

جزوه درس

# تاریخ اجتماعی شیعه

گروه تاریخ و فرهنگ و تمدن اسلامی  
دانشکده الهیات - دانشگاه پیام نور

گردآوری توسط: سیّده سوسن فخرائی

منابع:

گزیده ای از مقالات مندرج در پایگاه اینترنتی حوزه، سایت راسخون، دائره

<http://www.cgie.org.ir>

المعارف اسلامی

<http://www.hawzah.net>

<http://www.rasekhoon.net>

<http://shia-history.blogfa.com>

<http://www.encyclopaediaislamica.com>

نکته: با توجه به سیاست مدیریت محترم دانشگاه در یکدست بودن و در اختیار قرارگرفتن منابع درسی دانشگاه پیام نور، و فرصت اندکی که گروه علمی در تهیه جزوه ی دروس بدون منبع داشته است قطعا کمبودها و اشکالاتی در این جزوه وجود خواهد داشت که در اولین فرصت مقتضی، با همکاری ، همراهی و انتقادات اساتید محترم و دانشجویان عزیز رفع خواهد شد. هر چند که تلاش ما پوشش دادن تمام سرفصل مصوب در حد قابل قبول بوده است. انتقادات و پیشنهادات عزیزان مزید امتنان خواهد بود.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي  
خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ  
وَالَّذِي جَعَلَ الْمَوْتَ  
وَالْحَيَاةَ وَالَّذِي  
يُحْيِي الْمَوْتَى  
وَالَّذِي يُخْرِجُ  
الْحَبَّ وَالذُّرِّيَّةَ  
وَالَّذِي يُخْرِجُ  
الْحَبَّ وَالذُّرِّيَّةَ  
وَالَّذِي يُخْرِجُ  
الْحَبَّ وَالذُّرِّيَّةَ

فصل اول: کلیات تاریخ اجتماعی شیعه.....	۳
مقدمه.....	۴-۳
تعریف تاریخ اجتماعی.....	۵
مبانی شکل گیری تاریخ اجتماعی.....	۶
جغرافیای زیسی شیعه.....	۷
الف: محل سکونت شیعیان.....	۷
ب: فضای کالبدی شهرهای شیعه نشین.....	۹
مولفه های تاریخ اجتماعی شیعیان.....	۱۰
سبک زندگی.....	۱۰
نمادها.....	۱۲
آداب و رسوم.....	۱۳
الف: انتظار.....	۱۳
ب: عزاداریها و غیره.....	۱۴
اردات شیعیان به اهل بیت(ع) و خاندان پیامبر (ص).....	۱۵
الف: احترامام به ائمه (ع) و امام زادگان.....	۱۵
ب: انزجار از دشمنان اهل بیت.....	۱۶
ج: احترامام به سادات.....	۱۶
توسل به ائمه بعنوان شفای بیماران.....	۱۶
مهاجرت سادات و شیعیان به مناطق مختلف.....	۱۷
دین و مذهب در زندگی شیعیان و روابط اجتماعی با دیگران.....	۱۹

- ۱۹.....رونق مساجد.....
- ۲۰.....باورهای مذهبی (مذهبی).....
- ۲۲.....ساختار اجتماعی شیعیان.....
- ۲۳.....الف: نهاد مرجعیت.....
- ۲۳.....ب: نقابت.....
- ۲۴.....ج: فتوت.....
- ۲۵.....توضیح نهادهای شیعه.....
- ۲۵.....الف: نقابت.....
- ۲۶.....ب: فقاہت و زعامت.....
- ۲۷.....نمونه هایی از باورهای و اعتقادات.....
- ۲۷.....الف: فضائل نویسی.....
- ۲۷.....ب: زیارت و توسل به ائمه اطهار(ع).....
- ۲۸.....ج: مراسم عزاداران سید الشهداء.....
- ۲۹.....مذاهب و فرقه ها.....
- ۳۰.....حرفه و مشاغل شیعیان.....
- ۳۰.....(۱) کتابت.....
- ۳۱.....(۲) نقابت و وزارت.....
- ۳۲.....(۳) تدریس و وعظ.....
- ۳۲.....(۴) تجارت.....
- ۳۳.....(۵) منقبت خوانی.....

۳۶	فصل دوم: حوزه های علمی شیعه
۳۷	رفتار سیاسی شیعه (وضعیت اقتصادی - نذورات - وجوهات شرعی)
۳۷	حوزه های علمی شیعه در عصر غیبت صغری (کوفه و قم)
۳۷	کوفه
۴۱	قم
۴۵	رفتار سیاسی شیعه در دوره میانه
۴۶	نقابت
۴۷	ولایت بر دیوان مظالم
۴۷	ولایت بر حج
۴۸	مدعی خلافت
۵۲	مبانی رفتار سیاسی فقیهان شیعه در این دوره
۵۵	منابع اقتصادی نظام حوزه
۵۷	الف: موقوفات و صدقات جاریه
۵۸	ب: وجوهات شرعی، سهم امام
۶۰	مزایا و مشکلات
۶۳	فصل سوم
۶۳	خاندانهای معروف شیعه
۶۳	(آل اعین، آل بابویه، آل نوبخت)
۶۳	خاندانهای معروف شیعه آل اعین
۶۴	چهره های مشهور این خاندان
۶۷	آل بابویه

- برخی از عالمان خاندان آل بابویه..... ۶۸
- آل بویه..... ۷۲
- فرمانروایان..... ۷۳
- فرمانروایان آل بویه رد فارس (۳۲۲-۴۴۷ق/۹۳۳-۱۰۵۶م..... ۷۳
- ۱- عماد الدوله ابوالحسن علی بن ابی شجاع بویه (۳۳۸ق/۹۴۹)..... ۷۳
- ۲- عضدالدوله فناخسرو بن رکن الدوله ..... ۷۴
- ۳- شرف الدوله ابوالفوارس شیردیل (۳۷۹ق/۹۸۹م)..... ۷۴
- ۴- صمصام الدوله ابوکالیجار مرزبان (ج ۳۵۳-۳۸۸ق/۹۶۴-۹۸۸م)..... ۷۵
- ۵- بهاء الدوله ابوالضر فیروز (۳۶۱-۴۰۳ق/۹۷۲-۱۰۱۲م)..... ۷۶
- ۶- سلطان الدوله ابوشجاع بن بهاء الدوله (۳۹۳-۴۱۵ق/۱۰۰۳-۱۰۲۴م)..... ۷۶
- ۷- عمادالدین ابوکالیجار مرزبان بن سلطان الدوله (ح ۴۴۰-۴۰۰ق/۱۰۱۰-۱۰۴۸م)..... ۷۷
- ۸- الملك الرحيم ابوالضر خسرو فیروز بن ابی کالیجار (د ۴۵۰ق/۱۰۵۸م)..... ۷۸
- آل بویه در عراق (۳۳۴-۴۴۷ق/۹۴۶-۱۰۵۵م)..... ۷۹
- ۱- معز الدوله ابوالحسین اتحمد بن ابی شجاع بویه (ح ۳۰۳-۳۵۶ق/۹۱۵-۹۶۷م)..... ۷۹
- ۲- عزالدوله ابوالحسین احمد بن ابی شجاع بویه (ح ۳۰۳-۳۵۶ق/۹۱۵-۹۶۷م)..... ۸۱
- ۳- عضدالدوله فنا خسرو بن رکن الدوله (۳۲۴-۳۷۲ق/۹۳۶-۹۸۲م)..... ۸۲
- ۴- شرف الدوله..... ۸۴
- ۵- صمصام الدوله..... ۸۴
- ۶- بهاء الدوله..... ۸۴
- ۷- سلطان الدوله..... ۸۴
- ۸- مشرف الدوله شاهنشاه، ابوعلی حسن بن بهاء الدوله (۳۹۳-۴۱۶ق/۱۰۰۳-۱۰۲۵م)..... ۸۴

- ۹- جلال الدوله ابوطاهر بن بهاء الدوله (۳۸۳-۴۳۵ق/۹۹۳-۱۰۴۴م)..... ۸۵
- ۱۰- عماد الدين ابوكاليجار..... ۸۶
- ۱۱- الملك الرحيم ابونصر خسرو فيروزه ..... ۸۶
- آل بويه در ری و همدان و اصفهان (۳۳۵-۴۲۰ق/۹۴۷-۱۰۲۹م)..... ۸۶
- ۱- ركن الدين ابوعلی حسن بن ابی شجاع بويه(د۳۶۶ق/۹۴۷م)..... ۸۶
- ۲- موید الدوله ابومنصور بن ركن الدوله(۳۳۰-۳۷۳ق/۹۴۲-۹۸۳)..... ۸۷
- ۳- فخرالدوله ابوالحسن علی بن ركن الدوله (۳۴۱-۳۸۷ق/۹۵۲-۹۹۷م)..... ۸۸
- ۴- مجدالدوله ابوطالب رستم بن فخر الدوله (۳۷۹ق/۹۸۹م-؟)..... ۸۹
- ۵- شمس الدوله ابوطاهر بن فخرالدوله(؟)..... ۸۹
- ۶- سماء الدوله ابوالحسن بن شمس الدول(؟)..... ۹۰
- آل بويه در کرمان(۴۴۸-۳۲۴ق/۹۳۶-۱۰۵۶م)..... ۹۰
- ۱- معزالدوله..... ۹۰
- ۲- عضدالدوله..... ۹۰
- ۳- شرف الدوله..... ۹۰
- ۴- بهاء الدوله..... ۹۰
- ۵- قوام الدوله ابوالفوارس بن بهاءالدوله(د۴۱۹ق/۱۰۲۸م)..... ۹۰
- ۶- عماء الدوله ابوكاليجار مرزبان..... ۹۱
- ۷- عز المولک، ابومنصور فولاد ستول بن ابی كاليجار(؟)..... ۹۱
- جامعه و فرهنگ ..... ۹۱
- تحولات مذهبی..... ۹۲
- سازمان اقتصادی..... ۹۴

- عمران و آبادی..... ۹۶
- وزارت..... ۹۷
- دانش و فرهنگ..... ۹۹
- آل نوبخت: نقش توبختیان در شیپیر دافکار شیعه ..... ۱۰۲
- چکیده..... ۱۰۲
- الف: سنب نوبختیان..... ۱۰۳
- نوبختیان و عباسیان..... ۱۰۳
- مذهب نوبختیان..... ۱۰۵
- جایگاه معلمی اجتماعی نوبختیان..... ۱۰۶
- ۱- تعامل فکری فرهنگی نوبختیان با دیگر خاندانهای شیعه ..... ۱۰۶
- ۲- نقش خاندان نوبختی در گسترش فرهنگ اسلامی..... ۱۰۸
- ۳- اندیشه های نوبختیان و تاثیر آن ها بر اندیشه های شیعه..... ۱۰۹
- ۵) امامت در نگاه نوبختیان..... ۱۱۰
- ۱- منصب امامت..... ۱۱۰
- ۲- منکر امامت..... ۱۱۱
- ۳- انتخاب کارگزاران با نص امام..... ۱۱۱
- ۴- علم امام ..... ۱۱۱
- ۵- اعجاز امام..... ۱۱۱
- ۶- ارتباط امام با فرشتگان..... ۱۱۱
- ۷- انبیاء و امامان پس از رحلت..... ۱۱۲
- (و) دیگر مسائل کلامی..... ۱۱۲



- ز) برخی فرهیختگان نوبختی..... ۱۱۲
- ۱) ابواسحاق اسماعیل بن ابی سهل بن نوبخت ..... ۱۱۲
- ۲) ابوسهل فضل بن ابی سهل بن نوبخت..... ۱۱۲
- ۳) عبدا... بن ابوسهل بن وبخت..... ۱۱۳
- ۴) ابوسهل اسماعیل بن علی بن اسماعیل نوبختی..... ۱۱۳
- الف- مناصب اداری..... ۱۱۳
- ب) خدمات علمی ابوسهل به تشیع..... ۱۱۴
- ۵) ابومحمد حسن بن موسی نوبختی ..... ۱۱۵
- ۶) ابوالسحاق نوبختی..... ۱۱۷
- ۷) یعقوب بن اسحاق..... ۱۱۸
- ۸) علی بن اسحاق بن ابی سهل..... ۱۱۸
- ۹) ابویعقوب اسحاق بن اسماعیل..... ۱۱۸
- ۱۰) ابوالحسین علی بن عباس ..... ۱۱۹
- ۱۱) ابوعبدالله حسین بن علی..... ۱۱۹
- ۱۲) ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی ..... ۱۱۹
- ۱۳) حسن بن محمد عباس ..... ۱۲۱
- ۱۴) موسی بن حسن..... ۱۲۱
- ۱۵) ابراهیم بن جعفر بن احمد بن ابراهیم بن بخت..... ۱۲۱
- ۱۶) ابومحمد حسن بن حسن نوبختی کاتب..... ۱۲۲
- منابع..... ۱۲۳

# فصل اول

کلیات تاریخ اجتماعی شیعه

تاریخ اجتماعی شیعیان، در برگزیده ی نگاه جدید و تازه ای به پیشینه ی تاریخی شیعیان است که ضمن آن، وضعیت روابط اجتماعی و نیز عناصر و مؤلفه های حیات اجتماعی شیعیان به بحث گذاشته می شود. در گذشته شیوه نگارش تاریخ، وجوه مختلف جامعه را بصورت خاص در همه عرصه ها و فعالیت های انسانی مورد توجه قرار نمی داد و برای آن ضرورتی احساس نمی کرد. اما نگاه جدید اندیشمندان و مورخان عصر حاضر به تاریخ و توجه به تمام عرصه های فعالیت های انسانی و رفتاری وی باعث شد تا نگرشی جدید با عنوان تاریخ اجتماعی در تاریخ نگاری پدید آید. این نوع تاریخ نگاری روابط بین همه انسانها را مورد توجه قرار داده و درمقام تدوین حوادث تاریخی بر خلاف شیوه سنتی به همان چهره های شاخص توجه نمی کند بلکه لایه های زیرین جامعه را نیز مورد توجه قرار میدهد.

شیعیان نیز به عنوان قشری از اقشار جامعه در این زندگی اجتماعی دارای سبک، آداب و رسوم، عقیده و مذهب، نمادها، ساختار و مؤلفه های اجتماعی خاص بوده که آنها را از دیگر افراد و اقشار و مذاهب در جامعه متمایز می کند. لذا برای بررسی تاریخ و زندگی اجتماعی شیعیان، (که در منابع کهن کمتر بدان پرداخته شده) به مؤلفه ها و ساختارهای خاص آنان باید توجه نمود تا این وجوه از زندگی آنان مشخص گردد.

تاریخ اجتماعی بُعد خاصی از تاریخ و نتیجه ی یک فرایند فکری، پس از رنسانس به حساب می آید. تحول مهم رنسانس، همان گونه که بر بسیاری از ابعاد زیستی و فکری تأثیر گذاشت، تاریخ را نیز متحول ساخت. البته رسیدن به مرحله ی تاریخ اجتماعی پس از چند مرحله دگرگونی فکری در عرصه ی تاریخ و تحولات جامعه صورت گرفته است. از نظر برخی، تاریخ اجتماعی برآیند مستقیم مکتب آنال<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup> - مکتب آنال در قرن بیستم توسط دو مورخ فرانسوی به نام های لوسین فور و مارک بلوخ پدید آمد. این جریان، روش جدیدی در تاریخ نگاری به شمار می آید که در پی انتقادات و اعتراضات جامعه شناسان به مورخان و دانش تاریخ شکل گرفت. مکتب آنال رویکرد جدیدی در تاریخ نگاری است که با نقد بینش تاریخ نگاری سنتی، برای بررسی تحولات تاریخی، از روش های سایر علوم انسانی بهره می گیرد و سعی در برقراری پیوند میان دانش تاریخ و سایر علوم انسانی دارد. فور و بلوخ در دانشگاه استراسبورگ فرانسه برخی از زبده ترین دانشمندان علوم انسانی در رشته های گوناگون جامعه شناسی، علوم سیاسی، جغرافیا و تاریخ و ... را گرد هم جمع کرده و در سالنامه ای نظراتشان را درباره ی تاریخ و پدیده های تاریخی بیان داشتند. آنان با توجه به ضعف های عمده ی تاریخ نگاری سنتی که تنها شامل تاریخ سیاسی، نظامی و تاریخ مذهب می شد، به لایه ها و دیگر زوایای تاریخی به گستردگی تاریخ اجتماعی، تاریخ اقتصادی، تاریخ سرمایه ها و ... نیز توجه و توصیه کردند. به اعتقاد آنان مورخ می بایست از لایه های سطحی و ظاهری تاریخ گذر کرده به زوایای پنهان و طبقات زیرین تاریخی راه یابد تا به فهم تمام ابعاد و زوایای تحولات تاریخی بشر نایل گردد. بُعد مهم این مکتب که تحول عمیقی در تاریخ نگاری به شمار می آید، نگاه غیر سنتی به تاریخ و توجه به توده ها است. ر.ک: روح الله بهرامی، مکتب آنال؛ جامعیت فکر تاریخ نگاری، ص ۴۹-۵۲.

است. نکته ی قابل توجه در تاریخ اجتماعی همان بُعد مقابله ی آن با تفکر سنتی حاکم بر تاریخ است. در این شیوه، رویکرد تاریخ توده ای و مردمی شده و نگاه به لایه های زیرین جامعه معطوف می شود.

در این فصل با توجه به برخی مؤلفه ها و عوامل اثرگذار بر تاریخ اجتماعی، به بررسی تاریخ اجتماعی شیعیان پرداخته و با ذکر شواهدی سعی شده احوال و اوضاع شیعیان از نظر معیشتی، رفتار ها، مراسم ها و ... بیان گردد. لازم به تذکر است که نگاه منابع تاریخی به تاریخ، همان نگاه سنتی است که بر محور حاکمیت و امرا می چرخد و کمتر به مسائل درونی جامعه، روحیات و نوع زندگی مردم می پردازد، اما می توان از لایه لای سطور آن به برخی امور مربوط به تاریخ اجتماعی شیعه اثناعشریه دست یافت. از سوی دیگر، زندگی مردم از تحولات کلی در جامعه تأثیر می پذیرد و تحولات حاکم بر جامعه، بر روحیات و سبک و سیاق زندگی مردم بی تأثیر نیست، از این رو اگر به برخی حاکمیت ها اشاره می شود به دلیل همین اثرگذاری آن هاست. یکی از بهترین منابع تاریخ اجتماعی مطالعه سفرنامه ها است به دلیل اینکه سفر نامه نوعاً منعکس کننده ی اوضاع و شرایط جاری بر زندگی مردم است و سفرنامه نویسان در متن مردم قرار داشته اند، لذا بهترین منبع برای مطالعه ی تاریخ اجتماعی هستند. زیرا باور ها، مراسم و میزان حضور و عدم حضور پیروان یک مذهب چیزی نیست که در چند سال اندک دچار تغییر شود و طبعاً یک پدیده ی اجتماعی از مدتی پیش به تدریج شکل می گیرد و ناگهانی از بین نمی رود، بلکه مدتی ادامه می یابد.

### تعریف تاریخ اجتماعی

برای تاریخ اجتماعی مثل بسیاری از مفاهیم علوم انسانی نمی توان تعریف دقیق فلسفی ارائه کرد، بلکه تنها می توان با توجه به کارکرد آن، به گونه ای آن را تعریف نمود که برای مخاطب و خواننده مفهوم باشد: «تاریخ اجتماعی نوعی فهم از تاریخ است که در مقام تحلیل و تبیین حوادث به گرایش های فکری، ویژگی های اخلاقی و سبق و سیاق زندگی عامه ی مردم نیز به عنوان یک عامل اثرگذار بر روند حوادث، نگاه می کند». تاریخ منهای حاکمیت با توجه به اقشار پایین جامعه، یا توجه به روابط میان همه ی انسان ها، یا «دانش بررسی تاریخ گروه ها یا فعالیت های اجتماعی» و ... بخشی از کار ویژه های تاریخ اجتماعی را بازگو می نماید.

تاریخ اجتماعی گونه ای تاریخ نگاری است که نگاهی به وضعیت و سبک زندگی اقشار مختلف مردم دارد. [۱] این تعریف واکنشی به شیوه معروف تاریخ نگاری است. این تلقی اگرچه بسیار عام بوده و دقیق نیست اما دامنه بسیار گسترده تاریخ نگاری را به ما نشان میدهد.

تعاریف دیگر تاریخ اجتماعی، ویژگی‌هایی را برای آن بیان می‌کنند:

**الف:** تاریخ اجتماعی، نوعی تاریخ‌نگاری است که نگاه خرد و ریز به تاریخ دارد.

**ب:** روابط بین همه انسانها را مورد توجه قرار می‌دهد و در مقام تدوین حوادث تاریخی بر خلاف شیوه سنتی به چهره‌های شاخص توجه نمی‌کند بلکه لایه‌های زیرین زندگی انسان‌ها را مورد توجه قرار میدهد.

**ج:** تاریخ‌نگاری اجتماعی بجای توجه به ابعاد شناخته شده متوجه ابعاد ناشناخته حوادث است.

**د:** تاریخ اجتماعی ارتباط تنگاتنگی با مردم‌شناسی پیدا می‌کند.

از مجموع این تعاریف می‌توان چنین نتیجه گرفت که، تاریخ اجتماعی یک نوع فهم از تاریخ است که در مقام تحلیل و تبیین حوادث به گرایشهای فکری و ویژگی‌های اخلاقی، سبک و سیاق زندگی عامه مردم به عنوان یک عامل اثرگذار بر روند حوادث تکیه می‌کند. [۲]

### مبانی شکل‌گیری تاریخ اجتماعی

در زندگی اجتماعی انسان‌ها، (از جمله سبک زیستن و آداب و رسوم)، اموری به صورت مستقیم و یا غیر مستقیم به ایفای نقش و تأثیر می‌پردازند، به عنوان مثال جامعه‌ای که با یک سلسله باورها و اعتقادات در حال زندگی است و ناگهان از سوی قومی همسایه با دین و مذهب و باورهای متفاوت مورد حمله قرار می‌گیرد و شکست می‌خورد، قوم پیروز خواسته یا ناخواسته، عقاید و باورهای خود را در جامعه مغلوب ترویج می‌کند. پس از گذشت اندک زمانی، جامعه مغلوب نیز خواسته یا ناخواسته به برخی از باورها و آداب و رسوم میهمان‌گرایش پیدا می‌کند. و مقداری از آداب و رسوم خود را نیز به فاتحان منتقل می‌نماید. هرچه فرهنگ قوم مغلوب ریشه دارتر و قوی‌تر باشد تبادل فرهنگی دو طرفه بیشتر دیده می‌شود. و یا هنگام مهاجرت گروهی از مردم به منطقه‌ای به مرور زمان تبادل فرهنگی بین گروه مهاجر و منطقه مهاجر پذیر به وجود می‌آید. این مسئله نمونه‌های بسیاری در تاریخ دارد که روشن‌ترین آنها فتوحات اسلامی است. مسلمانان پس از فتح مناطق جدید، دین اسلام و باورهای خود را به مناطق فتح شده هدیه نمودند و مردمان آن مناطق را به این آیین فراخواندند.

برخی دیگر از عواملی که در شکل‌گیری آداب و رسوم و زندگی جوامع و ایجاد تغییر و تحول در آنها تأثیر میگذارد و نیز زمینه دگرگونی در گرایش‌های فکری و اخلاقی را فراهم می‌کند، عبارتند از:

نژاد؛ دین و مذهب؛ سرزمین و اقلیم؛ باورها و اعتقادات؛ مهاجرت؛ نهادهای غیر اجتماعی؛ ارتباط عالمان دینی با اقشار مختلف جامعه؛ و...

با تغییر و یا شدت و ضعف تأثیر این عوامل، سبک زندگی یک جامعه نیز دست خوش دگرگونی می‌گردد. جوامع شیعی نیز از این قانون مستثنی نیست و کم و بیش می‌توان برخی از این عوامل مؤثر در تاریخ اجتماعی شیعه را در منابع تاریخی یافت.

بنابراین اولین گام برای دست‌یابی به گزارشی از زندگی اجتماعی شیعیان مشخص شدن جغرافیای سکونت و فضای شهری آنان است. این امر ما را در شناساندن روحیات و آداب اجتماعی و اعتقادی شیعیان یاری می‌کند. لازم به یادآوری است که در این جزوه، منطقه و یا شهر خاصی مد نظر نبوده بلکه قصد داریم با نگاهی کلی به مناطق شیعه‌نشین، به یک دیدگاه درباره تاریخ اجتماعی دست یابیم.

### جغرافیای زیستی شیعه

برای روشن شدن بحث باید دو امر را مد نظر قرار داد: ابتدا محل سکونت شیعیان و بعد فضای کالبدی شهرهای شیعه‌نشین. در این فصل بیشتر ایران و عراق و سرزمین‌های شرق خلافت اسلامی در قرون ۳ تا ۸ هجری قمری مد نظر بوده‌اند.

### الف: محل سکونت شیعیان:

طبق گزارش‌های رحله‌نویسان و دیگر منابع تاریخی، محل سکونت شیعیان در این دوره زمانی عبارت است از:

(۱) ایران:

قزوین، خرقان، دستجرد، زهرا «بویین زهرا»، ابهرود و طالقان، قم، کاشان، اصفهان، طبرستان، خراسان و ...

(۲) شام (و لبنان)

(۳) عراق:

حله، نجف، کربلا، کاظمین، سامرا (سرمن رأی)، بغداد. [۳]

حضور شیعیان در جای جای دنیای اسلام امری انکار ناپذیر است. هر جا اسلام پا گرفته است تشیع را نیز می توان دید. اگرچه گستردگی و نفوذ شیعیان به اندازه ی اهل سنت نبوده است، لکن به رغم مشکلات و موانع که از سوی حاکمیت ها و خلافت در طول حیات شان بر ضد شیعیان اعمال شده است، این مذهب دوشادوش اهل سنت، البته به نسبت کمتر، دل های مشتاقان به اهل بیت پیغمبر (ص) را به خود جذب کرده و دستورات روشن گرائمه (ع) همواره راه گشای شیعیان بوده است. گستردگی محبت و ارادت به پیامبر اعظم الهی حضرت محمد (ص) و خاندان بزرگوارش فراتر از شیعیان است. بسیاری از اهل سنت نیز به ائمه (ع) عشق و ارادت داشتند و همین مسئله، زمینه ی رشد و گسترش تشیع را در ایران فراهم آورده، و سبب پیروزی برخی قیام های شیعی شد. در قرن هشتم هجری شیعه در بسیاری از مناطق نفوذ داشته و مردم برخی شهر ها همه یا بیشتر آن ها شیعه، آن هم از نوع تشیع امامی و اثنا عشری بودند. مرکزیت دینی و مذهبی شیعیان در این قرن در عراق بود و از همان دیار، علمی مانند فقه، اصول، کلام و ... به دیگر مناطق شیعه نشین منتشر می شد. در این زمان شیعیان در عراق، شام و حلب، روستا ها و شهرک های جنوب لبنان،<sup>۱</sup> مناطق مرکزی ایران، خراسان و ... حضور جدی داشتند. به گفته ی ابن بطوطه اهالی نجف،<sup>۲</sup> کربلا، حله، بحرین، قم، کاشان، ساوه، آوه و ... شیعه مذهب و از غالیان بودند.<sup>۳</sup>

از نزهه القلوب مستوفی به خوبی می توان میزان حضور و پراکندگی شیعیان را در مناطق مختلف به دست آورد. در این کتاب حضور شیعیان را در برخی شهر های ایران و دیگر نقاط چین می خوانیم: ری: «اهل شهر و اکثر ولایات شیعه ی اثنا عشری اند، آلا ده قوه و چند موضع دیگر که حنفی باشند و اهل آن ولایت، آن موضع [را] بدین سبب «قوه خران» می خوانند».<sup>۴</sup> تهران: «اهل آنجا شیعه ی اثنا عشری باشند».<sup>۵</sup> قزوین: «اندکی نیز ... و شیعی باشند».

اشکور، دیلمان، طالش و ...: «به قوم شیعه و بواطنه نزدیکترند». آوه: «مردم آنجا شیعه ی اثنا عشری اند و در آن مذهب به غایت متعصب اند و با هم اتفاق نیکو دارند». ساوه: «اهل شهر شافعی و مذهب پاک اعتقاد ... تمامت دیها شیعه ی اثنا عشری باشند». قم: «مردم آنجا شیعه ی اثنا عشری اند و به غایت متعصب». کاشان: «مردم شیعه مذهب اند و اکثرشان حکیم وضع و لطیف طبع، و در آنجا جهال و بطل کمتر

<sup>۱</sup> - رسول جعفریان، تاریخ ایران اسلامی (۳) از یورش مغولان تا زوال ترکمنان، ۱۳۷۸، ص ۲۴۷.

<sup>۲</sup> - شرف الدین ابوعبدالله محمد لواتی طنجی (ابن بطوطه)، سفرنامه ی ابن بطوطه، ۱۳۳۷، ص ۱۶۵.

<sup>۳</sup> - همان، ص ۱۷۶.

<sup>۴</sup> - حمدالله مستوفی قزوینی، نزهه القلوب، ۱۳۶۲، ص ۵۴.

<sup>۵</sup> - ابن بطوطه، همان.

باشند. و در آنجا غریب را کمتر زخم زنند».

تفرش: «مردم آنجا شیعه ی اثناعشریه اند».

از دیگر شهر های ایران که شیعه در آن ها وجود دارد، عبارت است از: فراهان، نهاوند، شیراز - با

اندکی شیعه - و جرجان «که اهل آنجا شیعه و صاحب مروت باشند».

از خراسان، بیهق: «مردم آنجا شیعه ی اثناعشری اند». و نیز کمال الدین عبدالرزاق سمرقندی درباره ی

سبزوار - نام دیگر بیهق - می نویسد: «مردم سبزوار اکثر شیعه مذهب باشند».

شهر انبار، در عراق: «اکثر آنجا سیه چهره اند و بر مذهب اثناعشری».

حله: «اهل آنجا شیعه ی اثناعشری اند و اعتقادشان آنکه امام المنتظر المهدی محمد بن الحسن

العسکری (رضع) که در سامره ... غایب شد باز از آنجا بیرون خواهد آمد». ابن بطوطه درباره ی مردم

حله می نویسد: «همه ی اهالی این شهر دوازده امامی و از دو تیره اند».<sup>۱</sup>

بیشتر مورخین، به علت حضور دستگاه خلافت، حضور شیعیان و نزاع های صورت گرفته بین شیعه و

سنی، شهر بغداد را محور نگارش تاریخ خود قرار داده اند. چنانچه در گزارشی آمده است که:

«در زمان ناصر خلیفه عباسی بغداد مملو از نیروهای شیعی بوده که هریک در ادب و سیاست نقش

فعالی داشتند. و رقابتی سخت میان سنیان و شیعیان وجود داشته است.» [۴]

به نظر می رسد علاوه بر این مناطق، در دیگر شهرهای بلاد اسلامی نیز شیعیان حضور داشته

اند اما مورخین در صدد تلاش برای ثبت وضعیت آماری و اجتماعی عامه شیعیان نبوده اند زیرا اکثر

مورخان به ثبت وقایع سیاسی می پرداختند.

### ب: فضای کالبدی شهر های شیعه نشین:

به طور قطع فضای کالبدی شهرهای شیعیان دارای ویژگی های است که با شهرهای دیگر

سرزمین اسلامی تفاوت دارد و حاکی از وجود الگوی رفتار جمعی شیعیان است. این تفاوت در کثیری از

موارد بر اثر مباحث اعتقادی و دیدگاه حاکمان حاصل شده است. به عنوان مثال:

«مؤید الدین قمی وزیر شیعی عباسیان به حال شیعیان توجه خاصی داشت و به آنها

بخشش می کرد. او در مشهد کاظم (کاظمین (ع)) بیمارستانی ساخت و ادویه و اشربه و معاجین مرتب

---

<sup>۱</sup> - گزیده ای از سفرنامه ابن بطوطه



گردانید. و آنرا بر اهل مشهد وقف کرد. هم آنجا مکتبی و دارالقرآنی بنا فرمود جهت این تام علویان مشهد، تا در آنجا خط و قرآن آموزند.» [۵]

«ناصر خلیفه عباسی علاوه بر اینکه به مقابر ائمه اطهار توجه داشت به محلات شیعه نشین و از جمله محله کرخ بغداد توجه میکرد. او در دوران خلافت خود به ساخت بناهایی در محله کرخ اقدام کرد.» [۶]

این گونه گزارش های تاریخی علاوه بر این اینکه حاکی از کثرت شیعیان است توجه ما را به این نکته مهم معطوف می کند که شهرهای شیعه نشینی چون بغداد و کاظمین، دارای مکتب خانه، بیمارستان، موقوفات و نمادهای ویژه شیعیان بوده و فضای کالبدی شهر دچار تحولاتی شده که در روند رشد بهداشتی و فکری آنها تأثیر داشته است. و نیز حکایت از این مطلب بسیار مهم دارد که چگونه دولت و سیاست به عنوان یک عامل اثر گذار در این تحولات بر زندگی اجتماعی شیعیان نقش دارد.

## مؤلفه های تاریخ اجتماعی شیعیان

### سبک زندگی<sup>۱</sup>

درباره سبک و شیوه زندگی اجتماعی شیعیان در این دوره زمانی، به دلیل کم اهمیت بودن زندگی مردم عادی یا عوام نزد مورخان چندان اشاره ای دیده نمی شود تا بتوانیم مصادیق تفاوت رفتاری بین شیعه و دیگر اقشار را از هم نشان دهیم. اما بطور قطع با توجه به تفکرات و مبانی اعتقادی و پراکندگی تشیع در مناطق مختلف مؤلفه های سبک زندگی آنها با دیگران تفاوت داشته است.

سبک زندگی مردم عبارت است از الگویی همگرا یا مجموعه منظمی از رفتارهای درونی و بیرونی در اجتماع، و یا دارایی هایی که فرد یا گروه بر مبنای پاره ای از تمایلات و ترجیح ها (سلیقه) در تعامل با شرایط محیطی خود انتخاب و یا ابداع می کنند.

سبک زندگی انسانها دارای مؤلفه<sup>۲</sup> های است که عبارت است از:

۱. شیوه تغذیه

۲. خودآرایی، پوشاک و.....

۳. مسکن : معماری، دکوراسیون، اثاثیه منزل و.....

<sup>۱</sup> - life style

<sup>۲</sup> - مؤلفه (Moallege) یعنی آنچه شاخص و نمایان گر امری باشد، ر.ک: حسن انوری، همان، ج ۷، ص ۷۵۰۰.

۴. حمل و نقل و ملزومات آن

۵. شیوه گذران اوقات فراغت

۶. رفتارهای اجتماعی که فرد برای بیان احساسات، عاطفه و خواسته هایش انجام میدهد.

سبک زندگی، روش های متفاوت زندگی را نشان می دهد. این اصطلاح به «شیوه های زندگی» و به معنای «طرز زندگی» نیز به کار رفته است. سبک زندگی، مجموعه ای منسجم از همه ی رفتار ها و فعالیت های یک فرد در جریان زندگی روزمره است. این مفهوم می تواند گویای واقعیت پیچیده ی رفتار ها و حتی نگرش های فرهنگی و اجتماعی در جامعه باشد که بر ماهیت و محتوای خاص تعاملات و کنش های اشخاص در هر جامعه دلالت دارد.

سبک های زندگی مجموعه ای از طرز تلقی ها، ارزش ها، شیوه های رفتار، حالت ها و سلیقه ها در هر چیزی، مانند معماری، دکوراسیون و فرش کردن خانه، اثاثیه ی منزل، نوع حمل و نقل، پوشاک، تغذیه و ... را در بر می گیرد. سبک زندگی را نباید با فرهنگ یکی دانست. شاید بتوان گفت که فرهنگ، جمع کل سبک های زندگی در جامعه است؛ یعنی فرهنگ فراتر از سبک زندگی، جمع ارزش ها، طرز تلقی ها و رسم ها می باشد.

سبک زندگی یکی از مؤلفه های تاریخ اجتماعی است. یک مجموعه ی اجتماعی را با توجه به سبک زندگی شان می توان از دیگر مردمان و جوامع باز شناخت. این مؤلفه به چگونگی زیستن فرد در جامعه که در واقع تجلی روحیات و عادات مردم است، اشاره دارد. سبک زندگی مردم، بخشی از هویتشان را تشکیل می دهد. برای نمونه، یک فرد چه می پوشد چه فرشی دارد و چه ذائقه ای نسبت به فلان غذا (مثلا غذای تند) دارد؟ اهمیت سبک های زندگی، همسان با تعلق فرد به طبقه ی اجتماعی در روزگاران گذشته است.

تصویر کلی حاصل شده از منابع، نشانگر آن است که گروه های گوناگون قومی و اجتماعی در زمان عباسیان برای خود سبک زندگی مشخصی داشتند. به عنوان نمونه جامه های گروه های گوناگون اجتماعی در آن زمان را می توان به سه بخش تقسیم کرد: پوشش سر، تن پوش و پا پوش. بیشتر جامه ها برای همه اصناف مردم یکسان بود و تنها در رنگ و طرح و جنس و پارچه از هم باز شناخته میشدند.<sup>۱</sup>

---

<sup>۱</sup> - مناظر احسن، محمد. زندگی اجتماعی در حکومت عباسیان، ترجمه مسعود رجب نیا. تهران نشر علمی و فرهنگی چاپ اول ۱۳۶۹ ص ۵۴

پوشاک مشخص کننده پایگاه اجتماعی و حرفه و شغل و جنسیت و حتی دین و گرایشهای قومی است. لباس و پوشش انسان، نمادهای غیر زبانی هستند که معرف شیوه، سبک زندگی و شخصیت افراد در زندگی اجتماعی هستند و هر گروه جامعه را از گروه دیگر بازشناسی می کند.

یکی از سبک های زندگی در میان شیعیان، شیوه ی تغذیه آنان است. چگونگی خورد و خوراک شیعیان و تغذیه شان، مانند نشستن موقع غذا خوردن، تنها تناول کردن یا با هم غذا خوردن، با دست غذا خوردن یا استفاده از قاشق، ممکن است از قرن هشتم هجری تا کنون تفاوت کرده باشد، گرچه از لحاظ مواد مصرفی تفاوت ماهوی را نمی توان مشاهده کرد. به عنوان مثال، خوردن گوشت خرگوش برای شیعیان همان گونه که اکنون مرسوم و پذیرفته نیست، در قرن هشتم نیز شیعیان آنرا مصرف نمی کردند. ابن بطوطه در مورد اینکه شیعیان گوشت خرگوش نمی خورند، می نویسد:

چون مردم دیدند ما دست بسته نماز نمی خوانیم ... ما را متهم به رافضی بودن کردند. تا آنکه نایب امیر خرگوشی برای ما فرستاد و یکی از خدّام را مأمور کرد که مواظب ما باشد و ببیند که چه کار می کنیم، زیرا رافضی ها گوشت خرگوش نمی خورند.<sup>۱</sup> نوعی دیگر از روش تغذیه در میان شیعیان، مهمان داری ایشان و استفاده از موادی مانند نان، خرما و گوشت جهت پذیرایی از مسافران، زوّار و طلاب علوم دینی بوده است. ابن بطوطه در کنار بارگاه امام حسین (ع) از مدرسه و زاویه ای اسم می برد که شیعیان در آن به مسافران غذا می داده اند:

روضه ی مقدسه ی امام حسین (ع) در داخل شهر واقع شده و مدرسه ی بزرگ و زاویه ای دارد که در آن برای مسافرین طعام می دهند.<sup>۲</sup> و در جایی دیگر می نویسد:

از باب حضرت، وارد مدرسه ی بزرگی می شود که طلاب و صوفیان شیعه در آن سکونت دارند، در این مدرسه از هر مسافر تازه وارد سه روز پذیرایی می شود و هر روز دو بار غذای مرکب از نان و گوشت و خرما به مهمانان می دهند.<sup>۳</sup>

شکل بنا ها و معماری، نوعی دیگر از سبک زندگی مردم را تشکیل می دهد. در قرن هشتم در بیشتر شهر ها بنا ها و خانه های مسکونی در داخل قلعه ای محکم ساخته می شد که دیوار و برج و بارو های قلعه به شکل نگهبان خانه ها و ساکنان آن در می آمد تا در برابر مهاجمان، دزدان و ایّام جنگ ها مردم بتوانند محفوظ بمانند. به عنوان نمونه می توان به قلعه ی نیشابور اشاره کرد: ... در کوچه باغ ها جنگ می کردند تا نیشابوریان عاجز شده، دروازه ها بستند و از پس دیوار به کار زار

<sup>۱</sup> - شرف الدین ابو عبدالله محمد لواتی طنّجی (ابن بطوطه)، سفرنامه ی ابن بطوطه، ۱۳۳۷، ص ۳۱۹

<sup>۲</sup> - ابن بطوطه، همان، ص ۲۴۰

<sup>۳</sup> - ابن بطوطه، همان، ص ۱۶۶

مشغول شدند.<sup>۱</sup>

معماری و بنای مساجد نیز با طرز باشکوه، امر مرسوم بوده است در سبزواری مسجد جامع با طاق و ایوان بلند، حوض، و فضای زیبا و جذاب به دستور علی مؤید بنا شد که ابن یمین در قصیده ی بلند بالایی از زیبایی و بنای آن توصیف می کند.<sup>۲</sup>

## نمادها

نماد، یکی دیگر از مؤلفه های تاریخی اجتماعی است. هر نماد، منتقل کننده و دربردارنده ی پیامی است که به دو نوع «نماد های زبانی» و «نماد های غیر زبانی» قابل تقسیم می باشد. اگر نماد، متنی را به دیگری انتقال ندهد در مجموعه ی نماد های غیر زبانی قرار می گیرد. رنگ پرچم کشور های مختلف، پوشش جامه ی سیاه در عزاداری ها، لباس خاص روحانیت و ... هر کدام پیامی را در بر دارد و در بخش نماد های غیر زبانی قرار می گیرد. «اسب زین کرده» نمادی بوده که مفهوم انتظار را برای شیعیان در برداشت، چه اینکه شیعیان مراسم انتظار را در نقاط مختلف، مانند حله ، کاشان و سبزواری با اسب زین کرده برپا می کردند.<sup>۳</sup>

در مقابل اگر نماد، نوشتاری را در برداشته باشد، جزء نماد های زبانی به حساب می آید که گویای اهداف و انگیزه ی خاصی است. کتیبه ها، ضرب المثل ها، لطیفه ها، سکه های مضروب و ... در شمار نماد های زبانی قرار می گیرند و هر کدام متنی را به دیگران انتقال می دهد. سکه هایی که در قرن هشتم هجری از جانب سربداران ضرب شد و در میان مردم رایج بود به خوبی از گرایش سربداران و نوع مذهب آنان و شیعیان آن زمان، حکایت می کند. نوشته های روی یکی از سکه ها، حاشیه و پشت آن، به ترتیب چنین است:

- لا اله الا الله الملك الحق المبين محمد رسول الله الصادق الوعد الامين. علي ولي الله صلي الله عليهم.  
- اللهم صل على محمد المصطفى و على الولى و الحسن الرضا و حسين الشهيد و على زين العابدين و محمد الباقر و جعفر الصادق و موسى الكاظم و على الرضا و محمد الجواد و على الهادى و حسن العسكرى و محمد الحجه خلف الله.  
- قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزل الملك من تشاء و تعزّ من تشاء و تذللّ من تشاء بيدك الخير انك على كل شىء قدير.<sup>۴</sup>

<sup>۱</sup> - کمال الدین عبدالرزاق سمرقندی، مطلع السعدین و مجمع البحرین، ۱۳۵۳، ص ۴۲۷.

<sup>۲</sup> - ابن یمین فریومدی، دیوان اشعار، [بی تا]، ص ۳۰.

<sup>۳</sup> - ابن بطوطه، همان، ص ۲۳۹؛ کمال الدین عبدالرزاق، سمرقندی همان، ص ۴۲۷. همچنین غیاث الدین بن همام الدین حسینی (خواندمیر)، تاریخ حبیب السیر فی احوال افرادالبشر، ج ۳، ص ۳۶۶.

<sup>۴</sup> - جان ماسیون اسمیت، خروج و عروج سربداران، بی تا، ص ۲۵۹/رسول جعفریان، تاریخ ایران اسلامی (۳) از یورش مغولان تا زوال ترکمنان، ۱۳۷۸، ص ۱۸۱.

## آداب و رسوم

مراسم گوناگون و چگونگی برگزاری آن، مؤلفه‌ی دیگری است که تاریخ اجتماعی شیعیان را بازگو می‌کند، شیعیان اثناعشری در این قرن برای برخی رسوم مذهبی شان اهمیت فوق‌العاده قائل بوده و به برپایی آن اهتمام زیاد داشتند. مراسمی مانند خروج از شهر و به انتظار نشستن و آمادگی برای ظهور حضرت ولی عصر (عج) برپایی عزاداری‌ها، به زیارت رفتن‌ها، جشن‌ها و مراسم مذهبی دیگر، با تکیه بر آموزه‌های مذهبی، اموری بودند که زندگی شیعیان را متمایز از پیروان دیگر مذاهب و ادیان نشان می‌داد. برای نمونه به دو مورد اشاره می‌شود:

الف- انتظار: اعتقاد به ظهور منجی بر زندگی شیعیان و نوع رفتار و کنش آنان اثر داشت. آنان پیرو همین باور، برخی مراسم را برپا می‌داشتند. ابن بطوطه درباره‌ی مراسم انتظار مردم حله چنین گزارش می‌دهد:

همه‌ی مردم این شهر، دوازده امامی و از دو تیره اند ... در نزدیکی بازار بزرگ شهر مسجدی قرار دارد که بر در آن پرده‌ی حریر آویزان است و آنجا را مشهد صاحب الزمان می‌خوانند. شب‌ها پس از نماز عصر، صد مرد مسلح با شمشیرهای آخته، پیش امیر شهر می‌روند و از او اسبی یا استر زین کرده می‌گیرند و به سوی مشهد صاحب الزمان روانه می‌شوند ... در برابر در، ایستاده آواز می‌دهند که: «بسم الله ای صاحب الزمان، بسم الله بیرون آی تباهی روی زمین را فراگرفته و ستم فراوان گشته، وقت آن است که برآیی تا خدا بوسیله‌ی تو حق را از باطل جدا گرداند ...»<sup>۱</sup>

مشابه چنین مراسمی در دیگر شهرهای شیعه نشین نیز انجام می‌شد. سبزواری مراکز بود که به انجام مراسم انتظار اقدام می‌کردند. «هر بامداد و شب به انتظار صاحب الزمان اسب کشیدی».<sup>۲</sup>

دیگر منابع تاریخی نیز به انجام این مراسم در سبزواری اشاره دارد:

... و اسبی به زین هر روز می‌کشید که حضرت امام محمد مهدی سلام الله علیه خواهد آمد.<sup>۳</sup>

ب- عزاداری‌ها و ...: مراسم شیعی، شامل برپایی سوگواری‌ها در رثای امامان معصوم (ع) به ویژه امام حسین (ع) و جشن‌های اعیاد شیعیه نیز می‌شود. عزاداری برای امام حسین (ع) مراسم اختصاصی شیعیان نیست، تمام مسلمانان در برپایی این آیین به گونه‌ای شرکت دارند. البته شیعیان اهمیت ویژه‌ای برای اجرای مراسم عزاداری امام حسین (ع) و دیگر ائمه (ع) قائل‌اند و آن را به عنوان برنامه و دستور دینی و مذهبی دانسته، با الهام از روایات، به زنده نگه داشتن و برپا داشتن آن همت می‌گمارند. مراسم شیعی و آیین بزرگداشت یاد امام حسین (ع) در قرن هشتم هجری نه تنها به دست شیعیان

<sup>۱</sup>- ابن بطوطه، همان، ص ۲۱۳-۲۱۴.

<sup>۲</sup>- محمدبن خاوند شاه بن محمود (میرخواند)، روضه الصفاء، ۱۳۸۰، ج ۸، ص ۴۵۲۴ و قاضی نورالله شوشتری، مجالس المؤمنین، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۳۶۷.

<sup>۳</sup>- کمال الدین عبدالرزاق سمرقندی، همان، ۴۲۷. همچنین ر.ک: غیاث الدین بن همام الدین حسینی (خواندمیر)، همان، ص ۳۶۶.

صورت می گرفت، بلکه در خراسان همه ی مسلمانان، اعم از شیعه و سنی برای امام حسین (ع) محافل عزاداری داشتند و کمی بعدتر در دربار تیموریان نیز عزاداری برای امام حسین (ع) برگزار می شد، چنانکه یکی از نویسندگان می نویسد:

گریه برای امام حسین {در عهد تیموریان} جانشین مجالس ذکر صوفیانه شده بود.<sup>۱</sup> عزاداری، رونق فراوان یافت و رویکرد به نوشتن کتاب های مقتل و عزاداری زیاد شد. اولین مقتل فارسی به نام روضه الشهداء به قلم ملا حسین کاشفی، بعد ها تحت تأثیر همان زمینه های قرن هشتم نوشته شد.

### ارادت شیعیان به اهل بیت (ع) و خاندان پیامبر (ص)

علاقه و ارادت شیعیان به اهل بیت گرامی حضرت محمد (ص) نشئت گرفته از آیات و روایات است. می توان علاقه و محبت شیعیان به اهل بیت (ع) و تنفر آنان را از دشمنان ایشان، از مؤلفه های خاص تاریخ اجتماعی شیعه به شمار آورد.

الف- احترام به ائمه (ع) و امام زادگان: ابراز علاقه ی مذهبی شیعه در قالب های گوناگون، مثل زیارت مقابر ائمه (ع) و امام زادگان مدفون در نقاط مختلف سرزمین های اسلامی و احترام به ذریه ی امامان (ع) (سادات) و ... ظهور و بروز می یافت. کلویخو در سفرنامه اش در مورد احترام به امام رضا (ع) و حرمت نهادن به کسی که این مرقد مطهر را زیارت می کند، چنین می نویسد:<sup>۲</sup>

... سالانه گروه بی شماری به زیارت آن (مشهد) می آیند. هر زائری به آنجا رفته باشد چون باز گردد، همسایگانش نزد او می آیند و لبه ی قبای او را می بوسند.

آن گاه به واکنش مردم نسبت به خود و همراهانشان که به مشهد رفته و از آنجا برگشته اند، اشاره می کند:

چون به این شهر رسیدیم ما را به زیارت این مکان مقدس و آرامگاه بردند، سپس چون در ایران راه می پیمودیم و بر سر زبان ها افتاده بود که به زیارت مشهد مشرف شده و آن مکان مقدس را دیده

---

<sup>۱</sup> - کامل مصطفی شیبی، تشیع و تصوف، ۱۳۸۵، ص ۳۲۷. گفتنی است شیبی در کتابش میان تصوف و تشیع پیوند برقرار می کند و سعی دارد با ارائه ی شواهد و قراینی این ادعا را به اثبات برساند، در مقابل، برخی دانشمندان شیعی ادعای شیبی را قبول نداشته و در رد آن، کتاب هایی نیز نگاشته اند که می توان به اثر هاشم معروف حسینی با عنوان بین التشیع و التصوف اشاره کرد، همچنین داود الهامی در اثری با عنوان موضع تشیع در برابر تصوف، ادعای شیبی را مردود می داند. در این آثار با اشاره به تفاوت ماهوی میان تشیع و تصوف و این که اصول و قواعد مورد قبول شیعه با آموزه های صوفی گری متفاوت و چه بسا مخالف است، ادعای شیبی مردود شمرده می شود و با توجه به فرمایشات معصومان (ع) در رد صوفی گری، هیچ گونه پیوندی میان فکر تشیع و تصوف باقی نمی ماند، ر.ک: هاشم معروف حسینی، بین التشیع و التصوف، و داود الهامی، موضع تشیع در برابر تصوف، ۱۳۷۸.

<sup>۲</sup> - این گزارش به چند سال اول (کمتر از یک دهه) قرن نهم هجری برمی گردد و به لحاظ قرب زمانی می توان به آن استناد کرد.

ایم، مردم همه می آمدند و لبه ی قبای ما را می بوسیدند.<sup>۱</sup> بقعه ی امام زاده احمد بن موسی (ع) (شاه چراغ)، همانند دیگر اماکن متبرکه ی شیعیان و قبور ائمه (ع) در نظر شیعیان از جایگاه بلندی برخوردار بوده است. شیعیان همان گونه که به اماکن متبرکه ی کربلا و نجف و مشهد احترام می نهادند، مقام احمد بن موسی (ع) را نیز پاس می داشتند. ابن بطوطه در این باره چنین می نویسد:

از جمله مزارات شیراز مقبره ی احمد بن موسی برادر علی الرضا بن موسی بن جعفر بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب - رضی الله عنهم - می باشد ... ابن بقعه در نظر شیرازیان احترام تمام دارد.<sup>۲</sup>

ب- انزجار از دشمنان ائمه (ع): همان گونه که ارادت به اهل بیت (ع) در جامعه ی شیعه نهادینه شده، نفرت از دشمنان ایشان نیز مسئله ی قابل توجهی در تاریخ اجتماعی شیعه است. به عنوان نمونه، شیعیان کوفه طی انجام مراسمی انزجارشان را از ابن ملجم اینچنین ابراز می کردند: ... در طرف مغرب قبرستان کوفه جایی را دیدم که در آن چیزی به رنگ سیاه تند در میان زمینه ی سفیدی جلب نظر می کرد و گفتند: قبر ابن ملجم است که مردم کوفه همه ساله هیزم فراوان بدانجا می برند و هفت روز آتش بر گور او می افروزند.<sup>۳</sup>

نمونه ی دیگر، اظهار تنفر از هارون الرشید و محبت و احترام به امام رضا (ع) در شهر مشهد است: روبروی قبر امام، قبر هارون الرشید واقع شده که آن هم ضریحی دارد و شمع دان ها روی قبر گذاشته اند ... هنگامی که رافضیان<sup>۴</sup> وارد بقعه می شوند قبر هارون را لگد می زنند و به امام رضا (ع) سلام می فرستند.<sup>۵</sup>

ج) احترام به سادات: حضور سادات در میان شیعیان به تقویت ایمان و گستره ی آگاهی های دینی و مذهبی شیعیان می افزود. سادات چون از نسل پیامبر (ص) و ذریه ی آن حضرت و وابسته به ائمه اند، از آغاز در جامعه ی شیعی مورد احترام و تکریم بودند. به تصریح منابع آن دوره، شیعیان به سادات احترام فراوان مبذول می داشتند. خواندمیر در کتاب حبیب السیر چنین گزارش می دهد: خواجه علی مؤید چون به تأیید الهی در سبزواری مسند شهریاری نشست، در اظهار شعار مذهب علیّه امامیه، مبالغه نموده و باقصی الغایه در تعظیم سادات عظام کوشید<sup>۶</sup> ... [او همو] در تعظیم علما و سادات به اقصی الغایه کوشید و سادات را بر علما مرجح داشتی.<sup>۷</sup>

<sup>۱</sup> - کلاویخو، سفرنامه ی کلاویخو، ۱۳۷۴، ص ۱۹۲.

<sup>۲</sup> - ابن بطوطه، همان، ص ۲۲۹.

<sup>۳</sup> - ابن بطوطه، همان، ص ۲۱۳.

<sup>۴</sup> - رافضه، عنوانی است که برخی از اهل سنت متعصب آن را با هدف طعنه و تهمت، بر شیعیان اطلاق می کردند.

<sup>۵</sup> - ابن بطوطه، همان، ص ۳۹۶.

<sup>۶</sup> - خواندمیر، همان، ص ۳۶۶.

<sup>۷</sup> - محمد بن خاوند شاه بن محمود (میرخواند)، همان، ص ۴۵۲۴/ قاضی نورالله شوشتری، همان، ج ۲، ص ۳۶۷.

سادات در جامعه ی شیعی، مقامی برتر از عامه ی مردم داشتند و جزء بزرگان مردم به شمار می آمدند، در بسیاری از مراسم و مجالس در کنار بزرگان جامعه می نشستند و مورد تکریم و احترام بودند. وجود نقیب که اوضاع زندگی و امور معیشتی سادات را مدیریت می کرد، در واقع امتیازی بود که در جوامع شیعی به سادات به عنوان فرزندان رسول خدا (ص) و بستگان ائمه (ع) داده می شد.

### توسل به ائمه (ع) برای شفای بیماران

اهتمام شیعه به زیارت قبور پیشوایان دینی شان از چند زاویه قابل تحلیل و بررسی است. یک بُعد آن، صرف ارادت و محبت به خاندان پیامبر (ص) است. توسل به ایشان به منظور تقرب که بُعد عبادی دارد، زاویه ی دیگر است و از منظر سوم، توسل به آنان و زیارتشان به سبب شفای بیماران. مراسم و آداب ویژه ای برای خواستن شفا و بهبودی بیماران در بعضی از جوامع شیعی مرسوم بوده است، مثل بستن بیمار به ضریح و مراسم ویژه ای که برای درخواست شفای بیمار از قبر امیرالمؤمنین علی (ع) در قرن هشتم هجری وجود داشته که ابن بطوطه آن را چنین گزارش می کند: در شب ۲۷ که لیله المحیا می نامند، عراقیان و خراسانیان و فارسیان و رومیان ... بعد از نماز خفتن در آنجا گرد می آیند و بیماران زمین گیر و افلیج را روی ضریح مقدّس می گذارند ...<sup>۱</sup>

بسیاری از شیعیان به مقابر و مشاهد مشرفه ی ائمه (ع) و امام زادگان نزدیک می شوند تا از ایشان در رفع گرفتاری های زندگی و بهبود بیماری هایشان کمک بگیرند و با توسل به ایشان از خدا بخواهند گرفتاری ها و مشکلاتشان، به ویژه امراض را از آنان دور سازند و به همین منظور، نذر و نذوراتشان را نیز به چنین اماکنی می برند.

این بقعه (امام زاده احمد بن موسی) در نظر شیرازیان احترام تمام دارد و مردم [برای] تبرک و توسل به زیارت آن می روند. در گزارشی دیگر می خوانیم:

از شهر های عراق هر کس بیمار می شود، نذری برای روضه ی علی می کنند.<sup>۲</sup>

### مهاجرت سادات و شیعیان به مناطق مختلف

جابجایی و مهاجرت شیعیان به مناطق مختلف در دوره های تاریخی بر اثر عوامل گوناگون صورت گرفته است. این نوع جابجایی و مهاجرت شیعیان به دلیل مسائل اعتقادی و سیاسی متمایز از دیگر فرق است. لازم به ذکر است که بیشتر مهاجرت های شیعیان به مناطقی بوده که تشیع قدرت مانور مذهبی داشته است. از جمله مناطق مهاجر پذیر می توان از عراق، ایران و بعدها لبنان یاد کرد.

<sup>۱</sup> - ابن بطوطه، همان، ص ۱۶۵

<sup>۲</sup> - ابن بطوطه، همان، ص ۱۶۷



به عنوان مثال شکل گیری حکومت های شیعی در مناطق مختلف سرزمین های اسلامی همانند علویان طبرستان و حاکمیت فاطمیان مصر و ادریسیان مغرب، محصول این جابجایی است. انتقال امام رضا (ع) به "مرو" نیز موجب مهاجرت تعدادی از شیعیان شد و در راستای این جابجایی تحولاتی در آداب اجتماعی و سیاسی و اقتصادی ساکنان آن منطقه به وجود آمد. و می توان گفت نشر فرهنگ و مذهب تشیع در ایران تا حدودی محصول مهاجرت علمای لبنان [۷] در دوره صفویه به ایران است. بنابر این، جابجایی همیشه محصول جغرافیا نیست، بلکه گاهی محصول فکر و مهاجرت عقیدتی است.

از قرن سوم به بعد سادات بیشماری به صورت فردی و گروهی و به دلایل مختلف به مناطقی دیگر هجرت کردند، از جمله این عوامل: فشار حکومت، تحصیل علم، زیارت و یا کسب و کار و ..... بوده است.

مهاجران را می توان به دو دسته تقسیم کرد:

- ۱- گروهی که پس از مهاجرت در آنجا ماندگار شدند و اولاد و اعقابشان نیز در آنجا ماندند.
- ۲- گروهی که نوادگان آنان پس از مهاجرت، دوباره به سرزمین اجدادی خود برگشتند.

از جمله مناطق مهاجر پذیر، ایران (خراسان و قم) و بغداد به عنوان مرکز خلافت اسلامی و اماکن مذهبی و زیارتگاه ائمه اطهار در نجف، کربلا و سامراء است. علما و طلاب علوم دینی گروه دیگری از این مهاجران بودند، که بیشتر به نجف، حله و جبل عامل [۸]، به جهت تحصیل علم می رفتند.

حمله مغول نیز سبب پراکندگی و آوارگی شمار زیادی از عالمان، شیعیان و ادیبان شد. این نقطه بی مورد بعد از هجوم. از جهتی خسارت بزرگی برای ایران و شیعیان منطقه بود؛ ولی از جهات دیگر سبب شد تا فرهنگ اسلامی و ایرانی و ادبیات فارسی در نقاط مختلف از جمله هند و آسیای صغیر توسعه یابد.

از جمله مواردی که مهاجرت شیعیان با هدف و انگیزه ترویج و دفاع از شیعه و انگیزه های خاص صورت گرفته چنین گزارش شده است:

«عمادالدین طبری پیش از سال ۶۷۲ در قم اقامت داشته و پس از آن در اصفهان می زیسته است. گفته شده وی به دعوت محمد جوینی برای بحث با سنیان به اصفهان آمده است.» [۹]

«ابن مهدی وزیر عباسیان در این دوره زمانی پس از تصرف ری توسط ابن قصاب به بغداد آمده بود. وی از نسل قاسم بن الحسن از سادات حسنی و زادگاهش مازندران و اصلتش از ری

بود.» [۱۰] «محمد بن محمد مؤید الدین قمی وی اصلا قمی بود. در آنجا به دنیا آمد و در (۶۳۰) وارد بغداد شد.» [۱۱]

ابوالسعادات اسعد بن عبدالقاهر شفره اصفهانی از عالمان قرن هفتم هجری در مقطع حمله مغولان، به گونه ای رفتار می کند که بوی همکاری با آنان را ندهد. این در حالی است که موقعیت مهمی در شهر داشته و در نهایت پس از وانهادن همه چیز، به سمت عراق عرب و مشهد امیر مؤمنان (ع) می رود.

نتیجه این جابجایی و مهاجرت ها این است که در بین دو گروه از مهاجرین و مناطق مهاجر پذیر یک نوع تعامل و تبادل فرهنگی به وجود می آید که حتی در برخی موارد، بر شیوه زندگی مردم تأثیر گذاشته و تغییر ایجاد می کند.

### دین و مذهب در زندگی شیعیان و روابط اجتماعی با دیگر مذاهب

دین و مذهب، از نظر شیعیان حقیقت یگانه و واحدی دارند. مذهب، روش عمل کردن به دین و دستورات دینی را برای پیروانش نشان می دهد. این عامل تأثیر و اهمیت بسیاری در زندگی شیعیان دارد. دین اسلام و مذهب تشیع بر تمام زوایای زندگی ایشان سایه انداخته، مراسم، آداب دینی و مذهبی و رفتار های فردی و اجتماعی آنان تحت تأثیر مستقیم دین و برگرفته از آموزه های دینی و مذهبی است. ساختن مساجد، تکایا، حسینیه ها، احترام به قرآن، اهمیت دادن به علم و عالم، مرجع قرار دادن علما در امور دین و دنیا، احترام به پیامبر (ص)، ائمه (ع)، اهتمام به زیارت قبور ایشان، احترام به زوآر مقابر بزرگان دینی، احترام به سادات و ... همه و همه با تأثیرپذیری از دین و مذهب است که به زندگی یک شیعه معنا می دهد.

از جمله اموری که با تأثیرپذیری از دین، در این دوره بسیار پر رونق بوده و تا حالا نیز ادامه دارد، زیارت، بنا، تعمیر و زیباسازی مکان ها و مشاهد مشرفه ی ائمه (ع) بوده است. ابن بطوطه در شرح حرم رضوی در مشهد مقدس می نویسد:

مشهد امام رضا قبه ی بزرگی دارد. قبر امام در داخل زاویه است که مدرسه و مسجدی نیز در کنار آن وجود دارد و این عمارت ها همه با سبکی بسیار زیبا و ملیح ساخته شده و دیوار های آن کاشی است. روی قبر، ضریح چوبی قرار دارد که سطح آن را با صفحات نقره پوشانده اند. از سقف، قندیل های نقره آویزان است. آستان در قبه هم از نقره است و پرده ی ابریشم زر دوزی از در آویخته. داخل بقعه با فرش های گوناگون مفروش گردیده ... در مورد حرم مطهر امام حسین (ع) به در نقره ای، قندیل ها و پرده های حریر اشاره می کند و اینکه هر زائری هنگام ورود از میان حاجبان و خادمان حرم عبور

نموده، بر آستان مبارکش بوسه می زند:

... هنگام ورود در عتبه ی شریفه را که از نقره است باید بوسید. روی ضریح مقدس امام قندیل های زرین و سیمین گذاشته شده و از در های آن پرده های حریر آویخته اند. احترام زائر نیز موردی دیگری است که در آن عصر به سبب احترام به اهل بیت (ع) در زندگی مردم به عنوان یک امر دینی مطرح بود. کلاویخو در سفرنامه اش در این باره چنین آورده است: هر زائری به آنجا رفته باشد چون بازگردد، همسایگانش نزد او می آیند و لبه ی قبای او را می بوسند.

### رونق مساجد

ساختن بنا های با شکوه مساجد و چندین مسجد در هر شهر، نوع ارتباط مردم با مساجد و حضور در آن، امر دیگری است. مسجد از یک طرف، محل عبادت و از سوی دیگر، جای تصمیم گیری ها و ارتباط میان مردم، حضور سیاسی - اجتماعی و شنیدن خطبه ها و موعظه هاست که می توان آن را کانون وحدت بخش دانست و در قالب نظام ارتباطی، به منزله ی رسانه های جمعی و به مراتب بالاتر از آن در این روز، تشبیه کرد. ابن بطوطه با توصیف حرم رضوی (ع) از مسجد و مدرسه در جوار حرم نیز نام می برد. وی درباره ی مسجد حله می نویسد:

در نزدیکی بازار بزرگ شهر، مسجدی قرار دارد که بر در آن پرده ای حریر آویزان است و آنجا را مشهد صاحب الزمان می خوانند.

در دوران سربداران، به دستور خواجه علی مؤید، مسجد جامع شهر سبزوار با نما و شکوه چشم گیری بنا شد. ابن یمن در قصیده ی بلندی، طاق، آب نما و ... آن را توصیف می کند و برخی از اشعار وی چنین است:

حبّذا طاقی که جفت این رواق اخضر است

وز بلندی مر زمین را آسمانی دیگر است

مسجد جامع همی خوانندش اما جنتی است

و اندر و فواره ای مانند حوض کوثر است

آب آن فواره تا سر برزد از جیب زمین

از رشاش او هوا را دائماً دامن تر است.

برخی مساجد مهم که امروزه در شهر ها وجود دارد، یادگار آن دوران است و مورد توجه بوده و رونق داشته است. یکی از آن مساجد مسجد جامع عتیق شیراز است که ابن بطوطه درباره ی آن چنین گزارش می دهد:

مسجد بزرگ شیراز به نام مسجد عتیق، یکی از وسیع ترین و زیباترین مساجد است، صحن بزرگ آن با مرمر فرش شده و تابستان ها هر شب صحن آن را می شویند و ...<sup>۱</sup>

### - باور های مذهبی

از باور های بسیار پر رنگ برای شیعیان که اهمیت خاص داشت و جزء اعتقادات بود باور و اعتقاد به منجی و ظهور قریب الوقوع مهدی (عج) بود. مستوفی اعتقاد مردم سامره به غیبت امام المنتظر المهدی محمد بن الحسن العسکری را از ویژگی های آن ها می شمارد.<sup>۲</sup> وی درباره ی اعتقاد شیعیان به امام منتظر می نویسد:

شیعیان امامیه، محمد منتظر، امام دوازدهم را مهدی می خواندند. شیعیان امامیه معتقد بودند که حضرت مهدی زنده است و پنهان گشته، ولی دیر یا زود ظهور خواهد کرد و تجدیدی در دین پدید خواهد آورد و همچنان که در صدر اسلام بوده است، برقرار خواهد ساخت. مسئله ی انتظار و مراسم آن در حکومت سربداران نیز مطرح بود و مراسمی نیز برای انتظار ترتیب می دادند. این باور مذهبی در جامعه ی شیعه به اصلی خدشه ناپذیر تبدیل شده و در واقع، مشخصه ی جامعه ی شیعه بود.

اوائل قرن هفت در سرزمینهای اسلامی، به ویژه ایران و عراق مذاهب مختلفی همانند شیعیان (به معنای عام آن) و چهار فرقه از اهل سنت و دیگر ادیان و فرق در محلات مختلف و گاهی در کنار همدیگر زندگی می کردند.

در برخی مناطق، شیعیان با دیگر اقشار جامعه بغداد تعامل داشته و در کنار آنها زندگی می کردند و گاهی نیز تنش هایی بر اثر عوامل مختلف در برخی مناطق همچون محله کرخ بغداد و یا باب البصره به وجود می آمد، بر همین اساس باید بررسی شود که همزیستی و یا عدم ارتباط معیشتی و معاشرتی شیعیان با اهل سنت تحت تأثیر چه عواملی و شرایطی صورت گرفته است؟

در این باره گزارش های تاریخی حکایت از وجود درگیری مقطعی بین شیعیان و اهل سنت در محله کرخ بغداد می کند که در برخی موارد حتی به قتل و کشتار بین آنان منجر شده است؛ [۱۲] اگر چه نفوذ تشیع در دستگاه اداری بنی عباس در اواخر عمر خلافت به اندازه ای بود که بسیاری از وزرای آنان شیعه بودند و حتی آخرین خلیفه عباسی (المستعصم)، مؤید الدین بن علقمی شیعی را به وزارت انتخاب کرد که تا وقت سقوط بغداد و کشته شدن خلیفه همچنان وزیر او بود. [۱۳] اما در عین حال، به

<sup>۱</sup> - گزیده ای از سفرنامه ابن بطوطه

<sup>۲</sup> - حمدالله مستوفی، همان، ص ۴۰/ ابن بطوطه، همان، ص ۲۱۳-۲۱۴.

نظر می رسد علاوه بر وجود اختلافات عقیدتی میان شیعه و سنی در مباحث کلیدی، در تشکیلات خلافت، عناصری از سنیان نیز بودند که خلیفه را تحریک به چرخش عقیده علیه شیعیان وا می داشت. از جمله موارد گزارش تعصبات عقیدتی و درگیری میان شیعیان و اهل سنت در سال ۶۰۳ و ۶۴۱ قمری بوده است. چنانکه در گزارش ابن خلدون چنین آمده است:

«در سال ۶۴۱ قمری همچنان آتش فتنه میان شیعه و سنی شعله ور بود و از دیگر سو میان حنبلیان و دیگر مذاهب اختلاف وجود داشت. گاه این نزاع ها میان مذاهب..... چون شیعه و سنی در باب امامت و متعلقات آن بود.» [۱۴]

درباره تحریک خلفا و نقش صاحب منصبان در اختلافات عقیدتی، ابن خلدون چنین گزارش می دهد:

«اهل سنت با ساکنان محله کرخ دشمنی داشتند. خلیفه و دوات دار نیز آنان را یاری می کرد تا بر ساکنان منطقه کرخ حمله و هجوم کنند.» [۱۵]

«در کشاکش حمله مغول به ایران، اختلافات مذهبی به شکلی دیگر بروز کرد. شیعیان اثنی عشری و اسماعیلیان و اهل سنت، هر کدام به گونه ای مخالفت با یکدیگر را در پذیرفتن ایل مغول یا مقابله و سعایت از رقبای مذهبی و تحریک مغولان علیه فرقه مخالف خود، نشان دادند. مردم ری و قم قربانی این اختلافات شدند.» [۱۶]

در تحلیل این گزارش های تاریخی باید گفت: این تنش ها و درگیری ها عمدتاً تحت تأثیر مسائل عقیدتی و سیاسی بوده است. اما ارتباط فرهنگی و اجتماعی بین شیعه و سنی و دیگر مذاهب و فرق، همانند مسئله ازدواج، کار و کسب و.... از جمله نکات تاریخ اجتماعی است که اگر وجود هم داشته متأسفانه در این دوره زمانی گزارش چندانی درباره آنها در منابع وجود ندارد. زیرا دغدغه اصلی مورخان به این بخش از تاریخ معطوف نبوده است.

### ساختار اجتماعی شیعیان:

نوع روابط اجتماعی شیعیان با هم در ساختار اجتماعی چگونه است؟ این یک سؤال اساسی است که در این بحث باید به آن پاسخ داد. زیرا توجه به ساختار در فهم زندگی اجتماعی شیعیان اهمیت زیادی دارد و نکات قابل توجهی را از وجوه زندگی مردم روشن می سازد.

در ساختار اجتماعی مخصوص شیعیان، ارتباط زیر مجموعه با حاکم اسلامی، بطور مستقیم است و نه بصورت پلکانی و طبقاتی، بنابراین در نوع ارتباط میان شیعیان با علمای دین ابهامی وجود ندارد. اما ارتباط علما و امامان شیعه (ع) با گروه های سیاسی، امراء و حاکمان در هیچ دوره ای سلبی نبوده است. رابطه آنها با این گروه ها در هر دوره ای وجود داشته و علما از این ارتباط برای خدمت رسانی به شیعیان و دفاع از حقوق آنان و ترویج فرهنگ شیعی بهره برده اند. زیرا کانون تولید ثروت و موقعیت اقتصادی، نقش مهمی در سرنوشت سیاسی و اجتماعی شیعیان دارد. این ارتباط چه در عصر آل بویه، صفویه و دیگر حکومتها برقرار بوده است.

شیعیان در طول تاریخ، ساختار تشکیلاتی ویژه ی خود را داشته و دارند که تشیع را از دیگر فرقه های اسلامی ممتاز ساخته است. تشیع به لحاظ باورمندی به وجود حجت خدا و معصوم (ع) در زمین، باور به نیابت فقیه و عالم از او و اعتقاد به فقه پویایی که مجتهد عهده دار آن است، تشکیلی متمایز از سایر فرقه ها دارند. در این سازمان اجتماعی، عالم دین و فقیه در زمان غیبت معصوم (ع) از ایشان نیابت می کند و مرجع شیعیان به شمار می آید. در این جا به چند نمونه از نهاد های جامعه ی شیعه اشاره می شود:

الف- نهاد مرجعیت:

مرجع، عالم دینی است که در امور دینی و مسائل فقهی، درجه ی تخصص علمی دارد و صاحب نظر است. چنین فردی مصدر مراجعات مردم در امور رفتاری و باید و نباید هایی است که باید شیعه متناسب با آن اعمال شان را تنظیم کنند. برخی گزارش های تاریخی، توجه جامعه ی شیعه را به این امر نشان می دهد که شیعیان ملتزم بودند تا امور مربوط به ساخت رفتارشان را طبق دستور و فتوای مرجعیت شیعه نظم بخشند. از این رو از شهید اول برای سفر به خراسان دعوت به عمل می آید تا با علم و عملش شیعیان را رهبری کند. نامه ی علی موید به شهید اول گواه این مطلب است:

... به عرض آن جناب که پیوسته قبله ی صاحب نظران است می رسانیم که شیعه ی خراسان - که خداوند در پناه خویش گیرد - تشنه ی دیدار شمایند و فیض بردن از دریای فضل و دانش تان. بزرگان علمی این دیار از بد روزگار همه پراکنده گشته و بیشتر یا همه شان تار و مار شده اند ... ما، در میان خویش کسی را که به فتوایش به لحاظ علمی بتوان اعتماد کرد یا مردم بتوانند عقائد درست را از وی فراگیرند نمی یابیم و از خدای متعال مسئلت داریم که حضرتت به ما افتخار حضور و نورافشانی بخشد تا از علمش پیروی کنیم و از راه و رسمش رفتار آموزیم ...<sup>۱</sup>

مرحوم قاضی نورالله شوشتری جریان دعوت و پاسخ شهید اول را چنین نقل می کند:

<sup>۱</sup> - زین الدین جبعی عاملی (شهید ثانی)، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، ج ۱، ص ۱۳۴ / خطبه افتتاحیه کتاب ر.ک: رسول جعفریان، همان، ص ۱۸۲ / یعقوب آژند، قیام شیعی سربداران، ص ۱۹۲.

در کتابت، حجت ها به شیخ گرفته، اظهار آن نمود، که در خراسان کسی نیست که مردم در احکام شرعی به فتوای او عمل نمایند. بر شما واجب است که متوجه این دیار شوید و اهل این دیار را ارشاد فرمائید و آلا فردای قیامت من و جمیع شیعه ی خراسان در خدمت حضرت پیغمبر و ائمه ی هدی از تو شکایت خواهیم کرد ... شیخ در جواب نوشت: از همین کتاب که مشتمل بر فتاوی من است اعمال شرعی ی شیعه انتظام می یابد و وجوب توجه من به آن دیار ساقط می شود.<sup>۱</sup>

ب- نقابت:

نقابت، نهاد دیگری در تاریخ تشیع است که از گذشته، منصب و مقام پذیرفته شده در میان جامعه بود. نقبا نقش برجسته و مهمی در میان شیعیان داشتند. آنان به امور سادات که مورد احترام مسلمانان بود رسیدگی می کردند و مواظب بودند تا کسی به دروغ خود را از سادات نخواند و در برخی موارد هم از منافع مذهب شیعه دفاع می نمودند. این نهاد به عنوان یک مقام اجتماعی از گذشته تا آن روز در جامعه ی شیعه نقش به سزایی داشت. ابن بطوطه از نقیب شهر نجف که با او دیدار داشته یاد می کند: «نقیب نجف، نظام الدین حسین بن تاج الدین الآوی بود» و در قسمت دیگر می افزاید: «تمام کار های شهر به دست نقیب الاشراف است».

وی در قسمت دیگر سفرنامه اش از سادات شیراز و نقیب آنان یاد کرده است: شیراز از جمله شهرهایی است که سید در آن بس زیاد است و من از اشخاص موثق شنیدم که عده ی سادات شیراز - آن هایی که مستمری دارند - از کوچک و بزرگ هزار و چهارصد و کسری است و نقیب آنان عضالدین حسینی نام دارد.<sup>۲</sup>

ج) فتوت:

فتوت به معنای جوانمردی در تاریخ شیعه از حد یک مفهوم خاص لغوی، فراتر رفته به هنجار و حتی نهاد اجتماعی تبدیل شده است. فتوت و جوانمردی روحیه ای است که بیشتر منشأ مذهبی دارد و از مذهب تأثیر گرفته است. «کاشان؛ مردم شیعه مذهب اند ... در آنجا غریب را کمتر زخم زنند».<sup>۳</sup>

فتوت بعد ها به عنوان یک عامل مهم در تاریخ شیعه نقش مثبت خود را نمایان کرده و گروهی با روحیه ی جوان مردی و فتوت بر سر کار آمدند: آئین عدالت چنان در قلمرو آنان (سربداران) رونق گرفته که سکه های طلا و نقر در اردوگاه ایشان روی خاک می ریخت و تا صاحب آن پیدا نمی شد کسی دست به سوی آن دراز نمی کرد.<sup>۴</sup>

<sup>۱</sup> - قاضی نورالله شوشتری، مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۳۶۶-۳۶۷.

<sup>۲</sup> - ابن بطوطه، همان، ص ۲۰۵

<sup>۳</sup> - ابن بطوطه، همان، ص ۶۸

<sup>۴</sup> - ابن بطوطه، همان، ص ۳۹۰

اینها نمونه هایی در جامعه ی شیعه ی آن روز است که از روحیه ی خاص مردانگی و فتوت شیعیان حکایت می کند.

در عهد مغول نیز همانند دوره های قبل، فقها و اندیشمندان شیعه با ایلخانان ارتباط برقرار نموده اند تا در مدیریت جامعه شیعیان نقش داشته باشند. در این دوره مناصب شرعی وجود داشته که تعدادی از این منصب ها ویژه شیعیان بود و شیعیان در اداره آن نقش داشتند:

۱: حکومت و تولیت اوقاف: منصبی شرعی بوده که در راس متولیان، حاکم یا متصدی اوقاف ممالک قرار داشت.

۲: نقیب النقباء سادات: این لقب خاص سادات بود. متصدی آن باید در صحت انساب سادات مراقبت می کرد.

۳: مدرسی؛ شغل تدریس در حوزه های علوم دینی .

۴: فقاہت؛ فقیه که در مدرسه و حوزه علمیه مقیم بود.

۵: خطابت؛ خطیب به تلاوت قرآن و ذکر خطبه و حدیث در مسجد جامع شهر می پرداخت. [۱۷]

ارتباط شیعیان در ساختار اجتماعی خود بیشتر با نقیبان و علما صورت می گرفت. کار عمده علما در دروه مغول با توجه به تسامح دینی مغولها و ضعف قدرت عباسی نگارش و تدوین کتب فقهی و پاسخ گویی به مسائل شرعی و اعتقادی شیعیان، وعظ و خطابه بود. در اینجا به توضیح بیشتر نهادهای شیعی و ذکر مصادیقی از آن می پردازیم:

#### الف) نقابت:

نقابت علویان به منظور تمییز انساب جعلی از واقعی و اداره مقابر و مشاهد (مکان شهادت) امامان شیعه و نظارت بر امور مشاهد بود و جلوگیری از بازداشت پناهندگان به مشاهد و حفاظت از آنها بر عهده نقیب بود. اگر چه نقابت در ابتدا، برای حفظ نسب و خاندان علوی و عباسی ایجاد شده بود اما بتدریج دامنه فعالیت نقباء گسترش یافته و به امور فرهنگی و اجتماعی نیز کشیده شد. در زمان ناصر خلیفه عباسی نقابت علویان به صورت گسترده ای در تمام عراق وجود داشته است. [۱۸] چنانکه طبق گزارشات تاریخی، در سال ۶۰۳ فخر الدین ابو الحسن محمد بن عدنان بن المختار علوی به نقابت طالبیان منصوب شد. [۱۹]

از خاندان مختار، شخص دیگری به نام عدنان بن معمر بن عدنان مختار علوی در ابتدای خلافت ناصر به نقابت مشهد موسی بن جعفر (ع) منصوب شد. مستنصر منصب نقابت علویان را به قوام الدین



ابوالحسن بن معد موسوی سپرد. سپس او را عزل کرد و قطب الدین ابوعبدالله حسین ابن اقساسی را به این مقام نصب کرد و او تا پایان عمر در این شغل بود. [۲۰] نیز در سال ۶۴۵ تاج الدین حسن ابن مختار منصب نقابت طالبین یافت و پسرش علم الدین اسماعیل به نقابت مشهد علی (ع) رسید. [۲۱]

"در عجم سیدی بزرگوار بود و از قم، با حشمتی ظاهر و ریاستی زاهر او را عزالدین المرتضی گفتندی و نقابت بلاد عجم داشت و نصیر الدین بن مهدی (وزیر ناصر عباسی) نیابت او میکرد." [۲۲]

### ب) فقاہت و زعامت:

تاریخ شیعه به فقاہت و زعامت علمایی بزرگ چون: خاندان بابویه، کلینی، شیخ صدوق، شیخ مفید، شیخ طوسی، سید رضی، سید مرتضی و . . . . مزین است. یکی از درخشان ترین عصرهای تشیع، عصر حکومت ایلخانان در ایران بوده است؛ زیرا در این عصر، علماء شیعه بصورت علنی به مناظره و مجادله با پیروان مذاهب دیگر می پرداختند. امثال:

«آل سعید، که از جمله آنها محقق، صاحب (شرائع الاسلام)) و علامه حلّی و پدر و پسر او می باشند. آل طاووس، که از جمله آنها است: دانشمند نیکوکار مجدالدین، و دو سید بزرگوار: رضی الدین و غیاث الدین است که این دو در عصر مغول نقیب طالبیین در عراق بودند.» [۲۳]

این اندیشمندان علاوه بر فقاہت و زعامت دینی به امور سیاسی، تربیت طلاب، و عطف و خطابه مشغول بودند. از جمله این بزرگان که در رشد و اعتلای تشیع تلاش زیادی به خرج داد خواجه نصیرالدین طوسی است. وی پیشوای فلسفه و کلام بود. او همان کسی است که در زمان هلاکو خان سرپرستی اوقاف ممالک مغول را در اختیار داشت. [۲۴]

وجود خواجه نصیرالدین طوسی (۶۷۲-۵۹۷) در کنار هلاکو در کاهش تلفات و جلوگیری از انهدام آثار اسلامی، ساخت رصد خانه و تدوین زیج ایلخانی امری است که تاریخ گواه صدق آن و شاهدهی بر تایید آن است. خواجه نصیر، حرمتی بسیار و منزلتی عالی نزد هلاکو داشت و آنچه را خواجه بدان اشاره می کرد متابعت شده و اموال را در آن راه صرف می نمودند. از مهمترین مسایل در نظر او کتابخانه ها، احیای علوم اسلامی و تربیت عالمان بود. [۲۵]

همچنین دیگر عالمانی چون سید ابن طاووس نیز در جهت پیشبرد امور شیعیان با حکومت و اقشار مختلف جامعه ارتباط داشتند تا امور اجتماعی، دینی، سیاسی و معیشتی شیعیان دچار اختلال نشود.

نتیجه آنکه علما و دانشمندان با قدرت و نفوذ خود در ساختار اجتماعی توانسته اند با مسؤولیت پذیری در توجه به شیعیان، در شیوه و سبک زندگی آنان نقش مهمی را ایفا کنند.

آیا می توان میان نوع رابطه هویت های قومی و هویت های اعتقادی ارتباط برقرار کرد؟ با توجه به پراکندگی شیعیان در سراسر دنیا و ثقل جمعیتی تشیع در ایران، لبنان، عراق و... با قومیت های موجود در آن، آیا این پراکندگی شیعیان یک نوع پیوندی بین گرایشهای شیعی و هویت های ملی و منطقه ای و قومی دارد یا نه؟ این موضوع شایسته بررسی است. آنچه قابل عنایت است نوع زندگی شیعیان در مناطق پراکنده و نوع کنار آمدن آنان با محیطهای مختلف است و آنچه که بدون تردید قابل مشاهده است، تشیع در مقایسه یک منطقه با منطقه دیگر یک وجه اشتراک دارد و یک وجه افتراق. وجه افتراقات بخاطر قومیت هاست و همین تمایز و تفاوت قومی می تواند مورد مطالعه قرار گیرد. اما از نظر اعتقادی شیعیان به اصولی مشترک معتقد و از آن به دفاع می پردازند. در ذیل به نمونه های از این باورها و اعتقادات اشاره می شود.

#### الف: فضائل نویسی:

جمع آوری فضائل اهل بیت(ع) در شهر اصفهان در قرن ششم و نیمه نخست قرن هفتم، حرکت جدیدی بود که سابقه طولانی نداشت. برخی از محصولات این حرکت برجای مانده و برخی هم از میان رفته است. یکی از آثاری که در زمینه فضائل اهل بیت (ع) بر اساس مکتب اصفهان در این دوره نوشته شده کتاب مطلع الصباحتین و مجمع الفصاحتین از ابوالسعادات اسعد بن عبدالقاهر شفره اصفهانی از عالمان قرن هفتم هجری است. کتاب حاوی فضائل امام علی (ع) و اهل بیت و به طور خاص مشابهت فرمایشات رسول خدا (ص) و امام علی (ع) است که در شانزده باب تدوین و باب اخیر آن در باره دعا است.

#### ب: زیارت و توسل به ائمه اطهار(ع):

از جمله اعتقادات شیعیان توجه به قبور و مشهد ائمه اطهار(علیهم السلام) است. جایگاه معرفتی مشهد اهل بیت(ع) حتی در حاکمان عباسی نیز تأثیر گذار بود، به گونه ای که خلیفه ناصر عباسی برای مشهد موسی بن جعفر(ع) احترام زیادی قائل بود وی در سال ۶۰۶ دستور داد، در و شبکه ای از چوب ساختند و در سرداب سامراء و بر قبه ائمه مدفون در آنجا نصب کردند. [۲۷] کثیری از علویان و حتی غیر علویان مردگان خود را در کنار بارگاه ملکوتی ائمه عراق دفن می کردند. به عنوان نمونه

دختر بدرالدین صاحب موصل بود که بر او نماز خواندند و جنازه را تا مشهد موسی کاظم(ع) تشییع نمودند و در کنار پسرش در ایوان مقابل آستان مقدس به خاک سپردند.[۲۸]

مؤیدالدین قمی روزی سوار شد تا به زیارت موسی بن جعفر(ع) رود. زمانی دختر یکی از سلاطین عجم برای زیارت ائمه اطهار به عراق آمده و انگشتر یاقوت خود را در راه زیارت مرقد موسی بن جعفر(ع) گم کرده بود. مؤیدالدین قمی وزیر عباسی با تلاش فراوان انگشتر را پیدا کرد و به صاحب آن باز گرداند.[۲۹]

در برخی موارد شیعیان برای شفای مریض خود و یا اهداء نذورات و یا برپایی مراسم مربوط به ظهور امام زمان، به اماکن مقدس رفته و با توسل در آن مکان ساکن می شدند. در گزارشی از ابن کثیر در البدایه و النهایه آمده :

«ابوالسعادات الحلّی تاجر بغدادی شیعی در هر جمعه در سرداب سامرا منتظر خروج صاحب الزمان بود یعنی: (م ح م د) بن الحسن العسکری تا اینکه با سیف قیام کند و مردم او را یاری کنند.» [۳۰]

این نوع رفتارها، حاکی از وجه تمایز سبک زندگی اجتماعی شیعه با دیگر فرق و مذاهب، به ویژه در حله است.

یکی دیگر از نمادهای مذهبی شیعیان مکان های مقدسی بود که تقدس آنها، موجب نگاه عقیدتی شیعه به این اماکن می شود به عنوان مثال مسجد برائا در بغداد دارای تقدس خاصی است. شیعیان نسبت به مسجد بازار برائا یا عتیقه به دیده تقدیس می نگریسته و آن مسجد را مورد تعظیم قرار می داده اند. زیرا به گمان آنان ، امام علی (ع) در آن مسجد نماز گزارده است.[۳۱]

این مسجد به دلیل جایگاه آن، در این دوره تاریخی نیز مورد احترام شیعیان بوده و در این مسجد علاوه بر برقراری نماز جماعت، مراسمات مذهبی مخصوص شیعیان برگزار می شده است.

### ج: مراسم عزاداری سید الشهداء(ع):

از دیگر اعتقادات مذهبی شیعه در نیمه اول قرن هفتم برپایی مراسم و آیین های مذهبی در مناطق مختلف به ویژه اماکن مقدس بود. چنانکه در گزارشی، خلیفه عباسی در سال(۶۴۸.ه.ق) اهل کرخ و مختاره را از نوحه خوانی و مرثیه سرایی و قرائت مقتل در روز عاشورا ممنوع کرد مگر در حرم امام موسی کاظم(ع) و این از بیم آن بود که به وقوع فتنه ها منجر شود.[۳۲]

مولانا جلال الدین محمد رومی در قرن هفتم درباره عزاداری مردم شیعه حلب ابیاتی را سروده است که بخشی از آن چنین است:

روز عاشورا همه اهل حلب	باب انطاکیه اندر تا به شب
گرد آید مرد و زن جمعی عظیم	ماتم آن خاندان دارد مقیم
بشمرند آن ظلمها و امتحان	کز یزید و شمر دید آن خاندان
نعره هاشان می رود در ویل و وشت	پر همی گردد همه صحرا و دشت [۳۳]

از این قبیل گزارش ها معلوم می شود که برنامه عزاداری و سوگواری برای امام حسین(ع) و ائمه در محله های شیعه نشین و در جوار قبور ائمه (ع) برگزار می شده و شیعیان از این راه برای تبلیغ و نشر فرهنگ شیعه استفاده کرده اند. نکته قابل تأمل در گزارش جلال الدین مولوی، شرکت زنان و مردان در مراسم سوگواری امام حسین(ع) است. در این روز شیعیان به ذکر مصیبت خاندان رسالت پرداخته و از ظلم و ستم ظالمانی چون یزید و شمر با شیوه منبر و شعر، سخن به میان آورده اند.

#### مذاهب و فرقه ها :

عرفان و تصوف از سده های پیش از قرن ششم هجری قمری کاملاً رشد کرده و قویا ریشه دوانیده بود. قدرت مشایخ صوفیه تا بدان حد بود که شیعیان نیز که به سختی مقاومت میکردند به تدریج تحت تأثیر آموزه های عرفانی و صوفیانه قرار گرفتند. تصوف در دوره مغول رنگ فلسفی به خود گرفته بود. [۳۵]

دراوائل قرن ۷ قمری دو مکتب عرفانی وجود داشت، که عده ای از مشایخ بزرگ به هر یک از این دو نسبت داشتند. یکی سلسله کبرویه در شرق ایران و دیگری سلسله سهروردیه در غرب. رؤسا و پیروان این دو سلسله بزرگ در قرن هفت و هشت هجری قمری در ایران شهرت بسزایی داشتند و نه تنها در تصوف ایران بلکه در زندگی جامعه نیز به شدت مؤثر بودند. [۳۴]

جنبش های روستایی قرون وسطی در ایران بارها زیر علم تشیع توسعه یافت، زیرا افکار و عقاید شیعه با روحیه ی مخالف آمیز روستاییان هماهنگ بود.<sup>۱</sup> اولین دسته از این نوع حکومت صوفی مسلک شیعی، سلسله ی شیخیه جوریه یا سربداران خراسان و دسته ی دیگر، سلسله ی مرعشیان از پیروان میرقوام الدین مرعشی بودند که مدتی در خراسان به

<sup>۱</sup> - ای. پی. پتروشفسکی، نهضت سربداران، ۱۳۵۱، ص ۱۴

ریاضت مشغول بود و آن گاه به آمل رفته، سلسله‌ی مرعشیان مازندران را تشکیل دادند. نهضت حروفیه قیام دیگری بود که آموزه‌های شیعی را بازگو می‌کرد:

از دیرباز تا امروز آنان (حروفیون) چشم به راه «قائم» ائمه هستند که در حدیث، نام دیگری نیز برای او آمده و «مهدی اش» خوانده‌اند. و آنان می‌گویند که او صاحب سیف است و درباره‌ی او این حدیث آمده است: او زمین را با راستی [دادگری] می‌کند، پس از آنکه زمین با بیداد و تجاوز آکنده شود. آنان ایمان دارند که وی به نیروی شمشیر، ظلم را که تجاوز بعضی به بعضی دیگر است، ریشه کن خواهد نمود.<sup>۱</sup>

از دیگر فرقه‌های این دوره که دارای قدرت نظامی بودند اسماعیلیان بوده و در مناطق مختلف ایران دارای قلعه‌های نظامی بودند. فرقه‌اسماعیلیه در ایران همواره با خلفای عباسی در حال مبارزه بوده و حکام مغول را نیز به رسمیت نمی‌شناختند، لذا عباسیان و سپاه مغول آنان را از سر راه برداشتند. ابن اثیر نیز ذیل سال ۶۰۰ قمری گزارشی از کشته شدن اسماعیلیان قائل از توابع خراسان می‌دهد زیرا عباسیان تصمیم گرفتند تا قلعه‌های اسماعیلی را نابود کنند. [۳۶] بسیاری از اعمال و عقاید اسماعیلیه را شیعیان امامی رد می‌کردند و در النقص قزوینی در موارد بسیاری با نام ملاحظه از آنان یاد شده است و مبارزه بزرگان شیعه با آنان بازگو شده است.<sup>۲</sup>

### حرفه و مشاغل شیعیان:

از دیگر مؤلفه‌های تاریخ اجتماعی حرفه و شغل مردمان است. از نمونه مواردی که در لابلای منابع بدست می‌آید به حرفه‌های اندکی از شیعیان اشاره رفته اما در این زمان نیز شیعیان همانند دیگر اقوام و مذاهب در علوم و حرفه‌های مختلفی فعالیت داشته‌اند. شیعیان با تقید و اعتقادی که داشتند و یا به خاطر فتوای فقیه خود در برخی مشاغل مشارکت نمی‌کردند. با گسترده‌ی قلمرو زیست شیعیان در نقاط مختلف دنیای اسلام، شهرها، روستاها و ... نمی‌توان به آسانی از حرفه‌ها و مشاغل شیعیان در طول چند دهه صحبت کرد. در هر شهر و روستایی به اقتضای محیط جغرافیایی و فضای حاکم بر اقتصاد آن، حرفه‌های گوناگونی، از قبیل کشاورزی در روستاها گرفته تا شغل نظامی، تجارت، صید ماهی، خیاطی، بقالی، طبّاحی، عطّاری و ... رایج بوده است. گزارش کوتاه ابن بطوطه تنها از یک بازار در نجف اشرف نشان می‌دهد که چندین شغل، البته با یک نوع انسجام و دسته‌بندی و نظم، در این شهر شیعی وجود داشته است:

<sup>۱</sup> - ای. پی. پتروشفسکی، نهضت سرداران، ۱۳۵۱، ص ۱۵

<sup>۲</sup> - قزوینی، النقص، ص ۱۲۵ تا ۱۲۹

بعد از عبور از بازار بَقَّالان، طبّاخان و خبّازان به بازار میوه فروشان و خبّاطان و قیصریه و بازار عطّاران رسیدیم. آخر بازار عطّاران باب حضرت است.<sup>۱</sup> در ذیل به برخی از حرف و مشاغلی که شیعیان در سبک زندگی خویش داشته اند و در منابع تاریخی گزارش شده اشاره می رود:

(۱) کتابت:

برخی از شیعیان به کتابت و دبیری اشتغال داشته اند. علی بن علی بن نما بن حمدون شاعر، اهل حلّه در بغداد به کتابت اشتغال داشت فردی فاضل و ادیب بود و در کارهای دیوانی دخالت می نمود. و نیز ابو سعد بن حمدون کاتب که مدتی ناظر دیوان ابنیه و ناظر دیوان عضدی بود. فرد دیگر اسفندیار بن موفق پوشنجی، ایرانی ساکن بغداد بود خطی نیکو داشت و مناصبی نیز به دست گرفت. هبه الله بن عبدالسلام بن یحیی بغدادی کاتب و ادیب بود.

" مؤیدالدین قمی هر دو فن کتابت درج و دستور خوب نوشتی و در هر دو شیوه ماهر بود. وی حافظ اشعار زیبا و راوی اخبار جالب بود". [۳۷]

(۲) نقابت و وزارت:

علی رغم سیطره اهل سنت بر خلافت اسلامی و مناصب سیاسی، شیعیان نیز در دوره های بسیاری به مناصب و مشاغل مهم سیاسی و اجتماعی دست یافته اند. در دوران آل بویه، بهاء الدوله در سال ۳۹۴ق منصب نقابت علویان بغداد را به ابو احمد موسی، پدر شریف رضی و شریف مرتضی سپرد و او را ملقب به طاهر ذوالمنقب نمود. همچنین منصب قاضی القضاتی بغداد، و ولایت بر مظالم و امارت حاج را هم به او سپرد. پس از او نقابت به ترتیب به دو فرزند دانشمند و عالمش سید رضی و سید مرتضی و پسرش عدنان رسید.<sup>۲</sup> این مدیریت و توانایی شیعیان در حوزه مدیریت سیاسی، عاملی بود که خلفای عباسی از وجود آنان در مناصب مختلف بهره ببرند. این اعتماد، نمود خود را در سپردن وزارت و نیز مدیریت اجتماعی شیعیان در انتصاب مقام نقابت و نیابت وزارت و وزارت به آنان نشان داد. وزیرانی چون شرف الدین انوشیروان بن محمد بن خالد کاشانی که هم وزیر خلیفه عباسی و هم وزیر سلطان سلجوقی بود (از ۵۲۶ تا ۵۳۰ قمری). ابن قصاب، ملقب به مؤیدالدین، ( ۵۸۴ ق) که اصالتا ایرانی و اهل شیراز بود و از معدود وزیرانی بود که ریاست، جنگاوری، کشاورزی و علم را با هم جمع کرده بود.

<sup>۱</sup>- ابن بطوطه، همان، ص ۱۶۵.

<sup>۲</sup>- ابن اثیر، الکامل، ج ۱۵، ص ۲۹۳ و ۳۰۰ و ۳۶۷ و ۲۳۱

کتابخانه ای نیز در بغداد ایجاد کرد و کتب نفیس فراوانی در آن گرد آورد. بعد از او حسن بن نصر بن ناقد، معروف به ابن قنبر، شیعی به وزارت رسید. بعد از او نصیرالدین ناصر بن مهدی علوی رازی از نسل قاسم بن حسن بن علی (ع) ابتدا به نقابت طالبیان و سپس به وزارت ناصر عباسی رسید (۶۰۲ ق). که زمانی در ری نایب عزالدین مرتضی قمی نقیب علویان در سراسر بلاد عجم بود. [۳۸] محمد بن احمد بن علی معروف به ابن امسینیا که از کاتبان شیعه بود و در اثر کاردانی و ابراز لیاقت به ریاست دیوان زمام (۵۹۴ ق) رسیده بود در سال ۶۰۴ تا ۶۰۶ ق، وزیر ناصر شد و اخلاقی نیک و ملایم داشت. وزیر شیعی دیگر مؤیدالدین قمی (۶۰۶ تا ۶۲۲ ق) فردی باتدبیر و دانا بود. در دوران سه خلیفه یعنی ناصر، ظاهر و مستنصر نیابت وزارت را به عهده داشت. رسیدگی او به مشاهد و مزار ائمه و فقرا علوی و ساخت بیمارستان و کتابخانه و وقف اموالی در جهت اداره آنها در تواریخ ذکر شده است. از دیگر وزرای معروف شیعه می توان به ابن علقمی اشاره کرد.<sup>۱</sup>

۳) تدریس و وعظ:

یکی از شؤون اصلی علما و اندیشمندان شیعه تدریس و وعظ بود. عمق اصلی فعالیت آنان مدیریت فقهی و سیاسی شیعیان بود. اساتید و عالمانی چون شیخ صدوق، شیخ مفید، سید مرتضی، سید رضی، شیخ طوسی، ابن شهر آشوب مازندرانی، خواجه طوسی ابن طاووس و... بسیاری از فقها و فلاسفه و متکلمین شیعه در تربیت شاگردان و تحکیم مبانی فکری و عقیدتی شیعه و خلق آثار ماندگار تلاش بسیاری نمودند. در این میان بارها در اثر تنازع و درگیری مذهبی بین اهل سنت و شیعیان مورد تعرض قرار گرفتند و کتابخانه ها و کتابهایشان در آتش سوخت و یا غارت شد. در سال ۴۴۸ ق اهل سنت به خانه شیخ طوسی در کرخ حمله کردند و کتاب ها و نوشته ها و... را به آتش کشیدند.<sup>۲</sup> شیخ طوسی به نجف اشرف مهاجرت کرد و در کنار مزار حضرت علی (ع) به تدریس و تربیت شاگردان پرداخت. در میان منابع تاریخی درباره تلاش اجتماعی شیعیان در زمینه فرهنگی می توان به وعظ اشاره کرد. از وعظ مشهور شیعه می توان به محمد بن عبدالله بلخی، معروف به ابن ظریف اشاره کرد که در مکانهای گوناگون چون مدرسه نظامیه بغداد، باب بدر، مسجد جامع قصر، مدرسه ابن الحبیب، و خانه ابن حدیده وزیر به وعظ و سخنرانی می پرداخت. در واقع، مجالس وعظ برای شیعیان پیش از آنکه برای یادآوری و ذکر اهل بیت باشد، تلاش برای اثبات حقانیت شیعه، بیان مظلومیت آنان و و بطلان مخالفان شیعه بود. در کتاب النقض بسیاری از علما، کتابخانه ها و مدارس شیعه یادآوری شده است. ابن فوطی نیز از مدرسین و مدارس شیعه نام برده است:

<sup>۱</sup> - ابن اثیر، تاریخ کامل، ج ۲۵؛ یعقوبی، شیعیان بغداد.  
<sup>۲</sup> - ابن جوزی، المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم، ج ۹، ص ۳۹۱

در سال ۶۴۹ شرف الدین اقبال شرابی، عمادالدین علوی را به تدریس در مدرسه واسط برگماشت. [۳۹]

مدرسه مستنصریه در بغداد به مذاهب چهارگانه اهل سنت اختصاص داشت و متولی بنای آن ابن علقمی وزیر شیعی بود و در امور مدرسه دخالت داشت.<sup>۱</sup> از حضور شیعیان در مدرسه مستنصریه هم سخن گفته شده است. از مدرسان شیعه در این مدرسه، ابومحمد حسین فرزند بدر بن ایاز بن عبدالله بغدادی نحوی (م ۶۸۱ ق) بود که از نحویان شیعه و ادبای امامیه و استاد علامه حلی به حساب می آید.<sup>۲</sup>

(۴) تجارت:

تجارت از ضروریات زندگی اجتماعی برای هر قوم و ملتی است. شیعیان نیز در تجارت، با توجه وضعیت سیاسی حاکم بر مناطق مختلف اسلامی، تلاشی درخور حال خویش داشتند. گاهی این تلاش اقتصادی حتی از سوی علما صورت می گرفت. از ثروتمندان بزرگ شیعه سید مرتضی (معروف به ثمانینی)، بود. قطب الدین قایماز، به عنوان سردار سپاه خلیفه، ثروت فراوان داشت (ابن اثیر، الکامل، ج ۲۲، ص ۱۱۸). خاندان شیعی بنی مزید و امیر یزدن از ثروتمندان متنفذ شیعه بودند. بعضی شیعیان اقطاع دار بودند حسام الدین ابو فراس بن جعفر حلی و طاشتکین مستنجدی از امرای ثروتمند شیعه محسوب می شدند. ثروت هبه الله بن صاحب در موقع مرگ بیش از یک میلیون دینار بود.

ابن بطوطه می نویسد که «اهل نجف، تجارت پیشه اند».<sup>۳</sup>

چنانکه ابن کثیر گزارش می دهد، ابوالسعادات حلی نیز تاجر بوده است:

«ابوالسعادات الحلی تاجر بغدادی شیعی در هر جمعه در سرداب سامرا منتظر خروج صاحب

الزمان بود.» [۴۰]

مردم حله که اکثراً شیعه بودند از بهبود اوضاع اقتصادی خود در راه رشد فرهنگ و ترقی دادن آن سود می بردند. آن ها کالاهای خوراکی را به بغداد حمل می کردند و از درآمد آن، کتاب های نفیسی می خریدند. [۴۱]

(۵) منقبت خوانی:

مقتل خوانی و ذکر مصیبت برای حضرت سیدالشهداء (ع) و منقبت خوانی از کارهای شیعیان بود، اگر چه این گونه مراسم بیشتر در دوران آل بویه اجرا می شد، اما پس از سقوط آل بویه نیز این

<sup>۱</sup> - ابن فوطی، الحوادث الجامعه، ص ۳۲ و ۱۴۲

<sup>۲</sup> - حاجی خلیفه، کشف الظنون، ج ۵، ص ۲۱۳

<sup>۳</sup> - همان، ص ۱۶۷.



رسوم مذهبی از سوی شیعیان انجام می گرفت. برخی از شیعیان، در کوچه ها و بازارها حرکت می کردند و به وصف ائمه اطهار می پرداختند و از آن ها به نیکی یاد می کردند. در کتاب النقض قزوینی از قول مخالف شیعه و صاحب فضائح الروافض آمده است که در دوره سلجوقیان، زبان تعدادی از منقبت خوانان را بریدند که قزوینی در جواب صحت مطلب را رد کرده است.<sup>۱</sup> در مقابل منقبت خوانی شیعه، سنیان، فضیلت خوانی می کردند. این رسم در قرون ۵ و ۶ قمری معمول بود.<sup>۲</sup> ابومنصور کرخی از اهل سنت در اثر همنشینی با شیعیان به مذهب تشیع روی آورد و در مشهد موسی بن جعفر (ع) در رثای امام حسین (ع) می خواند و اقدام به سب صحابه می کرد.<sup>۳</sup>

---

<sup>۱</sup> - قزوینی، عبدالجلیل، النقض، ص ۱۰۸

<sup>۲</sup> - همان، ص ۶۴

<sup>۳</sup> - صفدی، الوافی بالوفیات، ج ۱۸، ص ۲۴۵

پی نوشت:

منبع: سایت راسخون و سایت حوزه

محمد انور فیاضی و سید محمد احسائی با راهنمایی دکتر الویری

[۱]. جولیوس گولد و ویلیام کولب، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه گروهی از مترجمان، (تهران، نشر انتشارات مازیار، چاپ اول ۱۳۷۶ش) ص ۲۰۲، ذیل تاریخ اجتماعی

[۲]. این تعریف توسط جناب حجت الاسلام دکتر الویری در درس تاریخ اجتماعی شیعه در مقطع ارشد ارائه شده است.

[۳]. ر.ک. تاریخ شیعه، محمد رضا مظفر، تاریخ تشیع در ایران، رسول جعفریان، و...

[۴]. ر.ک. تاریخ فخری، و.ر.ک. تاریخ ابن خلدون، بیانی، شیرین، و دین و دولت در ایران عهد مغول، تهران، مرکز نشر دانشگاهی ۱۳۶۷ ش، ج ۱، ص ۲۷۱، ۲۷۰.

[۵]. نخجوانی، هندوشاه بن سنجر... تجارب السلف، تصحیح عباس اقبال، تهران، نشر طهوری، چاپ سوم ۱۳۵۷ ص ۳۳۷ و تاریخ فخری، ابن طقطقی، ص ۴۳۸

[۶]. سنبت، عبدالرحمن، مختصر من سیر الملوك، تصحیح مکی سید جاسم، بغداد مکتب المثنی ص ۲۸۲

[۷]. مهدی فراهانی منفرد، مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران، تهران، امیر کبیر ۱۳۷۷، ص ۱۰۰

[۸]. ر.ک. فصل نامه شیعه شناسی سال ۳ شماره ۹/بهار ۱۳۸۴ مقاله «رو به سوی جبل عامل» ص ۱۳۸

[۹]. عباس اقبال آشتیانی، مناقب الطاهرین، فرهنگ ایران زمین، سال ۱۳، ص ۶۸، ۷۱ به نقل از جعفریان، رسول، تاریخ تشیع در ایران، قم، انتشارات انصاریان، چاپ سوم ۱۳۸۰، ج ۲ ص ۵۴۳ و ر.ک. عماد الدین طبری، تحفه الابرا، نسخه خطی متعلق به استاد سید محمد علی روضاتی، برگ ۴۷.

[۱۰]. نخجوانی، هندوشاه بن سنجر، تجارب السلف، ص ۳۰۰ تا ۳۴۰.

[۱۱]. ابن طقطقی، محمد بن علی بن طباطبای، تاریخ الفخری، ترجمه محمد وحید گلپایگانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ دوم، ۱۳۶۰ش، ص ۴۳۸

[۱۲]. ابن خلدون، العبر تاریخ ابن خلدون، ترجمه عبدالمحمد آیتی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۶۳ش، ج ۴، ص ۷۷۸

[۱۳]. ابن خلدون، همان، ج ۴، ص ۷۷۸

[۱۴]. ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، ترجمه عبدالمحمد آیتی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ

اول ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۸۳۱ و ۷۳۸، و.ر.ک. یعقوبی، محمد طاهر، شیعیان بغداد، قم نشر شیعه شناسی، چاپ اول ۱۳۸۵ ص ۱۳۷

[۱۵]. ابن خلدون، همان، ج ۴، ص ۷۷۸

[۱۶]. ترکمنی آذر، پروین، تاریخ سیاسی شیعیان اثنی عشری، قم، نشر مؤسسه شیعه شناسی، چاپ اول ۱۳۸۳ ص ۲۳۳

[۱۷]. مجموعه مقالات اولین سمینار تاریخی، هجوم مغول به ایران و پیامدهای آن ج ۱ تهران ۱۳۷۹ دانشگاه شهید بهشتی چاپ اول، ص ۱۸۰

[۱۸]. ابن احمد، کمال الدین ابوالفضل عبدالرزاق، مجمع الاداب فی معجم الاقاب، تحقیق محمد کاظم، قم مؤسسه

الطباعه و النشر وزاره الثقافه اسلامی ۱۴۱۶ قمری ج ۴ ص ۵۰۶ و ر.ک. شیعیان بغداد، ص ۲۴۵

[۱۹]. همان ج ۳ ص ۱۷۰

- [۲۰] . ابن فوطی، کمال الدین عبد الرزاق احمد شیبانی. الحوادث الجامعه، ترجمه عبدالمحمد آیتی. تهران نشر انجمن آثار و مفاخر فرهنگی ۱۳۸۱ چاپ اول. ص ۹۵
- [۲۱] . ابن فوطی، کمال الدین عبد الرزاق احمد شیبانی. الحوادث الجامعه، ص ۱۳۷
- [۲۲] . نخجوانی، هندوشاه بن سنجر. تجارب السلف، ص ۳۳۳
- [۲۳] . مظفر، محمد حسین. تاریخ شیعه، ص ۳۰۵. ر. ک. ابن فوطی الحوادث الجامعه، ص ۳۵۶ تا ۳۸۲ و ر. ک. تشیع و تصوف، کامل مصطفی الشیبی، ترجمه علی رضا ذکاوتی فراگزلو، تهران، امیر کبیر ۱۳۵۹ ش، چاپ اول، ص ۱۰۵
- [۲۴] . مظفر، محمد حسین. تاریخ شیعه، ترجمه سید محمد باقر حجتی. قم نشر فرهنگ اسلامی. چاپ پنجم ۱۳۷۹ ص ۳۰۴ و ۳۰۵. خلیفه عباسی در سال ۶۴۹ شرف الدین اقبال شرابی، عمادالدین علوی را به تدریس در مدرسه واسط برگماشت.
- [۲۵] . ابن طقطقی، تاریخ فخری، ص ۴۵۳
- [۲۶] . مناظر احسن، محمد. زندگی اجتماعی در حکومت عباسیان، ترجمه مسعود رجب نیا. تهران نشر علمی و فرهنگی چاپ اول ۱۳۶۹ ص ۵۴
- [۲۷] . طهرانی، شیخ آغا بزرگ. طبقات اعلام شیعه، قم، نشر اسماعیلیان. چاپ دوم ج ۳ ص ۱۸۳ و الحوادث الجامعه، ابن فوطی. ص ۱۱۲
- [۲۸] . ابن فوطی، الحوادث الجامعه، ص ۶۲
- [۲۹] . نخجوانی، هندوشاه بن سنجر. تجارب السلف، ص ۳۴۰
- [۳۰] . ابن کثیر، ابوالفداء. البدایه و النهایه، بیروت، دارالفکر ۱۴۰۷ ق، ج ۱۳، ص ۴۳
- [۳۱] . خطیب بغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، (بیروت، دارالکتب العلمیه)، ج ۱، ص ۱۲۵
- [۳۲] . غسانی، العسجد المسبوک، ص ۵۸۵ و ابن فوطی. الحوادث الجامعه، ص ۱۵۵
- [۳۳] . مولانا، جلال الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی، تحقیق توفیق ه. سبحانی، دفتر ششم، تهران، روزنه، چاپ سوم ۱۳۸۲ ش، ص ۸۳۹
- [۳۴] . مجموعه مقالات / مقاله آقای دبیری ج ۱ ص ۵۷۱
- [۳۵] . جعفریان، رسول. تاریخ ایران اسلامی، تهران کانون اندیشه جوان. چاپ اول ۱۳۷۸ ج ۳. ص ۶۵
- [۳۶] . ابن اثیر، ابی الحسن علی بن عبدالواحد الشیبانی. الکامل فی التاریخ، بیروت ۱۳۹۸ قمری. ج ۹ ص ۲۶۳
- [۳۷] . نخجوانی، هندوشاه بن سنجر. تجارب السلف، ص ۳۳۶ و ابن طقطقی. تاریخ فخری، ص ۴۳۸
- [۳۸] . همان. ص ۳۳۳
- [۳۹] . ابن فوطی. الحوادث الجامعه، ص ۱۵۹
- [۴۰] . ابن کثیر، ابوالفداء. البدایه و النهایه، بیروت، دارالفکر ۱۴۰۷ ق، ج ۱۳، ص ۴۳
- [۴۱] . العزازی، عباس. تاریخ العراق بین احتلالین، بغداد، ج ۱، ص ۳۱۵

# فصل دوم

حوزه های علمی شیعه

رفتار سیاسی فقهای شیعه

وضعیت اقتصادی - نذورات - وجوهات شرعی

## حوزه های علمی شیعه در عصر غیبت صغری (کوفه، قم)

شیعیان در شهرهای مختلف سرزمین های اسلامی می زیستند و بدون شک در میان آن ها عالمانی بودند که مبانی دینی و احکام مذهبی را به آن ها می آموختند. در هر شهر، با توجه به شرایط سیاسی و اجتماعی و مذهبی آن، شیعیان فعالیت های علمی و آموزشی خود را دنبال می کردند، اما در برخی شهرها که جمعیت شیعیان فزون تر و قابل ملاحظه بود و عالمان و دانشمندان بیشتری حضور داشتند، این فعالیت ها رونق چشمگیری می یافت و شهرهای مذکور به عنوان مراکز (حوزه های) علمی و آموزشی شیعیان محسوب می شدند. این حوزه ها به نوبه ی خود و بسته به نحوه ی فعالیت های علمی و کیفیت و کمیت آن ها، از درجات اهمیت مختلفی برخوردار بودند که مهم ترین آن ها در عصر غیبت صغری به شرح زیرند:

### کوفه

کوفه اولین شهر بود که تمایلات شیعی به طور گسترده در آن بروز و ظهور یافت؛ اما تشیعی که در ابتدای امر در این شهر شکل گرفت، بیشتر جنبه سیاسی داشت تا اعتقادی و علمی، از این رو به زودی این شهر به مرکز ی برای قیام های شیعی و حرکت های ضد اموی تبدیل گردید. از آغاز قرن دوم هجری، نوعی حرکت فرهنگی در این شهر آغاز شد. شیعیان مراودات گسترده ای با ائمه علیهم السلام برقرار کردند و با گذشت اندک زمانی جو علمی بر این شهر حاکم گشت. این تحول در زمان امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام به وجود آمد. بسیاری از شاگردان این دو امام از کوفیان بودند که پس از چندی در زمره ی بزرگ ترین محدثان و فقیهان شیعه درآمدند. حضور این عالمان در کوفه و تجمع آنان برای بحث ها و مناظرات، چهره ی علمی به شهر می بخشید و آن را به صورت یکی از مراکز حدیث شیعه درآورد که شخصیت های ممتاز اصحاب ائمه علیهم السلام و راویان حدیث ایشان در آن می زیستند، به عنوان نمونه می توان به حضور اصحاب اجماع در این شهر اشاره کرد. اصحاب اجماع کسانی هستند که همه ی علما و فقهای شیعه، اجماع و اتفاق نموده اند که هر حدیثی که این افراد به سند صحیح روایت کنند، مورد تصدیق و قبول است و دیگر ملاحظه ی سند آن تا معصوم لازم نیست، زیرا که آن ها در تقوا، علم، صداقت، درایت، حفظ و ضبط حدیث به مرحله ای رسیده بودند که تا درباره ی صحت صدور حدیث یقین نداشتند، آن را روایت نمی کردند. (۱) اصحاب اجماع هجده تن (شش نفر از اصحاب امام باقر علیه السلام، شش نفر از اصحاب حضرت باقر و حضرت صادق علیهما السلام و شش تن از اصحاب امام کاظم و امام رضا علیهما السلام) را شامل می شدند. (۲) از این هجده نفر، جز دو نفر بقیه یا اهل کوفه بودند یا در آن سکونت داشتند، از جمله آن ها می توان به زراره بن اعین، محمد بن مسلم و بریده بن معاویه عجلی اشاره کرد.

مسأله ی دیگر که به تقویت مکتب علمی کوفه کمک می نمود، رفت و آمد ائمه علیهم السلام به این شهر بود. امام سجاد، حضرت باقر و حضرت صادق علیهم السلام، بارها مخفیانه یا آشکارا به کوفه می آمدند و به زیارت مزار امیرالمؤمنین و سیدالشهداء می رفتند و طبیعی بود که در این آمد و شدها، محدثان شیعه و اصحاب ایشان در این شهر از محضر آنان بهره مند می شدند. گذشته از این، امام صادق علیه السلام در زمان حکومت منصور عباسی، مدت دو سال در شهر هاشمیه، پایتخت اولیه ی منصور اقامت داشت. این شهر به کوفه نزدیک بود و ارتباط اصحاب امام در کوفه را با آن حضرت میسر می ساخت. امام در این مدت علاوه بر مباحثاتی با اصحاب خود، مناظراتی نیز با ابوحنیفه و ابن ابی لیلی، که از فقیهان بنام اهل سنت در عراق بودند، داشت و آن ها را مغلوب عظمت علمی خویش می ساخت. وقتی امام در مسجد کوفه حضور می یافت، طالبان علم از هر سو بر گرد او جمع می شدند و از موضوعات مختلف سؤال می کردند. سخن حسن به علی و شاء، تأثیر فوق العاده ی حضور امام صادق علیه السلام در کوفه را نشان می دهد. طبق اظهارات وی، او نهصد تن از مشایخ حدیث را درک نموده که از امام صادق علیه السلام روایت می کردند. (۳)

با انتقال ائمه علیهم السلام به عراق در نیمه ی اول قرن سوم، این شهر می توانست به جهت نزدیکی به محل استقرار ایشان و گسترش مراودات شیعیان، موقعیت ممتازی بیابد، لیکن عوامل چندی مانع از این امر شد. کوفه، هر چند موقعیت علمی خویش را تا عصر غیبت و پس از آن دارا بود، ولی مرکزیت یافتن شهر قم به عنوان قطب علمی، که عالمان آن دارای عقاید درست و پاکی بودند، از یک سو و شکل گیری تدریجی مکتب بغداد از سوی دیگر، موجبات ضعف موقعیت علمی کوفه را فراهم ساخت، با این حال هنوز شهر کوفه به عنوان مرکز اصلی تشیع در عراق قلمداد می شد و دارای مکتب خاصی بود. در این شهر از زمان امام صادق علیه السلام خاندان های علمی مشهوری می زیستند که، حدود بیست خاندان علمی در این شهر نام برده شده است (۴) و برخی از آن ها تا عصر غیبت، جایگاه علمی خود را حفظ کردند، از آن جمله می توان به اشعریان، که از قبایل یمنی بودند و شاخه ای از آن ها در قم زعامت دینی داشتند، آل نهیک، آل جهم، آل اعین و بنی جعفه اشاره کرد. در بین این خاندان ها آل اعین از همه مشهورتر و در عصر غیبت چند تن از این خاندان شاخص بودند، به عنوان نمونه علی بن سلیمان بن حسن، از شاخه بکریون که تویعاتی از ناحیه ی امام درباره ی وی صادر شد. او از مشایخ روایت ابن بابویه قمی بود و کتابی به نام النوادر داشت. (۵) دیگری ابوالحسن علی بن یحیی زراری است که شیخ طوسی در کتاب الغیبه، در فصل مربوط به کسانی که امام مهدی علیه السلام را دیده اند، روایتی از محمد بن حسن قمی نقل می کند که طبق آن امام علیه السلام، راوی را در مسائل دینی اش، به ابوالحسن زراری ارجاع می دهد و طوسی این امر را دلیل بر این می داند که او وکیل امام علیه السلام بوده است. (۶) محمد بن سلیمان بن حسن نیز از همین خاندان و از اصحاب امام عسکری علیه السلام بود و در ایام غیبت با امام زمان علیه السلام ارتباط داشت. گویا او وکیل امام بود و در سال ۳۰۰ ق

درگذشت. وی تألیفاتی از خود به جای گذاشته است. (۷)

از خاندان آل نهیک می توان به عبیدالله بن احمد بن نهیک اشاره کرد که بسیاری از اصول اربعمائه را گرد آورده بود. (۸) ابوعلی احمد بن محمد بن عمار (م ۳۴۶ق) نیز از مشایخ گرانقدر کوفه محسوب می شد که احادیث و اصول بسیاری را روایت می کرد. وی تألیفات متعددی داشت، از آن جمله کتابی درباره ی پدران نبی اکرم و ایمان حضرت ابوطالب می باشد. (۹) گذشته از اینان دانشمندان بنام دیگری هم در این عصر در کوفه می زیستند، مانند احمد بن میثم بن ابی نعیم (م ۲۷۰ق)، احمد بن محمد بن سعید، معروف به ابن عقده (م ۳۳۳ق)، محمد بن حسین بن حفص خثعمی (م ۳۱۷ق) و علی بن محمد بن زبیر اسدی (م ۳۴۸ق).

شهر کوفه با توجه به شرایط و موقعیت خاص سیاسی و اجتماعی خود، دارای جو علمی ناهمگون و غیر یک دستی بود. چنان که اشاره شد، تشیع در ابتدا در قالب سیاسی خود در این شهر بروز کرد و همین ویژگی بود که تأثیر آن همواره در چهره ی اجتماعی و مذهبی این شهر به چشم می خورد. عدم ثبات عقیدتی از خصوصیات بارز کوفیان به شمار می رفت که از قدیم به آن شناخته شده بودند و همین امر موجب گردیده بود تا شهر کوفه جو ناآرامی داشته و از ابتدا محل درگیری های عقیدتی و گرایش های افراطی و تفریطی باشد. بخش عمده گرایش های افراطی و غلوآمیز شیعی، برخاسته از همین شهر بود. (۱۰)

این گرایش ها، با سابقه دیرینه ای که در این شهر داشت، همچنان در عصر غیبت نیز مشاهده می شد. در میان عالمان و محدثان کوفی این عصر، به نام کسانی برمی خوریم که به غلو و ارتفاع، متهم و یا مشهور بودند، مانند علی بن احمد کوفی (م ۳۵۲ق) که کتاب های بسیاری نیز تألیف کرد (۱۱) و محمد بن علی بن ابراهیم صیرفی که وقتی به قم آمد، به سبب همین امر او را از شهر بیرون راندند. (۱۲) کوفه هم چنین محل پیدایش بسیاری از فرقه های شیعی چون زیدیه و خطابیه و واقفیه و ... بود و در عصر غیبت نیز اکثر محدثان و بزرگان زیدی و واقفی و فطحی در کوفه حضور داشتند. به طور مثال علی بن حسن طاطری، از سران بسیار متعصب واقفیه، ساکن کوفه بود و کتاب های متعددی در حمایت از مذهب خود نوشته بود. (۱۳) علی بن حسن بن فضال نیز به داشتن مذهب فطحیه شهرت داشت. (۱۴) این امر موجب ظهور آراء و اندیشه های گوناگون و در نتیجه پیدایش و گسترش علم کلام در این شهر می شد. رواج اندیشه های کلامی و عقلی از ویژگی های بارز حوزه ی علمی کوفه بود و همپای شکل گیری مکتب علمی شیعی در کوفه، اندیشه های کلامی نیز در این شهر رواج و توسعه می یافت، به طوری که تا پایان قرن دوم هجری، کوفه مرکز متکلمان شیعه محسوب می شد و در آستانه ی غیبت صغری، حوزه ی علمی این شهر بیشتر صبغه ی کلامی داشت و بیش از این که جنبه ی فقهی و حدیثی آن مطرح باشد، چهره کلامی آن خودنمایی می کرد. طبقه ی اول متکلمان شیعه در این شهر زیسته بودند و از میانشان شخصیت های ممتازی پدید آمدند. در عصر غیبت نیز علی رغم شکل گیری و

توسعه ی مکتب کلامی بغداد، که حوزه ی کوفه را تا حد زیادی تحت الشعاع قرار داد، شخصیت های کلامی متعددی در شهر کوفه ظهور کردند.(۱۵)

با این حال حوزه ی کوفه، مکتب فقهی و حدیثی خود را کمابیش حفظ نموده بود و در این عصر نیز راویان و محدثان بسیاری از این شهر برآمدند. از ویژگی های مهم شهر کوفه، که به این وضعیت کمک می کرد وجود منابع کهن حدیثی شیعه بود. بسیاری از راویان و محدثان کوفه، اصول اربعمائه را در اختیار داشتند و از آن ها روایت می نمودند. درباره علی بن محمد بن زبیر(م۳۴۸ق)، که بیش از صد سال عمر کرد، گفته شده که راوی اکثر این اصول بوده است.(۱۶) هم چنین ابوعلی احمد بن محمد بن عمار(م۳۴۶ق)، از مشایخ جلیل القدر کوفه، شمار زیادی از کتب مذکور را در اختیار داشت و از آن ها نقل می نمود.(۱۷) محدثان کوفی روابط گسترده ای با سایر حوزه های علمی شیعه در شهرهای دیگر داشتند که درباره ی آن ها گفتگو خواهد.

بدیهی است که در این مرکز علمی، همانند دیگر مراکز، فعالیت های آموزشی در سطح وسیعی صورت می گرفت و این امر در مکان های مختلفی انجام می پذیرفت. به طور معمول مساجد یکی از مهم ترین مراکز آموزشی به شمار می رفتند که در آن ها به دانش پژوهان در سطوح عالی آموزش داده می شد. شهر کوفه مساجد بسیاری داشت که برخی از آن ها در محلات شیعه نشین و یا در اختیار شیعیان بودند. مسجد جامع کوفه، مهم ترین مرکز آموزشی شهر بود که محافل درسی شیعیان نیز در آن برگزار می گردید و شماری از عالمان و محدثان شیعه به منظور تدریس یا تحصیل در آن حضور می یافتند. درباره ی اهمیت و موقعیت علمی شیعیان در این مسجد اخباری در دست است. کشی روایت هایی آورده که همگی از اهمیت این مسجد، به عنوان یکی از مراکز فقه و حدیث شیعه حکایت دارد.(۱۸) حسن بن علی و شاء نیز از حضور شمار زیادی از راویان امام صادق علیه السلام در این مسجد سخن گفته است.(۱۹) این مسجد در عصر غیبت صغری نیز موقعیت علمی و آموزشی خود را کمابیش حفظ کرده بود.

از دیگر مساجد قدیمی منسوب به شیعیان در کوفه، دو مسجد زید و صعصعه، پسران صوحان، و از اصحاب امام علی علیه السلام، را می توان نام برد که این دو مسجد هنوز در شهر کوفه باقی هستند.(۲۰) مسجد دیگری در محله ی بنی جعفه، از قبایل شیعه مذهب کوفه قرار داشت که به نام مسجد جعفی مشهور بود. از قبیله ی بنی جعفه شخصیت های ممتازی برآمدند که از آن میان می توان به جابر بن یزید جعفی از اصحاب امام صادق علیه السلام اشاره کرد. هم چنین مساجد دیگری توسط اصحاب ائمه علیهم السلام در کوفه احداث شده بودند، مانند مسجد حسین بن شداد جعفی، از اصحاب امام صادق علیه السلام که در سال ۲۰۳ق درگذشت.(۲۱) و مسجد جعفر بن بشیر بجلي(م۲۰۸ق)، از اصحاب امام رضا علیه السلام که تألیفات بسیاری در ابواب فقهی داشت. این مسجد محل آمد و شد بسیاری از بزرگان و عالمان شیعه بود که به کوفه می آمدند.(۲۲) از دیگر مساجد شیعیان در کوفه،



مسجد شمال، منسوب به آل ابی شمال از خاندان های علمی و بنام شهر است که در ارتباط با امام رضا علیه السلام بودند. (۲۳) محمد بن حسن بن صالح همدانی نیز مسجدی در کوفه داشت. او از عالمان و متکلمان ممتاز عصر خود به شمار می رفت که در سال ۱۶۸ق درگذشت. وی زیدی مذهب و صاحب تألیفاتی چند بود. (۲۴) این مساجد اغلب در عصر غیبت صغری دایر بودند و می توان حدس زد که حلقه های درسی و جلسات روایت و املاهای علمای شیعه در آن ها برگزار شد. آل اعین از خاندان های بنام شیعه در کوفه نیز در محلات خاص خود مساجدی داشتند که مرکز فعالیت های علمی و آموزشی بود. (۲۵)

## قم

قم نخستین شهر در ایران بود که با مهاجرت گروهی از شیعیان کوفه به آن جا، پذیرای مذهب تشیع شد. شیعیان قم از همان آغاز، ارتباط نزدیکی با ائمه علیهم السلام داشتند و نام بسیاری از ایشان در زمره ی راویان، محدثان و اصحاب ائمه علیهم السلام ذکر شده است. با گسترش تشیع در قم و افزایش ارتباط علمای آن دیار با ائمه، این شهر به صورت یکی از مراکز علمی شیعه درآمد، به طوری که شماری از عالمان ممتاز و راویان بزرگواری که به طور مستقیم احادیث را از ائمه ی علیهم السلام دریافت می کردند، در قم می زیستند. نقش اساسی عالمان قم در حفظ و اشاعه ی دین، به گونه ای بود که در روایتی آمده است: «اگر اهل قم نبودند دین از بین رفته بود». (۲۶)

روابط عالمان قم با ائمه علیهم السلام تا عصر غیبت ادامه یافت و در طی دوران غیبت صغری نیز روابط نزدیکی با نایبان خاص امام علیه السلام داشتند. پیوند علمی این شهر با امامان و نایبان امام دوازدهم موجب شد تا علوم اهل بیت علیهم السلام در آن به طور گسترده انتشار یابد و شهر قم موقعیت ممتاز و برتری در بین شهرهای شیعی و مراکز علمی تشیع به دست آورد. آن چه که این موقعیت را بیشتر تحکیم می بخشید، مهاجرت شماری از عالمان و اندیشمندان شیعه از دیگر مراکز علمی به این شهر بود. (۲۷) بدین ترتیب قم در عصر غیبت صغری مرکز اصلی حفظ احادیث اهل بیت و نقل و انتقال آن ها گردید. شهر قم از نظر عقیدتی یک دست بوده، تابعیت تک تک ائمه علیهم السلام را پذیرفته بود و در عصر غیبت نیز پیوند خود را با نایبان خاص امام دوازدهم حفظ کرد. عالمان قم به شدت با مظاهر انحراف و افراطی گری مقابله می نمودند، به طوری که در آستانه ی غیبت صغری، حرکت گسترده ای از طرف علمای قم در این جهت صورت گرفت. آنان نسبت به هر گونه حرکت انحرافی و اندیشه ی نادرست واکنش نشان داده و به شدت با آن برخورد می کردند، تا آن جا که تعدادی از راویان و محدثان، که گاه چهره های برجسته و ممتازی در میان آن ها دیده می شد، مورد قح و طعن آنان در قم قرار گرفتند، برای نمونه احمد بن محمد بن خالد برقی (م ۲۸۰ق)، راوی موثق و عالم بزرگ قم به جهت نقل برخی از روایات ضعیف، مورد اعتراض علمای قم واقع شد و احمد بن محمد

بن عیسی، زعیم دینی شهر، وی را از قم اخراج کرد. البته پس از چندی که حقیقت امر آشکار گردید و اتهام منسوب به برقی برطرف شد، وی را باز گردانیده و از او دلجویی کرد. (۲۸) همین قضیه برای سهل بن زیاد آدمی نیز پیش آمد؛ احمد بن محمد بن عیسی به غلو و کذب اقوال او شهادت داده او را از قم بیرون راند و از وی اظهار براءت نمود و مردم را از شنیدن روایات او نهی کرد. سهل از قم خارج شد و به ری رفت و در آن جا سکونت گزید. (۲۹) محمد بن اورمه، از دیگر کسانی بود که به غلو متهم گردید و نزدیک بود که به دست مردم قم کشته شود. (۳۰) از جمله کسان دیگری که به جرم عقاید افراطی از شهر اخراج شدند، محمد بن موسی همدانی و حسین بن عبیدالله محرر بودند. (۳۱) جو مقابله با افراطی گری به گونه ای بود که حتی اجازه ی ورود چنین اندیشه هایی را به شهر نمی داد. زمانی که محمد بن علی صیرفی که در کوفه به کذب و غلو شهرت داشت به قم آمد، علمای قم وی را از شهر رانده و اخراج کردند. (۳۲) حتی علمای قم، از نقل روایاتی که بوی غلو می داد نیز خودداری می نمودند. ابن الولید، محدث بزرگ قم، که از مشایخ و استادان شیخ صدوق است، برخی روایات محمد بن حسن صفار، محدث بزرگ کوفی را که در کتاب هایش نقل نموده بود، روایت نمی کرد، زیرا در آن شائبه ی غلو درباره ی ائمه علیهم السلام وجود داشت. (۳۳)

این جو علمی قم چنان موقعیت علمی ثابت و معقولی را برای آن پدید آورده بود که می توانست مرجع حل و فصل برخی مشکلات و مسائل علمی باشد، به ویژه در عصر غیبت که عدم حضور امام علیه السلام این امر را محسوس تر می ساخت، تا جایی که گاه نایبان خاص امام علیه السلام، در پاره ای مسائل به رأی و نظر علمای قم توجه می کردند. نقل شده است که حسین بن روح، نایب سوم، کتابی بنام التادیب را نزد گروهی از علمای قم فرستاد و از آن ها خواست تا آن را بررسی کنند و ببینند چه مقدار از مطالب آن با نظر آن ها مخالفت دارد. عالمان قم پس از بررسی کتاب، اظهار داشتند که جز یک مسأله، بقیه ی مطالب کتاب تأیید می گردد. (۳۴) این امر نشان دهنده ی آن است که مکتب علمی قم، مبنای اساسی برای سنجش آراء و اقوال علمی شیعیان محسوب می شد.

جو علمی قم کاملاً تحت تأثیر مکتب حدیثی و متأثر از محدثان بزرگ شیعه بود، که تعداد کثیری از آن ها در این شهر به سر می بردند. در میان تعداد بی شمار محدثان و فقیهان این شهر در عصر غیبت، حتی به نام یک متکلم و یا عالمی با گرایش های کلامی برنمی خوریم. در این عصر خاندان های علمی قدیمی و علمای برجسته در قم می زیستند. مهم ترین این خاندان ها اشعریان بودند که از چهره های شاخص ایشان می توان به احمد بن محمد بن عیسی (م ۲۸۰ق)، محمد بن احمد بن یحیی اشعری (م ۲۸۰ق)، سعد بن عبدالله قمی (م ۲۹۹ق) و ابوعلی احمد بن ادريس (م ۳۰۶ق) اشاره کرد. خاندان برقی از وابستگان و موالیان اشعریان بودند که محدثان و علمای برجسته ای از میان آن ها ظهور نمودند. این خاندان نیز در اصل کوفی بودند که به قم مهاجرت کردند و در قریه ی برق رود سکنی گزیدند و از این رو به نام برقی شهرت یافتند. از شخصیت های برجسته ی این خاندان، احمد بن محمد

بن خالد (م ۲۸۰ق) و محمد بن عبیدالله برقی، ملقب به ماجیلویه هستند.  
 از دیگر خاندان های علمی قم، خاندان بابویه بودند که از آن میان علی بن حسین بن موسی بن  
 بابویه (م ۳۲۹ق)، پدر شیخ صدوق در این عصر می زیست. از سایر علما و محدثان قم باید به محمد بن  
 حسن صفار (م ۲۹۰ق)، احمد بن حسن بن الولید (م ۳۴۳ق)، عبدالله جعفر حمیری (م ۲۹۸ق) و ابن  
 قولویه (م ۳۶۲ق) اشاره کرد.

### پی نوشت :

مذبح: صغر غیبت در شریعه و رهنمائی و اجتماعی سیاسی، او ضاع ک تابی

- ۱- طوسی، اختیار معرفه الرجال، ش ۴۳۰، ۷۰۵ و ۱۰۵۰.
- ۲- ابو عمرو کشی از قول گروهی از مشایخ شیعه سه گروه از یاران امامان را که از قدر و جلالت بیشتری برخوردار بودند به عنوان فقهای میرز شیعه یا اصحاب اجماع یاد کرده و گفته است: «همه ی بزرگان شیعه بر صحت آن چه که اینان درست و صحیح دانسته اند اتفاق نظر دارند». (اختیار معرفه الرجال، همان) بدین گونه موقعیت ویژه ای در بین محدثان و راویان برای این سه گروه در نظر گرفته شد که حاکی از موقعیت برتر علمی آنان بوده است.
- ۳- نجاشی، رجال، ص ۲۸.
- ۴- رک: رجیبی، کوفه و نقش آن، ص ۲۷۸، به نقل از رجال بحر العلوم.
- ۵- همان، ص ۲۱۹ و نجاشی، همان، ص ۲۶.
- ۶- طوسی، الغیبه، ص ۱۶۳.
- ۷- همان، ص ۱۶۲ و ابو غالب رازی، رساله ابی غالب، ص ۲۲۶.
- ۸- همو، رجال، ص ۲۳۰.
- ۹- طوسی، الفهرست، ص ۷۰.
- ۱۰- شهر کوفه محل ظهور و مرکز تجمع غالیان بود. اولین فرقه، گروهی از غلات بودند که در زمان امام علی علیه السلام در این شهر ظهور کردند و سپس در زمان امام صادق علیه السلام خطابی و مغیره، پیروان ابن ابی الخطاب و سعید بن مغیره، خطرناک ترین غالیان پدید آمدند.
- ۱۱- تفرشی، نقد الرجال، ج ۴، ص ۲۶۹.
- ۱۲- نجاشی، همان، ص ۲۶۶.
- ۱۳- طوسی، همان، ص ۳۹۱.
- ۱۴- همان، ص ۲۹۲.
- ۱۵- از آن جمله می توان به احمد بن محمد بن عقده (۳۳۲ه) محدث و متکلم شهیر این عصر اشاره کرد.
- ۱۶- همو، رجال، ص ۴۳۰.
- ۱۷- همو، الفهرست، ص ۶۲.
- ۱۸- همو، اختیار معرفه الرجال، ش ۸۳۹ و ۹۸۱.
- ۱۹- نجاشی، ش ۸۰.
- ۲۰- رجیبی، کوفه و نقش آن، ص ۴۳۴.
- ۲۱- همان، ص ۴۳۵.

- ۲۲- همان.
- ۲۳- همان، ص ۴۳۶.
- ۲۴- همان، ص ۴۳۷.
- ۲۵- ر.ک: ابوغالب زراری، همان، ص ۱۲۷.
- ۲۶- ر.ک: قمی، تاریخ قم، ص ۲۷۸.
- ۲۷- در این باره به بخش روابط حوزه های علمی نگاه کنید.
- ۲۸- تفرشی، نقد الرجال، ج ۱، ص ۱۵۵.
- ۲۹- همان، ج ۲، ص ۳۸۴.
- ۳۰- نجاشی، رجال، ص ۳۲۹.
- ۳۱- همان و کشی، رجال، ص ۴۳۲.
- ۳۲- همان، ص ۳۳۲.
- ۳۳- نجاشی، همان، ص ۳۵۴.
- ۳۴- طوسی، الغیبه، ص ۲۲۷ و ۲۴۰.

## رفتار سیاسی فقهای شیعه در دوره میانه

مقاله حاضر به بررسی رفتار سیاسی فقیهان در دو دوره «از آغاز غیبت کبرا تا روی کار آمدن ایلخانان مغول» و «عصر ایلخانان مغول» می پردازد.

دوره اول، آغاز غیبت کبرا تا روی کار آمدن ایلخانان مغول

در این دوره، خلافت عباسی دچار ضعف و سستی شده و امپراتوری بزرگ اسلامی از هم گسیخته است و فرصتی برای پیدایی حکومت های شیعی در گوشه و کنار سرزمین های اسلامی فراهم شده است. آل بویه در بخشی هایی از ایران قدرت یافت و به تدریج دامنه اقتدار خود را تا بغداد گسترده، حمدانیان در موصل و شام، فاطمیان در مصر، علویان در مناطق شمالی ایران، اشراف حسنی در مکه و مدینه به حکومت دست یافتند و برای پیشرفت آیین تشیع فرصتی تاریخی فراهم آمد و دانشمندان بزرگی مانند شیخ مفید، سید مرتضی، سید رضی و شیخ طوسی با استفاده از موقعیت ممتازی که نزد آل بویه داشتند به ترویج و تبلیغ شیعه پرداختند. در همین دوره، فقه اجتهادی پایه گذاری شد و بحث های مربوط به قلمرو اختیارات فقیه در لابه لای کتاب های فقهی رواج شایانی یافت و عالمانی چون سید مرتضی و سید رضی با پذیرش امارت از سوی حاکمان جور، به اعمال ولایت نیز پرداختند. در این جا ابتدا نام چند تن از این بزرگان و مناصبی که پذیرفتند را ذکر می کنیم، سپس به مبنای فقهی رفتار سیاسی فقیهان این دوره خواهیم پرداخت.

۱. ابواحمد حسین بن موسی (طاهر ذوالمنقب): ابو احمد حسین بن موسی ملقب به طاهر اوحد ذوالمنقب، پدر سید رضی یکی از فقیهان این دوره است که از فرصت به دست آمده در دولت شیعی آل بویه استفاده کرده و در عرصه عمل نیز در حد توانش اعمال ولایت کرد. ثعالبی می نویسد:

ابواحمد (پدر سید رضی) مدت ها منصب نقابت و رسیدگی به حال سادات دودمان ابوطالب و نیز مناصب نظارت دیوان مظالم و سرپرستی حجاج و زایران خانه خدا را به عهده داشت؛ سپس در سال ۳۸۰ هجری تمامی این مناصب را به فرزندش سیدرضی محول کرد. سید رضی نیز در این باره قصیده ای سرود و به پدرش تهنیت گفت و از وی قدردانی کرد.<sup>(۱)</sup>

۲. سیدرضی: سیدرضی از جمله فقیهانی است که ولایت و زعامت سیاسی جامعه اسلامی را حق مسلم خود می دانست و حاکمان وقت را جائر قلمداد می کرد و برای استیفای این حق مانند پدر خویش، قسمتی از مناصب سیاسی و دولتی را از طرف امرای آل بویه به عهده گرفت؛ این مناصب عبارتند از نقابت، امارت حاج، ریاست دیوان مظالم و... که هر یک را به اختصار شرح می دهیم.

### نقابت

ماوردی، هم عصر سیدرضی، درباره منصب نقابت می نویسد:

نقیب باید در میان کلیه علویان عصر پنج کار را انجام دهد:

- ۱ - هرگاه میان سادات و علویان نزاعی در گرفت، شخص نقیب که سرپرست رسمی و رئیس قانونی آنهاست، باید فصل خصومت کند و حکم او نافذ است؛
  - ۲ - اموال و دارایی یتیمان سادات و علویان باید تحت سرپرستی نقیب باشد و فقط اوست که باید به آن رسیدگی کند؛
  - ۳ - اجرای حدود و احکام الهی درباره سادات که گناهی مرتکب می شوند به عهده نقیب است؛
  - ۴ - باید دختران و زنان بی سرپرست آنان را شوهر دهد و به کار آنان رسیدگی کند؛
  - ۵ - مراقبت از دیوانگان آنان و کسانی که نیاز به سرپرست دارند...؛
- نقیب می باید دانشمندی مجتهد باشد تا حکم او صحیح و قضاوتش نافذ باشد.<sup>(۲)</sup>

سید رضی در سال ۳۸۰ هجری در ۲۱ سالگی به منصب نقابت از طرف بهاء الدوله دیلمی نایل شد و تا موقعی که القادر بالله او را عزل کرد عهده دار این منصب بود. وی در سال ۴۰۳ هجری به مقام نقیب النقبایی سراسر دنیای اسلام که در قلمرو بنی عباس بود نایل گردید.<sup>(۳)</sup> علامه امینی می نویسد: سپس در شانزدهم محرم سال ۴۰۳ به سرپرستی امور طالبیان در تمام قلمرو اسلامی منصوب شد و نقیب النقبای خوانده شد. گفته شده غیر از حضرت رضاعلیه السلام که ولایت عهدی مامون را داشت کسی از علویان به این مقام نایل نگشت.<sup>(۴)</sup>

سپس ادامه می دهد:

آن گاه سمت خلافت بر حرمین شریفین (مکه و مدینه) نیز بر مناصب وی افزوده شد.<sup>(۵)</sup>

### ولایت بر دیوان مظالم

دیوان مظالم، دیوانی بود که برای دادخواهی مظلومان، رسیدگی به تعدی و تجاوز والیان، عمال، کاتبان دیوان ها، برگرداندن اموال غصب شده به صاحبانشان، رسیدگی به موقوفات، محاکمه و رسیدگی به جرم افرادی که قاضیان معمولی توانایی محاکمه آنان را ندارند، نظارت بر امور حسبیه که ناظران معمولی از نظارت بر آنها عاجزند، نظارت بر رعایت و اجرای نمازهای عبادی سیاسی مانند جمعه، اعیاد، حج و جهاد<sup>(۶)</sup> تشکیل می شد.

به لحاظ اهمیت دیوان مظالم، ولایت و نظارت بر دیوان مظالم به کسانی واگذار می شد که دارای شرایط ویژه ای باشند. ماوردی در این باره می نویسد:

من شرط الناظر فیها ان یکون جلیل القدر، نافذ الامر عظیم الهیبه، ظاهر العفه، قلیل الطمع، کثیر الورع، لانه یحتاج فی نظره الی سطوة الحماة و تثبت القضاء فاحتاج الی الجمع بین صفتی الغریقین... و انما یصح هذا فیمن یجوز ان یتخار لولایة العهد او لوزارة التفویض او لامارة الاقالیم...<sup>(۷)</sup>

ریاست و نظارت بر دیوان مظالم یکی دیگر از مناصب مهمی بود که سیدرضی آن را به عهده داشت و به این کار مهم نیز رسیدگی می کرد.<sup>(۸)</sup>

## ولایت بر حج

از منصب های بزرگ در عصر میانه، منصب ولایت حج بود. ماوردی ولایت بر حج را به دو مرحله تقسیم می کند: مرحله اول، قبل از رسیدن به مکه و مرحله دوم، پس از رسیدن به مکه. وی بر این باور است که در مرحله اول، ده وظیفه به عهده امیر حاج است که عبارتند از:

- ۱ - کنترل کاروان های حج و جمع آوری آنان و ممانعت از پراکندگی کاروان؛
  - ۲ - مشخص کردن راه حرکت هر کاروان؛
  - ۳ - رعایت حال عاجزان و ضعیفان کاروان ها؛
  - ۴ - انتخاب بهترین راه ها برای حرکت کاروان ها؛
  - ۵ - آب رسانی به کاروان در صورتی که با کمبود آب رو به رو شوند؛
  - ۶ - حفظ امنیت کاروان ها در منازل بین راه؛
  - ۷ - باز کردن راه ها و برداشتن موانع؛
  - ۸ - اصلاح نزاع ها و دعواهایی که در میان اعضای کاروان یا کاروان ها با یکدیگر به وجود می آید؛
  - ۹ - مجازات متجاوزان و اجرای حد و تعزیر در مورد آنان؛
  - ۱۰ - ملاحظه زمان حرکت، تا کاروان ها به موقع به انجام مناسک و مشاعر برسند.
- در مرحله دوم، کلیه اعمال و مناسک حج، خروج به مشاعر، ترتیب انجام مناسک، امامت بر حاج و... به عهده امیر الحاج است.

سید رضی منصب بزرگ ولایت بر حج را در سال ۳۸۰ هجری در ۲۱ سالگی با تصویب سلطان دیلمی و اجازه خلیفه وقت از پدر بزرگوارش تحویل گرفت.<sup>(۹)</sup>

## مدعی خلافت

بعضی از بزرگان بر این باورند که از اسفار سید رضی و بعضی قراین و شواهد دیگر استفاده می شود که سید رضی در صدد بوده که خلافت اسلامی را که حق مسلم خود می دانسته در صورت مساعد بودن شرایط تصاحب کند.<sup>(۱۰)</sup> احمد بن داود حسنی می نویسد:

سید رضی خود را مهبیای خلافت می کرد. ابواسحاق صابی هم او را تشویق به این امر می نمود و می پنداشت که طالع وی دال بر آن است. در بعضی کتب دیده ام که نوشته اند رضی زیدی مذهب بوده، چون خود را از سایر افراد قریش سزاوارتر به امامت و خلافت اسلامی می دید، ولی به گمان من این نسبت از آن جا ناشی شده که رضی این معنا را در بعضی از اشعارش بازگو کرده است، مانند:

هذا امیر المؤمنین محمد طابت اروئیه وطاب المحتد  
اوما کفاک بان امک فاطم و اباک جبدره و جدک احمد

و سایر اشعارش نیز مشحون به این مطلب است، چنان که به القادر بالله خلیفه عباسی می گوید: هنگام  
مفاخرت فرقی بین من و تو نیست جز خلافت که تو امروز طوق آن را به گردن داری و من ندارم، و  
القادر هم گفت: آری علی رغم شریف. <sup>(۱۱)</sup>

۳. سید مرتضی: سید مرتضی یکی دیگر از فقیهان است که موقعیت ممتازی در نزد امرا، وزیران و حتی  
خلفای عباسی داشت و تعدادی از تالیفات خود را به تقاضای آنان و به عنوان دستور العملی برای  
حاکمان نوشته است؛ از آن جمله کتاب ارزشمند الانتصار است که به تقاضای وزیر عمیدالدوله  
نوشت. وی در مقدمه کتاب می نویسد:

اما بعد، فانی ممتثل ما رسمته الحضرة السامیة القدیة العمیدیه - ادام الله سلطانهما و اعلا ابدانها و  
مکانها - من بیان المسائل الفقهیه... <sup>(۱۲)</sup>

همچنین درباره انگیزه اش از نوشتن رساله فی العمل مع السلطان می نویسد:

جرى فی مجلس الوزير السيد الاجل ابی القاسم الحسين بن علی المصرى - ادام الله سلطانه فی جمادى  
الآخرة سنة خمس عشرة و اربع مائه كلام فی الولاية من قبل الظلمه و کیفیة القول فی حسنهما و قبحهما،  
فاقتضى ذلك املاء مسألة و جیزة یطلع بها علی ما یحتاج الیه فی هذا الباب. <sup>(۱۳)</sup>

سید مرتضی بعد از مرگ برادرش سید رضی منصب های امارت حج، دیوان مظالم و نقابت طالبیان و  
همه مسؤولیت ها برادرش را به عهده گرفت. ابن جوزی در این باره می نویسد:

روز شنبه سوم ماه صفر ۴۰۶ شریف مرتضی امارت حج، دیوان مظالم و نقابت طالبیان، و همه مسؤولیت  
های برادرش رضی را پذیرفت و فرمانی را که قادر بالله خلیفه وقت به او داده بود، در حضور فخر الملک  
و اعیان و اشراف و قضات و فقها قرائت کرد. <sup>(۱۴)</sup>

سید مرتضی این مناصب را تا آخر عمرش داشت و به خوبی از عهده آنها بر آمد؛ پس از در گذشت او در  
سال ۴۳۶ (سی سال بعد)، ابواحمد عدنان فرزند برادرش سید رضی به این مقام منصوب گردید. ابن اثیر  
در ذیل حوادث سال ۴۳۶ می نویسد:

و فیها توفی الشریف المرتضی ابوالقاسم علی، اخوالرضی فی آخر الربیع الاول و مولده سنة خمس و  
خمسین و ثلاثمائة و ولی نقابة العلوبین بعده ابو احمد عدنان بن اخیه الرضی. <sup>(۱۵)</sup>

محقق کرکی هم می نویسد:

فمن ذلك ما تكرر اسماعنا من احوال الشریف المرتضی علم الهدی ذی المجدین... بلغنا انه كان فی بعض  
دول الجور ذا حشمة و ثروة جسمیة. <sup>(۱۶)</sup>

دوره دوم، عصر ایلخانان مغول

پس از واژگونی سلسله آل بویه، ستاره اقبال شیعیان افول کرد و بار دیگر اقلیت شیعه زیر فشار

خلافت قرار گرفت. دانشمندان شیعه بار دیگر مجبور شدند به زیر چتر تقیه پناه برند، نشاط علمی از  
حوزه های شیعه رخت بر بست و دوره رکود علوم به ویژه فقه در دنیای شیعه آغاز گردید و فقیهان به



تکرار انظار شیخ طوسی بسنده کردند و در نتیجه مباحث مربوط به فقه سیاسی و قلمرو اختیارات فقیه نیز به فراموشی سپرده شد تا آن جا که برای اولین بار سلار دیلمی فتوا به حرمت اقامه نماز جمعه در عصر غیبت داد.<sup>(۱۷)</sup>

در نیمه دوم سده هفتم هجری با واژگونی خلافت پانصد ساله عباسی که نماینده رسمی مذهب تسنن به شمار می رفت، قدرت سیاسی اهل سنت از دست رفت و بار دیگر شیعیان مجال یافتند که به عرصه درآیند و در گسترش دامنه پیروان و رواج اندیشه های خود به تکاپوهای ژرف و همه جانبه دست یابند. نفوذ خواجه نصیرالدین طوسی در هلاکو خان مغول توانست میان هلاکو و شیعیان روابط نیکویی برقرار کند. تشریف آوران خان به اسلام و گرایش وی به شیعه، روند گسترش اسلام به ویژه تشیع را در جامعه مغولی سرعت بخشید و با روی کار آمدن سلطان محمد خدابنده، اولجایتو، ستاره اقبال شیعیان اوج گرفت و در این برهه، دانشمندانی چون خواجه نصیرالدین طوسی، علامه حلی، فخر المحققین، به تجدید بنای مذهب شیعه پرداختند و با احیای فقه شیعه، مباحث فقه سیاسی، مانند نیابت فقیه، قلمرو اختیارات فقیه و چگونگی رفتار با حاکمان نیز رواج یافت و فقیهان به اظهار نظر در این باره پرداختند. در این جا نام تعدادی از فقیهانی که با قبول منصب از جانب ایلخانان مغول به مساله ولایت فقیه در عرصه عمل عینیت بخشیدند را ذکر می کنیم:

۱. خواجه نصیرالدین طوسی: خواجه نصیر الدین طوسی، فیلسوف، فقیه، متکلم و اختر شناس شیعی رفته رفته نزد ایلخانان نفوذ بسیار یافت و به عنوان وزیر هلاکو توانست خدمات ارزنده ای به اسلام، شیعه و ایران زمین بکند.

خواجه نصیر الدین طوسی احیا کننده دو پایگاه معنوی عمده محسوب می گردد: یکی تشیع که تبلور اندیشه ایرانی بود و طی قرون به دلیل وجود دستگاه خلافت و حکومت های سنی مذهب در ایران، در اختفا به سر می برد و مجال جولان نمی یافت، و اینک به پشتیبانی خواجه سر برون کرده، جایگاهی مردمی و حتی سیاسی می یافت و پایه های خود را در جامعه برای روزی که دین رسمی ایران گردد، استوار می ساخت، و دیگر ایجاد کانون علمی - هنری مراغه بود که می توان آن را گنجینه علوم و هنرهای ایران از آغاز تا آن زمان نام نهاد.

با استقرار این کانون که رشیدالدین آن را «عالی» توصیف می کند،<sup>(۱۸)</sup> نه تنها نمونه های تمدن ایرانی را که در شهرها رو به ویرانی نهاده بود، گردآوری، متمرکز و حراست کرد، بلکه سبب گردید با تجمع بخشیدن به دانشمندان و هنرمندان خودی و بیگانه از هر قوم و گروهی، افکار جدید شرق و غرب را با تمدن ایرانی ترکیب کند و نفخه نو وتر و تازه ای به آن بدمد تا بتواند چهره ای جهانی به خود گیرد. نمونه این تلاش عظیم رصدخانه مراغه است.<sup>(۱۹)</sup>

یکی از خدمات ارزنده خواجه نصیر تاسیس رصدخانه مراغه است. فضل الله بن عبدالله شیرازی در این باره می نویسد:

مولانا سلطان الحکماء المحققین نصیر المله و الدین الطوسی در بندگی تخت سلطنت که قوایمها کانت علی فرق فرقد عرضه داشت که اگر رای غیبت دان ایلخان مستصوب باشد از برای تجرید احکام نجومی و تحقیق متوالیات، رصدی سازد و زیبجی استنباط کند... این سخن موافق مزاج و مزید حسن اعتنای ایلخانی گشت و تولیت اوقاف تمامت ممالک بسیطه در نظر صائب او فرمود ویرلیغ داد تا چندان مال که مؤونت استعمار و مکنت مصالح و اسباب آن را کافی باشد از خزانه و اعمال بدادند و به حکم فرمان مؤیدالدین عرضی از دمشق و نجم الدین کاتب صاحب منطق از قزوین و فخرالدین مراغی از موصل و فخرالدین اخلاطی را از تفلیس احضار کرد و در مراغه از طرف شمالی بر سرپشته رفیع رصدخانه بنا فرمود در کمال آراستگی و ذالک فی شهر سنهٔ سبع و خمسین و ستمائه.<sup>(۲۰)</sup>

۲. فخر الدین ابوالحسن علی بن محمد الحسینی الحلی الیحوی النسابه (ابن الاعرج): وی از مشایخ سادات و از نقبای بزرگ<sup>(۲۱)</sup> و در علم انساب کم نظیر بود. او در سال ۷۰۱ هجری به گردآوری انساب سادات پرداخت و در سال ۷۰۲ در گذشت و در آرامگاه حسین بن علی علیه السلام به خاک سپرده شد.

۳. خاندان طاووسی: از خاندان های روحانی که حق بزرگی بر نضج و رونق مذهب تشیع داشته، خاندان طاووس است که همه افراد آن از محققان و سیاست مداران بنام زمان بوده اند و چهار تن از آنان که به «ابن طاووس» شهرت دارند، از دیگران ممتازترند. نسب همگی این چهار تن به سید محمد می رسد که به دلیل زیبایی صورت و زشتی پا به طاووس شهرت داشت این چهار تن عبارتند از:

سید بن طاووس:

سید رضی الدین علی بن موسی بن جعفر بن طاووس الحسنی، از مشاهیر زهد و علمای شیعه که به قول ابن طقطقی «مردی محترم و مقدم علما» بود. وی با ابن العلقمی دوستی داشت و در فتح بغداد از هلاکو پشتیبانی کرد.<sup>(۲۲)</sup> او که در حله می زیست به دعوت ابن العلقمی به بغداد رفت و پانزده سال در آن شهر زندگی کرد، ولی هیچ گاه دعوت خلیفه را برای پذیرش نقابت علویان در عراق نپذیرفت، اما همو پس از سیطره مغولان بر بغداد، دعوت هلاکو را برای پذیرش نقابت علویان پاسخ مثبت داد. این روحانی بزرگ صاحب کرامات بود و معروف است که با امامان به خصوص امام مهدی (عج) ملاقات داشته است. او حافظ قرآن بود و احادیث، اخبار، اشعار و حکایات بسیاری می دانست و آنها را گردآوری می کرد. خانه اش محل تجمع علما و اشراف بود و کارگزاران حکومتی و فرمانروایان مریدش بودند. از آثار معروف سید بن طاووس فرج المهموم فی احکام النجوم، و الاصفاء فی تاریخ الملوک و الخلفا را باید نام برد. وی در سال ۵۸۹ هجری متولد و به سال ۶۶۴ وفات یافت و در حرم امام علی علیه السلام به خاک سپرده شد.<sup>(۲۳)</sup>

ابوالمظفر عبدالکریم بن جمال الدین احمد بن طاووس: این فقیه و دانشمند معتبر شیعی به سال ۶۴۸ هجری متولد شد و نزد پدرش و همچنین علامه حلی به تحصیل پرداخت و در سال ۶۹۳ هجری در کاظمین وفات یافت و در نجف در حرم امام علی علیه السلام به خاک سپرده شد. در نظم و نثر یگانه

دوران خود بود.<sup>(۲۴)</sup> از آثار معروف او فرحة الغری (در اثبات این که نجف اشرف مدفن امام علی علیه السلام) و الشمل المنظوم فی مصنفی العلوم (در شرح حال دانشمندان) است.<sup>(۲۵)</sup>

ابوالفضایل احمد، جمال الدین بن طاووس: وی برادر رضی الدین و فقیهی معروف و شاعری ممتاز بود. از جمله آثار عمده این فقیه، بشری المحققین (در فقه در شش جلد) و الملاذ الفقهاء و شواهد القرآن است. این محقق که در حدود هشتاد جلد کتاب نوشته به سال ۶۷۳ هجری در حله در گذشت.<sup>(۲۶)</sup> و در جوار نیای بزرگوارش امام علی علیه السلام به خاک سپرده شد.<sup>(۲۷)</sup>

چهارمین فرد از خاندان طاووس به نام و لقب عمویش رضی الدین علی معروف بوده است.<sup>(۲۸)</sup>

۳. ابومحمد رضا بن فخرالدین محمد بن رضی الدین محمد حسینی افسسی ابی: از سادات شهر آوه و فقیه و نقیب شهیر دوران خود بود. او در ابتدا از شاگردان نصیر الدین طوسی بود و سپس مدتی در فراهان و آن حدود به شغل قضاوت اشتغال داشت.<sup>(۲۹)</sup>

۴. علامه حلی: علامه حلی و پسرش فخرالمحققین در شیعه کردن اولجایتو نقش زیادی داشتند. عباس اقبال آشتیانی در این باره می نویسد:

علامه و پسرش فخرالمحققین به خدمت اولجایتو به سلطانیه شتافتند و علامه حلی که از مشهورترین علمای امامیه بود، دو کتاب در اصول عقاید شیعه تالیف کرد و به پیشگاه اولجایتو آورد: یکی کتاب نهج الحق و کشف الصدق و دیگری منهاج الکرامه فی باب الامامه اولجایتو، علامه حلی و پسرش را محترم داشت و ایشان مقیم اردو شدند.<sup>(۳۰)</sup>

در سفر نامه ابن بطوطه چنین آمده است:

پادشاه عراق سلطان محمد خدابنده را در حال کفر، فقیهی از فقیهان شیعیان امامی به نام جلال الدین بن مطهر مصاحب بود و چون سلطان اسلام آورد و به تبع او قومی بسیار از تاتار به شرف اسلام در آمدند این فقیه مذهب شیعه را در پیش چشم او آراست و آن را به مذاهب دیگر برتری داد و احوال صحابه و خلافت را بر او تقریر کرد... این بیانات سلطان را به قبول تشیع مایل کرد.<sup>(۳۱)</sup>

۵. شهید اول: محمد بن مکی بن محمد بن حامد جزینی ملقب به شهید اول، از جمله فقیهان این دوره است که نهضت علمی در جبل عامل بنیاد نهاد که هم به سبب دستاوردهای علمی و هم به دلیل تاثیر اجتماعی و سیاسی در خور توجه است. دستاوردهای علمی و فرهنگی این جنبش تالیف کتاب های فراوان و پروردن فقیهان است. حر عاملی در مقدمه امل الامل می نویسد:

از برخی استادانم شنیدم که در یکی از روستاهای جبل عامل در زمان نزدیک به دوره شهید، هفتاد مجتهد بر جنازه ای گرد آمده بودند.<sup>(۳۲)</sup>

یکی از دستاوردهای علمی ارزشمند شهید اول، طرح نظریه فقهی سیاسی ولایت فقیه است و چنان که گذشت، وی در کتاب اللمعة الدمشقیة مجموعه بزرگی از فتوایی که جز بر بنیاد ولایت فقیه امکان ندارد. گرد آورده است و در عرصه عمل نیز به عنوان نایب امام زمان به جمع آوری خمس و زکات

پرداخت و در راه انجام وظیفه نیابت، بایسته دید نخست در شهرهای مجاور مناطق کوهستانی دست به کار شود و دور از چشم حکومت دمشق، در آن نواحی از جانب خود نایبانی برای مناطقی چون طرابلس و غیره تعیین کرد.<sup>(۳۳)</sup>

یکی از فعالیت های سیاسی شهید اول برقراری ارتباط با نهضت سربداران است تا آن جا که خواجه علی مؤید آخرین امیر سلسله سربداران از شهید اول رسماً دعوت کرد تا به خراسان هجرت کند. بدین منظور پیکی به نام شمس الدین محمد آوی را با نامه ای و یک جلد کلام الله مجید به نزد وی فرستاد. شهید اول برای ادامه حرکتی که در جبل عامل شروع کرده بود از پذیرش دعوت علی مؤید سرباز زد، ولی کتاب اللمعة دمشقیه را برای وی فرستاد تا مردم و حکومت سربداران بر اساس فتاوی فقهی آن عمل کنند. شهید اول در سال ۷۸۶ هجری به علت مبارزات سیاسی برای پیشبرد تشیع در دمشق و به فتوای فقیه مالکی مذهب و تایید یک فقیه شافعی شهید شد.

### مبانی رفتار سیاسی فقیهان شیعه در این دوره

در قسمت اول نمونه های فراوانی از حسن ارتباط و حتی همکاری فقیهان با حاکمان جور و پذیرش نقابت، قضاوت و ولایت از جانب آنان را نقل کردیم. بی شک این همکاری ها بر پایه های نظری و مبانی فقهی این فرزندان استوار است و در این جا مبانی نظری پذیرش ولایت از حاکمان جور را در آثار فقهی فقیهان برجسته این دوره پی می گیریم.

امعان نظر در سخنان و آثار فقهی این دوره روشن می سازد که مبنای اصلی همکاری و پذیرش ولایت از حاکمان جائر را اصل ولایت فقیه تشکیل می دهد. بر پایه اصل ولایت فقیه، پذیرش ولایت از حاکمان جور در حقیقت استیفای بخشی از حقوقی است که معصومان علیهم السلام به فقیهان تفویض کرده اند؛ از این رو بعضی از فقیهان این دوره به صراحت اعلام کرده اند که گر چه در ظاهر فقیه از جانب حاکم جائر منصوب می شود، لیکن در واقع از جانب امام معصوم علیه السلام نصب شده است و فقیه باید نیت کند که این ولایت حقی است که از سوی معصومان به او تفویض شده است. استاد فقیهان شیعه، شیخ مفید، نوشته است:

و من تامر علی الناس من اهل الحق بتمکین ظالم له و کان امیراً من قبله فی ظاهر الحال، فانما هو امیر فی الحقیقه من قبل صاحب الامر - الذی سوغه ذلک و اذن له فیه - دون المتغلب من اهل الضلال؛<sup>(۳۴)</sup>

هر کسی (فقیهی) از اهل حق که از سوی ظالمی به امارت نصب شود، گر چه در ظاهر از جانب ظالم امیر شده، اما در حقیقت از جانب صاحب الامر - که به او چنین اجازه و اذنی داده - امیر است نه از سوی آن ظالم سلطه گر گمراه.

شیخ طوسی نوشته است:

و من تولى ولاية من قبل ظالم فى اقامه حد او تنفيذ حكم فليعتقد انه متول لذلك من جهة سلطان الحق؛<sup>(۳۵)</sup> کسی که از سوی ظالمی متولی اقامه یا تنفيذ حکمی شود باید معتقد باشد که در حقیقت از جانب سلطان حق (امام معصوم علیه السلام) متولی چنین اموری هست.

ابوالصلاح حلبی هم نوشته است:

و ان فى الظاهر من قبل المتغلب فهو نائب عن ولي الامر عليه السلام فى الحكم؛<sup>(۳۶)</sup> فقیه گر چه در ظاهر ولایت را از جانب سلطان سلطه گر می پذیرد، ولی در واقع نایب امام زمان است. سایر فقیهان این دوره نیز بر مطلب فوق تاکید کرده اند؛<sup>(۳۷)</sup> بنابراین مبنای رفتار سیاسی فقیهان در این دوره را همان اصل ولایت فقیه تشکیل می دهد و فقیهان نیز بر آن تصریح کرده اند. بعضی از نویسندگان و پژوهشگران معاصر به دلایل و عوامل دیگری به عنوان مبنای رفتار سیاسی بزرگان شیعه اعتماد کرده اند، از جمله:

لزوم تلاش برای تبدیل مدینه های غیر فاضله به مدینه فاضله، اعتقاد به بهتر بودن سلطان عادل کافر از سلطان ظالم مسلمان، جواز پذیرش ولایت حاکم جائر برای اقامه حق و...<sup>(۳۸)</sup>

این عوامل و دلایل، به فرض این که دلایل و شواهد تاریخی هم آنها را تایید کند، نمی توانند مبنای رفتار فقیهان و دیگر اندیشمندان مسلمان قلمداد شوند، زیرا با این دلایل نمی توان مشروعیت همکاری و پذیرش ولایت از جانب سلطان جور را اثبات کرد. تنها اصلی که می تواند رفتار علما را توجیه کند و مشروعیت پذیرش ولایت و همکاری را اثبات نماید، همان اصل ولایت فقیه است که فقیهان خود بدان تصریح کرده اند و این عوامل که ذکر شد، پس از اثبات مشروعیت می توانند در ردیف عوامل مشوق قرار گیرند، یعنی تبدیل مدینه غیرفاضله به مدینه فاضله یا همکاری با حاکم جائر برای اقامه حق و... انگیزه همکاری فقیهان با حاکمان جور را افزایش داده و آنان را به همکاری تشویق کرده است.

پی نوشت ها:

#### منبع مقاله: مجله علوم سیاسی دکتر یعقوبعلی برجی

۱. یتیمه الدهر، ج ۳، ص ۱۳۱؛ جهت اطلاع بیشتر ر.ک: ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید (قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ اول، ۱۳۷۸ ق) ج ۱، ص ۳۱.
۲. ابوالحسن ماوردی، الاحکام السلطانیة (قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۶ ق) ص ۸۲ - ۸۸.
۳. عبدالحسین امینی، الغدیر فی الکتاب و السنه و الادب (بیروت: دارالکتب العربی) ج ۴، ص ۲۰۵.
۴. همان.
۵. همان.
۶. ابوالحسن ماوردی، پیشین، ص ۷۸.
۷. همان، ص ۷۳.
۸. عبدالحسین امینی، پیشین.
۹. همان.

۱۰. عمده الطالب، ص ۱۷۲.
۱۱. همان.
۱۲. سید مرتضی، الانتصار (قم: منشورات الشریف الرضی) ص ۱، مقدمه.
۱۳. همو، رسائل الشریف المرتضی (قم: مطبعة سید الشهداء، ۱۴۰۵ ق) ص ۸۹.
۱۴. ابن جوزی، المنتظم، ج ۷، ص ۲۶۷؛ ابن اثیر، الكامل فی التاریخ (بیروت: دار صادر) ج ۹، ص ۲۶۳.
۱۵. ابن اثیر، پیشین، ص ۵۲۶، حوادث سال ۴۳۶.
۱۶. محقق کرکی، رسائل المحقق کرکی، رساله قاطعه اللجاج فی تحقیق حل الخراج (قم: منشورات مکتبه آیه الله العظمی مرعشی نجفی) ج ۱، ص ۲۸۰.
۱۷. سلار دیلمی، سلسله الینابیع الفقهیه، به کوشش علی اصغر مروارید (بیروت: الدار الاسلامیه، چاپ اول، ۱۴۱۰ ق) ج ۹، ص ۶۷.
۱۸. رشید الدین فضل الله همدانی، جامع التواریخ (تهران: انتشارات اقبال) ج ۳، ص ۶۶.
۱۹. شیرین بیانی، دین و دولت در ایران عهد مغول (تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۱) ج ۲، ص ۴۰۴؛ برای اطلاع بیشتر رک:
۲۰. فضل الله بن عبدالله شیرازی، تاریخ وصاف الحضرة در احوال سلاطین مغول (تبریز: به سرمایه کتابخانه جعفری) ج ۱، ص ۵۱ - ۵۲.
۲۱. به رؤسای شیعیان در سازمان روحانی - اداری مملکت اصطلاحاً نقیب گفته می شد و رئیس کل شیعیان را نقیب النقباء می خواندند. «ابن طقطقی محمد بن علی بن طباطبائی، تاریخ فخری در آداب مملکت داری و دولت های اسلامی (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب) ص ۴۳۶».
۲۲. همان، ص ۱۹.
۲۳. همان، القسم الثانی، ص ۱۱۹۴، ۱۱۹۵.
۲۴. همان، ص ۱۱۹۴.
۲۵. مدرس رضوی، احوال و آثار و قدوة محققین (تهران: بنیاد فرهنگ ایران) ص ۲۲۲.
۲۶. همان، ص ۳۱۸.
۲۷. ابن الفوطی، الحوادث الجامعه و التجارب النافعه فی المائة السابقه (بغداد: الفرات، ۱۳۵۱ ق) ص ۳۸۲.
۲۸. مدرس رضوی، پیشین، ص ۳۱۸.
۲۹. همان، ص ۲۴۷ - ۲۴۸.
۳۰. عباس اقبال آشتیانی، تاریخ مغول (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۴)؛ ابوالقاسم عبدالله بن محمد قاشانی، تاریخ اولجایتو (تهران: بنگاه نشر و ترجمه) ص ۱۰۱.
۳۱. ابن بطوطه، سفرنامه، ترجمه محمد علی موحد (بنگاه ترجمه و نشر کتاب) ج ۱، ص ۲۱۸.
۳۲. شیخ حر عاملی، امل الامل، به کوشش سید احمد حسینی (بغداد: بی تا) ج ۱، ص ۱۵.
۳۳. ابوالفلاح عبدالحی ابن العماد الحنبلی، شذرات الذهب فی اخبار من ذهب (مصر: بی تا) ج ۶، ص ۲۹۴.
۳۴. محمد بن محمد نعمان (شیخ مفید)، المقنعه (قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ ۱۴۱۰ ق) ص ۸۱۲.
۳۵. ابوجعفر حسن طوسی (شیخ طوسی)، النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی (قم: انتشارات قدس محمدی) ص ۳۰۱.
۳۶. ابوالصلاح حلبی، الکافی فی الفقه، به نقل از: علی اصغر مروارید (گردآورنده)، سلسله الینابیع الفقهیه، ج ۱۱، ص ۵۴.
۳۷. جمله ابن براج در المذهب (سلسله الینابیع الفقهیه، ج ۹، ص ۱۰۶) و ابن حمزه در الوسيله (سلسله الینابیع الفقهیه، ج ۲۱، ص ۱۹۹) و محقق حلی در شرایع الاسلام (قم: دارالهدی، ۱۴۰۳ ق) ص ۲۶۶.
۳۸. محسن الویری، «مبانی رفتار سیاسی بزرگان شیعه در آغاز استیلای مغولان» فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق علیه السلام، ش ۶ و ۷، ص ۷۸ - ۹۳.

## منابع اقتصادی نظام حوزه :

سازمان روحانیت و حوزه های علوم اسلامی از بدو پیدایش تا عصر حاضر، مراحل و ادوار مختلفی را پیموده و در هر مرحله به اقتضای ضرورتها و نیازها و مشکلات جوامع اسلامی، ویژگی هایی را به همراه داشته است.

نخستین مرحله، به زمان پیامبر اسلام [ص] و ائمه اطهار [ع] باز می گردد که در آن عصر صنف خاصی بعنوان روحانیت و سیستم و نظام مشخصی بعنوان حوزه های علمیه وجود نداشت و در میان مسلمانان، راویان و محدثان و فقیهانی حضور داشتند که کار تعلیم و تعلم معارف اسلامی و قرآنی و ارشاد و هدایت و نصیحت مردم را بر عهده گرفته بودند و مردم آنان را بعنوان عالمان و آگاهان به مسائل دینی و احکام شرعی می شناختند و این در حالی بود که هر کدام از آنان شغل و حرفه ای اجتماعی چون دیگران داشتند و تاریخ، نام بسیاری از آنها را با عنوان شغل و حرفه آنان از قبیل: تمار، عطار، بزاز، خراز، طحان، سمان، حذاء، و شاء و ... ثبت کرده است.

در منابع تاریخی و روایی اسلام، هرگز چنین مطلبی ضبط نگردیده است که رسول خدا یا ائمه اطهار [ع] یک یا چند نفر را دستور داده باشند از همه کارهای اجتماعی دست بکشند و فقط به مشاغلی که امروز مشاغل روحانی نامیده می شود، از قبیل افتاء، تدریس، امامت جماعت و جمعه، وعظ و تبلیغ بپردازند، مگر در امر قضاء و ماموریت های سیاسی و حکومتی که در این گونه موارد، نیازمندی های اقتصادی آنان از بیت المال مسلمانان، یعنی، بودجه عمومی کشور پرداخت می شده است، که البته مصداقها و نمونه های معتبر و قابل استناد این امر به زمان رسول خدا [ص] و امیرالمومنین [ع] به لحاظ دور نگاهداشته شدن آنان از امور حکومتی، توسط حکام غاصب، مجال دخالت و حضور در فعالیتهای حکومتی برای ایشان حاصل نیامد.

علی (ع) در عهد نامه مالک می فرماید:

[ثم اکثر تعاهد قضائه، و افسح له فی البذل ما یزیل علته، و تقل معه حاجته الی الناس] ۱.

یعنی: پس از انتخاب قاضی بر اساس ملاکهای مذکور و انتصاب وی به کار قضاوت، همواره قضاوت های او را تحت نظر داشته باش و آنقدر به او عطا کن که زندگیش به راحتی تامین شود و عذراو برطرف گردد و نیازش به مردم کم گردد.

این بیان تایید می کند، قضاوت که شانی از شوون روحانی و مذهبی بشمار می آید بعنوان یک شغل رسمی شناخته می شده و نیازهای اقتصادی قاضی، از بیت المال تامین می گشته است .

به هر حال با گذراز مرحله نخست ، به مراحل بعد می رسیم که دوره گسترش جوامع اسلامی و پیشرفتهای علمی و پیچیدگی مسائل اجتماعی و نیازهای عقیدتی و فکری و فقهی تهاجم شبهات و دسیسه های تبلیغی دشمنان علیه تفکر دینی و اسلامی می باشد.

دراین مقطع از تاریخ ، کاراسلام شناسان و عالمان دین از دو ناحیه وسعت می یابد:

الف :از ناحیه محتوای مباحث علمی ، یعنی نفس مباحث تفسیری ، عقیدتی ، فقهی ، کلامی ، فلسفی و اجتماعی ، مسائل و موضوعات شاخ و برگهای بیشتری پیدا کرده است .

ب :از ناحیه وظایف اجتماعی و کارآیی عملی در جهت ارشاد و هدایت جامعه و تامین نیازهای گوناگون مسلمانان در زمینه مسائل مذهبی و مواجهه با عناصر منحرف و مغرض و وسعت کار در بعد علمی و عملی ، سبب گردید که کاراسلام شناسی و فقاقت و تحقیق در مسائل مختلف علوم اسلامی و نیز، پاسداری از ارزشهای دینی والهی ، نیروها و فرصتهای بیشتری را طلب کند. و درنهایت تشکلی را تحت عنوان روحانیت و مجامعی را بعنوان حوزه های علوم اسلامی پدید آورد.

تشکل صنفی روحانیت و پیدایش حوزه های علمی به شکل کنونی ، معلول و تدبیر و طرح ریزی دراز مدت و تصمیم گیری فرد یا افراد خاصی نبوده است ، بلکه مقتضیات زمان و جبر تکامل و گسترش اجتماعات بشری ، مرحله به مرحله احساس ضرورت پیدایش و گسترش و تامین نیازهای چنین تشکیلات و مجامعی را دراندیشه عالمان و مصلحان بارور ساخته است و آنان براساس درک و مسوولیت ، به مقداراحساس توان خود، گامی را در راه تکامل و توسعه تحکیم مبانی این تشکیلات و جوامع علمی بر می داشته اند، و بدینجهت معمولا هرگام در راه تکامل و گسترش و تعالی نظام حوزه و روحانیت پس از شدت یافتن و به اوج رسیدن نیازها صورت می گرفته است . و همین امر، یعنی ! تا آخر برنامه ریزی و تحول ضروری از نیازهای متزایداجتماعی ، سبب گردیده که سیستم فرهنگی و تبلیغی و تشکیلاتی روحانیت و حوزه ها در طی اعصار، همواره کندتر از جریانهای اجتماعی و نیازهای ضروری زمان و پیشرفتهای جهانی در زمینه علوم ، حرکت کند.

به هر حال ، همگام با شکل گیری مجامع روحانی و مدارس علمی ، نیازهای نواقصدی در رابطه با تامین نیروهای مورد نیاز و تعلیم و تربیت آنها و فراهم آوردن امکانات مختلف علمی و تبلیغی و تاسیس و نگهداری و بازسازی مراکز و بناهای علمی و... شدت یافت ، که این نیازهااز دو طریق تامین می گردید.



## الف : موقوفات و صدقات جاریه :

کار تعلیم و تعلم که از مکتب خانه ها و مساجد آغاز شده بود، قرن چهارم و پنجم وارد مرحله تازه ای گردید و پویایی بی نظیر جامعه اسلامی در این قرون باعث ایجاد اولین مدارس علمیه شد. [ از جمله اولین مدارس علمیه ای که در چنین شرایط تاریخی به وجود آمد، می توان به مدرسه ای که ابو حاتم بستی در قرن چهارم هجری در شهر بست بنانهاداشاره کرد که کتابخانه و حجراتی برای زندگی طلاب داشت و به آنها از محل موقوفات مدرسه ، کمک هزینه تحصیلی پرداخت می شد. مدرسه شافعیان ، مدرسه بیهقیه ، مدرسه معیدیه ، مدرسه صابونیه در نیشابور و مدرسه الحاتمی در طوس و ... از دیگر مدارسی است که در قرن چهارم ایجاد گردید ] ۲ .

روند ایجاد و توسعه مدارس علمی ، تداوم یافت تا این که توسط تاسیس نظامیه ها تحولی در سیستم آموزش و مواد درسی و اهداف آن پدید آمد. [ اولین نظامیه ها به فرمان خواجه نظام الملک ، در منتهای شکوه و زیبایی در چند شهر مانند: بلخ و نیشابور و طوس و هرات و اصفهان و بصره و مرو و آمل و طبرستان و موصل و بغداد، بنا گردید، که مهم تر و معتبرتر از همه ، موصل و بغداد بود که موقوفاتی برای هزینه مدرسان و محصلان و خدمه و مخارج دارالشفاء و کتابخانه آن معلوم گردید ] ۳ .

[ مدرسه نظامیه بغداد، حدود شش هزار طلبه داشته است و به کتابخانه و بهداری مجهز بوده است . شاگردان ، کمک هزینه تحصیلی دریافت می کرده اند و به صورت شبانه روزی اداره می شده اند ] ۴ . تاسیس و گسترش این مدارس علمی چه به انگیزه های معنوی و چه دلایل سیاسی فرقه ای ، صورت گرفته باشد، نیاز به بودجه و امکانات قابل توجه داشته است ، که در برخی موارد از بودجه کشوری تامین می شده و در بسیاری از موارد به وسیله موقوفاتی که توسط افراد علم دوست به منظور کسب ثواب اخروی وقف آن مدارس و مراکز علمی می شده ، تامین می گشته است . چنانکه گفته شده است: [ خواجه نظام الملک ، برای طلاب علوم دینی این مدارس در سراسر حوزه حکمرانی سلجوقیان ، سالی ششصد هزار دینار حواله می کرده است ] ۵ .

البته بهره گیری مدارس علمی از بودجه حکومتی در مورد مدارس علمی شیعی ، مصداق چندانی ندارد، زیرا در بیشتر اعصار، حکومتها با تفکر شیعی در تضاد بوده اند، بر خلاف مدارس علمی اهل سنت که به لحاظ اعتقاد به [ اولی الامر ] بودن حاکمان و خلفا و نیز، نیاز حکام به تایید و کمک عالمان دین ، مدارس و مراکز علمی و دینی همواره از ناحیه حکومتها تامین می شده است . و حتی بودجه ای که از طریق اوقاف ، حاصل می آمده از کانال حکومت بدانها می رسیده است ، زیرا خاصیت و طبیعت اموال وقفی چنین است که در دراز مدت ، تحت نفوذ و قدرت و سیطره حکام در می آید.

واما موقوفات ، هم در مدارس علمی و شیعی مشهود است و هم در مدارس دیگر. اصولا موقوفات در صورتی که با مشکل حکومت‌های فاسد و یا دستبرد غاصبان و متجاوزات روبرو نشود منبع آبرومند و قابل اعتنایی برای تامین حوزه‌ها بشمار می‌آید. ولی باین که بیشتر مدارس علمی و دینی دارای موقوفات زیاد و عایدات سرشاری بوده است ، متاسفانه امروز کم‌تر اثری از آن موقوفات در دست می‌باشد. و در زمانهای مختلف توسط عناصر سودجو و متجاوز، به یغما رفته و یا ضایع گردیده است .

ب : وجوهات شرعی - سهم امام -

وجوهات شرعی عبارت است از مالیاتی‌هایی که شریعت اسلام بر برخی غلات و محصولات زراعی و نقود مسکوک بعنوان زکات و نیز، مالیاتی‌هایی که بر غنائم جنگی و معادن و عواید خالص سالانه و بعضی چیزهای دیگر بعنوان خمس قرار داده است .

در نص آیات قرآن مصارف کلی این وجوهات تعیین گردیده است ، ولی آنچه از مجموع مصارف و ضوابط تعیین شده برای این وجوهات ، استفاده می‌شود این است که زکات و خمس ، نوعی مالیات حکومتی است و بودجه عمومی جامعه اسلامی بشمار می‌رود.

جامعیت اسلام و فراگیری آن ، نسبت به همه ابعاد ضروری زندگی مادی و معنوی بشر، مستلزم آن بوده است که موضوع حکومت و حاکمیت اسلامی و لوازم آن در متن شریعت مقدس ، بشکلی جدی و روشن لحاظ گردد و وجوهات شرعی بی تردید یکی از لوازم ضروری حکومتها بشمار می‌رفته و می‌رود که در حقیقت بودجه کشور و بیت المال عمومی مسلمانان را تامین می‌کند. باین ویژگی که مسلمانان به اختیار خود و براساس تعهد و ایمان ، این وجوه را به فقها و صاحبان ولایت پرداخت می‌کنند.

در جوامع اهل سنت از آنجا که هر حاکمی و هر خلیفه ای - با هر ویژگی علمی و اخلاقی و اعتقادی و دینی - اولی الامر، شناخته می‌شود، وجوهات شرعی ، در اختیار حاکم قرار می‌گیرد و روحانیت ، بطور مستقیم بدان دسترسی ندارد و برای تامین نیازهای مختلف حوزه‌ها و عناصر روحانی و فعالیت‌های دینی به دستگاه دولت و بودجه دولتی وابسته است .

ولی در جوامع شیعی از آنجا که اصولا تفکر و اعتقادات شیعه نمی‌تواند هر حاکمیتی را بعنوان حکومت اسلامی و هر فردی را بعنوان خلیفه و اولی الامر بپذیرد، بلکه برای حاکم اسلام و اولی الامر، خصوصیت‌های علمی و ایمانی و تقوایی خاصی را لازم می‌داند و حق حاکمیت را پس از رسول خدا از آن ائمه معصومین [ع] و پس از ایشان ، یعنی در زمان غیبت ، از آن فقهای عادل و جامع الشرایط می‌شناسد و از سوی دیگر بیشتر حاکمانی که بر جوامع اسلامی سلطه یافته و بر آن حکومت کرده‌اند، فاقد ویژگی‌های مذکور بوده‌اند. شیعه ، همواره در تضاد با حکومت‌های غیراسلامی و ناصالح و مفسد بوده است و آنها را بعنوان حاکم الهی و شرعی قبول نداشته و هرگز وجوهات شرعی را تحت عنوان اولی الامر و صاحب ولایت حقه بدانها نپرداخته است . چه بسا مالیاتی‌های دیگری از ناحیه دولت‌ها قرارداد می‌شده

و آنان مالیاتهای دولتی را به اجبار به حکومتها پرداخت می کرده اند! و در همین حال وجوهات شرعی خود را به اختیار خویش، به امام معصوم [ع] و پس از ایشان به فقها و دارندگان ولایت حقه می رسانده اند. بدیهی است که وجوهات شرعی دارای مصارف مختلفی است و بخشی از آنها که زکات نامیده می شود، مجاز است که توسط خود مکلفین در مصارف هشتگانه صرف شود که از آن جمله، صرف در فراگیری علمی است که فراگیری آنها واجب یا مستحب باشد. ولی اصولاً زکات به مصرف نیازمندان جامعه می رسد و به ندرت در طریق کسب دانش بکار آمده است. و نمی توان آن را از منابع اقتصادی حوزه و روحانیت به حساب آورد. بعلاوه که مصرف زکات و استفاده از آن در نظر جامعه با نوعی حقارت همراه است و برخی آن را چرک دستها دانسته اند. و کسانی که دارای مناعت طبع و توان باشند ترجیح می دهند که کار کنند و از کار خویش ارتزاق و به زکات وابسته نباشند!

و اما بخش دیگر وجوهات شرعی، [خمس] نامیده می شود، که بخشی از آن، سهم امام و بخش دیگر، سهم سادات می باشد.

در حال حاضر، یگانه بودجه ای که عملاً سازمان روحانیت و حوزه ها را اداره و تامین می کند سهم امام است، که به فرموده استاد مطهری [ره]: [روحانیت ما طرز و سبک سازمانی خود را از آن دریافته و تاثیر زیادی در همه شئون دینی ما دارد] ۶.

سهم امام، در حقیقت بودجه حکومتی اسلام است که در اختیار امام مسلمانان قرار می گیرد تا آن را صرف مصالح عمومی آنان بنماید و امور دینی و دنیایی ایشان را اصلاح کند.

این بودجه، در زمان ظهور امام معصوم [ع] باید در اختیار شخص او قرار گیرد و زیر نظرایشان به مصرف رسد و در زمان غیبت، باید در اختیار فقیه جامع الشرایط و ولی امر مسلمانان قرار گیرد و طبق صلاحدید او در مصالح عمومی بکار گرفته شود.

تعیین و تشخیص مصالح در ادوار گذشته تا حال، بستگی به نظر فقیه داشته و دارد و این فقیه است که براساس بینش اجتماعی سیاسی و شناختههای عینی و ذهنی خود، مصارف این بودجه عمومی را انتخاب می کند. و یکی از اصلی ترین و عمده ترین مصارفی که در عصر غیبت، بنا به تشخیص کلیه فقها و مجتهدان، برای سهم امام تعیین گشته است، تشکیل و تامین مراکز فکری و فرهنگی، بنام حوزه های علمیه به منظور حفظ و گسترش میراثهای فرهنگی و معارف دینی و ابلاغ آنها به جوامع اسلامی می باشد.

وجود این بودجه مستقل و این منبع اقتصادی، مزایای فراوانی را در زمینه حفظ و گسترش علوم اسلامی و ارشاد جوامع و نشر معارف قرآنی و نیز، حریت سیاسی روحانیت در برابر حکام داشته است و به همین جهت با تشکیل حکومت اسلامی و نیاز دولت به بودجه عمومی، این بودجه همچنان جدای از بودجه حکومتی نگاهداشته شده است و نیازهای دولت اسلامی از طریق مالیاتهای دولتی که توسط وزارت دارایی وصول می شود تامین می گردد. بعلاوه که در شرایط اقتصادی عصر حاضر و نیازهای

متزاید دولتها به بودجه های عظیم ، سهم امام در حدی نیست که حتی بخش قابل توجهی از نیازهای اقتصادی دولت اسلامی را تامین نماید. البته در صورتی که همه افراد جامعه ، دارای تعهد و اعتقاد کافی در زمینه پرداخت وجوهات شرعی می بودند، بدون شک وجوهات شرعی بودجه عظیمی را تشکیل می داد و شاید بیش از مالیاتهای دولتی و حکومتی ، نیازهای دولت اسلامی را برآورده می ساخت ، ولی از آنجا که ضامن اجرای قانون وجوهات شرعی ، تعهد و ایمان است و نمی توان آن را بوسیله دستورالعمل ها و ضوابط دولتی به زور بر همگان تحمیل کرد. در شرایط حاضر بودجه مذکور، صرف امور دینی و علوم اسلامی می شود و بودجه دولت اسلامی از طریق مالیاتهای حکومتی تامین می گردد.

مزایا و مشکلات

سهم امام ، بعنوان اصلی ترین منبع اقتصادی حوزه ، در کنار مزایایی که به همراه داشته ، مشکلاتی را نیز به وجود آورده است .

مزایای این بودجه مستقل ، در رابطه با حفظ و گسترش علوم اسلامی و معارف شیعی و نیز، پیوند عاطفی میان عالمان دین و امت اسلام و حریت سیاسی حوزه ها و روحانیت شیعه در برابر حاکمان خودسر و مستکبر، مشهود و نمایان است .

و مشکلات آن ، در رابطه با تمرکز و عدم تمرکز تصمیم گیری پیرامون صرف آن و عدم کنترل و ضابطه دقیق و برنامه ریزی دراز مدت برای بکارگیری آن و ... باید مورد توجه قرار گیرد.

استاد شهید مطهری [ره] مزایا و مشکلات یاد شده را تحت عنوان: (نقطه قوت و نقطه ضعف) مورد کنکاش قرار داده و گفته است:

سهم امام ، به طرزى که الان جاری و معمول است محاسنی دارد و معایبی ، حسنش از این جهت است که پشتوانه اش فقط ایمان و عقیده مردم است . مجتهدین شیعه ، بودجه خود را از دولتها دریافت نمی کنند و عزل و نصبشان به دست مقامات دولتی نیست . روی همین جهت ، همواره استقلالشان در برابر دولتها محفوظ است .

همین بودجه مستقل و اتکاء به عقیده مردم است که سبب شده در مواقع زیادی بانحراف دولتها معارضه کنند. ولی از طرف دیگر نقطه ضعف روحانیت شیعه نیز، همین است ، روحانیت شیعه ، گرچه اجبار والزامی ندارند که از دولتها اطاعت کنند اما ناگزیرند سلیقه و عقیده عوام را رعایت کنند و حسن ظن آنها را حفظ نمایند! و غالب مفاسدی که در روحانیت شیعه به وجود می آید از همین جا سرچشمه می گیرد. ۷

سپس استاد، به مقایسه میان روحانیت شیعه و اهل سنت می پردازد و بیان می دارد که اگر روحانیت شیعه با روحانیت مصر و زعامت دینی جامع از هر جهت، حیث و مقایسه شود، هر کدام از نظر سازمان امتیازی بر دیگری دارد.

روحانیت شیعه ، به دولتها وابسته نیست و بدینجهت در برابر دولتها حریت و استقلال سیاسی دارد، ولی از آنجا که بودجه خود را از طریق مردم تامین می کند، در برابر مردم دارای حریت لازم نیست و ناچاراست که در برخی موضع گیری های اجتماعی و یا حتی عقیدتی خویش حال مردم و پذیرش آنان را در نظر بگیرد.

در حالی که روحانیت مصر، به مردم وابستگی اقتصادی ندارد و از طریق دولت ها تامین می شود و بدینجهت در برابر سلیقه های عوامانه مردم حریت دارد، ولی در برابر دولت ها قدرت و توان اعتراض و ایراد ندارد.

[ اگر اتکاء روحانی به مردم باشد، قدرت به دست می آورد، اما حریت را از دست می دهد و اگر متکی به دولتها باشد قدرت را از کف می دهد اما حریتش محفوظ است ، زیرا معمولا توده مردم معتقد و باایماننداما جاهل و منحط و بی خبرند و در نتیجه بااصلاحات مخالفند. و اما دولتها معمولا روشنفکرند، ولی ظالم و متجاوزند. روحانیت متکی به مردم ، قادر است با مظالم و تجاوزات دولتها مبارزه کند، اما در نبرد با عقاید و افکار جاهلانه مردم ضعیف و ناتوان است . ولی روحانیت متکی به دولتها، در نبرد با عادات و افکار جاهلانه نیرومنداست و در نبرد با تجاوزات و مظالم دولتها ضعیف است ] ۸ .

البته ایشان نیز، یادآور می شود که مشکلات مذکور، معلول نفس این بودجه مستقل نیست ، بلکه علت آن در حقیقت ، سازمان نداشتن این بودجه است و با سازمان دادن آن می توان مشکلات و نارسایی های موجود را بر طرف کرد.

### پی نوشت:

منبع : سایت حوزه ، مرداد و شهریور ۱۳۶۷ ، شماره ۲۷

۱. نهج البلاغه نامه ۵۳.

۲. پژوهشی در نظام طلبگی ، مهدی ضوابطی ، بنگاه ترجمه و نشر کتاب ، ۸۸.

۳. تاریخ ادبیات ایران ، صف، ج ۱.۱۹۷.

۴. مقدمه ای بر سیر تفکر در قرون وسطی ،، ۲۶۱، به نقل از کتاب [پژوهشی در نظام طلبگی] .

۵. پژوهشی در نظام طلبگی ،، ۹۳.

۶. مجموعه مقالات ،استاد شهید مرتضی مطهری ، دفترانتشارات اسلامی ،، ۱۰۶

۷. همان مدرک.

۸. همان مدرک ،، ۱۰۷.

# فصل سوم

خاندان های معروف شیعه

( آل اعین، آل بابویه، آل بویه، آل نوبخت )

## خاندان های معروف شیعه آل اعین

آلِ اَعین، از خاندانهای روایی بنام شیعی از اواخر سده ۱ تا ۴ق/۷ تا ۱۰م. این خاندان که منسوب به «اعین بن سُنسن» است، از نظر زمانی طولانی‌ترین دوران خدمات علمی را در میان دیگر خاندانهای شیعی ویژه خود ساخته است. افراد آل اعین، کوفی و غالباً در شهر کوفه ساکن بوده‌اند، هرچند بعدها شماری از آنان به نقاط دیگر کوچیده‌اند. اینان را در کوفه محله‌ای خاص، و نیز در آنجا مسجدی بوده که امام جعفر صادق (ع) نیز در آن نماز خوانده است. این محله تا ۳۳۴ق/۹۴۶م وجود داشته و در این سال بر اثر هجوم قرمطیان بر شیعیان امامی ویران گشته است. خاندان اعین نیز در این تازش آسیب فراوان دیده‌اند (ابو غالب زراری، مقدمه مصحح،) افراد این خاندان از روزگار علی بن حسین (ع) (۳۸-۹۴ق/۶۵۸-۷۱۲م) به دوستی با خاندان پیامبر شناخته شده‌اند و برخی از اینان که محضر آن امام را درک کرده‌اند، به تبخّر در کلام، فقه، حدیث و دیگر شاخه‌های علمی آن روزگار نام آور گشته‌اند. پس از آن نوادگان و اخلاف اعین مصاحبت دیگر امامان را برگزیده و گروهی از آنان به مقامات بلند علمی و دینی نایل آمده‌اند. ابو غالب زراری، که خود از این خاندان است، آل اعین را حدود ۶۰ نفر دانسته و چنین شناسانده است: ما از خاندانی هستیم که خداوند بر آن منت نهاد و به دین خود مشرف ساخت و از آغاز تا زمانی که شیعه در بلاها و گرفتاریها افتاد، ما را به مصاحبت اولیای خویش مختص فرمود (ص ۱۲، ۱۸).

چهره‌های مشهور این خاندان عبارتند از :

1. اَعین بن سُنسن شیبانی: اعین یعنی گشاده چشم. پدر وی سنسن یا سنبس، راهبی مسیحی در یکی از بلاد روم بود. خود او را که به بردگی گرفتار شده بود، مردی از بنب‌شیبان کوفه در شهر حلب خریداری کرد و به کوفه آورد. او سپس مسلمان شد و خواجه وی به تربیت اخلاقی و آموزش علمی‌اش همت گماشت. او پس از چندی حافظ قرآن شد و در ادبیات مهارتی یافت و از نشر پرهیزگاری و پاکی اخلاقی نیز مقام بلندی کسب کرد. خواجه او را آزاد کرد، ولی از وی خواست عضویت بنب‌شیبان را بپذیرد، اما او نپذیرفت، با اینهمه، او و خاندانش به «کوفی شیبانی» شهرت یافتند. برخی گفته‌اند که اعین ایرانی بوده و با علی بن ابی طالب (ع) دیدار کرده و بر دست او مسلمان گشته و پس از آن از یاران وی شده است (امین، ۱۰/۲)، ولی رجال شناسان عموماً چنین نظری را تأیید نمی‌کنند. آنچه قطعی می‌نماید این است که اعین و خاندان او، تا آنجا که افراد آن شناخته شده‌اند، جز تنی چند، شیعه بوده‌اند و بسیاری به دوستی و طرفداری از علی (ع) و دیگر امامان شهره‌اند.
2. زرارش بن اعین شیبانی: (د ۱۵۰ق/۷۶۷م)، محدث، فقیه، متکلم، ادیب و نویسنده امامی. او از مشهورترین راویان شیعی و از برجسته‌ترین شاگردان امام صادق (ع) است، با اینهمه، احوال زندگی او

چندان روشن نیست. او در علم کلام، جدل و استدلال بسیار توانا بود و غالباً در مقام بحث بر مخالفان خود چیره می‌شد؛ از این رو بسیار مورد توجه امام صادق(ع) و شیعیان بود. او از شاگردان امام محمد باقر(ع) (114-57) (ق/۶۷۶-۷۳۲م) بوده و از او روایات بسیاری نقل کرده است. برخی از رجال شناسان زراره را غیر موثق دانسته‌اند و برخی روایات نیز در نکوهش وی وارد شده است که به قولی شمار آنها به ۲۰ می‌رسد (بهبهانی، ۱۴۲)؛ اما باتوجه به جایگاه روشن و مهم زراره نزد امام پنجم و ششم و روایات بسیاری که از سوی آن دو امام و امامان دیگر در مدح و تأیید او وارد شده است و حتی او را راستگوترین فرد زمانش دانسته‌اند (طوسی، ۱۴۱)، تردیدی در ایمان، دانش، اخلاص، امانت و فقاہت وی باقی نمی‌ماند. نقش زراره در گسترش و احیای معارف اهل بیت تا آنجاست که امام صادق(ع) گفت: خدای زراره را بیمارزد، که اگر وی و همگنان او نبودند، سخنان پدرم از میان رفته بود (ابو غالب زراری، مقدمه مصحح، ص «د»). در حدیث دیگر، امام صادق(ع) آشکارا او را از بهشتیان دانسته است (موسوی اصفهانی، ۳۰۵/۱). باز از آن امام روایت شده است که گفت: ۴ تن نزد من محبوب ترند: بُریدبن معاویة بَجَلی، محمدبن مسلم، ابوبصیر و زراره (طوسی، ۱۴۲). رجال شناسان عموماً روایات ذم زراره را ضعیف و یا ناشی از شرایط خاص سیاسی و تقیّه دانسته‌اند (همانجا). مسأله دیگری که نزد محققان شیعی مورد گفت و گو است، انکار یا تردید او در امر امامت موسی بن جعفر(ع) (۱۲۸-۱۸۳ق/۷۴۵-۷۹۹م) است (امین، ۵۳/۷). هرچند این نسبت کاملاً محرز نیست، اما اگر چنین تردیدی نیز در زراره پیدا شده باشد، باتوجه به تأییدات امامان و شیعیان بعدی از زراره، جای شک باقی نمی‌ماند که سرانجام او به امامت امام موسی(ع) گردن نهاده است.

گفته‌اند که زراره دارای تألیفاتی است، اما جز یک کتاب با عنوان الاستطاعه والجبر والعهد (طوسی، ۱۴۳) از او یاد نشده است. ابن بابویه قمی (۳۲۹ق/۹۴۱م) گوید که آن کتاب را دیده است ۱۰ نامه دانشوران، (۸۳/۹).

برخی ادعا کرده‌اند که زراره ۹۰ سال زیسته است (همو، ۸۹/۹). این احتمال دور نمی‌نماید، چه برخی او را از اصحاب امام علی بن حسین(ع) نیز دانسته‌اند (ابو غالب، زراری، ۳). زراره را ۷ فرزند با نامهای: رومی، یحیی، عبدالله، حسن، حسین، محمد و عبید بوده که از راویان شیعی و غالباً از شاگردان امام صادق(ع) (و امام کاظم(ع) بوده‌اند و از آنان روایت کرده‌اند. در این میان عبید از اعتبار و شهرت بیشتری برخوردار است؛ چنانکه او را «موثق» شمرده‌اند. او در کوفه می‌زیست و از چنان اعتباری برخوردار بود که شیعیان کوفه او را به هنگام نیاز برای ملاقات با امام صادق(ع) و پرسش از آن حضرت به مدینه می‌فرستادند (همو، ۵).

3. حُمران (ابوجمزه بن‌اعین، فقیه، محدث، نحوی، ادیب و لغت دان. او از شاگردان امام باقر(ع) (و امام صادق(ع) بوده و از آن دو روایات بسیاری نقل کرده است و کسان بسیاری از او روایت کرده‌اند. هرچند برخی از رجال شناسان اهل سنت، به دلیل شیعی بودن حمران، وثاقت او را تأیید نکرده‌اند، اما رجال



شناسان شیعی عموماً او را موثق و مورد اعتماد دانسته‌اند و حتی برخی او را از زراره نیز موثق‌تر دانسته‌اند (امین، 6/234). حرمان علم نحو را از ابوالاسود دؤلی اموخته است. هرچند تاریخ مرگ او دانسته نیست، اما قطعی است که او پیش از امام صادق(ع) درگذشته است (ابوغالب زراری، 4). حرمان دارای فرزندان چند بوده است با نامهای: عقبه، حمزه و محمد. اینان از اصحاب امام باقر(ع) و امام صادق(ع) و از راویان موثق بوده‌اند و از آن دو روایات بسیار نقل کرده‌اند.

4. بکیر (ابوجهم) بن‌اعین، فقیه و محدث. او از راویان موثق و از یاران امام پنجم و امام ششم به شمار آمده و روایات بسیاری از آن دو نقل کرده است، اما به رغم شهرت بسیارش، چیزی بیش از این از احوال او دانسته نیست. بکیر پیش از وفات امام صادق(ع) درگذشته است. وی ۶ پسر داشته که عبارتند از عمر، جهم، زید، عبدالله، عبدالحمید و عبدالاعلی. افراد یاد شده از عالمان و محدثان، و از اصحاب امام صادق(ع) به مار آمده‌اند. عبدالله، با اینکه از فقیهان صاحب نظر دانسته شده، فطحنی مذهب به شمار آمده است (همو، ۴، ۶).

5. احمد بن محمد، معروف به ابوغالب زراری (۲۸۵-۳۶۸ ق/۸۹۸-۹۷۸ م)، فقیه، محدث، متکلم، ادیب و شاعر. او از عالمان و محدثان بنام آل‌اعین و آخرین فرد مشهور این خاندان است. وی در کوفه زاده شد. پنج ساله بود که پدرش درگذشت. پس از آن جدش محمد بن سلیمان تربیت او را به عهده گرفت. او پس از فراگیری علوم ابتدایی، دانشهای مختلف را در سطوح عالی نزد عالمان بنام روزگارش آموخت و از تربیت اخلاقی و معنوی آنان بهره برد. در ۱۱ سالگی حدیث را فرا گرفت. در ۳۰۰ ق/۹۱۲ م جدش درگذشت و پس از آن، او که کمتر از ۲۰ سال داشت، ازدواج کرد. پس از مدتی دارای فرزندی شد که درگذشت. سپس میان وی و همسرش ناسازگاری پدید آمد و آهنگ بغداد کرد و از طریق حسین بن روح، نایب خاص امام غایب(ع) (ز 255 ق/۸۶۸ م)، از او یاری خواست و او پیام داد که به زودی اختلاف میان وی و همسرش زدوده خواهد شد، و چنین شد. در روزگار او قرمطیان به کوفه هجوم بردند و محله آل‌اعین را ویران کردند. در ۳۵۰ ق/۹۶۱ م به زیارت کعبه توفیق یافت؛ مدتی در آنجا زیست و به عبادت گذراند. او در ۳۵۶ ق/۹۶۷ م رساله‌فی‌آل‌اعین را نوشت و در آن احوال خاندانش را، از آغاز تا انجام، به ایجاز و با ذکر مشایخ روایی و طرق روایات خود گرد آورد و آن را به نوه‌اش محمد بن عبدالله اهدا کرد، بدین امید که او خاندان فروپاشیده‌اش را به یاد آورد و استمرار حدیث را در سلسله راویان آل‌اعین ممکن سازد. در ۳۶۷ ق/۹۷۷ م از مکه بازگشت و یک سال پس از آن درگذشت و در کوفه به خاک سپرده شد. ابوغالب از نسل بکیر بن‌اعین بوده، از این‌رو نیاکان او به بکیری شهرت داشته‌اند، اما از روزگار امام علی بن محمد(ع) (۲۱۲-۲۵۴ ق/۸۲۹-۸۶۸ م) به «زراری» شهرت یافته‌اند. این شهرت، چنانکه خود او گفته، از زمان جدش سلیمان بن حسن پدید آمده است. دلیل این تغییر عنوان را دو چیز دانسته‌اند: یکی اینکه مادر حسن بن جهم بن بکیر، نیای بزرگ ابوغالب، دختر عبید بن زراره بوده است؛ دیگر اینکه امام عسکری(ع)، احتمالاً به دلیل شرایط و ملاحظات سیاسی،

سليمان فرزند حسن را زراری نامیده است (زراری، ۱۱؛ ابطحي، (3/335)). ابو غالب که خود از راویان موثق و کثیرالروایه شمرده شده است، از کسان بسیاری حدیث نقل کرده است. او بنام‌ترین این مشایخ را در رساله خود ذکر کرده است. نام این افراد بدین شرح است: احمد بن ادریس اشعری (د ۳۰۶/ق ۹۱۸م)، احمد بن محمد بن سعید بن عقبه (د ۳۳۳/ق ۹۴۴م)، احمد بن محمد عاصمی بغدادی. احمد بن محمد رباح واقفی، جعفر بن محمد بن مالک فزاری بزازی، جعفر بن محمد بن لاحق شیبانی، حمید بن زیاد نینوایی (د ۳۱۰/ق ۹۲۲م)، عبدالله بن جعفر حمیری، ابوطالب عبیدالله بن ابی زید انباری، علی بن حسین سعدآبادی، ابوالحسن علی بن سلیمان (عموی پدرش)، علی بن سلیمان بن مبارک قمی، علی بن محمد بن عیسی بن زیاد تُستری، عمر بن فضل وراق طبری، محمد بن احمد بن داوود (د ۳۷۸/ق ۹۸۸م)، ابو عبدالله محمد ابن ابراهیم بن جعفر کاتب نعمانی، محمد بن حسن بن علی بن مهریار اهوازی، محمد بن سلیمان بن حسن (د ۳۰۰/ق ۹۱۲م) (جد ابو غالب)، محمد بن محمد معادی، محمد بن یعقوب کلینی (د ۳۲۹/ق ۹۴۰م) و ابن مُغیره (ابو غالب زراری، ۳۸-۱۰۷). اما کسانی که از ابو غالب روایت کرده‌اند اینانند: شیخ مفید (د ۴۱۳/ق ۱۰۲۲م)، ابو عبدالله حسین بن عبیدالله غضایری (د ۴۱۱/ق ۱۰۲۰م)، ابوالعباس احمد بن علی بن نوح سیرافی، ابن عبدون (د ۴۲۳/ق ۱۰۳۱م)، ابوطالب بن غرور، ابو عبدالله احمد بن محمد بن عیاش جوهر (د 401/ق ۱۰۱۰م) و ابوالفرج محمد بن مظفر (همو، مقدمه مصحح، ص، «د»، «ل»). افراد یاد شده، از مشایخ حدیث شیخ طوسی (۳۸۵-۴۶۰/ق ۹۹۵-۱۰۶۷م) و احمد بن علی بن احمد نجاشی (528-450) (ق ۱۰۵۸-۱۱۲۳م) هستند. ابو غالب دارای تألیفاتی نیز بوده است که چنین از آنها یاد شده است: کتاب تاریخ که به گفته شیخ طوسی و نجاشی ناتمام است؛ کتاب افضال، کتاب مناسک حج (بزرگ و کوچک)؛ کتاب دعاهاى سفر؛ گزیده‌ای از کتاب بصائر الدرجات تألیف سعد بن عبیدالله یا اخبار علی بن سلیمان قمی؛ اخبار در روزه؛ اخبار در ظهور؛ خطبه‌ای از پیامبر در روز غدیر؛ خطبه‌های امیر المؤمنین (ع)؛ مجموعه‌ای از اخبار پراکنده؛ مجموعه‌ای از دعاها و رساله‌فی آل اعین از این آثار، جز رساله آل اعین که به کوشش محمد علی موحد موسوی اصفهانی در ۱۳۹۹/ق ۱۹۷۸م در اصفهان چاپ شده است، چیزی در دست نیست.

منبع: دائرة المعارف اسلامی - دبا فارسی - مقاله ۳۶۹

## آل بابویه ،

از خاندانهای مهم علمی شیعی در قرون سوم تا هفتم . اصل این خاندان از قم بوده و سپس بسیاری از افراد آن به ری کوچیده اند. زمان این کوچ معلوم نیست . شیخ منتجب الدین رازی \* (متوفی بعد از ۶۰۰)، آخرین فرد سرشناس این خاندان ، از جدّ خود به عنوان «قمی نزیل ری » یاد می کند؛ اما به نظر می رسد که این انتقال با استقرار شیخ صدوق \* (متوفی ۳۸۱) در ری آغاز شده باشد. نخستین عالم شناخته شده این خاندان علی بن الحسین بن موسی بن بابویه معروف به «ابن بابویه » (درباره او رجوع کنید به دنباله مقاله ) و بزرگترین و پرآوازه ترین ایشان فرزند وی معروف به شیخ صدوق و ابن بابویه و رئیس المحدثین است . «ابن بابویه»، هم برای پدر و هم برای پسر با قرینه ، مثل ذکر کنیه ، به کار می رود. همچنان که تثنیه آن (ابنابابویه ) برهمن پدر و پسر دلالت دارد، نه صدوق و برادرش (افندی اصفهانی ، ج ۶، ص ۱۱). گذشته از سه دانشمند نامبرده ، عده بسیاری از افراد این خاندان به مراتب بلند در فقه و حدیث دست یافته اند. نویسندگان کتب تراجم و رجال ، از جمله میرزا عبدالله افندی در ریاض العلماء و ابن حجر در لسان المیزان و ابوعلی حائری در منتهی المقال ، به مرتبه علمی و شماره قابل توجه دانشمندان این خاندان در طول سه قرن اشاره کرده اند. شهید ثانی سلسله سند برخی احادیث را ارائه کرده که در آنها پنج یا شش تن از آل بابویه به ترتیب با یکدیگر نسبت پدری و پسری داشته اند. شیخ سلیمان ماحوزی بحرانی رساله ای مستقل در شناساندن پانزده تن از بزرگان این خاندان نوشته ، در حالی که به گفته ابوعلی حائری نام چند تن ایشان از قلم افتاده است . برخی از عالمان این خاندان ، که غالباً از نسل برادر شیخ صدوق بوده و در ریاض العلماء مذکورند، عبارتند از:

(۱) ابوالحسن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه قمی ، که به تعبیر نجاشی (ص ۲۶۱) «شیخ و فقیه و متقدم » قمیان در عصر خود بوده و به «فقیه » و «الصدوق الاول » و ابن بابویه شهرت داشته است . شیخ طوسی در رجال (ص ۴۸۲) نام او را آورده و در الفهرست (ص ۱۱۹) ضمن اشاره به مقام او در فقه و حدیث ، بسیاری از کتابهایش را نام برده است . طبرسی در الاحتجاج (رجوع کنید به نوری ، ج ۳، ص ۵۲۷؛ تستری ، ج ۶، ص ۴۷۴) توقیعی را که از امام عسکری علیه السلام برای ابن بابویه با عباراتی چون «شیخی و معتمدی » صادر شده ، نقل کرده است . دیگران نیز این توقیع را با دیده قبول نگریسته و نقل کرده اند. نوری (همانجا، ص ۵۲۸) با توجه به تاریخ وفات امام عسکری علیه السلام ، (سال ۲۶۰) و صدور توقیع یاد شده و زمان درگذشت ابن بابویه (سال ۳۲۹) نتیجه گرفته که او عمری دراز کرده است . البته برخی از محققان با استناد به دوره زندگی مشایخ علی بن بابویه و عدم نقل هیچ روایتی توسط او از امام عسکری علیه السلام و عدم اشاره شیخ صدوق به این توقیع ، نسبت به صدور آن در حق وی تردید کرده و احتمال داده اند که مخاطب توقیع یکی از مشایخ او با همان نام و کنیه باشد. همچنانکه تاریخ ولادت او را در ربع آخر قرن سوم ، بعد از وفات امام عسکری علیه السلام ، می دانند

(ابن بابویه ، مقدمه حسینی ، ص ۵۷-۶۱). مذاکره او با سومین نایب امام عصر عجل الله تعالی فرجه ، حسین بن روح نوبختی ، در بغداد و نیز مکاتبه او (از جمله به مناسبت درخواست دعا از امام عصر عجل الله تعالی فرجه ، برای فرزند دار شدن ) در بیشتر کتابهای رجال ذکر شده است (از جمله رجوع کنید به نجاشی ، ص ۲۶۱). ابن بابویه در ۳۲۳ همزمان با کشتار حاجیان به دست قرامطه ، بعد از کسب اجازه از حسین بن روح به حج رفت و به دلیل راهنمایی او در مورد زمان حرکت ، از کشته شدن نجات یافت (نوری ، ج ۳ ، ص ۵۲۸؛ تستری ، ج ۶ ، ص ۴۷۳). در کتاب الاعلام بأعلام بیت الله الحرام به مناسبت ذکر هجوم قرامطه به مکه ، از شخصی به نام علی بن بابویه یاد شده که به هنگام طواف کشته شد (رجوع کنید به نوری ، ج ۳ ، ص ۵۲۸؛ طریحی ، ج ۴ ، ص ۲۶۷-۲۶۸). برخی او را همان «ابن بابویه» معروف دانسته اند، ولی ابن بابویه در ۳۲۹ در گذشته (نجاشی ، ص ۲۶۲) و مدفن او در قم مشهور است . شیخ طوسی در الغیبه ماجرای برخورد او و نیز ابوسهل نوبختی را با حسین بن منصور حلاج \* ، به دلیل داعیه نیابت امام عصر عجل الله تعالی فرجه ، که به خروج حلاج از قم انجامید، ذکر کرده است (نوری ، ج ۳ ، ص ۵۲۸). به گفته ابوعلی طوسی معروف به مفید ثانی ، نخستین کسی که روایات هم موضوع را با حذف سند در یکجا گردآورده ، ابن بابویه بوده و متأخران او این روش را پسندیده اند (افندی اصفهانی ، ج ۴ ، ص ۶) بنا به گفته او و شهید اول و علامه مجلسی (مجلسی ، ج ۱ ، ص ۲۶؛ افندی اصفهانی ، ج ۴ ، ص ۶-۷) به دلیل جایگاه علمی و وثاقت ابن بابویه ، دانشمندان امامیه فتاوی او را در رساله ای فقهی که برای فرزندش صدوق نوشته ، در صورت دست نیافتن به روایت ، ملاک قرار می داده اند؛ همچنانکه شیخ صدوق در الفقیه ابوابی را با استناد به مطالب همان رساله تدوین کرده و آن رساله فقهی را در شمار اصول حدیثی معتمد ذکر کرده است . نجاشی (ص ۲۶۱) از تألیفات او هجده کتاب ذکر کرده که از آن جمله است : الامامة والتبصرة من الحيرة ، قرب الاءسناد، الشرايع (و این همان رساله فقهی ابن بابویه است )، التوحید والمنطق . ابن ندیم به مناسبت ذکر ابن بابویه ، جمله ای از خط شیخ صدوق نقل می کند که براساس آن ، پدر وی دویست کتاب و خود او هجده کتاب نوشته است (ص ۲۴۶). شوشتري (تستری ) معتقد است که ابن ندیم در نقل عبارت اشتباه کرده و شماره کتابهای پسر را به پدر و پدر را به پسر نسبت داده است (ج ۶ ، ص ۴۷۴). از بیشتر کتابهای ابن بابویه اثری برجای نمانده ، جز آنکه علامه مجلسی (ص ۲۶ ، ۷) الامامة والتبصرة او را در اختیار داشته و در مجلدات شانزدهم و هفدهم بحارالانوار بنابر نقل آقا بزرگ تهرانی (ج ۲ ، ص ۳۴۲) مطالب زیادی از آن را آورده است . البته تهرانی (همانجا) و نوری (ج ۳ ، ص ۵۲۹) درباره صحت انتساب این نسخه تردید کرده و آن را به ظن قوی نوشته یکی از معاصران شیخ صدوق می دانند (افندی نیز در این باره بحث کرده است)؛ محقق اردبیلی قرب الاسناد او را در دست داشته و روایاتی از آن را در حدیقه الشیعة نقل کرده است . کتاب الشرايع او نیز تا روزگار شهید اول ، وجود داشته است (نوری ، ج ۳ ، ص ۵۲۹). علامه مجلسی (ص ۱۱-۱۲) در شمار منابع بحارالانوار کتابی به نام فقه الرضا را نام می برد که شخصی ثقه آن را به

اصفهان آورده و به امام رضا علیه السلام ، نسبت داده است ؛ مجلسی - که خود و پدرش این انتساب را پذیرفته اند - در وصف این کتاب می گوید که بیشتر عبارات آن مطابق است با احکامی که صدوق در الفقیه بدون سند روایی ذکر کرده یا در رساله فقهی پدر وی وجود دارد یا در کتب فقهی ، بدون سند آمده است . افندی اصفهانی (ج ۲، ص ۳۰-۳۱، ج ۴، ص ۹) ضمن تأیید قول کسانی که این کتاب را همان الشرایع ابن بابویه می دانند که به دلیل تشابه اسمی وی با امام رضا علیه السلام ، (ابوالحسن علی بن موسی) به آن حضرت نسبت داده شده ، استاد خود را نیز از معتقدان به این نظریه می شمارد (نوری در اثبات صحّت انتساب کتاب به امام رضا علیه السلام ، و نفی انتساب آن به ابن بابویه بتفصیل بحث کرده است رجوع کنید به مستدرک الوسائل ، ج ۳، ص ۳۳۶-۳۶۱). همچنین افندی اصفهانی رساله ای به نام الکَرِّ وَالْفَرِّ را به وی نسبت می دهد که صورت مناظره او با محمد بن مقاتل رازی (متوفی ۲۴۸) در مسایل امامت است و خود شخصاً آن را دیده است (سزگین رساله ای را با همین خصوصیت و بدون نام به عبدالله بن بابویه القمی نسبت داده است رجوع کنید به افندی اصفهانی ، ج ۴، ص ۶؛ سزگین ، ج ۱، بخش ۳، ص ۸۵). نام استادان و شاگردان ابن بابویه به طور کامل استقصا نشده است ، هرچند که شاگردی او نزد علی بن ابراهیم قمی و محمد بن یحیی العطار و محمد بن الحسن الصفار و عبدالله بن جعفر الحَمَیْری و سعد بن عبدالله اشعری ؛ و نیز شاگردی شیخ صدوق و برادر او حسین بن علی و ابن ابی مروان و هارون بن موسی تلّعبُری نزد او مسلم است (نیز رجوع کنید به مامقانی ، ج ۲، ص ۲۸۳-۲۸۴؛ تستری ، ج ۶، ص ۴۷۱-۴۷۵).

۲) ابوعبدالله حسین بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه ، برادر شیخ صدوق و از روایان و مؤلفان قرن چهارم . نجاشی و طوسی بر وثاقت او تصریح کرده و مؤلفان بعدی نیز قول آن دو را پذیرفته اند. او و برادرش صدوق قدرت زیادی در فراگیری و حفظ داشته اند. از پدر و برادرش و جمعی دیگر روایت کرده و چند کتاب نوشته که یکی از آنها به خواهش صاحب بن عبّاد بوده است . شیخ طوسی و سید مرتضی و حسن بن محمد بن الحسن القمی ، مؤلف تاریخ قم ، از او روایت کرده اند. نسبت منتجب الدین رازی و بیشتر عالمان این خاندان به او می رسد (علاوه بر منابع دیگر رجوع کنید به ابن حجر عسقلانی ، ج ۲، ص ۳۰۶).

۳) الحسن بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه ، برادر صدوق ، که به گفته شیخ طوسی ، مردی زاهد پیشه بوده و از دانش بهره چندان نداشته است .

۴) ابوالقاسم الحسن بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه ، برادرزاده شیخ صدوق و از روایان او؛ از دانشمندان زمان خود بوده و دو فرزند دانشمند به نامهای محمد و حسین داشته است .

۵) محمدبن الحسن بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه ، برادرزاده شیخ صدوق و از راویان او.

۶) علی بن محمدبن الحسن بن الحسین بن بابویه ؛ فقیهی فاضل از نزدیکان منتجب الدین .

۷) شمس الاسلام الحسن بن الحسین بن الحسن بن الحسین بن علی بن بابویه معروف به حَسْكَا (درباره این کلمه رجوع کنید به افندی اصفهانی ، ج ۱، ص ۱۳۹) از برادر زادگان صدوق و جدّ شیخ منتجب الدین . وی نزد شیخ طوسی و سَلّا ربن عبدالعزیز و قاضی ابن برّاج شاگردی کرد و خود چند کتاب فقهی نوشت . عبدالجلیل قزوینی که با وی معاصر بوده او را از دانشمندان بزرگ امامیه خوانده است .

۸) عبیدالله بن الحسن بن الحسین بن بابویه القمی ، پدر منتجب الدین و از شاگردان شیخ طوسی و سَلّا ربن عبدالعزیز و ابن برّاج و سید ابن حمزه (احتمالاً ابوعلی جعفری ، شاگرد شیخ مفید رجوع کنید به افندی اصفهانی ، ج ۳، ص ۲۹۵) و پدر خود بوده است . فرزندش منتجب الدین و حسن بن حسین بن علی دوریستی از او روایت کرده اند.

۹) سعدبن الحسن بن الحسین بن بابویه ، منتجب الدین او را فقیهی معتمد خوانده و به گفته ریاض العلماء احتمالاً عموی منتجب الدین باشد.

۱۰) بابویه بن سعدبن محمدبن الحسن بن بابویه ، فقیهی صالح ، از شاگردان حَسْكَا و مؤلف کتابی به نام الصراط المستقیم بوده است (علاوه بر منابع معرفی شده رجوع کنید به ابن حجر عسقلانی ، ج ۲، ص ۲).

۱۱) شیخ الرئیس الحسن بن الحسن بن الحسین بن علی بن بابویه ، نواده برادر صدوق و جد اعلاّی منتجب الدین ، از بزرگان دانشمند امامیه در روزگار خود بوده و صهرشتی \* در قَبَس المصباح از او روایت کرده است .

۱۲) هبة الله بن الحسن بن الحسین بن بابویه ، به گفته منتجب الدین فقیهی صالح بوده و بنا به گفته مؤلف ریاض العلماء از عمو زادگان منتجب الدین است .

۱۳) اسحاق بن محمدبن الحسن بن الحسین بن بابویه و برادرش اسماعیل که به گفته منتجب الدین

نزد شیخ طوسی همه کتابهای او را خوانده و کتابهای دینی به فارسی و عربی نوشته اند. ظاهراً این دو نیز از برادرزادگان صدوق بوده اند.

۱۴) الحسین بن الحسن بن محمد بن موسی بن بابویه القمی، فقیهی از خاندان بابویه و خواهر زاده و راوی ابن بابویه پدر. همچنین شیخ طوسی از شخصی به نام جعفر بن الحسین بن الحسکة القمی روایت کرده و او خود از راویان صدوق است. مؤلف ریاض العلماء شخصی دیگر به نام حسکة بن بابویه را نام می برد و احتمال می دهد که جد دانشمند مذکور بوده و از خاندان شیخ صدوق می باشد.

### پی نوشت:

منبع:

حسن طارمی-۲ <http://www.encyclopaediaislamica.com/madkhal>

منابع: محمد محسن آقابزرگ تهرانی، الذریعه الی تصانیف الشیعه، چاپ علی نقی منزوی و احمد منزوی، بیروت ۱۹۸۳/۱۴۰۳؛ ابن بابویه، الامامة والتبصرة من الحیره، چاپ حسینی، بیروت ۱۴۰۷؛ ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، حیدرآباد دکن ۱۳۳۰؛ ابن ندیم، کتاب الفهرست، چاپ رضا تجدد، تهران ۱۳۵۰ ش؛ عبدالله بن عیسی افندی اصفهانی، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، چاپ احمد حسینی، قم ۱۴۰۱، جاهای متعدد، ذیل نامها؛ سلیمان بن عبدالله بحرانی، فهرست آل بابویه و علماء البحرین، چاپ احمد حسینی، قم ۱۴۰۴، ص ۳۱-۶۳؛ محمد تقی تستری، قاموس الرجال، تهران ۱۳۴۰-۱۳۹۱؛ فؤاد سزگین، تاریخ التراث العربی، نقله الی العربیة، محمود فهمی حجازی، ریاض ۱۴۰۲-۱۹۸۲/۱۴۰۳؛ فخرالدین بن محمد طریحی، مجمع البحرین، چاپ احمد حسینی، تهران ۱۳۶۲ ش؛ محمد بن حسن طوسی، رجال الطوسی، نجف ۱۳۸۰؛ همو، الفهرست، نجف ۱۳۸۰؛ عبدالله مامقانی، تنقیح المقال فی علم الرجال، نجف ۱۳۴۹-۱۳۵۲؛ محمد باقر بن محمد تقی مجلسی، بحار الانوار، بیروت ۱۹۸۳/۱۴۰۳؛ علی بن عبیدالله منتجب الدین رازی، فهرست اسماء علماء الشیعة و مصنفیهم، قم ۱۴۰۴، مقدمه و جاهای متعدد، ذیل نامها؛ احمد بن علی نجاشی، فهرست اسماء مصنفی الشیعة المشتهر بر رجال النجاشی، چاپ موسی شبیری زنجانی، قم ۱۴۰۴؛ حسین بن محمد تقی نوری، مستدرک الوسائل، قم ۱۳۱۸-۱۳۲۱.

## آل بویه

سلسله‌ای ایرانی نژاد و شیعی مذهب، منسوب به ابوشجاع بود که میان سالهای 322-448ق/۹۳۳-۱۰۵۶م بر بخش بزرگی از ایران و عراق و جزیره تا مرزهای شمالی شام فرمان راندند. سابقه تاریخی: در میانه‌های سده ۳ق/۹م، سلطه دیرینه دستگاه خلافت عباسی با جنبشهای استقلال طلبانه‌ای در قلمرو خود روبه‌رو شد که به سهو خویش به ضعف تدریجی نفوذ سیاسی خلفا انجامید. این جنبشها، در میان ایرانیان که از پیش فرصتی می‌جستند تا خود را از بند ستم عباسیان برهانند، با ظهور دولتهای صفاریان و سامانیان و زیاریان به اوج خود رسید. در اوایل سده ۴ق/۱۰م دیلمیان که هیچ‌گاه به اطاعت خلفا گردن ننهاده‌اند، جنبشهای دیگری در شمال ایران، آغاز کردند. آن‌گاه که ماکان بن کاک، اسفارین شیرویه و مرداویج زیاری، هریک لشکری بسیج کردند و از دیلم خروج کردند، علی و حسن، احمد پسران ابوشجاع بویه ماهیگیر دیلمی (نک این طقطقی، ص ۳۷۸، که آنان را نه دیلمی، بلکه ساکن دیلم می‌داند). به ماکان که فرمانبردار سامانیان بود پیوستند. علی خود از پیش در خدمت نصر بن احمد سامانی می‌زیست (ابن اثیر، ۴۸۳/۸). (سپس که مرداویج بر گرگان و طبرستان چیره شد، اینان با جلب نظر ماکان (ابوعلی مسکویه، ۲۷۵/۱) به مرداویج پیوستند (۳۲۱ق/۴۴۷م). او آن دو را گرامی داشت و علی را به حکومت کرج گمارد، اما به زودی پشیمان شد (ابن اثیر، ۲۶۷/۸). علی به پایمردی حسین بن محمد، ملقب به عمید، که او را از مضمون نامه مرداویج مبنی بر جلوگیری از رفتن علی به کرج و فرمان بازگشت او آگاه ساخته بود، به سرعت وارد کرج شد (همو، ۸/۲۶۸) و رشته کارها را به دست گرفت و با تصرف دژهای اطراف، نیرویی یافت که مایه بیمناکی مرداویج شد. افزون بر آن، مردانی که مرداویج برای دستگیری علی به کرج فرستاد، به او پیوستند و نیرویش فزون‌تر شد و او قصد تصرف اصفهان کرد. اگرچه در آغاز سپاه محمد بن وشمگیر برادر مرداویج، واپس نشست. چندی بعد ارجان و نوبندجن را تسخیر کرد و برادرش حسن را به تصرف کازرون فرستاد. حسن کازرون را گشود (مقریزی، ۱/۲۷) و مال بسیار گرد آورد. سپس لشکر محمد بن یاقوت را که دوباره امارت اصفهان یافته و به مقابله با پسران بویه آمده بود، درهم شکست و به نزد علی بازگشت. اگرچه علی سال بعد به همراهی برادرانش حسن و احمد بر شیراز چیره شد و دولت مستقل خود را در آنجا پی افکند، ولی مورخان فتح ارجان (۳۲۱ق/۹۳۲م) را آغاز پایه‌گذاری دولت آل بویه دانسته‌اند. طی ۱۲ سال پس از آن، حسن و احمد نیز به ترتیب بر ری و کرمان و عراق چیره شدند و دولت آل بویه به ۳ شاخه بزرگ و یک شعبه کوچک در کرمان و عمان تقسیم شد.

- فرمانروایان

آل بویه در فارس (۳۲۲-۴۴۷ق/۹۳۳-۱۰۵۶م)

۱. عمادالدوله ابوالحسن علی بن ابی شجاع بویه (د ۳۳۸ق/۹۴۹م)، اندکی پس از چیرگی بر ارجان و نوبندجان، از بیم اتحاد دشمنان، با حسن و احمد که این یکی اینک به وی پیوسته بود، عزم اصطخر و



سپس بیضاء کرد و از آنجا به سوی کرمان رفت. در راه سپاه محمد بن یاقوت را که به مقابله آمده بود، درهم شکست و به جای کرمان عازم شیراز شد و این شهر را تسخیر کرد (۳۲۲ق/۹۳۲م). سپس خلیفه عباسی الراضی و وزیرش ابن مقله را به ارسال ۸ میلیون درهم در سال نوید داد و خلعت و فرمان گرفت (ابوعلی مسکویه، ۲۹۹/۱؛ قس: مستوفی، نزهة القلوب، ۴۱۱)، اما نماینده خلیفه را بفریفت و نگاه داشت تا وی در شیراز بمرد و آن مال بشکست (صاحبی نخبوانی، ۲۱۵). آنگاه با مرداوینج که اهواز را تصرف کرده بود، صلح کرد و در قلمرو خود، خطبه به نام وی خواند. پس از قتل مرداوینج (323) (ق/۹۳۵م) ابوالحسن علی از سوی، و یاقوت و ابوعبدالله بریدی از سوی دیگر به اهواز تاختند. علی سپاه یاقوت را در اطراف ارجان بشکست و به درخواست ابوعبدالله بریدی و تأیید خلیفه، صلح شد و مقرر گشت که علی بن بویه بر فارس فرمان راند و یاقوت و بریدی بر اهواز. اگرچه یاقوت در همان سال به تحریک بریدی به فارس حمله برد، ولی شکست خورد (ابن اثیر، ۳۰۷/۸) و علی بر رامهرمز چیرگی یافت. وی در ۳۲۴ق/۹۳۶م، کهترین برادر خود احمد را به تصرف کرمان گسیل داشت و به قولی، خود به آن دیار لشکر کشید. آنگاه که ابوعبدالله بریدی از مقابل ابن رایق گریخت و به نزد علی بن بویه آمد و او را به تصرف خوزستان و عراق تحریک کرد، وی ابوعبدالله را با لشکری به فرماندهی برادرش احمد روانه ساخت و اهواز و بصره را به اقطاع بریدی داد؛ بر آن شرط که هر سال ۸ میلیون درهم به نزد علی فرستد (همو، ۳۳۶/۸، ۳۴۱). آنگاه سپاهی دیگر به مدد او فرستاد و احمد، اهواز را تسخیر کرد. در ۳۲۹ق/۹۴۱م که وشمگیر زیاری بر وی چیره شد، از سوی خلیفه المستکفی، لقب عمادالدوله یافت و مدتی بعد ناصرالدوله حمدانی هم خطبه به نام ۳ برادر کرد (همو، ۴۷۷/۸). عمادالدوله همچنان در تختگاه خود شیراز فرمان می‌راند تا در ۳۳۸ق/۹۴۹م درگذشت و در اصطخر به خاک سپرده شد. وی چون پسر نداشت، برادرزاده خود فناخسرو (یا پناه خسرو، نک این اسفندیار، فهرست؛ اقبال آشتیانی، 161) پسر رکن‌الدوله حسن را به جانشینی خود برگزید.

2. عضدالدوله فناخسرو بن رکن‌الدوله (نک آل بویه در عراق، همین مقاله شم ۳).

3. شرف‌الدوله ابوالفوارس شیرزیل (د ۳۷۹ق/۹۸۹م). نام او را شیرذیل (مستوفی، تاریخ گزیده، ۴۲۲) که برابر با فارسی شیردل است (اقبال آشتیانی، ۱۶۸) هم نوشته‌اند. در ۳۵۷ق/۹۶۸م از سوی پدرش عضدالدوله امارت کرمان یافت. پس از مرگ پدر، از کرمان به شیراز رفت و بر فارس چیره شد و نام برادرش صمصام‌الدوله را که در بغداد بر قلمرو عضدالدوله فرمان می‌راند، از خطبه بینداخت. سپس ابواحمد موسوی پدر شریف رَضِی، و شریف ابوالحسین محمد بن عمر علوی را که به فرمان پدرش در شیراز به زندان بودند، آزاد کرد و ظاهراً از سوی آنها تاج‌الدوله لقب یافت. شرف‌الدوله پس از استقرار در شیراز، به بصره تاخت و پس از چیرگی، آنجا را به برادر دیگرش ابوالحسین داد (ابن اثیر، ۲۲/۹، ۲۳). صمصام‌الدوله از بغداد، سپاه به مقابله فرستاد، ولی شکست خورد و عقب نشست (همو، 9/23) و دولتش به عراق محدود شد. در ۳۷۵ق/۹۸۵م اسفارین‌گردویه به شرف‌الدوله گرایش یافت و کوشید

بهاءالدوله را به نیابت از او در عراق به حکومت بنشانند، ولی توفیق نیافت و به اهواز نزد ابوالحسین بن عضدالدوله رفت. در همان سال، شرفالدوله اهواز را از برادرش گرفت. آنگاه به بصره هجوم برد. صمصامالدوله صلح خواست و پیشنهاد کرد که در عراق خطبه به نام او کند، ولی شرفالدوله نپذیرفت و به پیشروی خود به سوی عراق ادامه داد. صمصامالدوله خود به اردوگاه شرفالدوله رفت، ولی گرفتار شد و شرفالدوله بر بغداد چیرگی یافت (همو، ۴۸/۹، ۴۹). اما دیری نپایید که میان دیلمیان طرفدار صمصامالدوله و ترکان وابسته به شرفالدوله، فتنه‌ای عظیم برخاست و شرفالدوله مجبور شد صمصامالدوله را به فارس فرستد. سال بعد شرفالدوله لشکری به فرماندهی قراتکین جهشیاری به نبرد با بدرین حسنویه که به عموی وی فخرالدوله متمایل شده بود، فرستاد؛ اما طرفی بر نبست. چندی بعد کس فرستاد تا چشمان صمصامالدوله را که در شیراز به زندان بود، کور کند؛ ولی خود به بستر بیماری افتاد و اندکی بعد درگذشت. پیکر او را در جوار حرم حضرت علی بن ابی طالب (ع) دفن کردند.

4. صمصامالدوله ابوکالیجار مرزبان (ح ۳۵۳-۳۸۸ق/۹۶۴-۹۹۸م). پس از مرگ عضدالدوله، امرای دولت او در بغداد وفاداری خود را نسبت به ابوکالیجار اعلام داشتند و صمصامالدوله لقبش دادند. وی فارس را به تیول دو برادر خود ابوالحسین احمد و ابوطاهر فیروزشاه داد. ولی شرفالدوله پیشدستی کرد و بر فارس چیره شد و سپاهی را که صمصامالدوله به مقابله فرستاده بود، درهم شکست. نیز ابوالحسین احمد، اهواز را ترک کرد و در پادشاهی طمع بست (۳۷۳ق/۹۸۳م). در همان سال ابوعبدالله حسین بن دوستک، معروف به «باد» از اکراد حمیدیه که پس از مرگ عضدالدوله میافارقین را تصرف کرده بود، بر نصیبین نیز چیره شد و لشکر صمصامالدوله را درهم شکست. دومین لشکر صمصامالدوله نی در برابر باد تاب مقاومت نیاورد و باد بر موصل هم دست یافت و عزم بغداد کرد (همو، ۳۵/۹، ۳۶). در این میان، قرمطیان نیز به قصد تصرف بغداد لشکری بسیج کردند، اما با گرفتن زر و سیم واپس نشستند (همو، ۳۷/۹). صمصامالدوله آنگاه با فرستادن زیار بن شهرآکویه، باد را درهم شکست و بر موصل چیره شد. سال بعد اسفار بن کردویه از سرداران بزرگ دیلمی، بر صمصامالدوله شورید و کوشید بهاءالدوله را به نیابت از شرفالدوله، در بغداد به حکومت بنشانند، اما توفیق نیافت و به اهواز گریخت. در ۳۷۶ق/۹۸۶م شرفالدوله بر او تاخت و به پیشنهاد صمصامالدوله که قبول کرد در عراق خطبه به نام او بخواند، وقعی نهاد و صمصامالدوله را که به اردوی او آمده بود بازداشت کرد و اندکی بعد مجبور شد او را به فارس فرستد. صمصامالدوله همانجا بود تا در (۳۷۹ق/۹۸۹م) به دستور شرفالدوله کور شد، اما پس از انتشار خبر مرگ شرفالدوله، از زندان آزاد گشت و با دیلمانی که به او پیوسته بودند، در شیراز بر تخت نشست. در 380 (ق/۹۹۰م)، سپاهی به مقابله بهاءالدوله که از عراق به خوزستان تاخته بود، فرستاد. این سپاه در نبرد نخست شکست خورد، اما سرانجام بهاءالدوله را درهم شکست و مقرر شد که صمصامالدوله بر فارس و آرجان فرمان براند و بهاءالدوله عراق و خوزستان را در تصرف داشته باشد (همو، ۷۶/۹). سال بعد عمرو بن خلف صفاری، کرمان را تصرف کرد و سپاه صمصامالدوله را درهم

شکست، اما در پیکار دیگر شکست خورد و عقب نشست (۳۸۲ق/۹۹۲م). با این حال، صفاریان باز نایستادند و این بار طاهربن خلف، سپاه به بردسیر برد، ولی به هجوم استاد هرمز سردارِ صمصام‌الدوله عقب نشست (۳۸۴ق/۹۹۴م) و استاد هرمز بر کرمان چیره شد (همو، ۸۴/۹). صمصام‌الدوله در ۳۸۵ق/۹۹۵م، پس از قتل عام ترکان در فارس، اهواز را تسخیر کرد و سردار خود ابوالقاسم علاءبن حسن و سپس استاد هرمز را به حکومت آنجا گمارد. در ۳۸۸ق/۹۹۸م ابونصر و ابوالقاسم پسران عزالدوله بختیار، از زندان گریختند و با دیلمیان ناراضی، به کردان پیوستند. صمصام‌الدوله بر جان خود بیم کرد و عازم دژی در دروازه شیراز شد. در میان راه مردانش بر او شوریدند و صمصام‌الدوله گریخت و به دودمان در نزدیکی شیراز رفت، ولی رئیس قلعه دودمان که طاهر نام داشت، او را گرفتار کرد و به نزد ابونصر بن بختیار فرستاد و او صمصام‌الدوله را کشت (همو، ۱۴۲/۹).

۵. بهاء‌الدوله ابونصر فیروز (۳۶۱-۴۰۳ق/۹۷۲-۱۰۱۲م). در ۳۵۷ق/۹۶۸م که اسفارین کردویه بر صمصام‌الدوله شورید و خواست بهاء‌الدوله را به نیابت افکند؛ اما با هجوم شرف‌الدوله، وی را آزاد ساخت و به نزد شرف‌الدوله روانه کرد. در ۳۷۹ق/۹۸۹م شرف‌الدوله در بستر بیماری به خواهش امرای دولت، بهاء‌الدوله را به نیابت خود برگزید تا در ایام نقاهتش کار ملک را به سامان رساند. شرف‌الدوله در همان بستر درگذشت و بهاء‌الدوله از سوی خلیفه‌الطائع بالله، خلعت و فرمان سلطنت یافت (همو، ۹/۶۲) و به توسعه قلمرو خود دست زد. در ۳۸۰ق/۹۹۰م به قصد تسخیر فارس به بصره رفت و آرجان را تصرف کرد و مال و خواسته بسیار به چنگ آورد، اما از لشکر صمصام‌الدوله شکست خورد و به اهواز واپس نشست. سال بعد به طمع زر و سیم، خلیفه‌الطائع، را توقیف کرد و پس از مصادره اموالش، القادر بالله را به خلافت نشانید. در اواخر همان سال موصل را که ابوطاهر ابراهیم و ابوعبدالله حسین خمدانی تصرف کرده بودند، بازپس گرفت. در ۳۸۳ق/۹۹۳م، برای مقابله با صمصام‌الدوله که اهواز را تصرف کرده بود، سپاهی گسیل داشت. این لشکر به سرکردگی طغان ترک، سپاه صمصام‌الدوله را واپس راند (۳۸۴ق/۹۹۴م)، اما سال بعد مجدداً اهواز و سپس بصره را از دست داد (۳۸۶ق/۹۹۶م) و نامش را در آن شهرها از خطبه بینداختند. در آن میان که وی به دور از بغداد مشغول نبرد با لشکر صمصام‌الدوله بود، مقلد بن مُسَبَّب عَقِیْلِی، امیر موصل، بر بغداد چیره شد. بهاء‌الدوله به ناچار ابوجعفر حجاج را به بغداد روانه کرد تا با مقلد صلح برقرار کند. مقلد خود پای پیش نهاد و مقرر شد که ۱۰۴۰۰۰ دینار به نزد بهاء‌الدوله فرستد و در قلمرو خود خطبه به نام وی و ابوجعفر حجاج کند (ابن‌اثیر، ۱۲۶/۹) و خود در برابر، لقب حسام‌الدوله یابد و موصل، کوفه، القصر والجامعین به تیول وی واگذار شود. بهاء‌الدوله در ۳۸۹ق/۹۹۹م، پس از قتل صمصام‌الدوله، بر فارس و خوزستان استیلا یافت و پسران بختیار را براند. (همو، ۱۵۰/۹، ۱۵۱) و در فارس مقام گزید. سال بعد سپاهی به پیکار ابونصر بن بختیار که بر کرمان چیره شده بود فرستاد و آن دیار را تصرف کرد و گفت تا او را بکشند. در ۳۹۳ق/۱۰۰۳م به سبب فتنه عظیمی که عیاران در بغداد پدید آوردند، ابوعلی ابن‌ابی جعفر، استاد هرمز را با لقب عمیدالجیوش به

جای ابوجعفر حجاج به بغداد فرستاد. این امر باعث شد که ابوجعفر حجاج به کردان بپیوندند و در ۳۹۷ق/۱۰۰۷م با سپاهی که بدرین حَسَنویه او را داده بود، به بغداد هجوم آورد. اما از نیروی بهاءالدوله و عمیدالجیوش بیم کرد و طریق صلح پیمود (همو، ۱۹۳/۹). در ۴۰۱ق/۱۰۱۰م، قرواش ابن مقلد عُقیلی در موصل، انبار، مداین و کوفه خطبه به نام الحاکم بامرالله فاطمی کرد (همو، ۲۲۳/۹). بهاءالدوله به درخواست القادر بالله عباسی، عمیدالجیوش را با سپاه به پیکار قرواش فرستاد، اما کار به صلح انجامید و قرواش نام الحاکم را از خطبه بینداخت. بهاءالدوله سرانجام در ۴۰۳ق/۱۰۱۲م، پس از ۲۴ سال حکومت، در ۴۲ سالگی در اَرْجان درگذشت و در جوار حرم حضرت علی بن ابی طالب (ع) نزد پدرش عضدالدوله به خاک سپرده شد (ذهبی، ۲۵۰/۲؛ ابن اثیر، ۲۴۱/۹).

۶. سلطان الدوله ابوشجاع بن بهاءالدوله (۳۹۳-۴۱۵ق/۱۰۰۳-۱۰۲۴م)، مقارن مرگ پدر در ارجان بود. سپس به شیراز رفت و بر تخت نشست. در ۴۰۵ق/۱۰۱۴م هلال بن بدر را با سپاهی به پیکار با شمس الدوله که در صدد گسترش قلمرو خود بود روانه کرد، اما هلال شکست خورد و کشته شد. در ۴۰۷ق/۱۰۱۶م، برادرش ابوالفوارس قوام الدوله امیر کرمان، بر او هجوم برد، ولی شکست خورد و به خراسان نزد یمین الدوله محمود غزنوی رفت (عبتی، ۳۶۳) و سپاه گرفت و باز به شیراز هجوم برد و وارد شهر شد. سلطان الدوله که به بغداد رفته بود، بی درنگ بازگشت و ابوالفوارس را درهم شکست. با آنکه سلطان الدوله سپاه فرستاد و کرمان را نیز تصرف کرد، ولی سرانجام در میانه، صلح افتاد و هریک به قلمرو خود بازگشتند (ابن اثیر، ۲۹۳/۹، ۲۹۴). سلطان الدوله، چند سال بعد را به سامان دادن اوضاع عراق که در این سالها به سبب پیکارهای متوالی و رقابتهای سخت میان ترکان و دیلمیان، نیز شیعیان و نسیان، به آشفتگی کشیده شده بود، صرف کرد. با اینهمه، در ۴۱۱ق/۱۰۲۰م، میان وی و سپاهیان بغداد اختلاف افتاد و او مجبور شد به اهواز رود و با پافشاری مخالفان، برادر خود مُشرف الدوله را در بغداد به نیابت گمارد. اما بی درنگ ابن سهلان را از شوشتر به بغداد روانه کرد تا مشرف الدوله را براند، ولی توفیق نیافت و پایه های حکومت مشرف الدوله در بغداد استوار شد. در اهواز هم ترکان بر سلطان الدوله شوریدند و خواستار حکومت مشرف الدوله شدند (همو، ۳۱۸/۹). نیز مشرف الدوله، دیلمیان را که می خواستند به خانه های خود در خوزستان بازگردند، روانه اهواز کرد. اما دیلمیان به سلطان الدوله پیوستند (۴۱۲ق/۱۰۲۱م). سرانجام با وساطت مؤیدالملک الرَّحَّجی و ابومحمد بن مُکرم، وزرای دو طرف، صلح شد؛ بر این قرار که مشرف الدوله بر عراق فرمان براند و فارس و کرمان در تصرف سلطان الدوله باشد (۴۱۳ق/۱۰۲۲م). سلطان الدوله تا پایان عمر، ۴۱۵ق/۱۰۲۴م و به قولی ۴۱۳ق/۱۰۲۲م (ذهبی، ۲۲۳/۲)، در تختگاه خود شیراز می زیست .

۷. عمادالدین ابوکالیجار مرزبان بن سلطان الدوله (ح 400-440 ق/۱۰۱۰-۱۰۴۸م)، از ۴۱۲ق/۱۰۲۱م امارت اهواز داشت. پس از مرگ پدر، به دعوت اوحدابومحمد بن مکرم، برای استقرار بر تخت به شیراز خوانده شد. اما عمویش ابوالفوارس امیر کرمان، پیشدستی کرد و بر شیراز چیره گشت. ابوکالیجار سپاه

وی را درهم شکست و وارد شهر شد. اندکی بعد، از بیم لشکریان که به بهانه زر و سیم بر او شوریدند، به نوبندجان و سپس به شعب بوان رفت. دیلمیان ابوالفوارس را به شیراز خواندند و او پس از تسخیر شیراز برای سرکوب ابوکالیجار به شعب بوان تاخت، اما در میانه صلح افتاد، بر این قرار که فارس و کرمان زیر فرمان ابوالفوارس باشد و ابوکالیجار بر خوزستان حکم براند (ابن اثیر، ۳۳۸/۹، ۳۳۹). اما این صلح دوامی نیافت و ابوکالیجار با یک حمله بر فارس چیره شد و ابوالفوارس را در نبرد دیگر میان بیضاء و اصطخر درهم شکست. در 416 ق/۱۰۲۵ م، پس از مرگ مشرف الدوله، در بغداد نام او را از خطبه بیفکندند و جلال الدوله را به حکومت شناختند. ابوکالیجار در ۴۱۹ ق/۱۰۲۸ م، به هواخواهی از دیلمیان که ترکان بر ایشان تاخته بودند بصره را تصرف کرد. در همان سال پس از مرگ ابوالفوارس بر کرمان نیز چیره شد و سال بعد، از بیم محمود غزنوی، به جلال الدوله دست اتحاد داد، ولی جلال الدوله در پاسخ به اهواز تاخت و دست به چپاول گشود و سپاه ابوکالیجار را درهم شکست. با اینهمه، وی به بغداد بازگشت. در ۴۲۲ ق/۱۰۳۱ م، سلطان مسعود بر کرمان چیره شد. سال بعد ترکان بغداد بر جلال الدوله شوریدند و خطبه به نام ابوکالیجار کردند، اما وی از رفتن به بغداد امتناع کرد و آنها نیز نام او را از خطبه انداختند (همو، ۴۲۳/۹). سرانجام در ۴۲۸ ق/۱۰۳۷ م میان ابوکالیجار و جلال الدوله صلح افتاد و خلیفه القائم بامرالله، برای ابوکالیجار خلعت فرستاد. در ۴۳۳ ق/۱۰۴۲ م، ابوکالیجار عُمان را تصرف کرد (همو، ۵۰۲/۹). در ۴۳۵ ق/۱۰۴۴ م، پس از مرگ جلال الدوله، امیران و سرداران بغداد خطبه به نام ابوکالیجار کردند و او وارد بغداد شد (436 ق/۱۰۴۴ م). در اوقات نمازهای پنجگانه برای او طبل نواختند (ذهبی، ۲۸۲۷۲). در 437 ق/۱۰۴۵ م ابومنصور بن علاء الدوله کاکویه، به اطاعت ابوکالیجار درآمد و در اصفهان خطبه به نام او کرد (ابن اثیر، ۵۳۰/۹). ابوکالیجار در ۴۳۹ ق/۱۰۴۷ م با سلطان طغرل بک که چشم طمع به قلمرو او دوخته بود، صلح کرد و در همان سال بر بطیحه چیره شد و از آنجا به کرمان رفت و اندکی بعد، در شهر جناب کرمان درگذشت (۴۴۰ ق/۱۰۴۸ م).

۸. الملک الرحیم ابونصر خسرو فیروزبن ابی کالیجار (د ۴۵۰ ق/۱۰۵۸ م)، مقارن مرگ ابوکالیجار، در بغداد بود. آنگاه خطبه به نام او کردند و او خود از خلیفه خواست لقب احترام آمیز و بی سابقه «الملک الرحیم» را به او دهد، ولی خلیفه امتناع کرد. سال بعد به فارس رفت و چون با اختلاف سخت میان ترکان بغداد و ترکان شیراز روبه‌رو شد، به اهواز رفت و برادرش فولادستون بر فارس چیرگی یافت (همو، ۵۵۵/۹) و عزم تسخیر اهواز کرد. ابونصر به مقابله رفت و شکست خورد و اهواز را نیز از دست داد. اما در میان سپاه فولادستون در اهواز اختلاف افتاد و پاره‌ای به ابونصر پیوستند و بقیه شهر را رها ساختند و ابونصر دوباره وارد اهواز شد (۴۴۲ ق/۱۰۵۰ م) و در عَسْکَر مُکْرَم اقامت گزید. آنگاه برای فریب امیر ابومنصور فولادستون و دیگر امیران شکست خورده که می‌خواستند طغرل سلجوقی را به یاری بخوانند، برادر خود امیر ابوسعید را به فارس فرستاد و او بدون برخورد با مقاومت، بر اصطخر و شیراز چیره شد (۴۴۳ ق/۱۰۵۱ م). از آن سوی فولادستون، به ابونصر که اینک، پس از جدایی سردارانش (چون بساسیری

و نورالدوله دُبیس بن مَزید) از او، به اهواز رفته بود، هجوم برد و او را به سختی درهم شکست و اهواز را تصرف کرد (همو، ۵۷۲/۹-۵۷۵) و ابونصر به واسط واپس نشست. نیز در ۴۴۵ق/۱۰۵۳م، با سپاهی که از طغرل گرفته بود، شیراز را تصرف کرد. با اینهمه الملک الرحیم، طی ۲ سال بعد از آن، بر بصره و ارجان چیره شد (همو، ۵۸۸/۹، ۵۹۴). اما پایان کار وی فرا رسیده بود و نزاعهای داخلی میان دیلمیان، و تسلط ترکان بر امرای آل بویه، دولت آنان را به سراشیب سقوط افکنده بود. از آن گذشته، دولت تازه نفس سلجوقیان به سرعت نیرو می گرفت و بالهای خویش را بر سراسر ممالک اسلامی می گسترد. طغرل سلجوقی که از مدتها پیش، استیلا بر بغداد و تحصیل مشروعیت حکومت خویش را در پیش چشم داشت، از ضعف شدید آل بویه و پریشانیهایی که بساسیری در بغداد پدید آورده بود، نیک سود جست و در ۴۴۷ق/۱۰۵۵م، به بغداد تاخت و کس به نزد خلیفه فرستاد و اظهار اطاعت کرد و ترکان بغداد را وعده مال و احسان داد. ترکان نخست نپذیرفتند، ولی خلیفه از بیم بساسیری که می خواست کاخ وی را به تاراج دهد، طغرل را به بغداد خواند (ذهبی، 2/289) و خطبه به نام او کرد (جمعه، ۲۲ رمضان ۴۴۷ق/۱۵ دسامبر ۱۰۵۵م) و او در ۲۵ رمضان/۱۸ دسامبر وارد شهر شد. روز بعد میان پاره‌ای از مردم با یکی از سربازان طغرل نزاع شد و به گمان آنکه ابونصر دیلمی به جنگ با طغرل برخاسته همه بغداد جز شیعیان گُرخ، بر سپاه طغرل شوریدند، اما به سختی شکست خوردند و طغرل، ابونصر فیروز را گرفت و به قلعه سیروان دوانه کرد، فرستاد، زندانی کرد؟ و دولت آل بویه از بغداد برچیده شد. اما فولادستون که در همان سال بر شیراز چیره شده بود، تا سال بعد برجای بماند و در ۴۴۸ق/۱۰۵۶م، فضل بن حسن فضلویه شبانکاره او را گرفت و زندانی کرد و سلسله آل بویه در فارس نیز برافتاد. ابونصر فیروز را بعداً به ری بردند و در قلعه آنجا به زندان افکندند تا در ۴۵۰ق/۱۰۵۸م، درگذشت (ابن عماد، ۲۸۷/۳)

آل بویه در عراق (۳۳۴-۴۴۷ق/۹۴۶-۱۰۵۵م)

۱. معزالدوله ابوالحسین احمد بن ابی شجاع بویه (ح ۳۰۳-۳۵۶ق/۹۱۵-۹۶۷م)، کهترین پسر ابوشجاع بویه که ظاهراً نخستین بار در وقایع ۳۲۲ق/۹۳۴م، که عمادالدوله به تسخیر شیراز رفت، از او یاد شده است. ۲ سال بعد، عمادالدوله با رایزنی برادرش رکن‌الدوله، ابوالحسین احمد را به تسخیر کرمان فرستاد تا نقطه‌ای برای فرمانروایی خود بجوید (ابن اثیر، ۳۲۵/۸). در نبردی که میان وی و علی بن زنگی، معروف به علی گلوبه (در متون عربی، با کاف نوشته می‌شود) سرکرده قبایل کوفیج و بلوچ، رخ داد یک دست و چند انگشت احمد بریده شد (همو، ۳۲۶/۸) و او از همین رو به «اقطع» معروف گشت (ابن خلکان، 1/175) با اینهمه، علی گلوبه به تیمار احمد برخاست تا بهبودی یافت. اما وی به پاداش این کار، پس از درهم شکستن محمد بن الیاس که از سیستان به کرمان تاخته بود، تیغ در میان مردان گلوبه نهاد و بسیاری را بکشت و خود چندی بعد به فرمان عمادالدوله که به تحریک ابوعبدالله بریدی طمع در عراق بسته بود، سپاه به خوزستان برد (ذهبی، ۲/۴۲) پسر بویه نخست بر اهواز چیره شد، اما

میان وی و بریدی اختلاف افتاد و احمد به عسکر مکرّم رفت (همدانی، ۱۰۷) و بریدی در اهواز مستقر شد. در این میان عمادالدوله لشکر دیگری به نزد ابوالحسین احمد فرستاد و او به مدد آن سپاه، اهواز را تسخیر کرد (ابن اثیر، ۳۴۱/۸، ۳۴۳). اما اختلاف وی با بریدی هنوز برجای بود، چنانکه در ۳۲۸ و ۳۳۱ق/۹۴۴م، واسط را تصرف کرد و مالیات و خراج گرفت؛ اما توزون امیر واسط که به بغداد رفته بود، بازگشت و او را به سختی درهم شکست (صولی، ۲۵۸، ۲۶۲) و کوشش مجدد او در سال بعد برای چیرگی بر واسط نیز ناکام ماند (ابن اثیر، ۴۰۸/۸؛ قس: مقریزی، ۲۷/۱). با این همه، طی ۵ بار حمله خود به عراق، در فاصله ۳۳۱ تا ۳۳۴ق/۹۴۳ تا ۹۴۶م، هر بار بیشتر در قلمرو خلیفه نفوذ کرد (مینورسکی، ۱۲۵) تا آنکه سرانجام از اوضاع پر آشوب بغداد که امیرالامراها و مدعیان حکومت بغداد پدید آورده و خلیفگان را به بازیچه‌ای بدل ساخته بودند، سود جست و به آن سوی تاخت. مستکفی بالله و ابن شیرزاد و امیرالامرای بغداد گریختند و چون ترکان به موصل عقب نشستند، خلیفه که رهایی از دست ترکان را می‌جست، به بغداد درآمد. اندکی بعد نیز پسر بویه وارد بغداد شد (۱۱ جمادی‌الاول ۳۳۴ق/۱۹ دسامبر ۹۴۵م) و از سوی خلیفه لقب معزالدوله یافت. برادرانش علی و حسن نیز به ترتیب به عمادالدوله و رکن‌الدوله ملقب شدند و به دستور خلیفه، القاب آنها بر سکه‌ها نقش گردید (ذهبی، ۲۶/۲) و معزالدوله شیعی مذهب، بر خلیفه عباسی، چیرگی تمام یافت. ۱۲ روز بعد، خلیفه‌المستکفی را کور کرد و به زندان افکند و فضل‌بن‌مقتدر را به نام المطیع‌الله به خلافت نشاند و روزانه ۱۰۰ دینار مقرری برای او تعیین کرد (همو، ۴۷/۲؛ ابن اثیر، ۴۵۰/۸، ۴۵۱). از آن پس حشمت خلفای بغداد برفت و «خلیفه به فرمانی قناعت کرد و خلفا را جز لوا و منشور فرستادن و خلعت دادن و پاسخ پادشاهان اطراف کاری نماند» (مجم‌التواریخ، ۳۷۹). معزالدوله پس از آن به سرکوب امرای اطراف پرداخت. نخست به ناصرالدوله حمدانی هجوم برد و بغداد را به قصد عکبراً ترک کرد. ناصرالدوله از این فرصت سود جست و بغداد را اشغال کرد و نام آل بویه را از سکه بینداخت، اما کارش دوام نیافت و معزالدوله با حيله بر بغداد چیره شد (۳۳۵ق/۹۴۶م) و ناصرالدوله را وادار به صلح کرد. در ۳۳۷ق/۹۴۸م، به موصل تاخت و چون رکن‌الدوله از او بر ضدّ خراسانیان یاری خواست، بازگشت و موصل و جزیره و شام را در برابر ۸ میلیون درهم در سال، به ناصرالدوله باز نهاد و مقرر شد که وی در قلمرو خود به نام پسران بویه خطبه بخواند (ابن اثیر، ۴۷۷/۸). نیز در همان سال ابوالقاسم بریدی به او پناه برد و معزالدوله املاکی به تیول او داد (ابوعلی مسکویه، ۱۱۵/۲). معزالدوله تا آن هنگام به نیابت از برادر مهتر خود عمادالدوله که رسماً امیرالامرای بغداد بود، در عراق حکم می‌راند. پس از مرگ وی، به اطاعت رکن‌الدوله گردن نهاد و خود را نایب او در عراق دانست. پس از آن که رکن‌الدوله از او بر ضدّ نوح سامانی که بر او هجوم برده بود یاری خواست (۳۳۹ق/۹۵۰م)، معزالدوله سپاهی به سرکردگی سبکتکین به نزد برادر گسیل داشت و او خراسانیان را در قرمیسین و همدان بشکست و رکن‌الدوله به همدان درآمد (ابن اثیر، ۴۸۷/۸). در ۳۴۳ق/۹۵۴م پس از چیرگی طرفداران معزالدوله بر هواداران ابن‌طغج در مکه، به نام رکن‌الدوله و

معزالدوله و پسرش عزالدوله بختیار در حجاز خطبه خواندند (همو، ۵۰۹/۸). در ۳۴۵ق/۹۵۶م، روزبهان بن ونداد خورشید دیلمی را که بر او شوریده و به اهواز رفته بود، سرکوب کرد و سپس گفت تا وی را بکشند (همو، ۵۱۶/۸؛ نیز ذهبی، ۶۹/۲ روایت می‌کند که روزبهان به بغداد تاخت). معزالدوله چند سال بعد را بیشتر صرف چیرگی بر حمدانیان و تصرف عُمان کرد. یکبار هم ناصرالدوله را به حلب واپس راند و تا برادر او سیفالدوله، خراجی را که ناصرالدوله بر گردن داشت تضمین نکرد، بازنگشت (۳۴۸ق/۹۵۹م). در ۳۵۴ق/۹۶۵م با ارسال سپاه، بر عُمان چیره شد، ولی پس از بازگشت لشکریان وی، قرمطیان، آن دیار را تصرف کردند. اینبار معزالدوله خود لشکر به آن سامان برد و در اُبَلّه بماند و سپاه خود را با قوای امدادی عضدالدوله به عمان فرستاد و خود به واسط رفت تا با عمران بن شاهین که بر بطیحه چیره شده بود نبرد کند، اما در آنجا بیمار شد و به بغداد رفت (۳۵۶ق/۹۶۷م) و چند روز بعد در ۵۳ سالگی (ذهبی، ۹۶/۲) درگذشت.

۲. عزالدوله ابومنصور بختیار بن معزالدوله (ح ۳۳۱-۳۶۷ق/۹۴۳-۹۷۸م)، پس از معزالدوله بر تخت نشست و به رغم سفارش پدر که او را به فرمانبری از رکن‌الدوله و عضدالدوله (ابوعلی مسکویه، ۲۳۴/۲) و پاسداری از امرای دولت، خاصه سبکتکین حاجب، فرمان داده بود بنای بدرفتاری گذاشت و با تصرف اقطاعات امرای دیلمی، آنها را از گرد خویش بپراکند. سبکتکین از او روی بگردانید و حبشی برادر عزالدوله در بصره بر او شورید. در ۳۵۹ق/۹۷۰م، به واسط رفت و ابوالفضل عباس بن حسین شیرازی وزیر خود را به سرکوب عمران بن شاهین در جامده فرستاد، اما ناکام ماند و با گرفتن زر و سیم از او تن به صلح داد (ابن کثیر، ۶۱۰/۸)؛ در ۳۶۰ق/۹۷۱م قرمطیان را در حمله به دمشق یاری رساند و سال بعد، به درخواست بغدادیان (ابوحیان توحیدی، ۱۵۲/۳)، برای نبرد با رومیان که به جزیره تاخته بودند، سبکتکین را گفت تا سپاه آراید و خود از خلیفه‌المطیع لله هزینه نبرد گرفت. اما میان شیعیان و سنیان درگیری سختی پدید آمد و محلّه کرخ بسوخت. بختیار نیز آن مال را جهت خویش صرف کرد و کار غزا معطل ماند (ابن اثیر، ۶۱۸/۸-۶۲۰). در ۳۶۳ق/۹۷۴م بر ابوتغلب حمدانی در موصل تاخت. ابوتغلب به سنجار عقب نشست و قصد تسخیر بغداد کرد. بختیار، وزیر خود ابن بقیّه را با سبکتکین به بغداد باز فرستاد. ابوتغلب که یارای مقاومت نمی‌دید، صلح خواست و به بختیار غرامت داد و هریک به قلمرو خود بازگشتند. بختیار که در این اوقات سخت تنگدست بود، به اهواز رفت و بختکین آزاد رویه، مال بسیار به وی داد، اما میان ترکان و دیلمیان خلاف افتاد و بختیار خود بر ترکان تاخت و اقطاعات سبکتکین را نیز مصادره کرد. آنگاه با مادر و برادرش حیل‌های به کار بست تا سبکتکین را دستگیر کند، اما توفیق نیافت و سبکتکین خانه بختیار را در بغداد بسوزانید و برادران و مادرش را به واسط فرستاد. عامه بغداد نیز به سبکتکین پیوستند و بر شیعیان تاختند و خون بسیار ریخته شد (ابن جوزی، ۶۸/۷). بختیار به واسط رفت و از رکن‌الدوله و عضدالدوله و عمران بن شاهین و ابوتغلب حمدانی مدد خواست. ابوتغلب سپاه به تکریت فرستاد و منتظر ایستاد تا اگر ترکان ظفر یابند، وی بغداد را تصرف کند. عمران بن شاهین به



درخواست بختیار وقعی نهاد. ولی عضدالدوله می‌نگریست تا روزگار بر بختیار چه پیش آورد (قس: گردیزی، ۲۰۳). ترکان برای یکسره کردن کار بختیار، به همراهی خلیفه‌الطائع و خلیفه مخلوع‌المطیع، به واسط رفتند و ابوتغلب وارد بغداد شد. سبکتکین و المطیع در دیرالعاقول درگذشتند و الفتکین رهبری ترکان را به دست گرفت و به واسط راند. ۵۰ روز میان آنان و بختیار پیکار بود. بختیار باز عضدالدوله را به مدد خواست و وی با سپاه به عراق راند (ابن‌اثیر، ۶۴۳/۸-۶۴۵). ترکان نیز دست از محاصره برداشتند و به بغداد بازگشتند. بختیار به عضدالدوله پیوست و هر دو عزم بغداد کردند و ترکان از دیگر سوی بیرون شدند (گردیزی، ۲۰۴) و ابوتغلب حمدانی هم به موصل واپس نشست. عضدالدوله که مترصد فرصت بود تا خود به عراق چیره شود، با حيله بختیار را نسبت به یارانش بدگمان کرد و آنان را بر بختیار بشورانید و سرانجام او را واداشت تا خود از حکومت استعفا دهد. آنگاه وی را دربند کرد و خود به حکومت نشست (ابن‌اثیر، ۶۵۰-۸/۶۴۸) این رفتار عضدالدوله باعث ایجاد نابسامانی‌هایی در قلمرو او شد. پدرش رکن‌الدوله به خشم آمد (ابوعلی مسکویه، ۳۵۱/۲) و ابن‌بَقِیّه در واسط بر او شورید و عضدالدوله به ناچار بختیار را دوباره بر تخت نشانید و شرط کرد که به نیابت از او در عراق فرمان براند. اما آتش طمع عضدالدوله بر عراق خاموش نشد و او پس از مرگ پدرش رکن‌الدوله (۳۳۶ق/۹۴۷م) به بهانه تمایل بختیار به دشمنانش یعنی حَسَنویه کرد و فخرالدوله و ابوتغلب حمدانی، بر او تاخت. بختیار به اشارت ابن‌بَقِیّه وزیر به مقابله برخاست، اما در اهواز شکست خورد و به واسط رفت و سپس به بغداد بازگشت. آنگاه عضدالدوله به بصره تاخت و سپس عزم بغداد کرد و از بختیار خواست که مال و سلاح گیرد و از بغداد بیرون رود. بختیار پذیرفت و عزم شام کرد. عضدالدوله وارد بغداد شد و در آنجا خطبه به نام او خواندند (۹۷۸/۳۶۷م). بختیار که عازم شام بود، به تحریک و مساعدت ابوتغلب حمدانی، دوباره به بغداد تاخت. در اطراف تکریت و مساعدت ابوتغلب حمدانی، دوباره به بغداد تاخت. در اطراف تکریت پیکار شد و به شکست و اسارت بختیار انجامید (ابن جوزی، ۸۷/۷). عضدالدوله فرمان داد تا عزالدوله بختیار (هـ م) را بکشند. با اینهمه بر سر بی‌پیکرش بسیار بگریست (ابن خلکان، ۲۶۸/۱)

۳. عضدالدوله فناخسرو بن رکن‌الدوله (۳۲۴۰-۳۷۲ق/۹۳۶-۹۸۲م). یک سال قبل از مرگ عمادالدوله علی، به رغم مخالفت پاره‌ای از سران دیلمی، به ولایتعهدی عمویش برگزیده شد. در ۳۳۸ق/۹۴۹م، در شیراز بر تخت نشست و به یاری پدرش رکن‌الدوله و عمویش معزالدوله بر مخالفان چیره شد (ابن‌اثیر، ۴۸۲/۸، ۴۸۳). در ۳۴۵ق/۹۵۶م بلکه پسر و نداد خورشیدِ دیلمی را که بر او شوریده بود، توسط ابوالفضل بن عمید سرکوب کرد. در ۳۵۲ق/۹۶۳م، از سوی خلیفه‌المطیع لقب عضدالدوله یافت (همو، ۵۴۴/۸). ظاهراً در همین هنگام از خلیفه لقب تاج‌الدوله خواست و معزالدوله که می‌پنداشت با اعطای این لقب ممکن است امیرالامرایی وی پس از رکن‌الدوله به خطر بیفتد، با آن مخالفت کرد و پیشنهاد داد که لقب عضدالدوله برای او فرستاده شود و شد. شاید همین مخالفت باعث شد که بعدها عضدالدوله بر انقراض شاخه عراق پای فشارد. در ۳۶۰ق/۹۷۱م امیر سیستان خطبه به نام وی کرد، و در همان سال

وی برای سرکوب بلوچها که در کرمان بر او شوریده بودند، خود لشکر به سیرجان برد و توسط سردار خویش عابدبن علی، بلوچها را درهم شکست (361 ق/ 972 م). سال بعد، میان عضدالدوله و رکنالدوله با امیر منصور بن نوح سامانی که از پیش رقابتها داشتند، صلح شد و مقرر گشت که آن دو هر سال ۱۵۰٬۰۰۰ دینار به منصور رسانند. در ۳۶۳ ق/ ۹۷۴ م، به درخواست پسرعمویش بختیار، برای حمایت او در برابر ترکان، عازم عراق شد و الفتکین ترک را درهم شکست و وارد بغداد گشت. وی که در باطن به قصد تصرف عراق دعوت بختیار را پذیرفته بود، چندی بعد با نیرنگی که به کار بست، با تأیید خلیفه او را بازداشت کرد و در بغداد به حکومت نشست. اما دیری نپایید که مخالفان، در شهرهای مختلف قلمرو او گردنکشی آغاز کردند. نیز پدرش رکنالدوله که از توقیف بختیار سخت خشمناک شده بود (ابن جوزی، ۷۵/۷)، میانجیگری ابوالفتح بن عمید را نپذیرفت و تهدید کرد که برای گوشمالی فرزند به عراق خواهد آمد. عضدالدوله نیز به ناچار بختیار را به آن شرط که به نیابت از او در عراق فرمان براند، دوباره به حکومت گمارد و خود به فارس بازگشت (ابن اثیر، ۶۵۱/۸، ۶۵۴). اما به سبب مناسبات تیره‌ای که میان وی و پدرش پدیدار شده بود، بیم داشت که حکومت و امیرالامرای خود را از دست بدهد. در اینجا ابوالفتح بن عمید، قربانی آینده وی وزیر رکنالدوله، پای پیش نهاد و میان پدر و فرزند دیداری برپا کرد. در این دیدار، حکومت مستقل عضدالدوله بر شیراز و امیرالامرای وی و نیز ریاست عالیه وی بر برادرانش مسلم شد، اما سخنی از عزلدوله بختیار و قلمرو وی نرفت. ظاهراً رکنالدوله با عدم طرح آن مسأله، دولت شاخه عراق را به فرمانروایی بختیار به رسمیت شناخت و تلویحاً عضدالدوله را از دست‌اندازی به آنجا منع کرد. با اینهمه، عضدالدوله پس از مرگ پدر آرزوی دیرین خود را جامه عمل پوشاند (ابن جوزی، ۸۳/۷) و بر عراق چیره شد. آنگاه بختیار را که با سپاه ابوتغلب حمدانی، برای بازپس گرفتن بغداد به او هجوم آورده بود، بشکست و خود او را بکشت (ابن اثیر، 8/691). در ۳۶۷ ق/ ۹۷۷ م موصل را از حمدانیان گرفت و سپس بر میافارقین و آمد و برخی از مناطق دیار بکر و دیار مُضشر چیره شد (همو، ۶۹۲/۸، ۶۹۵). نیز در 369 ق/ ۹۷۹ م، در پی کدورتی که میان وی و برادرش فخرالدوله پدید آمده بود، به بلاد جبل لشکر کشید و او را به نزد قابوس بن وشمگیر گریزاند و سپس در پی برادر، همدان را تصرف کرد و به مؤیدالدوله برادر دیگر خود واگذاشت. سال بعد برادران بدر بن حسنویه را که بر بدر شوریده بودند، بکشت و سپس از قابوس بن وشمگیر، فخرالدوله را طلب کرد و چون قابوس به درخواست وی وقعی نهاد، مؤیدالدوله را با سپاه به گرگان فرستاد و وی آن دیار را تصرف کرد. از این پس تا ۳۷۲ ق/ ۹۸۲ م، یک سال پس از افتتاح بیمارستان عضدی بغداد که عضدالدوله درگذشت، یادی از توسعه بیشتر متصرفات او نشده است. پیکر عضدالدوله درگذشت، پیکر عضدالدوله را ابتدا در بغداد دفن کردند و سپس به مقبره امام علی بن ابی طالب (ع) انتقال دادند (ابن جوزی، ۱۷۷/۷)

عضدالدوله بزرگترین فرمانروای سده ۴ ق و روزگار او دوره زرین این سده به شمار می‌رود. وی به رغم جدالهای سختی که با پسر عم و برادران خود داشت، دولت پسران بویه را به اوج قدرت رسانید. قراین

تاریخی، مانند سکه‌ای که بر یک روی آن تصویری به سبک تصاویر سکه‌های ساسانی نقش شده (بوسه، تصویر 28، شم ۳)، به خوبی نشان می‌دهد که او می‌کوشیده در پی تلاش رکن‌الدوله، سلطنتی ایرانی برپا سازد. لقب شاهنشاه در میان برخی از فرمانروایان آل بویه نیز مؤید این معنی است.

وی سازمان جاسوسی منظمی بنا نهاد که اخبار دورترین نقاط قلمروش را به سرعت در دسترس او قرار می‌داد. از همین رو، دیوان برید چنان سازمان یافته بود که نامه‌ها را ۸ روزه از شیراز به بغداد می‌برد (ابن جوزی، ۱۱۵/۷). خود او بر جزئیات امور دولت نظارت کامل داشت و گاه برای تثبیت سیطره خود، خوشنوت‌های هولناک نشان می‌داد؛ چنانکه بفرمود ابن‌بقیّه را لگدکوب پیلان کردند (ابوعلی مسکویه، ۳۸۰/۲) و عزالدوله بختیار را سربريد. با آنکه پس از چیرگی بر بغداد، اهتمام خاص به آنجا نشان می‌داد، ولی مقرّ دولتش همچنان در شیراز بود و یکی از وزیران او، و نیز قاضی‌القضات دولت در آنجا می‌نشست و نایبان او در چهار گوشه بغداد، امور قضایی را اداره می‌کردند (همو، ۳۹۹/۲). گرچه وی در آغاز به نیابت از پدرش بر فارس فرمان می‌راند، و این معنی از سکه‌های آن روزگار هویدا است ولی گفته‌اند که وی نخستین فرمانروایی بود که پس از اسلام «شاهنشاه» لقب گرفت (ابن خلکان، ۵۱/۴، ۵۲)، ولی ظاهراً عنوان برگزیده او قبول عام نیافت. به هر حال، قید «نخستین» را باید با احتیاط تلقی کرد مگر آنکه مقصود از آن، دریافت لقب رسمی شاهنشاه باشد که در ۳۶۷ق/۹۷۷م، طی آیین پرشکوهی از خلیفه گرفت، زیرا قبل از او رکن‌الدوله را در نشان یادبود سیمینی که در ری ضرب شده است (۳۵۱ق/۹۶۲م) «شاهنشاه» یاد کرده‌اند: (شکوه شاهنشاه افزون باد) «بوسه، ۲۳۶» نیز عضدالدوله نخستین کس بود که نامش در کنار خلیفه وارد خطبه شد ابن‌عماد، ۷۸/۳) و بر در «دارالمملکة» که مقرّ وی بود - شاید در مقابل دارالخلافه - اوقات نماز را طبل می‌کوفتند (ابوعلی مسکویه، ۳۹۶/۲، و قبل از او کسی جز معزالدوله از چنین امتیازی برخوردار نبود (صابی، رسوم، ۱۱۵)

۴. شرف‌الدوله (نک آل بویه در فارس، همین مقاله، شم ۳.)

۵. صمصام‌الدوله (نک آل بویه در فارس، همین مقاله، شم ۴.)

۶. بهاء‌الدوله (نک آل بویه در فارس، همین مقاله، شم ۵.)

۷. سلطان‌الدوله (نک آل بویه در فارس، همین مقاله، شم ۶.)

۸. مشرف‌الدوله شاهنشاه، ابوعلی حسن بن بهاء‌الدوله (۳۹۳-۴۱۶ق/۱۰۰۳-۱۰۲۵م)، در روزگار فرمانروایی برادرش سلطان‌الدوله در بغداد کارش بالا گرفت و به امیرالامرای رسیده (۴۱۱ق/۱۰۲۳۰م). آنگاه که سلطان‌الدوله دچار شورش لشکریانش گشت، به درخواست آنها، مشرف‌الدوله را در بغداد به جای خود نهاد و به اهواز رفت. اما در شوشتر، ابن‌سهلان وزیر را به عراق فرستاد تا مشرف‌الدوله را از آنجا براند. مشرف‌الدوله برای نگهداری تخت خود به تکاپو افتاد و ترکان واسط را گرد آورد و به مقابله شتافت و ابن‌سهلان را بشکست و او را در واسط به محاصره گرفت. چون کار بر ابن‌سهلان تنگ شد، صلح خواست و واسط را تسلیم کرد. نیز در بغداد برای مشرف‌الدوله به نام شاهنشاه خطبه خواندند و نام سلطان‌الدوله را

ببنداختند (۴۱۲ق/۱۰۲۱م) و مشرفالدوله را دولت استوار شد (ابن اثیر، ۳۱۷/۹، ۳۱۸). در ۴۱۲ق/۱۰۲۱م، دیلمیان را که می‌خواستند به خانه‌های خود در خوزستان بازگردند، اجازه خروج داد و آنها به سلطان‌الدوله پیوستند. سلطان‌الدوله، امیدوار به اعاده قدرت، پسر خود ابوکالیجار را به اهواز فرستاد و او بر آنجا چیره شد. اما در ۴۱۳ق/۱۰۲۲م، به پایمردی ابومحمد بن مکرّم و مؤیدالملک الرخّجی، در میانه صلح افتاد و مقرر شد که مشرف‌الدوله بر عراق فرمان براند و فارس و کرمان از آن سلطان‌الدوله باشد (همو، ۳۲۷/۹). در ۴۱۵ق/۱۰۲۴م، میان ابوالقاسم مغربی و اثیر عنبر خادم با ترکان خلاف افتاد و آن دو همراه مشرف‌الدوله و گروهی از امیران دیلم به آوانا رفتند، اما ترکان را بیم گرفت و کس به نزد مشرف‌الدوله فرستادند و اظهار بندگی کردند و مشرف‌الدوله به بغداد بازگشت، اما دولتش به درازا نکشید و د ۴۱۶ق/۱۰۲۵م در ۲۳ سالگی درگذشت.

۹. جلال‌الدوله ابوطاهر بن بهاء‌الدوله (۳۸۳-۴۳۵ق/۹۹۳-۱۰۴۴م). پس از مرگ بهاء‌الدوله، از سوی سلطان‌الدوله حکومت بصره یافت (۴۰۳ق/۱۰۱۲م). در ۴۱۱ق/۱۰۲۰م با مشرف‌الدوله بر ضد سلطان‌الدوله عقد اتحاد بست و شاید از همین رو چون مشرف‌الدوله درگذشت، به نام او در بغداد خطبه خواندند. وی در آغاز به عزم بغداد روانه واسط شد، اما به دلایل نامعلوم، و شاید از بیم ترکان که در بغداد قدرت و نفوذی روزافزون داشتند، به بصره بازگشت. پس در بغداد، خطبه به نام کالیجار پسر سلطان‌الدوله کردند که در آن وقت در فارس با عمویش ابوالفوارس امیر کرمان می‌جنگید (۴۱۶ق/۱۰۲۵م). جلال‌الدوله بازگشت و عزم بغداد کرد، اما سپاه بغداد به مقابله آمد و در سیب از توابع نهروان، جلال‌الدوله را درهم شکست و او به بصره بازگشت. با اینهمه سال بعد که فتنه‌ای در بغداد پدید آمد و ترکان سخت چیرگی یافتند و از آل بویه کس در شهر نبود، امرای بغداد جلال‌الدوله را فراخواندند و او چندی بعد وارد بغداد شد (۴۱۸ق/۱۰۲۷م) و خطبه به نام او خواندند (همو، ۳۴۶/۹، ۳۴۷، ۳۵۳، ۳۶۱). در ۴۱۹ق/۱۰۲۸م، آنچه جلال‌الدوله احتمالاً از آن بیمناک بود، رخ داد و ترکان بر سر مقرری خود بر او شوریدند و او را در خانه‌اش به محاصره گرفتند. جلال‌الدوله خواستار خروج از بغداد شد، ولی مردم مانع شدند و سرانجام به وساطت خلیفه‌القادر، صلح برقرار شد. با اینهمه، چند روز بعد باز ترکان شوریدند و جلال‌الدوله به ناچار فرش و لباس و خیمه‌هایش را فروخت و وجه آن را به ترکان داد تا خاموش گشتند. ابوکالیجار پسر سلطان‌الدوله نیز در همان سال بصره، و سال بعد واسط را تصرف کرد و قصد حمله به بغداد را داشت که جلال‌الدوله پیشدستی کرد و با سپاه به واسط رفت. اما چون سخت تنگدست بود، به طمع مال، عزم کرد به اهواز بتازد. ابوکالیجار که از قصد محمود غزنوی در حمله به عراق آگاه شده بود، خواستار اتحاد با جلال‌الدوله برای دفع دشمن مشترک شد. اما جلال‌الدوله تن درداد و به اهواز تاخت و دست به غارت گشود و از دارالاماره ۲۰۰،۰۰۰ دینار برگرفت. ابوکالیجار به مقابله رفت (۴۲۱ق/۱۰۳۰م)، اما شکست خورد و جلال‌الدوله بر واسط هم چیره شد و به بغداد بازگشت. وی در همان سال دوباره کوشید که بر بصره نیز چیره شود، اما ناکام ماند. در ۴۲۳ق/۱۰۳۲م،

ترکان دوباره بر جلال‌الدوله شوریدند. او به عکبراً رفت و در بغداد خطبه به نام ابوکالیجار کردند، ولی چون او به بغداد نیامد، خطبه را به نام جلال‌الدوله بازگرداندند و خواستار بازگشت او شدند. جلال‌الدوله نیز پس از ۴۳ روز به بغداد بازگشت. با اینهمه در سالهای آینده نیز بارها دچار شورش سربازان و ترکان بغداد شد و حتی در ۴۲۷ق/۱۰۳۶م، خانه‌اش را نیز غارت کردند. یک‌بار نیز در 428ق/۱۰۳۷م میان وی و بارسطغان، از امرای بزرگ و ملقب به حاجب حاجیان، خلاف افتاد. بارسطغان، ابوکالیجار را به بغداد خواند. جلال‌الدوله نیز با بساسیری به اوانا رفت. اما ابوکالیجار که تا واسط آمده بود، به جای بغداد به فارس بازگشت و بارسطغان که بیمناک شده بود، به واسط گریخت و جلال‌الدوله به بغداد بازگشت (همو، ۴۵۳/۹-۴۵۴). در همان سال به پایمردی قاضی القضاة ابوالحسن ماوردی و ابوعبدالله مردوستی و چند تن دیگر، میان جلال‌الدوله و ابوکالیجار صلح افتاد. ولی در ۴۲۹ق/۱۰۳۸م که جلال‌الدوله از خلیفه خواست او را ملک‌الملوک (شاهنشاه) لقب دهد، و فقهای دیگر فتوی به جواز آن دادند، ابوالحسن ماوردی فتوای مخالف داد. اما سرانجام به همان عنوان خطبه خواندند (همو، ۴۵۹/۹). جلال‌الدوله سالهای بعد را نیز چندان به آرامش سپری نکرد و همواره دچار فتنه ترکان و دفع مخالفان بود (هو، ۴۷۱/۹، ۴۸۹) تا در ۴۳۵ق/۱۰۴۴م درگذشت. جلال‌الدوله مردی نیک نهاد، اما ضعیف‌النفس بود و به لهو و لعب می‌نشست و کار رعیت را مهمل می‌گذاشت (ذهبی، ۲/۲۷۰). او اظهار تقدس می‌کرد و به ملاقات صالحان علاقه‌ای داشت و پای برهنه به زیارت آرامگاه امام علی(ع) و امام حسین(ع) می‌رفت.

۱۰. عمادالدین ابوکالیجار (نک آل بویه در فارس، همین مقاله، شم ۷).

۱۰. الملک‌الرحیم ابونصر خسرو فیروز (نک آل بویه در فارس، همین مقاله، شم ۸).

آل بویه در ری و همدان و اصفهان (۳۳۵-۴۲۰ق/۹۴۷-۱۰۲۹ م.).

۱. رکن‌الدین ابوعلی حسن بن ابی شجاع بویه (د ۳۶۶ق/۹۴۷م). در ۳۲۲ق/۹۳۴م که میان مرداوینج و عمادالدوله علی‌بویه صلح افتاد، وی برادر خود حسن را به گروگان نزد او فرستاد. حسن سال بعد، پس از قتل مرداوینج، گریخت و به فارس بازگشت (ابن‌اثیر، ۸/۳۰۳). همان سال از سوی عمادالدوله سپاه به بلاد جبل برد و بر اصفهان چیره شد. اما در ۳۲۷ق/۹۲۹م، از سپاه وشمگیر بن زیار شکست خورد و به فارس گریخت. ولی سال بعد بازگشت و اصفهان را تصرف کرد. در ۳۳۱ق/۹۴۳م، ری را نیز از دست وشمگیر به درآورد و ۲ سال بعد سپاه نوح سامانی را که به فرماندهی ابوعلی بن محتاج به تسخیر ری آمده بود، بشکست، اما در پیکار دیگر شکست خورد و به فارس رفت. سال بعد که معزالدوله بر عراق چیره شد، حسن نیز رکن‌الدوله لقب یافت. هم در آن تاریخ، عمادالدوله در باب ری، با نوح وارد گفت و گوی شد و مقرر گشت که نوح در ازای دریافت ۱۰۰'۰۰۰ دینار بیش از خراج ابوعلی بن محتاج، از تعرض به حسن دست بدارد. از آن سوی ابوعلی را از نیرنگ نوح بیمناک ساخت و ابوعلی راه خراسان در پیش گرفت و رکن‌الدوله بر ری چیره شد (۳۳۵ق/۹۴۶م). نیز در ۳۳۷ق/۹۴۸م مرزبان محمد بن مسافر، امیر آذربایجان به ری تاخت. رکن‌الدوله از برادرانش یاری خواست و به وقت گذرانی پرداخت تا سپاه عمادالدوله رسید و

مرزبان را درهم شکست و به اسارت گرفت (همو، ۴۷۸/۸، ۴۷۹). رکن‌الدوله که تا آن هنگام تحت نظارت و ریاست عالیه برادرش عمادالدوله می‌زیست، پس از مرگ وی رسماً به امیرالامرای منصوب شد و برادر کهنترش معزالدوله، به نیابت از او در عراق فرمان می‌راند (ابوعلی مسکویه، ۱۲۰/۲). پس اینکه گفته‌اند عمادالدوله و رکن‌الدوله به ترتیب رئیس و امیرالامرای خاندان بویه بوده‌اند (اقبال آشتیانی، ۱۶۲)، خالی از مسامحه نیست، خاصه آنکه ابوعلی مسکویه تصریح کرده که رکن‌الدوله را خلیفه، امیرالامرای بغداد داد. در آن وقت که رکن‌الدوله برای استقرار پسرش عضدالدوله بر مسند حکومت به شیراز رفته بود، منصور بن قراتکین از نیشابور لشکر به ری برد و بلاد جبل را تا قرمیسین گرفت و بر همدان چیره شد. معزالدوله از عراق، سبکتکین حاجب را به یاری رکن‌الدوله فرستاد و او خراسانیان را درهم شکست و به همدان رفت و رکن‌الدوله در آنجا به او پیوست. رکن‌الدوله در این سالها می‌بایست برای نگهداری قلمرو خود، با دشمنانی چون سامانیان و زیاریان پیکار کند. نیرومندترین دشمن وی و رقیب آل بویه، سامانیان در خراسان بزرگ بودند که یک چند مستقیماً با پسران بویه پیکار کردند و گاه کسانی را به نبرد با آنها شوراندند، چنانکه در ۳۴۲ق/۹۵۳م و شمشگیر با لشکری که نوح سامانی به فرماندهی ابوعلی بن محتاج به مدد او فرستاده بود روی به ری نهاد، ولی کامیاب نشد (گردیزی، ۳۴۸). رکن‌الدوله در پاسخ وی سال بعد به گرگان حمله برد و شمشگیر را به خراسان راند، اما ناچار شد برای مقابله با سپاه خراسان که روی به ری نهاد بود، از معزالدوله یاری طلبد. با این حال، قبل از رسیدن سپاه معزالدوله، میان وی و بکر بن مالک، فرمانده سپاه خراسان صلح افتاد (ابن اثیر، ۵۰۹/۸، ۵۱۱، ۵۱۲). این صلح باعث نشد که رقابت و اختلاف میان سامانیان و رکن‌الدوله به انجام رسد. چه در ۳۵۵ق/۹۶۶م، سپاهی از خراسان به عزم جهاد با رومیان وارد ری شد و به رغم آنکه رکن‌الدوله از افراد آن سپاه پذیرایی کرد، خراسانیان بر دیلمیان حمله بردند و خانه ابن عمید را غارت کردند. ولی سرانجام رکن‌الدوله آنها را گریزند (ابن جوزی، ۳۴/۷، ۳۵). نیز سال بعد، امیر نوح بن منصور لشکری بزرگ به سرکردگی محمد بن ابراهیم سیمجور دواتی، سپهسالار خراسان، به ری گسیل داشت و گفت از شمشگیر که آماده شرکت در پیکار با رکن‌الدوله شده بود اطاعت کند. در این میان و شمشگیر درگذشت و سیمجور دواتی از پیکار تن زد. در ۳۶۱ق/۹۷۲م، به پایمردی همان سیمجور، میان امیر منصور (اقبال، ۱۶۲): نوح) و رکن‌الدوله صلح افتاد و مقرر شد که رکن‌الدوله و عضدالدوله، هر سال ۱۵۰،۰۰۰ دینار به سامانیان رسانند (ابن اثیر، ۶۲۶/۸) و آنان متعرض ری و کرمان نشوند. در ۳۶۴ق/۹۷۵م، که عضدالدوله بر عراق چیره شد و بختیار را به زندان افکند، رکن‌الدوله چنان خشمناک شد که می‌خواست برای سرکوب پسر، لشکر به عراق برد. این تهدید باعث شد که عضدالدوله دوباره بختیار را به حکومت بنشانند و به شیراز بازگردد. رکن‌الدوله پس از آن چندان نزیست و در محرم ۳۶۶ق/سپتامبر ۹۷۶م درگذشت. وی به استناد اسناد و قراین تاریخی، نیک‌نفس‌ترین فرمانروای آل بویه بود و به عهد و پیمان سخت پای‌بندی داشت. معتقد بود که نیروی او در قلمروش وابسته به کردان است و به همین سبب نسبت به

پاره‌ای از دست‌اندازیه‌های آنان خرده نمی‌گرفت و می‌گفت که آنان نیز نیازمند قوت و گذران زندگی هستند (ابن مسکویه، ۲/۲۸۱). نیز وقتی ابن عمید از او خواست دست برادرزنش ابراهیم ابن مرزبان امیر آذربایجان را کوتاه کند و خود در قلمرو او به حکومت نشیند، سخت از این نظر خودداری کرد (همو، ۲/۲۳۰). بر روی نشانی که در 351 ق/۹۶۲م در ری ضرب شده، از او به عنوان «شاهنشاه» (بوسه، ۲۳۶) یاد گشته است.

۲. مؤیدالدوله ابومنصور بن رکن‌الدوله (۳۳۰-۳۷۳ ق/۹۴۲-۹۸۳)، در ایام حیات پدرش، در اصفهان بود. در ۳۴۴ ق/۹۵۵م که محمد بن ماکان سپهسالار خراسان؛ روی به اصفهان نهاد وی با خرم و خزاین به لنجان واپس نشست. ابوالفضل بن عمید وزیر رکن‌الدوله، به او پیوست و به پیکار برخاست و ابوالفضل، ابن ماکان را بشکست و مؤیدالدوله به اصفهان بازگشت (ابن اثیر، ۸/۵۱۱). در ۳۶۶ ق/۹۷۷م که رکن‌الدوله قلمرو خود را میان پسرانش تقسیم می‌کرد، مؤیدالدوله را به نیابت از عضدالدوله به حکومت اصفهان و ری (ابن جوزی، 7/80 و توابع آن گمارد. او همواره از عضدالدوله اطاعت می‌کرد و حتی در ۳۶۹ ق/۹۷۹م که عضدالدوله همدان و ری را از دست برادرش فخرالدوله خارج ساخت، آن مناطق را نیز به مؤیدالدوله واگذاشت. در ۳۷۱ ق/۹۸۱م نیز حکومت گرگان را به او داد، اما حسام‌الدوله ابوالعباس تاش، به فرمان ابوالقاسم نوح بن منصور، همراه با فخرالدوله دیلمی و قابوس بن وشمگیر، به مقابله رفت و گرگان را در محاصره گرفت. مؤیدالدوله یکی از امرای خراسان به نام فائق‌الخاصه را با خود همدانستان کرد و سپس بر او تاخت. فائق‌الخاصه روی به گرز نهاد و شکست در میان خراسانیان افتاد (ابن اثیر، ۹/۱۱-۱۲) مؤیدالدوله همچنان در گرگان بود تا در ۳۷۳ ق/۹۸۳م درگذشت.

۳. فخرالدوله ابوالحسن علی بن رکن‌الدوله (۳۴۱-۳۸۷ ق/۹۵۲-۹۹۷م). رکن‌الدوله پیش از مرگ، او را به نیابت از عضدالدوله به حکومت همدان و دینور و توابع جبل گمارد (ابن جوزی، ۷/۸۰). اما فخرالدوله از فرمان برادر سرپیچید و به عزالدوله بختیار، فرمانروای عراق گرایید. عضدالدوله نیز در ۳۶۹ ق/۹۷۹م بر او تاخت و بسیاری از یاران فخرالدوله از جمله وزیرش ابوالحسن عبیدالله بن محمد بن حمدویه به اردوی عضدالدوله پیوستند. کار فخرالدوله به تباه کشید و او از همدان گریخت و به گرگان به نزد شمس‌المعالی قابوس بن وشمگیر رفت. عضدالدوله بر قلمرو او چیره شد و همه را به مؤیدالدوله وانهاد. آنگاه این دو برادر از قابوس خواستند که فخرالدوله، برادر دیگر، را به آنها تسلیم کند «و او را مستظهر گردانیدند و به موافق و عهد». اما شمس‌الدوله به گرگان تاخت و قابوس به ناچار با فخرالدوله به نزد حسام‌الدوله تاش رفت. در ۳۷۱ ق/۹۸۱م قابوس و فخرالدوله با سپاه خراسان به سپهسالاری حسام‌الدوله به گرگان هجوم بردند، اما شکست خوردند و عقب نشستند (ابن اثیر، ۹/۱۱، ۱۲) تا در ۳۷۳ ق/۹۸۳م، پس از مرگ مؤیدالدوله، وزیر او صاحب‌بن عباد به اطاعت فخرالدوله گردن نهاد (ابن خلکان، ۱/۲۲۹) و امرای دولت را اشارت کرد که فخرالدوله را به گرگان بخوانند و به اطاعتش گردن نهند. فخرالدوله که در آن زمان بزرگ آل بویه بود، به دعوت صاحب و امرای دولت و موافقت صمصام‌الدوله در بغداد، از نیشابور

بیامد و بر تخت نشست و صاحب را به وزارت برداشت. شاید در همین زمان از سوی خلیفه الطائع، لقب ملک‌الأمّه (ذهبی، ۱۲۷/۲) یافت. سال بعد نیز ابوالحسن و ابوطاهر، پسران عضدالدوله، در اهواز و بصره، خطبه به نام فخرالدوله کردند، اما دیری نپایید که شرفالدوله ابوالفوارس، این هر دو شهر را تصرف کرد (ابن‌اثیر، ۳۹/۹، ۴۴، ۴۵). ۵ سال بعد فخرالدوله به اشارت صاحب‌بن‌عباد، سپاهی با او به تسخیر عراق فرستاد و خودرو به خوزستان نهاد. ولی چون مردی ممسک بود، سپاه از او روی بگردانید و صاحب نیز در اهواز از بهاءالدوله هزیمت یافت و کار فتح عراق بی‌سامان ماند. سرانجام، فخرالدوله در ۳۸۷ق/۹۹۷م در دژ طَبْرک درگذشت. آغاز حکومت فخرالدوله را استیلا بر گرگان دانسته‌اند که پس از مرگ مؤیدالدوله، به دعوت صاحب‌بن‌عباد صورت گرفت.

۴. مجدالدوله ابوطالب رستم‌بن‌فخرالدوله (۳۷۹ق/۹۸۹م-۴) پس از مرگ پدر، امرای دیلمی او را بر تخت نشانند (عتبی، ۱۵۲) و مادرش شیرین (مجمل، ۳۹۵) مشهور به سیده خاتون (اقبال، ۱۸۳) یا ام‌الملوک (مجمل، ۳۹۷) به نیابت از پسر ۸ ساله خود رشته کارها را به دست گرفت (ابن‌اثیر، ۱۳۲/۹) و حکومت اصفهان را به سپردایی خود ابوجعفر محمدبن‌دشمنزیار ملقب به علاءالدوله واگذاشت. پدر دشمنزیار یعنی دایی سیده خاتون را «کاکویه» به معنای دایی می‌گفتند و به همین دلیل فرزندان او به آل کاکویه شهرت یافتند. در ۳۹۸ق/۱۰۰۸م، الخطیر ابوعلی‌بن‌علی‌قاسم، وزیر مجدالدوله، او را از مادرش بیمناک کرد و امرای دولت را به خود متمایل ساخت و بر سیده خاتون شورید. مادر مجدالدوله به نزد بدربن‌حَسَنویه رفت و پسر دیگرش شمس‌الدوله با لشکر همدان به او پیوست و همه به ری تاختند و آن دیار را تصرف کردند. مجدالدله اسیر شد و به فرمان مادرش به زندان رفت و قلمرو او به شمس‌الدوله منتقل شد. یک سال بعد که میان سیده خاتون و شمس‌الدوله اختلاف افتاد، مجدالدوله را از زندان بیرون آورد و باز بر تخت نشانند (همو، ۲۰۳/۹، ۲۰۴). به همین سبب شمس‌الدوله چند سال بعد به ری تاخت. مجدالدوله و مادرش به دماوند گریختند و شمس‌الدوله بر آن دیار چیره شد (۴۰۵ق/۱۰۱۴م). با سیده خاتون بازگشتند) در همین سال ابوعلی‌سینا از گرگان وارد ری شد و مجدالدوله را که بیمار شده بود، معالجه کرد و کتاب‌المعاد را همانجا نوشت. در ۴۰۷ق/۱۰۱۶م، ابن‌فولاد از امرای دیلم با سپاهی که از منوچهربن‌قابوس گرفته بود، به ری تاخت و مجدالدوله و سیده خاتون را واداشت تا اصفهان را به او دادند (همو، ۲۶۸/۹، ۲۶۹؛ عتبی، ۳۵۹). مادر مجدالدوله در ۴۱۹ق/۱۰۲۸م درگذشت و مجدالدوله که فرمانبری سپاه را از دست داده بود، از محمود غزنوی یاری خواست (۴۲۰ق/۱۰۲۹م). محمود لشکری به فرماندهی علی‌حاجب گسیل داشت و به او گفت که مجدالدوله را دستگیر کند. مجدالدوله با پسرش ابوذلف به استقبال رفت، اما هر دو گرفتار شدند. سپس خود محمود به ری آمد و مجدالدوله را به غزنین فرستاد (ابن‌اثیر، ۹/۳۷۱، ۳۷۲) و سلسله آل بویه درری منقرض شد. پایان کار و مرگ مجدالدوله دانسته نیست و اقوال مورخان دراین باب متناقض است. برخی مرگ او را در ۴۱۴ق/۱۰۲۳م دانسته‌اند (بناکتی، ۲۲۲) که با قراین تاریخی به کلی ناسازگار است. پاره‌ای گفته‌اند پس از اشغال ری توسط



غزنویان درگذشت (مجملاً، ۴۰۴) و مادرش سیده خاتون گریخت. وزارت مجدالدوله را یک یا چند سال ابوسعادی دانشمند و ادیب مشهور (یاقوت، ۵۷/۱) و زمانی ابوالعلاء محمدبن علی بن حسّول، شاعر و ادیب آن روزگار به عهده داشتند (بیهقی، 111؛ قزوینی رازی، ۲۱۲).

۵. شمس‌الدوله ابوطاهر بن فخرالدوله (؟)، پس از مرگ پدر حکومت همدان و قرمیسین را در دست گرفت. در ۳۹۷ق/۱۰۰۷م که مادرش سیده خاتون از ری به نزد بدر بن حسّنویه رفت، شمس‌الدوله سپاه نزد سیده خاتون برد و سپس آن دو بر ری تاختند و آن دیار را تسخیر کردند. شمس‌الدوله یک چند به جای برادرش مجدالدوله در آنجا فرمان راند، اما اختلافی میان وی و مادرش پدید آمد و او به همدان بازگشت (ابن اثیر، ۲۰۳/۹). در ۴۰۵ق/۱۰۱۴م پس از قتل بدر، بر پاره‌ای از قلمرو او چیره شد و لشکر هلال بن بدر را بشکست و خود او را اسیر کرد و بکشت. همان سال به ری تاخت؛ سیده خاتون و مجدالدوله گریختند و به دماوند رفتند. شمس‌الدوله بر ری چیره شد، اما دیری نپایید که سپاه ری بر او بشورید و شمس‌الدوله به ناچار راه همدان در پیش گرفت. ظاهراً در همین هنگام ابوعلی سینا به همدان آمد و پس از معالجه شمس‌الدوله، به وزارت او منصوب شد. در ۴۱۱ق/۱۰۲۰م ترکان در همدان شوریدند و خانه وزیر را غارت کردند و خواستار قتل او شدند. شمس‌الدوله او را از وزارت برداشت، ولی چندی بعد که دوباره بیمار شد، ابوعلی را پس از درمان خود به وزارت نشانید. ابوعلی تا پایان کار شمس‌الدوله، در همین سمت باقی ماند. تاریخ درگذشت شمس‌الدوله به درستی دانسته نیست، اما برحسب قراین تاریخی، می‌بایست در اواخر ۴۱۱ق/۱۰۲۰م یا ۴۱۲ق/۱۰۲۱م باشد.

۶. کسما‌الدوله ابوالحسن بن شمس‌الدوله (؟)، در ۴۱۴ق/۱۲۳م حکومت همدان را در دست داشت. در همان سال سپاهی به پیکار فرهاد بن مرداویج دیلمی که بروجرد را به اقطاع داشت، فرستاد. فرهاد به علاءالدوله کاکویه پناه برد و هر دو بر همدان تاختند. علاءالدوله در آغاز شکست خورد، اما در پیکار دیگر بر سماءالدوله چیره شد و او را دستگیر کرد و امرای دیلم را پس از مصادره اموال و اقطاعات، در دژی در اصفهان به زندان افکند. با دستگیری سماءالدوله که از پایان کار او اطلاعی در دست نیست، شاخه آل بویه در ری و همدان و اصفهان به کلی برفتاد.

آل بویه در کرمان (324-448) ق/ ۹۳۶-۱۰۵۶م): ایشان شاخه کوچکی از سلسله آل بویه را تشکیل دادند که بیشتر تابع دولت آل بویه در فارس و عراق بود، و به همین سبب اکثر فرمانروایان آن، حاکمان این ۲ شاخه اخیر بودند.

۱. معزالدوله (نک آل بویه در فارس، همین مقاله، شم. ۱)
۲. عضدالدوله (نک آل بویه در فارس، همین مقاله، شم. ۲)
۳. شرف‌الدوله (نک آل بویه در فارس، همین مقاله، شم. ۳)
۴. بهاءالدوله (نک آل بویه در فارس، همین مقاله، شم. ۵)
۵. قوام‌الدوله ابوالفوارس بن بهاءالدوله (د ۴۱۹ق/۱۰۲۸م). پس از مرگ بهاءالدوله، از سوی سلطان‌الدوله،

امارت کرمان یافت (۴۰۳ق/۱۰۱۲م). در 407ق/۱۰۱۶م به تحریک دیلمیان بر برادر خود سلطان‌الدوله در تعقیب او بود، به خراسان نزد یمین‌الدوله محمود رفت. محمود سپاهی با او روانه کرمان کرد و او دوباره بر آن دیار چیره شد و به فارس تاخت و در غیاب سلطان‌الدوله که به بغداد رفته بود، وارد شیراز شد. سلطان‌الدوله به سرعت بازگشت و ابوالفوارس را درهم شکست و بلافاصله سپاه به کرمان برد و آن دیار را هم تسخیر کرد. ابوالفوارس به شمس‌الدوله در همدان پیوست و از آنجا نزد مُهتَب‌الدوله در بَطِیحه رفت. سرانجام میان وی و سلطان‌الدوله صلح شد و او به کرمان بازگشت. در ۴۱۵ق/۱۰۲۴م، پس از مرگ سلطان‌الدوله، ترکان فارس به اطاعت ابوالفوارس گردن نهادند و او با شتاب وارد شیراز شد، اما از ابوکالیجار پسر سلطان‌الدوله که از اهواز به مقابله آمده بود شکست یافت و به کرمان واپس نشست. چون در شیراز میان دیلمیان و ابوکالیجار اختلاف افتاد، وی آنجا را ترک کرد و ابوالفوارس به دعوت دیلمیان دوباره به شیراز رفت و سرانجام با ابوکالیجار صلح کرد، بر این قرار که او بر فارس و کرمان فرمان راند و ابوکالیجار بر خوزستان. به رغم این پیمان، به سبب بدکرداری ابومنصور حسن بن علی الفسوی وزیر ابوالفوارس، و بیزاری مردم از دولت حاکم، ابوکالیجار به فارس تاخت و ابوالفوارس، را واپس راند. نیز در ۴۱۸ق/۱۰۲۷م به کرمان حمله برد و چون ناکام ماند، صلح خواست و قرار شد که هر سال ۲۰،۰۰۰ دینار به نزد ابوالفوارس فرستد. اما ابوالفوارس چندان در صلح نزیست، زیرا سال بعد در حالیکه سپاه آراسته بود تا فارس را تسخیر کند، درگذشت (همو، ۳۶۸/۹)

۶. عمادالدوله ابوکالیجار مرزبان (نک آل بویه در فارس، همین مقاله، شم. ۷)

۷. عزالملوک، ابومنصور فولادستون بن ابی کالیجار (؟)، پس از مرگ عمادالدوله ابوکالیجار، شیراز را نیز تسخیر کرد، ولی الملک‌الرحیم آن را باز پس گرفت و فولادستون را در قلعه اصطخر زندانی کرد. فولادستون در ۴۴۱ق/۱۰۴۹م گریخت و به کمک گروهی از دیلمیان بر شیراز چیره شد، اما چون دوباره آن را از دست داد، از طغرل سلجوقی یاری خواست و طغرل نیز سپاهی به مدد او فرستاد و فولادستون، لشکر الملک‌الرحیم را درهم شکست و وارد شیراز شد (۴۴۵ق/۱۰۵۳م) و به نام طغرل خطبه خواند. در ۴۴۷ق/۱۰۵۵م فولاد، یکی از سرداران دیلمی، بر شیراز استیلا یافت، ولی فولادستون او را عقب نشانند و به نام الملک‌الرحیم در شیراز به حکومت پرداخت تا آنکه یک سال بعد از چیرگی طغرل بر بغداد و اسارت الملک‌الرحیم، فضل بن حسن فضلویه شبانکاره، فولادستون را گرفت و به زندان افکند (448ق/۱۰۵۶م) و سلسله آل بویه به کلی برافتاد.

- جامعه و فرهنگ:

سده ۱۰ق/۱۰م را به استناد آثار و مدارک بسیاری که برجای مانده، باید برجسته‌ترین دوران تحولات همه جانبه اجتماعی و فرهنگی به شمار آورد. از همین روست که این دوره از تاریخ اسلام، در میان انبوه پژوهشهای تاریخی جایگاه ویژه‌ای را به خود اختصاص داده است. این اهمیت از یک سو زاینده فروپاشی وحدت و سلطه سیاسی سازمان خلافت بود که از آغاز همین سده، در پس اوجگیری جنبشهای

استقلال خواهانه، پدیدار شد؛ از سوی دیگر ناشی از تحولاتی بود که از خصلت کم و بیش واقع بینانه رهبران آن سرچشمه می گرفت و از گرایشهای ملی ایشان و شرایط اقلیمی و روح سیطره جویی این فرمانروایان تازه رسیده یا بنیانگذاران رسوم نوین در سرزمینهای خلافت شرقی اثر می پذیرفت. این گرایشها، در تضعیف دستگاه خلافت و راندن آن از عرصه سیاست، نقشی به سزا داشت و نوآوریهای بی سابقه در زمینه های فرهنگ و تمدن اسلامی پدید آورد.

در این روزگار، قلمرو پهناور خلافت که از دریاچه ارال تا خلیج عدن و از فرغانه و منتهی الیه خراسان قدیم تا طنجه گسترده بود (مسعودی، مرویج، ۳۷/۴، ۳۸؛ اطلس تاریخی ایران، ۱۳)، میان فرمانروایانی که از نظر فرهنگی و خاستگاه و نگرش اجتماعی، آشکارا ناهمگون بودند و شاید وجه اشتراکشان کوشش برای رهایی از سلطه خلافت بود، تقسیم شده بود. سامانیان در خراسان، دیلمیان در فارس و ری و اصفهان و سپس عراق و جزیره، بریدیان در خوزستان و بخشی از عراق، حمدانیان در موصل و دیار بکر و جزیره، اخشیدیان در مصر و شام، فاطمیان در تونس و مراکش، و قرمطیان در بحرین و یمامه، همه به ضرب تیغ، چیرگی یافتند و جز بغداد، خلیفه را نماند (ابوعلی مسکویه، ۳۶۶/۱، ۳۶۷) و او تنها به نام خلافت دل خوش داشت و به عافیت خویش راضی بود (مسعودی، التنبیه، ۳۴۶)

در میان این فرمانروایان، آل بویه به سبب تحولات اجتماعی و فرهنگی کم و بیش عمیقی که در قلمروشان پدیدار شد، از اعتبار ویژه ای برخوردارند خاصه آنکه آنها را باید حلقه انتقال قدرت در شرق اسلامی به فرمانروایان مستقل ترک نژاد به شمار آورد. درست است که پیش از آن نیز ترکان در دستگاه خلفا و امرا مقامی ممتاز داشتند و حتی در میانه های روزگار دیلمیان هسته اصلی سپاه آنان را تشکیل می دادند و بعدها نیز بر دیلمیان تفوق یافتند، ولی تا آن هنگام ترک نژادان، دولتی مستقل و مسلط بر دستگاه خلافت، چنانکه بلافاصله پس از دیلمیان پدید آمد، پی نیفکنده بودند. اتحاد سخت استوار سه فرمانروای نخست این سلسله، پسران ابوشجاع بویه، مهمترین عامل پیشرفت آنان بود، و هنوز بیش از ۲ دهه از چیرگی عمادالدوله بر فارس نگذشته بود که در بغداد به نام آنان سکه زدند و خلیفه سنی مذهب به اطاعت امیری شیعه از دیلمیان گردن نهاد، این آغاز فعالیت آزادانه شیعیان، پس از ۳ قرن سکوت در شرق اسلامی بود.

### تحولات مذهبی:

درباره عقاید مذهبی آل بویه هنوز به روشنی نمی توان اظهار نظر کرد. باتوجه به آنکه بیشتر مردم گیلان و طبرستان را حسن بن علی أطروش، معروف به ناصر کبیر، داعی زیدی به اسلام درآورد (ابن اثیر، ۸۲/۸)، به نظر می رسد که لاقلاً نخستین فرمانروایان آل بویه، شیعی زیدی بوده اند. اگرچه نشانه ای از تشیع ۱۲ امامی رکن الدوله هم در دست است (ابن بابویه، ۲۷۹/۲)، با این حال تردیدی نیست که اسماعیلیان هم در میان دیلمیان بوده اند (مسکویه، ۳۲/۲). اما معزالدوله آنگاه که بر بغداد چیره شد، خواست ابوالحسن محمد بن یحیی زیدی علوی را به خلافت بنشانند، ولی به اشارت ابوجعفر محمد

صیمری که وی را از ناخشنودی عامه سنی مذهب و عواقب اطاعت دیلمیان از خلیفه علوی و عدم نفوذ او بر چنان خلیفه‌ای بیمناک ساخت، از آن رأی بازگشت (همدانی، ۱۴۹، ابن‌اثیر، ۴۵۲/۸، ۴۵۳) تا مشروعیت خویش را به‌ویژه در برابر فرمانروایان سنی مذهب رقیب همچون سامانیان حفظ کند، چنانکه چون عمادالدوله بر شیراز چیره شد، پیش از هر کار از خلیفه فرمان خواست (همو، ۲۷۷/۸؛ مقریزی، ۲۶/۱). با این حال، او از نظر مذهبی انگیزه‌ای نداشت که به تعهد خویش مبنی بر ارسال مال برای خلیفه عمل کند (ذهبی، ۲/۱۴). درست است که آل بویه، در نزاعهای خونینی که گاه به گاه میان شیعیان و سنیان بغداد روی می‌داد، اغلب بی‌طرف بودند، و حتی یک‌بار مال دوله هاشمیان را نیز توقیف کرد و فتنه را خاموش ساخت (همو، ۸۰/۲)، اما بی‌تردید شیعیان آن دیار، سازمان یافتن خود را در برابر عامه سنی مذهب مدیون غلبه آل بویه، به‌ویژه معزالدوله بودند که فرمان داد در روز عاشورا آیین سوگواری امام حسین(ع) بر پا شود (ابن‌جوزی، ۱۵/۷) و مردم در عید غدیرخم به جشن و شادی پردازند (همدانی، ۱۸۷). اگرچه سنیان هم در مقابل، روزهایی را برای عزاداری و جشن برپا می‌داشتند (ذهبی، ۱۷۶/۲؛ صابی، تاریخ، ۳۳۹، ۳۴۰)، ولی آنچه معزالدوله نهاد، رسمی شد که پس از او برجای ماند. بعید نیست که همین رفتارها سبب شده باشد که شیعیان روایتی از قول امیرالمؤمنین(ع) بیاورند که «یخرج من دیلمان بنوالصیاد» (ابن‌ابی‌خلکان، ۴۰۶/۱، ذهبی، ۸۶/۲؛ ابن‌اثیر، ۵۴۲/۸، ۵۴۳). درمقابل، برادرزاده‌اش عضدالدوله آشکارا اهل تسامح مذهبی بود و حتی وزیری نصرانی به نام نصرین‌هارون داشت که اجازه یافت کلیساها و دیرها را مرمت کند و صدقاتی برای نصرانیان مقرر دارد (ابوعلی مسکویه، ۴۰۸۹/۲). در روزگار او، میان مسلمانان و مجوسیان شیراز فتنه‌ای پدید آمد و خانه‌های مجوسیان به غارت رفت و گروهی کشته شدند و عضدالدوله عاملان واقعه را تنبیه کرد (ابن‌اثیر، ۷۱۰/۸) و آنگاه که وارد بغداد شد، خرابیها و نابسامانیهای ناشی از نزاعهای متوالی شیعه و سنی را ناشی از تحریکات واعظان و قصه‌گویان دانست و فرمان داد که کسی در مساجد و کوچه‌ها به این امور نپردازد. داستان وی با ابوالحسن بن‌سمعون واعظ، معروف است (ابن‌جوزی، ۸۸/۷) هم‌مورد امیرالمؤمنین(علی(ع) را در کوفه پدیدار ساخت و آرامگاهی برای او بنا کرد (ابن‌عماد، ۷۸/۳). ولی در روزگار آل بویه عراق، دهها بار نزاعهای خونینی میان دو فرقه در گرفت که به آتش سوزیهای مهیب و کشتار مردم انجامید (ذهبی، ۲۷۸/۲، ۲۸۲، ۲۸۳) و دشمنی در میانه سخت شد و طرفین از هر فرصتی برای سرکوب یکدیگر سود جستند. در یکی از این درگیریهای تند، محله گرّخ آتش گرفت و چند هزار کس بسوختند و خانه‌ها، دکانها و مسجدها در کام آتش رفت (ابن‌اثیر، ۶۲۸/۸). در ۴۴۲ق/۱۰۵۰م که کاروانی از قم، شهر سراسر شیعی، به زیارت کربلا آمد اهالی باب‌البصره در بغداد، بر آنها هجوم بردند و تعدادی را کشتند یا مجروح ساختند (ابن‌جوزی، ۵۷/۸). دامنه این جدالها به داخل ایران کشید و گفته‌اند در اصفهان نیز میان شیعیان و سنیان، نزاعی سخت پدید آمد و خانه‌های بازرگانان قمی به تاراج رفت تا آنکه رکن‌الدوله آن فتنه را خاموش ساخت (بوسه، ۲۴۹). اما دلایلی حاکی از این معنی در

دست است که آل بویه آنجا که سیاست یا خوی مال اندوزی آنها اقتضا می‌کرد، بر شیعیان قلمرو خود یا حاکمان مدعی تشیع هم می‌تاختند، چنانکه عضالدوله، رئیس علویان عراق، محمدبن عمر بن یحیی علوی حسینی را گرفت و یک میلیون دینار از اموال او را مصادره کرد (ذهبی، ۱۷۹/۲). نیز ابواحمد حسینی موسوی، پدر شریف رضی و برادر او ابو عبدالله را در بند کرد و به شیراز فرستاد (ابن اثیر، ۷۱۰/۸). در ۴۰۲ ق/۱۱۱۱م در بغداد، محضری بر ضد خلفای فاطمی که در شام پیشرفت کرده بودند، به امضای بزرگان شیعه و سنی چون شریف رضی، شریف مرتضی، امام ابو حامد اسفراینی و قاضی ابومحمد بن اکفافی نوشته شد و نویسندگان آن انتساب فاطمیان را به علی بن ابی طالب (ع) مردود شمردند و آنان را به دیسان بن سعید خرمی نسبت دادند. بار دیگر در ۴۴۴ ق/۱۰۵۲م علمای عراق، محضر دیگری نوشتند و آنان را در اصل یهودی نَسَب دانستند (ذهبی، ۲۰۰/۲، ۲۸۴). جدال آل بویه با حمدانیان مدعی تشیع نیز مشهور است. ولی از نقش عظیم شیعیان، خاصه اشراف شیعی مذهب که به دانش و مال شهره بودند، در دولت آل بویه نمی‌توان غافل بود. از مشهورترین اشراف شیعی این روزگار، شریف رضی گردآورنده نهج البلاغه، و شریف مرتضی متکلم بزرگ شیعی و نویسنده کتاب امالی را می‌توان نام برد. شریف رضی از سوی بهاءالدوله به نقابت طالبیان عراق برگزیده شد و لقب «الرضی ذوالحسبین» یافت، و دومی به «ذوالمجدین» ملقب شد (ابن اثیر، ۱۸۹/۹).

### سازمان اقتصادی

برخلاف پاره‌ای تحولات مذهبی که در اثر چیرگی آل بویه بر بغداد پدید آمد، سازمان اقتصادی آن دولت در مقایسه با عصر قدرت خلفا و امرای دیگر، تغییر چندانی نیافت. نظام اقطاع و اصول مالیاتی بر اساس سازمان فئودالی همچنان سیطره داشت. اختلافات جزئی البته از نظر رعیت هم با اصول سابق تعارضی نداشت و حداکثر در حد تغییر مسقطع یا تبدیل مالیات بود. پدیده‌ای که در روزگار آل بویه شیوع بیشتر یافت، واگذاری حق گردآوری مالیات یک منطقه به امیر یا وزیر یا صاحب منصبی بود که خدمتی انجام داده بود که گاه اصولاً به عنوان مستمری به وی واگذار می‌شد. نظام اقطاع مالیاتی به تدریج باعث استقلال مالی مُقَطَّع، و شغف دیوان خراج و گاه تهی ماندن خزانه دولت می‌شد، چنانکه عزالدوله پس از ناکامی در حمله به حمدانیان، برای بهبود اوضاع مالی خود، بر اقطاع ترکان و سبکتکین حاجب در خوزستان دست انداخت. ابن اثیر (۴۵۶/۸) از ۲ طبقه مقطع یاد می‌کند: مقطع کشوری که از نزدیکان و یاران آل بویه می‌بود، و مقطع لشکری از سران ارتش. نوی یادآوری می‌کند که مقطعان کشوری در روزگار معزالدوله باعث ویرانی دیه‌ها و املاک شدند و غلامانشان در گرفتن مالیات که عشر آن می‌بایست به بیت‌المال رود، بیداد کردند. این مقطعان چون آن دیه را به ویرانی می‌کشیدند، با اقطاعی دیگر تعویض می‌کردند. اما آن املاک که در اقطاع سرداران و لشکریان می‌بود، روی به آبادانی می‌نهاد و درآمدش افزون می‌شد. اما این امر مانع از آن نبود که آل بویه هرچند یک بار، اموال مقطعان را مصادره کنند (ابوعلی مسکویه، ۱۸۴/۲-۱۸۸).

نمی‌داشتند (همو، ۹۷/۲). اما درآمد برخی از فرمانروایان آل بویه که به کارهای عمرانی وسیع تمایل داشتند، به‌ویژه عضدالدوله، ارقام شگفت‌انگیزی را نشان می‌دهد. اسنادی که به صورت سفرنامه‌ها و مکاتبات و رسایل برجای مانده، گوشه‌ای از این درآمدها را مصادره اموال وزرا و امرا یا میراث ثروتمندان تشکیل می‌داد (همو، ۱۸۵/۲). گفته‌اند مردم از بیم می‌گریختند و وصیت‌نامه برجای نمی‌نهادند تا اموال آنان پوشیده بماند. گاه رشوه می‌ستاندند یا مناصب مهم را می‌فروختند. فخرالدوله وزارت را فروخت (نک «وزارت» در همین مقاله)، و معزالدوله برای نخستین بار منصب قاضی‌القضاتی و شحنگی بغداد را به تیول داد، و ابوالعباس عبدالله بن حسین بن ابی‌الشوارب را، در ازای هر سال ۲۰۰٬۰۰۰ درهم، به قاضی‌القضاتی برگماشت (ابن خلکان، ۴۰۶/۱). گاه مالیات‌های بی‌سابقه وضع می‌کردند که اغلب مایه شورش مردم می‌شد. صمصام‌الدوله در ۳۷۵ق/۹۸۵م بر جامه‌های ابریشمین و پنبه‌ای 10/1 بهای آنها عوارض نهاد، اما با مخالفت مردم روبه‌رو شد (ابن اثیر، ۴۶/۹)، و کوشش مجدد بهاء‌الدوله برای این کار نیز با شورش مجدد مردم ناکام ماند (صابی، تاریخ، 336) عضدالدوله حتی بر رقاصگان (بیرونی، ۴۷۲) و معاملات چهارپایان و کالاهای بازرگانی، عوارض بست و تجارت نخ و ابریشم را که پیش از آن برای همه آزاد بود، انحصاری ساخت (روذ راوری، ۷۱/۳). مقدسی یادآوری می‌کند که در روزگار او مالیات‌های بسیار سنگین در عراق برقرار بوده است. وی می‌گوید قرمطیان را در بصره، دیوانی و دیلمیان را دیوانی دیگر است، تا آنجا که از یک میش، ۴ درهم عوارض می‌گیرند و از حاجیان باج می‌ستانند (۱۸۶/۱). همین مصادره‌ها و مالیات‌ها بود که درآمد؟ طمع انداخت که آن را به روزی یک میلیون درهم رساند (ابن جوزی، ۱۱۶/۷). از این میان، وی حدود 3'346'000 دینار تنها از مالیات فارس و کرمان و عمان و عشیره عوارض کشتیها در سیراف و مهربان (ابن بلخی، ۱۷۲)، و ۳۰ میلیون درهم از خوزستان (ابن حوقل، ۲۳۳) به دست می‌آورد. او بخشی از این درآمدها را در کارهای عمرانی و عطایا به علما و احسان به مستمندان صرف می‌کرد (ابن اثیر، ۲۰/۹، ۲۱). و در ۲ نوبت که از خلیفه خلعت و لقب یافت، هر بار بیش از نیم میلیون دینار به رسم هدیه نزد خلیفه فرستاد (صابی، رسوم، 75)، ولی از بخل او نیز حکایتها هست و از سخن ابوشجاع روذ راوری، برمی‌آید که او در محاسبه دخل و خرج، از قیراطی چشم‌پوشی نمی‌کرده است (۷۲/۳، ۷۳). ابوعلی مسکویه که به تصریح خود، در خدمت آل بویه می‌زیسته است، می‌گوید: «وی رسوم صحیحی به سود رعیت وضع کرد و مالیات‌های زاید را برداشت. به کار ستم دیدگان رسیدگی می‌کرد و مالیات‌هایی را که از حاجیان می‌گرفتند، اصلاح می‌فرمود» (۴۰۷/۲). ولی ابن اثیر از رسوم ظالمانه و مالیات‌های بی‌سابقه او یاد می‌کند (۲۲/۹). داستان‌هایی که از عدل و داد وی نقل کرده‌اند (مثلاً: نظام‌الملک، ۸۷-۹۷) خالی از مبالغه بسیار نیست. درمذمت او نیز مبالغتی رفته است (مثلاً: مقدسی، ۶۶۹/۲). گفته‌اند که وی آغاز دریافت مالیات از کشاورزان را که اول نوروز ایرانی و پیش از رسیدن محصول بود، به نوروز معتضدی (ژوئن برابر با خرداد) انداخت (ابوعلی مسکویه، ۴۰۷/۲). در قلمرو رکن‌الدوله نیز ابتدا براساس نوروز معتضدی مالیات می‌ستاندند، یعنی آن را از خرداد تا

اردیبهشت، در ۱۲ قسط می‌گرفتند. سپس عاملان گردآوری مالیات در جبل و دیلم آن را ۹ ماهه کردند؛ یعنی از اردیبهشت تا دی را بدان اختصاص دادند. رکن‌الدوله آن را ۱۰ ماهه - از اردیبهشت تا بهمن - کرد و صاحب‌بن‌عباد آن را به رسم نخستین بازگرداند و ۱۲ ماهه ساخت «به دوازده دفعه ارباب خراج هر یک خراج خود می‌رسانیدند» (قمی، ۱۴۴-۱۴۵). نیز در ایام رکن‌الدوله، عامل قم یک چند مالیات کسانی را که پول نداشتند، از دیگران می‌گرفت تا صاحب‌بن‌عباد آن رسم را برانداخت. رکن‌الدوله نیک‌نفس‌ترین فرمانروای این سلسله از بیم آنکه دره‌می از دست دهد، به آبادانی قلمرو خود چندان توجهی نداشت و به همان مالیات معمولی بسنده می‌کرد (ابوعلی مسکویه، ۲/۲۸۱) در حالی که فقط از ارجان بیش از نیم میلیون دینار به او می‌رسید (ابن‌حوقل، ۲۶۵). از فخرالدوله پس از مرگ، به جز جواهر و اشیاء قیمتی دیگر، چند میلیون دینار و بیش از ۱۰۰ میلیون درهم برجای ماند، و بهاء‌الدوله نزدیک به همین مقدار مال اندوخت (ابن‌تغری بردی، ۴/۲۳۳).

### عمران و آبادی:

بحث و مطالعه در این باره، بدون در نظر گرفتن اوضاع اقتصادی و نیز سیرت فرمانروایان آل بویه، البته ناقص خواهد بود. گرچه آبادانیهای بسیاری که این فرمانروایان در قلمرو خود پدید آوردند، خاصه در امور آبیاری و کشاورزی، حاصل نظام اقتصادی روزگار، و نتیجه افزایش درآمدهای آنان قلمداد شده است، ولی پیداست که اهل اصلاحات و آبادانی بوده‌اند. این معنی در مقایسه با امرای معاصر آنان در عراق، چون بریدیان و حمدانیان، سخت مشهود است. جدالهای متوالی و خونین امیرالامراها و حکامی که خواهان سیطره بر مرکز خلافت (مرکز قدرت و درآمد) بودند، ویران شده بود. اصلاحات و کارهای عمرانی وی در عراق، از جمله تعمیر سدّ بادوریا بر رودالرفیل؟ باعث آبادی و فراوانی و ارزانی شد و مردم روی به بغداد نهادند (ابوعلی مسکویه، ۲/۱۵۶). از اینجا آبادانی بغداد را می‌توان دریافت که گفته‌اند در روزگار او، بغداد ۱۷۰۰۰ گرمابه داشته است (صابی، رسوم، ۱۵). همو برای ساختن کاخی جهت خویش، نابسامانیها پدید آورد و بسیاری از بناهای سامرا و شهرالمنصور و حصارها و دروازه‌ها را ویران کرد تا از مصالح آنها استفاده کند. وی اموال مردم را به زور می‌گرفت (ابن جوزی، ۲/۷). نیز در اواخر عمر، فرمان داد بیمارستانی در بغداد بنا کنند و املاکی بر آن وقف سازند (۳۵۵/ق ۹۶۶م)، اما عمرش وفا نکرد و درگذشت (همو، ۷/۳۳) بیشترین اصلاحات و آبادانیها، مربوط به روزگار عضالدوله است. ابوعلی مسکویه انبوهی از این آبادانیها را برمی‌شمارد که برخی از آنها برای مطالعه خصایل شخصی عضالدوله خالی از فایده نیست. می‌گوید عضالدوله فرمان داد خانه‌ها و بازارها و مساجدی را که در فتنه‌های بغداد دستخوش آتش سوزی و آسیب شده بود، بازسازی کنند و صاحبان خانه‌ها را واداشت که آنها را به زیباترین شکل بسازند و آنان را که دست تنگ بودند، برای این کار وام می‌داد، و اگر غایب بودند، و کیلانی تعیین می‌کرد که به نیابت از آنان، آن کار را به انجام رسانند (۴۰۴/۲، ۴۰۵). نیز بیمارستانی در شیراز (مستوفی، نزهة، ۱۱۵). بیمارستان معروف دیگری در بغداد پایه‌گذاری کرد و پزشکانی نام آور

به آنجا برد و تأسیسات ممتاز در آنجا نهاد. در روزگار او شیراز چنان آباد و پرجمعیت شد که جای لشکر نماند و او در نزدیکی شهر، محلتی ساخت به نام «فنا خسروگرد» و لشکریان را در آن نشاند و شهر چنان آباد شد که ۲۰٬۰۰۰ دینار درآمد داشت (همو، همان، ۱۱۴). کاخ باشکوه وی که مقدسی از آن با شگفتی یاد می‌کند ۳۶۰ اتاق داشت که دیوارهای آن را با کاشی چینی آراسته بودند (۶۶۸/۱). نیز به جای شهر اردشیر خوره یا گور قدیم، شهر فیروزآباد را بنا کرد (مستوفی، نزهة، ۱۱۸) و در کازرون سرایی برای سمساران ساخت که خود روزی ۱۰٬۰۰۰ درهم از آنجا سود برمی‌گرفت. سد عظیمی هم بر پایه‌هایی از ساروج بر روی رود گر بنا کرد که به بند امیر یا بند عضدی (ابن بلخی، ۱۵۱) معروف شد. در ۲ سوی این سد، ۱۰ دولا ب قرار گرفت که زیر هر دولا ب، آسیابی سوار شد. نیز کاریزهای شیراز، آب را به ۳۰۰ دیه می‌رسانیدند (مقدسی، ۶۶۱/۲). در کرمان هم قصری و مناره‌ای برآورد و در میان اروندرود و کارون برای عبور کشتیها و وصول از دجله و فرات به کارون، آبراهه‌ای بنیاد کرد. یکی از برجسته‌ترین کارهای او، ظاهر ساختن مرقد امیرالمؤمنین علی (ع) و بنای آرامگاهی در آنجا بود؟ (ابن عماد، ۷۸/۳). پدر وی رکن‌الدوله هم به رغم پول دوستی، آثاری از خود بر جای نهاد که نمایانگر علاقه وی به آسایش حال رعیت بود. احداث نهر رکن آباد در شیراز (مستوفی، نزهة، ۱۱۵) و مرمت پل ایذه در خوزستان از جمله کارهای اوست.

## وزارت:

منصب وزارت که در روزگار نخستین خلیفه عباسی در دولت اسلامی پدیدار شد، در آغاز مفهومی بسیط، در حد نظارت بر دیوان خراج و مشاوره و کتابت خلیفه داشت. اما به تدریج در دوره اول عباسی نیرو گرفت و با ظهور وزیران کاردان و پراوازه‌ای که بر آن مسند نشستند (اگرچه همواره از صولت خلفا در بیم بودند) قدرت و هیبتی عظیم یافت. در اوایل سده ۴/۱۰ م همراه با ضعف تدریجی خلیفگان و چیرگی امرا بر بغداد، کار واژگونه شد و خلفا گرفتار صولت وزیران شدند. اما این نیز چندان نماند و به نشیب انحطاط فرو افتاد و وزیران از دخل و تصرف وسیع در امور دولت باز ماندند و حتی پاره‌ای از امتیازات دیرین خود را از دست دادند. از جمله از روزگار مقتدر عباسی، املاک وسیعی که در تیول وزیران بود و به گفته ابوعلی مسکویه (۱۵۹/۱) ۱۷۰٬۰۰۰ دینار درآمد داشت. بازپس گرفته شد و از آن پس برای آنان چون سایر رجال دیوانی، حقوقی ثابت برقرار گشت، چنانکه همان خلیفه برای علی بن عیسی الجراح ۵٬۰۰۰ دینار حقوق در ماه تعیین کرد (صابی، وزراء، ۳۰۶). با چیرگی آل بویه بر بغداد، منصب وزارت دستگاه خلافت برافتاد (مسعودی، التنبیه، ۳۴۵) و وظایف آن به کاتبان و سپس به وزیران دولت آل بویه محلول گشت و اداره امور دربار خلافت را حاجب خلیفه عهده‌دار شد. با این حال، تا چندی نیز بر مشاور و مدیر دولت معزالدوله عنوان وزیر اطلاق نمی‌شد و حتی بعداً نیز که وزارت تثبیت گردید، کسانی که نسبت به خلافت و منصب وزارت تعصبی داشتند و عنوان وزارت امرا را نمی‌پسندیدند، به وزیران آل بویه عنوان کاتبان دیلمی و وزیران عباسی دادند (صابی، وزراء، ۵).



در حقیقت نیز برخی از نخستین وزیران این سلسله، بیشتر کار کتابت داشتند تا وزارت. حتی مسعودی نیز از مدیران دولت معزالدوله به عنوان «کاتب» یاد می‌کند (التنبیه، ۳۴۶)؛ چنانکه ابوسعید اسرائیلی بن موسی نصرانی، کاتب عمادالدوله بود.

پدیده‌ای که در ساختار وزارت این روزگار جلب توجه می‌کند، آن است که برخی از فرمانروایان آل بویه ۲ کس را به وزارت خود برمی‌گماردند. با توجه به این معنی که عضالدوله و جانشین او که بر عراق هم چیرگی داشتند، شیراز را تختگاه خود می‌دانستند و همان‌سان که اشارت شد، قاضی القضاة در آنجا می‌نشست، وزیر دولت آنان نیز می‌بایست در شیراز مقام‌گزیند و وزیری دیگر هم در بغداد داشته باشند. ابوعلی مسکویه (۴۱۲/۲)، نصرین‌هارون مسیحی را وزیر عضالدوله در شیراز و مطهر بن عبدالله را وزیر او در بغداد می‌داند. وجود ۲ وزیر، یکی مسیحی و دیگری مسلمان در دولت عضالدوله، به سادگی می‌تواند نظریه جالب ماوردی در باب انتخاب ۲ وزیر و شرایط آنها (صص ۲۵-۳۳) را در ذهن تداعی کند، ولی آشکار است که نظریات نوگرایانه وی محل اعتنا و اجرا نبوده است خاصه که در روزگار فخرالدوله، پس از صاحب‌بن‌عباد، وزارت به مزایده رفت و وی با رشوه سنگینی که از خریدار وزارت و وزیر مشاغل، ستاند، هر ۲ را به وزارت برگمارد (متر، ۱۱۵/۱).

معزالدوله هم ۲ وزیر داشت: ابوالفضل شیرازی و ابوالفرج بن فسانجس، بی‌آنکه بر هیچ یک عنوان وزیر اطلاق شود (ابوعلی مسکویه، ۱۹۸/۲). به هر حال وزیران از رواج لقب پرستی برکنار نماندند و افزون بر عنوان وزیر، القاب جدید و بی‌سابقه دیگر مانند وزیرالوزراء هم به دنبال نام آنان رواج یافت. ابن بقیّه نخستین وزیری بود که ۲ لقب یافت: الناصح، و نصیرالدوله (ابن خلکان، ۱۲۰/۵). نیز جلال‌الدوله در ۴۱۶ق/۱۰۲۵م وزیر خود، ابن‌ماکولای دوم را عَلم‌الدین، سعدالدوله، امین‌المله و شرف‌الملک لقب داد. اگرچه صابی به دلایل گوناگون و از جمله مسأله القاب، به شدت از تنزل مقام وزیران در روزگار عضالدوله و صمصام‌الدوله انتقاد می‌کند و می‌گوید در این روزگار، القاب بزرگ را به بی‌مایگان و القاب ناچیز را به بزرگان می‌دهند و وزیران را به کنیه می‌خوانند و احترام آنان را رعایت نمی‌کنند (وزراء، ۱۶۹)، باز باید به یادداشت که دواج القاب رنگارنگ وزیران بعدی، با نفوذ و قدرت آنان نسبت به عکس داشت. وزارت در روزگار آل بویه دستخوش نشیب و فرازهای خاصی بود. برخی مانند ابن‌عمید و نیز ابن‌عباد که چون در مصاحبت ابن‌عمید می‌زیست، «صاحب» لقب یافت، در نهایت شوکت و اقتدار می‌زیستند. پاره‌ای چون ابومحمد مهلبی و ابن بقیّه و ابن سهلان، از قتل و جرح و مُثله و مصادره اموال خود و خانواده و حواشی نیز برکنار نمی‌ماندند. این امر همان‌سان که از اوضاع و شرایط اجتماعی و نظام اقتصادی فرمانروا سرچشمه می‌گرفت، به خوی و مزاج فرمانروایان نیز ارتباط می‌داشت. مقایسه میان وزرای شاخه فارس و عراق و ری، این معنی را نشان می‌دهد. معزالدوله، وزیر ادیب و فاضل و محتشم (ثعالبی، ۲۰۲/۲) خود، ابومحمد مهلبی را زیر ضربات تازیانه گرفت (ابوعلی مسکویه، ۲/۱۴۵) و پس از مرگش (۳۵۲ق/۹۶۳م) اموال وی و خانواده و آشنایان و حتی اموال چارواداران و ملاحانی را که روزی به

او خدمتی کرده بودند، صادره کرد (همو، ۱۹۷/۲، ۱۹۸) پسرش بختیار نیز ابن‌بقیه وزیر را که از آشپزی دارالمملکه به وزارت برنشانده بود (ابن‌خلکان، ۱۱۸/۵) به دستور عضدالدوله کور کرد و به نزد وی فرستاد تا لگدکوب پیلان کنند (همو، ۱۱۹/۵) و سپس بر دار بیاویزد. همین عضدالدوله، ابوالفتح‌بن‌عمید را که یک وقت واسطه میان وی و رکن‌الدوله شده بود و عضدالدوله در حقیقت دولت خویش و امیرالامرای و ریاست عالی‌ه بر برادرانش را مدیون او بود، به سبب گوشه‌چشمی که با بختیار داشت، کور و مثله کرد. در عوض ابوالفضل ابن‌عمید (د ۳۵۹ق/۹۷۰م)، ادیب و دانشمند و وزیر مشهور فخرالدوله، از شکوه و هیبتی عظیم برخوردار بودند. سلطان‌الدوله نیز دستور داد که بر در سرای ابومحمد بن‌سهلان - قبل از آنکه به قتلش رساند - در اوقات نماز طبل زنند (ابن‌جوزی، ۳۰۱/۷)، کاری که تا آن هنگام جز برای خلیفه و امیر آل بویه مرسوم نبود.

**دانش و فرهنگ:** درخشانترین دوره تمدن اسلامی سده‌های ۴ و ۵ق/۱۰ و ۱۱م است که باید آن را دوره باروری علوم و فنون در تمدن و فرهنگ اسلامی پس از دوره نقل و ترجمه و تفسیر علوم اوایل شمرد. آثار چشمگیر دانشمندان حوزه فرمانروایی آل بویه، در زمینه‌های گوناگون علمی، اگرچه برآمده از روند تاریخی و متکامل دانش پژوهی در قلمرو اسلام است، اما نمی‌توان از وابستگی بخشی از آن به برخی از فرمانروایان فرهیخته آل بویه چشم پوشید، چه بسیاری از این دانشمندان، از جمله وزیران و ندیمان و قاضیان و نزدیکان آنان بودند. تألیف شفا اثر مشهور ابوعلی‌سینا، در همین روزگار و در دربار آخرین امیر از شاخه آل بویه ری آغاز شد (قفطی، ۲۷۳) و یکی از آثار مهم پزشکی، کامل‌الصناعه مجوسی که دیرزمانی نزد همگان حجت بود، در کنف حمایت آل بویه ساخته آمد و الاغانی، دائرةالمعارف گرانبهای ادب عرب اثر ابوالفرج اصفهانی، و الفهرست ابن‌ندیم، منبع معتبر کتاب‌شناسی ۴ سده نخست اسلام، از نگاشته‌های همین عصر است. یکی از عوامل مهم پیشرفت علمی این سده را باید رواج کتاب و گسترش بازار وراقان یا کتابفروشان در سرزمینهای اسلامی دانست. پاره‌ای از این بازارها، مانند بازار وراقان بغداد، نزدیک دروازه بصره، گذشته از آنکه مرکز نشر کتاب بود، علمای هر فن را نیز در خود گرد می‌آورد و اینان در آنجا به بحث و تبادل آراء می‌پرداختند. فرمانروایان آل بویه، پس از نخستین نسل، غالباً مردمانی با فرهنگ و دانش دوست بودند. عضدالدوله که در واقع پرورده ابوالفضل‌بن‌عمید، ادیب و دانشمند و وزیر نامور پدرش بود (ابن‌اثیر، ۶۰۶/۸). نزداساتید بزرگ روزگار درس خواند و همواره با افتخار از آنان یاد می‌کرد (قفطی، ۲۳۶). شاید به پاس آن بود که برای دانشمندان هر فن، از فقیه تا ریاضیدان، حقوقی معین کرد و در خانه اش، جایی به گردهمایی آنان اختصاص داد (ابوعلی مسکویه، ۴۰۸/۲). وی کتابخانه بزرگی در شیراز بنا کرد. اینک درباره ساختمان و سرپرست و کتابدار و ناظر آنجا و حتی فهرست کتابها و نقشه‌های آن آگاهیهای وسیعی در دست است (مقدسی، ۶۶۸/۲، ۶۶۹) که مایه شگفتی است. همو بیمارستانهای بزرگی در شیراز و بغداد «باخازنان و دربانان و وکلاء و ناظران، و داروها و نوشیدنیها و فرش و آلات» (ابن‌جوزی، ۱۱۲/۷) بنیاد کرد که «عضدی» نام گرفت. به ویژه، بیمارستان

بغداد، با پزشکان و جراحان و داروسازان چیره دستی که خود برگزیده بود، از پژوهشگاههای معتبر پزشکی آن روزگار به شمار می‌آمد. ثعالبی اشعاری هم به عضالدوله نسبت داده است (۱۹۵/۰۲، ۱۹۶). از نامه‌ای که وی به افتکین مولی معزالدوله و فاتح دمشق نوشته، برمی‌آید که در ادب عرب تبخّر داشته است (ابن خلکان، ۵۳/۴، ۵۴). گفته‌اند که مجالست با شعرا را بر همنشینی با امرا ترجیح می‌داد (ثعالبی، ۱۹۵/۲، ۱۹۶) و خود را غلام ابوعلی فارسی در نحو می‌دانست (ابن خلکان، ۸۰/۲). بالجمله «روز بازار اهل فضل و بلاغت، عهد او بود، گویی جهان به جمله علوم آستن ماند تا به عهد او رسید» (ابن اسفندیار، ۱۴۰). اما او هم از خشونت از حق دانشمندان برکنار نبود، چه ابواسحاق صابی، طبیب و منجم و ادیب و صاحب رسایل مشهور را که در استواری دولت عزالدوله پای فشرده بود (قفطی، ۵۴)، پس از چیرگی بر بغداد گرفت و خواست لگدکوب پیلان کند. اما شفاعت کردند و او به زندانش افکند، تا در ۳۷۱ ق/ ۹۸۱ م او را رها ساخت و گفت کتابی در تاریخ دولت دیلمیان بنویسد و او کتاب‌التاجی را بر ساخت (ابن اثیر، ۱۵/۹؛ ابن خلکان، ۵۲/۱). نیز قاضی ابوعلی تنوخی را که در آغاز حمایت کرده بود (تنوخی، ۱/مقدمه، ۲۴) گرفتار کرد و از کارها معزول ساخت (ابن اثیر، ۱۵/۹). شرف‌الدوله هم دوستدار علم بود و دانشمندان را به گرد خویش جمع می‌کرد. همو برای دانشمندی چون ابواسحاق صابی و بیژن پسر رستم کوهی که در ساختن آلات رصد و علم نجوم چیره دست بود، رصدخانه‌ای در بغداد بنیاد کرد (قفطی، ۲۲۰، ۵۴) ثعالبی غیر از عضالدوله، اشعاری از عزالدوله بختیار نقل کرده و ابوالحسین احمدبن عضالدوله را ادیب آل بویه دانسته است (۰۹۷/۲-۱۹۹). مجدالدوله آخرین امیر آل بویه از شاخه ری، بیشتر عمر را در کتابخانه گذراند. نزدیکان و وزیران دانشمند و ادیب آل بویه نیز در دانش دوستی شهره‌اند و کتابخانه‌ها و مجالس علمی و ادبی، یا آثار علمی آنها در نوع خود کم نظیر است. در مجلس ابوالفضل بن عمید، ملقب به جاحظ دوم، شاعران بسیار گرد می‌آمدند و مناظرات ادبی رواج داشت. وی از غارت خانه خویش آن چنان دلگیر نشد که از گمان به تاراج رفتن کتابخانه عظیمی که طی سالها فراهم آورده بود (ابوعلی مسکویه، ۲۲۴/۲، ۲۲۵). (ثعالبی، ۱۸۹/۳) لاقلاً از ۲۳ شاعر عرب زبان نام می‌برد که در مجلس صاحب‌بن‌عباد حضور می‌یافتند و از جمله ستایشگران او بودند. وی کتابخانه بسیار مشهور و عظیمی داشت که گفته‌اند شامل ۴۰۰ بار شتر کتاب بود و فهرست آنها به ۱۰ مجلد می‌رسید. مشهورترین کسی که در اوآن جوانی به او پیوست، بدیع‌الزمان همدانی صاحب مقامات مشهور است (عوفی، ۱۷/۲). به احتمال قوی کتابخانه‌ای که محمود غزنوی پس از تسخیر ری، تصرف کرد و کتابهای کلامی آن بسوزانید (ابن اثیر، ۳۷۲/۹) همان کتابخانه صاحب‌بن‌عباد بوده است. در منزل ابن‌سعدان، وزیر صمصام‌الدوله نیز دانشمندان بزرگی چون ابن‌زرعه، ابوعلی مسکویه، ابوالوفاء بوزجانی و ابوحنان توحیدی گرد می‌آمدند و به مباحثه علمی مشغول می‌شدند (ابوحنان، ۱۰۸/۱). ابونصر شاپوربن‌اردشیر وزیر بهاء‌الدوله نیز در محله شیعه‌نشین کرخ بغداد، دارالعلمی بنا کرد و کتابهای بسیار خرید و به آنجا منتقل ساخت. مؤیدالملک‌الرّحجی وزیر مشرف‌الدوله هم بیمارستانی در واسط بساخت و

اموال بسیار وقف آن کرد (ابن اثیر، 9/329) ابوعلی سینا که یک چند وزارت شمس‌الدوله را به عهده داشت و بیشتر اشتهار شمس‌الدوله هم از این باب است، خود از بزرگترین دانشمندان ایرانی و صاحب آثار جاودانی در پزشکی و فلسفه است. ابوعلی سَوَّار، یکی از کاتبان عضدالدوله نیز ۲ کتابخانه در بصره و رامهرمز بنا کرد و موقوفاتی برای آنها مقرر داشت. در کتابخانه رامهرمز همواره استادی، کلام معتزلی تدریس می‌کرد و حقوق مرتب می‌گرفت (مقدسی، 2/617). شریف رضی، ادیب بزرگ شیعی و نقیب علویان عراق، خانه‌ای جهت دانشجویان ملازم خود اختصاص داد و نام دارالعلم بر آن نهاد (شریف رضی، ۳/۱). پیداست که این کتابخانه‌ها و دارالعلمها و مراکز علمی، غیر از مساجد و جوامعی بود که در سراسر جهان اسلام، مراکز واقعی آموزش علوم اسلامی و ادبی به شمار می‌رفت. غیر از شریف رضی و برادرش شریف مرتضی علم‌الهدی بسیاری از آثار گرانقدری از خود بر جای نهادند؟ و چه کسانی گزاف نیست اگر گفته شود در همین روزگار فرصت فعالیت یافتند و معارف شیعی، به‌ویژه کلام، بیشتر در همین دوره مدرن شد.

تفاوت بسیاری که از نظر ادبی میان دربار آل که از نظر ادبی میان دربار آل بویه و سامانیان در خراسان بزرگ مشهود است، معلول توجه امرای سامانی به ادب پارسی و رواج آن در قلمرو آنهاست. با آنکه بیشتر دانشمندان و وزیران آل بویه ایرانی بودند، از نفوذ و رواج ادب پارسی در قلمرو آنان چندان خبری نیست؛ چنانکه برخی از فرمانروایان و نیز وزیران آن سلسله، به عربی می‌نوشتند و شعر می‌سرودند. با این حال، دربار آل بویه به‌ویژه در ری، یکسره از ادیبان و شاعران پارسی گوی تهی نبود. ابو محمد منصور بن علی منطقی رازی، استاد شعرِ دَری، از معاصران صاحب‌بن‌عباد بود و این وزیر به شعر او علاقه داشت و بدیع‌الزمان همدانی را به شعر او آرمود (عوفی، ۱۷/۲). از جمله شاعران پارسی گوی این عصر در قلمرو آل بویه، باید از خسروی سرخسی ملقب به حکیم و ستایشگر صاحب‌بن‌عباد (همو، ۱۸/۲)، ابو عبدالله محمد بن عبدالله جنیدی (صفا، ۴۴۱/۱) و ابوزید محمد بن علی غضایری رازی، ستایشگر واپسین امرای آل بویه به شرح زیر یاد می‌شوند:

ادبیات (شعر، لغت، نحو، صنایع ادبی): ابوعلی محمد بن احمد بن محمد بن معقل نیشابوری میدانی (د ۳۳۶ق/۹۴۷م)؛ ابوالحسن محمد بن احمد مافروخی (د ۳۴۸ق/۹۵۹م)؛ ابوالفرج اصفهانی، صاحب‌الآغانی (د ۳۵۶ق/۹۶۷م)؛ ابوسعید حسن بن عبدالله بن مرزبان سیرافی، صاحب طبقات‌النجاه و شرح‌الکتاب سیبویه (د ۳۶۸ق/۹۷۸م)؛ ابوسهل صلوکی نیشابوری (د ۳۶۹ق/۹۷۹م)؛ ابوعلی حسن بن احمد فارسی (د ۳۷۷ق/۹۸۷م) صاحب‌الایضاح والتکمله در نحو که به نام عضدالدوله نگاشت؛ ابوالحسن علی بن عیسی رمانی (د ۳۸۰ق/۹۹۰م)، صاحب‌الجامع فی علم‌القران و شرح‌الکتاب سیبویه؛ ابوالحسین احمد بن فارس رازی، صاحب‌المجمل (د ۳۹۵ق/۱۰۰۵م) و ابوالفضل احمد بن حسن همدانی معروف به بدیع‌الزمان (د ۳۹۸ق/۱۰۰۸م) صاحب مقامات و رسایل مشهور.

قرآن و حدیث: ابواحمد محمد بن احمد العسال اصفهانی (د ۳۴۹ق/۹۶۰م)؛ ابواحمد

محمد بن حسین بن الغطریف جرجانی (د ۳۷۶ق/۹۸۶م)؛ ابوالحسن علی بن عمر دارقطنی (د 386ق/۹۹۶م)، صاحب کتابهای السنن، علل الحدیث، القراءات؛ ابونصر اسماعیل بن حماد جوهری (د ۳۹۳ق/۱۰۰۳م) صاحب کتاب الصحاح و ابوعبدالله محمد بن عبدالله حاکم نیشابوری (د ۴۰۵ق/۱۰۱۴م) صاحب المستدرک، الصحیح، و تاریخ نیشابور .

فقه و اصول و تفسیر: ابوالحسن عبدالله بن حسین بن لال کرخی فقیه (د ۳۴۰ق/۹۵۱م)؛ امام ابوبکر احمد بن ابراهیم بن اسماعیل جرجانی (د ۳۷۱ق/۹۸۱م)؛ احمد بن حسین بن علی ابوحامد مروزی معروف به ابن الطبری (د ۳۷۶ق/۹۸۶م) و امام ابوحامد احمد بن محمد بن احمد اسفراینی (د 406ق/۱۰۱۵م). تاریخ و جغرافی: علی بن حسین بن علی مسعودی (د ۳۴۵ق/۹۵۶م)، صاحب مروج الذهب؛ ابواسحاق ابراهیم بن محمد فارسی اصطخری (د ۳۴۶ق/۹۵۷م)، صاحب مسالک الممالک؛ حسن بن محمد بن حسن قمی، صاحب تاریخ قم و ابوسعید منصور بن حسین ابی (د 421ق/۱۰۳۰م) وزیر مجدالدوله، صاحب کتابهای تاریخ الری، و نثر الدرر .

کلام و فلسفه و منطق: قاضی عبدالجبار بن احمد معتزلی (د ۴۱۵ق/۱۰۲۴م)، صاحب کتاب تنزیه القرآن عن المطاعن؛ ابوسلیمان محمد بن طاهر بن بهرام منطقی سجستانی (د پس 391ق/۱۰۰۱م)، صاحب کلام فی المنطق و تعالیک حکیمه؛ ابوعبدالله محمد بن عمران بغدادی مرزبانی (د ۳۸۴ق/۹۹۴م)، صاحب اخبار المعتزله؛ ابوعلی احمد بن محمد بن یعقوب مسکویه (د 421ق/۱۰۳۰م)، صاحب تجارب الامم و تهذیب الاخلاق، ابوعلی حسین بن سینا (د 428ق/۱۰۳۷م)، صاحب شفاء، قانون، اشارات و بیش از ۲۰۰ کتاب و رساله دیگر؛ ابوالقاسم علی بن حسین مشهور به سید (شریف) مرتضی و ملقب به علم الهدی (د ۴۳۶ق/۱۰۴۴م)، صاحب کتابهای امالی، الشافی و دیوان شعر و ابومحمد حسن بن موسی نوبختی . تصوف: ابوعبدالله محمد بن خفیف شیرازی (د ۳۷۱ق/۹۸۱م)؛ ابواسحاق ابراهیم بن شیبان قرمسینی (د ۳۳۷ق/۹۴۸م).

پزشکی و ریاضی و نجوم: ابوالحسن سنان بن ثابت (د 331ق/۹۴۲م)، ابوالحسن احمد بن محمد طیب طبری (د ۳۶۶ق/۹۷۶م) صاحب کتاب المعالجات البقرطیه؛ علی بن عباس مجوسی اهوازی (د ۳۸۴ق/۹۹۴م) صاحب دائرة المعارف بزرگ پزشکی عصر، موسوم به کامل الصناعه یا الكتاب الملکی؛ ابوالوفاء محمد بن محمد یحیی بن اسماعیل بن عباس بوزجانی (د ۳۸۸ق/۹۹۸م) صاحب رسالاتی در هندسه و حساب و نجوم که بیشتر آن از میان رفته است؛ ابوالخیر جراحی، رئیس جراحان بیمارستان عضدی بغداد؛ ابواسحاق ابراهیم بن بکوس (بکس) اعشاری، صاحب کتاش کبیر و قرابادین؛ ابوالحسین عبدالرحمن بن عمر منجم و بیژن پسر رستم کوهی .

(منبع: دبا فارسی - مقاله ش ۳۸۸ - مؤلف: صادق سجادی)

آل نوبخت : نقش نوبختیان در پیشبرد افکار شیعه

## چکیده

نوبختیان از خاندان های اصیل ایرانی مسلمان شده دوره منصور عباسی و پیوسته هم نشین و ملازم خلفای عباسی بودند. در اثر قدرت سیاسی، توان اقتصادی و شایستگی های علمی، پایگاه اجتماعی مناسبی داشتند که با تکیه بر آن، در پیشبرد تفکر شیعی و حمایت از شیعیان نقش اساسی ایفا کردند. برجسته ترین شخصیت های علمی این خاندان، اسماعیل بن علی و ابو محمد نوبختی هستند که کتاب های آنان، متن درسی متکلمان قرار گرفت و حسین بن روح، شخصیت برجسته دیگر این خاندان افتخار نیابت حضرت مهدی (عج) را کسب کرد. ایشان، افزون بر تألیف، با شرکت در نهضت ترجمه و برگردان کتاب های فلسفی و نجومی به زبان عربی، تأثیر بسزایی در شکوفایی فرهنگ و تمدن اسلامی داشتند. فرزندان نوبخت، در شمار فرهیختگان، عالمان و ادیبان بودند و شعرای بزرگی با آنان ارتباط داشتند و ایشان را مدح می کردند. گرایش کلامی نوبختیان، موجب تقویت مکتب علمی بغداد شد و آنان، برخلاف علمای قم، تلاش داشتند تا اصول دینی را از دریچه اندیشه و تفکر، تبیین کنند، از این رو کتاب ها و مناظره های ایشان، کلامی فلسفی و ناظر به اعتقادات فرقه های اسلامی، به ویژه معتزله است. خاندان های ابن بابویه و نوبختیان به رغم تضاد شدید در شیوه استدلال، در گسترش مبانی فکری شیعه، مبارزه با انحرافات دینی و اعتقادات غالیانه، همکاری داشتند. مکتب مفید در بغداد، حاصل این تضاد و تعامل است.

### الف) نسب نوبختیان

نوبختیان، در شمار خاندان های اصیل ایرانی تباری اند که احتمالاً پیشینه علمی و شرافت نسبی این خاندان که در اواخر قرن اول تا اوایل قرن پنجم هجری می زیستند، به روزگار ساسانیان باز می گردد و با توجه به تمایز طبقات در دوره ساسانی، اینان را از طبقه دبیران آن دوره شمرده اند. نام نوبخت، نیای معروف این خاندان، مرکب از دو واژه «نو» و «بخت» به معنای «جوان بخت» است. گاهی نوبخت را نیبخت خوانده اند، همان گونه که نوروز را نیروز گفته اند. نوبخت بر دین زردشت بود و از شخصیت های علمی و ستاره شناسان برجسته عصر اموی و عباسی به شمار می رفت. وی با تألیف کتاب هایی در دانش نجوم و ترجمه متون پهلوی عصر ساسانی به زبان عربی، نقش بسزایی در شکوفایی تمدن اسلامی ایفا کرد. او نخستین بار برای خالد فرزند یزید بن معاویه، کتاب های طب و نجوم را ترجمه نمود و در دوره خلافت منصور به دربار عباسیان راه یافت.

### ب) نوبختیان و عباسیان

راه یابی نوبخت به دربار خلافت عباسی به سال های پیش از خلافت عباسیان و زندانی بودن او و منصور عباسی در اهواز باز می گردد. نوبخت، در همان نگاه نخستین و با استفاده از قوانین نجوم، آینده خلافت اسلامی را از آن وی دانست و به منصور، مژده خلافت داد و از وی خواست تا در صورت تحقق این پیش گویی، مژدگانی وی را فراموش نکند و در این خصوص، دست نوشته ای از منصور گرفت.

پس از آن که منصور به خلافت رسید، به دست او اسلام آورد و از منجّمان برجسته دربار شد. منصور، نخستین خلیفه عبّاسی بود که منجّمان را به دربار راه داد و طبق آرای آنان، عمل کرد و منجّمان در دربار وی، از مقام و منزلت بالایی برخوردار بودند. شاید جایگاه ویژه آنان، به این دلیل باشد که خود براساس پیش گویی آنان به خلافت رسید. منصور در سال ۱۴۴ ق ساختن شهر بغداد را در ساعتی که نوبخت، آن را استخراج کرد، آغاز نمود. او در مقابل پیش گویی پیروزی وی بر ابراهیم بن عبدالله، قتل باخمرا، دویست جریب از زمین های نهر جَوَیر و به روایتی دو هزار جریب از زمین های حویزه را جایزه گرفت.

بنا بر نقل بلاذری، منصور برای مبارزه با بنی امیّه، به عبدالله بن معاویه طالبی پیوست و قبل از آن با نوبخت ملاقات کرده، سرانجام کار خود را جویا شد. نوبخت به وی اطمینان داد که پادشاه عرب خواهد شد، گرچه در این سفر با ناملاپماتی همراه است.

کهولت سن نوبخت، مانع از انجام وظایف حکومتی توسط او شد، از این رو، وظایف خود را به فرمان منصور برعهده یگانه فرزندش ابوسهل نهاد. نام وی از نام های طولانی ایرانی بود که به سختی تلفظ می شد. ۱۱ منصور برای رهایی از دشواری تلفّظ، کنیه ابوسهل را که به آسانی تلفظ می شد و مفهوم راحتی را می رساند، برای او انتخاب کرد. مشهور شدن او به این کنیه، سبب فراموشی نام اصلی وی شد، به گونه ای که معاصران وی نیز نام اصلی او را نمی دانستند.

به تدریج، ابوسهل از ندیمان منصور شد و تا سال وفات خلیفه، در خدمت او بود و وی را در آخرین حجّی که منصور در آن وفات یافت، همراهی کرد. وی مانند پدرش از منجّمان و مترجمان سرشناس ایرانی بود و بسیاری از کتاب های نجوم را از پهلوی به عربی برگرداند. حاجی خلیفه، به نظم درآوردن کلیلّه و دمنه را به وی نسبت داده و افزوده است که عبدالله بن هلال اهوازی، آن را در دوره خلافت مهدی برای یحیی برمکی از فارسی به عربی برگرداند و ابوسهل بن نوبخت نیز آن را برای یحیی به نظم درآورد.

فرزندان ابو سهل نیز از فرهیختگان، منجّمان، شاعران و راویان اشعار ابو نواس به شمار می رفتند. ارتباط آنان با ابونواس (متوفای ۱۹۸ق) بسیار صمیمانه بود و در نهایت، به تیرگی منجر شد. احتمالاً مواضع شیعی نوبختیان و مواضع ضدّ شیعی ابونواس، از عوامل اصلی تیرگی روابط آنان باشد. در اثر تیرگی روابط آنان بود که هجوگویی های شاعر گزنده زبان عرب، موقعیت اجتماعی آنان را آسیب پذیر کرد. این تیرگی تا جایی ادامه یافت که دشمنان آل نوبخت، مرگ ابونواس را به اینان نسبت دادند.

برخی انتشار شعری منتسب به ابونواس را که در آن، امام علی (علیه السلام) و شیعیان ایشان هجو شده بودند، موجب خشم نوبختیان و در نهایت، مسموم کردن ابونواس می دانند. عدّه ای دیگر اعتقاد دارند ابونواس، ضمن شعری اسماعیل بن ابی سهل را هجو کرد و او را «رافضی» و «بخیل» خواند. اسماعیل با

آگاهی از این سروده، مقدمات مرگ وی را فراهم آورد. برخی دیگر، مرگ ابونواس را نتیجه قصیده هجائیه وی علیه علی بن ابی سهل دانسته اند و معتقدند ابونواس در اثر ضرب و شتم علی درگذشت. گرچه انتساب مرگ ابو نواس به نوبختیان، مورد تردید و انکار است، ولی به استناد همین گزارش ها می توان مواضع دینی سیاسی و عامل تیرگی روابط آنان را تبیین کرد. آن چه موجب تردید در صحت انتساب مرگ ابونواس به آل نوبخت است این که آنان با وجود تیرگی روابط، حق سابقه دوستی را فراموش نکرده، در کفن و دفن وی بر یکدیگر پیشی گرفتند و به این کار، افتخار کردند. افزون بر این، در رثای وی اشعاری سرودند و اشعار وی را که در معرض نابودی بود، جمع آوری کرده، در اختیار افرادی گذاردند که در صدد تدوین اشعار ابونواس برآمده بودند. حمزه اصفهانی، بیشتر اشعار ابو نواس را مستقیماً از نوبختیان و مقداری را نیز به راهنمایی آنان از مُهلهل بن یموت (متوفای ۳۳۴ق) گرفت و شرح نفیسی بر دیوان وی نوشت.

#### ج) مذهب نوبختیان

نوبخت، پیش از اسلام آوردن بر آیین زردشت بود و به دست منصور، دومین خلیفه عباسی اسلام آورد، اما آگاهی دقیقی از چگونگی گرایش وی و فرزندانش به مذهب شیعه وجود ندارد. اسلام پذیری آنان در ابتدا باید با سیاست های مذهبی حکومت عباسی هماهنگ باشد. شاید بتوان احتمال داد از آن جایی که عباسیان مردم را به اهل بیت (علیهم السلام) دعوت می کردند و ادعای تشیع داشتند، نوبخت و فرزندان وی از ابتدا با تفکر شیعه، آشنا شده و هنگامی که عباسیان از تشیع به تسنن، تغییر مذهب دادند آنان در حوزه اندیشه، از حکومت فاصله گرفته و تفکر شیعی خود را حفظ کردند. پیش از این تغییر، جدایی میان علویان و عباسیان در جامعه، محسوس نبود. مسعودی در وصف منصور، وی را نخستین فردی دانسته است که میان بنی عباس و آل ابو طالب تفرقه افکند. افزون بر این، تمایل ایرانیان به اهل بیت (علیهم السلام)، به عنوان یک اصل، درخور توجه است. آنان پس از حادثه کربلا از بدنه حکومت اموی و بعدها از عباسیان جدا شدند. شاهد این ادعا را پرسش های محمد و هارون، دو تن از فرزندان ابوسهل نوبختی، از امام صادق (علیه السلام) درباره علم نجوم و استخراج احکام بر اساس آن، دانسته اند. امام در پاسخ آنان فرمود: «در صورتی که با توحید الهی منافات نداشته باشد، اشکال ندارد».

گویا معروف بودن این خاندان به تشیع و دفاع آنان از تفکر شیعی، در طول چند قرن، موجب شده تا درباره آغاز گرایش این خاندان به مذهب شیعه، سخنی گفته نشود. سیدمحسن امین با این که تمام افراد این خاندان را شیعه می داند، درباره تشیع نوبخت و فرزندش ابوسهل، تردید جدی دارد. وی می گوید: علاوه بر این که شاهی بر تشیع این دو نفر وجود ندارد، در خدمت منصور بودن، خلاف آن را نشان می دهد.

عملکرد نوبخت در زمان قیام ابراهیم بن عبدالله، قتیل باخمر، گفتار امین را تقویت می کند، زیرا منصور، خود را شکست خورده می دانست و آماده عقب نشینی و فرار به ری بود. نوبخت، نزد او رفت و



با پیش‌گویی پیروزی بر ابراهیم، وی را از فرار، باز داشت. نوبخت برای اطمینان بخشیدن به منصور، جان خود را مرهون این پیش‌گویی قرار داد و افزود: «مرا در کنار خود، نگه دار تا در صورتی که خلاف گفتارم اثبات شد، محکوم به مرگ باشم». در همین حال، خیر شکست ابراهیم و کشته شدن او رسید. در پاسخ می‌توان گفت که در خدمت خلیفه بودن، شهادی بر عدم تشیع آنان نیست، زیرا مجموعه افراد این خاندان، در سطح عالی حکومتی و به ظاهر در خدمت خلفا بوده‌اند و در این صورت، باید همه نوبختیان را غیر شیعی دانست، در حالی که شیخ مفید که بنیان علمی خود را از نوبختیان گرفته است این خاندان را بدون این که فردی را استثنا کند، شیعی خوانده است. ابن ندیم نیز تصریح کرده است که نوبختیان به ولایت امام علی (علیه السلام) و فرزندان او شناخته می‌شوند. هم‌چنین ابن طاووس آنان را از سرشناسان طایفه برحق می‌شمرد. ماسینیون نیز در تحلیلی از نوبختیان آنان را افرادی معرفی کرده که از صمیم دل، خلافت را شایسته عباسیان نمی‌دانستند، ولی آن چنان خلیفه را زیر نفوذ فکری خود در آورده بودند که گاهی خلیفه در برحق بودن خود، تردید می‌کرد.

#### د) جایگاه علمی اجتماعی نوبختیان

##### ۱) تعامل فکری فرهنگی نوبختیان با دیگر خاندان‌های شیعه

ارتباط خاندان‌های شیعی نوبختی، اشعری و آل بابویه با یکدیگر در گسترش فرهنگ شیعه و مبارزه با انحرافات فکری قابل توجه است. در واقع، ارتباط این خاندان‌ها، بخشی از ارتباط دو حوزه شیعی بغداد و قم را ترسیم می‌کند. از مجموع گزارش‌ها، مرجعیت و اعتبار علمی حوزه قم و خاندان بابویه و اشعری دانسته می‌شود. حسین بن روح با درک این واقعیت، قم را محترم می‌شمرد. احتمالاً، ملقب شدن نوبختی به «قمی»، بیان‌گر شدت علاقه و ارتباط وی با قم و علمای آن است. از طرفی نیز علمای قم، به رهبری خاندان نوبختی، نیابت آنان از سوی امام قائم (عج) و رهبری شیعه، اعتراف داشتند. در توضیح این ارتباط گفته می‌شود هنگامی که حسین بن روح، کتابی در فقه به نام التادیب تألیف کرد، آن را برای ارزیابی و اظهار نظر به حوزه حدیثی قم فرستاد و از علمای آن جا خواست تا مواردی را که برخلاف نظر آنان است، یادآور شوند. علمای قم پس از ارزیابی محتوای کتاب، آن را جز یک مورد، تأیید کرده، نزد وی باز فرستادند.

مکاتبات میان بزرگان این دو خاندان، روزافزون بود. به عنوان مثال، علی بن بابویه (پدر شیخ صدوق) در نامه‌ای که به نایب سوم حضرت حجت نوشت، یادآور شد که از وی فرزند به وجود نمی‌آید. او در این نامه، خواستار دعای حضرت حجت (عج) شد. در پاسخ نامه آمد که او در آینده از همسر دیگری، دارای دو فرزند فقیه می‌شود. می‌گویند: محمد (شیخ صدوق) و حسین (برادر شیخ صدوق) با دعای حضرت به دنیا آمدند. از این رو، افتخار علمی خاندان بابویه را مرهون دعای خیر آن حضرت می‌دانند.

ابن بابویه در ماجرای حمله قرمطیان به حاجیان خانه خدا به سال ۳۱۷ق، دو نامه به حسین بن روح نوشت. در نامه نخست، خواهان اجازه نوبختی از امام برای سفر حج خود شد. امام در پاسخ به این نامه،

وی را از سفر حج، نهی کرد. ابن بابویه پس از دریافت پاسخ، نامه دیگری به نوبختی نوشت و یادآور شد که وی نذر کرده تا در سال جاری به حج برود. در این صورت، آیا عمل نکردن به نذر، جایز است؟ در پاسخ نامه دوم آمده است که با فرض ناچاری، همراه با آخرین کاروان حاجیان، همراه شود. در این سال، کاروان های حاجیان، گرفتار فتنه قرمطیان شده، اموالشان غارت گردید و برخی از آنان نیز کشته شدند. کاروانی که از آسیب قرمطیان در امان ماند، آخرین کاروان بود که علی بن بابویه همراه آن بود. نامه قمی ها به حسین بن روح بیان گر گسترش و عمق رابطه دو حوزه شیعه است و نشان می دهد که این دو حوزه، در عین حال که به لحاظ شیوه استدلال با هم مخالف بودند، در مسائل اساسی، یکدیگر را تأیید می کردند.

در گزارش دیگری آمده است که قمی ها در نامه ای، تردید و نگرانی خود را از پاسخ های صادر شده از بغداد، اظهار کردند. تردید آنان از آن رو بود که احتمال می دادند برخی از نامه ها را شلمغانی به نام نوبختی صادر کرده باشد. نوبختی در پاسخ نامه آنان، با اعلام انزجار از شلمغانی و نفرین در حق او، نوشت که نامه ها را خودش پاسخ می دهد. از این پاسخ، معلوم می شود که وی علاوه بر این که واسطه میان مردم و امام زمان (عج) بوده، گاهی براساس استنباط و اجتهاد خود نیز به مسائل شرعی پاسخ می داده است.

نمونه دیگری از همکاری این دو حوزه را باید در مبارزه با غلو و انحرافات فکری جست وجو کرد. ابوسهل نوبختی در بغداد و ابن بابویه در قم، هم زمان با منصور حلاج مبارزه کرده، وی را از آن دو شهر، بیرون کردند. صدوق در مبارزه با غلو، کتاب إبطال الغلو و التقصیر و اسماعیل بن علی نوبختی، کتاب الرد علی الغلاة را تألیف کرد.

دست کم دو نفر از بزرگان علمای قم، در عصر شیخ مفید، به حوزه بغداد رفته و در آن جا تدریس کرده اند. ابو القاسم ابن قولویه در بغداد، کرسی تدریس داشت و نجاشی از شاگردان وی بود. محدث معروف شیعه، شیخ صدوق نیز در ایام جوانی در سال های ۳۵۲ و ۳۵۵ ق به بغداد رفت و درباره مسائل مختلفی، از جمله برخی مسائل شرعی به وجود آمده در آن زمان، گفتگو کرد. مهارت وی در علوم دینی به اندازه ای بود که شیوخ و محدثان بغداد برای دانش اندوزی در حلقه درس وی حاضر می شدند. مفید نیز در شمار شاگردان صدوق بوده است.

به خوبی معلوم نیست هدف اصلی شیوخ قم از سفر به بغداد چه بوده، اما بعید نیست که آنان برای گفتمانی به منظور جلوگیری از عقل گرایی افراطی متکلمان بغداد و در نتیجه، نزدیکی دو حوزه عقل گرای بغداد و حدیث گرای قم به بغداد رفته باشند. آنان در بغداد، افزون بر تدریس و طرح پرسش های شرعی، با دانشمندان دیگر فرقه های اسلامی نیز مناظره های علمی داشتند. به هر حال، مکتب سومی از درون تعارض و در عین حال تعامل دو مکتب قم و بغداد به وجود آمد که شیخ مفید، بنیان گذار این مکتب است. او با این که در استدلال ها، به عقل توجه خاصی داشت، از دانش اهل بیت (علیهم السلام)

نیز بهره بُرد و مکتبی جامع امتیازات هر دو مکتب به وجود آورد. این مکتب با شاگردانی چون سید مرتضی، نجاشی و شیخ طوسی رونق بیشتری یافت. از این رو، به نظر می‌رسد وی کتاب *أوائل المقالات* را با تکیه بر احادیث اهل بیت (علیهم السلام) به منظور تعدیل متکلمان بغداد، و کتاب های تصحیح الاعتقاد و مقابس الأنوار فی الردّ علی أهل الأخبار را در نقد اعتقادات شیخ صدوق و مکتب قم تألیف کرده باشد.

حسین بن علی بن موسی بن بابویه قمی از حسین بن روح نوبختی روایت نقل کرده است. گزارش راوندی نیز از ارتباط مردم کوفه با ابن روح، حکایت دارد. او از زنی خبر داده که در اثر اختلافات زناشویی و قهر از شوهر به خانه پدرش رفته بود. شوهر برای برگشت همسرش به بغداد رفته، از حسین بن روح یاری خواست. ابن روح از وی خواست تا در این خصوص، نامه ای بنویسد. او در نامه به نوشتن نام خود و پدرش اکتفا کرد. در مراجعه بعدی، زیر نامه مرد کوفی نوشته شده بود: «به زودی اختلاف آن دو اصلاح خواهد شد».

## ۲ نقش خاندان نوبختی در گسترش فرهنگ اسلامی

افراد این خاندان با این که در علوم مختلفی صاحب نظر بودند، ولی به لحاظ رواج فلسفه و کلام در حوزه بغداد، بیشتر به علوم عقلی روی آورده، کتاب هایی در نجوم و فلسفه تألیف کرده یا به عربی ترجمه کردند. ذهن ریاضی و فلسفی کلامی که آنان را بیشتر به حوزه مسائل عقلی می کشاند، موجب شد تا کمتر به فقه و حدیث بپردازند. از این رو، در حوزه مباحث فقهی و رجالی از آنان اثر چندانی وجود ندارد و در برخی موضوعات فرعی با دیگر متکلمان، فقیهان و محدثان امامی مذهب، اختلاف نظرهایی داشته اند.

آنان از پیشگامان علم کلام در شیعه بوده و علاوه بر این که فرمان های دینی و شعائر مذهبی را محترم می شمردند، می کوشیدند تا مسلمانان مسائل دینی را با ذهن فلسفی مطالعه کنند. اندیشه کلامی ایشان ایجاب می کرد که به طور مستقل در مباحث حدیث پژوهی، وارد نشوند و تنها در حدّ تأیید بر اثبات مسائل عقلی، از حدیث کمک بگیرند. از این رو، نام آنان در شمار محدثان و فقیهان عالی رتبه شیعی قرار نگرفت و تأثیر چندانی هم در حوزه فقه و حدیث شیعه نداشتند. نام کتاب های برجای مانده از این خاندان و فقدان نام آنان در سلسله اسناد احادیث، مبین این ادعاست.

رونق ادبی بغداد و برتری آن در این زمینه، کمک شایانی به نبوغ ادبی این خاندان داشت. بیشتر آنان در صنعت ترجمه شرکت داشتند و به شعر و ادبیات، شهره شده، توانستند لطافت ادبیات را با اندیشه های فلسفی و سیاسی درآمیزند. اگر چه دیوان شعری از آنان بر جا نمانده، ولی در منابع، به نام برخی صاحبان دیوان این خاندان و حجم اشعار آنان، به شرح زیر اشاره شده است:

۱ احمد بن عبدالله نوبختی، در یک صد برگه؛

۲ سلیمان بن ابی سهل بن نوبخت، در پنجاه برگه؛

۳ ابو الحسن علی بن احمد؛

۴ ابو الحسین علی بن عباس، در یک صد برگه؛

۵ علی بن حسین نوبختی، در یک صد برگه.

توجه بیش از حد این خاندان به اندیشه های کلامی و سیاسی، آنان را از علاقه به ادبیات و ادیبان، باز نداشت. از این رو بود که از شاعران بزرگی، مانند ابونواس، بحتری و ابن الرومی حمایت کرده، با آنان هم نشین شدند و آثار آنان را به آیندگان رساندند و شاعران عرب زبان، همواره از خوان نعمتشان بهره مند بودند. آنان با وجود تیرگی روابطشان با ابونواس، اشعار وی را روایت کرده، در حفظ آن کوشیدند و در اختیار دیگران قرار دادند.

مسائل علمی، مانند تألیف، تدریس، ترجمه و مناظره های کلامی، آنان را از خدمات سیاسی اجتماعی باز نداشت و عموماً در دربار عباسیان، هم نشین خلیفه بوده و مناصب اداری داشتند. آنان، گرچه از اساس با حکومت عباسی مخالف بودند، با حفظ و رعایت شدید نکات امنیتی، تدابیری اندیشیدند تا در سطح بالایی در دربار عباسیان نفوذ کرده، به تشیع خدمت کنند.

آن چه قابل دقت و بررسی بیشتر است، این که آنان در عصر تشیت مذهبی و پیدایی فرقه های فکری سیاسی متعددی می زیستند. با وجود این، از زمان امام باقر (علیه السلام) که تفکر شیعی در این خاندان راه یافته است، هیچ گزارشی از اختلاف های مذهبی در این خاندان وجود ندارد. اتحاد مذهبی در این خاندان، با اتحاد سیاسی در هم آمیخت، به گونه ای که در مجموع، یک شیوه سیاسی داشتند و آن هم، جانب داری ظاهری از حکومت عباسی بود.

اقبال آشتیانی، نوبختیان را در عرصه فکر و فرهنگ به شش طبقه تقسیم کرده است:

۱ مترجمان کتاب های فارسی پهلوی به عربی و منجمان، مانند نوبخت و پسرش ابوسهل و دیگران؛

۲ متکلمان امامی مذهب، مانند ابواسحاق ابراهیم، ابو سهل اسماعیل و ابومحمد نوبختی؛

۳ یاران و خواص امامان شیعه، مانند: یعقوب بن اسحاق، اسحاق بن اسماعیل و حسین بن روح؛

۴ ادیبان و راویان اشعار، مانند اسماعیل بن ابی سهل و ابوالحسین علی؛

۵ کاتبان و منشیان، مانند ابو جعفر محمد بن علی و ابو یعقوب اسحاق؛

۶ عالمان اخبار امامی، مانند ابن کبریا و ابومحمد حسن بن حسین.

۳ اندیشه های نوبختیان و تأثیر آن ها بر اندیشه های شیعه

راه کارهای زیادی برای ارزیابی نقش و تأثیر تفکر، نویسنده یا کتابی در دوره های بعد وجود دارد که شایع ترین آن ها استفاده صاحب نظران دوره های بعد و حتی ارزش پذیری نقد آن هاست. درباره تأثیر نوبختیان، بیان همین نکته کافی است که بنا بر گفته نجاشی کتاب التنبیه اسماعیل بن علی در دوره های بعد، از متون درسی حوزه کلام قرار گرفته است. شیخ مفید، آن را تدریس می کرد و در آثار خود، از آن بهره می گرفت و در مواردی نیز عقاید آنان را نقد می کرد. نجاشی در شمار افرادی است که برای

فراگیری آن کتاب، در درس شیخ مفید شرکت می کرد. ابن بابویه، بخشی از این کتاب را در کتاب کمال الدین خود، نقل کرده است.

از این رو، می توان گفت که نوبختیان بر دو مکتب مهم حدیث گرای قم و عقل گرای بغداد تأثیر گذاشته اند. وجود شرح های متعدد بر کتاب یاقوت نوبختی (ابوقاسم ابراهیم) بیان گر آن است که این کتاب، زمانی متن درسی بوده و علامه حلی آن را تدریس می کرده و سید عمید آن را نزد علامه حلی فراگرفته است.

نوشته های شیخ مفید از بهترین منابعی است که عقاید نوبختیان را در مسائل اصول دین و مذهب، بررسی کرده است. وی علاوه بر تبیین آرای خود، به مقایسه آن ها با آرای نوبختیان و دیگر شیعیان، معتزله و اهل حدیث پرداخته و تأثیرگذاری فرقه ها و نحله های فکری را بر یکدیگر بیان کرده است. او به این منظور، کتاب *أوائل المقالات* را نوشته و در مقدمه آن، یادآور شده که با بررسی وجوه افتراق شیعه و معتزله در این کتاب، عدلیه شیعه را از عدلیه معتزله متمایز کرده است. مفید تصریح کرده که این کتاب، مبنای مورد اعتمادی برای آزمون اعتقادات فرقه های اسلامی است.

موقعیت زمانی و تشّت آرای دینی به وجود آمده در اثر غیبت امام، نوبختیان را به این سو کشاند که کمتر به نقل توجه کنند و در بهره گیری از عقل در مباحث اصولی، افراط کنند. این موضوع، خود از زمینه های اصلی اختلاف شیخ مفید با نوبختیان است. در واقع، او با این که به مسائل عقلی و رویارویی با اخباری گری پای بند بود، سعی داشت با عقل گرایی افراطی، دوری از قرآن و سنت، تساهل در بهره گیری از این دو یا تأویل آن ها برای تطبیق با آرای عقلی و کلامی مبارزه کرده، با تکیه بر نقل و حدیث، عقل گرایی افراطی را تعدیل کند. از این رو، شیخ مفید ضمن احترام به نوبختیان، برخی آرای ایشان را ابطال کرد و در مواردی نیز نتیجه استدلال آنان را پذیرفت، ولی شیوه و مقدمات استدلال آنان را رد نمود. با این حال، وی با تعریف شیعه و اعتزال و بررسی اصول فکری هر یک، در صدد برآمد تا نوبختیان را از اتهام اعتزال گرایی رهایی بخشد.

بررسی اندیشه های نوبختیان و نوع اختلاف آن ها با آرای شیخ مفید، فرصت دیگری می طلبد، ولی لازم است دست کم به برخی دیدگاه های کلامی نوبختیان اشاره شود. آنان در موضوعات گوناگون کلامی، کتاب تألیف کرده، به تبیین آرای خود پرداختند. مفید، آرای آنان را بیشتر در موضوع امامت، نقل کرده و این، نشان دهنده این نکته است که اصلی ترین دغدغه ذهنی آنان و محوری ترین بحث کلامی آنان، مسئله امامت بوده است.

ه) امامت در نگاه نوبختیان

۱ منصب امامت

نوبختیان، منصب امامت را براساس استحقاق تبیین می کنند. آنان و برخی دیگر از فلاسفه معتقدند که ویژگی های اکتسابی انبیا و امامان سبب می شود تا خداوند، آنان را بر اساس حکمت برگزیند، و گرنه

باید بدون هیچ دلیلی معتقد به ترجیح آنان بر سایر مردم باشیم. از این رو، آنان شایسته مقام نبوت و امامت اند. شیخ مفید با این دیدگاه مخالفت کرده و این دو منصب را از باب تفضّل الهی دانسته است. وی، این عقیده را به معتقدان به تناسخ ارواح نیز نسبت داده و در این زمینه، اعتقاد ابن بابویه را به احادیثی که وجود روح را قبل از جسد بیان می کنند، نقد کرده و آن ها را زمینه ساز مذهب «تناسخ» دانسته است.

## ۲ منکر امامت

فسق یا کفر مخالف اهل بیت (علیهم السلام) از مسائل مهم کلامی فقه شیعه است که نوبختیان آن را مطرح کرده و فقهای شیعه از دیر زمان تاکنون، در کتاب های فقهی به گفتار آنان، استناد کرده اند. آنان و برخی از علمای پیشین، فرقه های غیر شیعی را مسلمان نمی دانند. بحرانی به نقل از کتاب یاقوت افراد ناصبی و مخالف حضرت امیر (علیه السلام) را کافر و نجس خوانده و اعتقاد به کفر آنان را به همه شیعیان نسبت داده است.

فقهای شیعه در دوره های اخیر، کلام نوبختیان را در این مسئله آورده و با تفسیر کفر، حکم به اسلام و طهارت آنان داده اند. محقق اردبیلی، نقل دیگری را از نوبختی و عدّه ای از فقها آورده است که مخالف علی (علیه السلام) در آتش جهنّم، جاویدان نخواهد بود، زیرا کفر وی به گونه ای نیست که موجب عذاب همیشگی باشد، در عین حال، راهی برای ورود آنان به بهشت نیز تصوّر نمی شود، زیرا ایمانی ندارند که به موجب آن، استحقاق پاداش داشته باشند.

## ۳ انتخاب کارگزاران با نصّ امام

اینان معتقدند همان گونه که شخص امام با نص انتخاب می شود، کارگزاران ائمه (علیهم السلام) نیز ( در زمان حضور و غیبت صغرا ) با نص انتخاب می شوند.

## ۴ علم امام

گسترده‌گی علم امام از موضوعاتی است که مورد اختلاف متکلمان امامی مذهب است. شیخ مفید معتقد است که علم امام به لغات، صنایع و فنون گوناگون، نه ممتنع است و نه وجوب عقلی دارد. از این رو، در صورتی که روایات صحیحی در این خصوص وجود داشته باشد، گسترده‌گی علم امام را از طریق نقل، خواهیم پذیرفت، ولی قابل توجه است که در صحت روایات موجود، تردید وجود دارد. اما نوبختیان به وجوب عقلی در گستره علم امام اعتقاد داشته و فرقه های مفوضه و غلات نیز با آنان هم رأی شده اند.

## ۵ اعجاز امام

در دیدگاه شیخ مفید، ظهور معجزه و ارائه کارهای خارق العاده از امامان، وجوب عقلی ندارد، ولی روایات صحیحی خبر از ظهور آن ها می دهد. با این حال، نوبختیان از پذیرش این مطلب خودداری کرده اند. طبیعی است آنان وقتی اعجاز را برای ائمه اطهار نپذیرند، برای کارگزاران، وکیلان و سفیران

آنان نیز نخواهند پذیرفت. شاید دلیل آنان، همانند دلیل معتزله این باشد که ظهور کرامت و معجزه از غیر پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله)، موجب ابطال معجزات نبوی باشد.

#### ۶ ارتباط امام با فرشتگان

دیدگاه به دست آمده از نوبختیان، در این باره، بیان گر آن است که ایشان بر این باور بوده که امام، نه سخن فرشتگان را می شنود و نه می تواند آنان را ببیند. شیخ مفید که نتوانسته است این نظر را تحمل کند، بر نوبختیان شوریده و آنان را در ردیف کسانی قرار داده است که از نعمت آشنایی با اخبار و احادیث، محروم اند و به دلیل این که دقت نظر ندارند، نمی توانند راه صحیح را بیمایند.

#### ۷ انبیا و امامان پس از رحلت

شیخ مفید با دیدگاه نوبختیان درباره احوال انبیا و امامان پس از رحلت نیز اختلاف نظر دارد. وی بر خلاف آنان با استناد به قرآن و احادیث، نتیجه گرفته است که ایشان پس از رحلت، با روح و جسم در بهشت زندگی کرده، از نعمت های الهی برخوردار می شوند. آنان، افراد نیکوکار و شیعیان امت خود را که از دنیا می روند، ملاقات کرده، بشارت می دهند و با آنان، برخوردی کریمانه دارند. پیامبر خدا و ائمه اطهار، با برخورداری از عنایت الهی، و نه به طور مستقل، پیوسته از احوال پیروان خود در دنیا باخبرند. هم چنین آنان کلام زائرنی را می شنوند که در حرم های مطهرشان یا از راه های دور با ایشان گفت و گو می کنند.

#### و) دیگر مسائل کلامی

نوبختیان برخلاف شیخ مفید معتقد بودند که قرآن در شکل اضافه و نقصان، تحریف شده است؛ پاداش عملکرد برخی مؤمنان در دنیا داده می شود و در آخرت، از هرگونه پاداش محروم اند؛ اعمال خوب و بد یکدیگر را جبران می کنند (تهاتر اعمال)؛ برخی کافران نیز خداشناس و پیرو فرامین الهی اند و تنها در دنیا، از پاداش الهی بهره مندند؛ کفر و ایمان از دل ها زایل می شود و در نتیجه، این امکان وجود دارد که مؤمنی کافر از دنیا برود. از این رو، اعتقادی به اصل بی ایمانی مؤمنانی که سرانجام، کافر از دنیا رفته باشند، ندارند.

#### ز) برخی فرهیختگان نوبختی

##### ۱) ابو اسحاق اسماعیل بن ابی سهل بن نوبخت

از دانشمندان و بزرگان بغداد و از یاران امام جواد (علیه السلام) بود که در عین حال، از دوستان و هم نشینان ابراهیم، فرزند مهدی عباسی شمرده می شد. او در شمار نوبختیانی است که ابو نواس، هجوشان کرده است

##### ۲) ابو سهل فضل بن ابی سهل بن نوبخت

وی از متکلمان معروف و ستاره شناسان بزرگ عصر هارون بود. او که تا پیش از سال ۱۹۳ق زنده بود، علاوه بر ترجمه کتاب های فارسی به عربی، آثاری در علم نجوم و کلام داشت. شایستگی علمی وی،

خلیفه را برآن داشت تا تأسیس دار الحکمه و سپس اداره آن را به او واگذار کند. اداره آن مرکز، پس از وفات فضل، برعهده پسرش واگذار شد. برخی کتاب های فضل، مانند فی المسائله، ابتداء الأعمال و الأعمال المعروف بالسجل در اختیار ابن طاووس بوده است.

۳ عبدالله بن ابو سهل بن نوبخت

وی از ستاره شناسان معروف زمان مأمون عباسی است. خلیفه به وی اعتقادی راسخ داشت و آرای او را می پذیرفت. فضل بن سهل سرخسی، معروف به «ذوالریاستین»، در تثبیت تصمیم مأمون در واگذاری ولایت عهدی به امام رضا (علیه السلام) تلاش کرد تا زمان مناسب و خوش یمنی برای بیعت آن حضرت بیابد. عبدالله نوبختی از زمان بیعت، با خبر شد و به قصد آگاهی از انگیزه مأمون، نامه ای به وی نوشت و در آن اظهار کرد: «ساعت پیشنهادی ذوالریاستین برای بیعت، صحیح نیست و به دلیل نحس بودن آن ساعت، کار بیعت به اتمام نخواهد رسید». مأمون دانایی و زیرکی وی را تحسین کرد و او را از هرگونه آگاهی دادن به ذوالریاستین، به شدت برحذر داشت.

عبدالله می گوید: برای این که ذوالریاستین از تصمیم خود منصرف نشود، با او همراهی کردم و با امضای ولایت عهدی حضرت در ساعت پیشنهادی ذوالریاستین، از شر مأمون، سالم ماندم.

۴ ابو سهل اسماعیل بن علی بن اسماعیل نوبختی

وی از بزرگان شیعه و از معروف ترین افراد خاندان نوبختی بود. وی در سال ۲۳۷ق، مقارن با دوره امامت امام هادی (علیه السلام) متولد شد. او از یاران خاص امام عسکری (علیه السلام) بود و تولد حضرت مهدی (عج) را گواهی داد. در ابتدای دوره غیبت صغرا، ۲۳ سال سن داشت و در سال ۳۱۱ ق و در ۷۴ سالگی، در دوره نیابت حسین بن روح نوبختی، سومین نایب حضرت، در گذشت. عواملی چند سبب شد تا آوازه او شهره آفاق شود. نخست، آن که نسب بیشتر نوبختیان به وی می رسد. دیگر آن که در دستگاه عباسی مناصب اداری بالایی داشت. او کتاب های زیادی در دفاع از اصول و مبانی اسلام و تشیع، به ویژه اصل امامت تألیف کرد و برای نخستین بار، مسئله امامت را ذیل مباحث نبوت و اصول دین قرار داد. کتاب های وی، متن درسی علمای دوره بعد قرار گرفت. از این رو، اخبار بیشتری از شرح حال وی در مقایسه با دیگر نوبختیان برجای مانده است که به گوشه هایی از زندگی وی اشاره می شود: الف مناصب اداری: وی علاوه بر این که در روزگار خلافت مقتدر، ریاست شیعیان بغداد را برعهده داشت، در دربار عباسیان، مقامی نزدیک به وزارت داشت و از نفوذ بالایی برخوردار بود، به ویژه این که شخص خلیفه و خاندان وزارت پیشه ابن فرات، به نوعی از شیعه و تفکر شیعی حمایت می کردند. نفوذ ابوسهل در دربار، سبب شد تا دیگر افراد این خاندان نیز در پرتو حمایت های وی با عزت و شوکت زندگی کنند.

گرچه منصب یافتن شیعیان، از جمله خاندان ابن فرات در اثر تمایل مقتدر خلیفه به شیعیان بود، اما رقبای مذهبی این خاندان نیز گاهی با استفاده از فرصت های به دست آمده به وزارت می رسیدند.



کشمکش های سیاسی مذهبی رقبای وزارت طلب، سبب عزل و نصب های مکرر ابن فرات شد. معمولاً عزل و نصب ها همراه با محاسبه و مصادره اموال وزیر پیشین بود. هنگامی که ابن فرات برای مرتبه سوم به وزارت رسید، ابوسهل نوبختی و محمد بن علی بزوفری را مأمور محاسبه بدهی های حامد بن عباس به دولت و مصادره اموال وی کرد. با این که ابو سهل با وی در مسائل مذهبی و سیاسی اختلاف نظر داشت، ولی در محاسبه اموال، با حامد مدارا کرد. علت مدارای نوبختی را با دشمن متعصب خود، همکاری وی در ماجرای قتل حلاج دانسته اند. وی افزون بر مناصب پیشین، در سال ۳۱۱ق کارگزار ابن فرات در «مبارک» نیز بوده است. ۶۹

ب خدمات علمی ابو سهل به تشیع: او از سرآمدان نسل دوم متکلمان شیعی بود که مفتخر به لقب «شیخ المتکلمین» شد ۷۰ و عمر گران بهای خود را در دفاع از عقاید شیعه امامیه سپری کرد و آوازه علمی وی با ارائه کتاب ها و نوآوری هایی در علم کلام، به ویژه مسئله امامت، متکلمان پیشین را تحت الشعاع قرار داد و در دوره های بعد، مرجع متکلمان امامی قرار گرفت. او که بیشتر عمر خود را در عصر غیبت گذراند، ریاست و هدایت شیعه و خاندان نوبختی را در این دوره عهده دار بود.

بحران و آشفتگی اوضاع اجتماعی شیعه در ابتدای عصر غیبت امام، فرصت مناسبی برای دشمنان فکری و سیاسی آنان به وجود آورده بود تا با انگیزه نابودی جمعیت شیعه و تفکر شیعی، به آزار آنان و سخت گیری و تبلیغات برضد آنان دست بزنند. از سوی دیگر، انشعابات درون گروهی شیعه و تکفیر یکدیگر، بحران موجود را تشدید می کرد. دامنه این بحران تا زمان مقتدر و پس از آن، ادامه یافت و کیان تشیع را در معرض خطر نابودی قرار داد.

در همین زمان، کتاب های زیادی در موضوع غیبت و اثبات امامت امام مهدی (عج) تألیف شد. نام کتاب هایی که در این عصر در موضوع غیبت تألیف شده، بیان گر آشفتگی جامعه شیعه، پس از رحلت امام عسکری (علیه السلام) است. علمای شیعه از این دوره پرفراز و نشیب، به «دوره حیرت» تعبیر کرده اند. عبدالله بن جعفر حمیری (متوفای بعد از ۲۹۳ق) از یاران امام هادی (علیه السلام) و امام عسکری (علیه السلام) بود و پس از رحلت آن امام، در خدمت نایبان حضرت قائم (عج) قرار گرفت. او نام الغیبه و الحیره را برای کتاب خود، انتخاب کرد. علی بن بابویه قمی (متوفای ۳۲۹ق) نیز کتابی به نام الإمامه و التبصره من الحیره تألیف کرد.

ابوسهل نوبختی نیز با استفاده از شخصیت علمی خویش و نفوذ بالایی که در دربار عباسیان داشت، با بهره گیری از فن مناظره و مباحثه، تمام همّت خود را صرف اثبات اصول شیعه کرد و از این راه، توانست دامنه انشعاب های داخلی شیعه را جمع کند و آنان را تا اندازه ای از این بحران، رهایی بخشد. وی بدین منظور، از هیچ کوششی در مبارزه با انحرافات فکری جدیدی که در اثر غیبت پیش آمده بود، دریغ نورزید و به نیابت حسین بن روح، اعتراف و از انتشار عقاید حسین بن منصور حلاج جلوگیری کرد.

تدبیر و فراست ویژه ای که نوبختی در مبارزه با انحرافات حلاج از خود نشان داد، سبب دوری افکار عمومی از وی و تمایل آن‌ها به ابوسهل شد. او حتی توانست رأی دربار عباسی و قضات اهل سنت را نیز با خود هماهنگ کند. ۷۱ سرانجام در سال ۲۹۷ق محمد بن داود، فقیه فرقه «ظاهریه»، فتوای وجوب قتل حلاج را صادر کرد و حامد بن عباس، وزیر مقتدر فرمان داد تا وی را به دار آویختند. ۷۲

ابوسهل با استدلال و منطق علمی، اصول مذهب شیعه امامیه را مستدل و تثبیت کرد، نقض و ابهامات مخالفان، به ویژه معتزله را پاسخ داد و در این راه، از هر مناظره و احتجاجی استقبال کرد. هم چنین وی با بهره گیری از مسائل کلامی مطرح شده توسط متکلمان نسل اول شیعه، مسئله امامت را با ادله عقلی اثبات نمود و از ادله نقلی فقط برای تأیید گفتارش استفاده کرد. عقل محوری در شیوه استدلال، علاوه بر این که معتزله و شیعه را به یکدیگر نزدیک کرد، مسئله امامت را نیز جزء اصول دین و در ردیف توحید، عدل و نبوت قرار داد.

جاودانگی نام «شیخ المتکلمین» بر اثر آثار وی و انتشار عقایدش توسط شاگردان او بود. فرزند وی علی بن اسماعیل، ناشئ اصغر، محمد بن بشر سوسنجردی، ابوالجیش بلخی و ابو بکر صولی، علم و ادب را نزد ابوسهل آموختند. شیخ مفید از شاگردان ناشئ اصغر و بلخی بود و از این رو، از شاگردان با واسطه نوبختی شمرده می شود. با این که شیخ مفید و شاگردان مکتب وی مانند سید مرتضی و شیخ طوسی، اصول فکری خود را در کلام و امامت از عقاید نوبختی گرفته بودند، اما عقاید آنان را نیز در موارد زیادی نقد کردند.

ابو سهل با تألیف نزدیک به چهل کتاب و رساله توانست مسائل کلامی شیعه، از جمله امامت را تبیین کرده، به اعتراضات مخالفان، پاسخ گوید. قوی بودن نقد و بررسی و استدلال او سبب شد تا دیر زمانی، آثار او به عنوان منبع و مرجع، در دست بزرگان و متکلمان امامیه قرار گیرد. امروزه از آثار وی کتابی در دست نیست، ولی می توان آرا و نظریه های وی را از لابه لای منابع دوره های بعد، استخراج کرد. ابن حجر، در شمار کتاب های ابوسهل، از کتابی در باره ملل و نحل نام برده که شهرستانی در تألیف کتاب الملل والنحل خود بر آن تکیه داشته است.

۵ ابو محمد حسن بن موسی نوبختی

وی نواده دختری علی بن اسحاق و خواهر زاده ابو سهل اسماعیل بن علی نوبختی بود. از شرح حال پدر و مادر وی، اطلاع دقیقی در دست نیست. برخی وی را فرزند ابن کبریا دانسته اند، ولی اقبال، درستی این انتساب را انکار کرده و گفته است که فاصله زمانی زیادی بین وفات موسی و ابو محمد وجود دارد. ابو محمد، بین سال های ۳۰۰ تا ۳۱۰ ق وفات یافته، در حالی که ابن کبریا تا سال ۴۰۰ ق زنده بوده است. افزون بر این، شرح حال نویسان نیز با وجود آگاهی بر احوال آن دو، چنین نسبتی را ذکر نکرده اند.

ابو محمد، متکلم، فیلسوف، ادیب، منجم و استادی برجسته در ملل و نحل بود. او از ابو الأحوص داوود بن اسد مصری، متکلم و فقیه شیعه در قرن سوم و دایی خود، ابو سهل نوبختی کسب دانش کرد و با دانشمندان و متکلمان بزرگ معتزله، مانند ابوالقاسم بلخی و ابوعلی جبّایی، استاد ابو الحسن اشعری و نیز با متکلمان برجسته ای، مانند ابن قبه رازی و ابن مملک اصفهانی که از اعتزال به تشیع، تغییر مذهب دادند و با ابن راوندی که متهم به کفر و الحاد بود بحث و گفت و گو کرد.

به علت تلاش او در فراگیری علوم مختلف و اهتمام به جمع آوری کتاب های نفیس، خانه او محلّ اجتماع و مرکزی برای تبادل نظر و گفتگوی علما، فضلا و مترجمان بود. جایگاه علمی وی، هنگامی روشن تر می شود که دانسته شود عالمان برجسته ای، مانند ثابت بن قره (متوفای ۲۸۸ق) ۷۷ به منزل وی رفت و آمد می کردند. فاصله سنی ثابت با ابو محمد، سبب شد تا ثابت در ابتدا پرسش های ابو محمد را که در جلسه عمومی مطرح می شد، پاسخ ندهد، ولی نبوغ علمی ابو محمد سبب شد تا وی که پیرمرد فرهیخته ای بود، در اواخر عمرش برای گفتگو به مجلس نوبختی جوان، حاضر شود.

توجه خاص ابو محمد به مسائل عقلی و مذاهب فلسفی، موجب می شد تا هرچه بیشتر ارتباط خود را با مترجمان کتاب های حکمت قدیم، استوارتر کند. او به نقد آرای برخی فیلسوفان همت گماشت و در این زمینه، کتاب حُجَج طبیعی را برای ابطال نظریه «زنده و ناطق بودن آسمان» نگاشت و کتاب الکون و الفساد ارسطو را خلاصه کرد. گرچه حنین بن اسحاق این کتاب را قبل از اختصار نوبختی، به سریانی، و اسحاق بن حنین و ابو عثمان دمشقی، آن را به عربی ترجمه کرده بودند.

ابن ندیم، طوسی و نجاشی هر کدام فهرستی از نام کتاب های وی را ارائه کرده اند که علاوه بر کثرت آن ها، بیان گر دفاع ابو محمد از عقاید شیعه در برابر اهل سنت و معتزله، و مبارزه با عقاید انحرافی و فرقه های انشعابی شیعه نیز هست. او به همین منظور، کتاب هایی از جمله الجامع فی الإمامه، الحُجَج فی الإمامه، انکار، الردّ علی الغلاة، الردّ علی فرق الشیعه ما خلا الإمامیه، الردّ علی الواقفه و فرق الشیعه را تألیف کرد و با این کار، مورد ستایش دانشمندان و علمای رجال شیعه قرار گرفت، تا آن جا که آنان در کتاب های رجالی خود، او را ثقه و مورد اعتماد شمردند.

مجموعه آثار وی، بیش از چهل کتاب و رساله است که دو کتاب الآراء و الدیانات و الردّ علی الغلاة، از مشهورترین آثار وی به شمار می آیند. امروزه، به جز کتاب فرق الشیعه، کتابی از او در دست نیست، ولی می توان گزارش هایی از آثار و آرای او را در کتاب هایی، مانند مروج الذهب مسعودی، تاریخ بغداد خطیب بغدادی، تلبیس ابلیس ابن جوزی، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید و البدایه و النهایه ابن کثیر، جستجو کرد. کتاب های الآراء و الدیانات و الرصد علی بطلمیوس فی هیئة الفلك و الأرض در اختیار ابن طاووس بوده است.

نسخه کامل کتاب فرق الشیعه در کتابخانه محدث نوری بوده که هبه الدین شهرستانی آن را در اختیار داشت و پس از مقایسه با نسخه ا.گ. ایس، آن را در استانبول به چاپ رساند. اقبال در انتساب کتاب

چاپ شده به نوبختی تردید داشته و با مقایسه بخش های زیادی از آن با کتاب المقالات و الفرق سعد بن عبد الله اشعری، نتیجه گرفته که این کتاب، نسخه ای از کتاب اشعری است که علامه مجلسی نیز آن را در اختیار داشته است. ۸۰ گفتنی است که اقبال، این نظر را پیش از کشف نسخه کتاب المقالات و الفرق اشعری ارائه داده است و محمد جواد مشکور، با کشف این نسخه، به مقایسه آن دو پرداخته و نتیجه گرفته که فرق الشیعه از نوبختی است. گرچه ابواب، ترتیب چینش مباحث و حتی عبارات دو کتاب، شبیه به هم است، زیرا کتاب اشعری، اضافاتی دارد که در مجموع، نزدیک به سی صفحه می شود. مشکور با تکیه بر این اضافات، گفته است که تألیف اشعری پس از نوبختی و با تکیه بر کتاب وی بوده است. برخی از این اضافات، روایاتی را شامل می شود که اشعری ضمن نقل اقوال مختلف آورده است. این کار نشان می دهد که سبک نگارش آنان نیز متفاوت بوده است. اشعری با آوردن روایات، سبک نگارشی محدثان را پیموده و نوبختی، بدون این که اظهار نظری داشته باشد، شیوه متکلمان را رعایت کرده است.

شایان ذکر است که ابو محمد در کتاب الإمامه مرگ عمر بن خطاب را قبل از عروسی با ام کلثوم، دختر امام علی (علیه السلام) دانسته است.

#### ۶ ابو اسحاق نوبختی

او از متکلمان برجسته امامیه بود که هیچ شرح حالی از زندگانی وی در دست نیست. نام او به اعتبار کتابش یاقوت و شرح های نوشته شده بر آن، ماندگار است. یاقوت، قدیمی ترین و در ردیف مشهورترین کتاب های کلامی موجود امامیه و یکی از دو کتاب باقی مانده از خاندان نوبختی است. این کتاب به دلیل این که موضوعات مختلفی از مسائل علم کلام و آرای فرقه های مختلف را در بر دارد، از اسناد و منابع محققان علم کلام و تاریخ فرقه های اسلامی به شمار می رود و شرح های متعددی بر آن نوشته شده که قدیمی ترین آن ها شرح ابن ابی الحدید است که از میان رفته و هیچ گزارشی از آن در منابع بعدی وجود ندارد.

علامه حلی با حفظ الفاظ و عبارت های کتاب یاقوت، شرحی به نام أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت بر آن نوشته و در مقدمه، آن را «صغیر الحجم، کثیر العلم، مستصعب علی الفهم، فی غایة الایجاز و الاختصار، بحیث یعجز عن تفهّمه أكثر النظائر» وصف کرده است.

درباره مؤلف این کتاب، اختلاف نظر وجود دارد. سید حسن صدر، افندی و برخی دیگر، این اثر را به ابو اسحاق اسماعیل بن اسحاق بن ابی سهل نوبختی نسبت داده اند. محدث قمی و امین نیز این کتاب را به ابو اسحاق نسبت داده اند، در حالی که علامه حلی، آن را تألیف ابو اسحاق ابراهیم بن نوبخت دانسته است. علامه مجلسی نیز شیخ ابراهیم بن نوبخت را مؤلف کتاب نامیده است. سید عمید الدین حلی، خواهر زاده علامه حلی، کتاب أنوار الملکوت را شرح کرد و میان دیدگاه های شیخ ابراهیم و علامه حلی داوری نمود. شیخ شهاب الدین عاملی، از ادبا و شعرای جبل عامل در قرن یازدهم هجری، یاقوت را به

نظم در آورد. بنا بر گفته علامه مجلسی، یکی از بزرگان امامیه، منتخباتی از شرح یاقوت را منتشر کرده است.

اقبال با مطالعه کتاب یاقوت، عصر زندگانی ابو اسحاق را تخمین زده و احتمال داده است که وی، نواده مستقیم ابو سهل بن نوبخت نبوده و بعد از دوره غیبت صغرای امام دوازدهم (عج) می زیسته است، زیرا ایشان در این کتاب، در صدد پاسخ گویی به اشکال های اهل سنت به امامیه در خصوص مسئله غیبت و اختلاف های درونی شیعه بوده، و از طرفی، آرای اشاعره و شخص ابو الحسن اشعری (متوفای ۳۲۴ق) را نقد کرده است. اشعری تا حدود سال ۳۰۰ق، شاگرد جتایی و از طرفداران معتزله بود. از این رو، دیدگاه های جدید او و انتشار آن ها باید در بخش پایانی عمر او و پس از حیات متکلمان نقادی، چون ابو سهل و ابو محمد نوبختی میان سال های ۳۱۰-۳۲۴ق باشد. در نتیجه، نقد نظریه های اشعری مربوط به اواخر زندگی وی یا بعد از آن می شود. از سوی دیگر، مؤلف یاقوت، نظریه محمد بن زکریای رازی را در باب لذت و آلم نقد کرده ۸۹ و طبیعی است که عصر ناقد بر مؤلف، پیشی ندارد. از این رو، احتمالاً ابو اسحاق، دست کم در نیمه اول قرن چهارم می زیسته است.

#### ۷ یعقوب بن اسحاق

حسن صدر او را برادر ابراهیم نوبختی، صاحب کتاب یاقوت دانسته و افزوده است: وی از بزرگان و علمای برجسته عصر خود بود که در نجوم، حکمت و کلام، بر دیگران پیشی گرفت. او در دربار مأمون عباسی و در شمار افرادی بود که به امامت امام رضا (علیه السلام) اعتقاد داشت و در دوران امامت امام جواد (علیه السلام) رحلت کرد. وی روایتی درباره رابطه مروت و عطا از سوی امام رضا (علیه السلام) نقل کرده است. در این روایت به ظرفیت گیرنده عطا توجه داده شده است.

#### ۸ علی بن اسحاق بن ابی سهل

او از بزرگان و علمای شیعه است. وی در دوره امام رضا و امام جواد (علیهما السلام) می زیست و در عصر امام هادی (علیه السلام) وفات یافت. دانشمندی مانند اسماعیل بن علی و ابو جعفر محمد بن علی، از فرزندان او می باشند. طوسی روایتی از وی نقل کرده که شدت علاقه وی را به امام مهدی (عج) را نشان می دهد.

#### ۹ ابو یعقوب اسحاق بن اسماعیل

او از بزرگان دربار عباسی و از مشاوران عالی رتبه حکومتی شمرده می شد و نقش فعالی در تعیین القاهر بالله برای منصب خلافت داشت. سروده بُحتری (متوفای ۲۸۴ق) نشان می دهد که قبل از این، از طرف دربار عباسی مأموریتی در منطقه عواصم و قنسَرین داشته است. در دوران وزارت خصیبی، همراه با دیگر کارگزاران و کاتبان به حبس و مصادره اموال محکوم گردید، ولی به زودی عهده دار اموال نهروانات و واسط شد. از آن پس، شوکتی روز افزون پیدا کرد، به گونه ای که قاهر پس از قتل مقتدر، در

شوال ۳۲۰ با نظر و اصرار وی به خلافت رسید. هم چنین او وکیل قاهر در فروش مستغلات ضبط شده از مادر مقتدر در بغداد شد.

اسحاق، بار دیگر در دوره وزرات ابن مقله برای محاسبه اموال، دست گیر و زندانی شد، اما در دوران وزارت ابن قاسم از قدرت بیشتری برخوردار شد و شخصیتی تأثیر گذار بر تصمیم های وزیر بود و بالاتر این که به لحاظ شهرت و ثروتش با خلیفه رقابت می کرد. قدرت سیاسی اجتماعی فوق العاده وی، سبب شد تا پناه گاه شیعیان و عزل شدگان و مغضوبان دربار باشد.

خلیفه، پس از رایزنی به این نتیجه رسید که ابن قاسم وزیر و اسحاق نوبختی را دست گیر کرده، به قتل برساند. در نهایت، طومار زندگی اسحاق در سال ۳۲۲ق به دست قاهر که اسحاق، خود، پایه های حکومتش را بنیان نهاده بود برچیده شد.

۱۰ ابو الحسین علی بن عباس

وی کاتب، ادیب و شاعر معاصر اسماعیل بن علی نوبختی بود که به وی به دیده احترام می نگریست و در مدح او شعر می گفت. ابو الحسین، شعر و ادب را نزد بُختری و ابن رومی آموخت. دیوان اشعار وی نزدیک به دویست ورقه بود. یاقوت ۹۶ و قیروانی در زهر الأدب قطعه هایی از اشعار وی را آورده اند. ۹۷ هم چنین او وکیل مقتدر در فروش املاک، و وکیل قاهر در فروش اموال مقتدر بود.

۱۱ ابو عبدالله حسین بن علی

او از کارگزاران برجسته دربار عباسی بود و در اواخر عمرش، هم زمان با اقتدار حسین بن روح، از رجال عالی رتبه و قائم مقام وزرا شد. در سال ۳۲۲ق و پیش از آن، از طرف هارون بن غریب و یعقوب بریدی، حاکم واسط شد. در سال ۳۲۳ق که علی بن بویه با خلیفه مصالحه کرد، ابن رائق، مجدداً به سمت حکومت واسط منصوب شد و حسین بن علی نوبختی از دبیران مخصوص وی بود. حسین با کاردانی خاص خودش، قیام های حجریه و ساجیه را خاموش و بر ضد ابو عبدالله بریدی اقدام کرد و موفق شد تا تدبیر تمام امور ابن رائق را برعهده بگیرد و در نقش وزیر، ایفای مسئولیت کند.

او پس از سه ماه و هشت روز وزارت، سرانجام در سال ۳۲۵ق با نیرنگ ابوعبدالله کوفی و ابن مقاتل از کار برکنار شد و در سال ۳۲۶ق وفات یافت.

۱۲ ابو القاسم حسین بن روح نوبختی

آگاهی خاصی از نسبت دودمانی و زمان تولد تا دوران جوانی وی در دست نیست. در منابع، از او با القاب نوبختی، روحی و قمی یاد شده است. اقبال به لحاظ انتساب وی به قم، احتمال داده است که حسین بن روح از طرف مادر، نسب به نوبختیان ببرد. در هر صورت، کتاب های تراجم، او را در شمار نوبختیان آورده اند و خود وی نیز با بزرگان نوبختی، از جمله اسماعیل بن علی و حسین بن علی، ارتباط نزدیک و صمیمانه ای داشته و عده ای از افراد آن خاندان را نیز به کار گرفته است. دفن شدن وی در مقبره اختصاصی نوبختیان، شاهد دیگری بر نوبختی بودن اوست.

او فردی فهیم و از اصحاب خاصّ امام عسکری (علیه السلام) بود و به اصطلاح، «باب» آن حضرت نامیده می شد. او اعتقادش را درباره امامان شیعه، با نقل این روایت از امام صادق (علیه السلام) بیان کرد: «خداوند، اموری را که اراده آفرینش آن ها را دارد، به پیامبر (صلی الله علیه وآله) و پس از آن به علی (علیه السلام) و دیگر امامان ارائه می کند. نامه اعمال انسان ها نیز قبل از آن که به خداوند ارائه شود، به امام زمان (علیه السلام) و بعد دیگر امامان و سپس پیامبر (صلی الله علیه وآله) عرضه می شود». هم چنین بنا به روایت صفوانی وی معتقد بوده است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و امامان (علیهم السلام) جز با شمشیر و سمّ نمی میرند.

او به رغم داشتن مقام نیابت و این نوع اعتقاد درباره امامان شیعه، نزد خلفای عباسی از مقام بالایی برخوردار بود. هوشیاری و مصلحت شناسی وی اقتضا می کرد تا پیوسته در حال تقیه باشد. وی در سال ۳۰۴ ق به نیابت حضرت قائم (عج) رسید. دومین نایب حضرت، محمد بن عثمان، نیابت او را در حضور تعدادی از بزرگان شیعه، از جمله ابو سهل نوبختی، رئیس امامیه بغداد، اعلام کرد.

حسین بن روح قبل از عهده داری مقام نیابت، وکیل محمد بن عثمان، محرم اسرار و حامل پیام های وی به رؤسای شیعه بود. نایب دوم نیز به لحاظ وثوق، دیانت و فضل، شیعیان را به وی ارجاع می داد. او در میان شیعه، مقامی روز افزون یافت تا این که در دوره وزارت حامد بن عباس، دوران محنت وی آغاز شد. سرانجام، وی پس از چند سال زندگی مخفیانه، در دوران وزارت عبدالله بن محمد بن خاقان، در فاصله میان سال های ۳۱۲ تا ۳۱۷ ق به بهانه مسائل مالی و به نقلی به اتهام همکاری با قرمطیان، زندانی شد.

نوبختی در سال ۳۱۷ ق، در عصر وزارت ابن مقله از زندان آزاد شد و در پرتو نفوذ تعدادی از بزرگان نوبختی در دربار، آزادانه به اداره امور دینی شیعه مشغول شد و رفته رفته، منزل وی محلّ اجتماع مردم و حتی بزرگان درباری شد. در مواردی درباریان برای حلّ مشکلات اداری خود به او پناه برده، خواهان وساطت او بودند و او نیز در پیشبرد کار آنان دروغ نمی ورزید.

استدلال، گفت و گو و اظهار کرامت، مخالفان را تسلیم و نفوذ وی را در دل های موافقان بیشتر می کرد. با این حال، نیابت ابن روح با مخالفت تنی چند از بزرگان شیعه روبه رو شد. ابوعبدالله حسین بن علی و جناب نصیبی در شمار افرادی بود که ابتدا نیابت وی را انکار کرده، ولی سرانجام، با تلاش محمد بن فضل موصلی از انکار خود دست برداشته و به نیابت نوبختی اقرار کرد.

شلمغانی از دیگر مخالفان نوبختی بود. حسادت، وی را به مخالفت و اظهار عقایدی ناشایست و داشت و در این راه، دین و جان خود را از دست داد. او قبل از انحراف، در شمار مؤلفان و علمای بزرگ شیعه امامیه قرار داشت و مورد احترام همگان بود و کتاب هایش از آثار معتبر شیعی بود که در بیشتر خانه ها یافت می شد. حسین بن روح پس از انتصاب به مقام نیابت و اجرای آداب رسمی این کار، به شلمغانی احترام خاصی گذاشت و به همراه تعدادی از بزرگان شیعه، به خانه وی رفت. هم چنین در دوره زندگانی

مخفی اش، وی را به اداره کارهای خود و سامان دادن امور شیعه گمارد. توقیعات حضرت قائم (عج) نیز در این دوره، توسط حسین بن روح و به دست شلمغانی صادر می شد.

گویا انحرافات فکری شلمغانی از این دوره شروع شد و با جذب عده ای از بزرگان شیعه و تأسیس فرقه «عزاقریه» ادامه یافت. حسین بن روح، خاندان نوبختی را از عقاید انحرافی و ارتداد شلمغانی آگاه کرد و ضمن نامه هایی، آنان را از دوستی و معاشرت با وی منع کرد. او سرانجام در سال ۳۱۲ ق از زندان مقتدر، توقیعی در لعن شلمغانی از جانب امام دوازدهم (عج) صادر نمود و برای انتشار در میان امامیه، نزد ابوعلی محمد بن همام اسکافی بغدادی فرستاد.

صدور این توقیع، سبب کناره جستن شیعیان از شلمغانی شد. وی برای اثبات افکار و عقاید خود و مبارزه با حسین بن روح، کتاب الغیبه را تألیف کرد. شلمغانی در نهایت، با تلاش خاندان نوبختی و پی گیری بزرگان شیعه، پس از مدتی زندگی مخفی، در شوال ۳۲۲ دست گیر و زندانی و در ذی قعدة همان سال، پس از چند مرتبه محاکمه، به مرگ محکوم شد.

از آن جا که ابو سهل نوبختی، رهبری شیعه را در بغداد برعهده داشت و در میان شیعیان، از جایگاه رفیعی برخوردار بود، انتظار می رفت تا وی به مقام نیابت برسد. انتصاب حسین بن روح، این ذهنیت را به وجود آورد که شاید وی نیز به جرگه مخالفان بپیوندد، اما او با اعتقادی راسخ، در پاسخ به این توهمات، به رعایت اصل تقیه در سراسر زندگی حسین اشاره کرد و گفت: «اگر امام در دامان وی پنهان باشد و او را برای دست یابی به حضرت، پاره پاره کنند، اسرار شیعه را افشا نخواهد کرد». نمونه هایی از اصل کتمان کاری در زندگی وی را می توان در منابع، جست وجو کرد. حسین بن روح در شعبان ۳۲۶ درگذشت و در محله نوبختیان بغداد دفن شد.

### ۱۳ حسن بن محمد بن عباس

او از نوادگان اسماعیل بن ابی سهل بن نوبخت و از دانشمندان و علمای کلامی شیعه در بغداد بود که به دلیل خرد ورزی، به شیعه معتزلی متهم شد. برخی نیز او را معتزلی مورد اعتماد در نقل حدیث دانسته اند. محمد بن شهر آشوب، در مقابل این اتهام، تصریح کرده که وی از فیلسوفان امامی مذهب بوده است.

### ۱۴ موسی بن حسن

وی معروف به «ابن کبریا» و از عالمان برجسته، منجمان مشهور و بزرگان بغداد در عصر غیبت صغرا بود. وی در علم نجوم، گوی سبقت را از دیگران ربود و کتاب ها و آرای فراوانی در این علم داشت و در اخلاق، فردی متدین و اهل عبادت و دین داری بود. او علاوه بر داشتن آثار فراوان، اهل مناظره و گفت و گو بود. ابن کبریا، معاصر حسین بن روح و راوی اخبار وی بوده است.

### ۱۵ ابراهیم بن جعفر بن احمد بن ابراهیم بن نوبخت

وی، عالم، متکلم و فقیه بوده و از حسین بن روح، روایت کرده است. او به نقل از پدرش و جماعتی از نوبختیان، انتخاب حسین بن روح را به مقام نیابت خاصه گزارش کرده است. بر پایه این گزارش هنگامی



که ابو جعفر عمري بیمار شد، بزرگانی از شیعه، مانند ابو عبدالله کاتب، باقطنی، ابوسهل نوبختی، ابن وجنا و دیگران نزد وی رفتند و از جانشین وی پرسیدند. او حسین بن روح را ثقه و امین خوانده، آنان را به وی ارجاع داد و افزود: «من به این کار، فرمان داده شدم و فرمان را ابلاغ کردم». ۱۱۵ تاریخ ولادت و رحلت ابراهیم دانسته نیست.

۱۶ ابو محمد حسن بن حسین نوبختی کاتب

او از نوادگان اسماعیل بن ابی سهل است که در سال ۳۲۰ ق زاده شد و در سال ۴۲۰ ق وفات کرد. وی از عالمان برجسته، محدثان و راویان شیعه و روایت گر بخشی از اشعار ابو نواس بوده است و از علی بن عبد الله مبشر واسطی و حسین بن اسماعیل محاملی حدیث نقل کرده است. مشهورترین شاگردان وی عبارت اند از: ابو بکر برقانی، ابو الفرج طناجیری، ابو القاسم ازهری، ابو القاسم تنوخی، ابو القاسم خلّال و ابو الحسن عتیقی. ابو محمد نوبختی، ابو الفرج اصفهانی را دروغ گوترین مردم وصف کرده و گفته است او به بازار کتاب نویسان می رفت و کتاب های زیادی را می خرید و تمام روایاتش را از آن کتاب ها نقل می کرد.

آرای متفاوتی درباره عقاید ابو محمد اظهار شده است. ازهری، او را رافضی پست مذهب، و برقانی، وی را معتزلی متمایل به شیعه و راست گفتار دانسته است. هم چنین عتیقی، او را ثقه و متمایل به معتزله، و شوشتری وی را شیعی شمرده و بر افرادی که وی را معتزلی یا متمایل به تفکر اعتزال معرفی کرده اند، تاخته است. اتهام اعتزال به متکلمان شیعه، بهویژه شیعیان بغداد، به اعتبار توافق آنان در بعضی اصول، امری فراگیر بوده است. نوبختیان، مفید و مرتضی را نیز معتزلی نامیده اند. ابو محمد در ذی قعدة ۴۰۲ رحلت کرد و از این تاریخ به بعد، شرح حالی از خاندان نوبختی وجود ندارد.

## پی نوشت:

۱. منبع مقاله: تاریخ در آینه پژوهش، شماره ۵، حسینیان مقدم، حسین؛ کارشناسی ارشد تاریخ اسلام و عضو هیئت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲، ص ۱۷۷، «آل نوبخت».
۳. فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، ص ۲۱۰.
۴. عباس محدث قمی، الکنی و الألقاب، ج ۱، ص ۹۴ و ۹۵ و عباس اقبال، خاندان نوبختی، ص ۵.
۵. متن دست نوشته را تاریخ بغداد چنین گزارش کرده است: «بسم الله الرحمن الرحيم. یا نوبخت! إذا فتح الله علی المسلمین و کفاهم مؤونة الظالمین و رد الحق إلى أهله، لم نغفل ما يجب من حق خدمتک إیتانا؛ به نام خداوند بخشنده مهربان. اگر خداوند، پیروزی را بر مسلمانان ارزانی داشت و بار ستم گران را از دوش آنان نهاد و حق را به اهل آن بازگردانید، از حق خدمت تو غفلت نخواهیم کرد» (ر.ک: خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص ۵۶). بر پایه گزارش ابو الفرج اصفهانی، بنی هاشم، همایشی در ابواء با حضور عبدالله بن حسن، نفس زکیه، ابراهیم باخمرا، سقاج، منصور و دیگران برای تعیین رهبری و بیعت با نفس زکیه بر پا کرد. امام صادق (علیه السلام) در آن همایش اعلام داشت که خلافت به عباسیان و منصور خواهد رسید و نفس زکیه و ابراهیم به دست آنان کشته خواهند شد (ابو الفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۱۴۱ و ۱۴۲).
۶. علی بن حسین مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، ج ۴، ص ۲۲۳.
۷. احمد بن علی خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۶۷.
۸. از نواحی بغداد، در غرب رود دجله (ر.ک: تاریخ الطبری، ج ۷، ص ۶۴۸).
۹. ابن طاووس، فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، ج ۲، ص ۲۱۱.
۱۰. احمد بن یحیی بلاذری، أنساب الأشراف، ج ۴، ص ۱۸۳. بلاذری افزوده است که منصور از طرف عبدالله بن معاویه، کارگزار ایذج (ایذه) اهواز شد. سلیمان بن حبیب مهلب که کارگزار عبدالله بن عمر بن عبدالعزیز بود، وی را دست گیر و در اهواز زندانی کرد. منصور با وساطت سفیان بن معاویه و یزید بن حاتم آزاد شد و مخفیانه به حمیمه رفت (ر.ک: ابن طاووس، فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، ص ۲۱۰).
۱۱. نام وی را «خرشاد ماه طیماداه مابازارد باد خسروانشاه» گفته اند. برخی احتمال داده اند نام اصلی وی «خرداد ماه طیر ماهان مایازارد باد خسروانشاه» بوده است و آن را چنین معنا کرده اند: «مولود خرداد ماه، سومین ماه فارسیان، فرزند تیر ماه، چهارمین ماه فارسیان، امیرمؤمنان آزرده خاطر نگردد». (ر.ک: حسن بن موسی نوبختی، فرق الشیعه، ص ج). نجاشی، نام وی را «طیماوت» آورده است (رجال النجاشی، ص ۴۰۷). زریاب خوبی نیز درباره این نام، تحلیلی دارد که با فرهنگ نام گذاری در میان فارسیان، سازگارتر است. وی گفته است که نامی به این طولانی در میان ایرانیان سابقه ندارد. او به تقلید عرب ها نام خود و پدرانش را آورده است. از این رو، نام وی «خرشاد» و نام پدر او «طیماذ» بوده و احتمال داده است که به دلیل ستاره شناس بودن و پیش گویی احوال مردم از روی حرکت ستارگان، به این لقب شهره شده است (ر.ک: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲، ص ۱۷۸، «آل نوبخت»).
۱۲. علی بن یوسف فقهی، تاریخ الحكماء، ص ۵۸۸.
۱۳. مصطفی بن عبدالله حاجی خلیفه، کشف الظنون عن أسامی الکتب و الفنون، ج ۲، ص ۴۲۸ و ۴۲۹.
۱۴. عباس اقبال، خاندان نوبختی، ص ۲۲ و ۲۳.
۱۵. همان.
۱۶. همان، ص ۲۳. درباره ابو نواس و ارتباط وی با خاندان نوبختی، ر.ک: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۶، ص ۳۴۱ و ۳۴۷ و ۳۵۱، ذیل «ابو نواس».
۱۷. مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، ج ۴، ص ۲۲۲.
۱۸. ر.ک: ابن طاووس، فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، ص ۱۰۰.
۱۹. محسن امین، أعیان الشیعه، ج ۲، ص ۹۴.

۲۰. تاریخ الطبری، ج ۷، ص ۶۴۸ و ابن طاووس، فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، ص ۲۱۱.
۲۱. مفید، المسائل السرویه، ص ۵۸.
۲۲. محمد بن اسحاق ابن ندیم، الفهرست، ص ۲۲۵.
۲۳. ابن طاووس، همان، ص ۳۹.
۲۴. ر.ک: ماسینیون، لوئی، قوس زندگی حلاج، ص ۵۶.
۲۵. محمد بن حسن طوسی، الغیبه، ص ۲۴۰.
۲۶. محمد بن علی صدوق، المقنع، ص ۵ و رجال النجاشی، ص ۲۶۱.
۲۷. محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۱۹۶.
۲۸. همان، ص ۳۷۳.
۲۹. درباره زندگی حلاج، ر.ک: خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۱۱۲. ۱۴۱.
۳۰. رجال النجاشی، ص ۳۲ و ۳۲۹.
۳۱. همان، ص ۱۶.
۳۲. همان، ص ۴۰۱. شیخ مفید در مبارزه با مکتب قم و شیخ صدوق گفته است: ابو جعفر آن چه می شنود، روایت می کند و آن چه حفظ کرده، نقل می کند و در این خصوص، هیچ ضمانتی را برعهده نمی گیرد. اصحاب حدیث، در آن چه روایت می کنند، فکر و نظری ندارند. از این رو، اخبار آنان مختلط است (مفید، المسائل السرویه، ص ۷۳).
۳۳. سید حسن صدر، تأسیس الشیعۀ لعلوم الإسلام، ص ۳۲۵.
۳۴. ر.ک: علی بن یوسف قفطی، تاریخ حکماء، ص ۲۲۷.
۳۵. ر.ک: مفید، المسائل السرویه، ص ۵۸. اختلاف نظر میان متکلمان، و از سویی میان متکلمان، محدثان و فقیهان، حتی در عصر زندگانی امامان، به اندازه ای شدید بود که گاهی جز اصل امامت، همه اصول یکدیگر را نقد کرده، حتی یکدیگر را تکفیر می کردند. طوسی، رابطه محمد بن خلیل و هشام بن حکم و مواردی از این قبیل را نشان داده است. به عنوان نمونه، ر.ک: طوسی، الفهرست، ص ۲۰۷؛ همو، اختیار معرفۀ الرجال، ص ۴۸۶ ۴۹۷ و حسین مدرّسی، مقدمه ای بر فقه شیعه، ص ۳۲.
۳۶. ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۰۵.
۳۷. همان، ص ۱۹۴.
۳۸. همان، ص ۱۹۲.
۳۹. ابن خلکان، دو دیوان بزرگ و کوچک برای وی یاد کرده و حاجی خلیفه، دیوان وی را کم حجم وصف کرده است (ابن خلکان، وفيات الأعیان، ج ۳، ص ۳۸۲؛ حاجی خلیفه، کشف الظنون عن أسامی الکتب و الفنون، ج ۱، ص ۵۸۶ و محمد محسن آقابزرگ تهرانی، الذریعه إلى تصانیف الشیعه، ج ۹، ص ۳۲).
۴۰. آقابزرگ تهرانی، همان، ج ۹، ص ۳۲.
۴۱. ابن ندیم، الفهرست، ص ۱۹۳.
۴۲. درباره ارتباط ابن رومی با آل نوبخت، ر.ک: مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، ج ۴، ص ۱۹۵ و عمر بن بحر جاحظ، البخلاء، ج ۱، ص ۱۲۵.
۴۳. ر.ک: لوئی ماسینیون، قوس زندگی حلاج، ص ۵۶.
۴۴. ر.ک: نوبختی، فرق الشیعه، ص ز.
۴۵. عباس اقبال، خاندان نوبختی، ص ۳ و نیز ر.ک: محسن امین، أعیان الشیعه، ج ۲، ص ۹۴.
۴۶. محمد بن علی صدوق، کمال الدین و تمام النعمه، ص ۸۸ ۹۴. در این بخش به پرسش هایی درباره امامت منصوب و غیبت امام، پاسخ داده شده است.
۴۷. محمد بن مکی (شهید اول)، الدروس الشرعیة فی فقه الامامیه، ج ۱، ص ۲۱.

۴۸. شیخ ابراهیم زنجانی در تعلیقه خود بر کتاب أوائل المقالات، برخی از اختلاف نظرهای شیخ مفید را با نوبختیان، محصول روشن نبودن محل نزاع دانسته است و با تبیین آرای هر یک، به این نتیجه رسیده که در واقع، اختلاف نظری میان آنان نبوده است (ر.ک: مفید، أوائل المقالات، ص ۳۰۷ ۳۰۹ و ۳۱۱ و ۳۳۷).
۴۹. شیخ مفید اعتقاد به امامت بلا فصل امام علی (علیه السلام)، پیروی از آن حضرت از روی اعتقاد و نفی حکومت خلفای پیش از ایشان را شاخصه اصلی تشیع دانسته و افزوده است که با وجود این تعریف، اگر فردی با داشتن چنین نظری، به مسائلی اعتقاد داشته باشد که بیشتر شیعیان آن را رد کرده اند، باز شیعه خوانده می شود. به عنوان نمونه، هشام بن حکم، از شیعیانی است که در موضوع نام ها و معانی صفات الهی با تمام شیعیان، اختلاف نظر دارد. او ملاک معتزلی بودن را اعتقاد به اصل «المنزله بین المنزلتین» دانسته است. واصل بن عطا بر اساس همین اصل، از حلقه درس حسن بصری فاصله گرفت. اگر فردی با اعتقاد به این اصل، با همه معتزله مخالفت کند، باز معتزلی شمرده می شود. به عنوان مثال، ضرار بن عمر با این که در مسئله «مخلوق» و «ماهیت» عقیده ای برخلاف نظر همه معتزلیان دارد، معتزلی شمرده می شود (أوائل المقالات، ص ۳۴ ۳۸).
۵۰. ابن ابی الحدید، ذیل کلام امام علی (علیه السلام) مبنی بر این که قریش از روی ظلم، حق ایشان را غصب کرده، آورده و تعجب کرده است که چرا مرتضی و متکلمان پیش از وی (مانند نوبختیان و ابن بابویه) به آن در کتاب های خود استناد نکرده اند (شرح نهج البلاغه، ج ۱۰، ص ۲۸۶ ۲۸۷).
۵۱. أوائل المقالات، ص ۶۳ ۶۴، ۱۶۸ ۱۷۰، ۳۰۷ ۳۰۹ (گفتارش ۳۵). شیخ صدوق، روایات مربوط را در کتاب الاعتقادات (ص ۴۸)، آورده و شیخ مفید آن ها را در کتاب تصحیح الاعتقاد (ص ۸۰ ۸۷) نقد کرده است. هم چنین در این زمینه، ر.ک: مفید المسائل السرویه، ص ۳۷ ۵۴ و مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱۴، ص ۴۲۸ (کتاب السماء و العالم).
۵۲. یوسف بحرانی، حدائق الناضره، ج ۵، ص ۱۷۵. نیز ر.ک: شهید اول، الدروس الشرعیة فی فقه الامامیه، ج ۲، ص ۲۷۲: «جعل ابن نوبخت الشیعة هم المسلمون» و ملا احمد نراقی، مستند الشیعه، ج ۱، ص ۳۵: «دافعوا النص کفره عند جمهور أصحابنا».
۵۳. ر.ک: محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۶، ص ۶۲؛ انصاری، کتاب الطهاره، ص ۳۵۲؛ سید محسن حکیم، مستمسک عروه الوثقی، ج ۱، ص ۳۹۲؛ سیدروح الله خمینی، کتاب الطهاره، ج ۳، ص ۳۱۷ ۳۱۸؛ سید محمد رضا گلپایگانی، کتاب الطهاره، ج ۱، ص ۳۱۴ و همو، نتایج الأفكار فی نجابته الکفار، ج ۱، ص ۲۲۹.
۵۴. احمد اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد و الأذهان، ج ۳، ص ۲۲۱.
۵۵. مفید، أوائل المقالات، ص ۶۵ ۶۶ (گفتارش ۳۸) و ۳۱۱. نیز، ر.ک: حسن بن یوسف حلّی، أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت، ص ۲۰۹.
۵۶. همان، ص ۶۷ (گفتارش ۴۰) و ص ۳۱۳ و الاختصاص، ص ۲۹۱.
۵۷. مفید، اوائل المقالات، ص ۶۸ ۶۹ (گفتارش ۴۲).
۵۸. همان، ص ۱۷۶؛ حسن بن یوسف حلّی، أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت، ص ۱۸۶. گویا همه نوبختیان به این اصل معتقد نبوده اند. ابواسحاق ابراهیم نوبختی در کتاب یاقوت تصریح کرده است که ظهور معجزه برای اولیای الهی و امامان، جایز است (حسن بن یوسف حلّی، أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت، ص ۱۸۶). برخی ظهور معجزه برای وکیلان ائمه را معجزه امام و معجزه امام را معجزه پیامبر خدا می دانند (مفید، أوائل المقالات، ص ۳۱۴. نیز، ر.ک: محمد باقر مجلسی، بحار الأنوار، ج ۷، ص ۳۶۴ و ج ۲۷، ص ۳۱). شیخ صدوق نیز اسحاق کاتب نوبختی را در شمار افرادی آورده که از معجزات امام دوازدهم آگاهی داشته است (کمال الدین و تمام النعمه، ص ۴۴۲. نیز، ر.ک: محمد بن محمد بن نعمان مفید، الفصول العشره، ص ۸). روایت ابن حمزه در این زمینه چنین است: مالک بن نوبخت از جدش ابومحمد نقل کرده که گرفتار قرض سنگینی بوده است و در این باره به امام رضا (علیه السلام) مراجعه کرده و حضرت، مبلغی به او عطا کرده که بر روی یکی از آن ها مقدار و نوع مصرف، حک شده بود (ابن حمزه محمد بن علی طوسی، الثاقب فی المناقب، ص ۴۷۸).
۵۹. مفید، أوائل المقالات، ص ۶۹ ۷۰ (گفتارش ۴۴).

۶۰. آل عمران(۲) آیه ۱۶۹-۱۷۰: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزُقُونَ \* فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» و یس (۳۶) آیه ۲۵: «قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ».
۶۱. مفید، اوائل المقالات، ص ۷۲ ۷۳ (گفتار ش ۴۹) و همو، تصحیح الاعتقاد، ص ۹۱. ۹۳
۶۲. در خصوص این موارد، ر.ک: مفید، اوائل المقالات، ص ۸۰. ۸۴
۶۳. ر.ک: عمرو بن بحر جاحظ، البخل، ج ۱، ص ۱۲۵.
۶۴. عمرضا کحاله، معجم المؤلفین، ج ۸، ص ۷۲.
۶۵. ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۳۳؛ علی بن یوسف قفطی، تاریخ الحکماء، ص ۳۵۱ ۳۵۲؛ سیدحسن صدر، تأسیس الشیعة لعلوم الاسلام، ص ۳۶۲ و ۳۶۴. نیز ر.ک: اتان کلبرگ، کتابخانه سید بن طاووس، ص ۱۷۷. کنیه ابوسهل در میان نوبختیان، زیاد است و این امر، موجب شده که برخی، مانند دهخدا و زریاب خویی، ابوسهل فضل بن ابی سهل بن نوبخت را با ابوسهل، فرزند بیواسطه نوبخت، اشتباه کنند. آنان گفته اند: ابو سهل بن نوبخت تا زمان هارون، زنده بوده و در خزانه الحکمه کار می کرده است (لغتنامه دهخدا، ذیل «آل نوبخت»؛ دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲، ص ۱۷۸). دارالحکمه یا بیت الحکمه را خزانه الحکمه نیز گفته اند. درباره تعدد نام این مرکز، غانم عبدالله خلف معتقد است که بیت الحکمه در ابتدا، مخزنی برای نگهداری کتاب های تألیفی و ترجمه ای بوده است. در گذر زمان با گسترش تعداد کتاب ها، فعالیت و کارکرد آن مرکز، توسعه پیدا کرد و به بیت الحکمه تغییر نام یافت (غانم عبدالله خلف، بیت الحکمه العباسی (عراقة الماضي و رؤیة الحاضر)، ج ۱، ص ۱۹۶ و ۲۲۴). کتاب یاد شده، مجموعه مقالات علمی از نویسندگان عراقی و غیر عراقی است.
۶۶. ابن طاووس، فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، ص ۱۲۵. نیز، ر.ک: اتان کلبرگ، کتابخانه سید بن طاووس، ص ۴۱۰. ۴۱۱
۶۷. علی بن یوسف قفطی، تاریخ الحکماء، ص ۳۰۸ ۳۱۰ و محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۰۷.
۶۸. محمدبن حسن طوسی، الغیبه، ص ۲۷۲.
۶۹. مبارک، شهرکی میان بغداد و واسط در سه فرسنگی آن بوده است (یاقوت حموی، البلدان، ج ۵، ص ۵۰ و عبدالکریم سمعانی، الأنساب، ج ۵، ص ۱۸۷).
۷۰. رجال نجاشی، ص ۳۱.
۷۱. نوبختی، علاوه بر مناظره با حلاج، منابع مورد استناد وی را نیز نقد کرد. از آن جا که حلاج در انتشار افکارش از اشعار ابوالعالمیه، شاعر معروف عصر عباسی بهره می گرفت، نوبختی با تألیف ردیه ای در باب توحید بر ضد وی، افکار و عقاید حلاج را نقد کرد (رجال النجاشی، ص ۳۲، طوسی، الفهرست، ص ۴۹).
۷۲. درباره زندگی حلاج، ر.ک: خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۱۱۲. ۱۴۱
۷۳. ر.ک: رجال النجاشی، ص ۳۱ ۳۲؛ طوسی، الفهرست، ص ۲۹۰ و ابن ندیم، الفهرست، ص ۲۲۵.
۷۴. ابن حجر محمد بن علی، لسان المیزان، ج ۱، ص ۶۵۴ (ش ۱۳۳۵).
۷۵. عباس اقبال، خاندان نوبختی، ص ۱۲۶.
۷۶. طوسی، الفهرست، ص ۹۶ و ۲۷۷.
۷۷. وی از مترجمان برجسته ای بود که کتاب های فلسفی، پزشکی، هندسه، ریاضی و هیئت را از یونانی به عربی ترجمه کرد.
۷۸. ابن ندیم، الفهرست، ص ۲۲۵ ۲۲۶؛ رجال النجاشی، ص ۶۳ و طوسی، الفهرست، ص ۹۶.
۷۹. ابن طاووس، فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، ص ۱۲۲.
۸۰. عباس اقبال، خاندان نوبختی، ص ۱۴۳. ۱۶۱.
۸۱. محمدجواد مشکور، ترجمه فرق الشیعه نوبختی، ص بیست تا سی و یک.
۸۲. ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۳، ص ۸۹.
۸۳. انتشارات شریف رضی این کتاب را با تحقیق محمد نجمی در سال ۱۳۶۳ش منتشر کرده است.
۸۴. سیدحسن صدر، تأسیس الشیعة لعلوم الإسلام، ص ۳۷۰.

۸۵. الكنى و الألقاب، ج ۱، ص ۹۲؛ أعيان الشيعة، ج ۳، ص ۳۱۹ و ۳۳۶.
۸۶. مجلسى، بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۲۸۱.
۸۷. سيدمحسن امين، أعيان الشيعة، ج ۳، ص ۳۱۹.
۸۸. بحار الانوار، ج ۱۰۷، ص ۱۷۱.
۸۹. ابن زكريا معتقد به تقدم ألم بر لذت است، زیرا ألم را خروج از حالت طبيعى، و لذت را بازگشت به حالت طبيعى تعريف مى كند (ر.ك: حسن بن يوسف حلى، أنوار الملكوت فى شرح الياقوت، ص ۱۴۰).
۹۰. عباس اقبال، خاندان نوبختى، ص ۱۶۸. ۱۷۰.
۹۱. اين نسبت خوشاوندى با تحقيق عباس اقبال منافات دارد.
۹۲. سيدحسن صدر، همان، ص ۳۶۶.
۹۳. ابن شهر آشوب، مناقب آل أبى طالب، ج ۳، ص ۴۷۰.
۹۴. سيدحسن صدر، همان، ص ۳۶۷. ۳۶۶.
۹۵. محمد بن احمد ذهبى، تاريخ الإسلام و وفيات المشاهير اعلام، ص ۳۹۸ (حوادث سال ۳۲۰) و على بن ابى الكرم ابن اثير، الكامل فى التاريخ، ج ۶، ص ۲۴۳ (حوادث سال ۳۲۲).
۹۶. معجم الأدباء، ج ۵، ص ۲۲۹.
۹۷. ر.ك: عباس اقبال، خاندان نوبختى، ص ۱۹۲. ۱۹۵.
۹۸. همان، ص ۱۹۵. ۱۹۶.
۹۹. ابوعلی مسكويه، تجارب الأمم، ج ۵، ص ۴۴۹ ۴۵۶ و ابن اثير، الكامل فى التاريخ، ج ۶، ص ۲۳۶ ۲۳۷ (حوادث سال ۳۲۲).
۱۰۰. عباس اقبال، همان، ص ۲۱۳. ۲۱۴.
۱۰۱. محمدبن حسن طوسى، الغيبة، ص ۳۸۷.
۱۰۲. همان، ۳۸۷. ۳۸۸.
۱۰۳. همان، ص ۳۸۴.
۱۰۴. همان، ص ۳۶۷. ۳۷۳.
۱۰۵. همان، ص ۴۷۰. ۳۷۱.
۱۰۶. همان، ص ۳۱۶.
۱۰۷. ر.ك: رجال النجاشى، ص ۳۷۸. ۳۷۹.
۱۰۸. ر.ك: محمدبن حسن طوسى، همان، ص ۳۰۳، ۳۷۳ و ۴۰۸.
۱۰۹. محمدبن حسن طوسى، همان، ص ۳۷۳ و ۴۰۵. ۴۰۶.
۱۱۰. ر.ك: ابن اثير، الكامل فى التاريخ، ج ۶، ص ۲۴۱ (حوادث سال ۳۲۲).
۱۱۱. محمدبن حسن طوسى، همان، ص ۳۸۶.
۱۱۲. همان.
۱۱۳. محمدبن حسن حرّ عاملی، أمل الأمل، ص ۴۶۹.
۱۱۴. رجال النجاشى، ص ۴۰۷.
۱۱۵. ر.ك: محمدبن حسن طوسى، همان، ص ۳۷۲.
۱۱۶. خطيب بغدادى، تاريخ بغداد، ج ۷، ص ۳۱۰.
۱۱۷. همان، ج ۱۱، ص ۳۹۸.
۱۱۸. همان، ج ۷، ص ۳۱۰ و سمعانى، الأنساب، ج ۵، ص ۵۲۹.