



مجمع جهانی اهل بیت علیهم السلام

مجموعه مقالات همایش بین المللی

ناصر کبیر

ورسالت علمای اسلام در جهان امروز با تکیه بر آموزه های نهج البلاغه و صحیفه سجادیه

به اهتمام:

سید علی موسوی نژاد



مجموعه مقالات همایش بین المللی ناصر کبیر

گردآوری: سید علی موسوی نژاد

موضوع: شخصیت و افکار ناصر کبیر

ناشر: مجمع جهانی اهل بیت علیهم السلام

نوبت چاپ: اول

چاپخانه: نگارش

تیراژ: ۱۰۰۰

تاریخ نشر: ۱۳۹۲ ه. ش

ردمک: ۷-۷۹۰-۵۲۹-۹۶۴-۹۷۸

حقوق نشر برای مجمع جهانی اهل بیت علیهم السلام محفوظ می باشد.

info@ahl-ul-bayt.org

www.Ahl-ul-bayt.org

أَهْلُ الْبَيْتِ
فِي الْقَبْرِ أَلَسِيكُمْ

أَسْمَاءُ رَضِيَ اللَّهُ
لِيَذْهَبَ عَنْكُمْ الْجَسَدُ أَهْلُ الْبَيْتِ
وَيُطَهَّرَ كَمَا تُطَهَّرُونَ

أَهْلُ الْبَيْتِ فِي السِّبْغَةِ النَّبَوِيَّةِ

أَنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ
أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخَرِ كِتَابُ اللَّهِ جِبَالُ مَدِينَةٍ
مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ وَعِزَّتِي أَهْلِيَّتِي وَإِنَّهُمَا
لَنَافِقَةٌ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ

مسند أحمد : ٣ / ٦٤ و ٦٨ (ما أسند عن أبي سعيد)

سنن الترمذي : ٥ / ٢٢٩ ح / ٨٢٧٦

المستدرک للحاكم : ٣ / ١٠٩ و ١٤٨

فضائل الصحابة للنسائي : ١٥ (باب فضائل علي عليه السلام)

المعجم الأوسط لخطباني : ٣ / ٣٧٤

فهرست مطالب

سخن مجمع	۱۳
گزیده بیانات حضرت آیت الله جوادی آملی (مدظله)	۱۵
مقدمه	۲۵
تاریخ آشنایی مردمان سرزمین های شرقی خلافت اسلامی با علویان و تشیع	۲۶
۱- از آغاز تا حکومت علویان طبرستان	۲۶
۲- حکومت علویان طبرستان	۲۸
۳- حکومت ناصر الحق بر طبرستان و گیلان و دیلمان	۲۹
شرح احوال و شخصیت ناصر الحق	۳۰
۱- از تولد تا حکومت	۳۰
۲- مجاهدی نستوه و مبلغی خستگی ناپذیر	۳۱
۳- دانشمندی بزرگ، مؤلفی پرکار و شاعری چیره دست	۳۲
۴- تکسواری شجاع و حاکمی عادل	۳۳
۵- حکیمی واعظ و پهلوانی ورزشکار	۳۴
۶- وفات ناصر الحق	۳۵
اهداف و ضرورت برگزاری همایش و معرفی مقالات و نویسندگان آنها	۳۶
معرفی مقالات	۳۷

امام سجاد علیه السلام طلایه دار فقه اسلامی بر اساس مذهب اهل بیت علیهم السلام

مقدمه	۴۱
جامعیت اسلام	۴۲

پرداختن امامت به همه شئون اسلام.....	۴۳
موضع اهل بیت برابر این حقیقت.....	۴۴
موضع امام سجّاد و امامان پس از او.....	۴۶
جایگزین موازی در هدف.....	۴۹
تدابیر ائمه برای رسیدن به این هدف.....	۵۱
تلاش های اهل بیت و امام سجّاد در توسعه دانش فقه.....	۵۲
۱. اهمّیت شریعت (فقه).....	۵۲
۲. انحصار دانش فقه و ادامه آن نزد اهل بیت.....	۵۳
۳. مقابله با فقیهان حکومتی و کسانی که در مدار آنها دور می زدند.....	۵۵
۴. اعتراف دانشمندان و فقیهان بزرگ زمان به برتری امام در فقه.....	۵۸
۵. ایجاد مکتب علمی برای پرورش فقیهان بزرگ.....	۵۸
۶. آفریدن آثار ماندگار.....	۶۱
کتاب فقه امام.....	۶۲
زمینه سازی امام سجّاد برای امامان پس از خود.....	۶۳
نتیجه.....	۶۴

تبارشناسی ناصر کبیر

اشاره.....	۶۷
مقدمه.....	۶۸
نسب ناصر کبیر.....	۶۹
اجداد ناصر کبیر.....	۷۱
۱- عمر اشرف.....	۷۲
لقب اشرف.....	۷۳
کنیه عمر اشرف.....	۷۴
مادر عمر اشرف.....	۷۴
مسن تر بودن عمر اشرف از برادرش زید.....	۷۷
شخصیت عمر اشرف.....	۷۹
عمر اشرف و قیام برادرش زید بن علی <small>علیه السلام</small>	۸۱

۸۱	تولی صدقات پیامبر و علی صلوات الله علیهما.....
۸۲	اعتدال و میانه روی عمر اشرف.....
۸۳	نمونه آراء فقهی.....
۸۴	محدث و راوی حدیث.....
۸۷	مدت حیات عمر اشرف.....
۸۷	تاریخ وفات عمر اشرف.....
۸۹	فرزندان عمر اشرف.....
۹۰	۲- علی اصغر بن عمر اشرف.....
۹۴	۳- حسن شجری بن علی بن عمر اشرف.....
۹۸	امام زیدیه، ابوجعفر محمد صوفی بن قاسم بن علی بن عمر «صاحب طالقان».....
۱۰۱	پدر ناصر کبیر (علی شاعر؛ عسکری).....
۱۰۴	عموها و عموزادگان ناصر کبیر.....
۱۰۶	امام زیدیه، مستظهر بالله مانکدیم ابوالحسن احمد.....
۱۰۸	ابوالقاسم جعفر دیباجه عموی ناصر کبیر.....
۱۱۱	مادر ناصر کبیر.....
۱۱۲	برادران ناصر کبیر.....
۱۱۵	امام زیدیه ابوالفضل جعفر بن محمد الثائر فی الله.....
۱۱۶	جمع بندی و نتیجه گیری.....
۱۲۰	منابع.....

رویکردهای سیاسی، عقیدتی ناصرالحق رهبر برجسته علویان طبرستان و آثار و پیامدهای آن

۱۲۶	مقدمه.....
۱۲۷	معرفی و بررسی منابع.....
۱۳۲	حکومت علویان طبرستان بستر نخستین فعالیت های ناصرالحق.....
۱۳۵	آغاز فعالیت های سیاسی ناصرالحق در شمال ایران.....
۱۳۶	فعالیت های عقیدتی سیاسی ناصرالحق در گیلان و دیلم.....
۱۳۹	ناصرالحق و احیای حکومت علویان در طبرستان.....

درگیری‌های داخلی و و استیلای نهایی ناصرالحق.....	۱۴۱
واگذاری قدرت و شکاف در قدرت سیاسی.....	۱۴۳
تدابیر ناصرالحق و بازگشت آرامش.....	۱۴۶
کناره‌گیری از قدرت و فعالیت‌های علمی و فرهنگی ناصرالحق.....	۱۴۸
منابع.....	۱۴۹
الف) منابع چاپی.....	۱۴۹
ب) منابع اینترنتی.....	۱۵۲

تحلیلی از زندگی ناصر کبیر (با رویکرد اخلاقی - فرهنگی)

چکیده.....	۱۵۴
مقدمه.....	۱۵۵
معرفی اجمالی حسن بن علی (ناصر کبیر).....	۱۵۶
بررسی اصول اخلاقی ناصر کبیر.....	۱۵۷
۱. عفو و گذشت.....	۱۵۸
۲. ثبات شخصیت و پایداری در عمل.....	۱۵۹
۳. رفتار با زیردستان.....	۱۶۰
۴. ارزش‌گذاری برای انسان.....	۱۶۱
۵. تواضع و فروتنی.....	۱۶۱
فرهنگ‌سازی و گسترش علوم و معارف.....	۱۶۲
۱. جهاد فرهنگی ناصر کبیر.....	۱۶۳
۲. تأسیس نخستین مراکز آموزشی.....	۱۶۴
۳. تفسیر قرآن کریم.....	۱۶۶
۴. نقش ناصر کبیر در گسترش تشیع.....	۱۶۶
آثار ناصر کبیر.....	۱۶۸
فضایل و مناقب و کرامات ناصر کبیر.....	۱۷۰
نتیجه.....	۱۷۲
منابع.....	۱۷۳

خدمات و رویکردهای فرهنگی، اجتماعی ناصر اطروش در شمال ایران

مقدمه	۱۷۶
۱. علویان و ناصر اطروش در شمال ایران	۱۷۷
ناصر اطروش امامی مجاهد و مجتهد	۱۷۹
آثار ناصر	۱۸۰
۲. رویکردها و تأثیرات فرهنگی، اجتماعی ناصر اطروش	۱۸۱
تأثیرات ناصر اطروش بر فرهنگ و مذهب شمال ایران	۱۸۱
بررسی شیوه‌های تبلیغی بر اساس رفتارسنجی ناصر اطروش	۱۸۲
اخلاق‌مداری شخصی و تکریم مردم	۱۸۳
رواداری با مردم و رسیدگی به امور ایشان	۱۸۴
صلح با مخالفان مذهبی	۱۸۵
ساده‌زیستی	۱۸۷
عدالت‌خواهی	۱۸۷
نگاهی به سفرهای تبلیغی ناصر	۱۸۸
۳. خدمات فرهنگی، اجتماعی و علمی ناصر اطروش	۱۹۰
نشر و گسترش اسلام	۱۹۰
گزارش‌های نویسندگان از انتشار اسلام توسط ناصر	۱۹۱
ساخت مساجد متعدد	۱۹۳
برپایی مجالس علمی و احیای علوم دینی	۱۹۵
برقراری مجالس شعر	۱۹۶
منابع	۲۰۰

اهمیت نسخه‌های خطی برای مطالعه تاریخ فرهنگی علویان شمال ایران

چکیده	۲۰۴
درآمد	۲۰۵
نسخه‌های خطی زیدی ایرانی و چگونگی شناسایی آنها	۲۰۷
مجموعه‌ای منحصر به فرد از میراث زیدیان ایران	۲۱۵
مشيخه زیدی از قرن هشتم و اطلاعاتی تازه	۲۲۵

۲۳۰ هویت نویسنده مشیخه
۲۳۲ برخی خاندان‌های علمی زیدی ایرانی
۲۴۳ فهرست منابع

کاوشی در مبانی نظری سید مرتضی در «الناصریات»

۲۴۷ مقدمه
۲۴۹ درباره ناصرکبیر
۲۵۳ ویژگی‌های الناصریات
۲۵۹ منابع استنباطات فقهی سید مرتضی
۲۷۶ کتاب‌نامه

مذهب زیدی در گذشته و حال در مقایسه با مذهب اثناعشری

۲۷۹ ظهور زیدیّه و ویژگی‌های آن
۲۸۳ انگیزه‌های اختلاف و انشعاب در میان زیدیّه
۲۸۸ زیدیّه، معتزله و حنفیّه
۲۹۳ منابع حدیثی زیدیّه و امامیّه
۲۹۵ میراث زیدی و اهمّیت مراجعه به آن
۳۰۰ احیای میراث مشترک و نقش آن در گسترش روابط متقابل، وحدت و همبستگی
۳۰۵ نسل معاصر زیدیّه و بیداری اسلامی
۳۱۱ منابع

سخن مجمع

مکتب اهل بیت علیهم السلام که تبلور اسلام ناب محمدی صلی الله علیه و آله و متکی بر منبع و حیانی است، معارف سترگی را دربردارد که از اتقان، استدلال و منطق قوی برخوردار می باشد و مطابق با فطرت سلیم انسان هاست: «فإنَّ الناسَ لو علموا محاسنَ کلامنا لا تَبْعُونَا» (عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۲۷۵). این مکتب غنی و نورانی، در پرتو عنایات الهی و هدایت ائمه اطهار علیهم السلام و نیز مجاهدت هزاران عالم و فقیه، برومند و فراگیر شده است.

پیروزی انقلاب اسلامی به رهبری حضرت امام خمینی (ره) و تأسیس نظام جمهوری اسلامی با محوریت ولایت فقیه، توجه بسیاری از انسان های آزاده به خصوص مسلمانان را به این مکتب جلب نمود.

مجمع جهانی اهل بیت علیهم السلام مولود این دگرگونی مبارک در ایران اسلامی بود که به

ابتکار مقام معظم رهبری حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای (مدّ ظله العالی) در سال ۱۳۶۹ تأسیس شد و تاکنون خدمات شایانی را در تبلیغ و ترویج معارف قرآن و اهل بیت علیهم السلام و حمایت از حریم قرآن کریم و پیروان اهل بیت علیهم السلام انجام داده است. مجمع جهانی اهل بیت علیهم السلام در راستای رسالت خود جهت ارتقای شناخت و آگاهی پیروان اهل بیت علیهم السلام و تحکیم بیت شیعی، با همکاری نهادها و مؤسسات علمی، همایش بین المللی بزرگداشت عالم و سیاستمدار برجسته جهان اسلام، ناصرالحق (ناصر اطروش) را برگزار می نماید. با عنایت به واگذاری مسئولیت کمیته علمی همایش به معاونت امور فرهنگی مجمع جهانی، این معاونت مجموعه مقالاتی را در خصوص شخصیت، حیات، آثار و مکتب فقهی ناصر، مذهب زیدیه، وجوه مشترک امامیه و زیدیه و ... تدوین کرده است. کمبود منابع، فرصت محدود و قلت پژوهشگر در این حوزه مطالعاتی، دشواری های بسیاری را در این مسیر پیش رو نهاد. با این وصف، تلاش شده این مجموعه مقالات با اتقان و تعمق بیشتری تدوین و منتشر گردد.

در اینجا لازم می دانم از تلاش مستمر دبیر علمی همایش جناب آقای سید علی موسوی نژاد تشکر نمایم. و نیز از مدیر و دبیر محترم پژوهشکده مطالعات راهبردی آقایان حجه الاسلام و المسلمین دکتر محسن رضوانی و دکتر محمد اسماعیل نباتیان، و جناب آقای سید ابراهیم معصومی کمال سپاس را دارم. همچنین از نویسندگان، مترجمان، ارزیابان به ویژه رئیس اداره ترجمه جناب آقای کرمانی و همه عزیزانی که ما را در تدوین، آماده سازی و چاپ این اثر یاری رساندند، تشکر می کنم.

نجف لکزایی

معاون امور فرهنگی مجمع جهانی اهل بیت علیهم السلام

گزیده بیانات حضرت آیت الله جوادی آملی (مدظله)

در دیدار اعضای کمیته علمی همایش ناصرکبیر

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، أعظم الله أجورنا و أجوركم. اسلام وقتی به ایران آمد خیلی روشن نبود که اسلام ناب کدام است و قرآن و عترت با حرف چه کسی هماهنگ است. سربازان و افسران مسلمانی که وارد سرزمین وسیع ایران شدند که سرزمین عقل و درایت بود، ایرانیان فهمیدند اینها حرف‌های اساسی دارند، لذا بدون جنگ پذیرفتند، وگرنه اگر ایران می‌خواست با آنها بجنگند به حسب ظاهر یقیناً پیروز می‌شد. ایران هیچ وقت دچار شرک و الحاد نشد؛ اگرچه مثل یونان خیلی نتوانست برای توحید شهید بدهد و افلاطون و ارسطو تربیت کند، ولی مثل هند هم نبود که به دنبال بت‌پرستی حرکت کند. برای اینکه جایگاه ایران در منطقه روشن شود، این مثلث (یونان، ایران و هند) را تبیین می‌کنم. خاورمیانه گرفتار الحاد یا شرک بود، یا می‌گفتند خدایی نیست: «إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا»^۱ یا می‌گفتند: «مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ». این آفت و آفت خاورمیانه بود. البته در گوشه و کنارها بعد از

۱. انعام، ۲۹.

۲. زمر، ۳.

طوفان حضرت نوح افراد موحدی هم بودند. وجود مبارک ابراهیم سلام الله علیه که ظهور کرد با استدلال و برهان در همان منطقه، گروه بسیار اندکی را موحد کرد. حتی نتوانست عمویش را هدایت کند؛ یعنی برهان اقامه کرد که کاری از ستاره‌ها و اصنام و اوثام ساخته نیست، اما برهان حضرت اثر نکرد. حضرت ابراهیم وقتی آن براهین را اقامه کرد و دید براهین اثر نکردند، دست به تبر برد. آن کسی که هر خطری را تحمل می‌کند با تبر جلو می‌رود: «فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ».^۱ بعد از آن جریان، تا حدودی این عمل حضرت در عده ای اثر گذاشت. می‌فرماید: «فَسَأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ * فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ...».^۲ یک عده آگاه شدند. اما زمامداران الحاد و شرک توطئه کردند که حضرت ابراهیم را از سر راه بردارند. وقتی که میدان آتش‌پرا بر پا کردند (حَرْقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ)،^۳ فرمان الهی رسید: «يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا». همین که آتش به گلستان تبدیل شد، وضع برگشت. گرچه آن روز مثل امروز امکانات اطلاع رسانی نبود، اما خبر آن قدر مهم بود که در کوتاه‌ترین مدت، خاورمیانه را فراگرفت. بعد از آن ملحدان و مشرکانی که «إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا»^۴ می‌گفتند، به فکر توحید و الله افتادند. ابوریحان بیرونی می‌گوید: کار حضرت ابراهیم خلیل، سلام الله علیه، که در خاورمیانه اتفاق

۱. انبیاء، ۵۸.

۲. انبیاء، ۶۳ و ۶۴.

۳. انبیاء، ۶۸.

۴. انبیاء، ۶۹.

۵. انعام، ۲۹.

افتاد، اول گروهی را که بیدار کرد، یونان بود. یونانیان به دنبال آن مراسم «حَرْقُوهُ وَ انْصُرُوا آلِهَتَكُمْ» و به دنبال «یا نارُ کُونِی بَرْدًا وَ سَلامًا» بیدار شدند و برای حفظ توحید نیز پیشگام شهادت شد. نوشیدن زهر کار آسانی نبود، اما شخصیت بزرگی مانند سقراط برای حفظ توحید آن زهر را می نوشد. لذا نتیجه شهادت سقراط پرورش ارسطو و افلاطون بود که کل آن منطقه را توحید بیدار کرد. گرچه ایران نتوانست مثل آن‌ها ارسطو و افلاطون تربیت کند، ولی نه الحاد را پذیرفت نه شرک را. به اعتقاد ابوریحان اگر عالمان هند نظیر عالمان یونان چهار تا شهید می دادند دیگر اکنون در این عصر بیداری و پیشرفت، گاوپرستی و موش پرستی در هند که سرزمین اسرارآمیز است وجود نداشت. بنابراین ایران به لطف الهی اگرچه مثل یونان نبود که برای توحید شهید بدهد و ارسطو و افلاطون تربیت کند، ولی زیر بار الحاد و شرک و امثال ذلک نیز نرفت. جریان زرتشتیت هم با توحید همراه بود. مرحوم صاحب جواهر، رضوان الله علیه، نقل می کند که مجوسیانی کتابی داشتند و کتابشان از دست رفت، و پیامبرشان نیز شهید شد.

در واقع ایرانیان حق و توحید را شنیده بودند، لذا وقتی اسلام وارد ایران شد، منتظر بودند که پیام مسلمانان چیست. هر جا سربازان و افسران رفتند مثل کردستان، ترکمن صحرا و بلوچستان، متأسفانه راه دیگری را طی کردند. اما هر جا سادات و بزرگواران رفتند مثل طبرستان، قم، گلپایگان و خوانسار، آنجا مهد تشیع شد. لذا شما در طبرستان که می روید قدم به قدم امامزاده است. اگر بنا بود که با جنگ و نبرد طبرستان را بگیرند هرگز ممکن نبود! آنجا قدم به قدم سنگر است، شیارهای کوه و تک تک درختان سنگر هستند، امکان نداشت که عرب‌ها

با قدرت نظامی بتوانند طبرستان را فتح کنند. اما اجداد ما از این سادات استقبال کردند؛ اجداد ما دیدند که آنها از علی ابن ابی طالب می گویند، از فاطمه زهرا، امام حسن و امام حسین می گویند، لذا آن بزرگان را پذیرفتند.

ناصر صغیر و ناصر کبیر از همین بزرگان بودند که سهم تعیین کننده ای در تشیع داشتند. البته در آن دوره هنوز تفاوت شیعه دوازده امامی، چهار امامی و... خیلی روشن نبود. ناصر صغیر فرزند ناصر کبیر و جد مادری سید مرتضی و سید رضی است. مادر این دو بزرگوار فاطمه، رضوان الله علیها، است. تمام حوزه های علمیه و امدار نجف هستند؛ یعنی اگر نجف نباشد و خروجی نجف نباشد، حوزه های علمیه مثل قم، مشهد، اصفهان و سایر شهرها، شرق و غرب را باید بست. خروجی نجف، کتب اربعه، شرایع، جواهر، رسائل و مکاسب، کفایه و همه کتاب های فقهی است. از سوی دیگر، نجف را سید مرتضی تربیت کرده و اداره کرد. نجف نه برای اینکه حرم مطهر علی بن ابی طالب علیه السلام در آنجاست (که البته قداست، عظمت و برکت حضرت امیر المومنین علی الرأس است و مقبول عند الكل)، اما بالاتر از علی ابن ابی طالب علیه السلام و پربرکت تر از نجف، شهر مدینه است که شش معصوم از جمله پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله آن جا آرمیده اند، اما آن شهر هرگز خروجی نجف را ندارد؛ وقتی زعیم حوزه علمیه مدینه ابی بن کعب باشد نتیجه همین است. اما زعیم حوزه علمیه نجف سید مرتضی است که ثمره اش همین برکات حوزه نجف می باشد. خاندان ناصر کبیر نسبت به ایرانی ها حق حیات دارند، تشیع را اینها ترویج کردند، اینها خاندان عصمت و طهارت را به مردم معرفی کردند. ما باید این خاندان را احیا کنیم؛ کاری که در برگزاری این همایش دارید.

انقلاب اسلامی وامدار این خاندان است، چراکه پرچمی که بر دوش انقلابیون بود پرچم یا حسین و یا زهرا بود. در دفاع مقدس هم همه‌اش یا حسین، یا حسین، کربلا، کربلا بودند. آنها این مرز پرگهر را آن حفظ می‌کنند. اگر خدای ناکرده کربلا، کربلا و یا حسین یا حسین نبود برای ما چیزی باقی نمی‌ماند. همین مرز پرگهر در جنگ جهانی اول و جنگ جهانی دوم هم بود، اما بیگانگان هر خواسته‌ای داشتند انجام می‌دادیم. بنابراین، اینها شرف ماست، هویت ماست. پس از انقلاب هر جا سخن از تشیع ناب بود همراه امام و شهدا و انقلاب بودند؛ اما هر جا سخن غیر بود مشکل داشتیم مانند بلوچستان، خلق ترکمن و خلق کردستان. بنابراین اگر هویت شناسی و حیثیت شناسی است، ما وامدار این خاندان هستیم. در انقلاب، اگر هفده شهریور آن همه شهید دادند باز هم مرگ بر شاه می‌گفتند. چهار تا راهپیمایی میلیونی در ایران در زمان انقلاب به راه افتاد که هر چهار تا به برکت سید الشهداء بود؛ یکی تاسوعا، یکی عاشورا، یکی اربعین، و یکی هم ۲۸ صفر بود. حیثیت ما، آبروی ما، هویت ما، مملکت ما به این است. و این خاندان نسبت به ما حق حیات دارند. ان شاء الله بقعه آن بزرگوار ناصرالحق یک قطب فرهنگی بشود. متأسفانه این بقعه، نه لوحی دارد، نه شناسنامه‌ای، نه خادمی و نه رواقی. آن جا یک رواق می‌خواهد، یک نماز جماعتی می‌خواهد، یک دعای کمیلی می‌خواهد، یک دعای توسلی می‌خواهد. آنجا احیا شده و به قطب فرهنگی تبدیل شود، آن وقت خودش را هم تأمین می‌کند. چند سال قبل در مدرسه سعادت بعد از نماز یکی از این طلبه‌های یمن به من گفت که من یمنی هستم. برای زیارت ناصر کبیر به آمل رفتم، مقبره ایشان

رضایت بخش نبود؛ چرا این جوری است؟ و رسیدگی نمی شود! یمنی ها او را امام می دانند و مخفیانه به آمل می آیند و ناصر کبیر را زیارت می کنند. البته مشهد را علنی زیارت می کنند، ولی آمل مخفیانه و ناشناس می آیند. الآن هم اگر اینها در یمن قیام کردند به برکت اهل بیت است. هر جا مقاومت هست به برکت اهل بیت است. ان شاء الله با همکاری اوقاف محترم و شما، این همایش طوری باشد که بقعه متبرکه به یک قطب فرهنگی تبدیل شود و اگر آن جا چراغی باشد، زیارتگاهی باشد، نماز جماعتی برپا شود، دعای توسل و دعای کمیلی خوانده شود، آن جا می ماند و عظمت آنجا خودش را حفظ می کند. در کنار بقعه ناصر کبیر، مرقد شمس آل رسول است. آن هم هنوز ناشناخته است و باید آن هم شناخته شود که این بزرگوار کیست و چه ارتباطی با ناصر کبیر داشته است. آن هم بازسازی و احیا شود. درست است که تخت جمشید یک سنگ قیمتی است و یک آثاری هم دارد، اما از این سنگ ها کاری ساخته نیست. احیای اینها کاری نکردند چه برسد به اموات اینها. البته آن ها را هم باید حفظ کرد. اما این بزرگواران شرف دین هستند. بنابراین شما ان شاء الله یک دبیرخانه ای داشته باشید، سعی کنید مقالات درباره امامت، امام شناسی، زیدیه و فقه زیدیه احیا شود. بعد معلوم شود که سید مرتضی چگونه توانست از این بیت برخیزد و کل حوزه های جهان تشیع را اداره کند. همچنین برادر بزرگوارش سید رضی که ایشان اولاً بیانات حضرت امیر را به خوبی و با عاقلانه ترین روش جمع آوری کرده است؛ برای اینکه وجود مبارک حضرت امیر المومنین، امیرانه در برابر اولی و دومی حرف های تندهای دارد، اگر سید رضی در نهج البلاغه آن حرف ها را ذکر می کرد

از نهج البلاغه ای چیزی نمی ماند. سید رضی بسیار عاقلانه و خردمندانه گزینش کرده و حرف هایی که ایجاد اختلاف و تنش کند و وحدت را به هم بزند را ذکر نکرده است. لذا الان تقریباً ۸۰ درصد شرح های نهج البلاغه مال علمای سنی است. ابن ابی الحدید، که از بزرگان اهل سنت است، درباره تدوین مهم ترین شرح نهج البلاغه می گوید فکر نمی کردم کمتر از چهارده سال حل شود، اما الآن خدا را شکر می کنم که بعد از ده سال این شرح پایان یافت. ابن میثم بحرانی در شرح نهج البلاغه اش در خیلی موارد از ابن ابی الحدید نقل می کند، متنها اسم نمی برد. وی در بخش های ادبی و تاریخ، عین عبارت ابن ابی الحدید را آورده است ابن ابی الحدید وقتی حضرت امیر را معرفی می کند با عظمت و جلال و شکوه یاد می کند و در جامعه اهل تسنن از حضرت امیر به عظمت و جلال یاد می شود. بنابراین سید رضی کار کمی نکرده است. ایشان تالی تلو قرآن درست کرده است. مثل امام، رضوان الله علیه، که خیلی نقل در حرف های دیگران هست اما ایشان هیچ کدام را ذکر نکرده و تلاشی برای وحدت داشت. اگر آن حرف ها نقل شود نتیجه اش همین تکفیری ها، کشتار، ترور و امثال اینها خواهد بود. در سوره مبارکه انعام می فرماید بت ها را فحش ندهید. اگر بحث علمی و استدلال دارید بگویید: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ»^۱. چون بت پیش بت پرست مقدس است. وقتی سوره انعام می گوید به این بت ها فحش نگویید برای این است که آنها به الله بد می گویند. بنابراین از خردمندانه ترین

کارهایی که آن روز اتفاق افتاد کار سید رضی در جمع‌آوری مدبرانه نهج البلاغه بود. دو کتاب از کتاب‌های اربعه (تهذیب و استبصار) را شیخ طوسی نوشته است. بحرالعلوم نقل می‌کند که سید مرتضی نیروهایی که استعدادشان خوب یا متوسط بود را شناسایی می‌کرد. ایشان یک طلبه‌ای را که استعدادش بیش از دیگران است شناخت. او را خواست و آزمایش کرد، بعد در ماه دوازده دینار به او شهریه داد. طلبه دیگری را آزمود، دید او استعداد کمتر نسبت به طلبه قبلی دارد، به او در ماه هشت دینار شهریه داد. طلبه‌ای که دوازده دینار شهریه گرفته بود، شیخ طوسی شد، و آن کسی که هشت دینار شهریه گرفته بود، قاضی ابن البراج از مفاخر شیعه شد. این نیروشناسی کردن و استعداد شناسی کردن است که سید مرتضی انجام دادند، وگرنه با فقر و فلاکتی که شیخ طوسی داشت، یک امام جماعت می‌شد و دیگر نمی‌توانست دو تا از کتب اربعه را بنویسد و قاضی ابن ابی البراج نیز به همین طور است. اینها جزء ستاره‌های آسمان دین و تشیع و اسلام ناب هستند.

ان شاء الله امیدواریم که با همت بلندی که داشتید و دارید خدمات برتری انجام دهید و خروجی آن هم چند کتاب علمی باشد. اگر ان شاء الله این دبیرخانه در طول سال فعال باشد می‌توانید بهره‌های مستمر ببرید. اوقاف محترم هم همکاری کرده بقیه را احیا کند. لازم نیست بودجه‌های سنگین هزینه شود، ولی یک چراغ خوب باشد، یک قبر خوب باشد. یک نوشته‌هایی برای معرفی ایشان باشد، یک رواقی باشد، یک دعایی کمیلی باشد. همیشه از بلندگو آنجا اذان پخش شود، اینها خیلی اثر دارد. بعد اگر یک ضریحی هم برای زیارت باشد خوب است. حضرت امام خمینی زیارت نامه دارد، زیارتنامه‌اش را ما نوشتیم. برای غیر

معصوم هم می شود زیارتنامه نوشت. یک شناسنامه ای باشد، چون این زیارتنامه ها دو قسم است. یک زیارتنامه عامی است که هر جایی شما می خوانید. الآن بیش از دویست، سیصد امامزاده در قم وجود دارد که همه زیارتنامه دارند؛ اما به استثنای حضرت فاطمه معصومه (س)، زیارتنامه مأثوره ای برای دیگر امامزادگان قم نیست. زیارتنامه یک شناسنامه عمومی است. مفاتیح هم این را نقل کرده است. قسم دیگر زیارتنامه، مأثوره است. البته لازم نیست همه زیارتنامه مأثوره داشته باشند. یک زیارتنامه حساب شده برای ناصرکبیر باشد که اسم خودش و پدرش مشخص شود. یک نماز جماعتی هم آن جا دایر شود. این کار ان شاء الله برکات دنیا و آخرت را به همراه دارد. قداست اینها، معنویت اینها این را باید باور کنیم که اینها آدم کوچکی نبودند. حق عظیمی به گردن ما دارند. طهارت اینها و قداست اینها اثر دارد. البته اولین ثواب را امام و شهداء ببرند و بعد شما، چون آنها بودند که این عظمت و جلال و شکوه را به وجود آوردند.

درباره مرقد شمس آل محمد که نزدیک بقعه ناصرکبیر است، هم مکان آن جا خیلی نمودار هست. یک مقدار میراث فرهنگی کمک کند و یک مقدار هم اوقاف کمک کند تا بازسازی شود. اینها منشأ برکت هستند. اگر بشود تألیفاتش جمع کرده، احیا شود، شناسنامه ای تهیه شود، زیارتنامه ای برای ایشان نیز نوشته شود، اینها می ماند. مسئله مهم دیگر درباره وقف و موقوفات است. موقوفات قبل از دوره پهلوی بوده است، اما در دوران پهلوی همه آنها رخت بر بست. در دوره املاکی، رضاخان تمامی زمین ها، مزارع و باغ های خوب را به زور و تهدید از همه خریداری کرد و موقوفات از بین رفت. اما پس از انقلاب، موقوفات تا حدودی

احیا شد، ولی متأسفانه وقف را نتوانستیم احیا کنیم. وقف یا مرده یا نیمه جان است. ما نتوانستیم وقف را احیا کنیم. فقط جلوی موقوفاتی را که می‌خوردند گرفتیم و احیا کردیم. ما این قدر هنر نداشتیم که وقف را احیا کنیم. سرش این است که وقف را درست نتوانستیم بشناسیم، و فرق صدقه جاریه و صدقه جامده را خوب روشن نکردیم تا مردم بدانند که وقف صدقه جاریه است یا صدقه جامده. وقف را جووری گفتیم که وقف صدقه جامده شد؛ یعنی این که وقتی ملکی وقف شد دیگر نمی‌شود تکانش داد، بلکه وقف را عالمانه می‌توان نوشت، جاریه می‌توان نوشت نه جامده. عرصه را وقف کنید، عین را نگویند که مثلاً الا و لابد باید این جا مغازه باشد، که اگر یک وقتی مغازه نشد، مدرسه، درمانگاه یا بیمارستان بشود. این صدقه جاریه است. اما وقف را طوری نوشتند که نشود تغییر کاربری داد، این می‌شود صدقه جامده. در حالی که کسی حاضر نیست این طوری وقف کند. هر مالی بالاخره بعد از چند سال عوض می‌شود. امروز این جا خانه است، پس فردا مؤسسه یا مدرسه شود. شما آن عین را مقید نکنید، بستر را مقید کنید که این وقف است و هر کاری که از این برمی‌آید حلال و طیب و طاهر است. امروز خانه است، فردا مغازه می‌شود، پس فردا برج می‌شود. اگر این گونه وقف را در همایش‌ها بیان کنید که صدقه جاریه است نه جامده، مردم بیشتر رغبت می‌کنند. سعی و کوشش شما بر حفظ خاندان عصمت و طهارت مقبول باشد. نظام و رهبر ما، مراجع ما، ملت و مملکت ما مشمول ادعیه این خاندان باشد تا ظهور صاحب اصلی. خداوند امام و شهدا را با پیغمبر خودش محشور کند. والسلام علیکم و رحمة الله و برکاته.

مقدمه

با استعانت از خداوند متعال و با صلوات و درود بر پیامبر رحمت و هدایت محمد مصطفی ﷺ و خاندان پاک و مطهرش که همواره در طول تاریخ اسلام پرچمداران حمایت از رسالت نبوی و تبیین کننده شریعت محمدی بوده‌اند، دفتری را می‌گشاییم که در آن مجموعه‌ای از مقالات در باره یکی از ستارگان درخشان خاندان رسالت ناصرالحق حسن بن علی بن حسن بن علی بن عمر بن زین العابدین علیه السلام فراهم آمده است. شایسته دیده شد یادداشتی به عنوان مقدمه و پیش درآمد در سه محور به خوانندگان محترم تقدیم شود. در این یادداشت ابتدا مروری خواهیم داشت بر تاریخ آشنایی مردمان سرزمین‌های شرقی خلافت اسلامی با علویان و تفکر شیعی. و به دنبال آن در بخش دوم به اجمال به شرح احوال و شخصیت ناصرالحق توجه شده و در بخش سوم این یادداشت به اهداف و ضرورت برگزاری همایش و معرفی مقالات و نویسندگان اشاره شده است. امید که این مجموعه مورد قبول و استفاده اصحاب علم و دانش قرار گرفته نواقص و کمبودهای آن به دیده اغماض نگریسته شود.

تاریخ آشنایی مردمان سرزمین‌های شرقی خلافت اسلامی با علویان و تشیع

۱- از آغاز تا حکومت علویان طبرستان

خراسان و دیگر سرزمین‌های شرقی خلافت اسلامی با تشیع و اهل بیت پیامبر پیوند دیرینه داشته‌اند. پس از دوره کوتاه خلافت امام علی (۴۱ - ۳۶ ق)، قیام حماسی اباعبدالله الحسین (۶۱ - ۶۰ ق) و شهادت مظلومانه آن حضرت بیش از همه موجب آشنایی مردمان این مناطق تازه به اسلام گرویده را با اهل بیت پیامبر ﷺ فراهم آورد. مسلمانان این مناطق که از سیاست تبعیص نژادی امویان به ستوه آمده بودند از نهضت‌های ضد اموی استقبال کردند. در نیمه دوم قرن اول حضور عناصری فعال از آنان در نهضت‌های مختار و کیسانیان و شورش‌های خوارج نمونه‌هایی از این دست فعالیت‌های سیاسی آنان است.

بسط و گسترش حوزه علمی امامان اهل بیت علیهم‌السلام در دوره امامت امام باقر (۱۱۴ - ۹۴ ق) و امام صادق (۱۴۸ - ۱۱۴ ق) موجب جذب تعداد بیشتری از مردمان این مناطق به تشیع و آشنایی بیشتر آنان با تعالیم شیعی شد.

فعال شدن مجدد جریان سیاسی شیعی در قالب نهضت زید بن علی بن حسین علیهم‌السلام در سال ۱۲۱ قمری نقطه عطفی در مبارزات ضد اموی بود. پس از شهادت زید در کوفه فرزندش یحیی بسوی خراسان حرکت کرد و آن سرزمین را مرکز فعالیت‌های ضد اموی خود قرار داد. نهضت زید بن علی علیهم‌السلام و به دنبال آن قیام یحیی بن زید و شهادت او در سال ۱۲۵ قمری تاثیری استثنایی بر مردم این سرزمین‌ها داشت به گونه‌ای که نقل شده مردم خراسان تا یک سال پسران تازه به

دنیا آمده خود را یحیی نامیده برای عزای او لباس سیاه پوشیدند. یحیی بن زید علاوه بر نسبی که از پدر به سید الشهدا حسین بن علی علیه السلام می برد از طرف مادر نیز نواده ابوهاشم عبدالله بن محمد حنفیه پیشوای شیعیان کیسانی بود.

پس از شهادت یحیی و همزمان با اوج گیری احساسات ضد اموی در خراسان، قیام ابومسلم خراسانی در سال ۱۳۲ قمری نقطه پایانی بر حکومت ظالمانه امویان بود. با روی کار آمدن عباسیان آنان نیز به زودی به گونه ای دیگر سیاست های ظالمانه امویان را در پیش گرفتند و بخش های بزرگی از مردمان مشتاق عدالت ایران زمین نیز به سلسله مبارزات ضد عباسی پیوستند. از جمله می توان به حرکت یحیی بن عبدالله بن حسن بن حسن علیه السلام همزمان با سال های نخست خلافت هارون (۱۹۳ - ۱۷۰ ق) در خراسان و دیلمان اشاره کرد که به دلیل استقرار وی در کوهستان های البرز مرکزی به وی لقب «صاحب الدیلم» نیز داده شد. ولی در نهایت با فشار دستگاه خلافت و اعطای امان نامه، یحیی تسلیم شده و حرکت او به سرانجام نرسید.

در پی اتخاذ سیاست های مسالمت جوینانه در دوره خلافت مامون (۲۱۸ - ۱۹۸ ق) و حضور امام علی بن موسی علیه السلام در خراسان و به دنبال آن موج مهاجرت علویان به سرزمین های شرقی نقطه عطف دیگری در آشنایی هر چه بیشتر مردم این سامان با اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله پدید آمد. با شهادت مظلومانه آن حضرت در سال ۲۰۳ قمری و به دنبال آن پراکنده شدن علویان در مناطق مختلف زمینه گرایش بیشتر به علویان فراهم شد. بلا فاصله پس از مرگ مامون، علوی دیگری به نام محمد بن قاسم بن علی بن عمر بن علی بن حسین علیه السلام نهضتی فراگیر را در خراسان رهبری کرد که مرکز آن طالقان بود و به همین

مناسبت به «صاحب طالقان» مشهور گشت. دامنه گرایش به او علاوه بر خراسان شامل طبرستان نیز بوده است. قیام محمد بن قاسم توسط طاهریان سرکوب شد ولی تاثیر قیام او نیز تا سال‌ها بلکه دهه‌ها بعد از او در منطقه گزارش شده است. طولی نکشید یکی دیگر از نوادگان امام سجاده علیه السلام از نسل زید شهید به نام یحیی بن عمر بن یحیی بن حسین بن زید بن علی بن حسین علیه السلام در عراق قیامی فراگیر را در زمان خلافت المستعین عباسی (۲۵۲ - ۲۴۸ ق) سازمان داد. قیام او نیز که به دست طاهریان سرکوب شد بازتاب‌هایی در شمال ایران داشت. در گزارش‌ها آمده است که مردمان آن سامان با احترام از او یاد می‌کردند و پس از سوکوب قیام او به فکر سازمان دهی حرکتی مشابه بر ضد عباسیان و عوامل دست‌نشانده شان یعنی طاهریان در آن سرزمین افتادند.

۲- حکومت علویان طبرستان

پس از سرکوب قیام یحیی بن عمر، مردمان مناطق مرکزی ساحل دریای خزر با محوریت منطقه «کلار» و «کجور» با دعوت از یکی سرداران علوی پناه آورده به «ری» به نام حسن بن زید در رمضان سال ۲۵۰ قمری با وی در سعید آباد (مرزن آباد) بیعت کرده و هسته اولیه حکومت «علویان طبرستان» را شکل دادند. حسن بن زید که نسبش به امام حسن بن علی علیه السلام می‌رسد و به داعی کبیر شهرت یافت، پس از فتح «چالوس» موفق به فتح شهرهای مهم طبرستان، همچون «آمل»، «ساری»، «استرآباد» و «جرجان» شد و تا مرزهای خراسان بزرگ آن روزگار پیش رفت. بیست سال حکومت او با فراز و فرودهایی در سال ۲۷۰

قمری پایان یافت و برادرش محمد بن زید حسنی از ۲۷۰ تا ۲۸۷ قمری ادامه دهنده راه او بود. محمد بن زید نهایتاً در اطراف جرجان در میدان نبرد با سامانیان کشته شد و برای مدتی حکومت علویان بر طبرستان دچار وقفه شد. با فاصله کوتاهی با نقش آفرینی حسن بن علی مشهور به «ناصر الحق» حکومت علویان برای بار دیگر بر طبرستان گسترده شد و این بار علاوه بر طبرستان، گیلان و دیلمان نیز به حوزه حکومتی آنان افزوده گشت.

۳- حکومت ناصر الحق بر طبرستان و گیلان و دیلمان

ناصر الحق حسن بن علی بن حسن بن علی بن عمر بن علی بن حسین علیه السلام که در جوانی برای یاری حسن بن زید حسنی (۲۷۰ - ۲۵۰ ق) به طبرستان رفته و بعد از او نیز در کنار محمد بن زید (۲۸۷ - ۲۷۰ ق) تا آخرین لحظات ایفای نقش کرده بود، بعد از کشته شدن محمد بن زید، به منطقه گیلان و دیلم رفت و در آن سامان چهارده سال به تبلیغ اسلام پرداخت. مردم آن منطقه که تا آن زمان اسلام را به صورت کامل نپذیرفته بودند، به دلیل مقام بالای علمی و برخورداری وی از اخلاق والای انسانی و اسلامی به دعوت او پاسخ مثبت داده به وی گرویدند و در تشکیل مجدد حکومتی شیعی «علویان طبرستان» یاریش کردند. ناصر به عنوان دانشمندی عادل و رهبری مقتدر، پس از وقفه‌ای چهارده ساله دوباره این حکومت را در سال ۳۰۱ احیا کرد و به عنوان سومین حاکم علوی سال‌ها علاوه بر طبرستان، بر دیلم و بخش‌های شرقی گیلان نیز حکومت کرد و در نهایت در سال ۳۰۴ قمری در سن ۷۴ سالگی در مرکز حکومتی‌اش «آمل» چشم از جهان فرو بست و در همانجا به خاک سپرده شد.

شرح احوال و شخصیت ناصر الحق

۱- از تولد تا حکومت

ناصر الحق را فردی بلند قامت و گندمگون توصیف کرده‌اند که به دلیل ضربه‌ای که به گوش او خورده بود دچار سنگینی گوش گشته و به همین دلیل به او لقب «اطروش» به معنای «گوش سنگین» داده شده است. وی در در دهه سوم قرن سوم و به احتمال قوی در سال ۲۳۰ قمری در مدینه منوره دیده به جهان گشوده و در خاندان علم و جهاد و اجتهاد بالیده بود. پدرش علی بن حسن از دانشمندان و راویان حدیث و شاعران زمانه خود بوده که به دلیل احضار به عراق و استقرار در معکسر به «عسکری» مشهور بوده است. مادر او بانویی خراسانی به نام «حبیبیه» بوده است.

پدر ناصر الحق احتمالاً همچون تعداد دیگر از علویان در زمان خلافت متوکل عباسی (۲۴۷ - ۲۳۲ ق) به عراق و سامرا احضار شده است و اگر حسن بن علی نیز به همراه او به عراق آمده باشد این اتفاق در سن نوجوانی او افتاده است. می‌دانیم که او از مشایخ کوفه نقل حدیث کرده و همچنین بنابر نقلی از او، وی در سال ۲۶۰ قمری به هنگام شهادت امام حسن بن علی عسکری علیه السلام در سامرا حضور داشته است. این بدان معناست که او بخش اصلی جوانی خود احتمالاً بیش از پانزده سال را در عراق و احتمالاً در کوفه و بغداد و سامرا سپری کرده و بعد از شهادت امام حسن بن علی عسکری علیه السلام در سال ۲۶۰ قمری در حالی که بیش از یک دهه از تشکیل حکومت علویان طبرستان گذشته بود به شمال ایران مهاجرت کرده

است. ناصر یکی از نقش آفرینان دوره حکومت داعی کبیر حسن بن زید و برادرش محمد بن زید بوده است. گزارش شده در دوره حکومت محمد بن زید وی برای مدتی سمت قاضی القضاات را بر عهده داشته است و از محمد بن زید نقل شده که او ناصر الحق را شایسته احراز مقام خلافت و رهبری می دانسته است.

۲- مجاهدی نستوه و مبلغی خستگی ناپذیر

ناصر الحق شخصیتی مجاهد و سخت کوش بوده که در راه اقامه دین خدا و گسترش حکومت عدل از هیچ تلاشی دریغ نداشته و همواره به تبلیغ و دعوت مردم مشغول بود. وی در نامه‌ای اهداف خود را چنین بیان کرده است: «دعوت برای امر به معروف و نهی از منکر و احیاء آنچه از کتاب خدا مرده و از سنت رسولش دفن شده است». گزارش شده که در ایام حکومت محمد بن زید وی برای تبلیغ و مبارزه با مخالفانش به نیشابور رفته و موفق به جذب نیروهای بسیاری از لشکریان دشمن به صف مبارزان خود نیز شده بود ولی نهایتاً دستگیر و محکوم به تحمل هزار تازیانه گشت. یکی از ضربه‌ها به گوش او اصابت کرده موجب کم شدن شنوایی او شد و به همین مناسبت به «اطروش» ملقب شد. ناصر در زیر شکنجه‌هایی طاقت فرسا مقاومت کرده حاضر به افشای نام یاران خود نشد. سپس برای آزار بیشتر او وی را در شرابخانه‌ای زندانی کردند. ناصر که شوخ طبعی خاصی داشت بعدها تعریف می‌کرد که در آن شرابخانه از بوی شراب قدرتمندتر از گذشته شده بود! کسی از او پرسید: اگر شما را مجبور به خوردن شراب می‌کردند چه می‌کردید؟ فرمود: بهره‌مند می‌شدم و گناهش به گردن اجبارکننده بود!

مشهور است که او قرآن و شمشیر خود را به گردن می‌آویخت و به تبلیغ و جهاد می‌پرداخت. پس از کشته شدن محمد بن زید نیز او در حالی در سال ۲۸۷ قمری به سرزمین دیلم و گیلان رفت که مردم و حاکمان آن سامان تا آن زمان در برابر اسلام مقاومت نشان داده بر باورهای کهن خود پافشاری داشتند. ناصر الحق با اخلاق و موعظه حسنه و ملایمت و رفتاری اسلامی انسانی آنها را چنان شیفته خود کرد که در راه او حاضر به جانفشانی و از خود گذشتگی شدند. ناصر الحق در طول چهارده سال اقامت در منطقه از مردمان گیلان و دیلم نسلی معتقد به اسلام و تشیع و مبارزانی سلحشور تربیت کرد که تا قرن‌ها در تاریخ منطقه و جهان به صورت موثر ظاهر شدند. خاندان بویه و خاندان زیار که در قرن چهارم به عنوان خاندان‌هایی تاثیرگذار مطرح بودند نمونه‌هایی از این نسل هستند.

۳- دانشمندی بزرگ، مؤلفی پرکار و شاعری چیره دست

ناصرالحق در علوم و معارف اسلامی متخصص بود. او در این راه از محضر امامان شیعه، پدران خود و بزرگان تشیع استفاده بسیار برده بود. آورده‌اند او علاوه بر تسلط بر علوم مرتبط با قرآن و سنت و معارف اسلامی، بر کتب دیگر ادیان آسمانی از جمله تورات و انجیل نیز مسلط بود. در مجلس درس و نقل حدیث او همه فقیهان و دانشمندان شرکت می‌کردند. نقل قول‌های بسیاری از او در آثار شیعی به ویژه در منابع زیدیه دیده می‌شود و دانشمندان و امامان زیدیه به عظمت و بی نظیر بودن او در زمانه‌اش تصریح دارند. یکی از شاگردان او به نام ابوعبدالله ولید سخنان او را در کتابی به نام «الفاظ الناصر» جمع آوری کرده است.

نواده او سید مرتضی در کتاب «مسائل الناصریات» به نقد و بررسی پاره‌ای از فتاوی فقهی او پرداخته است و کتاب‌های متعددی در باره آراء فقهی او نوشته شده و در طول قرن‌ها در میان شیعیان شمال ایران به عنوان متون اصلی فقهی متداول بوده است. به پیروان مکتب فقهی کلامی او که تا زمان تشکیل دولت صفویه در قرن دهم قمری همچنان در شمال ایران رواج و پیرو داشته «ناصریه» گفته می‌شده است.

ناصر الحق در شاخه‌های مختلف علوم اسلامی تالیفات بسیار داشته که در برخی منابع نام یکصد و پنجاه کتاب و رساله او ثبت شده است. این تالیفات در شاخه‌های مختلف علوم اسلامی همچون کلام و عقاید، فقه؛ تفسیر، حدیث، تاریخ، انساب، ملل و نحل و.. بوده است.

از ناصر الحق اشعار بسیاری در کتاب‌های تاریخی نقل شده و گفته شده او دیوان شعری داشته و در کتابی مستقل حاوی هزار بیت شعر به تفسیر قرآن پرداخته است.

اگر چه از این آثار تعداد کمی باقی مانده ولی نقل‌هایی از آنها در منابع بعدی به ویژه آنچه توسط زیدیان شمالی در قرون بعدی تالیف شده، باقی مانده است. تاکنون از کتاب‌های منتسب به ناصر دو کتاب به صورت مستقل با نام «البساط» و «الاحتساب» منتشر شده است.

۴- تک‌سواری شجاع و حاکمی عادل

ناصر الحق در جنگ‌آوری و شجاعت کم نظیر بوده و خود شخصا در نبرد با

دشمنانش شرکت می‌کرد و در نبرد با دشمنان شجاعت بی نظیری به نمایش می‌گذاشت. گزارش شده تنها در یکی از نبردهایش بیست هزار نفر از دشمنانش به هلاکت رسیدند.

او در عین قدرت و صلابت در نبرد، شخصیتی مهربان و در مقام حکومت عادل بود. پس از به قدرت رسیدن مالیاتهای گزافی که حاکمان محلی اخذ می‌کردند ملغی اعلام کرد. در جملاتی تکان دهنده در اوج اقتدارش خطاب به مردم می‌گوید: «ای مردم بین من و شما هیچ فاصله‌ای نیست و بر در سرای من نگرهبانی وجود ندارد. بزرگان شما برادر من و جوانان شما فرزندان من هستند، تنها همنشینان من دانشمندان شما و تنها استراحت من گفت و گو با شماست».

محبوبیت او در میان مردم تا بدانجا بود که در زمانی که پس از مدتی کوتاهی دوری از آمل به این شهر برگشت مردم در استقبال از او چنان ازدحامی کردند که گویا مرکب او را از زمین بلند کرده بودند. در آستانه مرگ نیز در حالی که برخی اطرافیان از او می‌خواستند یکی از فرزندان را جانشین خود کند از این کار خودداری و شخص دیگری را به عنوان کاندیدای جانشینی خود معرفی کرد. همه مورخان از عدالت او سخن گفته‌اند. طبری و ابن اثیر دو تاریخ نویس مشهور در کلماتی مشابه ناصر را حاکمی عادل و نیکو سیرت معرفی کرده‌اند که مردمان همچون عدالت و پایداری او هرگز ندیدند.

۵- حکیمی واعظ و پهلوانی ورزشکار

جملات حکمت‌آمیز و پندهای تاثیرگذار بسیاری از ناصر الحق نقل شده است. در جایی می‌گوید: «ای مردم ما در این دنیا مسافریم و خانه‌ای که برای آن

آفریده شدیم پیش روی ماست. گویا به آن رسیده و در آستانه ورود به آن هستیم. پس با کردار نیک خود زاد و توشه فراهم کنید چه اینکه راه بهشت دشوار است و با تلاش می‌توان آن را طی کرد. من هرگز خودم را گول نمی‌زنم و با آرزوها فرییش نمی‌دهم و بدون کردار نیک طمع بهشت ندارم و تردیدی ندارم که هر کدام از ما اهل رفتار ناپسند و ظلم باشد عذابش دو چندان است چرا که ما فرزندان کسی هستیم که دیگران را به هدایت راهنما بوده و به دروازه‌های خیر رسانده و این دین را بنیان نهاده و احکام و سنت‌ها را بیان کرده است. پس ما در پیروی از او از همه سزاوارتریم.»

ناصر الحق تنها به پرورش روح و قوای معنوی بسنده نمی‌کرد او به پرورش قوای جسمانی و ورزشهایی که جسم را نیرومندتر کند نیز بی‌توجه نبود. نقل است او در حالی که عمرش حدود هفتاد سال بود قبل از جلسه درس و در حالی که عالمان و فقیهان منتظر و شاهد او بودند بر اسب خود نشسته در میدان ورزش چوگان حاضر می‌شد و به رقابت با دیگر ورزشکاران می‌پرداخت.

۶- وفات ناصر الحق

ناصر کبیر سرانجام در حالی که بیش از هفتاد و چهار سال از عمر پربرکتش گذشته بود در شب جمعه ۲۵ شعبان سال ۳۰۴ قمری در حال سجده در شهر آمل دیده از جهان فروبست. وی در آمل به خاک سپرده شد و برای او مزاری بنا گردید که در طول تاریخ همواره مورد احترام بوده است. محمد بن حسن ابن اسفندیار کاتب در کتاب تاریخ طبرستان که به سال ۶۱۳ قمری تألیف کرده از

مزار متبرک ناصر و مدرسه و دار الکتب و اوقاف معمور و برقرار در آنجا خبر داده و افزوده که جمعیتی به عنوان مجاور، مقیم در کنار مشهد او هستند. ظهیرالدین مرعشی نیز دویست سال بعد در اوائل قرن نهم از آبادانی مزار و و مدرسه ناصر در آمل خبر داده است.

اهداف و ضرورت برگزاری همایش و معرفی مقالات و نویسندگان آنها

۱- یادبود از شخصیت‌هایی در حد و اندازه ناصر کبیر بدون تردید یکی از وظایف ما در راستای معرفی مفاخر و بزرگان این سرزمین به نسل کنونی و نسل‌های آینده است. از رهگذر همین یادبودها و نشست‌هاست که می‌توان درس‌آموزی‌های بسیاری از شیوه و روش زندگی شخصی و منش حکومتی امثال این بزرگ مرد تاریخ داشت. قطعاً زندگی و سیره ناصر کبیر به عنوان بانی اسلام گیلان و دیلم و حاکم عادل مناطق شمالی ایران شایسته بررسی‌های بیشتری است ولی آنچه اکنون پس از هزار و صد و سی‌امین سال وفاتش به انجام رسیده می‌تواند اولین گام برای تحقق این مهم باشد.

از آنجا که شخصیت ناصر الحق مورد توجه و احترام ویژه شیعیان زیدیه که هم اینک جمعیت قابل توجهی از آنان در کشور یمن زندگی می‌کنند، نیز بوده و هست چنین بزرگداشتی می‌تواند در راستای تحقق همگرایی هر چه بیشتر میان پیروان مکتب تشیع نیز موثر باشد. ناصر الحق نمونه عینی و عملی نزدیکی مبانی فکری و رویکردهای امامیه و زیدیه است. در طول تاریخ دشمنان شیعه کوشیده‌اند میان جریان‌های مختلف شیعی القای دشمنی و اختلاف کنند و در این رویکرد سرمایه‌گذاری خاصی در ایجاد تنش میان زیدیه و امامیه داشته و دارند. یکی از پاسخ‌های مؤثر معرفی

شخصت‌هایی است که مورد قبول و احترام هر دو مذهب بوده و هر یک از دو مذهب آنها را از خود می‌دانند. سوالی که متوجه تفرقه افکنان است اینکه اگر اختلافات میان زیدیه و امامیه آنگونه که آنها تبلیغ می‌کنند بوده و هست پس چگونه هر دو مذهب ناصر کبیر را با عملکرد مشخص علمی و جهادی از خود می‌دانند؟ آیا امامیه با جهاد و مبارزه مخالف بوده‌اند؟ و آیا زیدیه با میراث فکری امامیه و امامان شیعه اثناعشریه بیگانه بوده‌اند؟ نمونه ناصر کبیر خط بطلانی بر این تفرقه افکنی‌ها و نشان دهنده پیوند دو اندیشه امامیه و زیدیه است.

به طور خلاصه اهداف ما را از برگزاری این همایش و انتشار این مجموعه مقالات را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد:

- (۱) آشنایی با شخصیتی تاثیرگذار در تاریخ ایران زمین و نقش او در اعتلای این سرزمین
- (۲) معرفی شخصیتی تاثیرگذار در عرصه سیاست و حکومت و تجربه او در عالم سیاست
- (۳) معرفی دانشمندی بزرگ از دانشمندان جهان اسلام و تشیع و دستاوردهای علمی او
- (۴) ایجاد پیوند میان نسل جوان امروز با دیرینه فرهنگ ایرانی اسلامی و شیعی این سرزمین در جهت مقابله با تهاجم فرهنگی غرب و ملی‌گرایی افراطی
- (۵) همگرایی هر چه بیشتر میان مذاهب اسلامی به ویژه دو مذهب امامیه و زیدیه

معرفی مقالات

در این مجموعه مقالات که در فرصتی اندک و با تلاش ویژه نویسندگان و

دست‌اندرکاران گردآوری شده سعی بر آن بوده است که با محوریت شخصیت ناصرالحق و خاندان او از مجموعه‌ای از متخصصانی که پیش از این در این خصوص آثاری داشتند، استفاده شود. در نهایت تعداد هشت مقاله دارای شرایط انتشار برگزیده شد که به ترتیب و به اجمال معرفی می‌شوند:

اولین مقاله از استاد سید محمدرضا حسینی جلالی در باره امام سجاد زین العابدین علی بن الحسین علیه السلام. استاد حسینی جلالی پیش از این نیز با دهها کتاب و مقاله در حوزه‌های مختلف معارف اسلامی از جمله تاریخ و حدیث خدمات علمی بسیاری داشته و از طرف دیگر مورد احترام دانشمندان و بزرگان مذهب زیدیه نیز هستند. انتخاب این مقاله به دلیل پرداختن به نقش محوری امام سجاد در تاریخ اسلام و تشیع و به مناسبت آن بوده است که آن امام همام جد اعلای ناصر الحق هستند و نسب ناصر از طریق ایشان به پیامبر گرامی اسلام متصل است. این مقاله که برای اولین بار منتشر می‌شود با عنوان «امام سجاد طلایه‌دار فقه اسلامی بر اساس مذهب اهل بیت» به نقش آفرینی بی بدیل آن حضرت در مرحله بعد از نهضت سید الشهداء و دوره انتقال امامان از نسل ایشان به مرحله نهضت علمی و فرهنگی پرداخته است.

مقاله دوم به قلم این جانب و با نام «تبارشناسی ناصر کبیر» به تفصیل به دودمان ناصر الحق از امام سجاد تا پدر ناصر و خاندان آنها پرداخته است. از نویسندگان این مقاله نیز پیش از این در خصوص تاریخ و عقاید و آثار زیدیه، مقالات و کتابهایی منتشر شده است.

سه مقاله بعدی به شرح زندگانی و ابعاد مختلف شخصیت ناصر الحق می‌پردازند:

دکتر مصطفی مجد که پیش از این تألیفاتی در خصوص تاریخ تشیع و حضور علویان در شمال ایران از ایشان منتشر شده در مقاله «رویکردهای سیاسی عقیدتی ناصرالحق» ضمن معرفی منابع مطالعاتی این بحث به بررسی فعالیت‌های ناصر در شمال ایران از زمان حکومت حسن بن زید تا دوره حاکمیت خود وی پرداخته است. دکتر ابراهیم فلاح در مقاله «تحلیلی از زندگی ناصر کبیر» به تفصیل به رویکردهای فرهنگی و اخلاقی ناصر کبیر به عنوان یک مبلغ اسلام و یک حاکم مسلمان پرداخته است. موضوعی که از زاویه دیگری مورد توجه مقاله «خدمات و رویکردهای فرهنگی، اجتماعی ناصر أطروش» نوشته جناب آقای سید علی میراحمدی نیز قرار گرفته است.

مقاله بعدی به ادامه میراث ناصر الحق در شمال ایران و امتداد تاثیرات وی در این منطقه می‌پردازد در این مقاله دکتر محمدکاظم رحمتی که آثار متعددی از ایشان در خصوص تاریخ اسلام و تشیع منتشر شده در مقاله «اهمیت نسخه‌های خطی برای مطالعه تاریخ فرهنگی علویان شمال ایران» ضمن اشاره به اطلاعات موجود در باره سابقه تشیع زیدی در شمال ایران بیش از همه به برخی آثار خطی برجای مانده از آنان در شمال ایران به ویژه آن دسته از آثاری که در خصوص حضور ایشان در قرن هفتم تا دهم روشنی می‌افکند پرداخته و بر این اساس کوشیده در باره این مقطع که آگاهی‌های کمتری داریم، اطلاعات مفیدی ارائه کنند.

هفتمین مقاله در این مجموعه از حجه الاسلام دکتر حمیدرضا شریعتمداری تحت عنوان «کاوشی در مبانی نظری سید مرتضی در الناصریات» به نوعی همچون دو مقاله گذشته به میراث ناصر الحق می‌پردازد. محور اصلی این مقاله تالیفی

بی نظیر با نام «مسائل الناصریات» از عالم بزرگ امامیه در قرن پنجم سید مرتضی است. علم الهدی سید مرتضی و برادرش سید رضی جامع نهج البلاغه از نوادگان ناصر الحق بوده‌اند. سید مرتضی در کتاب مزبور ضمن ادای احترام ویژه به ناصر الحق، به بررسی برخی از آراء فقهی جد خود و مقایسه آنها با دیدگاه امامیه و دیگر فقههای مذاهب اسلامی پرداخته است.

و سرانجام هشتمین مقاله که همچون مقاله نخست اثری از استاد حسینی جلالی است به مذهب زیدیه اختصاص یافته است. می‌دانیم که مذهب زیدیه اشتراکات بسیاری با مذهب امامیه دارد و در طول قرون متمادی علاوه بر یمن در شمال ایران نیز تا عصر صفویه پیروانی داشته و ناصرالحق نیز در این منطقه به عنوان امام و پیشوای آنان فعالیت داشته است. هم اکنون نیز زیدی مذهبان از ناصر به عنوان یکی از امامان بزرگ خود یاد می‌کنند و به آثار او توجه دارند. در این مقاله و تحت عنوان «مذهب زیدی در گذشته و حال در مقایسه با مذهب اثنا عشری» استاد حسینی جلالی ضمن بر شمردن مهم‌ترین نقاط اشتراک و اختلاف دو مذهب و تاکید بر اهمیت میراث مشترک به لزوم شناخت صحیح از یکدیگر و دیگر راههای خنثی سازی تلاش‌های دشمنان شیعه برای تفرقه افکنی میان دو مذهب اشاره نموده‌اند.

سید علی موسوی نژاد

دبیر کمیته علمی همایش

بزرگداشت ناصرالحق

امام سجاد علیه السلام طلایه دار فقه اسلامی بر اساس مذهب اهل بیت علیهم السلام

سید محمد رضا مسینی جلالی

ترجمه: کاظم ماتمی طبری

مقدمه

حضرت امام زین العابدین علی بن حسین بن علی بن ابی طالب علیه السلام (۳۸ تا ۹۵ هـ) در میان دوازده امام دارای نقش ویژه‌ای است؛ زیرا آن حضرت در مرحله گذر از یک شیوه مبارزاتی، به شیوه‌ای دیگر زندگی می‌کرد. پس از رحلت حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله شیوه جهاد و مبارزه به دست حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام و پس از ایشان، امام حسن مجتبی علیه السلام و سپس حضرت امام حسین علیه السلام دنبال شد، شهادت امام حسین علیه السلام به حدی بی‌رحمانه و کار قاتلان آن حضرت به قدری نفرت‌انگیز بود که امامان پس از وی را وا داشت که شیوه، ابزار و رویکرد مبارزاتی خود را از جهاد آشکار نظامی، به جهاد آشکار در بیان احکام و معارف شریعت تغییر دهند.

البته در هر دو روش، یک هدف پنهان حفظ شده بود که هر کدام از این دو شیوه، در راه تحقق اصل امامت که استمرار اهداف نبوت الهی است، مکمل یکدیگر باشند.

این تحقیق، متکفل بیان راهکارها و اهداف این تغییر و شیوه‌های عملی حضرت امام سجاد علیه السلام در تحقق و اجرای آن است.

جامعیت اسلام

اسلام دینی است که خداوند - عزّ و جلّ - آن را به عنوان پایان دهنده رسالت‌های آسمانی برگزیده، بشریت را با آن بر پا داشته و هیچ کژی و انحرافی در آن راه ندارد. در تعالیم خود تمام ویژگی‌های مورد نیاز برای کمال و سعادت بشر را در زندگی دنیا گرد آورده که به نجات و رستگاری او در زندگی جهان آخرت نیز می‌انجامد. و از این رو، در بر دارنده همه امور مربوط به اعتقادات و التزامات فکری و عملی انسان و نیز همه احکام و وظایف عملی او است؛ چه مربوط به دنیای انسان باشد یا مربوط به دینش.

این امر، در سیره مسلمانان عصر رسول خدا صلی الله علیه و آله تبلور یافته بود. آنجا که درکنار آن حضرت با همه این عقاید و الزامات زیسته بودند؛ که از جمله سر فرود آوردن آنها در برابر حکومت و صاحب اختیاری حضرتش (ولایت) بر آنان است؛ یعنی پذیرش اینکه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از خود آنها نسبت به خودشان نیز سزاوارتر و صاحب اختیارتر است. آنها این چنین با آن حضرت زیستند تا قانون خدا را پیاده کردند که همانا شریعت و پایبندی به احکام آن است؛ احکامی که بخشی از آن در کتاب خدا فرستاده شده و بخشی دیگر در میان سنت‌ها و احکام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله موجود است.

پرداختن امامت به همه شئون اسلام

پس از مقام نبوت، مقام امامت نیز از چنین جایگاهی برخوردارست و به همین دلیل، رسول خدا صلی الله علیه و آله کسانی را به عنوان امامان و پیشوایان پس از خود برگزیده است. امامان نیز مانند پیامبر نسبت به مردم از خود آنها نسبت به خودشان سزاوارتر و صاحب اختیارتر هستند، امامان امین بر دین و دنیای مردمند؛ چنانکه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز چنین بود. از این رو، این پیشوایان به تمام وظایفی که آن حضرت در قبال مردم داشت، همچون راهنمایی، هدایت و آموزش عمل می کنند و بر امت واجب است که نسبت به آنها همان فرمانبرداری و انقیاد نسبت به آن حضرت را داشته باشند. لذا نظر تمام دانشمندان بر این نکته اتفاق یافته است که مقام امامت پس از مقام نبوت عبارت است از: «ریاست کلی بر همه امور مربوط به دین و دنیا» و امام کسی است که از چنین ریاستی برخوردار است.

امت اسلام پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله یعنی در دوران خلفا با همین حقیقت زندگی کردند و کسانی که - از هر راه و با هر وسیله ای - بر کرسی خلافت و جانشینی آن حضرت تکیه زده بودند خود را ولی و صاحب اختیار مردم و حاکم بر دنیای آنان می شمردند و خود را مدیر امور دولت می پنداشتند و از طرفی در امور مربوط به دین و احکام شرعی نیز ورود می کردند، اقامه نماز می نموده، برای محاکم قاضی تعیین می کردند و کسانی را که به لحاظ فقهی و احکام و الزامات مقرر در شرع با آنها اختلاف داشتند، مورد بازخواست قرار می دادند.

امامان اهل بیت علیهم السلام که ما شیعیان معتقدیم آنها به وصیت و تصریح آشکار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله جانشینان و خلفای منصوب از جانب خداوند بوده و او آنان را پیشوایان امت قرار داده است، باید چنین باشند: «حاکم و مستولی بر امور دولت و رهبری [سیاسی] و دلالت‌کننده بر احکام [شرعی] و تعیین‌کننده حدود و متولی اجرای آنها. اگر امامت و پیشوایی آنها فاقد هر کدام از این اجزا و شرایط و ویژگی‌ها باشد - خواه مربوط به دین باشد یا به دنیا - بی معنا است».

موضع اهل بیت برابر این حقیقت

ائمه اهل بیت علیهم السلام از همان نخستین لحظه‌ای که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چشم از جهان فرو بست، همواره بر این واقعیت و حقیقت تأکید داشتند؛ زیرا حق امامت الهی و جانشینی نبوی با دلایل و اسنادی آشکار و خدشه‌ناپذیر و درخشان برای آنها ثابت بود و هیچ کس نمی‌پنداشت کسی به مخالفت با آن برخیزد. و از این رو، چون کارها در سقیفه بنی ساعده بر خلاف این مبنا انجام شد، اعتراض و تقبیح امیرالمؤمنین علیه السلام و گروهی از اهل بیت، نخستین گام روشن و صریح در این راستا بود بر کسی پوشیده نماند که سرور زنان جهانیان حضرت فاطمه زهرا (سلام الله علیها) آشکارا و در برابر همگان با فریادهای خود - که هنوز در گوش تاریخ طنین افکن است - به بیان آن اقدام کرد. او با خطبه‌هایش راه بر هر استدلال‌کننده‌ای و هر گوینده‌ای و هر حرف و حدیثی بست تا اینکه در اثر صدماتی که در همین راستا به او رسید و دشمنی‌هایی که با وی شد، با ارثی غصب شده، پهلویی شکسته و بازویی که اثر تازیانه چون بازوبندی بر آن نقش بسته بود، از دنیا رفت.

امیرالمؤمنین علیه السلام از حقّ خود محروم شد؛ ولی صبر کرد در حالی که خار در چشم و استخوانی در گلو داشت و میراث خود را بر باد رفته می‌دید؛ ولی به شدّت به رعایت آنچه به آن سفارش شده و نگهداری از امانتی که به وی سپرده شده بود، اصرار داشت. او برای حراست و نگهبانی از اسلام اصول و فروع آن و برای اینکه اهداف اسلام به دست منافقانی که با نام دین و همشینی با رسول خدا صلی الله علیه و آله به مقامات و پست‌های بالا نفوذ کرده بودند، ریشه کن نشود، و هرگز موضع خود را ترک نکرد کارهای آن منافقان را از نزدیک زیر نظر گرفت و نه تنها عرصه را برای تاخت و تاز آنان خالی نگذاشت؛ بلکه برنامه‌ریزی برای کاری مهم را آغاز کرد؛ که همانا کاشتن بذر حقیقت در جان‌های آماده بود تا در زمانی مناسب به ثمر بنشیند و میوه‌ای نیکو بدهد. این جان‌های آماده همان گروه نیکان از مردان آگاه بودند که در هنگام ضرورت برای یاری حق ایستادند و از حاملان و حامیان و ناقلان و راویان حق شدند.

علی علیه السلام در طول این مدّت، آشکارا حقّ غصب شده‌اش را فریاد می‌کرد و از کسانی شکایت داشت که بر حاکمیت و سلطنت و ولایتش تاخته و فرصت شکوفایی و پیشرفت و بهره‌مندی از دانش‌های ائمه اطهار را از امت اسلام سلب کرده بودند.

حضرت علی علیه السلام آن هنگام که امت به سوی او بازگشتند و سگان حکومت را به دستش دادند؛ شایستگی خود را برای احراز این مقام اثبات کرد و برابر جنایتکاران پیمان شکن (ناکثین) و سرکشان تجاوزکار (قاسطین) که دست پروردگان آن دوران تاریک بودند، ایستاد و بقایای ابلهان خارج از دین (مارقین)

را پراکنده ساخت. وی فرمانی را که پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برای جهاد با اینها به او داده بود، اجرا کرد و با آنان بر سر حق امامت خود جهاد کرد؛ همچنانکه رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با مشرکان بر سر اصل حق نبوت خویش جنگید.

پس از امیر المؤمنین علی عَلَيْهِ السَّلَام نوبت به دو نواده پیامبر یعنی حسنین عَلَيْهِمَا السَّلَام رسید که حق امامت خود را اثبات کنند؛ امامتی که در سخن پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ این چنین بر آن تصریح شده بود:

هُمَا إِمَامَانِ قَامَا أَوْ قَعَدَا؛ این دو امام و پیشوا هستند چه قیام کنند یا در خانه بنشینند.

پیامبر با این سخن خود، امامت ایشان را اثبات کرد — چه با همراهی و فرمانبرداری امت اسلام، برای به دست گرفتن آن قیام کنند یا در اثر نافرمانی و ارتداد مردمان از ایشان، در خانه بنشینند — البته این دو امام نیز هرگاه یاورانی هرچند اندک یافتند، برای به دست گرفتن این مقام قیام کردند و آن گاه که یاورانی نیافتند، در خانه نشستند؛ ولی هرگز از ابراز اینکه امامت حق آنها است و معاویه و یزید به ناحق مقام آنها را غصب کرده اند، کوتاه نیامدند تا اینکه هر دو با دشمنی غاصبان و یاری نکردن یاران، قربانی این جهاد شدند؛ در نتیجه حسن عَلَيْهِ السَّلَام با سم به شهادت رسید و حسین عَلَيْهِ السَّلَام مظلومانه کشته شد.

موضع امام سجّاد و امامان پس از او

کشتن امام حسین عَلَيْهِ السَّلَام به آن شکل فجیع و با چنان جرأتی، زیر پا نهادن مرزهای الهی، دشمنی با رسول خدا و مبارزه جویی آشکاری با احکام خدا و

عرف جامعه بود. این فاجعه حدّ فاصل میان اسلام و عقاید و شرایع آن با عدل و انصاف و رأفت و مهربانی و احسانی بود که مردم از این دین توقّع داشتند.

حسین علیه السلام که فرزند اسلام، نواده رسول خدا صلی الله علیه و آله یکی از اصحاب آن حضرت، حامل اسلام ناب و کامل تمام اعتقادات و شرایع آن است؛ اسلامی که آن را همراه با شیر مادر مستقیم از دامن پیامبر صلی الله علیه و آله و از دهان مبارک آن حضرت دریافت کرده است. اگر چنین حسینی آشکارا در روز روشن کشته شده، وی را همچون گوسفندی سر ببرند و کسی به مخالفت با این جنایت برنخاسته، و از آن جلوگیری نکرده و هیچ صدایی بلند نشود! به چه کسی می توان امید بست تا از این دین حمایت کند؟ کیست که بتواند این آب رفته را به جوی برگرداند؟ چه کسی خواهد توانست در طلب کمترین حق ضایع شده ای فریاد کند؟ کسی که حق رهبری و حکومت را از وی ربوده باشند، آیا می تواند حق گمشده خود را بجوید؟ آیا چنین کسی می تواند حق غصب شده خود را از غاصبان طلب کند؟

قتل امام حسین علیه السلام نشان داد که امت اسلام تا چه حد از این تفکر که اسلام احکام دین و حکومت دنیا را با هم در بر دارد، دور مانده بودند و اصلاً چیزی از این حقیقت نمی دانستند! وگرنه چگونه می توان این سکوت و کرنش برابر ستمگران فاسد را تفسیر کرد؟ در چنین وضعیتی معنای سخن امام حسین علیه السلام را در می یابیم که فرمود:

وَعَلَى الْإِسْلَامِ السَّلَامُ إِذْ بُلِيتِ الْأُمَّةُ بِوَالٍ مِثْلَ يَزِيدَ؛ و باید اسلام را بدرود گفت آن گاه که امت به حاکمی چون یزید دچار شدند.

و معنای سخن حضرت امام صادق علیه السلام را خواهیم دانست که فرمود:

إِرْتَدَّ النَّاسُ بَعْدَ الْحُسَيْنِ ... ثُمَّ إِنَّ النَّاسَ لَحِقُوا وَكَثُرُوا؛ بعد از شهادت امام حسین علیه السلام همه مردم مرتد شدند ... سپس مردم بهم پیوستند و جمعیتشان زیاد شد.

در چنین اوضاع دشواری که میان مردم هیچ یار و یآوری پیدا نمی‌شد، جهاد حضرت امام زین‌العابدین علیه السلام شکل گرفت. این جهاد، تنها راه برای ادای تکلیف امامتی بود که بر گردنش داشت. و این تکلیف، حفظ و حراست از اصول و فروع اسلام و عقاید و شرایع آن بود؛ چرا که ایشان تنها کسی بود که چشم‌ها به او دوخته شده و از او توقع می‌رفت که به عنوان صاحب خون و بزرگ‌ترین شخصیت از میان خاندان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در جهان به یاری دین بشتابد. در کنار اینها، او دارای فضل و دانش بوده، آوازه سجایای زیبایش را همگان شنیده بودند. پس سزاوارترین کس بود که دست به کاری در سطح و شأن مسئولیتی که بر عهده‌اش بود، بزند. صد البته که او نیز به حق این تکلیف سنگین را به بهترین شکل انجام داد. ما در کتاب خود با عنوان «جهاد الامام السّجّاد» به تفصیل در این باره بحث کرده‌ایم.

امام سجاد علیه السلام از آنچه از احوال امت به او رسیده بود که از عقیده حق دست برداشته، از وظایف خود در برابر مقام امامت شانه خالی کرده و از معرفت و شناخت حق امام رویگردان شده‌اند، بهره‌برداری کرد. دستگاه حاکم نیز از این حالت مردم آگاهی داشت و به همین دلیل، به تصریحات امام مبنی بر اینکه خود را امام بر حق و امامت را منحصر در اهل بیت معرفی می‌کرد، چندان اهمیتی نمی‌داد. امام که این حالت را به خوبی می‌شناخت، به صراحت از امامت خود دم می‌زد و از

اینکه هم به لحاظ شایستگی ذاتی و هم به دلایل معتبر نقلی سزاوار تصدی این مقام است، سخن می‌گفت. او در خطبه‌ها و دعاهايش و در مناسبت‌های مختلف اعلام می‌داشت که مقام حکومت بر مردم، مقام اهل بیت علیهم السلام است تا کسی نپندارد که او از مطالبه حق امامت خود دست کشیده یا از آن کوتاه آمده است. منصب امامت چیزی نیست که کسی - حتی خود امام - بتواند آن را از خود جدا کرده و از آن دست بردارد؛ زیرا این لباسی است که خداوند آن را بر اندام امام پوشانیده و بر وی اثبات نموده است. بنابراین، رویگردانی امت از امام و امامت، نه آن را نفی می‌کند و نه زایل؛ هرچند که امام ساکت بوده، تحرک آشکاری نداشته و به دلیل نداشتن یار و یاور در راه بازپس گرفتن حق خود کاری نکند.

جایگزین موازی در هدف

وقتی امام علیه السلام را از منصبش در حکومت دنیوی کنار زدند و از ایفای نقش الهی وی در این عرصه جلوگیری کردند، امام سجاده علیه السلام برای مبارزه با حکومت‌های اموی و مروانی هم‌عصر خود جهادی دیگر در راه ویران کردن بنیان‌های این حکومت‌ها و گرفتن فرصت تصمیم‌گیری از آنان آغاز کرد.

امام علیه السلام برای احیای امر امامت و به دست گرفتن زمام آن، نوع دوم مبارزه را پیش گرفت که امامت در عرصه مسائل دینی است. این، همان امامت شرع اسلام و اثبات حق شرعی ائمه در رهبری و هدایت مردم به سوی دین و اجرای قانون الهی است که خداوند آن را به نص صریح و صحیح به پیامبرش وحی فرموده است. رسول خدا نیز آن را برای ائمه پس از خود به ارث گذاشته است که آن را

از زلال‌ترین سرچشمه‌ها یعنی خاندان وحی منتشر سازند؛ چرا که آنها از هر کس دیگری به آنچه در درون این خانه هست آگاه‌تراند.

از دیگر سو، قدرت‌های حاکم بر جامعه نیز اهتمام چندانی به امور شرعی و دینی نداشتند؛ همچنانکه معاویه در آغاز خلافت خود به این امر تصریح کرده و گفت: به یقین من با شما ننگیدم تا شما را وادارم که نماز بخوانید و روزه بگیرید، بلکه تنها از این روی با شما نبرد کردم تا امیر و و حاکم شما باشم.

خلفایی که پس از وی آمدند نیز بهتر از این نبودند. آنها برای اینکه مردم را بفریزند، برخی ظواهر شرعی را بر پا می‌داشتند و تظاهر به پایبندی به اسلام و شریعت می‌کردند؛ در حالی که نسبت به امور دینی ناآگاه و بلکه با آن مخالف بودند. از این روی، اگر کسانی یافت می‌شد که به احکام شرعی اهتمام می‌ورزیدند؛ ولی مادام که کاری به حکومتشان نداشته، مزاحمتی برای تخت پادشاهیشان ایجاد نکرده یا با منکراتی از قبیل شهوترانی و پیروی از غرایز حیوانی که در داخل دربارشان به وقوع می‌پیوست به مخالفت بر نمی‌خاستند، به آنها اهمیتی نمی‌دادند.

فعالیّت مبارزاتی امام سجّاد علیه السلام نیز درست از همین زاویه انجام شد تا حال که شرایط برای تحقّق آن جنبه از امامت فراهم نیست، این جنبه از منصب امامت را تحقق بخشد و در عین حال از تعرّض حکومت‌های وقت نیز در امان بماند؛ زیرا حکومت‌های وقت چنین فعالیّت‌هایی را تهدیدی برای سلطنت و پادشاهی خود به حساب نمی‌آوردند و به دو دلیل اطمینان داشتند که این کارها تأثیری بر حکومتشان ندارد:

یکی. به دلیل ترس و وحشت حاکم بر امت، هیچ کس جرئت و جسارت

ابراز مخالفت و مبارزه با حکومت را نداشت. و هر کس چنین می کرد، سرنوشتی جز سرنوشت کسانی که قیام های حرّه و توّابین را سازمان دادند یا ابن اشعث و زید شهید علیه السلام نداشت که همگی نابود شدند و یار و یآوری نیافتند.

دو. حکومت ها کسانی را یافته بودند که مخالفت های آنان را با شریعت توجیه می کردند. و غاظ السلاطین با دادن فتوای باطل و ساختن احادیث دروغین، کارهای غلط حاکمان را صحیح جلوه می دادند. ساخت و بزرگ کردن فقیهان و دادن سمت های بزرگ قضاوت و فتوا و بلکه امامت فقهی به چنین کسانی در آن دوران بسیار آسان و معمول بود؛ چنانکه با «زهري» چنین کردند.

تدابیر ائمه برای رسیدن به این هدف

پس از شهادت امام حسین علیه السلام حضرت امام سجّاد و ائمه علیهم السلام مراحل زیر را برای رسیدن به این هدف اتخاذ کردند:

راهنمایی امت به اهمّیت شریعت و تعیین موجبات اهمّیت آن؛
اثبات اینکه دانش در فقه صحیح و تنها نزد اهل بیت علیهم السلام است و نزد آنان نیز باقی خواهد ماند؛

مقابله با فقیهان حکومتی و کسانی که در مدار آنها دور می زدند؛
واداشتن فقیهان بزرگ زمان بر اعتراف به برتری اهل بیت علیهم السلام در دانش و فقه؛
ایجاد مکتب علمی برای پرورش نسلی از فقیهان بزرگ؛
خلق آثار ماندگار.

نتیجه ای که از این تدابیر و تلاش ها حاصل شد، ظهور یک مکتب فقهی

مستقل از حکومت‌ها و به دور از اهداف و اغراض سیاسی و منافع شخصی آنها بود. این مکتب، با تکیه بر نصّ صحیح و تعبّد به آن به علاوه اصول گرفته شده از خود ائمّه علیهم‌السلام که موافق با قرآن کریم، سنّت، عقل و منطق بود، بنیاد نهاده شد. اینها آبشخورهایی پرآب برای سیراب ساختن اهل علم و چشمه‌هایی بود جوشان برای آنچه که در باره آنها نصّ خاصی وارد نشده است. به عبارت دیگر، سرشاخه‌هایی کلی هستند که برای حلّ مسائل مکلفان در صورت شک، نادانی، نبود نصّ خاص، یا مجمل بودن دلیل، تعارض دلایل با یک دیگر و بروز مشکل و ابهام در میان دلیل‌ها وضع شده‌اند.

به همین دلیل است که در فقه شیعه چیزهایی منطقه الفراغ یا مسائل خالی از دلیل نامیده می‌شود، وجود ندارد. نیازی به قیاس ظنی و مصالح مُرسله که بر اجتهاد به رأی یا نظرخواهی از فکر بشری استوار است وجود ندارد. اینها همه نزد فقه اهل بیت مردوداند؛ زیرا فرض وجود چنین مسائلی، به معنای نقص و ناکارآمدی قانون اسلام یا کوتاهی در فراگیری و قابلیت آن است که خود موجب بروز شک در ربّانی بودن و خاتمیّت این دین خواهد شد.

تلاش‌های اهل بیت و امام سجّاد در توسعه دانش فقه

۱. اهمّیت شریعت (فقه)

چنانکه گفتیم شریعت (قوانین و احکام شرعی) نیمی از دین است؛ زیرا دین آمیخته‌ای از قوانین و اعتقادات است. شریعت در لابه‌لای زندگی شخصی، خانوادگی و اجتماعی یک مسلمان ورود و تعیین می‌کند که چه چیزی برای او

حلال و کدام چیز برایش حرام است، انجام کدام عمل بر وی لازم و ترک کدام عمل بر وی واجب است؛ بنابراین، بر وی واجب است که از احکام شریعت در باره تمام آنچه اطراف او وجود دارد و آنچه به سود یا به زیان او است، اطلاع پیدا کند. از اینجا است که ضرورت همّت گماردن به امر شریعت پس از اعتقاد به اسلام و التزام به آنچه خداوند بر پیامبرش صلی الله علیه و آله فرستاده است، به روشنی آشکار می شود. این، همان میوه ای است که یک مسلمان مکلف از وابستگی دینی خود می چیند و بدین وسیله مزرعه او در دنیا آباد و پر ثمر می شود تا میوه های رسیده اش را در آخرت برداشت کند.

نسل اوّل مسلمانان از دین که همان التزام و پایبندی به امامت در عرصه ریاست و حکومت است، گریختند و اجرای آن از حدّ توانشان بیرون رفت. بنابراین، عنایت و همّت به سوی نیمه دوم دین گرایش یافت که احکام عملیه است و این همان شریعت است که از مهم ترین واجبات مکلف است و همان رویکرد سیاسی است که ائمه علیهم السلام در آن اوضاع اتخاذ کردند.

۲. انحصار دانش فقه و ادامه آن نزد اهل بیت

روایات صریحی در حدّ استفاضه از این واقعیت پرده بر می دارد که دانش صحیح همان دانشی است که نزد اهل بیت علیهم السلام وجود دارد. از آن جمله است این سخن:

إِنَّ عَلِيًّا عَالِمُ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَالْعِلْمُ يُتَوَارَثُ وَلَيْسَ يَهْلِكُ مِنَّا أَحَدٌ إِلَّا تَرَكَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي مَنْ يَعْلَمُ مِثْلَ عِلْمِهِ؛ به یقین علی علیه السلام دانشمند این امت بود و دانش او به

فرزندانش به میراث می‌رسد و احدی از ما نمی‌میرد مگر اینکه از میان خاندان خود کسی را از خود به یادگار می‌نهد که دارای دانشی همچون اوست.

امام علی علیه السلام خود نیز می‌فرمود:

سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي...؛ پیش از اینکه مرا از دست بدهید از من بپرسید...

امام حسن مجتبی علیه السلام نیز در مسجد رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌نشست؛ مردم دورش جمع می‌شدند و ایشان به بیان مطالبی می‌پرداخت که عطش پرسشگران را فرو می‌نشاند و حجت و برهان هر گوینده‌ای را قطع می‌کرد.

حضرت امام حسین علیه السلام نیز در مسجد جدش رسول خدا صلی الله علیه و آله مجلسی داشت که حتی توجّه دشمنان را نیز به خود جلب کرده بود تا جایی که معاویه می‌گفت: در این مجلس هیچ سخن بیهوده و یاوه‌ای وجود ندارد.

ابن عمر نیز به تعریف و تمجید از حسنین علیهما السلام پرداخته و گفت:

این دو پسر رسول خدا صلی الله علیه و آله هستند و دانش را چنان از ایشان دریافت کرده‌اند که پرنده‌ای غذا در دهان جوجگان خود می‌نهد.

ابن ازرق خارجی نیز در باره اهل بیت علیهم السلام چنین اقرار کرده است:

آنها نور افکن‌های اسلام و ستارگان احکام‌اند.

اهل بیت علیهم السلام دانش خود را به دانش جد خود رسول خدا صلی الله علیه و آله متصل کرده‌اند. آن حضرت نیز به وحی آسمانی اتصال داشت که از طریق جبرئیل و از جانب خدا می‌آمد؛ هرکدام از ائمه در این باره می‌فرمود:

حَدِيثِي أَبِي وَ حَدِيثُ أَبِي حَدِيثُ جَدِّي وَ حَدِيثُ جَدِّي حَدِيثُ رَسُولِ

اللَّهِ؛ حدیث من حدیث پدرم و حدیث پدرم حدیث جدّم و حدیث جدّم حدیث

رسول خدا است.

این شعر شاعر شیعی در این زمینه است که می گوید:

وَوَالِ أَنَسًا قَوْلُهُمْ وَحَدِيثُهُمْ رَوَى جَدُّنَا عَنْ جَبْرِئِلَ عَنِ الْبَارِي

و ولایت مردمانی را پذیرا شو که سخن و حدیثشان این است: جد ما از جبرئیل و او از خداوند روایت کرد.

امام سجاده علیه السلام نیز به لحاظ تبلیغی و اجرایی بیشترین تأکید را بر این جنبه داشت.

۳. مقابله با فقیهان حکومتی و کسانی که در مدار آنها دور می زدند

ائمّه علیهم السلام با یاران و یاوران ستمگران به ویژه کسانی که لباس اهل علم را به تن کرده و خود را به این طایفه منتسب می دانستند، به شدت مبارزه کرده آنها را در ستم و تجاوز آن ستمگران شریک و سهیم می دانستند. امام سجاده علیه السلام در نامه کوبنده ای به زهری از فقیهان دربار اموی و مروانی، نوشت:

وَاعْلَمْ أَنَّ أَذْنِي مَا كَتَمْتَ وَأَخْفَ مَا اخْتَمَلْتَ: أَنْ آتَسْتَ وَخَشَةَ الظَّالِمِ، وَسَهَلْتَ لَهُ طَرِيقَ الْغِيِّ، بِدُنُوكَ مِنْهُ حِينَ دَنَوْتَ، وَإِجَابَتِكَ لَهُ حِينَ دُعِيتَ، فَمَا أَخَوْفَنِي أَنْ تَكُونَ بَيَّوْءَ يَأْتِمُكَ عَدَا مَعَ الْخَوْنَةِ، وَأَنْ تُسْأَلَ عَمَّا أَخَذْتَ بِإِعَانَتِكَ عَلَى ظُلْمِ الظَّالِمَةِ ... أَوَلَيْسَ جَعَلُوكَ قُطْبًا أَدَارُوا بِكَ رَحَى مَظَالِمِهِمْ؟ وَجِسْرًا يَعْبُرُونَ بِكَ إِلَى بَلَايَاهُمْ؟ وَ سَلَّمًا إِلَى ضَلَالَتِهِمْ؟ دَاعِيًا إِلَى غِيِّهِمْ، سَالِكًا سَبِيلَهُمْ، يُدْخِلُونَ بِكَ الشَّكَّ عَلَى الْعُلَمَاءِ، وَ يَقْتَادُونَ بِكَ قُلُوبَ الْجُهَالِ إِلَيْهِمْ، فَلَمْ يَبْلُغْ أَقْصَى وُزْرَائِهِمْ، وَ لَا أَقْوَى أَعْوَانِهِمْ إِلَّا دُونَ مَا بَلَغْتَ مِنْ إِصْلَاحِ فَسَادِهِمْ! و بدان، کمترین چیزی که تو آن را پوشیده می داری و سبک ترین بار گناهی که بر دوش خود کشیده ای این است که: ترسناک بودن

ستمگر را در انظار کمرنگ و بلکه به انس و نزدیکی بدل کرده، با نزدیک شدن به او و دادن پاسخ مثبت به خواسته‌اش، راه ستمگری را برایش آسان نموده‌ای. پس من از چیزی به این اندازه بیم ندارم که تو فردا بار گناهت را در کنار خائن‌ان به دوش کشی و به سبب آنچه از راه همکاری با ستمگران به دست آورده‌ای مورد بازخواست قرار گیری... آیا چنین نیست که آنان تو را محور سنگ آسیای خود کرده‌اند؟ یا از وجود تو پلی ساخته‌اند تا با عبور از تو به اهداف خود برسند؟ یا نردبانی برای رسیدن به گمراهی‌هایشان؟ و تو دعوت‌کننده به سوی گمراهی آنانی و راه ایشان را می‌پویی و آنان به واسطه تو مردم را به دانشمندان بدبین می‌کنند و دل‌های مردمان نادان را به خود جلب می‌نمایند! بنابراین، والاترین وزیران و تواناترین یارانِ ستمگران نیز نخواهند توانست به اندازه‌ای که تو در زیبا جلوه دادن فسادشان کار کرده‌ای، منشأ اثر باشند!

امام علی (ع) در پایان این نامه فرمود:

فَنَحْمَدُ اللَّهَ الَّذِي عَافَانَا مِمَّا ابْتَلَاكَ بِهِ؛ پس ما خدا را شکر می‌گزاریم که ما را از ابتلا به بلایی که تو بدان گرفتار آمده‌ای در امان داشت.

آن حضرت همچنین در پاسخ به کسانی که در برخی مسائل فقهی با وی مشاجره می‌کردند، می‌فرمود:

يَا هَذَا إِنَّكَ لَوْ صِرْتَ إِلَى مَنَازِلِنَا لَأَرَيْتَاكَ آثَارَ جَبْرِئِيلَ فِي رِحَالِنَا أَوْ يَكُونُ أَحَدُ أَعْلَمَ بِالسُّنَّةِ مِنَّا؛ ای شخص، اگر به منزل‌های ما بیایی به یقین آثار جبرئیل را در

خانه‌هایمان به تو نشان خواهم داد، آیا کسی به سنت از ما داناتر است؟

یا به مردی از اهل عراق فرمود:

أَمَّا لَوْ كُنْتُ عِنْدَنَا بِالْمَدِينَةِ لَأَرَيْنَاكَ مَوَاطِنَ جَبْرِئِيلَ مِنْ دُوَيْرِنَا اسْتَقْنَا النَّاسُ الْعِلْمَ فَتَرَاهُمْ عَلِمُوا وَجَهِلْنَا؟؛

بدان اگر در مدینه نزد ما بودی جای جبرئیل را در خانه هایمان به تو نشان می دادم، آیا می پنداری آنها می دانند و ما نمی دانیم؟!

بدین ترتیب، امام علیه السلام با پایبندی به شریعت، زمام آن را از دست کسانی که به منابع زلال آن متصل نبودند، بیرون آورد؛ زیرا آنها به آراء و نظریات و مقیاس های عقلی که خداوند هیچ دلیلی بر [حقانیت] آنها نازل نکرده است، تکیه می کردند. بدین ترتیب آن حضرت با انحراف فقیهانی که امت در طول دوران خلفای باطل به آن گرفتار شده بودند، مبارزه کرده و با کمال صراحت می فرمود:

إِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يُصَابُ بِالْعُقُولِ النَّاقِصَةِ، وَالْآرَاءِ الْبَاطِلَةِ، وَالْمَقَاسِيسِ الْفَاسِدَةِ، وَلَا يُصَابُ إِلَّا بِالتَّسْلِيمِ، فَمَنْ سَلَّمَ لَنَا سَلِمَ وَمَنْ اقْتَدَى بِنَا هُدًى وَمَنْ كَانَ يَعْمَلُ بِالْقِيَاسِ وَالرَّأْيِ هَلَكَ؛ به یقین که با عقل های ناقص، نظریات باطل و قیاس های فاسد به دین خدا نتوان رسید؛ بلکه دین خدا جز با تسلیم به دست نمی آید، پس هر کس در برابر ما تسلیم شد سالم ماند و هر کس از ما پیروی کرد هدایت می شود و هر کس به قیاس و رأی عمل کند نابود می شود.

سخن آن حضرت در تهدید منحرفان نیز شنیدنی است:

وَمَنْ وَجَدَ فِي نَفْسِهِ مِمَّا نَقُولُهُ أَوْ نَقْضِي حَرَجًا، كَفَرَ بِالَّذِي أَنْزَلَ السَّبْعَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ، وَهُوَ لَا يَعْلَمُ؛ و کسی که در دل خود از آنچه ما می گوئیم یا بدان حکم می کنیم احساس ناراحتی [و تردید] کند، ناخودآگاه به کسی که سبع المثانی (سوره حمد) و قرآن عظیم را نازل کرده (خدا) کافر شده است.

امام علیه السلام این چنین با پدیده‌های گمراه‌کننده و مذاهب جعلی به شدت برخورد کرد و با بدعت تقلید از غیر اهل بیت علیهم السلام به مبارزه پرداخت. مذاهب‌هایی ساختگی که توسط حکومت ساخته و پرداخته شده بود و به برخی از یارانشان که به لحاظ سببی دور از اهل بیت علیهم السلام و به لحاظ نسبی بی‌ارتباط با آنان بودند، اعطا می‌شد. آن حضرت هم‌زمان با این کار، منابع جوشان و سرچشمه‌های گوارای شریعت را معرفی کرده، امت را به تقلید از اهل شریعت دعوت می‌فرمود که همان فقه اهل بیت علیهم السلام است.

۴. اعتراف دانشمندان و فقیهان بزرگ زمان به برتری امام در فقه

تلاش‌های امام علیه السلام باعث شد فقیهان بزرگ اعتراف کنند که امام سجّاد علیه السلام در میان تمام دانشمندان - حتی علمای درباری و وعّاظ السلاطین - فقیه‌ترین کس در زمان خود است. ابوحازم از زاهدان و فقیهان معروف است که در این باره می‌گوید:

هرگز کسی از بنی هاشم را با فضیلت‌تر از علی بن الحسین نیافتم و کسی را فقیه‌تر از او نیافتم.

ابن شهاب نیز که خود از جایگاه بالایی در دربار برخوردار بود، در باره آن حضرت همانند سخن ابو حازم را گفته است: حتی شافعی نیز که از امامان اهل سنت است و پس از آن حضرت می‌زیسته، در باره ایشان چنین می‌گوید:

به یقین علی بن الحسین فقیه‌ترین کس در میان اهل بیت علیهم السلام است.

۵. ایجاد مکتب علمی برای پرورش فقیهان بزرگ

امام سجّاد علیه السلام تلاش کرد با آموزش فقه اهل بیت علیهم السلام به طالبان این دانش که

در مدینه بودند یا کسانی که به این شهر هجرت می کردند، آن را در میان جامعه تبیین و منتشر سازد. در کنار این افراد، غلامان و کنیزان بسیاری نیز بودند که حضرت آنها را با هدف آزادسازی، پس از دوره آموزشی یکساله می خرید و اموالی را در اختیارشان گذاشته، آزادشان می کرد تا در مناطق مختلف پراکنده شوند و تعالیم ایشان را منتشر سازند. در کتاب «جهاد الامام السّجاد در باره آنها نوشته ام. آن حضرت همچنین دانش و آگاهی را در میان شاگردانی که در محضر درس ایشان در مسجد حضرت رسول صلی الله علیه و آله در مدینه حضور داشتند، پراکنده می کرد؛ شاگردانی که از حضور آنها گروه بزرگی تشکیل شد که «قراء» نامیده شدند و تعدادشان را هزار نفر تخمین زده اند.

قراء کسانی بودند که به برخورداری از دانش قرائت معروف بوده و کتابها را با توجه به معارف قرآنی که در آنها بوده، می خواندند. نامیده شدن آنها به این نام، چنانکه امروزه معروف شده. منحصر به قرائت قرآن نبود. حتی اگر بپذیریم منظور از این نام، قاریان قرآن باشد، منافاتی ندارد که آنها در کنار قرائت قرآن، دانشجوی فقه و قرائت کننده دیگر کتابهای علمی نیز بوده باشند؛ زیرا معنا ندارد کسی را تنها به این سبب که قرآن می خواند - بدون اینکه کتاب دیگری از کتابهای علمی را خوانده باشد - به چنین نامی بخوانند.

به علاوه که قاری قرآن باید قدرت درک معانی آن را داشته، به مقتضای آنچه در قرآن است از اعتقادات و فقه و غیر آن عمل کند.

بنابراین، کلمه «قراء» را بر هر کدام از این فرضها که معنا کنیم، بر این دلالت دارد که این افراد اهل علم بودند. پس هنگامی که در یک سند تاریخی می خوانیم:

تا علی بن الحسین برای رفتن به مکه (حج) از مدینه بیرون نمی‌آمد، قرآء از مدینه بیرون نمی‌آمدند، پس چون وی از مدینه خارج شد ما که هزار سوار بودیم با او بیرون آمدیم.

دلیل بر این است که همه قرآء در رکاب امام علیه السلام بودند؛ نه در رکاب هیچ کس دیگر از صحابه که تعدادشان در آن زمان بسیار بود و نه تابعان بزرگ که تعدادشان از صحابه نیز بیشتر بود. پس انحصار پابندی قرآء به همراهی با امام علیه السلام دلالت آشکاری بر این معنا دارد که آنان معتقد به اعلیّت ایشان در مسائل حج بودند و این عادت مردم است که در سفر حج با کسی همراه شوند که به مسائل حج از دیگران آگاه‌تر باشد.

وقتی بدانیم گوینده متن تاریخی بالا فقیهی چون سعید بن مسیب بوده است؛ فقیهی که همگان به دانشش اعتراف دارند، ارزش اعتراف چنین کسی را بر دانش آن حضرت به احکام در می‌یابیم.

پخش شدن افراد این مجموعه در میان امت، نتیجه اقدامات سریع در مکتب علمی امام علیه السلام است. چهره‌های بسیاری از این میان برخاستند که: سعید بن جبیر شهید از آن جمع است. ابن عباس که خود حبر امت و بحر امت^۱ لقب گرفته است، چون مردم کوفه برای طلب فتوا نزدش رفتند به آنها گفت: آیا پسر اُمّ دهماء (یعنی سعید بن جبیر) در میان شما نیست؟ [که از او فتوا بخواهید].

۱. حبر (بر وزن فکر) یعنی دانشمند بزرگ و بحر به معنای دریا است و هر دو لقب، نشانه والایی مقام ابن عباس در میان مسلمانان است (مترجم).

ابن عمر نیز چون از وی در باره یکی از مسائل ارث پرسیدند، به سؤال کننده گفت: نزد سعید بن جبیر برو که او در محاسبه ارث از من داناتر است. حال اگر یکی از شاگردان امام سجاده علیه السلام در این سطح علمی باشد که دو فقیه از صحابه مردم را به او ارجاع دهند، خود آن حضرت چگونه خواهد بود؟! جز این نیست که آن حضرت بدون تردید داناترین و عالم ترین فقیه بلامنازع بوده است.

۶. آفریدن آثار ماندگار

از فعالیت های ماندگار امام سجاده علیه السلام بر جا نهادن میراث علمی عظیمی است که نسل ها از آن بهره مند شده اند:

در کنار رساله حقوق امام سجاده علیه السلام که سند انسانی بزرگی است و از مفاخر اسلام به حساب می آید، همچنین صحیفه سجاده که از نوادر اندیشه اصیل اسلامی است، دعاها و دیگری نیز هست که در مجموعه های دیگری جمع آوری شده و به نوعی ملحق به صحیفه است که به ترتیب، صحیفه دوم و سوم تا صحیفه هفتم نامیده شده اند. مجموع این دعاها، گنجینه ای علمی، عرفانی، تربیتی، و اخلاقی و بلکه دائرة المعارفی بی نظیر است که امت اسلام نسل نسل به آن افتخار می کند.

حدیث شریف - پس از قرآن کریم - دومین سرچشمه اندیشه اسلامی شمرده می شود و روایت حدیث، ویژگی بارز فقیهان نسل اول است. امام علیه السلام در این عرصه نقش بزرگی داشته است؛ زیرا دانشمندان علم رجال از یکصد و هفتاد راوی نام برده اند که با امام علیه السلام ارتباط داشته و به صورت مستقیم از آن حضرت نقل حدیث کرده اند. این را شیخ طوسی در کتاب رجال خود نقل کرده است.

از تلاش‌های بی‌وقفه‌ای که امام علیه‌السلام در راه جاودانگی حدیث به کار بست. می‌توان به این موارد اشاره کرد:

۱. نسخه‌ای که نواده آن حضرت ابراهیم بن حسین اصغر آن را نقل کرده است؛
۲. نسخه‌ای که در اصطلاح دانش حدیث به «کتاب جامع» روایات نقل شده و منسوب به آن حضرت بوده، است. این اثر، موضوع‌بندی و باب‌بندی ندارد.
۳. کتاب حدیث آن حضرت علیه‌السلام که داود بن علی بن بشیر، ابوسلیمان دهان کوفی آن را جمع‌آوری کرده. از عنوان این اثر بر می‌آید که حدیث آن حضرت به لحاظ فراوانی در حدیثی بوده که آن را در مجلد مستقلی گرد آورده بودند. نکته دیگری که بر فراوانی حدیث آن حضرت دلالت می‌کند، این است که آن حضرت را از «حافظان بزرگ» نامیده‌اند. ذهبی شرح حال ایشان را در کتاب تذکرة الحفاظ آورده است.

همه این موارد، پاسخ کوبنده‌ای است به کسی که بگوید: آن حضرت کم حدیث نقل می‌کرده است و این ظلم آشکاری بر آن حضرت علیه‌السلام است که او را قلیل الحدیث به شمار آورد.

پیشنهاد می‌کنیم احادیث امام علیه‌السلام در یک مجموعه گردآوری شود تا دلیلی عینی بر تلاش ایشان در این عرصه باشد. با این کار، مهم‌ترین موضوعاتی که مورد توجه ایشان بوده نیز مشخص خواهد شد.

کتاب فقه امام

از آثار ماندگار امام سجاد علیه‌السلام در فقه، که محدث شهیر ابو حمزه ثمالی آن را با عنوان الجامع فی الفقه تدوین کرده است.

کتاب دیگر فقهی امام علیه السلام المنسک است که اینک نیز موجود است. این اثر که از میراث ماندگار اسلام به شمار می‌رود، حج را در سی باب گرد آورده و در بردارنده احکام واجب و مستحب آن است. خداوند متعال توفیق داد که کار تحقیق این کتاب را انجام دهم و از او می‌خواهم توفیق انتشار آن را هم عطا کند.

زمینه‌سازی امام سجاده برای امامان پس از خود

سه فرزند امام سجاده علیه السلام یعنی امام محمد باقر، زید شهید و حسین اصغر از بزرگ‌ترین شاگردان آن حضرت بودند و همگی در روایت کردن کتاب المنسک از پدر بزرگوارشان نقش داشتند. هر کدام از آنها - به ویژه امام باقر علیه السلام و زید شهید - خود نیز دارای فعالیت‌ها و میراث ماندگاری در علوم دینی به ویژه فقه و حدیث هستند.

نوه امام سجاده یعنی امام جعفر صادق علیه السلام . نیز از آن حضرت روایت کرده است. فعالیت‌های علمی امام سجاده علیه السلام زمینه‌ساز فعالیت امام باقر علیه السلام بود تا مکتب فقهی اهل بیت را رهبری کند و آن را توسعه دهد؛ و گرنه ممکن نبود حوزه علمی بزرگی که امام باقر علیه السلام در آن فعالیت داشت، بدون هیچ مقدمه و پیشینه‌ای در زمان امامت آن حضرت (از سال ۹۵ تا ۱۱۴ هـ) به وجود آمده باشد.

امام صادق علیه السلام نیز این فرصت را یافت که آن حوزه علمی را رشد و توسعه دهد و تعداد شاگردان آن را در آخرین سال‌ها به حدود چهار هزار دانشجو و راوی حدیث برساند که طبق تعیین مورخان علم، از میان آنها تنها هفتصد تن شیخ مسجد کوفه بودند.

نتیجه گیری

از آنچه تاکنون گفته شد می توان اثبات کرد که امام سجاد علیه السلام چه نقشی در فقه اسلامی براساس مذهب اهل بیت داشته است. بدین ترتیب، آن حضرت را می توان طلایه دار فقه اسلامی داسنت و تلاش های او را در این زمینه این چنین برشمرد:

آن حضرت توانست با کوشش خود ولایت اهل بیت علیهم السلام بر امت را گسترش داده و آنها را از ضلالتی که تحریف کنندگان سنت و دین و رسالت به وجود آورده بودند، نجات دهد.

پس از اینکه با بی رحمانه ترین شکل و با تکیه بر ریختن خون های پاک، کشتن بی گناهان، پایمال کردن کرامت ها و زیر پا نهادن حدود الهی در جریان کربلا حق حکومت و حاکمیت از اهل بیت صلی الله علیه و آله سلب شد، امام علیه السلام توانست در سایه اهل بیت و بر اساس معارف و بهره مندی از چشمه دانششان، از شریعت اسلام پاسداری کند.

آن حضرت توانست با جهاد طاقت فرسای خود، ولایت تشریعی را با بهترین، قوی ترین و استوارترین شکل در جامعه حاکم کند؛ به گونه ای که علی رغم موانع و اشکال تراشی هایی که حاکمان در دوره های بعد در راه ائمه و شاگردانشان ایجاد کردند.

دشمنان نتوانستند این مقام را از آنان بستانند و از بین ببرند.

از نتایج فشارهایی که حاکمان دروغین در مقابله با ائمه علیهم السلام به کار می بردند، این بود که ائمه علیهم السلام تا سر حد شهادت برابرشان مقاومت می کردند و حق را از پشت میله های زندان های مخوف انتشار می دادند. اصحاب مورد اعتماد ایشان نیز

در حالی که تحت تعقیب بوده، چوبه‌های دار خود را بر دوش می‌کشیدند، چنین کردند و این حق را منتشر ساختند. آنان رو در روی فقیهانی که ساخته و پرداخته حکومت بودند و دستگاه حاکم آنها را برابر اهل بیت علیهم السلام قرارداده بود، ایستادند برای پاسداری از شریعت و زنده کردن آن قربانی دادند تا حجت بر همگان تمام شود و زمین در طول روزگار از حجت خالی نماند.

با این تلاش‌ها و جهادها بود که فقه اهل بیت علیهم السلام زنده و جاودان ماند، در میان دیگر مذاهب اسلامی درخشید و جویندگان حق را دلدادۀ خود ساخت. بر ما است که در راه ابراز ویژگی‌های فقه امام سجاده علیه السلام و کاوش در ریشه‌های آن بکوشیم تا فقه‌های جهان اسلام بشناسند که فقه آن حضرت سابقه‌دارترین، استوارترین و برترین است؛ چرا که با بهترین سندها و صحیح‌ترین طریق‌ها به اهل بیت رسالت و نبوت و امامت منسوب می‌شود.

تبارشناسی ناصر کبیر

سید علی موسوی نژاد*

اشاره

ابومحمد حسن بن علی (۲۳۰ - ۳۰۴ هـ.ق) مشهور به «ناصر الحق»، «ناصر کبیر» و «ناصر اطروش»، از برجسته‌ترین دانشمندان و شخصیت‌های علوی تأثیرگذار بر تاریخ تشیع و ایران است.

اگرچه درباره ناصر کبیر در منابع مختلف گزارش‌هایی هرچند کوتاه دیده می‌شود و پژوهشگران نیز از آن بهره می‌جویند، ولی در راه شناخت بهتر وی همچنان با کمبود منابع مواجه‌ایم. بی‌گمان یکی از راه‌های جبران این نقیصه، پرداختن به دودمان و خاندان اوست تا از این رهگذر به ریشه‌های شخصیت وی و زمینه‌های شکل‌گیری هویت او دست یابیم.

در این جستار با بررسی بازه زمانی حدود ۱۵۰ سال (اواخر قرن اول تا نیمه قرن سوم هجری قمری) به معرفی تبار ناصر کبیر خواهیم پرداخت. این

* عضو هیأت علمی دانشگاه ادیان و مذاهب قم.

تبارشناسی شامل بررسی شخصت‌های ذیل است: عمر اشرف فرزند امام علی بن حسین زین‌العابدین علیه السلام، فرزند او علی اصغر، فرزند وی حسن شجری، فرزند او علی عسکری که پدر ناصر بود و همچنین برخی از فرزندان تأثیرگذار آنان. نزدیکی به امامان امامیه و دانش‌افزایی از طریق آنان، مشارکت در مبارزات سیاسی علویان، حفظ اعتدال و میانه‌روی و گرفتارنشدن در جریان‌های افراطی و تفریطی فرقه‌ای رایج در این دوره از مهم‌ترین ویژگی‌های فکری این خاندان است.

مقدمه

نسب‌شناسان بر اساس روایتی از امام علی بن موسی الرضا علیه السلام (صدوق: ۴۶۶ - ۴۶۵) ریشه همه سادات منتسب به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را به دوازده سرشاخه اصلی بازمی‌گردانند: شش سرشاخه حسنی و از نسل امام حسن علیه السلام و شش سرشاخه حسینی از نسل امام حسین علیه السلام. (ابن‌عنه، ۱۴۲۵: ۷۶)

شش سرشاخه سادات حسنی عبارت‌اند از: پنج فرزند حسن بن حسن علیه السلام به نام‌های عبدالله محض، ابراهیم غمر، حسن مثلث، داوود و جعفر و پسرعمویشان حسن بن زید بن حسن علیه السلام.

شش سرشاخه سادات حسینی نیز شش فرزند امام سجاد علی بن حسین علیه السلام هستند با نام‌های محمدباقر علیه السلام، عبدالله باهر، عمر اشرف، زید شهید، حسین اصغر و علی اصغر. (بخاری، ۱۴۱۳: ۳۲ / رازی، ۱۴۱۹: ۸۷)

در این میان شخصیت مورد نظر ما «ناصر کبیر» نسبش با سه واسطه به سومین شخصیت از سرشاخه‌های حسینی، یعنی «عمر اشرف» فرزند امام زین‌العابدین علی بن

حسین علیه السلام می‌رسد و ما در این جستار با مراجعه به منابع نسب‌شناسی و سایر منابع مرتبط، به بررسی چهار شخصیت واقع در نسب ناصر تا آن امام همام خواهیم پرداخت.

نسب ناصر کبیر

بدون تردید نسب ناصر کبیر با چهار واسطه از طریق عمر اشرف به امام سجاد زین العابدین علی بن حسین بن علی بن ابی طالب علیه السلام چهارمین امام شیعیان امامیه می‌رسد. نسب ناصر کبیر تا این شخصیت نامی از نسل پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله چنین است: «حسن بن علی بن حسن بن علی بن عمر الاشرف بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب علیه السلام».

گزارش نسب شناسان و رجالیان و مورخان مشهور گواهی آشکار بر این نسب شریف است، از جمله گزارش ابونصر سهل بن عبدالله بخاری (زنده در ۳۵۵ق) در *سُر السلسلة العلویة* (بخاری، ۱۴۱۳: ۵۳)؛ ابوطالب یحیی بن حسین هارونی (م ۴۲۴ق) در *الافادة فی تاریخ الائمة السادة* (ابوطالب هارونی، ۱۴۲۲: ۱۱۷)؛ شیخ الشرف عبیدلی (م ۴۳۵ق)، در *تهذیب الانساب* (عبیدلی، ۱۴۱۳: ۱۸۶)، علم الهدی سید مرتضی (م ۴۳۶ق) در *مسائل الناصریات* (سید مرتضی، ۱۴۱۷: ۶۲)، علوی عمری (م ۴۶۰ق) در *المجدی* (عمری، ۱۴۲۲: ۳۴۹)، شیخ طوسی (م ۴۶۰ق) در *الرجال* (طوسی، ۱۴۱۵: ۳۸۵)، فخر رازی (م ۶۰۶ق) در *الشجرة المباركة* (فخر رازی، ۱۴۱۹: ۱۳۵ - ۱۳۶)، منصور بالله عبدالله بن حمزه (م ۶۱۴ق) در *الشافی* (منصور بالله، ۱۴۰۶، ج ۱: ۳۰۸)، ابوطالب مروزی (زنده در ۶۱۴ق) در *الفخری* (مروزی، ۱۴۰۹: ۳۶)، حمید بن احمد محلی (م ۶۵۲ق) در

الحدائق الوردية (محلّی، ۱۴۲۳، ج ۲: ۵۵۰)، ابن ابی‌الحدید (م ۶۵۵ق) در شرح نهج البلاغة (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۵، ج ۱: ۳۲)، ابن طقطقی حسنی (م ۷۰۹ق) در الاصلی (ابن طقطقی، ۱۴۱۸: ۲۷۶-۲۷۸)، ابن عنبه حسنی (م ۸۲۸ق) در عمدة الطالب (ابن عنبه، ۱۴۲۵: ۳۷۱-۳۷۴) و..

با این وجود در برخی از منابع در ذکر نسب وی اشتباهاتی دیده می‌شود که احياناً موجب سرگردانی و برداشت‌های ناصوابی شده است؛ از جمله علی بن حسین مسعودی (م ۳۴۶ق) در مروج الذهب او را «حسن بن علی بن محمد بن علی بن حسن بن علی بن ابی‌طالب» معرفی کرده است (مسعودی، ۱۴۲۵، ج ۴: ۳۹۳-۳۹۴) که در آن چندین خطا و اشتباه فاحش دیده می‌شود. محمد بن اسحاق ابن ندیم (م ۳۸۵ق) در کتاب الفهرست نسب ناصر را «حسن بن علی بن حسن بن زید بن عمر» ثبت کرده است. (ابن ندیم، ۱۴۳۰، ج ۱: ۶۸۱) بدون تردید در این گزارش نیز به اشتباه نام «زید» به جای «علی» جد دوم ناصر، درج شده است. همین اشتباه در گزارش محمد بن عبدالکریم شهرستانی (م ۵۴۸ق) در کتاب مشهورش الملل و النحل نیز دیده می‌شود؛ علاوه بر آنکه در نسخه‌های منتشرشده از این کتاب اشتباه فاحش دیگری نیز دیده می‌شود؛ چرا که به جای «عمر بن علی بن حسین»، «عمر بن حسین» درج شده است. (شهرستانی، ۱۴۱۴، ج ۱: ۱۶۲)

در نمونه‌ای دیگر ابن اثیر (م ۶۳۰ق) در کتاب الکامل فی التاریخ نسب ناصر کبیر را به‌جای سه واسطه با دو واسطه به عمر اشرف رسانده است و او را «حسن بن علی بن حسن بن عمر» معرفی کرده است. (ابن اثیر، ۱۴۰۸، ج ۵: ۴۴) رجالی

مشهور شیعه نجاشی (م ۴۵۰ق) در کتاب رجال خود موسوم به فهرست اسماء مصنفی الشيعة نیز نسب ناصر را همین گونه ثبت کرده است. (نجاشی، ۱۴۱۸: ۵۷) در این اشتباه، نام «علی» جد دوم ناصر کبیر از قلم افتاده است. همین اشتباه را رجالیان شیعی دیگری از جمله ابن داوود حلی (م ۷۰۷ق) در کتاب رجال (ابن داوود، ۱۳۹۳: ۲۳۹)، علامه حلی (م ۷۲۶ق) در خلاصة الاقوال (حلی، ۱۴۱۶: ۳۳۷) و اردبیلی (قرن یازدهم) در جامع الرواة (اردبیلی، [بی تا]، ج ۱: ۲۰۹) نیز تکرار کرده‌اند. آیت الله سید ابوالقاسم خویی (م ۱۴۱۳ق) در معجم رجال الحديث به این نکته و تصحیح آن اشاره کرده است. (خویی، ۱۴۱۳، ج ۶: ۳۲ - ۳۱) در نسخه منتشر شده از کتاب الجواهر و الدرر نوشته امام زیدیه یمن المهدی لدین الله احمد بن یحیی بن مرتضی (م ۴۰ق) نیز اشتباهی آشکار دیده می‌شود، آنجا که به جای «عمر الاشرف» «عمر بن الاشرف» درج شده است. (ابن مرتضی، ۱۳۶۶: ۲۲۸)

اجداد ناصر کبیر

بدون تردید شناخت دودمان و تبار شخصیت‌های تاریخی، کمک شایانی به شناخت بهتر آنان می‌کند. در دودمان ناصر کبیر شخصیت‌های برجسته و بی‌نظیری همچون پیامبر گرامی اسلام ﷺ، امام علی علیه السلام، فاطمه زهرا علیه السلام، امام حسین علیه السلام و امام علی بن حسین علیه السلام بی‌نیاز از توصیف و بررسی ما هستند. همان گونه که اشاره شد در این نوشتار بررسی تبار ناصر کبیر از جد سومش عمر اشرف که در نیمه دوم قرن اول به دنیا آمده و در نیمه اول قرن دوم بدرود حیات گفته، آغاز می‌شود و و سپس جد دوم و پس از او جد اول و بالأخره پدر

ناصر مورد توجه خواهند بود و به فرزندان تأثیرگذار هر یک از آنان نیز اشاره‌ای خواهیم کرد.

۱- عمر اشرف

اگر سخن را از نام جد اعلای ناصر، عمر اشرف آغاز کنیم، باید به یکی از سؤالاتی که از دیرباز مطرح بوده و این روزها مخالفان شیعه دوباره و مکرر آن را مطرح کرده‌اند، توجه کنیم و آن این پرسش است که چگونه امامان شیعه و خاندان پیامبر نام مخالفان خود از جمله سه مدعی خلافت را بر فرزندان خود گذاشته‌اند؟ در پاسخ به این سؤال به اجمال می‌توان گفت که نام عمر از نام‌های رایج و مورد توجه در دهه‌های نخست پیدایش اسلام در میان عرب بوده و حداقل در آن مقطع این نام به هیچ‌وجه اختصاص و انصرافی به خلیفه دوم عمر بن خطاب نداشته است.^۱ اگرچه با گذشت زمان و به تدریج، اولین کسی که با شنیدن این نام به ذهن می‌آید، ابن خطاب است و به همین دلیل شیعیان و پیشوایانشان در قرون بعدی از این نام کمتر استفاده کرده‌اند. ولی در زمان امام علی علیه السلام و حتی امام سجاد علیه السلام چنین نبوده و نام عمر همچون بسیاری از نام‌های دیگر رایج بوده و امامان اولیه شیعه نیز با توجه به فرزندان متعدد و در کنار دیگر نام‌ها از این نام هم استفاده کرده‌اند، مثلاً می‌دانیم که امام سجاد علیه السلام نه فرزند پسر داشتند

۱. ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ ق) در *الاصابه* از ۲۱ صحابی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نام می‌برد که اسم

عمر داشتند. (عسقلانی، ۱۴۱۲، ج ۴ ف ۵۸۷ - ۵۹۷)

(بخاری، ۱۴۱۳: ۳۲) یا در گزارشی دیگر یازده پسر (عمری، ۱۴۲۲: ۲۸۳) و در گزارش سوم پانزده پسر (فخر رازی، ۱۴۱۹: ۸۷ - ۸۸) برای ایشان ذکر شده است. آن حضرت پس از نامگذاری فرزندان خود با نام‌هایی همچون محمد، علی، حسن، حسین، عبدالله، زید، عبدالرحمن، قاسم، عیسی، سلیمان و داوود، از نام عمر نیز که یکی از نام‌های رایج بود، استفاده کرده است و این به هیچ‌وجه به معنای ارادت به عمر بن خطاب نیست.^۱

لقب اشرف

به عمر بن زین العابدین لقب «اشرف» داده‌اند، چرا که در مقایسه با عموی پدرش، عمر بن علی بن ابی‌طالب، وی علاوه بر انتساب به علی علیه السلام از شرافت انتساب به فاطمه زهرا علیها السلام و پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نیز برخوردار بوده است؛ به همین دلیل و احتمالاً پس از تولد عمر اشرف، به عمویش عمر بن علی علیه السلام، لقب «اطرف» داده شده است. (ابن‌عنه، ۱۴۲۵: ۳۷۱)

آیت الله خویی در معجم رجال‌الحديث پس از اشاره به سخن ابن‌عنه می‌نویسد: «برتری عمر اشرف نسبت به عمر اطرف علاوه بر نسب، در فضل و ورع او نیز بوده است.» (خویی، ۱۴۱۳: ج ۵۳: ۱۴)

۱. برای پاسخ کامل‌تر به این شبهه ر.ک: التسمیات بین التسماح العلوی و التوظیف الاموی،

کنیه عمر اشرف

در مورد اینکه کنیه عمر اشرف «ابوعلی» یا «ابوحفص» بوده، در منابع اختلاف دیده می‌شود. در میان منابع انساب، *سُر السلسلة العلویة* از او فقط با کنیه ابوعلی یاد کرده است. (بخاری، ۱۴۱۳: ۵۲) *عمدة الطالب* نیز کنیه او را ابوعلی ذکر کرده و افزوده برخی کنیه او را ابوحفص گفته‌اند. (ابن عنبه، ۱۴۲۵: ۳۷۱) *المجدی*، *الاصیلی و الشجرة المباركة* کنیه او را ابوحفص ذکر کرده، و سپس افزوده‌اند برخی کنیه او را ابوعلی دانسته‌اند. (عمری، ۱۴۲۲: ۳۴۵ / فخر رازی، ۱۴۱۹: ۱۳۵ / ابن طقطقی، ۱۴۱۸: ۲۷۶)

شیخ طوسی نیز در کتاب *رجال* او را از اصحاب امام باقر علیه السلام دانسته و از او با کنیه ابوحفص یاد کرده است. (طوسی، ۱۴۱۵: ۱۳۹) در این میان نویسنده *سراج الانساب* در گزارشی نادر، کنیه عمر را ابوجعفر دانسته است که نمی‌توان به آن اعتماد کرد. (کیاگیلانی، ۱۴۲۸: ۱۱۰)

مادر عمر اشرف

از مجموعه گزارش‌ها می‌توان دریافت که عمر اشرف با برادرش زید از یک مادر به دنیا آمده‌اند و او کنیزی ام‌ولد با نام «جیدا» بوده که مختار بن ابی عبید ثقفی (م ۶۷ق) آن را برای امام سجاد زین العابدین علیه السلام (م ۹۴ق) فرستاده بود. *سُر السلسلة العلویة* ضمن تصریح به یکی بودن مادر عمر و زید (بخاری، ۱۴۱۳: ۵۳) این مادر را کنیزی به نام «جیدا» معرفی می‌کند. (همان: ۳۲ و ۵۶) *المجدی* (عمری، ۱۴۲۲: ۳۴۴)، *الفخری* (مروزی، ۱۴۰۹: ۲۷۶)، *الاصیلی* (ابن طقطقی، ۱۴۱۸: ۲۷۶) و *الشجرة المباركة* (فخر رازی، ۱۴۱۹: ۸۷) نیز از مادر

مشترک زید و عمر اشرف با نام «جیدا» یاد کرده‌اند.

در این میان آنچه تعجب برانگیز است، گزارش المجدی است که علی‌رغم تصریح قبلی خود مبنی بر یکی بودن مادر عمر و زید و اینکه نام وی «جیدا» بوده است، به هنگام شرح نسب زید، نام مادر او را «غزاله» ذکر می‌کند و این نام را به معنای خورشید (شمس) می‌داند! (عمری، ۱۴۲۲: ۳۵۳) همچنین بر اساس روایتی از ابوحمزه ثمالی نام او «حوراء» ذکر شده است. که با نقل‌های دیگر متفاوت است. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۵: ۳۵۲ - ۳۵۱)

همین گزارش‌های متفاوت منشأ آن شده است که برخی نام مادر عمر اشرف و زید را علی‌رغم همه گزارش‌های معتبر، «حوریه» یا «حوراء» ذکر کند و این احتمال را بدهند که این بانو دارای نام‌های متعدد بوده است. (سبحانی، ج ۷: ۵۸)

در خصوص مادر عمر اشرف دو نکته قابل طرح است:

یکی آنکه در برخی گزارش‌های تاریخی آمده است که امام سجاد از پذیرفتن هدایای مختار خودداری می‌کرده است.^۱ (مسعودی، ۱۴۲۵، ج ۳: ۶۷) پرسشی که مطرح است این است که چگونه می‌شود امام کنیز ارسالی مختار را پذیرفته باشد و حتی بنابر روایتی از ابوحمزه ثمالی، مختار علاوه بر اهدای کنیز، ششصد دینار نیز به‌عنوان کمک هزینه زندگی به امام داد و ایشان قبول کرد. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۵: ۳۵۱ - ۳۵۲) شاید وجه جمع این روایات، روایت متفاوتی باشد که اختیار

۱. «وكتب المختار كتاباً إلى علي بن الحسين السجاد يريده علي أن يبايع له، ويقول بإمامته، ويظهر

دعوت، وأنفذ إليه مالا كثيراً، فأبى علي أن يقبل ذلك منه أو يجيبه عن كتابه».

معرفة الرجال از شخص عمر اشرف نقل کرده و در آن آمده است که مختار در ابتدا بیست هزار دینار برای امام سجاد فرستاد و امام با آن خانه عقیل را که خراب شده بود از نو ساخت؛ ولی وقتی برای بار دوم چهل هزار دینار دیگر برای امام فرستاد، ایشان آن را نپذیرفت و این بعد از آن بود که از مختار اظهاراتی (انحرافی و کفرآمیز) صادر شده بود. (کشی، ۱۴۲۷: ۱۱۹)

نکته دوم آنکه در برخی روایات زیدی، تعریف و تمجید امام باقر علیه السلام از برادرش زید، در بردارنده تمجیدهایی از مادر وی نیز است؛ برای نمونه در روایتی که ابوطالب هارونی به سند خود از ابوهاشم رمانی نقل کرده است، امام باقر خطاب به برادرش زید می‌فرماید: برکت خدا بر مادری که تو را به دنیا آورد. دست مریزاد به او وقتی تو را به دنیا آورد!^۱ (ابوطالب هارونی، ۱۴۲۲: ۱۴۵)

مشابه همین روایت را شیخ صدوق (م ۳۸۱ق) در کتاب *امالی* به صورت مسند (و البته از راویانی زیدی مذهب همچون حسین بن علوان، ابوخالد واسطی و ابوالجارود) از امام باقر علیه السلام نقل کرده است.^۲ (صدوق، ۱۴۳۰: ص ۲۴۷)

ولی در روایتی دیگر و در مناسبتی متفاوت آنجا که امام صادق علیه السلام زید را از

۱. «فقال له أبو جعفر علیه السلام: بأبي أنت وأمي يا أخي أنت والله نسيج وحدك، بركة الله على أم ولدتك، لقد أنجبت حين أتت بك...».

۲. «ابن إدريس، عن أبيه، عن ابن أبي الخطاب، عن ابن علوان عن عمرو بن خالد، عن أبي الجارود قال: إني لجالس عند أبي جعفر محمد بن علي الباقر علیه السلام إذ أقبل زيد بن علي علیه السلام فلما نظر إليه أبو جعفر علیه السلام وهو مقبل قال: هذا سيد من أهل بيته، والطالب بأوتارهم، لقد أنجبت أم ولدتك يا زيد.».

قیام نابهنگام بر حذر می‌دارد، مادر زید در موضع‌گیری‌ای ناپسند، امام را به حسادت نسبت به پسرش زید متهم می‌کند (همان: ۴۱) که می‌تواند قدحی جدی برای جیدای سالخورده در آن زمان به حساب آید.^۱

مسن‌تر بودن عمر اشرف از برادرش زید

تقریباً در همه گزارش‌ها عمر از برادرش زید مسن‌تر و بزرگ‌تر دانسته شده است. (بیهقی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۳۸۱/ ابن‌عنبه، ۱۴۲۵: ۳۷۱) حتی *سُر السلسله العلویة* عمر را از زید بسیار مسن‌تر معرفی کرده است.^۲ (بخاری، ۱۴۱۳: ۵۳)

مجموعه این گزارش‌ها با چند روایت نقل‌شده در منابع روایی شیعه منافات دارد؛ چرا که بر اساس این روایات اولین فرزند امام سجاده علیه‌السلام از جیدا که بلافاصله پس از اهدای وی به امام، به دنیا آمده زید است که به معنای مسن‌تر بودن زید از عمر اشرف خواهد بود. شیخ صدوق در کتاب *امالی* به سند خود از ابوحمزه ثمالی نقل کرده که وی در ضمن دو سفر پیاپی به حج، دو ملاقات با امام سجاده علیه‌السلام داشته است. در سفر اول امام از رؤیایی خبر می‌دهد که در آن به حضرتش در بهشت بشارت فرزندى به نام زید از حوریه‌ای بی‌همتا داده می‌شود و در سفر دوم امام در حالی که فرزند خود زید را در دست داشت، او را تعبیر رؤیای سال قبل خود معرفی می‌کند. (صدوق، ۱۴۳۰: ۲۴۷)

۱. «... فقال له الصادق علیه‌السلام: يا عمّ اعیذك بالله أن تكون المصلوب بالكناسة، فقالت له ام زید:

والله ما يحملک علی هذا القول غیر الحسد لابنی...» .

۲. «و کان اسنّ من زید بن علی بکثیر».

در نقلی دیگر از ابو حمزه همین داستان به گونه‌ای متفاوت و مفصل‌تر بیان شده است. از جمله نکات متفاوت و اضافه آن یکی آن است که ملاقات ابو حمزه با امام سجاده علیه السلام و نقل داستان انتقال مادر زید و تولد او در زمانی رخ داده که زید کودکی چندساله بوده است، نه نوزاد چند ماهه. همچنین در این روایت تصریح شده که انعقاد نطفه زید و به دنیا آمدن او بلافاصله پس از اهدای مادر او به امام بوده است. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۵: ۳۵۱ - ۳۵۲)

آنچه در این روایات اهمیت دارد آن است که بر اساس آنها زید باید بلافاصله پس از اهدای کنیز توسط مختار، به دنیا آمده باشد و چون اهدای او توسط مختار نمی‌تواند از سال ۶۷ قمری یعنی سال کشته شدن مختار در عراق دیرتر باشد، باید نتیجه گرفت زید در سال ۶۷ یا ۶۸ قمری متولد شده و از عمر اشرف مسن‌تر است.

این نتیجه دو مشکل اساسی در پی دارد: یکی آنکه با گزارش‌های متعدد و غیر قابل اغماضی که مادر عمر و زید را یکی دانسته و در عین حال عمر را از زید مسن‌تر دانسته‌اند، سازگاری ندارد.

و دوم آنکه بر اساس گزارش‌های اطمینان بخش می‌دانیم تولد زید در سال ۷۵ (هارونی: ۴۵ / مرشد بالله، باب دهم / محلی، ۱۴۲۳، ج ۱: ۲۴۲) یا هشتاد قمری (بخاری، ۱۴۱۳: ۵۹ - ۶۰ / اصفهانی، ۱۴۱۶: ۱۲۷ / ابن طقطقی، ۱۴۱۸: ۲۳۷) اتفاق افتاده است و مؤید آن گزارش‌های متعددی است که عمر زید را به هنگام شهادت در سال ۱۲۱ یا ۱۲۲ قمری، ۴۲ و حداکثر ۴۷ سال دانسته‌اند؛ در حالی که بر اساس این روایات باید عمر زید را در هنگام شهادتش بیش از پنجاه سال

بدانیم که در هیچ گزارشی چنین نیامده است.

بر اساس همین روایات و برخی شواهد ضعیف دیگر،^۱ چند اثر تازه انتشار یافته، از جمله بحوث فی الملل و النحل (سبحانی، ج ۷: ۶۱ - ۶۷)، سیره و قیام زید بن علی (کریمیان، ۱۳۸۲: ۹ - ۱۵) و... زید را اولین فرزند امام سجاده^{علیه السلام} از مادر زید دانسته و به دنبال آن تولد زید را در سال ۶۷ یا ۶۸ قمری ثبت کرده، برخلاف همه گزارش‌های دیگر تصریح کرده‌اند که سن زید در هنگام شهادتش در سال ۱۲۲ قمری حدود ۵۵ سال بوده است. (سبحانی، ج ۷: ۶۲)

شخصیت عمر اشرف

در توصیف شخصیت عمر اشرف و اینکه وی پس از دو برادرش امام باقر^{علیه السلام} و زید شهید دارای موقعیت خاص و ممتازی در میان فرزندان امام سجاده^{علیه السلام} بوده است، گزارش‌های متعددی در اختیار ما قرار دارد که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

شیخ مفید (م ۴۱۳ ق) در الارشاد ضمن ستایش از عمر اشرف، او را فاضلی

۱. برای نمونه در روایتی که در کفایه الاثر آمده (خزاز قمی: ۲۹۸) از زید بن علی به عنوان شاهد و راوی ملاقات و گفتگوی جابر با برادرش امام باقر^{علیه السلام} یاد شده است. با توجه به تاریخ وفات جابر که قبل از سال هشتاد قمری بوده، نتیجه‌گیری می‌شود در هنگام این ملاقات، سن و سالی از زید گذشته بوده. (سبحانی، ج ۷: ۶۵)

جلیل القدر و اهل ورع و سخاوتمند توصیف کرده است.^۱ (مفید، ۱۴۱۴، ج ۲: ۱۷۰)

سید مرتضی (م ۴۳۶ ق) در مسائل الناصریات او را عالی جنابی جلیل القدر و بزرگ منزلت در دولت اموی و عباسی و دانشمندی که از او حدیث نقل شده، معرفی کرده است.^۲ و از ابوجارود زیاد بن منذر روایتی نقل کرده که در آن از امام باقر علیه السلام سؤال شده کدام یک از برادرانش نزد او محبوب تر و برتر است. حضرت در جواب می فرماید: «عبدالله دست من است که با او کارهایم را پیش می برم و عمر چشم من است که با او می بینم و زید زبان من است که با او سخن می گویم و حسین حلیم و بردبار و از کسانی است که بر زمین با آرامش گام می نهند و اگر نادانان با آنان سخن گویند، سلام گویند.^۳ (سید مرتضی، ۱۴۱۷: ۶۳ - ۶۴)

مؤلف معجم رجال الحدیث پس از ذکر روایتی که سید مرتضی نقل کرده، آن را دلیل بر ممدوح بودن عمر اشرف دانسته است. (خویی، ۱۴۱۳، ج ۱۴: ۵۳)

المجدی او را محدثی فاضل معرفی کرده است. (عمری، ۱۴۲۲: ۳۴۴)

۱. «وكان عمر بن علي بن الحسين عليه السلام فاضلاً جليلاً، و ولي صدقات النبي صلى الله عليه وآله و صدقات أمير المؤمنين عليه السلام و كان ورعاً سخياً».

۲. «فإنه كان فخم السيادة، جليل القدر و المنزلة في الدولتين معا الأموية و العباسية و كان ذا علم، و قد روي عنه الحديث».

۳. «قيل لأبي جعفر الباقر عليه السلام: أي اخوتك أحب إليك وأفضل؟ فقال: أما عبدالله فيدي التي أبطش بها وأما عمر فبصرى الذى أبصر به، وأما زيد فلسانى الذى أنطق به، وأما الحسين فحلیم یمشى على الارض هونا، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً».

ظهیرالدین ابن فندق بیهقی (م ۵۶۵ ق) در لباب الانساب او را از عالمان خاندان پیامبر ﷺ توصیف کرده است. (بیهقی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۳۸۰) الشجرة المباركة او را از اهل علم و دین دانسته است (فخر رازی، ۱۴۱۹: ۱۳۵) و الاصلی عمر اشرف را از عالمان بنی هاشم و محدثی دارای فضل و کرم معرفی کرده است. (ابن طقطقی، ۱۴۱۸: ۲۷۶)

عمر اشرف و قیام برادرش زید بن علی علیه السلام

تنها گزارشی که از عمر اشرف و قیام برادرش زید سخن گفته، گزارشی است که در منبعی زیدی به نام الامالی الاثنینیه نوشته مرشد بالله یحیی بن حسین شجری جرجانی (م ۴۹۷ ق) آمده است. در این گزارش حسین بن زید به نقل از عموی خود عمر اشرف، داستان منازعه زید شهید با خلیفه اموی هشام بن عبدالملک را روایت می‌کند و در پایان از قول عمر نقل می‌کند که گفته است: «زید در راه خدا از هیچ کس هراسی نداشت و ملامتی بر او تأثیر نمی‌کرد».^۱ (مرشد بالله، باب دهم)

تولی صدقات پیامبر و علی صلوات الله علیهما

در منابع متعدد به اینکه عمر اشرف متولی صدقات امیرمومنان علیه السلام بوده، اشاره شده است. (عمری، ۱۴۲۲: ۳۴۴ / ابن طقطقی، ۱۴۱۸: ۲۷۶) و در این میان الشجرة المباركة او را متولی فدک نیز دانسته است. (فخر رازی، ۱۴۱۹: ۱۳۵)

۱. «قَالَ عُمَرُ بْنُ عَلِيٍّ: وَكَانَ زَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ لَا يَخَافُ أَحَدًا فِي اللَّهِ، وَلَا تَأْخُذُهُ فِي اللَّهِ لَوْمَةٌ لَأَيِّمٍ».

شیخ مفید نیز در الارشاد او را متولی صدقات پیامبر ﷺ و علی علیه السلام معرفی کرده و به نقل از داوود بن قاسم آورده است که حسین بن زید می گوید: خود دیدم که عمویم عمر به خریداران زمین های صدقات علی شرط می کرد که در دیوار، راه هایی برای ورود و خروج کسانی که می خواهند وارد شده و از محصولات آن بخورند، باز بگذارند. (مفید، ۱۴۱۴، ج ۲: ۱۷۰ - ۱۷۱)

لباب الانساب نیز او را متولی صدقات جدش امیرمومنان علیه السلام معرفی کرده و تأکید کرده او کسانی را که می خواستند از محصولات این صدقات بخورند، منع نمی کرد. (بیهقی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۳۸۰)

احراز این منصب در شرایطی که رقابت شدیدی میان سادات حسنی و حسینی بر سر آن وجود داشته،^۱ از جایگاه والای عمر در میان خاندان پیامبر در زمانه خودش حکایت دارد، به ویژه آنکه احتمال می دهیم احراز این منصب با حمایت امامان باقر و صادق علیه السلام هم همراه بوده است.

اعتدال و میانه روی عمر اشرف

شیخ مفید در الارشاد از عمر اشرف نقل کرده که می گفت:

«افراط کننده در محبت ما همانند افراط کننده در دشمنی با ماست. ما به دلیل قرابتی که با جدمان رسول خدا داریم دارای حقی هستیم و این حقی است که خداوند برای ما قرار داده است و هر کس این حق را ترک کند (رعایت نکند)

۱. برای مشاهده نمونه ای از این منازعات رک: ابن عنبه، ۱۴۲۵: ۷۶ و ۱۱۶ / اصفهانی، ۱۴۱۶: ۱۳۰.

مسئله بزرگی را ترک کرده است. ما را در همان جایگاهی که خداوند قرار داده قرار دهید و در مورد ما چیزی که در ما نیست نگوئید. اگر خداوند ما را عذاب کند، به دلیل گناهان ماست و اگر به ما رحم فرماید، به جهت رحمت و فضل اوست».^۱ (مفید، ۱۴۱۴، ج ۲: ۱۷۰ - ۱۷۱)

لباب الانساب نیز بخش‌هایی از همین گفتار عمر اشرف را بدون ذکر سند بیان کرده است.^۲ (بیهقی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۳۸۰) الشجرة المباركة نیز بخش اصلی گفتار عمر اشرف را در مورد غلو بدون ذکر سند نقل کرده می‌افزاید: او در این جمله غلو را همانند تقصیر مردود دانسته است. (فخررازی، ۱۴۱۹: ۱۳۵)

می‌دانیم که در دهه‌های نخست قرن دوم هجری و همزمان با امامت امام باقر علیه السلام (۹۴ - ۱۱۴ق) و امامت امام صادق علیه السلام (۱۱۴ - ۱۴۸ق) جریان‌های غلو و غالیان فعالیت زیادی در میان جوامع شیعی به خصوص عراق داشتند؛ به همین دلیل موضع‌گیری عمر اشرف در برابر این تفکر و جریان می‌تواند حائز اهمیت بسیار باشد.

نمونه آرای فقهی

در امالی احمد بن عیسی بن زید از حسین بن زید (در نسخه به اشتباه: یزید)

۱. «المفرط فی حبنا کالمفرط فی بغضنا. لنا حق بقرابتنا من جدنا رسول الله صلی الله علیه و آله، وحق جعله الله لنا، فمن تركه ترك عظیما، أنزلونا بالمنزل الذي أنزلنا الله به، ولا تقولوا فينا ما ليس فينا إن يعذبنا الله فبذنوبنا، وإن يرحمنا الله فبرحمته وفضله».

۲. «المفرط في حبنا كالمفرط في بغضنا، انزلونا ما أنزلنا الله به ولا تقولوا فينا ما ليس فينا».

نقل می‌کند که عمر بن علی علیه السلام در سفر نماز ظهر و عصر و مغرب و عشا را جمع می‌خواند. (ابن عیسی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۳۷۷)

در نقلی دیگر در همین کتاب از علی بن عمر اشرف نقل شده که گفته است: پدرم (عمر بن علی) و جعفر علیه السلام همیشه بسم الله را به جهر می‌خواندند. (همان: ۲۴۴) ابو عبدالله محمد بن علی علوی (م ۴۴۵ق) نیز در الجامع الکافی تصریح کرده که عمر بن علی همچون دیگر بزرگان خاندانش به جهر به بسم الله قائل بوده است. (علوی حسنی، کتاب الصلاة)

می‌دانیم که «جواز جمع بین دو نماز» و «جهر به بسم الله» از ویژگی‌های فقه شیعی است و در هر دو مورد دیدگاه و عملکرد عمر اشرف نشانه‌ای مشخص از پیروی او از فقه شیعه و مکتب اهل بیت علیهم السلام است.

محدث و راوی حدیث

همان‌گونه که گذشت در بسیاری از منابع از عمر اشرف با عنوان محدث و راوی حدیث یاد شده است. (عمری، ۱۴۲۲: ۳۴۴ / ابن طقطقی، ۱۴۱۸: ۲۷۶)

شیخ طوسی در کتاب رجال دو جا از او یاد کرده است: یک بار در اصحاب امام باقر علیه السلام^۱ (طوسی، ۱۴۱۵: ۱۳۹) و برای بار دیگر در اصحاب امام صادق علیه السلام با عنوان مدنی تابعی که از ابوامامه بن سهل بن حنیف حدیث نقل کرده است.^۲ (همان: ۲۵۲)

۱. «عمر بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب علیه السلام، أبو حفص الاشرف، أخوه علیه السلام».

۲. «عمر بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب علیه السلام، مدنی تابعی، روی عن ابی امامه بن

سهل بن حنیف، مات وله خمس وستون سنة، وقيل: ابن سبعين سنة».

معجم رجال الحديث پس از نقل دو یادکرد شیخ طوسی از عمر اشرف، تصریح کرده است که ذکر نام او در اصحاب امام باقر علیه السلام تنها در نسخه چاپ شده کتاب رجال آمده و در سایر نسخه‌ها نام او در اصحاب آن حضرت دیده نمی‌شود و در نهایت به روایت فطر بن خلیفه از وی به نقل از پدر بزرگوارش امام سجاده علیه السلام که در کتاب کافی آمده، اشاره کرده است. (خویی، ۱۴۱۳، ج ۱۴: ۵۳)

روایت مورد اشاره که تنها روایت عمر اشرف در کتاب کافی است، حدیث هشتم از باب اهتمام به امور مسلمین از کتاب «الایمان و الکفر» است.^۱ (کلینی، ج ۲: ۱۰۳) همچنین در اختیار معرفة الرجال نیز دو گزارش به نقل از عمر اشرف در مورد رابطه امام سجاده علیه السلام و مختار بن ابی عبیده ثقی ثبت شده که هر دو را حسین فرزند زید شهید از عموی خود عمر اشرف نقل کرده است. (کشی، ۱۴۲۷: ۱۱۹) با توجه به زمان تولد عمر اشرف آشکار است که این دو گزارش نمی‌تواند از مشاهدات خود او باشد.

در منابع زیدیه نیز مرشد بالله یحیی بن حسین شجری جرجانی (م ۴۹۷ق) در الامالی الخمیسیه به سند خود از حسین بن زید و او از عمویش عمر اشرف چندین روایت نقل کرده است، از جمله در مورد سیره امام سجاده و داستان ارسال سر عبیدالله

۱. «عنه [عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد]، عن علی بن الحکم، عن مثنی بن الولید الحنات، عن فطر بن خلیفه، عن عمر بن علی بن الحسین، عن ابيه عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من رد عن قوم من المسلمين عادية [ماء] أو نارا وجبت له الجنة». ترجمه اصل حدیث: «هر کس گروهی مسلمان را از آب ویرانگر یا آتشی مخرب نجات دهد، اهل بهشت خواهد بود».

بن زیاد و عمر بن سعد توسط مختار به مدینه (مرشد بالله، ۱۴۰۳، ج ۱: ۱۶۵) و در تفسیر آیه «تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِلًا» به نقل از امام سجاده علیه السلام از علی علیه السلام (همان: ۲۲۴) همو در کتاب *الامالی الاثنینیه* در بابی که به فضائل علی علیه السلام اختصاص دارد، روایتی نقل می‌کند که در آن نواده اسحاق بن جعفر علیه السلام از عموی خود علی بن جعفر علیه السلام و او از حسین بن زید بن علی علیه السلام و او از عموی خود عمر بن علی علیه السلام و او از پدرش امام سجاده علیه السلام خطبه عمویش امام حسن علیه السلام را در هنگام شهادت پدرش امام علی علیه السلام نقل کرده است. (مرشد بالله، باب هشتم) در بابی دیگر از همین کتاب که به همسران پیامبر اختصاص یافته، روایتی از علی بن هاشم از محمد بن عبیدالله بن علی بن ابی‌رافع از عمر اشرف و او از پدرش و ایشان از امام علی علیه السلام نقل شده است.^۱ (همان، باب هفتم) جالب آن است که در این روایات، عمر از پدرش امام سجاده علیه السلام روایت نقل کرده است؛ در حالی که شیخ طوسی عمر را راوی حدیث از امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام دانسته است.

مدت حیات عمر اشرف

در اغلب گزارش‌ها مدت حیات عمر اشرف ۶۵ سال ذکر شده است. (طوسی،

۱. «أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرِ الْجَوَزْدَانِي، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرٍ بْنُ الْمُقَرِّي، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَرُوبَةَ، قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْخَضِرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ هَاشِمٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي رَافِعٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ حُسَيْنٍ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ علیه السلام أَنَّ النَّبِيَّ صلی الله علیه و آله خَيْرَ نِسَاءٍ بَيْنَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَلَمْ يُخَيَّرْهُنَّ فِي الطَّلَاقِ».

۱۴۱۵: ۲۵۲/ بخاری، ۱۴۱۳: ۵۳/ ابن طقطقی، ۱۴۱۸: ۲۷۶) شیخ طوسی در رجال پس از تعیین ۶۵ سال، اضافه کرده است: «گفته شده عمر او هفتاد بوده است». (طوسی، ۱۴۱۵: ۲۵۲) بیهقی در لباب الانساب سن او را در هنگام مرگ هفتاد سال نقل کرده است. (بیهقی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۳۸۱)

تاریخ وفات عمر اشرف

پیش از این به گزارش‌هایی اشاره شد که در آنها تأکید شده عمر و زید از یک مادر به دنیا آمدند و عمر از زید مسن‌تر بلکه بسیار مسن‌تر بود. همچنین اشاره کردیم که بر اساس گزارش‌های معتبر تولد زید باید در سال ۷۵ یا ۸۰ قمری باشد؛ بنابراین اگر ارسال «جیدا» مادر عمر اشرف و زید را به مدینه در بین سال‌های ۶۶ و ۶۷ قمری بدانیم، یعنی سال‌هایی که مختار نهضت خود را در عراق رهبری می‌کرد و در همان سال ۶۷ نیز به شهادت رسید، و تولد عمر اشرف به عنوان برادر بزرگ‌تر زید نیز بدون کمترین فاصله، یعنی در سال ۶۷ یا ۶۸ قمری باشد، فاصله سنی او و برادرش زید حداقل هفت و حداکثر سیزده سال خواهد بود؛ بنابراین مرگ عمر اشرف نیز با توجه به اغلب گزارش‌ها که وی ۶۵ سال عمر کرده، باید در اولین سال‌های آغازین خلافت عباسی، یعنی حدود سال ۱۳۲ یا ۱۳۳ قمری باشد و اگر عمرش را هفتاد بدانیم، حداکثر تا ۱۳۸ قمری ادامه حیات داشته است.

مؤید تعیین این تاریخ آن است که می‌دانیم در جریان شکل‌گیری خلافت عباسی در سال ۱۳۲ قمری وقتی ابوسلمه خلال تصمیم گرفت با تشکیل شورا،

خلافت جدید را شکل دهد، این درخواست را در ابتدا طی نامه‌هایی جداگانه با سه نفر از علویان مطرح کرد که عبارت بودند از جعفر بن محمد علیه السلام و عبدالله بن حسن بن حسن علیه السلام و عمر بن علی بن حسین علیه السلام. این واقعه نشان‌دهنده حیات عمر اشرف و موقعیت او در میان شیعیان و علویان آن زمان است. در این واقعه عمر اشرف، عموی امام صادق علیه السلام همچون آن امام همام و برخلاف عبدالله بن حسن مثنی به نامه ابوسلمه جواب رد داد و گفت: «من نویسنده این نامه را نمی‌شناسم تا بخواهم به آن جواب بدهم»^۱. (ابن عنبه، ۱۴۲۵: ۱۲۰) همان‌گونه که تعبیر نواده عمر اشرف، سید مرتضی، در تمجید از او با تعبیر «صاحب منزلت در دو دولت اموی و عباسی» نشان‌دهنده حیات او در اوایل روی کار آمدن عباسیان و مؤید همین تاریخ است. (سید مرتضی، ۱۴۱۷: ۶۳ - ۶۴) این در حالی است که به طور قطع می‌دانیم یک دهه بعد و در زمان قیام فرزندان عبدالله بن حسن بن حسن علیه السلام در سال ۱۴۵ قمری، فرزند عمر، علی اصغر به‌عنوان چهره شاخص این دودمان در کنار امام صادق علیه السلام مطرح است و دیگر نامی از عمر اشرف برده نمی‌شود که نشان‌دهنده وفات او در تاریخی پیش از این زمان است.

فرزندان عمر اشرف

سُر السلسلة العلویة برای عمر اشرف سه پسر به نام‌های علی اصغر، جعفر و

۱. «ما أعرف كاتبه فأجيبه».

محمد بیان کرده است که از مادرانی متفاوت به دنیا آمده‌اند و تصریح کرده از میان این سه فرزند، نسل جعفر ادامه نیافته است. (بخاری، ۱۴۱۳: ۵۳)

تهذیب الانساب و الشجرة المباركة نیز فقط علی «اصغر» و محمد «اکبر» را پسران دارای نسل عمر اشرف معرفی کرده‌اند و تصریح کرده‌اند که بیشترین نسل وی از طریق فرزندش علی ادامه یافته است. (عبیدلی، ۱۴۱۳: ۱۸۵ / فخر رازی، ۱۴۱۹: ۱۳۶)

الاصیلی علاوه بر نام بردن از علی اصغر و محمد و جعفر از دو پسر دیگر به نام‌های موسی و علی یاد کرده است. (ابن طقطقی، ۱۴۱۸: ۲۷۶) مقاتل الطالبیین زینب دختر موسی بن عمر را همسر عبدالله بن حسن افطس دانسته است. (اصفهانی، ۱۴۱۶: ۴۶۱) دختر دیگر موسی به نام صفیه نیز همسر قاسم بن علی بن عمر اشرف بوده که از او پیشوای زیدیه محمد بن قاسم صاحب طالقان به دنیا آمده است. (بخاری، ۱۴۱۳: ۵۵ / اصفهانی، ۱۴۱۶: ۴۶۵) در آینده به او اشاره خواهیم کرد.

مؤلف المجدی در گزارش کامل‌تری، فرزندان عمر اشرف را پنج دختر به نام‌های محسنه، سیده، ام‌حبیب، عبده، و خدیجه^۱ و ده پسر که همگی به‌جز علی اصغر مقطوع النسل بودند، دانسته است. همو از پسران او چنین نام می‌برد: جعفر اکبر، جعفر اصغر، موسی اکبر، موسی اصغر، ابراهیم، اسماعیل، حسن، علی اکبر

۱. کلینی در کتاب کافی به سند خود از عبدالله بن ابراهیم بن محمد جعفری روایتی نقل کرده که برای تسلی خدیجه دختر عمر اشرف در مرگ نواده‌اش، به منزل او رفته و خدیجه از عموی خود امام باقر علیه السلام روایتی نقل کرده است. (برای تفصیل روایت رک: کلینی، ج ۱: ۳۵۸)

– که از امام صادق علیه السلام حدیث نقل کرده است – علی اصغر – که نسل عمر اشرف از طریق او ادامه یافته است – و محمد اکبر که نسلش در مدینه می‌زیستند و از میان آنان پسرش عمر بن محمد از فضلالی زمانه خود بوده است و به گمان مؤلف، نسلش در زمان تالیف کتاب در قرن پنجم منقرض شده است.^۱ (عمری، ۱۴۲۲: ۳۴۴ – ۳۴۵) الاصلی نیز در عبارتی آخرین فرد از نسل محمد اکبر را علی بن محمد بن عمر بن محمد «اکبر» دانسته است. (ابن طقطقی، ۱۴۱۸: ۲۷۶) که می‌تواند به معنای تداوم نسل او تا اواخر قرن سوم هجری قمری باشد.

۲- علی اصغر بن عمر اشرف

از آنجا که در میان پسران عمر اشرف دو نفر علی نامیده شده‌اند (عمری، ۱۴۲۲: ۳۴۵) به یکی علی اکبر و به برادر کوچک‌تر همنام او علی اصغر گفته شده است. (بخاری، ۱۴۱۳: ۵۳/ فخر رازی، ۱۴۱۹: ۱۳۵/ ابن طقطقی، ۱۴۱۸: ۲۷۷/ ابن عنبه، ۱۴۲۵: ۳۷۱) نسل عمر اشرف تنها از طریق علی اصغر تداوم یافته است. (ابن عنبه، همان)

از عبارتی در *سُر السلسله العلویة* چنین استفاده می‌شود که به علی بن عمر اشرف علاوه بر «اصغر»، «شجری» نیز گفته می‌شده و فرزندان او با عنوان «بنو الشجری» مشهور بوده‌اند. همچنین اضافه شده است که «شجره» نام روستایی مشرف بر دشتی در هفت میلی مدینه است. (بخاری، ۱۴۱۳: ۵۴ – ۵۵) گفتنی

۱. «و محمد اکبر انتشر له ذیل بالمدينة و اظنه انقرض». (عمری، ۱۴۲۲: ۳۴۵)

است علی از مادری امولد به دنیا آمده است. (همان/ عقیقی، ۱۴۲۲: ۹۱/ ابن عنبه، ۱۴۲۵: ۳۷۲)

مسائل الناصریات او را عالم و راوی حدیث معرفی کرده است. ۱ (سید مرتضی، ۶۳) المجدی نیز از او با عنوان «صاحب الحدیث» و کسی که نقل حدیث داشته یاد کرده است. (عمری، ۱۴۲۲: ۳۴۵) و عمدة الطالب نیز به او لقب «محدث» داده و تصریح کرده که او از جعفر بن محمد صادق علیه السلام حدیث نقل کرده است. (ابن عنبه، ۱۴۲۵: ۳۷۲)

شیخ طوسی نیز در کتاب رجال، علی بن عمر را از جمله اصحاب امام صادق علیه السلام دانسته است.^۲ (طوسی، ۱۴۱۵: ۲۴۴)

محمد بن یعقوب کلینی (م ۳۲۸ ق) در کتاب کافی روایتی با سند خود از اسحاق بن جعفر علیه السلام نقل کرده است که در آن علی بن عمر از امام صادق علیه السلام درباره امام بعد از آن حضرت سؤال می‌کند و حضرت او را به امام موسی کاظم علیه السلام ارجاع می‌دهد.^۳ (کلینی، ج ۱: ۳۰۸) معجم رجال الحدیث پس از نام

۱. «وأما علي بن عمر الأشرف، فإنه كان عالماً، وقد روى الحديث».

۲. «علي بن عمر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب علیه السلام، المدني».

۳. «روى محمد بن يعقوب، عن أحمد بن مهران، عن محمد بن علي، عن يعقوب بن جعفر الجعفري، قال: حدثني إسحاق بن جعفر، قال: كنت عند أبي يوماً فسأله علي بن عمر بن علي، فقال: جعلت فداك إلى من نفرع ويفزع الناس بعدك؟ فقال: إلى صاحب الثوبين الأصفرين و الغديرين و هو الطالع عليكم من هذا الباب، يفتح البابين بيده جميعاً. فما لبثنا أن طلعت علينا كفان آخذة بالبابين ففتحهما ثم دخل علينا ابوابهما».

بردن از علی بن عمر و یادآوری ضعف سند روایت پیش گفته، مضمون آن روایت را دلیل بر شیعه امامی بودن و تسلیم بودن علی بن عمر در برابر فرمایش امام صادق علیه السلام دانسته است. (خویی، ۱۴۱۳: ج ۱۳: ۱۱۰)

از دیگر روایات منقول از علی بن عمر در منابع امامیه و زیدیه می توان به حدیث مشهوری اشاره کرد که شیخ صدوق در *امالی* با چهار واسطه از حسین بن زید و او از علی بن عمر از امام صادق علیه السلام و ایشان از پدرانش تا امام علی علیه السلام نقل می کند که پیامبر خطاب به فاطمه علیها السلام فرمودند: «خداوند به غضب تو غضب می کند و به رضایت تو رضایت می دهد».^۱ (صدوق، ۱۴۳۰: ۲۸۰) همین روایت را امام زیدیه مرشد بالله شجری در بابی از *الامالی الاثنینیه* که به فضائل فاطمه علیها السلام اختصاص داده با اندک تفاوتی در سند از علی بن عمر از امام صادق علیه السلام نقل کرده است. (مرشد بالله، باب ششم)

در منابع اهل سنت نیز برای اولین بار ابوالقاسم طبرانی (م ۳۶۰ ق) در کتاب *المعجم الکبیر* این حدیث را از علی بن عمر نقل کرده (طبرانی، ۱۴۱۵: ج ۱: ۱۰۸) و پس از آن در کتابهای حدیثی متعددی نقل شده است.^۲

۱. «حدثنا أبوذر يحيى بن زيد بن العباس بن الوليد البزاز بالكوفة، قال: حدثنا عمي علي بن العباس قال حدثنا علي بن المنذر، قال: حدثنا عبدالله بن سالم، عن حسين بن زيد، عن علي بن عمر بن علي، عن الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي بن الحسين، عن الحسين بن علي، عن علي بن أبي طالب، عن رسول الله ﷺ أنه قال: يا فاطمة إن الله تبارك وتعالى ليغضب لغضبك ويرضى لرضاك».
۲. برخی از منابع حدیثی اهل سنت این روایت را بجای علی بن عمر از پدرش عمر اشرف نقل کرده اند. ببینید: ابن ابی عاصم، ۱۴۱۱: ج ۵: ۳۶۳.

از دیگر روایاتی که در منابع زیدیه از علی بن عمر نقل شده، روایتی است در *امالی احمد بن عیسی بن زید* که در آن محمد بن منصور مرادی از ابراهیم بن محمد از حماد بن یعلی نقل کرده که پشت سر علی بن عمر نمازگزارده و شاهد بوده او بسم الله را در هر دو سوره به صورت جهر خوانده است و از قول او افزوده است: پدرم و جعفر علیه السلام همیشه بسم الله را در هر دو سوره جهر می خواندند. (ابن عیسی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۴۴) در نقل تاریخی دیگری حماد بن علی از علی بن عمر در باره نظر امام جعفر صادق علیه السلام در باره محمد و ابراهیم فرزندان عبدالله بن حسن بن حسن علیه السلام سؤال می کند و او پاسخ می دهد: هنگامی که ابوجعفر منصور امام را به ربذه فراخواند، امام از من خواست تا با او همراه شوم. پس از ملاقات با منصور وقتی امام بیرون آمد چشمانش پر از اشک بود و بر سرنوشت دو فرزند هند (محمد و ابراهیم) درخواست رحمت الهی کرد و از آن دو، تعریف و تمجید نمود. (اصفهانی، ۱۴۱۶: ۱۲۲ - ۱۲۳)

همچنین در گزارشی دیگر مربوط به همین زمان، ابوالفرج اصفهانی آورده است که علی بن عمر و امام صادق علیه السلام و چند تن دیگر از علویان به جلسه مشترکی احضار و تهدید به مرگ شدند. (همان، ص ۲۳۰ - ۲۳۱)

۳- حسن شجری بن علی بن عمر اشرف

او جد اول ناصر کبیر است. در نسخه منتشر شده از *سَر السلسلة العلویة* نام وی به جای «حسن بن علی بن عمر»، «علی بن حسن بن عمر» درج شده است که این اشتباه را باید به ناسخان نسبت داد. (بخاری، ۱۴۱۳: ۵۳)

از حسن بن علی با کنیه ابومحمد (عمری، ۱۴۲۲: ۳۴۷/ فخر رازی، ۱۴۱۹: ۱۳۶/ ابن طقطقی، ۱۴۱۸: ۲۷۷/ ابن عنبه، ۱۴۲۵: ۳۷۲) و با عنوان «شجری» یاد شده است. (فخر رازی، ۱۴۱۹: ۱۳۶/ مروزی، ۱۴۰۹: ۳۶)

بخاری در *سَر السلسله العلویة* وی را دانشمند و شاعر توصیف کرده است. (بخاری، ۱۴۱۳: ۵۳) و در *مسائل الناصریات* درباره او آمده است: حسن بن علی، سیدی پیشوا و مشهور به ریاست بوده است.^۱ (سید مرتضی، ۱۴۱۷: ۶۳)

شیخ طوسی در *الرجال*، او را همچون پدرش در شمار راویان حدیث از امام جعفر صادق علیه السلام دانسته است.^۲ (طوسی، ۱۴۱۵: ۱۷۹) *المجدی* نیز او را محدث دانسته است. (عمری، ۱۴۲۲: ۳۴۷)

حسن شجری برادران متعددی داشته که از میان آنان، نسل دو برادر او همچون خود او باقی مانده است: یکی قاسم و دیگری عمر. (عقیقی، ۱۴۲۲: ۹۱) تهذیب الانساب علاوه بر قاسم و عمر، محمد را برادر حسن و دارای نسل (عبیدلی، ۱۴۱۳: ۱۸۵) و ابوعلی احمد شجری را فرزند او دانسته است. (همان: ۱۸۸) این در حالی است که ابن طباطبا (م ۴۴۹ ق) در حاشیه خود تصریح می کند از محمد بن علی بن عمر نسلی سراغ ندارد (همان: ۱۸۵ - ۱۸۶) و «بنو الشجری» از نسل «محمد بن عمر بن علی بن عمر اشرف» هستند نه از نسل «محمد بن علی بن عمر اشرف». (همان: ۱۸۸)

۱. «وأما الحسن بن علي فإنه كان سيدا مقدما مشهور الرئاسة».

۲. «الحسن بن علي بن عمر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام، الهاشمي المدني». (طوسی، ۱۶۶)

عبدالله و موسی دو برادر دیگر حسن بودند که نسلشان منقطع شده است. (بخاری، ۱۴۱۳: ۵۳) *المجدی* در گزارش کامل تری علاوه بر قاسم، عمر، محمد، عبدالله و موسی، از سه برادر *مقطوع النسل* دیگر حسن شجری نام برده است که عبارت انداز: حسین، زید و جعفر. (عمری، ۱۴۲۲: ۳۴۵)

همو به نقل از ابوالحسن اشنانی گوید: موسی بن علی که از مادری ام‌ولد به دنیا آمده بود، در دیار مغرب خروج کرده است. (همان) این گزارش از سابقه روحیه جهاد و مبارزه در این شاخه از خاندان ناصر کبیر حکایت دارد. هرچند اطلاعی در دست نیست که این قیام دقیقاً در چه زمانی و در چه شرایطی در مغرب عربی صورت گرفته و چه سرانجامی داشته و آیا همزمان با قیام ادریسیان حسنی به رهبری ادريس بن عبدالله بن حسن مثنی (۱۷۲ - ۱۷۷ق) در مغرب دور بوده یا قبل از آن، آنچه مسلم است از این قیام و نتایج آن سخن زیادی در منابع تاریخی دیده نمی‌شود که ممکن است به معنای شکست و نافرجامی آن باشد. *المجدی* همچنین از شش خواهر حسن شجری یاد کرده که وجاهت و شأن و مقام یکی از آنان به نام «علیه» از دیگران بیشتر بوده است.^۱ علیه به همسری عمر بن محمد بن عمر بن علی بن ابی طالب علیه السلام درآمد و برای او فرزندی به دنیا آورد. (همان)

همان‌گونه که اشاره شد در میان برادران حسن شجری، عمر و قاسم از جایگاه خاصی برخوردار بوده‌اند و نسل پرشمارتری داشته‌اند.

۱. «کانت اوجه الاخوات و لها خطر و قدر».

المجدی، الاصلی و عمدة الطالب شهرت عمر را نیز همچون برادرش حسن، «شجری» ذکر کرده‌اند. (همان: ۳۴۶/ ابن طقطقی، ۱۴۱۸: ۲۷۷/ ابن عنبه، ۱۴۲۵: ۳۷۲) این در حالی است که الشجرة المباركة و الفخری از او با عنوان «عمر الاوسط» یاد کرده‌اند (فخر رازی، ۱۴۱۹: ۱۳۶/ مروزی، ۱۴۰۹: ۳۶) و سر السلسلة العلویة تنها منبعی است که او را «عمر ثانی» خوانده است. (بخاری، ۱۴۱۳: ۵۴) عمر شجری نیز همچون پدر و جدش از مادری ام‌ولد به دنیا آمد. (عقیقی، ۱۴۲۲: ۹۱/ بخاری، ۱۴۱۳: ۵۳، عمری، ۱۴۲۲: ۳۴۶)

عمر شجری دارای نسلی شناخته شده بوده که احیاناً از آنان نیز در کنار اصطلاح عام‌تری که شامل همه فرزندان علی بن عمر اشرف می‌شده، با عنوان «بنو الشجری» یاد شده است. (بخاری، ۱۴۱۳: ۵۳) و از جمله مشاهیر آنان می‌توان به ابوعلی احمد بن علی بن محمد بن عمر شجری اشاره کرد که از بغداد به قم مهاجرت کرد و نقیب سادات قم بوده. فرزندش ابوجعفر محمد نیز به «صاحب الخال» مشهور بوده است. (عبیدلی، ۱۴۱۳: ۱۸۹/ ابن عنبه، ۱۴۲۵: ۳۷۳) المجدی نیز از چندین کس از این خاندان در بغداد نام برده است. (عمری، ۱۴۲۲: ۳۴۶) شاید مشهورترین برادر حسن شجری، قاسم باشد که او نیز از مادری ام‌ولد به دنیا آمد. (عقیقی، ۱۴۲۲: ۹۱) کنیه‌اش ابوعلی و شاعر بوده و در بغداد زندگی مخفیانه داشته است. قاسم بن علی در زمان هارون الرشید (۱۷۰ - ۱۹۳ ق) از حجاز به عراق فراخوانده و به زندان افکنده شد و بعدها از زندان گریخت. (عمری، ۱۴۲۲: ۳۴۶/ ابن عنبه، ۱۴۲۵: ۳۷۲) گزارش مقاتل الطالبین از این حادثه مفصل و حاوی جزئیات بیشتری است. در این گزارش به همراهی احمد بن عیسی بن زید

(م ۲۴۷ ق) با قاسم بن علی و نقشه‌ای که زیدیان برای نجات آن دو از زندان کشیدند، اشاره شده است. (اصفهانی، ۱۴۱۶: ۴۹۲ - ۴۹۴) بر اساس این گزارش و با توجه به همسویی قاسم بن علی با نواده زید، احمد بن عیسی که یکی از رهبران زیدیه عراق و حجاز بوده است و تلاش زیدیان برای نجات آن دو، می‌توان گرایش مذهبی قاسم بن علی را حدس زد، به‌ویژه آنکه می‌دانیم او خود پدر یکی از رهبران و امامان شناخته‌شده زیدیه در اوایل قرن سوم به نام محمد بوده است. کنیه محمد بن قاسم بن علی ابوجعفر بوده و از آنجا که لباس پشمینه می‌پوشیده، او را «صوفی» خوانده‌اند. (همان: ۴۶۵ / ابن‌عنه، ۱۴۲۵: ۳۷۲) بنابر تصریح سرّ السلسله العلویة و مقاتل الطالبیین مادر ابوجعفر محمد صوفی، صفیه دختر موسی بن عمر اشرف بود. (بخاری، ۱۴۱۳: ۵۵ / اصفهانی، ۱۴۱۶: ۴۶۵) و این بدان معناست که قاسم بن علی با دختر عموی خود ازدواج کرده و محمد از او به دنیا آمده است.

محمد صوفی تنها ادامه دهنده نسل قاسم بن علی معرفی شده است؛ ولی در ادامه، نسل او نیز منقرض شده است. (ابن‌عنه، ۱۴۲۵: ۳۷۲) او همان شخصیت مشهوری است که در زمان خلافت معتصم عباسی در طالقان خراسان قیام کرد. و زیدیان او را از جمله امامان خود می‌شمارند.

امام زیدیه، ابوجعفر محمد صوفی بن قاسم بن علی بن عمر «صاحب طالقان»

محمد بن قاسم بن علی بن عمر اشرف که در زمان خلافت معتصم عباسی (۲۱۸ - ۲۲۷ ق) در منطقه طالقان خراسان قیام کرد و مشهور به «صاحب طالقان»

یا «خداوند طالقان» (حسنی رازی، ۱۳۸۳: ۱۸۶) بود، یکی از رهبران تأثیرگذار زیدیه در قرن سوم به شمار می‌آید. (مسعودی، ۱۴۲۵، ج ۴: ۶۱/ مروزی، ۱۴۰۹: ۳۶/ ابن عنبه، ۱۴۲۵: ۳۷۲)

منصور بالله عبدالله بن حمزه (م ۶۱۴ ق) امام زیدیان یمن در الشافی تصریح می‌کند وی امام زیدیان جاردویه بوده است. (منصور بالله، ۱۴۰۶، ج ۱: ۲۷۶) احمد بن یحیی ابن مرتضی (م ۸۴۰ ق) امام دیگر زیدیان یمن نیز در الجواهر و الدرر از قول حاکم جشمی (م ۴۹۴ ق) نقل کرده او از داعیان بوده است؛ ولی می‌گوید صحیح آن است؛ که او از امامان است. (ابن مرتضی، ۱۳۶۶: ۲۲۸)

همان‌گونه که اشاره شد محمد بن قاسم بر عقیده زیدیان جاردویه بوده و در عین حال او را همچون معتزله از اهل عدل و توحید برشمرده‌اند. وی ابتدا کار خود را با جماعتی از زیدیان کوفه همچون عباد بن یعقوب رواجنی (م ۲۵۰ ق) در سرزمین شام و منطقه رقه آغاز کرد؛ ولی به دلیل اعتقادات اعتزالی‌اش که با مشرب کوفیان حدیث‌گرا سازگار نبود، اغلب زیدیان کوفی از اطراف او پراکنده شدند و فقط کمی بیش از ده نفر از آنان به همراه او به خراسان رفته، در مرو به تبلیغ برای او مشغول شدند تا آنجا که چهل هزار نفر به او پیوستند؛ ولی در ادامه به دلیل سوء رفتار برخی از یارانش با مردم، مرو را به مقصد طالقان ترک کرد و در نهایت در طالقان خراسان حرکت خود را در نبردهایی با سپاهیان عباسی به ظهور رساند. او مدتی را نیز به «نساء» پناه آورد و عاقبت دستگیر شد و به نیشابور مرکز قدرت طاهریان منتقل و سپس از طریق ری در نوروز ۲۱۹ قمری به بغداد وارد شد و زندانی گشت؛ ولی مدتی بعد از زندان گریخت. در مورد

سرنوشتش پس از آن ابهام جدی وجود دارد. (اصفهانی، ۱۴۱۶: ۴۶۵ - ۴۷۱) در روایتی که از علی فرزندش نقل شده آمده است او پس از فرار از زندان به واسط رفت و در آن سوی دجله در خانه مادر پسرعموی خود (پدر ناصر کبیر) علی بن حسن بن علی بن عمر پناه گرفت که در آن زمان پیر زنی زمین گیر بود. (همان: ۴۷۲) در مورد این بانوی علویه (مادر بزرگ ناصر کبیر) می‌دانیم که او از نوادگان محمد حنفیه و نامش «علیه» و مشهور به ام‌علی بوده است. (عقیقی، ۱۴۲۲: ۹۲/ فخر رازی، ۱۴۱۹: ۱۳۶)

عمدة الطالب مدت قیام و زعامت محمد را در طالقان چهار ماه ذکر کرده و آورده است معتصم او را به زندان افکند؛ ولی پس از مدتی او از زندان گریخت. معتصم مجدداً او را دستگیر کرد و پس از زدن گردنش، بدن او را در «باب الشماسیة» به دار آویخت. محمد در هنگام مرگ ۵۳ سال داشت. او از امامان و دانشمندان و زاهدان زیدیه است. (ابن‌عنبه، ۱۴۲۵: ۳۷۲)

از نکات جالب در مورد محمد بن قاسم این است که گروهی بزرگ از زیدیان پیرو او، علاوه بر امامت، به مهدویت وی نیز اعتقاد داشته‌اند که این نکته بازتاب وسیعی در منابع یافته است:

علی بن حسین مسعودی (م ۳۴۶ ق) در سال ۳۳۲ قمری در کتاب مروج الذهب نوشته است که جمع بزرگی از زیدیان در کوفه و کوهستان‌های طبرستان و دیلم و روستاهایی بسیار در خراسان اعتقاد به زنده بودن محمد بن قاسم و مهدویتش دارند؛ همان‌گونه که کیسانیه در مورد محمد حنفیه و واقفه در باره موسی بن جعفر علیه السلام چنین معتقدند. (مسعودی، ۱۴۲۵، ج ۴: ۶۱)

نشوان بن سعید حمیری (م ۵۷۳ ق) در الحور العین به نقل از ابوالقاسم بلخی (م ۳۰۰ ق) از جمله فرقه‌های جارودیه از کسانی نام می‌برد که محمد بن قاسم را زنده و نامیرا و مهدی منتظر می‌دانند. (حمیری، ۱۹۷۲: ۱۵۶) همچنین امام زیدیه منصور بالله عبدالله بن حمزه (م ۶۱۴ ق) به صراحت اعتقاد به مهدویت او را به گروهی از زیدیه نسبت می‌دهد که اعتقادی مشابه امامیه دارند. (منصور بالله، ۱۴۰۶: ج ۱، ۲۷۶)

تبصرة العوام نیز در توضیح فرقه‌های زیدیه می‌نویسد: «قومی گویند مهدی، محمد بن القاسم بن علی بن عمر... خواهد بود...» (حسنی رازی، ۱۳۸۳: ۱۸۶)

جالب است که در امالی احمد بن عیسی به برخی از آراء فقهی محمد بن قاسم نیز اشاره شده است؛ از جمله در مورد صحت سجود بر آنچه بر آن می‌توان نماز خواند.^۱ (ابن عیسی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۴۰۶) این فتوا به صورت آشکار از دیدگاه امامان شیعه در خصوص شرایط آنچه بر آن سجده جایز است، فاصله دارد و می‌تواند نشان‌دهنده مشرب متفاوت محمد بن قاسم باشد.

فرزند دیگر قاسم بن علی، جعفر است که ابوالمنذر نسابه کنیه او را ابوعبدالله و شهرتش را «صوفی» ذکر کرده است. مادرش ام‌فروه دختر جعفر بن محمد بن اسماعیل بن جعفر الصادق علیه السلام معرفی شده و آمده است او نیز در روزگار خلافت معتز عباسی (۲۵۲ - ۲۵۵ ق) زندانی شد و از زندان گریخت. (عمری، ۱۴۲۲: ۳۴۶)

۱. «ما جاز لك ان تصلی فيه، جاز لك ان تسجد عليه».

پدر ناصر کبیر (علی شاعر؛ عسکری)

کنیه او ابوالحسن (سید مرتضی، ۱۴۱۷: ۶۳) و مشهور به «شاعر» بوده (مروزی، ۱۴۰۹: ۳۶/ فخر رازی، ۱۴۱۹: ۱۳۶) که حکایت از ذوق شعری او دارد. لقب مشهور دیگر وی «عسکری» است. به او «ابن مقعده» نیز گفته شده است. (عمری، ۱۴۲۲: ۳۴۸؛ ابن طقطقی، ۱۴۱۸: ۲۷۷ و ۲۸۸) در گزارش المجدی آمده است که عمر بن فرج او را از مدینه به عراق برد و او در آنجا در ۷۷ سالگی از دنیا رفت. (عمری، ۱۴۲۲: ۳۴۸) این گزارش می‌تواند اشاره‌ای به علت عسکری نامیده شدن او باشد که ظاهراً در معسکر سامرا تحت نظر بوده است.

مادر وی «محمدیه» بوده است (همان: ۳۴۸ / ابن طقطقی، ۱۴۱۸: ۲۷۸) که در اینجا به معنای رسیدن نسب او به محمد حنفیه فرزند امام علی علیه السلام است؛ چرا که وی ام‌علی علیه دختر محمد بن عون بن محمد حنفیه بن علی بن ابی‌طالب معرفی شده است. (عقیقی، ۱۴۲۲: ۹۲/ فخر رازی، ۱۴۲۲: ۱۳۶/ مروزی، ۱۴۰۹: ۳۶. به اشتباه عون بن علی، بجای عون بن محمد بن علی!)

از ابوالحسن علی عسکری با عنوان عالمی فاضل^۱ (سید مرتضی، ۱۴۱۷: ۶۳) و راوی حدیث از امام نهم امامیه، امام جواد محمد بن علی بن موسی الرضا علیه السلام یاد شده است.^۲ (طوسی، ۱۴۱۵: ۳۷۶)

۱. «فأما أبو الحسن علي بن الحسين (صحی: الحسن) فإنه كان عالماً فاضلاً».

۲. «علي بن الحسين (صحی: الحسن) بن علي بن عمر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام والد الناصر الحسن بن علي رضي الله عنه».

در منابع حدیثی امامیه روایات متعددی از علی بن حسن بن علی دیده می‌شود که به دلیل هم‌نام و هم‌طبقه بودن او با راوی مشهورتر شیعه علی بن حسن بن علی فضال بازشناسی این دو در سند روایات نیاز به تحقیق بیشتری دارد. (برای اطلاع بیشتر ر.ک: خویی، ۱۴۱۳، ج ۱۲: ۳۵۷ - ۳۶۶) در منابع حدیثی زیدیه نیز از وی روایات متعددی نقل شده است؛ از جمله روایتی که ناصر کبیر در کتاب البساط به نقل از برادرش حسین از وی و او به نقل از علی بن جعفر از موسی بن جعفر از جعفر بن محمد علیه السلام نقل کرده است.^۱ (ناصرالحق، ۱۴۱۸: ۷۲)

مؤید بالله هارونی نیز در شرح التجرید روایتی از ناصر با همین سند از امام جعفر بن محمد علیه السلام نقل می‌کند.^۲ (هارونی مؤید بالله، کتاب البیوع) همچنین ابوطالب یحیی بن حسین هارونی (م ۴۲۴ ق) در تیسیر المطالب سه روایت به نقل از ابوالحسین علی بن محمد بن احمد بن إسماعیل بحری و او از حسین بن علی برادر ناصر کبیر و او از پدرش آورده است. (هارونی ابوطالب، ۱۴۲۲: ۳۰۲، ۴۰۰ و ۴۷۱)

-
۱. وحدثني أخي الحسين بن علي ومحمد بن منصور المرادي قالاً: حدثنا علي بن الحسن يعنيان أبي عليه السلام، عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عن أبيه جعفر بن محمد قال: قال رسول الله: «من أسبغ وضوءه وأحسن صلاته وآتى زكاة ماله وخزن لسانه وكف غضبه وأدى النصيحة لأهل بيت نبيه فقد استكمل حقائق الإيمان وأبواب الجنة مفتحة له».
 ۲. بلغنا بالإسناد الموثوق به إلى الناصر الحسن بن علي بن الحسن، عن أخيه الحسين، عن أبيه علي بن الحسن، عن علي بن جعفر، عن أبيه جعفر، عن أبيه محمد عليه السلام جميعاً يرفعه قال: «الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة».

علاوه بر این روایات که واسطه نقل از وی، پسرش حسین است، دیگر راویان از علی عسکری عبارت‌اند از: محدث زیدی کوفه، محمد بن منصور مرادی (ناصرالحق، ۱۴۱۸: ۷۲/ هارونی مؤید بالله: ۱۰۲ - ۱۰۳/ ابن عیسی، ۱۴۱۰، ج ۲: ۷۲۳)، فرزندش ناصر کبیر و احمد بن محمد بن جعفر. (قاسمی، حرف العین من القسم الثانی) مشایخ علی عسکری و کسانی که او از آنان نقل حدیث کرده است عبارت‌اند از: علی بن جعفر الصادق علیه السلام (ناصرالحق، ۱۴۱۸: ۷۲/ هارونی مؤید بالله: ۱۰۳/ ابن عیسی، ۱۴۱۰، ج ۲: ۷۲۳)، ابوضمره انس بن عیاض لثی (هارونی ابوطالب، ۱۴۲۲: ۳۰۲، ۴۰۰ و ۴۷۱)، ابراهیم بن رجاء شیبانی (هارونی مؤید بالله: ۱۰۲)، پدرش حسن بن علی و ابوهاشم محمدی (قاسمی، حرف العین من القسم الثالث) از جمله اشعاری که به علی شاعر منسوب است ابیاتی است که در اعیان الشیعة آمده است:

إن الكرام بنی النبی محمد ... خیر البریة رائح أو غادی
 قوم هدی الله العباد بجدهم ... والمؤثرون الضیف بالأزواد
 كانوا إذا نهل القنا بأکفهم ... سلبوا السیوف أعالی الأغمد
 ولهم بجنب الطف أكرم موقف ... صبروا علی الریب الفظیع العادی
 حول الحسین مصرعین كأنما ... كانت منایاهم علی میعاد

(امین، ۱۴۰۳، ج ۸: ۱۷۸)

تاریخ وفات علی عسکری حدود ۲۵۰ قمری تخمین زده شده است. (قاسمی، حرف العین من القسم الثانی) که با توجه به عمر ۷۷ ساله او می‌توان تولد او را در دهه هفتاد قرن دوم دانست.

عموها و عموزادگان ناصر کبیر

ابوالحسن علی عسکری دو برادر به نام‌های ابوجعفر محمد و ابوالقاسم جعفر داشت که عموهای ناصر کبیر هستند. ابوجعفر محمد همچون پدرش حسن، مشهور به «شجری» بوده و ابوالقاسم جعفر مشهور به «دیباچه». در برخی منابع تصریح شده است که مادر این دو برادر نیز ام‌علی علیّه دختر محمد بن عون بن محمد حنفیه بن علی بن ابی‌طالب است؛ (عقیقی، ۱۴۲۲: ۹۲. فخررازی، ۱۴۱۹: ۱۳۶/ مروزی، ۱۴۰۹: ۳۶) بنابراین هردو برادران تنی علی عسکری پدر ناصر کبیر هستند.

این در حالی است که *المجدی* مادر محمد شجری را رقیه دختر عیسی بن زید دانسته و او را همان شخصیتی معرفی می‌کند که در زمان حکومت حسن بن زید علوی بر طبرستان (۲۵۰ - ۲۷۰ ق) در ری قیامی ترتیب داد؛ ولی محمد بن طاهر (م ۲۵۹ ق) او را دستگیر کرد و در نیشابور به زندان انداخت و او در زندان از دنیا رفت. (عمری، ۱۴۲۲: ۳۴۷) این گزارش به صورت آشکار ناشی از خلط میان محمد بن حسن با برادر زاده‌اش محمد بن جعفر بن حسن است؛ چرا که در باره شخصیت دوم تصریح شده مادرش رقیه دختر عیسی بن زید شهید بوده است و همو بوده که در ری قیامی به نفع حسن بن زید علوی ترتیب داده بود. به زودی به او و قیامش اشاره خواهیم کرد.

عبیدلی در تهذیب الانساب برای محمد شجری دو فرزند به نام‌های احمد مشهور به «اعرابی» و محمد مشهور به «اخرس» ذکر کرده است. (عبیدلی، ۱۴۱۳: ۱۸۷) در گزارش *المجدی* به فرزند احمد اعرابی به نام محمد، اشاره شده و مؤلف از قول پدرش نقل کرده عبدالعزیز بن دلف (۲۵۲ - ۲۶۵ ق) در زمان خلافت

معتمد عباسی (۲۵۶ - ۲۷۹ ق) در اطراف قم، گردن محمد بن احمد اعرابی را زده است و در عین حال به گزارشی دیگری اشاره کرده که مرگ او را در زمان خلافت مستعین عباسی (۲۴۷ - ۲۵۲ ق) و در میدان نبرد دانسته است؛ ولی تصریح کرده که نقل اول صحیح‌تر است. (عمری، ۱۴۲۲: ۳۴۷؛ همچنین گزارشی مشوش از این شخصیت و قتل او توسط عبدالعزیز بن دلف را ببینید در: ابن طقطقی، ۱۴۱۸: ۲۷۷) به نظر می‌رسد تطبیق محمد بن احمد اعرابی با کسی که در زمان مستعین قیام کرده نیز ناشی از خلط میان او و پسر عمویش محمد بن جعفر بن علی باشد که جلوتر به قیام و حرکت او در ری در زمان خلافت مستعین عباسی اشاره خواهیم کرد؛ بنابراین همان احتمال اول در گزارش المجدی تقویت می‌شود. مؤید این احتمال آن است که منصور بالله امام زیدیان در قرن هفتم نیز محمد بن احمد را کسی دانسته که عبدالعزیز بن دلف در زمان خلافت معتمد، در روستای «آبه» در میان راه قم و ساوه او را به قتل رسانده است. (منصور بالله، ۱۴۰۶، ج ۱: ۲۹۷)

علامه فقید و معاصر زیدیه مجدالدین مؤیدی (م ۱۴۲۸ ق) در کتاب التحف شرح الزلف نیز بدون هیچ توضیحی درباره شخصیت محمد بن احمد اعرابی از او با عنوان «امام» یاد کرده است. (مؤیدی، ۱۴۱۷: ۲۱۶) که به معنای تأیید حرکت و قیام اوست و اینکه باید وی را نیز در شمار امامان زیدی به شمار آورد.

المجدی همچنین برای محمد بن احمد اعرابی فرزندی به نام ابوالحسین احمد مشهور به «طبری» ذکر کرده و از قول استادش ابوالحسن محمد بن محمد آورده احمد طبری نیز در منطقه «نهر عیسی» در بغداد به قتل رسیده است. (همان)

امام زیدیه، مستظهر بالله مانکدیم ابوالحسن احمد

در ادامه این سلسله، عمدة الطالب از نواده احمد طبری بن محمد بن احمد اعرابی، با نام مانکدیم بن محمد بن احمد طبری یاد کرده است. (ابن عنبه، ۱۴۲۵: ۳۷۳) و الفخری نیز با اشاره به شخصیتی از همین دودمان او را مستظهر بالله ابوالحسن احمد عالم بن ابوجعفر محمد معرفی کرده و تصریح کرده است او در دیلم قیامی داشت و نسل او در دیلم و قزوین هستند. (مروزی، ۱۴۰۹: ۱۳۷)

با کنار هم گذاشتن دو گزارش اخیر و بر فرض یکی دانستن شخصیت مورد اشاره در آنها، به این نسب می‌رسیم: ۱. المستظهر بالله مانکدیم ابوالحسن احمد العالم بن ۲. ابوجعفر محمد بن ۳. ابوالحسن احمد طبری بن ۴. محمد مقتول بن ۵. احمد اعرابی بن ۶. محمد شجری بن ۷. حسن شجری بن ۸. علی اصغر بن ۹. عمر اشرف.

این مشخصات می‌تواند بر شخصیت شناخته شده‌ای از سادات علوی و پیشوایان زیدی شمال ایران در نیمه اول قرن پنجم هجری قمری منطبق شود که در منابع متعدد از او به عنوان جانشین امام شناخته شده‌تر زیدیه در این منطقه، یعنی ابوالحسن موید بالله احمد بن حسین هارونی (م ۴۱۱ ق) نام برده شده است. او کسی است که در منطقه «لنگا» (حومه جنوبی شهر عباس‌آباد در استان مازندران کنونی)، بر جنازه آن پیشوای زیدی نماز گزارده و در روز عید قربان سال ۴۱۱ هجری قمری وی را در مزاری که تا به امروز نیز مشهور و مورد احترام است و بعداً خود نیز در آنجا دفن شده، به خاک سپرده است. تعلیقات او بر کتابی از قاضی عبدالجبار اسدآبادی (م ۴۱۵ ق) با نام شرح الاصول الخمسة منتشر شده و در دسترس است. (ر.ک: موسوی نژاد: ۹۳) این کتاب یکی از مشهورترین منابع

آگاهی از آرای معتزله و زیدیه در اوایل قرن پنجم به شمار می‌آید. منابع متعدد زیدیه با اختلافاتی در نسب وی از او به‌عنوان امام زیدیه منطقه دیلم در زمان خود یاد کرده‌اند. (منصور بالله، ۱۴۰۶: ۳۲۹/ ابن مرتضی، ۱۳۶۶: ۲۲۹/ ابن فند، ج ۲: ۷۰۱/ جنداری، ۱۴۲۲: ۲۸ ۲۹/ مؤیدی، ۱۴۰۶: ۲۱۶)

امام زیدیه مرشد بالله یحیی بن حسین جرجانی شجری (م ۴۹۷ ق) در کتابچه‌ای که در شرح احوال مؤید بالله با عنوان *سيرة الامام المويد بالله احمد بن الحسين الهاروني* نگاشته، او را مستظهر بالله مانکدیم اعرابی قزوینی معرفی کرده است.^۱ (مرشد بالله، ۱۴۲۳: ۸۴)

تاریخ‌نویس و دانشمند زیدی یمن حمید بن احمد محلی (م ۶۵۲ ق) در *الحدائق الوردية* نسب وی را به هنگام شمارش یاران و شاگردان مؤید بالله هارونی به صورت کامل ولی با تفاوت ذکر کرده است. (محلی، ۱۴۲۳: ج ۲: ۱۳۰)

ابوالقاسم جعفر دیباجه عموی ناصر کبیر

از عموی دیگر ناصر با عنوان ابوالقاسم جعفر دیباجه یاد شده است (مروزی، ۱۴۰۹: ۳۶) برخلاف دیگر گزارش‌ها که مادر او و برادرانش علی عسکری و محمد شجری را ام‌علی علیه دختر محمد بن عون بن محمد حنفیه معرفی کرده‌اند، (عقیقی، ۱۴۲۲: ۹۲/ فخررازی، ۱۴۱۹: ۱۳۶/ مروزی، ۱۴۰۹: ۳۶) *المجدی* مادر جعفر دیباجه را محمدیه و از نسل محمد نفس زکیه بن عبدالله بن

۱. «وذكر أن المؤيد بالله قدس الله روحه توفي يوم عرفة سنة إحدى عشرة وأربع مائة، ودفن يوم الأضحى و صلى عليه السيد مانكديم الأعرابي القزويني الخارج بعده بلنجا الملقب بالمستظهر بالله».

حسن مثنی دانسته و تصریح کرده برادر مادری او طاهر بن محمد نفس زکیه بوده است! (عمری، ۱۴۲۲: ۳۴۷)

آمده است که جعفر دیباجه در زمان مأمون عباسی (۱۹۸ - ۲۱۸ ق) والی و امیر مدینه بوده است.^۱ (عبیدلی، ۱۴۱۳: ۱۸۸ / فخررازی، ۱۴۱۹: ۱۳۶) این در حالی است که المجدی او را فقط متولی صدقات مدینه دانسته است. (عمری، ۱۴۲۲: ۳۴۷) وی با رقیه نواده زید شهید، خواهر احمد بن عیسی بن زید (م ۲۴۷ ق) که یکی از پیشوایان زیدیان در نیمه اول قرن سوم بوده، ازدواج کرده است. (اصفهانی، ۱۴۱۶: ۴۹۰)

برای جعفر دیباجه دو پسر به نام‌های ابوجعفر محمد و علی ذکر شده است. (عبیدلی، ۱۴۱۳: ۱۸۸) ابوجعفر محمد بن جعفر بن حسن شجری همان شخصیتی است که محمد بن جریر طبری (م ۳۱۰ ق) در کتاب تاریخ الأمم و الملوک در ذکر حوادث سال ۲۵۰ قمری او را نماینده حسن بن زید پس از فتح ری در این شهر معرفی می‌کند که بر اثر نارضایتی مردم پایگاهش تضعیف شد و در نبردی بیرون از ری از محمد بن میکال سردار محمد بن طاهر (م ۲۵۹ ق) شکست خورد و به اسارت او درآمد. (طبری، ۱۴۰۳: ج ۷: ۴۳۲ - ۴۳۳) علی بن حسین مسعودی (م ۳۴۶ ق) نیز او را قیام‌کننده در شهر ری در سال ۲۵۰ هجری قمری همزمان با قیام حسن بن زید در طبرستان دانسته که مردم را به گردن نهادن به امامت حسن بن زید دعوت می‌کرده است. عباسیان در چندین نبرد با او

۱. «وَلَّى أَمَارَةَ الْمَدِينَةِ أَيَّامَ الْمَامُونِ».

در ری درگیر شدند و نهایتاً پس از اسیر کردنش، او را نزد محمد بن عبدالله بن طاهر در نیشابور برده، به زندان افکندند. وی در همان زندان از دنیا رفت. (مسعودی، ۱۴۲۵: ج ۴: ۱۶۶)

مقاتل الطالبيين نیز محمد بن جعفر بن حسن بن (علی بن) عمر را کسی دانسته که در ری برای یاری حسن بن زید قیام کرد و عبدالله بن طاهر او را اسیر کرد و او را تا آخر عمرش در نیشابور به زندان انداخت. مقاتل تصریح کرده مادر محمد بن جعفر، رقیه دختر عیسی بن زید علی بن حسین علیه السلام بوده است. (اصفهانی، ۱۴۱۶: ۴۹۰)

بیهقی در لباب الانساب تاریخ وفات و مکان دقیق دفن او را ذکر کرده و آورده محمد بن جعفر بن حسن شجری در شوال ۲۵۷ در اواخر دوره طاهریان از دنیا رفت و در مقبره «امراء» نیشابور به خاک سپرده شد. (بیهقی، ۱۴۱۰: ج ۱: ۴۲۵)

پیش از این به برخی از تطبیق‌های اشتباه و خلط‌های نابجا میان محمد بن جعفر بن حسن شجری با دیگر علویان از این دودمان اشاره کردیم، از جمله دو گزارش المجدی در باره محمد بن حسن شجری و محمد بن احمد بن محمد بن حسن شجری.

از میان دو فرزند جعفر دیباجه گویا علی بن جعفر نسلش باقی نمانده است؛ ولی تهذیب الانساب برای ابوجعفر محمد دو پسر به نام احمد و حسن مشهور به «ابن میمونه» ذکر کرده است. ابن میمونه پسری به نام ابوجعفر محمد مشهور به «فارس» داشته که داماد ناصر کبیر بوده و دختر وی را به زنی گرفته بود و از وی صاحب چندین پسر بوده است، از جمله ابوالحسن یا ابویعلی حمزه، ابوالقاسم

احمد، ابوزید علی و ابو عبدالله جعفر. (عبیدلی، ۱۴۱۳: ۱۸۸) محمد فارس مقیم ری بوده است. گزارش شده بعد از کشته شدن محمد بن زید در سال ۲۸۷ قمری در جرجان، ناصر کبیر که از آن مهلکه گریخته بود از طریق دامغان به ری آمده به خانه او وارد شده است. (محلی، ۱۴۲۳: ج ۲: ۶۷)

در منابع تاریخی همچنین از پسر دیگری برای ابوجعفر محمد بن جعفر دیباجه به نام جعفر یاد شده که او نیز از جمله علویان قیام‌کننده و مبارز بوده است و کنیه پدرش ابوجعفر محمد به اعتبار اوست. در *مقاتل الطالبین و الشافی* جعفر بن ابوجعفر محمد بن جعفر دیباجه را کسی دانسته‌اند که در زمان خلافت معتز عباسی (۲۵۴ - ۲۵۵ ق) در ری و در نبردی که میان احمد بن عیسی بن علی بن الحسین بن علی بن الحسین علیه السلام و عامل محمد بن طاهر به نام عبدالله بن عزیز درگرفت، کشته شد. (اصفهانی، ۱۴۱۶: ۵۲۵ / منصور بالله، ج ۱: ۲۹۵)

الاصیلی همچنین از دو شخصیت دیگر از نسل جعفر دیباجه یاد می‌کند که یکی نقیب سادات بصره بوده به نام احمد ذی‌الرفعتین بن ابی‌حرب محمد بن احمد و نواده او ابوالسعادات بن ابوالفخار که در طبرستان مسموم از دنیا رفت. (ابن طقطقی، ۱۴۱۸: ۲۷۷)

مادر ناصر کبیر

ابونصر بخاری مادر ناصر کبیر و برادرش جعفر را ام‌ولدی به نام «حبیه» معرفی کرده است. (بخاری، ۱۴۱۳: ۵۳) علوی عمری (م ۴۶۰ ق) در *المجدی* نیز ام‌ولد بودن مادر ناصر را به نقل از پدرش محمد بن علی نسابه نقل کرده است. (عمری، ۱۴۲۲: ۳۴۹)

مؤلفان زیدی الافاده و به تبع او الحداثی الوردیة اطلاعات بیشتری از مادر ناصر کبیر ارائه کرده‌اند و نام او را حبیب ذکر کرده‌اند (که ظاهراً تصحیف شده حبیه است) و او را دارای تبار خراسانی معرفی کرده‌اند که از خراسان به کنیزی گرفته و به مدینه آورده شده بود. این منابع تصریح دارند که ناصر کبیر از این مادر در مدینه منوره به دنیا آمده است. (هارونی ابوطالب، ۱۴۲۲: ۱۱۷/ محلی، ۱۴۲۳: ج ۲: ۵۵)

برادران ناصر کبیر

ناصر برادری به نام جعفر داشت که به «صوفی» و «مقتول» موصوف شده و نسل او نیز ادامه نیافته است. (بخاری، ۱۴۱۳: ۵۳) علوی عمری کشته شدن او را در دروازه‌های نیشابور در جنگی که در زمان حکومت محمد بن زید بر طبرستان (۲۷۰ - ۲۸۷ق) رخ داده دانسته است. (عمری، ۱۴۲۲: ۳۴۹)

مقاتل الطالبیین نیز جعفر بن علی بن حسن بن علی بن عمر را کسی دانسته که بر دروازه‌های نیشابور در جنگی که میان مردم نیشابور و محمد بن زید درگرفت، کشته شده است. (اصفهانی، ۱۴۱۶: ۵۵۷ - ۵۵۸)

می‌دانیم که امروزه مزاری در شهر دامغان به نام امامزاده جعفر موجود است که بر سنگ قبر او این جملات حک شده است: «هذا قبر الامام الهمام المقتول المقبول قرة عين الرسول جعفر بن علی بن حسین (صحيح: حسن) بن علی بن عمر بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب سلام الله علیه». (عمری، ۱۴۲۲: ۳۴۹، در حاشیه، از: مطلع الشمس، ج ۲: ۲۷۳) این در حالی است که علاوه بر

منابع گذشته که به نبرد جعفر بن علی در نیشابور تصریح کرده‌اند، بیهقی در لباب الانساب تصریح کرده است جعفر صوفی برادر ناصر کبیر در نیشابور به قتل رسیده و در مقبره «معمّر» به خاک سپرده شده است. (بیهقی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۴۲۲)

ناصر همچنین برادری به نام محمد داشته که در حجاز می‌زیسته و نسل او نیز همانند برادرش جعفر ادامه نیافته و تنها دختری به نام فاطمه برای او ذکر شده است. (عمری، ۱۴۲۲: ۳۴۸) علاوه بر جعفر و محمد، ناصر دو برادر دیگر نیز داشته که نسل آنان ادامه یافته است و عجیب است که ابونصر بخاری از این دو برادر نامی نبرده است: یکی ابوالحسین احمد است که به «اعرابی» و «صوفی» شهرت یافته است. (عبیدلی، ۱۴۱۳: ۱۸۶ و ۱۸۷ / مروزی، ۱۴۰۹: ۳۶)

المجدی کنیه احمد را ابوعلی دانسته و از او با عناوین «صوفی»، «فاضل» و «مصری» یاد کرده که در قم می‌زیسته است. (عمری، ۱۴۲۲: ۳۴۸)

از فرزند احمد صوفی با نام ابوطاهر محمد با شهرت «موسوس» یاد شده است. (عبیدلی، ۱۴۱۳: ۱۸۷)

دیگر برادر ناصر ابو عبدالله حسین است که به «مصری»، «محدث»، «زیدی» و «شاعر» ملقب بوده است. (عمری، ۱۴۲۲: ۳۴۸ / عبیدلی، ۱۴۱۳: ۱۸۷ / مروزی، ۱۴۰۹: ۳۷)

عبیدلی از جمله اشعار او دو بیت را نقل کرده است:

الحمد لله لم تقعد بنا حال من ان ننال من الاعداء ما نالو

لكنها قعدت عن ان تقوم بنا الى المهمات احوال و آمال

آنچه مسلم است ابو عبدالله حسین علاوه بر شاعر بودن، محدثی مشهور نیز بوده

که همان‌گونه که قبلاً نیز اشاره شد ناصر کبیر به واسطه او از پدرش علی بن حسن روایت نقل کرده است. (ناصرالحق، ۱۴۱۸: ۷۲، هارونی مؤیدبالله، کتاب البیوع)

همچنین مؤیدبالله هارونی در شرح التجرید در چند مورد به نقل از ابوالعباس حسنی و او از محمد فرزند حسین مصری به نقل از پدرش حسین و او از زید بن حسن بن زید بن عیسی بن زید بن علی علیه السلام روایتی با سندی متصل از امام علی علیه السلام نقل می‌کند. (هارونی مؤیدبالله، باب صفة الصلاة، کتاب البیوع، کتاب الطلاق، باب الحلف بالطلاق، کتاب النفقات)

ابوطالب هارونی نیز در تیسیر المطالب ۲۶ روایت از حسین محدث نقل کرده که در چهار مورد ناصر کبیر مستقیماً از او روایت می‌کند و در سایر موارد با واسطه ابوالحسین علی بن محمد بن احمد بحری. ابوالحسین بحری در چهارده مورد به «سال ۳۰۲ قمری» به عنوان سال نقل روایت از حسین و در دوازده مورد نیز به «مصر» به عنوان مکان تحمل روایت از حسین تصریح کرده است. احتمالاً همین اقامت در مصر که مدت زمان آن نیز مشخص نیست، موجب شده به حسین محدث لقب «مصری» داده شود.

مشایخ حدیثی حسین محدث در این روایات عبارت است از: پدرش علی بن حسن، احمد بن یحیی کوفی، محمد بن ولید بن قاسم، حسین بن حکم و شاء، عیسی بن مهران بغدادی و ابواسحاق بن داوود.

بنا بر آنچه ابوالغنائم حسین از ابن خداع نسابه نقل می‌کند، حسین محدث مصری در سال ۳۱۲ قمری از دنیا رفته است. (عمری، ۱۴۲۲: ۳۴۸)

المجدی نام هشت فرزند حسین محدث (برادرزاده گان ناصر کبیر) را به شرح

زیر ثبت کرده است: ابوجعفر محمد، ابوطیب علی مشهور به احدب، ابوالقاسم عبدالله مشهور به فقیه، ابواحمد ابراهیم مشهور به «صوفی» و «فقیه زیدی»، (ابوالحسن: ابن طقطقی، ۱۴۱۸: ۲۷۸) عبدالله، ابوالحسن احمد (به جای ابوالحسن احمد، حسین: همان)، ابوطالب زید و اسماعیل. (عمری، ۱۴۲۲: ۳۴۸)

همان گونه که ملاحظه می شود در میان فرزندان حسین محدث از ابراهیم نیز با عنوان زیدی یاد شده است. همچنین یکی از نوادگان او به نام ابوعلی محمد بن عبدالله بن حسین با عنوان فقیه زاهد و متکلم زیدی که دارای تالیفاتی نیز بوده معرفی شده است. (عبیدلی، ۱۴۱۳: ۱۸۷)

از میان فرزندان حسین محدث، ابوجعفر محمد از همه شاخص تر بوده است. الاصلی وی را «شاعر» دانسته و تصریح کرده او مقیم طبرستان بوده است. (ابن طقطقی، ۱۴۱۸: ۲۷۸) پیش از این به روایات متعددی که شخصیت مشهور زیدیه طبرستان ابوالعباس حسنی (م ۳۵۳ ق) به واسطه او از پدرش حسین محدث نقل کرده، اشاره کردیم.

ابوجعفر محمد دارای فرزندان متعددی بوده که مشهورترین آنان ابوالفضل جعفر ملقب به «الثائر فی الله» است. او شخصیت شناخته شده ای است که امامت زیدیان شمال ایران را در نیمه اول قرن چهارم بر عهده داشته است. (عبیدلی، ۱۴۱۳: ۱۸۷)

امام زیدیه ابوالفضل جعفر بن محمد الثائر فی الله

الثائر فی الله ابوالفضل جعفر بن محمد که به «سید ابیض» مشهور بوده است

(مروزی، ۱۴۰۹: ۱۳۷ / فخررازی، ۱۴۱۹: ۱۳۶) در سال ۳۲۰ قیام خود را در طبرستان و دیلم آغاز کرد. (صابی، ۱۹۸۷: ۳۸) از او با عنوان امام زیدیه یاد شده است. (مروزی، ۱۴۰۹: ۳۷ / ابن مرتضی، ۱۳۶۶: ۲۲۹) وی که در نواحی شرقی گیلان مستقر بود، برای اعاده حکومت علویان بر طبرستان بارها از گیلان به طبرستان لشکرکشی کرد و در سال ۳۳۷ به صورت موقت بر طبرستان نیز تسلط یافت (صابی، ۱۹۸۷: ۳۹) و در نهایت در سال ۳۵۰ هجری قمری در شرق «هوسم» دار فانی را وداع گفت (همان: ۳۹ - ۴۰) و در روستای «میانده» به خاک سپرده شد. (مرعشی، ۱۳۴۵: ۱۵۵) از نسل او نیز چندین کس به عنوان پیشوای زیدیه در شمال ایران مطرح بوده‌اند، از جمله سه فرزندش ابوالحسین مهدی ملقب به «القائم بالحق» و ابوالقاسم حسین ملقب به «الثائر فی الله» و ابومحمد حسن مشهور به «امیرکا». (صابی، ۱۹۸۷: ۴۰) و نواده او ابوالحسن علی بن ابوالقاسم حسین ملقب به «الداعی» که در دهه هفتاد قرن چهارم در شمال ایران پیشوایی داشته است. (همان: ۴۳)

آنچه گذشت مختصری بود درباره تبار ناصر کبیر. آشکار است که بررسی اولاد و نسل او همچون بررسی شخصیت خود او مجالی دیگر برای پژوهش است که امیدوارم حق آن در مقالاتی جداگانه ادا شود.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

۱. اجداد و پدر ناصر کبیر همچون خود او نزدیکی زیادی به امامان امامیه معاصر خود داشته و از آنان بهره علمی گرفته و حدیث نقل کرده‌اند، به گونه‌ای

که هر چهار شخصیت واقع در نسب ناصر تا امام سجاده علیه السلام راوی حدیث از ائمه امامیه معرفی شده‌اند.

۲. در منابع امامیه از پدر و اجداد ناصر کبیر تعریف و تمجید شده است و بدگویی و قدحی در این خصوص دیده نمی‌شود. از میان دانشمندان مطرح امامیه در این خصوص می‌توان از شیخ مفید، سید مرتضی و سید ابوالقاسم خویی یاد کرد.

۳. در میان اجداد ناصر بیشترین تعریف و تمجید از عمر اشرف (جد سوم ناصر کبیر) شده است؛ از جمله از امام باقر علیه السلام نقل شده که او را چشم خود خوانده است و علمای شیعه همچون شیخ مفید و سید مرتضی نیز از او تمجید بسیار کرده‌اند. او راوی احادیث و گزارش‌های بسیاری از پدر خود امام سجاده علیه السلام است و در عصر امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام نیز که او متولی خیریه و صدقات امام علی علیه السلام بوده است، با گشاده‌دستی آن را مدیریت کرده است. دوری از جریان‌های افراطی و غالیانه از دیگر ویژگی‌های اوست. او از نظر سیاسی فردی محافظه کار بوده و علی‌رغم تمجید از برادرش زید در ماجرای قیام او درگیر نشده و در دوران انتقال قدرت از امویان به عباسیان نیز همچون امام صادق علیه السلام با موضع‌گیری سنجیده، راه را بر سوء استفاده قدرت طلبان بسته است. دیدگاه‌های فقهی او در مسائلی همچون جواز جمع بین دو نماز و جهر به بسم الله به‌روشنی پیروی او را از مکتب اهل بیت و دیدگاه‌های شیعی منعکس می‌کند.

۴. علی بن عمر اشرف (جد دوم ناصر کبیر) نیز از راویان حدیث از امام صادق علیه السلام بوده است و از او روایات متعددی از جمله در خصوص جایگاه حضرت فاطمه علیها السلام و جهر به بسم الله در قرائت نماز نقل شده است که به‌خوبی

گرایش شیعی و اهل‌بیتی او را آشکار می‌سازد. علاوه بر این همراهی او با امام صادق علیه السلام در سال‌های پایانی امامت آن حضرت و در مقاطعی حساس همچون زمان احضار حضرتش توسط منصور دوانقی، و گزارش نشدن مشارکت او در نهضت محمد بن عبدالله نفس زکیه و نقل روایتی در خصوص وصایت موسی بن جعفر علیه السلام، نزدیکی او را به دیدگاه آن امام و شیعیان امامیه نشان می‌دهد؛ هرچند برخی از فرزندان او به خط قیام و مبارزه گرایش آشکاری داشته‌اند.

۵. حسن بن علی بن عمر اشرف (جد اول ناصر کبیر) نیز همچون پدر و جدش از راویان حدیث امام صادق علیه السلام و از اصحاب آن حضرت به شمار آمده است و سید مرتضی به تمجید از او پرداخته است. از او گرایش به خط قیام و مبارزه گزارش نشده است؛ ولی در باره دو برادر او موسی بن علی و قاسم بن علی چنین گزارشی‌هایی وجود دارد.

۶. محمد بن قاسم بن علی (پسر عموی پدر ناصر کبیر) به عنوان پیشوای زیدیان جارودی معرفی شده است. وی دارای گرایش به اندیشه معتزله بوده که در اوایل قرن سوم رایج بوده است، او رهبر نهضت ضد حکومتی و امام زیدیان زمانه خود بود و پس از مرگش برخی از زیدی مذهب‌بان با اعتقاد به مهدویت او به انتظار بازگشت او نشستند. از محمد بن قاسم که شخصیتی صوفیانه داشت، آرایه نزدیک به دیدگاه‌های اهل سنت نیز نقل شده است.

۷. پدر ناصر کبیر علی بن حسن بن علی بن عمر اشرف از راویان حدیث از امام جواد علیه السلام شمرده شده و مورد تمجید سید مرتضی نیز قرار گرفته است. او که بخش اعظم عمر خود را در عصر امام هادی علی بن محمد علیه السلام می‌زیسته،

همچون آن حضرت از مدینه به عراق احضار شده و در سامرا تحت نظر بوده است. در کنار این گزارش‌ها روایات متعدد او از امام صادق علیه السلام با دو واسطه علی بن جعفر علیه السلام از موسی بن جعفر علیه السلام، گویای گرایش شیعی نزدیک به خط فکری امامیه است. در عین حال برخی از فرزندان، برادران و برادرزادگان او گرایش آشکاری به خط قیام و مبارزه داشته‌اند و برخی از آنان در کنار دیگر راویان مشهور زیدیه همچون محمد بن منصور مرادی کوفی، از او روایات بسیاری نقل کرده‌اند.

۸. در نسل محمد بن حسن بن علی بن عمر اشرف (عموی ناصر کبیر) چندین قیام‌کننده و پیشوای زیدی دیده می‌شود؛ از جمله نواده او محمد بن احمد بن محمد که در آبه به شهادت رسید و فرزند پیش‌گفته احمد بن محمد که در بغداد کشته شد و شخصیت مشهورتر از همه نواده شخصیت اخیر، مشهور به مستظهر بالله مانکدیم که با عنوان امام زیدیه شمال ایران در اوایل قرن پنجم از او یاد شده است.

۹. از نسل جعفر بن حسن بن علی بن عمر اشرف (دیگر عموی ناصر کبیر) که احياناً از او به عنوان والی مدینه در زمان مأمون نیز یاد شده، چندین کس در دوره‌های بعد به عنوان رهبر قیام و مبارزه شناخته می‌شوند؛ از جمله فرزندش محمد بن جعفر که با حسن بن زید علوی رهبر حکومت زیدی‌مذهب علویان طبرستان در شهر ری همکاری داشته و به نبرد با عباسیان و طاهریان پرداخته و نهایتاً از نیشابور زندانی و از دنیا رفته است. فرزند او جعفر بن محمد نیز چند سال بعد از او در نبردی دیگر با طاهریان در ری کشته شده است. نواده محمد

بن جعفر، محمد بن حسن بن محمد بن جعفر داماد ناصر کبیر و میزبان او در ری بعد از فرارش از طبرستان بوده است.

۱۰. از میان فرزندان علی بن حسن بن علی بن عمر اشرف (برادران ناصر کبیر)، ابوالحسین احمد بن علی مشهور به صوفی بوده و در قم (مرکز تشیع امامیه) می‌زیسته است؛ ولی برادرش جعفر بن علی که او نیز به صوفی مشهور بوده، از مبارزانی بوده که در زمان دومین حاکم زیدی مذهب حکومت علویان طبرستان محمد بن زید علوی، در نبردی که در نیشابور اتفاق افتاده کشته شده است. برادر سوم و مشهورتر وی ابو عبدالله حسین مصری است که راوی حدیث بوده و به محدث نیز مشهور بوده و در عین حال به زیدی بودن او نیز تصریح شده است. او روایات پرشماری از جمله از پدر خود نقل کرده است و راویان و منابع زیدی نیز روایات او را نقل کرده‌اند. از میان فرزندان حسین محدث (پسر برادرهای ناصر کبیر) از ابواحمد ابراهیم با عنوان فقیه زیدی یاد شده است. همچنین محمد دیگر فرزند او که راوی احادیث او نیز است و شخصیت‌های زیدیه با واسطه او حدیث حسین محدث را نقل کرده‌اند، خود دارای فرزندی است که از امامان مشهور زیدیه در قرن چهارم در شمال ایران بوده با نام ابوالفضل جعفر بن محمد ملقب به الثائر فی الله و مشهور به سید ابیض. از نسل او نیز چندین کس در دوره‌های بعدی در شمال ایران، پیشوا و امام زیدیه معرفی شده‌اند.

منابع

١. ابن ابی الحدید، عبدالحمید (١٣٨٥ش)، شرح نهج البلاغة، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
٢. ابن ابی عاصم (١٤١١ق)، الاحاد و المثنی، الرياض، دار الراهة.
٣. ابن ندیم، محمد بن اسحاق (١٤٣٠ق)، الفهرست، لندن، مؤسسة الفرقان.
٤. ابن اثیر، علی بن محمد (١٤٠٨ق)، الكامل فی التاریخ، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
٥. ابن داود حلّی، حسن بن علی (١٣٩٣ق)، رجال ابن داود، نجف، المطبعة الحیدریة.
٦. ابن طقطقی، محمد بن علی (١٤١٨ق)، الاصلی فی انساب الطالبین، قم، مكتبة آية الله المرعشی النجفی.
٧. ابن عنبه، احمد بن علی (١٤٢٥ق)، عمدة الطالب فی انساب آل ابی طالب، قم، مكتبة آية الله المرعشی النجفی.
٨. ابن عیسی، احمد (١٤١٠ق)، امالی (راب الصدع)، بیروت، دار النفائس.
٩. ابن مرتضی، احمد بن یحیی (١٣٦٦ق)، الجواهر و الدرر فی سيرة سيد البشر و عترته الزهر، مقدمه البحر الزخار، صنعاء، دار الحکمة الیمانیة.
١٠. اردبیلی، محمد بن علی (بی تا)، جامع الرواة و رافع الاشتباهات، [بی جا].
١١. اصفهانی، ابوالفرج علی بن حسین (١٤١٦ق)، مقاتل الطالبین، تحقیق السید احمد صقر، قم، الشریف الرضی.

۱۲. امین، سید محسن (۱۴۰۳ ق)، اعیان الشیعة، بیروت، دار التعارف.
۱۳. بخاری، ابونصر سهل بن عبدالله (۱۴۱۳ ق)، سرّ السلسلة العلویة، قم، الشریف الرضی.
۱۴. بیهقی، ظهیرالدین ابن فندق علی بن زید (۱۴۱۰ ق)، لباب الانساب و اللقباب و الاعقاب، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفی.
۱۵. جنداری، احمد بن عبدالله (۱۴۲۴ ق)، رحيق الانهار فی شرح رجال الازهار (در مجلد اول از شرح الازهار)، صعده، مكتبة التراث الاسلامی.
۱۶. حسنی رازی، سید مرتضی بن داعی (۱۳۸۳ ش)، تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام، تهران، اساطیر.
۱۷. حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۶ ق)، خلاصة الاقوال فی معرفة الرجال، [بی جا] مؤسسة نشر الفقاهة.
۱۸. حمیری، نشوان بن سعید (۱۹۷۲ م)، الحورالعین، تهران.
۱۹. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۳ ق)، معجم رجال الحديث، [بی جا].
۲۰. فخررازی، محمد بن عمر (۱۴۱۹ ق)، الشجرة المباركة فی انساب الطالّیة، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفی.
۲۱. سبحانی، جعفر، بحوث فی الملل و النحل، قم، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرّسین.
۲۲. سید مرتضی، علی بن حسین (۱۴۱۷ ق)، مسائل الناصریات، تهران، المجمع العالمی للتقريب بین المذاهب الاسلامیة.
۲۳. شهرستانی، محمد بن عبدالکرم (۱۴۱۴ ق)، الملل و النحل، بیروت، دار المعرفة.

٢٤. صابى، ابراهيم بن هلال (١٩٨٧م)، التاجى فى أخبار الدولة الديلمية (المنتزع من الجزء الأول، توسط: مادلونج، ويلفرد، أخبار أئمه الزيديه فى طبرستان و ديلمان و جيلان)، بيروت، المعهد الألمانى للدراسات الشرقية.
٢٥. صدوق، ابوجعفر محمد بن على (١٤٣٠ق)، الامالى، بيروت، مؤسسة الاعلمى.
٢٦. ----- [بى تا]، الخصال، قم، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين.
٢٧. طبرانى، ابوالقاسم سليمان بن احمد (١٤١٥ق)، المعجم الكبير، قاهرة، مكتبة ابن تيمية.
٢٨. طبرى، محمد بن جرير (١٤٠٣ق)، تاريخ الامم و الملوك، بيروت، مؤسسة الاعلمى.
٢٩. طوسى، محمد بن حسن (١٤١٥ق)، الرجال، قم، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين.
٣٠. عبيدلى، شيخ الشرف محمد بن محمد (١٤١٣ق)، تهذيب الانساب و نهاية الاعقاب، قم، مكتبة آية الله المرعشى النجفى.
٣١. عسقلانى، احمد بن على بن حجر (١٤١٢ق)، الإصابة فى تمييز الصحابة، بيروت، دار الجيل.
٣٢. عقيقى، يحيى بن حسن (١٤٢٢ق)، المعقبين من ولد الامام اميرالمومنين، قم، مكتبة آية الله المرعشى النجفى.
٣٣. علوى حسنى، ابوعبدالله محمد بن على، الجامع الكافى، نسخه المكتبة الشاملة.

۳۴. عمری، علی بن محمد (۱۴۲۲ق)، المجدی فی انساب الطالبین، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفی.
۳۵. قاسمی، عبدالله بن حسن، الجداول الصغری مختصر الطبقات الكبرى، نسخه المكتبة الشاملة.
۳۶. کریمان، حسین (۱۳۸۲ش)، سیره و قیام زید بن علی، تهران، علمی و فرهنگی.
۳۷. کشی، محمد بن عمر (۱۴۲۷ق)، اختیار معرفة الرجال، قم، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين.
۳۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳ش)، الکافی، تهران، دار الكتب الاسلامیة
۳۹. کیاگیلانی، احمد بن محمد (۱۴۲۸ق)، سراج الانساب، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفی.
۴۰. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۴۱. محلی، حمید بن احمد (۱۴۲۳ق)، الحدائق الوردیة فی مناقب ائمة الزیدية، صنعاء، مكتبة مركز بدر العلمی و الثقافی.
۴۲. مرشد بالله، یحیی بن حسین، الامالی الاثنینیة، نسخه المكتبة الشاملة.
۴۳. ----- (۱۴۰۳ق)، الامالی الخمیسیة، بیروت، عالم الكتب.
۴۴. ----- (۱۴۲۳ق)، سیرة الامام الموید بالله احمد بن الحسین الهارونی، صنعاء، مؤسسة الامام زید بن علی الثقافیة.
۴۵. مرعشی، ظهیرالدین (۱۳۴۵ش)، تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، تهران، مطبوعات شرق.

٤٦. مروزي، اسماعيل بن حسين (١٤٠٩ق)، الفخرى فى انساب الطالبين، قم، مكتبة آية الله المرعشى النجفى.
٤٧. مسعودى، على بن حسين (١٤٢٥ق)، مروج الذهب، صيدا - بيروت، المكتبى العصرية.
٤٨. مفيد، محمد بن محمد بن نعمان (١٤١٤ق)، الارشاد، بيروت، دار المفيد.
٤٩. منصور بالله، عبدالله بن حمزه (١٤٠٦ق)، الشافى، صنعاء، مكتبة اليمن الكبرى.
٥٠. مؤيدى، مجد الدين بن محمد (١٤١٧ق)، التحف شرح الزلف، صنعاء، مكتبة مركز بدر العلمى و الثقافى.
٥١. ناصرالحق، حسن بن على اطروش (١٤١٨ق)، البساط، صعده، مكتبة التراث الاسلامى.
٥٢. نجاشى، ابوالعباس احمد بن على بن احمد (١٤١٨ق)، فهرست اسماء مصنفى الشيعة (رجال النجاشى)، قم، مؤسسة النشر الاسلامى التابعة لجماعة المدرسين.
٥٣. هارونى، ابوطالب يحيى بن حسين (١٤٢٢ق)، الافادة فى تاريخ الائمة السادة، صعده، مركز اهل البيت للدراسات الاسلامية.
٥٤. ----- (١٤٢٢ق)، تيسير المطالب فى امالى ابى طالب، عمان، مؤسسة الامام زيد بن على الثقافىة.
٥٥. هارونى، مؤيد بالله احمد بن حسين، شرح التجريد، نسخه المكتبة الشاملة.
٥٦. ----- (١٤٢٣ق)، الامالى الصغرى، صعده، دار التراث الاسلامى.

رویکردهای سیاسی، عقیدتی ناصرالحق

رهبر برجسته علویان طبرستان و آثار و پیامدهای آن

دکتر مصطفی مجد*

مقدمه

علویان طبرستان در تاریخ ایران از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند؛ زیرا توانستند نخستین جنبش اجتماعی مردم بومی را پس از ورود اسلام به ایران در جهت تغییر وضع موجود هدایت کنند و نخستین حکومت شیعی را در شمال ایران پی نهند (۲۵۰ق) و این البته نهایت کار آنان نبود، زیرا مورخان و صاحب‌نظران همواره بر نقش و تأثیر آثار و دستاوردهای این دوره بر پایه‌گذاری حرکت‌ها و جنبش‌ها و حکومت‌هایی با صبغه شیعی در تاریخ ایران تأکید دارند.

بنابراین می‌توان برای این دوره از تاریخ تشیع در ایران از منظر مطالعات عقیدتی - سیاسی اهمیت ویژه‌ای قائل بود. در این میان نقش ناصرالحق (اطروش) برجسته‌تر از دیگر رهبران علوی به نظر می‌رسد؛ چرا که به گواهی منابع اصلی و

* عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بندرعباس.

فرعی و مورخان و محققان و صاحب نظران معاصر نقش برجسته ناصرالحق در مقایسه با دیگر رهبران علویان طبرستان انکارناپذیر است.

وی علاوه بر پیشینه تلاشش در برپایی حکومت علویان طبرستان و انتشار اسلام و تشیع در شمال ایران، اولاً حکومت علویان طبرستان را از پس یک دوره فترت چهارده ساله (۲۸۷ - ۳۰۱ ق) احیا کرد و ثانیاً در دوره کوتاه حکومت خویش (۳۰۱ - ۳۰۴ ق) شیوه خاصی از رهبری را به یادگار گذاشت، چنان که توانست با بهره گیری از ظرفیت های موجود محلی و اتخاذ مواضع عقیدتی - سیاسی مناسب، دریچه ای فرامکانی و فرازمانی به روی ساکنان منطقه بگشاید که آثار آن در دوره های پس از وی، از جمله در عصر آل بویه و مرعشیان مشاهده شده است.

معرفی و بررسی منابع

معرفی و بررسی منابع این دوره به لحاظ چندوجهی بودن حرکت و قیام علویان طبرستان می تواند از ویژگی خاصی برخوردار باشد؛ چرا که علویان با دارا بودن وجوه عقیدتی - سیاسی شیعی و استقرار حکومتی مبتنی بر آن در یکی از مناطق حساس قلمرو خلافت عباسیان و فرسنگ ها دور از سرزمین مادری خویش، نه تنها در تاریخ اسلام، بلکه در تاریخ ایران و به ویژه در تکاپوهای محلی و منطقه ای جایگاه قابل ملاحظه ای یافتند، چنان که تمامی منابع اصلی این دوره و حتی منابع و آثار دوره های بعد، آن را انعکاس داده اند که در این مقدمه به نمونه هایی از آنها اشاره می شود.

تاریخ طبرستان نوشته ابن اسفندیار آملی اثری است که می‌توان آن را ام‌الکتاب تاریخ‌های محلی طبرستان، مازندران و رویان نامید. (ابن اسفندیار کاتب آملی، ۱۳۳۶). این اثر از آن‌رو که حاوی «نامه تنسر» روحانی برجسته عصر ساسانیان و آگاهی‌هایی در زمینه چگونگی استقرار بنیادهای فکری ساسانیان در طبرستان است، در این پژوهش محور اصلی و حلقه ارتباط منابع پیش و پس از خود قرار گرفته است.

ابن اسفندیار تاریخ طبرستان را با بهره‌گیری از برخی مطالب افسانه‌آمیز به قصد روشن کردن نکات مبهمی از تاریخ منطقه پیش و پس از اسلام نوشته است، از آن‌رو که تاریخ وی از نوع تواریخ ترکیبی است، یعنی ترکیبی از چند روایت مستخرج از تواریخ عمومی و روایات محلی چون «باوندنامه»، به نظر می‌رسد به‌خوبی و فراتر از تواریخ محلی و منطقه‌ای از عهده درک ارتباط دوره‌های پیش و پس از اسلام برآمده است. در یک مقیاس قابل ملاحظه، مشابه چنین کاری را می‌توان قرن‌ها پس از وی در اثری همانم از یکی از هم‌ولایتی‌های ابن اسفندیار یعنی اردشیر برزگر مشاهده کرد. (برزگر، ۱۳۸۰)

برزگر با بهره‌گیری از منابع اصلی و فرعی و تاریخ شفاهی و استنباطات خویش به تألیف اثر سه‌جلدی تاریخ طبرستان دست یازیده است و به‌رغم فاصله زمانی‌اش با ابن اسفندیار همچون او به‌فراوانی از نقل قول‌های بی‌منبع اما شایع در افواه عامه به گونه‌ای افسانه‌پردازانه بهره گرفته است؛ اگرچه به نظر می‌رسد ابن اسفندیار از برزگر در این روش موفق‌تر عمل کرده است؛ چرا که به طور مثال در بیان رابطه محمد بن زید و اطروش، شنیده‌هایش را با روایاتی موثق از

هارونی، مؤلف معاصر اطروش، مقایسه و نقل کرده است. (هارونی، ۱۴۲۲).

در هر حال، چنین به نظر می‌رسد که هر دو مؤلف برای یافتن حلقه‌های ارتباطی نیافتۀ دو دوره تاریخی مهم شهر و دیارشان و ارتباط آن به کل تاریخ اسلام و ایران چاره‌ای جز این نداشتند. چنین دیدگاه خوش‌بینانه‌ای به منابع اصلی و فرعی، به نیت تقویت نگاه جستجوگرانه مورخان و مؤلفان آثار تاریخی در پی یافتن پاسخ پرسش‌هایشان، توجیه‌پذیر به نظر می‌رسد.

علاوه بر این دو منابعی چون تاریخ رویان (آملی، ۱۳۴۸) و آثار میرظهیرالدین (مرعشی، ۱۳۶۱ و ۱۳۶۴) نیز در شمار منابع اصلی تواریخ محلی قرار دارند. از سویی تألیفاتی چون تاریخ سوادکوه مازندران (اعتمادالسلطنه، ۱۳۷۳) و شهریاران گمنام (کسروی، ۱۳۷۹) و جنبش‌های دینی (صدیقی، ۱۳۷۳) در حقیقت بازخوانی تاریخ طبرستان از منابع اصلی و فرعی برای یافتن حلقه‌های پیوند با کل تاریخ ایران است.

صدیقی شهریاران گمنام را با این اشاره که بر بیرون‌آمدن از انزوا و کشورگشایی دیلمان تأکید دارد، مهم‌ترین تألیف برای مطالعه دیلمیان در قرون اول اسلامی معرفی می‌کند و با نگاهی کلاسیک در بررسی زمینه‌های بروز و ظهور جنبش‌های دینی ایرانی در قرن‌های دوم و سوم هجری، بر نقش دیلمیان نامسلمان و مقاومت آنان در برابر امویان و عباسیان و سپس چگونگی اسلام‌آوردن آنان بر اثر مجاهدت‌های ناصر اطروش تأکید خاصی دارد.

در میان آثار محققان خارجی، تاریخ ایران در نخستین قرون اسلامی (اشپولر، ۱۳۶۴) که با نگاهی گذرا علویان را تحت‌الشعاع طاهریان و سامانیان مورد مطالعه

قرار داده، حاوی نکات ارزشمندی است. اشیولر اسلامی شدن مردم جنوبی دریای خزر به‌ویژه دیلمیان را مبدأ تحول و تکامل آنان در اینکه رفته‌رفته جرأت کنند و خود را به صحنه سیاست وارد کنند، قلمداد کرده است. او تأکید می‌کند این امر اگرچه به میزان وسیعی به وسیله علویان زیدی صورت گرفته بود، برای کلیت تشیع پیشرفت و ارتقا در پی داشت؛ زیرا پس از آن شیعیان توانستند نقش قابل ملاحظه‌ای در تاریخ سیاسی - مذهبی ملت ایران ایفا کنند. وی همچنین بر نقش ناصرالحق تأکید خاص کرده است؛ شخصیتی که در میان زیدیان به جهت ذوق شعر و علم فقهاتی، ممتاز ارزیابی شده است. ویلفرد مادلونگ نیز در چند اثر فاخر به موضوع علویان طبرستان پرداخته و به جزئیاتی اشاره کرده که برای محققان این دوره راهگشا است. (مادلونگ، ۱۳۷۲ و ۱۳۷۱)

اثر دیگری از این دست با چاشنی مطالعات میدانی، ولایات دارالمرز گیلان، مازندران و استرآباد (رابینو، ۱۳۸۳) است که مشاهدات وی از آثار برجای مانده از علویان می‌تواند مکمل گزارش‌های تواریخ محلی و ملی و عمومی باشد.

از میان منابع عربی ترجمه‌شده نیز کتاب دولت زیدیه در یمن (خضیری احمد، ۱۳۸۰) چگونگی برپایی دولت زیدی در یمن در سال‌های ۲۸۰ - ۲۹۸ قمری را مطالعه و بررسی کرده است. این اثر از آن‌رو که طبرستان را نخستین خاستگاه یحیی بن حسین و طرح امامت وی می‌داند، به زمینه‌سازی قاسم جد یحیی بن حسین در فراخواندن مردم طبرستان به زیدیه اشاره قابل ملاحظه‌ای کرده است.

مؤلف این کتاب در بیان چگونگی ورود یحیی بن حسین به آمل، با اشاره به

نگرانی محمد بن زید، حاکم آن دیار، وی را سبب تهدید و مهاجرت پیروان طبرستانی آن امام زیدی به یمن می‌داند و مانع عملی شدن آرزوی یحیی بن حسین در طبرستان قلمداد می‌کند. چنین آگاهی‌هایی حاکی از ارتباط عقیدتی، سیاسی زیدیه طبرستان و یمن است و برای پژوهش حاضر به‌ویژه در دریافت نوع ارتباط ناصر با زیدیان یمن جالب و راهگشاست. دیگر منابع عربی که برخی از آنها هنوز به فارسی ترجمه نشده‌اند، عبارت‌اند از:

کتاب المصابیح تألیف احمد بن ابراهیم حسنی (م ۳۵۳ ق) که در آن به سرگذشت امامان زیدیه و مبلغان آنان تا زمان اطروش پرداخته است. (حسنی، ۱۴۲۳ ق) بسیاری از این گزارش‌ها با توجه به سال وفات مؤلف می‌تواند مستند به نقل قول‌های شاهدان و آثار مکتوب دست اول و اصلی باشد.

کتاب دیگر از این دست الافاده فی تاریخ الائمة الساده تألیف یحیی بن حسین هارونی (۳۴۰ - ۴۲۴ ق) است که حاوی شرح حال امامان زیدی است. گفتنی است بسیاری از اطلاعات پژوهش حاضر از جمله درباره زندگانی و اقدامات اطروش در احیای حکومت علویان، خط سیر سیاسی - اجتماعی این رهبر علوی، از دو منبع اخیر دریافت شده است. مؤلفان این دو منبع بسیاری از رخدادها را یا به یک واسطه نقل می‌کنند، یا به منابع دست اولی دسترسی داشته‌اند و یا خود شاهد رخدادها بوده‌اند.

در مؤثر الابرار تألیف محمد بن علی بن یونس نیز اخبار ناصرالحق با بهره‌گیری از اطلاعات الافاده (هارونی، ۱۴۲۲ ق) و حدائق الوردیه (محلی، ۱۹۷۸) شرح و تفصیل داده شده است.

دو تألیف دیگر یکی در سطح مطالعات دانشجویی با عنوان تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره صفاریان و علویان است (ترکمنی آذر و پرگاری، ۱۳۷۸) که در آن با نگاهی اجمالی بر نقش فرهنگی و اجتماعی ناصر اطروش در تاریخ علویان تأکید شده است و دیگری سیری در تاریخ علویان غرب مازندران (خلعتبری لیماکی، ۱۳۸۲) است که پژوهش میدانی به آن ویژگی خاصی بخشیده است. این تألیف به طور نسبتاً مشروحی از زیدی یا امامی بودن ناصر اطروش سخن به میان آورده است.

رویکرد ناصرالحق در عملکردهای سیاسی - اجتماعی

فرضیه اصلی ما در این تحقیق بر آن است که ناصرالحق در اتخاذ عملکردهای سیاسی - اجتماعی خویش رویکرد یا رویکردهای خاصی داشته که در آن با بهره‌گیری مناسب از شرایطی که در آن قرار می‌گرفت، علاوه بر در نظر گرفتن واقعیت‌های موجود، آینده را نیز مد نظر داشت؛ اما این رویکردها چه بودند و چگونه اتخاذ می‌شدند و چه پیامدها و آثاری از خود به جا گذاشتند؟ برای پاسخ به این سؤال اساسی باید چگونگی شکل‌گیری حکومت علویان در شمال ایران را مرور کنیم.

حکومت علویان طبرستان، بستر نخستین فعالیت‌های ناصرالحق

همان‌طور که پیش از این اشاره شد، تشکیل حکومت علویان در طبرستان (۲۵۰ ق) به عنوان حکومتی مستقل برای خلفای عباسی همواره تهدیدی جدی به شمار می‌آمد. در دوره حکومت محمد بن زید (۲۷۰ - ۲۸۷ ق) برادر و جانشین

حسن بن زید (۲۵۰ - ۲۷۰ ق) بنیانگذار حکومت علویان طبرستان، اسماعیل سامانی امیر خراسان با نظر مساعد بغداد پس از شکست دادن عمرولیث صفاری به طبرستان حمله کرد. محمد بن زید در نبردی دفاعی در برابر لشکریان خراسان کشته شد و سامانیان بر طبرستان مسلط شدند (۲۸۷ ق) و این سلطه بیش از سیزده سال به طول انجامید (۲۸۷ - ۳۰۱ ق) تا آنکه سیدی حسینی موفق شد با یاری و همراهی مردم دیلم سامانیان را از طبرستان برهاند و پس از یک دوره فترت، حکومت علویان را دیگر بار احیا کند. (۳۰۱ ق) احیاگر قیام و حکومت علویان طبرستان کسی نبود مگر حسن بن علی العسکری بن حسن بن علی بن عمر الاشراف بن علی زین العابدین بن حسین بن علی بن ابی‌طالب علیه السلام ملقب به اطروش و ناصرالحق. او در ۲۲۳ هجری قمری در مدینه به دنیا آمده بود. (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۲: ۲۸۶۶)

با توجه به همزمانی ایام نوجوانی و جوانی وی با قیام سادات حسنی علیهم السلام، به‌ویژه مبارزات و حرکتهای سیاسی علویان زیدی، چنین به نظر می‌رسد که حسن بن علی روزهای آرامی را پشت سر گذاشته است. این زمان مقارن با خلافت عباسیان و قیام یحیی بن عمر بن یحیی بن الحسین بن زید بود. (شهرستانی، ج ۱، ۱۵۷) این دوران که به دوران خلافت واثق (۲۲۷ - ۲۳۲ ق)، متوکل (۲۳۲ - ۲۴۷ ق)، منتصر (۲۴۷ - ۲۴۸ ق) و مستعین عباسی (۲۴۸ - ۲۵۲ ق) تسری می‌یابد، دورانی پرمحنت برای اهل بیت بود؛ بنابراین حسن بن علی که عضوی از این خاندان بود، چگونه می‌توانست از تبعات آن متأثر نباشد.

اینکه شهرستانی سال بروز و ظهور ناصرالحق را ۲۵۰ هجری و مصادف با

امامت یازدهمین امام شیعه اثنی عشری و حوادث سخت حاکم بر شیعیان در آن عهد اعلام کرده است (همان، ج ۲: ۲۱۲)، می تواند بیانگر حضور این سید حسینی در میان سلسله مهاجران علوی از مدینه به عراق (کوفه) و پس از آن به خراسان و طبرستان باشد که به خلافت عباسی معترض بودند و پس از ولایتعهدی امام علی بن موسی الرضا علیه السلام در عصر مأمون (۱۹۸ - ۲۱۸ ق) به مهاجرت دست زدند.

حسن بن علی در عنفوان جوانی و در عصر خلافت مستعین (۲۴۸ - ۲۵۲ ق) برای همراهی حسن و محمد، فرزندان زید، به طبرستان مهاجرت کرد. میرظهیرالدین، حسن بن علی را در شمار نخستین شمشیرزنان حسن بن زید (داعی کبیر) و مشاوران نزدیک برای برادرش محمد بن زید (۲۷۰ - ۲۸۷ ق) می شناسد. (مرعشی، ۱۳۶۱: ۱۳۵)

مؤلف الافاده پس از اشاره به چندی اقامت این جوان بلندبالای گندمگون در کوفه برای کسب علم نزد بزرگان و مشایخ شهر (هارونی، ۱۴۲۲: ۱۱۷)، از آغاز به کار او با حسن و محمد بن زید در بدو ورودش به طبرستان سخن گفته و بیان داشته است حسن بن علی از آن دو شخصیت علوی تأثیر بسیار پذیرفته و در مقابل به لحاظ علم و فضل مورد احترام آنان بوده است. ابن اسفندیار با استناد به این گزارش به نمونه اشعاری از حسن بن علی در مدح حسن بن زید چنین اشاره می کند: «کسانی که به یاران حسن بن زید ستم کردند، بدبخت اند و کسانی که مورد لطف و عنایت او بودند و او را یاری کردند، خوشبخت اند. حسن بن زید در میان خویشاوندان چون ماه آسمانی است که ستاره های درخشان او را در برگرفته اند». (ابن اسفندیار، ۱۳۶۶: ۲۴۳)

آغاز فعالیت‌های سیاسی ناصرالحق در شمال ایران

درباره خروج و ظهور ناصرالحق چنین نوشته شده است: «ابومحمد حسن بن علی به گیلان و دیلمان خروج کرد و گفت ثار داعی الحق محمد بن زید خواهم خواست» (همان: ۲۵۹) و این در حقیقت گام نخست در قیام او پس از کشته شدن محمد بن زید (۲۸۷ ق) بوده است. بسیاری دیگر از مورخان نیز آغاز کار ناصر را از این تاریخ و یا حداکثر دو سال پس از آن دانسته‌اند؛ در حالی که به یک اعتبار شاید بشود نخستین حرکت او را به زمانی پیش از این در خراسان نسبت داد؛ زیرا یحیی بن حسین هارونی در الافاده اشاره می‌کند ناصرالحق مدتی از محمد بن زید جدا شد و به سمت نیشابور رفت. (هارونی، ۱۴۲۲: ۱۱۸) به راستی آیا این جدایی بیانگر وجود اختلاف میان اطروش با محمد بن زید بود؟ آنان چه اختلافی با یکدیگر داشتند؟ شاید توضیحات هارونی پاسخگوی این پرسش‌ها باشد، آنجا که از استقبال محمد بن عبدالله خجستانی حاکم نیشابور از حسن بن علی و گرامی داشت وی سخن به میان آورده است؛ (همان) در حالی وی در این گزارش ادامه می‌دهد ناصر «در روزگار حسن بن زید به سرزمین طبرستان گام نهاد و نزد او مقیم بود» (همان) و البته به این نیز اشاره می‌کند که وقتی «ناصرالحق دعوت پنهانی خود را آغاز کرد، بسیاری از فرماندهان خجستانی با وی همراه شدند.»! (همان)

شاید بتوان این زمان را آغاز فعالیت‌های علنی و مستقل حسن بن علی قلمداد کرد؛ چرا که این مؤلف از برخی مصنفان و مورخان نقل می‌کند «برخی از افراد که از راز او آگاه بودند، نزد خجستانی بدگویی کردند و او هم حسن بن علی را

دستگیر و زندانی کرد. ظاهراً در این اسارت وی بر اثر تازیانه‌هایی که بر سر و گوشش زده شد، کر و ملقب به اطروش شد.» (همان: ۱۲۴) بنابراین به نظر می‌رسد اطروش گام نخست حرکت خویش را در همان دوره، اما نه چندان آشکار برداشته بود. هارونی به ظرافت اشاره می‌کند وی اگر چه کر شد، گاه خود را به کری نیز می‌زد! (همان)

تأکید بر اینکه «محمد بن‌زید او را متهم می‌کرد که برای امامت و رهبری خودش مردم را دعوت می‌کند و به سبب فضل و درایتی که ناصر داشت، از او نگران بود». (همان: ۱۱۹) اگرچه بیانگر برخی اختلاف‌ها میان اطروش و محمد بن‌زید است، درخواست محمد بن‌زید از خجستانی بر اینکه اطروش را آزاد کند، وجود اختلاف شدید را رد می‌کند؛ مگر آنکه انبوه هواداران اطروش در جمع یاران محمد بن‌زید را موجب چنین نگرانی‌ای و مطرح‌شدن چنین درخواستی قلمداد کنیم. اطروش پس از آن، تا به آخر همراه و در کنار محمد بن‌زید بود.

فعالیت‌های عقیدتی سیاسی ناصرالحق در گیلان و دیلم

مؤلف الافاده می‌نویسد: «ناصرالحق حسن بن‌علی پس از کشته‌شدن محمد بن‌زید با جمعی از یارانش از طریق دامغان به ری عزیمت کرد و خبرش به جستان، شاه دیلم که از روزگار محمد بن‌زید با وی سر و سری (دوستی) داشت، رسید. جستان از وی خواست تا نزد او آید تا با وی بیعت کند.» (همان: ۱۱۹) و اطروش نیز پذیرفت!

این گزارش می‌تواند صحت ظن و گمان محمد بن‌زید به ناصر را تأیید کند.

در هر حال اطروش به سوی دیلم حرکت کرد. رابینو مسجدی را که اطروش در روستایی مشرف به رودسر ساخته (نهرگیلک چای؟، امروزه: گیلاکجان) مشاهده کرده است. (رابینو، ۱۳۷۴: ۴۲۱) بازگردیم به گزارش هارونی و اینکه وی بر این نکته تأکید دارد که علیرغم استقبال جستانی، او از یاری‌رساندن به اطروش در خونخواهی محمد بن زید امتناع کرد و این عدم همراهی موجب شد اطروش در نخستین رویارویی (۲۸۷ ق) با لشکریان سامانی در «فلاس»، نیم‌فرسنگی آمل، با شکست روبه رو شود. پس از این عدم همراهی بود که اطروش از جستانی جدا شد و برای دعوت مردمی که هنوز اسلام نیاورده بودند و بر دین آبا و اجدادی خویش مانده بودند، به دیلمان بازگشت و سپس به سمت گیلان رفت و اسلام را بر مردم گیل عرضه کرد و ایشان را به اسلام دعوت کرد و بسیاری از مردم اسفندروآب گیلان دعوت او را اجابت کردند و مسلمان شدند.

(۲۸۷ ق) وی در میان مردم گیلان و دیلمان ماند و با امر به معروف و نهی از منکر، رسوم ظالمانه خاندان وهسودانی را از میان برداشت و مردم این دیار را از ستم رهانید.

این اقدامات موجب نبرد وی با جستان و شکست و تبعیت او از ناصرالحق شد. اگرچه ناصر به او اعتماد نداشت، تبعیت وی را پذیرفت. ناصر گاه در هوسم به احوال گیلانیان می‌پرداخت و زمانی برای رسیدگی به دیلمان به گیلاکجان می‌رفت. (هارونی، ۱۴۲۲: ۱۲۱) مورخان به این بخش از تاریخ زندگانی ناصر اطروش اشارات مکرری دارند. مسعودی در مروج الذهب نوشته است: «اطروش سال‌ها میان مردم دیلم که کافر و بر دین مجوس و بعضی پیرو رسوم جاهلیت

بودند، اقامت داشت و آنان را به سوی خدای عزوجل خواند که پذیرفتند و اسلام آوردند و در دیلم مسجدها ساخت». (مسعودی، ۱۳۴۴: ۶۹۰)

ابن اسفندیار نیز نوشته است: «ناصر کبیر در این سالها به گیلان به اجتهاد مشغول بود و شعرها بسیار گفت به مرثیه داعی الحق محمد بن زید». (ابن اسفندیار، ۱۳۶۶: ۲۶۷)

به نظر می‌رسد منظور او از این سالها ایامی بود که ناصرالحق و فرزندانش ضمن دعوت مردم دیلم به اسلام در اعتراض و مخالفت با رسوم ظالمانه خاندان وهسودان و درگیری با جستان همدل و همراه مردم بودند. این همان دوره‌ای است که اطروش با هادی یحیی بن حسین نوه قاسم رسی نیز در برپایی حکومتی زیدی در یمن همدلی و همراهی نشان می‌داد. (هارونی، ۱۴۲۲: ۱۲۲).

این نزدیکی علی‌رغم فاصله مکانی می‌تواند بیانگر وجوه مشترک اندیشه این دو رهبر زیدی و چه بسا عمل بر محور مشترکات شیعه امامیه باشد. اگرچه ممکن است نوعی جلوه‌گری اعتقاد زیدیه به حضور دو امام در یک زمان در قلمرو زیدیان را نیز تداعی کند، به راستی قبول فرضیه یادشده دارای چه توجیه مذهبی و سیاسی است؟ به نظر می‌رسد با توجه به اینکه در این زمان گرگان و طبرستان در تصرف لشکریان امیراسماعیل سامانی قرار داشتند، اقدامات این امیر سامانی در بازگرداندن املاک به زمینداران و اسپهبدان طبرستان و کاستن از مالیات دریافتی از مردم در جهت زدودن آثار حکومت علویان و جلب قلوب قدرتمندان محلی و مردم در اتخاذ موضع یادشده مؤثر بوده است.

گماردن محمد صعلوک والی ری به جای ابوالعباس عبدالله بن نوح از سوی

احمد بن اسماعیل سامانی پس از درگذشت امیراسماعیل سامانی و زیرنظر محمد بن عبدالله بلعمی وزیر معروف سامانیان، اهمیت موضوع را بیشتر نمایان می‌سازد. (۲۹۸ق) در این ایام نیز اگرچه ناصرالحق در گیلان به کار دعوت مردم به اسلام مشغول بود، در جریان اخبار طبرستان قرار داشت و چه بسا در اندیشه بسیج نیرو از میان مریدان خویش بود.

ناصرالحق و احیای حکومت علویان در طبرستان

پس از درگذشت عبدالله بن نوح، صعلوک حاکم جدید طبرستان در برابر اعتراض مردم به افزایش خراج، رفتار خشنی در پیش گرفته بود و بی‌شک این اخبار به ناصر می‌رسید؛ زیرا به نوشته ابن‌اسفندیار ناراضیان بر گرد «ناصر کبیر جمع آمدند و وی پسر خویش ابوالحسین احمد را به رویان فرستاد». (ابن‌اسفندیار، ۱۳۶۶: ۲۶۸)

این در حقیقت قیام دیگر بار وی بر ضد سامانیانی بود که خلیفه بغداد از آنان حمایت می‌کرد. وقوع نبرد نورود که مؤلف تاریخ مازندران از آن به بیداد یاد کرده است (گیلانی، ۱۳۵۲: ۶۷ - ۷۰)، شدت تلخکامی ناصر علی‌رغم پیروزی در آن نبرد را می‌نمایاند و شاید بیدادی که مؤلف تاریخ مازندران به آن اشاره دارد، بیانگر وسعت و عمق مقاومت دور از انتظاری باشد که در سطرهای بعد، از زبان ناصر به آن اشاره می‌شود.

ناصرالحق پس از اخراج عامل سامانی از رویان ابتدا فرزندش ابوالحسین احمد را به آن دیار فرستاد. سپس به دعوت اسپهبد کلار که با او بیعت کرده بود،

خود به آن دیار رفت. پیشگامان لشکر اطروش که یاران وی از گیلان و دیلمان بودند، چالوس را نیز آزاد کردند و سپس به فرماندهی اطروش با محمد صعلوک درگیر شدند. صعلوک شکست خورد و گریخت و بسیاری از سپاهیان او کشته شدند و قلعه چالوس سقوط کرد و ناصر به بازماندگان قلعه چالوس امان داد. ناصر «بعد دو روز به آمل خرامید و سرای حسن زید فرود آمد و چنان که از فضل و علم و ورع او سزید با خلاق عدل و عاطفت پیش گرفت و گناهها عفو فرمود و بیعت اهل آمل و نواحی بستد». (ابن اسفندیار، ۱۳۶۶: ۲۶۹) به این ترتیب وی توانست پس از سیزده سال مجاهدت و علی‌رغم اراده خلفای عباسی و امیران سامانی، حکومت علویان را در طبرستان احیا کند. (۳۰۱ق)

ناصرالحق در مسجد جامع آمل در خطابه‌ای اهالی را به علت همراهی با دشمنانش و خروج علیه او سرزنش کرد (هارونی، ۱۴۲۲: ۱۲۳) که به نظر می‌رسد اشاره به مقاومت دور از انتظار پیش‌گفته در نبرد نورود باشد. وی اگرچه از داغ کشته‌شدگان نبرد نورود همواره متأثر و از آن گله‌مند بود، اما با این همه فرمان عفو عمومی داد. (همان، ۱۲۶) در این زمان حسن بن قاسم بن حسن بن علی بن عبدالرحمن بن قاسم البطحایی بن زید بن حسن بن علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام (ابن اسفندیار، ۱۳۶۶: ۹۴ و ۲۷۵) منطبق بر عمده الطالب فی انساب آل ابی‌طالب) فرمانده سپاه ناصر نیز در تعقیب گریختگان به او پیوست. ناصر سیزده سال اقامت پر فراز و نشیبی در گیلان داشت و در این مدت توفیق یافت بر اثر نفوذ کلام و ایجاد حساسیت نسبت به آنچه در طبرستان تحت حکومت سامانیان سنی‌مذهب و تحت حمایت خلفای عباسی می‌گذشت، در دل مردم به اسلام

ایجاد رغبت کند. این موجب شد ناصر در کوتاه‌ترین زمان ممکن به طبرستان درآید و بر عامل سامانی پیروز شود و علم حکومت علویان طبرستان را دیگر بار در آمل، مقر پیشین حکومت حسن بن زید، نخستین رهبر علویان طبرستان، به اهتزاز درآورد.

مسعودی تاریخ ورود اطروش به طبرستان را روز اول محرم سال ۳۰۱ نوشته و بیان کرده است وی «سیاه‌جامگان را از آنجا بیرون راند». (مسعودی، ۱۳۴۴، ج ۲: ۶۹۰) مسعودی در ادامه با توصیفاتی از ناصرالحق خلاصه‌ای از مجاهدت‌های او را ارائه می‌کند: «وی مردی فهیم و عالم بود و از عقاید و مذاهب مطلع بود و سال‌ها میان مردم دیلم که کافر و بر دین مجوس و بعضی پیرو رسوم جاهلیت بودند و همچنین مردم گیل که مسلمانان در قبال آنان دربندهایی چون قزوین و غیره داشتند، اقامت داشت و آنان را به سوی خدای عزوجل خواند که پذیرفتند و اسلام آوردند و در دیلم مسجدها ساخت.» (همان)

درگیری‌های داخلی و و استیلای نهایی ناصرالحق

احمد بن اسماعیل سامانی پس از باخبر شدن از پیروزی ناصر و شکست صعلوک، لشکری دیگر برای مقابله با وی فرستاد. چهل روز نبرد آنان به پیروزی ناصرالحق انجامید. از گزارش ابن‌اسفندیار که نوشته است «ناصر... جمله طبرستان دشت و کوه به تصرف گرفت و خواست خراج بردارد و ده یک از همه بستاند، مردم تظلم کردند، به همان قرار قدیم بگذاشت». (ابن‌اسفندیار، ۱۳۶۶: ۲۷۰) چنین استنباط می‌شود که ناصر در میان امرای محلی طبرستان چون اسپهبد شهریار مخالفانی داشت که با سامانیان مشکلی نداشتند؛ اما در برابر

دعوت عبدالله بن حسن عقیقی حاکم ساری و طرفدار علویان که به نوشته ابن اسفندیار «علم سپید کرد و مردم را با دعوت خواند» (همان: ۲۷۱) مخالفت آغاز کرده بودند؛ بنابراین چه جای آن است که ناصر از خود تعصب نشان دهد و قراری را که مردم با حکومت قبلی داشتند و به آن راضی بودند، تغییر دهد.

ناصر پس از چندی بر ساری نیز مسلط شد. مخالفت برخی اسپهبدان مورد حمایت سامانیان در این دیار با وی و سپس تن به صلح و سازش دادن آنان در آخر کار، دارای نکات ظریفی از شیوه‌های اعمال قدرت و در عین حال بازگذاشتن راه سازش با آنان به گونه‌ای توأمان از سوی ناصرالحق است. (همان: ۲۷۴) شیوه اداره امور مناطق گیلان و دیلمان و طبرستان که اینک در قلمرو حکومت علویان قرار داشت، خواندنی است. وی مجلس مشورتی از فقیهان تشکیل داد که در امور گوناگون با آنان گفتگو و حتی مناظره می‌کرد. (هارونی، ۱۴۲۲: ۱۲۴) و این غیر از مجلس علمی است که برای فقیهان شهر تشکیل داده بود (همان: ۱۲۲). امر قضا را به زید بن صالح سپرد و در شهرهای بزرگ قضات مستقل گمارد. (همان: ۱۲۴ - ۱۲۵) تعیین نخستین وکلا در ایران را نیز به دوره این رهبر علوی نسبت داده‌اند (ساکت، ۱۳۹۱). او جلسات درس و بحث در کلام و فقه و روایت و نگارش حدیث و سرودن اشعار پیشینیان و معاصران و داستان‌های سودمند را نیز برقرار کرد. این همه را ابو عبدالله ولیدی یادداشت کرده و هارونی مجموعه‌ای از آن را به نام کتاب الفاظ ناصر دیده و خوانده است. (همان: ۱۲۵) هارونی به لطایف و شوخی‌های اطروش با این تاکید که در آنها از حق و شرع تجاوز نمی‌کرد، اشاره کرده است. (همان: ۱۱۹ و ۱۲۴-۱۲۵)

واگذاری قدرت و شکاف در قدرت سیاسی

موضوع تفویض و توزیع قدرت از سوی ناصرالحق نقطه عطف رویکرد سیاسی - اجتماعی اوست. توجه ویژه ناصر به فرمانده لشکر خود حسن بن قاسم قابل ملاحظه و بحث‌برانگیز بوده است؛ زیرا وی با آنکه فرزندان رشید داشت، این سید حسنی را چون در میان «لشکر و مردم» محبوب بود، مورد توجه قرار می‌داد. ابن اسفندیار در این باره نوشته است: «همگی مصالح ملک و احکام پادشاهی در امر و نهی به ابن عم خویش ابومحمد الحسن بن القاسم سپرد و بدو بازگذاشت و او را مرتبه بر فرزندان صلبی مرجع گردانید تا بر او حسد بردند و میل لشکر و عوام با او بود» (ابن اسفندیار، ۱۳۶۶: ۲۷۵) مؤلف الافاده نیز این ترجیح را «به دلیل شهادت و جنگاوری و دینداری و تسلط در امور محوله و نبود فرد مورد اعتماد در میان فرزندان ناصر و طرفداری انبوهی از یاران برجسته ناصر از حسن بن قاسم» (هارونی، ۱۴۲۲: ۱۲۶-۱۲۷) دانسته است.

آیا این نوع انتخاب جانشین آن هم از میان سادات حسنی بیانگر عدم تأکید ناصر بر ذریه الحسین علیه السلام بودن جانشین خویش است؟ و این پرسش از آن‌رو است که یکی از فرزندان وی یعنی ابوالحسین احمد به امامیه گرایش داشت و اعتراض وی به پدرش در این نوع انتصاب معنادار می‌نماید؛ (ابن اسفندیار، ۱۳۶۶: ۲۷۲ - ۲۷۳) البته اطروش پسران خویش را از امور لشکری و کشوری بی‌نصیب نگذاشت. یکی از آنان را به فرماندهی سپاه آمل و دیگری را به امارت ساری منصوب کرد. (هارونی ۱۴۲۲: ۱۲۷).

ممکن است خویشتن‌داری حسن بن قاسم و فرزندان ناصر مانع آشکارشدن اختلافات آنان شده باشد؛ اما بر یک‌دلی آنان در اداره امور تأثیر منفی داشت، چنان‌که حسن بن قاسم جهت روبه‌روشدن با فرزندان ناصرالحق از وی نیز دوری می‌جست و همین خلأ پدیدآمده رخدادی را رقم زد که شرح آن خالی از لطف نیست، به ویژه آنکه شاید در ورای این حادثه اختلاف دیدگاه پیروان زیدیه با یکدیگر و با امامیه و نیز رویکردی از رویکردهای ناصر در اداره امور حکومتی شیعه که می‌توانست در آینده نیز نقش‌آفرینی کند، آشکار گردد.

مؤلف الافاده در چگونگی ماجرا نوشته است: «داعی حسن بن قاسم از ناصر به دلیل فرزندانش دوری کرد و این دوری منجر به آن خطای بزرگ در دستگیری ناصر و تبعیدش به قلعه لاریجان شد... بعضی‌ها ذکر کرده‌اند که او مجبور به این کار شد و این کار از سفیهان گیلانی و دیلمانی که به همراه داعی آمده بودند سر زد.» (همان: ۱۲۷) این مؤلف بیش از این، ماجرا را شرح نمی‌دهد؛ اما ابن‌اسفندیار از ابراز نارضایتی شماری از کارگزاران علوی در گیلان که اخبار آن به ناصر نیز رسیده بود، چنین نوشته است: «آن جماعت از ناصر کبیر آزرده بودند، سبب آنکه به اول نوبت بدانچه ایشان را از مال پذیرفته بود، تمام ادا نکرد.» (ابن‌اسفندیار، ۱۳۶۶: ۱۷۳) ظاهراً باید خلف وعده‌ای صورت گرفته باشد، از آن نوع که جنگجویان حرفه‌ای را به عکس‌العمل وادار می‌کند؛ اما میرظهیرالدین نگاه دیگری به این ماجرا دارد. وی حسن بن قاسم را به حرص دنیا متهم می‌کند؛ (مرعشی، ۱۳۶۱: ۱۴۶) نکته‌ای که در سرزنش لیلی بن نعمان یکی از

نزدیک‌ترین یاران ناصر به حسن بن قاسم می‌خوانیم: «اگر پدر به فرزندانش نان ندهد، باید زندانی شود؟» (هارونی، ۱۴۲۲: ۱۲۸)

چنین به نظر می‌رسد که ناصرالحق اگرچه از نافرمانی‌هایی در گیلان آگاه بود، وی به تجدید عهد و بیعت بزرگان گیلان نیاز داشت و گیلانیان نیز درخواست‌هایی داشتند. در چنین شرایطی حسن بن قاسم به گیلان رفته بود و از آنجا به «ناصر نوشت که همه به مدد و خدمت تو می‌آیند»؛ (ابن اسفندیار، ۱۳۶۶: ۲۷۴) اما ظاهراً در راه طبرستان اتفاقات دیگری رخ داد. همراهان حسن بن قاسم «جملگی بیعت کردند، بدان که او (ناصر) را بگیرند و درهم بیعت از حسن بن قاسم بستانند!» (همان).

وقایع آمل اینکه چنین تصمیمی از سر نادانی بوده، رد می‌کند. چون به آمل رسیدند «حسن بن قاسم به مصلی فرود آمد. پیش ناصر نرفت». (همان) وی در نشستی مشورتی «با خواص خویش و حشم» (همان) تصمیم گرفت به دیدار ناصر برود و با موضع دفاع از حقوق و دستمزد لشکر با او در این باره گفتگو کند. ناصرالحق که ظاهراً مسئله را فراتر از آن چه در ظاهر می‌گذشت می‌دید، در اندیشه گریز از مهلکه بود که حسن بن قاسم و همراهانش او را تعقیب و دستگیر کردند و در قلعه لاریجان زندانی کردند. یاران حسن بن قاسم به این نیز بسنده نکرد، به مقر و حرم ناصر تاختند و آن را غارت کردند. ظاهراً در جریان این تعدی بود که «حسن بن قاسم اندکی به خود آمد و با اقدام مهاجمان مخالفت کرد؛ اگرچه مخالفت وی به جایی نرسید و آشوبگران با او نیز درگیر شدند؛ اما مردم آمل برآشفتمند و زبان به ملامت آشوبگران گشودند. و آن گاه «عامه شهر

کسان ناصر را تیمار داشتند و مراعات واجب دانستند». (هارونی، ۱۴۲۲: ۱۲۷).
 وقتی اخبار آمل به لیلی بن نعمان از نزدیک‌ترین یاران اطروش که ناصر او را
 به مأموریت گرگان فرستاده بود رسید، مأموریت خویش ناتمام رها کرد و به آمل
 بازگشت. پس از چند و چونی با حسن بن قاسم و سرزنش وی «با علمی در
 دست فریاد برآورد که هر که پیرو حق باشد و خواستار آن در پی این علم بیاید».
 (همان: ۱۲۸) در پی این دعوت بسیاری از یاران حسن بن قاسم نیز پشیمان از
 کرده خویش به لیلی بن نعمان پیوستند. (همان) آن‌گاه لیلی معتمدان خویش را
 جهت آزادکردن ناصر و بازگرداندن او اعزام کرد. (همان) مؤلف الافاده به نقل از
 پدرش که شاهد بازگشت ناصر به آمل بود، چنین نوشته است: «بیشتر افراد شهر از
 خرد و کلان از او استقبال کردند. مردم به گونه‌ای ازدحام کرده بودند و سعی داشتند
 دست او را ببوسند، چنان‌که نزدیک بود مرکبش را از جا بلند کنند». (همان)

تدابیر ناصرالحق و بازگشت آرامش

حسن بن قاسم با گروهی از خواص که تن به دعوت لیلی نداده بودند، به
 گیلان گریخته بود؛ اما مردمی که به تعقیبش رفته بودند، او را دستگیر کرده، به
 نزد ناصر آوردند. ناصر «روی از وی نگردانید و کلمه درشت هم روا نداشت
 و گفت عفو کردم. پس از چند روز او را به گیلان تبعید کرد. مدتی نگذشت که
 ابوالحسین احمد بن الناصر شفاعت کرد، او را باز خواند و دختر ابوالحسین که
 مادر ابوالفضل الداعی بود، بدو داد و ولایت گرگان بدو سپرد.» (ابن اسفندیار،

۱۳۶۶: ۲۷۴)

با این گزارش دیگر بار این پرسش مطرح می‌شود که گزینش چنین فرماندهی - با وجود پسرانی ارشد - به جانشینی، آن هم در پی مشورت با اطرافیانش که برخی از آنان طرفدار فرزندان او نیز بودند (همان، ص ۲۷۲) چه توجیهی داشت؟ ناصر در پاسخ به پرسش‌ها و اعتراضاتی چند حتی از سوی اطرافیان و پسرانش چنین پاسخ می‌داد: «خیلی دوست داشتم که میان آنان کسی باشد که شایستگی این مقام را داشته باشد و لیکن درست نمی‌دانم به دلیل عهده‌ای که با خدا دارم، امور مسلمانان را به یکی از آنان بسپارم و افزود حسن بن قاسم برای اجرای این امر شایسته‌تر از فرزندانم است.» (هارونی، ۱۴۲۲: ۱۲۸) ناصر آنگاه حسن بن قاسم را به مأموریتی سخت جهت مقابله با ترکان به گرگان فرستاد.

حسن بن قاسم در مقابله با تهاجم ترکان خوش درخشید و پیروزمندانه به آمل بازگشت؛ (ابن اسفندیار، ۱۳۶۶: ۲۷۲) اما این بار نیز پس از چند روز اقامت در آمل به گیلان بازگشت. دیری نپایید که به توصیه و تشویق بزرگان و فقیهان آن دیار به آمل و نزد ناصر بازگشت و ظاهراً لقب «داعی» در این زمان به حسن بن قاسم اعطا شد. (هارونی، ۱۴۲۲: ۱۲۸) به نظر می‌رسد اعطای این لقب به معنای تأیید بیش از پیش جانشینی حسن بن قاسم از سوی ناصرالحق بوده است. چه بسا وی در اتخاذ این روش، تقویت پیروان خویش (جماعت ناصریه) را که به امامیه گرایش داشتند (مادلونگ، ۱۳۸۱: ۱۴۳) در مقابل قاسمیه و هادییه (موسوی‌نژاد: ۸۹) پیروان قاسم و هادی مد نظر داشت، بی‌آنکه به اختلافات و تضادهای میان آنان دامن بزند.

با تأیید ابن اسفندیار، شهرستانی و شیخ طوسی در بهره‌گیری ناصرالحق از

محضر امام حسن عسکری علیه السلام (مجد، ۱۳۸۶: ۹۹) مدعای امامیه بودن اطروش چندان دور از واقعیت نیست؛ اگرچه وی به زیدیان نیز بسیار نزدیک بود. شاید بتوان این واقعیت را با مطالعه و بررسی هرچه بیشتر رویکردهای عقیدتی، سیاسی و اجتماعی ناصر اطروش بیش از پیش باور کرد.

کناره‌گیری از قدرت و فعالیت‌های علمی و فرهنگی ناصرالحق

ابن اسفندیار بی‌آنکه به زمان دقیقی اشاره کند، می‌نویسد: «ناصر کبیر به ترک ملک گفت و با خلائق به شریعت زندگانی پیش گرفت». (ابن اسفندیار، ۱۳۶۶: ۲۷۵) اگرچه وی درباره ادامه زندگی ناصرالحق پس از ترک حکومت نوشته است که «از اطراف جهان برای استفاده پیش او آمدندی و اقتباس فنون کردندی از فقه و احادیث و نظر و شعر و ادب». (همان)، آیا این خبر - که بسیاری از مورخان درباره ناصرالحق گزارش کرده‌اند - تأییدی است بر تأسیس نخستین مدرسه دینی به دست وی در آمل؟ (وکیلان، ۳۷۶: ۷۱) مسئله‌ای که می‌تواند الگوی نظامیه‌ها بوده باشد.

به‌راستی چرا ناصر الحق در حالی که در اوج نفوذ معنوی در میان مردم به سر می‌برد از حکومت کناره گرفت؟ مؤلف *الافاده* به این پرسش پاسخی نمی‌دهد و فقط از زمان و مکان درگذشت وی یعنی در شعبان ۳۰۴ هجری و در ۷۴ سالگی در آمل خبر می‌دهد. (هارونی، ۱۴۲۲: ۱۳۱) این در حالی است که عمر وی را با توجه به سال تولد (۲۲۳ق) و وفاتش (۳۰۴ق) باید بیش از این دانست. از جمله مورخانی که سن ناصرالحق را در هنگام درگذشت ۷۹ سال نوشته‌اند، ابن اثیر است. (ابن اثیر ۱۳۴۵، ج ۱۳: ۱۵۲).

به این ترتیب به نظر می‌رسد، علت تصمیم وی به کناره‌گیری از حکومت کهولت سن بوده است؛ اگرچه پس از آن نیز وی به فعالیت‌های علمی خویش ادامه داد. با نگاهی به مجموعه آثار وی بنابر آنچه ابن‌ندیم دیده بود مانند: «کتاب الطهاره، کتاب الاذان و الاقامه، کتاب الصلاه، کتاب اصول الزکاه، کتاب الصیام، کتاب المناسک، کتاب السیر، کتاب الایمان و الذور، کتاب الرهن، کتاب البیع، امهات الاولاد، کتاب القسامه، کتاب الشفاعه، کتاب الغضب، کتاب الحدود».

(ابن‌ندیم، ۳۶۰: ۱۳۶۶) نیز علاوه بر آگاهی از رویکرد فقهی وی در بعضی از احکام از جمله در احکام مربوط به طلاق و وراثت و مسح پا که موافق با امامیه بود (مادلونگ، ۵۱: ۱۳۷۲) می‌توان دست‌کم تلاش وی در تقریب زیدیه به امامیه را تأیید کرد. این غیر از آن است که به نظر می‌رسد تلاش پسران بویه ماهیگیر در شمال و مرکز ایران و دستیابی آنان بر خلافت عباسی در بغداد و توسعه بیش از پیش تشیع در دوره فرمانروایی آل بویه، از آثار و دستاوردهای رویکردهای ناصرالحق در احیا و استمرار حکومتی شیعی در این سوی البرز بوده است که سال‌ها پس از درگذشت وی در مرکز خلافت عباسیان و به دست ایرانیان شیعه‌مذهب صورت واقعیت به خود گرفت.

منابع

الف) منابع چاپی

۱. آملی، اولیاءالله، تاریخ رویان، انتشارات بنیاد فرهنگی ایران، ۱۳۴۸.

۲. ابن اثیر، عزالدین علی (۱۳۴۵)، تاریخ کامل بزرگ اسلام و ایران، ترجمه عباس خلیلی، انتشارات علمی.
۳. ابن اسفندیار، بهاءالدین محمد ابن حسن (۱۳۶۶)، تاریخ طبرستان، ج ۲، کلاله خاور، چاپ دوم.
۴. ابن ندیم، محمد ابن اسحاق (۱۳۶۶)، الفهرست، ترجمه محمدرضا تجدد، ج ۳، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۵. احمد بن ابراهیم بن حسن (۱۴۲۳)، المصابیح، یمن، مؤسسه الامام زید بن علی الثقافیه.
۶. اشپولر، برتولد (۱۳۶۴)، ایران در نخستین قرون اسلامی، ترجمه جواد فلاطوری، ج ۱ و ۲، انتشارات علمی و فرهنگی.
۷. اصطخری، ابراهیم ابن محمد، المسالك والممالك، انتشارات علمی فرهنگی.
۸. اعتمادالسلطنه، محمد حسن خان (۱۳۷۳)، تاریخ طبرستان (التدوین فی الاحوال جبال شروین)، دنیای کتاب.
۹. امین، سید محسن (۱۴۰۳)، اعیان الشیعه، بیروت، دایره المعارف المطبوعات.
۱۰. برزگر، اردشیر (۱۳۸۰)، تاریخ تبرستان، نشر سانس.
۱۱. پیرنیا، حسن (مشیرالدوله) (۱۳۶۹)، تاریخ ایران باستان، دنیای کتاب.
۱۲. ترکمنی آذر، پروین و صالح پرگاری (۱۳۷۸)، تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره صفاریان و علویان، انتشارات سمت.
۱۳. خضیری احمد، حسن (۱۳۸۰)، دولت زیدیه در یمن، ترجمه احمد بادکوبه هزاوه، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.

۱۴. خلعتبری لیماکی، مصطفی، (۱۳۸۲)، سیری در تاریخ علویان غرب مازندران، نشر رسانش.
۱۵. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۷)، لغت نامه، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
۱۶. رایینو، ه.ل، مازندران و استرآباد، (۱۳۸۳)، ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم.
۱۷. -----، (۱۳۷۴)، ولایت دارالمرز گیلان، ترجمه جعفر خمami زاده، ج ۴، رشت، انتشارات طاعتی.
۱۸. شهرستانی، محمدابن عبدالکریم، الملل والمحل، ترجمه سیدمحمدرضا جلالی نایینی، ج ۴، انتشارات اقبال.
۱۹. صدیقی، غلامحسین (۱۳۷۳)، جنبش های دینی ایرانی در قرن های دوم و سوم هجری، انتشارات پازنگ.
۲۰. طوسی، ابی جعفر، (۱۳۸۰ق)، رجال طوسی، نجف، المطبعه الحیدریه.
۲۱. کسروی، احمد، (۱۳۷۹)، شهریاران گمنام، انتشارات امیرکبیر چاپ هفتم.
۲۲. گیلانی، شیخ علی، (۱۳۵۲)، تاریخ مازندران، انتشارات بنیادی،
۲۳. مادلونگ، ویلفرد (۱۳۸۱)، فرقه های اسلامی، ترجمه ابوالقاسم سری، ج ۲، انتشارات اساطیر.
۲۴. سلسله های کوچک شمال ایران (تاریخ ایران کمبریج)، ج ۴، امیرکبیر.
۲۵. «تشیع امامی و زیدیه در ایران» ترجمه رسول جعفریان، کیهان اندیشه، س ۵۲، بهمن و اسفند.
۲۶. محلی، حمید بن احمد، الحقائق الوردیه فی مناقب ائمه الزیدیه، بیروت، دارالنشر.

۲۷. مرعشی، سیدظهیرالدین ابن سیدنصیرالدین، (۱۳۶۱)، تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، انتشارات شرق.
۲۸. _____ (۱۳۶۴)، تاریخ گیلان و دیلمستان، ج ۲.
۲۹. مسعودی، ابوالحسن علی ابن حسین (۱۳۴۴)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۱، انتشارات علمی و فرهنگی،
۳۰. وکیلان، منوچهر، (۱۳۷۶)، تاریخ آموزش و پرورش در اسلام و ایران، ج ۴، دانشگاه پیام نور.
۳۱. هارونی، یحیی بن حسین، (۱۴۲۲)، الافاده فی تاریخ الاثمه الساده، یمن، صعه مرکز اهل البيت للدراسات الاسلاميه.

ب) منابع اینترنتی

۳۲. موسوی نژاد، سیدعلی، «آشنایی با زیدیه» در: www.balagh.net.
۳۳. ساکت، محمدحسین (۱۳۹۱)، سخنرانی، سایت کنگره ملی وکلا، ۱۳۹۱/۷/۳۰.

تحلیلی از زندگی ناصر کبیر (با رویکرد اخلاقی - فرهنگی)

دکتر ابراهیم فلاح*

چکیده

پیمودن راه کمال و سعادت بدون داشتن الگو و راهنما میسر نخواهد بود و انسان به بیراهه رفته، به هدف نخواهد رسید. یکی از عالمان بنام و اسوه عملی مردم و راهنمای اخلاق و فرهنگ، حسن بن علی مشهور به ناصرالحق است که حکومت او را می‌توان از نخستین حکومت‌های شیعی برشمرد؛ حکومتی که برای اقامه دستورهای الهی تشکیل شد. بدون شک آنچه انسان را به سعادت و کمال می‌رساند، دانستن و به‌کار بستن اصول اخلاقی و فرهنگی است، که در این مهم ناصرالحق از بهترین الگوهای اخلاقی و فرهنگی به شمار می‌آید. این پژوهش با عنوان «تحلیلی از زندگی ناصر کبیر با رویکرد اخلاقی - فرهنگی» در صدد است به شیوه‌های اخلاقی و فرهنگ‌سازی و همچنین آثار و فضایل و مناقب ناصر کبیر بپردازد. پس از بررسی موضوع، این نتیجه حاصل شد که ناصر کبیر، با کردار،

* استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد ساری.

گفتار و رفتارش، فرهنگ‌سازی کرد و با اخلاق عالی و ممتاز مردم را به سوی خیر و سعادت رهنمون ساخت و دولت علویان را احیا کرد.

مقدمه

خداوند انسان را آفرید و مقدمات به سعادت رسیدن او را فراهم کرد و در این راستا نیاز او را با الگو و سرمشق پاسخ گفت. در این خصوص انبیای عظام و امامان اهل بیت، و فرزندان ایشان را که از نگاه شیعه بهترین الگوهای بشر به شمار می‌آیند، معرفی کرد. در این میان، ناصرالحق حسن بن علی یکی از شخصیت‌های مهم و الگو است که نقش ویژه‌ای در گسترش تشیع و دعوت مردم به سوی اخلاق اسلامی داشته و در این مسیر فرهنگ‌سازی کرده است. اگر به‌درستی شیوه‌های اخلاقی و فرهنگ صحیح و درست ناصر کبیر شناسانده شود، بدون شک سربلندی مجامع شیعی و عزت انسانی را در پی خواهد داشت؛ چرا که وی مزین به اخلاق نیاکان گرامی‌اش و رسول خدا ﷺ و علی علیه السلام بود.

شخصیت اخلاقی و فرهنگی ناصر کبیر چندان مورد کنکاش و دقت عالمانه قرار نگرفته و مغفول مانده است و به قول حضرت آیت‌الله جوادی آملی مفسر کبیر قرآن «چرا ما شیعیان در حالی که کنار سفره این بزرگان نشسته‌ایم و مدیون آنها هستیم نباید آنها را بشناسیم و تکریم کنیم؟» (مجد، ۱۳۸۶: ۹) این پژوهش بر آن است که زوایای جدیدی از شخصیت اخلاقی - فرهنگی ناصر کبیر را که به جهت علم و آگاهی و ادب و اندیشه در میان علویان ممتاز بود، بررسی کند.

معرفی اجمالی حسن بن علی (ناصر کبیر)

حسن بن علی بن حسن بن علی بن عمر الأشرف بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب علیه السلام ملقب به ناصرالحق اطروش و مکنّا به ابومحمد در سال ۲۲۵ هجری در مدینه متولد شد. (مادلونگ، ۱۹۸۷: ۲۰۹ / دهخدا، ۱۳۳۲، ج ۲: ۲۸۸۹) مادرش حبیبه از خراسان بود. منابع در دسترس از کودکی و نوجوانی وی خبر و گزارشی به دست نداده‌اند. در برخی از کتاب‌ها آمده است وی در بیست سالگی توقف کوتاهی در قم، مرکز شیعه امامیه داشته است. (مجد، ۱۳۸۶: ۷۷) او جد مادری سید رضی و سید مرتضی است. (محمّدی جلالی، ۱۳۷۸: ۹۴).

سید دارای قد بلند و چهره‌ای گندمگون (سبزه) و از ناحیه گوش کر بود و به این علت به او لقب اطروش داده شد؛ چون واژه اطروش از فعل ثلاثی مجرد طَرَشَ به معنی کری است. (مصطفی، ۱۳۸۵: ۵۵۴) علت کری ناصرالحق را چنین ذکر کرده‌اند که وی از حسن بن زید در منطقه جرجان دفاع کرد و به همین دلیل، محمد بن عبدالله خُجّستانی او را بازداشت کرد و ناصر بر اثر تازیانه‌ای که به گوشش اصابت کرد، شنوایی‌اش را از دست داد؛ (مادلونگ، ۱۹۸۷: ۲۰۹) اما عمدة الطالب می‌نویسد: «وقتی رافع بر او دست یافت، هزار تازیانه بر او زد و بر اثر آن ناصر کبیر ناشنوا گردید.» (حکیمیان، ۱۳۶۸: ۹۹)

ناصر کبیر شاعری مُفلّق، علامه‌ای ظریف، امام در فقه، مردی فاضل، عالم، پرهیزگار، محبوب قلوب و نادره‌گو بود. در روزهای آخر زندگی از حکومت و فرمانروایی کناره گرفت و به عبادت و اطاعت پرداخت و بالأخره در سال ۳۰۴

در جوار رحمت الهی قرار گرفت و در آمل دفن شد. او در ۷۴ سالگی چشم از جهان بست، چنان‌که در بیت ذیل به آن اشاره کرده است:

أُنا ف علی السبعینَ ذالْحوْلَ رابعُ و لا بُدَّ لیْ أنّیْ إلی اللهِ راجعُ

(مادلونگ، ۱۹۸۷: ۹۹)

ترجمه: هفتاد و چهار سال دارم و ناگزیر به سوی خدا بازگشت می‌کنم. اطروش پنج فرزند دختر و چهار فرزند پسر داشت که یکی از پسرانش به نام محمد در جوانی درگذشت. (همان: ۹۲) وی هیچ‌کدام از پسرانش را برای رهبری و ادامه حکومت علویان جانشین خود نکرده؛ البته پسران خویش را از امور کشوری و لشکری بی‌نصیب نساخت.

بررسی اصول اخلاقی ناصر کبیر

ناصر کبیر در حقیقت با سلوک اخلاقی و انسانی خود به‌ویژه در دوره سه سال و اندی حکومت و زمامداری‌اش، عالی‌ترین سنت و سیره اخلاقی را در بدنه جامعه به یادگار گذاشت. نمونه‌های فراوانی از این حسن سلوک و تأثیرگذاری بر تعالی اخلاقی مردم طبرستان و گیلان و دیلمان و حتی فراتر از این منطقه جغرافیایی در دنیای اسلام وجود دارد، از جمله احترام به دیگران در هنگام صحبت‌کردن، تواضع صادقانه با مردم، گذشت و بخشش در برابر حرمت‌شکنی دیگران و موارد دیگر، چه در دوران زندگی و حیات و چه برای مردمان پس از خود که همگان را به شگفتی و امید داشت و دوست و دشمن را فریفته و شیفته خود می‌ساخت. و علت اینکه ایشان را «ناصرللحق» نامیده‌اند نیز همین است.

اکنون بر ماست که خود را با محتوای اخلاقی و انسانی ناصر کبیر هماهنگ کنیم تا بتوانیم جامعه‌ای انسانی و با فضیلت به وجود آوریم.

۱. عفو و گذشت

ناصر کبیر بردباری و گذشت را سبب مزید عزت و افزایش قدر و منزلت انسانی تلقی می‌کرد؛ زیرا شکیبایی و گذشت در هنگامی که انسان می‌تواند بدی را با بدی تلافی کند و نمی‌کند، گویای نیرومندی انسان در مهار کردن خشم و نشانه سلطه و قدرت او در جلوگیری از تحریفات نفس در برابر تجاوزات است و همین خویشن‌داری سبب برانگیختن ستایش دیگران از او و بزرگداشت او است؛ به‌ویژه اگر چنین انسانی دارای مسئولیت‌های حکومتی و منصب‌های عالی باشد، بردباری و عفو و گذشت برای او از همه چیز زیبنده‌تر و سزاوارتر است. امام علی علیه السلام می‌فرماید: «کریم کسی است که در حال قدرت، عفو می‌کند». (آمدی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۱۲۶).

نمونه بارز عفو و گذشت ناصر کبیر را می‌توان در برخورد ایشان با حسن بن قاسم جستجو کرد. ناصر کبیر حسن بن قاسم را که پسرعموی او بود، در تمام امور بر فرزندان صلیبی خود ترجیح می‌داد. علی‌رغم علاقه فراوان ناصر به وی، سرانجام حسن بن قاسم بدون توجه به محبت‌های ناصر کبیر و توطئه‌های فروانروایان ظالم، وی را دستگیر کرد و در قلعه لاریجان زندانی کرد. سپاهیان آشوب‌گر حسن بن قاسم و دیلمیان، ناسپاسی را به جایی رساندند که به خانه ناصر هجوم بردند و اموالش را غارت کردند و زن و فرزند او را به اسارت بردند. (مرعشی، ۱۳۶۳: ۳۰۷).

دستگیری و زندانی شدن ناصر کبیر و حمله و هجوم به خانه وی تعجب آور و ناسپاسی بزرگی از حسن بن قاسم بود؛ به همین دلیل مردم آمل حسن را سرزنش‌ها کردند و به افراد لشکر او گفتند: «شما با امام خویش این روا دارید، مسلمان نباشید و بدتر از شما در جهان قومی نتوانند بود.» (ابن اسفندیار، ۱۳۶۶: ۲۷۴).

بعد از آنکه لیلی بن نعمان و مردم، ناصر کبیر را آزاد کردند، او وارد آمل شد. در هنگام ورود ناصر، حسن بن قاسم به استقبال وی رفت. ناصر کبیر هیچ به روی او نیاورد. همین قدر گفت که تو را به آنچه کرده‌ای عفو کردم و اجازه داد به گیلان رود. بعد از مدتی پسر ناصر کبیر ابوالحسین احمد صاحب‌الجیش، دختر خود را به حسن بن قاسم داد و ناصر کبیر حسن بن قاسم را جانشین خود کرد. (حکیمیان، ۱۳۶۸: ۹۸) کرم و بزرگواری سید بیش از آن بود که حسن بن قاسم را عفو نکند.

۲. ثبات شخصیت و پایداری در عمل

از جمله ویژگی‌هایی که ناصر کبیر را از دیگران ممتاز می‌سازد، وحدت در شخصیت اوست؛ یعنی واکنش‌های آن حضرت در موقعیت‌های ناهمسان یکسان بوده و در مواقع متفاوت از سازگاری رفتار برخوردار بوده است. و این دلیلی جز برخوردار وی از تربیت الهی نداشته است. ناصر کبیر چه پیش از حکومت و چه پس از حکومت، چه در زندان و چه بیرون از آن، چه در حال آسودگی و شادی و چه در زمان مصیبت و تلخی، جز به حق سخن نمی‌گفت و جز طبق موازین دینی قدم بر نمی‌داشت و همیشه طرفدار عدالت بود. او در برخورد با دیگران با اصول اخلاقی - انسانی رفتار می‌کرد و آنچه فرمان می‌داد، فقط به

معروف بود و از اصول و مبانی اسلام دفاع می‌کرد. او در رفتار با دوستان و مخالفان و اعضای خانواده از اصول و ضوابط اخلاقی - انسانی غفلت نمی‌ورزید و همیشه به یاد خدا بود. از عدالت دفاع می‌کرد و از صراحت لهجه خاصی برخوردار بود. گفته شده یکی از فرزندان ناصر اهل غنا و آواز بود و شراب می‌نوشید؛ به همین دلیل ناصر دستور داد به او حد زده شود. (مادلونگ، ۱۹۸۷: ۳۱)

۳. رفتار با زیردستان

ناصر کبیر اسوه، الگو و کانون مهر و عاطفه نسبت به بندگان خدا بود. ایشان بیشترین محبت و مهربانی را به مردم و اهل خانه و خدمت‌گذارانشان می‌کرد. رفتار عملی وی نشانه انسانی کامل و نمونه است که هیچ علاقه‌ای به دنیا و ظواهر آن ندارد. دوست نداشت کسی از هیبت و وقار او در هراس باشد؛ زیرا او انسان را موجودی اهلی و عنصری خدایی نگریسته که کانون برتری‌ها و فضایل اخلاقی و دربردارنده روحی اخلاقی و جاودانی است که در نهایت به سوی خدا بازمی‌گردد. بر همین اساس ناصر کبیر دوستدار مردم و بالأخص زیردستانش بود و همه در برابر او احساس امنیت می‌کردند. منابع تاریخی نقل می‌کنند «سید غلامی داشت. او را چندین بار صدا زد؛ ولی غلام جواب نداد. هنگامی که ناصر کبیر از منزل خارج شد، او را کنار درب منزل نشسته دید. گفت: چه چیزی باعث شد که به من جواب ندهی؟ غلام گفت: احساس امنیت از جانب تو. ناصر به زمین افتاد و سجده کرد و گفت: سپاس مخصوص خدایی است که بندگان را از شر من در امن و آسایش قرار داد. سپس به غلام گفت: برو در راه خدا آزادی». (همان: ۲۱۶)

۴. ارزش‌گذاری برای انسان

ناصر کبیر برای همه انسان‌ها، از نظر اخلاقی مقام و ارزش قائل بود. از تحقیر انسان‌ها و پست شمردن آنان و توهین و استهزا سخت جلوگیری می‌کرد و شکل و شمایل و رنگ و ثروت و... برایش ملاک نبود، بلکه «انسان» در نظر او محترم و عزیز بود. از آنچه در دنیای امروز برای دسترسی به یک مسئول و مدیر باید از هفت‌خوان رستم بگذری، در حکومت ناصر کبیر متداول نبود. از نظر ایشان انسان آزاد است و احتیاج‌های اقتصادی نمی‌تواند او را برده کسی سازد و آزادی خدادادی او را سلب کند؛ اگرچه مسلمان نباشد. خطبه ناصر کبیر به هنگام ورود به آمل، اوج کرامت و ارزش‌گذاری انسان را روشن می‌سازد: «ای گروه مردم برای شما در مقابل من مانعی نیست، بر درب خانه‌ام دروازه‌بان نیست، بالای سرم نگهبان ندارم، بزرگ شما برادر من است و جوان شما فرزندم...» (همان: ۲۱۵) بنابراین حسن بن علی معروف به ناصر اطروش در جایگاه پاسدار شریعت محمدی صلی الله علیه و آله، ترسیم‌گر معارف حقه اسلام بود تا در نهایت طریق هدایت و سعادت را به همگان بنمایاند.

۵. تواضع و فروتنی

ناصر کبیر در جایگاه رهبر دولت علوی، از موقعیت سیاسی و اجتماعی بسیار والایی برخوردار بود و با حفظ این عنوان، تواضع و فروتنی او در حدی بود که سرمشق و الگویی بزرگ برای مسلمانان زمان خود و آیندگان شد.

در منابع تاریخی آمده است:

«روزی در مجلس ناصر کبیر شاعری درخواست تا قصیده‌ای بسراید و به مدح

و ستایش او پردازد. هنگامی که شاعر شروع به سرودن اشعار نمود. ناصر کبیر با دستش به گوش خود اشاره نمود که من نمی‌شنوم. فایده‌ای برای تو در سرودن اشعار نیست. آن شاعر دست به دامن ناصر شد در این که اجازه سرودن اشعار را بگیرد. ناصر به او اجازه داد. سپس آن مرد اشعارش را ادامه داد تا به بیتی رسید که اِعراب آن را غلط خواند. ناصر کبیر شاعر را به اشتباهش آگاه کرد. مردم خندیدند و گفتند ای ناصر آیا تو اظهار نکردی که نمی‌شنوی؟ ناصر خندید.» (هارونی، ۱۴۱۶: ۱۲۵)

برخورد و عکس‌العمل ناصر کبیر در داستان مذکور، اوج تواضع ناصر کبیر را نشان می‌دهد که حاضر نبود او را مدح و ستایش کنند.

ناصر کبیر انسانی خوش‌اخلاق و نرم‌خو و متواضع بود، به طوری که مؤلف کتاب علویان طبرستان می‌نویسد: «او چون از مردم آمل بیعت ستاند، از رأفت و عاطفت، گناهانش را مورد بخشش قرار داد و مردم به حسن سیرت و صلاح او آسوده ماندند.» (حکیمیان، ۱۳۶۸: ۹۹) اخلاق نیکوی او با مردم که همراه با عدل و انصاف بود، حاکی از فضل و تقوای او بود و همین برخورد او موجب شد حاکمان نواحی طبرستان و دیلم با او بیعت کنند؛ (ابن‌اسفندیار، ۱۳۶۶: ۲۶۸) زیرا آنچه سیرت مسلمانی است، در ناصر کبیر وجود داشت.

فرهنگ‌سازی و گسترش علوم و معارف

در حوزه‌ی فرهنگ و گسترش معارف دینی شاهد تلاش‌های پیگیر و دامنه‌دار ناصر کبیر هستیم؛ زیرا ایشان هم قلمزن بود و هم شمشیرزن. عالم بود و از

طرفی پرچم نبرد در دست به اهتزاز داشت، بر این اساس می‌توان گفت ناصر کبیر در شمار حاکمان انگشت‌شمار شیعه بوده که علم و عمل را در هم آمیختند. اکنون به برخی از تحولات فرهنگی دوران ناصر کبیر اشاره می‌شود.

۱. جهاد فرهنگی ناصر کبیر

هجرت علویان به طبرستان و دیلم، تأثیرات فرهنگی مهمی بر آن مناطق بر جای نهاد. یحیی بن عبدالله وارد آنجا شد، مردم دیلم را به اسلام دعوت کرد و مسجدی بنا کرد. او قلب‌های مردم را به سوی اسلام سوق داد. بعدها حضور علویان در منطقه، به تدریج بر افکار و اذهان مردم، تأثیرات مثبتی گذاشت، به‌خصوص که مردم، آنان را به پاکی، زهد و تقوا می‌شناختند. (ابن‌اسفندیار، ۱۳۶۶: ۲۲۸) ناصر کبیر که عالمی بزرگ و شیعی در گستره دولت علویان بود، در همان آغاز حرکت خود به مردم اعلام کرد: «برای برپاداشتن کتاب خدا و سنت پیامبر ﷺ و امر به معروف و نهی از منکر با شما بیعت می‌کنم». (همان: ۲۲۹) وی حرکت تبلیغی خود را بر همین اساس که نشان از خط مشی معین او دارد، آغاز کرد. فعالیت‌های فرهنگی‌اش شامل تأسیس کتابخانه، مسجد، مدرسه و ترویج و تبلیغ دین اسلام بود. مسعودی می‌نویسد: «ناصر کبیر با فعالیت‌های فرهنگی و تربیت شاگردان و فرستادن آنان به مناطق مختلف و ساختن مساجد، به تبلیغ اسلام در آن منطقه پرداخت». (مسعودی، ۱۳۸۵، ج ۴: ۳۳۷)

ناصر کبیر در زمینه گسترش فرهنگ و علم و دانشی که با حکومت نوپای شیعی به وجود آمده بود، اقدامات خاصی انجام داد که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از:

۱. حمایت‌های مالی و معنوی از اصحاب علم و فرهنگ و دانش به‌عنوان مبلغان و مروجان دستاورد عظیم شیعی؛ (صمدی، ۱۳۷۰: ۱۲۰)
 ۲. تشکیل مجلس مشورتی از فقیهان و دانشمندان شیعی جهت مناظره و گفتگو؛ (هارونی، ۱۴۲۲: ۱۲۱)
 ۳. دعوت از سادات به طبرستان جهت گسترش فرهنگ شیعی و جهاد فرهنگی، از جمله هجرت امامزاده عباس، به طبرستان؛ (محمدی جلالی، ۱۳۸۹: ۳۸۳)
 ۴. برپایی و تأسیس پایگاه‌هایی در دیلمان و گیلان و آمل جهت فعالیت‌های فرهنگی و مذهبی؛ (مرعشی، ۱۳۶۳: ۳۰۲)
 ۵. آموزش و تعلیم قرآن و ترویج نام‌های اسلامی؛ (مادلونگ، ۱۹۷۸: ۸۳)
 ۶. تشویق شاعران با پرداخت صله به آنان؛ (ابن اسفندیار، ۱۳۶۶: ۲۷۵)
 ۷. تألیف کتاب‌های بسیار در زمینه‌های گوناگون. بنابر نقل برخی از منابع تاریخی، او حدود سی جلد اثر تألیف کرد. (ناصرالحق، ۱۴۱۸: ۱۴)
 ۸. تأسیس مساجد و مدرسه به‌عنوان پایگاه‌های مهم فرهنگی؛ (مسعودی، ۱۳۸۵، ج ۴: ۳۷۳)
 ۹. تدریس فقه و حدیث و تفسیر قرآن. (امین، ۱۴۰۳، ج ۵: ۱۸۰)
- بدون شک از نتایج مهم جهاد فرهنگی و اقدامات ناصر کبیر احیای حکومت علویان در طبرستان پس از یک دوره فترت بود.

۲. تأسیس نخستین مراکز آموزشی

آنچه از اخبار و روایات تاریخی برمی‌آید این است که داعیان علوی خود از

اصحاب فضل و علم و دانش بودند و بارگاه آنان محل نشو و نمای و ملجأ و ملاذ پژوهندگان علوم دینی و سایر فضلا بود. در مورد ناصر کبیر که خود از سرآمدان علم و فرهنگ در دولت علوی بود، نوشته‌اند: «وی به امر آموزش و پرورش و یا به تعبیری تعلیم و تعلم اهتمام ویژه داشت. برخی از پژوهشگران ساخت نخستین مراکز آموزشی در قالب مدرسه را به ناصر کبیر نسبت داده‌اند». (صدیق، ۱۳۵۵: ۷۷) به هر روی مسلم است که ناصر کبیر در حوزه تعلیم و تربیت از نخستین حاکمانی است که به آموزش همگانی توجه خاص نشان داده است. دکتر میترا مهرآبادی در کتاب تاریخ سلسله‌های ایرانی معتقد است: «شاید درخشان‌ترین چهره‌های علمی و ادبی دولت علویان ناصر کبیر باشد». (مهرآبادی، ۱۳۸۷: ۶۱).

در حقیقت می‌توان گفت همین مدارس از بزرگ‌ترین عوامل رواج فرهنگ و نیز تربیت بزرگان علم و دانش بودند که امروزه تاریخ فرهنگی این مرز و بوم به وجود آنان فخر می‌ورزد. از جمله این مدارس می‌توان از دو حوزه درسی و علمی مهم شهر آمل نام برد که عبارت‌اند از مدرسه ناصر کبیر و مدرسه داعی صغیر. (سید کباری، ۱۳۸۷: ۵۵۰) ظهیرالدین مرعشی نیز می‌نویسد: «در همان حوالی که اکنون محل دفن اطروش است، وی مدرسه‌ای بنا کرد که سال‌ها آباد بود و اطروش مدت‌ها در آنجا ساکن شده و مردم از اطراف برای استفاده از علوم فقه و حدیث به سوی اطروش می‌آمدند»؛ (مرعشی، ۱۳۶۳: ۳۰۸ / قهرمانی‌نژاد، ۱۳۸۷: ۱۰۲) به همین دلیل می‌توان گفت دوره حکومت ناصر کبیر به لحاظ اوضاع فرهنگی، آموزشی - اجتماعی یکی از دوران‌های درخشان تاریخ طبرستان بوده است.

۳. تفسیر قرآن کریم

از جمله اقدامات فرهنگی و دینی ناصر کبیر، تفسیر و تعلیم قرآن کریم بود. وی در شناخت احکام الهی، فقهی عمیق و دانشمندی بس سترگ بود. علم سرشار و دانش بی‌کران او زبانزد دوست و دشمن بود. تسلط او بر اخبار و احادیث جدش نشان می‌دهد وی تمام امور را با احادیث نبوی حل و فصل می‌کرد. ناصر کبیر همیشه با قرآن سر و کار داشت و آنی از ذکر خدا و کتاب او غافل نبود. او در تشخیص معانی قرآن تسلط کافی داشت؛ از این رو قرآن را در دو جلد تفسیر کرد و در آن به هزار بیت از هزار قصیده احتجاج کرد. (محمّدی جلالی، ۱۳۸۷: ۹۶) یحیی بن حسین هارونی درباره ناصر کبیر می‌نویسد: «وَكَانَ جَامِعاً لَعِلْمِ الْقُرْآنِ وَ الْكَلَامِ... : وی مردی جامع در علوم قرآنی و کلام بود...» (هارونی، ۱۴۲۲: ۱۱۷).

بنابراین ناصر کبیر از مفسران بنام شیعه است که در تفسیر قرآن مهارت کافی داشته است. ایشان در نامه‌ای به یکی از یارانش می‌نویسد: «بعد از آنکه در آیات قرآن غور عمیق کردم و محکم و متشابه و بشارت و تهدید و انذار و قصص و امثال آن را شناختم، به وسیله زبان عربی شناخت قرآن و استخراج معادن و گوهرهای آن برایم حاصل شد». (ناصرالحق، ۱۴۱۸: ۱۱) بر اثر این تلاش‌ها بود که مردم گروه‌گروه به اسلام می‌گرویدند.

۴. نقش ناصر کبیر در گسترش تشیع

ناصر کبیر در تبلیغ مذهب شیعه و گسترش آن نقش مهمی ایفا کرد. او قبل از

رسیدن به حکومت به مدت سیزده سال در منطقه دیلم به تبلیغ اسلام شیعی پرداخت، به گونه‌ای که عده زیادی از کفار به تشیع پیوستند و به تأثیر انقباس متبرکه او به دین محمدی صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گرویدند. اگر به یاد آوریم که پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ درباره اسلام آوردن اهالی یمن به علی رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فرموده بود «یا علی! اگر یک نفر به دست تو ایمان آورد، ارزش آن از هر چه که آفتاب بر آن تابیده بالاتر است». (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۵: ۱۲۹) آن‌گاه به ارزش کار ناصر کبیر پی خواهیم برد.

ناصر کبیر نه به عنوان داعی به حکومت، بلکه به عنوان «المعلم و المرشد و الداعية الى القائم من اهل البيت عليه السلام» به فعالیت و نضج شیعه پرداخت. او از قریه‌ای به قریه دیگر می‌رفت و اسلام شیعی را ترویج می‌کرد. گفته شده است: «لَمْ يَبْقَ أَحَدٌ بِالْجِيلِ وَالْدَيْلِمِ إِلَّا أَسْلَمَ عَلَى يَدَيْهِ: كَسَى فِي دَيْلِمٍ وَجِيلٍ بَاقِي نَمَانِدٍ مَكْرَ أَنْكَهَ بِدَسْتِ نَاصِرٍ مُسْلِمَانِ شَدَّ». (جعفریان، ۱۳۷۵: ۳۴۵).

تلاش ناصر کبیر در شیعه کردن مردم گسترده بود. ابن خلدون می‌نویسد: «فَأَسْلَمَ عَلَى يَدَيْهِ خَلْقٌ كَثِيرٌ وَبَنَى لَهُمُ الْمَسَاجِدَ: مَرْدَمٌ بَسِيَّارٍ بِدَسْتِ نَاصِرٍ مُسْلِمَانِ شَدَدُوا وَ مَسَاجِدِي بَرَايَ أَنَانِ بَنَا كَرْدَ» (ابن خلدون، ۱۳۹۱، ج ۳: ۳۶۷).

همچنین مسعودی نیز با تمجید از درک و فهم سید ناصر، به بازگشت مردم از مجوسی گری به اسلام به دست او اشاره کرده است. (مسعودی، ۱۴۱۱، ج ۴: ۲۱۷) به برکت وجود سید، اسلام شیعی در منطقه طبرستان استقرار پیدا کرد. ابوالقاسم بُستی نقل می‌کند در یک روز چهارده هزار نفر به دست او مسلمان شدند. (مادلونگ، ۱۹۸۷: ۲۱۳).

حال اگر به فرمایش پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ توجه کنیم، متوجه خواهیم شد عظمت

کار ناصر کبیر چه بوده است. پیامبر ﷺ فرمود: «مَنْ أَسْلَمَ عَلَى يَدَيْهِ رَجُلٌ وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ: کسی فردی را مسلمان کند، بهشت بر او واجب است». (میرداماد، ۱۴۰۵: ۱۷۶) ناصر کبیر به هنگام ورود به آمل درباره اقداماتش راجع به گسترش تشیع فرمود: «ای مردم من وارد سرزمین دیلم شدم در حالی که آنان مشرک و کافر بودند. درخت و سنگ را پرستش می کردند و خالقی را نمی شناختند و دینی را پرستش نمی کردند. پیوسته آنان را دعوت به اسلام کردم تا اینکه حق برای آنان آشکار شد و عدل و توحید را شناختند. دویست هزار نفر از مرد و زن به اسلام هدایت شدند». (مادلونگ، ۱۹۸۷: ۲۱۴) به جرئت می توان گفت پاگرفتن شیعه در منطقه دیلم و طبرستان مدیون و مرهون زحمات و تلاش بی وقفه حضرت سید است.

آثار ناصر کبیر

ناصر کبیر علاوه بر شعر و شاعری، نویسنده بزرگی بود که حدود بیش از سیصد کتاب تألیف کرده. (ناصرالحق، ۱۴۱۸: ۱۴) حضور در میدان جهاد و جنگ و تجهیز سپاه و لشکر و تفکر در امور مسلمانان و دعوت به خداوند متعال، ناصر کبیر را از تألیف و نوشتن کتب باز نداشت. او میراثی عظیم از خود به جای گذاشت که در تمام زمینه های علمی ارزشمند است.

مورخان کتاب های دیگری از او ذکر کرده اند: ۱. البساط که درباره مهم ترین مسائلی است که مردم درباره آن اختلاف دارند و حقایق دینی از جمله ایمان، کفر، نفاق، هدایت، گمراهی، جبر، قضا و قدر؛ ۲. التفسیر، کتابی است که در آن با

هزار بیت شعر از هزار قصیده استشهاد کرده است؛ ۳. الحجج الواضحة بالدلائل الراجعة که درباره امامت است؛ ۴. الامالی فی الحدیث که موضوع آن درباره فضایل و مناقب خاندان پیامبر ﷺ است؛ ۵. کتابی درباره اصول دین که نامش مشخص نیست؛ ۶. المغنی؛ ۷. المسفر؛ ۸. الصفی؛ ۹. فدک و الخمس؛ ۱۰. الشهداء؛ ۱۱. فصاحة ابی طالب؛ ۱۲. معاذیر بنی هاشم فیما نقم علیهم؛ ۱۳. انساب الائمة و موالیدهم؛ ۱۴. الظلامة الفاطمیه. (امین، ۱۴۰۳، ج ۵: ۷۹ - ۸۴)

دانشمندان در زمان حیاتش و همچنین بعد از وفاتش کتاب‌هایی از او در زمینه فقه و حدیث جمع‌آوری کردند؛ از آن جمله ابوعبدالله ولید قاضی است. او در مجلس ناصر کبیر حاضر می‌شد و در علوم مختلف آنچه از او می‌شنید، جمع‌آوری می‌کرد. از دیگر آثار ناصر کبیر چنین ذکر شده :

۱۵. الفاظ الناصر؛ ۱۶. الباهر فی الفقه که یکی از دانشمندان عصرش جمع‌آوری کرده است؛ ۱۷. الحاصر لفقه الناصر که آن را امام مؤید بالله جمع‌آوری کرده است؛ ۱۸. الناظم فی فقه الناصر که از ابوطالب است؛ ۱۹. الموجر فی فقهه، از شیخ ابوالقاسم بستی است؛ ۲۰. الإبانة فی فقهه که در چهار جلد بزرگ شرح شده و از شیخ ابی الهوسمی است. (ناصرالحق، ۱۴۱۸: ۱۴ - ۱۵)

ناصر کبیر علاوه بر این، فقیه و عالم و شاعر نیز بود و تألیفات و آثار مهمی از خویش به جا گذاشت، از جمله کتاب‌های: ۱. کتاب الطهارة؛ ۲. کتاب الاذان و الاقامة؛ ۳. کتاب الصلاة؛ ۴. کتاب اصول الزکاة؛ ۵. کتاب الصیام؛ ۶. کتاب امامت؛ ۷. کتاب السیر؛ ۸. کتاب الایمان و الذور؛ ۹. کتاب الرهن؛ ۱۰. کتاب بیع؛ ۱۱. کتاب بیع امهات الاولاد؛ ۱۲. کتاب القسامه؛ ۱۳. کتاب الشفعه؛ ۱۴. کتاب الغصب؛

۱۵. کتاب الحدود و کتاب‌های دیگر. همچنین نجاشی در کتاب رجال نوشته است ناصر کبیر در مسئله امامت، کتابی کبیر و کتابی صغیر تصنیف کرد. (حکیمیان، ۱۳۴۸: ۱۰۰) او کتابی فقهی در طلاق و خمس دارد و چند کتاب در موضوع فدک و شهدا و فصاحت ابی طالب و ائمه و موالید ایشان تا حضرت صاحب الامر علیه السلام نگاشته است. (تستری، ۱۴۱۰، ج ۳: ۲۹۸)

فضایل و مناقب و کرامات ناصر کبیر

عزت و احترام سادات علوی نزد مردم دیلم و طبرستان ریشه در زهد، تقوا و رع آنان داشته و مطالب بسیاری درباره فضایل و کرامات سادات علوی از جمله ناصر کبیر نقل شده است. سید جامع نیکویی‌ها بود. از امیرالمؤمنین علی علیه السلام رسیده است که در خطابه‌هایش فرمود: «در ناحیه دیلم از کوه‌های طبرستان جوانی زیبارو قیام می‌کند که به نام نوه پیامبر صلی الله علیه و آله حسن بن علی علیه السلام نامیده می‌شود». (مادلونگ، ۱۹۸۷: ص ۲۱۱) مجد و بزرگواری و شرف و عظمت ناصر کبیر چنان بوده است که کسی را یارای سبقت بر او نبود؛ بنابراین حکومت عباسی تلاش می‌کرد ناصر کبیر را مسموم سازد. فقیه فاضل حسن بن علی بن الحسن دیلمی لنجائی نقل کرده است فردی در طبرستان با تربیت سگی وحشی و فرستادن آن به سوی رهگذران تنها و غریب، اموال آنان را به یغما می‌برد و گاه آنان را با آن سگ به قتل می‌رساند. روزی ناصر کبیر بر سر راه آن مرد دیوسیرت قرار گرفت. سگ طبق دستور صاحبش به سوی ناصر حمله‌ور شد، هنگامی که به او رسید در کنارش نشست و حمله‌ای نکرد. ناصر مقداری غذا به او داد و از

خداوند خواست که سگ را بر صاحبش مسلط کند. با اشاره به سگ، آن را به سوی صاحبش فرستاد و سگ صاحب خویش را درید. از آن پس آن سگ در پی ناصر کبیر رفت. (ابن فند، بی تا، ج ۲: ۳۲) مدتی این سگ در جنگ‌ها و یا در مصاف با دشمنان همراه ناصر می‌رفت تا اینکه مردی ناصر را به میهمانی دعوت کرد. ناصر کبیر دعوت را اجابت کرد و جلو حرکت می‌کرد و سگ پشت سرش تا اینکه به منزل آن شخص رسیدند. هنگامی که غذا را جلوی ناصر گذاشتند. سگ بر خلاف عادتش با صدای بلند پارس کرد تا اینکه بتواند ناصر را از خوردن غذا باز دارد. بر بالای بلندی رفت، او را پایین آوردند. پس به بالای نردبان رفت. ناصر دستور داد دوباره او را پایین آوردند تا اینکه در مقابل ناصر نشست و اندکی از غذا را خورد و مسموم شد و مرد. ناصر کبیر و یاران او از خطر بزرگی رهایی یافتند. سگ با خوردن غذای مسموم خود را پیش مرگ ناصر کرد (همان، ص ۳۲).

در سیره او ذکر شده که حاکم پیش از او یعنی محمد بن زید علوی اصرار داشت تا ناصر کبیر که از دوستان نزدیک وی بود، بر مسند قضا بنشیند. او از پذیرش آن کار امتناع می‌کرد، ولی در پی اصرار محمد گفت: اگر بر مسند قضا تکیه زند، نخستین کسی را که در جایگاه متهم قرار خواهد داد، شخص محمد بن زید حاکم علوی خواهد بود. (حسنی، ۱۴۲۳: ۵۴۴) همچنین در احوالات ناصر ذکر شده است روزی کنار رودخانه ایستاده بود و در آن رودخانه قورباغه‌ها و مارهای زیادی بودند. قورباغه‌ای خارج شد و ماری قصد کرد قورباغه را بخورد. قورباغه به ناصر کبیر پناه برد. ناصر از خداوند خواست که قورباغه را بر مار

مسلط کند. دعایش اجابت شد. قورباغه مار را دنبال کرد و کشت و این جریان تا کنون ادامه دارد و در آن منطقه قورباغه‌ها مار را می‌کشند. (مادلونگ، ۱۹۸۷: ۲۲۴). این امور نشان می‌دهد ناصر دارای فضایل بسیار و نزد خداوند از ارج و قرب بسیار برخوردار بود.

نتیجه‌گیری

پس از بررسی موضوع «تحلیلی از زندگی ناصر کبیر با رویکرد اخلاقی - فرهنگی» نتایج و رهیافت‌های ذیل حاصل شد:

۱. ناصر کبیر احیاکننده حکومت علویان بود که از نخستین حکومت‌های شیعی بود و جهت اقامه دستورهای الهی تشکیل شد.
۲. ناصرالحق در میان علویان طبرستان از بهترین الگوهای اخلاقی و فرهنگی به شمار می‌آید.
۳. ناصرالحق با سلوک اخلاقی و انسانی خود به‌ویژه در دوره سه سال و اندی حکومت و زمامداری‌اش، عالی‌ترین سنت و سیره اخلاقی را در بدنه جامعه پایه‌گذاری کرد.
۴. از جمله سیره اخلاقی ناصر کبیر می‌توان به عفو و گذشت، ثبات شخصیت و پایداری در عمل، رفتار صحیح با زیردستان، ارزش‌گذاری برای انسان و تواضع و فروتنی اشاره کرد.
۵. ناصر کبیر در بعد فرهنگ سازی اقدام به جهاد فرهنگی در سطح وسیعی نمود.
۶. حمایت‌های مالی و معنوی از اصحاب علم و فرهنگ، دعوت از سادات

به طبرستان جهت تبلیغ، برپایی و تأسیس پایگاه فرهنگی - آموزشی و تعلیم قرآن، ترویج نام‌های اسلامی، تأسیس مساجد و مدارس، تدریس فقه و تفسیر قرآن و تألیف کتاب‌های فراوان و تشویق شاعران از جمله اقدامات مهم ناصر کبیر در جهاد فرهنگی است.

۷. دوره حکومت ناصر کبیر به لحاظ اوضاع فرهنگی - آموزشی و اجتماعی یکی از دوران‌های درخشان تاریخ طبرستان بوده است.

۸. طبرستان و دیلمیان این افتخار را داشته‌اند تا نخستین حکومت و دولت مستقل شیعی را پدید آورند و میزبان مردمانی پاک از سلاله رسول خدا ﷺ گردند.

۹. ناصر کبیر جامع نیکویی‌ها و دارای فضایل و کرامات بسیار بود.

۱۰. به گفته برخی از منابع تاریخی، ناصر کبیر نویسنده بزرگ حدود سیصد کتاب تألیف کرد.

۱۱. ناصرالحق در شمار حاکمان انگشت‌شمار شیعه بود که علم و عقل را در هم آمیختند او هم عالم بود و هم پرچم جهاد در دست به اهتزاز داشت.

منابع

۱. آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۳ش)، غرر الحکم و درر الکلم، ترجمه محمدعلی انصاری، قم، عصر امام.
۲. ابن اسفندیار، بهاء‌الدین محمد بن حسن (۱۳۶۶ش)، تاریخ طبرستان، به تصحیح عباس اقبال آشتیانی، [بی‌جا]، انتشارات پدیده.
۳. ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۹۱ق)، تاریخ ابن خلدون، بیروت، مؤسسه الاعلمی.

۴. ابن فند، بدرالدین محمد بن علی الصمدی (بی تا)، مآثر الابرار، به تحقیق عبدالسلام عباس الوجیه خالد قاسم المتوکل، اردن، مؤسسه الامام زید بن علی الثقافیه.
۵. امین، سیدمحسن (۱۴۰۳ق)، اعیان الشیعہ، به تحقیق حسن امین، بیروت، دار التعارف للمطبوعات.
۶. جعفریان، رسول (۱۳۷۵ش)، تاریخ تشیع در ایران، قم، انصاریان.
۷. حسنی، ابوالعباس احمد بن ابراهیم (۱۴۲۳ق)، المصابیح، یمن، مؤسسه الامام زید بن علی الثقافیه.
۸. حکیمیان، ابوالفتح (۱۳۶۸ش)، علویان طبرستان، با تقریظ عبدالحسین زرین کوب، تهران، دانشگاه تهران.
۹. دهخدا، علی اکبر (۱۳۳۲ش)، لغت نامه دهخدا، زیر نظر محمد معین، تهران، دانشگاه تهران.
۱۰. سید کباری، سیدعلیرضا (۱۳۸۷ش)، حوزه های علمیه شیعه در گستره ی جهان، تهران، امیرکبیر.
۱۱. صدیق، عیسی (۱۳۵۵ش)، دوره مختصر تاریخ فرهنگ ایران، تهران، شرکت سهامی طبع کتاب.
۱۲. صمدی، حسین (۱۳۷۰ش)، در قلمرو مازندران، بابل، نقش جهان.
۱۳. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن (۱۴۱۵ق)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الاعلمی.
۱۴. محمدی جلالی، محمد مهدی (۱۳۸۵ش)، تاریخ تشیع و مزارات شهرستان ساری، قم، وثوق.

۱۵. _____ (۱۳۸۷ش)، امامزادگان حافظ، مفسر و قاری قرآن، قم، فقه.
۱۶. قهرمانی نژاد شائق، بهاءالدین (۱۳۸۷ش)، علویان طبرستان، قم، نور السجاد.
۱۷. مادلونگ، ویلفرد (۱۹۸۷م)، اخبار ائمه الزیدیه، بیروت، المعهد الالمانی للابحاث الشرقيه.
۱۸. مجد، مصطفی (۱۳۸۶ش)، ظهور و سقوط علویان طبرستان، تهران، نشر رسانش.
۱۹. مرعشی، ظهیرالدین (۱۳۶۳ش)، تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، به اهتمام برنهارد دارن، تهران، نشر گستره.
۲۰. مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، (۱۳۸۵ش)، مروج الذهب، به تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید، مصر: المكتبة التجارية الكبرى.
۲۱. مصطفی، ابراهیم و دیگران (۱۳۸۵ش)، المعجم الوسيط، تهران، مكتبه المرتضوى.
۲۲. مهرآبادی، میترا (۱۳۸۷ش)، تاریخ سلسله‌های محلی ایران، تهران: دنیای کتاب.
۲۳. میرداماد، میرمحمدباقر (۱۴۰۵ق)، الرواشح السماویه، قم، مكتبه آیه الله مرعشى.
۲۴. ناصرالحق، حسن بن علی (۱۴۱۸ق)، البساط، به تحقیق عبدالکریم احمد جذبان، صعده، مكتبه التراث الاسلامی.
۲۵. هارونی، ابوطالب یحیی بن حسین (۱۴۱۶ق)، الافاده فی تاریخ ائمه الساده، به تحقیق محمد سالم یحیی عزان، اردن، مؤسسه الامام زید بن علی الثقافیه.

خدمات و رویکردهای فرهنگی، اجتماعی ناصر اطروش در شمال ایران

سیدعلی میراحمدی*

مقدمه

از آغازین روزهای تلاش علویان برای نفوذ و تسلط بر دیلمان و گیلان حدود نیم قرن فاصله شد تا اسلام، یگانه‌دین آن سرزمین نام گرفت. حضور مقتدرانه پیشوایان علوی، با پایبندی به اخلاق و سیره محمدی (ص)، نفوذ اسلام را در این منطقه سرعت بخشید. این مهم در اواخر قرن سوم هجری و به‌دست یکی از شخصیت‌های مشهور و مورد احترام علوی، سیدی از تبار حسینی، معروف به «ناصر اطروش» محقق شد.

جامعیت علمی، اقتدار و رفتار بی‌نظیر او در برخورد با مردم شمال ایران، از او رهبری محبوب ساخت که تا قرن‌ها، نام و آوازه او دهان به دهان چرخید و صفحاتی روشن از تاریخ این سرزمین را از آن خویش ساخت.

چگونگی رفتار و منش ناصر اطروش با سپاهیان، نزدیکان و مردم دیلمان و گیلان و طبرستان و رویکرد فرهنگی او در مواجهه با ملوک و سیاست‌پیشگان و

* دانشجوی کارشناسی ارشد فرق تشیع، دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی.

خدمات فرهنگی او به فرهنگ آن سرزمین از نکاتی است که در این مقاله به آن خواهیم پرداخت.

از آنجا که بعضی از موضوعات تاریخی همچون بحث حاضر منابع محدود دارد و موازی‌کاری در آن بسیار است، سعی ما بر آن بوده از ذکر مستندات تاریخی تکراری پرهیز و از ارائه تحلیل‌های شخصی دوری شود. همچنین از منابع دست اول و متقدم استفاده شده است تا مطالب متقن و مورد اعتماد باشد. این مقاله در سه بخش نگاشته شده است: در بخش اول، پیشینه‌ای از سرزمین طبرستان و دیلمان و اوضاع فرهنگی آن بیان خواهد شد. نیز به آثار و شخصیت علمی و مذهبی ناصر به اختصار خواهیم پرداخت و همچنین درباره نگاه زیدیه به مقوله امامت کوتاه سخن خواهیم گفت. در بخش دوم به رویکردهای فرهنگی، اجتماعی ناصر در دیلمان و طبرستان و در بخش سوم به خدمات فرهنگی و علمی وی خواهیم پرداخت.

۱. علویان و ناصر اطروش در شمال ایران

شمال ایران زمین به دلیل موقعیت خاص جغرافیایی و طبیعی خود، یعنی بهره‌مندی از رشته‌کوه‌های مرتفع در کنار پوشش انبوهی از جنگل‌ها و مراتع سرسبز و نیز اتصال به دریا، منطقه مناسبی برای زیست و زندگی است. با روی کار آمدن عباسیان و برملاشدن عمق دشمنی شان با اهل بیت علیهم‌السلام، علویان به شدت تحت فشار و سرکوب واقع شدند. آنان به ناچار برای فرار از خصومت حکومت جور عباسی، ترک حجاز و عراق گفتمند. چنانکه گذشت شرایط اقلیمی مناسب شمال ایران ایشان را به سوی این سرزمین سوق داد.

شرایط خاص جغرافیایی شمال ایران به علویان کمک می‌کرد تا از هجوم دشمنان مذهبی‌شان در امان باشند و فاصله زیاد حکومت عباسیان تا شمال ایران، این فرصت را به علویان می‌داد تا با فراغ بال و آسایش خاطر به تبلیغ و ترویج اسلام و مکتب تشیع بپردازند.

همزمان با ورود علویان به مناطق شمالی ایران، بیشتر مردم گیل و دیلم به آیین زرتشتی پایبند بودند؛ اما پس از استقرار علویان و تثبیت حکومت‌شان رفته‌رفته دین اسلام به جای زرتشت نشست.

در این بین پیشوایان علوی که خود از عالمان و فاضلان عصر خویش بودند. (آملی، ۱۳۴۸: ۱۴۶/مرعشی ۱۳۴۵: ۱۲۷) اداره امور مذهبی و فرهنگی جامعه را به عهده گرفتند. آنان با تسلط بر قسمت‌هایی از نواحی شمال ایران، عملاً پایگاهی شیعی بنا نهادند؛ گرچه طبق شواهد تاریخی، تشیع علویان در ابتدای امر از نوع تشیع زیدی بوده است.

علویان پس از تثبیت حکومت خود با ساخت مساجد متعدد (حسنی ۱۴۲۲: ۶۰۴) زیرساخت‌های فرهنگی و مذهبی را به‌خوبی فراهم ساختند و سپس با نیت ترویج و تکثیر علوم دینی به ساخت مدارس علمی (آملی ۱۳۴۸: ۱۱۲) اهتمام ورزیدند و عالمان بزرگ دینی را در این مدارس تربیت کردند، چنان‌که بعدها «جماعت بی‌شماری از علم و ادب و فقه از آن برخاستند». (شوشتری، ۱۳۵۴: ۱، ۹۷).

ترویج مکتب اسلام و سپس اجرای حدود الهی و مبارزه با غارتگری و ستمگری از دیگر نکات برجسته تاریخ حضور سادات علوی در شمال ایران بوده است. (مرعشی، ۱۳۴۵: ۱۳۶-۱۳۷) علویان از حُسن اعتماد و اعتقاد مردم و حُکام محلی

شمال ایران به خویش بهره بردند (همان: ۱۲۷) و به ترویج مذهب تشیع زیدی پرداختند؛ البته هر از گاهی عرصه حکومت را به رقبای خویش واگذار می کردند. ناصر اطروش در حالی پای به عرصه های شمالی ایران گذاشت که آن سرزمین سخت درگیر جابه جایی حکومت بین علویان و سامانیان بود. او در دوره فترتی که پس از شهادت محمد بن زید علوی (م ۲۸۷ ق) حادث شد و در حالی که حکومت از دستان علویان بر دامان سامانیان غلطیده بود، وارد گیلان و دیلمان شد.

ناصر اطروش امامی مجاهد و مجتهد

ابومحمد حسن بن علی بن حسن بن علی بن عمر اشرف بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب علیه السلام، ملقب به «ناصر الحق» و مشهور به «ناصر اطروش»، «ناصر کبیر» و «صاحب الدیلم» (فخر رازی، ۱۳۶: ۱۳۷۷) سیدی بلندقامت و گندم گون (هارونی، ۱۴۱۷: ۱۴۷) از کنیزی خراسانی تبار (همان) در حدود سال ۲۳۰ ق در مدینه به دنیا آمد. وی جد مادری سید مرتضی و سید رضی علم الهدی است. (امین، ج ۵: ۱۷۹) از کودکی ناصر به جز گزارش های پراکنده، اطلاعی در دست نیست. اطروش در دوران حکومت مؤسس دولت مستقل علویان طبرستان یعنی حسن بن زید حسنی، معروف به داعی کبیر (۲۵۰-۲۷۰ ق) به طبرستان مهاجرت کرد و پس از مرگ وی به برادرش محمد بن زید (۲۷۰-۲۸۷ ق) پیوست. (هارونی، ۱۴۱۷: ۱۴۷-۱۴۸)

ناصر اندکی بعد پنهانی به خراسان سفر کرد تا ضمن تبلیغ اسلام، مردم را به سوی داعی محمد دعوت کند؛ اما در آنجا دستگیر و شکنجه شد و در نتیجه بخشی از شنوایی اش را از دست داد و به همین دلیل به «اطروش» مشهور شد.

(همان: ۱۴۷) وی پس از کشته شدن محمد بن زید در سال ۲۸۷ ق در جنگ با سامانیان، به ری و سپس به دیلم رفت و دو بار در سالهای ۲۸۹ و ۲۹۰ از آنجا برای فتح مجدد طبرستان کوشید، لیکن ناکام ماند. (هارونی، ۱۴۱۷: ۱۵۵ - ۱۵۴) ناصر اطروش باری دیگر در سال ۲۹۳ به طبرستان لشکر کشید؛ اما شکست خورد و تعداد زیادی از یارانش کشته شدند. (صابی: ۲۶)

اطروش پس از سالها سفر و تبلیغ اسلام در دیلم و گیلان و تغییر در اوضاع طبرستان، با درک نارضایتی مردم آن دیار از حاکمان خود، در سال ۳۰۱ باری دیگر به طبرستان لشکر کشید و پس از فتح چالوس، موفق به ورود به طبرستان و نهایتاً فتح آمل شد. (ابن اسفندیار، ۱۳۸۹، ۱: ۲۶۹-۲۶۸)

ناصر کبیر تا سال ۳۰۴ در آمل به عدالت حکمرانی کرد و سرانجام پس از عمری مجاهدت در ۲۵ شعبان سال ۳۰۴ ق در ۷۴ سالگی بدرود حیات گفت و در شهر آمل دفن شد. مزار ناصر از آن زمان تاکنون مورد احترام مردم آن دیار است. (امین، ج ۵: ۱۷۹)

اطروش، رهبری باتقوا و مقتدر بود. (حسنی، ۱۴۲۲: ۶۰۳) وی فردی فاضل و در همه علوم متفطن و صاحب تصانیف بود. (آملی، ۱۳۴۸: ۱۰۴) مرتبه علمی و فقاہت او بر همگان روشن بوده است. (سید مرتضی، ۱۴۱۷: ۶۲) او را ادیب، شاعر، دانشمند، ظریف، علامه و نادره گو در فقه و دین دانسته اند (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۸: ۸۲) و از اصحاب امام هادی علیه السلام بر شمرده اند. (طوسی: ۴۱۲)

آثار ناصر

شخصیت علمی ناصر همچون وجهه سیاسی اش ممتاز بوده است. برای او آثار

فراوانی ذکر شده است؛ اما آنچه به دست ما رسیده، بسیار اندک و محدود است. ابن ندیم (م ۳۸۰ق) به مدعای زیدیان که قائل اند ناصر بیش از یکصد اثر تألیف کرده، اشاره می‌کند و اذعان می‌دارد خود، آن یکصد اثر را ندیده است؛ (ابن ندیم، ۱۳۸۱: ۲۴۴) اما برخی از دانشمندان معاصر زیدی همچون مجدالدین مؤیدی بدون ذکر سند و بنا به گفته برخی، حدود سیصد اثر را در زمره تألیفات ناصر دانسته‌اند. (مؤیدی: ۱۸۶) که به نظر مبالغه‌آمیز است.

مؤیدی در کتابش برخی از تألیفات ناصر را چنین معرفی می‌کند: البساط، المغنی، المسفر، الصفی، الباهر (این کتاب را تعدادی از علماء عصر ناصر گردآوری کردند)، التفسیر (شامل هزار بیت از هزار قصیده)، الأمالی (حاوی فضائل اهل بیت) و بسیاری دیگر... .

یکی از شاگردان ناصر به نام ابوعبدالله ولیدی برخی از سخنان و احادیث وی را املا کرده و در کتابی تحت عنوان *الالفاظ گردآوری کرده* است که البته اثری از آن در دست نیست این کتاب تا قرن پنجم وجود داشته است. دو کتاب *البساط* و *الاحتساب* از معدود آثار منتسب به ناصر است که به دست ما رسیده و اکنون در یمن منتشر شده است (موسوی‌نژاد، ۱۳۸۴: ۶۹).

۲. رویکردها و تأثیرات فرهنگی، اجتماعی ناصر اطروش

تأثیرات ناصر اطروش بر فرهنگ و مذهب شمال ایران

مجموعه ویژگی‌های اخلاقی ناصر و نحوه زیستن او در جامعه نامسلمان دیلمان و گیلان، به سرعت بر شرایط فرهنگی آن منطقه تأثیر مثبت گذاشت. وی

توانست در حدود چهارده سال حضور در دیلمان و پس از آن سه سال رهبری بر جامعه پهناور طبرستان و گیلان و دیلم، نفوذ اسلام را بر جغرافیای منطقه بیشتر کند، به طوری که به اعتراف بیشتر مورخان، اسلام منطقه گیلان و دیلم مدیون تلاش تبلیغی ناصر بوده است. او چنان بر مردم آن سامان تأثیرگذار شد که برخی از افراد تازه مسلمان نام‌های خود را به اسامی اسلامی تغییر دادند. (حسنی، ۱۴۲۲: ۶۰۴)

با دقت در رفتار و منش اجتماعی ناصر و ذکر مصادیق برخورد‌های اجتماعی او، پرونده‌ای از شیوه‌ها و رویکردهای ناصر گشوده می‌شود؛ به عبارتی با سنجش رفتار ناصر در دو دوره تبلیغ و حکومت‌داری می‌توان پی به سلیقه و روش تبلیغی ناصر در میان اقوام شمال ایران برد.

بررسی شیوه‌های تبلیغی بر اساس رفتارسنجی ناصر اطروش

ناصر اطروش در شرایطی پای به سرزمین گیلان و دیلم نهاد که آتشکده‌ها و معابد زرتشتی تنها آثار مذهبی در آن مناطق بود. وی این نکته را درک کرد که برای سیطره اسلام بر چنین منطقه‌ای، نیاز به لشکرکشی نیست، بلکه می‌توان با روشی صحیح و با نفوذ در قلوب انسان‌ها آنان را به اسلام دعوت کرد. با بررسی تاریخ ناصر، چه در دوره تبلیغ چهارده‌ساله (۲۸۷-۳۰۱) و چه در دوره زعامت و رهبری سیاسی (۳۰۱-۳۰۴) پنج نکته اساسی در عملکرد تبلیغی وی به دست می‌آید:

۱. اخلاق‌مداری شخصی و تکریم مردم؛

۲. روامداری با مردم و رسیدگی به امور ایشان؛

۳. صلح با مخالفان؛

۴. ساده زیستی؛

۵. عدالت خواهی؛

اخلاق مداری شخصی و تکریم مردم

ناصر اطروش دارای ویژگی های اخلاقی والا و «جامع صفات کمال انسانی بود». (محلّی، ۱۴۲۳، ج ۲: ۵۶) حیات او هیچ گاه خالی از عبادت نبود و زاهد و پرهیزگار بود. (هارونی، ۱۴۱۷: ۱۴۷)

او در کنار سلوک بی بدیل خود، به نوعی عالم عاملی بود که مردم، هم از علم او و هم از عمل او به اسلام متمایل شدند. قطعاً اگر رفتار کریمانه وی نبود، مردم آن دیار شاید تا سالیان متمادی به زرتشت گرایش می داشتند؛ چه آنکه قبل از ناصر نیز علویانی بودند که به امر تبلیغ دین اسلام مشغول بودند؛ اما توفیق چندانی نیافته بودند. او چهارده سال در گیل و دیلم اقامت گزید و به ارشاد مردم پرداخت. (حسنی، ۱۴۲۲: ۶۰۲) لازمه چنین اقامتی طولانی، استقامتی ویژه و نیز رویکردی اخلاق مدار بوده است.

او همچون مردم می زیست و برای خویش جایگاهی خاص قائل نبود. گاهی حتی سوار بر مرکب خویش می شد و از شهر بیرون می رفت و چوگان بازی می کرد. (محلّی، ۱۴۲۳، ج ۲: ۵۷). او شخصاً برای تشییع جنازه فقها و بزرگان منطقه حاضر می شد. (همان)

وی به سعایت و توصیه دیگران علیه افراد توجهی نمی‌کرد، چنان‌که «پسرش، ابوالقاسم جعفر چون با حسن بن قاسم میانه‌ای نداشت، هر دم نزد پدر می‌آمد و بد او می‌گفت و پدر را از وی به دلیل دشمنی‌اش بر حذر می‌داشت»؛ (ابن اسفندیار، ۱۳۸۹، ج ۱: ۲۷۵) اما ناصر توجهی نمی‌کرد. او با آنکه هادی الی الحق در یمن بسان رقیبی برایش تلقی می‌شد، مردم را به نصرت و یاری هادی فرا می‌خواند. (هارونی، ۱۴۱۷: ۱۵۴) او بزرگوارانه به این‌گونه مسائل بی‌اعتنایی می‌کرد.

سال‌ها پس از وفات ناصر عده‌ای از علویان برخلاف راه آبا و اجدادشان به اذیت و آزار مردم روی آوردند که شخصی به نام «سیاهجیل بن هروسندان» خطاب به آنان با ذکر جهالت و گمراهی اهالی گیل و دیلم در گذشته، یادآور شد: اجداد شما ما را از جهالت رهانیدند و اسلام را به ما هدیه کردند و کتاب خدا و واجبات و حلال و حرام را بر ما عرضه داشتند و آنان بر سبیل حق گام برمی‌داشتند، لیکن شما که فرزندان آنان هستید، بر راهی دیگر گام برداشته، به آزار مردم روی آورده‌اید. (صابی: ۱۵)

این گزارش نشان می‌دهد مشی علویان نخستین خصوصاً ناصر اطروش در تکریم مردم و پابندی به اصول و اخلاق اسلامی تا چه حد بوده و چه آوازه‌ای داشته است.

رواداری با مردم و رسیدگی به امور ایشان

رویکرد اجتماعی ناصر بر مبنای تعالیم اسلامی بوده است. وی نه فقط در دوره تبلیغ، بلکه در دوره حکومتش نیز نگاهی روادارانه و مروت‌آمیز با مردم

داشته است. او هنگامی که بر طبرستان حاکم شد، نیت کرد از مردم خراج و مالیات بگیرد و ده به یک از ایشان اخذ کند؛ اما مردم از او درخواست کردند به همان سیاق قدیم (که مالیاتی سبک‌تر می‌پرداختند) رفتار کند. او نیز چنان کرد که مردم می‌خواستند. (ابن اسفندیار، ۱۳۸۹، ج ۱: ۲۷۰)

او سعی می‌کرد حضوری پُررنگ در بین اقوام مختلف گیل و دیلم داشته باشد. وی برای رسیدگی به امور مردم و حل مشکلات و اصلاح امور آنان گاهی در «گیلاکجان» اقامت می‌کرد و گاهی به «هوسم» (رودسر کنونی) رفته و شخصاً به مسائل رسیدگی می‌کرد. (محلّی، ۱۴۲۳، ج ۲: ۶۹)

اطروش با سپاهیان و سیاست‌پیشگان نیز به مروت رفتار می‌کرد. او در واقعه خیانت سردار سپاهش، حسن بن قاسم که آشکارا ناصر را به قلعه لاریجان تبعید و حرمت خانواده‌اش را هتک کرده بود، کریمانه از او گذشت و حتی روی از او نگردانید. (ابن اسفندیار، ۱۳۸۹، ج ۱: ۲۷۴) و دختر ابوالحسین احمد (پسر خود) را به نکاح حسن بن قاسم در آورد. (همان)؛ البته این مدارا با مردم و اهل سیاست، به معنای فراموش کردن تذکرات و توصیه‌های اخلاقی به ایشان و عمل به فریضه امر به معروف و نهی از منکر نبود. (محلّی، ۱۴۲۳، ج ۲: ۶۱)

صلح با مخالفان مذهبی

ناصر اطروش با این هدف که بتواند بر اوضاع بیشتر مناطق شمال ایران مسلط شود، ناچار بود با دشمنان متعددی پیکار کند. سامانیان مهم‌ترین دشمن ناصر و بزرگ‌ترین مانع بر سر استیلای او بر شمال ایران بودند. (ابن اسفندیار، ۱۳۸۹، ج ۱:

۲۷۱-۲۷۰) جنگ‌های متعدد با آنان به‌تنهایی بیشتر قوای فکری و جسمی ناصر را مشغول کرده بود.

ناصر با چنین پیش‌فرضی، مدبرانه از دشمن‌سازی و تحریک قومیت‌های مذهبی مخالف خویش خودداری می‌کرد و با رویکردی مسالمت‌آمیز آنان را به صلح دعوت می‌کرد تا مبادا فتنه‌های مذهبی دامان حکومتش را آلوده سازد؛ از این‌رو در برابر اهل سنت منطقه، روش مدارا در پیش گرفت. وی در زمانی حاکم آمل شد که بسیاری از آملی‌ها سنی‌مذهب بودند؛ بنابراین می‌بایست یا با آنان به جنگ پردازد و یا مدارا کند. وی عاقلانه راه دوم را در پیش گرفت. او با اباجعفر، از پیروان احمد بن حنبل که با زیدیه دشمنی داشت، بر سفره صلح نشست و پیمان آشتی بست. (صابی: ۲۴)

او به مخالفان خود نامه می‌نوشت و آنان را از جنگ‌های فرقه‌ای و مذهبی نهی می‌کرد. او در نامه‌ای به حسین بن علی آملی که از مخالفانش بود و مردم را به جهاد با ناصر ترغیب می‌کرد، چنین نوشت:

ای اباعلی... ما و شما جانشین و خلف گذشتگانی هستیم و وظیفه خلف همانا تبعیت از سلف و اقتداکردن به آنهاست! آن کسانی که شما به آنها اقتدا می‌کنید و سلف شما از میان صحابه‌اند، عبدالله بن عمر و محمد بن مسلمه و أسامه بن زید هستند. همان‌هایی که با معاویه در نیاویختند و به جنگ او نرفتند؛ در حالی که علی بن ابی‌طالب را بر او برتری می‌دادند. با این توجیه که ما بر کسانی که شهادتین گفتند و اهل توحیدند، شمشیر نمی‌کشیم! پس راه تو چیست، جز آنکه با گذشتگانت موافقت کنی و از آنان تبعیت کنی؟! تو هم مرا در جایگاه

معاویه بگذار و ابن نوح را جای مخالف معاویه بگذار و با من قتال نکن! تو هم در این امر (اختلاف من و ابن نوح سامانی) دخالت نکن. همان طور که سلف تو در دعوی بین علی و معاویه دخالت نکردند، تو هم از جنگ با اهل شهادتین دوری کن؛ همان طور که آنان دوری کردند، خصوصاً در ریختن خون دیگران! ای اباعلی بفهم که این مطالب از سر انصاف گفته شد. (هارونی: ۱۰۳)

ساده زیستی

از جمله اموری که مردم را به سوی ناصر گرایش داد، زندگی بی آلایش و سادهاو بود. عادت بر آن بود که حاکمان برای خویش قصر و بارگاه ساخته و حرمسرای تشکیلی می دادند؛ (حسنی، ۶۰۷: ۱۴۲۲) اما ناصر هرگز بارگاه و عمارتی مجلل نساخت و در پاسخ به کسانی که از او درباره ساده زیستش سؤال می کردند، می گفت: «من برای تخریب و انهدام (مبارزه با تجمل) آمدم، نه برای ساخت عمارت و تجدید بنای آن». (همان، ص ۶۰۶). ابوطالب هارونی نیز به ژهد او اشاره کرده است. (هارونی، ۱۴۱۷: ۱۴۷).

عدالت خواهی

از ویژگی های بارز شخصیت ناصر، عدالت خواهی وی بوده است. وی نه در مقام ادعا که در مقام عمل هم عدالت را به سرانجام می رساند؛ به همین جهت وی در کتاب های تاریخی به رهبری عادل مشهور شده است. شهرت و آوازه عدالت خواهی او چنان بود که محمد بن جریر طبری (م ۳۱۰ ق) که خود اهل طبرستان ایران و سنی متعصب بود و در کتاب تاریخش بارها بر شیعه تاخته بود، با اعتراف به

بزرگی ناصر درباره او چنین می‌گوید: «مردم به عدالت و حسن رفتار و به پاداشتن حق، کسی را همانند اطروش ندیدند». (طبری، ۱۳۸۷، ج ۱۰: ۱۴۹).

ابن اسفندیار می‌نویسد: «... سید ناصر بعد از دو روز به آمل آمد و به سرای حسن بن زید وارد شد و چنانچه از علم و فضل او سزاوار بود، با مردم به عدالت و عطوفت رفتار نمود». (ابن اسفندیار، ۱۳۸۹، ج ۱، ۲۶۹)

ابوطالب هارونی (م ۴۲۴ق) از شخصیت‌های مطرح زیدی نیز به این نکته اشاره می‌کند که «ناصر بساط عدل را در منطقه گسترانید و رسوم ظالمانه را برچید». (هارونی، ۱۴۱۷: ۱۵۷) ناصر در دوره حکومت حسن و محمد بن زید حسنی از جایگاه والایی برخوردار بود و با وجود آنکه شرایط پذیرفتن هر جایگاه و مقامی را در حکومت آن دو داشت، به دلیل آنکه حسن و محمد بن زید بر سبیل اعتدال گام برنمی‌داشتند، «پیشنهادهای حکومتی و دیوانی آنان را نپذیرفت». (حسنی، ۱۴۲۳: ۶۰۳) و هرگز اشتباه‌ها و خطاهای حکومتی آن دو را که در شیوه حکومت‌داری در مواردی راه افراط در پیش گرفته، از عدالت خارج شده بودند، تکرار نکرد. (ابن اسفندیار، ۱۳۸۹، ج ۱، ۲۵۳-۲۵۴) مجموعه رفتارهای عاقلانه، عادلانه و حکیمانه ناصر، در برخورد با مردم و اهل سیاست، از او امامی مقتدر، شجاع (حسنی، ۱۴۲۳: ۶۰۳) و رهبری بی‌همتا ساخت.

نگاهی به سفرهای تبلیغی ناصر

اطروش در طول چهارده سال حضور در دیلمان، شهر به شهر و روستا به روستا حاضر شد و مردم آن دیار را به اسلام دعوت کرد. (صابی: ۲۳) حضور

تبلیغی او تا منطقه اسبادرود (سفیدرود) ثبت شده است. (همان)

ناصر تا لحظه شهادت محمد بن زید در ۲۸۷ قمری همراه وی بود؛ اما پس از شهادت او در جرجان مجالی برای ماندن نیافت و از راه دامغان عازم ری شد. (محلّی، ۱۴۲۳، ج ۲: ۶۷) ناصر در ری میهمان یکی از سادات به نام محمد بن حسن بن محمد بن جعفر حسینی شد. از آنجا که ناصر با جستان، حاکم دیلم دوستی صمیمانه داشت، (همان، ۲: ۶۷) وقتی خبر ورودش به ری بدورسید، از ناصر خواست به دیلم سفر کند. وی نیز به شرط توبه جستان از معاصی گذشته‌اش دعوتش را پذیرفت. (همان)

ناصر به دیلم رفت و تبلیغ دین مبین اسلام را آغازید. وی با سفر به مناطق مختلف گیلان و دیلم، دین اسلام را بر مردم آن سرزمین که مجوس بودند، عرضه کرد و آنان را به اسلام دعوت کرد و خلق بسیاری (امین، ج ۵: ۱۸۲) و بنا به قولی همه آنان به اسلام گرویدند. (محلّی، ۱۴۲۳، ج ۲: ۶۸)

اطروش رسوم ظالمانه را که آل وهسوزان در منطقه دیلم شیوع داده بودند، برچید. (همان) و مردم آن سامان را از ظلم و جور آن خاندان رهایی بخشید. (همان) از او خطبه‌های شورانگیز و پرمحتوایی به جای مانده است. او پس از ورود به آمل در میان ازدحام جمعیت چنین گفت:

«ای مردم من به بلاد دیلم داخل شدم، در حالی که مردم آن دیار مشرک بودند و سنگ و درخت می‌پرستیدند. نه خدایی می‌شناختند و نه به دینی معتقد بودند ... پس خداوند به وسیله من آنها را هدایت نمود. آنان اکنون سخن از توحید و عدل می‌کنند و مستبصر شده‌اند و علمای آنان درباره توحید و عدل مناظره

و مباحثه می‌کنند ... و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند و تکالیف الهی را به جای می‌آورند». (هارونی: ۱۵۵)

و در مجالی دیگر چنین سخن گفت: ای مردم... تقوا پیشه کنید و به قسط و عدل پایبند باشید؛ همان‌گونه که خداوند شما را به آن امر فرموده است و امر به معروف کنید و نهی از منکر کنید و در راه خدا مجاهدت کنید... این دنیا محل گذر است ... (محلّی، ۱۴۲۳، ج ۲: ۶۲)

۳. خدمات فرهنگی، اجتماعی و علمی ناصر اطروش

ناصر در حدود هفده سال تبلیغ و حکومت‌داری، خدمات فراوانی به منطقه گیلان و دیلم و طبرستان کرد. آثار حضور فرهنگی ناصر هنوز و پس از گذشت بیش از هزار سال در آن منطقه جاودانه مانده است؛ چه آنکه او اسلام را به بخش‌های وسیعی از سرزمین سبز شمال ایران هدیه داد. برای آشنایی بیشتر با تأثیرات ناصر بر سرزمین دیلمان و طبرستان به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

نشر و گسترش اسلام

بی‌راه نیست اگر بگوییم بزرگ‌ترین خدمتی که ناصر کبیر در شمال ایران از خود به یادگار گذاشت، ترویج اسلام و بسط و گسترش آن بوده است. قلم وقایع‌نگاران تاریخی اگرچه در بیان اعداد و ارقام افرادی که به دست ناصر مسلمان شده‌اند، مضطرب است، همه آنان بر این عقیده استوار و متحدند که ناصر نقشی بی‌بدیلی در گسترش و تثبیت اسلام در شمال ایران، گیلان و دیلم و

طبرستان داشته است. در بیشتر منابع تاریخی به این نکته هم اشاره شده که مردم دیلم نخستین بار توسط ناصر به اسلام گرویدند؛ هرچند برخی اخبار، حکایت از آن دارند که قبل از ورود ناصر به دیلم، عده‌ای از مردم آنجا مسلمان بوده‌اند؛ اما مشهور آن است که اسلام دیلمیان نخستین بار به دست ناصر اتفاق افتاد. (صابی: ۲۱)

گزارش‌های نویسندگان از انتشار اسلام توسط ناصر

برای آشنایی با نظر نویسندگان و تاریخ‌نگاران شیعه و سنی به اختصار به مواردی از آنها اشاره می‌شود:

مسعودی (م ۳۴۶) مورخ، جغرافی‌دان و جهانگرد بغدادی در کتاب مروج الذهب درباره اطروش می‌نویسد: «بازگشت مردم از مجوسی‌گری به اسلام توسط ناصر اطروش صورت پذیرفت» (مسعودی، ۱۳۶۵، ج ۴: ۲۱۷)

۲. ابوطالب هارونی مشهور به الناطق بالحق (م ۴۲۴ق) در کتاب الافاده در ذکر احوال ناصر کبیر قبل از خروج و فتح آمل چنین می‌نویسد: «وی به دیلم سفر کرد و اسلام را ابتدا بر آن عده‌ای که هنوز در کفر به سر می‌بردند، عرضه داشت و سپس به سوی گیلان شتافت و اسلام را بر مردم آن سامان عرضه نمود؛ در حالی که کافر بودند. پس همه آنان به دست او اسلام آوردند و پاک شدند. این واقعه در سال ۲۸۷ق اتفاق افتاد». (هارونی، ۱۴۱۷: ۱۵۲) وی سپس اشاره می‌کند: «ناصر امر به معروف و نهی از منکر را در آن سرزمین به پا داشت و رسوم ظالمانه را برانداخت». (همان)

۳. ابن اثیر جزری (م ۶۳۰ق) مورخ شهیر در کتاب الکامل ضمن بیان وقایع سال ۳۰۱ق چنین گزارش می‌کند: «حسن بن علی اطروش پس از قتل محمد بن زید

علوی به دیلمان پناه برد و به مدت سیزده سال میان دیلمیان زیست و آنان را به اسلام دعوت کرد... و از آنان در برابر ابن حسان (جستان) حاکم آنان حمایت کرد و بسیاری از آنان اسلام آوردند و گرد او تجمع کردند... دیلمیان که از سفیدرود تا آمل سکنا داشتند، بواسطه او اسلام آوردند». (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۸: ۸۱ - ۸۲)

۴. فخر رازی (م ۶۰۶ق) از برجسته‌ترین متکلمان و مفسران مسلمان درباره ناصر کبیر چنین می‌نویسد: «ناصر چهارده سال در دیلم به تبلیغ دین مشغول بود و به دست او اکثر جیل و دیلم اسلام آوردند. او به آنان حلال و حرام آموخت و شریعت اسلام را بر آنان عرضه کرد». (فخر رازی، ۱۳۷۷: ۱۳۶)

۵. مُحَلّی (م ۶۵۲ق) در الحدائق الوردیة آثار تبلیغی ناصر را چنین گزارش می‌کند: «درباره او (ناصر اطروش) گفته‌اند که صدها هزار نفر به دست او مسلمان شدند، بلکه گفته‌اند هزاران هزار نفر» (محلی، ۱۴۲۳، ج ۲: ۵۹) وی در ادامه از ابوالقاسم بستی نقل قول می‌کند که گفته است تنها در یک روز چهارده هزار نفر به دست او مسلمان شدند. (همان) محلی به این نکته هم اشاره می‌کند که در بیشتر نواحی دیلم، مردم حتی اسم «الله» را قبل از ناصر نشنیده بودند. (همان) وی با ذکر این نکته که جستان حاکم دیلم با محارمش ازدواج کرده بود، اوضاع وخیم فرهنگی آن دیار را توصیف کرده، به عظمت کار ناصر اشاره می‌کند. (همان)

۶. ظهیرالدین مرعشی (م ۸۹۲ق) درباره آثار مذهبی ناصر چنین می‌نویسد: «از اهالی گیلان و دیلمان خلق بسیار بر او بیعت کردند و از طریق زردشتی به دین محمدی از انفاس متبرکه او نقل کرده و مذهب او اختیار نمودند و مردمان زیادی دور او جمع شدند». (مرعشی، ۱۳۴۵: ۱۴۴)

۷. ستوده (معاصر) از تاریخ‌نگاران شمال ایران می‌گوید: «بیشتر ساکنان رانکوه شیعی مذهب‌اند. مردم رانکوه و اشکور در اواخر قرن سوم هجری به دست ناصر کبیر به مذهب زیدی گرویدند». (ستوده، ۱۳۵۱، ج ۲: ۲۳۲)

از مجموع گزارش‌های تاریخی چنین برمی‌آید که اسلام در منطقه گیل و دیلم مرهون سفرهای تبلیغی و مشقت‌هایی است که ناصر در چهارده سال قبل از حکومت‌داری متقبل شده است و چنان‌که گزارش شد، اهالی رانکوه، اشکور، گیلاکجان، هوسم (رودسر کنونی) و تقریباً بیشتر نواحی دیلمان از وجود او بهره بردند.

ساخت مساجد متعدد

یکی دیگر از خدمات ماندگار ناصر اطروش در طبرستان و دیلمان، ساخت مساجد متعدد بوده است. قبل از ورود ناصر به منطقه گیل و دیلم، معابد و آتشکده‌هایی برای عبادت زرتشتیان وجود داشته است و از آنجایی که ناصر اطروش در کنار تبلیغ، به امر بنای آثار مذهبی خصوصاً مسجد اهتمام ویژه‌ای داشته، چنین استنباط می‌شود که بیشتر مساجد قدیمی که به جای آتشکده‌ها ساخته شدند، به دستور ناصر بوده است.

از جمله این مساجد می‌توان به مسجد «آدینه جواهرده» اشاره کرد که در گذشته معبدی زرتشتی بوده و پس از تخریب به مسجد تبدیل شده است! البته در نسبت‌دادن بانی بنای اولیه این مسجد به ناصر اطروش اختلاف است؛ اما از شواهد و قرائن استفاده می‌شود که به امر ناصر بنا شده است.

گزارش‌هایی مستند از مسجدسازی‌های ناصر وجود دارد که به برخی از آنان اشاره می‌کنیم:

ابن‌اثیر در *الکامل ضمن ذکر احوال ناصر کبیر و نشر اسلام به دست او* می‌گوید: «او (ناصر) در بلاد آنان (جیل و دیلم) چند مسجد ساخت». (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵، ج ۸: ۸۱)

ستوده در کتاب *از آستارا تا استرآباد* می‌گوید:

«بنایی امروزه به نام مسجد در رودبارک وجود ندارد، به نظر اینجانب آستانه هفت امام بایستی همان مسجد رودبارک باشد که به امر ناصرالحق ساخته شده است». (ستوده، ۱۳۵۱، ج ۲: ۳۹۲)

ستوده در ادامه می‌نویسد: «رودبارک از دهکده‌های قدیمی اشکور است که نامش در تاریخ گیلان و دیلمستان نیز آمده است. سید ظهیرالدین مرعشی درباره مسجد این دهکده می‌نویسد: کارکیا سلطان محمد (م ۸۸۳) از «لوسن» عازم «رانکوه» شدند. شب به قریه «کیارمش» اقامت فرمودند. روز یکشنبه به مسجد مبارک‌رود (رودبارک) که از مستحدثات امام همام ناصرالحق بود، نماز گزارد. (مرعشی، ۱۳۶۴: ۴۷۲).

یوسف بحرانی می‌گوید: «ناصر مساجدی ساخت و مدرسه دینی تأسیس کرد که در آن فقه و اصول تدریس می‌شد». (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۹: ۲۱۹).

رایینو به نقل از ابن‌اسفندیار می‌نویسد: مقبره و مدرسه و کتابخانه‌ای را که او (ناصر) تأسیس کرد و موقوفاتی را که اهدا کرد تا قرن هفتم در آمل برقرار بوده است. (رایینو، ۱۳۴۳: ۷۳).

از دیگر مساجدی که به امر ناصر بنا شده و تاکنون باقی مانده است، مسجد «گیلاکجان» است که ستوده در کتاب از آستارا تا استرآباد آن را از مستحدثات ناصر به شمار آورده است. (ستوده، ۱۳۵۱، ج ۲: ۳۲۵).

برپایی مجالس علمی و احیای علوم دینی

ناصر اطروش بین سال‌های ۳۰۱ تا ۳۰۴ در کنار جنگ‌های متعدد و دفع شرارت‌های بقایای سامانیان، هرگز از مجالست و مصاحبت اهل علم غافل نشد. او خود به دلیل غنای علمی که داشت، یک طرف مناظرات و جلسات بحث و گفتگوی علمی بود و نیز گاهی در بعضی از مجالس حدیث می‌گفت و املا می‌شد که به کتاب امالی ناصر مشهور شد. (هارونی، ۱۴۱۷: ۱۵۹)

هارونی در الافاده درباره مجالس علمی وی می‌گوید: «ناصر هنگامی که به آمل داخل شد مشایخ و بزرگان و فقها به استقبال آمدند... وی بساط عدل را گسترانید و رسوم ظالمانه را برچید و مجالس مناظره برپا کرد که در آن فقها حاضر بوده و با وی بحث و مناظره کرده و وی نیز با آنان به بحث می‌نشست. (همان: ۱۵۷).

اولیاء الله آملی پس از ذکر این مطلب که ناصر در مدرسه علمیه‌ای که خود بنا کرده بود، ساکن شد و با مردم به طریق شرع رفتار می‌کرد، می‌نویسد: «از اطراف جهان، مردم برای استفاده علوم، روی به او نهادند و از علم و فقه و حدیث و نظر و شعر و ادب او استفاده می‌کردند». (آملی، ۱۳۴۸: ۱۱۰) ابن اسفندیار نیز به همین نکته اشاره می‌کند. (ابن اسفندیار، ۱۳۸۹، ج ۱: ۲۷۵).

ظهیرالدین مرعشی (م ۸۹۲ ق) پس از بیان تاریخ پرفراز و نشیب ناصر به سال‌های پایانی عمر او اشاره می‌کند و می‌گوید:

«ناصر کبیر آن زمان (در اواخر عمر) ترک حکومت گفت و به طاعت مشغول بود و در حوالی آن موضع که حالا مشهد مبارک اوست، مدرسه (علمی) بنیاد کرد و آن مدرسه در این چند مدت آباد بود و آنجا ساکن شد و با مردم به شرع زندگانی می‌کرد و از اطراف جهان مردم برای استفاده رو به حضرت او نهادند و از او علم فقه و حدیث می‌آموختند. (مرعشی، ۱۳۴۵: ۱۴۸).

برقراری مجالس شعر

ناصر به شعر علاقه‌ای ویژه داشت و گاهی خود شعر می‌سرود. «او اشعار خوبی در رثای داعی و غیر او دارد». (آملی، ۱۳۴۸: ۱۰۵) او مجالس شعر نیز برپا می‌کرد. (هارونی، ۱۴۱۷: ۱۵۹) ناصر را «امام الشاعر» نامیدند (اطروش، ۱۴۲۳: ۱۷) از او اشعار بسیاری بر جای مانده است که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

ناصر در رثای محمد بن زید اشعار بسیاری گفته است همچون:

لَهْفَانُ جَمَّ وَسَاوَسَ الْفَكْرَ	بین الغیاض فساحل البحر
یدعو العباد لرشدهم و کأن	قد ضرَبوا الاذان بالوقر
کیف الإجابة للرشاد و هم	أعداؤه فی السرّ و الجهر
لو یقنوا بالله لارتدعوا	خوف الوعید و بالغ الزجر

(محلّی، ۱۴۲۳، ج ۲: ۷۴)

نیز در رثای محمد بن زید چنین سرود:

الدین و الدنيا تظل تفجع أم انت علی الداعی تبکی و تجزع

فقم فانه للشرق و الغرب معلنا
فلا رزء إلا رزؤه منه أفضع
أصیب به الاسلام فانه عرشه
فقد وقع الخطب الذى يتوقع
و لا يوم إلا يومه منه أشنع
و أضحت له أركانه تتضعضع
(اطروش، ۱۴۲۳: ۲۰)

از وی اشعار عرفانی نیز به جای مانده است ؛ اشعاریچون:

واهاً لنفسی من خیاری و اها
کلفتُها الصبر علی بلواها
و سوغ مرّ الحق مذ صباها
و لا أرى إعطاءها هواها
أريد تبليغا بها عليها
ففى هذه الدنيا و فى آخرها
بكل ما أعلم یرضى الله
(محلى، ۱۴۲۳: ج ۲، ۶۱)

نیز از اوست:

أرانى أهوال المعاد بصيرتى
و تصديق وعد الغيب رأى عيان
فأيقنت أنى بالذى قد كسبته
مدى ن فقلبى دائم الخفقان
و أن وعيد الله حق و وعده
فمن موبق أو فائز بجنان
فأعلنت بالتوحيد و العدل قائلاً
و أظهرت أحكام الهدى بيان
(همان: ۶۲)

نیز از اوست:

فخشيت أن ألقى الإله و ما
أو أن أموت على الفراش ضنى
و علمت أنى لا آزاد بما آتى
أبليت فى أعدائه عذرى
موت النساء أجر فى القبر
و ينقص من مدى عمرى
(اطروش، ۱۴۲۳: ۲۴)

اشعاری نیز در مصائب عترت رسول اکرم ﷺ از او به یادگار مانده است، چون:

و بی لأحوال بنی المصطفی هم له شف و تبری ح
عاداهم الخلق فذوا نسکهم بالهم مغبوق و مصبوح
فی کل أرض منهم طاهر له دم فی الناس مسفوح
(محلّی، ۱۴۲۳: ج ۲، ۶۴)

ناصر در بیزاری از دنیا چنین سرود:

فلاتکن الدنیا لهمک غایة تناول منها کل ماهو دانی
و یکفیک قول الناس فیما ملکته لقد کان هذا مرة لفلان
(همان: ۶۱)

ناصر در ابتدای دوران تبلیغ سری اش چنین سرود:

عهد الصبّا سقیاً لکن عهدا و إن کان إسعافی لکن زهیدا
لقد حل مغناکن حلم و شیبة یری هدیها عن عهد کن بعیدا
فتی غادرت منه الخطوب بعشمها طبیبا لأدواء الخطوب جلیدا
(همان: ۷۴)

ناصر در برخی از نبردها در قالب اشعار، رجزخوانی می کرد:

شیخ شری مهجته بالجنه واستن ما کان أبوه سنه
و لم یزل علم کتاب فنه یجاهد الکفار و الأطنه
بالمشرقیات و بالأسینه
(همان: ۶۳)

ناصر پس از جنگ های متعدد با «جستان بن وهسودان» حاکم دیلم با او صلح

کرد و جستان ناچاراً به اسلام گروید. اطروش درباره جستان چنین سرود:

و جستان أعطی موایقه و ایمانه طائعاً فی الحفل
و لیس یُظَنُّ به فی الأمور غیر الوفاء بما قد بذل
و انی لآمل بالدیلمین حروباً کبدر و یوم الجمّل
(حسنی، ۱۴۲۳: ۶۰۴)

از وی در اواخر عمر شعر زیبایی به یادگار مانده است:

أناف علی السبعین ذا الحول رابعٌ و لابدّ لی أنى إلى الله راجعٌ
صرتُ أبا جدٍ یقوّمُنِ العصا أدبٌ کأنّی کلما قمتُ راکعٌ
(محلی، ۱۴۲۳، ج ۲: ۷۸)

میراث علمی اطروش در قالب مکتب ناصریه

اختلافات فقهی ناصر اطروش با دیگر فقیهان، مکتبی را بنیان نهاد که تا چندین سال پس از وفات وی محل مناقشه و بحث بوده است. نظریات ناصر در بعضی از مسائل مهم فقهی چون طلاق، ارث و وضو (مادلونگ، ۱۳۸۱: ۱۴۳) نزدیک به امامیه بوده است. اتفاق نظر با امامیه در ۸۱ مسئله فقهی که در کتاب مسائل الناصریات به آنها اشاره شده، گواه آن است که فقه ناصر بیش از آنکه متأثر از زیدیه باشد، تأثیر پذیرفته از امامیه بوده است. طبیعی استاز چنین عقیده‌ای، مکتبی متفاوت از دیگر مکاتب مطرح زیدی چون قاسمیه و هادویه شکل بگیرد. ناصریان که بیشتر از مردمان گیلان بودند، «پیوسته فرزندان اطروش را بر دیگر علویان که داعیه امامت داشتند، ترجیح می‌دادند»؛ (همان: ۱۴۶) اما قاسمیه و

هادویه که بیشتر در رویان و دیلمان حضور داشتند (همان: ۱۴۳) چنین اعتقادی نداشتند. منازعه‌هایی نیز بین این چند فرقه زیدی درگرفت که بعدها توسط ابو عبدالله محمد بن حسن بن قاسم (م ۳۶۰ ق) از پیشوایان زیدیان قاسمی به صلح انجامید. (همان: ۱۴۴)

منابع

۱. ابن اثیر (۱۳۸۵ش)، الکامل فی التاریخ ؛ بیروت، دارالصادر.
۲. ابن اسفندیار (۱۳۸۹ش)، تاریخ طبرستان، به تحقیق عباس اقبال، ج ۱، تهران، اساطیر.
۳. ابن طقطقی (۱۴۱۸ق)، الاصلی فی انساب الطالبیین، ج ۱، قم، کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
۴. ابن ندیم (۱۳۸۱ش)، الفهرست، به تحقیق رضا تجدد، ج ۱، تهران، اساطیر.
۵. اطروش، ناصر (۱۴۲۳ق)، الإحتساب، صعه، مکتبه التراث الإسلامی.
۶. آملی، اولیاء الله (۱۳۴۸ش)، تاریخ رویان، تحقیق منوچهر ستوده، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
۷. امین، محسن، اعیان الشیعه، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
۸. بحرانی، یوسف (۱۴۰۵ق)، الحدائق الناظره فی احکام العترة الطاهره، بیروت، دارالضواء.
۹. حسنی، ابوالعباس (۱۴۲۲ق)، المصابیح، صنعاء، موسسه الامام زید بن علی الثقافیه.
۱۰. رایینو (۱۳۴۳)، سفرنامه مازندران و استرآباد، ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۱۱. ستوده، منوچهر (۱۳۵۱)، از آستارا تا استرآباد، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۱۲. شوشتری، قاضی نورالله (۱۳۵۴ش)، مجالس المومنین، تهران، اسلامیه.
۱۳. شیخ طوسی، رجال الطوسی، چاپ نخست، نجف، منشورات المكتبه و المطبعة الحیدریه.
۱۴. طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷ق)، تاریخ الامم و الملوك، تاریخ الطبری، بیروت، روائع التراث العربی.
۱۵. علم الهدی، سید مرتضی (۱۴۱۷ق)، مسائل الناصریات، رابطہ الثقافه و العلاقات الاسلامیه.
۱۶. فخر رازی (۱۳۷۷ش)، الشجره المبارکه، تحقیق سید مهدی رجائی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۱۷. فرمانیان و سید علی موسوی نژاد (۱۳۸۶ش)، درسنامه تاریخ و عقائد زیدیه، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
۱۸. مؤیدی، مجدالدین، التحف شرح الزلف، صنعاء، مکتبه مرکز بدرالعلمی، و الثقافی.
۱۹. مادلونگ، ویلفرد (۱۹۸۷م)، اخبارائمه الزیدیه فی طبرستان و دیلمان و جیلان، الجزء المنتزع من الجزء الاول من الكتاب المعروف بالتاجی فی اخبار الدوله الدیلمیه من تألیف أبی إسحاق إبراهیم بن هلال الكاتب الصابی، بیروت، المعهد الألماني للأبحاث الشرقيه.
۲۰. _____، فرقه های اسلامی، ترجمه ابوالقاسم سری، چاپ دوم، ۱۳۸۱، تهران، اساطیر.

۲۱. مُحَلّی، حمید الشهیر بن احمد (۱۴۲۳ق)، الحقائق الوردیه فی مناقب أئمه الزیدیه، صنعاء، مطبوعات مكتبة البدر.
۲۲. مرعشی، ظهیرالدین، تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ۱۳۴۵ تهران، موسسه مطبوعاتی شرق.
۲۳. _____ (۱۳۶۴ش)، تاریخ گیلان و دیلمستان، تحقیق منوچهر ستوده، تهران، اطلاعات.
۲۴. مسعودی، علی بن حسین (۱۳۶۵ش)، مروج الذهب و معادن الجواهر، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۵. موسوی نژاد، سیدعلی (۱۳۸۴ش)، تراث الزیدیه، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۲۶. نجاشی، رجال النجاشی، قم، موسسه نشر الاسلامی.
۲۷. نوبختی، حسن بن موسی (۱۳۶۱ش)، فرق الشیعہ، تحقیق محمد جواد مشکور، چ سوم، انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۸. هارونی، یحیی بن الحسین بن هارون، تیسیر المطالب فی أمالی السید أبی طالب، بیروت، منشورات دار مكتبة الحياة.
۲۹. _____ (۱۴۱۷ق)، الإفاده فی تاریخ ائمه الزیدیه، صنعاء دارالحکمه الیمنیه، چاپ نخست.

اهمیت نسخه‌های خطی برای مطالعه تاریخ فرهنگی علویان شمال ایران

دکتر محمدکاظم رهمتی*

چکیده

مهم‌ترین مشکل در بررسی تاریخ زیدیان شمال ایران، خاصه در قرون هفتم تا دهم هجری، کمبود شدید منابع است، به گونه‌ای که حتی می‌توان به استثنای یکی و دو منبع که به تازگی به دست آمده، دوران مذکور در تاریخ زیدیة ایران را به کلی مبهم دانست. با این حال به دلیل آنکه مورخ و محقق نمی‌تواند بدون شواهد و منابع، کار تحقیق را سامان دهد، در چنین شرایطی باید نخست منابعی را شناسایی کرد تا بتوان بر اساس آنها کار تحقیق را سامان داد. خوشبختانه در سنت آموزشی تعلیمی زیدیان ایران خصوصیت‌هایی وجود داشته که بر اساس آنها می‌توان برخی نسخه‌های خطی متعلق به زیدیان شمال ایران را شناسایی کرد و بر اساس آنها در خصوص زیدیان طبرستانی قرن هفتم تا دهم مطالبی بیان کرد. نوشتار حاضر با توجه به چنین خصلتی سعی در ارائه مطالبی در خصوص تاریخ فرهنگی زیدیان شمال ایران در قرون هفتم تا دهم هجری دارد.

* استادیار بنیاد دائرة المعارف اسلامی.

درآمد

ورود مذهب زیدی به طبرستان و دیلمان و گیلان در قرن سوم و چهارم هجری، تقریباً با گسترش اسلام در نواحی مذکور هم‌زمان است و در کنار رواج و تداول مذهب زیدیه، مذاهب دیگر اسلامی، خاصه مذهب حنبلی و شافعی حتی در مواردی نفوذ و گسترش بیشتری از مذهب زیدیه در نواحی شمالی ایران به دست آورده‌اند. با این حال نواحی شمالی ایران (طبرستان و دیلمان و گیلان) بیشتر به مناطق زیدی‌مذهب شهرت یافته‌اند. موفقیت برخی از علویان همچون حسن بن زید (م ۲۷۰) و ناصر کبیر (م ۳۰۴) در تأسیس حکومت چندین پایدار نبود و با مرگ مهدی لدین‌الله محمد بن حسن در ۳۶۰ قمری دوره نخست حکومت علویان به پایان رسید. پس از آن تا قدرت‌گیری مؤیدبالله (م ۴۱۱) و دوره کوتاه امارت او را می‌توان دومین دوران موفقیت زیدیان در تشکیل حکومت دانست. پس از مرگ مؤیدبالله، عالمان زیدی در مقام محتسب و نه امام کامل در نواحی شمالی ایران فعالیت داشته‌اند.

مذهب زیدی در روند تکوین خود، خاصه متأثر از مکتب فقهی - کلامی قاسم بن ابراهیم رسی (م ۲۴۶) و بعدها متأثر از تعالیم نواده او هادی الی الحق یحیی بن حسین بن قاسم بن ابراهیم (م ۲۹۸) که به صورت منسجمی تدوین یافت، در میان زیدیان ایرانی پیروانی به دست آورد. در کنار مذهب فقهی - کلامی هادی الی الحق، مکاتب فقهی دیگری خاصه مکتب فقهی ناصر اطروش (م ۳۰۴) که به ناصریه شهرت دارد، رواج یافت و بر مکتب فقهی هادی که پیروانش به قاسمیه شهرت یافتند، در میان زیدیان آن منطقه، خاصه در نواحی هوسم (روسر)

برتری یافت و مذهب غالب زیدیان ایرانی، پیروی از مکتب فقهی ناصر اطروش شد. اختلافات فقهی میان دو گروه، علی‌رغم آنکه بر اساس مبانی فقهی و استنادات حدیثی قابل توجیه بود، به سرعت باعث منازعات جدی میان دو جریان شد. در اغلب شرح حال نگاری‌های زیدیان ایرانی در سده‌های میانه، به شدت منازعات میان این دو گروه اشاره شده است. نکته با اهمیت در خصوص جوامع زیدی ایران، پیروی آنها از سنت فقهی ناصر اطروش است و برخلاف جامعه زیدی یمن که از سنت فقهی هادی پیروی می‌کنند، عموم زیدیان ایران تا قرن یازدهم که خبر از حضور آنها در نواحی شمالی ایران در دست است، از سنت فقهی ناصر اطروش پیروی می‌کرده‌اند.

قدرت‌گیری زیدیان در روزگار ابوطالب اخیر (م ۵۲۰) و پذیرش امامت او از سوی زیدیان یمنی نقطه عطفی در تاریخ زیدیان شمال ایران است. پس از مرگ ابوطالب اخیر و برقرارشدن روابط بیشتری میان دو جامعه زیدیه ایران و یمن، زیدیان ایرانی امامت امامان زیدی یمن را پذیرفتند. اوج مناسبات دو جامعه زیدی روزگار امامت منصور بالله عبدالله بن حمزه (م ۶۱۴) است. در روزگار او در پی تمایلات بلندپروازانه امام یمنی، روابط میان دو جامعه با فرستادن نمایندگان از سوی امام زیدی یمنی به ایران رو به فزونی نهاد و از سوی دیگر اشتیاق وافر منصور بالله به میراث مکتوب عالمان زیدی ایران و متون معتزله متداول در میان آنها، از دلایل توجه جدی منصور بالله به جوامع زیدی ایران بود که هوادارانی نیز در آنجا یافته بود.

مطالب اخیر تقریباً عمده دانسته‌های ما در خصوص جوامع زیدی ایران تا اوایل قرن هفتم هجری است و در فاصله میان قرن هفتم تا دهم هجری و برآمدن

صفویان، به جز اطلاعاتی که در تواریخ محلی نواحی شمالی ایران آمده که بیشتر تمرکز بر تاریخ سیاسی دارد، در خصوص وضعیت فرهنگی زیدیان ایران، مطالب چندانی دانسته نیست. با این حال توجه به برخی خصلت‌های خاص سنت آموزشی زیدیان ایران که تاکنون چندان مورد توجه نبوده، این امکان را می‌دهد که مطالبی در خصوص مسائل فرهنگی علویان شمال ایران در فاصله قرون هفتم تا دهم هجری بیان شود.

نوشتار حاضر نخست سنت خاص آموزشی زیدیان ایران را توضیح می‌دهد و چگونگی شناسایی نسخه‌های خطی زیدی ایران را بیان می‌کند و سپس به اهمیت شناسایی نسخه‌ها و مسائلی می‌پردازد که می‌توان بر اساس آنها در خصوص مسائل فرهنگی زیدیان ایران سخن گفت.

نسخه‌های خطی زیدی ایرانی و چگونگی شناسایی آنها

مسلم است عالمان زیدی ایرانی در فاصله قرون هفتم تا دهم هجری در نواحی مختلف شمالی ایران فعالیت داشته‌اند. اکنون به فضل «رسالة فی علماء الزیدیه»^۱ که در قرن هشتم تألیف شده و مؤلف آن عالمی ناشناس و زیدی است

۱. از حجت الاسلام و المسلمین سیدمحمد رضا جلالی کمال تشکر را دارم که نسخه خطی رساله فی علماء الزیدیه - از منابع مهم در نگارش مقاله حاضر - را در اختیارم قرار دادند. رساله مذکور به شماره ۱۵۷۳ در کتابخانه کاشف الغطاء موجود است و در فهرست منتشرشده مؤسسه کاشف الغطاء، فقط نام نسخه و شماره آن ذکر شده است. رک: دلیل مخطوطات مؤسسه کاشف الغطاء العامة، ص ۳۸۷.

و کتاب‌های تراجم‌نگاری متأخر زیدی که اطلاعات خود را بر اساس رساله اخیر و منابع دیگر ارائه کرده‌اند، دست کم نام این عالمان قابل شناسایی است؛ اما از آنجا که افراد مذکور بیشتر سنت‌های قبل از خود را منتقل کرده‌اند و خود آثار مکتوبی نداشته‌اند یا مکتوبات آنها به دست ما نرسیده است، در خصوص وضعیت فرهنگی زیدیان شمال ایران در فاصله قرون هفتم تا دهم هجری اطلاعات چندانی در دست نداریم. آنچه می‌تواند به ما امکان دسترسی به منابعی برای بحث در خصوص تاریخ فرهنگی زیدیان شمال ایران دهد، خصلت خاص و رایج آموزشی در جوامع ایران است که شکلی خاص از تعلیقه‌نویسی است.

شناخت نسخه‌های خطی متعلق به سنت آموزشی زیدیان ایرانی از جهاتی حائز اهمیت است. نسخه‌های مذکور گاه به دلیل در بر داشتن مطالبی در صفحه عنوان یا انجام، اطلاعات تازه‌ای در خصوص عالمان زیدی ایرانی در اختیار ما قرار می‌دهند. به‌واقع همان‌گونه که در سنت تراجم‌نگاری بخشی از مطالب آمده در حقیقت از انجام نسخه‌ها یا صفحه عنوان که مشتمل بر اطلاعاتی در خصوص افراد مختلف مثل مالک نسخه یا کاتب نسخه، تدوین شده، شناسایی نسخه‌های زیدیان ایرانی می‌تواند به دانش ما در خصوص عالمان زیدی و یا حتی مراکز فرهنگی آنان فزونی بخشد.^۱

۱. برخی نسخه‌های خطی زیدی از میراث علویان طبرستان در کتابخانه‌های ایران موجود است که در سده‌های اخیر عالمان غیر زیدی آنها را کتابت کرده‌اند و خصوصیت‌های خاص تعلیقه‌نویسی در آنها مشاهده نمی‌شود. از این نسخه‌ها، می‌توان به نسخه‌هایی از کتاب

شکل خاص تعلیقه‌نویسی زیدیان ایران مطلبی است که پیش‌تر شیخ آقابزرگ تهرانی و محمدتقی دانش‌پژوه بیان کرده‌اند؛ اما چندان توجه فهرست‌نویسان در معرفی نسخه‌های خطی را به خود جلب نکرده است. در این شکل تعلیقه‌نویسی بر متن، مطالب فرد تعلیقه یا حاشیه‌نویس، با خطی در اطراف نسخه به محلی در متن ربط داده می‌شده است. در خصوص شیوه مذکور مرحوم شیخ آقابزرگ تهرانی در ضمن معرفی نسخه‌ای از تفسیر ابوالفضل دیلمی نوشته است:

«... و تفسیره کبیر فی مجلدين ضخمين على كيفية خاصة. و هي أنه يكتب مقدراً من آي القرآن الشريف في وسط الصفحة، ثم يكتب التفسير على نحو التعليق على ألفاظ الآيات في حواشيه، و لم يبين محل التعليق بما هو المتعارف

⇒

النبوات / اعجاز النبوه النبى تأليف المؤيد بالله احمد بن حسين هارونى (م ۴۱۱) اشاره کرد که دو نسخه از آن (مجلس، رساله اول مجموعه ۴۲۴۷، برگ‌های ۱-۱۵۱ پ) کتابت شده در شوال ۹۹۳ و نسخه ۹۲۷ مجموعه مشکات که نسخه دانشگاه تهران کتابتی از روی نسخه مجلس را نام برد (درباره نسخه‌های اخیر رک: احمد منزوی، ۱۳۴۵، ج ۱۱: ۲۶۲-۲۶۳. علی‌تقی منزوی، ۱۳۳۰، ج ۱: ۷-۸). در فهرستواره دست‌نوشته‌های ایران (دنا) جلد ۲، ص ۳۵، دو نسخه اخیر به شماره‌های ۲۹۸۵۷ و ۲۹۸۶۱ ذیل عنوان اعجاز القرآن و مجهول‌المؤلف معرفی شده‌اند که لازم است در چاپ‌های بعدی عنوان و نام نویسنده اصلاح شود. اشکال مذکور در تحریر مفصل دنا، همچنان به چشم می‌خورد. در این باره رک: درایتی، ۱۳۹۰، ج ۴: ۴۶۷-۴۶۸. اوا ماریا تسایس / لیکا (Zeis/Eva-MariaLika) تصحیح انتقادی از کتاب النبوات بر اساس نسخه‌های شناخته‌شده آن را به‌عنوان رساله دکتری در دست انجام دارد. درباره کتاب النبوات و اهمیت آن همچنین رک: رحمتی / همو، ۱۳۸۸، ص ۲۱-۲۸.

من كتابة علامة على التعليق و مثلها على الموضع المعلق عليه. بل يعينه بايصال خط طويل أو قصير بين أول التعليق و الموضع المعلق عليه من الآية الشريفة...»^۱.
(تهرانی، ۱۹۸۳، ج ۴: ۲۵۷)

توصیفی که آقابزرگ از نحوه خاص تعلیق‌نویسی از نسخه زیدی طبرستانی اخیر آورده، در شماری از نسخه‌های زیدی شناخته‌شده دیگر قابل مشاهده است که از مهم‌ترین آنها باید به اثری تفسیری به نام تفسیر کتاب الله تألیف ابوالفضل بن شهردویر بن یوسف بن ابی‌الحسن دیلمی اشاره کرد. در فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه صدوقی یزدی (یزد - ایران)، نسخه‌ای به شماره ۹۵ به عنوان قرآن کریم معرفی شده که مشتمل بر سوره فاتحه تا سوره کهف است؛ البته حجم نسخه کمی غیر عادی است، یعنی ۳۵۲ برگ آن‌هم برای بخش اندکی از قرآن کریم. خوشبختانه تصویری از انجامه نسخه اخیر در فهرست آورده شده (ص ۷۶) که در آن خصلت خاص تعلیق‌نویسی زیدیان ایرانی و شکل خاص کتابت نسخه تفسیر کتاب الله به وضوح نمایان است. تفسیر کتاب الله تحریری زیدی عمدتاً از تفسیر کشاف جارالله زمخشری (م ۵۳۸) است که تفسیرش شهرت مهمی در

۱. دانش‌پژوه نیز خصلت مذکور را در معرفی نسخه‌ای از تفسیر کتاب الله چنین ذکر کرده است: «نسخه‌ها هر صفحه در سه یا چهار ستون است. یک ستون آیات است با ترجمه طبری کلمات یا عبارات زیر سطور، یک ستون تفسیر است و هر بندی با خطی به کلمه مربوط به آن از قرآن می‌پیوندد. ستون سوم و چهارم حواشی توضیحی این تفسیر است و آن‌هم با خط مربوط می‌شود». (دانش‌پژوه، ۱۳۴۸، ج ۱: ۳۰۷)

روزگار خود داشته و سنت تفسیرنگاری پس از خود را کاملاً متأثر از خود کرده است.^۱ ابوالفضل بن شهردویر بن یوسف بن ابی الحسن دیلمی که بر اساس اطلاعاتی که در خصوص نیای او یوسف بن ابی الحسن^۲ دیلمی (متوفی پیش از ۶۱۴) در اختیار داریم، از عالمان زیدی نیمه نخست قرن هفتم هجری است. او سوای تفسیر کتاب الله، آثار دیگری نیز نگاشته که تا کنون اثری از آنها به دست نیامده است. تفسیر کتاب الله که در دو جلد تنظیم شده مشتمل بر تفسیر قرآن کریم از آغاز تا پایان سوره کهف (مجلد اول) و سوره مریم تا آخر قرآن (جلد دوم) است و بر اساس نسخه‌های مختلف شناسایی شده از آن، مهم‌ترین متن تفسیری متداول در میان عالمان زیدی ایرانی در فاصله قرن هفتم تا دهم هجری بوده است.

بر اساس انجاء نسخه‌های تفسیر کتاب الله اطلاعات مهمی در خصوص عالمان زیدی ایرانی می‌توان یافت. نسخه معرفی شده به عنوان قرآن در کتابخانه صدوقی یزد که مجلد نخست تفسیر کتاب الله ابوالفضل بن شهردویر است - که

۱. اندرو لن به نقل از الفهرس الشامل آورده که ۸۴۳ نسخه از کتاب کشف فہرست شده است. همو درباره اجازات کهن که در آنها از روایت کشف سخن رفته، نسخه های اصل کشف و شروح مختلف کشف را به تفصیل بحث کرده ؛ البته اشاره ای به تفسیر کتاب الله و اهمیت آن به عنوان تحریری زیدی از تفسیر کشف و تداول آن در میان زیدیان ایران اشاره ای نکرده است. ر.ک: (Lane, 2006, pp. 48-97)

2. Andrew J. Lane, A Traditional Mu'Ytazilite Qur'Ān Commentary: The Kashshāf of Jār Allāh al-Zamakhsharī (Leiden: Brill, 2006), pp. 48-91.

کتابخانه مجلس تصویر نسخه برگردان آن را چندی پیش با مقدمه دوست فاضل آقای سیدمحمد عمادی حائری منتشر کرده - از چند جهت حائز اهمیت است: نخست آنکه مجلد اول نسخه مجلس از انتها اندکی افتادگی دارد و بخشی از تفسیر سوره کهف که بخش پایانی جلد اول است، در آن ناقص است. اهمیت دیگر نسخه اخیر، در انجامه نسخه آن است. ابتدا بهتر است متن آن را به طور کامل نقل کنیم:

«الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب فلم يجعل له عوجاً و اعان باتمام تنميق بعضه عبداً محوجاً // و الصلوة على رسوله الذي // دخل الناس في دينه افواجاً // و آله الذين كانوا // سماء الهدى نجوماً و في بحر العلوم // امواجاً العبد الحقير // المحتاج الى رحمة (در اصل رحمت؟) خالق الامم يوسف بن رستم // الموطن ببلالم لاجل الفقيه العالم العامل // الاجل فقيه سليمان بن فقيه حسن جما // ستانی اسعده الله تعالى في الدار // رين و ابلغه الاماني بحق // القرآن و السبع المثاني // و السلام على من // قراء و عمل به.

ذیل انجام مذکور، تاریخ فراغت از استنساخ نسخه نیز چنین ذکر شده است: «قد وقع الفراغ من كتبه صبيحة يوم الاحد سابعة عشر من شهر الله المبارك صفر في تاريخ اربع و ثمانين و ثمانمائة من هجرة خير البرية و السلام و به نسعتين»^۱

درباره فقيه احتمالاً زیدی که نامش در اینجا آمده، یعنی سلیمان بن حسن جماستانی اجمالاً مطلبی نیافتم؛ اما درباره برادر وی، یعنی یوسف بن حسن جماستانی باید گفت نامش در نسخه ۶۶۲۳ دانشگاه تهران آمده است که آن

۱. برای توصیف نسخه در فهرست مذکور ر.ک: اشکوری ۱۳۸۳: ۷۵-۷۶.

نسخه نیز ارتباطی با تفسیر کتاب الله دارد و توصیف دقیقی از آن را مرحوم دانش‌پژوه آورده است. (دانش‌پژوه، ۱۳۵۷، ج ۱۶: ۳۱۴ - ۳۱۹)^۱

همان‌گونه که گفته شد سنت تعلیقه‌نویسی در میان زیدیان شمال ایران شکل و شمایل خاصی داشته است و به کمک آن می‌توانیم برخی نسخه‌های خطی دیگر کتابت‌شده در میان زیدیان ایران را شناسایی کنیم؛ برای مثال نسخه‌ای از نهج البلاغه در کتابخانه مرحوم آیت‌الله مرعشی نجفی به شماره ۱۲۴۵۲ موجود است که در قرن ششم کتابت شده است و از چند جنبه اهمیت دارد. نسخه از حیث تعلق به سنت نسخه‌های نهج البلاغه، از جمله نسخه‌های نیشابوری نهج البلاغه است که در قرن ششم میان عالمان زیدی یمن به یمن عالمانی زیدی یمنی که به خراسان سفر کرده‌اند و مرتضی بن سراهنگ مرعشی^۲، عالم زیدی مهاجر به یمن

۱. درباره نویسنده تفسیر کتاب الله مطالب چندانی دانسته نیست، جز آنکه جد اعلائی او یوسف بن ابی‌الحسن بن ابی‌القاسم دیلمی به احتمال قوی پیش از ۶۱۴ درگذشته است. آنچه در کتاب‌های تراجم‌نگاری نیز در خصوص او آمده، بسیار اندک است. آقابزرگ تهرانی در طبقات اعلام الشیعه: به نحو بسیار موجزی ذیل نام او (ابوالفضل بن شهردویر بن یوسف بن ابی‌الحسن بن ابی‌القاسم دیلمی مرقانی) نوشته است: «ترجم والده و جده فی مطلع البدور فی عداد علماء الزیدیه لکن تفسیر الکبیر لصاحب الترجمة یشهد بأنه إمامی یرفض الخلافه الظاهرية فی کثیر من المواضع و منها فی أول سورة مریم حیث ذکر أن حدیث «نحن الأنبياء لا نورث»، إفتراء منها لاغتصاب فدک إلى غیر ذلک و یکثر فیہ النقل عن الزمخشري (م ۵۳۸) و عن الطبرسی (م ۵۴۸)». (تهرانی، ۱۹۷۲: ۱۳۱ - ۱۳۲).

۲. او ابوطالب مرتضی بن سراهنگ بن محمد بن یحیی بن علی بن سراهنگ بن حمزه بن حسن بن

پس از ۶۱۴، روایت آن در میان زیدیان یمنی تداول یافت و بر اساس برخی خصلت‌ها در میان نسخه‌های مختلف نهج البلاغه که شاگردان سید رضی روایت کرده‌اند، ویژگی‌های خاصی دارد که می‌توان آن را نسخه‌های نیشابوری نهج البلاغه دانست، اما نکته جالب دیگر در این نسخه - دست‌کم در تصویری که از آن در اختیارم است - شباهت تعلیقه‌نویسی آن با سنت تعلیقه‌نویسی زیدیان ایرانی است. در فهرست کتابخانه (ج ۳۱، ص ۴۴۹ - ۴۵۱) توصیفی از نسخه آمده و به

⇒

علی مرعشی بن عبدالله بن محمد بن حسن بن حسین الاصغر بن علی زین العابدین بن حسین بن علی بن ابی طالب الحسینی العلوی المرعشی است که مطلب چندانی در خصوص او دانسته نیست. وی در نیشابور سکونت داشته و در آنجا نهج البلاغه را از معین‌الدین احمد بن زید حاجی به روایت از عالم نامور زیدی نیشابور یحیی بن اسماعیل حسینی به طریق او از عمویش حسن بن علی بن احمد جوینی (درباره او ر. ک: شهابی، ج ۱: ۳۰۹-۳۱۰) و دیگران سماع کرده است (درباره یحیی بن اسماعیل حسینی ر. ک: همان، ج ۳: ۱۲۰۹-۱۲۱۰). همچنین او کتاب اعلام الروایة علی نهج البلاغه تألیف علی بن ناصر حسینی سرخسی را به روایت رکن‌الدین فیروز شاه جیلی و حسن بن مهدی بیهقی و احمد بن زید حاجی که جملگی کتاب را به سماع از سرخسی در روایت خود داشته‌اند، سماع و بعدها در یمن روایت کرده است. در یمن حمید بن احمد محلی در کحلان تاج‌الدین (ذی‌القعدة ۶۱۸) کتاب اعلام الروایة را نزد او خوانده است. سیدمرتضی بن سراهنگ در یمن با یکی از دختران عبدالله بن حمزه ازدواج کرد. پس از مرگش او را در جامع مقدس حصن ظفار به خاک سپردند. در این باره ر. ک: شهابی، ج ۲: ۱۱۱۶-۱۱۱۷. برای نسخه‌های نیشابوری نهج البلاغه همچنین ر. ک: رحمتی، ۱۳۹۰: ۳۰۱-۳۰۷).

برخی از جنبه‌های با اهمیت نسخه اخیر اشاره شده است. اگر در برگ‌های دیگر نسخه همین خصلت تعلیقه‌نویسی زیدیان شمال ایران وجود داشته باشد، نسخه اخیر شاهدی جالب توجه از تداول نسخه نهج البلاغه در میان زیدیان قرن ششم به بعد است که لازم است تا از این جنبه بررسی دقیق‌تری در خصوص آن انجام شود. ویژگی خاص تعلیقه‌نویسی در نسخه خطی ۱۵۴ از نهج البلاغه در همان کتابخانه نیز دیده می‌شود.^۱

مجموعه‌ای منحصر به فرد از میراث زیدیان ایران

جوامع زیدی ایران در فاصله قرون سوم تا ششم هجری، شاهد حضور جدی عالمان زیدی بوده‌اند که متأثر از شخصیت‌های برجسته زیدی و تحت تربیت آنان، آثار فراوانی را به زبان عربی پدید آورده‌اند؛ اما چند اشکال در خصوص

۱. برای تصاویری از نسخه اخیر ر.ک: مرعشی نجفی، ۱۳۸۱: ۱۳۱-۱۳۲. نسخه ۱۵۴ نهج البلاغه در مجلد اول فهرست کتابخانه مرعشی معرفی شده و در بخش تصاویر نیز چند برگگی از آن آمده است، جز آنکه تصویر چندان واضح نیست و خطوطی که عبارت‌هایی نوشته شده در حاشیه را به کلماتی در نسخه متصل کرده، در تصویر مشخص نیست. ر.ک: حسینی، ج ۱، ص ۱۷۴) برگ آخر نسخه نونویس است و خصلت مذکور در آن دیده نمی‌شود. نسخه زمانی در تملک سیدحسین بن حیدر حسینی کرکی شاگرد مشهور شیخ بهایی (م ۱۰۳۰) بوده است. تصاویری که از نسخه اخیر در کتاب نسخه‌های خطی کهن و نفیس نهج البلاغه آمده، به‌وضوح خصلت تعلیقه‌نویسی زیدی را نشان می‌دهد. برای معرفی نسخه ۱۲۴۵۲ و تصاویری از آن ر.ک: فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه بزرگ حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، ج ۳: ۴۴۹-۴۵۱ و ۸۷۳-۸۷۴.

بازشناسی میراث زیدیان ایران وجود دارد. نخست اطلاعات کم ما درباره عالمان مذکور است. هرچند از شمار فراوان آثار و تألیفات عالمان زیدی ایرانی که نام آنها را در کتاب‌های تراجم زیدی خاصه مطلع البدور و مجمع البحور نوشته احمد بن صالح بن ابی‌الرجال (م ۱۰۹۲) و طبقات الزیدیه الکبری نوشته ابراهیم بن قاسم شهاری (م ۱۱۵۲) آمده است، می‌توان نشانی جست، اما متأخر بودن آثار مذکور باعث شده است تا تراجم‌نگاران زیدی یمنی تصویر روشنی در خصوص آنان ارائه نکند، چنان‌که به دلیل ناآشنایی عالمان یمنی با نام‌های عالمان زیدی ایرانی، در خصوص تلفظ نام برخی عالمان زیدی ایرانی مشکلاتی وجود دارد. از سوی دیگر با ازمیان‌رفتن جوامع زیدی ایران در عصر صفویه، تمایل بسیار اندک به حفظ میراث زیدیان ایران باعث شده تا بسیاری از آثار آنان از میان برود. در حقیقت اگر انتقال میراث زیدیان ایران به یمن در قرون ششم و هفتم هجری نبود، اطلاع چندانی از میراث کلان زیدیان ایران در اختیار ما قرار نمی‌گرفت. با این حال برخی از آثار زیدیان ایران به نحو پراکنده در کتابخانه‌های ایران باقی مانده که توجه و دقت در آنها می‌تواند دانش ما در خصوص جوامع زیدیان ایران و برخی خصوصیات فرهنگی آنان را فزونی بخشد. در حقیقت با توجه به خصلت خاص تعلیقه‌نویسی متداول در میان زیدیان ایرانی، می‌توان نسخه‌های زیدی را شناسایی کرد؛ نکته‌ای که البته در فهرست‌نویسی‌ها تا کنون چندان به آن توجه نشده و با توجه به آن می‌توان نسخه‌های دیگری از میراث زیدیان ایران را شناسایی کرد.^۱

۱. روابط میان جوامع زیدی ایران و یمن در اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم، در پی

از نسخه‌های خطی که خصلت خاص تعلیقه‌نویسی زیدیان شمال ایران را نشان می‌دهد، مجموعه‌ای کهن از قرن هشتم هجری به شماره ۱۰۷۲۷ در کتابخانه مجلس است که پیش‌تر به واسطه یکی از رساله‌های آن یعنی رساله *ابلیس إلى اخوانه المناحیس* از حاکم جشمی (م ۴۹۴) شناخته می‌شد؛ اما هویت

⇒

وحدت سیاسی دو جامعه و پذیرش امامت ابوطالب یحیی بن احمد مشهور به ابوطالب اخیر (م ۵۲۰) توسط زیدیان یمنی باعث شد تا آنان توجهی به میراث زیدیان ایران نشان دهند (ر.ک: *مُحَلّی*، ۱۴۲۳، ج ۲: ۲۰۳-۲۱۸). در دوران المتوکل علی الله احمد بن سلیمان (م ۵۶۶) با سفر قاضی جعفر بن احمد بن عبدالسلام مسوری (م ۵۷۳) و برخی از دیگر عالمان زیدی یمنی همچون عبدالله بن علی عنسی (شهاری، ج ۲، صص ۶۱۱، ۶۱۶-۶۱۸)، عمرو بن جمیل نهدی (همان، ج ۱: ۵۹۹ و ج ۲: ۸۴۰-۸۴۲) و فخرالدین زید بن حسن بن علی بیهقی (م ۵۴۲) به ایران، روند انتقال میراث زیدیان ایرانی به یمن شتاب بیشتری یافت و بخش اعظمی میراث زیدیان ایران را قاضی جعفر به یمن منتقل کرد. نسخه‌های موجود نیز به روایت او هستند (ر.ک: همان، ج ۱: ۲۷۴-۲۷۵، و ۶۰۰-۶۰۵). در دوران امامت عبدالله بن حمزه (م ۶۱۴) که زیدیان ایران امامت او را پذیرفته بودند، روابط بسیار خوبی میان دو جامعه جریان داشته است (ر.ک: *مُحَلّی*، همان، ج ۲: ۲۲۱-۲۲۲، ۲۷۵-۲۷۶). در نقل اخیر آمده دو داعی عبدالله بن حمزه در سال ۶۰۴ برای اخذ بیعت برای عبدالله بن حمزه به ایران آمدند. از مدافعان جدی امامت عبدالله بن حمزه در میان زیدیان ایرانی، صالح بن محمد بوده است (ر.ک: همان، ج ۲: ۲۷۶) که خود فقیه برجسته‌ای در میان زیدیان ایرانی بوده است (شهاری، ج ۱: ۲۷۴-۲۷۸). همچنین درباره اهمیت انتقال میراث‌های زیدیان ایرانی به یمن و آثار متداول میان آنان در تحولات فرهنگی در یمن ر.ک: انصاری و اشمیتکه، ۱۳۹۰، ۹۱۹-۹۶۷؛ همو، ۱۳۹۱.

زیدی بودن آن چندان مورد توجه قرار نگرفته بود. نسخه مذکور در ۶۷ برگ است و دو فرد مختلف آن را کتابت کرده‌اند که به وضوح می‌توان از تغییر دست خط، آن را تشخیص داد؛ به عبارت دقیق‌تر از برگ ۱ب - ۶الف را یک تن و از ۶ب - ۶۷الف را کاتب دیگری کتابت کرده است.

نسخه شامل هفت رساله است:

رساله نخست که آغاز آن در حد یکی دو برگ افتاده، بحثی در خصوص نماز است (برگ ۱ب - ۶الف) که در برگ ۶الف، اشعاری فارسی نیز کتابت شده است. رساله دوم (۶ب - ۱۱الف) اثری فارسی در باب اعتقادات است. کاتب در پایان آن اشاره کرده است که نسخه اساس او متعلق به شخصی به نام محمد بن صالح بوده است (من نسخه خط محمد بن صالح رحمه الله). شخص اخیر که از او یاد شده، یکی از برجسته‌ترین عالمان زیدی قرن هفتم هجری است. در مشیخه زیدی تازه یافت شده، مبنای فصل سیزدهم در معرفی عالمان زیدی، هم طبقه بودن با وی ذکر شده و در آغاز نیز اطلاعات خوبی در خصوص وی آمده است. محمد بن صالح بن مرتضی تنه‌جانی در شب هفتم ماه رمضان سال ۶۰۸ به دنیا آمده و در رمضان ۶۷۵ درگذشته است. از فرزندان او، نام سه تن یعنی علی بن محمد، حسن بن محمد و حسین بن محمد آمده و تاریخ درگذشت فرد اخیر، جمادی الاخره سال ۷۱۴ ذکر شده است. این اطلاعات در منابع شرح حال نگاری زیدیان یمنی که مطالب اندکی درباره محمد بن صالح ذکر کرده‌اند، نیامده است.^۱

۱. برای مثال احمد بن صالح بن ابی الرجال (م ۱۰۹۲) در کتاب مطلع البدور و مجمع البحور، در

رساله سوم که باز اثری فارسی و با محتوی عرفانی است، بی نام است و در آغاز آن کاتب اشاره کرده که آن را از روی نسخه‌ای که متعلق به فقیهی به نام شهر آشوب شوشکی / سرنیکی (؟) بوده (شهرت اخیر در نسخه به شکل سوسکی کتابت شده که به اشکال مختلفی می توان آن را خواند و به احتمال قوی باید ناظر به نام مکانی در نواحی شمالی ایران باشد که نگارنده متأسفانه اطلاعی از آن ندارد)، کتابت کرده است (۱۱ب - ۱۲الف) و در پایین برگ ۱۲الف اشعاری از محمد غزالی نقل شده که دست کم از حیث شهرت داشتن اشعار مذکور در قرن هشتم به عنوان سروده‌ای از غزالی اهمیت دارد: هرچند ساختار شعری اشعار نقل شده بسیار سست است.^۱

⇒

شرح حال محمد بن صالح گیلانی تنها اشاره کرده او پدر دو عالم دیگر زیدی ایرانی حسن و حسین است و از شخصیت‌های برجسته ناصری طبرستان است. ابن ابی الرجال اطلاع دیگری درباره محمد بن صالح گیلانی ارایه نکرده است. شهابی اطلاعات بیشتری در خصوص محمد بن صالح آورده و طریق او در اتصال به مشایخ زیدی را نقل کرده و گفته است او شاگرد محمد باجویه (بانویه) بوده است (شهابی، ج ۲: ۹۸۶-۹۸۷). سیداحمد بن امیر ناصری نیز در اشاره به محمد بن صالح گیلانی گفته است وی کسی است که زوائد ابانه و شرح آن را تدوین کرده است.

۱. «لمحمد العزالی: چون شد میدان ز سرو مردان خالی // می دان بمراد خویش گوی خالی؛ بر حجت مرده اعتراض می کن // کاز گور جواب نمی دهد غزالی». در خصوص اشعار عربی منسوب به غزالی می توان به مقاله جلال شوقی، ۱۴۰۶: ۱۹۳-۱۴۵ مراجعه کرد. تنها شعر

⇐

اثر بعدی (چهارمین مطلب آمده در مجموعه) نامه‌ای کوتاه از شیخ ابوعلی بن حسن بن عبدالله به یکی از دوستانش است که بسیار کوتاه است. در حاشیه‌ای نیز مطلبی دیگر درج شده است (برگ ۱۲ب).

رسالة پنجم مجموعه، رسالة ابلیس الى اخوانه المناحیس اثر حاکم جشمی (م ۴۹۴) است (۱۳ الف - ۴۰ ب). کاتب درباره نسخه‌ای که رسالة حاضر را از روی آن کتابت کرده، سخنی نگفته است؛ اما علامت بلاغ مقابله در برخی برگ‌ها آمده است (برگ ۱۵ب). در حاشیه برخی اوراق رسالة اخیر چند مطلب آمده که بسیار با اهمیت است. این رساله تنها رسالة مجموعه حاضر است که در انجامه تاریخ کتابت (جمادی الآخر ۷۳۲) ذکر شده است. در برگ آخر رسالة اخیر، مطلب مهمی درباره دو تن از فرستادگان منصور بالله عبدالله بن حمزه به گیلان آمده است. متن عبارت اخیر چنین است:

«ذكر محمد بن أسعد اليمنى أن أمير المؤمنين عبدالله بن حمزة حين بعثه إلى

⇒

فارسی دیگری که با انتساب به غزالی اکنون به خاطر دارم، دوبیتی‌ای است که گفته شده غزالی در حالت نزاع خود بر زبان آورده که دقیقاً نمی‌دانم شعر از خود اوست یا از سروده‌های مشهور عصرش. ر.ک: منتخب رونق المجالس و بستان العارفین و تحفه المریدین، ص ۴۳۵. شعر مذکور را فردی به نام اسماعیل بن داود در ربیع الاول ۶۸۴ بر حاشیه نسخه کتابت کرده و سبکی استوارتر از شعری دارد که در اینجا به غزالی نسبت داده شده است: «نوید وصل در آمد زپیش شه ناگاه // که خیز و خیمه برون زن پیش لشکرگاه؛ مجرد آی بحضرت که مجمعی است بزرگ // همه حریفان تا شاه در یکی خرگاه».

جیلان اداء للرسائل خرجت من ثُلا و هو حصنٌ فی بلاد شوط من بلاد الیمن و وصلت إلى شرجة بلد بالیمن و من شرجة إلى لؤلؤة و هی جزيرة من بلاد الیمن ثم ركب السفينة و وصلت إلى ملطية و منها إلى سیواس من بلاد الروم و منها إلى کنجة و منها إلى باکویه و منها إلى جیلان اجلها الله و ادام دولتها و صولتها (برگ ۴۰ ب).^۱

۱. در منابع شرح حال نگاری زیدیه همچون مطلع البدور و مجمع البحور (ابن ابی الرجال، ج ۴: ۲۲۱-۲۲۳) احمد بن صالح بن ابی رجال (م ۱۰۹۲) مطالب اندکی در خصوص سفر محمد بن اسعد مرادی به عراق عجم آمده است. وی کتاب مشهوری به نام المذهب فی فتاوی الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزه، به تحقیق عبدالسلام بن عباس الوجیه دارد. در یک مشیخه زیدی تألیف احتمالاً یوسف حاجی زیدی ناصری گیلانی، برگ ۲ تاریخ وفات مرادی و همراه دیگرش، محمد بن قاسم بن محمد بن نصیر سال ۶۴۷ ذکر شده است. محمد بن اسعد مرادی تا سال ۶۴۴ در قید حیات بوده و در همین سال، محمد بن اسعد بن زید مدحجی، خواهرزاده عبدالله بن زید عنسی کتابت نسخه‌ای از مذهب را در صعدہ آغاز کرده و در آنجا با جمله‌ای دعایی دال بر حیات محمد بن اسعد مرادی از وی یاد کرده است. انصاری در توصیف نسخه اخیر (HV۰) که در کتابخانه آمبروزیانا موجود است، می‌نویسد: «مجموعه ای کهنسال شامل دو کتاب نخست: یک کتاب ناقص الأول که در پایان آن در برگ ۲۸ الف می‌نویسد: «..والجميع مبسوط فی کتاب الفائض فی علم الفرائض وهو أصل هذا المختصر فطالعه من هنالك. تم الكتاب بحمد الله تعالى ومنه». در کنارش با خطی کهنه دیگر: بلغ مقابلة بقدر الإمكان. در پایان برگ آمده است: «فرغ من نساخته الفقير إلى رحمة ربه محمد بن أسعد بن زید المدحجی / وفقه الله للخیر و ختم له به ولوالديه ولمن قال آمین / يوم الثلاثاء الثاني من شهر رجب المعظم سنة أربع وأربعين وستمائة / بمدينة صعدة المحروسة



والحمد لله وحده/ وصلواته على رسوله سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين وسلامه/ در برگ بعدی بلافاصله: ۲۸ ب: يتلو ذلك كتاب المذهب في فتاوى أمير المؤمنين/ وإمام المسلمين ابی محمد عبدالله بن حمزه بن سليمان بن حمزه بن علی (بن ابی هاشم، در بین السطور) بن رسول الله/ صلواته عليه وعليهم أجمعين/ تأليف القاضي الأجل الفاضل الكامل العالم العامل داعی أمير المؤمنين محمد بن أسعد بن إبراهيم/ المرادی طول الله عمره» (و در دنباله با خطی دیگر ولی کهن والآن رحمه الله/ (نسخه تا ۱۲۷ ب ادامه دارد و در اوائل باب الجهاد پایان می‌گیرد. گواهی آخر نسخه بنابراین به دلیل نقص پایان نسخه وجود ندارد و تاریخ دقیق کتابت معلوم نیست. کاتب این نسخه، محمد بن أسعد بن زید المذحجی همان کاتب المحجّه البيضاء تألیف عبدالله بن زید العنسی موجود در کتابخانه مونیخ است. کتاب المذهب منصور بالله چاپ شده اما نه بر اساس نسخه های اروپایی آن». (ر.ک: حسن انصاری، «دنباله فهرست منتخب نسخه های خطی کتابخانه آمبروزیانا (۲)».

<http://ansari.kateban.com/entry۱۹۱۳.html>.

نسخه‌ای از کتاب المذهب تألیف محمد بن اسعد مرادی در کتابخانه شخصی سید محمد بن حسن عجری موجود است که کاتب آن محمد بن اسعد بن زید بن احمد عنسی (خواهرزاده عبدالله بن زید عنسی) ذکر شده و تاریخ فراغت از تألیف روز یکشنبه، دهه آخر ذی القعدة ۶۴۴ ذکر شده و در آن از محمد بن اسعد مرادی با عبارت دعایی که دال بر حیات اوست، یاد شده است (تألیف الفقیه العالم المکین داعی أمير المؤمنين محمد بن أسعد بن علاء بن ابراهیم المرادی المذحجی أیده الله و طول عمره). وجیه در معرفی مجموعه اخیر در کتاب مصادر التراث فی المكتبات الخاصة فی الیمن به اختصار از مجموعه سخن گفته؛ اما در مقدمه المذهب توضیحات بیشتری آورده و نام کاتب را ذکر کرده است. (ر.ک: وجیه، ۱۴۲۲، ج: ۱: ۳۰۸-۳۰۹) اصل نسخه اخیر مجموعه‌ای که در کتابخانه عجری بوده و خود در



رساله ششم که حکم و اخبار نامیده شده (۴۱ الف - ۴۲ الف) است، مشتمل بر اخبار و حکایت‌های فارسی و عربی است.

رساله بعدی (رساله هفتم) متن کوتاهی در یک برگ (۴۲ الف - ب) در شرح حدیث نبوی «لا صلاة الا بفاتحة الكتاب» و به زبان فارسی است و به نظر می‌رسد متنی آن نیز کهن‌تر از قرن هفتم باشد و زبان آن کهن‌تر از قرن هفتم است. دو برگ بعدی (۴۳ و ۴۴) حکایات و مطالب متفرقه‌ای از جمله اشعاری به فارسی و عربی به فارسی و عربی است و در برخی از آنها به نام شاعر شده است، مثل دوییتی‌ای از ابوالفتح بستی یا سدیدالدین الاصفهانی. برگ ۴۴ تماماً تصریح به فارسی است؛ اما قائل آن ذکر نشده و متن به سختی قابل خواندن است. بخش اعظمی از برگ ۴۳ الف نیز اشعاری عربی از مونس‌الدوله طیطرانی است.

رساله آخر مجموعه (۴۵ الف - ۶۷ الف) «لباب المقالات لمقع الجهالات» از ابومضر شریح بن المؤید شریحی گیلانی مؤیدی، عالم نام‌ور زیدی قرن ششم است که از انتها افتادگی دارد.^۱

⇒

اصل، نسخه عکسی است، ظاهراً اساس کتابت نسخه‌ای دیگر از کتاب المذهب است که در کتابخانه عبدالرحمن شایم موجود است (برای مجموعه اخیر که «المذهب» رساله اول آن است. ر.ک: همان، ج ۲: ۱۲۰-۱۲۱).

۱. نام درست رساله اخیر را دوست ارجمند آقای حسن انصاری در یادداشت «میراث زیدیان ایران (۱): کتابی کلامی از ابومضر الشریحی» متذکر شده‌اند. (ر.ک: <http://ansari.kateban.com/entry1678.html>). در فهرست معرفی شده کتابخانه مجلس

⇐

درباره رساله پنجم و برخی نکات قابل تأمل آن باید گفت کاتب بر اساس تاریخ کتابت که ۷۳۲ است باید عالمی زیدی از نیمه اول قرن هشتم باشد و در برگ ۱۹ الف، حاشیه‌ای به متن افزوده و در پایان آن گفته مطلب مذکور را استادش محمد کیاء البخاری نیز تأیید کرده است (فاستصوبه استاذی محمد کیاء البخاری). در مشیخه زیدی تازه‌یافت‌شده، در معرفی علمای نیمه دوم قرن هفتم هجری، از عالمی به نام مد کیا البخاری یاد شده است که ظاهراً مد صورت مصغر محمد باشد (... و الفقیه العالم مد کیا البخاری و هو لیس سید بل هو من جملة العلماء الرشائقة قیل انه من تنهجان و ذریته باقیة إلى یومنا هذا علی ما قیل و الله اعلم). پرسشی که مطرح است اینکه آیا وی همان فردی است که کاتب نسخه رساله ابلیس وی را استاد خود معرفی کرده است.

در حاشیه برگ ۱۸ ب، دو عبارت آورده کاتب است: مطلب نخست، حکایتی درباره عقیده جبری محمد بن جریر طبری (م ۳۱۰) به نقل از کتاب الملحق الافادة سیدابوطالب حسنی است و عبارت دیگر بندی از کتاب المواعظ و الزواجر ابواحمد حسن بن عبدالله بن سعید عسکری است. کتاب المواعظ و الزواجر ابواحمد عسکری متنی مشتمل بر عبارت‌ها و خطبه‌های نهج البلاغه و یکی از

⇒

شورای اسلامی، مجموعه با اندکی تفاوت و مختصرتر معرفی شده است. (ر.ک: طیار مراغی، ۱۳۸۸، ج ۱-۳۳: ۲۰۴-۲۰۶) توصیف کامل‌تری از مجموعه ۱۰۷۲۷ همراه با تصحیح رساله سوم که متنی اخلاقی است، منتشر کرده است. (ر.ک: جعفریان، ۱۳۹۱: ۷۵-۷۸).

منابع اصلی الموفق بالله شجری در نگارش کتاب الاعتبار و سلوة العارفين — که در جایی دیگر از اهمیت آن سخن گفته شد — بوده است. اهمیت بند اخیر در نقل از کتاب المواعظ در این است که نشان می‌دهد ظاهراً متن کتاب تا قرن هشتم در میان زیدیان شمال ایران موجود بوده است. شاید این کتاب در میان نسخه‌های زیدی از ایران به یمن منتقل شده است. می‌توان امید داشت در آینده نسخه‌ای از آن یافت شود.

مشيخه زیدی از قرن هشتم و اطلاعاتی تازه

همان‌طور که در آغاز نوشتار اشاره شد، اطلاعات موجود در منابع در خصوص وضعیت فرهنگی جوامع زیدی در نواحی خزری در قرون هفتم تا دهم هجری بسیار اندک است؛ از این رو یافتن نسخه‌های خطی که اطلاعاتی در این خصوص داشته باشند، تنها امید برای روشن شدن این برهه از تاریخ مبهم زیدیان نواحی خزری است.

نسخه‌ای ۳۱ صفحه‌ای که به نحو مسلسل شماره‌گذاری شده، در کتابخانه کاشف الغطاء در نجف موجود است که تصویری از آن به لطف استاد ارجمند حجت الاسلام و المسلمین سید محمد رضا جلالی حسینی در اختیارم قرار گرفته است و پیش از این دوست گرامی آقای سیدعلی موسوی‌نژاد مطالبی در خصوص اهمیت آن در مقاله‌ای سخن گفته‌اند. نسخه خطی به دست آمده مشتمل بر سه بخش است: بخش اول که باید قطعه‌ای از یک مشيخه زیدی نوشته شده در قرن هشتم باشد، تنها اشاراتی به نام استادان مؤلف دارد (صفحه ۲۱ - ۱). این

بخش، قسمتی از اصل مشیخه است و مشتمل بر ۲۷ فصل بوده که اکنون تنها بخشی از فصل دوازدهم تا انتها کتاب در نسخه موجود آمده است.

بر اساس مطالبی که نویسنده مشیخه آورده، منبع مهم او در تألیف اثرش، سوای اطلاعات خود که از اهالی منطقه بوده، مکتوبی در خصوص مشایخ زیدیه نوشته ابوالفضل بن شهردویر بن یوسف بن ابی‌الحسن دیلمی بوده که در چند جا به‌صراحت از وی به‌عنوان منبع خود یاد کرده است. نخست در معرفی عالم زیدی السید داعی اعرج بُجاریسی که منسوب به مکانی به نام بجاریس بوده، نوشته است: «... و السید داعی اعرج بُجاریسی، قرية من قری اعالی جیلان و بُجاریس بضم الباء مکتوب بخط العلامة ابی‌الفضل بن شهردویر بن یوسف بن ابی‌الحسن الدیلمی» (ص ۱). فصل چهاردهم، بیان شرح حال استادان و تمییز از شاگردان است و به نظر می‌رسد که آنچه نویسنده مشیخه در این بخش کوتاه آورده نیز باید به طور کامل برگرفته از مشیخه یا رساله ابوالفضل بن شهردویر، از جدش بهاءالدین یوسف بن ابی‌الحسن دیلمی باشد (الفصل الرابع عشر فی تمییز الاساتذة من التلامذة، أعلم ان الفقیه العالم بهاءالدین یوسف بن ابی‌الحسن بن ابی‌القاسم الدیلمی المکالی قرية من دیلمان کان تلمیذ الفقیه شیرزاد بن اسحاق الجیلی و تلمیذ الفقیه شعیب بن دلیر بن مرتضی و مات هو ای الفقیه شعیب یوم السبت عشرة ربیع الاول سنة سبع و عشرين و سبعمائة هجرية ...) (ص ۴ - ۸). در ضمن همین فصل در ذکر الشیخ ابی‌ثابت، نام او را الشیخ ابی‌ثابت قوریه قیر بن محمد، آورده که نام او را به همین شکل (گوربگیر) (وقروبقیر، بقافین مکتوب بخط بهاءالدین ...) ذکر کرده است (ص ۶). در انتهای فصل بیست و دوم که در

معرفی کبار اصحاب پیامبر است، آمده است «قال بهاءالدین یوسف بن ابی الحسن: فهذه کبار اصحاب النبی ﷺ بحيث يكون قولهم حجة رضى الله عنهم»، که به صراحت دلالت دارد مطالب آمده در این فصل (ص ۱۴ - ۱۵) تماماً از بهاءالدین یوسف دیلمی است.

حجم فصل‌های رساله یکسان نیست و برخی فصول در حد چند سطر است از جمله فصل شانزدهم که از قضا با همین حجم کم اهمیت فراوانی دارد. فصل مذکور در خصوص اصحاب هادی الی الحق یحیی بن حسین (م ۲۹۸) است و در ضمن آن، نویسنده از ابوالعباس حسنی عَجیری نام برده و گفته که وی به شمس آل‌الرسول شهرت داشته و قبر او اکنون در آمل طبرستان موجود و مزار مردمان است (... و السيد ابوالعباس الحسنی العَجیری الملقب بشمس آل‌الرسول، استاذ الاخوان و هو الذی صنف شرح الاحکام و جمع نصوص القاسم بن ابراهیم صلوات الله علیهم و قبره و مزاره بآمل طبرستان ...) (ص ۹).

فصل نوزدهم در ذکر آثار ناصر اطروش است و اهمیت آن سوای ارائه فهرست جامعی از آثار وی که به حسن اطروش نیز شهرت دارد، در خصوص برخی از آثار منسوب به او و حتی هویت آثار منسوب است. همچنین در خصوص اختلاف نظر میان عالمان زیدی در انتساب برخی از آثار به حسن اطروش نکاتی آمده که جالب توجه است؛ مثلاً در خصوص کتاب العلل - همانند کتاب علل الشرائع شیخ صدوق - از قول ابوجعفر هوسمی آورده که کتاب مذکور را اثری اسماعیلی و ساخته و پرداخته آنها دانسته و انتساب آن را به حسن اطروش رد کرده است؛ قوی که ابوالفضل بن شهردویر بن یوسف نیز آن را بیان

کرده؛ اما در مقابل، محمد بن صالح تنه‌جانی (م ۶۷۵) انتساب آن را به حسن اطروش بی‌اشکال دانسته است (... و کتاب العلل، قال الشيخ ابو جعفر ان کتاب العلل من دسیس (دسائس) الملاحدة و الناصر للحق علیه السلام بری منه و هكذا ذکر ابو الفضل بن شهردویر بن یوسف. قال محمد بن صالح: لا بأس بأن ينسب اليه و ان كانت الشرائع ليست معللة بعلّة) (ص ۱۱). همین مشکل در خصوص کتاب النصيحة وجود داشته است. بهاء‌الدین یوسف بن ابی‌الحسن دیلمی - که نویسنده مشیخه به خطا تفسیر مشهور نواده او ابو الفضل بن شهردویر بن یوسف را به وی نسبت داده - در توضیح اثر مذکور آن را تألیف سیدحسین هارونی حسنی، پدر المؤید بالله (م ۴۱۱) و ابوطالب هارونی (م ۴۲۴) دانسته که فردی امامی بوده و کتاب را به ناصر اطروش نسبت داده است (... و کتاب النصيحة، قال بهاء‌الدین یوسف بن ابی‌الحسن الديلمی صاحب تفسیر القرآن: ان کتاب النصيحة منسوبة إلى الناصر للحق علیه السلام و ليس من تصنيفه و تأليفه و بل امر السيد حسين الهارونی الحسنی، والد المؤید بالله و نسبه إلى الناصر لحق علیه السلام تشنیعاً لائمة الدعوة، لأنه كان امامياً غير قائل بامامة ائمة الدعوة، فصُنف و نُسب إلى الناصر للحق علیه السلام خوفاً من الشيعة (الشنعة؟) و كان الناصر للحق علیه السلام حينئذ في حضرة الداعي بآمل و الله تعالى اعلم) (ص ۱۲).

رساله دوم متن نامه‌ای از حسین بن محمد بن صالح تنه‌جانی (متوفی جمادی الآخر ۷۱۴) به فرزندش یحیی بن حسین است، زمانی که او برای طلب علم قصد سفر به بغداد را داشته است (ص ۲۲ - ۲۵). بخش اعظمی از نامه، توصیه‌های اخلاقی است که البته ارزش خاص خود را دارد، اما در انتهای نامه، حسین بن

محمد تنه‌جانی در خصوص برخی آثار قدما توصیه‌هایی به فرزندش کرده که از حیث توجه سنت آموزشی زیدیان طبرستانی در قرن هفتم جالب توجه است (درباره شرح حال حسین بن محمد بن صالح گیلانی ر.ک : شهرای، ج ۱، ص ۳۹۳ - ۳۹۴). در این بخش تنه‌جانی فرزندش را به دستیابی و خرید چند کتاب توصیه می‌کند از جمله *التفسیر الکبیر* فخر رازی (رأیت التفسیر الکبیر لفخرالدین کماله مهذباً، فکن من وراهیه وجد و لا تغفل عن شرائه)، *تفسیر برهان‌الدین نسفی* که آن را اثری عزیزالوجود می‌خواند (وجدت التفسیر لبرهان‌الدین النسفی، فکذلک فانه عزیز الوجود فی الممالک...)، اساس البلاغه که خود وی نسخه‌ای از آن را در اختیار داشته که ناقص بوده و از فرزندش می‌خواهد در خریدن نسخه‌ای از آن که مشتمل بر حرف طاء تا آخر کتاب است، درنگ نکند (..فإن وجدت باساس البلاغة من حرف الطاء إلى آخره، اشتره غیر فاتر فانه فی باب اللغات من اهم الدفاتر به يعرف الادیب الحقیقة و المجاز و یستغنی عن تعرفها من فصحاء تهامة و الحجاز إلى غیرها من الکتب لم نقصصه علیک و یظفر الله به ثم یدیک فان ذکر اسامیها کلها یطول و یمل من یسمعها...). همین توصیه در خصوص دستیابی به نسخه‌ای از *کشاف زمخشری* (۵۳۸م) نیز شده است.

در آخر نامه حسین بن محمد بن صالح فرزندش را به اخذ اجازه تشویق کرده و در خصوص اهمیت اجازه نوشته است: «... و علیک أن تاخذ الإجازة من جمیع من علیه قرات و منه سمعت و من روایاته شیئاً جمعت، فإن الاستجازه و الاجازه من السلف إلى الخلف امر معهود، فذالك شاهد و هذا مشهود بنی هذا تکالیف و التکلیف شاق ولكن رایتک فی الحرص علیها كالحرص العشاق فذکرتها و

الذکری تنفع إن شاء الله». در بند آخر نامه، حسین بن محمد بن صالح فرزندش را از عقیده به رفض برحذر می‌دارد و از او می‌خواهد اگر چنین کرد، بی‌درنگ توبه کند (لا تدخل فی الرفض و اذا دخلت فتاب). پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا می‌توان عبارت اخیر را نشان از گرایش به امامیه در میان زیدیان گرفت که به نحو مشخص می‌دانیم در قرن هشتم عالمان شیعی مشهوری چون سید حیدر آملی در آمل حضور داشته‌اند؟

متن آخر، صورت حکم انتصاب به قضاوت استاد ابویوسف است که «السید الآجل المعظم المؤید المظفر المنصور المفخم الناصر للحق ابوعبدالله الحسین بن الحسن نصر الله فی الخافقین لوآءه و حرس دولته و ...» به او داده که از حیث بیان شیوه و رویه قضائی متداول در میان زیدیان نواحی خزر در قرن پنجم هجری اهمیت دارد (ص ۲۶ - ۳۱). همان‌گونه که دوست گرامی آقای موسوی نژاد اشاره کرده‌اند، مراد از امام زیدی اخیر، حسین ناصر هوسمی یا ناصر صغیر (م ۴۷۲) است که اخبار او را محلی در الحقائق الوردیة (محلی، ج ۲: ۱۹۵ - ۱۹۶) به اختصار آورده است. متن سه رساله در دست تحقیق است و به‌زودی منتشر خواهد شد.

هویت نویسنده مشیخه

مطالبی که نویسنده مشیخه در اشاره به استادان خود آورده، با اهمیت است. وی از استادان خود به فقیه حامد خشک‌رودی از نوادگان خواجه ابونصر فاداری هوسمی اشاره کرده که اصلش از روستای فادار خوارزم بوده (... و خواجه ابونصر فاداری الهوسمی اصله من فادار و هو قرية من خوارزم و سمعت عن

استاذی الفقیه حامد الخشکروزی انه من ذریاته ...» (ص ۱) و در جایی دیگر در اشاره به او و فرزندش توضیح بیشتری آورده و نوشته است: «... و الفقیه احمد الخشکروزی قرية خلفانية من قرى جیلان و ابنه العالم العامل و استاذنا الکامل حامد بن الفقیه احمد الخشکروزی...» (ص ۴). او همچنین از استاد دیگرش حسن بن محمد بن علی نام برده است؛ اما شهرت و نسبت او را ذکر نکرده و تنها تاریخ وفاتش را صفر ۷۲۷ ذکر کرده است (... و الاستاذ الحسن بن محمد بن علی الاستاذی و هو مات ليلة السبت قبل تغريد الدجاج فی اواسط صفر سنة سبع و عشرين و سبعمائة من هجرة خیر البرية...) (ص ۴). در هر حال اشاره اخیر از حیث روشن کردن زمان حیات نویسنده مشیخه اهمیت دارد و نشان می دهد او در نیمه اول قرن هشتم به تحصیل فعالیت داشته و به احتمال قوی در نیمه دوم همان قرن در گذشته است. دیگر استاد نویسنده مشیخه، علی بن ابراهیم کرفستانی و فرزندش محمد بن علی است (... و استاذنا الکامل علی بن ابراهیم کرفستانی، قرية من قرى اعالی جیلان و ابنه العالم و استاذنا الفاضل محمد بن علی و قبره بالری...) (ص ۴). با این حال به دلیل نداشتن اطلاع بیشتر در خصوص افراد مذکور به درستی نمی توان هویت نویسنده را شناخت، جز آنکه در کتاب مطلع البدور ابن ابی الرجال مطالبی به نقل از ملایوسف حاجی گیلانی آمده که به گمان آقای موسوی نژاد احتمال دارد اثر فعلی که تحریری ناقص از کتاب است، با همان اثر ملایوسف که در اختیار ابن ابی الرجال بوده، یکی باشد. تحقیق بیشتر و یافتن شواهد بیشتر می تواند ابهام در خصوص هویت نویسنده مشیخه را برطرف کند.

برخی خاندان‌های علمی زیدی ایرانی

در قرون ششم تا نهم هجری، شاهد شکل‌گیری برخی خاندان‌های علمی در میان زیدیان ایران هستیم که آثار آنان نقش مهمی در میان زیدیان هم‌عصرشان داشته است. از میان این خاندان‌ها نام دو خاندان شناخته‌شده است. نخست خاندان بهاءالدین / محیی‌الدین یوسف بن ابی‌الحسن بن ابی‌القاسم دیلمی است که معاصر امام زیدی یمنی عبدالله بن حمزه (م ۶۱۴) بوده است. عمده دانسته‌های ما در خصوص او بر اساس نامه‌ای است که وی در سال ۶۰۷ به عالم و فقیه یمنی عمران بن حسن بن ناصر عذری همدانی شتوی نگاشته است. او در نامه خود توصیف مهمی از جامعه زیدیان ایران تا عصر خود آورده و اطلاعات او در خصوص وضعیت زیدیان ایران در قرن ششم منحصر به فرد است.

ابن ابی‌الرجال اطلاعات پراکنده‌ای در خصوص او و خانواده‌اش آورده و در مواردی (ابن ابی‌الرجال، ج ۱: ۵۴۳) اشاره کرده مطلبی که نقل می‌کند بر اساس مطالبی است که در مشیخه ملا یوسف حاجی ناصری بوده است. در مواردی که ابن ابی‌الرجال اشاره‌ای به منبع خود نکرده، باید به احتمال قوی مطالب او در خصوص بهاءالدین و فرزندانش بر اساس همان مشیخه باشد. در ذیل نام شهردویر فرزند بهاءالدین، ابن ابی‌الرجال در اشاره به بهاءالدین یوسف نوشته است:

«علامه تشد إليه الرحال، و هو المدفون فی شکیل» این عبارت باید تصحیف شده باشد، آقابزرگ که نسخه‌ای از مطلع البدور را در اختیار داشته، عبارت را «گیل» خوانده (آقابزرگ، ج ۴: ۳۱۴) و به گمان من با توجه به اقامت یوسف بن ابی‌الحسن در لاهیجان وی باید در همان شهر به خاک سپرده شده باشد. در ادامه

می نویسد: «له تفسیر القرآن، و سمط الدرر شرح التحریر، و عمدة الوافی و سیر الأئمة...» (ابن ابی الرجال، ج ۲: ۴۰۸).

بهاءالدین یوسف نقش مهمی در حمایت از المنصور بالله داشته و به علت جایگاهش در میان زیدیان ایرانی، حمایت بهاءالدین عامل مهمی در تثبیت جایگاه المنصور بالله شده است.

از آثاری که ابن ابی الرجال ذکر کرده، به جز سیر الائمة که به احتمال قوی باید توصیفی از محتوای پاسخ بهاءالدین به نامه عمران بن حسن باشد و برخی نقل قول‌ها از تفسیرش در اثر نواده‌اش، آثار دیگری تا کنون به دست نیامده است. بهاءالدین در سال ۶۰۷ در جواب نامه عمران بن حسن، پاسخی تفصیلی از لاهیجان برای او فرستاده است. در حالی که از متن نامه عمران بن حسن اطلاعی در دست نیست، بر اساس متن پاسخ بهاءالدین می‌توان تا حدی از محتوای نامه او اطلاع یافت. محیی‌الدین یوسف بن ابی‌الحسن بن ابی‌القاسم گیلانی در آغاز نامه خود اشاره به سکونت خویش در لاهیجان کرده است. بهاءالدین پس از ذکر اشعار و تمجید از عمران بن حسن، اشاره کرده است که عمران بن حسن از او درخواست برخی آثار همچون تفسیر نجار - که پس از نگارش نامه در دو مجلد یافت شده و به یمن فرستاده شده بود - و مطالبی در خصوص شرح حال ناصر اطروش و فرزندانش درخواست کرده است. در حقیقت بهاءالدین در متن نامه خود به بیان شرح حال ناصر اطروش و فرزندان او پرداخته است. اثر مذکور به دلیل در بر داشتن اطلاعات منحصر به فرد در خصوص زیدیان ایران، منبع اصلی برای حمید بن احمد محلی (م ۶۵۴) در کتاب الحقائق الوردیة است که تقریباً

تمامی مطالب در شرح حال سه امام زیدی یعنی ابوعبدالله الناصر حسین بن ابی‌احمد الهوسمی (م ۴۷۲)، الهادی الحقیقی (م ۴۹۰) و ابوالرضا کیسیمی حسینی را از نامه یوسف بن ابی‌الحسن گیلانی - البته بدون اشاره به نام او - نقل کرده است. تراجم‌نگاران بعدی زیدی مثل ابن ابی‌الرجال و شهراری (شهراری، ج ۳، ص ۱۳۰۰، ۱۳۰۴) بوده و مطالبی از آن را به تفاریق در ضمن آثار خود نقل کرده‌اند (محلّی، ج ۲، ص ۱۹۵ - ۲۰۲).^۱ تاریخ درگذشت بهاءالدین مشخص نیست، جز آنکه وی پیش از ۶۱۴ - زمان وفات عبدالله بن حمزه - درگذشته است؛ چرا که عبدالله بن حمزه در کتاب *الرسالة العالمية بالأدلة الحاکمة* - که آخرین تألیف عبدالله بن حمزه ذکر شده و در پاسخ به پرسش‌های یحیی بن حسن حابس بوده - در جایی از رساله خود که توجیهی در خصوص رفتار بسیار تند وی با مطرفیه و اباحه خون آنها بوده، مطلبی از یوسف بن ابی‌الحسن نقل کرده و از وی با عبارت رحمه الله یاد کرده که نشانگر وفات یوسف بن ابی‌الحسن پیش از تاریخ نگارش اثر مذکور است.

درباره استادان یوسف بن ابی‌الحسن گیلانی در ضمن نسخه خطی رساله فی علماء الزیدیه و در فصل چهاردهم آن با عنوان «الفصل الرابع عشر فی تمییز الاساتذة من التلامذة» مطالب مهمی آمده است. نخستین مطلب در این بخش در خصوص بهاءالدین یوسف بن ابی‌الحسن بن ابی‌القاسم دیلمی مرکالی است که تصریح شده مرکال، نام روستایی از دیلمان است (قریه من قری دیلمان). سپس در ادامه فهرست بلندی از استادان بهاءالدین یوسف آمده است. نخستین افرادی

۱. مادلونگ در مقدمه انگلیسی خود (صفحه ۲۰) نیز به این مطلب اشاره کرده است.

که با عنوان استادان بهاءالدین نام برده شده‌اند، عالمی به نام شیرزاد بن اسحاق جیلی و فقیهی به نام شعیب بن دلیر بن مرتضی هستند. در خصوص شعیب بن دلیر بن مرتضی گفته شده او در روز یکشنبه دهم ربیع الاول سال ۶۲۷ درگذشته است (در اصل نسخه به جای ۶۲۷ به خطا ۷۲۷ ذکر شده که با توجه به تاریخ درگذشت بهاءالدین پیش از ۶۱۴ نباید درست باشد). استادان بعدی که برای بهاءالدین ذکر شده‌اند، عبارت‌اند از امام محمد داعی حسنی - مدفون در تنهجان و جایی به نام اشکناکو، امام الناصر بن الداعی بن حسین حسنی، محمود بن اصفاهان بن الشیخ الحافظ بن اصفاهان دیلمی جیلی. محمود بن اصفاهان پسر برادر ابی منصور بن علی الشیخ الحافظ که خود شاگرد قاسم بن ابراهیم دیلمی بوده، معرفی شده است. در خصوص فقیه شیرزاد بن اسحاق گیلانی نیز گفته شده که او شاگرد ابومنصور مظفر بن علی الشیخ الحافظ بوده و ابومنصور نیز خود شاگرد پدرش الشیخ الحافظ بوده است.

در ادامه مطلب، طریق اتصال شیخ حافظ به عالمان زیدی ارائه شده است (و الشیخ الحافظ تلمیذ الامام الناصر الرضی بن مهدی من ناقله الناصر للحق علیه السلام و الناصر الرضی تلمیذ ابی شجاع الجیلی و هو ای الناصر الرضا کان ایضاً تلمیذا لابی حامد محمد بن محمد الغزالی الطوسی). در میان زیدیان ایرانی (ظاهراً این مطلب را نخستین بار یوسف بن ابی الحسن گیلانی در نامه خود به عمران بن حسن مطرح کرده است. در این باره رک: ص ۱۴۰ - ۱۴۲) و سپس به نقل از آنان در میان زیدیان یمنی رواج یافته است که غزالی پس از دیدار با رضی بن مهدی بن محمد ناصری از فرزندان ناصر اطروش، زیدی شده و برای رضی به

هنگام سفر به عراق، توصیه‌نامه‌ای به خلیفه عباسی نیز نوشت. (ر.ک : شهاری، ج ۱: ۴۴۱ - ۴۴۲ و ج ۲: ۱۰۶۸ - ۱۰۷۰).

شعیب بن دلیر نیز از شاگردان ابومنصور بن علی الشیخ الحافظ بوده است. ابومنصور بن علی خود شاگرد احمد بن داعی بن حسین تنه‌چی بوده و او کسی است که نزد احمد بن داعی شرح المسائل الزیادات از تألیفات قاضی ابومضر شریحی را خوانده است (درباره ابومضر شریح بن مؤید ر.ک : شهاری، ج ۱، ص ۴۸۵ - ۴۸۶). از فقیهی به نام اسماعیل بن محمد نام برده شده و گفته شده که او شاگرد بهاء‌الدین یوسف بن ابی‌الحسن بوده است (ص ۴ - ۵). از دیگر استادان بهاء‌الدین یوسف، الناصر بن الداعی معرفی شده که خود شاگرد داود بن ابی‌منصور بن علی بن شیخ حافظ بوده است (ص ۵ - ۶. ر.ک: شهاری، ج ۱: ۴۳۶). از دیگر استادان بهاء‌الدین، به نام‌های فقیه قاسم بن ابراهیم دیلمی (ص ۶)، ابویوسف شهردیر دیلمی گیلانی و سید علی بن حسین حسنی اشاره شده است (ص ۶). شهاری مدخل کوتاهی به یوسف بن ابی‌الحسن گیلانی اختصاص داده (شهاری، ج ۳، ص ۱۲۸۲) و گفته او شاگرد شیخ ابی‌منصور علی بن اصفهان بوده است و به نامه مشهور او در پاسخ به عمران بن حسن نیز اشاره کرده و به نقل از سیره المنصور بالله آورده است که یوسف عالم زیدی، اهل فضل و اطلاع بوده و فرستادگان المنصور بالله - محمد بن اسعد مرادی و محمد بن قاسم بن یحیی بن بصیر (نصیر) در سال ۶۰۵ به نزد او رسیده‌اند و بر این اساس می‌توان گفت فرستادگان عبدالله بن حمزه تا سال ۶۰۷ که به یمن بازگشته‌اند، در گیلان اقامت داشته‌اند. بخشی از عبارت شهاری تکمیل نشده (بیاض) است و نمی‌توان در خصوص آن اظهار نظر کرد. ظاهراً اطلاع

شهری برگرفته از همان مشیخه ملاحاجی باشد.

از شاگردان بهاءالدین به نام محمد بن اسعد مذحجی مرادی اشاره شده است که خود داعی عبدالله بن حمزه بوده و به گیلان سفر کرده و با بهاءالدین در لاهیجان دیدار داشته و به یمن بازگشته و احتمالاً وی باید کسی باشد که نامه عمران بن حسن را از یمن به لاهیجان آورده و همو پاسخ بهاءالدین یوسف را به یمن بازگردانده است (ر.ک: ص ۷). در سنت زیدیان یمنی نام یوسف بن ابی الحسن بن ابی القاسم گیلانی همچنین به عنوان راوی کتاب المسفر که مجموعه‌ای مشتمل بر آرای فقهی ناصر اطروش بوده، آمده و عبدالله بن حمزه در رسالة الموسومة بالدرة الیتمة فی تبیین أحكام السبا و الغنیمة (چاپ شده در ضمن مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزه، به تحقیق عبدالسلام بن عباس الوجیه، صنعاء: مؤسسة الإمام زید بن علی الثقافیه، ۱۴۲۲/۲۰۰۲، القسم الاول، ص ۸۹ - ۱۷۷) مطلب بلندی را به نقل از کتاب المسفر (ج ۱، ص ۱۱۰ - ۱۱۲) و در آغاز آن تصریح کرده که وی کتاب مذکور را به روایت یوسف نقل کرده است: «العالم یوسف بن ابی الحسن بن ابی القاسم الجیلانی من علماء الزیدية بالجيل و الدیلمان عنه بالكتابة منه و من المحمدين و یحیی بن شهر آشوب (در اصل آقیم بوده که تصحیف شده) الناقل عنهم».

نام برخی از آثار یوسف بن ابی الحسن گیلانی در منابع تراجم نگاری زیدیه آمده است؛ اما از تألیفات او ظاهراً فقط کتاب سیر الائمة که همان نامه مفصل او در پاسخ به عمران بن حسن شتوی است، در دست است و منتشر نیز شده است (ر.ک: جیلانی، ۱۹۸۷، ص ۱۳۷ - ۱۶۱).

المنصور بالله عبدالله بن حمزه (م ۶۱۴) در آثار مختلف خود به توجیه رفتار تند

خویش با مطرفیه و اباحه خون آنها پرداخته است؛ البته نظر او با مخالفت و انتقاد جدی عالمان زیدی مواجهه بوده و وی همواره در آثار متعددی سعی کرده با استناد به سیره ائمه پیشین در برخورد با مخالفان اعتقادی، رفتار خود را توجیه کند. او در *رسالة العالمة بالادلة الحاکمة* که آخرین اثر اوست، چند بند از اثری نقل کرده که تألیف یوسف بن ابی‌الحسن است؛ اثری که تا کنون در جایی دیگر با آن برخورد نکرده‌ام. مادلونگ نخستین محقق است که متن مذکور را ضمن کتاب *اخبار الائمة الزیدية* (ص ۱۶۵- ۱۷۰) به چاپ رسانده است. متن کامل *الرسالة العالمة* نیز در مجلد دوم مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزه، به تحقیق عبدالسلام بن عباس الوجیه منتشر شده است که بندهای اخیر در صفحات ۵۱۶ تا ۵۲۰ آمده است. در متن اخیر المنصور بالله به فتوای عالم زیدی ایرانی قاضی عمادالدین ابومضر مؤیدی اشاره کرده که از جواز صلح با اسماعیلیان سخن گفته است. در نقد گفته او المنصور بالله مطالبی از یوسف بن ابی‌الحسن گیلانی که او را بزرگ و شیخ زیدیان خراسان و دیلم معرفی کرده (*علامة العصابة الزيدية في جميع الأقطار الخراسانية والديلمية والجيلانية، والحافظ لعلوم آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم أجمعين*) آورده و به سیره ائمه پیشین زیدیه در عدم جواز صلح با اسماعیلیان و کافردانستن آنان اشاره کرده است.

یوسف بن ابی‌الحسن پس از بیان سیره عالمان زیدی از عالمان زیدی غیر سید (رشنیقان)^۱ نیز یاد کرده و نام برخی از آنان را برده و به آثارشان اشاره کرده

۱. تعبیر رشنیق در اصل واژه‌ای طبری، به معنی غیر سید است و در نواحی جبال متداول بوده

است. مادلونگ عبارت اخیر یعنی «العلماء الرشائقة» را به «العلماء الرسائقة» تصحیح کرده که نادرست است. هرچند شیوه تعریق رشنیق با افزودن «ال» به آن از حیث قواعد زبان عربی امر متداولی نیست، می‌توان آن را نوعی از تعریب کلمات فارسی توسط عالمان ایرانی دانست. در این بخش یوسف بن ابی‌الحسن از شماری از عالمان زیدی نام برده و گفته است فتوای آنان در خصوص اسماعیلیان، همانند امامان زیدی که در قبل نام برده، کفر آنان است.^۱

فرزند او شهردویر نیز فردی فاضل و دانشمند بوده و کتابی به نام لوائح الأخبار فی بحث الروح و النور و عذاب القبر داشته است (ابن ابی‌الرجال، ج ۲: ۴۰۸). نام دو فرزند او، ابوالفضل و اسماعیل در منابع ذکر شده است؛ اما در خصوص اسماعیل جز نام، مطلب دیگری نیامده است. بر اساس تاریخ درگذشت

⇒

است، چنان‌که عبدالجلیل قزوینی در قرن ششم نیز آن را به کار برده است (ر.ک: رازی قزوینی، ۱۳۹۱: ۴۷۸، ۹۵۵-۹۵۶). صورت جمع کلمه رشنیق، رشائقه است. تعبیر اخیر در تاریخ گیلان و دیلمستان ظهیرالدین مرعشی (ص ۹۰) نیز آمده است. مادلونگ تعبیر اخیر را به الرسائقة تصحیح کرده. اما تعبیر مذکور (الرشائقة) هرچند بر اساس ضوابط تعریب عربی نیست، در میان زیدیان ایرانی متداول بوده و آنان با افزودن ال به کلمه رشائقه، آن را به عنوان واژه‌ای عربی به کار می‌برده‌اند؛ برای مثال در رساله فی علماء الزیدیه (ص ۲) در اشاره به فقیه زیدی مد کیا النجاری آمده است: «... و الفقیه العالم مد کیا النجاری و هو لیس بسید بل هو من جملة العلماء الرشائقة قیل انه من تنهجان و ذریته باقی الی یومنا هذا علی ما قیل و الله اعلم».

۱. برای بندهای مذکور به پیوست بنگرید.

جد او که پیش از ۶۱۴ قمری است، زمان حیات ابوالفضل در نیمه اول قرن هفتم خواهد بود. عمده شهرت ابوالفضل مرقانی (یا مرکالی. مرقال یا مرکال نام روستایی در دیلم است) به دلیل نگارش تفسیر کتاب الله است که اثری بسیار متداول در میان زیدیان ایرانی بوده و چندین نسخه از آن تا کنون شناسایی شده است (ر.ک: تهرانی، ج ۴: ۲۵۶ - ۲۵۸). ابوالفضل در نگارش تفسیر خود عمدتاً از تفسیر کشاف زمخشری (م ۵۳۸)، الکشف و البیان ثعلبی (م ۴۲۷) و مجمع البیان و جوامع الجامع فضل بن حسن طبرسی (م ۵۴۸) و گاه آثار دیگری چون ایجاز البیان نوشته بیان الحق نجم الدین محمود بن ابی الحسن نیشابوری (متوفی در نیمه دوم قرن ششم)، مفاتیح الغیب فخر رازی (م ۶۰۶)، تفسیر ناصر اطروش (م ۳۰۴) و تفسیر پدر بزرگش بهاء الدین یوسف استفاده کرده و گاه ارجاعاتی به قاضی عبدالجبار و کتاب شرح العمده وی که اکنون در دست نیست و ابن ملاحمی (م ۵۳۶) داده است. ابوالفضل اثری کلامی به نام دلائل التوحید داشته که تا کنون اثری از آن به دست نیامده است (ر.ک: تهرانی، ج ۴: ۲۵۷ - ۲۵۸ / انصاری و اشمیتکه، ۱۳۹۰: ۶۹۵ - ۷۰۰).

از دیگر خانواده مشهور زیدی که بیش از سه نسل عالمان برجسته‌ای در میان آنان وجود داشته، می‌توان به خانواده صالح بن مرتضی گیلانی اشاره کرد که همانند خاندان پیشین، دانسته‌های عالمان یمنی درباره آنان بر اساس مطالبی بوده که ملا یوسف حاجی ناصری در خصوص آنان ارائه کرده است (ابن ابی الرجال، ج ۲، ص ۲۱۷). در خصوص صالح بن مرتضی اطلاع خاصی در دست نیست، جز آنکه از او با وصف «الفقیه» یاد شده است. وی از عالمان زیدی قرن ششم بوده و

عمده شهرت او به سبب فرزندش محمد بن صالح بن مرتضی است. ابوالحسن / شمس‌الدین محمد بن صالح بن مرتضی ناصری در شب هفتم رمضان ۶۰۸ به دنیا آمده است. شهرت او به ناصری دلالت بر پیروی وی از مذهب فقهی ناصر اطروش دارد. از استادان او به مهدی بن ابی طالب و محمد بن بانویه (باجویه) اشاره کرده‌اند (شهری، ج ۲، ص ۹۸۶).

مهدی بن ابی طالب باید «الفقیه نورالدین مهدی بن ابی طالب بن علی» باشد که پنج روز مانده به پایان رجب سال ۶۸۱ درگذشته است، چنان‌که بر اساس مشیخه ملا حاجی یوسف ناصری، دیگر استاد محمد بن صالح، یعنی محمد بن ابی جعفر باجویه کالموتی نیز در همین سال درگذشته است (ص ۲). محمد بن صالح بن مرتضی در رمضان سال ۶۷۵ درگذشته است. او چند فرزند داشته به نام‌های علی، حسن و حسین (متوفی جمادی الاولی ۷۱۴) (همان، ص ۲). حسن بر کتاب الابانة حواشی داشته است (صاحب حاشية الابانة) (ابن ابی الرجال، ج ۲، ص ۲۱۷). حسین فرزندی به نام یحیی (ص ۴) و حسن نیز فرزندی به نام برهان داشته است. از فرزندان برهان دو پسر به نام‌های محمد و حسین با عنوان فقیه معرفی شده‌اند (همان) که در قرن هشتم در قید حیات بوده‌اند. در خصوص یحیی بن محمد بن صالح در تاریخ گیلان و دیلمستان ظهیرالدین مرعشی (ص ۴۱) اطلاعات جالب توجهی آمده است. در سال ۷۶۰ که سید علی کیا به لاهیجان رفت، فقیه نام‌ور زیدی آنجا یحیی بن محمد صالحی که به احتمال قوی همین فرد اخیر یعنی یحیی بن محمد بن صالح است، برخلاف دیگر فقیهان و عالمان زیدی لاهیجان حاضر به پذیرش امامت او نشد و به رشت رفت و امیر آنجا

محمد تجاسبی، مقدم او را گرامی داشت؛ البته با توجه به سنی مذهب بودن امیران رشت در آن تاریخ، اقدام یحیی بن محمد تعجب‌آور است.^۱ یحیی بن محمد صالحی در تنهجان مدرسه‌ای داشته که ظهیرالدین مرعشی (همان، ص ۱۱۷) به آن اشاره کرده است.

۱. نیکویه در بحث خود از مذهب مردم رشت در سده‌های میانه به‌درستی به سنی مذهب بودن مردمان گیلان غربی (بیه پس) و امرای اسحاقی در حالی که مردمان بیه پیش زیدی مذهب بوده‌اند، اشاره کرده و مطالب خوبی را نیز گردآوری کرده است، هرچند نتوانسته هویت مذهبی ابوجعفر / استاد ابوجعفر را که نقش مهمی در گسترش اسلام در گیلان غربی داشته، شناسایی کند. (ر.ک: نیکویه، ۱۳۸۷: ۴۸-۵۲، ۱۲۶-۱۲۸، ۲۱۴، ۲۲۹-۲۳۲). ابوجعفر ثومی فقیهی حنبلی مذهب بوده و مذهب او در ترجمه تاریخ ایران (از اسلام تا سلاجقه)، به ترجمه حسن انوشه، در صفحه ۱۸۲ به خطا حنفی آمده است. مادلونگ در مقاله خود در خصوص «سلسله‌های محلی در شمال ایران»، در اشاره به رواج اسلام در نواحی شمالی نوشته است: «بخش غربی گیلان سفید رود، بخش بزرگ‌تر گیلان، احتمالاً در همان حدود زمانی (فعالیت ناصر اطروش) به تسنن توسط عالمی حنبلی اهل آمل به نام ابوجعفر ثومی گرویدند. استاد ابوجعفر - نامی که بعدها به آن شهرت یافت - در رشت به خاک سپرده شده است. مرقد او در محله استادسرا قرار دارد، زیارتگاه گردید و از زیارتگاه‌های اصلی شهر رشت تا اوایل قرن بیستم میلادی بوده هرچند سنگ کتیبه‌ای بر مزارش به سال ۱۶۰۹/۱۶۰۰-۱۶۰۱ او را نوه پیامبر و برادر رضاعی حسن بن علی معرفی کرده است. از این ناحیه گیلان، شماری از فقیهان برجسته حنبلی در قرون بعدی برخاسته‌اند».

(Madelung, 1975, vol.4, p.209).

فهرست منابع

۱. دلیل مخطوطات مؤسسة کاشف الغطاء العامة، نجف، منشورات مؤسسة کاشف الغطاء العامة، ۱۴۳۱ق.
۲. احمد منزوی، احمد (۱۳۴۵ش)، فهرست کتابخانه مجلس شورای اسلامی، تهران، چاپخانه مجلس.
۳. منزوی، علینقی (۱۳۳۰ش)، فهرست کتابخانه اهدایی آقای سید محمد مشکوة به کتابخانه دانشگاه تهران (تهران، دانشگاه تهران).
۴. درایتی، مصطفی (۱۳۸۹ش)، فهرستواره دستنوشته‌های ایران (دنا)، تهران، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای.
۵. درایتی، مصطفی (۱۳۹۰ش)، فهرستگان نسخه‌های ایران، تهران، سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.
۶. رحمتی، محمدکاظم (۱۳۸۸ش)، «نکاتی درباره رساله‌ای کهن در باب اعجاز قرآن»، مقالاتی در تاریخ زیدیه و امامیه، تهران، بصیرت.
۷. تهرانی، آقا بزرگ (۱۴۰۳ق)، الذریعة الى تصانیف الشيعة، بیروت.
۸. دانش‌پژوه، محمدتقی (۱۳۴۸)، فهرست میکروفیلم‌های کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، تهران، دانشگاه تهران.
۹. حسینی اشکوری، سید احمد (۱۳۸۳ش)، قم، مجمع ذخائر اسلامی.
۱۰. دانش‌پژوه، محمدتقی (۱۳۵۷ش)، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، (تهران، دانشگاه تهران).

۱۱. تهرانی، آقا بزرگ (۱۹۷۲م)، در طبقات اعلام الشيعة: الأنوار الساطعة في المائة السابعة، به تحقیق علینقی منزوی، بیروت، دار الكتاب العربی.
۱۲. شهاری، ابراهیم بن قاسم (۱۴۲۱ق)، طبقات الزيدية الكبرى، به تحقیق عبدالسلام بن عباس الوجیه، صنعاء، مؤسسة الامام زيد بن علي الثقافية.
۱۳. رحمتی، محمد کاظم (۱۳۹۰ش)، «نسخه‌های نیشابوری نهج البلاغه»، متون و پژوهش‌های تاریخی (مقالاتی درباره تاریخ اسلام و تشیع)، تهران، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس.
۱۴. مرعشی نجفی، سید محمود (۱۳۸۱ش)، نسخه‌های خطی کهن و نفیس نهج البلاغة و شروح، گزیده‌ها و ترجمه‌های آن در کتابخانه بزرگ آیت الله العظمی مرعشی نجفی، قم.
۱۵. حسینی، سید احمد (۱۳۹۵ق)، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی نجفی مرعشی (ره)، قم.
۱۶. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه بزرگ حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، قم، ۱۳۸۲ش.
۱۷. محلی، حمید بن احمد (۱۴۲۳ق)، الحدائق الوردية في مناقب ائمة الزيدية، تحقیق المرتضی بن زید المحطوری الحسنی، صنعاء، مرکز بدر العلمی و الثقافی.
۱۸. انصاری حسن و زابینه اشمیتکه (۱۳۹۰ش)، «اعتزال پس از عبدالجبار: کتاب مسائل الخلاف فی الاصول ابورشید نیشابوری (مطالعاتی درباره انتقال علوم از ایران به یمن در قرن ۶-۱۲/۷-۱۳)»، پیام بهارستان، دوره ۲، س ۴، ش ۱۳.

۱۹. انصاری حسن و زاینه اشمیتکه (۱۳۹۱ش)، «سنت آموزشی دینی میان زیدیان یمنی قرن هفتم هجری/ سیزدهم میلادی: تحصیلات امام المهدی لدین الله احمد بن حسین بن قاسم (م ۱۲۵۸/۶۵۶)»، پیام بهارستان، دوره ۲، س ۴، ش ۱۵.
۲۰. رحمتی، محمدکاظم (۱۳۸۸ش)، «میراث فرهنگی زیدیان ایران و انتقال آن به یمن»، تاریخ ایران، ش ۶۳/۵.
۲۱. شوقی، جلال (۱۴۰۶ ق)، «الشعر فی تراث الغزالی: مخطوطات تنشر لأول مرة»، الإمام الغزالی الذکری المئویة التاسعة لوفاته، به کوشش محمد کمال ابراهیم جعفر، قطر: جامعة قطر.
۲۲. رجائی، احمدعلی (۱۳۵۴ ش)، منتخب رونق المجالس و بستان العارفين و تحفة المریدین، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۲۳. الوجیه، عبدالسلام بن عباس (۱۴۱۲ق)، المذهب فی فتاوی الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزه، صنعاء.
۲۴. انصاری، حسن، «دنباله فهرست منتخب نسخه‌های خطی کتابخانه آمبروزیانا (۲)».
۲۵. طیار مراغی، محمود، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، تهران، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
۲۶. جعفریان، رسول (۱۳۹۱ش)، «رساله‌ای درباره گسترش فساد در گیلان تحت سیطره امراء زیدیہ (از حوالی سال ۷۳۲)، گزارش میراث، دوره ۲، س ۶، ش ۳ و ۴.

۲۷. رازی قزوینی، عبدالجلیل (۱۳۹۱ش)، بعض مثالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض معروف به نقض، به تصحیح میر جلال الدین محدث ارموی، قم، دار الحدیث.

۲۸. نیکویه، محمود (۱۳۸۷ش)، رشت شهر باران، رشت، فرهنگ ایلیا۲.

۲۹. تاریخ ایران؛ از اسلام تا سلاجقه (۱۳۶۳ش)، ترجمه حسن انوشه، تهران، امیر کبیر.

30. Madelung, Wilferd (1975), "The Minor Dynasties of Northern Iran in: The Cambridge History of Iran: The period from the Arab Invasion to The Saljukes, ed. , R. N. Frye, London.

31. J. Lane (Andrew) (2006), A Traditional MuYtazilite Qurpan Commentary: The KashshAf of JarAllah al-Zamakhshar. Leiden, Brill.

32. http://ansari.kateban.com/entry_1678. Html.

کاوشی در مبانی نظری سید مرتضی در «الناصریات»

همیدرضا شریعتمداری*

مقدمه

بی‌تردید یکی از آغازین آثار فقهی شیعه در گونه فقه الخلاف یا دقیق‌تر، الفقه المقارن، کتاب مسائل الناصریات نوشته سید مرتضی است. این اثر بر محور آرای ناصر کبیر، نیای مادری سید مرتضی شکل گرفته است. مقدمه سید بر آن نشان می‌دهد که ایشان کاملاً از این کار یعنی تعلیق زدن بر آرای ناصر - پیشوای زیدیان ایران در قرن سوم - مشعوف و مبهج است؛ ازاین رو این تألیف هم گامی است در راه تقریب مذاهب اسلامی و شیعی و هم نمونه‌ای است والا از پژوهش فقهی مقایسه‌ای. اگر فقه الخلاف را دارای رویکرد جدلی بدانیم و فقه مقارن (تطبیقی یا درست‌تر مقایسه‌ای) را با روی آورد علمی و با هدف شناخت نظر صائب و موضع موجه و مدلل بشناسیم، بهتر است الناصریات را همچون دیگر اثر سید مرتضی، الانتصار، از نوع فقه مقارن به حساب آوریم.

* استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب قم.

در فقه مقایسه‌ای، گاه نویسنده از موضع غالب در میان هم‌کیشان و هم‌مذهبان خود فاصله می‌گیرد و موضعی را ترجیح می‌دهد که دلایل روشن‌تر و استوارتری دارد. کاری که در این دو اثر احیاناً صورت گرفته است؛ به همین جهت است که فقه‌مقارن را می‌توان گونه‌ای حق‌طلبانه و رویکردی تقریبی دانست. آشنایی با مواضع، مبانی و دلایل رقیب، ذهن محقق را از هر نوع توطئه‌اندیشی یا ساده‌انگاری در خصوص دیگران و دیگرباوران دور می‌سازد و داد و ستد علمی را جایگزین مخاصمه و مجادله می‌کند و راه را برای رسیدن به مواضع مشترک یا دست‌کم معذوردانستن همدیگر در مواضع فقهی و کلامی هموار می‌سازد.

بیشترین منافع آثار مقایسه‌ای نصیب جریان یا مذهبی می‌شود که کمتر شناخته شده و یا متهم به شدوذ، تفرد و خرق اجماع است. آن‌گونه که مقدمه سید مرتضی بر انتصار نشان می‌دهد، شیعه امامیه متهم به مخالفت با اجماع مسلمانان بوده است و تلاش برای زدودن این شبهه بوده که سید را به تحریر انتصار واداشته است. (سیدمرتضی، ۱۳۹۱: ۱) در یک اثری مقایسه‌ای هم شمار همراهان یک موضع علمی روشن می‌شود و طبعاً مایه برون‌رفت از عزلت و انزوای علمی می‌گردد و هم در طرح و نیز سنجش ادله موافقان و مخالفان میزان قوت علمی آن موضع نمایان می‌شود.

ناصریات و دیگر آثار مقایسه‌ای سید مرتضی، علاوه بر مقارن و تقریبی بودن، در شمار اولین آثار اجتهادی تشیع امامی محسوب می‌شوند که جرئت اجتهاد و قدرت استنباط شیعی را عیان می‌سازند؛ البته اجتهاد - نه به این لفظ که با مضمونش - پیش از این جای خود را در تشیع باز کرده، و با آثار گذشتگان چون

ابن ابی عقیل عمّانی و ابن جنید اسکافی اولین فتوحات خود را رقم زده است و حتی پیش از آن، یونس بن عبدالرحمن قمی و فضل بن شاذان نیشابوری نیز خداوندان اجتهاد - و البته همچون ابن جنید متهم به قیاس - بوده‌اند؛ اما اجتهاد مصطلح و مقبول جامعه علمی شیعه را شیخ مفید ارائه کرد و سید مرتضی رونق داد.

سید شریف مرتضی در چند اثر فقهی برجای مانده‌اش می‌کوشد مواضع فقهی شیعه را نه صرفاً در چارچوب ضوابط اصولی و منابع روایی مقبول شیعه، بلکه بنا به ضوابط و منابع مقبول مذاهب رقیب اثبات کند. و حتی به تصریح خود سید، ایشان در برخی آثار مقایسه‌ای‌اش که یا تمام نشده یا به دست ما نرسیده است (یعنی مسائل الخلاف) حتی از باب معارضه، از قیاس مقبول اهل رأی نیز به سود آرای فقهی خود بهره گرفته است. (سیدمرتضی، ۱۹۹۷: ۴۴۶). آنچه در این نوشتار دنبال می‌شود، کندوکاوی است در مبانی نظری ادله و مستندات جناب سید مرتضی در الناصریات، (با نیم‌نگاهی به دیگر آثار مقایسه‌ای ایشان به‌ویژه الانتصار) البته پیش از ورود به اصل بحث، مطالبی تمهیدی نیز تقدیم خواهد شد.

درباره ناصر کبیر

الناصریات همان‌گونه که از نامش برمی‌آید - و همان‌گونه که در خصوص مکتوبات آن دوره، به‌ویژه آثار شیخ مفید و دیگر آثار سید مرتضی معهود است - حاوی اشارتی است به نام کسی که نقشی در خور در شکل‌گیری این کتاب دارد. ابومحمد حسن اطروش، ملقب به الناصر للحق و معروف به ناصر کبیر و ناصر اطروش، از نسل امام سجاده علیه السلام و سومین فرمانروای علویان طبرستان در

سده سوم هجری و عامل اصلی اسلام آوردن و البته شیعی شدن مردمان دیلم و گیلان بود. او حدود سال ۲۳۰ در مدینه تولد یافت و پس از کوچیدن به طبرستان، دورانی را در رکاب حسن بن زید و برادرش محمد بن زید از والیان حسنی آن ناحیه سپری کرد. و پس از درگذشت محمد بن زید در سال ۲۸۷ حاکم جستانی دیلم ناصر را به آن منطقه دعوت کرد. ناصر با جلب نظر دیلمیان توانست ضمن چیرگی بر دیلم، پس از فراز و نشیب‌های فراوان سرانجام بر همه طبرستان مسلط شود و در دوران زمامداری اش هم نام نیکی را از خود بر جای بگذارد و هم پایه‌گذار جریانی فکری و مکتبی فقهی در میان زیدیان ایران شود.

ناصر اطروش که آرای فقهی‌اش محور نقض و ابرام سید مرتضی در الناصریات است، جد مادری سید و شخصیت مورد احترام اوست. سیدمرتضی خود را شایسته‌ترین فرد برای پی‌ریزی و استوارسازی دانش‌های این فاضل برجسته، یعنی ناصرکبیر می‌داند. (همان: ۶۲) سید نسبت خود را از ناحیه مادرش فاطمه به ناصر و از ناصر به شجره مبارک امامت این گونه می‌رساند: فاطمه دختر ابومحمد حسن ملقب به ناصر، پسر ابوالحسین احمد صاحب سپاهیان پدر، پسر ابومحمد حسن معروف به ناصرکبیر، پسر ابوالحسن علی، پسر حسن، پسر علی، پسر اشرف، پسر امام سجاده علیه السلام.

سید پدربزرگ مادری‌اش ناصر (صغیر) را دیده، او را چنین وصف می‌کند: نیکوکار، فاضل، دین‌مدار، پاک‌طینت، خوش‌نیت، نیکوسیرت، مورد تعظیم و تکریم و دارای منزلت ویژه در روزگار معزالدوله و پس از وی به دلیل جلالت نسب و مکانت خودش؛ زیرا وی پسر خاله بختیار عزالدوله (پسر معزالدوله) بود.

در حقیقت ابوالحسین احمد با ازدواج با دختر سهلان سالم دیلمی از خاندانی بزرگ و شریف در دیلم، باجناب معزالدوله می‌شود. وی زمانی که پدر سید مرتضی از نقابت علویان در بغداد کناره می‌گیرد - یا کنار زده می‌شود - در سال ۳۶۲ عهده‌دار این منصب می‌شود و سرانجام در ۳۶۸ وفات می‌یابد.

سید مرتضی از دیگر نیاکان خویش - قبل و پس از ناصرکبیر - نیز به نیکی و با ذکر مناقب آنها یاد می‌کند و در خصوص جد اعلایش ناصر کبیر این گونه تعبیر می‌کند: فضیلت وی در علم و زهد و فقاهاست از خورشید تابان روشن‌تر است و هموست که اسلام را در دیلم رواج داد تا مردمان آن دیار بدو هدایت گشتند و با دعوت وی از ضلالت و جهالت روی گردانند و سیره نیکوی وی فراتر از آن است که در شمار آید و آشکارتر از آن است که نهان بماند.

بیان این مناقب از زبان سید مرتضی ضمن آنکه گویای شرافت نسب سید از طرف مادر است - علاوه بر جلالت نسبش از ناحیه پدر که به تعبیر علوی عمری در *المجدی فی انساب الطالبین* (عمری: ۱۲۵) جلیل‌القدرترین خاندان از نسل امام کاظم علیه السلام بوده است - نمایانگر میزان رواداری سید در قبال کسانی است که قطعاً جمعی از آنان و از جمله ناصر کبیر بر مرام و مسلکی غیر از امامیه بوده‌اند. به‌رغم گفته برخی از بزرگان شیعه از جمله نجاشی که سربسته درباره ناصر گفته «کان یعتقد الامامة» (نجاشی، ۱۴۳۲: ۵۶) - و با وجود شواهد مختلفی که برای امامی بودن ناصر گردآوری و ارائه شده، تردیدی نیست که وی زیدی‌مذهب بوده است. بهترین شاهد را باید در همین *الناصریات* جست. ناصر کبیر در مسئله ۲۰۵ از خطا یا نسیان امام در برخی احکامش و اینکه با این لغزش‌ها امامت وی آسیبی

نمی‌بیند، سخن گفته و در مسئله ۲۰۷ ضرورت عدم مخالفت امام متأخر با اجتهادات امام متقدم را مطرح کرده است. سید در ذیل اولی گفته است: «هذه المسألة لا تتقدر على مذاهبنا لأننا نذهب الى أن الامام يجب ان يكون معصوماً من كل زلل و خطأ» (سیدمرتضی، ۱۹۹۷: ۴۴۲) و در ذیل دومی گفته است: «هذه المسألة انما تتفرع على غير اصولنا لأن من اصولنا أن الامام معصوم و أنه لا يحكم بالاجتهاد الذي يجوز أن يقع الخلاف فيه بل بالنص و العلم». این تعلیقات سید مبنی بر ناراست بودن این مواضع بنابر اصول امامیه، جای هیچ نوع تأویل و تردیدی را باقی نمی‌گذارد که ناصر امامی مذهب نبوده و سید نیز به این نکته تفتن و اذعان داشته است.

سید مرتضی در مقدمه انتصار (سیدمرتضی، ۱۳۹۱: ۴) در پاسخ به این اشکال مخالفان که: «اگر دعاوی شیعیان در خصوص مذاهب صادقین عليه السلام حقاقت؛ چرا ما از ایشان این مواضع را نمی‌شناسیم، همان‌طور که شیعیان، مذاهب سلف ما یعنی ابوحنیفه و شافعی و دیگران را می‌دانند»، می‌گوید: «لازم نیست افراد غریبه و دور درباره مواضع یک عالم همانی را بدانند که اصحاب و خواص و ملازمان وی می‌دانند. ما نیز بسیاری از مواضع ابوحنیفه را که برای اصحابش معلوم بوده نمی‌دانیم. خاصان صادقین عليه السلام هم طبیعی است که مواضعی را بدانند که دیگران از آنها بی‌خبرند». بر این مبنا بهترین منبع شناخت مذهب و موضع ناصر کبیر همان اصحاب و مریدان زیدی وی هستند که الحاصر فی فقه الناصر (نوشته ابوالحسن هارونی)، الموجز (در بیان آرای فقهی وی به قلم ابوالقاسم بستی) و الابانه (در تبیین فقه ناصر به قلم ابوجعفر هوسمی) را نوشته‌اند. البساط در کلام زیدیه نیز از

آثار منسوب به ناصر است که عبدالکریم احمد جذبان آن را چاپ کرده است.

ویژگی‌های الناصریات

پیش از پرداختن به روش‌شناسی استنباطات و مباحث فقهی الناصریات بجاست به چند ویژگی این کتاب اشاره کنیم:

۱. مؤلف در جای‌جای کتاب نشان داده است که به آرای مذاهب، نحله‌ها و فقیهان دنیای اسلام اشراف کاملی دارد؛ ضمن آنکه شأن علمی و حرمت رأی و موضع آنان را کاملاً پاس می‌دارد. سید به آنچه از بزرگان مذاهب فقهی نقل شده یا مشهور است نیز بسنده نمی‌کند و در اسناد دیدگاهی به یک فقیه به‌مانند یک خبره اختلاف الفقها نظر کارشناسی خود را اعلام می‌کند؛ مثلاً در جایی تصریح می‌کند: «آنکه خلاف این حکم را از شافعی نقل کرده، در مورد وی دچار وهم و خطا شده است» (سیدمرتضی، ۱۹۹۷: ۹۷) یا «نقل‌ها از ابوحنیفه متفاوت است؛ ولی برخی از محققان از او این‌گونه حکایت کرده‌اند که...» (همان: ۱۷۷) یا «و الصحيح من قول ابی حنیفه انه... و هو قول محمد بن حسن [الشیبانی]» (همان: ۷۸) یا «و اختلفت الروایات عن مالک و الاشبه أنه موافق لابی حنیفه» (همان: ۱۰۷) یا «و هو قول الشافعی فی اصحّ قولیه». (همان: ۳۰۶).

همچنین نقل قول‌های فراوانی از حسن بن صالح بن حی، از سران بتریه دارد؛ کاری که در انتصار هم مشهود است و این نشانگر پرکاری فقهی حسن و منزلت علمی او نزد فقهاست. (ر.ک: همان: ۶۹، ۹۲، ۱۰۳، ۱۰۹، ۱۳۳ و...)

سید در جای‌جای کتاب به نظر سلف (مثلاً همان: ۲۵۹) و صحابه و تابعان و حتی تابعان تابعان (مثلاً همان: ۳۰۶ و ۳۳۸) اشاره دارد و البته در مقدمه انتصار

به دو نکته مهم توجه داده است: یکی آنکه هرگز میان سلف در همه مسائل وفاق نبوده است (سیدمرتضی، ۱۳۹۱: ۳) و ثانیاً همه مذاهب و مواضع فقهی دارای سلف و پیشینه نیستند و برخی از آنها مسائلی یا به شیوه‌هایی (مثل قیاس) اتخاذ موضع کرده‌اند که هیچ سلفی نمی‌توان برای آنها نشان داد، مثل مواضع فقهی ابوحنیفه (ر.ک: همان) و متفردات ابن حنبل، داوود ظاهری و محمدبن جریر طبری. (همان) اشاره به اجماع اهل بیت که فراتر از اجماع امامیه است (مثلاً ر.ک: سیدمرتضی، ۱۹۹۷: ۷۵، ۲۴۴ و ۲۶۹) نیز جالب توجه است؛ همان‌طور که موضع گیری و تعریض نسبت به جریان‌های درونی امامیه نیز که دأب سید در آثار مختلفش، است نباید از نظر دور بماند، مثلاً نسبت به متکلم - مجتهدانی چون فضل بن شاذان (ر.ک: همان: ۴۰۵) و ابن جنید اسکافی (ر.ک: سیدمرتضی، ۱۳۹۱: ۲۳۷، ۲۴۱ و ۲۴۲) و نیز قمی‌ها. (ر.ک: سیدمرتضی، ۱۹۹۷: ۳۳۸).

۲. سید در لابه‌لای مباحث و مباحثات فقهی خود به مبانی اصولی خود - و امامیه - اشارات در خور توجهی دارد، مواردی چون: استصحاب و بنا گذاشتن و باقی ماندن بر یقین سابق، (همان: ۱۳۹) اصالت نفی وجوب و اینکه تا شرعی و دلیل شرعی‌ای نباشد، باید بنا را بر نفی وجوب گذاشت (همان: ۱۴۷ و ۱۷۸) و حتی فراتر آنکه در هر فعلی، اصل عدم وجود شرع و تشریع است (همان: ۲۰۸) و تأکید بر اصالت براءت ذمه (همان: ۱۰۸) و در عین حال، آنجا که اشتغال یقینی پیش آمده، باید به احتیاط تمسک جست تا براءت یقینی حاصل شود مثلاً «الصلوة فی ذمه و لا تسقط الا بیقین». (همان: ۲۱۴ و ر.ک: همان: ۲۰۸ و ۲۳۲/ سیدمرتضی، ۱۳۹۱: ۴۰).

نیز از این قبیل است: دلالت ظاهر امر بر وجوب (سیدمرتضی، ۱۹۹۷: ۱۴۹) و اینکه صحابه، تابعان و تابعانِ تابعان اوامر شرعی را بر وجوب حمل می‌کرده‌اند؛ (همان: ۳۰۶) صرف نهی و ظاهر نهی مقتضی فساد و بطلان منهی عنه و مستلزم نفی اجزای آن نیست، (همان: ۲۰۸)؛ نهی متوجه و شامل ساهی و غافل نیست؛ زیرا سهو مبطل تکلیف است و نهی و تکلیف متوجه عامد و هر کسی است که بتواند از کاری بپرهیزد؛ (همان: ۲۳۸) مفهوم عدد و حصر عددی؛ (فحصره بعدد يدل علی ان ما عده بخلافه) (همان: ۲۷۵) امر مطلق از لحاظ لغوی امر مطلق مقتضی و موجب فوریت نیست؛ همان‌طور که تراخی را هم نمی‌رساند و در این خصوص ساکت است؛ (وذهبنا الی أنه علی الوقف) ولی بنا به شرع، قطعاً باید امر مطلق را بر فوریت حمل کرد؛ همان‌طور که برای قطع عذر باید آن را بر وجوب حمل کرد؛ (و ان كان فی وضع لفظه لا یقتضی ظاهره وجوباً ولا ندباً) (همان: ۳۰۶) هر جا که نفی بر سر فعلی آمده باشد و آنچه از آن فعل نفی شده معین نباشد، نمی‌توان حمل آن بر نفی اجزا را سزاوارتر از نفی فضل دانست، چنان‌که در مآثوراتی چون «لا صلاة لجار المسجد الا فی المسجد» یا «لا صدقة و ذورحم محتاج» آنچه نفی شده فضیلت و افضلیت نماز همسایه مسجد در خارج از مسجد و دادن صدقه به غیر از ارحام با وجود خویشاوندان محتاج است. (همان: ۳۲۱).

۳. سید مرتضی در موارد و مسائل متعددی به نبود موضع روشنی از سوی امامیان در خصوص آن مسائل اذعان کرده‌است. آنجا که ناصر میان ورود آب به نجاست و ورود نجاست به آب فرقی نمی‌گذارد، سید تصریح می‌کند: «در این

خصوص نص و تصریحی از اصحابمان نمی‌شناسم» و در ادامه می‌گوید: «تا وقتی که امکان تأمل در این موضوع فراهم شود، عجلتاً صحت موضع شافعی [که میان این دو فرق می‌گذارد] در نظرم قوی می‌آید» (همان: ۷۲) یا در خصوص جایی که نه آبی یافت شود و نه خاک تمیز - و ناصر به جواز نماز خواندن بدون طهارت حکم می‌کند و اگر پس از انقضای وقت نماز، آب یا خاک را یافت اعاده نماز بر عهده او نیست - سید تصریح می‌کند اصحاب ما در این مسئله نص صریحی ندارند و آنچه در نظرش قوی می‌نماید، در این خصوص بیان می‌کند: «نماز بر او واجب نیست؛ اما به مجرد یافت شدن آب یا خاک، می‌باید نماز را قضا کند، هرچند وقت نماز گذشته باشد و این همان مذهب ابوحنیفه است». (همان: ۱۶۱)

سید در این مسائل نیز از نبود موضعی روشن در میان امامیان خبر می‌دهد: در صورت تولد دوقلو، نفاس از هنگام تولد دومی شروع می‌شود؛ (همان: ۱۷۳) تکبیرة الاحرام جزو نماز است و سلام دادن جزو نماز نیست؛ (همان: ۲۰۸)؛ برگشت از ظهار همان اراده و نیت تماس است؛ (همان: ۳۵۵) شناخت میزان سرمایه در صحت سلم شرط است. (همان: ۳۶۹) سید در مسئله اول و سوم، نظر ابوحنیفه و در مسئله دوم و چهارم نظر شافعی را می‌پذیرد.

اینکه عالمان امامی در خصوص این مسائل که کم‌وبیش مهم و مبتلابه هستند - موضعی روشن نداشته‌اند که در دسترس فقیه بزرگی مثل سید مرتضی باشد، شاید این نکته را در ذهن خطور می‌دهد که سابقه و دامنه اجتهاد و تفریع یا تدوین اجتهادات در میان زیدیان - همچون دیگر مذاهب اسلامی - از امامیه

بیشتر بوده است.^۱ آنچه در اینجا جالب است اینکه ذوق استنباطی سید مرتضی در این مسائل، فتاوی ابوحنیفه و شافعی را پسندیده است.

۴. در میان مجموع مواضع فقهی سید در ناصریات برخی آرای خاص یا شاذ او بحث برانگیز شده است. در برخی از این فتواها سید مدعی اجماع نیز شده است: «در نزد ما ازاله نجاست با مایع پاک و لو آب نباشد، جائز است... دلیل ما اجماع امامیه است و...». (همان: ۱۰۵) این نظر برخلاف فتوای ناصر و موافق با فتوای ابوحنیفه و ابویوسف است. سید در مواضعی دیگر به گونه‌ای سخن می‌گوید که از آن، اتفاق دیگر فقهای امامیه استظهار می‌شود: «آنچه در نزد ما درست است این است که عمره در طول عمر آدمی فقط یک بار واجب است و مازاد بر آن مستحب می‌باشد»؛ (همان: ۳۰۶) «به نظر ما زن عاقل [و رشید] در بضع خود از ولایت رهاست و می‌تواند خود را به عقد دیگری درآورد یا کسی را برای تزویج خودش وکیل کند». (همان: ۳۲۰) سید در ادامه در خصوص همین مسئله به وجود اجماع امامیه تصریح می‌کند. (همان: ۳۲۱) در نظر سید حتی با وجود روایاتی چون «لا نکاح الا بولی» باز هم زن نیازمند اذن ولی نیست؛ چون «زن در اینجا خودش ولی و صاحب اختیار خودش است؛ پس عقدش بدون ولایت نیست و لفظ ولی مثل وصی هم بر مرد اطلاق می‌شود هم بر زن». (همان: ۳۲۳).

۵. سید مرتضی در مباحث فقهی‌اش به ندرت از مبانی کلامی خود - و امامیه - نیز سود جسته است. آنجا که بحث از استحقاق شفعه توسط فاسق - بنابر اسباب

۱. این نکته را آیت‌الله واعظزاده خراسانی در مقدمه خود بر ناصریات گوشزد کرده‌اند.

مجاز - به میان می‌آید، تصریح می‌کند: «هر فسقی کفرآور نیست. در نزد ما، فاسق در حال فسق نیز مؤمن است و ایمان و فسق در او جمع شده، وی مشمول هر دو نام می‌باشد و هر خطابی که شامل مؤمنان است، آنانی را که بین فسق و ایمان جمع کرده‌اند نیز در بر می‌گیرد. چگونه فسق او مایه بطلان حقوق او از قبیل دین و امامت و قیمت کالای فروخته شده نمی‌شود، اما حق او از شفعه را باطل می‌سازد؟!» (همان: ۳۷۶).

سید در بحث عول در فرائض ارث می‌گوید: «مخالفان ما با پذیرش عول، به خدای متعال چیزهایی را نسبت داده‌اند که با حکمت، عدل و صفات نیکویش نمی‌سازد؛ زیرا جایز نیست [عقلاً] که در مال چیزی فرض و الزام شود که از گنجایش مال بیشتر است. این سفاهت و بیهودگی است». (همان: ۴۰۴) سید ذیل فتوای ناصر مبنی بر حرمت نماز در مکان و لباس غصبی، می‌گوید: «این درست است و همین موضع همه اصحاب ما و متکلمان از اهل عدل - به جز معدودی - می‌باشد... آیا هیچ عاقلی اجازه می‌دهد که به خدای متعال با کاری که می‌داند زشت و گناه است، تقرب بجوید... عقل گواهی می‌دهد که تصرف غاصب در مکان غصبی قبیح است، چون ظلم است». (همان: ۲۰۶).

به این موارد، دو مورد پیش‌گفته (در بحث مذهب ناصر کییر) را هم باید افزود که سید دیدگاه فقهی ناصر را به دلیل ناسازگاربودنش با مبانی کلامی امامیه در بحث امامت رد می‌کند. (ر.ک: همان: ۴۴۲ و ۴۴۵) در بحث از اینکه در صورت طاهر نبودن امام جماعت، نماز وی و نیز نماز مأمومان باطل است و باید اعاده شود، سید ضمن تأیید این فتوا، استدلال مخالفان به این نقل ابوهریره را

بیان می‌کند: «پیامبر با مردم در حالی که جنب بود، نماز گزارد. سپس نمازش را اعاده کرد؛ ولی مأمومان اعاده نکردند». سید در پاسخ می‌گوید سعید بن مسیب همین روایت را نقل کرده و از اعاده مأمومان خبر داده است. (همان: ۲۴۴) این دو نقل حاکی از سهو پیامبر اکرم در نماز است که قطعاً مورد قبول سید مرتضی نیست. موضع‌نگرفتن سید در اینجا قاعداً از آن‌رو بوده که بحث در اعاده یا عدم اعاده مأمومان بوده، نه امکان یا عدم امکان سهو پیامبر و نیز اینکه در محاجّه با رقیب می‌توان به آنچه مورد قبول وی است - ولو به واقع درست یا مقبول ما نیست - استناد کرد، چنان‌که پس از این خواهیم گفت و سید خودش نیز در پایان کتاب یادآور شده، اساساً استناد فراوان در این کتاب به خبر واحد که به نظر سید در اثبات حکم منقول و شرعی قابل استناد نیست، از باب معارضه و کاربست استدلال‌های مورد قبول رقیب است. (ر.ک: همان: ۴۴۶)

منابع استنباطات فقهی سید مرتضی

سید مرتضی در کتاب ناصریات، همچون انتصار و دیگر کتاب‌ها و رساله‌هایش در فقه الخلاف خواسته و کوشیده - و موفق هم شده - است که به دلایل مورد قبول دیگر مذاهب - اعم از شیعی و غیر شیعی - استناد کند؛ و از این رو بارها به خبر واحد که از آن روی‌گردان است (ر.ک: سیدمرتضی، ۱۳۹۱) استناد جسته، آن هم روایاتی نبوی که عمدتاً فقط از طرق اهل سنت نقل شده است و به روایات ائمه اهل بیت - از طریق شیعه - به طور انگشت‌شمار استناد کرده است. (مثلاً ر.ک: سیدمرتضی، ۱۹۹۷: ۹۳. و قد روی اصحابنا من طرق مختلفة...) با این همه،

در اغلب مسائل از تصریح به یکی از ادله مقبول یا خاص امامیه، یعنی اجماع امامیه هیچ گاه دریغ نکرده است.

استناد سید به اجماع امامیه - و تصریح به حجیت آن نزد شیعه - آن قدر پرشمار است که خود او بارها و بارها از تعبیری چون «اجماع متقدم»، «الاجماع المقدم ذكره»، «الاجماع المتكرر» و «الاجماع المتردد» بهره جسته است؛ البته در همه این موارد در کنار اجماع امامیه از بیان دلایل دیگری که مورد قبول رقیب است نیز غفلت نکرده است.

جایگاه اجماع نزد سید مرتضی و چرایی تمسک پرشمار وی به آن را در این نوشتار مورد کندوکاو قرار خواهیم داد. برای روشن شدن بایستگی توسل سید به اجماع باید تصویری کلی، جامع و دقیق از منابع تفکر دینی - و فقهی - از نگاه ایشان به دست دهیم:

۱. منابع چهارگانه: روشن است بنابر استقراء، منابع موجه استنباط - چه در فروع اعتقادی و چه در فروع فقهی - فراتر از این چهار یا پنج منبع معرفت‌زا نیست: کتاب، سنت (سنت پیامبر برای اهل سنت، و سنت پیامبر و ائمه برای شیعیان)، اجماع و عقل. (یا قیاس در نظر اهل سنت) این منابع چهارگانه از دیرباز مورد قبول اهل سنت بوده است. ابوهلال عسکری در *الاولئ* (عسکری، ۱۹۸۱، ۲: ۱۱۹) واصل بن عطا را نخستین کسی قلمداد می‌کند که منابع معتبر معرفت دینی را قرآن، سنت، اجماع و عقل دانست. قدیمی‌ترین نصی که در شیعه ناظر به این چهار منبع است، منسوب به امام کاظم علیه السلام است: «اجماع الأمة على الضرورة التي يضطرون اليها بالآخبار المجمع عليها و.. دلالة من كتاب الله مجمع على تأويلها و

سنة مجمع عليها لا اختلاف فيها او قياس تعرف العقول عدله و لا يسع خاصّة الأئمة و عامتها الشك فيه و الإنكار له». (حرانی، ۱۹۷۴: ۳۰۰ / مفید، ۱۳۸۲: ۵۲ / مدرسی، ۱۳۸۶: ۲۳۴)

معمولاً اولین عالم شیعی را که به این چهار منبع تصریح کرده، ابن‌ادریس حلی (حلی، ۱۴۱۰، ۱: ۴۶) می‌دانند؛ ولی یک قرن پیش از وی ابوالفتح کراجکی در کنز الفوائد تصریح کرده است: «و يجب ان تؤخذ معالم الدين فى الغيبة من أدلة العقل و کتاب الله عزوجل والأخبار المتواترة عن رسول الله و عن الأئمة و ما اجمعت عليه الطائفة الامامية و اجماعها حجة» (کراجکی، ۱۹۸۵: ۲۱۵) و البته در ادامه تصریح دارد: «فأما عند ظهور الامام فانه المفزع عند المشكلات و هو المنبه على القطعیات كما كان النبى». (همان) البته خواهیم دید که جمع‌بندی سخنان سید مرتضی - که استاد کراجکی بوده - نیز به همین چهار منبع رهنمون خواهد شد؛ پس باید نام او را در طرح این منابع بر نام کراجکی مقدم داشت. پیش از او شیخ مفید در التذکره، اصول احکام شرع را در کتاب و سنت پیامبر و ائمه خلاصه می‌کرد و راه‌های رسیدن به این منابع را عقل، زبان و اخبار می‌دانست. (مفید، ۲: ۱۵)

۲. حجیت و مرجعیت قرآن: تحریف‌ناشده بودن قرآن، حجیت ظواهر، و مرجع بودن آن برای تأیید صحت حدیث، دست‌کم در قرن چهارم و پنجم، عالمان قم و بغداد بوده‌است. آنچه احیاناً در محافل شیعی مورد بحث و در معرض اختلاف نظر بود، امکان تخصیص یا نسخ آیاتی از قرآن به وسیله خبر واحد و اجماع بود.

۳. احادیث: در خصوص روایات، هم میان شیعه و سنی و هم در درون محافل شیعی و سنی میان عقل‌گرایان و نص‌گرایان اختلافات زیادی وجود داشته است.

در شیعه اگر در خصوص احادیث متواتر کمتر بحث و اختلافی بوده، در باب خبر واحد جبهه‌بندی جدی‌ای بوده است؛ مثلاً اگر قمی‌ها خبر واحد صحیح - به اصطلاح قدما - را در همه مسائل اعتقادی و فقهی قبول داشتند و پس از احراز ایمان و وثاقت راوی، همه احادیث منقول از وی یا مکتوب در اصول، کتب، مصنفات و جوامعش را یکجا می‌پذیرفتند، در میان بغدادی‌ها به‌ویژه شیخ مفید و سید مرتضی در خصوص خبر واحد، این جمله بسیار معروف و پرکاربرد بود: «لا یفید/ لا یوجب علماً و لا عملاً». (مثلاً ر.ک: مفید، ۱۳۷۲: ۵۷ و ۱۲۳: «لا یجب العلم و لا العمل بشی من اخبار الآحاد و لا یجوز لأحد ان یقطع بخبر الواحد فی الدین الا أن یقترن به ما یدل علی صدق راویه علی البیان»)

عبارت‌های سید مرتضی در این باب، هم در شمار و هم در صراحت گفتار به گونه‌ای است که تاب هیچ نوع تردید یا تأویلی را ندارد. در جوابات المسائل الموصلیات الثالثة می‌گوید: «عمل به خبر واحد را در دین باطل دانستیم؛ زیرا نه علمی را موجب می‌شود و نه عملی را. و لازم دانستیم که عمل در پی علم باشد؛ زیرا خبر واحد، اگر عادل باشد حداکثر چیزی را که موجب می‌شود، گمان به راستگویی اوست و کسی که راستگویی‌اش مظنون باشد می‌تواند دروغگو باشد. پس عمل به خبر واحد اقدام کردن به کاری است که از فساد یا عدم صلاح آن ایمن نیستیم». (سیدمرتضی، ۱۴۰۵: ۲۰۴) همو در «رسالة فی الرد علی اصحاب العدد» (مندرج در رسائل، جلد ۲) می‌گوید: «خبر واحد نه موجب علم می‌شود و نه قطعی به صحت آن حاصل می‌شود و هرچند افراد عادل موثق آن را نقل کرده باشند باز علم به آن جائز نیست» (همان: ۳۰) «و اخبار الآحاد عندنا لا توجب

علماً و لا عملاً و لا یصح الاستدلال بها علی حکم من الأحکام». (همان: ۶۰)

سید رساله‌ای در ابطال عمل به خبر واحد تألیف کرده و در آن، عمل نکردن به خبر واحد را از ضروریات و شعارهای امامیه دانسته است: «العلم الضروري حاصل لكل مخالف للإمامة او موافق بأنهم لا يعملون فی الشریعة بخبر لا یوجب العلم و أن ذلك صار شعاراً لهم یعرفون به». (همان: ۳۰۹) شبیه همین موضع و تعبیر را در دیگر آثار سید مرتضی نیز می‌توان یافت، از جمله در همین الناصریات (ص ۴۴۶) و الانتصار (ص ۳۹، ۴۵ و ۶۱).

۴. شرط عدالت: عملیات استنباط آن گاه سخت‌تر می‌شود که تفسیر سید مرتضی را از «عدالت» که شرط راوی مقبول‌الروایه است ببینیم: «عدالت در نظر ما مقتضی آن است که خبردهنده در اصول و فروع، به حق معتقد باشد و این مقتضی امتناع عمل به اخباری است که واقفیه [وقف‌کنندگان] بر موسی بن جعفر علیه السلام و معتقد به مهدی بودن وی نقل کرده‌اند». (سیدمرتضی، ۱۴۰۵، ۳: ۳۱۰) به نظر سید:

«مستندات بخش عظیم و اعظم و بلکه همه فقه [امامیه]، خالی از واقفیان نیست و اینان یا اصل این اخبار هستند یا راوی آنها که دیگران از آنها نقل کرده‌اند و یا این راویان از غالیان، خطابیان، مخمسه و اصحاب فلان و بهمان هستند یا از قمی‌های مشبه و مجبر و قمی‌ها همه آنها بی‌استثنا - به جز ابوجعفر ابن بابویه (ره) [شیخ صدوق] - پیش از این اهل تشبیه و جبر بودند... به‌راستی کدام روایت است که در اصل یا فرع آن، هیچ واقفی یا غالی یا قمی اهل تشبیه و جبر نباشد. باید تک‌تک این احادیث را بررسی کنیم». (همان: ۳۱۰)

سید در ادامه پا را فراتر می‌نهد و ایمان تقلیدیِ دور از نظر و استدلال را در حکم جهل و منافیِ عدالت و مانع پذیرش روایات می‌شمرد: «ثم لو سلم خبر احدهم من هذه الامور لم يكن راويه الا مقلداً بحتاً معتقداً لمذهبه بغير حجة و دليل و من كانت هذه صفته عند الامامية جاهل بالله تعالى لا يجوز ان يكون عدلاً ولا ممكن تقبل اخباره في الشريعة». (همان: ۳۱۰ و نیز ر.ک: همان، ج ۲: ۳۱۵)

بنابراین عدالت شرط شده در راوی علاوه بر دور بودن از فسق، به معنا و مقتضای حق‌باوری و نیز عقلانی بودن مبانی دینی و اعتقادی نیز است و حتی باورمندی به قیاس در دین، نافی عدالت و مانع پذیرش حدیث است. (ر.ک: همان)

البته سید - همانند بسیاری دیگر - در خبر متواتر عدالت را شرط نمی‌داند و حتی نقل فاسق و بلکه کافر را مانع شکل‌گیری تواتر و علم‌آوری آن نمی‌داند. (ر.ک: همان) سید در پذیرش خبر متواتر و حتی احراز تواتر در همه طبقات روایت نیز سخت‌گیری نمی‌کند. (ر.ک: همان: ۳۳۹)

۵. نفی قیاس: همچنین می‌دانیم که سید مرتضی همچون استادش شیخ مفید ستیز شدیدی با قیاس و اهل قیاس در شیعه داشته است. سید در الموصليات الثالثة در کنار خبر واحد، عمل به قیاس را نیز مردود می‌شمرد و دلیل بطلان این دو را - نه امتناع عقلی تعبد به آنها که نبود مجوزی از ناحیه شرع برای تعبد به آنها می‌داند. (همان: ۲۰۴) بنا به گفته سید: «همه اصحاب از سلف و خلف و متقدم و متأخرشان از عمل به خبر واحد و قیاس در دین منع می‌کنند و هواداران این دو را به شدت نکوهش می‌کنند». (همان) همان‌طور که پیش از این گفتیم، در نظر سید عمل به قیاس مانع قبول روایت نیز می‌شود؛ بنابراین روایات متکلمان نامدار

شیعه از اصحاب ائمه که در فقه به قیاس عمل می‌کرده‌اند، قابل نقل و قبول نیست: «وفی رواتنا و نقلة احادیثنا من يقول بالقیاس و یذهب الیه فی الشریعة کالفضل بن شاذان و یونس و جماعة معروفین و لا شبهة فی ان اعتقاد صحّة القیاس فی الشریعة کفر لا تثبت معه عدالة فمن این یصح لنا خبر واحد یروونه؟» یکی از کسانی که به اتهام اعمال قیاس، مورد نقد جدی شیخ مفید و سید مرتضی قرار گرفته، ابن جنید اسکافی متوفای حدود نیمه قرن چهارم است که نجاشی درباره‌اش گفته است: «از مشایخ ثقه خود شنیدم که می‌گفتند وی قائل به قیاس بود». (نجاشی، ۱۴۳۲: ۳۸۸) شیخ مفید رساله‌ای در ردّ وی نوشته که به ما نرسیده است؛ ولی نقدش بر وی را در *المسائل السرویة* (ص ۷۳) می‌توان یافت. (برای نقدهای سید مرتضی بر ابن جنید ر.ک: سیدمرتضی، ۱۳۹۱: ۷۸ و ۲۳۷ - ۲۴۲) گفتنی است آیت‌الله سیستانی تقریر دیگری از قیاس مورد قبول قدمای شیعه از جمله ابن جنید دارد. (ر.ک: سیستانی، ۱۴۱۴: ۱۲)

۶. تأکید بر یقین: هم از آنچه گفته شد برمی‌آید و هم تصریحات خود سید نشان می‌دهد ایشان به تبع استادش شیخ مفید چه در تحصیل معارف و چه در استنباط احکام بر علم و یقین تکیه دارد؛ (درمورد شیخ مفید ر.ک: مفید، ۱۳۷۲: ۱۲۳) اما سید مرتضی در *انتصار* می‌گوید: «وقد بینا ان العمل فی الشریعة بما لا یوجب العلم غیر جائز» (سیدمرتضی، ۱۳۹۱: ۴۵) نیز ر.ک: همان: ۶ و ج ۱: ۲۰۴) نامقبول بودن خبر واحد نیز ناشی از همین نارسایی آن در قطع‌آوری است و گرنه در صورتی که با قرائنی خاص - فراتر از وثاقت و عدالت راوی - به صحت آن علم پیدا کنیم، بدیهی است قابل قبول و استناد است: «اخبار آحاد، هرچند نیرومند

باشند فقط مایه ظن و گمان هستند و در مواضع مختلف با استدلال نشان داده‌ایم که خبر واحد نه موجب علم است، نه عمل» (سیدمرتضی، ۱۳۹۱: ۳۹)، «وهذا الخبر [ای صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ] وان كان من طریق الآحاد ومما لا يعلم فقد اجمعت الأمة على قبوله وان اختلفوا في تأويله». (سید مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۱۷)

حال با توجه به غیر قابل استناد بودن بسیاری از اخبار آحاد و محدود بودن اخبار متواتر و کم‌شمار بودن آیات الاحکام، معرفت دینی قطعی و حکم شرعی یقینی را چگونه و از چه منابعی باید استخراج کرد؟

بنابر نظر سید مرتضی در احکامی که برای انواع عبادت‌ها اثبات می‌کنیم، ناگزیر باید شیوه‌ای را برگزینیم که موجب علم و مقتضی یقین باشد. شیوه‌های کسب علم در امور شرعی عبارت‌اند از:

الف) اقوالی که دلیل قطعی بر روایی آنها وجود دارد و عقل از وقوع هر نوع زشتی‌ای در آن در امان است و البته باید راهی را یافت که نسبت یک قضیه را به خدا یا پیامبر یا امامان تأیید کند. درست‌ترین راه‌ها و دورترین آنها از شبهه، به گواهی پیامبر - تأییدشده با معجزات - بر سخن خدا بودن آن قضیه است. راه شناخت صدور یک سخن از پیامبر و ائمه دریافت شفاهی و مشاهده برای حاضران و معاصران است؛ اما برای کسی که از آنها دور است یا پس از آنها به دنیا می‌آید، آنچه شک و تردید را زائل می‌سازد، خبر متواتر است؛

ب) اجماع گروه بر حق امامیه که می‌دانیم امام - هرچند بشخصه او را شناسیم - در میان این جمع قرار دارد و از آنها بیرون نیست. (سیدمرتضی،

ج) چه بسا در جایی که امامیه هیچ سخن و نصی ندارد، اگر هیچ حکم شرعی‌ای نباشد و در میان ادله علم‌آور راهی برای شناخت حکم این واقعه نباشد، باید بنا به آنچه عقل الزام می‌کند و حکم می‌دهد عمل کنیم. (همان: ۲۱۰).

بنابراین تکیه‌گاه یک محقق و مستنبط دینی، آیات و قرآن، اخبار متواتر، اجماع و دلیل عقل که همه قطع آورند می‌باشد. عقل یک‌بار در دلالت نصوص قطعی‌الصدور نقش‌آفرینی می‌کند و آن اینکه برداشت ما از آنها نباید حاوی یا مستلزم هیچ نوع قبیح و محالی باشد و یک‌بار دیگر در جایی کارآمد می‌شود که هیچ نص و اجماعی در کار نباشد. در همه مواردی که در الناصریات با قول صریحی از امامیه روبه‌رو نیستیم - همان‌طور که پیش از این اشاره کردیم - سید به مدد عقل و ذوق و استحسان عجالاً اتخاذ موضع می‌کند.

۷. اجماع: بنابر آنچه نقل شد باید سید مرتضی را در تصریح به منابع چهارگانه و نقش دادن به عقل به‌عنوان یک منبع در طول و در فقد دیگر منابع، بر شاگردش کراجکی مقدم بدانیم؛ اما عملاً کاربست عقل در استنباطات فقهی سید در آثار مختلفش چندان پرشمار نیست. پس عقل عملاً نتوانسته خلأ خبر واحد را پر کند. آنچه به مراتب بیشتر، در پرکردن این خلأ مورد توجه سید قرار گرفته، اجماع امامیه است. استمداد از اجماع برای استنباط و اثبات احکام فقهی در آثار فقهی سید - حتی در آثار مقایسه‌ای که چنانکه پیش‌تر گفتیم استناد به منابع و ادله مورد قبول طرفین و ترجیحاً رقیب را الزام می‌کند - پرشمارتر از آن مقداری است که خود سید در رساله «ابطال العمل باخبار الآحاد» برآورد کرده است. اگر بپرسند با بستن راه عمل به خبر واحد در شریعت، مستند شما در سرتاسر فقه چه

خواهد بود، پاسخ سید از این قرار است:

بدان که در بخش عمده‌ای از فقه، ما از راه اخبار متواتر به نحو ضروری مواضع امامان خود را می‌دانیم... همه امامیان می‌دانند که بنا به مذهب امام صادق علیه السلام و پدران و فرزندان، انکار شستن پاها و الزام به مسح آنها، انکار مسح از روی کفش و جوراب، عدم تمامیت سه طلاقه کردن در یک مجلس، حرام بودن هر مست‌کننده‌ای و... قطعی است. در دیگر مسائل [که علم قطعی و خبر متواتر وجود ندارد] که کم‌شمار بلکه کمترین هستند، بر اجماع امامیه تکیه می‌زنیم. (همان، ج ۳: ۳۰۹).

۸. اهمیت اجماع: پیشگام و پیشوای سید مرتضی در روی آورد جدی به اجماع، استاد وی شیخ مفید است. فقط مراجعه به کتاب *اوائل المقالات* به خوبی نشانگر اجماع‌باوری شیخ، دست کم در عرصه اعتقادات است؛ اما اوج باور، التزام و استناد به اجماع را به‌ویژه در عرصه فروع فقهی در سید مرتضی می‌توان جست و یافت. در ناصریات، کمتر مسئله فقهی‌ای را می‌توان یافت که ترجیح‌بند آن، ارجاع به اجماع نباشد. در کتاب *انتصار* نیز که هدف از تألیف آن مستندسازی متفردات یا همان آرای خاص امامیه - و آنچه آرای خاص امامیه گمان می‌شود و حال آنکه همراهانی در میان دیگران نیز دارد - است، همین پرشماری استناد به اجماع را می‌یابیم و اساساً در آغازین سخن کتاب سید، سطوری را به تثبیت حجیت و جایگاه اجماع امامیه اختصاص داده است: «از جمله نکاتی که توجه به آن لازم است، این است که حجت و مستند امامیه در درستی همه مواضع خود که در آنها تنهاست یا با دیگر فقها همراه و همسوست، اجماع او در آن مواضع است».

سید برای آنکه اهمیت اجماع را برساند، در جایی به تغییر موضعش به سبب التفات و اهتمام به اجماع امامیه اشاره می‌کند:

پیش از این در پاسخ به پرسش‌های رسیده از موصل، روایاتی را که اصحاب ما نقل می‌کنند و حاوی نفی ربا میان افراد پیش‌گفته (پدر و فرزند، زن و شوهر، ذمی و مسلمان، و عبد و مولا) است، این‌گونه تأویل می‌کردم که این خبرها در حکم امر هستند؛ یعنی نباید میان این گروه‌ها ربا صورت بگیرد؛ همان تأویلی که در خصوص آیاتی چون «ومن دخله کان آمناً» و «فلارفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج» به کار می‌بریم... مدتی بعد پس از تأمل از این موضوع بازگشتم؛ زیرا دریافتم که اصحاب ما بر نفی ربا میان این گروه‌های پیش‌گفته اتفاق دارند و هیچ‌گاه در این خصوص اختلافی نداشته‌اند و ثابت شده که اجماع اینان حجت است». (سیدمرتضی، ۱۳۹۱: ۲۱۳)

در نظر سید، اجماع آن‌قدر مقبول افتاده که حتی می‌تواند ظاهر و عموم قرآن را تخصیص زند. اگر آیات متعددی از قرآن کریم در نفی ربا میان همه معامله‌کنندگان (متعاقدين) و حرمت اکتساب مال از راه ربا (ولا تأکلوا الربا) ظهور دارد، اجماع امامیه - در جایی که ظاهراً هیچ دلیل دیگری نیست یا دست‌کم، سید به هیچ دلیل دیگری استناد نکرده - می‌تواند این ظواهر را تخصیص بزند: «ویخص بمثله [ای الاجماع] ظاهر القرآن». (همان)

در خصوص اجماع از منظر سید مرتضی یادآوری چند نکته بجاست:

۱. **خاستگاه حجیت اجماع:** اجماع در قالب و تراز دلیلی مستقل در کنار دیگر ادله و منابع، پیش از تشیع در میان اهل سنت که از دوره‌ای به بعد خود را «اهل

سنت و جماعت» نامیدند، جای خود را باز کرد؛ اما به هر دلیل از دوره‌ای به بعد - به احتمال زیاد از قرن چهارم به بعد - و چه بسا به پیشگامی و تحت تأثیر زیدیان که اجماع اهل بیت را حجت می‌دانند، شاهد اقبال عالمان شیعی به اجماع هستیم. از آنجا که اجماع به عنوان یک دلیل، فاقد پیشینه روشنی در امامیه است و نیز از ظرفیت‌های دلیل و منبعی چون عقل - که می‌تواند خودش خاستگاه و زاینده حجتش باشد و خاستگاه اصلی اعتبار دین و مقبولیت دینداری همین عقل است - برخوردار نیست، ناگزیر باید خاستگاه و پایگاهی را برای اجماع دست و پا کرد. امامیان این مهم را در راه ارجاع اجماع به سنت معصوم پی گرفتند. شیخ مفید در *اوائل المقالات* دلیل حجیت اجماع را چنین بیان می‌کند: «لتضمنه قول الحجة». (مفید، ۱۳۷۲: ۵۷) سید مرتضی نیز بارها از همین راه حجیت اجماع را اثبات کرده است؛ از جمله در «موصلیات ثالته» اجماع فرقه برحق امامیه را در شمار راه‌ها و دلایل اثبات احکام دینی می‌شمرد؛ زیرا «می‌دانیم که نظر امام، اگرچه شخص او معلوم و مشخص نباشد، در اقوال امامیه وجود دارد و از آنها بیرون نیست». (سیدمرتضی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۲۱۰) همو در انتصار این گونه استدلال می‌کند: «زیرا در اجماع امامیه سخن امام وجود دارد که به مقتضای عقل هیچ زمانی خالی از آن نیست و او معصومی است که نسبت خطا به وی در گفتار و رفتار روا نیست؛ ازاین روست که اجماع آنها حجت و دلیلی است قطعی». (سیدمرتضی، ۱۳۹۱: ۶ نیز ر.ک: حرّانی، ج ۲: ۲۷۴) این رویکرد به اجماع همانی است که بعدها به اجماع دخولی موسوم شده است؛ البته متأخران تبیین‌های دیگری نیز ارائه کرده‌اند.

۲. یقین‌آوری اجماع: در نظر شیخ مفید و سید مرتضی که فقط به یقین و قطع اعتماد دارند، اجماع نیز یقین‌آور است. همان‌طور که پیش از این نقل کردیم، سید اجماع را در ذیل راه‌های کسب قطع به دین ذکر کرده است. (سیدمرتضی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۲۱۰ و ۱۳۹۱: ۶) از همین روست که اجماع آن‌قدر نیرومند است که - برخلاف خبر واحد - می‌تواند ظاهر و عموم آیات قرآنی را نیز تخصیص بزند. اعتبار و کاشفیت و دلالت اجماع آن‌قدر زیاد است که آن را به دلیلی مستقل و خودبسنده تبدیل کرده است. اگر در جایی اجماعی در کار باشد نام‌بردن از دیگر ادله از باب فضل و فضیلت است: «اگر به اجماع، ظاهر کتاب خدا یا شیوه دیگری که مقتضی علم و موجب یقین باشد افزوده شود، این یک فضیلت است و دلالتی است که به دلالتی دیگر افزوده می‌شود، و گر نه اجماع امامیه کافی است». (سیدمرتضی، ۱۳۹۱: ۶)

۳. تحقق اجماع: هر کدام از محورهای فوق، یعنی «نسبت اجماع و یقین» و «سازوکار حجت‌شدن اجماع» قطعاً نیازمند بررسی‌های زیادی است که از عهده این نوشتار بیرون است. بعدها موافقان اجماع همچون، ابن‌زهره، محقق حلی، علامه حلی، شهیدین و دیگرانی که به اجماع دخولی باور داشتند یا به تبیین‌های دیگر، و نیز مخالفان اجماع به‌ویژه اخباریان که اجماع را ظن‌آور و نامعتبر و نشانه سنی‌زدگی بغدادی‌ها و حلی‌ها قلمداد می‌کردند، این مطلب را مورد بحث و بررسی قرار دادند.

اما در این کنار این محورها و بحث‌ها، بُعد مهم دیگری در خصوص اجماع مطرح و بحث‌برانگیز است و آن تحقق اجماع و واقع‌نمابودن اجماعات محصل

و منقول - و از جمله اجماع‌های مکرر و پرشمار شیخ مفید و سید مرتضی است. به‌راستی آیا چنین اجماع‌هایی به جز در چند مسئله اصلی در عقائد و فقه امامیه وجود داشته است؟ از چه روی با وجود برخی مخالفان شناخته‌شده در جمع امامیان باز شاهد اصرار شیخ مفید و سیدمرتضی بر وجود اجماع هستیم؟

سید مرتضی در *انتصار* به تفصیل به این بحث، به‌ویژه بی‌تأثیربودن برخی مخالفت‌های شیعی در اجماعات امامیه پرداخته است. یکی از مسائلی که افراد و شذوذ امامیه در آنها توهّم شده و سید بدان پرداخته، محدودبودن وجوب زکات به موارد نه‌گانه (نقدین، غلات اربعه و أنعام ثلاثه) است. سید در این مورد، ضمن اشاره به برخی موافقت‌ها و همسویی‌های دیگران با امامیه، به اجماع امامیه در این خصوص استناد می‌کند. سپس در ادامه این پرسش را مطرح می‌کند که «چگونه مدعی اجماع امامیه هستید، حال آنکه ابن‌جنید مخالف این دیدگاه و بر آن است که زکات در همه دانه‌های برآمده از زمین [نه فقط غلات چهارگانه] واجب است... و یادآور شده که یونس نیز بر همین نظر بوده است». سید در پاسخ به این پرسش و در حل این اشکال در ابتدا سربسته می‌گوید: «مخالفت ابن‌جنید و نیز یونس، هرچند با او همسو باشد، اهمیتی ندارد» و در ادامه، اجماع امامیه را متقدم بر این دو و متأخر از آنان می‌داند، یعنی قبل و بعد از آنان این اجماع وجود داشته است. (همان: ۷۷ - ۷۸).

در جایی دیگر، سید ماهیت مخالفت ابن‌جنید و بی‌تأثیربودن آن در اجماعات امامیه را چنین بیان می‌کند: «چگونه در این مسئله [جواز حکم و قضاوت امام و حاکمان منصوب وی بنا به علمشان در همه حقوق و حدود] ادعای اجماع امامیه

را روا می‌شمرد، در حالی که ابوعلی ابن‌جنید موضع مخالفی دارد و بر آن است که حاکم نمی‌تواند در هیچ کلام از حقوق و حدود بنا به علم خود حکم کند». سید در پاسخ، ضمن تأکید بر وجود اجماع امامیه پیش و پس از ابن‌جنید، چنین به نقد وی - که در ضمن می‌تواند گویای چرایی بی‌تأثیر بودن مخالفت وی در اجماعات امامیه باشد - می‌پردازد: «تکیه ابن‌جنید صرفاً بر نوعی رأی و اجتهاد بود و خطای وی آشکار است». سید در اینجا به یکی از قضایای کلامی و تاریخی مهم که مورد اختلاف شیعه و سنی است (یعنی ماجرای فدک و مخاصمه حضرت زهرا با خلیفه نخست) گریزی نسبتاً طولانی زده و گفته است این موضع ابن‌جنید برخلاف اتفاق همه امامیه است که بر ابوبکر خرده می‌گیرند که چرا به‌رغم علمش به عصمت و طهارت و صداقت فاطمه زهرا از او درخواست اقامه بینه کرد. (ر.ک: همان: ۲۳۷ - ۲۴۱).

البته خود سید در ادامه، قول و استدلالی را از ابن‌جنید نقل می‌کند که گویای باور ابن‌جنید به تفکیک میان علم پیامبر [و شاید ائمه] و علم جانشینان و حاکمان منصوب آنان است: «یفرق بین علم النبی بالشیء و بین علم خلفائه وحکّامه». (ر.ک: همان: ۲۴۲) این بیان هم نشان‌دهنده باور ابن‌جنید به جواز و بلکه لزوم اعتماد بر عالم معصوم است و هم می‌تواند نمونه‌ای باشد از نوع استدلال‌های وی که زمانی از سنخ قیاس و اجتهاد نامقبول تلقی می‌شده و بعدها چه بسا

مشروعیت و مقبولیت یافته است^۱ و حتی خود سید مرتضی نیز مکرر از این سنخ استدلال‌ها اقامه کرده است. استدلال ابن‌جنید که سید متعرض آن شده، قیاس منسوب به وی را بهتر نشان می‌دهد:

«و دیدم که وی بر بطلان حکم کردن بنا به علم، این‌گونه استدلال کرده: دیدم که خدا برای مؤمنان در میان خودشان حقوقی را الزام کرده که همان حقوق را در مناسبات آنها با کفار و مرتدان باطل کرده است، مانند ارث، ازدواج و خوردن ذبح‌شده کفار. خدا پیامبرش را بر کسانی که در دل، کافر و در ظاهر، مسلمان بودند، آگاه ساخته و همان را برای همه مؤمنان آشکار نساخته تا آنان از ازدواج با آنان [کافران مسلمان‌نما] و خوردن ذبح‌شده‌های آنها بپرهیزند». (همان: ۲۴۲)

سید مرتضی در ادامه با بیانی از همین سنخ به نقض سخن ابن‌جنید می‌پردازد. (ر.ک: همان: ۲۴۳) فارغ از درستی این یا آن استدلال و گذشته از ماهیت قیاس که ابن‌جنید و پیش از او، یونس بن عبدالرحمن و فضل بن شاذان قمی بدان متهم بودند و تفاوت ماهوی آنها با قیاس اهل رأی از اهل سنت و اجتهاد مقبول امامیه - به‌ویژه از نیمه دوم قرن چهارم و قرن پنجم به بعد، می‌توان حدس زد که غیر مؤثر بودن مخالفت کسانی چون ابن‌جنید در اجتماعات امامیه، به نامقبول بودن نوع رویکرد آنان به مسائل و دلایل دینی برمی‌گردد؛ مثل باور به قیاس که سید

۱. مثلاً ر.ک: علامه حلی در *ایضاح الاشتباه* (ص ۲۹۲) که در مورد اثر فقهی معروف ابن‌جنید، *تهذیب الشیعه* این‌گونه می‌گوید: «فلم أر من هذه الطائفة كتاباً أجود منه ولا أبلغ ولا أحسن عبارة ولا أدق معنى».

مرتضی در جایی آن را موجب خروج از عدالت و حتی در حد کفر می‌داند.
(سیدمرتضی، ۱۴۰۵، ج ۳: ۳۱۰)

سید مرتضی همین موضع، یعنی مهم و مؤثر نبودن برخی مخالفت‌ها در تحقق و کارآمدی اجماع را در قبال قمی‌ها که به نظر وی اهل تقلید، تسلیم و تفویض بودند، ابراز می‌دارد: «و الیه (مبنابودن رؤیت و نه عدد در ماه رمضان) یدهب جمیع اصحابنا الا شذاذاً (یعنی صدوق و موافقان وی، ر.ک: صدوق، ج ۲: ۱۱۰ و ۴۷۰) لا اعتبار بقولهم... و من خالف فی هذه المسألة فقد سبقه الاجماع». (سیدمرتضی، ۱۹۹۷: ۲۹۱)

به نظر می‌رسد سید اجماع کسانی را معتبر می‌داند که در رویکرد و روش و در مواضع اصولی با قاطبه امامیه همسو هستند یا دست‌کم از نگاه ایشان نمایانگر جریان اصلی و درست امامیه هستند؛ البته می‌توان نامؤثر بودن برخی اختلافات و مخالفت‌ها را به گونه‌های دیگری نیز تبیین کرد که ما نشانه‌ای از آنها را در سخنان سید مرتضی نیافتیم.

در یک جمع‌بندی می‌توان گفت سید مرتضی در استنباطات دینی و فقهی خویش با تأکید بر علم و یقین، بسیاری از اخبار آحاد را از گردونه استنباط خارج می‌کند و در عمل، خلأ پیش‌آمده را که البته خودش این خلأ را چندان زیاد نمی‌داند با تمسک به اجماع که از نگاه او یقین‌آور است، پر می‌کند. او اگر با قیود فراوانی که در تعریف عدالت لازم برای راوی لحاظ می‌کند، دامنه راویان معتمد و روایات مقبول را بسیار محدود می‌کند، در تحقق اجماع نیز با لحاظ همان قیود، مخالفت برخی از امامیان را مؤثر و مضر نمی‌داند.

کتاب‌نامه

۱. حرّانی، ابومحمد حسن بن علی (۱۹۷۴م)، تحف العقول، بیروت.
۲. حلّی، ابن ادريس (۱۴۱۰ق)، السرائر، قم.
۳. حلّی، حسن بن یوسف (۱۳۸۳ش)، ایضاح الإشتباه، انتشارات اسلامی، قم.
۴. سیستانی، سیدعلی (۱۴۱۴ق)، الرافد، تقرير از منیر السید عدنان قطیفی، حلقة اولی، قم.
۵. صدوق، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
۶. عسکری، ابوهلال حسن بن عبدالله (۱۹۸۱م)، ریاض.
۷. العمری، علی بن محمد (۱۴۰۹ق)، المجدی فی أنساب الطالبیین، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم.
۸. سید مرتضی (۱۳۹۱ق)، الانتصار، با مقدمه سید محمدرضا خراسان و تحقیق سید محمدمهدی خراسان، نجف، المطبعة الحیدریة، (افست منشورات الشریف الرضی در قم).
۹. — (۱۴۰۵ق)، الرسائل، با مقدمه سید احمد حسینی و تحقیق سید مهدی رجائی، قم، دارالقرآن الکریم.
۱۰. — (۱۹۹۷م)، الناصریات، با مقدمه مهدی نجف و واعظزاده خراسانی، تهران، مرکز تحقیقات مجمع جهانی تقریب.
۱۱. کراجکی، ابوالفتح (۱۹۸۵م)، کنز الفوائد، تحقیق عبدالله نعمة، بیروت، دار الاضواء.

۱۲. مدرسی طباطبایی، سید حسین (۱۳۸۶ش)، مکتب در فرآیند تکامل، تهران، انتشارات کویر.
۱۳. مفید، ابوعبدالله محمد بن محمد بن نعمان (۱۳۸۲ق)، الاختصاص (منسوب به مفید)، نجف.
۱۴. ——— (۱۳۷۲ش)، اوائل المقالات، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی (دانشگاه تهران، دانشگاه مک گیل).
۱۵. ——— (۱۳۷۱ش)، مصنفات شیخ مفید (مجلد هفتم حاوی المسائل السرویه)، قم، کنگره هزاره مفید.
۱۶. نجاشی، ابوالعباس احمد بن علی (۱۴۳۲ق)، فهرست اسماء مصنفی الشیعه (مشهور به رجال نجاشی)، به تحقیق آیت الله سید موسی شبیری زنجانی، چاپ دهم، قم، انتشارات اسلامی.

مذهب زیدی در گذشته و حال در مقایسه با مذهب اثناعشری

سید محمد رضا مسینی جلالی

ظهور زیدیّه و ویژگی های آن

مذهب زیدی از مذاهب اسلامی منسوب به اهل بیت علیهم السلام به شمار می رود. این مذهب، به شخص امام زید شهید منتسب است. زید فرزند امام زین العابدین علی بن حسین بن علی بن ابی طالب هاشمی علیهم السلام بود.

زید بن علی علیه السلام در سال ۷۵ قمری در مدینه منوره به دنیا آمد دانش را از پدرش امام سجّاد و برادرش امام محمد باقر علیهما السلام فرا گرفت. او در سال ۱۲۲ قمری زمان خلافت هشام بن عبدالملک اموی در کوفه قیام کرد و به شهادت رسید. گروهی از شیعه و غیر شیعه از وی پیروی کردند که بعدها به زیدیّه معروف شدند. شخصیت های بزرگی که در قیام او شرکت داشتند، از اصحاب امام جعفر صادق علیه السلام بودند؛ از جمله فضیل بن زبیر بن درهم رسان کوفی. امام صادق علیه السلام نیز در دفاع از زید و یارانش که همچنان پایبند به اهل بیت علیهم السلام مانده بودند، مواضعی سرنوشت ساز و بزرگ اتخاذ کرد. اصحاب زید پس از شهادت وی به فرقه های گوناگونی چون جارودیّه، صالحیه، بُتریّه، سلیمانیه و جریریّه تقسیم شدند.

از مشهورترین شخصیت هایی که به این مذهب شناخته شده‌اند، علویانی هستند که راه مبارزه مسلحانه برابر حاکمان عباسی را برگزیدند. حکومت های ستمگر عباسی نیز آنان را تا دورترین نقاط از مرکز حکومت تحت تعقیب قرار می دادند. آنها کسانی چون یحیی پسر زید شهید را تا جورجان (گرگان) منطقه‌ای در خراسان بزرگ، تعقیب کرده و در نبردی خونین وی را به شهادت رساندند. هم چنین با تعقیب شهید حسین فحّی تا حرم شریف مکه، او و یارانش را در منطقه فحّ شهید کردند. فحّ، در مسیر تنعیم قرار دارد و امروزه به عنوان شهدا نامیده می شود. پس از شهادت حسین بن علی در فحّ، علویانی چون ادarse به مغرب گریخته و در آنجا دولت ادarse را تشکیل دادند.

با ادامه قیام های علویان، اصل مبارزه با حاکمان ستمگر به ویژگی اساسی مذهب زیدیه تبدیل شد. علاوه بر آن، علوی و فاطمی بودن نیز در امامت شرط بود. بر این اساس، امام باید حتما از اولاد علی علیه السلام و فاطمه زهرا (سلام الله علیها)؛ یعنی امام حسن و امام حسین علیهما السلام باشد. در کنار این دو شرط، شرط سومی نیز در مذهب زیدیه مطرح بود و آن عبارت است از این که امام می بایست از ویژگی اجتهاد در احکام برخوردار باشد. این سه شرط، از ویژگی های مذهب زیدی است که آن را از دیگر مذاهب متمایز می کند.

مذهب زیدی و غالب فرقه های آن اتفاق نظر دارند که هر کس بخواهد عهده دار امر امامت شود، باید این ویژگی ها را داشته باشد. البته بعضی از فرقه های این مذهب برخی از این التزامات را کنار گذاشته اند.

در قرن های اول و دوم نشانه های آشکاری از فقه و عقاید زیدیه وجود ندارد؛

جز چند روایت که راویان مشهوری چون ابو خالد واسطی در کتابی به نام المجموع - که مسند حدیثی زید نیز بخشی از آن است - از امام زید شهید نقل کرده‌اند. نقل برخی مسائل فقهی از زید بن علی علیه السلام باعث شد که این مذهب را زیدی بنامند.

پیشوایان مذهب زیدیه که از اهل بیت علیهم السلام بودند، به ویژگی دعوت به قیام، مبارزه و اجتهاد شهرت داشتند.

مشهورترین پیشوایان این مذهب پس از زید و پسرش یحیی، از فرزندان عبدالله بن حسن مثنی مشهور به کامل هستند. او پسر امام حسن مجتبی علیه السلام بود. این مذهب تا قیام قاسم بن ابراهیم بن اسماعیل دیباج، پسر ابراهیم شبیه پسر حسن مثنی ادامه یافت. وی در سال ۱۹۹ قمری پس از کشته شدن برادرش، در مصر قیام کرد و در سال ۲۴۶ قمری درگذشت. او به داشتن تألیفات بسیار در رشته‌های مختلف علمی به ویژه اصول دین معروف بود و ردیه‌هایی بر عقاید مخالفان نوشت. مقلدان قاسم در فروع دین به «قاسمیّه» معروف شدند. زیدیه، قاسم بن ابراهیم را تجدیدکننده این مذهب در آغاز قرن دوم هجری می‌دانند.

پس از قاسم، الهادی الی الحق، یحیی بن حسین بن قاسم، متولد سال ۲۴۵ قمری و درگذشته به سال ۲۹۸ قمری امامت زیدیان را بر عهده گرفت. محلّ شهادتش در شهر «صعده» در شمال یمن تا کنون موجود است. وی به یمن مهاجرت و دولت زیدیه را در آن دیار پایه‌گذاری کرد. الهادی الی الحق کتاب‌های بسیاری نوشت که مشهورترین آنها «الاحکام» از کهن‌ترین میراث معتبر زیدی در فقه است. پیروان هادی را به دلیل انتساب به او، «هادویه» می‌نامند.

پیروان مذهب زیدی در کوفه و یمن نیز گسترش یافت. همچنانکه گروهی از آنان نیز به منطقه جیل (گیلان) و دیلم در شمال ایران رفتند و دولتی را تشکیل دادند که چند قرن دوام یافت.

پیشوایان زیدیّه و دانشمندان پیرو این مذهب با نقل روایات دست به تألیف کتاب و انتشار دانش زدند. به همین دلیل، مذهب زیدی بر اساس مبانی اندیشه علمی آنان - که بر آثار گذشتگان و در رأس آنها میراث امام زید شهید علیه السلام تکیه داشت - استقرار یافت و به نام زیدیه مشهور شد.

دانشمندان زیدیّه معتقد به اجتهاد در فقه بوده، و آن را یکی از مهم‌ترین شرایط امامت می‌دانستند. به دلیل وجود اختلاف در آرا و نظریات که از تفاوت در اجتهاد در فقه سرچشمه می‌گیرد، میان زیدیان نیز اختلاف افتاد و فرقه‌ها و مذهب‌هایی در آن پدید آمد. با این همه، عنوان زیدیّه تنها بر کسانی اطلاق می‌شود که به اصول کلی که همه بر آن اتفاق نظر دارند، اقرار داشته باشند.

زیدیه در کنار شروط امامت که عبارت است از: مبارزه، علوی بودن و اجتهاد و پایبندی به دو اصل عدل و توحید را نیز شرط می‌داند.

اگر چه زیدیان در طول تاریخ به فرقه‌ها و طایفه‌های متعددی تقسیم شدند؛ ولی فرقه «جارودیّه» همواره در میان آنان از اکثریت برخوردار بوده است. مدرس مسجد جامع بزرگ صنعا شیخ علامه سید احمد محمد حَجر الصَّنَعانی (م ۱۴۲۶ق) می‌گفت: «کسی که جارودی نباشد زیدی نیست». جارودیه به لحاظ اعتقادات، نزدیک‌ترین فرقه زیدی به امامیه است.

مذهب زیدیه به ویژه در عصر حاضر با انحرافاتِ رو به رو است که

اندیشه‌های لائیک، سکفی و وهابی از آن جمله است. آنان با نفوذ در میان جوانان و نوبادگان، نظریاتی را خارج از مذهب زیدی مطرح کرده‌اند که از مقاومت مؤمنان جلوگیری کنند و زیدیان را به شکست و ناکامی بکشانند؛ ولی مذهب زیدی در یمن، با کوشش دانشمندان و یاری مؤمنان اصول‌گرای این مذهب، همچنان بر اصول محکم خود استوار مانده است.

انگیزه‌های اختلاف و انشعاب در میان زیدیّه

این واقعیت در تاریخ بشر وجود دارد که با بروز اختلاف در آرا و معتقدات و بر حسب شخصیت‌های گوناگون و فضاهاى متفاوت، انشعاب‌هایی در مذاهب رخ داده و فرقه‌هایی از دل آنها بیرون می‌آید. هر یک از این امور، در بروز گروه‌های متفاوتی که یا جانب افراط و زیاده‌روی را گرفته یا راه تفریط و کوتاهی را می‌پویند، تأثیر می‌گذارد. این وضعیت، در همه ادیان و مذاهب گذشته و حال دیده می‌شود.

مذهب زیدیّه نیز در طول قرن‌ها از این واقعیت خالی نبوده و به همین دلیل، فرقه‌های منتسب به زیدیّه و انشعاب یافته از آن بسیار است. از فرقه‌های میان این فرقه‌ها می‌توان به نکات زیر اشاره کرد:

۱. پابندی به امامت مستقیم امیر المؤمنین علیه السلام نزد اکثریت؛ در حالی که بعضی از فرقه‌های زیدیّه به ولایت خلفایی که پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و پیش از امیر المؤمنین علیه السلام زمام حکومت را در دست گرفتند، معتقدند.
۲. پابندی پیشینیان زیدیّه به امامت امام سجّاد علیه السلام و ادّعی متأخّران از آنها

به اینکه آن حضرت تنها از «دُعَات» یعنی کسانی بوده که مردم را به سوی ائمه فرا می خوانده است.^۱

۳. اعتقاد برخی از فرقه ها به مهدویت بعضی از امام هایشان.

۴. اعتقاد برخی از فرقه ها به غیبت امام؛ مانند فرقه حسینیّه، پیروان حسین بن قاسم عیانی که معتقد به مهدویت و غایب شدن وی هستند. وی در سال ۴۰۴ ق وفات کرد. (موسوی نژاد: ۸۶ و ۸۷).

۵. در زمان حاضر گرایشهایی در زیدیه پیدا شده که به دلیل تبلیغات وهابیت و سلفی گری یا جریانات ملحد لائیک از زیدیه منحرف شده اند. زیدیه اصیل اینها را طرد می کنند.

از دیگر مذاهبی که با عموم زیدیه اختلاف دارد، مذهب «مطرفیه» است. بعضی از گروه های زیدیه نیز با پیشوایانی که دست به قیام زدند، مخالفت کرده و با آنها در جنگ های فرسایشی داخل شدند. این گروه ها یا در معرض حملات بی رحمانه یا زندان های مخفی و درازمدت قرار گرفتند؛ با این حال از حوادث تاریخی شمرده شدند؛ مانند حرکت آل وزیر و مبارزه سید علامه ابن حوریه، محمد بن ابراهیم (متولد سال ۱۳۸۱ق) که متهم به مخالفت با امامت امام شد. این گونه اختلاف ها، انشعاب ها و فرقه گرایی ها در هر مذهبی ممکن است روی دهد؛ همچنانکه در مذهب زیدی نیز پدید آمد؛ اما این مذهب، همچنان پا بر جا مانده و مبتنی بر خط مشی های کلی مورد اتفاق همه اهل علم و جماعت از آنها است.

۱. ما در کتاب خود «جهاد الامام السّجّاد (علیه السلام)» به این موضوع پرداخته ایم.

از نزاع‌های قبیله‌ای و کینه‌های و اختلافات شخصی که بگذریم، سبب اصلی بروز این تفرقه‌ها و اختلافات، وجود آزادی اندیشه است که از باز بودن کامل راه اجتهاد در مذهب زیدی برآمده است. بیرون رفتن برخی زیدیان از موازین اصلی و خطوط از پیش ترسیم شده نیز از اسباب اصلی دیگری است که در فرقه‌گرایی زیدیه مؤثر بوده است.

نکته دیگری که در این باره می‌توان افزود این است که مذهب زیدی در عصر حاضر نسبت به دیگر مذاهب بزرگ که در طول و عرض قاره‌ها گسترش یافته‌اند، از مساحت کمتری برخوردار است. به همین دلیل، کمتر از آن مذاهب دستخوش تفرقه و انشعاب شده است. چنانکه در هند و آفریقا که از مراکز علم و حوزه‌های علمی مستحکم دور هستند، این انشعاب و تفرقه بیشتر دیده می‌شود.

مهم‌ترین اشتراک‌ها و اختلاف‌های زیدیه و اثناعشریه در اصول و فروع همه مذاهب اسلامی چه در اصول و چه در فروع، با یکدیگر نقاط مشترکی دارند که از نقاط اختلاف آنها بیشتر است. این امر، بر هر کس که به کتاب‌های عقاید و فقه و احکام همه مذاهب و فرق مراجعه کند، واضح و روشن است. همچنانکه در دیگر دانش‌ها و معارف نیز چنین است.

چنین اتفاق و اشتراکی میان دو مذهب زیدیه و امامیه بیشتر، روشن‌تر و آشکارتر است. این دو مذهب، در مسائل زیربنایی مهمی مشترک‌اند؛ از جمله:

۱. انحصار امامت در اهل بیت نبوی.

۲. اعتقاد به عصمت پنج تن آل عبا که آیه تطهیر در شأن‌شان نازل شده است:

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾؛ خدا فقط

می‌خواهد آلودگی را از شما خاندان [پیامبر] بزدايد و شما را پاک و پاکیزه گرداند. (احزاب، آیه ۳۳).

۳. پایبندی به امامت امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب علیه السلام بلافاصله پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله و امامت حسنین علیهما السلام به نص.

البته میان این دو مذهب در پاره‌ای جزئیات اصل امامت اختلاف هست. دیگر اینکه هر دو مذهب به عدل و توحید اعتقاد داشته، جبر و تشبیه و تجسیم را با دلایل عقلی و نقلی قطعی به کلی نفی می‌کنند. معتزله در میان اهل سنت نیز در این امور با زیدیه موافقت دارند. این امر، موجب شده است کسانی آنها را به سبب همین موافقت با معتزله، به مذهب اعتزال نسبت دهند. زیدیه به دلیل قیام ادله موافق در هر دو مذهب، در بسیاری از فروع با امامیه مشترک‌اند؛ از جمله:

۱. پایبندی به گفتن «حیّ علی خیر العمل» در اذان.
 ۲. اعتقاد به اینکه «بسم الله» جزئی از قرآن است و وجوب قرائت آن در نماز.
 ۳. اعتقاد به باز گذاشتن دو دست در نماز و عدم تکتّف.
 ۴. بدعت دانستن آمین گفتن بعد از حمد در نماز.
- موارد بسیار دیگری از موافقت امامیه و زیدیه در فروع است که در کتاب‌های فقه و ابواب آن در دو مذهب ذکر شده است. البته زیدیه در بسیاری از مسائل مشترک دو مذهب، با مذاهب اهل سنت نیز اشتراک دارند.

از دیگر مظاهر موافقت میان دو مذهب این است که زیدیه روز غدیر را

گرامی داشته، آن را عید بزرگی دانسته، در آن روز جشن‌های بزرگ و اجتماعات عظیمی برگزار می‌کنند؛ زیرا این روزی است که رسول خدا ﷺ در راه بازگشت از حجة الوداع در سال دهم هجری در منطقه غدیر خم بین مکه و مدینه علی‌السلام را به عنوان امیر مؤمنان و امام پس از خود نصب کرد. این، عید ولایت است که نزد همه فرقه‌های شیعه در طول تاریخ و تمام کشورهاشان گرامی داشته می‌شود.

از مشترکات دیگر زیدیّه و امامیه، مخالفت با حکومت طاغوت‌ها و سلطه ستمگرانی است که به ستم و جور خلافت را در دست گرفتند و در طول قرن‌ها و حتی در عصر حاضر، بر گرده امت اسلام سوار شدند. بنابراین، در میان این دو مذهب، مجاهدانی هستند که در علم و عمل و قیام ضد حاکمان و پادشاهان و مزدوران یهود و نصارا و صلیبیان کینه‌توز آشکارا می‌شورند.

با توجه به اشتراک‌های یاد شده، زیدیّه در یمن به اثنی عشری بودن متهم می‌شوند؛ زیرا در این سیره و روش با این مذهب اشتراک دارند و برای برپا کردن دولت اسلامی آزاد و مستقل - به شکلی که در جمهوری اسلامی ایران برای شیعیان اثنی عشری دست داد - تلاش می‌کنند.

مهم‌ترین وجه مشترک دو مذهب زیدی و اثنا عشری، میراث دینی و علمی مورد اعتماد نزد دو فرقه است. کتاب‌های شریف حدیثی این دو مذهب مشتمل بر احادیث بسیاری است که در متن و معنا مشترک هستند. گنجینه‌های حدیثی دو مذهب، لبریز از احادیث است. همچنانکه در این کتاب‌ها، احادیثی نیز هست که با احادیث اهل مذاهب اربعه اهل سنت همخوانی دارد.

زیدیّه، معتزله و حنفیّه

این سخن اصلاً درست نیست که کسی بگوید: «زیدیّه در اصول معتزلی و در فروع حنفی هستند!» زیرا کسی این سخن را می گوید که از حقیقت مذهب زیدی و اصول و فروع آن اطلاعی ندارد. بنابراین، پیش از بحث از حقیقت این سخن نادرست، به ناچار باید پرده از امر مهمّی برداشت که بدین شرح است:

بدون شک ادیان الهی در پاره‌ای ملازمات مسائل عقیدتی و بلکه امور تشریعی اشتراک دارند. فرقه‌های انشعاب یافته از یک مذهب نیز چنین هستند و باید در میان آنها جامع مشترکی باشد که همگی بر آن توافق داشته باشند و دخول در آن مذهب آنها را حتی با فرض وجود اختلافی که موجب انشعاب و تعدّد و اختلافشان شده است، با هم جمع می‌کند.

چه بسا پیش می‌آید اشتراک در اصول و کلیّات، جامع مشترک میان آنها بوده و اختلافی که موجب تقسیم آنها به فرقه‌های مختلف می‌شود، اختلاف در جزئیّات و فروع و تفصیل باشد. بنابراین، همچنانکه درست نیست میان ادیان مختلف - به مجرد وجود مشترکات - ادّعای یکی بودن کنیم؛ درست هم نخواهد بود فرقه‌ای را - تنها به دلیل وجود مشترکات با فرقه‌ای دیگر یا موافقت آن دو فرقه در یک رأی یا عقیده یا فرع فقهی - به آن فرقه منسوب کنیم یا مدّعی شویم که یکی از فرقه‌ها مسائل خود را از دیگری گرفته است.

بله، می‌توان فرقه یا مذهبی را با تکیه بر مسائل اختصاصی - که با دیگران در آن مشترک نیست - از بقیّه تشخیص و تمیز داد و معلوم است که هر دین و مذهب و فرقه‌ای دارای مختصّات، ادّعاها و ویژگی‌هایی است که در غیر آن یافت نمی‌شود.

تمام فرقه‌های شیعه بر اصل تشیع اجتماع دارند. اصل تشیع به این معنا است: پذیرش ولایت اهل بیت رسول خدا ﷺ، وابستگی فکری و فقهی به آنها، اعتقاد به امامت و خلافت آن بزرگواران پس از رسول خدا ﷺ و تعیین آنها به عنوان امام و پیشوا پس از آن حضرت.

بنابراین، اعتقاد به این امور، همه فرقه‌های شیعه را با هم جمع می‌کند؛ گرچه در شمار امامان با هم اختلاف دارند؛ از جمله اینکه به لحاظ امام دانستن دوازده تن برخی از آنها را اثناعشریه جعفریه می‌گویند که علویان سوریه و لبنان و ترکیه نیز از آنها به شمار می‌روند یا به دلیل امام دانستن هر کدام از فرزندان امام حسن و امام حسین علیهما السلام به شیعه زیدیه مشهور اند یا اینکه شش نفر از دوازده امام را تا امام جعفر صادق علیه السلام می‌دانند و امامت را در فرزند ایشان اسماعیل و فرزندانش ادامه داده اند که به آنها اسماعیلیه می‌گویند.

این سه گروه، بزرگ‌ترین فرقه‌های موجود شیعه در جهان امروز هستند. فرقه‌های دیگری نیز به همین نام وجود دارند. همچنانکه فرقه‌هایی نیز از این سه گروه منشعب شده‌اند. با این وجود، همه آنها در اصل تشیع مشترکند و این همان موضعی است که نسبت به اهل بیت علیهم السلام دارند.

در دین اسلام و مذاهب عقیدتی و فقهی که از آن منشعب شده‌اند نیز وضعیت چنین است؛ زیرا جامع مشترک در صدق عنوان «امت اسلام» و «ملت محمدی» به زبان آوردن شهادتین یعنی: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ است که هر کس آن را بگوید مسلمان است.

البته مسلمانان به لحاظ اختلاف در عقاید به فرقه‌های مختلفی چون معتزله،

مرجئه، جبریه، سلفیه، وهابیه، خوارج و ... تقسیم شده اند. همچنانکه به لحاظ اختلاف در احکام، به فرقه‌هایی چون شیعه، اهل حدیث، حنفیه، شافعیه، مالکیه، حنبلیه، ظاهریه، حشویّه مقلده، قرآنیون و صوفیه با انواع و اقسام متعدّدش تقسیم شده‌اند. این فرقه‌ها در پی اختلافی که در نظریات عقیدتی یا احکام فرعی با هم داشتند، به وجود آمدند.

روشن است که دخالت حاکمان و دشمنان، نقش به سزایی در این تفرقه‌ها داشتند؛ زیرا آنها بر اساس اصل «تفرقه بینداز و حکومت کن» - که استعمارگران در زمان ما آن را شعار خود قرار داده و حاکمان و خلفا از گذشته تا حال از آن استفاده کرده‌اند - دعوت کننده تفرقه و طالب تقسیم هر جمعیت انبوه به گروه‌های کوچک و پراکنده هستند تا از هیبت و قدرت امت بکاهند.

وجود این اختلافات در امت اسلام مادام که شاهدتین را می‌گویند، آنها را از اسلام بیرون نمی‌کند؛ حتی اگر در امامت و خلافت اختلاف داشته باشند؛ چنانکه میان شیعه و اهل سنت چنین اختلافی هست یا اینکه در عدل و توحید اختلاف داشته باشند؛ چنانکه میان معتزله و اشاعره وجود دارد یا در جبر و تشبیه که میان سلفیه و دیگر مسلمانان هست یا معتقد به تکفیر باشند، چنانکه میان سلفیه و خوارج با دیگر مسلمانان در عصر حاضر این اختلافات روی داده است.

اگر دو فرقه در یک نظریه متفق بوده و به آن اعتقاد داشتند؛ ولی این اعتقادشان با دیگر مسلمانان سازگار نبود؛ بدان معنا نیست که این دو فرقه دارای یک مذهب بوده یا یکی اعتقادش را از دیگری گرفته باشد. چنانکه در اعتقاد به عدل و توحید و نفی جبر و تشبیه و تجسیم، میان شیعه و معتزله اتفاق روی داده

است. این بدان معنا نیست که تشیع و اعتزال یک مذهب هستند یا هر کدام، این اعتقادات را از دیگری گرفته باشند؛ زیرا فرض این است که هر کدام از این دو مذهب، اعتقاد به عدل را با راهنمایی امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام از دلیل عقلی برداشت کرده‌اند.

اعتقاد زیدیّه به عدل نیز به این معنا نیست که آنها معتزلی هستند؛ همچنانکه به این معنا نیست که معتزلی‌ها با اعتقاد به عدل، شیعه باشند.

دلیل بر این امر این است که هر کدام از دو مذهب امامیه و زیدیّه، کتاب‌هایی را در دفع این تهمت از خود نوشته‌اند.

اتفاق دو مذهب در برخی فروع و احکام، نه دلیل بر اتحاد کلی آن دو مذهب خواهد بود و نه دلیل بر اینکه هر کدام از آن دو مذهب آن فرع یا حکم را از دیگری گرفته باشد؛ بلکه چه بسا ممکن است این توافق در اثر یکی بودن دلیل و توافق در منابع روی دهد؛ چنانکه در میان فتاوی مذاهب، بسیار روی می‌دهد و از این جمله است اشتراکاتی میان زیدیّه و حنفیه. این اشتراک‌ها دلیل بر این نیست که فقه زیدی همان فقه حنفی یا برعکس آن است.

شاید منشأ شبهه حنفیه منسوب به زیدیّه این باشد که زیدیّه در ادله اصول فقه بر قیاس مشهور تکیه می‌کنند که حنفیه نیز بر آن تکیه دارند؛ ولی تکیه بر قیاس نزد زیدیّه چندین شرط دارد که در کتاب‌های اصول فقه خود به تفصیل آنها را بیان کرده‌اند.

گاهی هم اجتهاد فقیهان زیدی آنها را به صدور احکامی می‌کشاند که با فقه حنفی مطابق است. این اشتراک در دلیل، دلیل نمی‌شود که فقه زیدی را به فقه

حنفی منسوب کنیم و بگوییم زیدیّه در فروع، حنفی هستند.

زیدیّه فقهی مستقل و شناخته شده دارند که در میان خودشان متداول بوده و مستند به ادله و ویژه خودشان است؛ چرا که آنها منابع و مصادر خاص به خود را دارند و در رأس آنها - پس از قرآن کریم - احادیث مسند یا مرفوعه‌ای است که آنها را با سندها و راویان و محدثان مورد اطمینان خود از اهل بیت علیهم‌السلام نقل کرده‌اند. پس این، جز ادعایی گستاخانه نیست؛ چرا که واقعیت ملموس آن را نپذیرفته و همه شخصیت‌های زیدیّه از قدیم و جدید آن را انکار می‌کنند.

بله، وارد شدن نام ابوحنیفه - پیشوای مذهب حنفی - در تاریخ زیدیّه در امثال این توهم تأثیر داشته است؛ زیرا زیدیّه امام ابوحنیفه را از کسانی می‌دانند که از امام زید در دعوت و قیامش پشتیبانی کرده است. آنان در کتاب‌های خود وی را در شمار کسانی آورده‌اند که از زید در حرکت جهادش پیروی و او را با مال و سلاح تقویت کرد. زیدیان شرح حال ابوحنیفه را در کتاب‌های اعلام خود آورده و فتاوی وی را در تألیفات خود ذکر کرده‌اند. اینها موجب شد این شبهه پیش بیاید که آنها در فقه پیرو ابوحنیفه هستند. کسانی که به این اشتباه افتاده‌اند، به نکته‌ای که در اختلاف مبناها و شیوه‌ها بیان کردیم، توجه نکرده‌اند. زیدیّه، فقه مستقل و شناخته شده خود را دارند که مستند به ادله و مصادر ایشان و نزد آنها معتبر است. نیز طرق و اسناد و فقیهان خود را دارند که با مذهب حنفی و رجال و فقیهان آن فاصله زیادی دارند. البته به دلیل اعتمادشان بر دلیل قیاس - که نزد حنفیان نیز معتبر است - در پاره‌ای احکام با آنها موافق می‌باشند.

در نتیجه، با اکثریت زیدیّه مخالفت کرده است کسی که چنین بگوید:

زیدیه نزدیک‌ترین مذهب به اهل سنت و جماعت و به ویژه مذهب امام ابوحنیفه هستند؛ چنانکه برخی از پژوهشگران شان به این امر اعتراف کرده‌اند. در شاخه‌های فرعی زیدیه از قبیل مذهب‌های هادوی، قاسمی، ناصری، هارونی و... نیز این چنین است تا جایی که به نظر یکی از پیشوایان مذهب هادوی اگر نصی از هادی در یک مسئله یافت نشد باید در آن مسئله به نظر ابوحنیفه عمل کرد. (العمرانی، ۱۴۱۱: ۷-۹)

این سخن را دانشمندان مجتهد زیدیه نمی‌پذیرند. شاهد آن، کتاب‌های فقهی است که نزد زیدیه متداول است. اگر در زیدیه کسی یافت شود که معتقد به چنین چیزی باشد، نادر و اندک است و به دلیل شکستن اجماع طایفه زیدیه در طول قرن‌ها، اعتباری ندارد. این قول شاذ، در برابر انبوه فضایل این مذهب از بین می‌رود و نمی‌توان به استناد این ادعا بر همه این افراد حکم کرد. چنین ادعایی با اعتقاد راسخ آنان به این عقیده که اهل بیت علیهم‌السلام منشأ و خاستگاه شریعت هستند و اعتقادشان به اجتهاد مطلق و پیروی از دلیل و رفتن به هر جا که دلیل برود، منافات دارد.

آنچه به نظر می‌رسد انگیزه چنین ادعایی شده باشد، این است که این ادعا در چارچوب و فضای تقریب میان مذاهب اسلامی صادر شده باشد؛ زیرا این مطلب - چنانکه در ذیل همین مقاله آمده - در مقاله‌ای در مجله *دارالتقریب* به نام *رسالة الإسلام* در سال‌های دهه چهل قرن چهاردهم در شهر قاهره در مصر آمده است.

منابع حدیثی زیدیه و امامیه

شیعه اهل بیت علیهم‌السلام و تمام فرقه‌های منسوب به آنان، همگی افتخار می‌کنند که

از اقیانوس دانش پیشوایان خود بهره‌مند هستند. دانشی که از طریق راویان مورد وثوق - که در پاسداری از این میراث و انتشار و تحویل آن به نسل‌های بعدی رنج‌ها کشیدند - به دستشان رسیده است.

امامیه اثناعشریه، سهم قابل توجهی از این میراث را به خود اختصاص داده است. دلیل بر این مطلب، میراث عظیم حدیثی و فراوانی راویان و محدثانی است که امامان دوازده‌گانه را دیده و دانش آنان را به صورت مستقیم از آنها دریافت کرده‌اند. نیز دانشمندی که دانش آن راویان را به میراث برده، پس از آنان زیسته، کتاب‌ها و مجموعه‌های حدیثی را تألیف کردند و با میراث گرانسنگ خود کتابخانه اسلامی را به یادگار نهادند.

زیدیّه نیز میراث حدیثی باشکوه خود را از روایت پیشوایانشان از اهل بیت علیهم‌السلام دارند که از تألیفات امام زید شهید علیه‌السلام آغاز می‌شود تا برسد به آنچه که دیگر راویانشان نقل و تألیف کرده و آن را با روایت محدثان شناخته شده در نزد خود جاودان ساخته‌اند. میراث زیدی چاپ شده و حفاظت شده موجود، شاهی بر این امر است.

زیدیّه و امامیه در نقل بسیاری از احادیث ائمه مشترک هستند؛ به دلیل آنکه راویان زیدی در عصر زید شهید و پیشوایان پس از وی - به ویژه آن دسته که اهل کوفه بودند - از شاگردان امام باقر، امام صادق، امام کاظم و امام رضا علیهم‌السلام بوده، دانش‌ها (احادیث) را به صورت مُسند یا مرفوع از آن بزرگواران روایت کرده‌اند. در روایات زیدیه احادیث بسیاری هست که با روایت راویان امامیه از این بزرگواران هم‌خوانی دارد.

این، امری است که در میان دانشمندان علم حدیث و رجال در هر دو مذهب معلوم است.^۱

بنابراین، زیدیه نیز همچون امامیه بر احادیث روایت شده از طریق اهل بیت علیهم السلام تکیه می‌کنند. شیعه اسماعیلیه نیز چنانکه از کتاب‌ها و منابع حدیثشان بر می‌آید، چنین هستند.

میراث زیدی و اهمّیت مراجعه به آن

من خود از رهگذر احساس نیاز مبرمی که داشتم، به میراث علمی گذشتگان اهتمام ورزیدم؛ چرا که می‌دیدم در تألیفات و منقولات اختلاف نسخه‌ها و مغایرت عبارت‌ها به اندازه‌ای است که منجر به برداشت معناهای متفاوت و گاه متناقض با یکدیگر می‌شود و نتایج خطرناکی در فرایند فهم و استدلال در بر

۱. من خودم در نجف اشرف با یکی از دانشمندان زیدیه دیداری داشتم و با وی در باره حدیث نزد امامیه و حجم بالای مجموعه‌های حدیثی آنان سخن گفتم و او از این امر اظهار بی‌اطلاعی کرد؛ این شد که دائرة المعارف وسائل الشیعه *إلی تحصیل مسائل الشریعه* را - که احادیث فقهی موجود در آن در دست یابی به احکام شرعی تکیه‌گاه ماست - به او عرضه داشتم. پس از مدتی که به نزدش باز گشتم، وی را بسیار شادمان یافتیم؛ وی به صراحت به من گفت: «به یقین بیشتر احادیثی که در این کتاب گرد آمده احادیثی است که از طریق ما (زیدیه) نقل شده است». وی افزود: «مضمون بسیاری از احادیث این کتاب نیز با مذهب فقهی ما موافق است». این سخن وی مرا به یاد سخن دیگری از یک پیشوای دیگر مشهور به علامه بحر العلوم انداخت که گوید: «بیشتر راویان حدیث ما از اهل کوفه از زیدیه هستند».

داشته، منجر به اشتباه در صدور حکم و فتوا می‌شود.

من به این حقیقت دست یافتم که تنها پناه‌گاه نجات بخش در این بحران این است که برای دست یافتن به متون صحیح باید به نسخه‌های ضبط شده و میراث مورد وثوق آن هم از راه روایات مورد اعتماد بازگشت.

این سبب اصلی توجه من به مسئله تراث و پژوهش در آنها بر حسب نیاز و در محل‌های مورد اختلاف و اشکال بود.^۱

اما دلیل جلب توجه به میراث - به صورت خاص - اسباب زیر است:
از یک سو در میراث زیدی - اعم از متن احادیث، آرا و نظریات، پژوهش‌ها و تحقیقات، استدلال‌ات و ردیه‌ها و شیوه‌ها و بیانات - معلومات تازه‌ای یافت می‌شود که با آنچه در زمینه‌های مختلف علمی و عقیدتی و به ویژه فقهی در نزد ما موجود است موافق است.

از دیگر سوی، در میراث زیدی بسیاری منابع دیده می‌شود که هم نزد ما و هم نزد زیدیّه از تقدّس برخوردار است. اینها کتاب‌هایی است که با طرق صحیح نزد همگان روایت شده و همه شیعیان به آنها افتخار می‌کنند؛ متونی

۱. من در این عرصه به فعالیت‌هایی دست زده، پژوهش‌هایی کرده، مقالاتی نوشتم. آخرین درسی که در این زمینه در نجف اشرف برای چند تن طلاب حوزه علمیّه در نجف اشرف بیان داشتم در سال ۱۴۳۳ق بود که تحت عنوان علم تحقیق النصوص نظریه علمیّه و تطبیق عملی به چاپ رسید که امیدوارم به آنچه از این کار در نظر داشتم که همانا پسند و رضایت خدای متعال است برسد.

چون: نهج البلاغه، صحیفه سجّادیّه و صحیفه مشهور امام رضا علیه السلام.

این، دلیل اشتراک در این متون مقدّس است. پس باید در دیگر منابع و مصادر معارفی نیز اشتراکات بیشتری وجود داشته باشد و کتاب‌های زیدی در بر دارنده مطالبی باشد که اندیشه شیعی را تأیید و تقویت کرده، بر وثوق آن افزوده و اسنادش را متّصل کند.

پیشینیان از اعلام دو مذهب امامی و زیدی نیز به این میراث دوجانبه اهتمام ورزیده، با روایت و نقل از یکدیگر به مبادله آنها می‌پرداختند. آنان به مصداق «تعاونوا على البرّ والتّقوی» به فواید علمی و دستاوردهای فکری که با اهداف و آرمان‌های مشترک در میراث یکدیگر می‌یافتند، افتخار می‌کردند.

برخی تألیفات اعلام مشهور امامیه در میان میراث زیدی دیده می‌شود؛ همچون بعضی از کتاب‌های سید بن طاوس مانند طرائف که در میان آنها منتشر شده و دست به دست می‌گردد یا کتاب‌های ابن بطریق همچون العمده و کتاب کشف المخفی فی أحادیث الإمام المهدی.

در مقابل، در میان امامیه نیز تألیفات زیدیّه را می‌یابیم؛ کتاب‌هایی چون: الحقائق الوردیه اثر محلی، مطلع البدور اثر ابن ابی‌الرجال، تنبیه الغافلین اثر حاکم ابی‌سعد جشمی، فضل الکوفه، فضل زیارة الحسین علیه السلام اثر شریف ابوعبدالله علوی و بسیاری دیگر از میراث زیدیّه در جیل و دیلم (گیلان) و دیگر مناطق.

این ارتباط و تبادل در میان اهل دو مذهب، از طریق دانشندان طرفین انجام می‌شود. آنها از یمن به عراق و ایران سفر می‌کردند یا از طریق زیدیان کوفه که به یمن مسافرت کرده یا دانشمندان جیل و دیلم و یا بعضی از امامیه که به مراکز

علم و دانش در آنجا مهاجرت و میراث آنان را به عراق و ایران می‌آوردند و یا از طریق دیدار برخی از این دانشمندان در مراسم حج.

پس از سقوط نظام پادشاهی در یمن درهای دنیا به روی مردم یمن گشوده شد و بسیاری از زیدیّه برای زیارت عتبات مقدّسه به عراق و ایران روی آوردند. در میان آنها دانشمندان و فضیلاّی بسیاری بودند. در عتبات مقدّسه با برخی از آنان دیدار، از نزدیک با آنها آشنا شده و آنها را به محل سکونت خود در مدرسه علمیّه^۱ دعوت کردم. آنان را مردمانی با اخلاق والا، ادب سرشار، اطلاعات گسترده و دانش فراوان یافتیم. آنها نیز از آنچه در باره زندگی طلبگی در نجف و امور تحصیلی علوم و معارف شنیده و دیدند خوشحال شدند. همه اینها سبب ارتباط مستحکم با این علمای اعلام و به واسطه آنها علمای بزرگ یمن شد که شرح و بیان آن به طول می‌انجامد.^۲

این دیدارهای پی در پی، باعث ارتباط با میراث زیدی از طریق این شخصیت‌های بزرگ و شناخت نسبت به آنها از نزدیک شد. با مطالب ارزشمند و مباحث ارزنده‌ای که در میان آنها وجود دارد، آشنا شده و به چیزهایی دست یافتیم که دانشمندان عصر ما به آن دست نیافته‌اند؛ مطالبی که از یکسو مواضع و

۱. مدرسه علمیّه صدر اعظم بزرگ است؛ که از آغاز هجرت به نجف اشرف در سال ۱۳۸۴ق تا سال ۱۴۰۰ق در آن سکونت داشتم. مدرسه‌ای مبارک که با وجود شخصیت‌های بزرگی از علمای نجف اشرف در آن [به لحاظ علمی نیز] آباد بود.

۲. در کتاب سیرتی الکبیر این جریان را مفصّل شرح داده‌ام.

معلومات ما را پشتیبانی و تأیید می‌کند و از سوی دیگر، اسناد متصل و مستقیم آنها، ما را از منبع اصلی بهره‌مند می‌کند، نه از منابع دست دوم.

این رویداد، سبب شد که این دانشمندان و فضلا نیز با دانش‌ها و شیوه‌ها و تألیفات عظیم ما در علوم و فنون مختلف آشنا شوند. این امر، موجب اشتیاق فراوان آنها برای آشنا شدن با این آثار و تهیّه و نگهداری و استفاده از این کتاب‌ها شد. همه اینها سبب شد که رابطه‌ای مستحکم میان ما برقرار شود و آنها به میراث علمی ما و دیدار با علما و فضایی ما و دست‌یابی به اندیشه و فقه و شیوه‌های ما علاقه و اشتیاق نشان دهند. آنچه گفته شد، پیش از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران به دست امام خمینی کبیر - سلام الله علیه - روی داد. اما پس از پیروزی، تمام ملت یمن - و به ویژه زیدیان نخستین - از این رویداد شادمان شدند. البته همه ملت‌های مستضعف اسلامی بلکه همه مستضعفان جهان - علی‌رغم فشار حکومت‌ها در کشورهای دست‌نشانده حتی در کشورهای اسلامی عربی و غیر آن - از این رویداد ابراز شادمانی کردند چه رسد به کشورهای شرقی و غربی که کافر و استکباری بودند. هیجان زیدیان یمن در واکنش به انقلاب اسلامی ایران بسیار شدید بود. آنان به رهبران این انقلاب گرایش داشته، راه و روش آن را برگزیده، پیروزی‌های آن را جشن گرفته و از شکوفایی آن شادمان شدند. تا جایی که حاکمان ستمگر، آنها را به یاری خواستن از ایران یا وابستگی به آن متهم کردند و همچنان این اتهام را نسبت به ملت قهرمان یمن به کار می‌برند؛ چرا که این ملت، حق را شناخت و باطل را که نظام فاسد حاکم بر یمن، بر سر آن است کنار زد. این تهمتی ناروا بود؛ زیرا شادمانی از انقلاب ایران نه اختصاص به یمن داشت و نه به زیدیّه، بلکه

نه تنها مسلمانان جهان که اهل همه مذاهب و ادیان در برابر این انقلاب، موضع تأیید داشته، در مبارزه با استعمار و اذنان آن از این انقلاب الهام می‌گرفتند؛ تا جایی که کار عرب به «بیداری بزرگ» منجر شد که از خداوند شکوفایی، ادامه و پیروزی آن را طلب می‌کنیم.

در دور پایانی دیدار با شخصیت‌های بزرگ زیدیّه، با امام مجاهد علامه فقیه محقق سید بدرالدین حوثی حسنی - رحمه الله - دیدار کردم و در وجود او استوانه‌ای از استوانه‌های دانش و دین را یافتیم؛ کسی که به ورع و پرهیزکاری آراسته، ردای اخلاق عظیم محمدی بر تن کرده، زره شجاعت علوی پوشیده، عزم راسخ برای یاری دین را با پارسایی بیش از حد و فروتنی ناب آمیخته، همه اینها را با تیزبینی و آشنایی همه جانبه با فنون و دانش‌ها همراه کرده بود. رفته رفته روابط ما به سر حدّ برادری راستین رسید و آشنایی من با مذهب زیدی و معارف و اصول و فروع آن از طریق ایشان عمق یافت و از این راه تا بیشترین حدّ ممکن از میراث زیدیّه آگاه شدم.

این نهضت فرهنگی که فضلاء و طلاب جوان و روشنفکران زیدی با تلاش و فعالیت در راه احیای میراث دینی، علمی و ادبی خود به صورت پژوهش شده، دقیق و مشروح به پا کردند، جای بسی تقدیر و تشکر دارد. خداوند بر این تلاش‌ها درود فرستد و کسانی را که به این کار اقدام می‌کنند، زنده بدارد.

احیای میراث مشترک و نقش آن در گسترش روابط متقابل، وحدت و همبستگی

به یقین، از مهم‌ترین اسباب و اساسی‌ترین وسایل همبستگی میان ملت‌ها،

آشنا شدن آنها با یکدیگر است و همین ایجاد همبستگی نیز از مهم‌ترین آثار و نتایج این آشنایی به شمار می‌رود. چنانکه خداوند متعال نیز فرماید:

﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾؛ و شما را ملت و قبیله قبیله

گردانیدیم تا با یکدیگر شناسایی متقابل حاصل کنید.

این امر، از مفهوم ضدّ و مقابل شناخت که تجاهل و خود را به نادانی زدن است، روشن می‌شود؛ چرا که خود، موجب قطع رابطه، درگیری، جدایی و دشمنی است؛ چه اینکه گفته اند: «مردم دشمن آنچه‌اند که از آن شناخت درستی ندارند».

از امور تأسّف‌آور این است که زیدیه در دوران اخیر منزوی شده، در مراکز خود تنها مانده، در دورترین منطقه جنوب جزیره به دور از مراکز تمدن اسلامی و پایتخت‌های دولت‌های آن منحصر مانده‌اند. این انزوا، منجر به عدم ارتباط تنگاتنگ آنان با نزدیک‌ترین مذهب به آنها یعنی مذهب امامیه شده است. پراکندگی پیروان آن بیشتر در مناطق شمال شرق جزیره، ایران، هند، شام، لبنان و عراق است؛ جایی که حوزه‌های علمیه، و محلّ اجتماع دانشمندان آنها در آن است. این جدایی منجر به عدم شناخت اهل این دو مذهب از یکدیگر و عدم آگاهی دانشمندان هر مذهب از میراث علمی مذهب دیگر شده است؛ گرچه دیدارهای شخصی و فردی خاصی نیز صورت گرفته باشد؛ اما این مقدار کافی نبوده، وجود ارتباط علمی و معرفتی عمیق و گسترده‌ای ضروری است.

این دوری، باعث عدم شناخت می‌شود که نتیجه آن سوء ظن به طرف مقابل و تهاجم بر اساس بدگمانی با تکیه بر منابع اطلاعاتی بیرون از طرفین است که توسط دشمنان شیعه و هواپرستان و سازندگان فرقه‌های دروغین تهیه شده است.

حاصل این نسبت دادن ها این خواهد بود که به کل شیعه - چه زیدی و چه امامی - نسبت باطل بدهند. آثار افراطیون داخل که گاه از سر نادانی، غفلت، بدفهمی و اشتباه و گاه از سر دشمنی و عناد به مذهب مقابل حمله می کنند، تأثیری کمتر از آن منابع بیرونی ندارد.

مواردی از این دست، بسیار دیده شده که از مطلبی برداشت غلط شده یا در باره آن تحقیق نشده و هر کس تصوّر و فهم خود را ملاک قرار داده، در باره دیگران قضاوت کرده، اتهام زده و حکم به بطلان آنان داده یا دستخوش دروغ و افترا شده است. - که از این امور به خدا پناه می بریم.

چه بسا که این امر، به کسانی سرایت کند که از حقیقت آگاه نیستند یا هنوز آن را لمس نکرده اند یا کسانی که به هر چه می شنوند اعتماد می کنند و بدون اطمینان از صحت، آن را نقل می کنند. این امر، نزد پیروان هر یک از دو مذهب، سبب نفرت از یکدیگر و دوری از حقیقت شود.

به یقین اگر شخصیت های آگاه از هر دو مذهب بایکدیگر دیدار و گفت گو کنند و با معارف، آثار و میراث علمی هم آشنا شوند و به آنها مراجعه کنند، قطعاً دیدگاه ها تغییر کرده، شبهات باطل شده، دشمنی به محبت تبدیل شده، آشنایی و شناختی که مطلوب خداوند متعال است حاصل شود. این امر، به نوبه خود موجب گشایش، افزایش منابع و مصادر، وفاق بر نظریات و اطلاع از مسائلی خواهد بود که صف شیعه را در بیشتر اصول و فروع یکپارچه و مستحکم خواهد ساخت.^۱

۱. گوشه ای از این حقایق را در مقاله ای به نام الامامیّة و الزیدیّة یداً بید، فی حمایة تراث اهل

البیت علیهم السلام توضیح داده ام.

بدون شک احیای میراث مشترکی همچون کتاب عظیم نهج البلاغه از قوی‌ترین وسایل اتحاد و اتفاق میان دو مذهب امامی و زیدی است؛ زیرا هر دو مذهب، به اجماع به صحت صدور و حقانیت مطالب آن اعتقاد دارند و از همین رو در طول قرن‌ها تلاش‌های بی‌دریغی در جهت پاسداری از آن از راه‌های مختلف همچون: حفظ، نوشتن، شرح، تدریس و بزرگداشت آن انجام داده‌اند.

همچنین است کتاب گرانسنگ صحیفه سجّادیه که امام سجّاد علیه السلام به دو فرزندش امام محمد باقر علیه السلام و امام زید شهید علیه السلام در حضور امام جعفر صادق علیه السلام املا کرده است. دو مذهب زیدی و امامی عنایت ویژه‌ای به این صحیفه دارند و از این رو است که می‌بینیم در اسناد روایات و محورهای اجازات یاد کرده‌اند. چه اینکه نسخه‌های گران‌بهایی از این صحیفه نیز یافت می‌شود که خود دلیل بر اهتمام آنان به این کتاب بوده است.

در همین پایه است کتاب صحیفه امام رضا که در هر دو طایفه به صورت متواتر و از طریق علمای اعلام هر دو مذهب روایت شده است. فضایی گرانقدری هم اقدام به شرح و توضیح آن نموده‌اند.

پس از همه اینها، به نظر می‌رسد از تأثیرگذارترین، آسان‌ترین، و عملی‌ترین وسیله‌ای که بیشترین نفوذ را درون جان‌ها دارد، رصد کردن «حدیث شریف» مشترک میان مسلمانان است که همه محدثان در لفظ یا معنا یا هم لفظ و هم معنای آنها اتفاق نظر دارند. این، یعنی اجماع امت که نزد همه مسلمانان حجت است. چنین مواردی در میان میراث حدیثی مسلمانان بسیار پیدا می‌شود. در همه ابواب دانش از اصول، فروع، مواعظ و سیره می‌توان امثال اینها را پیدا کرد.

اینگونه احادیث، می‌تواند هر کسی را که اندک ارتباطی با دین داشته باشد، قانع کند و موجب اتحاد مواضع، افزایش و تراکم اقدامات، گرد هم آمدن آرا و اندیشه‌ها بر یک محور، و تحقق پیش بینی قرآن کریم خواهد بود که فرمود:

﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾؛ و در حقیقت، این امت شماسست که امتی یگانه است.

با تکیه بر این رکن استوار، اقدامات مخالفان و معارضان و منحرفان - که حقایق را بر اساس نظرات باطل، تزه‌ای بی‌ارزش و آرزوهای پلید تحریف می‌کنند - به شدت در هم کوبیده خواهد شد و نخواهند توانست تا نتوانند منفذی برای نفوذ پیدا کنند؛ چرا که معارف عقیدتی، احکام شریعت اسلام و آداب اجتماعی که در این احادیث مورد اجماع همه مسلمانان وجود دارد، همچون سدّ محکمی در برابر آنان خواهد بود. در این صورت، امت اسلام را صفی پولادین و سپاهی متحد با اصولی استوار و فروعی مستحکم خواهند یافت و اقدامات تفرقه افکنان و دعوت کنندگان به نزاع و دشمنی، چندحزبی شدن، طایفه‌گرایی، نژادپرستی جاهلی و فتنه نابودکننده اقتصاد و اجتماع برابر این ارتش دود خواهند شد.

اما اختلافات جزئی در فروع که حاصل اختلاف در ذوقیات و نظرهای مبتنی بر اجتهادات ظنی است، مسائل خاصّ و کوچکی هستند که نمی‌توانند به زندگی کلی اجتماع یا اصول مورد وفاق، آسیبی رسانده یا بر کلیت جامعه تأثیر بگذارند. اگر احادیث مشترک در میان همه مذاهب اسلامی چنین تأثیری دارند، تأثیر آنها تنها در میان فرقه‌های شیعه مانند امامیه و زیدیه چگونه خواهد بود؟

درحالیکه این دو مذهب در بیشتر اصول و گسترده‌ترین فروع با یکدیگر مشترک‌اند؛ چون هر دو بر یک منبع تکیه دارند که اهل بیت علیهم‌السلام هستند؛ منبعی غنی و سرشار که از ناب‌ترین چشمه‌ها و نزدیک‌ترین راه‌ها و مطمئن‌ترین سندها به رسول عالی قدر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وآلهم‌وسلم پیامبر بشارت دهنده و بیم دهنده وصل می‌شود. بنا بر این، این دو مذهب سزاوارتر هستند که با پیمودن این راه راست و چنگ زدن به این ریسمان محکم به رستگاری برسند.

نسل معاصر زیدیّه و بیداری اسلامی

انسانی که در جهان امروز زندگی می‌کند - پس از دستیابی به نوعی بیداری کلی که در اثر انتشار وسایل ارتباط گسترده، سریع و گوناگون به ویژگی انسان امروزی تبدیل شده است - به اسلام به عنوان دین و به تشیع به عنوان یک اصل و مذهب روی آورده است. دلایل و تحولات بسیاری به این امر دامن زده که مهمترین آنها عبارت اند از:

اول. فراوانی تعداد مسلمانان جهان در کنار فراوانی امکانات مادی: مسلمانان روی دریایی از طلای سیاه (نفت و مشتقات آن) ایستاده‌اند و در کنار آن از نیروی کار همچون جوانان روشنفکر دانشگاهی بهره‌مندند. جوانانی که در دانش سرآمدند و دارای روحیه الهام گرفته از اسلام عظیم هستند. اسلامی که دعوت‌کننده به آزادی و ردّ هر گونه بردگی و بندگی و پیروی از سلطه بیگانگان و میل به سوی پابندی به عدالت اجتماعی و اصلاحات کلی است.

دوم. پیروزی انقلاب اسلامی در ایران: این اتفاق مبارک، توان و امید به

پیروزی را در دل مستضعفان جهان به ویژه مسلمانان پراکند و روح مقاومت و شهادت در راه خدا را برای نابودی ستمکاران و به ویژه صهیونیست‌های جنایتکار و مسیحیانی که بر مردمان و کشورها حکم می‌رانند، در دل‌های آنان زنده کرد و زمینه‌های بیداری اسلامی را پدید آورد.

بیداری اسلامی همزمان با پیروزی‌های جمهوری اسلامی در عرصه‌های آزادی، دانش، فناوری و پیشرفت‌های علمی، اقتصادی و نظامی بالید و شکوفا شد. پیشرفت‌هایی که علیرغم فشارهای مستمر کشورهای غربی با یاری دست نشانندگان شرقی و کشورهای دست‌نشانده خاورمیانه - که به دروغ و تزویر ادعای مسلمانی دارند - همچنان ادامه دارد و متوقف نشده است. پشت دین ستیزانی قرار دارند که در میان مسلمانان نفوذ کرده و با شیوه‌ها و اندیشه‌های کفرآلود غربی در دانشگاه‌ها تحصیل کرده و به انتشار الحاد و فساد و تخریب آموزه‌های اسلام و تحریف منابع آن می‌پردازند. این عده سعی در دور کردن دانشمندان عالی قدر از مردم دارند و این هدف را تا کشتن این بزرگان یا تبعیدشان به دست حکومت‌های ستمگر و گروه‌های و غاظ سلاطین همچون: وهابی‌ها، سلفی‌ها و طمع کاران حقیر و اشخاص نادانی که طرفدار آنها هستند، ادامه می‌دهند. این اسباب و علل دیگری از این دست، موجب شد که مسلمانان به خواری و ناتوانی و عقب ماندگی و ناکامی که اینک از آن رنج می‌برند، گرفتار شوند؛ اما اینک مسلمانان به خشم آمده، با الهام از انقلاب اسلامی رو در روی حکومت‌های دست‌نشانده کشورهای خود ایستاده‌اند که از شرق تا غرب کشورهای عربی شاهد آن هستیم.

ملت قهرمان یمن نیز از این قاعده مستثنا نیست؛ بلکه ملت یمن که میلیون‌ها نفر از آنان وابسته به مذهب زیدی هستند، با دو ویژگی مهم ممتاز شده‌اند: یک. مذهب زیدی در طول تاریخ و از اوان پیدایش خود همواره بر مبنای جهاد و مبارزه با ظلم و ستم و قیام در برابر ستمگران و حاکمان زورگو بنیاد نهاده شده و چنین مذهبی خود الهام بخش دیگر انقلابیون است و نیازی ندارد تا کسی دیگر این کار را به او بیاموزد.

دو. اینک دورانی که فرزندان یمن امکان تحرک و فعالیت نداشتند - یعنی از زمان تبدیل پادشاهی به جمهوری تا امروز - به سر آمده است؛ چرا که ملت به شدت از سوی نظامیانی که پس از سرنگونی نظام پادشاهی به نام جمهوری بر مردم حکومت می‌کردند، تحت فشار و آزار بودند. سردمداران جمهوری، هجوم وحشیانه‌ای به مذهب زیدی کرده، با کشتن علمای بزرگ و کارمندان معتمد زیدی از قضات و مدیران و اخراج اساتید دانشگاه و معلمان و جلوگیری از ائمه جماعات ایشان و پراکنده کردن طلاب علوم دینی و تحت تعقیب قرار دادن آنها کمر به نابودی این مذهب بستند. بر اساس خبرهای رسیده، هزاران نفر از این اشخاص در آشوب جمهوری ترور شدند. این امر، موجب ضعف این مذهب و گوشه نشینی شخصیت‌های آن شد و مدارس و حوزه‌های علمی آنان از ترس قدرت نظامیان کودتاجی به تعطیلی گرایید؛ نظامیانی که به فرماندهی حاکم مصر و ارتشیان اشغالگرش و با پشتیبانی حاکمان دولت سعودی و مزدوران وهابی که با همه مسلمانان و به ویژه شیعه که زیدی‌ها نیز از این طایفه‌اند کینه دارند.

علمای بزرگوار زیدی با گذشت زمان و علی رغم سختی‌های بسیاری که

گفته شد، توانستند دوباره تجدید قوا کنند و ملت زیدی را گرد هم آورند و طلاب و دانشجویان به ویژه جوانان را تقویت کرده، همراه با گشایش علمی و تکنولوژیکی و پیشرفت وسایل ارتباطی، بیداری همه ملت یمن به ویژه زیدیان، فعالان به همان همت و نشاط و تحرک سابق بازگشتند. تلاش این عالمان مذهب زیدی را به جایگاه شایسته خود باز گرداند و آن را به دیگران شناسانده و از عمق فکری آن پرده برداشت. جوانان فعال نیز با جدیت و پایداری و اراده در این راه کوشیدند.

با پیروزی انقلاب اسلامی در ایران به رهبری امام همام، خمینی کبیر (ره) اراده و تصمیم ملت مجاهد یمن نسبت به رهایی از چنگال حاکمان ستمگر و دست نشانندگان صهیونیست‌های کینه‌توز و مسیحیان صلیبی چند برابر شد. مجاهدان به رهبری امام بدرالدین حوثی (رحمه الله) و نیز رهبری فرزند مجاهدش شهید سید حسین حوثی و یاران قهرمانش بر سیره اجداد خود از آل رسول خدا و شیعیان آزاده ایشان و با الهام گرفتن از نهضت امام خمینی که روح جهاد و مبارزه را از نو در جان‌های مسلمانان و همه مستضعفان زمین دمید، به پا خاستند. البته جهاد با ستمگران و مبارزه با آنان برای زیدی‌ه چیز تازه‌ای نبود و این طایفه به این کار معروف بوده، تاریخشان در طول قرن‌ها از آغاز پیدایش تا امروز آکنده از جنگ‌های خونین و افتخارآمیز بر ضد طاغوت‌ها است.

مجاهدان حوثی در «صعده» مقاومت خود را در برابر نیروهای زرهی ارتش حکومتی - که از سوی ارتش متجاوز و ستمگر سعودی حمایت می‌شدند و در برابر حمایت نظامی آمریکا از حکومت فاسد - به نمایش گذاشتند؛ آنان به یاری

خدا توان روحی و شایستگی جنگی و پیروزی خود را بر ویران‌گرتترین سلاح‌های مهلک به اثبات رساندند.

آنان امروز نیز با حملاتی از سوی نیروهای شر و کفر و نفاق ارتش یمن و دین ستیزان ملحد و نیروهای ارتش وحشی سعودی و مزدوران آنها بردگان آمریکا و یاران یهود و هابیت و القاعده رو به رو هستند.

از آنجا که دشمنان ملت و وطن فروشانی که ثروت‌های ملی خود را به حراج می‌گذارند، به لحاظ نظامی نمی‌توانند بر حوثیان پیروز شوند، به شیوه‌های شکست خورده و ادعاهای بی‌ارزش روی آورده، حرکت زیدیه را به وابستگی به خارج متهم می‌کنند تا بدین سان به زعم حاکمان یمن، آوازه آنان را مخدوش کنند. غافل از اینکه این اتهامی باطل است؛ چون با ظلم و ستمی که ملت یمن از حاکمان دست‌نشانده غرب در یمن می‌بیند که چگونه اقدام به کشتار مردم می‌کنند و ثروت‌های ملت را به غارت می‌برند و چگونه برای اشغالگران سعودی مزدوری می‌کنند، دیگر برای قیام و ضدیت با این حکومت فاسد نیازی به وابستگی به هیچ جریانی ندارند و همین مقدار برای بیداری ملت و حرکت آنان بر ضد این حکومت ستمگر بس است.

به علاوه که زیدیه مذهبی مبتنی بر جهاد بر ضد ستمگران است و خود در طول تاریخ مرجع و منبع این کار بوده، و به این امر اقدام کرده است و هر عاقل هوشیاری این را می‌داند.

قیام امام خمینی (ره) الگویی برای تمام آزادگان جهان اعم از مسلمان و غیر مسلمان شده است. الگو گرفتن از آن، نه تنها برای کسی عیب و عار نیست که

مایه افتخار و عزّت است. عجیب این است که حکومت یمن از دست نشانندگی غرب کافر و دوستی با منافقان و اجرای توطئه‌ها و بی‌حرمتی‌ها و تجاوززاتی که در روز روشن با وقاحت تمام نسبت به مکتب یمن روا می‌دارد، شرم نمی‌کند ولی می‌خواهد از الهام گرفتن از انقلاب اسلامی ایران یک اتهام بسازد!

موافقت زیدیّه با اثناعشریّه در سیاست، الهام گرفته از تعالیم رسول خدا ﷺ و آل او در مبارزه با ستم و ستمگران و امر به معروف و نهی از منکر است. این اختصاص به زیدیه نداشته بلکه وظیفه همه مسلمانان است و دلایلی از قرآن کریم و سنت شریف و اجماع دانشمندان و عمل مجاهدان در طول تاریخ بر این امر همواره برپا بوده است.

امروز هم این زیدیان، شیعیان و دوستداران همان بزرگواران هستند که در اقتدا به آنان و پیروی از شیوه ایشان، همان برنامه را پیاده می‌کنند. در ایران به رهبری امام خامنه‌ای، در یمن به رهبری قهرمان جوان عبدالملک الحوثی که افتخار و دانش و جهاد را از امام بدرالدین حوثی به میراث برده، جانشین برادر مجاهد قهرمان و دلیرش شهید سید حسن است.

اینک زیدیّه پس از سال‌هایی بی‌ثمر، به راهی بازگشته‌اند که پیشینیان پاکشان برای آنان گشوده‌اند؛ همچنانکه اثناعشریّه نیز آن را احیا کرده، راه را برای هر پوینده راه عزّت و جوینده زندگانی آزادانه و کریمانه گشودند.

همه به هدایت اسلام و پیروی از پیشوایان اهل بیت پاک نبوی در جهاد و مبارزه با کمال سربلندی افتخار می‌کنیم. چه در ایران باشد یا حجاز، بحرین، عراق، یمن، حضرموت، سوریه، لبنان و بلکه در سرتاسر جهان.

از خداوند متعال امید پیروزی داریم و امیدواریم وعده‌اش را به ما محقق فرماید که فرمود:

﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾؛ و خواستیم بر کسانی که در آن سرزمین فرو دست شده بودند منت نهیم و آنان را پیشوایان [مردم] گردانیم، و ایشان را وارث [زمین] کنیم.

ما منتظران آن دولت کریمه‌ای هستیم که خداوند اسلام و اهل اسلام را به آن عزّت می‌بخشد و نفاق و اهلش را خوار می‌گرداند در رهبری امام موعودی که رسول خدا ﷺ بشارتش را داده است یعنی امام مهدی منتظر تا زمین را پر از عدل و داد کند پس از آنکه از ظلم و جور آکنده شده باشد.

منابع

۱. سید عبدالله بن محمد بن اسماعیل بن حمید الدین (۱۴۲۰ق)، الزیّديه، مؤسسة الامام زید بن علی الثقافیّة، چاپ اول، اردن.
۲. الحکیم، محمد (۱۴۱۳ق)، قراءات فی الفکر الزیّدی، چاپ اول، دار المنهل، بیروت.
۳. العمرانی، محمد بن اسماعیل (۱۴۱۱ق)، الزیّدية باليمن، مجلّة رسالة الاسلام، دارالتقريب بين المذاهب الاسلامیّه، قاهره، انتشارات دار التراث، چاپ اول، صنعاء، یمن.
۴. حسینی جلالی، سید محمد رضا (۱۴۲۳ق)، «الامامیّة و الزیّدية یدا بید»، مجلّة علوم الحديث، دانشکده دارالحديث، تهران، شماره ۱۲، ص ۲۷۴ - ۳۲۰.
۵. العزّی، سید عبدالله بن حمود بن درهم (۱۴۲۱ق)، علوم الحديث عند الزیّدية و المحدثین، مؤسسه الامام زید بن علی الثقافیّة صنعاء، یمن.

۶. موسوی نژاد، سید علی، تراث الزیدیه، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، قم.
۷. سید عبد السلام عباس الوجیه (۱۴۲۲ق)، مصادر التراث فی المكتبات الخاصة فی الیمن، مؤسسه الامام زید بن علی الثقافیه صنعاء، یمن، چاپ اول.
۸. حسینی، سید احمد (۱۴۱۳ق)، مؤلفات الزیدیه، کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی، قم.
۹. المشرقی، عبدالتواب احمد علی و محمد صالح یحیی القاضی (۱۴۲۱ق)، طاووس یمانی، تنظیم از محبوب وزیری، کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی، قم.