

مذهب ادریسیان

دکتر هادی عالم‌زاده*

علی آبانگاه**

چکیده

دولت ادریسیان اولین دولت علوی بود که در سال ۱۷۲ ق / ۷۸۸ م در مغرب الاقصی استقلال خود را توسط ادریس بن عبدالله حسنی از خلافت عباسی به دست آورد. در باب مذهب ادریسیان و این که آیا این خاندان شیعه بوده‌اند یا نه در میان مورخان اختلاف وجود دارد. گروهی این‌ها را معتزلی شمرده‌اند و گروهی دیگر آن‌ها را شیعه دانسته‌اند بی آنکه به نوع آن اشاره کنند، برخی دیگر آن‌ها را شیعه معتزلی خوانده‌اند و بعضی‌ها فقط با لفظ علوی از آن‌ها یاد کرده‌اند.

در این مقاله ضمن بررسی دیدگاه‌های متفاوت این مورخان به این نتیجه رسیده‌ایم که می‌توان حدس زد که ادریسیان بنابر دلایل و مستندات تاریخی، به احتمال قوی از شیعیان زیدیه بودند که به لحاظ اصول عقاید، معتزلی و در فروع عقاید از فقه ابوحنیفه پیروی می‌کردند، ولی به دلایل سیاسی هرگز به‌طور رسمی از مذهب خود ذکری به میان نیاورده‌اند.

واژه‌های کلیدی: مغرب، علویان، معتزله، زیدیه، حنفی، ادریسیان

* استاد گروه تاریخ تمدن و فرهنگ ملل اسلامی دانشگاه تهران

** دانشجوی دکتری دانشگاه تربیت مدرس

مقدمه

یکی از دولت‌های تأثیرگذار تشکیل شده در غرب دنیای اسلام، دولت ادریسیان علوی (۱۷۲ ق / ۹۷۴ م) در مغرب الاقصی بوده است (البکری، ۱۴۲۴ق / ۲۰۰۳م، ص ۳۰۲؛ ابن عذارى؛ بی‌تا، صص ۸۲-۸۳-۲۱۰-۲۱۱). انتخاب مغرب الاقصی توسط علویان به‌عنوان محل قیام و تشکیل دولت، امری اتفاقی و یا منحصر به زمینه‌های اجتماعی و اقتصادی و سیاسی نبود، بلکه در کنار آن‌ها زمینه‌های فرهنگی و مذهبی و محویت خاندان پیامبر (ص) در بین ساکنان آن منطقه، از عوامل مهم و تأثیرگذار دیگری بود که کمتر مورد توجه قرار گرفته است. نقش دین و فرهنگ در آن سرزمین چنان برجسته و مهم بود که پیش از فتح اسلامی، رومیان پس از سلطه نظامی بر آن منطقه، با اعمال فشار و خشونت زیاد عقاید دینی شان را بر مردم تحمیل می‌کردند تا بلکه بدان وسیله موجبات مشروعیت حاکمیت خود را فراهم آورند؛ و این مهم چیزی نبود که در عصر حاکمیت مسلمانان از دید مخالفان خلفای اموی و عباسی از جمله خوارج و داعیان علوی پنهان بماند.

علویان از ابتدای ورود به مغرب، با دارا بودن امتیاز انتساب به اهل بیت پیامبر (ص)؛ و با شعار نشر اسلام، امر به معروف و نهی از منکر، فعالیت‌های خود را در آن سرزمین شروع کردند و پس از آن‌که به گرایش و علاقه بربرها به علویان و تشیع پی بردند، به آرامی دعوت خود را در این زمینه آغاز نمودند.

مقاله حاضر که تحت عنوان (مذهب ادریسیان) و براساس روش کتابخانه‌ای و اسنادی گردآوری، تنظیم و تدوین شده است؛ زمینه‌های مذهبی و ویژگی‌های خاص جغرافیایی مغرب را نیز مورد بررسی قرار داده است. از آن‌جا که شناخت مذهبی ادریسیان می‌تواند به شناخت دقیق‌تر دوران دعوت و کارکردهای مدنی آن‌ها در دوران حکومت منجر شود، چنین پژوهشی لازم به‌نظر می‌آید.

پیشینه دینی مغرب تا ورود اسلام به آن سرزمین

مغرب الاقصی که کشور مغرب (مراکش) کنونی را باید منطبق با آن دانست، همانند جزیره‌ای در میان کوه‌ها و دریاها محاط شده و دورترین منطقه از ولایات غرب اسلامی است که طول آن از صحرای ملویه و بحایه در شرق تا سواحل اقبانوس اطلس در غرب امتداد دارد (السلوی، ۱۹۴۵ م، ص ۷۱)

مغرب در طول تاریخ پرفراز و نشیب خود از فرهنگ و تمدن متنوع برخوردار بوده است و جمعیت آن را نژادهای مختلف بربر، عرب، روم، افارقه و... تشکیل می‌دادند. بربرها اقوامی بودند که شباهت زیادی به قبایل عرب عصر جاهلیت داشتند و روابط قدرت در قبیله در درون شبکه‌ای جریان داشت که اضلاع سه گانه آن را خون و نسب، کسب غنیمت و عقیده دینی تشکیل می‌داد. گفته‌اند که فرزندان مغرب چه قبل و چه بعد از اسلام همواره قوی‌ترین ملت یرشور حامی دین بوده‌اند. (ابوالقاسم محمد کرو، ۱۹۸۹ م، ص ۲۸) عنصر اصلی دین قبایل بربر که شدت و اهمیّت آن از محلی به محل دیگر متغیر بود، پیتس از فتح آن سرزمین توسط مسلمانان، اصولاً پرستش عناصر و مظاهر طبیعی و سماوی بود. با سلطه فینیقیان. (گورزبل و ماتسبمان) خدایان قرطاجنه پرستش می‌شدند و بربرها فرزندان خود را برای ستاره (سپاره) زحل که آن را نیز خدا می‌دانستند، قربانی می نمودند (غوستاف لوبون، ۱۳۹۹ ق / ۱۹۷۹ م، ص ۳۰۷: کرو، ص ۲۸)

با گذشت زمان و تغییر در نظام اجتماعی بربرها که دو گروه عمده آنها جادرنشین (سر) و شهرنشین (برانس) بودند، اعتقادات دینی‌شان نیز دچار تغییر گردید. گروه اول کوچ‌نشینان صحراگردی بودند که نسبت به شهرنشینان تنفر داشتند و تا اواخر قرن اول هجری / هفتم میلادی همچنان در بادیه و کوه‌ها زندگی می‌کردند (العبادی، ۱۹۸۶ م، ص ۱۹؛ مروین هیسکت، ۱۳۶۹ ش، ص ۹۲). اینان بیشتر دوگانه‌پرست بودند و برخی نیز به چند خدا اعتقاد داشتند. گرچه پیتس از ورود فینیقیان چنین اعتقاداتی میان ساحل‌نشینان متمدن‌تر هم رایج بود. گروه دوم شهرنشینان ساکن مناطق ساحلی بودند که بیش از دیگر بربرها با غیر بومیان ارتباط داشتند و به داد و ستد مشغول بودند. این گروه به دلیل یورش اروپاییان و سلطه آنها بر مناطق ساحلی، به تدریج آیین مسیحیت را پذیرفتند و از عقاید پیشین خود دست برداشتند.

رومیان بیگانه که طبقه‌ای آریستوکرات و بریده از مردم بودند، به دلیل تحمیل عقاید دینی و فشارهای سیاسی و اقتصادی، تنها همشان کسب منافع خود بود (عنان، ۱۳۷۰، صص ۱۴-۱۵).
در سال ۲۶ هجری ۶۴۶ میلادی یک سال پیش از آن که اعراب مسلمان از مصر برای تصرف مناطق غربی پیشروی کنند، کلیسای مسیحیت آفریقا بر اثر شورش‌هایی که علیه اصل توحید و یکتاپرستی صورت گرفت عمیقاً دچار آشفتگی شده و به فرق متعددی تقسیم گردیده بود (نصرالله، ۲۰۰۳، ص ۲۳؛ الجزائری، ۱۳۸۴، ق / ۱۹۶۴، ص ۴۵). آرای ضد و نقیض این فرقه‌ها چنان ذهن پیروان خود را مشغول کرده بود که تشخیص سخن درست از نادرست برای آنان ممکن نبود؛ از این رو مسیحیت در میان قبایل بربر قوی و ریشه‌دار نبود.

آیین یهود نیز در تادلا، تازا و طنجه پیروانی داشت که به کارهای تجاری و بازرگانی مشغول بودند ولی با تأسیس دولت ادرسیان در نیمه دوم قرن هجری / هشتم میلادی بسیاری از آن‌ها به دست ادریس بن عبدالله مسلمان شدند. (ابن خلدون، العبر، بی تا، صص ۱۰۷-۱۰۹؛ العبادی، همان، ص ۱۹؛ الجزائری، همان، ص ۴۵)

در بحبوحه چنین سرگشتگی‌های دینی در شمال آفریقا بود که اسلام با اصول ساده و بدون پیرایش خود به آن سرزمین راه یافت (آرنولد، ۱۳۵۸، ص ۸۹). سقوط پایگاه‌های رومیان در قرطاجنه و جزایر دریای مدیترانه، سلطه و قدرت مسلمانان در آن سرزمین را تثبیت کرد و مغربیان دین جدید (اسلام) را تنها راه رهایی از تنگنای عقیدتی خود یافتند. بدین ترتیب اختلافات مذهبی در مغرب زمینه مساعدی برای فتح آن سرزمین به دست مسلمانان و سپس مسلمان شدن بربرها به وجود آورد.

پیدایش فرق اسلامی در میان بربرها

عرب‌های مسلمان در جریان پیشروی‌های خود در مغرب با دشواری‌های زیادی از قبیل عوامل طبیعی و مقاومت‌های شدید قبیله‌ای مواجه بودند (ابن عبدالحکم، ۱۹۹۵، ص ۳۳؛ ابن عذاری، ۱۹۴۸، ص ۱/۳۶)؛ اما وقتی بربرها حقیقت اسلام را درک کردند مسلمان شدند و در عمل به احکام دین کوشش بسیار نمودند (ابن خلدون، العبر، المجلد السادس، ص ۱۰۴، کرو، همان، ص

۲۸) اما سلطهٔ عرب‌ها و برخورد تبعیض‌آمیز عمال اموی و عباسی در مغرب به سرعت دل‌های بربرها را لبریز از خشم و نفرت کرد. آن‌ها بارها بر ضد عرب‌ها دست به شورش زدند، ولی خروج آن‌ها در حقیقت برضد حاکمان اموی و عباسی بود که برخلاف شریعت با اخذ مالیات‌های سنگین و کمرشکن و بی‌بهره ساختن آنان از غنائم جنگی زمینه‌های نارضایی بربرها را فراهم ساخته بودند (اخبار مجموعه، بی‌تا، ص ۳۲؛ مونس، فجر الاندلس، صص ۱۶۳-۱۶۴). آنان اعتقاد داشتند که حاکمان عرب از راه راست منحرف شده‌اند و قیامشان مقابله با انحراف دینی آن‌ها است، هرچند نباید تمایل آن‌ها به کسب استقلال را از یاد برد. (ابن خلدون، ۱۳۶۹، المجلد السادس، صص ۱۱۸-۱۱۹)

پس از سرکوب جنبش‌های اعتراض‌آمیز خوارج و علویان در حجاز و عراق دامنهٔ این اعتراضات به سرزمین‌های دوردست اسلامی از جمله مغرب کشانده شد. مغرب به دلیل دوری از مرکز خلافت و دارا بودن شرایط خاص جغرافیایی، موقعیت ویژه‌ای داشت و ظلم و ستم حکام اموی و عباسی زمینهٔ مساعدی برای فعالیت گروه‌ها و فرق اسلامی مخالف دولت امویان و عباسیان فراهم آورده بود. خوارج چون در ابتدا تشکیلات تبلیغاتی و نیروهای بیشتری داشتند، تحریک و دامنه نفوذشان بسیار زیاد بود و با طرح شعارهای کلی و عامه‌پسند توانستند بسیاری از قبایل بربر را به سوی خود جلب نمایند. اعتقاد بربرها به مبانی دین و سنت رسول الله (ص)، دستاویز اصلی رهبران این فرقه‌ها برای جذب بربرها به سوی خود بود. شعار مؤثر آن‌ها مساوات، مبارزه با ظلم، رفع تبعیض و امر به معروف و نهی از منکر بود. آن‌ها سعی داشتند تا خلفا و والیان آن‌ها را بی‌اعتقاد به مبانی دین معرفی نمایند. بنابراین عامل اصلی برپایی قیام‌ها و تأسیس دولت‌های خارجی و علوی در قرن دوم هجری در مغرب؛ دین بود. کیش خوارج ابتدا توسط عکرمه بن عبدالله بربری المدنی (مت ۱۰۵ هـ) غلام آزاد شده و شاگرد عبدالله بن عباس (ابن الخطیب، المجلد الثالث، ۱۹۶۴م، ص ۱۳۸؛ موسوعه الادیان فی العالم، الفرق الاسلامیه، ۲۰۰۲م، صص ۸۹-۹۱؛ یعقوب جعفری، ۱۳۷۳، ص ۱۶۲) و سلمه بن سعید (ابن الخطیب، المجلد الثالث، ۱۹۶۴م، ص ۱۳۸؛ یعقوب جعفری، ص ۱۶۱-۱۶۲) در اوایل قرن دوم هجری از مشرق به مغرب وارد شد و باعث رونق دو فرقهٔ صفریه و اباضیه و در نهایت تشکیل دو دولت بنی مدرار و بنی رستم گردید.

علویان که احیای سنت پیامبر (ص)، امر به معروف و نهی از منکر و برپایی قسط و عدل را وجهه همت خود قرار داده بودند، به دلیل انتساب به خاندان شریف پیامبر (ص) دیگران را برای خلافت نامشروع می‌دانستند (ابوالحسن علی جزنانی، ۱۴۲۲ ق / ۲۰۰۱ م، ص ۱۷؛ ابن القاضی المکناسی، ۱۹۷۳ م، المجلد الاول، ص ۲۷؛ ابن ابی زرع، ۱۹۳۶ م، ص ۲۰؛ حسن ابراهیم حسن، ۱۹۶۴ م، المجلد الرابع، ص ۲۸۲؛ فیلیپ حتّی، ۱۳۶۶، صص ۶۹۹-۷۰۰)؛ و جز برای خود مشروعیتی برای سایر افراد و فرقه‌های مذهبی قائل نبودند و در میان قبایل بربر در آن سرزمین به سرعت موقعیت ممتازی به دست آوردند. از این رو است که ابن خلدون صریحاً پیروی از دعوت دینی را عامل پیروزی حکومت‌های مغرب می‌داند. (ابن خلدون، العبر، المجلد السادس، ص ۱۵۸).

ادریس بن عبدالله بن حسن بن علی بن ابی طالب (ع) که پیش‌تر به عنوان داعی برادرش محمد (نفس زکیه) به مغرب رفته بود^۱ (احمد بن سهل الرازی، ۱۹۹۵ م، صص ۵۹، ۳۲۴؛ ابوالفرج الاصفهانی؛ بی تا، ص ۴۴۸؛ ابن عذاری، البیان، المجلد الاول، صص ۸۲-۸۳)؛ با شناختی که از روایات و اعتقادات مذهبی بربرها داشت و از جایگاه و منزلت اهل بیت (ع) در میان آن‌ها آگاه بود، از این شناخت به‌خوبی برای پیشبرد اهداف سیاسی خود بهره گرفت و جامعه قبایلی مغرب را بر ضد عباسیان و برپایی حکومتی مستقل متحد ساخت. آنچه در نشر دعوت ادریس نقش اساسی داشت شعار اصلاح امور در سایه دین، نسب شریف علوی و ویژگی‌های فردی و شخصیتی او بود.

موقعیت شیعه و تأثیر نسب ادریس در مغرب

عثمان بن عفان در سال ۲۷ ق / ۶۴۷ م برادر رضاعی خود عبدالله بن سعد بن ابی سرح را مأمور فتح افریقیه نمود و سپاهی به استعداد بیست هزار جنگجو؛ که تعداد زیادی از صحابه و تابعین که

۱. ادریس بن عبدالله بن حسن مثنی پس از شکست حسین بن علی در فتح مدتی در حجاز و سودان محضی بود، سپس در ربیع‌الاول سال ۱۷۱ ق / ۷۸۷ م. با لباس مبدل و به صورت ناشناس همراه غلام بربری خود، راشد اوربی با کاروان حاجیان مصر و افریقیه از حجاز به مصر رفت و از آنجا با کمک واضح که برید مصر و از شیعیان بحیی بن عبدالله بود به مغرب الاقصی وارد شد.

منابع، اسامی بیش از هفتاد نفر از آن‌ها را نام برده‌اند، این سپاه را همراهی نمودند^۱ (ابوالعرب، ۱۹۶۸ م، صص ۷۳-۷۷؛ الدباغ، ۱۹۶۸ م، صص ۱۱-۱۲، ۱۶۹-۱۷۰؛ عبدالواحد المراكشي، ۱۹۴۹ م، ص ۱۴؛ السراج، ۱۹۸۵ م، صص ۷۳-۷۷؛ ابراهیم بیضون، الدولة العربية فی اسپانیة، ۱۴۰۶ ق/ ۱۹۸۶ م، ص ۳۰). از این تعداد می‌توان به: سلمه بن الاكوع، بلال بن حارث مزنی، ابوزمعه بلوی، مقداد بن اسود، عبدالله بن عباس، كعب بن عمرو انصاری، ابوذر غفاری، ابوالبابه انصاری، معبد بن عباس، عبدالرحمن بن عباس، محمد بن اوس انصاری، حنّس بن عبدالله صنعانی اشاره کرد. بسیاری از این افراد در غزوة بدر و بیعت رضوان حضور داشتند و تعدادی نیز در جنگ‌های جمل و صفین و نهروان در کنار امام علی (ع) بودند (ابوالعرب، همان، ۷۳-۷۷؛ اسد الغابه فی معرفة الصحابة، ۱۹۶۴ م، المجلد الثالث، صص ۱۹۲، ۳۳۳، المجلد الخامس، ص ۲۰۰؛ ابن حجر العسقلانی، ۱۹۳۹، المجلد الاول، ص ۱۶۸، المجلد الثاني، صص ۳۲۲، ۴۵، المجلد الرابع، صص ۷۷؛ الدباغ، همان، صص ۷۴، ۸۵-۸۶). تعداد زیادی از آنان که از شیعیان علی (ع) بودند علی‌رغم شرکت در فتوحات مغرب، از ذکر مناقب و مصائب اهل بیت پیامبر (ص) غافل نبودند و بذر محبت این خاندان را در دل بربرها می‌کاشتند (ابن الأبار الاندلسی، ۱۹۸۵ م، صص ۳۴۹-۳۵۰؛ الدباغ، همان، ص ۱۲؛ ابن عذاری، همان، ص ۱۴۶). از این عده تعدادی به حجاز بازگشتند، گروهی به شهادت رسیدند و برخی نیز زندگی ساده و زاهدانه‌ای در پیش گرفتند و در آن‌جا به مرگ طبیعی از دنیا رفتند (ابن الأبار الاندلسی، ۱۹۸۵، صص ۳۴۹-۳۵۰؛ الدباغ، همان، صص ۱۱-۱۲، ۹۷؛ ابن الاثیر، همان، المجلد الخامس، صص ۲۰۰-۲۰۱؛ ابوالعرب، همان، صص ۷۹-۸۳؛ احمد بن عبدالله الطبری، ۱۳۵۶، ص ۲۳۹) نتیجه حضور و تلاش این افراد برپایی قیام‌هایی بود که همه صبغه شیعی داشتند. برای نمونه می‌توان به چند مورد اشاره کرد:

– تلاش‌های حنّس بن عبدالله صنعانی در اندلس؛ کسی که تا هنگام شهادت علی (ع) در کنار

۱. این جنگ نه دلیل حضور تعداد زیادی به نام عبدالله (عبدالله بن زبیر، عبدالله بن عباس، عبدالله بن عمر، عبدالله بن عمر و بن عباس، و...) به (غزوة عسقله) شهرت یافت.

آن حضرت بود. بنای مساجدی در قیروان^۱ و سرقسطه^۲ و البیره^۳ منسوب به او است (ابوالعرب، همان، ص ۱۸؛ عبدالواحد المراكشي، همان، ص ۱۴؛ ابن عذارى، همان، ص ۱۴۶؛ یاقوت حموی، ۱۴۱۶ ق / ۱۹۹۶ م، المجلد الثالث، ص ۲۰۷).

– قیام عبدالله بن سعید بن عمار یاسر نواده یار دیرین علی (ع) در اندلس. او شیعه علی (ع) و از دشمنان سرسخت حزب اموی بود که علی‌رغم پیروزی‌های اولیه در برابر عبدالرحمن اموی، کاری از پیش نبرد و به شهادت رسید (المقرئ التلمسانی، ۱۹۹۸ م، المجلد الثالث، صص ۹۶، ۶۱، ۴؛ عبدالواحد المراكشي، همان، ص ۱۴).

قیام حسین بن یحیی بن سعید بن سعد بن عباده خزرچی؛ از شیعیان پرشور علی (ع) که در سر قسطه قیام کرد و خلع عبدالرحمن بن معاویه از حکومت اندلس را خواستار شد (المقرئ التلمسانی، المجلد الرابع، صص ۵-۶؛ ابن عذارى، همان، المجلد الثاني، ص ۵۵؛ عبدالواحد مراكشي، همان، ص ۱۴). ابن بسام می‌نویسد: ابوبکر عباده بن ماء السماء شاعر برجسته عصر حمودی و شیعه در دوره ملوک الطوائف از همین خاندان بوده است (علی بن بسام، ۱۹۸۵ م، المجلد الثاني، صص ۲-۱).

قیام شقیان بن عبدالواحد مکناسی بربری در شنتبریه^۴ که از گستردگی و عمق زیادتری نسبت به قیام‌های پیشین برخوردار بود و مهم‌ترین تهدید برای حکومت عبدالرحمن بن معاویه به‌شمار می‌رفت (اخبار مجموعه، صص ۱۱۱-۱۱۲؛ ابن حزم الاندلسی، ۱۴۰۳ ق / ۱۹۸۳ م، ص ۸۵؛ ابن عذارى، المجلد الثاني، صص ۸۰-۸۲). صبغه شیعه‌گری این قیام چنان روشن است که شقیان مکناسی مدعی نسب فاطمی شد و خود را عبدالله بن محمد از فرزندان حسن بن علی (ع) نامید. ابن عذارى شقیان را الداعی فاطمی معرفی کرده است (ابن عذارى، الیان، همان، صص ۵۴-۵۵؛ اخبار مجموعه، همان، صص ۱۱۰-۱۱۲). شقیان پس از ده سال که ضربات سنگینی بر نیروهای

1. Caravane
2. Saragose
3. Illbiris (Elvira)
4. Santa Baria

عبدالرحمن اموی وارد کرد، در سال ۱۶۰ق / ۷۷۷ م با خیانت دوتن از یاران خود به نام‌های ابومعن و ابوخریم کشته شد (اخبار مجموعه، همان، صص ۱۱۰-۱۱۲). قیام شقیبا تلاشی فراگیر با هدف سقوط دولت اموی و برپایی دولتی شیعی پیش از تأسیس ادرسیان در مغرب بود (ابن عذاری، البیان، همان، ص ۵۴؛ عبدالعزيز سالم، تاریخ المسلمین و آثار هم فی الاندلس، ۱۹۸۶م، ص ۲۰۰؛ محمد ابراهیم آیتی، ۱۳۷۶، صص ۴۷-۴۹)

تحولات سیاسی و مذهبی موجود به اضافه فعالیت‌های تبلیغی حلوانی و سفیانی که در سال ۱۴۵ق/۷۶۲م از سوی امام صادق (ع) برای نشر مناقب اهل بیت (ع) و گسترش مذهب شیعه به مغرب اعزام شده بودند (قاضی نعمان بن محمد، ۱۴۱۶ق / ۱۹۹۵ م، صص ۵۴-۵۵؛ ابن خلدون، العبر، المجلد الرابع، ص ۶۵)، نوید بخش اقبال عمومی بربرها به علویان و برپایی حکومتی علوی و شیعی در آینده‌ای نزدیک بود. گرچه این قیام‌ها که صبغه شیعی داشتند همه در اندلس برپا شده بودند، ولی نباید فراموش کرد که قبایل و خاندان‌های عرب و بربر مقیم اندلس از افریقه و مغرب بدانجا رفته و در آنجا سکونت گزیده بودند. این خاندان‌ها که حامی قیام‌گران علوی و شیعی بودند با وابستگان قبیله‌ای خود در مغرب ارتباط مستمر داشتند که محبوبیت بیش از پیش اهل بیت (ع) و فراگیر شدن مذهب تشیع در میان قبایل بربر و برپایی حکومت اداره در مغرب الاقصی از نتایج آن بوده است.

ادرسیان با وجود این که هدف شان سرنگونی خلافت عباسی بود، و برای کسی جز خود مشروعیتی قائل نبودند، اما با تشکیل دولت هرگز خود را خلیفه نمی‌خواندند بلکه تحت عنوان (امیر) و فرزند رسول الله (ص) مورد خطاب قرار می‌گرفتند (محمود اسماعیل، الاداراسه، ۱۴۱۱ق، ص ۲۳؛ ابن بسام، پیشین، المجلد الاول، صص ۴۵۸، ۱۴۱). ابن خردادبه در مورد حاکم ادریسی مغرب می‌نویسد: ساکنان شهرهای تلمسان، طنجه، فاس، سوس، وليله، مدرکه، متروکه، زقور، عزه، غمیره، حاجر، تاجراجرا و فنکورالحضراء که در دست پسرادریس بن ادریس است به‌عنوان خلیفه به او سلام نمی‌گویند، بلکه فقط به او می‌گویند: (سلام بر تو ای پسر رسول خدا (ص) (ابن خردادبه، ۱۴۰۸ق / ۱۹۸۸م، ص ۸۲). ابن خردادبه تصریح می‌کند که در اندلس نیز کسی به‌عنوان خلافت به امیران اموی سلام نمی‌کرد، بلکه به آن‌ها می‌گفتند: (سلام بر تو ای فرزند خلفا) (ابن

خردادبه، ۱۴۰۸ ق / ۱۹۸۸م، ص ۸۲). از بیان ابن خردادبه درباره امرای اموی اندلس بر می آید که در آن روزگار فقط کسانی را با عنوان خلافت خطاب می کردند که بر حرمین (مکه و مدینه) حکومت داشته‌اند.

چنانچه فعالیت‌های تبلیغی سفیانی و حلوانی را که گفته‌اند از سال ۱۴۵ ق / ۷۶۲م. به مغرب رفته و به گسترش تشیع و ترویج مناقب اهل بیت (ع) مشغول بوده‌اند به آنچه گفته شد بیفزاییم، بیش از پیش به موقعیت علویان و دوستان آن‌ها در مغرب پی خواهیم برد (المقدسی، ۱۴۰۸ ق / ۱۹۸۷م، المجلد الاول، صص ۲۲۶-۲۲۷؛ البکری، المسالك والممالك، ۱۴۲۴ ق / ۲۰۰۳م، المجلد الثاني، ص ۱۵۰، ۵۰، ۴۹؛ ابن خلدون، العبر. المجلد الرابع، ص ۶۵؛ قاضی نعمان، همان، ۴۷، ۵۰).

بدون تردید تأثیرگذارترین شخصیت علوی در مغرب در نیمه دوم قرن دوم هجری / هشتم میلادی ادیس بن عبدالله حسنی بود که با حمایت قبایل بربر موفق شده، در سال ۱۷۲ ق / ۷۸۸م. برای اولین بار دولت علویان را در آن دیار تأسیس کند. دولتی که بیش از دو قرن استمرار داشت و نوادگان آن‌ها در قرن پنجم هجری / یازدهم میلادی موفق به تشکیل دولت شیعه مذهب آل حمود در اندلس شدند (عبدالواحد المراكشي، همان، صص ۴۹، ۴۳ به بعد؛ المقرئ، المجلد الاول، صص ۴۰۵-۴۰۶ به بعد؛ ابن بسام، همان، المجلد الاول، صص ۷۹-۸۰؛ ابن عذاری، همان، المجلد الثاني، صص ۱۲۱-۱۲۳).

بهره‌برداری ادیس از انتساب به اهل بیت (ع) و مطالعات فرهنگی

علویان برای بسترسازی نهضت‌های ضد ستمگری عباسیان تا نیمه دوم قرن دوم هجری اعتماد عمومی مردم را نسبت به خود جلب نموده و تکیه‌گاه و پیوندهای اجتماعی مستحکمی به وجود آورده بودند. آن‌ها در مخالفت با عباسیان و عمال ایشان دارای مواضع اصولی و پایه‌ای بودند و در مبارزه با آن‌ها، قشر پیشتاز به شمار می‌رفتند که ضمن ایجاد ارتباط وثیق با مردم، هیچ نوع وابستگی به قبیله و گروه و منطقه خاصی نیز نداشتند. از این رو وقتی مردم بخش‌های مختلف مغرب در مقابل دشمن مشترک خویش - عباسیان - دست اتحاد به یکدیگر دادند، نقش بی‌بدیل علویان به مثابه عامل وحدت‌دهنده ایشان آشکار گردید. از این رو با وجودی که بیشتر مردم پیش از آن

ادریس را نمی‌شناختند، ولی به واسطه انتساب او به پیامبر (ص) بدون تأمل و اظهار تردید رهبری اجتماع پراکنده خویش را بدو واگذار کردند. چنین می‌نماید که مردم در این حرکت بیشتر انگیزه سیاسی داشتند و با دست‌یابی به وحدت، رهایی از ستم مضاعف عباسیان و دفع سلطه ایشان و کسب استقلال و نیل به عدالت اجتماعی را تعقیب می‌کردند. بنابراین روشن می‌شود که نسبت بسیار نزدیک ادریس به خاندان پیامبر (ص) که با سه واسطه به علی (ع) می‌رسید، ناشی از سابقه دیرینه بربرها در دوستی اهل بیت (ع) بود که هیچ مسلمانی در مغرب منکر فضل آنان نبود (ابن خلدون، المجلد الرابع، صص ۲۵-۲۶؛ حسین مؤنس. ۱۴۰۷ ق / ۱۹۸۷م، ص ۱۷۹؛ موسی لقبال، ۱۹۷۶م، ص ۲۰۷). همین محبوبیت و مقبولیت نوادگان پیامبر (ص) سبب هجرت شمار زیادی از علویان بدان سرزمین گردیده بود (ابن فقیه، ۱۴۰۸ ق / ۱۹۸۸م، ص ۶۷).

ادریس در مغرب به مناسبت‌های مختلف، به‌ویژه در نامه‌ها و خطبه‌هایش قرابت خود به اهل بیت (ع) را گوشزد می‌نمود و بیش از پیش موقعیت خود در مغرب را تحکیم می‌کرد. او در یکی از سخنرانی‌هایش پس از حمد و ثنای الهی چنین گفت: (من ادریس بن عبدالله بن حسن بن علی بن ابی طالب (ع) هستم. رسول خدا (ص) و علی بن ابی طالب (ع) جدای من‌اند، حمزه سیدالشهداء و جعفر طیار اعمام من‌اند، خدیجه صدیقه و فاطمه بنت اسد جدّه‌های من‌اند و فاطمه بنت رسول خدا (ص) و فاطمه بنت رسول خدا (ص) و فاطمه بنت حسین (ع)، مادران من‌اند، حسن (ع) و حسین (ع) که پیشوای نسل پیامبران است پدران من و محمد و ابراهیم فرزندان پاک عبدالله هدایت شده برادران من‌اند) (الحسن السائح، ۱۹۷۵م، المجلد الاول، ص ۱۱۷؛ نجیب زیب، ۱۴۱۳ق/۱۹۹۳م، ص ۱۰۸؛ خزعل غازی، شماره ۲۲، تهران، ۱۴۲۲ق/۲۰۰۱م، ص ۱۷۶؛ احمد بن سهل، اخبار فحّ، ص ۱۸۰). وی پس از آن‌که در این نامه‌ها و خطبه‌ها خود را معرفی می‌کرد و نسب خود را به وضوح شرح می‌داد و به‌لحاظ روحی و روانی بربرها را برای بهره‌برداری سیاسی آماده و تهییج می‌کرد، چنین گفت: «ای مردم، بدانید نزد ستمگرانی که در شرق و غرب عالم اسلامی ستم کردند و فساد آشکار نمودند و زمین را پر از ظلم و جور کردند، برای شما هیچ‌گونه روزنه امید و ملجأ و پناهگاهی وجود ندارد. ای برادران بربر بر ضد دشمنانتان با یکدیگر متحد شوید و به یاری فرزند پیامبرتان که مظلوم واقع شده و مورد ظلم و ستم قرار گرفته و غمگین و رانده و سرگردان

گشته، برخیزید و ظالمان ستمگر را نابود کنید» (خزعل غازی، همان، صص ۱۷۵-۱۷۶؛ احمد بن سهل الرازی، همان، صص ۱۷۹-۱۸۰، ۳۲۴؛ الحسن السائح، همان، المجلد الاول، ص ۱۱۷؛ نجیب زیب، همان، ص ۱۰۸)

ادریس در جای دیگر ضمن بیان سابقه و موقعیت خود در اسلام، به تبشیر و انذار بربرها می‌پردازد و آن‌ها را در حالتی از خوف و رجاء قرار می‌دهد. او علاوه بر درخواست کمک و یاری از آنان، حفاظت از جان خود در برابر دشمنان را وظیفه دینی آن‌ها می‌داند و می‌گوید: «من فرزند پیامبران، شما را به کتاب خدا و سنت و سیره فرستاده‌اش دعوت می‌کنم. خدای بزرگ را به یاد آورید و از روزی بترسید که در برابر محمد (ص) قرار گیرید و از او درخواست شفاعت و ورود به حوض کوثر نمایید. به خدا قسم کسی که در جهت به قتل رساندن و هلاک نمودن ما تلاش و کوشش نماید از آب کوثر نمی‌نوشد و مورد شفاعت ما قرار نمی‌گیرد، پس پیامبران را یاری کنید و از اهل بیتش در مقابل دشمنان محافظت نمایید» (خزعل غازی، همان، صص ۱۷۵-۱۷۶؛ احمد بن سهل الرازی، همان، صص ۱۷۹-۳۲۴، ۱۸۰؛ الحسن السائح، همان، ص ۱۱۷؛ نجیب زیب، همان، ص ۱۰۸). از مضمون این سخن می‌توان استنباط کرد که ادریس از موقعیت ویژه علویان در میان بربرها آگاهی یافته و به عشق و علاقه وافر آن‌ها به خاندان پیامبر (ص) پی برده است، در غیر این صورت بعید به نظر می‌رسد این تکلیف شرعی و الزام‌آور از سوی او در حمایت و حفاظت خود را مطرح نماید.

بهره‌برداری ادریس از انتساب به خاندان پیامبر (ص) تا بدان درجه از اهمیت بود که وی تنها خود را مستحق دست‌یابی به حکومت شرعی می‌دانست و خلافت عباسی و حکومت‌های دیگر فرق اسلامی را تهی از مشروعیت و معنویت و مقبولیت معرفی می‌کرد (موسی لقبال، همان، صص ۲۰۷-۲۰۸). ادریس و جانشینان او که به مرکز جذب دوستان اهل بیت (ع) تبدیل شده بودند، از یک‌طرف با آمیزش و ایجاد پیوند خویشاوندی با بربرها بقا و استمرار حکومت خود را تضمین نمودند و از طرف دیگر راه دعوتی آرام و پیوسته و صلح‌آمیز را برای انتشار افکار اعتدالی خود هموار کردند (موسی لقبال، همان، صص ۲۰۷-۲۰۸). این شیوه رفتار علویان ادریسی باعث شده بود که پس از قتل ادریس اول (۱۷۷ هـ / ۷۹۳م) به دست سلیمان بن جریر (شماخ)، قبایل بربر به

نیابت از فرزند متولد نشده او، با راشد غلام وی بیعت نمایند (جمال الدین احمد بن علی الحسینی، بی تا، ص ۱۸۵؛ همان مؤلف، ۱۳۶۳، ص ۱۲۴؛ علی جزنایی، همان، ص ۴۸۱؛ احمد بن سهل، همان، صص ۳۲۷-۳۲۸؛ ابن الخطیب، پیشین، ۱۹۸، ۱۹۷، ۱۸۹؛ البخاری، ۱۳۸۲ ق / ۱۹۶۳م، ص ۱۳؛ البکری، همان، المجلد الثانی، ص ۳۰۶-۳۰۷؛ ابن الأبار، همان، ص ۵۲). این نیابت به مدت یازده سال که ادریس دوم به رشد نسبی رسیده بود، ادامه داشت. راشد در این مدت با حمایت‌های مردمی و بدون هیچ‌گونه عکس‌العمل منفی و یا اظهار نارضایی از سوی بربرها با حسن تدبیر اداره دولت اداره را برعهده داشت.

تسامح مذهبی ادریسیان

علویان به‌طور کلی از برپایی جنبش‌های اجتماعی و کسب حمایت‌های گسترده مردمی، نیل به اهداف دینی و به تبع آن دست‌یابی به اهداف سیاسی را وجهه همت خویش ساخته بودند. بنابراین ادریس سیاست هم‌زیستی مسالمت‌آمیز و تسامح مذهبی و دوری از افراطی‌گری و عدم تعصب مذهبی را در پیش گرفت که از یک سو محبوبیت او را افزایش می‌داد و از سوی دیگر واکنش مخالفت‌آمیز پیروان سایر مذاهب از جمله فقهای مذهب مالکی را برنمی‌انگیخت (ابن عذاری، همان، المجلد الاول، ص ۱۶۸). نشر اسلام اصیل در مغرب در رأس اقدامات ادریس قرار داشت و چون افکار او به‌دور از عقاید غالی‌گرایانه سایر فرق مذهبی بود، یاران و پیروانش به‌سرعت افزایش یافتند. آنچه دعوت ادریس را سرعت بیشتری بخشید هدف بربرها در اطاعت از او برای رهایی کامل از سلطه حکام ستمگر عباسی بود. زیرا هدف آن‌ها بیش از آن‌که دینی باشد سیاسی بود، و این همان چیزی بوده است که ادریس را در رسیدن به مقصودش بیشتر کمک می‌کرد (المالکی، ۱۹۵۱م، المجلد الأول، ص ۲۲۰؛ استانلی لین پل، ۱۳۶۳، جلد اول، ص ۴۴). ابن خلدون دولت ادریس را دولتی غیرعربی می‌داند و معتقد است کسانی که ادریس را به حکومت رسانیدند؛ همه از نژاد بربر بودند و جز گروهی اندک در میان آن‌ها عرب نبود (ابن خلدون، مقدمه، جلد دوم، ص ۷۳۶). وی می‌نویسد عدم تعصب ادریس نسبت به عرب‌ها گامی بسیار مهم در پیشبرد اهداف سیاسی او بوده است (محمود علی مکی، ۱۳۷۶، ص ۱۷). تسامح مذهبی ادریس

در عصر ادریس دوم به‌خوبی آشکار است. در سال ۱۸۹ق/ ۸۰۴م یک گروه پانصد نفری از اعراب مخالف دولت اغلییان ساکن در قیروان که هم به لحاظ سیاسی و هم مذهبی مخالف ادریسیان بودند به آنها پناهنده شدند. ادریس دوم نه‌تنها از آنها استقبال شایانی به‌عمل آورد و همه‌گونه امکانات زندگی در اختیار آنها قرار داد؛ بلکه عمیر بن مصعب و عامر بن سعید را که از بزرگان مذهب مالکی به‌شمار می‌رفتند از میان آنها به وزارت و قضاوت برگزید و عدوه القرویین را که به نام آنان نام‌گذاری شد برای سکونت‌شان بنا کرد (عبدالله کنون، ۱۹۶۱م، المجلد الاول، ص ۴۶). انتخاب این اعراب به مناصب عالی حکومتی بیانگر سیاست تسامح ادریسیان و استفاده از افراد لایق و شایسته است. این افراد به کارهای تجاری و فرهنگی مشغول شدند و مساجد و مراکز بزرگ فرهنگی به سبک معماری افریقیه در آنجا بنا کردند و بسیاری از آثار تمدنی اغلییان را به فاس منتقل نمودند (عبدالله کنون، ۱۹۶۱م، ص ۴۶). قبایل بربر که پیش از آن بارها بر ضد حاکمیت عرب‌ها شورش‌هایی برپا کرده بودند؛ این‌ها نه‌تنها از انتصاب این عرب‌ها به مناصب حکومتی توسط ادریس اعتراضی نداشتند، که حمایت و احترام و محبت‌شان به علویان افزایش بیشتری یافت (محمد اسماعیل، الاغالبه، ۲۰۰۰م، صص ۱۱۶-۱۱۸؛ الحیب الجنانی، ۱۹۶۸، ص ۱۱۱). محمد کزو می‌نویسد: ادریسیان برای رسیدن به مقصود، سیاست مدبرانه‌ای توأم با تسامح در پیش گرفتند و برای ایجاد تمدنی ماندگار تلاش‌های زیادی کردند (ابوالقاسم محمد کزو، همان، ص ۲۸). سادگی فطری و بی‌تکلفی احکام دین و اخلاق پسندیده‌ی امرای اداره نسبت به بربرها، باعث جذب گروه‌های انسانی زیادی به آنها گردید (عبدالله کنون، المجلد الأول، صص ۴۰-۴۱).

در این خصوص که ادریسیان پیرو کدام یک از فرق مذهبی بودند، مستندات کمی وجود دارد و همین مسأله باعث شده است که بین مورخان و محققان متقدم و متأخر اتفاق نظر وجود نداشته باشد. بنابراین به دلیل کمبود مستندات قوی در این مورد، هر یک از این مورخان ادریسیان را پیرو مذهبی خاص می‌دانند. برخی آنها را پیرو مذهب شیعه امامیه می‌دانند و گروهی آنها را از رهبران مذهب زیدیه معرفی کرده‌اند و عده‌ای دیگر آنها را معتزلی مسلک به‌شمار آورده‌اند. مجموعه‌ی آراء و نظریات این افراد در این مورد قابل جمع است، و با توجه به مستندات تاریخی می‌توان به نتیجه‌ای واحد و قابل قبول دست یافت.

الف) بررسی آراء کسانی که ادریسیان را از شیعیان امامیه دانسته‌اند

پیش از آن‌که به بررسی نظریات این دسته از مورخان پرداخته شود، ضروری است به ذکر معانی لغوی و اصطلاحی شیعه اشاره کوتاهی شود. معنای لغوی کلمه شیعه با توجه به سیر تاریخی آن یعنی پیرو، حزب، گروه، یاران، هواداران، و یا در مفهوم وسیع‌تر آن «حامیان» می‌باشد. مفاهیم این کلمه چندین بار در قرآن کریم آمده است. کاربرد اصلی و عملی و اصطلاحی این کلمه نامی است ویژه پیروان علی (ع) و خاندان او و نام مشخص دیگری در مقابل مذهب سنت است. شیعیان کسانی هستند که به امامت علی (ع) معتقدند و اعتقاد دارند که پیامبر (ص) در دوران حیات خویش به نصّ جلی (در روز غدیر) و نصّ خفی (در بسیاری از احادیث) بر امامت ایشان صحه گذارده و او را به جانشینی خود برگزیده است و آن‌که پس از او به فرزندان آن حضرت برسد و به غیر ایشان نرسد (الشهرستانی، ۱۹۹۸م، ص ۱۶۳؛ ابوالمعالی محمد الحسینی العلوی، ۱۳۷۶ش، ص ۴۹).

با این مختصر آشنایی از تعریف لفظ شیعه، به بررسی نظر مورخان در مورد مذهب ادریس در مغرب پرداخته می‌شود. پس از شناخت هویت و موقعیت خانوادگی ادریس بن عبدالله در مغرب، بیش از همه دوستان و محبان اهل بیت (ع) (شیعیان و معتزلیان ...) و دیگر قبایل ناراضی و ستم‌دیده بربر پیرامون او را گرفتند و با حمایت‌های بی دریغ مادی و معنوی خود اولین دولت علوی را در مغرب تشکیل دادند. جرجی زیدان می‌نویسد: «شیعه گرد ادریس جمع شده و حکومتی به نام او تشکیل دادند» (جرجی زیدان، ۱۳۶۹، ۸۴۵). ناصری می‌گوید: «قبایل زواغه، زواوه، سواته، غباثه، مکناسه و غماره و تمام بربرها و اهالی مغرب با او بیعت کردند به طوری که توانست حکومت اسلامی بزرگ و قدرتمندی در مغرب عربی به نام علویان تاسیس کند» (السلوی، المجلد الثانی، صص ۱۹، ۱۷، ۱۵). ابن بسام ادریسیان را شیعیان معتدلی می‌داند که ابعاد مذهب آن‌ها روشن نبوده است (علی بن بسام، همان، المجلد الأول، صص ۴۵۸، ۱۴۱). وی می‌افزاید: «علویان بر این باورند که دین خدا جز با امامت کامل نمی‌شود و بر هر مسلمان واجب است تا امام زمان خود را بشناسد. امامت منحصرأ درخاندان پیامبر(ص) است و بدان واسطه که آنان از اقربای

رسول خدا (ص) هستند؛ تنها کسانی‌اند که سزاوار آن مقامند، و هر کس جز آنها خلافت را به دست گیرد غاصب و متجاوز است. تشیع ادارسه درهمین حدّ بوده است و چیزی بیش از آن نیست» (علی بن بسام، همان، المجلد الأول، صص ۱۴۱، ۴۵۸). این نظریه درحقیقت اعتقاد گروه بسیاری از شیعیان امامیه است که امامت را جز درخاندان پیامبر (ص) نمی‌دانند.

گروهی دیگر ادارسه را با لفظ شیعه یاد می‌کنند بدون آن که مشخص نمایند منظورشان کدام یک از فرق شیعه می‌باشد (المالکی، همان، المجلد الأول، ص ۲۰۲؛ الاشعری، ۱۳۸۹ق/۱۹۶۹م، المجلد الأول، ص ۱۵۶). گروهی دیگر مذهب ادرسیان را به جهت دستیابی آنها به قدرت سیاسی و تشکیل حکومت، شیعه سیاسی می‌دانند که از شهرت و موقعیت شیعه استفاده کردند تا از پشتوانه همهٔ اقشار بربر برخوردار شوند. عبدالله مالکی می‌نویسد: «ورود ادریس به مغرب در شکل‌گیری شیعه نقش زیادی داشته اما سعی و تلاش او در انتشار تفکر شیعی با رویکردی سیاسی همراه بوده است» (المالکی، همان، المجلد الأول، ص ۲۰۲؛ الاشعری، ۱۳۸۹ق/۱۹۶۹م، المجلد الأول، ص ۱۵۶). فاسی هم این سخن را تأیید کرده و می‌نویسد: «ادریس دستیابی به اهداف سیاسی را برگسترش اصول شیعه و تعصب عربی در مغرب ترجیح می‌داده است» (علال الفاسی، ۱۴۰۸ق/۱۹۸۸م، صص ۱۴-۱۵؛ حسن مسعود الطویر، ۲۰۰۱م، صص ۱۲۰-۱۲۲). گروهی هم دلالتی بر رد این نظریات ارائه کرده‌اند. مثلاً برخی بدان علت که ادرسیان همانند پیروان فرق اباضیه و مالکی با ائمه شیعه در مشرق ارتباط نداشته و از آنها بی‌اطلاع بوده‌اند، منکر تشیع آنها شده‌اند (ابن الصغیر، ۱۴۰۶ق، صص ۳۵، ۴۰، ۳۲؛ ابن المقرئ التلمسانی، همان، المجلد الأول، صص ۱۳۴، ۵۵). عده‌ای از محققین معاصر هم با صراحت گفته‌اند که ادرسیان سنی حنفی بوده‌اند و کسانی که علوی بودن و شیعی بودن آنها را یکی دانسته‌اند سخت در اشتباهند، زیرا این دو مقوله جدای از هم‌اند و یکی نیستند (حسین مؤنس، ۱۴۲۳ق/۲۰۰۳م، ص ۱۲۳). محبی القلیبی هم بر این اعتقاد است که تا پایان قرن سوم هجری شیعه در شمال آفریقا ظهور نکرده و تنها مذاهب خوارج و مالکی از اهل سنت حضور داشتند (محبی القلیبی، ۱۳۷۱ق/۱۹۵۲م، ص ۲۰۰).

۱. باید بین پیروان واقعی شیعه امامیه که تأکید زیادی بر عامل مذهبی و حائشی امام علی (ع) به عنوان وصی داشتند و کسانی که عمدتاً به خاطر زمینه‌های سیاسی از او حمایت می‌کردند، تمایز قائل شد.

ب) بررسی آراء کسانی که ادریسیان را از شیعیان زیدیه دانسته اند

برای آشنایی با دیدگاه زیدیان مختصری از آراء و معتقدات آنها به عنوان مقدمه ارائه می شود. فرق مختلف زیدیه، در مورد برتری حضرت علی (ع) به عنوان جانشین حضرت محمد (ص) اتفاق نظر دارند و درباره جنگ جمل (اشعری، همان، ص ۴۵۶) و مسأله حکمیت به حقانیت وی رأی دادند (اشعری، همان، ص ۴۵۶). ایشان امام حسن (ع) و امام حسین (ع) را به ترتیب امامان بعد از حضرت علی (ع) می دانند (اشعری، همان، ص ۶۷؛ محمد بن شاکر الکتبی، بی تا، المجلد الأول، ص ۱۶۶) و معتقد به معصومیت ایشان هستند (قزوینی رازی، ۱۳۵۸ش، ص ۴۲۰). آنان وجود امام را در هر زمان امری ضروری برای جامعه اسلامی می دانند (صاحب بن عباد، ۱۹۸۶م، ص ۱۶۰) و می گویند امام یا کسی که حاکمیت جامعه اسلامی در اختیار وی قرار می گیرد می باید یکی از نوادگان امام حسن (ع) و یا امام حسین (ع) باشد و حتی صحت نماز جمعه و عیدین را در پشت سر غیر اولاد علی (ع) از نسل فاطمه (س) نادرست می دانستند (عبدالامیر الشامی، فضیله، ۱۳۹۴ق/۱۹۷۴م، ص ۳۰۹).

زیدیان معتقدند که رهبر جامعه اسلامی می باید فردی عالم به کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) و از نظر اخلاقی فردی متقی و زاهد و شجاع و سخی باشد و نسبت به مردم متواضعانه و باعدالت رفتار کند (علی بن محمد بن عبید الله العباسی العلوی، ۱۴۰۱ق/۱۹۸۱م، صص ۳۳-۳۴). آنان خروج بر ستمکار را واجب می دانستند (احمد بن یحیی بن المرتضی، کتاب البحر الزخار، المجلد الأول، ص ۴۰) و معتقد بودند کسی که به مقام پیشوایی می رسد، علاوه بر شایستگی مذهبی لازم، باید برای رفع بی عدالتی در برابر حاکمان ستمگر قیام نماید و درستی و عدالت را جایگزین آن سازد (اشعری، همان، ص ۴۵۱). هرگاه چنین امری رخ داد مسلمانان می توانند با چنین فردی بیعت کنند و او را به حکومت برسانند. زیدیان در کلام از مکتب اعتزال پیروی می کردند (شهرستانی، پیشین، المجلد الأول، ص ۲۰۳) و مانند ایشان در تعریف عدل معتقد بودند که عدل عبارت است از تحقق آنچه را که عقل از روی حکمت و مصلحت تمام جایز می داند (فضیله عبدالامیر الشامی، همان، ص ۳۲۲). زیدیه مانند معتزله اعتقاد به مخلوق و حادث بودن قرآن داشتند (اشعری، همان، المجلد الأول، ص ۵۸۲). آنان لغزش و خطا و گناه را برای امام محتمل می دانستند (لمبتون، ۱۳۶۲،

ص ۶۸) و از نظر برخی از ایشان وجود دو امام در دو منطقه جدای از هم خالی از اشکال بود (شهرستانی، پیشین، المجلد الأول، ص ۲۰۲)، و اعتقاد داشتند که اوضاع و احوال نیز می تواند توجیه گر کنار گذاشتن امام فاضل به نفع مفضول باشد (شهرستانی، همان، المجلد الأول، ص ۲۰۳؛ لمبتون، همان، ص ۷۶). لکن اکثر ایشان وجود دو امام را در یک زمان جایز نمی دانستند (صاحب بن عباد، همان، ص ۱۶۰). مثلاً "پیروان فرقه جارودیه امامت را فقط حق فاضل ترین مردم می دانستند و بر این باور بودند که اصحاب پیامبر (ص) که با علی (ع) بیعت نکردند کافرند و خلفای پیش از آن حضرت را به عنوان رهبران مشروع جامعه قبول نداشتند (صاحب بن عباد، پیشین، ص ۱۶۰). این عقیده با اعتقادات شیعه امامیه یکی است و بر همین اساس است که علویان امامی مذهب نه تنها ضدیتی با زیدیان نداشتند، بلکه آنها را در برپایی قیام علیه عباسیان مورد حمایت و پشتیبانی قرار می دادند.

با توجه به روایت ابوالفرج اصفهانی که معتقد است یحیی بن عبدالله از زیدیه جارودیه بوده است و برادرش ادریس را داعی اعزامی یحیی به مغرب می داند (مقاتل الطالبیین، پیشین، ص ۴۶۸)؛ بعید نیست که ادریس بن عبدالله هم از پیروان این فرقه بوده باشد، زیرا وی در خطبه ها و نامه هایش اعلام می کرد سایر گروه ها و مذاهب برای تصدی مقام امامت و خلافت مشروعیت دینی ندارند و این حق را برای نوادگان پیامبر (ص) محفوظ می داشت.

قزوینی رازی نظر شیعه امامیه نسبت به زیدیه را چنین تشریح می کند: «ائمه زیدیان همه اهل صلاح و سداد و عفت و ورع و آمران به معروف و ناهیان از منکر بوده اند. شیعه در ایشان اعتقاد نیکو دارند، و غلبه الظن چنان است که آنان دعوی امامت مطلق نکرده اند، و شیعه را با ایشان چندان خلاف نیست» (قزوینی رازی، همان، ص ۲۴۰).

پس از ذکر این مقدمه، نظریات مورخانی که ادرسیان را از شیعیان زیدیه می دانند ذکر می شود. گروهی از مورخان، مانند ابن فقیه، مقدسی، ابن خلدون، رازی و بکری، ادرسیان را زیدی مذهب می دانند (ابن فقیه، همان، ص ۸۰؛ مقدسی، همان، المجلد الأول، صص ۲۳۷-۲۳۸؛ ابن خلدون، العبر، المجلد الرابع، ص ۱۳ به بعد؛ ابن خلدون، مقدمه، همان، جلد اول، ص ۳۸۴؛ احمد بن سهل الرازی، همان، صص ۱۸۱، ۱۷۳؛ البکری، همان، المجلد الثاني، ص ۳۰۲) و برخی نیز ضمن

تأیید ادعای این گروه شواهد و دلایلی ارائه می‌کنند. اینها برای اثبات مدعای خود به روابط نزدیک ادریس و سلیمان بن جریر رقی (شماخ) متکلم بزرگ زیدیه و وابسته مهدی عباسی و قاتل ادریس استناد می‌کنند. به اعتقاد این گروه سلیمان بن جریر و ادریس بن عبدالله سابقه دوستی دیرینه ای با یکدیگر داشتند و ادریس از توان علمی، وجهه اجتماعی و گرایش مذهبی (زیدی) او کاملاً آگاه بود و به او اطمینان داشت. اینها می‌گویند علی رغم دوستی و ارتباط دیرینه میان ادریس و سلیمان، اوفریب وعده های خلیفه عباسی را خورد و مطیع دستگاه خلافت عباسی گردید. وی برای خوش خدمتی به آنان حاضر به انجام هر عملی گردید و به همین سبب از سوی هارون الرشید مأمور شد تا ادریس را مخفیانه به قتل رساند. همین سابقه دوستی به سلیمان بن جریر کمک کرد تا او به آسانی بتواند مأموریت خطیر خود را انجام دهد (الطبری، ۱۴۲۲ق/۲۰۰۱م، المجلد الرابع، ص ۶۰۰؛ البکری، همان، المجلد الثاني، ص ۳۰۲، ابن الابار، همان، المجلد الأول، ص ۵۲؛ ابن عذاری، همان، المجلد الأول، صص ۲۹۵، ۸۳). این مورخان می‌نویسند پس از رفتن سلیمان به نزد ادریس، چنان انس و الفتی میان آنها وجود داشت که ادریس بدون حضور او غذا نمی‌خورد و آب نمی‌نوشید و در حضور او پیش از وی جلوس نمی‌کرد (الطبری، المجلد الرابع، ص ۶۰۰؛ همانجا؛ ابن الابار، المجلد الأول، ص ۵۲؛ ابن عنبه، عمده الطالب، ص ۱۵۸؛ ابن عذاری، همان، المجلد الأول، صص ۲۹۵، ۸۳؛ ابوالفرج اصفهانی، همان، ص ۴۸۹، ابونصر بخاری، همان، صص ۱۲-۱۳؛ احمد بن سهل رازی، همان، صص ۳۲۷-۳۲۸). ابن خلدون هم ادریس را زیدی مذهب می‌داند و بر این باور است که او پس از برادرانش محمد و ابراهیم و یحیی امامت زیدیه را به دست گرفته است (ابن خلدون، المجلد الرابع، ص ۱۳ به بعد؛ ابن خلدون، مقدمه، جلد اول، صص ۳۵۹-۳۸۴؛ محمود علی مکی، همان، ص ۲۱). موسی لقبال نیز عقیده دارد که ادریس از زیدیان معتدلی بود که با پیروان مذاهب اهل سنت در باب امامت همفکری نزدیکی داشته، و علامت رمزگونه پنج انگشت دست که نشانه پنج تن آل عبا بود و در میان بربرها رواج بسیار داشت، بر زیدی بودن ادریس دلالت دارد (موسی لقبال، همان، صص ۲۰۶-۲۰۷). از دیگر دلایل ارائه شده در این مورد، وصیت یحیی بن زید بن علی (ع) به محمد و ابراهیم فرزندان عبدالله بن حسن است. نقل کرده اند که یحیی بن زید هنگام رفتن به خراسان و آگاهی از به قتل رسیدنش در

این سفر (الشهرستانی، المجلد الأول، صص ۱۷۳-۱۷۴؛ صحیفه سجادیه، ترجمه جواد فاضل، مقدمه صحیفه؛ ابن خلدون، مقدمه، همان، صص ۳۸۳-۳۸۴)، طومار مهر و موم شده‌ای را به دست یکی از شیعیانش به نام متوکل بن هارون می‌دهد تا به محمد بن عبدالله و برادرش ابراهیم برساند (ابن خلدون، مقدمه، همان، صص ۳۸۳-۳۸۴؛ صحیفه سجادیه، همان، مقدمه؛ عبدالرفیع حقیقت، ۱۳۶۳، صص ۶-۷، ۹). او به متوکل گفت: «آنان پس از من بر ضد دشمنان قیام می‌کنند و رهبری امت را به دست می‌گیرند. چنین عملی در نزد زیدیه به معنای انتقال امامت به امام بعدی بوده است» (ابن خلدون، مقدمه، همان، صص ۳۸۳-۳۸۴؛ عبدالرفیع حقیقت، همان، صص ۶-۷، ۹). احمد بن سهل رازی هم ادریس را یکی از دعوت‌نگران اعزامی برادرش یحیی بن عبدالله به مغرب می‌داند که طی نامه‌هایی از واضح صاحب برید مصر و ابراهیم بن محمد فقیه، استاد امام شافعی که از شیعیان خود در مصر بودند درخواست کرد تا در اعزام ادریس به سمت مغرب مساعدت لازم را بنمایند (احمد بن سهل رازی، همان، صص ۱۶۳-۱۷۰، ۱۶۴). ابوالفرج اصفهانی هم یحیی بن عبدالله را از زیدیه جارودیه دانسته که از زیدیه بتریه که شراب می‌نوشیدند و بر روی کفش مسح می‌کشیدند متفر بود و از آنها دوری می‌کرد (ابوالفرج اصفهانی، همان، ص ۴۶۸). شهرستانی می‌نویسد: «زید بن علی شاگرد واصل بن عطا رئیس معتزله بود و تمام اصحاب او معتزلی شدند (الشهرستانی، همان، المجلد الأول، صص ۱۷۲-۱۷۳؛ محمد جواد مشکور، سیر کلام در فرق اسلام، ۱۳۶۸، ص ۲۷۶). در این رابطه میان زید بن علی و برادرش محمد بن علی (امام باقر (ع))، که چرا زید نزد کسی درس خوانده که نسبت خطا به جد آنها «علی (ع)» بواسطه جنگیدن با ناکثان و قاسطان و مارقان داده، مناظره‌ها رخ داده است (الشهرستانی، همان، صص ۱۷۲-۱۷۳). دیگر اینکه زیدیان یکی از شروط امامت را قیام بالسیف می‌دانستند و شخص زید معتقد به خروج یک امام با وجود امامی دیگر بود، به همین علت برادرش امام محمد باقر (ع) به او گفت: بنا بر مذهب تو پدرت - امام سجاد (ع) - امام نیست؛ زیرا او هرگز خروج نکرد و این روش رادریش نگرفت (الشهرستانی، همان، صص ۱۷۲-۱۷۳). شاید زیدیان که بعد از امام حسین (ع) زید را چهارمین امام خود می‌دانند ناشی از همین اعتقاد باشد. این مورخان با توجه به پنج شرط اساسی زیدیه در باب امامت، یعنی نسب علوی، شجاعت، علم، تقوی و قیام بالسیف (الشهرستانی، همان، صص ۱۷۲-

۱۷۳؛ محمدجواد مشکور، همان، ص ۲۷۶)، ادریس را واجد هر پنج شرط فوق دانسته و به زیدی بودن او حکم کرده اند (الشهرستانی، همان، صص ۱۷۲-۱۷۳؛ علال الفاسی، همان، ص ۴۶؛ ابراهیم حسن، پیشین، المجلد الثاني، ص ۱۵۲). ادریس نه تنها حائز هر پنج شرط فوق بود، بلکه وجهه سیاسی و اقدامات نظامی و شرکت اودر قیام‌های حجاز و مغرب فرضیه زیدی بودن اودر مبحث امامت را که بامعتقدات شیعیان زیدیه انطباق کامل دارد، تأیید می‌کند (الشهرستانی، همان، صص ۱۷۲-۱۷۳؛ حسن ابراهیم حسن، همان، المجلد الثاني، ص ۱۵۲).

ابوحنیفه بن نعمان، سفیان ثوری، سلیمان بن مهران اسدی اعمش (محدث کوفی)، هلال بن حباب قاضی مدائن، از کسانی بودند که از قیام زید بر ضد امویان پشتیبانی و یا لاقبل اظهار همدردی کرده بودند (ابوالفرج اصفهانی، همان، ص ۱۴۵ به بعد). طبق گزارش ابوالفرج اصفهانی، بسیاری از فقها و علماء حجاز و عراق از جمله ابوحنیفه پیشوای فقه حنفی و مالک بن انس پیشوای فقه مالکی فتوای حمایت و بیعت با محمد و ابراهیم فرزندان عبدالله بن حسن از ائمه زیدیه و تحریم خلافت عباسیان را صادر کردند (ابوالفرج اصفهانی، همان، ص ۱۴۵ به بعد). آنها حکومت منصور عباسی را که با جبر و ارباب از مردم بیعت گرفته بود نامشروع دانستند (ابوالفرج اصفهانی، همان، صص ۲۷۷ به بعد، ۳۵۴ به بعد). این همکاری میان زیدیان و پیشوایان مذاهب بزرگ اهل سنت، به تدریج آنها را آن چنان به یکدیگر نزدیک نمود که زیدیان خود پیرو فقه مذهب حنفی شدند (ابوالفرج اصفهانی، همان، صص ۲۷۷ به بعد، ۳۵۴ به بعد؛ الشهرستانی، همان، المجلد الأول، ص ۱۷۵؛ محمد جواد مشکور، همان، ص ۲۷۶). بنابراین می‌توان نظر مورخان و علمایی که ادریسیان را زیدی حنفی شمرده‌اند، توجیه کرد.

ج) بررسی آراء کسانی که ادریسیان را پیرو مسلک معتزله دانسته‌اند

همان گروه از مورخان مانند ابن فقیه، مقدسی، بکری، احمد بن سهل رازی و... که ادریس را زیدی مذهب معرفی کرده‌اند؛ وی را نیز معتزلی مسلک می‌شمرند و شواهدی نیز ارائه می‌دهند. ابن فقیه می‌گوید: «اکثر بلاد مغرب معتزلی‌اند و بزرگ آنها اسحق بن عبدالحمید عقیده اعتزال داشت و ادریس هم موافق با مذهب او بود» (مختصر کتاب البلدان، ص ۸۰؛ مقدسی، همان، صص ۲۳۷-۲۳۸؛ احمد بن سهل الرازی، همان، ص ۱۸۱). بکری می‌نویسد: «مولا ادریس بر

اسحق بن عبدالحمید معتزلی وارد شد و مذهب او را پذیرفت « (المسالک والممالک، المجلد الثاني، صص ۳۰۲-۳۰۴). ابن یسّام ادریسیان را از معتزلیانی می‌داند که چارچوب فقهی مذهب آنها روشن نبوده است (الذخیره فی محاسن اهل الجزیره، المجلد الأول، صص ۱۴۱، ۴۵۸). قدامه بن جعفر نیز گوید: « آن سوی تاهرت، سرزمین معتزله است که امیری عادل با روشی پسندیده در آنجا حکومت می‌کند و اکنون محمد بن ادریس بر آنجا مستولی است » (کتاب الخراج وصنعة الكتابة، ۱۸۸۹م، ص ۲۶۵). مقدسی این امیر را از فرزندان ادریس معتزلی می‌داند که اعتزالش را از عبدالحمید اوربی گرفته و پیشرفت کار او را که پیرو مذهب زیدیه بود، مدیون حمایت‌های اسحق بن محمود اوربی معتزلی می‌داند (المقدسی، احسن التقاسیم، المجلد الأول، صص ۲۳۷-۲۳۸). ابن ابی زرع می‌گوید: « ادریس به نزد اسحق بن محمد معتزلی رسید و موافق با مذهب او بود » (ابن ابی زرع، همان، ص ۱۹). ابن حوقل از وجود اعتزال میان قبایل بزرگ زنانه و مزاته و ساکنان فاس در مغرب یاد می‌کند (ابن حوقل، بی‌تا، صص ۹۹، ۹۴). بسیاری از محققین معاصر هم ادریس را زیدی مذهب و پیرو مسلک اعتزال می‌دانند (عبد اللطیف سعدانی، ۱۹۸۰-۱۹۸۱م صص ۸-۱۳؛ عزالدین مصطفی، ۱۹۹۱م، صص ۲۳۲-۲۳۳؛ سعد زغلول عبدالحمید، ۱۹۷۹م، المجلد الثاني، ص ۴۲۳). حسن ابراهیم حسن به پیروی از شهرستانی ضمن تأیید معتزلی بودن ادریس، معتقد است که مناسبات معتزلیان با زیدیان از همه فرقه‌های شیعه گرم‌تر بود (تاریخ الاسلام السياسي، همان، المجلد الثاني، ۱۵۱-۱۵۳؛ شهرستانی، همان، صص ۱۷۲-۱۷۳). وی آغاز این مناسبات را از زمان زید بن علی بن حسین (ع) می‌داند و می‌نویسد که زید شاگرد و اصل بن عطا بود و اصول اعتزال را از واصل فرا گرفت (تاریخ الاسلام السياسي، همان، ۱۵۱-۱۵۳). اصول عقاید معتزلیان؛ توحید، عدل، وعد و وعید، منزله بین المنزلتین و امر به معروف و نهی از منکر بوده است (تاریخ الاسلام السياسي، همان، ۱۵۱-۱۵۳؛ محمود فاضل، همان، صص ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶؛ محمد جواد مشکور، تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام، ۱۳۶۸، صص ۶۵-۶۶). بنابراین وجه اشتراک میان عقاید شیعه و معتزله بسیار زیاد است و معتزله و شیعه در طول تاریخ و در همه سرزمین‌های اسلامی، در بسیاری از اصول و فروع پیوندها و هماهنگی‌های زیادی با یکدیگر داشتند و در مسائل پیچیده عقلی به یاری هم می‌شناختند (تاریخ الاسلام السياسي، همان، صص ۱۵۱-۱۵۳؛ محمد جواد

مشکور، همان، صص ۷۱-۷۳). از جمله اینکه آنان اراده و اصول و عقاید خویش را به علی بن ابی طالب (ع) نسبت می‌دهند و کمتر کتابی از این فرقه می‌توان یافت که اساس مذهب اعتزال و علم کلام را بدو منسوب نکنند (تاریخ الاسلام سیاسی، همان، صص ۱۵۱-۱۵۳؛ محمدجواد مشکور، همان، صص ۷۱-۷۳). وی به نقل از گل‌دزیهر درباره ارتباط معتزله با شیعه می‌نویسد: «نکته جالب آنکه مبادی معتزله میان شیعه رواج یافته است، فقیهان و عالمان شیعه از افکار معتزله استفاده کرده‌اند و آن را برای تایید نظریات خویش به کار گرفته‌اند. شاهد سخن آنکه شیعیان خودشان را اهل عدل می‌نامند و این همان نامی است که معتزله برای خود انتخاب کرده‌اند. شیعیان در نوشته‌های کلامی خود به فقیهان معتزله عنوان «ائم» می‌دهند و این عنوانی است که شیعیان به فقیهان خود داده‌اند (تاریخ الاسلام سیاسی، همان، صص ۱۵۱-۱۵۳؛ محمدجواد مشکور، همان، صص ۷۱-۷۳).

آنچه با مطالعه متون به دست می‌آید آن است که، معتزلیان همچون دیگر فرق مذهبی از نارضایی عمومی بر برها و بی‌توجهی والیان به اوامروناهی دینی و امواج گسترده بی‌عدالتی آنان در مغرب، موقعیت خود را تحکیم نموده بودند (مجله الوثائق، العدد ۱، وثیقه المولی ادریس الی البربر، ص ۴۲). ادریس بن عبدالله و اسحق بن عبدالحمید به دلیل وجوه مشترک فراوان، و با توجه به جایگاه ممتاز عدل و امامت و امر به معروف و نهی از منکر در اعتقادات معتزله و شیعه، به سهولت جذب یکدیگر شدند و هماهنگی کاملی میان آنها حاصل گردید (مجله الوثائق، العدد ۱، همان، ص ۴۲). فعالیت آنان بیشتر در زمینه تحقق عدالت اجتماعی بود که تا آن زمان برای بررها به رؤیایی دست نیافتنی تبدیل شده بود و منتظران فراوانی برای تحقق آن تلاش زیادی می‌کردند و مدد رسان رهبران آن بودند. ادریس و اسحق به آزادی اراده و اختیار انسان و مسئولیت بشر در مقابل سرنوشت خود که مبتنی بر اعتقادات شیعه و معتزله بود عقیده مند بودند. این اعتقادات درست با فطرت و خواست بررها هماهنگی کامل داشت. چنین عقیده ای نقطه مقابل اعتقادات خلفای اولیه عباسی بود که مروج مذهب جبریگری بودند و با اعتقادات شیعه و معتزله به شدت مبارزه می‌کردند (مجله الوثائق، العدد ۱، همان، ص ۴۲؛ حسن ابراهیم حسن، همان، المجلد الثالث، ص ۲۴؛ محمود اسماعیل، الادارسة، ۱۴۱۱، ص ۵۷؛ عبدالله ناصری، ۱۳۸۱، ص ۷۲).

چنانکه گذشت مورخان و پژوهشگران زیادی از مذهب ادریسیان تحت عنوان شیعه یاد کرده اند (ابن بسام، همان، صص ۱۴۱، ۴۵۸؛ اشعری، همان، المجلد الأول، ص ۱۵۶؛ محمود اسماعیل، همان، ص ۵۸؛ موسی لقبال، همان، ص ۲۰۶؛ السلاوی، همان، صص ۱۵، ۱۷، ۱۹؛ جرجی زیدان، همان، ص ۸۴۵)، ولی هیچ یک مشخص ننموده اند که منظورشان کدام یک از فرق شیعه می باشد. سه دلیل را برای این ابهام می توان بیان کرد: اولاً؛ ادریسیان برخلاف شیعه امامیه و اسماعیلیه قائل به نصّ برای امام نبودند، بلکه براساس اعتقادات آنها که به احتمال زیاد پیرو مذهب زیدیه بودند، هر علوی که شمشیر به دست می گرفت و قیام می کرد از نظر آنان امام بود. ثانیاً؛ هیچ نشانه ای از آثار شیعه امامیه در اعمال و افعال آنان در دوران حکومت مشاهده یا ثبت نشده است و در هیچ یک از متون مقدم مطلبی در این خصوص به دست نیامده و رسماً از شیعه یا فرقه مذهبی دیگری حمایت و پشتیبانی جدی به عمل نیآورده اند. ثالثاً؛ ادریسیان از اصول و مبانی فقهی و تفسیری و کلام مذهب خاصی از حمله مذهب شیعه حمایتی به عمل نیآورده اند. بر همین اساس است که ایوانف (W. Ivanow, 1961, p 17) و حسین مؤنس (حسین مؤنس، معالم تاریخ المغرب والاندلس، همان، ص ۱۲۳) به دلیل حمایت های گسترده ابوحنیفه رئیس مذهب فقه حنفی از زید بن علی بن حسین (ع) در عصر امویان (ابوالفرج اصفهانی، همان، ص ۱۴۵ به بعد) و محمد (نفس زکیه) و ابراهیم فرزندان عبدالله بن حسن برادران ادریس، رهبران جنبش زیدیه در قیام علیه ابوجعفر منصور خلیفه عباسی و پیوند بسیار مستحکمی که میان فقه حنفی و شیعه زیدیه وجود داشته؛ و با توجه به اینکه مذهب زیدیه در اصول عقاید معتزلی و در فروع، فقه حنفی را مبنای عمل خود قرار داده بودند ادریس را شیعه زیدی می دانند که در فقه پیرو مذهب ابوحنیفه بود (حسین مؤنس، همان، ص ۱۲۳).

از آنجا که مهاجرت علویان به مغرب اختصاص به فرقه خاصی نداشت و همچنین از گرایش های مذهبی ادریس که مردم به وی مراجعه کردند و او را به رهبری خویش برگزیدند اطلاع دقیقی نداریم، این نتیجه به دست می آید که گرایش خاصی از شیعه و فرقه مذهبی دیگری در پیدایی نهضت علویان به رهبری ادریس نقش مؤثری ایفا نکرد، در این صورت علویان را در منطقه باید یک کلیت تصور کرد که اگر چه در فروع و مذاهب مذهبی اختلاف رأی نامحسوسی

داشتند، ولی در مجموع در مقابل عباسیان متحد بودند؛ گرچه از قرائن و شواهد و مضمون سخنرانی‌ها، خطبه‌ها و نامه‌های ادریس که خود را از ذریه رسول خدا (ص) و علی (ع) معرفی می‌کرد و خلفا را غاصب خلافت می‌دانست اعتقادات شیعی او استنباط می‌شود (احمد بن سهل بن الرازی، همان، صص ۱۷۹-۱۸۰؛ خزعل غازی، همان، صص ۱۷۱-۱۷۴؛ نجیب زیب، صص ۱۰۵-۱۰۶).

ادریس چه در دوران دعوت و چه پس از آن که موفق به برپایی حکومت شده بود، صراحتاً از اعلام مذهب خاصی از جمله مذهب تشیع به عنوان مذهب رسمی خود ذکری به میان نیاورده بود، زیرا او "اولاً" اویش از آنکه اهداف مذهبی را تعقیب نماید در پی دستیابی به اهداف سیاسی بود، ثانیاً "همه کسانی که حامیان دعوت علویان در مغرب بودند پیرو فرقه مذهب خاصی نبودند و او برای دستیابی به اهداف مورد نظر خود به حمایت همه اقشار جامعه بربر نیاز داشت، که در صورت اعلام رسمی مذهب خود چه بسا حمایت بسیاری از آنها را از دست می‌داد و راه رسیدن به مقصود برای وی دشوار می‌گشت و او نمی‌توانست به اهداف مورد نظر خود دست یابد^۱.

بدین ترتیب از مجموع روایات و جرح و تعدیل اخباری که از منابع به دست آمده است، و با توجه به جمع بندی مطالب فوق الذکر می‌توان گفت: که ادریس پیش از ورود به مغرب از اصول مسلک اعتزال کاملاً آگاه و عامل به آن بوده است، زیرا علویان و بویژه شیعیان اعم از (زیدیه، اسماعیلیه، امامیه) در طول تاریخ و در همه سرزمین‌های اسلامی از جمله مغرب در بسیاری از اصول و فروع، پیوندها و هماهنگی‌های زیادی بایکدیگر داشته‌اند، و به قول ابراهیم حسن در مسائل پیچیده عقلی به یاری هم می‌شافتند (حسن ابراهیم حسن، همان، المجلد الثانی، صص ۱۵۱-۱۵۲؛ محمد جواد مشکور، صص ۷۱-۷۲). از طرفی همکاری‌های بسیار نزدیک میان زیدیه و ابوحنیفه در مشرق و

۱. چنین پیشامدی در روزگار زید بن علی بن حسین (ع) در سال ۱۲۲ق/۷۳۹م در کوفه اتفاق افتاد. زمانی که زید در کوفه قیام کرد، گروهی از شیعیان نظر وی را در مورد خلافت ابوبکر و عمر و عثمان جویا شدند، ولی چون او را مخالف لعن شیخین دیدند، وی را ترک کردند و از حمایت و پشتیبانی او دست کشیدند (طبری، المجلد الثالث، صص ۱۹۹-۲۰۰؛ محمد جواد مشکور، تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام، ص ۵۹؛ حمدالله مستوفی، تاریخ گزیده، ۱۳۶۲، ص ۲۸۲؛ محمد جواد مشکور، سیر کلام در فرق اسلام، ص ۲۷۶).

ادریس و اسحق بن عبدالحمید معتزلی در مغرب (ابن فقیه، همان، ص ۸۰؛ المقدسی، همان، ۲۳۷-۲۳۸؛ احمد بن سهل الرازی، همان، ص ۱۸۱؛ البکری، همان، ۳۰۲-۳۰۴)، نظریه ای که ادرسیان را زیدی مذهب و معتزلی مسلک می داند تأیید می کند گرچه نمی توان به قطعیت آن حکم کرد، زیرا به سند و مدرک معتبر نیاز دارد که از منابع چنین مدرکی در این مورد به دست نیامده است. اما بدان علت که شیعیان زیدیه در اصول عقاید کلام معتزلی و در فروع حنفی مذهب اند و ادریس بن عبدالله تعامل بسیار نزدیکی با هر سه گرایش داشته است، ادرسیان از شیعیان زیدیه بودند که مسلک اعتزال داشتند و به احتمال قوی به فقه مذهب حنفی عمل می کردند. ولی آنان با در پیش گرفتن سیاست تسامح مذهبی و عدم طرفداری از مذهبی خاص، به نشرو توسعه و تقویت مبانی اسلام در سرزمین مغرب و بلاد غیرمسلمان تازا، تادلا و ... که بسیاری از ساکنان آن جا تا آن زمان مسلمان نشده بودند، اهتمام بیشتری ورزیدند (ابن الخطیب، اعمال الاعلام، المجلد الثالث، صص ۱۹۱-۱۹۲؛ ابن القاضی، همان، ص ۲۱؛ السلاوی، همان، المجلد الثاني، ص ۲۱؛ ابن ابی زرع، همان، ص ۲۰؛ محمد جواد مغنیه، ۱۳۹۹، ص ۱۲۹؛ شهرستانی، همان، ۱۷۹؛ سید ابوفاضل رضوی اردکانی، ۱۳۷۰، ص ۲۵۹).

منابع و مأخذ

منابع و مطالعات فارسی:

- آرنولد، سرتوماس، (۱۳۵۸ش)، تاریخ گسترش اسلام، ترجمه ابوالفضل عزتی، تهران، دانشگاه تهران.
- ابن خلدون عبدالرحمن بن محمد، (۱۳۶۹ش)، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، چاپ هفتم، تهران انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن عنبه، جمال الدین احمد بن علی الحسینی، (۱۳۶۳ش)، الفصول الفخریه، تصحیح سید جلال الدین محدث ارموی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- حتی، فیلیپ، (۱۳۶۶ش)، تاریخ عرب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران.
- حقیقت، عبدالرفیع، (۱۳۶۳ش)، جنبش زیدیه در ایران، چاپ دوم، تهران، انتشارات فلسفه.

- رضوی اردکانی، سیدابوفاضل، (۱۳۷۰ش)، ماهیت قیام شهید فخر، چاپ اول، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی.
- زیدان، جرجی: (۱۳۶۹ش)، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهر کلام، چاپ ششم، تهران، موسسه انتشارات امیر کبیر.
- صحیفه سجّادیه، امام علی بن حسین (ع)، (بی تا)، ترجمه جواد فاضل، تهران، انتشارات امیر کبیر.
- العلوی، ابوالمعالی محمدالحسینی، (۱۳۷۶ش)، بیان الادیان، به اهتمام سید محمد دبیرسیاقی، تهران، انتشارات روزبه.
- عنان، محمد عبدالله، (۱۳۷۰ش)، تاریخ دولت اسلامی در اندلس، ترجمه عبدالمحمد آیتی، چاپ اول، تهران، انتشارات کیهان.
- فاضل، محمود، (۱۳۶۲ش)، معتزله (بررسی و تحقیق در احوال و آراء و افکار و آثار معتزله)، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- قزوینی رازی، عبدالجلیل، (۱۳۸۵)، بعض مطالب النواصب فی نقض بعض فضائح الرواقص، تصحیح میرجلال الدین محدث، تهران، انتشارات انجمن آثار ملی.
- لمبتون، آن. کی. اس، (۱۳۶۲ش)، دولت و حکومت در اسلام، ترجمه و تحقیق منوچهر امیری، چاپ اول، انتشارات علمی و فرهنگی.
- لین پل، استانلی، (۱۳۶۳ش)، تاریخ دولت‌های اسلامی و خاندانهای حکومتگر، ترجمه صادق سجادی، چاپ اول، تهران، نشر تاریخ ایران.
- مستوفی، حمدالله، (۱۳۶۲ش)، تاریخ گزیده، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران، انتشارات امیر کبیر.
- مشکور، محمد جواد، (۱۳۶۸ش)، سیر کلام در فرق اسلام، چاپ اول، تهران، انتشارات شرق.
- _____، (۱۳۶۸ش)، تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام، چاپ چهارم، تهران، کتابفروشی اشراق.
- مکی، محمود علی، (۱۳۷۶ش)، تشیع در اندلس، ترجمه رسول جعفریان، چاپ اول، قم، انتشارات انصاریان.

ناصرى طاهرى، عبدالله، (١٣٨١ش)، تاريخ گسترش اسلام در شمال آفريقا و اروپا، چاپ اول، تهران، موسسه انتشاراتى روزنامه ايران.
نعنى، عبدالمجيد، (١٣٨٠ش)، دولت امويان دراندلس، ترجمه محمد سپهرى، چاپ اول، قم، پژوهشكده حوزه ودانشگاه.

منابع ومطالعات عربى:

ابراهيم حسن، حسن، (١٩٦٤م)، تاريخ الاسلام السياسى، الطبعة السابعة، مكتبة النهضة المصرية.
ابن الأبار، ابو عبدالله محمد بن عبدالله، (١٩٦٣)، الحلة السیراء، تحقيق حسين مؤنس، الطبعة الاولى، القاهرة، الشركة العربية للطباعة والنشر.
ابن الاثير، ابوالحسن على بن كريم، (١٩٧٥م)، الكامل فى التاريخ، بيروت.
ابن ابى زرع، على بن محمد بن فاسى، (١٩٣٦م)، انيس المطرب بروض القرطاس فى اخبار ملوك المغرب و تاريخ مدينة فاس، تحقيق محمد هاشمى فيلانى، مراکش، المطبعة الوطنية.
ابن بسام، ابوالحسن على الشترينى، (١٩٤٥م)، كتاب الذخيرة فى محاسن اهل الجزيرة، القاهرة.
ابن جعفر، قدامة، (١٨٨٩م)، كتاب الخراج و صنعة الكتابة، المنزلة السادسة، ليدن.
ابن حوقل، ابوالقاسم، (بى تا)، صورة الارض، القاهرة، دارالكتاب الاسلامى.
ابن خردادبه، ابوالقاسم عبيدالله بن عبدالله، (١٤٠٨ق/١٩٨٨م)، المسالك و الممالك، تحقيق محمد مخزوم، الطبعة الاولى، بيروت، داراحياء التراث العربى.
ابن الخطيب، لسان الدين، (١٩٦٤م)، اعمال الاعلام (تاريخ المغرب العربى فى العصر الوسيط)، تحقيق احمد مختار العبادى، دارالبيضاء، دار الكتاب.
ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد: العبر و ديوان المبتدأ و الخبر فى ايام العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من ذوى السلطان الاكبر، بيروت، موسسه الاعلمى للمطبوعات، بى تا.
ابن الصغير، (١٤٠٦ق)، اخبار الائمة الرستميين، تحقيق محمدناصر، بيروت، دارالغرب الاسلامى.
ابن عباد، صاحب، (١٩٨٦م)، الزيدية، تحقيق د. ناجى حسن، چاپ اول، بيروت، الدارالعربية للموسوعات.

- ابن عبدالحکم، عبدالرحمن بن عبدالله، (۱۴۱۶ق/۱۹۹۶م)، فتوح مصر و اخبارها، تحقیق محمد الحجیری، بیروت، دارالفکر.
- ابن عبدالحکم، عبدالرزاق محمود، (۱۹۹۵م)، فتوح مصر و المغرب، تحقیق علی محمد عمر، القاهرة، مکتبه الثقافة الدينية.
- ابن عذارى المراكشي، (۱۹۴۸م)، البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب، تحقیق ج.س. كولان، ليفي بروفتسال، ليدن.
- ابن عنبه، جمال الدين احمد بن على الحسيني، (بی تا)، عمدة الطالب في انساب آل ابی طالب، بیروت، دارمکتبه الحیاة.
- ابن فقيه، ابوبکر احمد بن محمد الهمداني، (۱۴۰۸ق/۱۹۸۸م)، مختصر كتاب البلدان، الطبعة الاولى، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ابن القاضي المكناسي، احمد، (۱۹۷۳م)، جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الاعلام مدينة فاس، الرباط، دار المنصور للطباعة.
- ابن قتيبة الدينوري، (بی تا)، المعارف، قاهرة، بی جا.
- اسماعيل، عبدالرزاق محمود، (۱۴۱۱ق)، الادارة، حقايق جديدة، القاهرة، مکتبه مدبولی.
- اسماعيل، عبدالرزاق محمود، (۲۰۰۰م)، الاغالب، الطبعة الثالثة، القاهرة، عين للدراسات و البحوث الانسانية و الاجتماعية.
- الاشعري، ابوالحسن على بن اسماعيل، (۱۳۸۹ق/۱۹۶۹م)، مقالات الاسلاميين و اختلاف المصلين، تحقیق محی الدين عبدالحميد، الطبعة الثانية، مکتبه النهضة المصرية.
- الاصفهانى، ابوالفرج، (بی تا)، مقاتل الطالبیین، تحقیق السيد احمد صقر، بیروت، دارالمعرفة للطباعة و النشر.
- الجزائري، محمد بن عبدالقادر، (۱۳۸۴/۱۹۶۴م)، تحفة الزائر في تاريخ الجزائر و الامير عبدالقادر، شرح ممدوح حقی، الطبعة الثانية، دار اليقظة العربية للتأليف و الترجمة و النشر.
- البخارى، ابونصر سهل بن عبدالله، (۱۳۸۲ق/۱۹۶۳م)، سر السلسلة العلوية، تحقیق محمد صادق بحر العلوم، منشورات المکتبه الحيدرية في النجف.

- البكري، ابويعيد عبدالله بن عبدالعزيز، (١٤٢٤ق/٢٠٠٣م)، المسالك والممالك، تحقيق جمال طنلة، الطعة الاولى، بيروت، دارالكتب العلمية.
- جزنائي، ابوالحسن علي، (١٤٢٢ق/٢٠٠١م)، زهرة الآس في بناء مدينة فاس، تحقيق مديحة الشرفاوي، الطعة الاولى، مكتبة الثقافة الدينية.
- الجنحاني، الحبيب، (١٩٦٨م)، القيروان عبر عصور ازدهار الحضارة الاسلامية في المغرب العربي، تونس، الدار التونسية للنشر.
- حموي، ياقوت، (١٤١٦ق/١٩٩٦م)، معجم البلدان، مصححة محمد عبدالرحمن المرعشلي، بيروت، دار احياء تراث العربي.
- الرازي، احمد بن سهل، (١٩٩٥م)، اخبار فنج، تحقيق ماهر جرار، الطعة الاولى، بيروت، دار الغرب الاسلامي.
- زيب، نجيب، (١٤١٣ق/١٩٩٣م)، دوله التشيع في بلاد المغرب، الطعة الاولى، بيروت، دار الامير للثقافة والعلوم.
- السائح، حسن، (١٩٧٥م)، الحضارة المغربية عبر التاريخ، طبعه الاولى، الدار البيضاء، دار الثقافة.
- السراج، محمد الاندلسي الوزير، (١٩٨٥م)، الحلل السندسية في الاخبار التونسية، تحقيق محمد الحبيب افيلة، بيروت، دار الغرب الاسلامي.
- سعداني، عبداللطيف، (١٩٨٠-١٩٨١م)، ادريس الامام منشيء دولة وباعث دعوة، محلة كلية الادب والعلوم الانسانية، العددان الرابع والخامس، فاس جامعة محمد بن عبدالله.
- السلواي، احمد بن خالد، (١٩٤٥م)، كتاب الاستقصا لخبار دول المغرب الاقصى، تحقيق جعفر ومحمد الناصري، الدار البيضاء دار الكتاب.
- شهرستاني، محمد بن عبدالكريم، (١٩٩٨م)، الملل والنحل، تحقيق صلاح الدين الهوارى، المطبعة الاولى، بيروت، دار ومكتبة الهلال.
- الطبري، محمد بن جرير، (١٤٢٢ق/٢٠٠١م)، تاريخ الامم والملوك، الطعة الاولى، بيروت، دار الكتب العلمية.
- الطوير، حسن مسعود، (٢٠٠١م)، جهود علماء الغرب الاسلامي، الطبعة الاولى، بيروت، دار قتيبة.

العبادی، احمد مختار، (۱۹۸۶م)، فی تاریخ المغرب والاندلس، الطبعة الثانية، مكتبة الانجلوالمصرية.

العباسی العلوی، علی بن محمد بن عبید الله، (۱۴۰۱ق/۱۹۸۱م)، سيرة الهادي الى الحق يحيى بن حسيني، تحقيق سهيل زكار، چاپ دوم، بيروت، دارالفكر.

عبد الحميد، سعد زغلول، (۱۹۷۹م)، تاريخ المغرب العربي: الاسكندرية، منشأة المعارف.

غازي، خزعل، (۱۴۲۲ق/۲۰۰۱م)، دولة الاداراسة، رسالة التقريب، شماره ۲۲، تهران.

القليبي، محبي الدين، (۱۳۷۱ق/۱۹۵۲م)، تاريخ المذاهب الاسلامية في شمال أفريقيا، مجلة الاسلامية عالمية (رسالة الاسلام)، القاهرة، العدد الثاني.

الفاسي، علال، (۱۴۰۸ق/۱۹۸۸م)، المدخل لعلوم القرآن والتفسير، تصحيح عبدالرحمن العربي الحريشي، المغرب، مؤسسة علال الفاسي.

فضيلة، عبدالامير الشامي، (۱۳۹۴ق/۱۹۷۴م)، تاريخ الفرقة الزيدية بين القرنين الثاني والثالث للهجرة، نجف، مطبعة الادب.

قاضي نعمان، ابو حنيفه، (۱۹۷۰م)، رسالة افتتاح الدعوة، تحقيق واداد القاضي، الطبعة الاولى، بيروت، دار الثقافة.

قزويني رازي، عبدالجليل، (۱۳۵۸)، معروف به بعض مثالب النواصب في نقض بعض فضائح الروافض، تصحيح ميرجلال الدين محدث، تهران انتشارات انجمن آثار ملي.

غوستاف، لوبون، (۱۳۹۹ق / ۱۹۷۹م)، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، الطبعة، الاولى، القاهرة، دار احياء التراث العربية.

الكتبي، محمد بن شاكر، (بي تا)، فوات الوفيات، بي جا، ۱۶۶.

كرو، ابوالقاسم محمد، (۱۹۸۹م)، عصر القيروان، دمشق، دار طلاس.

كنون، عبدالله، (۱۹۶۱م)، النبوغ المغربي في الادب العربي، الطبعة الثانية، بيروت، دار الكتب اللبناني.

لقبال، موسى، (۱۹۷۶م)، دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية منذ تأسيسها الى منتصف القرن الخامس الهجري، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.

ماجد، عبدالمنعم، (١٤١٤ ق/١٩٩٤م)، ظهور الخلافة الفاطمية وسقوطها في مصر، الطبعة الرابعة، القاهرة، دار الفكر العربي.

المالكي، ابوبكر عبدالله بن محمد، (١٩٥١م.)، رياض النفوس، تحقيق حسين مؤنس، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية.

مجهول المؤلف، (بي تا) اخبار مجموعة، بغداد، مكتبة المشي.

المراكشي، عبدالواحد، (١٣٦٨ق/١٩٤٩م)، المعجب في تلخيص اخبار المغرب، تحقيق محمد سعيد عريان، الطبعة الاولى، القاهرة، مطبعة الاستقامة.

المسعودي، ابوالحسن علي، (١٩٦٥م) مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق شارل بلا، بيروت، منشورات الجامعة اللبنانية.

مصطفى، عزالدين، (١٩٩١م)، قيام دولة الادارسة في المغرب الاقصى، مجلة التربية والعلم، العدد العاشر، جامعة موصل.

مصطفى، عزالدين، (١٩٩١م)، وثيقة المولى ادريس الى البربر، مجلة الوثائق، العدد ١.

مغنيه، محمد جواد، (١٣٩٩ق)، الشيعة في الميزان، بيروت، دارالتعارف للمطبوعات.

المقدسي، ابو عبدالله محمد بن احمد، (١٤٠٨ق/١٩٨٧م)، احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم، تحقيق محمد مخزوم، بيروت، دار احياء التراث العربي.

المقرئ التلمساني، احمد بن محمد، (١٩٤٩م)، نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب، تحقيق محي الدين عبدالحميد، القاهرة.

مؤنس، حسين، (١٤٠٧ق/١٩٨٧م)، اطلس تاريخ الاسلام، الطبعة الاولى، القاهرة، الزهراء الاعلام العربي.

مؤنس، حسين، (١٤٢٣ق/٢٠٠٣م)، معالم تاريخ المغرب و الاندلس، الطبعة السادسة، القاهرة، دارالرشاد.

مؤنس، حسين، (١٩٥٩م)، فجر الاندلس، الطبعة الاولى، القاهرة، الشركة العربية للطباعة والنشر.

نصرالله، سعدون، (٢٠٠٣م)، تاريخ العرب السياسي في المغرب، الطبعة الاولى، بيروت، دار النهضة العربية.

يعقوبی، احمد بن ابی يعقوب، (۱۹۱۸م)، البلدان، نجف، المكتبة المرتضوية.

W, Ivanow,(1961), Early shi,ite movments , Royal Asiatic society.N. S , Vol , 17.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی