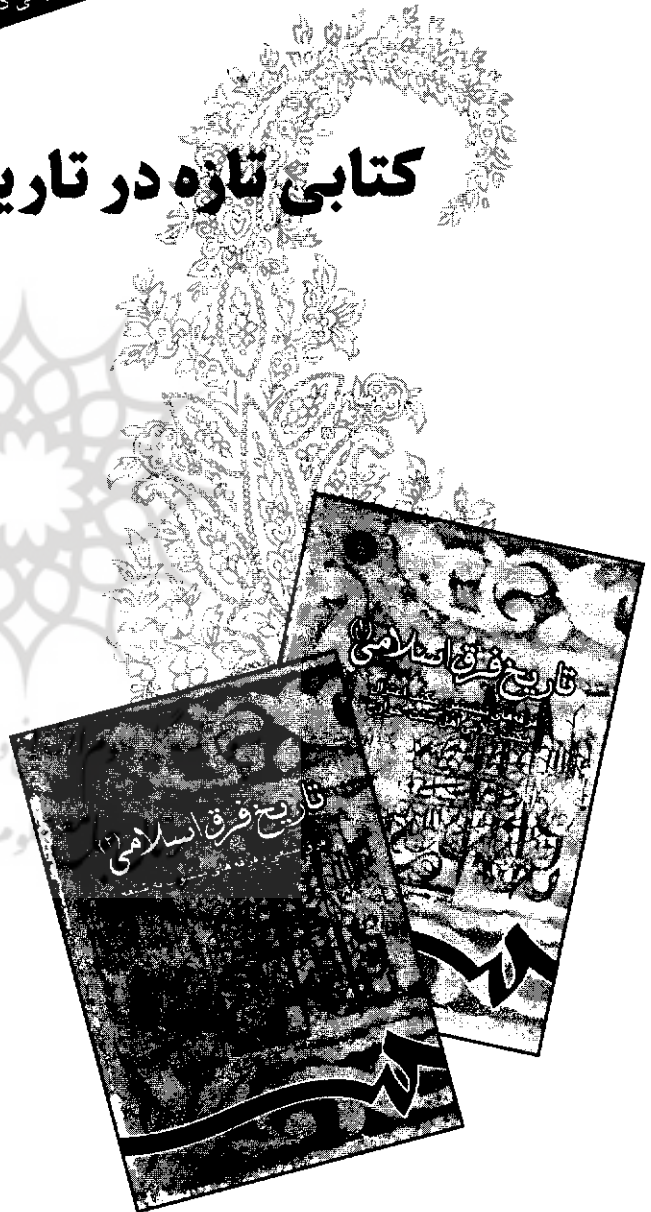


نقد و بررسی کتاب

کتابی تازه در تاریخ فرق اسلامی

● محمد کاظم رحمتی

با وجود کثرت آثار تألیف شده عربی و فارسی درباره تاریخ مذاهب اسلامی موضوعی که هنوز چندان به آن پرداخته نشده، بحث از مبانی نظری تحقیق در تاریخ مذاهب است و به طبع همین اشکال آثاری که در معرفی مذاهب اسلامی تألیف شده، از حیث نظری با مشکلاتی روبه‌رو است. به دیگر سخن تازمانی که پژوهشگر نتواند درباره ربط منابع فرق‌شناسی و اطلاعاتی که درباره فرقه‌ای آمده است در پرتو منابع اصلی آن فرقه توازنی برقرار کند یا در صورت نبود چنین منابعی، چگونگی منابع فرق‌نگاری و ربط آنها با یکدیگر را مشخص نکند، هرگونه پژوهش و تحقیق چیزی جز ردیف کردن منابع و نگاه خام به آنها نیست. به عبارت دیگر در چنین رویکردی محقق اسیر متون است. در بسیاری از موارد گزارش‌های منابع فرق‌نگاران سواست و سوی خصمانه‌ای که دارند، بیشتر از آنکه بازتاب‌دهنده وضع فرقه‌ای باشد، گزارشی از ذهنیت فرق‌نگار است. در اکثر نوشته‌های عالمان شیعه سده اخیر، در نقد آثار درباره شیعه که از سوی محققان عرب زبان نوشته شده، این انتقاد به کرات آمده است که این نوع نگاه محصول تکیه این محققان بر گزارش‌های غرض‌ورزانه نویسندگان فرق‌نگار قرون میانه است. برعکس آثار محققان مسلمان در این حوزه، پژوهش‌های خاورشناسان در سطح مطلوب‌تری قرار دارند و دلیل بر این مدعا، پژوهش‌های بسیار خوب و جزئی در مسائل کلامی است که هم‌تراز آنها در آثار و تحقیقات مسلمانان قابل ذکر نیست. مسئله دیگری که بر ضعف تحقیقات مسلمانان در این حوزه افزوده، عدم بهره‌گیری آنها از تحقیقات فراوان خاورشناسان در این موضوع است که البته علت اصلی ناآشنایی با



■ تاریخ فرق اسلامی (۲): فرق شیعی و فرقه‌های منسوب به شیعه

■ حسین صابری

■ تهران: سمت، ۱۳۸۳



پرداخته‌اند که شاید موفق‌ترین آنها، کتاب تاریخ المذاهب الاسلامیین عبدالرحمان بدوی باشد که به دلیل جامع بودن در گزارش توصیفی و نه تحلیلی از نحله‌های اسلامی مورد توجه محققان است. تک‌نگاری‌های فراوانی که در بحث از نحله‌های اسلامی تا به حال منتشر شده است، فهرست بلندی از کوشش‌های مسلمانان در معرفی و بازشناسی این جنبه از تاریخ فکری مسلمانان در سده‌های گذشته را نشان می‌دهد. با این حال اغلب این آثار بیشتر از آنکه تحقیقی باشند، چیزی جز تکرار دانسته‌های عام درباره‌ی نحله‌های اسلامی نیست و کمتر در این آثار می‌توان مطالبی جدید و نو یافت و چنین آثاری را به جرأت باید تحریری امروزی از نگاه‌های عالمان سده‌های میانه در حوزه فرق‌نگاری دانست.

یکی از آثار تازه منتشر شده در حوزه فرق‌شناسی، کتاب تاریخ فرق اسلامی (۲): فرق شیعی و فرقه‌های منسوب به شیعه از آقای حسین صابری است که انتشارات سمت آن را در جرگه آثار درسی خود به چاپ رسانده است. کتاب در هفت فصل تألیف شده و مؤلف درشش فصل کتاب به گزارشی از فرقه‌های شیعه پرداخته است. فصل نخست کلیاتی درباره‌ی تشیع (ص ۱۵-۳۳)، گزارشی از مفهوم شیعه و فرقه‌های مهم آن است که موضوع بحث شده در کتاب است.

کیسانیه نخستین فرقه‌ای است که مؤلف کتاب بحث خود، درباره فرق شیعه را با آن آغاز کرده است. (ص ۳۵-۶۱).^۵ زیدیه به عنوان دومین انشعاب مهم شیعه، موضوع بررسی فصل سوم است و نویسنده به تفصیل از این فرقه سخن گفته‌اند (ص ۶۳-۱۰۴).

زبان‌های تحقیقات انجام شده و خود تحقیقات است. سازمان تدوین کتاب‌های درسی (سمت) به تازگی کتابی با عنوان تاریخ فرق اسلامی (۲): فرق شیعی و فرقه‌های منسوب به شیعه به قلم آقای حسین صابری (تهران، ۱۳۸۳) منتشر کرده است. این اثر مزایای بسیاری نسبت به آثار مشابه تألیف شده در حوزه تاریخ مذاهب اسلامی به زبان فارسی و حتی عربی دارد و تا حدی از اشکالات ذکر شده در نوشتارهای مشابه مبرا است. این کتاب را از دو جهت می‌توان بررسی کرد. اگر به هدف نگارش کتاب‌های درسی توجه کنیم، این چنین متونی را باید دارای دو خصیصه دانست. نخست آشنا کردن دانشجویان با کلیات و مطالب مورد نیاز برای آشنایی با موضوع؛ و دوم آموزش شیوه یا شیوه‌های تحقیق درباره‌ی آن موضوع. به نظر نگارنده این کتاب با همه قوت و جنبه‌های مثبتی که دارد، عملاً در تحقق این دو هدف ناکام بوده و اگر کاستی‌های هدف اول را به اغماض بنگریم مسلماً دربر آوردن هدف دوم این کتاب را باید عقیم دانست. نوشتار حاضر را می‌توان تکمله‌ای بر این کتاب از جهت اول دانست که عملاً محدود به بررسی چند جنبه کتاب از حیث محتوایی است و به جز یک مورد درباره‌ی هدف دوم سخن نگفته‌ام. همچنین مجلد اول این کتاب نیز منتشر نشده که در فرصتی دیگر به بررسی آن خواهیم پرداخت.

شکل‌گیری و تکوین فرقه‌های اسلامی یکی از جذاب‌ترین مباحث در حوزه تاریخ مذاهب اسلامی است که نویسندگان و محققان متعددی در نیم قرن اخیر، در پژوهش‌های خود به بررسی آن

چشم می‌آید، ایشان از اثر بسیار مهم ابوالفرج اصفهانی در تاریخ قیام‌های زیدیه یعنی کتاب مقاتل الطالبیین استفاده نکرده است.^{۱۱} همچنین از تک‌نگاری‌های عالمان زیدی چون احمد بن سهل رازی مؤلف کتاب اخبار فخ که سال‌ها قبل متن آن را مامر جرار به چاپ رسانده استفاده نکرده‌اند که بحث مبسوط و مفیدی درباره توجیهاات نظری قیام‌های عالمان زیدی به قلم محقق آن دربردارد. همین‌گونه در بحث از دولت زیدیه یمن که به کوشش الهادی الی الحق یحیی بن حسین بن قاسم بن ابراهیم رسی (متوفی ۲۹۸ ق) بنیان نهاده شد، از گزارش بسیار معتبر درباره وی یعنی سیره زندگی الهادی در یمن استفاده نشده است و اساساً ایشان اطلاعی درباره این سنت مهم نزد زیدیه، یعنی سیره‌نگاری امامان زیدی و اهمیت این آثار ارائه ن داده‌اند. "بحران توجیه مشروعیت بخشی به امامان زیدی و این مسئله که گریبان‌گیر زیدیان حکومتگر در یمن بود. موضوع مهمی است که مؤلف از آن بدون هیچ اشاره‌ای گذر کرده‌اند و در عوض بحث نه‌چندان ضروری درباره گسترش یا محدود شدن قلمرو زیدیه در یمن را آورده‌اند (ص ۷۷-۷۸).

مشابه اشکال عدم بهره‌گیری از منابع مهم در تاریخ‌نگاری زیدیه در یمن، بحث از تاریخ خاندان‌های حکومتگر زیدیه در طبرستان است که مؤلف از منابع مهمی چون تاریخ طبرستان ابن اسفندیار و تحقیقات مهمی که درباره تاریخ سیاسی زیدیه طبرستان به قلم ویل فرد مادونگ انجام شده، استفاده نکرده است.^{۱۲}

بحث از آراء و عقاید کلامی زیدیه (ص ۸۰-۸۹) با اشاره‌ای کوتاه به آثار باقی مانده از زیدبن علی آغاز شده است که اغلب محققان در انتساب قطعی این آثار به زیدبن علی همداستان با مؤلف کتاب، تردید دارند. هر چند برخی از این آثار خاصه آنچه که با عنوان المجموع الحدیثی والفقهی شناخته می‌شود، در میان زیدیه عراق، جبال و یمن دست‌کم از اواخر قرن سوم رواج داشته و در متون باقی مانده از این دوران به کرات استفاده شده است.^{۱۳} اشاره به محوری بودن آراء و عقاید قاسم بن ابراهیم رسی (متوفی ۲۴۵ ق) در تکوین عقاید زیدیه، امر درستی است که مؤلف به درستی به آن اشاره کرده‌اند. با این وجود اصرار مؤلف بر تأثیر پذیری زیدیه در تدوین آراء کلامی خود از معتزله مطلبی است که امروز میان زیدیان و برخی محققان قول چندان صحیحی به شمار نمی‌آید.^{۱۴} دیگر آنکه مؤلف در این بخش از کتاب خود به تکوین تاریخی عقاید زیدیه و بررسی این موضوع از این چشم‌انداز توجهی نکرده‌اند که در این باب در ادامه بحث و سخن از فرقه جاردیه و مرحله تکوین

با توجه به طرح مؤلف که شکل‌گیری تاریخی فرق شیعه را در ذهن داشته‌اند، موضوع بحث فصل چهارم، اسماعیلیه و اسلاف فکری آنها یعنی اخوان صفا است (ص ۱۰۵-۱۷۴) امامیه یا به تعبیر دقیق‌تر اثنا عشریه موضوع بخش پنجم است (ص ۱۷۵-۲۵۴). دو فصل آخر کتاب غالبان (ص ۲۵۹-۲۹۴) و واقفه (ص ۲۹۵-۳۰۷) بحث کوتاهی درباره فرق غلات و جریان واقفه است. کتابنامه نسبتاً مفصل (ص ۳۰۹-۳۲۷) که نشان از آشنایی تقریباً کامل مؤلف با اکثر آثار چاپ شده در این حوزه دارد، بخش قبل از نمایه کتاب است. با وجودی که مؤلف، منابع فراوانی را برای تألیف کتاب بررسی کرده است. (۲۳۸ منبع) در طرح برخی از مطالب و گاه ارائه تاریخچه مذاهب و سیر تحول آنها ناکام بوده‌اند. نگارنده در بررسی خود، فصل‌های زیدیه، اسماعیلیه و اثنا عشریه را به دقت بررسی کرده و با مراجعه به آثار دیگر، از برخی کاستی‌های این فصول سخن خواهم گفت. پیش از ورود به بحث از محتوای این جلد از کتاب لازم است که اشاره کنم، مهم‌ترین ایراد این کتاب، عدم بهره‌گیری مؤلف از مقالات و تألیفات خاورشناسان در حوزه مذاهب اسلامی است و این اشکال در منابع عربی کمتر در منابع فارسی خاصه مدخل‌های مرتبط با موضوعات مورد بحث به خصوص در دو دایره المعارف، دانشنامه جهان اسلام و دایره المعارف بزرگ اسلامی نیز تا حد قابل ملاحظه‌ای مشهود است.

نخستین موضوعی که در بحث از فرق به نحو اعم، اهمیت دارد، در دسترس بودن و شناخته بودن منابع آن فرقه است و طبعاً گزارشی که بر اساس منابع معتبر فرقه‌ای در باب خودش ارائه شود، تا حد زیادی متفاوت از معلوماتی است که منابع دیگر فرق درباره آن نحله در اختیار ما قرار می‌دهند. در حقیقت اشکال جدی مؤلف در بحث از زیدیه، بهره‌گیری اندک ایشان از منابع اصلی این نحله است. البته این اشکال تا حد زیادی به چاپ نشدن آثار زیدیه بازمی‌گردد که البته مؤلف این نقیصه را با بهره جستن از تحقیقات زیدیه پژوهان نامداری چون رودولف اشتروتمان^{۱۵}، کورنیلوس وان آرنهوک^{۱۶}، ویلفرد مادونگ^{۱۷} و بنیامین آبراهاموف^{۱۸} می‌توانستند، جبران کنند که البته چنین نکرده‌اند. بحث درباره زیدیه با گزارشی درباره زیدبن علی که به نحو سنتی وی را بنیان‌گذار زیدیه می‌شناسیم، آغاز شده و در ادامه گزارش مختصری درباره برخی از مهم‌ترین قیام‌های عالمان زیدی در قرن دوم و سوم آمده است (ص ۶۷-۷۵). نکته شگفتی که در بحث اخیر مؤلف به

(متوفی ۷۳۲ ق) بوده است.^{۲۰} اطلاعات بسیار با ارزش درباره آثار سیره نگاری و تاریخ زیدیه را ایمن فؤاد سید در کتاب مصادر تاریخ الیمن فی العصر الاسلامی (قاهره، ۱۹۷۴) گردآورده است که مؤلف از این اثر بسیار مهم و همچنین کتاب دیگر ایمن فؤاد سید درباره حرکت ها و جنبش های دینی در یمن یعنی کتاب تاریخ المذاهب الدینیة فی بلاد الیمن حتی نهاية القرن السادس الهجری (قاهره: ۱۴۰۸/۱۹۸۸) که می توانستند نکات با ارزشی را از آن اخذ کنند، استفاده نکرده اند.

بحث از فرقه های زیدیه (ص ۹۳-۱۰۴) نیاز به تأملات بیشتری دارد. برخی از فرقه های معرفی شده (جارودیه، بتریه / صالحیه، سلیمانیه / جریریه، صباحیه، عقبیه، نعمیمیه و یعقوبیه) در حقیقت گروه های مختلف زیدیه کوفه در قرن دوم و سوم است که مؤلف بی توجه به این مطلب و همانند اغلب کسانی که درباره زیدیه مطالبی نگاشته اند، این فرقه ها را به عنوان گروه های اصلی زیدیه بدون تحدید تاریخی آنها نام برده اند.^{۲۱} این اشکال در اصل به منابع ملل و نحل بازمی گردد که تقریباً با تفاوت های اندک، آنچه که درباره زیدیه آورده اند، رونویسی هایی از یکدیگر است و درباره تداوم تاریخی زیدیه اطلاعات مفیدی نمی دهند. در صورتی که مؤلف در آغاز بحث خود یعنی پیشگفتار مقایسه ای کلی درباره گزارش های آمده در مهم ترین منابع ملل و نحل درباره فرقه های مورد بحث در کتاب آورده بودند، به این نکته وقوف می یافتند. در صورتی که به چنین نکته ای توجه می شد برای مثال ایشان به راحتی درمی یافتند که آنچه در منابع درباره جارودیه آمده، قابل تفکیک به دو یا سه گزارش است و در حقیقت نویسندگان کتاب های ملل و نحل گزارش های مشابه یا برگرفته از یکدیگر یا منابعی مشترک درباره این فرقه آورده اند.^{۲۲} توضیحات مؤلف درباره جارودیه به عنوان سلف زیدیه، چندان دقیق نیست، هر چند جارودیه را باید سلف جریان حدیث گرای زیدیه در قرن سوم دانست. در صورتی که ایشان از نوشته های ویلفرد مادلونگ در ایرانیکا ذیل ماده ابوالجارود زیاد بن منذر (ج ۱، ص ۳۲۷-۳۲۸) و مدخل ابوالجارود زیاد بن منذر در دایرة المعارف بزرگ اسلامی نوشته آقای علی بهرامیان استفاده کرده بودند، علاوه بر آنکه می توانستند از تکرار خطاهای موجود در منابع اجتناب کنند، می توانستند گزارش دقیق تری درباره جارودیه ارائه دهند.^{۲۳} ایشان در بحث از ابوالجارود، اشاره ای به دو اثر مهم فقهی و تفسیری وی که بخش های اعظم آن باقی مانده، نکرده اند. در تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی، تقریباً بخش اعظمی از تفسیر

زیدیه در کوفه بیشتر توضیح خواهیم داد. ادامه بحث که با عنوان مشاهیر زیدیه (ص ۸۹-۹۳) آمده است، چندان جذاب نیست و خواننده کتاب که طبعاً در درجه نخست دانشجویان است، شاید در مواجهه با فهرست بلند یک صفحه ای از اسامی عالمان زیدی با این پرسش روبه روبرو شوند که ضرورت ذکر یا فراگیری این اسامی چیست؟ آیا فقط ذکر نام این افراد به عنوان مجدد در متون زیدیه نشان از اهمیت آنها دارد؟

سخن مؤلف کتاب (ص ۸۹، پانویس ۲) درباره منابع شرح حال نگاری زیدیه دقیق نیست. همان گونه که در قبل نیز اشاره کردم، در میان زیدیه سنتی وجود دارد که در حقیقت حاصل تلاش های عالمان زیدی در مشروعیت بخشی به حاکمیت امامان آنهاست؛ سنت سیره نویسی که در آن غالباً یکی از نزدیکان امام، شرح احوال و اوضاع سیاسی امام عصر خود را گرد آورده است و بر جنبه های مورد تأکید در نزد زیدیه بر امامت اشاره می کند. این آثار اغلب به صورت تک نگاری و گاه به صورت شرح احوال ائمه زیدیه تألیف شده اند. از کهن ترین آثار دسته نخست کتاب السیر یا السیره محمد بن عبدالله بن حسن مشهور به نفس زکیه (متوفی ۱۴۵ ق) و کتاب سیره الیهادی الی الحق یحیی بن الحسین علیه وآله السلام به روایت پسر عموی او علی بن محمد بن عبیدالله عباسی را می توان نام برد که کتاب دوم را سهیل زکار (بیروت ۱۹۷۲) سال ها قبل منتشر کرده است.^{۲۴} از آثار تألیف شده به صورت دوم به کتاب های المصابیح من اخبار المصطفی و المرتضی و الائمة من ولدهما الطاهرین از ابوالعباس احمد بن ابراهیم حسنی،^{۲۵} کتاب الافادة فی تاریخ الائمة السادة از ابوطالب هارونی یحیی بن حسین (متوفی ۴۳۴)^{۲۶} و اثر بسیار مهم زیدی در قرن هفتم الحدائق الوردیة فی مناقب الائمة الزیدیه از حمید بن احمد محلی (متوفی ۶۵۲ ق) را می توان نام برد.^{۲۷}

سنت طبقات نگاری در میان زیدیه، از قرن دهم رواج یافته است و ظاهراً نخستین اثر در این موضوع را عالمی زیدی و یمنی، کتاب مطلع البدور و مجمع البحور از صفی الدین احمد بن صالح مشهور به ابن ابی رجال (متوفی ۶ ربیع الاول ۱۰۹۲ ق) نگاشته است که شرح حال ۱۳۰۰ نفر از عالمان و رجال زیدی عراق و یمن را در بردارد.^{۲۸} در آثار تراجم نگاری که فقهای شافعی یمنی نگاشته اند، اطلاعات اندکی نیز درباره عالمان زیدی آمده است. از مهم ترین این آثار کتاب طبقات فقهاء الیمن نوشته عمر بن علی مشهور به ابن سمره (متوفی بعد از ۵۸۶ ق) است که متن آن را فؤاد سید (قاهره ۱۹۵۷) منتشر کرده است. این کتاب اساس کتاب السلوک فی طبقات العلماء والملوک بهاء الدین محمد بن یوسف جندی

صلیحیون اسماعیلی مذهب در یمن بود.^{۳۳} دوره دوم امامت زیدیه در یمن با قدرت‌گیری المتوکل علی الله احمد بن سلیمان در ۵۲۲ ق آغاز شد. در این دوره جریانی دیگر با آرای خاص در میان زیدیه با عنوان مطرفیه شکل گرفت که در برخی آرای مهم از جریان زیدیه جدا شد. احمد بن سلیمان برای مقابله با جریان مطرفیه دست به دامن زیدیان ایران شد. گرچه این راه حل را امیر زیدی مکه ابن وهاس به او پیشنهاد کرده بود.

در پی این دعوت، عالم نامور زیدی ایرانی زید بن علی بن حسین بیهقی به یمن مهاجرت کرد و در آنجا ضمن انتقال بخشی از میراث زیدیه ایران به یمن، توانست برخی از عالمان به نام مطرفی را به جریان اصلی زیدیه بازگرداند. مهم‌ترین شخصیت در این میان، قاضی جعفر بن عبدالسلام مسوری (متوفی ۵۷۳ ق) است که بعدها به دلیل نقش مهمی که در انتقال میراث زیدیه عراق و ایران به یمن داشته، در سنت زیدیه جایگاه بس رفیعی یافت.^{۳۴} مجادلات میان زیدیه که مخالفان آنها مطرفیه، از آنها به مخترع یاد کرده‌اند، در دوران‌های بعدی نیز تداوم یافت. در پی غلبه مخترع، عالمان مطرفیه از خلیفه عباسی برای مقابله با مخترع طلب یاری کردند. در هر حال جریان مطرفیه نتوانست جایگاه خود را در سنت زیدیه حفظ کند و از میان رفت.^{۳۵}

بخش چهارم کتاب گزارشی از جریان اسماعیلیه است که نسبت به فصول دیگر کتاب اشکالات کمتری دارد که البته به استفاده مؤلف از منبع مهمی در این بخش، یعنی کتاب تاریخ و عقاید اسماعیلیه فرهاد دقتی بازمی‌گردد.^{۳۶} مشکل اصلی این بخش در معرفی اعلام و آثار عالمان اسماعیلیه است. برای مثال ایشان در سخن از کتاب الزینه نوشته‌اند: «این کتاب از کهن‌ترین کتاب‌های اسماعیلی درباره آداب دعوت است و بخشی از آن را همدانی در قاهره منتشر کرده است. (ص ۱۶۱). کتاب الزینه فی الکلمات الاسلامیه العربیه، کتابی درباره واژه‌ها و اصطلاحات اسلامی است که ابو حاتم رازی در این کتاب همچون عالمی لغوی به شرح نامنظم این واژه‌ها پرداخته است. جلد اول و دوم این کتاب به چاپ رسیده است و بخشی از جلد سوم در معرفی فرقه‌های اسلامی را عبدالله سلوم سامرائی در کتاب خود درباره غلات با عنوان الغلو و الفرق الغالیه فی الحضارة الاسلامیه (بفداد ۱۹۷۲/۱۳۹۲) به چاپ رسانده است. در چاپ‌های اخیر، از کتاب الزینه، تمام این بخش‌ها در کنار هم و در یک مجلد منتشر شده است.^{۳۷} مراجعه به مدخل ابو حاتم رازی در دایرة المعارف بزرگ اسلامی (ج ۵، ص ۳۰۷-۳۱۰)

ابوالجارود نقل شده است.^{۳۸} کما اینکه در دیگر متون امامیه نیز نقل‌هایی از این تفسیر آمده است.^{۳۹} همچنین از اثر فقهی - حدیثی یا دقیق‌تر اصل ابوالجارود که در منابع زیدی چون امالی احمد بن عیسی بن زید (متوفی ۲۴۷ ق) و آثار امامیه روایات فراوانی نقل شده که اشاره‌ای به آنها نشده است.^{۴۰} منبع بسیار مهمی که مؤلف در بحث از منابع روایی و روایان در سراسر کتاب می‌توانستند از آن سود جویند و به آن ارجاع دهند، کتاب بسیار مهم تهذیب الکمال جمال الدین مزی (متوفی ۷۴۲ ق) است که از چشم ایشان به دور مانده است. به دلیل جامع بودن این اثر، شایسته بود مورد استفاده قرار می‌گرفت.^{۴۱} ذکر سه مکتب مهم فقهی زیدیه یعنی قاسمیه، هادویه و ناصریه به عنوان فرقه‌های زیدیه، نادرست است (ص ۱۰۲-۱۰۳).^{۴۲} همچنین متأثر بودن فقه برخی گروه‌های زیدیه در قرن دوم از فقه حنفی داوری مسامحه‌آمیز است و اساساً سخن گفتن از نظام‌های فقهی مجزا در قرن اول و دوم چندان دقیق نیست.^{۴۳}

در بحث از تداوم جریان زیدیه در یمن، نکات مهمی از قلم افتاده است. بعد از وفات الناصر لدین الله احمد بن یحیی بن حسین رسی ۳۲۲ ق، میان فرزندان وی یعنی حسن بن احمد و قاسم بن احمد در امر امامت اختلاف افتاد. حسن بن احمد که بعد از درگذشت پدرش ادعای امامت کرد با عدم پذیرش زیدیه روبه‌رو شد و زیدیه با برادرش قاسم بیعت کردند و این به اختلاف بین دو برادر منتهی شد. مرگ دو برادر در ۳۴۵ ق خاتمه بخش این اختلاف بود، هر چند در این مدت در بین زیدیه بر سر امامت، اجماعی حاصل نبود و عالم دیگر زیدی یمن قاسم بن علی عیانی در شوال ۳۸۸ ادعای امامت کرد. از آنجا که وی از اعقاب عموی الهادی یعنی محمد بن قاسم بن ابراهیم رسی بود، امامتش مورد اجماع قرار نگرفت و او تا اواخر عمر خود (۳۹۳ ق) با اشراف هادوی اختلاف داشت.^{۴۴} بعد از وفات عیانی، فرزندش المهدی لدین الله حسین بن قاسم عهده‌دار امامت نشد. در نبردی که در ناحیه بون در ۴۰۴ ق رخ داد، المهدی به قتل رسید، ولی گروهی از پیروان او مرگش را انکار کردند و این به ایجاد فرقه حسینی در بین زیدیه منتهی شد که به غیبت المهدی اعتقاد یافتند. فرزندان المهدی بعد از وفات او بدون آنکه ادعای امامت کنند، به نیابت از پدر خود، رهبری جماعت حسینیه را بر عهده گرفتند.^{۴۵} جریان اصلی زیدیه نیز در این دوره به رهبری عالم زیدی ابوالفتح ناصر بن حسین دیلمی (متوفی ۴۴۴ ق) تداوم یافت.^{۴۶} با مرگ دیلمی فترتی در بین زیدیه رخ داد و این به دلیل قدرت‌گیری

می توانست مانع از بروز چنین خطایی شود.

بحث مؤلف دربارهٔ نسفی و اهمیت آرای وی دربارهٔ اسماعیلیه روشن نیست و عملاً جوانب اصلی تفکر نسفی مغفول مانده است و از توضیحات نویسنده به سختی می توان و جوه اصلی تفکر و اندیشهٔ نسفی را دریافت. عقیدهٔ مهم نسفی که به اعتقاد حتی عالمان اسماعیلی مذهب راه را برای اباحی گری در میان اسماعیلیه هموار کرده، عقیدهٔ خاص وی دربارهٔ نطق است. اسماعیلیان معتقدند که تاریخ دینی بشر به هفت دوره قابل تقسیم است که در هر دوره پیامبری صاحب شریعت آغازگران است، اما نسفی در این نظام فکری، تغییر مختصری ایجاد کرد و نسفی در پذیرش آدم (ع) به عنوان اولین ناطق حامل شریعت تردید روا داشت و سلسلهٔ نطق را که براساس عقیدهٔ عام اسماعیلیه عبارت است از آدم، نوح، ابراهیم، موسی، عیسی و محمد (ص)، محمد بن اسماعیل را با طرح این عقیده که آدم فاقد شریعت بوده، اصلاح کرد و برخلاف دیگر اسماعیلیه معتقد بود که آدم فقط عقیده به توحید را بیان کرده است.^{۳۸} همچنین نسفی با تغییر در سلسلهٔ نطق، قائل به آن بود که در دورهٔ قبل از ظهور هفتمین ناطق شرایع از میان می رود، در حالی که اسماعیلیان این امر را به دورهٔ پس از ظهور ناطق هفتم موکول کرده اند. نسفی آرای خود دربارهٔ نطق و تفسیر جدید خود را در کتابی به نام المحصول بیان کرده است که از این کتاب به جز نقل قول هایی در آثار متأخر اسماعیلی اثری در دست نیست.^{۳۹} توضیحات آمده در معرفی آثار ابو یعقوب سجزی و یا حمیدالدین کرمانی (ص ۱۶۵، ۱۶۷) کافی نیست و آثار یاد شده نیازمند توضیح و معرفی حداقل کوتاه، ولی دقیق است.^{۴۰}

در بحث از تدوین فقه اسماعیلیه توضیح کافی و دقیقی ارائه نشده است.^{۴۱} فقه اسماعیلیه البته به صورتی که اینک در اختیار ما قرار دارد، حداقل در میان خود اسماعیلیه از قرن چهارم تا به حال رواج داشته، به تدوین مهم ترین فقیه اسماعیلیه قاضی نعمان بن محمد بن حیون تمیمی (متوفی ۳۶۳ ق) است. بعد از تأسیس دولت فاطمیان در شمال آفریقا در ۲۹۷ ق، ضرورت تدوین متون فقهی، خلفای فاطمی را بر آن داشت تا با بهره گیری از دانش فقهی قاضی نعمان و به احتمال قوی برخی داعیان مجرب اسماعیلی که در مناطق عراق فعالیت داشتند و متون حدیثی - فقهی امامیه وزیدیه به فکر تدوین متون فقهی بیفتند. قاضی نعمان نخستین متن مُسند فقهی حدیثی مفصل خود را با عنوان الايضاح تألیف کرد. از این کتاب فقط بخش تقریباً کامل باب صلاة

باقی مانده که به چاپ نیز رسیده است.^{۴۲} بعدها قاضی نعمان با بهره جستن از این کتاب خود آثاری متعدد از جمله دعائم الاسلام را تألیف کرده است. از میان عالمان امامیه، ابن شهر آشوب (متوفی ۵۸۸ ق) کهن ترین عالم امامی است که با برخی از آثار قاضی نعمان آشنایی داشته و از کتاب مهم قاضی نعمان در فضایل اهل بیت، یعنی شرح الاخبار نقل قول کرده است.^{۴۳} شیعی دانستن قاضی نعمان را اساساً عالمان اخباری امامیه مطرح کرده اند که گمانی بی اساس است.^{۴۴} دربارهٔ ادبیات مکتوب اسماعیلیه و آثار مهمی که به فهرست این تألیفات پرداخته اند، مؤلف سخنی نگفته اند و از سه منبع بسیار مهم در این حوزه یعنی فهرسة الكتب و الرسائل تألیف عالم اسماعیلی، اسماعیل مجدوع (تحقیق علی نقی منزوی، تهران ۱۹۶۶) و کتابشناسی های ایوانف و اسماعیل قربان حسین پوناوالا، نه نامی برده اند و نه بهره ای که حداقل برای مطالعه بیشتر خواننده آثاری قابل ارجاع باشد.^{۴۵}

فصل پنجم، اثنی عشریه، با بحثی کلی دربارهٔ ائمه آغاز شده است (ص ۱۷۶ - ۱۹۹). بخش دوم این فصل، از غیبت کبری تا سقوط بغداد به بررسی حیات امامیه در این برههٔ تاریخی اختصاص یافته است. همان گونه که مؤلف خاطر نشان کرده اند، در این برهه دو جریان اهل حدیث و عقل گرا بر سر مباحثی چون عقل و ماهیت آن و مسائل دیگر منازعات جدی با یکدیگر داشته اند.^{۴۶} نکته ای که مؤلف توجه زیادی به آن نکرده، داوری وی دربارهٔ شیخ مفید و دیدگاه های او است. شیخ مفید خود در آغاز یکی از افراد جناح اهل حدیث بود و بعدها در آرای خود تجدید نظر کرد و از مکتب اهل حدیث فاصله گرفت. در اینکه شیخ مفید متأثر از چه جریانی از اهل حدیث فاصله گرفت، شاید بتوان آن را نتیجهٔ مواجههٔ شیخ مفید با معتزله بغداد یا شاگردی وی نزد متکلمان امامی بغداد دانست که در هر حال اصول فکری همانند با معتزله داشته اند، شیخ مفید در آغاز همچون عالمان نامور اهل حدیث عصر خود، در مسائلی که می توان آنها را شاخص های فکری اهل حدیث دانست مانند اعتقاد به سی روز بودن ماه رمضان، عقایدی همچون اهل حدیث امامیه داشت و از فقهای عقل گرای شیعه چون ابن جنید انتقاد کرده است.^{۴۷}

بی توجه به این مطلب نویسنده نوشته است: «شیخ مفید برخلاف در پیش گرفتن رویکرد خردورزانه در هر دو باب فقه و کلام از در غلتیدن به زیاده انگاری در امان مانده چونان که در فقه با آرای استاد خود ابن جنید

موجی از عالمان منطقه شام و لبنان به این سرزمین آمدند و دیگر بار یادآور نشر معارف شیعی از سرزمین‌های عربی‌ای چون بغداد شدند. از جمله این مهاجران زین الدین جمعی عاملی مشهور به شهید ثانی (د. ۹۶۶ هـ. / ۱۵۵۸ م) را می‌توان نام برد.^{۳۷} (ص ۲۰۸ - ۲۰۹). این عبارت به نحوی متضمن ارتباط مهاجرت فقهای عاملی به مهاجرت محقق کرکی است که چندان دلیلی برای آن وجود ندارد. همچنین زین الدین بن علی عاملی مشهور به شهید ثانی (متوفی ۹۶۵ ق) هیچ‌گاه به ایران مهاجرت نکرده است.^{۳۸} بحث مفید مؤلف درباره شهادت ثالثه (ص ۲۰۸، پانوش ۱) جالب توجه است، اما به نظر نمی‌رسد که قرار گرفتن این گفته در اذان را صفویان رواج داده باشند، کما اینکه نحوه بحث از این موضوع در آثار فقهی نشان‌دهنده آن است که در بین شیعیان این عمل قبل از دوره صفویه نیز رواج داشته است.^{۳۹}

بحث نویسنده درباره احیاء اخباری‌گری در دوره صفویه (ص ۲۰۹ - ۲۱۱) دقیق نیست و اشکالاتی دارد. البته بخشی از این اشکال اساساً به منبعی بازمی‌گردد که از قضاایشان در این مورد از آن یاد نکرده‌اند، یعنی کتاب مقدمه‌ای بر فقه شیعه (ص ۵۷ - ۵۸).

مدرسی در اشاره به شکل‌گیری اخباری‌گری در دوره صفویه می‌نویسد: «زمینه مناسب برای احیای مکتب اهل الحدیث به مرور از اوایل قرن دهم آماده شده بود. پیرامون نیمه این قرن گرایشی که خواستار آزادی بیشتر در فقه بود، اندک اندک محبوبیت یافت. شهید دوم رساله‌ای علیه پیروی از سلف و پیشینیان بدون تحقیق در استدلالات آنان نوشت. شاگردش حسین بن عبدالصمد عاملی، شیخ الاسلام دربار صفوی، همین راه را ادامه داد و رساله‌ای مشابه در همان موضوع نوشت که در آن ادعای شداجتهد تنها راه کشف احکام شرعی نیست. او در بیشتر آثار دیگر خود روش فقهای شیعه را مورد انتقاد قرار داد و آنان را به خاطر تقلید از پیشینیان ملامت کرد.» در این موضوع که زمینه احیای حرکت اخباری‌گری در دوره صفویه را اساساً عالمان اصولی پدید آوردند، تردیدی نیست. تلاش‌های جدی عالمان اصولی در احیای توجه به آثار حدیثی، نگارش آثار متعدد در علوم حدیث در این دوره، خاصه آثار شهید ثانی و شاگردش حسین بن عبدالصمد حارثی که از او به عنوان احیاء‌کننده توجه به متون حدیثی در ایران یاد شده، نقش به‌سزایی در احیای حرکت اخباری‌گری داشته است. همچنین اگر در تحلیل پیدایش اخباری‌گری آن را نتیجه گرایشی که خواستار آزادی بیشتر در فقه است بدانیم، باید به حرکت اصول‌گرایانه‌تری

که طرفدار قیاس بود به مخالفت برخاست و کتاب النقض علی ابن الجنید فی اجتهاد الرأی را به همین منظور تألیف کرد» (ص ۲۴۲). به نظر می‌رسد آنچه منابع کهن به عنوان قیاس به ابن جنید نسبت داده‌اند، غالباً جز به کارگیری عقل و شیوه‌های استدلالی در استنباط آرای فقهی نبوده که شیخ مفید در آغاز به دلیل آرای اخباری خود بر ابن جنید خرده گرفته است. بی‌اشکال بودن آرای فقهی ابن جنید را از گفته‌های صفی‌الدین محمد بن محمد موسوی می‌توان استنباط کرد. کما اینکه علامه حلی در مختلف الشیعه تقریباً تمام آرای فقهی ابن جنید در کتاب الاحمدی فی الفقه المحمدی را نقل کرده است.^{۴۰}

در بحث از تشیع در دوره صفویه، طبعاً مهم‌ترین موضوع مهاجرت علمای جبل عامل به ایران است که از قضا مطالعات و مقالات مفیدی در این باب منتشر شده است.^{۴۱} مؤلف بی‌توجه به این تحقیقات و عدم بهره‌گیری از آنها در بحث از این موضوع نوشته‌اند: «پس از او (شاه اسماعیل) در دوره شاه طهماسب صفوی، به تدریج فقیهان جبل عامل در دستگاه حکومتی جایگاهی چشمگیر یافتند. سرآمد این گروه از فقیهان علی بن حسین بن عبدالعالی کرکی مشهور به محقق کرکی (د. ۹۴۰ ق) بود که خود صاحب مکتب فقهی مشخصی است. یکی از ویژگی‌های مکتب و آثار فقهی او توجه به مسائلی چون حدود اختیارات فقیه، نماز جمعه، خراج و مباحثی از این دست که پیش از دوره صفویه به سبب عدم ابتلاء چندان مورد توجه نبود و اکنون نظام جدید حکومتی و قدرت یافتن فقیهان آنها را اقتضاء می‌کرد» (ص ۲۰۸).^{۴۲}

حضور فقیهان جبل عامل در ایران، خاصه محقق کرکی به همان اوان ظهور حکومت صفویه و دوره شاه اسماعیل بازمی‌گردد و محقق کرکی در دوره شاه طهماسب به ایران نیامده، هر چند اوج قدرت یابی محقق کرکی در دوره شاه طهماسب است.^{۴۳} به کار بردن لفظ مکتب فقهی مشخصی درباره محقق کرکی خالی از تسامح نیست، این موضوع که محقق کرکی قائل به توسع بیشتری در حوزه اختیارات فقیه بوده است نیز دلیل بر مکتب فقهی خاص وی نیست. همچنین به تفصیل بیشتر درباره برخی از موضوعات سخن گفتن نیز دلیلی بر این مدعا نمی‌تواند قرار گیرد. اساساً آرای فقهی و نظام فقهی محقق کرکی برای مثال با آرای فقهی علامه حلی از حیث کلیت تفاوت چشم‌گیری ندارد. پرداختن به برخی موضوعات خاص فقهی در این دوره چون نماز جمعه، بحث از حلیت خراج مسائل عام مورد بحث فقیهان این عصر است. در ادامه این بحث مؤلف نوشته‌اند: «در پی آمدن محقق کرکی به ایران

در قرون دوم و سوم هجری، تاریخ تفکر مذهبی در صدر اسلام (برلین - نیویورک ۱۹۹۱ - ۱۹۹۷) را در نظر داریم.

Josef van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2 und 3 Jahrhundert Hidschraieine Geschichte des religiosen Denkens im fruhen Islam* (Berlin - New York: Walter de Gruyter 1991-1997).

۲. برای فهرستی از این تحقیقات بنگرید به: محمد کاظم رحمتی، مآخذشناسی پژوهش‌های کلامی در غرب، هفت آسمان، شماره ۱۹ (پاییز ۱۳۸۲). ص ۱۴۱ - ۱۹۸.

۳. مثلاً از آثار فارسی می‌توان به کتاب تاریخ علم کلام در ایران و جهان اسلام نوشته علی اصغر حلبی (تهران: انتشارات اساطیر ۱۳۷۳)؛ رضا برنجکار، آشنایی با علوم اسلامی: کلام، فلسفه، عرفان (تهران، ۱۳۷۸)؛ علی ربانی گلپایگانی، فرق و مذاهب کلامی (قم، ۱۳۷۷) و از آثار عربی می‌توان به تاریخ علم الکلام فی الاسلام نوشته مرحوم شیخ الاسلام فضل... زنجانی (مشهد، ۱۴۱۷) و مجموعه مهم فی علم الکلام احمد محمود صبحی اشاره کرد.

۴. متأسفانه کار جامع کتابشناسانه‌ای درباره این آثار انجام نشده است. با این حال بنگرید به: علی اکبر ضیائی، فهرس مصادر الفرق الاسلامیه (المصادر العامة، العلویة، الدرزیة، الیزیدیة) (قم، ۱۴۱۵).

۵. در بحث از کیسانیه، متأسفانه ایشان از تحقیق بسیار مهم خانم وداد القاضی درباره کیسانیه استفاده نکرده‌اند و به آن نیز هیچ اشاره‌ای نکرده‌اند. بنگرید به: وداد القاضی، الکیسانیه فی التاریخ و الادب (بیروت، ۱۹۷۴).

6. Rudolf Strothmann, *Das Staatsrecht der Zaiditen* (Strassburg, 1912); *Kultus der Zaiditen* (Strassburg, 1912), "Die Literatur der Zaiditen," *Der Islam* 1 (1910), pp. 354-68; 2 (1911), pp. 49-78; "Das Problem der Literarischen Persönlichkeit Zaid b. Ali," *Der Islam* 13 (1923), pp. 1-52.

7. Cornelius Van Arendonk, *De Opkomst Van het Zaidietische Imamaat in Yemen* (Leiden, 1919). Fr. Trans by Jacques Ryckmans, *Les debuts de l'imamat Zaidite au Yemen* (Leiden, 1960).

برسیم نه برعکس. البته آنچه که باعث شده است تا آقای مدرسی در تحلیل پیدایش اخباری‌گری چنین اظهار کنند، عنوانی است که در فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس در معرفی یکی از آثار حسین بن عبدالصمد حارثی آمده است: فی ذم المجتهدین^{۵۶}. متن این رساله به چاپ رسید. و در این متن مراد از مجتهدان، عالمان اهل سنت است که ادعای تتبع و اجتهاد دارند.^{۵۸} حارثی در این رساله بحثی درباره وضو مطرح کرده و سعی دارد تا بر اساس روایات مروی از طریق اهل سنت حکم منع را استخراج کند. در بررسی که از آثار فقهی حارثی داشتم، برخلاف آنچه که آقای مدرسی از خرده‌گیری وی بر عالمان سلف شیعه سخن گفته‌اند، حارثی اغلب فقط به نقد دیدگاه‌های محقق کرکی فقیه نامور معاصر خود پرداخته و نشانی از نقد آرای عالمان متقدم امامیه در بین آثار او نیست.

از دیگر مطالب قابل نقد این فصل اطلاق عنوان پایه‌گذار فقه امامی در ایران به محمد بن حسن صفار قمی (متوفی ۲۹۰ ق) (ص ۲۳۵) که اساساً محدثی با گرایش‌های حدیثی بوده؛ عدم اشاره به قطعی نبودن هویت مؤلف کتاب الامامة و التبصرة عن الحیره که به پدر شیخ صدوق منسوب است (ص ۱۹۹)^{۵۶} یا کتاب الیاقوت را می‌توان دیگر ایرادات این بخش برشمرد.^{۵۷} (ص ۲۳۲). تقریباً اغلاط چاپی ندارد، به جز دو یا سه مورد چون صفوانی که به خطا صفوانی (ص ۲۳۵)، رمانی به جای رقانی (ص ۲۴۰). در بحث از کتاب کافی کلینی بحث جالبی را می‌توانستند مطرح کنند و آن اینکه نسخه‌ای که از کتاب کافی اینک در دست است، تلفیق دو یا چند تحریر از این کتاب به روایت شاگردان وی است که از جهاتی که مدرسی به خوبی به آن اشاره کرده، اهمیت فراوانی دارند.^{۵۸} بار دیگر اشاره می‌کنم که این تحقیق به نسبت آنچه که تا به حال در این حوزه انجام شده، اثری قابل تقدیر و ستایش است و به هیچ‌رو قابل مقایسه با آثار اغلب کم‌مایه تألیفی این حوزه نیست و این خرده‌گیری‌ها و چند اشکال را نباید دلیل بر ضعف نگارنده دانست، بلکه برای کاری به این گستردگی طبیعی است و امید که چاپ اصلاح‌شده این کتاب با در نظر گرفتن نظرات انتقادی دیگر متبحران این حوزه منتشر شود.

پی‌نوشت‌ها:

۱. به نحو مشخص کتاب ژوزف فان اس با عنوان علم کلام و جامعه



نقل کرده است. بنگرید به: همو، تیسیر المطالب فی امالی ابی طالب، تحقیق عبدالله بن حمود العزى (صنعا ۲۰۰۲/۱۴۲۲)، ص ۳۰۴، ۳۲۹، ۳۳۳، ۳۵۱، ۳۵۰، ۳۳۵، ۳۳۳. موارد دیگر.

۱۴- مادلونگ در تحقیق خود درباره قاسم بن ابراهیم معتقد است که قاسم در برخی موارد متأثر از معتزله بوده اما فردی کاملاً معتزلی نبوده است. بنگرید به:

Madelung, *Der Imam al-Qasim ibn Ibrahim*, ss. 97, 106, 110-14, 118-19, 153.

نظر مادلونگ در این خصوص یعنی همان تأثیرات در برخی عقاید از معتزله را بنیامین آبراهاموف در تحقیق خود درباره قاسم بن ابراهیم نقد کرده است. بنگرید به: مقدمه آبراهاموف بر کتاب الدلیل الکبیر.

al-Kasim b. Ibrahim on the Proof of God's Existence (Leiden, 1990), pp. 11-14, 21-22, 32-36, 45-59.

برای پاسخ‌های مادلونگ در این خصوص بنگرید به:

"Imam al-Qasim ibn Ibrahim and Mutazilism," in Ulla Ehrensward and Christopher Toll, eds., *On Both Sides of al-Mandob: Ethiopian, South-Arabic and Islamic Studies Presented to Oscar Löfgren on his Ninetieth Birthday* (Stockholm, 1989), pp. 39-48, esp. 47-48.

ومعرفی و نقد کتاب الدلیل الکبیر رسی که آبراهاموف آن را تصحیح کرده است در:

Journal of the Royal Asiatic Society 2 (1992), pp. 267-70.

همچنین درباره این مطلب بنگرید به: احمد عبدالله عارف، الصله بین الزیدیه والمعتزله: دراسة کلامیه مقارنه لآراء الفرقین (بیروت - صنعا: ۱۹۸۷/۱۴۰۷)؛ محمد کاظم رحمتی، کتابی مهم در رجال و تاریخ زیدیه، کتاب ماه دین، شماره ۷۳، (آبان ۱۳۸۲)، ص ۱۱.

۱۵- در متون زیدیه آنچه که درباره الهادی آمده، غالباً برگرفته از همین سیره است. برای مثال بنگرید به: یحیی بن حسین، غایة الأمانی فی اخبار القطر الیمانی، تحقیق سعید عبدالفتاح عاشور (قاهره ۱۳۸۸/۱۹۶۸)، ج ۱، ص ۱۶۶-۲۰۲.

۱۶- درباره ابوالعباس حسنی و کتاب المصابیح بنگرید به: محمد کاظم رحمتی، قیام عالمان زیدی: ابوالعباس حسنی و کتاب المصابیح، کتاب ماه دین، شماره ۸۰ (خرداد ۱۳۸۳)، ص ۲۲-۲۵.

۱۷- درباره ابوطالب هارونی و کتاب الافادة بنگرید به: حسن انصاری قمی، کتابی ارزشمند در تاریخ امامان زیدی از مؤلفی طبری،

8. Wilferd Madelung, *Der Imam al-Qasim ibn Ibrahim und die Glaubenslehre der Zaiditen* (Berlin, 1965).

9. Binyamin Abrahamov, *The Theological Epistles of al-kasim ibn Ibrahim* (in Hebrew) Ph. D. Dissertotion, Tel Ariv 1981

۱۰- درباره ابوالفرج اصفهانی و کتاب مهم وی مقاتل الطالبيين بنگرید به: مدخل ابوالفرج اصفهانی در دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۶، ص ۱۲۶ - ۱۳۸.

۱۱- درباره این سنت نزد زیدیه و اهمیت آن بنگرید به: حسن انصاری قمی، تاریخ مسلم لحجی، معارف، دوره پانزدهم، شماره ۳ (آذر-اسفند ۱۳۷۷)، ص ۱۳۲ - ۱۵۲.

12. Wilferd Madelung, "The Alid Rulers of Tabaristan, Daylaman and Gilan", *Atti del III Congresso di Studi Arabi e Islamica* (Ravello 1966), pp. 483-92.

۱۳- مثلاً بنگرید به: احمد بن عیسی بن زید، کتاب رأب الصدع، تحقیق علی بن اسماعیل بن عبدالله المؤید (بیروت ۱۴۱۰/۱۹۹۰)، ج ۱، ص ۲۷، ۲۵، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۶، ۵۱ و موارد دیگر. درباره کتاب رأب الصدع یا امالی احمد بن عیسی بن زید (متوفی ۲۴۷ ق) این مطلب را بیفزایم که این کتاب به تدوین شاگرد وی یعنی محمد بن منصور مرادی (متوفی ۲۹۲ ق) باقی مانده است. همچنین بنگرید به: مدخل احمد بن عیسی بن زید در دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۷، ص ۲ - ۴ نوشته آقای حسن انصاری قمی. در برخی از تحقیقات جدید عبدالعزیز بن اسحاق مشهور به ابن بقال (متوفی ۳۶۳ ق) به عنوان تدوین کننده مجموع الحدیث معرفی شده است.

استناد این محققان گفته‌های شرح حال نگاران در شرح حال ابن بقال است. برای مثال خطیب بغدادی (متوفی ۴۶۳ ق) در شرح حال ابن بقال گفته است: «کان ابن بقال هذا أحد المتکلمین من الشیعه، وله کتب مصنفه علی مذاهب الزیدیه تجمع حدیثاً کثیراً...» تاریخ مدینه السلام، تحقیق بشار عواد معروف (بیروت، ۱۴۲۲). ج ۱۲، ص ۲۲۹. چنین اظهار نظری با توجه به نقل‌های متعدد از کتاب زید در منابع متأخر، دلیل روشنی بر نادرستی چنین مدعایی است. آنچه که درباره ابن بقال و ارتباط وی با مجمع الحدیث می‌توان گفت آن است که وی تنها راوی این کتاب بوده است. در هر حال طریق روایت مجموع الحدیث در بین زیدیه توسط ابن بقال، صحیح‌ترین طریق روایت این کتاب است. ابوطالب یحیی بن حسین هارونی (متوفی ۴۲۴ ق) در امالی خود، عمدتاً از این طریق روایاتی را از مجموع الحدیث و الفقهی زیدین علی



- کتاب ماه دین، سال سوم (تیر ۱۳۷۹)، ص ۱۲-۱۴.
۱۸. درباره حمیدین احمد محلی و کتاب الحدائق بنگرید به: محمدکاظم رحمتی، کتابی مهم در رجال و تاریخ زیدیه، کتاب ماه دین (آبان ۱۳۸۲)، شماره ۷۳، ص ۸-۱۳.
۱۹. درباره ابن ابی رجال بنگرید به: ایمن فؤادسید، مصادر تاریخ الیمن فی العصر الاسلامی، ص ۲۴۳-۲۴۴.
۲۰. این کتاب را محمدبن علی بن الحسین الاکوع (صنعا ۱۴۱۴) در دو جلد به چاپ رسانده است.
۲۱. برای مثال بنگرید به بحث کوتاه در آثار زیر: رضا برنجکار، آشنایی با علوم اسلامی: کلام، فلسفه، عرفان (تهران ۱۳۷۸)، ص ۵۷-۵۸؛ علی ربانی گلپایگانی، فرق و مذاهب کلامی (قم، ۱۳۷۷)، ص ۱۱۷-۱۱۸.
۲۲. بنگرید به: مدخل جارودیه در دانشنامه جهان اسلام نوشته نگارنده (در دست چاپ)، ج ۹.
۲۳. مادلونگ در مدخل ابوالجارود گزارش کوتاه، ولی مفیدی از این عالم زیدی آورده است. مادلونگ درباره این عالم زیدی می نویسد: «ابوالجارود زیدبن منذر بن زیاد همدانی خارفی، فقیه شیعی کوفی و رهبر گروه قدیمی زیدیه بود که بعد از وی جارودیه نامیده شدند. نسب خارفی، به خارف، تیره ای از قبیله همدان برمی گردد که در کوفه نضج گرفتند و در حرکت مختار وی را حمایت کردند. تلفظ دیگر القاب وی که در منابع آمده، الحوفی یا الحرقی مشخص نیست و ظاهراً تصحیف خارفی است. شیخ طوسی، ابوالجارود را از موالی (آزادشدگان) یاد کرده است. دیگر القاب وی که در منابع آمده، العبدی، الثقفی، النهدی و الخراسانی است که احتمالاً نادرست هستند. در وثاقت گفته ابن ندیم که او را ابوالنجم نام برده نیز تردید هست. ابوالجارود از هنگام تولد نابینا بوده است. بر اساس تاریخ وفات اساتید و مشایخ وی که از میان آنها می توان به اصبح بن نباته، ابوبرده و حسن بصری اشاره کرد، می توان تاریخ تولد وی را حدود ۸۰ هـ / ۶۹۹ م. دانست، شیخ طوسی از ابوالجارود به لقب تابعی یاد کرده که ظاهراً به دلیل روایت وی از ابوطویل عامر بن وائله از آخرین صحابه (متوفی بین ۱۰۰ هـ / ۷۱۸ م. و ۱۱۰ هـ / ۷۲۸ م.) باشند. ابوالجارود از یاران برجسته امام محمدباقر علیه السلام (متوفی حدود ۱۱۷ هـ / ۷۳۵ م.) است که بعدها به ابوالجارود، لقب سرحوب (شیطان کور و ساکن در دریا) را بنا بر نقل منابع امامی به او داده است که ظاهراً جعلی و ساخته روایان امامی در بعد است. وی در قیام زیدبن علی در ۱۲۲ هـ / ۷۴۰ م. حضور داشت و نباید وی را با فردهم نامش زیاد نهدی اشتباه کرد. به نوشته محمدبن اسماعیل بخاری، ابوالجارود بعد از ۱۵۰ هـ / ۷۶۴ م. درگذشته است و ذهبی در تاریخ الاسلام، وفات
- او را بین سال های ۱۴۰ هـ / ۷۵۷ م تا ۱۵۰ هـ / ۷۶۷ م. دانسته است. اثر مشهور وی، تفسیر قرآن بوده که به تفسیر الباقر نیز مشهور بوده است. بخشی از این تفسیر را علی بن ابراهیم بن هاشم قمی (زنده در ۳۰۷ هـ) در تفسیر خود آورده است. دیدگاه های کلامی ابوالجارود در این تفسیر، جبری و سازگار با نظریات ضد معتزلی زیدیه نخستین است. بنگرید به: *EIr*, Vol. 1, pp.327-328
- همچنین درباره آراء ضد معتزلی ابوالجارود در تفسیر خود بنگرید به: مقاله نقش شیعیان و خوارج در کلام پیش از امامیه در ویلفرد مادلونگ، مکتبها و فرقه های اسلامی در سده های میانه، ص ۱۵۱، پانویس یکم.
۲۴. درباره تفسیر ابوالجارود ر.ک: Meir M.Bar-Asher, *Scripture And Exegesis In Early Imami shiism* (Brill, 1999), pp. 46-56, 244-247;
- محمدکاظم رحمتی، حاکم حسکانی و تفاسیر کهن امامیه، کتاب ماه دین، شماره های ۶۳-۶۴ (دی - بهمن ۱۳۸۱)، ص ۸۷-۸۸ پانویس ۹.
۲۵. حاکم حسکانی و تفاسیر کهن امامیه، ص ۸۷-۸۸، پانویس ۹.
۲۶. برای تفصیل این موضوع بنگرید به: سیدحسین مدرسی طباطبایی، میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین هجری، دفتر اول، ترجمه سیدعلی قرائی و رسول جعفریان (قم، ۱۳۸۳)، ص ۱۶۴-۱۶۸.
۲۷. درباره این کتاب بنگرید به: مدخل تهذیب الکمال در دانشنامه جهان اسلام، ج ۸، تألیف آقای محمدکاظم رحمان ستایش.
۲۸. صارم الدین ابراهیم بن محمد الوزیر (متوفی ۹۱۴) در کتاب الفلک الدوار فی علوم الحدیث و الفقه و الآثار، تحقیق محمد یحیی سالم عزان (صعده - صنعا، ۱۴۱۵)، ص ۶۲ می نویسد: «ومن الشایع علی الألسنة أن یحیی علیه السلام کثیراً ما یوافق أبا حنیفة و الناصر علیه السلام کثیراً ما یوافق الشافعی، و ممن ذکر ذلك الفخر الرازی فی کتابه الشجرة الذی صنفة فی أنساب العترة المطهرة، و لیس كذلك و انما الهادی یوافق قوله قول اهلہ الذین بالكوفة، و یعتمد علی ما رووه، و ابو حنیفة کثیراً ما یوافقهم لاتحاد البلد و السند و المعتقد».
۲۹. خاصه با در نظر گرفتن این مطلب که آراء این فقیهان از طریق شاگردان آنها به دست ما رسیده است.
۳۰. در این خصوص بنگرید به: قاسم بن علی عیانی، التنبیه و الدلائل، ج ۱، ص ۵۶-۶۲ در مجموع کتب و رسائل الامام القاسم العیانی، تحقیق عبدالکریم احمد بذبان (صعده: مکتبه التراث الاسلامی ۱۴۲۳/۲۰۰۲).
۳۱. درباره قاسم بن علی عیانی بنگرید به: حسین بن احمد بن

حاتم الرازی (اسکندریه، ۱۹۸۵).

۳۸. ابو حاتم رازی در کتاب الاصلاح (تحقیق مهدی محقق و حسن مینوچهر، تهران ۱۳۷۷)، ص ۵۶ به بعد به تفصیل به نقد عقیده نسفی در عدم پذیرش آدم به عنوان اولین فرد از سلسله نطقاء پرداخته است. ابو حاتم رازی در کتاب الاصلاح، ابتدا عبارتی از کتاب المحصول را نقل می کند و در ادامه به نقد مفصل آن می پردازد. به عنوان مثال بعد از قول نسفی که «أن اول النطقاء، دعا الى التوحيد، دون العمل» (الاصلاح ص ۷۹) به تفصیل این عقیده نسفی را رد می کند. نکته ای که درباره کتاب الاصلاح قابل ذکر است، این مطلب است که بخشی از آغاز کتاب اقتاده است، چرا که ابو حاتم رازی در آغاز جزء دوم کتاب می نویسد: «والان نبندی فی اصلاح ما وقع من الغلط فی الكتاب [المحصول] الذي قد جرى ذكره واقصد لذكر الاصول التي لا يجوز اعتقاد الخطاء فيها» (ص ۲۳)، اما بحثی درباره کتاب مورد بحث در بخش اول کتاب نیامده است. همان گونه که ایوانف نیز اشاره کرده، در کتاب الاصلاح، اشاره صریحی به نام کتاب المحصول نیست. تردیدی که ایوانف درباره تألیف کتاب المحصول توسط نسفی ابراز کرده، نادرست است. برای تفصیل مطلب بنگرید به:

W. Iwanow, *Ismaili Literature*, pp. 23-24.

۳۹. درباره بخش های بازمانده از کتاب المحصول نسفی بنگرید به: Ismail K. Poonawala, *Biobibliography of Ismaili Literature* (Malibu, 1977), pp. 42-43.

در کتاب الايضاح که عارف تامرآن را با انتساب به ابوفراس مینقی به چاپ رسانده از کتاب المحصول در چندین مورد نقل قول آمده است. بنگرید به: الايضاح (بیروت، ۱۹۶۵)، ص ۲۶، ۵۲، ۵۴، ۹۱، ۱۱۲، ۱۱۶، ۱۴۸. درباره کتاب الايضاح یا عنوان درست تر آن شجرة اليقين ابوتمام داعی نیشابوری بنگرید به: محمد کاظم رحمتی، ابوتمام و کتاب الشجرة، کتاب ماه دین، شماره های ۶۸-۶۹ (خرداد- تیر ۱۳۸۲)، ص ۱۰۲-۱۰۵.

۴۰. درباره آثار ابویعقوب سجزی بنگرید به مدخل ابویعقوب سجزی در دایرة المعارف بزرگ اسلامی و درباره آثار حمیدالدین کرمانی بنگرید به: پل واکر، حمیدالدین کرمانی، تفکر اسماعیلی در دوره الحاکم بامرالله، ترجمه فریدون بدره ای (تهران، ۱۳۷۹)، ص ۳۳-۵۶.

۴۱. برای گزارشی از فقه اسماعیلیه بنگرید به: محمد کاظم رحمتی، درآمدی بر فقه اسماعیلیه: قاضی نعمان و کتاب الايضاح در این سینا و جنبش های باطنی به کوشش محمد کریمی زنجانی اصل (تهران، ۱۳۸۳)، دفتر پنجم، ص ۱۷۱-۲۱۲.

۴۲. قاضی نعمان بن محمد بن حیون تمیمی، الايضاح، به تحقیق محمد کاظم رحمتی در میراث حدیث شیعه، ج ۱۰.

یعقوب (قرن چهارم)، سیرة الامام المنصور بالله القاسم بن علی العیانی، تحقیق عبدالله محمد الحبشی (صنعاء: دارالحکمة الیمنیه ۱۴۱۷/۱۹۹۶). سیرة دوشریف حسینی یعنی قاسم و محمد نوادگان قاسم بن علی نیز حاوی نکات مهمی درباره تاریخ این فرقه در عصر این دوشریف حسینی است. بنگرید به: مفرح بن احمد ربعی، سیرة الامیرین الجلیلین الشریفین الفاضلین القاسم و محمد ابنی جعفر ابن الامام القاسم بن علی العیانی، تحقیق رضوان السید و عبدالغنی محمود عبدالعاطی (بیروت ۱۴۱۳/۱۹۹۳).

۳۲. درباره ابوالفتح دیلمی بنگرید به: مدخل ابوالفتح دیلمی در دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۶، ص ۱۰۴-۱۰۶، نوشته خانم سیمین محقق. ۳۳. درباره صلیحیون بنگرید به: حسین بن فیض الله الهمدانی و حسن سلیمان محمود الجهنی، الصلیحیون وحركة الفاطمیة فی الیمن (من سنة ۲۶۸ هـ. الی سنة ۶۲۶ هـ.)، المعهد الهمدانی للدراسات الاسماعیلیه (قاهره، ۱۹۵۵).

۳۴. برای نقش قاضی جعفر، همچنین انتقال میراث زبیدی و معتزله جبال به یمن بنگرید به: ایمن فوادسید، مصادر تاریخ الیمن فی العصر الاسلامی، ص ۳۴-۳۶، همو، تاریخ المذاهب الدینیة فی بلاد الیمن حتی نهاية القرن السادس الهجری، ص ۲۵۴-۲۵۹.

۳۵. درباره مطرفیه و بحثی از عقاید آنها بنگرید به: ایمن فوادسید، تاریخ المذاهب الدینیة فی بلاد الیمن حتی نهاية القرن السادس الهجری، ص ۲۴۱-۲۵۴؛ حسن انصاری قمی، یادداشتی درباره مطرفیه وردیه قاضی جعفر ابن عبدالسلام، کتاب ماه دین، شماره های ۴۹-۵۰ (آبان- آذر ۱۳۸۰)، ص ۱۱۲-۱۲۶. تنها متن کلامی مطرفی که تا به حال یافت شده، کتابی با عنوان البرهان الرائق المخلص من ووط المضائق نوشته عالم مطرفی سلیمان بن محمد محلی است که علی محمد زید گزارش مهمی درباره مطرفیه براساس این کتاب آورده است. بنگرید به: تیزات معتزله الیمن فی القرن السادس الهجری (بیروت، ۱۹۹۷)؛ ویلفرد مادلونگ نیز گزارشی از این نسخه ارائه کرده است:

wilferd Madelung, "A Mutarrifi Manuscript," in *Proceedings of the VIIth Congress of Arabic and Islamic studies* (Stockholm 1972), pp. 75-83.

۳۶. همچنین بنگرید به مدخل اسماعیلیه در دایرة المعارف بزرگ اسلامی به قلم دفتری.

۳۷. درباره کتاب الزینة بنگرید به: محمد علوی مقدم، کتاب الزینة اثر مشهور ابو حاتم رازی، هشتمین کنگره تحقیقات ایرانی، به کوشش محمد روشن (تهران، ۱۳۵۸)، دفتر سوم، ۷۰۶-۷۵۳؛ محمد ریاض العثیری، التصور اللغوی عند الاسماعیلیه: دراسة فی کتاب الزینة لابی

نسخه‌ای از جلد اول این کتاب را در اختیار داشته و آن راستوده است. درباره شرح حال محمد بن محمد موسوی نیز بنگرید به: صلاح الدین خلیل بن ایبک الصفدی، کتاب الوافی بالوفیات، چاپ س. دیدرینگ (بیروت ۱۳۸۹/۱۹۷۰)، ج ۵، ص ۴۲-۴۳. برای نظری موافق با تحلیل آقای صابری درباره ابن جنید بنگرید به: مدخل ابن جنید اسکافی در دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۳، ص ۲۵۸-۲۶۲ نوشته آقای احمد پاکتچی.

۴۹. برای فهرست این آثار بنگرید به: محمد کاظم رحمتی، حسین بن عبدالصمد حارثی و کتاب نور الحقیقة و نور الحدیقه، کتاب ماه دین (تیر ۱۳۸۳)، ص ۲۷، پی نوشت ۱.

۵۰. مفهوم قدرت یافتن فقهاء خالی از ابهام و تسامح نیست. این که فقهای دوره صفویه به مفهوم متوسع ولایت برای فقیه اعتقاد داشته‌اند، محل تأمل جدی است.

51. Andrew J. Newman, "The Myth of the clerical Migration to safavid Persia, Arab shiite opposition to Ali al-Karaki and safavid shiism," *Die welt des Islam*, 33 (1993), pp. 66-112;

مهدی فرهانی منفرد، مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران در عصر صفوی (تهران، ۱۳۷۷)، ص ۱۰۷-۱۱۱.

۵۲. در این باب بنگرید به: مهدی فرهانی منفرد، همان، ص ۸۸.
۵۳. برای بحثی فقهی از این موضوع همچنین بنگرید به: حسن بن یوسف حلّی، تذکرة الفقهاء، (قم، ۱۴۱۴)، ج ۳، ص ۴۵؛ یوسف البحرانی، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة (قم، بی تا)، ج ۷، ص ۴۰۳-۴۰۴.

۵۴. بنگرید به محمد کاظم رحمتی، دو کتاب از حسین بن عبدالصمد حارثی، کتاب ماه دین، شماره ۷۳ (آبان ۱۳۸۲)، ص ۵۰.
۵۵. حسین بن عبدالصمد حارثی، رساله فی ذم المجتهدین، تحقیق حسنعلی علی اکبریان در گنجینه بهارستان (فقه و اصول ۱)، ص ۳۲۱-۳۴۵.

۵۶. درباره کتاب الامامة و التبصرة بنگرید به: سید حسین مدرسی، مکتب در فرآیند تکامل، ص ۱۲۹، پی نوشت ۲۱۳، ص ۱۴۰، پی نوشت ۲۶۱.

۵۷. درباره کتاب الیاقوت، ر.ک: ویلفرد مادلونگ، کلام معتزله و امامیه، ص ۱۲۲ و پانویس ۱، چاپ شده در ویلفرد مادلونگ، مکتب‌ها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه، ترجمه جواد قاسمی (مشهد، ۱۳۷۵).

۵۸. مدرسی، همان، ص ۱۴۶، پانویس ۲۷۴.

۴۳. برای نمونه ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۲، ۱۶، ۱۸، ۴۹، ۲۴۰، ۲۵۳، ۲۶۳، ۳۷۹، ج ۳، ص ۱۶، ۴۰، ۳۳۷، ۳۹۷، ج ۴، ص ۱۰، ۱۷۴.

۴۴. برای گزارشی کامل از این روند شیعی دانستن قاضی نعمان بنگرید به:

Ismail K. Poonawalla, "A Reconsideration of al-Qadi al-Numan's Madhhab", *BSOAS*, 37(1974), pp. 572-579.

45. See Waladimir Ivanonw, *A Guide to Ismaili Literatur* (London, 1933).

این کتاب را بعدها ایوانف با اصلاحات و افزوده‌های فراوانی با این عنوان منتشر کرده است.

Ismaili Literature: A bibliographical survey (Tehran, 1963).

اسماعیل قربان حسین پونا والا نیز کتابشناسی مهمی خاصه از آثار باقی مانده اسماعیلیان هند در اثر زیر فراهم کرده است: *Bibliography of Ismaili Literature* (Malibu, 1977).

۴۶. مثلاً این قبه که یکی از نامورترین افراد گروه متکلمان است در عباراتی این چنین بر محدثان می تازد و در کتاب نقض الاشهاد خود در اشاره به مواضع اهل حدیث و بر خورد آنها با احادیث روایت شده یا منسوب به اهل بیت می نویسد: «ان اختلاف الامامیه انما هو من قبل کذا بین دلّسوا انفسهم فیهم فی الوقت بعد الوقت و الزمان بعد الزمان حتی عظم البلاء، وکان اسلافهم قوم یرجعون الی ورع و اجتهاد و سلامة ناحیه، و لم یکنوا اصحاب نظر و تمیز، فکانوا اذا رأوا رجلاً مستوراً یروی خبراً احسنوا به الظن و قبلوه». نقض کتاب الاشهاد، در مکتب در فرآیند تکامل، ص ۲۲۰-۲۲۱، بند ۳۴. همچنین بنگرید به مفید، اوائل المقالات، چاپ مهدی محقق (تهران، ۱۴۱۳)، ص ۱۹؛ حسن انصاری قمی، اخباریان و اصحاب حدیث امامیه: نیم نگاهی به تحولات فقه امامی در سده‌های نخستین، کتاب ماه دین (تیر - مرداد، ۱۳۸۰) شماره‌های ۴۵-۴۶، ص ۷۶-۹۵.

۴۷. شیخ مفید آرای خود درباره‌سی روز بودن ماه رمضان را در کتاب لمع البرهان نقل کرده است. ابن طاووس مطالبی از این کتاب را در آغاز الاقبال (ص ۵ به بعد) آورده است.

۴۸. علامه حلّی در ایضاح الاشتباه (چاپ محمد الحسنون، قم ۱۴۱۵ق)، ص ۲۹۱-۲۹۲ در اشاره به این کتاب ابن جنید مطالب مفیدی آورده است. مهم ترین کتاب فقهی ابن جنید تهذیب الشیعه لأحكام الشریعه بوده که صفی الدین محمد بن محمد موسوی (متوفی ۶۲۰ق)