است، خلیفه حاکم خداست و تنزیل اسلامی و تأویل اسماعیلی آن خرافات محض هستند. اخرم که اهل فرغانه در آسیای مرکزی بود، مورد لطف خلیفه قرار گرفت اما در اثنای یک گردش سواره با پیروان حاکم کشته شد.

جانشین او حمزه لبّاد (نمدمال)، یک داعی ایرانی اهل زوزن در شرق ایران و مؤسس واقعی آیین دروزی بود. مکاتبات او که در میان اسناد مقدس آیین دروز محفوظ مانده است، در صفر سال ۴۰۸/ ژوئن - ژ. ثیه ۱۰۱۷ آغاز می‌شد؛ او همچنین در تعالیم خود نه تنها از الهیات الحاکم، بلکه از الهیات خلفای سابق فاطمی، از القائم به بعد، استفاده می‌کرد ۷۱، و نیز نسخ تنزیل قرآن و تأویل اسماعیلی آن را تعلیم می‌داد. به جای این دو، صرف اقرار به توحید خداوند کافی بود و هیچگونه اعمال عبادی ضرورتی نداشت. حامیان حمزه حتی متهم به آلوده کردن مساجد محتوایی و قرآن به نجاسات شدند. حمزه که خود را هادی‌المستجبین می‌نامید، بیشتر دوران عمرش را در مسجدی در مقابل دروازه باب‌النصر در شمال قاهره سپری کرد و خلیفه‌الحاکم در گردشهای سوارهایش به ملاقات او می‌رفت تا با وی گفتگو کند. حمزه مأموری مخفی روانه کرد تا صاحب منصبان و درباریان به شناسایی الوهیت‌الحاکم وادارد و استادان را وادار کرد تا به تعالیم جدید سوگند بخورند. یکی از تابعان حمزه، یکی از اهالی بخارا به نام انوشتکین، نیز ملقب به دروزی (خیاط) که لقب سندالهادی (حامی رهبر) را داشت، به صورت مبلغی چنان فعال در قاهره درآمد که پیروان این عقیده جدید از لقب او درزیّه (دروزیان) یا دروز جمع درزی نام گرفتند.

خلیفه‌الحاکم به نظر می‌رسد دستکم فعالیت‌های داعیان افراطی را تحمل کرده باشد. معلوم نیست که آیا خود او گرایشی به عقیده آنها داشته است یا نه، اما در هیچیک از فرمانهای بی‌شماری که از او برجای مانده است مدّعی الوهیت خود نمی‌شود. یکی از مخالفان سرسخت دروزیان داعی‌الدعاه قُت تگین (عربی آن: ختکین) بود که دروزیان بیهوده کوشیده بودند او را به آیین جدید درآورند، و در نتیجه، چندین برخورد میان یاسماعیلیان و دروزیان رخ داده این ناآرامیها زمانی به اوج خود رسید که (احتما در سال ۱۸/۴۰۸-۱۰۱۷) چند تن از پیروان دروزی نامهای را تسلیم قاضی‌القضات کردند که در مسجد عمرو در فسطاط (قاهره قدیم) دادگاه تشکیل داده

بود. در آغاز این نامه به جای عبارت معمول «بسم الله الرحمن الرحيم» کلمات «بسم الله، الحاکم، الرحمن الرحيم» آمده بود. قاضی القضاة با خشم و تغیر از پذیرفتن نامه خودداری کرد و جمعیت خشمگین به جان قاصران افتادند و سه نفرشان را کشتند. در شهر شورشهایی علیه طرفداران این عقیده جدید پدید آمده؛ درزی به دارالخلافه گریخت و الحاکم با اطمینان بخشیدن به اسماعیلیان دایر بر آن که دستور داده است او را اعدام کنند، توانست آنان را آرام کند ۷۲. بی‌درنگ پس از آن، جمعیت منزل حمزه در بیرون دروازه را محاصره کردند و آن را به آتش کشیدند، اما این داعی توانست همراه با دوازده تن پیروان خود جان سالم بدر برد. این ناآرامی حمزه را وادار کرد تا - شاید به دستور الحاکم - دعوت خود را موقتاً یدر سال ۱۰۱۸/۴۰۹ مسکوت بگذارد، و حتی بعد از آن هم احتماً دیگر آن را به صورتی آشکار دنبال نکرد. او در نوشته‌هایش از تعصب افراطی و نافرمانی درزی انتقاد می‌کند.

حمزه در نامه‌هایش که همه به سالهای ۱۱-۱۰۲۰/۴۰۸-۱۰۱۷ مربوط می‌شود الهیات در روز، مجموعه‌های غریب از عبارات و مفاهیم اسماعیلی، نوافلاطونی و تشیع افراطی، را توسعه داد. برای (D. W. Bryer, P. 240) مدعی است که حمزه تمامی نظام اسماعیلی را «همچون یک شعبده باز» به هوا پرت کرد، دوباره آن را گرفت و چنان که می‌خواست آن را به هم پیوست ۷۳. لکن اندیشه اصلی غالب همواره معین است: خداوند خالق (البار) که پس از هبوط آدم از دید بشر خارج شده بود، خود را در جسم خلفای عباسی، که از القائم شروع و تا الحاکم ادامه می‌یابد، تجسم بخشیده است: پس از دوران اخفا (ستر) زمان کشف فرا می‌رسد که در آن تمام ادیان - حتی اسلام و اسماعیلیه - مناسبت خود را از دست می‌دهند.

حمزه با اعزام داعیانی فردی کوشید تا تمامی مصر و سوریه را با شبکه‌های از جوامع دروز - یک دعوه در درون دعوه - پوشش دهد. مجموعه نامه‌های او دو جلد نخست قانون شرع دروز را تشکیل می‌دهد ۷۴. ناپدید شدن خلیفه‌الحاکم، که احتماً در اثنای یکی از گردشهای سوارهایش در شب (در سال ۱۰۲۱/۴۱۱) قربانی توطئه درباریان شد، سبب تقویت هر چه بیشتر عقاید دروزیان گردید: خداوند خالق بار دیگر از بشر ناسپاس روگردان شده بود. در رساله شماره ۳۵ قانون شرع دروز، رساله‌الغیبه، و سایر متون، ستر جدید خداوند به امتحان مؤمنان تعبیر می‌شود ۷۵.

پس از ناپدید شدن الحاکم، حمزه سکوت اختیار کرد و «وزیر» او بهاءالدین المقتنی رهبری دعوه دروزیان را برعهده گرفت که در این زمان ناگزیر بود فعالیت زیرزمینی داشته باشد، زیرا خلیفه ظاهر، جانشین الحاکم، با صدور دو فرمان اشاعه عقیده جدید را ممنوع کرد و پیروان آن را مورد تعقیب و آزار قرار داد. بهاءالدین از اسکندریه به اداره امور پرداخت؛ نامه‌هایش که جلد‌های سوم و چهارم قانون دروزیان را تشکیل می‌دهد، خطاب به جوامعی نوشته شد که در قاهره و مصرعلیا، در وادی تیمالله در دامنه جبل حرمون در جنوب لبنان، در ناحیه کوهستانی جبل سمّاق در شمال سوریه، و نیز حجره‌های اسماعیلی بیرون از امپراتوری فاطمیان در عراق و ایران، حجاز، یمن، بحرین و هند ساکن بودند. با وجود این، اختلاف‌های داخلی اقتدار بهاءالدین را تهدید می‌کرد. در سال ۱۰۳۴/۴۲۵ او رسماً دعوه را تعطیل کرد، اما وجود نامه‌هایی به قلم او تا سال ۱۰۴۳/۴۳۴ مورد تأیید است.

در مصر آیین دروزی در اندک زمانی در برابر تعقیب و آزار فاطمیان از پای درآمد و یکام از میان رفت. این آیین فقط در نواحی جنوبی و مرکزی لبنان در حوران در جنوب سوریه توانست به حیات خود ادامه دهد. در آنجا حتی امروزه نوشته‌های حمزه و بهاءالدین در دسترس اقلیتی از هوشمندان (عقال شکل جمع عاقل) قرار دارد که هر پنجشنبه این نوشته‌ها را در خلوتگاه‌های (خلوات جمع خلوه) کوهستانی مطالعه می‌کنند - این به روشنی یادآور جلسات تدریس پنجشنبه فاطمیان (مجالسالحکمه) است. در مقابل، اکثریت نادان (جهال) اسرار مذهب خود را نمی‌دانند. در چنین شرایطی مذهب دروزیان نمی‌توانست به توسعه خود ادامه دهد و بنابراین دروزیان لبنان به مدت چند قرن گروهی از مردم بوده‌اند به جای آنکه یک جامعه واقعی مذهبی باشند ۷۶. فقط در زمانهای اخیر روشنفکران دروزی کوشیده‌اند تا عقاید اساسی مذهبشان را به همکیشان خود تفهیم کنند و آنها را در قالبی نوین و جذاب ارائه دهند ۷۷. دست‌نوشته‌هایی از قانون دروزی پیش از این در پایان قرن هیجدهم م. به اروپا رسیده بود، اما متن کامل آن تا زمان حاضر هنوز انتشار نیافته، و فقط رساله‌هایی انفرادی منتشر شده است. اثر پیش‌تاز دو ساسی S. D. : "Expose de la religion des Druzes" (1838) De. (Sacy): بر مبنای تحلیلی از این قانون است و تحقیق علمی مذهب دروزیان با تألیف این اثر آغاز می‌شود.

منابع درجه اول به صورت ترجمه

(ترجمه فرانسوی هشت متن از قانون دروزیان) S. de sacy, Chrestomathie arabe, Paris 1826, II 191-278 (تصحیح و ترجمه رساله ۱۴) E. von Dobein, Ein traktat aus den achriften der Drusen, MO 3 (1909), 89-126 چندین منبع تاریخی در دو اثر زیر ترجمه شده است: de sacy, Expose, and Bryer, Origins.

منابع درجه دوم

نزاریان (نزاریه): «حشاشین» و خوچه‌ها

پس از درگذشت مستنصر، خلیفه فاطمی در سال ۴۸۷/۱۰۹۴، مسئله جانشینی وی جوامع اسماعیلی را دچار اختلاف کرد. خلیفه پسرش نزار را امام آینده تعیین کرده بود، اما وزیر و فرمانده ارتش، افضل بن بدر جمالی، که در واقع تعیین‌کننده سیاست مصر بود شاهزاده دیگری، داماد خود مستعلی را بر تخت خلافت نشاند. نزار به اسکندریه گریخت ولی در آنجا شورش مسلحانه‌اش درهم شکست و دستگیر و اعلام شد.

این مداخله خشونت‌آمیز در مسئله جانشینی امام به روگردانی مردم از دعوه ایرانی منجر گردید و رهبری آن را مردی عهددار شد که تا آن زمان به فاطمیان وفادار بوده و به عنوان مبلغ و آشوبگر در امپراتوری سلجوق پیروزمندانه فعالیت کرده بود. حسن صباح که متولد قم و فرزند یک شیعه دوازده امامی کوفی بود در جوانی همراه پدرش به ری آمده و مجذوب داعیان اسماعیلی شده بود. در سال ۴۶۴/۱۰۷۲ به سمت داعی منصوب شد و در اصفهان و آذربایجان به فعالیت پرداخت و در سال ۴۷۰/۱۰۷۸ به قاهره سفر کرد. پس از مراجعت در سال ۴۷۴/۱۰۸۱، به فعالیت تبلیغی در اصفهان، کرمان، یزد و خوزستان پرداخت و پس از آن خود را وقف دعوت در دیلم در جنوب دریای خزر کرد. در سال ۴۸۳/۱۰۹۰ موفق شد قلعه الموت در خط سیر فوقانی

شاهرود در شرق کوههای البرز را تصرف کند و بقیه عمرش را در آنجا بگذراند؛ وی در سال ۱۱۲۴/۵۱۸ درگذشت. الموت مرکز یک قلعه کوچک داعی شد. این قلمرو روستاهایی را در نزدیکی چمنزارهایی که از رودبار مشروب می‌شد و نیز چند قلعه اطراف، از جمله لنبر (لمسر)، را دربرمی‌گرفت. در سال ۱۰۹۱/۴۸۴ حسن صباح یک داعی به آبادیهای کوچک قهستان در شرق کویر نمک در مرکز ایران - شامل قاین، زوزن، تون، طبس، یمسینان - اعزام داشت. در این قمر و احتمالاً قبل از آن دعوه برای مدتی پایگاههایی داشته، (حمزه، مؤسس دروز اهل زوزن بود) و شورش آشکار علیه خلفایه بغداد و سلطان سلجوق را برانگیخته بود. در سال ۱۰۹۲/۴۸۵ سلطان ملکشاه در کوشش خود برای آرام کردن این دو مرکز اسماعیلیان شورشی با استفاده از نیروی مسلح توفیقی نیافت. محاصره الموت با شکست روبرو شد و لشکرکشی به قهستان با مرگ سلطان در سال شوال ۴۸۵/ نوامبر ۱۰۹۲ نافرجام ماند.

اندکی پیش از آن، در رمضان ۴۸۵/ اکتبر ۱۰۹۲، یکی از مأموران مخفی حسن صباح موفق شد وزیر سلجوقی، نظامالملک، را

به قتل برساند. این شخص که به لباس صوفیان درآمد بود به تخت روان وزیر نزدیک شد و به او خنجر زد. این نخستین مورد از سلسله سوءقصدیهای به جان اشخاص بود که به منظور برداشتن سیاستمداران برجسته و بزرگان دینی از سر راه و تضعیف حکومت سلجوقیان صورت می‌گرفت؛ حسن صباح مسؤول قریب پنجاه عمل تروریستی بود. حشاشین، که در گروههایی دو تا ده نفری به اطراف می‌رفتند، خود را فدائیان می‌نامیدند، زیرا معمولاً در جریان این فعالیتها کشته می‌شدند. منشأ نام حشیشی، که فدائیان سوریه موسوم به آن بودند، نامعلوم است. این کلمه در حقیقت به معنی «مصرفکننده حشیش» است، اما از قرار معلوم فقط به مفهوم «شخص غیرمسؤول، دیوانه» به کار می‌رفت ۷۸. مدرکی در دست نیست که نشان دهد این آدمکشها تحت تأثیر دارو بوده است؛ و مارکوپلو هم در گزارش افسانه‌های خود در آن نقل می‌کند شیخ الجبل «پیرکوهستان» همدستان خود در آدمکشها را دریک باغ فردوس مصنوعی پرورش می‌داده است، چنین ادعای نمی‌کند ۷۹.

دو سال پیش از قتل نظامالملک وزیر، مستنصر خلیفه فاطمی در قاهره درگذشت و پسرش نزار کشته شد. در نتیجه، دعوایرانی از شناسایی جانشین مستقلی به عنوان امام سرباز زد و و خود را از قاهره مستقل کرد. روشن نیست که آیا «نزاریه» معتقد بود امام نزار در غیبت به سر می‌برد و در انتظار بازگشت وی بودند، یا نه. فقط بعداً ادعا شد که یکی از نوادگان نزار - که پسرانش همراه با او کشته شده بودند - نجات داده شده، و از مصر به الموت آورده شده بود و در آنجا در اختفا به سر می‌برد. به هر صورت، در این زمان، دعوه نزاری بار دیگر به عقیده به غیبت روی آورد و به تبلیغ عقیده به امام گمنام غایب پرداخت. دعوه جدید به رهبر یحسین صباح از توفقیات بیشتری در ایران برخوردار شد. در حاشیه جنوب شرقی کوههای البرز، اسماعیلیان قلعه گرد کوه را در اختیار گرفتند که جاده مهم ری به شرق ایران را تهدید می‌کرد، و در نزدیکی اصفهان، پایتخت سلجوقیان، قلعه‌های شاهدز خلنجان را به اشغال خود در آوردند؛ حتی در ناحیه کوهستانی ارنجان در شمال شرق خلیج فارس پایگاههایی تأسیس شد. شاهدزادگان سلجوقی که در جنگهایی سخت بر سر جانشینی حکومت گرفتار بودند، عموماً اسماعیلیان را به حال خود می‌گذاشتند. چند تن از آنان حتی از فدائیان برای از

میان برداشتن مخالفان خود استفاده کردند، در حالی که گروهی دیگر با پرداخت پول به الموت از حمایت آنان برای دفع رقبای خود بهره‌مند می‌شدند. اسماعیلیان بتدریج حتی به درباریان سلجوق و ارتش، مخصوصاً واحدهای مزدوران دیلمی، نفوذ کردند.

از حدود سال ۱۱۰۰/۴۹۴ داعیان ایرانی از الموت کوشیدند تا دعوه را از حلب به روستاهای کوهستانی جبل سماق در شمال سوریه بیاورند. قلعه‌های شیزر و افامیه در کناره الوند (أرانتیز) هدفهای اصلی آنان، و شهر کوچک سرمین یکی از مراکزشان بود. از سال ۱۱۲۶/۵۲۰ تا ۱۱۲۹/۵۲۳ با موافقت امیران سلجوقی در دمشق، داعیان ایرانی قلعه مرقب در نزدیکی با نیاس در ساحل سوریه را به اشغال خود درآوردند و ایالات صلیبی مجاور را تهدید کردند. در سال ۱۱۲۱/۵۱۵ افضل، وزیر مصری که امام انزار او را معزول کرد، کشته شد و در سال ۱۱۳۰/۵۲۴ آمر خلیفه فاطمی قربانی حمله فدائیان نزاری گردید.

پس از درگذشت حسن صباح در سال ۱۱۲۴/۵۱۸، سالار قلعه مجاور لمسر، بزرگ - امید دیلمی، رئیس دعوه شد. این شخص را خود حسن صباح تعیین کرده بود و او نیز به نوبه خود پیش از مرگش در سال ۱۱۳۸/۵۳۲ پسر خود محمد را به جانشینی برگزید و بدین ترتیب سلسله‌های از داعیان تأسیس کرد که در این زمان بر قلمرو کوچک اسماعیلی الموت در دره مرتفع رودبار و قلعه‌های واقع در سوریه و قهستان در شرق ایران حکومت می‌کردند و بیش از یک قرن در زیر تیول خود داشتند (قلعه‌های واقع در اصفهان و ارنجان چندی پس از سال ۱۱۰۰ به دست سلجوقیان فتح شده بود). آدمکشی‌ها ادامه یافت و برجسته‌ترین قربانیان عبارت بودند از خلفای بغدادی، مستر شد (۱۱۳۵/۵۲۹) و راشد (۱۱۳۸/۵۳۲) و سلطان داوود سلجوقی (۱۱۴۸/۵۴۲). پس از آن، نوبت به چندین وزیر و والی و مخصوصاً قضایانی پی‌درپی از شهرهای بزرگ رسید که با احکام و فتوای شرعی و موعظه‌های خود با اسماعیلیان به مخالفت پرداخته بودند. و شیدن زره سینه در زیر لباس برای اشخاص برجسته امری معمول شد.

اسماعیلیه نزاری در دوران رهبری حسن دوم (۱۱۶۶/۵۵۷-۱۱۶۲) نوه بزرگ - امید انگیزهای جدید به دست آوردند. این شخص در سومین سال زمامداری خود اعلام کرد که قیامت، عصر قائم، آغاز شده، و احکام شرع اسلامی که تا آن زمان با دقت فراوان مراعات شده بود، به فرمان امام غایب ملغی شده است. پس از ایراد موعظه‌های خطاب به جمعیتی که در محوطه قلعه الموت گرد آمده و پشت به قبله کرده بود، داعی حاضر را در نیمه ماه رمضان (۱۷ رمضان ۵۵۹/۸ اوت ۱۱۶۴) به ضیافتی دعوت کرد. جوامع ساکن در قهستان و سوریه از این دعوی پیروی کردند و عبادت اسلامی ممنوع شد و انجام آن کیفر درپی داشت.

در سال ۱۱۶۶/۵۶۱ حسن دوم را یکی از طرفداران آیین قدیمی در لمسر با خنجر از پای درآورد. پسرش محمد دوم (۶۰۱-۱۲۱۰/۵۶۱-۱۱۶۶) اکنون برای نخستین بار مدعی شد که پدرش و او اولاد واقعی نزار فاطمی‌اند و بنابراین خود آنان امام هستند. بدین ترتیب الگوی غیبت بار دیگر کنار گذاشته شد و همزمان با آن، شأن و مقام امامی که اکنون دوباره ظاهر شده بود، اهمیتی تازه یافت: امام قائم، یعنی امامی که قیامت را می‌آورد و شرع را ملغی می‌کند (و در اصل هر امامی ممکن است چنین کند) جایگزین مهدی قائم رستاخیزی شد. اما امام بلافاصله پس از او، جلال‌الدین حسن سوم، به حادثه قیامه پایان داد، شریعه را دوباره مطرح، و با خلیفه

سنّی مذهب عباسی در بغداد که قدرت سیاسی و اقتدار مذهبی‌اش پس از مرگ آخرین سلطان سلجوقی افزایشی قابل ملاحظه می‌یافت (۱۱۹۴/۵۹۰) ارتباط برقرار کرد. حسن سوم دستور داد مسجدهایی در روستاهای رودبار بنا کنند و نوشته‌های اسلاف خود را در ملأ عام سوزاند.

در دوران پسرش علاءالدین محمد سوم (۶۵۳-۶۱۸/۱۲۵۵-۱۲۲۱) که مارکوپولو با اسم **Aloadino** از او یاد کرد - روند اباحیگری بار دیگر قوّت گرفت. رواج مجدّد شریعت، از روی تقیّه، به عنوان یک دوره انتقالی ستر تعبیر شد. در این زمان نصیرالدین طوسی (ت. ۱۲۰۱/۵۹۷)، ریاضی‌دان و عالم نجوم در کتابخانه مجهز الموت سرگرم مطالعه بود (رک. پیشتر ص ۱۲۰ و بعد). این دانشمند در پیماننامه تسلیم خورشاه، آخرین امام الموت در سال ۱۲۵۶/۶۵۴ به هلاکوخان مغول هنگامی که این شخص آماده فتح تمامی ایران می‌شد، نقشی مهم ایفا کرد. قلعه‌های الموت و میمون‌دیز ویران شدند و فقط لمسر و گردکوه برای مدتی کوتاه پایداری کردند. این امام به دربار قوبیلای خان بزرگ در مغولستان برده شد و در راه بازگشت به وطن به قتل رسید. گفته می‌شود خانواده‌اش پیش از آن در قزوین کشته شده بودند. وزیر هلاکو، عطاالملک جوینی مورّخ فرصتی بدست آورد تا محتوای کتابهای موجود در کتابخانه الموت را پیش از نابودی آنها مطالعه کند و برای تدوین اثر تاریخی خود از آن بهره گیرد ۸۰.

در سوریه، داعیان نزاری - که بدون ایرانیان اعزام شده از الموت بودند - در فاصله سالهای ۱۱۳۰/۵۲۵ و ۱۱۴۰/۵۳۵ چندین قلعه را بدست آورده یا فتح کرده بودند: قدموس، کهف، خریبه، رُصافه، خوابی، قُلیعه، منیقه، عُلیقه، ابو قُبیس و مصیاف، که همگی در منطقه کوهستانی جنوب جبل بهراء (جبل انصاریه کنونی) بین باقیاس در کرانه مدیترانه و فرورفتگی اُرانتیز مربوط به حمایه قرار داشتند ۸۱. در این منطقه کوهستانی صعبالعبور «حشاشین» یک قلمرو حکومتی کوچک مانند آنچه در الموت بود تأسیس کردند، و یک سیاست هوشیارانه نوسانی را در ناحیه مرزی میان دولتهای صلیبی کرانه‌های و امارتهای سلجوقی (بعداً زنگی) حلب و دمشق در پیش گرفتند. قتل صلیبیان برجسته‌های چون کنت ریموند دوم از طرابلس (۱۱۳۰/۵۲۵) مانع همپیمانیهای اتفاقی با فرانکها علیه امیران سنّی نشد.

مشهورترین امیر دولت حشاشین سوریه را شدالدین سنان، «شیخ الجبل» طیبان است. به نقل از شرح حالی به قلم خودش که هنوز بخشهایی از آن موجود است، او در سالهای ابتدای زندگی‌اش از بصره به الموت آمد در آنجا تحصیل کرد. در سال ۱۱۶۲/۵۵۷ امام حسن دوم او را به سوریه فرستاد که در آنجا در سال ۱۱۶۴/۵۵۹ آغاز قیامت و الغای قانون شرع را اعلام داشت. خطرناکترین مخالفت او سلطان صلاحالدین بود که خلافت فاطمیان در قاهره را در سال ۱۱۷۱/۵۶۷ برانداخت و قلمرو خود را تا سوریه گسترش داد. صلاحالدین که دو بار توانست از حملات فدائیان جان بدر برد، در پیشروی به سوی حلب مراکز نزاریان در جبل سماق، معرّه مصرین و سرمین در سوریه را ویران کرد. در سال ۱۱۷۶/۵۷۲ قلعه مصیاف را به تصرف خود درآورد اما دوباره ناگزیر از عقبنشینی و شناسایی استقلال قلمرو دعوه شد. راشدالدین سنان همچنین به نظر می‌رسد تا حد زیادی خود را از الموت مستقل کرد، و در اصول اعتقادی به راه خود رفته باشد. اسناد بر جای مانده مقام او را تقریباً به مرتبه خدایی می‌رساند. آخرین موفقیت چشمگیر این شیخ الجبل کشتن پادشاه بیتالمقدس، کنراد

مونفرایی، در صور یدر سال ۱۱۹۲/۵۸۸ و احتما به تحریک پادشاه انگلستان، ریچارد شیردل، یا بنابر منابع دیگر، به دستور صلاح الدین بود. راشدالدین سنان بین سالهای ۱۱۹۲/۵۸۵ و ۱۱۹۲/۵۹۰ درگذشت. در دوران زمامداری جانشینانش، که آنها هم از الموت منصوب شدند، امارت حشاشین برای مدتی ناگزیر شد به فرقی «سنت جان» و «شوالیههای مدافع زایران بیتالمقدس» خراج بپردازد. الموت پس از سقوطش در سال ۱۲۵۶/۶۵۴ زیر فرمان سلطان مملوک مصر، بیبرس، قرار گرفت که تمام قلعههای حشاشین را در سالهای ۷۲-۷۳/۶۷۰-۱۲۷۱ فتح کرد.

در قرن چهاردهم م. تماس میان جوامع نزاری ایران و سوریه قطع شد زیرا هر یک از آنها به شعبهای از خاندان امامی ملحق گردیدند که آن شعبهها نیز به نوبه خود از نسل امامان الموت بودند. نزاریان سوریه به عنوان فرقههای مجاز که امپراتوری عثمانی مالیاتی ویژه بر آنها تحمیل کرده بود، در قلاعالدعوه در اطراف قدموس، کهف و همچنین در مصیاف موضع خود را حفظ کرد در صورتیکه جوامع ساکن در جبل سماع توفیقی نیافتند. اینان جانشینان شخصی موسوم به محمد شاه را که در سال ۱۳۷۴/۷۷۶ با کمک نزاریان دیلمی توانست موقتاً الموت را تصرف کند، امامان خود می دانستند. فرزندان او بعدها در سلطانیه در آذربایجان زندگی می کردند؛ اما در سال ۱۵۲۲/۹۲۸ امام شاه طاهر حسینی را شاه صفوی به دلیل ایجاد دردسر به ترک ایران واداشت و او را به احمدنگر در دکن هند (شرق بمبئی) تبعید کرد. در سال ۱۷۹۶ ارتباط نزاریان سوریه با آخرین امام شناخته شده از این سلسله، محمدباقر، قطع شد. هنگامی که فرستادگان آنها از جستجوی خود برای یافتن اولاد این امام در هند در سال ۱۸۸۷ نتیجهای نگرفتند، بخش اعظم جوامع سوری به آقاخان (رک. بعد) پیوستند. اقلیتی در مصیاف و در ناحیه کوهستانی پیرامون قدموس پیرو امام ناپدید شده هستند، در حالی که در ناحیه خوابی و در روستاهای اطراف سلمیه که اسماعیلیان در نیمه قرن نوزدهم م. مجدداً در آنجا استقرار یافتند، آغاخانها را امام می دانند. ۸۲. در سال ۱۹۶۴ تعداد اسماعیلیان در سوریه ۵۶۰۰۰ نفر، معادل ۱٪ کل جمعیت کشور بود. ۸۳. آنها دارای ادبیاتی غنی هستند که به دوران فاطمیان بازمی گردد. ۸۴. و به برکت وجود نسخههایی متعدد به قلم دواتن از عالمان خود، عارف تام و مصطفی غالب، به مدت چند دهه محققان به آن دسترسی داشتهاند.

در ایران جوامع نزاری اطراف الموت از قرن شانزدهم م. بر اثر فشار صفویان از میان رفتهاند. جماعتیایی کوچک در خراسان و بدخشان، قهستان (قاین، بیرجند)، کرمان و یزد برجای ماندهاند. سلسله دیگر امامت را از پایان قرن پانزدهم م. در روستای انجودان در نزدیکی محلات (۱۰۰ کیلومتری جنوب غرب قم) می توان دنبال کرد. گفته می شود این سلسله از نسل رؤسای قاسم شاهی نامیده می شود که آغاخان کنونی به آن تعلق دارد. اینان که ازاعیان، زمینداران بزرگ و حاکمان بودند از قرن هیجدهم م. مخصوصاً در دوران حکومت قاجاریه نقشی سیاسی در کرمان ایفا کردهاند؛ فتحعلی شاه به امام حسن علیشاه محلاتی لقب آغاخان داد که فرزندانش از آن زمان تا کنون آن را حفظ کردهاند. پس از تلاشی ناموفق برای شورش در کرمان، نخستین آغاخان ناگزیر شد در سال ۱۸۴۲ م. به افغانستان بگریزد و عاقبت در سال ۱۸۴۵ م. در بمبئی ساکن شد.

جماعت‌های اسماعیلی - نزاری در شمال غرب هند، خوجه‌ها (از کلمه فارسی خواجه: ارباب، مهتر) ۸۵ هنگامی توسعه یافتند که طبقه بازرگانان هندوی لهاناس به اسلام گرویدند. حتی امروزه خوجه‌ها تقریباً به طور انحصاری بازرگان هستند. مراکز آنها در پنجاب (اوکه، مولتان، راولپندی)، در سند در سواحل رود سند سفلی در گجرات هند (کچ و کاتیوار باضافه شهرهای نوانگر، جوناگر، پاتن، احمدآباد) قرار داد. جماعت‌های نزاری همچنین در ایالات مرزی شمال غرب پاکستان (چیترال) و در ساحل سند علیا در منطقه قرقه‌قوم (هونزه، گیلگیت) و در حوزه غربی تریم در سین کیانگ چین (یارقند، کاشغر) وجود دارند. امروزه خوجه‌های هندی به صورت بازرگان در تقریباً تمام کشورهای شرق و جنوب افریقا و نیز در سیلان و برمه زندگی می‌کنند.

خوجه‌ها چندین داعی را محترم می‌شمردند که در قرن‌های چهاردهم و پانزدهم م. از ایران آمدند و در ناحیه سند و در گجرات به فعالیت تبلیغی پرداختند. مهمترین آنان پیرصدرالدین (قرن پانزدهم م.) است که آرامگاهش در نزدیکی اوکچ قرار دارد. او برای عقاید مذهبی هندوان امتیاز زیادی قایل شد. در اثر مهم از (Das Avatar) امامان به صورت تجسم‌هایی از وشیو خدای هندو تصویر می‌شوند، و این اعتقاد رواج دارد که شخصی که امام راستین را شناسد محکوم به تناسخ است. نزاریان هندی و پاکستانی یعم هیچ روایتی از ادبیات اسماعیلی قرون وسطی ندارند، هر چند که مالک‌تاب غیر اسماعیلی (رک. پیشتر ص ۳۲۱) در میان جوامع منطقه پامیر قرقه‌قوم انتشار می‌یابد. ادبیات خوجه‌ها تقریباً به صورتی انحصاری شامل افسانه‌هایی پارسایانه به زبان‌های هندی و بسیار آمیخته با عقاید هندو و اسرارآمیز است ۸۶. به آداب اسلامی از قبیل زیارت حج یا روزه ماه رمضان اهمیت اندکی داده می‌شود؛ جماعت خانها جای مسجدها را می‌گیرد. مراسم عبادت ارتباط چندانی با نماز ندارد.

معلوم نیست که خوجه‌ها از چه زمانی امامان سلسله قاسم شاهی را به عنوان رهبران خود برگزیدند. پس از آن که اولین آغاخان به هند نقل مکان کرده بود، ناگزیر شد زعامت خود را در محضر دادگاه عالی در بمبئی ثابت کند. حکمی که قاضی سرجوزف آرنولد در سال ۱۸۶۶ م. صادر کرد مقام او به عنوان امام خوجه‌ها و حق او را در استفاده آزادانه از دارایی جماعت تأیید کرد (مرافعه آغاخان). در مرافعه دادگاهی دیگری در سال ۱۹۰۵ آغاخان سوم حق خود را به اثبات رساند (قضیه حاجی بی‌بی) و بر اثر آن، بخشی از جوامع خوجه‌های هندی و افریقای شرقی به تشیع دوازده امامی گرویدند (رک. پیشتر ص ۲۷۳). آغاخان سوم، سلطان محمد شاه متولد سال ۱۸۷۷ م. در کراچی، که در سال ۱۸۸۵ م. در بمبئی به عنوان امام چهل و هشتم بر مسند نشست، منابع قابل ملاحظه اوقاف، مالیاتها و هدایای دریافتی خود را - به مناسبت شصتمین و هفتادمین سالگرد تولدش هموزن او الماس و طلای سفید به وی اهدا شد - در راه تقویت اقتدارش در جماعات هند و شرق افریقا و تأسیس مؤسسات اجتماعی از قبیل عبادتگاه، مدرسه و بیمارستان به مصرف رساند. در انجام این کار، امام که در اروپا از مقام اجتماعی والایی برخوردار شده بود، سیاستی نوین و پیشرو را دنبال کرد. در سال ۱۹۷۳ م. سازماندهی تعاونیها و تأسیس شرکتهای بیمه در افریقا را آغاز، و در فرمانهایی متعدد پیروان خویش را به ابداع و سرمایه‌گذاری، و نیز تحرک اجتماعی و کسب تحصیلات عالی ترغیب کرد. وی در آموزش مدرسه‌های و کارآموزی حرفه‌ای آن گروه از دختران خوجه‌ها که بی‌حجاب بودند، تأکیدی خاص می‌ورزید. آغاخان سوم از

نظر آداب دیپلماتیک و سیاسی نیز فعال بود. در اثنای اختلاف سال ۱۹۳۵ م. اتیوپی او نمایندگی ایران در جامعه ملل در ژنو را عهده‌دار بود. او همچنین یکی از بنیانگذاران حکومت اسلامی پاکستان به شمار می‌آید. پس از مرگش در ورسوا در نزدیکی ژنو او را در مقبره‌های در اسوان مصر در «سرزمین پدرانش» (فاطمیان)، چنان که در متن سنگ نبشته روی قبر تأکید می‌شود، دفن کردند. جانشین او نوه‌اش کریم آغاخان چهارم بود که در سال ۱۹۳۶ م. در ژنو به دنیا آمد (پدرش، پرنس علی‌خان، در سانحه اتومبیل کشته شد). این شخص سیاستهای جدش را ادامه می‌دهد. مؤسسه مطالعات اسماعیلی در لندن، که در سال ۱۹۷۷ م. به همت او تأسیس شد، سعی دارد تمام نوشته‌های اسماعیلی موجود را با همکاری دانشمندان امریکایی و اروپایی گردآوری کند

تعداد خوجه‌های امامی تقریباً بالغ بر بیست میلیون نفر است ۸۷ که قریب دو میلیون نفر از آنان در پاکستان به سر می‌برند؛ کشوری که تعداد زیادی از خوجه‌ها پس از اخراجشان از اوگاندا در سال ۱۹۷۲ م. در آن سکنی گزیدند. کراچی که مهمترین جماعت اسماعیلی را دارد، بر بمبئی در این شبه قاره پیشی گرفته است. آغاخان یک شهروند پاکستانی است اما بیشتر وقت خود را در پاریس می‌گذراند.

منابع درجه اول به صورت ترجمه

۱. الموت

حسن صباح، الفصولا لاریعه، ترجمه انگلیسی به قلم هاجسون:

M. G. S. Hodgson, The Order Of The Assassins (see below), 325-28.

عطا ملک جوینی، تاریخ جهانگشا، ترجمه انگلیسی به قلم بویل، و ترجمه فرانسه توسط دفرمری:

۲. سوریه



القصیده الشافیه، ترجمه انگلیسی و فرانسه:

منابع درجه دوم

۱. الموت

۲. سوریه

۳. هند و شرق افریقا

طیبیان مُستعلی و بُهره‌ها

مستعلی، خلیفه فاطمی، که در سال ۱۰۹۴/۴۸۷ به عوض برادرش نزار به خلافت رسید، و پسر و جانشین او آمر، نه فقط در مصر و سوریه، بلکه در یمن و هند نیز رسماً امام شناخته می‌شدند. لکن پس از آنکه آمر در سال ۱۱۳۰/۵۲۴ قربانی حمله‌های از جانب فدائیان نزاری شد، انشعاب بیشتری در دعوه اسماعیلی پدید آمد. آمر پسری هشت ماهه به نام طیب از خود برجای گذاشته بود که به محض تولد به جانشینی خلافت تعیین شده بود. اما در جوی آشفته پیرامون جانشینی، حقوق او نادیده گرفته شد و از سرنوشت این کودک اطلاع دیگری در دست نیست. در سال ۱۱۳۲/۵۲۶ یکی از عموزادگان آمر مقتول، عبدالمجید، با لقب الحافظ بر تخت

خلافت نشست و آخرین خلفای فاطمی (تا سال ۱۱۷۱/۵۶۷) از نسل او بودند. امامت این خاندان هم‌تبار در اثر دعوه رسمی فاطمی در مصر و سوریه پیشرفت زیادی کرد، اما در یمن آخرین خلفای فاطمی را فقط امیران عدن و چند تن از حاکمان صنعا به رسمیت شناختند. ملکه صلیحی، سیده اُردی، در ذُجبله (جنوب غربی اب) این فرصت را برای رهایی از نوع اقتدار قاهره غنیمت شمرد. او از داعی یمن، دُئیب بن موسی، که به امامت طیب، کودک ناپدید شده وفادار ماند، حمایت کرد. داعیان طیبی بخش مهمی از جوامع یمن را آیین خود کردند و حتی پس از انقراض خاندان صلحیان (۱۱۳۸/۵۳۲) دعوه یمنی و هندی، که از زمانهای بسیار قدیم به آن وابسته بودند، به آیین طیبی باقی ماندند. طیبیان نیز درباره مسأله غیبت همان نظر نزاریان را داشتند: امام راستین، طیب، صرفاً در غیبت به سر می برد و رهبری جماعت را در دوران غیبتش داعی مطلق به نمایندگی از او عهده‌دار است. پس از درگذشت دُئیب بن موسی در سال ۱۱۵۱/۵۴۶ این منصب به ابراهیم حامدی رسید که او نیز آن را به پسرش حاتم واگذاشت.

ابراهیم حامدی که تا زمان مرگش در سال ۱۱۶۲/۵۵۷ در صنعا در جمع امیران غیراسماعیلی طایفه یام فعالیت می کرد، مؤسس آیین طیبی بود. او در اثر مهم خود، کنزالولد، اندیشه‌های کرمانی را ترویج می کند. یک داستان نمایشی عارفانه مربوط به عالم هستی درباره نافرمانی، هبوط و رستگاری - که از منابعی تاکنون ناشناخته خلق شده بود - به نظام عقول دهگانه کرمانی (رک. پیشتر ص ۳۷۲) پیوند زده می شود. عقل سوم بر سر مقام با عقل دوم به ستیز برمی خیزد که به کیفر این کار محکوم به هبوط می شود، و اکنون به عنوان عقل دوم در مقام یک مدبر، جهان مادی را از سایه پدید آمده از غرورش بوجود می آورد. در عین حال، در مقام آدم روحانی نخستین نمونه آسمانی انسانهای زمینی است که رهایی‌اش بر حسب الگوی رستگاری‌اش بوقوع می پیوندد: عقل دهم، تهذیب یافته با دانش و ندامت، بار دیگر به جایگاه اصلی خود در کنار خالق عروج می کند.

بدعت مهم دیگر ابراهیم حامدی قبول رسائل اخوانالصفا، یک دایرةالمعارف علمی - فلسفی نوافلاطونی، شامل پنجاه و دو رساله بود که اندیشمندان عرب در قرن چهارم / دهم در بصره آن را گردآوری کردند ۸۹. پس از نخستین کشفیات متون اصلی اسماعیلی به کوشش گویار (S. Guyard, 1874) و کازانو (P. Casanova, 1898)، تحقیقات اروپایی در آغاز بر این باور بود که کتاب «رسائل» نمایانگر آیین اصلی اسماعیلیه است. لکن تحقیقات ایوانف و استرن بر این ادعا خط بطلان کشید. استرن که مؤلفان «رسائل» را شناسایی کرد ۹۰، نشان داد که طیبیان یمنی قرن دوازدهم م. نخستین کسانی بودند که از این دایرةالمعارف بصری باخبر شدند و به آن پاسخ دادند. کتاب کنزالولد اثر ابراهیم حامدی قدیمی ترین متن اسماعیلی است که در چندین مورد از «رسائل» استشهاد می کند. با وجود این، محققانی چند از قبیل مارکه و حمدانی بر ادعای خود درباره ویژگی اصالت اسماعیلی این دایرةالمعارف اصرار می ورزند ۹۱. طیبیان دومین امام غایب سلمیه، احمد بن عبدالله (رک. پیشتر ص ۳۴۲) را مؤلف «رسائل» می دانند ۹۲.

هر چند جماعت‌های طیبی در اندک زمانی در مصر و سوریه ناپدید شدند ۹۳، لکن تا زمان حاضر در یمن و هند به حیات خود ادامه داده‌اند. در یمن منصب داعی مطلق تا سال ۱۲۰۹/۶۰۵ در اختیار خاندان حامدی بود و پس از آن به قبیل‌های از نسل اموی، بنی الولید عنف قرشی، منتقل شد که تا سال ۱۵۳۹/۹۴۶ آن را حفظ

کردند. داعیانی که مجموعه‌های کامل از آثار مربوط به آیین و تاریخ اسماعیلی را مرهون آنان هستیم ۹۴، در آغاز در صنعا، و از قرن چهاردهم م. در قلعه ذومرمر در ارتفاعات حراز (در شرق حُدیده در کرانه دریای سرخ) زندگی می‌کردند. بخش اعظم قبائل ساکن در این ناحیه آیین اسماعیلی داشتند. هنگامی که امامان زیدی از صعه و صنعا در قرن پانزدهم م. قلمرو اقتدار خود را به سمت جنوب گسترش دادند (رک. ص ۴۳۳) جماعت‌های طیبی مورد تعقیب و آزار شدید قرار گرفتند. در سال ۱۴۲۶/۸۲۹ داعی مطلق علی بن عبدالله ناگزیر شد قلعه ذومرمر را ترک کند و در کوهستانها پناه گیرد. برادرزاده و جانشین او، ادريس عمادالدین (۸۷۳-۱۴۶۸/۷۹۵-۱۳۹۲) که به عنوان داعی نوزدهم در سال ۱۴۲۸/۸۳۲ جایگزین عموی خود شد، آخرین رئیس مهم طیبیان یمنی و مردی بود که در هر سه زمینه سیاست، جنگجویی و نویسندگی به یک اندازه از خود شایستگی نشان داد. او مؤلف یک کتاب تاریخ امامان (شامل فاطمیان مصر) در چندین مجلد است ۹۵. ادريس پیروزمندانه از ارتفاعات حراز در برابر زیدیان دفاع کرد و همزمان با آن، انتقال مرکز فعالیت داعی را به هند تدارک دید ۹۶.

تا این زمان، داعی مطلق یمنی برای طیبیان شمال غرب هند نیز مرجع و رهبر یمحسوب می‌شد. دعوه فاطمیان را احتما یک داعی یمنی موسوم به عبدالله به هند برد که گفته می‌شود در سال ۱۰۶۷/۴۶۰ در کمبی (خمبخت) در گجرات پیاده شده است. در کمبی همچنین مقبره یک داعی طیبی، محمد علی (د. ۱۱۳۷/۵۳۲)، مورد احترام است ۹۷. با انجام فعالیت تبلیغی در میان هندوان، دعوه در اطراف خلیج کمبی در جمع بازرگانان و پیشه‌وران شهری گسترش یافت. تا زمان حاضر مراکز مهم تبلیغی عبارتند از: سدپور، پاتن و احمد آباد در شمال، و سورت و بمبئی در جنوب کمبی. جماعتها از طریق دریا با مرکزشان در یمن مرتبط بودند و اسماعیلیان هندی به یمن می‌رفتند تا اسرار این آیین را نزد استادان در جوار داعی مطلق فراگیرند. بدین ترتیب یک هندی به نام حسنبنوح هندی (بهروچی) زیر نظر دو تن از جانشینان داعی ادريس عمادالدین، نویسندهای دانشمند و برجسته شد ۹۸. یکی از شاگردانش، یوسفبن سلیمان اهل سدپور در سال ۱۵۳۹/۹۴۶ بیست و چهارمین داعی مطلق تعیین شد و اولین هندی بود که به این منصب رسید. در این زمان بار دیگر او در زادگاهش سدپور اقامت گزید، لکن در سال ۱۵۶۷/۹۷۴ در آنجا درگذشت. جانشین و، داعی مطلق بیستونجم، سرانجام در هند ساکن شد و در آنجا بود که جماعت طیبی توانستند زندگی بدون اضطراب در دوران امپراطوری مغول بگذرانند. لکن اختلافی که سبب دودستگی این جماعت پس از مرگ داعی بیستوششم در سال ۱۵۹۱/۹۹۹ گردید، ناآرامی به بارآورد: هندیان داوودبن قطب شاه برهانالدین را داعی تعیین کردند، در حالی که در یمن سلیمان هندی برادرزاده اولین داعی هندی مدعی شد که داعی مطلق فقید او را به جانشینی تعیین کرده است. مقبره‌های این دورغیب در احمدآباد را پیروان هر یک تا امروز محترم داشته‌اند.

دعوه یمنی عمدتاً «سلیمانی» باقی ماند. از سال ۱۶۴۰/۱۰۵۰ عنوان داعی مطلق در یمن در خاندان مکرمی حفظ شده است که در اصل نجران (در عربستان سعودی فعلی، در نزدیکی مرز یمن) بودند. آنان بار دیگر پایگاهی را در کوهستانهای حراز از سال ۱۷۶۳/۱۱۷۷ به دست آوردند و پیروزمندانه از این منطقه قدیمی اسماعیلی در برابر امامان زیدی صنعا دفاع کردند. در سال ۱۸۷۲/۱۲۸۹ بود که سردار عثمانی احمد مختار پاشا

با تسخیر قلعه عتّاره به استقلال اسماعیلیان پایان داد. عقیده بر این است که داعی مطلق سلیمانی فعلی، شرفی حسین بن حسن مکرمی (از سال ۱۳۹۶ ق ۱۹۷۶ / م) در عربستان سعودی اقامت دارد. در نجران و حراز جماعت‌هایی سلیمانی وجود دارند و در هند اقلیتی کوچک که سرعت رو به کاهش می‌رود در بمبئی و حیدرآباد (دکن) به چشم می‌خورد. بروده (در شرق کمبی) مقرّ نماینده (منصوب) داعی یمنی است ۹۹. در هنگام بروز انشعاب در سال ۱۵۹۱ م. اکثریت عظیم جماعت‌های هندی داوود بن قطب شاه هندی را داعی بیست و هفتم می‌دانستند. او در سال ۱۶۱۲/۱۰۲۱ در اقامتگاه خود در احمدآباد گجرات درگذشت. از پایان قرن هجدهم، داعیان که از فرقه مبارزان سلحشور را چپوت (فرزندان راجه‌ها) بودند در جامنگر (ناونگر) در ساحل خلیج کچ اقامت داشته‌اند. در سال ۱۷۸۵ م. بصورت اقامتگاهی رسمی داعی مطلق شد (که او را سیدنا یا ملاّجی صاحب نیز می‌نامیدند). مدرسه دینی اسماعیلی که داعی چهلوسوم، داعی سیفالدین در سال ۱۸۰۹ در سورت تأسیس کرد، درس سیفی (نیز جامع سیفیّه: دانشگاه سیفی) مهمترین مرکز فراگیری اسماعیلی در هند تا زمان حاضر بوده است ۱۰۰.

اسماعیلیان طیبی (یا مستعلی) در هند آیین خود را دعوت هادیّه می‌نامند و از نام بُهره یا بُهره به معنی «بازرگان» (از لغت گجراتی Vohorvu: تجارت کردن) نیز استفاده می‌کنند. آنها در هند عموماً با این نام شناخته می‌شوند. تعداد آنان در هند نیم میلیون نفر برآورد می‌شود که بیش از نیمی از این تعداد در گجرات زندگی می‌کنند. بزرگترین جماعت که غریب ۶۰۰۰۰ پیروان دارد، جماعت بمبئی (مهراشتر) است. از دهه ۱۹۲۰ بمبئی مقرّ دائمی داعی مطلق داوودی و اداره مرکزی او نیز بوده است. بعلاوه جماعت‌هایی مهم در برهانپور، ایندور و اوجاین (مادیه پرادش)، در اُدایپور (راجستان) و در شهر پاکستانی کراچی (۲۵۰۰۰) وجود دارند. جماعت داوودی یمن قریب ۲۵۰۰ نفر ۱۰۱ (در برابر ۱۰۰۰۰۰ سلیمانی) ۱۰۲ برآورد می‌شود. از قرن نوزدهم م. بُهره‌های داوودی هند اهل زنگبار در تمام بنادر ساحل شرق آفریقا و در اوگاندا ساکن شده‌اند. در ساحل ۱۹۶۷ تعدادشان قریب ۱۵۰۰۰ نفر بودند ۱۰۳.

منصب داعی مطلق را شخص داعی به وسیله نصحلی به یک جانشین شایسته یعنی پرهیزگار و عالم، تفویض می‌کند. در عمل، خوزه نامرزه‌های احتمالی به نزدیکترین بستگان داعی محدود می‌شود. خاندان داعی کنونی (ابن‌شیخ جیوانجی) از سال ۱۸۱۷ م. فقط با یک وفقه این منصب را در اختیار داشته است. داعی مطلق پنجاه و یکم، طاهر سیف الدین (۱۹۶۵ - ۱۹۱۵) کوشید تا اقتدار رسمی خود را تا سرحدّ قدرت مطلق در تمام امور دنیوی و روحانی جماعت‌های بُهره گسترش دهد. برای نیل به این هدف، او وجوه هنگفت حاصل از هدایا و اوقات و مهمتر از همه مالیات‌های شرقی (زکات، صدقه فطر، خمس) و سایر مالیات‌ها و مطالبات وصول شده توسط عاملانش در تمام جماعت‌های هند و شرق آفریقا را به مصرف رساند. وی مخالفانش را با طرد کردن (سلام بند: ممانعت از سلام کردن، یعنی محرومیت از بوسیدن دست داعی) تنبیه می‌کرد و این کار به معنای آن بود که چنین اشخاصی نه فقط از ورود مساجد و مکان‌های مقدس و شرکت در مراسم مذهبی از قبیل عروسی‌ها و غرادرپها محروم می‌شدند، بلکه از لحاظ اجتماعی و بازرگانی نیز در انزوای کامل (برائت) قرار می‌گرفتند. جماعت‌های متمرّد با اعمال نوعی از ممنوعیت - تعطیل تمام مراسم مذهبی توسط نمایندگان داعی - تأدیب

می‌شدند. در دهه ۱۹۲۰ مخالفتی آزاداندیشانه با استبداد داعی مطلق رو به افزایش نهاد، و در دو مرافعه دادگاهی «اصلاح طلبان» کوشیدند داعی را وادار کنند گزارشهای سالانه مربوط به وجوه حاصل از وقفیات و چگونگی مصرف آن را ارائه دهد (مرافعه چند بهائی گولا *Chandabha?I Gulla*، بمبئی ۱۹۲۲-۱۹۱۷)، و اختیارات خویش در زمینه تکفیر اشخاص را به موارد انحراف دینی محدود کند (مرافعه برهانپور درگه *Bur hanpur Durgah*، برهانپور ۱۹۳۱، لندن ۱۹۴۷). در سال ۱۹۴۹ م. مجلس نمایندگان بمبئی حق تکفیر را از داعی سلب کرد (قانون منع تکفیر)، اما او در سال ۱۹۵۸ م. با توسل به مواد ۲۵ و ۲۶ قانون اساسی که به موجب آن هر جماعت مذهبی حق ابراز اعتقادات خویش و رسیدگی به امور خود را دارد، به آن قانون اعتراض کرد. در سال ۱۹۶۱ م. دادگاه عالی بمبئی این قانون را به دلیل مغایرت با قانون اساسی لغو کرد. این اقدام تقریباً به طور مسلم به سبب وجود روابط حسنه میان داعی و حزب کنگره صورت گرفت که او با دادن هدایا و فعال کردن یک عامل بالقوه و قابل ملاحظه در درون انتخابات از آن حزب حمایت کرد. موفقیت داعی اختلاف میان اصلاح ط

داعی مطلق تنها نماینده امام غایب، یکی از فرزندان (ناشناخته) امام طیب است که در سال ۱۱۳۰ م. ناپدید شد. در این سمت، داعی ادعا می‌کند تمام امتیازات امام را دارد و «شبه معصوم» (کالمعصوم) است. هر گونه کار مربوط به بُهره مستلزم موافقت (رضای) اوست. وی بالاترین مرجع در تمام مسایل مربوط به مذهب است و مدرسه دینی «درس سیفی» در سورت را برادرش یوسف نجمالدین اداره می‌کند. مبادرت به تفسیر باطن قوانین شریعت از طریق مطالعه آثار مکتوب باطنی مختص شاگردان این مدرسه دینی و نیازمند تأیید داعی است.

بهرغم رنگ بسیار عارفانه حقایق طیبی، ماهیت اجباری شریعت هرگز به صورتی جدی از سوی تجارب اباحیگری مورد سؤال واقع نشده است. بُهره‌های داوودی مسلمانان شیعه مذهبی هستند که پنج «رکن» اسلام (شهادت، نماز، حج، روزه و زکات) بی‌قیدوشرط به آنها مربوط می‌شود. دو «رکن» دیگر به این ارکان اضافه می‌شود: ولایت امام غایب و نایب او، و تعهد شدید به طهارت که مستلزم انجام غسل پیش از اعیادی خاص و پوشیدن لباس سفید مخصوص در نماز است. اما خطبه جمعه وجود ندارد زیرا این امر منحصراً به امام غایب اختصاص دارد، و از این رو در مسجد منبر وجود ندارد. نیایش مربوط به ظهور امام جایگزین خطبه می‌شود. علاوه بر اعیاد عمومی اسلامی، بُهره‌ها تعیین امام علی (ع) به امامت در غدیر خم (۱۸ ذی‌الحجه) را جشن می‌گیرند و در این مراسم پسران و دختران پانزده ساله پیمان (میثاق) می‌بندند از امام و داعی اطاعت می‌کنند؛ اعضای مستتر جماعت می‌توانند تجدید میثاق کنند ۱۰۵. شهادت امام حسین (ع) در کربلا با روزه گرفتن در روز عاشورا (دهم محرم) و برگزاری مجالس روضه‌خوانی برای این شهید یادآوری می‌شود و حاضران در مجلس گریه‌کنان بر سینه می‌زنند. مراسم زنجیرزنی در این جا ناشناخته است.

این حقیقت که اباحیگری نهانی تمام گروه‌های اسماعیلی، از جمله بُهره‌های طیبی، یکام از بیان نرفته است برای نمونه در فرقه‌های که از نظر تعداد پیروان اهمیت چندانی ندارد، مهدی بگها (قریب ۱۰۰۰ نفر در بمبئی و نگپور)، قابل مشاهده است. مؤسس این فرقه، عبدالحسین، در سال ۱۹۰۶ ادعا کرد که حجت امام غایب است

و اظهار داشت که با آن امام مکاتبه دارد و به فرمان او آغاز عصر جدید مکاشفه (دور کشف) و در نتیجه، الغای شریعت را اعلام کرد ۱۰۶.

بُهره‌های هند میراث ادبیات فاطمی را تقریباً تمامی حفظ کرده‌اند. بیشتر آثار مکتوب اسماعیلی، فاطمی و طیبی اولیه از کتابخانه‌های بُهره سرچشمه می‌گیرد که آثار موجود در آنها را ابتدا مستشرق روسی ولادیمیر ایوانف که پس از انقلاب اکتبر به هند رفت، نثر تحقیق و بررسی قرار داد. «راهنمای ادبیات اسماعیلی» که ایوانف در بمبئی نوشت و در سال ۱۹۳۳ م. در لندن به چاپ رسید، مبنای تحقیقی شد که در این زمان در تاریخ اسماعیلیه آغاز گردید. محققان اسماعیلی هند در قابل حصول کردن ادبیات اسماعیلی و تحقیق در آنها سهمی بسزا داشته‌اند. اثر زبده فقهی دعائالاسلام به قلم قاضی نعمان فاطمی (د. ۹۷۴/۳۶۳ در قاهره) که هنوز برای بُهره‌ها نافذ است، به کوشش قاضی اسف فیضی، شخصی از گروه اقلیت سلیمانی تصحیح، و بر آن تقریظ نوشته شده است ۱۰۷. فیضی در سال ۱۹۵۷ م. مجموعه بزرگ آثار خطی خود را برای دانشگاه بمبئی به ارث گذاشت ۱۰۸. در جمع داوودیها داعی مطلق از روی حسادت حق ویژه خود در مراقبت از علم خفی را حفظ می‌کند و برای مطالعه کتابهای مقدس رضای او لازم است. با وجود این، مصلحان مخالف، خاصه خاندان عالم یمنی حمدانی اهل سورت، می‌کوشند تا این انضباط مرتبط با علم خفی را از میان بردارند. فیض الله حمدانی (۱۸۷۷-۱۹۶۹) که به علت مخالفت با ادعای مستبدانه داعی مطلق، همراه با تمامی اعضای خانواده‌اش در دادگاه عالی بمبئی تکفیر شد، نخستین فرد داوودی بود که کتابخانه مهم خود را در معرض استفاده عامه مردم و محققان قرار داد ۱۰۹. پسرش حسین بن فیضالله حمدانی و نوه‌اش پروفیسور عباس بن حسین حمدانی (دانشگاه وسیکانسین، میلوکی) به عنوان مصحح و محقق اعتباری بین‌المللی کسب کرده‌اند؛ اسماعیل ک. پوناوالا (دانشگاه کالیفرنیا، لوس آنجلس) تمامی ادبیات شناخته شده تمام گروه‌های اسماعیلی را فهرست کتابشناسی ادبیات اسماعیلی ۱۹۷۷ خود (Bibliography of Ismaili Literature) گردآوری کرد. اخیراً حتی داعی طرز برخورد نسبتاً آزاد اندیشانه‌تر نسبت به مسایل انتشارات از خود نشان داده‌اند؛ یکی از برادران داعی، حمیدالدین، از ناشران برجسته آثار اسماعیلی است.

منابع درجه اول به صورت ترجمه

D. B. M. K. Jhaveri, A Legendary History of the Bohoras, JBBSRAS
9 37 - 52. (1933)

(ترجمه از متن عربی الترجمة الظاهره لفرقه برهه الباهره). سیدنا حسین بن علی بن محمد بن الولید (هشتمین داعی مطلق، د. ۱۲۶۸/۶۶۷)، رساله المبدأ و المعاد، ترجمه فرانسوی به قلم هانری کوربن:

H. Corbin, Cosmogonie et eschatologie, in: Corbin, Trilogie
ismailienne, Tehran/Paris 1961, 131-200

منابع درجه دوم

یادداشت‌های فصل ۴

۱. فرقالشیعه، ۵۷: اسماعیلیه الخالصة؛ به نظر می‌رسد که اینان در اندک زمانی از میان رفته باشند.
۲. نوبختی، فرق، ۵۸ و ۶۱، این گروه را «مبارکی‌ها» می‌نامند که ظاهراً به نام سخنگوی آنها، یک بنده آزاد شده اسماعیلی بود، لکن بنابر منابع اسماعیلی، مبارک نام خود اسماعیل بود.

۳. نیسابوری، استتارالامام، به تصحیح ایوانف؛

Ivanow, Ismaili Tradition Concerning the Rise of the Fatimids, London/Calcutta 1942, 162

۴. این روایت احتمالاً به جماعت‌های قرمطی ضد فاطمی بازمی‌گردد و برای اولین بار در نوشته‌های ابن رزام کوفی (که پیش از سال ۹۵۶/۳۴۵ می‌نوشت) یافت می‌شود که ابن ندیم از آن اقتباس کرد (فهرست، به تصحیح تجدّد، ۲۳۸). این روایت را در دوران خلافت نخستین خلیفه‌های فاطمی، شریف اخو محسن دمشقی در سطحی گسترده انتشار داد و به شکلی جدلی (پس از سال ۹۸۳/۳۷۲) علیه فاطمیان از آن استفاده کرد. قطعات زیادی از آن را در آثار نویسندگانی مصری چون نویری، ابن دواداری و مقریزی می‌توان یافت.
۹. علت این اشتباه به نظر می‌رسد در این حقیقت نهفته باشد که اسماعیلیان برای مدتی «میمونی‌ها» نامیده می‌شدند. (مبارک) نامی بود که به امام محمد بن اسماعیل داده شد که میمونی‌ها در انتظار ظهورش به عنوان مهدی بودند.

H. Halm, Kosmologie und Heilslehre der fruhen Ismailiya, Wiesbaden 1978, 9f

۱۰. رک. یادداشت‌ها پیشتر.

Il Arib al_Qurtubi, Tabari Continuatus, ed. de Goeje, 52

۱۲. فهرست، به تصحیح تجدّد، ۲۳۸؛ اخو محسن در ابن دواداری، Chronicle، ج. ۵، به تصحیح منجد، ۱۹.

Translation Movement

۱۳. قدیمی‌ترین منابع درباره فعالیت‌های عبدالله بر فجران عراقی مبتنی است: صولی (د. ۹۴۶/۳۳۶) در عریب، ۵۳، به یک «خبره در تاریخ شیعه» به نام علی بن سراج مصری (یا بصری؟) استشهاد می‌کند؛ گزارش ابن رزام طائی کوفی (که پیش از سال ۹۵۶/۳۴۵ می‌نوشت) که ابن ندیم و اخو محسن از آن استفاده کردند، بر اساس اظهارات پزشکی بود که زیر نظر اسماعیلیان کار کرده بود. در سال ۹۰۷/۲۹۴ طبری اظهاراتی از اسماعیلیان اسیر شده در بغداد را نقل کرد. در مقابل، استتارالامام به قلم نیسابوری (پیش از سال ۹۹۶/۳۸۶) که در مصر دوران فاطمیان تألیف شد، به نظر می‌رسد سنت خاندان فاطمیان را حفظ کرده باشد.
۱۴. خرابه‌های بند قیر در آب گرگر؛

Streck/Lockhart, art. Askar Mukram, El۲.

۱۵. نیسابوری، استتار، ۹۴؛ مقایسه کنید با ابن رزام به قلم ابن ندیم، فهرست، به تصحیح تجدّد، ۲۳۸ و اخو محسن در ابن دواداری، ج ۶، ص ۱۹.

W. Madelung, Art. Hamdan Karmat, EI ۲۱۶.

۱۷. ابن ندیم، فهرست، ۲۳۸. سطر هفتم از پایین صفحه؛ اخو محسن در ابن دواداری ص ۶۴.

۱۸. طبری، تاریخ، ج ۳، ۲۱۲۷.

۱۹. اخو محسن در ابن دواداری، ج ۶ ص ۵۲. این روستا به بخشی کوچک در ناحیه (طسبوح) فرات در ساحل شرقی کرخه کوفی فرات محدود شده است.

۲۰. نظامالملک، سیاست نامه، به تصحیح شفر (Schefer)، پاریس ۱۸۹۱، ص ۱۸۴؛ Stern 56-60, (1960).

۲۳. میلیو یا میلیو قدیم، در شمال غرب قسطنطنیه. درباره موقعیت ایکجان رک:

۲۴. مفصلترین منبع، کتاب افتتاح الدعوه به قلم قاضی نعمان، به تصحیح و. قاضی، بیروت ۱۹۷۰؛ به تصحیح ف. دسراوی، تونس، ۱۹۷۵ است.

۲۵. نوبختی، فرق ص ۶۱: محمد بن اسماعیل، امام، قائم و مهدی، ابن رزام / اخو محسن (ابن دواداری، ج ۶ ص ۵۱): «این دعوت نامطلوب به مذهب جدید، بنابه اظهار آنان، در ابتدا به نام محمد بن اسماعیل بن جعفر صورت گرفت؛» همان منبع، ص ۵۲: «تبلیغ به نام محمد بن اسماعیل صورت پذیرفت؛ (آنها مدعی بودند) او نمرده بود و در حال حیات بود؛ در آخرالزمان در مقام مهدی آن جماعت ظهور خواهد کرد.»

۲۶. اخو محسن / ابن دواداری، ج ۶ ص ۶۵؛ نامه‌های از مهدی خلیفه فاطمی به جماعت یمنی، در:

H. F. Hamdani, On the Genealogy of Fatimid Caliphs, Cairo 1958

۲۷. غیر از کتاب الرشدوالهدایه منسوب به داعی یمنی، ابن حوشب (رک. کتاب شناسی)، خاصه کتابالکشف منسوب به پسرش؛ این مجموعه‌های از شش رساله بسیار قدیمی است؛ به تصحیح استروثمان، لندن ۱۹۵۲؛ به تصحیح م. غالب، بیروت ۱۹۸۴.

نهضت ترجمه

Translation Movement

INS

۲۸. منابع بعدی وصی را اساس هم نامیده‌اند.

۲۹. Halm (1978), 32 ff.

۳۰. نیز نوبختی، فرق، ص ۶۱.

۳۲. نوبختی، فرق، ص ۶۲ درباره نسخ شریعت محمد(ص) سخن می‌گوید و اظهار می‌دارد: «آنها می‌گویند خداوند بهشت آدم را به محمد بن اسماعیل می‌دهد و معنی‌اش آن است که بنابر عقیده آنان محرمات و آنچه خداوند در این دنیا خلق کرده است جایز است.» درباره رفعاشرائع نیز رک: سجستانی، اثباتالنبوه، به تصحیح ع. تامر، بیروت ۱۹۶۶، ص ۱۸۰.

۳۵. منبع اصلی ابن رزام در اخو محسن / ابن دواداری، ج ۶ ص ۸-۶۵ است؛ نیز رک: ابن حوقل، صورةالارض، ص ۲۹۵؛ ترجمه کرامر؛

Kramers/Wiet, Configuration de la terre, Paris 1964, II, 289f

۳۶. این نقص در توالی امامت فاطمیان را منابع اولیه بدون تردید مورد تصدیق قرار داده‌اند؛ در وهله اول اظهارات خود مهدی در نامه‌های خطاب به یمنیها (حمدانی، نسب نامه، متن عربی ۱۱) H. F. Hamdani,

Geneology, Arabic text 11; سپس اثری گمنام با عنوان سیره المهدی (ادریس عمادالدین، عیون الاخبار، به تصحیح م. غالب، بیروت ۱۹۷۵، ج ۵، ص ۸۹). اعتقادات بعدی فاطمیان با انکار امامت عموی مهدی، و اعلام امامت پدر مهدی، حسین بن احمد عبدالله، به جای او این نقص را از میان برد؛ Madelung (1961), 100.

۳۷. ابن رزام در اخو محسن / ابن دواداری، ج ۶، ص ۶۷ و ۶۹؛ Madelung (1961), 61 ff.

۳۸. مهدی در نامه‌اش به یمنی‌ها خود را علی بن حسین بن احمد بن عبدالله می‌نامد (H. F. Hamdani, Origins, Arabic text 11)؛ او می‌گوید سعید صرفاً نامی مستعار است؛ رک. ص ۳۵۸.

۳۹. Poonawala, Biobibliography of Ismaili Literture, 31ff. and 45.

رساله نوافلاطونی شجره‌الیقین نیز زیر نام عبدان قرار می‌گیرد، به تصحیح ع. تامر، بیروت ۱۹۸۲.

۴۰. ابن جوزی، منتظم، ج ۶ ص ۱۹۵ و ۳۱۳.

۴۱. نام بحرین در منابع عربی قرون وسطی محدود به جزیره بحرین فعلی نیست بلکه برای اشاره به تمامی کرانه خلیج فارس استفاده می‌شود.

۴۲. Madelung (1959), 75 ff.

۴۳. De Sacy, Expose I, CCCXXVIII ff.; Madelung (1959), 85-8.

۴۴. در منابع غیر فاطمی عموماً عبیدالله، و بنابراین خاندانش نیز بنوعیب نامیده می‌شود.

۴۶. دعائمالاسلام، به تصحیح فیضی دو جلد، قاهره ۱۹۵۱/۶۱؛ ۱۹۶۳/۶۹. اساسالتأویل، به تصحیح ع. تامر، بیروت ۱۹۶۰. تأویلالدعائم به تصحیح م. ه. اغطمی، قاهره، ۷۲-۱۹۶۸.

۴۸. «امان» جوهر کلمه به کلمه در کتاب مقریزی، اتعاضالحنفاء، ج ۱، به تصحیح شیال، قاهره ۱۹۶۸، ص ۶-۱۰۳ نقل می‌شود.

۴۹. برای نخستین بار در نیسابوری، استتار، ص ۹۵، ترجمه ایوانف، Rise، ص ۱۶۲.

۵۰. درباره سند اخو محسن نیز رک. یادداشت ۴.

۵۱. ابن جوزی، منتظم، ج ۷، ص ۲۵۵، زیر عنوان سال ۴۰۲ هجری؛ ابن اثیر، کامل، زیر عنوان سال ۴۰۲ هجری.

۵۲. فقط مجالس المستنصریه به قلم داعی اعظم ملیجی به تاریخ ۱۰۵۹/۴۵۱ چاپ شده است، به تصحیح م. ک. حسین، قاهره، سال ارائه نشده است؛ بیش از ۷۰۰ سخنرانی داعی مؤید در نسخه‌های متعدد محفوظ مانده، و ۳۰۰ سخنرانی اول انتشار یافته است: المجالس المؤیدیه، به تصحیح م. غالب، جلد ۳، بیروت ۱۶۷۴-۸۴.

۵۳. استرن، به نقل از عبدالجبار، «قاهره به عنوان مرکز...».

۵۴. سیرت‌الوید به تصحیح م. ک. حین، قاهره ۱۹۴۹؛

۵۵. بکتره باستانی؛ خرابه‌هایی در غرب مزارشریف در شمال غرب افغانستان.

۵۶. حمدانی (۱۹۳۵-۱۹۳۳).

۵۹. تا سوعات (Enneads) 6-4 فلوطین در سال ۸۴۰ م. از زبان آرامی به عربی ترجمه شد و اعراب آنها را «الهیات ارسطو» به حساب می‌آوردند. یک تفسیر عربی از «اصول الهیات» برقلس با عنوان کتاب الایضاح فی المحض، (به لاتین، Liber de Causis) موجود بود.

R. Walzer, Art. Aflutinus, EI; G. Endress, Proclus Arabus, Beirut 1973.

۶۰. اهل نجف یا نخشب؛ ویرانه‌هایی در کرشی فعلی در ازبکستان

۶۱. Poonawala, Biobibliography, 40ff.

۶۲. Walker, Development, Ch. V.

۶۳. Walker, Development, Ch. VI.

۶۴. Poonawala, 82ff.; Walker, Development, 199-217.

۶۴. Madelung, Imamat, 101ff.; Walker, Development, 100.

۶۶. به تصحیح ع. تامر، بیروت ۱۹۶۰.

۶۷. به تصحیح م. ک. حسین / م. م. حلمی، قاهره ۱۹۵۲؛ به تصحیح م. غالب، بیروت ۱۹۶۷.

۶۸. مفهوم ارسطویی عقل فعال (nous poietikos) که در مقام آفریدگار عمل می‌کند از طریق ترجمه‌های آثار شارح ارسطویی، اسکندر افروودسی (حدود سال ۲۰۰)، به اعراب انتقال یافت، (G. Strohmaier, Art. 2al_Iskandar al_Afrudisi, EI). هفت عقل افلاک سیارهای را شاید مترجمان آرامی افزوده باشند. مجموعه عقول دهگانه اولین بار در آثار افلاطون، بعد در نوشته‌های ابن سینا، و همزمان با آن در آثار کرمانی یافت می‌شود.

۶۹. توصیف مختصر آن در اثر مکارم (۱۹۷۲) دیده می‌شود.

۷۰. Ed. M. K. Husain, Bulletin of the Fac. of Arts, Univ. of Egypt 14 (1952), 1-29.

۷۱. اولین خلیفه فاطمی، المهدی، به حساب نمی‌آید؛ مقایسه کنید با: de Sacy. Expose, I, 74-7. بنابراین، داعیان دروزی از آیینی پیروی می‌کنند که در میان قرمطیان ایران و هند متداول است.

۷۲. منابع بعدی ادعا می‌کنند که الحاکم اجازه داد دروزی به لبنان بگریزد؛ امروزه هنوز دروزیان احتمال می‌دهند او در نبی‌شیت نزدیک کفیر دروادی التیم لبنان، در غرب حرمون باشد.

۷۳. برای (Bryer 1975) ص ۶۲-۲۳۹ و (۱۹۷۶) ص ۲۷-۵ یک معرفی اصولی از عقاید حمزه را ارائه می‌دهد.

۷۴. Unpubl. ed. by Bryer in the Bodleian Library, Oxford.

۷۵. De Sacy, Expose, I, 207ff.

۷۶. درباره پراکندگی دروزیان ر. ک:

E. Wirth, Syrien, Darmstadt 1971, map on P. 172-3; TAVO map A (VIII 7, Lebanon. Religionen (K. P. Hartmann

۷۷. ا. نجّار، مذهبالموحدّین، الدروز، قاهره ۱۹۶۵. س. ن. مکارم، اضواء علی مسلکالتوحید، بیروت ۱۹۶۶؛

The Druze Faith, Delmar, N. Y., 1974. Cf. also W. Schmucker, Krise und Erneuerung im libanesischen Drusentum, Bonn 1979

۷۸. شکل محتملتر حشّاش، «معتاد به حشیش»، تصدیق نمی‌شود؛ مقایسه کنید با:

این تصوّر اعتیاد به حشیش را برای اولین بار در قرن دوازدهم م. آرنولد لوبکی ذکر می‌کند:

Arnold of Lubeck, Chronicon Slavorum IV, 16

۸۰. راجع به منابع مربوط به تاریخ الموت ر. ک: Lewis (1967), 145ff.

۸۲. ع. تامر، فروعالشجره الاسماعیلیه الامامیه، المشرق ۵۱ (۱۹۵۷) ص ۶۱۲-۸۵۱ درباره مستعمره کردن مجدّد سلمیه رک: (N. N. Lewis 1952):

E. Wirth, Syrien. Eine geography. Landeskunde, Darmstadt ۸۳
;1971, 452

برای نقشه‌های درباره گسترش جماعت‌های مذهبی سوریه و لبنان رجوع کنید به مرجع بالا ص ۱۷۲/۳.

Poonawala, Biobibliography, 287ff ۸۴

۸۵. درباره منشأ این نام رک: W. Ivanow, A Guide to Ismaili Literature, London 1933, 6f., note 3

۸۶. راجع به این نوع ادبیات رک: W. Ivanow, Satpanth; Poonawala, 298-311
Clarke (1978), 68 ۸۷

Ed. M. Ghalib, Die ismailitische Theologie des Ibrahim ibn ۸۸
al_Husain al_Hamidi, Wiesbaden 1971

۸۹. چاپ اول در بمبئی ۱۸۸۸ م.؛ چاپ مجدد قاهره ۱۹۲۸ م.؛ چاپ بیروت، ۴ جلدی، ۱۹۷۵ م. تحلیلی از پنجاه و دو رساله در اثر زیر آمده است:

۹۲. ادیس عمادالدین، عیون الاخبار، ج ۴ به تصحیح م. غالب، بیروت ۱۹۷۳ ص ۳۶ به بعد.

۹۳. وجود عامریه در جلیل در اطراف صفد در سال ۱۳۲۴/۷۲۳ هنوز مورد تصدیق بود؛

W. Madelung, Art. Ismailiyya, EI

Poonawala, Biobibliography, 133ff ۹۴

۹۵. ادیس عمادالدین، عیون الاخبار؛ از هفت قسمت فقط بخش‌های چهارم تا ششم را م. غالب (بیروت ۱۹۷۴، ۱۹۷۵ و ۱۹۷۸) تصحیح کرده است.

Poonawala. 169 ۹۶

Jhaveri (1933), 39ff.; Engineer (1980), 100-8 ۹۷

Poonawala, 178ff ۹۸

Ivanow (1933), 10 ۹۹

۹۹. ایوانف تعداد سلیمانیهای هند را در نهایت ۵۰۰ نفر برآورد می‌کند. درباره منصوب فعلی در بارودا، مولانا

محمد شاکر، رک: Engineer, 118

Poonawala, 211; Engineer, 133 ۱۰۰

f. Engineer ۱۴۴: تمام ارقام مربوط است به: ۱۰۱

M. El_Azzazi, Die Entwicklung der Arabischen Republik Jemen, ۱۰۲

Tubingen/Basel 1978, 46

۱۰۳. بنابر سرشماری داخلی شورای مرکزی جماعت‌های بُهره‌های داوودی در شرق افریقا (Amiji 1975).

نویسنده در صفحه ۲۷ کتاب برآورد می‌کند که کل جمعیت بُهره در جهان قریب نیم میلیون نفر باشد و این

رقم کمتر از رقم ارائه شده توسط انجینیر (Engineer, 144f) است. او تعداد بُهره‌ها را ۵۶۰۰۰۰ نفر در

هند و ۷۵۰۰۰ نفر بیرون از هند - که ۳۰۰۰۰ نفرشان در پاکستان هند - تعیین می‌کند.

۱۰۴. در این باره رجوع کنید به مجموعه اسناد انتشار یافته تحت عنوان:

The Syedna and His Flock, Documentation on the Dawoodi Bohras
in New Quest 7 (Jan./Feb. 1978), 45-70

و مقاله‌های به قلم N. L. Contractor. علی اصغر انجینیر (Engineer, 1980) توصیفی مفصل از

تاریخچه این جنبش اصلاح طلبانه را ارائه می‌دهد. مقایسه کنید با سخنرانی‌اش با عنوان «اسلام و انسانیت»

Islamand Humanism) در نشریه New Quest 7 (Jan./Feb. 1978), 19-27

۱۰۵. میثاق طیبی که مؤمنان را صرفاً به اطاعت از امام غایب موظف می‌کند به سومین داعی مطلق، حاتم بن

ابراهیم، باز می‌گردد؛ در مقابل، میثاق خواسته شده از تمامی معتقدان توسط داعی مطلق داوودی)؛ متن این

میثاق در New Quest 7 (jan./feb), 61-3 تحفه القلوب (ترجمه: Engineer) مستلزم اطاعت

بی‌قید و شرط از داعی است (Engineer, 158f) نشریه زیر آمده است: / New Quest 7 (Jan. /

Feb. 1978), 61-3

۱۰۶. درباره مهدی بگها با مهدی بگ والاها رک: Lokhandwalla (1955), 122;

Engineer, 138f

۱۰۷. دعائم الاسلام، به تصحیح فیضی، قاهره، ۱۹۶۱/۹۵۲؛

زیدیه

اعتقاد دینی زیدیان به زید بن علی، نوه امام حسین (ع) (و برادر ناتنی امام پنجم شیعیان دوازده امامی، محمد باقر (ع)) باز می‌گردد که در سال ۷۴۰/۱۲۲ در جریان یک شورش نافرجام علیه هشام خلیفه اموی در کوفه به قتل رسید (رک: پیشتر، ص ۳۵). با وجود این، آثار فقهی منسوب به زید موثق نیستند؛^۱ در میان قدیمی‌ترین شعبه‌های زیدی که مورد توجه عالمان ملل و نحل عرب قرار گرفت، جارودیه‌های دقیق و سختگیر هستند که شایسته است مورد اشاره خاص قرار گیرند. اینان تنها افرادی هستند که علی (ع) را جانشین بر حق تعیین شده پیامبر (ص) می‌شناسند (در صورتی که بُتریه ابوبکر و عمر را خلیفه می‌شناختند). آنها در انتظار آن بودند که امام راستین با توسل به شمشیر حقوق خود را از غاصبان خواهد گرفت.^۲

قدیمی‌ترین حدیث کوفی زیدیه در آثار مرادی کوفی (محمد بن نصیر) که در سال ۸۶۶/۲۵۲ هنوز زنده بود، منعکس شده است. او مهمترین گردآورنده حدیث‌های دینی زیدیه در قرن سوم / نهم است.^۳ نویسنده معاصر او، قاسم بن ابراهیم حسنی (د. ۸۶۰/۲۴۶) ۴ اهل مدینه، که در رس در نزدیکی مدینه به تدریس اشتغال داشت، در یمقایسه با سنت کلی کوفی، مقامی خاص دارد. تعلیم کام مستقل او راه را برای تغییر جهت بعدی الهیات زیدی به سوی مذهب استدلالی معتزله هموار می‌کند.^۵

چنان که انتظار می‌رود، اساساً عقیده به امامت است که زیدیان را از سایر فرق شیعی متمایز می‌کند. حق علی (ع) نسبت به امامت مسلم است؛ این حق بر اساس گرویدن زود هنگام آن حضرت و افضل بودنش بر مسلمانان است. پس از آن حضرت، پسران وی حسن (ع) و حسین (ع) به اراده خداوند از طریق نص به امامت می‌رسند. اما پس از این امامان، حق امامت نه از طریق نسبی خاص – چنان که امامیه و اسماعیلیه معتقدند – بلکه از طریق تمامی خاندان علویان انتقال می‌یابد و تمام اعضای خاندان پیامبر شایسته امامتاند. دو گواه بسیار مهم بر این نظر آیه قرآنی ۳۳ سوره ۳۳ است: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» و حدیثی از حضرت محمد (ص) که وعده می‌دهد برای امت خود دو گنجینه برجای گذارد که ضامن هدایت آنان باشد: «... کتاب الله و عترتی». بنابراین، در اصل هر علوی دعوی امامت دارد؛ امام حقیقی کسی است که در واقع با توسل به شمشیر امامت خود از محرز کند. خروج امام را شایسته این منصب می‌کنند. حسینیان که به عنوان امام – مورد احترام شیعیان دوازده امامی هستند، و بر اثر عدم فعالیت (قعود) صلاحیت خود را از دست می‌دهند. حتی تقیه امامیها مردود است. «با اندکی تردید می‌توان گفت که اختلاف اساسی میان دو شعبه عمده شیعیان، تیره‌های گوناگون امامی و زیدیان، را می‌توان چنین بیان کرد: شعبه اول در اصول فقه خود به جبر گرایش دارند و هر که را خداوند تعیین کند به امامت می‌پذیرند. زیدیان قایل به اجماع هستند، و قطع نظر از اعتقاد به خداوند، درصدد آنند که در تعیین سرنوشت امتهان نقش عاملان خداوند را ایفا کنند»^۶.

بنابراین، زیدیان به امام غایب و ظهور مهدی(ع) اعتقاد ندارند^۷. از نظر آنان امام نه معصوم است و نه معجزه و کرامت دارد. فرزندان نابالغ از امامت مستثنا هستند.

عقاید زیدیه در تشکیل دو حکومت در قرن سوم / نهم، در طبرستان در جنوب دریای خزر، و در یمن عملی گردید. این دو امامت از طریق «خروج» مدعیانی حسنی ایجاد شد.

حکومت زیدی شمالی در طبرستان را شخصی به نام حسن بن زید بنیان نهاد که ریاست حامیان دیلمیان را در سال ۸۶۴/۲۵۰ در نواحی کلار، شالوس (چالوس فعلی) و سادیه (ساری) به عهده داشت وی پس از شکست دادن والی عباسی، آمل را مقر خود قرار داد و نواحی گرگان در شرق، گیلان در غرب و منطقه کوهستانی دیلم در جنوب - البرز - را تحت انقیاد خود درآورد. طرفداران او حتی شهرهای ری و قزوین را به هنگام لزوم زیر فرمان خود می‌گرفتند. پس از درگذشت او در سال ۸۸۴/۲۷۰، برادرش محمد جانشین وی شد که در سال ۹۰۰/۲۸۷ در جنگ با حاکمان بغدادی به قتل رسید. به نظر نمی‌رسد این دو برادر ادعای امامت کرده باشند، بلکه ظاهراً به داشتن عنوان داعی الی الحق قانع بوده‌اند. چهارده سال پس از آن، یک مدعی علوی - این بار از تبار حسینی - توانست دوباره امیر طبرستان شود. پس از شکست دادن سپاهیان حاکم سامانی بخارا حسن بن علی اطروش، موسوم به ناصرالحق (ناصر کبیر)، وارد آمل شد. اطروش که در درون زیدیه مذهب خاص خود (ناصریه قلمرو شمالی) را با نوشته‌های کلامی - فقهی خویش تأسیس کرد، به شکلی موفقیت‌آمیز کشاورزان و چوپانان منطقه کوهستانی دیلم را که هنوز بیشترشان غیرمسلمان بودند، به آیین خود درآورد. گفته می‌شود او در بستر مرگش در سال ۹۱۷/۳۰۴ وزیر خویش حسن بن قاسم، از تبار حسنی را به جای یکی از سه پسرش به جانشینی خود تعیین کرد. این شخص که موسوم به داعی صغیر بود در سال ۹۲۸/۳۱۶ در جنگ با سامانیان بخارا کشته شد و بدین ترتیب حکومت زیدیان طبرستان به پایان خود رسید. لکن در سال ۹۶۴/۳۵۹ در هوسم گیلان (جنوب غربی دریای خزر) ابو عبدالله محمد بن حسن بغدادی از سادات حسنی، با نام مهدی لدینالله، بار دیگر یک امامت زیدی بنیان نهاد که زیر فرمان خاندانهای حسنی تا قرن ششم / دوازدهم ادامه یافت^۸.

حکومت زیدی جنوب تا عصر حاضر دوام داشت و امامت یمن تا انقلاب سال ۱۹۶۲ م. ادامه یافت. مؤسس آن، یحیی بن حسین، یکی از نوادگان عالم زیدی قاسم بن ابراهیم (رک: پیشتر ص ۴۳۰) بود و نام رسمی منسوب به محل اقامت خانوادهاش - رس در نزدیک مدینه - به او اطلاق می‌شد. پس از آن که یحیی بیهوده کوشیده بود در طبرستان جای پای بدست آورد، قبایل مبارز شمال یمن در سال ۸۹۳/۲۸۰ او را به عنوان میانجی به این کشور دعوت کردند و سرانجام قبیله خولان در سعه وی را با عنوان هادی الی الحق به امامت پذیرفتند. او در جنگهای متمادی اقتدار خود را تا نجران (در سال ۸۹۷/۲۸۴) و صنعا (در سال ۹۰۱/۲۸۸) گسترش داد. هادی در نوشته‌های فقهی خود تعالیم جدش قاسم را ادامه داد و مکتب زیدی یمن به نام این دو مرجع قاسمیه - هادویه نامیده می‌شود. اما بر خلاف جدش، هادی کلام استدلالی معتزله بغداد را برای نخستین بار پذیرفت^۹.

پس از در گذشت هادی در سال ۹۱۱/۲۹۸ دو تن از پسرانش جانشین وی در امامت شدند ۱۰. نوه او یحیی سنت مذهبی مدنی - یمنی را به دیلم انتقال داد، جایی که از آن پس این آیین با مذهب ناصری بومی به رقابت پرداخت ۱۱. «در امامت ناحیه خزر در قرن چهارم / دهم نفوذ کلام مذهب معتزله در زیدیه به اوج خود رسید» ۱۲.

در قرن چهارم / دهم امامت یمن در اثر مشکلات جانشینی تضعیف شد و در برابر فشار صلیحیان اسماعیلی، هواخواهان فاطمیان مصر (رک: پیشتر ص ۳۶۴)، که صنعا و صعه را فتح کردند، به طرف شمال عقب رانده شد. در ابتدای قرن ششم / دوازدهم بود که اولاد امام هادی بار دیگر توسعه حکومت خود از نجران و صعه به سوی جنوب را آغاز کردند؛ امام احمد متوکل (۵۶۶-۵۳۳/۱۱۷۰-۱۱۳۸) مؤسس جدید امامت زیدی بود ۱۳. در حالی که امامتهای خزری و یمنی راههای جداگانه سیاسی و کلامی - فقهی خود را در پیش گرفته بودند، در این زمان با پدید آمدن یک تغییر جهت در نفوذ، روابط دوستانه مجدد برقرار شد: ادبیات شمال اکنون در یمن و خاصه توسط قاضی شمس الدین جعفر (د. ۵۷۳/۱۱۷۷) که در کوفه و ری تحصیل کرده بود، به رسمیت شناخته شد ۱۴. امامان یمنی در این زمان حتی مورد شناسایی جماعتهای زیدی خزری که دیگر هیچ گونه رهبری سیاسی نداشتند، واقع شدند. جماعتهای شمالی بزودی هرگونه اهمیت واقعی را از دست دادند و زیر فشار اسماعیلیان الموت (رک: پیشتر ص ۳۸۳) عقب نشینی کردند، و در عصر صفویان در قرن دهم / شانزدهم، مانند اسماعیلیان نزاری، با شیعیان دوازده امامی یکی شدند ۱۵.

برعکس، امامت یمنی حتی پس از اشغال یمن جنوبی توسط ایوبیان مصر (۶۲۶-۵۶۹/۱۲۲۹-۱۱۷۴) فراگیر بود. هنگامی که اولین سلطان رسولی زبید، عمر (۶۴۷-۶۲۶/۱۲۵۰-۱۲۲۹)، تعز و صنعا را فتح کرد، امامان زیدی بار دیگر به مدت یکونیم قرن به صعه عقبنشینی کردند. پس از تأسیس خاندان طاهریان سنی در الحج و عدن، میان این خاندان و امامت زیدی بر سر صنعا جنگی تمام عیار درگرفت. در سال ۹۳۳/۱۵۱۷ یک لشگر سلطان مملوک مصر یمن را به اشغال خود درآورد و امام ناگزیر شد به ثلا عقبنشینی کند. لکن در همان سال مصر به اشغال عثمانیانی در آمد که در این زمان قلمرو حکومتی خود را تا کرانه دریای سرخ گسترش دادند. امام شرفالدین مدتی طولانی با موفقیت در برابر عثمانیها به دفاع پرداخت، لکن سرانجام در سال ۱۵۳۹ م. شکست خورد، به استانبول تبعید گردید و در زندان آن شهر درگذشت و یمن یکی از ایالات عثمانی شد. در سال ۱۵۳۹ م. قاسم المنصور یکی از اولاد هادی خروج، و در مقام امام علیه عثمانیها اعلام جهاد کرد. پسر و جانشین او محمد مؤید (از سال ۱۶۲۰ م.) جنگ با نیروی اشغالگر ترک را تا پایانی موفقیتآمیز رهبری کرد. در سال ۱۶۳۵ م. آخرین حکمران عثمانی یمن را ترک گفت و صنعا بار دیگر به مدت بیش از دو قرن پایتخت امامت مستقل زیدی شد. در آوریل ۱۸۷۲ م. این شهر دوباره به اشغال ترکها درآمد و یمن یک بار دیگر ولایتی عثمانی شد و امام از تمام حقوق حاکمیت محروم گردید. امام حمیدالدین منصور (۱۹۰۴-۱۸۹۰) که در صعه و در قلعه اهنوم ساکن بود در جنگی با ترکها و در گفتگوهایی با باب عالی (دولت عثمانی) کوشید تا دست کم مقام او به عنوان رئیس مذهبی زیدیان به رسمیت شناخته شود. پسرش یحیی متوکل ی (۱۹۴۸-۱۹۰۴) در اثنای جنگ جهانی اول عم و به صورت غیر رسمی مستقل بود. او با حمایت قبایل حاسد و به کیل

توانست در ماه نوامبر سال ۱۹۱۸ وارد صنعا شود. پس از کشته شدنش به دست گروهی درباری در سال ۱۹۴۸، پسرش سیف الاسلام احمد به کمک قبایل وفادار شمالی صنعا را دوباره فتح کرد و عنوان پادشاه به خود داد. امامت احمد (از سال ۱۹۴۸ تا ۱۹۶۲) بارها مورد تهدید کودتاهای مخالفان تجددخواه واقع شد، اما پسرش محمد بدر منصور بالله بود که افسران جمهوری خواه در روز سپتامبر ۱۹۶۲ او را پس از فقط یک هفته حکومت سرنگون کردند. بعد از فرار به عربستان سعودی، بدر با کمک قبایل شمالی و شرقی بیهوده تلاش کرد تا در اثنای جنگ داخلی کتابشناسی

یادداشت‌های فصل ۵

۱. Strothmann (1923); Maddelung (1965), 53-61.
 ۲. Die Dogmatik der fruhen Zaidiy : Madelung (1965), 44ff.
 ۳. Madelung (1965), 82ff.
 ۴. قاسم بن ابراهیم بن اسماعیل بن ابراهیم بن حسن بن حسن بن علی بن ابیطالب.
 ۵. Madelung (1965), 86-152.
 ۶. Strothmann, Staatsrecht, 46.
 ۷. فقط فرقه بی‌دوام حسینیان که بیشتر در غرب یمن پراکنده بودند در انتظار ظهور امام حسین المهدی الدینالله (۴۰۴-۱۰۱۳/۴۰۱) به سر می‌بردند؛ این فرقه در قرن پانزدهم م. هنوز وجود داشت.
 ۸. Madelung (1965), 198-201.
 ۹. Madelung (1965), 175-85.
 ۱۰. Ibid., 163-8.
 ۱۱. Strothmann, Staatsrecht, 59f.; Madelung (1965), 169ff.
 ۱۲. Madelung (1965), 172-4.
 ۱۳. Madelung (1965), 185.
 ۱۴. Ibid., 210ff.
 ۱۵. Ibid., 212-16.
 ۱۶. and 217f. ۹-۲۰۷. (Madelung(1965
 ۱۷. M. EL- Azzazi, Die Entwicklung der Arabischen Republik jemen, Tubingen Basel 1978,36.
- اکنون دو بخش یمن با نام جمهوری یمن متحد شده‌اند.