



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی



عمران  
علیه السلام

www. **Ghaemiyeh** .com  
www. **Ghaemiyeh** .org  
www. **Ghaemiyeh** .net  
www. **Ghaemiyeh** .ir

مجموعه کتابت

مکتبہ اہل سنت جوہا کلل دہلی شہر

دہلی

جلد سوم

سیرت ابراہیم خلیل علیہ السلام

مکتبہ اہل سنت جوہا کلل دہلی شہر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# مجموعه مقالات کنگره بزرگداشت عبدالجلیل رازی قزوینی

نویسنده:

حسین پورشریف

ناشر چاپی:

موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

## فهرست

۵	فهرست
۶	مجموعه مقالات کنگره عبدالجلیل رازی قزوینی جلد ۲
۶	مشخصات کتاب
۷	اشاره
۱۱	فهرست اجمالی
۱۳	گذری بر ابعاد حیات فرهنگی - تمدنی شیعیان در تاریخ اسلام، به روایت عبدالجلیل رازی در نقض/دکتر محمد باغستانی
۴۲	پراکندگی جغرافیای جمعیتی شیعیان امامیه بر مبنای کتاب «نقض» /مآئده بخشنده
۷۰	یادکردهای فرقه شناختی عبد الجلیل قزوینی در کتاب «نقض» /حمید احمدی جلفایی
۱۲۹	«مدرسه» ستیان در برابر «دار العلم» شیعیان (بحثی در باره کتاب «نقض»)
۱۲۹	«مدرسه» ستیان در برابر «دار العلم» شیعیان /الثوناردو کپتزنه
۱۶۵	مدارس و محافل علمی و دینی و رجال شیعه در کتاب «نقض» /مرتضی وفائی
۱۹۳	شعرای شیعی یاد شده در کتاب «نقض» /احسین پور شریف
۲۶۱	جغرافیای ری و قزوین در کتاب «نقض» /علی ملکی میانجی
۲۹۹	خاندان بابویه در کتاب «نقض» / دکتر سید محسن موسوی
۳۲۳	سیطره سبک مناقب نگاری در «سده ششم و هفتم هجری» /مهدی غلامعلی
۳۶۸	ویژگی های سبکی، ساختاری و فکری کتاب «نقض» /دکتر عبدالرضا مدرس زاده
۳۹۰	بررسی فرم زبانی کتاب «نقض» /مریم غفاری جاهد
۴۱۱	اخلاق و آیین جدل در کتاب «نقض» /دکتر سید حسن اسلامی اردکانی
۴۴۷	مناظره و وحدت در کتاب «نقض» /صدیقه لثانی مطلق
۵۰۴	درباره مرکز

مشخصات کتاب

سرشناسه : کنگره بزرگداشت عبدالجلیل رازی قزوینی (1390 : قم)

عنوان قراردادی : نقض . شرح

عنوان و نام پدیدآور : مجموعه مقالات کنگره بزرگداشت عبدالجلیل رازی قزوینی (زنده در 560ق.) [کتاب] / جمعی از پژوهشگران؛ ویراستار حسین پورشریف.

مشخصات نشر : قم: موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، سازمان چاپ و نشر: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، 1391.

مشخصات ظاهری : 2 ج.

فروست : مجموعه آثار کنگره بزرگداشت عبدالجلیل رازی قزوینی؛ 5.

شابک : دوره: 978-964-493-616-6؛ ج. 978-964-493-619-7؛ ج. 978-964-493-620-3

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

یادداشت : ج. 2 (چاپ اول: 1391).

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج. 1. مباحث قرآنی، حدیثی و کلامی. - ج. 2. مباحث تاریخی، جغرافیایی و ادبی.

موضوع : عبدالجلیل قزوینی، عبدالجلیل بن ابوالحسین، 504-585؟ ق. -- کنگره ها

موضوع : عبدالجلیل قزوینی، عبدالجلیل بن ابوالحسین، 504 - 585؟ ق. نقض فضائح الروافض -- نقد و تفسیر -- مقاله ها و خطابه ها

موضوع : شیعه -- دفاعیه ها و ردیه ها

موضوع : اهل سنت -- دفاعیه ها و ردیه ها

شناسه افزوده : پورشریف، حسین، 1354 -، ویراستار

شناسه افزوده : عبدالجلیل قزوینی، عبدالجلیل بن ابوالحسین، 504 - 585؟ ق. نقض فضائح الروافض . شرح

شناسه افزوده : موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث. سازمان چاپ و نشر

شناسه افزوده : کتابخانه 'موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی

رده بندی کنگره : 1390 84ک/BP212/5

رده بندی دیویی : 297/417

شماره کتابشناسی ملی : 2764699

ص: 1

**اشاره**









1. گذری بر ابعاد حیات فرهنگی - تمدنی شیعیان در تاریخ اسلام، به روایت عبد الجلیل رازی در «نقض» ..... 7

دکتر محمد باغستانی

2. پراکندگی جغرافیای جمعیتی شیعیان امامیه بر مبنای کتاب «نقض» ..... 35

مائده بخشنده

3. یادکردهای فرقه شناختی عبد الجلیل قزوینی در کتاب «نقض» ..... 63

حمید احمدی جلفایی

4. «مدرسه» سنّیان در برابر «دار العلم» شیعیان (بحثی در باره کتاب «نقض») ..... 121

لئوناردو گپترنه / مترجم: فریده مهدوی دامغانی

5. مدارس و محافل علمی و دینی و رجال شیعه در کتاب «نقض» ..... 157

مرتضی وفائی

6. شعرای شیعی یاد شده در کتاب «نقض» ..... 185

حسین پورشریف

7. جغرافیای ری و قزوین در کتاب «نقض» ..... 253

علی ملکی میانجی

8. خاندان بابویه در کتاب «نقض» ..... 291

دکتر سید محسن موسوی

9. سیطره سبک مناقب نگاری در «سده ششم و هفتم هجری» ..... 315

مهدی غلامعلی

10. ویژگی های سبکی، ساختاری و فکری کتاب «نقض» ..... 359

دکتر عبدالرضا مدّرس زاده

11. بررسی فرم زبانی کتاب «نقض» با اشاراتی به موضوعات محتوایی آن ..... 379

مریم غفّاری جاهد

12. اخلاق و آیین جدل در کتاب «نقض» ..... 399

دکتر سیّد حسن اسلامی اردکانی

13. مناظره و وحدت در کتاب «نقض» ..... 435

صدیقه لبّانی مطلق

ص: 6

گذری بر ابعاد حیات فرهنگی - تمدنی شیعیان در تاریخ اسلام،

به روایت عبد الجلیل رازی در «نقض»

دکتر محمد باغستانی (1)

چکیده

آنچه در پی می آید، کوششی است در راه واکاوی متن معروف نقض، نوشته عبد الجلیل قزوینی رازی. در این واکاوی، ابعاد گوناگون حیات فرهنگی - تمدنی شیعیان در تاریخ اسلام به اجمال بررسی خواهد شد و ارزش های نهفته در این متن را در ارائه تصویری از نقش های گوناگونی که شیعیان اقلیت در درون جامعه اکثریت اهل سنت بر سیمای فرهنگ و تمدن اسلامی زده اند، نشان خواهد داد.

کلیدواژه ها: تاریخ تشیع، تمدن اسلامی، فرهنگ، نقض، عبد الجلیل رازی.

این که با نگاه امروزی بتوان به سراغ متون گذشته رفت و مفاهیم مورد نیاز زمانه اکنون را استخراج کرد، کنشی غیر عالمانه تلقی نمی شود به آن شرط که بتوان چارچوب مفاهیم و مصادیق آنها را تعیین نمود و سپس به استخراج همگنانشان از متون گذشته دست یازید. اصطلاح فرهنگ و تمدن، اگرچه نو می نماید و در سده های اخیر، کاربرد فراوان یافته، بدان سان که توانسته کوشش ها و تکاپوهای ملل سده های دور و میانه را در جای جای این کره خاکی سامان دهد و به اقتضای نژاد یا جغرافیای خاص یا زمان

ص: 7

معین به آنها منسوب گردد؛ اما این بدان معنا نیست که چون این اصطلاح، تازه خلق شده، در گذشته چنین مفاهیم و مصادیقی وجود نداشته اند؛ آنها بوده اند هر چند نه به این نام و نشان کنونی و فرهنگ و تمدن هم در مفهوم و مصادیق گوناگون خود از همین مقوله اند. بنا بر این، کوشش برای استخراج مفاهیم منطبق بر این دو و نیز مصادیق آنها از متنی چونان نقض، کنشی غیر محققانه نخواهد بود. هر چند در این ارتباط، میان متن های گوناگون هم تفاوت وجود دارد، یعنی همه مفاهیم و مصادیق یک موضوع را از هر متنی نمی توان به یک اندازه استخراج کرد. با این مقدمه، به سراغ متن کتاب نقض می رویم و به استخراج گزارش های فرهنگی و تمدنی از آن می پردازیم.

#### ویژگی متن کتاب «نقض»

مهم ترین ویژگی متن این کتاب، خروج آن از قالب معهود یک متن کلامی است؛ چرا که در متون کلامی، به اقتضای این دانش، به بیان و تبیین شماری از گزاره های پذیرفته شده در چارچوب های معین مذهبی یا دینی پرداخته می شود و عمده ترین هنر مؤلف یک متن کلامی، تسلط بر استدلال هایی منطقی و معقول در باره عقاید مقبول خویش و آگاهی از معایب و مغالطات موجود در عقیده مطرود خویش است و بس.

در متن کتاب نقض، هر چند مؤلف را در نگاه نخست باید یک متکلم دانست و فضای تدوین کتاب را به گفته خود او در مقدمه، (1) فضای کلامی به شمار آورد و بخش هایی پُر حجم از متن را نیز مطابق با چارچوب معهود دانش کلام ارزیابی کرد، اما این همه ماجرای این متن نیست؛ چرا که بخش های قابل توجهی در متن وجود دارد که به موضوعات نامعهود در متون کلامی پرداخته و به اصطلاح، فراتر از آن رفته است.

ص: 8

---

1- ... مثبتان توحید و عدل را و مقران نبوت و امامت را و متابعان شریعت را به تهمت کذب منسوب کرده و سادات بزرگوار و مشایخ کبار را بی حجتی داشته... نقض، ص 5.

در این متن، دو بخش از اجزای مهم يك تمدن، در قالب گفتمان کلامی به گفتگو پرداخته اند. مؤلف بعض فضاءح الروافض خواسته یا ناخواسته، دانسته یا ندانسته، با ادبیات ویژه خود - که می توان گفت بخش مهم آن را عبد الجلیل در درون متن نقض قرار داده - ، موضوع نوشته خود را از آغاز، گسترده در نظر گرفته و صرفاً به طرح ایرادهای عقیدتی و معهود کلامی، بر ضد عقیده مطرود خود پرداخته است؛ بلکه کوشیده تا عقیده مطرود خود را در متن واقعیت تاریخی دیده و آن را تا سرچشمه های پیدایش در آغاز تاریخ اسلام دنبال کند و ضمن اثبات ناخواسته تداوم تاریخی این عقیده، موضوع را تا زمان خود پیگیری نماید.

همین سبک تدوین متن بعض فضاءح الروافض، هر پاسخ دهنده ای را به تقابلی مناسب با خود فرا می خواند؛ کاری که عبد الجلیل قزوینی نیز در متن خود پرداخته اش با عنوان نقض انجام داده و به فراخور آن متن گسترده و نفوذ فراوانش در میان عامه شیعیان، (1) متنی با موضوعات فراوان فراکلامی فراهم کرده است تا بتواند رقابتی هم سطح با آن متن و موضوعاتش داشته باشد.

بنا بر آنچه گفته شد، می توان ادعا کرد که مؤلف بعض فضاءح الروافض کوشیده تا در قالب دعاوی کلامی، هویت تاریخی و اجتماعی جامعه شیعیان را به نقد بکشانند و نقش های مثبت آن را اندک و کم رنگ (2) جلوه دهد و گاه با واژگانی تمسخرآمیز به مقصود خویش برسد (3) و در برابر و هم زمان، جنبه ها و نقش های منفی جامعه شیعیان

ص: 9

- 
- 1- ... در محافل کبار و حضور صغار بر طریق تشنیع می خوانند و مردم عام غافل از استماع آن دعاوی بی بیت و معانی متحیر می مانند همان، ص 2.
  - 2- . مانند این عبارت: ... در این فتوح علی و فرزندان کجا بودند که يك ده نه در مشرق و نه در مغرب استندند و خود حاضر .... و يك علوی در این غذاها اول و آخر نبود.... از فرزندان او در دین هیچ اثر پیدا نشد همان، ص 153.
  - 3- . مانند این عبارت: ... در همه روی زمین از اهل اسلام از ائمه سلف و قضات و مقریان... هر کسی در علم دینی دستی داشته است... اختیار مذهب رفض نکرده اند مگر شرذمه مجهول که به زندقه مذهب و حب ریاست و پیروی از شهوت و فسق و فجور معروف بودند... همان، ص 184.

را به گمان خویش پُررنگ ترکرده(1) و آنها را تخطئه نماید و در پایان بتواند پیدایش فرهنگ و تمدن اسلامی را به نفع اکثریت اهل سنت مصادره نماید.

از دگرسوی، عبد الجلیل قزوینی نیز که به درستی و دقت، هدف نهایی نویسنده کتاب را درک کرده، با فراهم آوردن استدلال‌ها و شواهد تاریخی متقن و ذکر مصادیق فراوان تکاپوهای فرهنگی - تمدنی شیعیان از گذشته تا زمان خود، این هدف را تخریب کرده و با پاسخ به شبهات و پرسش‌ها و قضاوت‌های گوناگون، نقش شیعیان را در ایجاد و تداوم فرهنگ و تمدن اسلامی در گذر زمان آشکار نموده است. از این رو، این متن به یک متن پُرچالش و پُررقابت میان اکثریت و اقلیت در درون یک فرهنگ و تمدن بزرگ جهانی یعنی فرهنگ و تمدن اسلامی، تبدیل شده است.

ویژگی دو نویسنده

با مطالعه دقیق نقض - که در واقع، در بردارنده «دو متن» در قالب یک کتاب است - به خوبی آشکار می‌شود که سطح اندیشه و واژگان به کار رفته و عبارت‌های استفاده شده از سوی دو چالش‌کننده که یکی مدافع اکثریت و دیگری حامی اقلیت است، یکسان نیست و نماینده اکثریت در مجموع از واژگان غیر متمدّنه و حقارت‌آمیز و خشونت‌زا و نادیده‌انگار رقیب به فراوانی سود برده است، در حالی که سبک واژگان و نوع استدلال‌ها و میزان پذیرش واقعیت‌ها و رعایت ادب مخاطبه در برابر رقیب و دیدن سهم و جایگاه او و عقیده اش در کلام عبد الجلیل قزوینی رازی، بیشتر قابل درک و مشاهده است. ریشه رویکرد عمیق و ژرفای مؤلف شیعی کتاب نقض در مقاله ای دیگر بررسی شده است.(2)

ص: 10

---

1- . مانند این عبارت: ... رافضی دهلیز ملحدی است... همان، ص 118.

2- . ر.ک: «بررسی جایگاه تعامل تمدنی حوزه‌های علمیه شیعه در جهان اسلام»، مجله حوزه، ش 158، ص 118.



با توجه به تعاریف گوناگون فرهنگ و تمدن و نیز اختلاف آرا در باره نسبت میان این دو مفهوم، به این تعریف بسنده می شود که دستاوردهای معنوی و مادی يك جامعه یا قوم یا ملت در طول تاریخ آنها، فرهنگ و تمدن ایشان نامیده می شود که رابطه بود و نمود با یکدیگر دارند و همین مبنا معیار مراجعه به متن نقض خواهد بود.

الف. علم دوستی

از نخستین مصادیق روشن تعیین کننده سطح فرهنگ و تمدن در میان هر جامعه، جایگاه علم و دانش در میان آنهاست.

مفهوم علم دوستی، مصادیق فراوانی دارد که در متن کتاب نقض به بعضی از آن اشاره شده است. آن گاه که مؤلف بعض فضائح الروافض از کتاب های اندک شیعه در سراهای آنها یاد کرده است،<sup>(1)</sup> مؤلف کتاب نقض در برابر، به فراوانی این کتاب ها در درون و برون سراهای شیعیان در شهرهای عراق و خراسان اشاره کرده و وجود آشکار او شناخته شده این مراکز را آشکارا در همه جا گزارش می کند.

1. وجود فضاهای علمی

عبد الجلیل برای رد ادعای تقیه در دعاوی مذهبی - که از سوی مؤلف بعض فضائح الروافض<sup>(2)</sup> طرح گردیده - ، به وجود ده ها کرسی تدریس و منبرهای علمی در مساجد و مدارس شیعیان اشاره کرده است<sup>(3)</sup> که این فضاها از تکاپوهای آشکار علمی شیعیان

ص: 11

---

1- ... هیچ سربایی از سراهای محققان ایشان نیست و الا از این کتاب ها یکی و دو در آن سراها باشد نقض، ص 17.

2- ... رافضی را عادت باشد که چون مذهب وی فراروی وی داری، انکار کند و تقیه روا دارد همان، ص 19.

3- ... کتب شیعه اصولیه، ظاهر و باهر است و بیرون آن که در سراهای ایشان باشد، نسخت های بسیار در کتب خانه های بلاد اسلام نهاد است... ، به ری در کتب خانه صاحبی و به اصفهان در کتب خانه بزرگ و به ساوه در کتب خانه بوطاهر خاتونی و به همه شهرهای عراق و خراسان معروف و مشهور... این طایفه را در بلاد اسلام و شهرهای معظم، هزاران کراسی و منابر و مدارس و مساجت است که در آن تقریر مذهب کنند به ظاهر به حضور ترك و تازی و نوبت های عقود مجالس ایشان اظهر من الشمس است و آنچه مذهب ایشان باشد در اصول و فروع پوشیده ندارند در گفت و کتب و فتوی... در معنی تقیه به وقت نزول مضرت روا دارند و موافق اند در این معنی با ایشان همه عقلا و همه طوایف مسلمانان که دفع مضرت معلوم و مظنون از نفس واجب باشد همان، ص 19.

## 2. منطق علمی

آن گاه که مؤلف بعض فضائح الروافض، بنیان گذاران مذهب روافض را گروهی خاص معرفی کرده است،<sup>(1)</sup> عبد الجلیل قزوینی، با منطق علم تاریخ، این ادعا را مردود می کند و ناعالمانه بودن ادعای مؤلف را از طریق ناهم زمانی بودن شخصیت های یاد شده توسط او اثبات می کند. عبد الجلیل با این منطق، هم آگاهی خویش را از تاریخ تشیع و شخصیت های آن اثبات می کند و هم ناآگاهی مؤلف به تاریخ شیعه را آشکار می سازد و سرانجام، با استفاده از منطق علمی، یکی از مهم ترین مصادیق علم دوستی را اثبات می کند.<sup>(2)</sup>

ص: 12

- 1- ... آن گروه که این مذهب نهاد محمد چهاربختان بود و ابو الخطاب محمد بن ابی زینب و پسران نوبخت و بوزکریا شیره فروش و جابر جعفی و یونس بن عبد الرحمان القمی الرافضی و محمد بن نعمان الأحوال معروف به شیطان الطاق و محمد سعید و ابو شاکر محمد بن دیصان و هشام بن سالم جوالبقی و هشام بن حکم الامامی و محمد بن محمد بن نعمان الحارثی المفید و ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسی و ابو جعفر البابوی و ابو طالب استرآبادی و ابو عبد الله از آل بویه المجوسی و زارة بن یمین الفاسی و ابن البرقی همان، ص 23.
- 2- ... هر عاقل که اندک مایه آگاه باشد از علم و تواریخ و آثار و اسامی رجال و آن علومی که بدان متعلق است چون در این اساس تأملی به انصاف بکند، غایت جهل و نادانی این ناقل بدانند اولاً محمد چهاربختان در عهد امیر احمد عبد العزیز بود به گره بودلف بر آن روزگار که بیشتر از دو سه قرن مردم بگذشتند و او محمد بن ابی زینت را کجا دید و کجا بدو رسید؟ و اتفاق حضور شرط است در وضع مذهب و طریقت و نوبختیان پس از عهد حسن عسکری بودند - علیهم السلام - ... و جابر جعفی در عهد جعفر صادق - علیه السلام - بود... او را به این جماعت که رسانید؟ و اینان او را کجا دریافتند... اتفاق عقلاست که چون جماعتی به مشارکت یکدیگر کاری کنند و چیزی اندازند و مذهبی نهند باید که حضور ایشان به هم باشد و با مکاتبت و مراسلت، یکدیگر را خبر کنند همان، ص 24 و 25.

مؤلف بعض فضائح الروافض در ادعایی دیگر ابراز کرده که جماعت شیعه، هیچ لقب علمی - سیاسی ای نداشته اند. (1) عبد الجلیل رازی، با اشاره به تاریخ پیدایش لقب ها، از دوره ای یاد کرده که نه اهل سنت و نه شیعه، هیچ يك لقب نداشتند و سپس با اشاره به دوران برپایی سلسله های سنی و شیعی، از لقبدار بودن یکسان همه امیران این سلسله ها یاد کرده است (2) و سپس در مبحث القاب علمی می کوشد تا پیش گامی علمای شیعه بر اهل سنت را اثبات کند. (3) پیدایش القاب سیاسی، فرع بر پیدایش دولت و نهادهای سیاسی است چنان که پیدایش القاب علمی نیز فرع بر پیدایش مدارس و نهادهای علمی و ملزومات آن است و هر دو از مصادیق شکوفایی تمدنی به حساب می آیند.

ص: 13

1- ... این جماعت را بدین اسلام لقب نوشتندی همان، ص 32.

2- ... عجب آید از عاقلی که دعوی علم تواریخ کند اولاً در آن عهد پیشین که لقب عادت نبود، خود هیچ کس را نوشتندی چه سنی چه شیعی، چون ابتدا رفت و قاعده افتاد اگر ملوک غزنین را القابی بود چون غیاث و مغیث، ملوک دیالم را که شیعی بودند، القاب سابق بود چون عَضُد و رکن و سیف الدوله و مانند آن و در تواریخ و کتب و اشعار شعرای عرب و عجم، مذکورتر از آن است که بتوان آن را انکار کرد همان، ص 32.

3- ... چون هیچ دستاربندی را هنوز لقب نبود، ابو القاسم عباد را که شیعه علم بود، صاحب کافی نوشتندی و بعد از وی لقب صاحب، وزرا را به طفیل اوفتاد و چون حسن علی اسحاق را نظام الملک نوشتندی در زیرش ابو الفضل براوستانی را مجدالدوله نوشتندی و در آن عهد پیشین خلفا را مقتدر و مستظهر و مکتفی نوشته اند آنچه شیعه را به اتفاق امت باقر و صادق و رضا خوانده اند و در آن هنگام که بوبکر باقلانی را لقب نبود محمد نعمانی حارثی را شیخ المفید خواندندی و مرتضای بغداد را به اتفاق علم الهدی و سید اجل خواندندی و در آخر اگر استاد ابو مسلم را ثقة الملک نوشتند، سید مرتضای قم را ذو الفخرین نوشتند و... همان جا.

مؤلف بعض فضائح الروافض، سپس با ادعایی تازه، شیعیان را از جلسات مناظره علمی مطرود، داشته است. (1) سده های دوم تا ششم هجری در تاریخ اسلام، پُر از جلسات مناظره علمی بوده و فرقه ها با گرایش های گوناگون در آن شرکت می کرده و همین

موضوع، خود یکی از عمده عوامل شکوفایی فرهنگی و تمدن اسلامی بوده است. مطرود بودن يك گروه خاص، حکایت از ناپذیرفته بودن اندیشه آن گروه در جمع گروه های دیگر شکل گرفته در جهان اسلام تلقی می شده است. عبد الجلیل قزوینی در پاسخ به این ادعا به این واقعیت تمدنی اشاره دارد که وجود مذهب و اندیشه های گوناگون در جهان اسلام، امری پذیرفته شده است (2) و بالطبع، شیعه هم جزء مذاهب است که می تواند مجالس مناظره برگزار کند و در مجالس دیگران هم شرکت نماید.

#### 5. ساخت و ساز نهادهای علمی شیعه در عهد سلجوقیان

مؤلف بعض فضائح الروافض در ادعای دیگر خود اعلام کرده که در روزگار سلجوقیان، ساخت نهادهای علمی به شیعیان داده نشد. (3) گویا مؤلف می خواهد با بیان این ادعا، تحقیر و بی ارزش بودن جامعه شیعیان را در دولت سلجوقیان سنی مذهب نشان دهد و علت این ممانعت را مثلاً بی مبنایی مکتب شیعه به طور پنهان نتیجه بگیرد؛ اما عبد

الجلیل قزوینی، زیرکانه با ارائه نمونه هایی از موارد ساخت و ساز نهادهای علمی از سوی سلاطین سنی مذهب سلجوقی، ادعای مؤلف را باطل کرده است. عبد الجلیل، ضمن اشاره کلی به وجود مدارس و موقوفات آنها در برخی شهرهای ایران و شام و

ص: 14

---

1- ... در مجالس مناظرات شیعه را تمکین نکردندی همان، ص 33.

2- ... دور نباشد که مذاهب شیعه بخشیده شده است و مجالس هر يك پیداست و هر طایفه به جای خود گویند اگر حنفی را محفلی باشد که شافعی مذهبی را آن جا تمکین نکنند یا در محفل شافعیان حنفی را گوش ندارند، نقصان مذهب و اعتقاد نکند همان، ص 33.

3- ... به روزگار سلطان ملکشاه و سلطان محمد - قدس الله روحهما - نگذاشتند که اینان مدرسه و خانقاه سازند همان، ص 34.

عراق، (1) به تفصیل از شهر ری یاد کرده و نقش سلاطین سلجوقی را در بنیان گذاری (2) و یا تعمیر (3) مدارس و نیز خانقاه های شیعی (4) را به همراه آداب و رسوم موجود و نیز برپایی آموزش های علوم دینی در آنها را یاد کرده است. (5)

جالب آن که عبد الجلیل قزوینی در نقل این شواهد توانسته است اصل تساهل و تسامح را نسبت به شیعیان و سادات از سوی دولت سلجوقی نمایان سازد و یکی از علل مهم شکوفایی تمدن اسلامی را آشکار نماید؛ چرا که با وجود جهتگیری مذهبی سلجوقیان به نفع اکثریت اهل سنت، اما آنها رعایت اقلیت شیعه امامیه را کرده و توانسته اند اصل رقابت علمی در درون تمدن اسلامی را در حکومت خود، شاداب نگه دارند.

هم چنین او توانسته غیر مستقیم علم جویی و علم دوستی و وجود عالمان و استادان

ص: 15

- 1- ... اگر به تحصیل و تعدید مدارس سادات مشغول شویم در بلاد خراسان و حدود مازندران و شهرهای شام از حلب و هرات و از بلاد عراق چون قم و کاشان و آبه که مدارس چند است و کی بوده است و اوقاف چند دارد طومارات کتب خواهد شد همان، ص 34.
- 2- ... اولاً مدرسه بزرگ سیّد تاج الدین محمّد کیسکی... نه در عهد طغرل بزرگ - سقاہ اللّٰہ رحمتہ - کردند؟ و در آن جا مدرسه شمس الاسلام حسکا بابویه... نه در عهد دولت این دو سلطان کردند؟ دگر مدرسه ای میان این دو مدرسه متعلّق به سادات... نه هم در عهد سلطان محمّد فرمودند؟ و مدرسه ای به دروازه آهنین... در آن عهد دولت سلطان ملکشاهی کردند و مدرسه فقیه علی جاسبی به کوی اصفهانیان... نه در عهد سلطان سعید ملکشاه فرمودند؟ و مدرسه خواجه عبد الجبار مفید... نه در عهد مبارک ملکشاهی در روزگار برکیارق کردند؟... مدرسه کوی فیروز نه در عهد این سلاطین بنیاد کردند همان، ص 35.
- 3- ... خواجه امام ابو اسماعیل حمدانی به اصفهان رفت پیش سلطان محمّد و... مدرسه اش در فتنه خراب کرده بفرمود تا عمارتش کردند و کرسی نهادند و او با سر قاعده و رسم خود رفت و این مدرسه، هنوز معمور مشهور است (همان، ص 26).
- 4- ... و خانقاه امیر اقبالی نه در عهد کریم غیائی کردند؟ و خانقاه علی عثمان... نه در عهد سلطان ملکشاه فرمودند و هنوز معمور مشهور است...؟ ص 36.
- 5- ... مثلاً... قرب نود سال است که در آن جا ختمات قرآن و نماز به جماعت هر روز پنج بار، و مجلس وعظ هر یک هفته دوبار و یک بار، و در این مدرسه موضع مناظره و نزول مصلحان در آن جا که مجاوران اند از اهل علم و زهد و سادات و فقهای غریب که رسند و باشند... همان جا.

و متعلّمان شیعی را چنان مهم نشان دهد که سلاطین سلجوقی سنی نتوانسته اند آنها را نادیده بگیرند، بویژه که سلاطین سلجوقی، به عقیده اکثریت وابسته بودند. (1)

6. تدوین کتاب

از دیگر مدّعیات مؤلّف بعض فضائح الروافض، آن است که شیعیان فقه ندارند. (2) عبدالجلیل از راه اثبات کتاب های فقه و وجود کتاب خانه های فراوان در نزد عالمان شیعه، این ادّعا را نقض کرده است. او کتاب های معروف تر و متداول تر در نزد علمای شیعه را شمرده است (3) و بسیار طبیعی است که اگر در میان گروهی کتاب و کتاب خانه باشد، بویژه در فقه، چگونه می شود که دانش فقه وجود نداشته باشد؟!

این استدلال عبد الجلیل، بسیار عالی است. او هم می تواند رواج دانش فقه را در میان شیعیان اثبات کند و هم پختگی آنها را در این دانش، پیش چشم ما نهد، بدان اندازه که توانسته اند در دانش فقه، کتاب تدوین کنند و تولید کتاب از مهم ترین مظاهر نقش آفرینی در يك تمدن است.

7. کرسی تدریس و تربیت شاگرد

مؤلّف بعض فضائح الروافض، امر تدریس علوم را در میان شیعیان مرسوم نمی داند. (4) عبد الجلیل این ادّعا را نیز برنتافته و کرسی های تدریس استادان بزرگ شیعه را از سده های پیش از خود تا روزگار خویش نام برده است (5) و ضمن نشان دادن تداوم

ص: 16

1- ... این گفته منع کردند از مدرسه و مسجد حاشا عنهم صلاتهم فی اعتقادهم همان، ص 37.

2- ... رافضیان را درس فقه و شریعت نباشد همان، ص 38.

3- ... چون مقنعه و عویص و فرائض و مصباح مرتضی و شرایع علی حسینان و من لایحضره الفقیه و کتاب علل الشرایع و عمل یوم و لیل و هدایته المسترشد و المراسم العلویه فی الاحکام النبویه و الجمل و العقود و کتاب المغنی فی الفقه به دو جلد و کتاب فقه القرآن به دو جلد و مناسک الزیارات و کتاب عروض العدوی و کتاب وفاق العامه و الخاصه و کتاب المهذب ابن البراج و کتاب المتمسک بجبل آل محمّد همان، ص 38.

4- ... ایشان را درسی نباشد همان، ص 39.

5- ... مرتضی بغداد... در عهد خلفا بنی عبّاس مدرس بود همان، ص 39. شیخ مفید پیش از او مناظرات رفیع کره و تصنیفات کرده... فضل و بزرگی شیخ کبیر بوجعفر بابویه... از تصانیف و وعظ و درس از ری تا بلاد ترکستان و ایلاق اثر علم اثر آشکار... نوبختیان و محمّد بن شاذان که فضل ایشان در جهان ظاهر است و ذو الفخرین مرتضی قمی که از تصانیف و خطب او سرمایه است و... از متأخران هم خواجه بوجعفر دوریستی و ابو الفرج حمدانی و... و غیر اینان از متقدّمان و متأخران که به ذکر همه کتاب مطوّل شدند که مدرّس و متکلم و فقیه و عالم و مقری و مفسّر بودند همان، ص 41.

کرسی های تدریس در میان شیعه، اهتمام آنها را به امر آموزش علوم به صورت يك پدیده ریشه دار نشان می دهد و با اشاره به تربیت شاگردان فراوان در این مجالس درسی نیز هم آمار کمی دانش پژوهان شیعی را بیان کرده و هم با بیان القاب آنها از کیفیت علمی ایشان نیز سخن گفته و توانسته، سهم مهم شیعیان را در یکی از مظاهر تمدن سازی، یعنی تولید علم و دانش، آشکار سازد.

## ب. واقع نگری

یکی از مظاهر مهم رونق تمدن، واقع نگری است که می تواند در خلق فرصت ها و نابودی تهدیدها نقش مهمی داشته باشد.

آن جا که مؤلف بعض فضائح الروافض کوشیده تا عملکرد تند سلجوقیان را در مقطعی بر ضد شیعیان، رنگ و بوی مذهبی ببخشد، (1) عبد الجلیل رازی، اصل این برخوردهای تند را رد نمی کند؛ اما آن را در چارچوب منطق حفظ قدرت سیاسی توجیه می کند که همه دولت ها فارغ از عقاید مذهبی خود، گاه گاهی به دلایلی هم چون ترس و بدگویی ها بدان دست می یازند. سپس با يك استقصای تاریخی، از عملکرد بعضی از دولت های سنی و شیعه، نمونه هایی را ذکر کرده است. (2) چنین دیدگاهی، فراتر از يك دیدگاه کلامی است و به رؤیتی تمدن نگر می ماند

ص: 17

1- ... در روزگار سلطان سعید ملکشاه در ری چه استخفاف ها رفت بر رافضیان همه را بر منبرها بردند که ایمان بیاورید همان، ص 41.

2- ... جنس این [رفتارها] دلالت بر نقصان و بطلان مذهب نباشد و چون جماعتی خصمان سعایتی کنند پیش سلطانی واحد در آن حرکتی کند در همه شهرها در عهد سلاطین مانند این رفتار باشد چنان که در عهد ملوک دیالم به ری با مالکیان و علمای مجتبران رفت و چنان که در اصفهان در عهد محمودی با مشبهان رفت و به همدان در عهد سلطان مسعود و به ری در عهد قشقر و امیرعباس که اصحاب بوحنیفه را به محفل پادشاه حاضر کردند به کرات... در عهد دولت دیلمان که ایشان امامتی بودند با علمای دیگر طوایف مانند این کردند و این هیچ دلالت بر بطلان مذهب نباشد... اگر طایفه ای را از قتل و نهب و صلب بطلان مذهب مگر نباشد و نه به جهت اعتقاد محض بوده باشد، بلکه به جهت تقریر سلطنت و قاعده ملك باشد... نهب و قتل و صلب از کشتن سادات کبار و علمای بزرگ و مفتیان و قاضیان چون سیّد اجل بلخ محمد بن الفقیه النیشابوری... در اصحاب شافعی و... الوف الوف علما و صلحا در آن حادث [در عهد سنجر] کشته آمدند. پس اگر آنچه لشکر غزنین کردند با شیعه روی نقصان مذهب را شاید آنچه غزان کردند با اصحاب سنت هم دلالت بر بطلان باشد، بلکه همه عاقلان دانند که مثل این برای هیبت و تقریر ملك کنند همان، ص 43.

که واقعیت‌ها را نادیده نمی‌انگارد؛ اما می‌کوشد ماهیت عمل را از ورای ظاهر غلط انداز آن درک کند و ضمن ایجاد فرصت برای گروه خود در نزد نظام سیاسی حاکم، زمینه ارتباطات بیشتر را فراهم آورد و امکان بهره‌برداری‌های تعصب‌آلود و مذهبی را از رقیب اکثریتی خود بگیرد.

ج. همراهی با فرهنگ و تمدن اسلامی در شهرهای شیعه‌نشین

مؤلف بعضی فضائح الروافض، در یکی از دعاوی خود کوشید تا بی‌رونقی آداب و رسوم دینی را در میان شیعیان ادعا کند. او حتی نام بعضی از شهرهای ایران را هم ذکر کرده که شیعه‌نشین اند و فرهنگ اسلامی در آنها رونق ندارد. (1) عبد الجلیل رازی، این ادعا را بهانه قرار داده و به تك تك شهرهایی که مدعی اشاره کرده است پرداخته و در

پایان توانسته رونق و شکوه فرهنگ و تمدن اسلامی را میان مردمان شیعی این شهرها اثبات کند. آنچه از مصادیق فرهنگ و تمدن اسلامی در این باره یاد کرده، عبارت‌اند از:

ص: 18

---

1- . . . در هیچ شهری که رافضیان آن جا غلبه دارند چون بنگری دین و شریعت را آن جا جمالی نباشد و جمع اهل رفض را بها نبود چون قم و کاشان و آبه و ورامین و ساری و ارم که قرینه الموت است... و در ری در مصلحگاه و در خراسان و سبزوار جماعت نکنند و نه شرع را قوتی باشد و نه مسجدهایشان را نوری همان، ص 191.



فرهنگ ها و تمدن ها در خلأ شکل نمی گیرند؛ علاوه بر وجود گروه یا مردم، نیازمند جغرافیا هم هستند. عبد الجلیل به همان شهرها که مؤلف اشاره کرده، پرداخته است: قم، (1) کاشان، (2) آبه، (3) ورامین، (4) ساری و اُرم، (5) سبزوار (6) و پویایی و پایایی فرهنگ و تمدن اسلامی در این شهرها را از طریق آثار نشان داده است. او از این آثار، به شکل زیر یاد کرده است:

جوامع: در تاریخ اسلام، مساجد، یکی از معتبرترین جلوه گاه فرهنگ و تمدن اسلامی بوده اند و توانسته اند توان هنرمندان و معماران مسلمان را جلوه گر سازند. مساجد دو نوع بوده اند: مساجد کوچک که در محله ها ساخته می شده اند و مساجد جامع که در مرکز شهر و معمولاً در میان بازار مرکزی بنا می شدند. عبد الجلیل در این جا با ذکر دو نوع از جوامع (7) - که یکی در بیرون شهر و دیگری در درون شهر ساخته شده اند - ، اهتمام شیعیان را به برپایی یکی از مهم ترین مظاهر و جلوه گاه های فرهنگ و تمدن اسلامی، نشان داده است.

معماری جوامع: سپس از معماری مسجدهای جامع با عبارات کوتاه اما مهم، یاد کرده است. به نقل عبد الجلیل، این مساجد جامع در شهرهای شیعی از این بخش ها تشکیل می شده اند:

یک. مقصوره های بازینت؛ دو. منبرهای متکلف؛ سه. مناره های رفیع. (8) این گزارش نشان می دهد که شیعیان، هم به حکم مسلمانی، به ساخت مهم ترین و بزرگ ترین جلوه گاه تمدن اسلامی توجه داشته اند و هم به حکم عقل و

ص: 19

1- . همان، ص 199.

2- . همان، ص 200.

3- . همان جا.

4- . همان، ص 202.

5- . همان جا.

6- . همان جا.

7- ... از جوامع که ... عراقی کرده است بیرون شهر و آنچه کمال ثابت کرده است در میان ... همان، ص 194.

8- . همان، ص 195.

هندروستی خود، این مساجد را زیبا ساخته اند. معماران شیعی، زیباترین طرح ها را در بنا به کار انداخته و آن را با مقصوره ها و مناره ها زینت دادند. آن گاه کاشی کاران شیعی، هنر خود را در این مقصوره ها به کار برده اند و سپس نجاران شیعی به ساخت منبرها روی آورده اند و منتکاران شیعی، با کندن انواع نقوش، بر چشم نوازی این منبرها افزوده و هنر دست خود را به نمایش گذاشته اند.

معماران در طراحی این مساجد جامع، هم بخش های ویژه عبادت و نماز و اعتکاف را در نظر گرفته اند که کارکردهای عادی و معمول و پذیرفته شده این مراکز بوده است و هم بخش های ویژه آموزش را در آن دیده اند. وجود فضاهایی برای قرار گرفتن کرسی تدریس علما و طبیعتاً تشکیل حلقه های درسی کوچک و بزرگ و نیز مکانی برای تشکیل کتاب خانه که عبد الجلیل با صفت ملأ، هم فضای بزرگ کتاب خانه را نشان داده است و هم توجه کتابداران را به گردآوری فراوان کتاب - که از آثار مهم مراجعه کنندگان فراوان به کتاب خانه هم به شمار می آید - بیان کرده است. چنان که حتماً و عقلاً در این کتاب خانه ها مکان هایی برای مطالعه و قرائت کتب هم در نظر گرفته می شده است. با توجه به آن که مراجعه کنندگان همگی اهل قم نبوده اند و در این دوره، رحله های علمی هم رونق داشته است، می توان حدس زد که مکان هایی در کنار کتاب خانه یا مساجد جامع برای استقرار مسافران دانش طلب نیز در نظر گرفته شده باشد.

عبد الجلیل، با زیرکی و در قالب واژگان کوتاه، هم به توصیف جوامع و معماری بخش های گوناگون آن پرداخته و هم از بخش های دیگری چون وجود بازاری مرکزی - که این مساجد جامع در دل آنها ساخته می شده - خبر داده است و بالتبع جمعیت های انبوهی که به کسب و کار در کنار این مساجد مشغول بوده اند و خانه ها و دیگر اماکن مربوط به این جمعیت ها. او هم چنین این کتاب خانه ها را پر از کتاب های طوایف اعلام کرده تا یکی دیگر از مظاهر تمدن اسلامی، یعنی اصل تسامح و تحمل و مدارا نسبت به دیگر عقاید را در مهم ترین مراکز علمی شیعیان آن هم در مهم ترین شهر آنها نشان دهد.

بخش مهم دیگری که در تاریخ اسلام از مظاهر مهم فرهنگ و تمدن اسلامی به شمار می آید، مدارس اند. مدارس، سومین نهاد آموزشی پس از مساجدند که پیدایش آنها مولود گسترش علم و رشته های علمی در میان مسلمانان بود. مدارس برخلاف مساجد، به طور عمده، مرکز آموزش های تخصصی در علوم اسلامی به شمار می آمدند و تربیت یافتگان آنها نیز جذب نظام اداری خلافت اسلامی می شدند. عبد الجلیل، ویژگی های مدارس شیعی را چنین بیان کرده می کند:

یک. شهرت علمی: او با ذکر نام مدارس، شهرت علمی آنها را نشان داده و هم زمان، نام بعضی از استادان را نیز که مدرسه، به نام آنها شهرت علمی یافته، ذکر کرده است. (1)

دو. معماری: او با واژه زینت و آلت نشان داده که در بنای این مدارس، هنر معماری به کار رفته و درها و سردرها و پنجره ها و دیواره های آن از هنر معماران و کاشیکاران و منبتکاران، بهره مند بوده است. (2)

سه. رونق علمی: او با استفاده از واژگان و اصلاحات علمی زیر، رونق و تنوع علمی این مدارس را یاد کرده است.

چهار. درس: این واژه، نشان دهنده برپای کرسی تدریس ثابت در این مدارس بوده است.

پنج. اوقاف: این واژه، نشان دهنده استقلال اقتصادی مدارس از يك سو و علاقه ثروتمندان شیعه به علم با وقف کردن از سوی دیگر است که خود از عوامل رونق علمی هم به حساب می آمده است.

شش. قبول اعظم: این واژه، حکایت از اعتبار و رونق این مدارس دارد که هم می تواند حجم بالای مراجعه کنندگان و تحصیل کردگان مدرسه و نیز استادان آن را

ص: 21

---

1- . همان جا.

2- . همان، ص 198.

نشان دهد و هم کیفیت بالای دروس و تدریس آن در مدرسه را که در بیرون مورد پذیرش قرار می گرفته اند.

### 3. متخصصان علوم

در کنار آنچه گفته شد، عبد الجلیل از متخصصان رشته های مقبول و معروف روزگار خود در شهر قم چنین یاد کرده است:

یک. مُقریان فاخر

علم قرائت، از علوم ویژه قرآنی به شمار می آید که از آغاز نزول قرآن کریم، مورد توجه مسلمانان بوده است و می توان آن را نخستین علم اسلامی دانست که با توجه به تفاوت در قرائت بعضی از واژگان قرآنی، آرام آرام، قرائت سبعة مقبول شد و بخشی از دانش پژوهان مسلمان هم در روزگار بعدی، کوشش خود را صرف آموختن این دانش و تسلط بر آن می کردند. واژه مقریان فاخر - که عبد الجلیل از آن یاد می کند - نشان دهنده رونق این دانش در میان شیعیان و پیدا شدن طبقه ای به نام قُرّاء در میان

شیعه دارد. عبد الجلیل این قاریان را به صراحت، عالم به علم قرائت های سبعة توصیف می کند.

دو. مفسران عالم به منزّلات و مؤولات

دومین دانش اسلامی در رتبه پس از علم قرائت، علم تفسیر است. این دانش هم از همان دوران پیامبر صلی الله علیه و آله آرام آرام مورد توجه قرار گرفت و بعضی از صحابه هم چون امام علی علیه السلام و عبد الله بن عباس بدان شهرت یافتند. عبد الجلیل با زیرکی ویژه خود در کوتاه ترین واژگان، هم میزان توجه شیعیان را به قرآن با اخبار از وجود طبقه مفسران

در میان آنها نشان داده است و هم با آوردن واژه منزّلات، دانش این مفسران به علم اسباب نزول را - که از مهم ترین دانش های وابسته به علم تفسیر است و مفسران اهل سنت در آن مهارت داشته اند - در میان شیعیان مفسر، یادآور شده است. وی سپس با واژه مؤولات، از علم التأویل - که از دانش های اختصاصی رایج در میان شیعیان بوده -

ص: 22

نیز یاد کرده و جامعیت مفسران شیعه را به رخ کشیده و سهم آنها را در رونق علوم قرآنی، تبیین کرده است.

سه. ائمه نحو، لغت و اعراب و تصریف

ادبیات عرب با همه شاخه های منشعب شده از آن، از دیگر علوم نخستین اسلامی است که در اوایل سده دوم چنان اوج گرفت که در درون خود به مکتب های متفاوت تبدیل شد. بدون تردید، تسلط به ادبیات و شاخه های گوناگون آن از اصول پایه ای و اساسی حضور مقبول علمی در جهان اسلام بوده است. عبد الجلیل با واژه ائمه، از پیشوایان ادبی شیعه در قم یاد کرده و با بیان واژگان تخصصی نحو، لغت، اعراب و تصریف نیز تخصص های شیعیان در شاخه های گوناگون ادبیات عرب را نشان داده و توجه جامعه علمی شیعیان را به علوم پایه در تمدن اسلامی، روشن ساخته است.

چهار. شعرای بزرگ

شعر از شاخه های شاخص ادبیات هر زبانی به شمار می آید. به ویژه در گذشته که از رسانه های مهم تبلیغی هم به شمار می آمده است. عبد الجلیل با این واژه، ذوق لطیف شیعیان را نیز در سرودن شعر نشان داده است. وجود این طبقه در میان شیعیان نیز خود حکایت از یکی از ابعاد قوام یافته فرهنگ و تمدن اسلامی در میان آنهاست. بدون تردید این شاعران، دارای دیوان های شعر نیز بوده اند و جنگ ها و دفترها و دیوان های شعر، از جمله عوامل مهم رونق تخصص هایی چون جلدسازی، کتاب سازی و صفحه آرایی به شمار می روند.

پنج. فقها

فقه نیز از مهم ترین دانش های پیدا شده در تمدن اسلامی است که بنیاد بسیاری از نگرش ها و دانش های دیگر را فراهم کرده است. وزن اجتماعی هر یک از جمعیت ها و گروه ها و فرقه ها از طریق دانش فقه و فقیهان آنها ارزیابی شده است؛ چرا که وجود فقها می توانسته اندیشه پیچیده در تعاملات گوناگون فردی و اجتماعی را در قالب

ص: 23

يك دانش‌نشان دهد و فقها می‌توانسته‌اند فضاها و فرصت‌های تازه علمی را از طریق تعامل با فقه‌های مذاهب رقیب و نیز دولت‌های حاکم برای دیگر دانش‌ها و دانشوران قوم خود فراهم کنند. فقها می‌توانستند با تنظیم روابط حقوقی درون‌گروهی و برون‌گروهی، به هویت جمعی فرقه و گروه خود نیز کمک‌شایان نمایند.

عبد الجلیل با واژه و اصطلاح «فقها» از این طبقه شناخته شده یاد کرده و نشان می‌دهد که چگونه شیعیان در طراز معروف فرهنگ و تمدن اسلامی روزگار مؤلف، از توجه به رشته‌های علمی مهم و معروف و مقبول زمانه غافل نبوده‌اند. به ویژه که عبد الجلیل با عبارت «از اسلاف به اخلاف رسیده» تداوم کرسی فقه و فقه‌ت و تربیت فقیهان را یادآور شده است که ریشه‌ها را در تفکر علمی شیعه بیان می‌کند.

شش. متکلمان

از دیگر علوم قوام یافته در میان فرقه‌های اسلامی و غنابخش به کیفیت فرهنگ و تمدن اسلامی، علم کلام است که اولاً بر پایه عقل و خرد استوار است؛ ثانیاً قدرت استدلال را بالا می‌برد؛ ثالثاً جنبه چالشی دارد و می‌تواند رقابت ایجاد کند؛ رابعاً در

تاریخ اسلام، مجالس مناظره را برپا کرده است که خود از مکان‌های مولد علوم به شمار می‌آید؛ خامساً علوم دیگری چون منطق، فلسفه، تاریخ، فقه و حدیث را نیز به کار گرفته و به پرورش آنها نیز کمک کرده است؛ سادساً: به شکل‌گیری هویت فردی و جمعی گروه‌ها و فرقه‌ها نیز کمک‌شایان کرده است. در نتیجه، توانسته بزرگ‌ترین انگیزه‌های علمی را در تمدن اسلامی فراهم آورد. نمونه آن هم همین متن نقض است که حکایتگر همین انگیزه است.

عبد الجلیل، توجه شیعه به علم کلام و تربیت گروهی به نام متکلم را نشان می‌دهد و همانند فقه، این دانش را مداوم از گذشته تا زمان خویش بیان می‌کند.

عبد الجلیل با دقت، به بخش مهم دیگری از جلوه های فرهنگ اسلامی اشاره کرده و آن، وجود آداب و رسوم شناخته شده در فرهنگ اسلامی است که چگونه در میان شیعیان قوام یافته است. او با زیرکی، دوگونه آداب و رسوم در میان شیعیان را با عباراتی کوتاه شرح داده است:

الف. آداب و رسوم رایج میان شیعیان به عنوان یک مسلمان

مسلمان هرکجا که باشد و هر گرایش مذهبی ای که داشته باشد، در بعضی از آداب و رسوم مذهبی، با دیگر مسلمانان شریک است و نمی تواند از آنها جدا باشد.

عبد الجلیل، نخست این بخش از آداب و رسوم اسلامی را در میان شیعیان، با واژگان زیر وصف می کند:

#### 1. زُهاد متعبّد

زهد و عبادت با توجّه به آموزه های اسلامی و فرهنگ قرآنی و سیره پیامبر صلی الله علیه و آله همواره روشی شناخته شده در میان گروهی از مسلمانان بوده است؛ کسانی که در گذر زمان در زهد و عبادت سرآمده شده و همواره الهام بخش دیگران شده اند. همانند «زُهاد ثمانیه» فرهنگ تشیع نیز با زهد و تعبّد امامان بزرگ خود، با این دو مفهوم و رسم، نصیح گرفته و همراه بوده است. عبد الجلیل با یادکرد زُهاد متعبّد نشان می دهد که چگونه این بخش از فرهنگ اسلامی در جامعه شیعه، شناخته شده و افرادی با این عنوان معروف بوده اند.

#### 2. حاجیان بی مَر (بی شمار)

حج نیز از اجزای مهم فرهنگ اسلامی است که از همان آغاز، مورد توجّه مسلمانان بوده و خود یکی از نشانه های پایبندی به اسلام به شمار آمده است. عبد الجلیل با یادکرد از حاجیان نشان می دهد که شیعیان مسلمان، برخلاف تبلیغات سوء، چگونه به حج اعتقاد داشته و این عمل عبادی را گرامی داشته اند.

### 3. روزه داران سه ماهه و ایام شریفه

سنت روزه نیز از دیگر فرایض مهم اسلامی است که هر مسلمان به انجام دادن آن شناخته می شود. عبد الجلیل با عبارت انتخابی خود نشان می دهد که شیعیان، نه تنها هم چون مسلمانان دیگر به روزه واجب در رمضان پایبندند، بلکه سنت روزه های مستحبی را در دو ماه مانده به رمضان (یعنی رجب و شعبان) نیز و دیگر روزهای مبارك (ایام شریفه) به جای می آورند و چنان که گروهی از آنها به انجام این عبادات شهره اند.

### 4. نمازگزاران به شب

نماز شب نیز از دیگر سنن استحبابی معروف در میان مسلمانان و معمول در میان اهل عبادت بوده است. این که عبد الجلیل از نمازگزاران نمازهای واجب یاد نکرده و از نمازگزاران نافله شب یاد می کند، درصدد نشان دادن تعبد شیعیان به آداب و خاص و گاه دشواری چون نماز شب بوده تا خواننده او، خود درك کند که شیعیان به خواندن نمازهای واجب عمومی و مرسوم چه اندازه پایبند بوده اند.

### 5. اهل بیوتات

این طبقه که از سادات و وابستگان به اهل بیت علیهم السلام بوده اند و مهاجرت آنها به شهرهای گوناگون از جمله قم به فراوانی رخ داده است، چهره معنوی فوق العاده ای به این شهر بخشیده اند. عبد الجلیل با ذکر واژه بیوتات، از تداوم نسل سادات در قم و نیز اعتبار و عزت ایشان در میان مردم، می خواهد از تداوم معنویت در میان مردم و نیز علاقه ویژه آنها به سادات خاندان رسالت پرده برداشته و این را دلیل دیگری بر رونق فرهنگ اسلامی در شهر شیعه نشین قم قرار دهد.

### 6. عبادت سحرگاهی

در این عبارت نیز عبد الجلیل زیرکی از خود نشان داده است. از حضور فرهنگ اسلامی به صورت يك رسم پیاپی در سحرگاهان - که یکی از زمان های معمول خوابیدن برای مردمان هر شهر است - در قم یاد کرده و با این عبارت دقیق، هم عمق و



ژرفای ایمان مردم به دین را نشان داده و هم حضور و رونق فرهنگ اسلامی را در عرفانی ترین زمان های شبانه روز در زندگی آنها اثبات می کند. عبد الجلیل با این دقت، رونق فرهنگ اسلامی در زندگی روزانه مردم را به قضاوت خواننده اش وامی گذارد تا او خود استنتاج کند که مردمانی که شبانگاهان از خواب خود می گذرند و به عبادت برمی خیزند، در روز روشن و حال بیداری به چه اندازه متعبد و ذاکر خداوندند؟!

#### 7. ختم روزانه قرآن

عبد الجلیل، دگر بار زیرکی خود را نشان داده و از انجام دادن يك عمل مستحبی به صورت يك رسم پایدار و معروف میان شیعیان شهر یاد کرده است. فراگیری این رسم را با بیان مکان های انجام آن در مسجدهای بزرگ و کوچک و مدرسه های معروف و خانه های افراد مشهور نشان می دهد.

#### 8. پرداخت وجوهات شرعی

در این فقره نیز عبد الجلیل با بیان پرداخت وجوهات شرعی همانند انواع زکات و خمس و صدقه، با قید کسب شده از راه حلال، پیروی شیعیان قم از احکام شریعت را نشان می دهد. او این پرداخت ها را فراوان اعلام کرده و با ذکر دقیق انواع آنها، حاکمیت فرهنگ مالی اسلامی را نیز در میان شیعیان، بیان کرده است.

#### 9. متصدیان دریافت مالیات های شرعی

عبد الجلیل از وجود يك منصب مالیاتی با عنوان امینان و متدینان یاد کرده و نظام اداری مالیات های شرعی را در میان جامعه شیعیان، یادآور می شود. او نشان می دهد که در این جامعه، جدایی از فرهنگ اسلامی وجود ندارد. هم پرداخت های شرعی وجود دارد هم متصدیان امین و متدین که نظارت دقیق بر چرخش این اموال دارند. این موضوع، یکی از نمادهای تمدنی در میان شیعیانی است که بدون وابستگی به نظام اداری اکثریت، خود اقدام به ایجاد ساختار خصوصی اداری ویژه مالیات های شرعی کرده اند.

نظام حسبه، یکی از بخش های مهم اداره اجتماعی در تاریخ اسلام بوده است که گاه نهادی مستقل بوده و گاه وابسته به نهاد قضا عمل می کرده است. عبد الجلیل از وجود نظام حسبه در شهر شیعی قم یاد کرده و بر خورداری آن را از نهادهای تمدنی نشان داده است. سپس با ذکر دو ویژگی تخصص و بر خورداری از نسب عالی محتسب، حال او را در هنگام انجام دادن مأموریت های خود در میان مردم بیان کرده و آن گاه مسئولیت های او را به شرح زیر توضیح داده است:

اول: نهی از منکر؛ دوم: نظارت بر برپایی منظم و مقرر جلسات تدریس، مناظره، مجلس وعظ و حلقه ذکر. (1) جالب آن که در ضمن بیان این مسئولیت ها، عبد الجلیل، ذهن خواننده متن خود را به کار گرفته و توانسته برای او بازارهای شلوغی که محتسب در آنها راه می رفته و بر قیمت کالاها نظارت نموده و با متخلفان برخورد قاطع داشته،

ترسیم نماید و نیز جلسات درس مدرّسان گوناگون، مجالس مناظره علما و محافل خطبا و حلقه های ذکر صوفیان را پیش چشم او آورد و با اعلام مسئولیت محتسب در نظارت بر زمان و مکان این مجموعه های علمی، وجود آنها را نیز اثبات کرده و از نظم حاکم بر برپایی این محافل یاد نماید که رشد تمدنی شهر را نشان می دهد.

ب. فرهنگ و تمدن اسلامی ویژه شیعیان

#### 1. بنای زیارتگاه

شیعیان به خاطر عشق و علاقه شدیدی که به خاندان رسالت داشته اند، کوشیده اند در هر کجا یاد آنها را زنده نگه دارند. یکی از راه های رسیدن به این مهم، بنای مزار بر محلّ دفن سادات اهل بیت علیهم السلام بوده است. بناها علاوه بر رونق فرهنگ اسلامی، چون: برگزاری مراسم عبادت و دعا و اعتکاف و ختم قرآن، مایه رونق تمدن اسلامی نیز

ص: 28

می‌شوند؛ چرا که عامل پیدایش معماری اسلامی در اشکال گوناگونی چون مناره‌ها، صحن‌ها، رواق‌ها، مقصوره‌ها و انواع هنرهای ظریف همانند کاشیکاری، آینه‌کاری، منت‌کاری و فلزکاری می‌شده‌اند. عبد الجلیل به مزار حضرت معصومه علیها السلام و برکت آن و نیز به مشهد امام زاده علی بن محمد الباقر در نزدیکی کاشان هم اشاره کرده است.<sup>(1)</sup>

## 2. مراسم شیعی

عبد الجلیل سپس در هنگام وصف رونق فرهنگ اسلامی در شهر آبه، از مراسم ویژه شیعیان هم یاد کرده است که عبارت‌اند از: الف. غدیر خم؛ ب. شب قدر؛ ج. عاشورا؛ د. برات.

این چهار مراسم، از نخستین مراسم مهم جوامع شیعی بوده‌اند که علاوه بر مراسم عمومی در فرهنگ اسلامی از سوی شیعیان مورد توجه قرار گرفته‌اند و آرام آرام، یکی از وجوه متمایز شهرهای شیعه‌نشین از دیگر شهرها شده‌اند.<sup>(2)</sup>

## 3. ارسال تجهیزات مورد نیاز قبور امامان علیهم السلام

از دیگر ویژگی‌های شیعیان، ارسال تجهیزات مورد نیاز مزار امامان علیهم السلام مثلاً در بقیع و دیگر نقاط است که به جهت حفظ رونق و آبادانی آنها حتماً از سوی شیعیان انجام می‌شده است و عبد الجلیل، به این اقدام در هنگام یادکرد از شهر شیعه‌نشین ورامین، اشاره کرده است.

## 4. اطعام عمومی مسلمانان از سوی شیعیان

از دیگر ویژگی‌های آداب و سنن شیعیان، سفره‌های عمومی افطاری در ماه رمضان هر سال بوده که همه مسلمانان یک شهر، با هر مذهبی می‌توانستند بر سر آن بنشینند و این رسم، چنان‌انسان دوستانه بوده که میهمانان، قابل شناسایی از یکدیگر هم نبودند. عبد الجلیل به این رسم هم در هنگام وصف ورامین اشاره کرده است.<sup>(3)</sup>

ص: 29

---

1- . همان، ص 196 و 198.

2- . همان، ص 199.

3- . همان، ص 200.

از دیگر موضوعاتی که جوامع شیعی را از اهل سنت جدا می ساخته، سنت اذان گویی شیعیان بوده است که با جمله «حیّ علی خیر العمل» که از سوی خلیفه دوم حذف شده و به جای آن جمله «الصلاة خیر من النوم» افزوده شد، استقلال مذهبی خود را نشان می داده اند. عبد الجلیل نیز این را ویژگی شیعیان دانسته و در هنگام وصف شهر ساری، از آن یاد کرده است. (1)

## 6. منزلت عقل در خداشناسی

عبد الجلیل که شیعه امامیه اصولی را از اخباریان و اهل غلو و مشبهه و ملاحده باطنی جدا می داند (2) و بسیاری از اشکالات وارد شده به شیعه را به عقاید آنها بر می گرداند، یکی دیگر از تمایزات شیعه در فرهنگ اسلامی را «وجوب معرفت خداوند به عقل و نظر» ذکر کرده است و تقلید و تعلیم در این باره را از ویژگی های اسماعیلیه می داند. وی با همین معیار هم مردمان ساری را از ساکنان قلعه الموت جدا کرده است. (3)

## 7. دشمنی با ملاحده و باطنی ها

عبد الجلیل هم چنین در وصف شهر سبزوار، به عنوان يك شهر شیعه نشین، بخشی از فرهنگ اسلامی آنها را مخالفت با ملاحده و خصومت با بواطنه ذکر کرده است (4) و به این ترتیب، صف امامیه اصولی را از دیگر فرق شیعی، از جمله اسماعیلیه (مشهور به بواطنه) جدا می سازد.

ص: 30

1- . همان، ص 201.

2- . ... مؤلف حوالاتی و اشاراتی به متقدمان امامیه اصولیه کرده که پُری از آن مذهب غلات و اخباریه و حشویه است و نفی و تبرّاً از آن در کتب اصولیان اثنی عشریه ظاهر است همان، ص 3.

3- . ... و چه نیکوتر است که قرینه الموت آن جا اولی تر باشد که اهل آن وجوب معرفت خدای را حوالت به تقلید و تعلیم کنند و اهل مساوی و اُرْم و وجوب معرفت را حوالت به عقل و نظر کنند همان، ص 201.

4- . ... و لعنت ملاحده و خصومت بواطنه در آن بقعه آشکارا همان، ص 202.

تصویرسازی تاریخی از حضور فرهنگی - تمدنی شیعیان تا عصر مؤلف آن گاه که مؤلف بعضی فضائح الروافض، شیعه را به باد این انتقاد گرفته که هرگز نام و نشانی در میان مسلمانان نداشته اند، عبد الجلیل، (1) وارد دفاع از هویت جوامع شیعی شده و ضمن اثبات تداوم تاریخی اندیشه تشیع از آغاز عهد پیامبر صلی الله علیه و آله و عدم انقطاع تاریخی این اندیشه، به یاد کرد طبقات گوناگون اصناف - که در جوامع شیعی پیدا شده و در جهان اسلام، شهرت فراوان داشته اند - پرداخته است. او با نقل این شواهد تاریخی، نشان می دهد که اولاً این شخصیت ها سرآمدان شیعیان در رشته های گوناگون در دوران های مختلف بوده اند؛ ثانیاً شهرت آنها به دلیل نقش بزرگی است که علاوه بر جوامع شیعه در سطح کلان جهان اسلام و در پی آن، در فرهنگ و تمدن اسلامی داشته اند. طبقات شیعیان مشهوری که او از آغاز اسلام یاد کرده، عبارت اند از:

الف. شیعیان صحابی پیامبر صلی الله علیه و آله

او در این باره، نام یازده صحابی بزرگ رسول صلی الله علیه و آله را از باب نمونه ذکر کرده که به داشتن عقاید شیعی مشهور بوده اند.

ب. شیعیان عهد خلافت علی علیه السلام

او در این مقطع نیز نام چهارده تن از شیعیان امیر مؤمنان علی علیه السلام را در عهد خلافت ایشان نام برده است که بعضی از آنها صحابیان مشهور پیامبر صلی الله علیه و آله نیز بوده اند. (2)

ج. شیعیان امامان علیهم السلام تا پایان عصر امامت

او از: دو قبیل، شهدای کربلا، پنج تن از شخصیت های مهم تا پایان دوران امامت امام حسین علیه السلام و نیز چهارده تن از راویان پُر اعتبار دیگر امامان شیعه علیهم السلام تا پایان عصر حضور، به عنوان نمونه یاد کرده است. (3)

ص: 31

---

1- ... آنگه گفته شده است که در جهان، هرگز رافضی نبوده است که او را در دین و دولت، قدری یا قدمی یا جاهی یا منزلتی یا حرمتی یا نامی بوده است همان، ص 203.

2- . همان، ص 208.

3- . همان، ص 209.

عبد الجلیل در عصر غیبت کبرا (سده چهارم هجری) از طبقات عالمان شیعه، با نام های زیر یاد کرده است:

1. خاندان های علمی: خاندان هایی که او یاد کرده، عبارت اند از: «خاندان نوبختی که چهل مرد مشهور آنها همگی مصنف بوده اند» با ذکر موضوع کتاب هاشان(1) و «خاندان دعوبدار به قم».(2)

2. فقیهان.

3. متکلمان.

4. محدثان.

5. مذکران که 78 تن را در شهرهای قم، آبه، کاشان و سبزوار یاد کرده است. اینان بعضی مصنف ده ها جلد کتاب و مریبان ده ها شاگرد بوده اند.(3)

6. مفسران.(4)

7. امامان قرائت های قرآن.

8. زُهاد و عباد و اهل اشارت.

9. ادیبان.(5)

10. طبقه سیاستمداران شیعه که عبارت اند از:

یک. طبقه سلاطین و جهانبانان؛(6)

دو. طبقه وزرا و اصحاب قلم؛(7)

سه. طبقه مستوفیان معتبر؛(8)

چهار. خواجهگان رؤسا؛(9)

ص: 32

---

1- . همان جا.

2- . همان، ص 212.

3- . همان، ص 209-212.

4- . همان، ص 212.

5- . همان، ص 213.

6- . همان، ص 214-221.

7- . همان، ص 216-221.

8- . همان، ص 222.

9- . همان، ص 223.

پنج. دهخدایان؛(1)

شش. نقیبان؛(2)

11. معماران.(3)

12. ثروتمندان و اشراف.(4)

13. شاعران.(5)

در بحث طبقه سیاستمداران، عبد الجلیل با یادکرد نام مشهورترین آنها کوشیده که اقدامات مهم ایشان را ذکر کند و این اقدامات، شامل بناهای عام المنفعه، چون بیمارستان، راه و ... و نیز بناهای علمی، چون مدارس و بناهای مذهبی، چون مساجد و جوامع و بناهای خاص شیعی، چون بُقاع متبرکه امامان شیعه در عراق و حجاز می شود.

عبد الجلیل نشان می دهد که اندیشه تشیع و شیعیان از آغاز اسلام حضور داشته و تداوم تاریخی یافته اند. آنها هرگز به صورت فرقه ای جدا از پیکره اصلی جامعه اسلامی نزیسته اند؛ بلکه بخشی از آن به شمار آمده اند. این گروه، با حفظ عقاید خود و

دفاع عقلانی و استدلالی از آنچه صحیح می دانسته اند، به تعامل با اکثریت اهل سنت پرداخته اند. آنها با رویه مسالمت آمیز خویش و دوری گزیدن از فرقه های تندرو و عقاید ساختارشکن، در دل فرهنگ اسلامی زیسته اند. گسترش جمعیت ایشان توانسته برای آنها شهرها و آبادی های پُر جمعیت به ویژه در ایران و عراق و بخش هایی از شام به وجود آورد. آنها هم چنین به جز رده خلافت که تقریباً در اکثر تاریخ اسلامی، به طور مداوم در اختیار اهل سنت بوده است (مگر دوره کوتاه امام علی علیه السلام در دیگر طبقات اداری جهان اسلام همچون مناصب سلطنت، وزارت، ولایت شهرها، قضا، نقابت، حسبه و ... حضور داشته اند و در سده هایی چند هم توانسته اند سلسله های مستقل به وجود آورند.

ص: 33

1- . همان جا.

2- . همان، ص 224.

3- . همان، ص 223.

4- . همان، ص 225-226.

5- . همان، ص 227-232.



جامعه شیعیان، با پرورش ده ها فقیه و متکلم، خطیب، زاهد و محدث و ادیب و مفسر و ایجاد ده ها مدرسه، کتاب و کتابخانه، مسجد و جامع، مزار و... نیز پایبندی به ده ها رسم معروف در فرهنگ اسلامی و نیز ابداع رسوم ویژه فرهنگ شیعی، نقش غیرقابل انکاری در تمدن اسلامی داشته اند.

## نتیجه گیری

می توان از روایت عبد الجلیل قزوینی دریافت که شیعیان، نقش های زیر را در فرهنگ و تمدن اسلامی داشته اند:

1. مشارکت در تداوم فرهنگ و تمدن اسلامی در مناطق خود؛

2. مشارکت در ساختار اداری فرهنگ و تمدن اسلامی؛

3. مشارکت در ساختار سیاسی فرهنگ و تمدن اسلامی؛

4. مشارکت در ایجاد رقابت فرهنگی درونی در تمدن اسلامی؛

5. سهم ایرانیان در شکوفایی فرهنگ شیعی و تمدن اسلامی.

این دریافت نیز به دست می آید که با توجه با این که ایران، جایگاه رواج و رونق فرهنگ شیعی تا روزگار مؤلف بوده است، می تواند سهم ایرانیان در رونق فرهنگ و تمدن اسلامی را نیز نشان دهد.

البته ناگفته نماند که عبد الجلیل از دیگر طبقات فرهیخته شیعه که آنان نیز نقش غیرقابل انکاری در ابعاد تمدن اسلامی داشته اند، همچون پزشکان، فیلسوفان، منجمان، مورخان و ریاضی دانان یاد نکرده است که می توانسته هم حاصل نگاه متکلمان و فقیهان او باشد و یا این که حکایت از کم رونقی این دانش ها در دوران مؤلف داشته باشد که خود از علل انحطاط تمدن اسلامی هم به شمار می آید.

پراکندگی جغرافیای جمعیتی شیعیان امامیه بر مبنای کتاب «نقض»

مائده بخشنده

چکیده

بررسی وضعیت سیاسی، اجتماعی و فرهنگی شیعیان در قرن پنجم هجری در پرتو کتاب ارزشمند نقض، در تعیین جایگاه سیاسی، وضعیت اجتماعی و در نهایت، در به تصویر کشیدن جامعه شیعیان، اهمیت به سزایی دارد.

نقض، نخستین کتاب نقدی است که می توان آن را نقد تاریخی - کلامی

تلقی کرد و چنین نقد تاریخی ای به صورت منسجم سابقه ندارد. این کتاب از جمله گنجینه های فکری مسلمانان و از متون قدیم فارسی است که فقط چند سالی پس از چهار مقاله عروضی و مقامات حمیدی تألیف شده و مشتمل بر مطالب مهم تاریخی، ادبی، کلامی، جغرافیایی، ملل و نحل و... است. اهمیت نقض، تنها در بازگو کردن امور شرعی و آیینی نیست؛ بلکه نویسنده ضمن پاسخگویی و ردّ اتهامات، نام شهرها و محله های متعدد شیعه نشین در سده های اول هجرت، نام بسیاری از علما و خاندان های پرنفوذ شیعه و بسیاری مسائل دیگر را در باره سهم و نقش شیعه در فرهنگ و تمدن اسلامی بیان کرده است که اهمیت و ضرورت پرداختن به این بحث را نشان می دهد.

بدین ترتیب، نوشتار حاضر بر آن است که به تأمل در باب جغرافیای جمعیتی شیعیان پرداخته تا بدین وسیله، به ساختار درونی اجتماع شیعیان پی ببرد و این گونه حضور قابل قبول آنان را در صحنه جامعه تأیید کند.

ص: 35

کتاب نقض، معروف به بعض مثالب النواصب فی نقض «بعض فضائح الروافض»، از متون ارزشمند و قابل توجهی است که در حدود سال 560ق، توسط عبد الجلیل قزوینی رازی، شخصیت مبرز و روحانی سده ششم هجری به نگارش در آمده است.

از میان اهالی علم و فرهنگ، افرادی چون علامه محمد قزوینی، مرحوم عباس اقبال آشتیانی، جلال الدین محدث و بسیاری از پژوهشگران که در تنظیم لغت نامه دهخدا همکاری داشتند، در جمع آوری نسخه های این کتاب، تلاش و همت فراوان نمودند. نقض، محصول سده های پنجم و ششم هجری است. در این زمان، پیروان مذاهب مختلف اسلامی با قلم و زبان و در مواردی با شمشیر، به جان یکدیگر می افتادند و کتاب نقض نیز نمونه ای از کتبی است که در این شرایط زمانی نگاشته شده و مملو از مسائل: کلامی، جدلی، ادبی، تاریخی، اجتماعی و... است. همان طور که از عنوان کتاب بر می آید، موضوع آن، پاسخ دادن و رد کردن نسبت های ناروا و تهمت هایی است که دانشمند سنی ساکن شهرری (احتمالاً موسوم به شهاب الدین تواریخی شافعی) به شیعیان داده است.

در این نوشتار، توجه بر: پراکندگی، ترکیب و ساختار جمعیتی شیعیان است. با این که داده های جمعیتی به طور مشخص در این متن اندک است، اما کلیاتی که در باره ترکیب جمعیت به دست می دهد، تصویری از ساختار اجتماعی شیعیان آن عصر را نمایان می سازد که بیانگر فرایند زندگی اجتماعی این گروه، در خلال قرن ششم هجری است.

در این پژوهش سعی می شود با رویکردی اجتماعی، به بررسی جغرافیای جمعیتی شیعیان پرداخته شود. می توان گفت که تاکنون مطالعه روشمندی به طور

مستقل از این منظر انجام نگرفته است و بدین ترتیب، پرداختن به این موضوع، اهمیت می یابد.

## مفهوم جمعیت و جمعیت شناسی

واژه جمعیت در اصطلاح جمعیت شناسان، به اجتماعی از افراد مقیم در یک مکان اطلاق می شود، اعم از این که اقامتشان مستمر باشد یا موقت. در جمعیت شناسی، منظور از جمعیت، تجمعی است از افرادی که در یک منطقه زیست می کنند. جمعیت شناسی، علمی است که ابعاد، شمار، ساختار، ویژگی ها و تحوّل جمعیت ها را اصولاً با روش کمی و ریاضی بررسی می کند و امکان آگاهی و تحلیل کیفی جمعیت را فراهم می سازد. جمعیت، قلمرو وسیعی در زمان و مکان و مباحث اجتماعی، اقتصادی و علمی دارد. (1)

در حقیقت، جمعیت شناسی در برگیرنده مطالعه علمی اندازه، توزیع جغرافیایی، ترکیب جمعیت ها و چگونگی تغییر این عوامل در طی زمان است. (2)

بنا بر این بر اساس توضیحات یاد شده، بررسی پراکندگی جغرافیای جمعیتی شیعیان بر اساس نقض، از موضوعات مهمی است که در شناخت گستره پراکندگی شیعیان، و ساختار و تحوّل جمعیتی آنان حائز اهمیت است.

## سیر تشیع و خاندان های حکومتگر ایران

در طول تاریخ، وجود سلسله های مستقل و متعصب غیر شیعی در ایران، سدّی بر سر راه رشد تشیع بود. حکومت های اولیه اسلامی در ایران، صرف نظر از مواضع جزئی در مقاطع کوتاه، عمدتاً بر تسنّن اصرار داشتند و در مقابل، حکومت آل بویه در فاصله بیش از یکصد سال، کمکی برای پیشرفت تشیع بود. بعد از آن، در عصر سلجوقیان، دو رویکرد نسبت به شیعیان وجود داشت: رویکرد اول، به دوران آغازین حکومت سلجوقیان مربوط است که همراه با خصومت و آزار بود و رویکرد دوم، هم زمان با

ص: 37

- 
- 1- . مبانی جمعیت شناسی، ص 3.
  - 2- . درآمدی بر مطالعات جمعیتی، ص 1.

دوره دوم این حکومت است که در آن، آزادی عمل بیشتری برای شیعیان دیده می شد.

عصر سلجوقیان در تاریخ تشیع، به مثابه دوران گذاری بین حکومت آل بویه و مغول است که در این دو حکومت، شیعیان از آزادی نسبی ای برخوردار بودند. پس از صد و سیزده سال حاکمیت خاندان شیعی مذهب بویه، حاکمیت سیاسی، به دست گروهی می افتد که در آغاز با گرایش شیعیان ناسازگار بودند و توان نظامی خود را در خدمت خلفای عباسی می گذاشتند. در واقع، شیعیان دوازده امامی، با خشونت حاکم سلجوقی رویه رو شدند، حتی شیخ طوسی مجبور به ترك بغداد و اقامت در نجف شد و از نظر اجتماعی - آن گونه که از متون فرقه شناسی بر می آید -، شیعیان، مورد تحقیر و گاه تکفیر اکثریت سنی مذهببان قرار می گرفتند.

با این حال، در طول حکومت سلجوقیان، به تدریج نگرش نسبت به شیعیان، دگرگون گردید. آنان به مناصب اداری راه یافتند و پس از قتل نظام الملك (485ق) برخی به وزارت رسیده و حتی در برگزاری مراسم مذهبی خود (نظیر بیان مناقب امیر مؤمنان علیه السلام و بزرگداشت قیام حسینی) آزادی عمل داشتند و توانستند به رویارویی با مخالفان اندیشه های خود پردازند. موقعیت آنان به گونه ای تقویت گردید که نه تنها آخرین وزرای واپسین سلاطین سلجوقی، امامی مذهب بودند، بلکه وزیران خلیفه عباسی ناصر (575 - 622ق) نیز به این مذهب روی آوردند. علاوه بر وجود امیران شیعی مذهب در دوره سلجوقیان، خود شیعیان نیز از اقتدار سیاسی برخوردار بودند و با اشتغال به مناصب دیوانی در حکومت سلجوقی، بر این اقتدار افزودند.

در حقیقت، تاریخ سلجوقیان با این بدفهمی همراه شده است که آنان در سراسر دوران سلطنت خود به مقابله با شیعیان مشغول بوده اند، در حالی که با بررسی های دقیق، به گونه عمل آنان با شیعیان پی برده و در نهایت، به دورویکرد یادشده می رسیم.

به تدریج با آمدن مغولان، تصوف و تسامح دینی گسترش یافت و با برکناری خلافت عباسی، تشیع و شریعت گرایی، به رشد خود ادامه داد، به گونه ای که از آن پس

در قرن هفتم، هشتم و نهم، شیعه در بسیاری از نقاط ایران مستقر شد و در حقیقت، شروع تشیع در این سه قرن، زمینه ای برای تشکیل حکومت صفویان گردید. (1)

پراکندگی جغرافیای جمعیتی شیعیان

در تقسیم بندی شهرهای شیعه نشین می توان سه حوزه جغرافیایی را در نظر گرفت:

1. حوزه عراق عجم، شامل: قم، کاشان، آوه (آبه)، ری، ورامین؛

2. حوزه حاشیه خزر، شامل: گرگان، استرآباد، دهستان، جربادقان (خرابقان)، ساری و اُرم و تقریباً تمامی بلاد مازندران و بعضی از دیار طبرستان؛

3. حوزه خراسان، شامل: سبزوار.

در حقیقت، در نگاه شیخ عبد الجلیل، اهالی شهرهای یاد شده، شیعه امامی و اصولی هستند و بدین ترتیب، در دایره شهرهای شیعه نشین قرار می گیرند. (2) در مقابل، شهرهایی چون: اصفهان، همدان، ساوه، بلاد آذربایجان، و سیستان (سگستان)، در حوزه شهرهای سنی نشین گزارش شده اند و به تعبیر نویسنده: «اینان در زمره شهرهایی هستند که بوی شیعه به آنان نرسیده». (3)

در واقع، در هر ولایتی، یک قوم و طایفه خاص غلبه دارد و بدین ترتیب، خطبه ها و سگه های آنها مختلف اند و احکام و فتاوی در هر ناحیه، بر اساس مذهب آن ناحیه تعیین می شود. ولایتی که پادشاه و مردم آن بر یک مذهب باشند، قدرت آنان بیشتر و غیر آنان زیون و خوار می گردند. مثلاً در آذربایجان، شیعه، زیون است و تیغ و قلم به

دست شافعیان است و بالعکس در مازندران، شافعی، زیون و شیعه، دست به قلم است. (4)

شیخ عبد الجلیل هر یک از شهرهای شیعه نشین را با نام بزرگان آن دیار و صفت نیک مردمان آن شهر توصیف می کند. او در پاسخ خواجه سنی که به طریق استهزا

ص: 39

1- . جغرافیای تاریخی و انسانی شیعه در جهان اسلام، ص 97.

2- . ر.ك: نقض، ص 111، 127 و 459.

3- . ر.ك: همان، ص 111 و 122 - 123.

4- . ر.ك: همان، ص 459.

می گوید: «و لشکر علویان دانی که باشد: کفشگران در غایش، دَبّاغان آوه، و عَوّانان قم،

و گنده دهنان ورامین و کیاکان ساری و اُژم»،<sup>(1)</sup> با چنین جملات بلیغی پاسخ می دهد:

اولاً لشگر آل مرتضی دانی که باشد؟ شیر مردان فلیسان باشند و سپاهیان در غایش و سادات در زاد مهران، و جوان مردان در مصلحگاه و معتقدان در رشقان و دیلمان آبه، و وزیران کاشان، و تازیان و علماء قم، و سادات و شیعت قزوین، و مردان مردانه و رؤسا و مصلحان ورامین، و شبخیزان نرمین و سرووه و معتقدان خوابه، و ملوک و اسپهبدان ساری، و دلیران اُژم، و عارفان سبزوار و شجاعان و مبارزان نیشابور، و مهتران جرجان، و بزرگان دهستان، و مؤمنان جربایقان، و امینان استرآباد، نه مستی دروغ بازی سیاه قفا، ... مروانی رنگ، چون قمار بازان در کنده و خردزدان در شهرستان و کره، گبریان قزوین، و اجلاف همدان، و کلان آمل و طبرستان و خران مزدقان و خربندگان ساوه، و مشبّهیان اصفهان، و گاوآن آذربایجان، و بی نفسان ابهر و ناکسان زنجان باشند.<sup>(2)</sup>

در حقیقت، عبد الجلیل با بیان ویژگی های مردم هر ناحیه، به دفاع از شیعیان پرداخته و وجود جوان مردان، و سپاهیان نیک صفت و در نهایت، حوزه های مختلف جغرافیایی شیعیان را یادآور گشته است. او در ادامه به وجود هزاران کُرسی، منبر، مدرسه و مسجد در شهرهای مُعظم اشاره کرده که شیعیان در آن جا به تقریر مذهب خویش می پردازند و ترکان و تازیان، حضور گسترده ای دارند.

در این شهرها کتب شیعه اصولیه، فراوان و بسیاری از نسخه های آن در کتاب خانه های مختلف سرزمین های اسلامی موجودند، از جمله این کتاب خانه ها، کتاب خانه صاحبی در ری، کتاب خانه بزرگ در اصفهان و کتاب خانه بو طاهر خاتونی در ساوه است که همه مملو از عدل خدا، مشحون از براهین توحیدی و نفی مشارکت و ردّ بر دشمنان دین مثل: فلاسفه، بواطنه، طبایعه و غلات.<sup>(3)</sup>

ص: 40

---

1- . همان، ص 436.

2- . همان، ص 437 - 438.

3- . ر.ک: همان، ص 18.

علاوه بر آن در شهرهای حوزه خراسان، حدود مازندران و در شهرهای شام از حلب تا حَرّان، مدارس سادات، و در حوزه عراق عجم چون قم، کاشان، آبه (آوه)، مدارس اوقافی به تحصیل و تهذیب مشغول بودند. (1)

از دیگر مکان های مهم شیعیان، زیارتگاه ها و مساجد آنان است. اهل ری به زیارت سید عبد العظیم، سید ابو عبد الله الایض و سید حمزه الموسوی - که فضل و کمالشان ظاهر است - می روند، و اهل قم به زیارت فاطمه بنت موسی بن جعفر، اهل کاشان به زیارت علی بن محمد الباقر دربار کرسب (مشهد اردهال کنونی)، اهل آوه به زیارت فضل و سلیمان از فرزندان امام موسی بن جعفر الکاظم، و سنّیان و شیعیان قزوین به تقرب، به زیارت ابو عبد الله الحسین ابن الرضا می شوند. (2)

بنابر اهمیت، اعتبار و جمعیت شیعه ساکن در يك منطقه، مساجد جامع شیعیان در آن سرزمین احداث می گردید:

ری، سه مسجد؛ قم و آوه هر کدام دو مسجد؛ کاشان، ورامین و دیار مازندران، هر کدام يك مسجد.

ری که از مکان های مهم شیعیان است، دارای سه مسجد زیر بوده است:

1. مسجد عتیق شیعه؛

2. مسجد طغرل مربوط به حنفیان؛

3. مسجدی واقع در محله روده مربوط به اشعری مذهب. (3)

حضور در مکان های عبادی و زیارتگاه ها و توجه به امر به معروف و نهی از منکر، از مسائل همیشگی در کانون های شیعه بوده است؛ در حالی که خواجه سنی، شیعیان را اهل امر به معروف و نهی از منکر نمی داند. شیخ عبد الجلیل رازی نیز در مقام پاسخگویی، اشاره می کند که این مسئله، حقیقتی است که بر دیگران پوشیده نیست و

ص: 41

---

1- . ر.ك: همان، ص 34.

2- . همان، ص 588 - 589.

3- . ر.ك: همان، ص 395 و 556.



مسلمانان در زمان مناسب، این امر را انجام می دهند:

و اگر مقدراً چنین نکنند، چنگ و چغانه نزنند و نرد و شطرنج نبازند و خمر و ققاع نخورند که برخی مذاهب اهل سنت در آن روزگار، این کارها را مُجاز می شمردند. (1)

شرکت در مجالس دیگران، از دیگر اقدامات دائمی شیعیان است. خواجه سنی اظهار می کند که: «شیعه به مجلس مخالفان خود شود، (2) در حالی که شیخ عبد الجلیل با آوردن آیه هفده سوره زمر: «فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ»، نه تنها این کار را نکوهش نکرده، بلکه پسندیده نیز به شمار آورده است. (3)

در واقع، شیعیان زمانی به مجلس دیگران می روند که بدانند، آن عالم و گوینده، نفاق نمی کند و به طمع سیم دنیا و امید قبول حضور در میان عوام و خواص شیعه، در مذهب مداهنه نمی کند و تعصب ندارد. تنها در این صورت، شرکت کردن خود را مجاز دانسته و به مجلس او همچون مجلس مقیمان شهر می روند تا ثابت کنند که مداهنه و نفاق و تقیه به کار نبرده اند. (4)

در این جاسعی می شود به بررسی شهرهای شیعه نشین در سه حوزه اصلی: عراق عجم، حاشیه خزر و خراسان پرداخته شود.

الف. حوزه عراق عجم

1. قم

شهر قم همواره از شهرهای مهم شیعه نشین ایران بوده است و آن را باید نخستین شهر شیعه در حوزه ای دانست که در جغرافیای تاریخی، به نام ایران شناخته می شود؛ زیرا پیشینه تشیع آن به ربع آخر قرن اول هجری باز می گردد. درست در حالی که ایران آن زمان، هنوز گرفتار کشمکش بین پذیرش اسلام و باقی ماندن بر دین آبا و اجدادی

ص: 42

1- . همان، ص 583 - 584.

2- . ر.ك: همان، ص 104.

3- . ر.ك: همان جا.

4- . ر.ك: همان، ص 106.

خود بود، قم با سکونت اعراب، مشی مذهبی خود را برگزید،<sup>(1)</sup> و به طور قطع در آن جا يك نفر سنی هم یافت نمی شد.<sup>(2)</sup> نام قدیم قم در کتاب یاقوت، «کمندان» آمده که اعراب، پاره ای از حروف آن را حذف نموده و آن را قم نامیدند.<sup>(3)</sup>

از مهم ترین خاندان های عرب مقیم قم، طایفه اشعریان بوده اند که شمار آنان به شش هزار تن می رسید و اعتقاد این طایفه به تشیع و روحیه ضد اُموی آنها در تاریخ ثبت شده است.<sup>(4)</sup>

در مورد آمدن اشعریان به قم و ساکن شدن آنان چنین روایت شده است:

چون عرب اشعریان به قم آمدند، در جوانب قم در خیمه هایی از موی نزول کردند. چون در این ناحیت متمکن شدند، در صحاری هفت ده خطه و منزل ساختند و سراها و بناها و... بنا کردند و فرود آمدند و آن هفت ده: ممجان، قزدان، مالون، جمر، سکن، جلنبدان و کمیدان است که الیوم قصبه و محلّت های قم است. چون عرب به قم متمکن شدند و قرار گرفتند و اعقاب و اولاد ایشان به قم بسیار شد و ضیعت های بسیار را مالک شدند و بعضی از ضیعت های همدان، ری و اصفهان با آن جمع کردند که الیوم بدان معروف و مشهورند.<sup>(5)</sup>

قم در سال 83 ق، به دست بنی سعد بن مالک اشعری، به صورت شهری در آمد و فرزند عبد الله بن سعد - که امامی مذهب و تربیت یافته کوفه بود -، به قم انتقال یافت و در گرایش مردم به تشیع، نقش مهمی ایفا کرد.<sup>(6)</sup> همچنین اکثر منابع، وجود شیعیان اثنی عشری را در این منطقه تأیید کرده اند.

ابن حوقل در قرن چهارم هجری، ضمن توصیف شهر قم می گوید:

جميع اهل آن بر مذهب شیعه اند، و اغلب مردم آن جا از عرب و زبانشان

ص: 43

1- ر.ك: تاریخ قم، ص 27.

2- ر.ك: معجم البلدان، ج 4، ص 160.

3- ر.ك: همان، ج 15، ص 175.

4- تاریخ قم، ص 240.

5- همان، ص 23 و 28.

6- معجم البلدان، ج 1، ص 160.

همچنین حمد الله مستوفی می گوید:

مردم آن جا شیعه اثنی عشری اند و به غایت متعصب و اکثر آن شهر، اکنون خراب است؛ اما بارویش بر جاست و حقوق دیوانی آن به تمغا مقرر است. (2)

این نکته شایان ذکر است که نه مستوفی و نه هیچ کدام از نویسندگان قدیم، نامی از مزار حضرت معصومه علیها السلام نیاورده اند، در صورتی که این شهر همیشه به عنوان یکی از مراکز شیعه، شهرت داشته است. (3) در توصیف اصطخری در مورد این شهر چنین اشاره می شود:

مردم این ناحیه تنگ معیشت باشند، آب چاه خوردند و بر مذهب شیعه اند و اصل ایشان بیشتر از عرب است. (4)

در حقیقت، مجموع سخنان نویسندگان قدیم، دلالت بر شیعه بودن مردم این ناحیه دارد و به قول شیخ عبد الجلیل:

چون ذکر قم برود، دیگر ذکر مذهب، بی فایده باشد؛ زیرا که در قم، جز شیعی مذهب نباشد. (5)

آثار اسلام و شعار دین در آن جا به قوت باقی است؛ منبرهای باتکلف، مناره های رفیع، کراسی علما، عقود مجالس، کتاب خانه های پُر از کتب طوایف، مدرسه های معروف، مفسران عالم، ائمه نحو و لغت، شعرا فقها و متکلمان بزرگ، زهاد متعبّد، اهل بیوتات از علوی و رضوی و تازی و دیالم و... همه در این شهر حضور دارند. هر سحرگاه از چند مسجد و مناره، آواز موعظه و بانگ نماز متواتر و هر روز در مساجد و مدارس و در سراهای بزرگان، ختم قرآن معهود است. هر سال مال های فراوان از

ص: 44

1- . سفرنامه ابن حوقل، ص 113.

2- . نزهة القلوب، ص 150 و 217.

3- . ر.ك: جغرافیای تاریخی سرزمین های خلافت شرقی، ص 227.

4- . مسالك و ممالك، ص 60.

5- . نقض، ص 252.

و جوه حلال در خمس و زکات و صدقات صرف می شود،<sup>(1)</sup> و نور و نزهت و برکت مشهد فاطمه دختر موسی بن جعفر علیه السلام ظاهر و سلاطین و وزیران معتقد، آثار خیرات و انوار برکات ایشان را دیده و شنیده اند.

اخبار فضیلت قم و اهل آن از رسول و ائمه، بی نهایت روایت شده است، از جمله آنان، وزیران شیعی مذهبی چون فخر الملك اسعد بن محمد بن موسی البراوستانی القمی است که امر به ایجاد قبه برای امامان حسن بن علی، زین العابدین، محمدباقر،

جعفر صادق علیهم السلام و عباس بن عبد المطلب در بقیع فرمود. همچنین مرقد امام موسی کاظم، امام محمد تقی و حضرت عبد العظیم حسنی علیهم السلام را با آلت و عدت و شمع که نشان از صفای اعتقاد اوست، زیبا و آراسته نمود و خود نیز در مقابل تربت حسین علیه السلام مدفون است.<sup>(2)</sup>

میرابو الفضل عراقی، دیگر وزیر شیعی مذهب در زمان سلطان طغرل کبیر است. از اقدامات او ایجاد باروی شهر ری و قم، بنای مسجد عتیق و برافراشتن قبه برای حضرت فاطمه معصومه علیها السلام است.

معتمدان و بزرگان قم، از دیگر افراد زبانزد این سرزمین هستند. از جمله آنان، شیخ ابی الحسن علی بن الحسین بن بابویه القمی معروف به شیخ صدوق است. همواره در باره صحت اخبار کتبش حکم داده اند. برادر او حسین بن علی بن بابویه نیز همچون او، مورد اطمینان بود و فرزندان زیادی را از اصحاب حدیث برجای گذاشت. این خاندان در هر عصر، در ثقه بودن و پرهیزکاری مشهور بودند و امید است که خداوند، آنان را از جانب اسلام و مسلمانان، برترین پادشاهان عطا فرماید.<sup>(3)</sup>

محمد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه، از دیگر بزرگان قم با کنیه ابا جعفر است. در بین اهل قم مانند او، در به خاطر آوردن و فراوانی علم، کسی نیست و به

ص: 45

1- . ر.ك: همان، ص 195 - 196.

2- . ر.ك: همان، ص 219 - 220.

3- . روضات الجنّات، ج 6، ص 132.

تنهایی همانند سیصد نویسنده است. در باره او نوشته اند که شخصی بلندمرتبه، حافظ احادیث و آگاه و بینا نسبت به اخبار بود و در آخر این که او را علامه و پادشاه نامیده اند.<sup>(1)</sup>

در مجموع، وجود سادات، نقبا، وزرا و خاندان های بزرگ، از ویژگی های این شهر کهن است که همواره در رشد و گسترش تشیع، نقش به سزایی داشته اند.

## 2. کاشان

شهری نامور و کهن ساز در مرز کویر<sup>(2)</sup> که ابنیه آن مانند ساختمان های قم، غالباً از خشت است. جغرافی نویسان قدیم عرب، آن را به صورت «قاشان» نوشته اند.<sup>(3)</sup> در ولایتش حدود هجده پاره ده است که اکثرشان حکیم وضع و لطیف طبع اند.<sup>(4)</sup> این شهر در

مشرق زمین به ساختن يك نوع آجر معروف به کاشی یا کاشانی معروف است و این نام در حال حاضر بر آجرهای آبی و سبزی که برای آراستن مساجد به کار می رود، اطلاق می شود. همچنین، کاسه های سبزرنگ زیبای آن جا به دیگر سرزمین ها صادر می گردد.<sup>(5)</sup>

در ذکر مذهب این مردم، تمامی منابع به شیعه بودن آنان اشاره کرده اند و اهالی کاشان را تماماً شیعه امامیه می دانند. این شهر با تأثیرپذیری از قم و هم زمان با آن، از اولین مراکز شیعه در ایران محسوب می شود.<sup>(6)</sup>

کاشان همیشه به نور شریعت و به زینت اسلام مشهور بوده و دارای مدارسی بزرگ و اوقافی است. و مدرّسانی چون سید امام ضیاءالدین ابو الرضا فضل الله بن علی الحسنی که در بلاد اسلام معروف به علم و زهد است، در این سرزمین حضور داشتند. فقها، علما، مؤذنان و قاضیانی چون: ابو علی طوسی و فرزندانش، جمال ابو الفتوح و قاضی خطیر ابو منصور، از بزرگان کاشان هستند.

همچنین عمارت مشهد امام زاده علی بن محمد بن الباقر در بارکرز یا بارکرسب

ص: 46

1- . ر.ك: همان، ص 134.

2- . أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ص 581.

3- . مسالك و ممالك، ص 202.

4- . نزهة القلوب، ص 74.

5- . معجم البلدان، ج 1، ص 198.

6- . نزهة القلوب، ص 74.

(مشهد اردهال کنونی)، همواره پذیرای زائران است و مجد الدین از بزرگان این دیار، به زینت و رونق و نور و برکات آن و صفای ایمان و نزهت طاعت مؤمنان آن اشاره کرده است. (1)

3. آوه (آبه)

مقدسی، آن را آوه ری، یاقوت، قریه یا شهرچه ای به نام آبه، (2) و مستوفی، ولایتی با «چهل پاره ده» معرفی می کند. (3) هم اکنون آبه در مغرب قم، از توابع ساوه محسوب می شود. مردم آن، سفیدچهره و در مذهب، شیعه اثنی عشری و به غایت متعصب اند، (4) در حالی که اهل ساوه، سنی شافعی اند و همواره این دو گروه نسبت به یکدیگر تعصب می ورزند. (5) می گویند بین اهالی ساوه و آبه، نهری بزرگ است که هنگامه بهار، اتابک شیرگیر، پلی عجیب و شکوهمند - که دارای هفتاد طاق بود - بر آن ساخت که مانند آن بر روی زمین وجود نداشت. (6)

آبه اگر چه شهر کوچکی است، اما بقعه ای است بزرگوار از شعار مسلمانی و آثار شریعت مصطفوی و سنت علوی. غدیر و قدر و عاشورا و ختم قرآن، در آن جا متواتر و علمای آن چون سید ابو عبد الله و سید ابو الفتح الحسینی، متبحر و متدین، همچنین

وجود امام زادگان عبد الله موسی، فضل و سلیمان از اولاد موسی کاظم علیه السلام، این شهر را

منور و مشتهر ساخته است. (7)

از پیامبر روایت است که فرمود: «در شب معراج، نظرم بر بقعه ای افتاد سفید و نورانی که بوی خوش آن بر من رسید. پرسیدم که این کدام بقعه است؟ جبرئیل گفت: این بقعه را آبه خوانند، که رسالت تو و آل تو را بر آن عرضه کردند و آنان نیز قبول

ص: 47

1- . نقض، ص 198 - 199.

2- . جغرافیای تاریخی سرزمین های خلافت شرقی، ص 228.

3- . نزهة القلوب، ص 66.

4- . همان، ص 65 - 66.

5- . معجم البلدان، ج 3، ص 24.

6- . روضات الجنات، ج 6، ص 323.

7- . ر.ك: نقض، ص 199.

کردند. باری تعالی از آن جا مردانی را آفریند که متابعت تو و فرزندان تو را دارند. مبارك باد بر آن شهر و بر اهلس ولایت و موَدّت شما». (1)

عالمان، فقیهان، وزیران و نقیبان این دیار، همواره مشهور بوده اند، نظیر:

یک. الشیخ الفقیه موقّق الدین الحسن بن محمّد بن الحسن الآبی: معروف به خواجه الساکن که در روستای راشده از روستاهای ری زندگی می کرد. (2)

دو. محمّد بن محمّد العلوی الحسینی الآوی: از عالمان، سادات و از برترین حدیث گوینان ثقه بود که پدر بزرگ، پدر و فرزندش نیز از مشایخ بزرگ بودند و جدّ پدریشان ملقب به زین الفرید و المصحف بود. (3)

سه. ابو العباس احمد بن حسین بن عبد الله عروزی آبی: عالم، فقیه، محدّث و استاد شیخ صدوق در قرن چهارم هجری بوده است.

چهار. مجد الدین صاعد: پسر علی آبی که در دوران آل بویه فقیه و واعظ بوده است.

پنج. ابو منصور حسین آوی: ادیب، فقیه، شاعر و وزیر طبرستان در اوایل قرن چهارم و اوایل قرن پنجم هجری.

شش. ابو علی محمّد بن احمد بن صلت قمی آبی: از عالمان و بزرگان معروف آبه در نیمه اول قرن سوم هجری. (4)

هفت. شمس الدین محمّد آوی: از دیگر بزرگان این دیار است که مدّتی از یاران سلطان علی بن مؤیّد، پادشاه خراسان بوده است. پس از این که تیمور بر این سرزمین حاکم شد، او به اجبار از آن سرزمین روانه گشت و در حدود سال 795ق، وفات یافت. (5)

هشت. ابو منصور و برادرش اسعد: از وزیران آبه بودند که بنادر رازی در مدح این دو برادر، 27 قصیده سروده است.

ص: 48

---

1- . ر.ك: همان، ص 199 - 200.

2- . روضات الجنّات، ج 6، ص 323.

3- . همان، ص 320.

4- . جغرافیای تاریخی و انسانی شیعه در جهان اسلام، ص 171.

5- . روضات الجنّات، ج 7، ص 11.

نُه. سعد الملك سعد بن محمد بن آوی: از دیگر وزیران آوه که ائمه و علما او را «صاحب» و «خداوند» نوشته و خواندند. (1)

ده. نقیب طاهر موسوی و خاندان سید نقیب جمال الدین شرف شاه الحسینی: از بزرگان و نقیبان آوه هستند که فضل و رفعت آنان زبانزد است. (2)

4. ری

پشت عراق و روی خراسان ری است ری \*\*\*پشتی چه راست دارد و رویی چه نازنین!

شهری در گوشه شمال خاوری ایالت جبال واقع است. نویسندگان عرب، همیشه آن را با الف و لام تعریف، به صورت «الری» می نوشتند و یونانیان آن را Rhages می گفتند. (3)

ری، هم در عهد باستان و هم پس از آن در نزد فرق مذهبی، علمی و سیاسی، از اهمیت و اعتبار خاصی برخوردار بوده است. نامش در اوستا و تورات درج شده و به همین سبب، شهری دینی و مقدس به شمار می رود. در حقیقت، منظور از ری یاد شده در تورات، اوستا و کتیبه بیستون، بخش ری قدیم است. (4)

شهر کهن ری که در قدمت با بابل و نینوا پهلو می زند، به روزگار باستان، بزرگ ترین شهر ماد و در قرون نخستین اسلام، پس از بغداد از مهم ترین سرزمین ها به شمار می آمد. (5) این شهر در قرن چهارم هجری از بزرگ ترین مراکز چهارگانه ایالت جبال بوده است. ابن حوقل در سفرنامه خود اشاره می کند که پس از بغداد، آبادتر از ری شهری در شرق نیست، جز آن که نیشابور به وسعت از آن بیشتر و بزرگ تر است و مساحت شهرری، یک فرسخ و نیم در یک فرسخ و نیم است. (6)

ص: 49

1- . نقض، ص 219 - 220.

2- . همان، ص 223 و 226.

3- . جغرافیای تاریخی سرزمین های خلافت شرقی، ص 231.

4- . پژوهشی در شاه نامه، ص 59.

5- . همان، ص 75.

6- . سفرنامه ابن حوقل، ص 265 و 269.



در واقع، ری، حوزه ای دلگشا و پرآب، با بادیه های گران مایه است و همین سرزمین بود که عمر بن سعد را واداشت تا به کشتن حسین بن علی علیه السلام دست بزند. او

اظهار می کرد که فرمان روایی ری، روشنی بخش چشمانش است و شاید به خاطر همین مسئله است که در احادیث، از سرزمین ری، به عنوان سرزمینی نفرین شده - که کنار توفانی از گرد قرار گرفته و خاکش لعنت زده است - ، یاد می شود. (1)

گفته شده که شخصی به نام روی بن بیلان بن اصفهان، ری را پایه گذاری کرده است. او را از فرزندان بیلان بن اصفهان بن فلوج بن سام بن نوح خوانده اند و در بعضی اقوال، به جای واژه بیلان، بنی شیبان بن اصفهان نیز دیده می شود. ری دارای قلعه ها و مساجد فراوانی است. مسجد جامع ری یا جامع عتیق یا جامع مهدی، بزرگ ترین مسجد ری در عهد اسلامی و از بناهای محمد مهدی خلیفه عباسی بود.

مهدی، در خلافت منصور به ری آمد و شارسرستان ری را ساخت و گرد آن، خندقی به وجود آورد و در آن، مسجد جامعی احداث کرد. این کار به دست عماد بن ابی الخصیب انجام پذیرفت. وی نام خویش را بر دیوار مسجد نوشت و تاریخ آن را در سال 158 ق، ضبط کرد و برای شارسرستان، کهن دژ یا قلعه ای طرح افکند که خندقی دیگر آن را در میان داشت و این مجموعه را «محمدیه» نام نهاد. (2)

اهالی ری و اکثر ولایات آن، شیعه اثنی عشری اند، به جز دیه قوهه یا کوهه (در حوالی بی بی شهربانوی کنونی) و چند موضع دیگر که حنفی اند.

در ری، اهل بیت علیهم السلام بسیار مدفون اند و از اکابر و اولیا بسیار آسوده اند، همچون: ابراهیم خواص، کسائی سابع قراء السبعة، محمد بن الحسن الفقیه، شیخ جمال الدین ابو الفتوح و جوان مرد قصاب. (3) در واقع، شیوخ مقدّم و پیروان محتشم از اقصی بلاد شام، حجاز و مغرب، پای افزار در پای کرده و هزار فرسنگ زمین می پیمایند تا به

ص: 50

---

1- . أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ص 574.

2- . پژوهشی در شاه نامه، ص 69.

3- . نزهة القلوب، ص 59.

زیارت بزرگانی چون: شیخ بایزید بسطامی، پیر محمد المقدسی و یا به زیارت بو بکر طاهران روند. (1)

در حقیقت، ری، شهر عظیمی است که زادگاه سردارانی چون: شاپور رازی، بهرام چوبین و دانشمندی چون: محمد زکریا، امام فخر رازی و ابو الفتح رازی بوده است. (2) بزرگان و خاندان های شیعی مذهب در ری، بسیار معروف و مشهورند همچون:

یک. شیخ بو جعفر بابویه: در فضل و بزرگی به گونه ای است که از ری تا بلاد ترکستان و ایلاق، اثر علم و فضل و برکات زهد و امانت او پوشیده نیست. (3)

دو. سید فخر الدین شمس الإسلام الحسن: از بزرگان سادات است که به همراه پدرش هر دو رئیس شیعه در ری بودند. (4)

سه. ابو القاسم عبدویه: فردی اصولی مذهب و شیعه که پادشاه وقت، او را به سبب فتنه و غوغا بر دار آویخت؛ اما پشیمان شد و او را در مقابل تربت عبد العظیم حسنی دفن کردند. (5)

چهار. سید زکی ابو الفتح ونکی؛ قاضی سید بو تراب عبّاسی؛ ابو المفاخر قزوینی؛ ابو المحاسن کیاکی: هر چهار نفر از شیعیان معتقد، معتمد و مقبول قول ری بودند. (6)

پنج. خاندان سید کامل نقیب؛ سید عماد الدین شرف؛ سید عماد الدین عبد العظیم حسنی قزوینی: از جمله مناقب خوانان این سرزمین اند. اینان در قطب روده، برشته نرصه، سر بلیسان، مسجد عتیق، زادمهران و مصلحگاه، به مدح و منقبت پرداختند و جهاد آنان با ملحدان طوایف معلوم است. (7)

در بررسی تحوّل مذهبی در شهر ری باید خاطر نشان ساخت که این تحوّل، تحوّل تدریجی بوده که طی هفت قرن به درازا کشیده است. این دگرگونی،

ص: 51

1- . نقض، ص 644.

2- . برخی از آثار بازمانده از ری قدیم، ص 40.

3- . ر.ك: نقض، ص 29، 40 و 191.

4- . همان، ص 83.

5- . همان، ص 121.

6- . همان، ص 584.

7- . ر.ك: همان، ص 74 - 75، 223 و 226.

از ناصبی‌گری آغاز شده و به تشیع امامی، پایان یافته است. در واقع، در پیشینه یابی

دینی این شهر، به تسنن قوی در این شهر می‌توان پی برد که پس از پیروزی عباسیان کاهش می‌یابد و به مرور زمان و تحت تأثیر شهر قم، به تشیع گرایش پیدا می‌کند، به گونه‌ای که در قرن پنجم و ششم، مذهب تشیع به صورت مذهبی قدرتمند در آن خودنمایی می‌کند و سرانجام در قرن هشتم، اهل شهر و بیشتر ولایات آن، شیعه اثنی عشری هستند. (1)

از جمله نمونه‌هایی که از فرایند تحوّل مذهبی در ری سخن می‌گوید، مربوط به عصر اُمویان است. در این زمان، کثیر بن شهاب از سوی مغیره بن شعبه (والی کوفه) به سمت حاکم ری منصوب شد و بر منبری به امام علی علیه السلام فراوان دشنام می‌داد، در حالی که در سفرنامه ابو دلف در قرن چهارم هجری اشاره شده که شهری است به نام «سورین» که مردم از آن کراهت دارند و آن را به فال نیک نمی‌گیرند و بدان نزدیک نمی‌شوند. سبب را پرسیدند، پیرمردی از اهالی آن سامان گفت: علت آن است که شمشیری که با آن یحیی بن زید کشته شده، در این آب شسته شده است. (2)

در واقع، این گزارش، دوسویه است: از یک جهت، نشانگر علایق غیر شیعی بخشی از مردم ری در قرن دوم هجری است و از سوی دیگر، حساسیت و علایق مثبت مردم ری را نسبت به اهل بیت علیهم السلام در قرن چهارم نشان می‌دهد. البته یادآوری این نکته هم حائز اهمیت است که در میان دوستداران و بیعت‌کنندگان با زید بن علی، کسانی از مردم ری نیز وجود داشتند. (3)

آنچه به عنوان تشیع اصیل در ری پدید آمد، ارتباط برخی از مردم و ساکنان ری با امامان شیعه بود. نخستین روایتی که به این گونه تماس‌ها اشاره می‌کند، ارتباط یکی از شیعیان ری با امام کاظم علیه السلام است. در میان اصحاب امام کاظم و امام رضا علیه السلام، چند نفری

ص: 52

1- . جغرافیای تاریخی و انسانی شیعه در جهان اسلام، ص 97.

2- . سفرنامه ابو دلف، ص 74 - 75.

3- . تاریخ گسترش تشیع در ری، ص 10.

وجود داشتند که ملقب به «رازی» بودند. این افراد یا اهل ری بودند و یا چندی را در ری گذرانیده بودند. از دیگر دلایل مهم ارتباط امامان با شیعیان ری و کثرت شیعیان در آن جا، وجود یکی از وکلای امام عصر به نام ابو الحسن محمد بن جعفر اسدی در ری است. همچنین از دیگر چهره های شاخص اصحاب ائمه، حضرت عبد العظیم حسنی است که در شمار اصحاب امام رضا، امام جواد و امام هادی علیهم السلام بود. آمدن ایشان به ری هم نشانه وجود تشیع در این شهر و هم زمینه ای برای رشد دعوت شیعی بوده است. (1)

علاوه بر وجود افراد و شخصیت های شاخص، پایه گذاری و اقتدار حکومت های شیعه مذهب نیز در گرایش به تشیع، حائز اهمیت است. بنا بر این، حکومت هشتادساله آل بویه در ری، با ملاحظه گرایش های شیعی و وزیرای آنان، باعث ترویج هرچه بیشتر تشیع در این شهر گردید. شاهان این خاندان، خود از مروجان فرهنگ و فضیلت بودند. همچنین صاحب بن عبّاد، بی نهایت علاقه مند به خاندان نبوت بوده و بیش از نیمی از اشعارش در ستایش اهل بیت علیهم السلام است. او در ری، صاحب

کتاب خانه ای عظیم بود که مثل آن را در هیچ عهدی برای هیچ بزرگی ذکر نکرده اند. گویا در آن زمان، این کتاب خانه به میزان مجموع کتاب خانه های سراسر اروپا کتاب داشته است. دلیل این دعوی نیز سخن آرتور آپهام پوپ است. او اظهار می کند:

شاید کتاب خانه شخصی مانند صاحب بن عبّاد در قرن دهم میلادی، معادل مجموع کتاب خانه های سراسر اروپا بوده باشد و بدیهی است کتاب های خوش خط مذهب اعلی در میان آنها کم نبوده. (2)

خاندان های اصیل شیعی همچون خاندان بابویه، از دیگر عوامل پایدار در گرایش شیعی این منطقه است. نخستین فرد، علی بن حسین بن موسی بن بابویه، پدر شیخ صدوق است که ابتدا در قم می زیسته است؛ اما در ری نیز آمد و شدی داشته است. (3)

ص: 53

---

1- . همان، ص 19.

2- . پژوهشی در شاه نامه، ص 110.

3- . تاریخ گسترش تشیع در ری، ص 37.

از دیگر علمای بزرگ این شهر، شیخ مرتضی است که علمای فریقین هر آینه به سلام او می آیند و سلاطین نیز در وقت انزوای او به نزدش می روند. حتی اشاره می شود که نظام الملک با همه قدرتش، هر سال چند بار به سرای او می رفت. (1) او در ایام وزارت خود چندی در ری اقامت داشت و با آن که خود، شافعی مذهب بود، در محضر درس عالمان شیعی حضور می یافت. شیخ عبد الجلیل در باب حضور یافتن خواجه در درس عالمان شیعه و رفتن از شهرری به مجلس درس ایشان چنین ذکر کرده:

در هر دو هفته نظام الملک از ری به دوریست (درشت کنونی) رفتی و از خواجه جعفر استماع کردی و بازگشتی. از غایت فضل و بزرگی او و آن خاندانی است به علم و عفت و ورع و امانت مذکور... (2)

در حقیقت، وجود بزرگان، اصحاب و حکومت های شیعه مذهب در ری، باعث گردید محله و منطقه های شیعه نشین به وجود آید. جنوب شرقی، غرب و نیمه شمال غربی ری، به شیعیان اختصاص داشته است. حنفیان در مشرق شهر و در نهایت، شافعیان، جایی در مرکز شهر به سوی شمال، در حوالی ساربانان (در فاصله تقی آباد و برج طغرل کنونی) در میان دو فرقه شیعه و حنفی زندگی می کردند. محله های شیعه نشین ری یک.

مُصلحگاه (مصلحکان، مصلّاه، مسلحگاه، مصلحتگاه)

از اماکن بزرگ شیعیان است و شیخ عبد الجلیل این گونه از آن یاد می کند:

... ساداتِ درِ زادمهران و جوان مردانِ درِ مصلحگاه و معتقدانِ درِ رشقان ... (3)

دو. درِ غابش (درِ عابس، درِ عابش، درِ عانش)

همه شواهد و قراین در کتاب نقض، نشانی است بر این که درِ غابش، از نقاط مهم شیعه نشین بوده و ظاهراً در فاصله جنوبی حرم عبد العظیم قرار داشته است. عبد

ص: 54

1- . نقض، ص 399.

2- . همان، ص 145.

3- . همان، ص 475.

الجلیل در باب مذهب مردم این ناحیه چنین می آورد:

لشکر آل مرتضی که باشند؟ شیرمردان فلیسان، و سپاه سالاران در غابش و سادات در زادمهران... (1).

سه. باطان

این محله در مغرب محمّدیه و در مشرق و جنوب شرقی دروازه باطان (حوالی میدان ری کنونی و حرم عبد العظیم تا نزدیکی قلعه گبری فعلی) واقع و از برزن های مهم به شمار می رفته است. در این محله، بزرگی از سادات شیعه مدفون است و بی گمان، مراد صاحب نقض از سیدی که در باطان مدفون است و او را به خواب دیده اند، حضرت عبد العظیم است. البته بخشی از این محله به اهل سنت مخصوص بوده و عبد الجلیل در مقام هجو مردم محله های سنی نشین چنین می گوید:

... قماربازان درکنده و رمالان باطان و خرنندگان ساوه و مخنشان اصفهان... (2).

چهار. در رشقان

نام این محله در تاریخ رویان اولیا «در رشکان» (3) و در تاریخ طبرستان ابن اسفندیار و مرعشی «دزرشکان» (4) و در نقض «در رشقان» ذکر شده است. این محله، مخصوص شیعیان بوده است همچنان که عبد الجلیل می گوید:

لشکر آل مرتضی که باشند... جوان مردان در مصلحگاه و معتقدان در رشقان... (5).

پنج. دروازه آهنین

ذکر این محل در نقض، در مقام برشمردن نام پاره ای از مدارس ری چنین آمده است:

مدرسه ای به دروازه آهنین که منسوب است به سید زاهد ابو الفتوح نه هم

ص: 55

1- . همان جا.

2- . همان، ص 649.

3- . ر.ک: تاریخ رویان.

4- . ر.ک: تاریخ طبرستان.

5- . نقض، ص 475.

در عهد دولت ملکشاهی ساختند. (1)

در باب دروازه آهنین جز در نسخه بدل مسالك و ممالك اصطخری در منابع دیگر ذکری به نظر نمی رسد و این برزن، از نقاط شیعه نشین ری به حساب آمد. (2)

شش. دروازه جاروب بندان

به قرینه نام، در این محل جاروب برای شهر فراهم می آمده و از محله های شیعه نشین به شمار می آمده است. در نقض چنین آمده است: مدرسه خواجه امام رشید رازی به دروازه جاروب بندان است که در آن زیاده از دویست دانشمند معتبر، درس دین و اصول و فقه و علم شریعت خواندند، که علامه روزگار خویش بودند... (3)

هفت. زعفران جای

این مکان ظاهراً جایی بوده که شیعیان در آن مراسم عزاداری به پا می داشتند و احتمالاً باید در فاصله میان حرم عبد العظیم و امام زاده عبد الله باشد؛ زیرا برحسب عرف و عادت معهود، عزاداری همیشه در نزدیکی اماکن مقدسه برگزار می شود. (4)

هشت. کوی فیروزه

در نقض چنین آمده است:

و مدرسه کوی فیروزه، نه در عهد این سلاطین (سلجوقیان) بنیاد کردند. (5)

مکان این کوی معلوم نیست لکن مسلم است که چون این مدرسه از آن شیعیان بوده، این محله در نیمه غربی و جنوبی ری قرار داشت.

مکان های یاد شده در بالا تماماً در حوزه محله های شیعه نشین ری قرار می گیرند، و در مقابل محله هایی چون: شافعیه، پالانگران، در شهرستان، در کنده و ساربانان در حوزه محله های سنتی نشین قرار می گیرند.

ص: 56

---

1- . همان، ص 47.

2- . برخی از آثار بازمانده از ری قدیم، ص 195.

3- . نقض، ص 48.

4- . برخی از آثار بازمانده از ری قدیم، ص 198.

5- . نقض، ص 209.

یکی دیگر از شهرهای شیعه نشین در حوزه عراق عجم، ورامین است. این شهر، از پُرجمعیت ترین مراکز جمعیتی در ناحیه ری بود؛ اما در آغاز قرن نهم هجری، روبه خرابی رفت و بعدها تهران، جای ورامین را گرفت. (1)

در آغاز ورامین، دیهی بوده است که از نظر آب و هوا از ری خوش تر و محصول آن، پنبه و غلّه و انواع میوه ها بوده است. اهل آن جا شیعه اثنی عشری بودند و تکبّر بر طبعشان غالب بود. (2)

ورامین با این که يك ده محسوب می شد، اما منزلت آن از شهرها باز نماند. آثار شریعت و انوار اسلام، طاعات و عبادات و ملازمت خیرات و احسان در آن جا ظاهر بود. از برکات رضی الدین ابو سعد و پسران او بهره ها برده اند. همچنین حضور مسجد جامع و مدرسه رضویه و فتحیه با اوقاف معتمد و مدرسان عالم متدین و فقهای طالب مجد، پُررنگ است.

در آخر این که در هر رمضان، خوان عامی برپا داشته و رسومی که در میان همه طوایف اسلام از حنفی و سنّی بی تعصب باشد، در این شهر دیده می شود. (3)

ب. حوزه حاشیه خزر

گرگان، طبرستان و دیلمان

موج تشیع در بلاد شرقی ایران، زاییده قیامی بود که عبّاسیان به طور پنهانی، آن را رهبری می کردند و بسیاری از کسانی که با انقلاب عبّاسی همراه شدند، از شیعیانی بودند که بعدها برضدّ عبّاسیان موضع گرفتند و جانبداری خود را از علویان حفظ کردند. در اخبار مربوط به قیام عبّاسیان آمده: وقتی جمعی از شورشیان از خراسان وارد جرجان شده و يك ماه در آن جا ماندند، شیعیان این شهر، اموال و طلاهای فراوانی به آنان دادند. +

ص: 57

1- . جغرافیای تاریخی سرزمین های خلافت شرقی، ص 234.

2- . نزهة القلوب، ص 59.

3- . نقض، ص 200.



شاید کهن ترین تصریح به حضور تشیع در گرگان، سخنان مقدسی در قرن چهارم هجری باشد که ضمن شرحی از جرجان و نقل خوبی های آن از تعصب های فرقه ای در آن جا یاد می کند. البته باید خاطر نشان ساخت که در جرجان و استرآباد، جدای از شیعیان، دو گروه عمده از سنّیان، اهل حدیث و اصحاب رای (اصحاب ابو حنیفه) نیز حضور داشتند. اهل سنّت این ناحیه در قرون نخستین اسلامی، بسیار فراوان و بخش های مرکزی طبرستان مانند آمل و ساری بر تشیع بوده اند؛ اما هر اندازه که در شرق یا غرب از این مرکز دورتر رویم، سلطه مذهب اهل سنّت بیشتر است. (1)

طبرستان که حوزه ای است در دشت ساحلی، کوه هایی بسیار با بارانی فراوان دارد و قصبه آن، آمل است. مردم این ناحیه و دیلمان تا روزگار حسن بن زید، کافر بودند و بعد از او در زمان جانشینش اطروش علوی، گسترش اسلام با موفقیت بیشتری روبه رو بوده است. از آن جایی که اسلام آنان از ابتدا با تشیع زیدی همراه بوده است،

لذا در قرن هشتم، مردم آن جا به شیعه و بواطنه نزدیک ترند. (2)

ساری و اُزم از شهرهای طبرستان، همیشه دار الملک و سریرگاه ملوک مازندران بوده اند. پادشاهان مازندران چون: شهریار، قارن، گردباز، اصیبهبد علی و شاه شهید رستم علی، در جهاننداری، قلعه گشایی، لشگرکشی، دشمن کشی و عقل و عدل معروف اند و مقبول سلاطین آل سلجوق. از سادات ساری می توان سید الحسن و اولاد او، شرف الدین، تاج الدین، قطب الدین و بهاء الدین را نام برد که دارای فضل و

شرف و نسب عالی هستند. (3)

غربا و بازرگانان در این شهر، ایمن و شعار مسلمانی در مدارس، مساجد و مجالس آنان ظاهر است. این شهر در زمان حکومت رستم بن علی و پدرش علی بن

ص: 58

---

1- . تاریخ تشیع در جرجان و استرآباد، ص 45.

2- . جغرافیای تاریخی و انسانی شیعه در جهان اسلام، ص 97.

3- . نقض، ص 391.

شهریار، قبة الإسلام بوده و به قول نویسنده نقض: «هر سال ملحد و باطنی را در آن جا طعمه سگان می کنند».(1)

ج. حوزه خراسان

سبزوار

این شهر، محل شیعت و اسلام، آراسته به مدارس نیکو، مساجد نورانی و علمای طریقت و شریعت است. در این بقعه، خصومتی آشکار با ملاحده و بواطنه دیده می شود. درس و مناظره و مجالس ختم قرآن در آن متواتر و ظاهر.

عباس والی ری که مردی غازی بود و با باطنیه پیوسته جنگ می کرد،(2) به همراه امیر

عادل غازی، اینانج اتابک - که در بعضی از منابع ایتاخ و یا ایناج نیز آمده - ، به سمت

سبزوار حرکت می کنند و در این جاست که باید در حق سبزوار، سکوت اختیار کرد و زبان به ادب گشود، با این توضیح که این والیان در دامغان، مجبور به غارت و نهب و ملحد کشتن می شوند؛ ولی در سبزوار چنین وضعی حاکم نیست.(3)

نتیجه گیری

بررسی سیر تشیع و شکل گیری آن در مناطق مختلف ایران، از مسائل مهم و حائز اهمیت است که به شناخت هرچه بهتر فرآیند پایه گذاری و تثبیت نهاد تشیع در ایران می انجامد.

قرون چهارم و پنجم هجری - که به زمان نگارش کتاب نقض، نزدیک است - ، با تمام فراز و فرودهایی که برای شیعیان داشتند، از درخشان ترین ادوار در تاریخ تشیع به حساب می آیند و همواره دو عامل اصلی در پیشروی آن، نقش عمده داشتند: ابتدا غلبه ترکان بر خلافت و تضعیف آن و دوم، شکل گیری آل بویه و اقدامات آنان در مسیر تشیع.

ص: 59

1- . همان، ص 200.

2- . راحة الصدور و آية السرور، ص 232.

3- . ر.ك: نقض، ص 202.

در حقیقت، یکی از کتب اصلی و مهمی که در سایه آن می توان به تصویری مناسب و شایسته از شیعیان قرون پنجم و ششم رسید، کتاب نقض عبد الجلیل قزوینی رازی است که حاوی مطالب گوناگون: دینی، کلامی، فقهی، جغرافیایی، تاریخی و... است.

در واقع، نقض، کتابی چند بُعدی است که بررسی آن از هر زاویه و با هر نگرشی، حائز اهمیت و ارزش است. در این جا پراکندگی جغرافیایی - جمعیتی شیعیان بر مبنای این کتاب، مورد بررسی قرار گرفت. عبد الجلیل در کتاب خود به بیان شهرهای شیعه نشین در سه حوزه عراق عجم، حاشیه خزر و خراسان پرداخته است. بر مبنای کتاب او، قم، کاشان، آوه، ری، ورامین، گرگان، طبرستان، دیلمان و سبزوار در حوزه تشیع امامی قرار می گیرند و او، این گونه حضور دائمی و ظهور آشکار شیعیان در قرون چهارم و پنجم را به اثبات می رساند.

ص: 60

1. اطلس شیعه، رسول جعفریان، تهران: سازمان جغرافیایی نیروهای مسلح، 1387ش.
2. أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ابوعبد الله محمد بن احمد مقدسی، تصحیح: علینقی منزوی، تهران: شرکت مولفان و مترجمان ایران، 1361ش.
3. برخی از آثار باز مانده از ری قدیم، حسین کریمان، تهران: دانشگاه ملی ایران، 1345ش.
4. پژوهشی در شاه نامه، حسین کریمان، علی میرانصاری، تهران: سازمان اسناد ملی ایران، 1375ش.
5. تاریخ تشیع در جرجان و استرآباد، رسول جعفریان، تهران: بنیاد پژوهش های اسلامی، 1383ش.
6. تاریخ قم، حسن بن محمد بن حسن قمی، تصحیح: سید جلال تهرانی، تهران، 1313ش.
7. تاریخ گسترش تشیع در ری، رسول جعفریان، تهران: آستان مقدس عبد العظیم، 1371ش.
8. جغرافیای تاریخی سرزمین های خلافت شرقی، گی لسترنج، ترجمه: محمود عرفان، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، 1337ش.
9. جغرافیای تاریخی و انسانی شیعه در جهان اسلام، رسول جعفریان، تهران: انصاریان، 1371ش.

10. درآمدی بر مطالعات جمعیتی، دیوید لوکاس و پاول میر، ترجمه: حسین محمودیان، تهران: دانشگاه تهران، 1378 ش.
11. راحة الصدور و آية السرور در تاريخ آل سلجوق، محمد بن علی بن سلیمان راوندی، محمد اقبال، مجتبی مینوی، تهران: امیرکبیر، 1364 ش.
12. روضات الجنّات، محمد باقر الموسوی الخوانساری الاصبهانی، تهران: مکتبه اسماعیلیان.
13. سفرنامه ابودلف، ابودلف خزرچی، ولادیمیر مینورسکی، ترجمه: ابو الفضل طباطبایی، تهران: زوّار، 1354 ش.
14. سفرنامه ابن حوقل، محمد حوقل تهران: امیرکبیر، 1366 ش.
15. مبانی جمعیت شناسی، مهدی امانی، تهران: سمت، 1379 ش.
16. مسالك و ممالك، اصطخری، ابراهیم بن محمد، ایرج افشار، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، 1368 ش.
17. معجم البلدان، یاقوت بن عبد الله حموی، تهران: اسدی، 1344 ش.
18. نزهة القلوب، حمد الله مستوفی، تصحیح: محمد دبیر سیاقی، تهران: طهوری، 1336 ش.
19. نقض (بعض مثالب النواصب فی نقض «بعض فضائح الروافض»)، عبد الجلیل قزوینی رازی، تصحیح: جلال الدین محدّث، تهران: انجمن آثار ملی، 1358 ش.

یادکردهای فرقه شناختی عبد الجلیل قزوینی

در کتاب «نقض»

حمید احمدی جلفایی (1)

چکیده

یکی از پیش نیازهای مهم در تحکیم اصول عقاید و اعتقادات اسلامی، آشنایی با فرقه‌ها و مذاهب و نحله‌های مختلف شکل گرفته در مکتب اسلام و عقاید خاص هر کدام از آنهاست.

بدیهی است که در این راستا، کتب و منابع نسبتاً قدیمی و نزدیک به عصر پیدایش در هر یک از مکاتب و فرقه‌ها - که نقل آنها از وقایع و عقاید پیروان فرق و مکاتب، به صورت عن حس و شهودی و یا نسبتاً عن حس و شهودی است - از اهمیت بسیار ویژه‌ای برخوردار هستند.

یکی از کتب و منابع قدیمی که در این راستا، لازم است مورد استفاده و مراجعه محققان این عرصه قرار بگیرد، کتاب نقض (اثر مرحوم عبد الجلیل قزوینی رازی، از عالمان سده ششم هجری قمری) است. البته هر چند که اصل این کتاب را به نظر نگارنده، نمی‌توان از جمله آثار قوی و منسجم شیعه به حساب آورد -؛ چرا که اشتباهات و تناقض‌های آشکاری در این کتاب دیده می‌شود -، با این حال، از برخی جهات، اطلاعات آمده در این اثر، به جهت قدمت آن، حائز اهمیت اند.

ص: 63

از این رو، در این پژوهش، به بیان یادکردهای مصنف این کتاب، در باره عقاید خاص هر يك از فرقه های موجود تا آن زمان، پرداخته شده و نکات قابل تأمل آن، معرفی گردیده است.

کلیدواژه ها: فرقه، مذهب، مکتب، نحله، شیعه، سنی.

مقدمه

مرحوم عبد الجلیل قزوینی رازی، کتاب نقض را در پاسخ به اتهامات يك نوستی علیه شیعه - که ادعا نموده است قبل از گرویدن به آیین اهل سنت، شیعه بوده - نوشته است.

او در سرتاسر این کتاب، سعی کرده است که ثابت نماید نوستی مذکور، عقاید جبری گرایانه و بعضا ملحدانه دارد و ادعای شیعه بودنش نیز، مورد ظن و تردید است.

این کتاب، از حیث اطلاع رسانی و نمایاندن عناوین فرقه های شکل گرفته تا آن زمان و نیز بیان پاره ای از عقاید و وقایع مربوط به هر کدام از آنها، و همچنین برخی

فایده های دیگر همچون: بیان برخی تفاوت های میان شیعه اصولی و مکاتب انحرافی منتسب به این مکتب، پراکندگی جغرافیایی هر يك از مکاتب و فرقه های اسلامی در آن زمان، یادکردهایی از مدارس و محافل و بقاع دینی و مکاتب علمی مهم شیعه و سنی، و اخبار مربوط به برخی از حکومت ها در دوران مختلف و مانند آن، نسبتاً مفید است.

بحث در خصوص تعداد فرقه های اسلامی

اگر چه در اصل صدور خبر مشهور نبوی «أَفْتَرَقَتِ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَأَفْتَرَقَتِ النَّصَارَى عَلَى اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً»<sup>(1)</sup> تردید صورت گرفته است و نیز محققان، در تطبیق این عدد بر تعداد فرقه های موجود در اسلام، به تکلف افتاده اند، با این حال، در این که پس از

ص: 64

---

1- ر. ک: کتاب سلیم بن قیس، ص 332؛ الأمالی، طوسی، ص 523، ح 1159؛ الاحتجاج، ج 1، ص 391؛ مسند ابن حنبل، ج 2، ص 332؛ سنن ابن ماجه، ج 2، ص 1322، ح 3992؛ سنن ابی داوود، ج 2، ص 390، ح 4596.

عروج ملکوتی پیامبر صلی الله علیه و آله، به مرور زمان، فرقه‌ها و نحله‌های درون دینی متعددی در اسلام شکل گرفته است، هیچ تردیدی نیست.

با مطالعه و تفحص در کتاب نقض، چنین فهمیده می‌شود که بسیاری از فرقه‌های اسلامی موجود در جهان اسلام، در زمان مرحوم عبد الجلیل قزوینی نیز شکل گرفته بودند و بلکه در آن زمان (یعنی قرن پنجم و ششم هجری)، کشمکش و اصطکاک میان برخی از فرقه‌های اسلامی، از جمله معضلات مهم جهان اسلام بوده است.

مرحوم عبد الجلیل قزوینی، در چندین جای کتاب، به عدد 73 در بیان تعداد فرقه‌های اسلامی تصریح نموده و سپس ضمن خارج نمودن برخی از نحله‌ها همچون: دهریه، طبایعه، فلاسفه، ملاحده، تناسخیه و نصرانیته، از زیرمجموعه 73

فرقه اسلامی، به نحوه انشعاب همه فرقه‌های اسلامی از سه فرقه اصلی (شیعه، حنفیه و شافعیه) پرداخته است. (1)

او برای مثال، فرقه‌هایی همچون: زیدیه، اخباریه، فطحیه و کیسائیه را از زیرفرقه‌های مکتب تشیع، و فرقه‌هایی مانند: نجاریه، معتزله، باذنجائیه، کرامیه و باسحاقیه را از زیرفرقه‌های مکتب حنفیه، و فرقه‌هایی مثل: مجبره، اشاعره، مشبّهه، کلابیه، جهمیّه، مجسمه، حنابله و مالکیه را از زیرفرقه‌های مکتب شافعیّه عنوان نموده است. (2)

دیدگاه تقریبی عبد الجلیل در خصوص فرقه‌های اسلامی

یکی از جهتگیری‌های مهمی که صاحب نقض، در مقام ادعا و شعار در لابه‌لای مباحث خود در کتابش اتخاذ نموده، برخورد تقریبی و به عبارتی دیگر، تعامل مثبت نسبی، با همه فرقه‌های اسلامی است. البته او در مواضعی از کتاب، به این ادعای خود، پای بند نمانده و واکنش‌های ضدّ و نقیضی در مقام نقد برخی از فرقه‌ها و یا پیروان آنها از خود نشان داده و از شتم و سبّی که در جاهای مختلف کتاب، از آن تبری جسته، دوری نکرده است.

ص: 65

1- ر.ک: نقض، ص 457 و 462.

2- ر.ک: همان، ص 457.



برای نمونه، او در بخش های متعددی از کتاب، ضمن تبیین برخی از تفاوت های دیدگاه شیعه اخباریه و شیعه اصولیه، از عقاید بعضی فرقه های غلوگرای مکتب تشیع همچون: غلو در مقام و منزلت اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام، بینش افراطی نسبت به مباحث شفاعت و توسل و زیارت و مانند آن، لعن و تکفیر و بی ادبی نسبت به صحابه و به ویژه خلفای اربعه و زنان پیامبر صلی الله علیه و آله، کشاندن دامنه اختلافات موجود در فروع دین به بحث های اصولی و عقیدتی میان شیعه و سنی، و مانند آن، به تصریح سخن گفته و شیعه اصولی زمان خود را از این مسائل، مبرا دانسته است؛ اما خود، در

بخش های دیگر کتاب، در مقابل اتهامات نوشتنی، رشته منطق از دستش در رفته و از لعن و سب و نفرین، کوتاهی نکرده و به آنچه که خود، آن را مذمت و نکوهش نموده، مبتلا گردیده است.

از این گونه ضد و نقیض های آمده در کتاب - که در سایر عرصه ها هم فراوان دیده می شود -، می توان چنین برداشت کرد که گویا عبد الجلیل، کتاب را با استعجال نوشته و در وقت کتابت آن، تأمل و دقت کافی را نداشته و به همین خاطر، کتاب او، از انسجام و علمیت لازم، برخوردار نیست.

از این رو، هر چند که دیدگاه تقریبی عبد الجلیل قزوینی در مقام ادعا و شعار، نسبت به دیگر دیدگاه هایی که در قرن های اخیر شکل گرفته، بسیار گسترده تر و فراتر بوده است، با این حال، به دلایلی که گفته شد، ضعف و قوت آن، از نظر علمی، قابل سنجش نیست.

برای نمونه، او در جایی از کتاب خود، ضمن اشاره به تعداد فرقه های اسلامی و عدد 73، می نویسد:

شیعه از این هفتاد و دو طایفه، هیچ را کافر ندانند و کافر نخوانند؛ زیرا که همه مقرر اند به خدای و رسول، و از امت رسول اند... (1)

ص: 66

اما در جاهای مختلفی از کتاب، او همین نسبت کفر را به برخی از فرقه‌ها و پیروان آنها روا می‌داند و به لعن و نفرین آنها می‌پردازد.

فرقه‌های مورد بحث در کتاب «نقض»

علاوه بر مباحث کلی آمده در کتاب نقض که مربوط به عقاید شیعه و سنی، در قالب شبهات و پاسخ‌های مربوط به آنها آمده است و در این پژوهش، به خاطر وسعت دامنه مباحث یاد شده، از تبیین و استقصای آنها صرف نظر گردید، به طور کلی از 44 فرقه زیر در این کتاب یاد شده است که عناوین آنها به ترتیب حروف الفبا عبارت‌اند از:

اباحتیه، اخباریه، اسماعیلیه (= ملاحده: قداحیان، دندانیان)، اشعریه (= اشاعره)، اوزاعیه، باسحاقیه، باذنجانیه، باطنیه، بویوسفیه، تعلیمیّه، تناسخیه، جهمیّه، حشویّه، حلولیه، حنابله، حنفیه، خوارج، زنداقه، زیدیّه، سبئیّه،

سندلانیان، شافعیّه، صباّحیه، صفاتیّه، غالیه، فطحیه، قدریه (معتزله)، کزّامیه، کلابیه، کیسانیّه، لاسکیّه، مالکیّه، مابقلیه، متصوفه، متولّدان، مجبّره (جبریّه)، مجسمه، مشبّه، معطلیه، ناووسیّه، نجاریّه، نزاریان (نزاریّه)، نواصب، نوبختیه.

برای اهل تحقیق در زمینه‌های فرقه‌شناسی، پوشیده نیست که برخی از این فرقه‌ها، ریشه و خاستگاه کلامی دارند و برخی دیگر فقهی، و بعضی از آنها را نیز می‌توان از جمله فرقه‌های صوفیه به حساب آورد.

همچنین مصنف در این کتاب، به عناوین برخی فرقه‌ها و یا نحله‌ها اشاره نموده که در کتاب‌های موجود در زمینه فرقه‌شناسی، یادی از آنها نشده است و به نوعی می‌توان آنها را جزء فرقه‌های اختصاصی مرحوم عبد الجلیل به حساب آورد.

بنا بر این، ما در این پژوهش، به بیان یادکردهای مهمّ عبد الجلیل در قالب چهار بخش عمده: فرقه‌های کلامی، فرقه‌های فقهی، فرقه‌های مربوط به تصوف، و فرقه‌های اختصاصی، خواهیم پرداخت:

1. اباحتیه

اباحه در لغت، به معنای حلال کردن و مباح دانستن و جایز شمردن آمده است و اباحتیه، عنوان عامی است برای همه فرقه هایی که اعتقادی به حدود و مناهي و تکالیف شرعی به معنای وجوب و الزام آور بودن ندارند. برخی از شاخه های اباحتیه، نهی های قرآن و سنت را تنها به جهت تبرّأ از دشمنان ائمه و تولاّ برای دوستان آنها، ممنوع دانسته اند. (1)

مرحوم عبد الجلیل، در جایی از کتاب نقض، ضمن نقد عقاید حسن صباّح و فرقه باطنیه و اشاره به برخی از عقاید صباّحیان و باطنیان، نماز این دسته را به نماز اباحتیه

تشبیه می کند که آنها، نماز را از روی تکلیف و امر الزام آور، به جای نمی آورند؛ بلکه آن را همچون دیگر تکالیف شرعی، اموری اختیاری دانسته و به بهانه اصالت نماز باطن، در به جای آوردن نماز ظاهری - و همچنین سایر اعمال و تکالیف شرعی ظاهری - سهل انگاری می کنند. (2)

2. اسماعیلیه

اسماعیلیه، به فرقه هایی گفته می شود که به امامت اسماعیل فرزند امام صادق علیه السلام و برخی از شاخه هایش به امامت نواده آن حضرت محمّد بن اسماعیل معتقد بودند و در برخی از بلاد، از آنها به عناوین دیگری همچون: ملاحده، قرامطه، باطنیه، حشیشیه، قداّحیان، و دندانیان نیز یاد می شود.

از شاخه های بعدی این فرقه - که تفاوت های نسبی ای در دیدگاه و عقیده با اسماعیلیه قدیم داشته اند و به مرور زمان، در طول تاریخ، شکل یافته اند -، قداّحیان هستند که به رهبری میمون قداّح، سر بر آوردند. نیز دندانیان که منتسب به شخصی به نام محمّد دندان هستند.

ص: 68

1- تاریخ الرسل والملوک طبری، ج 14، ص 58؛ الطرق الصوفیه ورواسبها فی العراق، ص 56 و 57.

2- نقض، ص 136.

مصنّف در کتاب نقض به بیان ماجرای همدستی این دو نفر، در خصوص تبلیغ آیین اسماعیلیّه پرداخته است.

معروف است که اسماعیلیّه به بهشت و دوزخ جسمانی اعتقادی ندارند و بهشت را به حقیقت عقل، درست می دانند. (1)

مرحوم عبد الجلیل در کتاب نقض، از این فرقه، هم با عنوان «اسماعیلیّه» و هم «ملاحده»، یاد نموده و علاوه بر بیان برخی وقایع مربوط به این فرقه، به برخی عقاید خاصّ آنان و نیز به پراکندگی سکونت و یا جغرافیای استقرار آنها در ممالک و بلاد مختلف اسلامی پرداخته است.

در جایی از کتاب، از کلام مصنّف چنین فهمیده می شود که اسماعیلیّه در زمان حیات او (یعنی در قرن پنجم و ششم هجری) بیشتر در مصر حضور داشتند. (2) در کلام نویسنی نیز، در ضمن بیان شبهه ای، علاوه بر مصر، از عراق و قهستان و دیلمان نیز نام برده شده است (3).

عبد الجلیل در جای دیگری از کتاب، در جواب اتّهام نویسنی که پیدایش و احداث مکتب شیعه را به شیعیان علی علیه السلام نسبت می دهد، نحوه پیدایش فرقه دندانیان و قداّحیان را توضیح داده و قریب به مضمون زیر، چنین گفته است:

سعید قداّح، با شخصی از روافض کوفه به نام بوزکریای شیره فروش در «کرّه»، در زمان امارت احمد بن عبد العزیز بن دلف بن ابی دلف عجلی - که امیر اصفهان و کره و گریگان بود -، شخصی از مقرّبان امیر احمد به نام محمّد بن الحسن چهاربختان معروف به «محمّد دندان» را - که داعیه ای بود در الحاد - یافتند و با هم مشورت نمودند که چگونه الحادگری را تقویت نمایند. آن گاه، محمّد دندان به سعید گفت که: بهتر است به جای

ص: 69

---

1- ر. ر. ك: تاريخ و عقاید اسماعیلیّه، ص 112 - 120؛ اصول الإسماعیلیّه، ص 98 - 110؛ الملل و النحل، ج 1، ص 170 - 178.

2- نقض، ص 315.

3- همان، ص 80.

ذمّ عرب و عیب محمّد، یاران محمّد را متّهم کنی که بت پرست پنهانی و منافق بودند و پس از او، شریعت او را برگرداندند و بر خاندان او ظلم نمودند و ماجرای عمر و فدک و فاطمه و قتل حسین و مظلومیت های فرزندان او را ذکر کن و بجز تبریّه چند تن از یاران رسول - که کاری از ایشان بر نمی آمد مثل سلمان و بوذر و مقداد و خبّاب - همه را منافق معرفی کن؛ چرا که اگر آنها را متّهم کنی، اعتماد مردم را از شرع که به واسطه آنها به آنها رسیده، سلب خواهی کرد و به مقصود خود، خواهی رسید. به آنها بگو که: «پس، شرع در خُفیه است تا قائم آل محمّد بیاید و شرع را قوّت دهد»». پس در این صورت، تقیّه و باطن را قوّت کرده باشی.

و سعید این سخن را قبول کرد «و همه مغرب را در دعوت خود درآورد و تا امروز، هنوز، مصر در دست فرزندان سعید قدّاح بمانده است. و خود را فرزندان رسول نام نهادند و امام حق دانند ملحدان ایشان را و گویند: از فرزندان اسماعیل بن جعفر صادقیم».

آن گاه مصنّف در جواب او، به این مضمون، سخن گفته است:

اولاً سعید قدّاح در کتب تواریخ، مذکور نیست و اصل الحاد، میمون بن سالم قدّاح است. و سعید، پسر این میمون قدّاح بود. و سالم را بهری گفتند: غلام مصریان بود. بهری گویند: ادیب بود. و بهری گفته اند: فلسفه خوانده بود. و این پسرش میمون، بر دامن زندقه پرورش یافته بود و در جهان می گشت تا تمهید دعوت الحاد کند. او بیم داشت که دعوت او با دو گروه حنیفیان و شیعه درنگیرد. پس به دنبال مشبّهیان در حدود نهاوند و کره و گرباذگان (گرباذگان / گربایگان) رفت.

و محمّد دندان، مشرک زاده و خود و پدرش مشبّهی نمودندی؛ ولی خودش ملحد و از حدود نهاوند و در خدمت امیر احمد بن عبد العزیز گستاخی داشت. و بوزکریاً اصلش از چال گاوانان و شیرفروش بود، نه شیره فروش. پس هر سه، دشمن توحید خدای بودند و منکر بعث و نشر و رسالت و امامت و در ترتیبِ هدمِ قواعد اصل بودند. پس تصمیم گرفتند که

هر يك به ولايتی روند و مكاتبی را پایه ریزی کنند و ریشه توحيد و عدل و دين را بزنند . آنها به ولاياتی كه حنفيان و شيعيان و زیديان بودند ، نرفتند ؛ چون گفتند : سخن ما با ايشان درنگيرد . آنكه اتفاق كردند كه محمد دندان در حدود اصفهان و ولايت همدان و كره و نهاوند و هرگرد باشد كه در آن روز ، مشبهه آن جا بودند .(1)

سپس مصنف ادامه می دهد : «و میمون بن سالم قداح ، به مغرب شد و به هدم توحيد و انكار رسالت ، همت گماشت» و در نهايت ، عقیده خاص او را چنین عنوان می کند :

چون گویم كه : خدای را بی قول رسول نشاید دانستن ، و صدق رسول خود ، بی فعل خدای معلوم نشود ؛ موقوف باشد بر يكديگر ، و مردم عوام در آن سرگشته و مدهوش باشند . و مقصود ما حاصل شود .(2)

همچنين او در مواضع ديگر كتاب ، به بيان برخی از عقايد خاص آنها می پردازد ، از جمله آن كه در جایی می گوید :

مذهب اسماعيلين مصر و ديگر بقاع را بنياد بر اين است كه امام ، زيادت از هفت نشايد بر حساب كواكب و هفته ايام و امثال آن از سباعيات .

گفتند : اول علی است ، دوم حسن ، سيوم حسين ، چهارم زين العابدين ، پنجم باقر ، ششم صادق ، آنكه دعوی در محمد اسماعيل كردند كه پسر زاده صادق بود و او را هفتم دانند .

و آمده است كه : جعفر صادق را مولایی بود از پارسی بچگان بر دست او - یعنی جعفر - مسلمان شده بود . نامش فرخ بن طيساب (طيسات / طيسان) ، با محمد بن اسماعيل به مكتب نشسته بود ، آنكه نام وی با تازی كردند . وقتی مبارکش خواندند و وقتی میمون ، و قداح وی را لقب نهادند - یعنی : يقدح العلم بخاطره - چنان كه كودكان يكديگر را لقب نهند و چون او با محمد اسماعيل می بود ، بعد از محمد ، قومی از آن فاسداعتقادان كه

ص: 71

---

1- . همان ، ص 301 - 309 .

2- . همان جا .

بودند در آن روزگار به او تولا کردند که طبعی و خاطری نیکو داشت ... (1).

و در جایی دیگر به دو عقیده مهم دندانان چین اشاره می کند :

1. خدای تعالی جسیم است و شکل و صعود دارد و نزول کند و چون بر عرش مقیم باشد، پایی به شرق دارد و پایی به غرب و خایه اش چند کوه احد است .

2. خدای تعالی، هر شب آدینه، بر خری نشیند و به زمین فرود آید و در مساجد مشبّه نزول کند و طعام و شراب خورد و خرش را علف باید و پیش از انقلاب صبح، با عرش شود. (2)

او همچنین در جایی از کتاب، در مقام شمارش برخی از اسماعیلیان - که از آنها به عنوان ملاحظه نام می برد -، به بعضی از نواده های میمون قدّاح اشاره می کند که خود را قرمطی می خواندند. (3) این قرامطه، از پیروان حمدان قرمط هستند که بیشتر ایرانی بودند و فتوحات زیادی کردند و کوفه را غارت نمودند و چند هزار حاجی را کشتند. نیز گفته شده است که: آنها زیارت کعبه را بت پرستی می دانستند. (4)

3. باطنیه (بواطنه)

باطنیه، به عموم فرقه هایی اطلاق می شود که اعتقاد دارند هر چیزی و یا هر عملی، ظاهری و باطنی دارد و اصل، در آیات و احادیث و دستورهای شرعی، باطن آنهاست و اطاعت از ظواهر آنها، واجب نیست. برای مثال، باطن نماز را اطاعت از مولا، باطن زکات را بذل و بخشش مال برای امام، باطن روزه را خاموشی از فعل خدا و عیوب مولا و اطاعت محض، و باطن حج را رفتن به نزد امام و زیارت او دانسته اند. برخی از آنها، صدور همه محرّمات الهی را صرفاً به جهت تبرّاً از دشمنان دانسته و بر جای آوردن آنها را حرام واقعی نمی دانند. همچنین این فرقه، معجزات انبیا و وجود ملائکه و ابلیس و دیگر مجرّدات را انکار می کنند و پیغمبران الهی را محبّ ریاست و

ص: 72

1- . همان، ص 314 و 315 .

2- . همان، ص 306 .

3- . ر.ك: همان، ص 317 .

4- . تاریخ و عقاید اسماعیلیّه، ص 38 و 137 - 139 .

دارای مرتبه ای از نیرنگ معرفی می کنند و نیز معتقدند که جهان، قدیم است. (1)

مرحوم عبد الجلیل در مواضعی از نقض، از این فرقه یاد کرده است. از جمله آن جا که این فرقه را از دشمنان دین عنوان می کند و می گوید:

شیعه اصولیه، در ردّ بر عقاید این فرقه، کتاب ها نوشته اند. (2)

همچنین او در جایی دیگر از کتاب، مذهب حسن صباغ را باطنی گری معرفی می کند و به اعتقاد آنها در خصوص نماز باطن و نماز ظاهر و یا روزه باطن و ظاهر اشاره می کند و در توضیح آن می گوید:

نماز باطن، روی را به الموت و مصر آوردن است و مولانا و سیدنا را خدمت کردن، و نماز ظاهر، این حرکات و سکنتات بر وجه [کردن] است که آن را «ریاضة الجسد و عادة البلد و رعایة الأهل و الولد» خوانند... [روزه باطن] سرّ معلّم نگاه داشتن است، و روزه ظاهر، امساک است از طعام و شراب و غیر آن. (3)

او در جایی دیگر، پیروان میمون قذّاح را ملحد و باطنی معرفی می کند و به دو عقیده مهم آنها اشاره می کند:

1. هر ظاهری را باطنی گویند.

2. گویند: ما را با هم اسراری باشد که دیگران را بر آن اطلاع نباشد. (4)

او در جایی دیگر، یکی از عقاید مهم باطنیان و مجتبران را این می داند که آنها معتقدند: «قول را بهره ای باشد در دانستن حق»؛ و این، یعنی کفایت نقل و یا قول امام معصوم و تقلید، در معرفت خدای متعال. (5)

و در جای دیگر، این اعتقاد آنان را چنین بیان می دارد که: «مؤثّر در معرفت باری تعالی، تعلیم و تقلید است». (6)

ص: 73

---

1- ر. ر. ك: همان، ص 161 - 163؛ تبصرة العوام، ص 181 - 182؛ دائرة المعارف الإسلامیة، ج 3، ص 290.

2- نقض، ص 18.

3- همان، ص 136 - 137.

4- همان، ص 317.

5- ر. ر. ك: همان، ص 77.

6- همان، ص 451.



همچنین وی معتقد است که وقتی حضرت مهدی صاحب عصر علیه السلام بیاید «قلعه های باطنیان بکند...» (1).

#### 4. تعلیمیّه (تعلیمیان)

تعلیمیّه، عنوان عامی است برای عموم فرقه هایی که عقل را در معرفت خدا و شناخت اصول دینی بی بهره می دانند و معتقدند که تنها از راه نقل و یا تعلیم و تقلید می توان به شناخت معارف و حقایق دینی دست یافت و به همین خاطر، در هر عصری، باید امامی معصوم و غیر جائز الخطا موجود باشد.

یکی از فرقه هایی که آن را از جمله تعلیمیان عنوان نموده اند، فرقه اسماعیلیّه است، به ویژه اسماعیلیه خراسان که غالباً با این عنوان از آنها یاد می شود. (2)

مرحوم عبد الجلیل در چندین جای کتاب، از این گروه یاد کرده و در بخشی از کتاب خود، آنها را جزء ملاحده دانسته و سپس لعنت همه شیعیان را نثار آنها نموده است. (3)

او در بخش دیگری از کتاب، محلّ استقرار برخی از تعلیمیان را در پنجاه فرسنگی و یا حوالی ری دانسته و معتقد است که آنها معرفت خدا را از طریق سمع و قول پیغمبر، اثبات می کنند و... (4)

نیز در جای دیگر، به بطلان این مذهب و نیز مذهب مقلدان، حکم داده است. (5)

#### 5. صّبّاحیان

صّبّاحیان، پیروان حسن بن علی بن محمد بن جعفر بن حسین بن محمد بن محمد بن صّبّاح حمیری (م 518 ق) هستند که اساس مذهب او بر تأویل تنزیل و اهتمام به باطن اعمال بوده و از اسماعیلیّه و باطنیه محسوب می شود. (6)

ص: 74

1- همان، ص 477.

2- خاندان نوبختی، ص 352.

3- ر.ك: نقض، ص 96.

4- ر.ك: همان، ص 344.

5- ر.ك: همان، ص 452.

6- ر.ك: تاریخ جهانگشای جوینی، ص 186 - 278؛ تلبیس ابلیس، ص 110 - 111؛ جامع التواریخ، ص 97 - 147.

مرحوم عبد الجلیل در جایی از کتاب نقض ، به بیان مختصری از زندگی نامه حسن صَبَّاح به عنوان پایه گذار این مذهب می پردازد و می گوید که او در روده (از مناطق شهر ری) در کوی «صوفی» دبیر استاد عبد الرزاق بیاع ، خانه داشت و همکار تاج الملك مستوفی مجبّر بود . او همچنین تاریخ تأسیس این مذهب را به هشتاد سال قبل از زمان کتابت نقض ، برگردانده و سپس حسن صَبَّاح را مجبّر زاده معرفی نموده است .(1)

او در جای دیگر ، به ذکر برخی از پیروان معروف حسن صَبَّاح پرداخته است که از آن جمله عبارت اند از :

یک . ده دارك بوالغنائم ، دروگر اصفهانی مشبّهی که دعوت صَبَّاح را اولین بار او قبول کرد .

دو . عطّاش اقرع ، مقیم دژ کوه ، که پدرش پارسی ، ولی خود اصفهانی بود .

سه . بُلْفُتوح گورخر ، امام جماعت شهر قزوین ، مفتی هشتاد ساله و مدرّس که از شاگردانش حسن و کیلان بود . نام اصلی او ابو الفتوح حسن بن عبد الملك همدانی و از نسل حمدان گبر (وزیر یزدجرد شهریار) است . قرمط بن حمدان، پسر او بود که امام صادق علیه السلام او را به زندیق و ملحد معرفی نموده است و عمر عبد العزیز ، او را به دار آویخت .

مصنّف در جایی از کتاب خود ، در مورد ابو الفتوح گفته است :

این بُلْفُتوح ، به يك روز کمتر از پنجاه فتوی نوشتی و شاگردان را در اطراف عالم به شهرهای مجبّران فرستادی تا به آخر کار که الحادش ظاهر شد ... به گواهی خواجه امام عبد الحمید بن عبد الکریم که معتبر بود و مجتهد بود در اصحاب بو حنیفه ، الحاد برین بُلْفُتوح درست شد و او را از جوامع و محافل و درس و فتوی و احکام دینی مجهور و ممنوع کردند و... (2)

چهار . بزرجمید (بزرگ امید) ، نایب حسن صَبَّاح ، از ولایت اندجه رود (مراد اندجروود) که «ناحیه مجبّران و مشبّهیان بود در عهد اولین»

ص: 75

1- . ر.ك: نقض ، ص 124 .

2- . همان، ص 124 - 125 .

پنج . مسعود زودآبادی (رودآبادی) از فحول علمای خراسان ، شاگرد خواجه ابوالمعالی جُوینی سنّی که در نود سالگی ، کارش به صَبّاحی گری و مجبّری رسید .

و از دیگر کسانی که نام برده عبارت اند از : احمد جمشاده (ازری) ، عباده پارسی ، روزبه اهوازی (که هر دو در عهد امیر اسفهدار کشته شدند) ، ناصر باوردی ، یوسف اردستانی ، نصرویه کرمانی ، اردشیر روّاس دامغانی (در همدان) ، محسن خالدان (از قزوین) ، محمّد پیلور ساوی (پیر نود ساله که به دست رئیس ساوه محمّد بن ماهیار کشته شد) ، سنان سهان ، بنیمان ناطفی (بتمان باکفی / بنیمان باکفی) ، اسماعیل حمدان ، باسحاق صاحب خراج ملاحده ، احمد علی حامدی (کشته شده به دست امیر غازی عبّاس) ، و ... (1).

مصنّف در جای دیگری از کتاب ، در مورد حسن صَبّاح می گوید :

حسن صَبّاح را پرسیدند که : چون در اصول مذهب - که وجوب معرفت است - ، به مجبّره اقتدار کردی ، در فروع چرا همان طریقت نگاه نداشتی؟ گفت : خواستم که از هر مذهبی اختیاری باشد مرا ... (2).

او در جای دیگر ، در اشاره به اشتراك صَبّاحیان با مجبّره در معرفت خداوند ، ماجرای را تعریف می کند که در آن، به مجادله با مجبّری پرداخته است . متن گفته او این چنین است :

در شهور سنه خمسین و خمسمائه ، مرا روز آدینه به مدرسه بزرگ خود ، نوبت مجلس بود . در آن میانه ، بر مذهب صَبّاحیان، طعنی می رفت و مردم به لعنت و نفرین آن قوم شوم ، زبان ها دراز کرده ، در آن میانه، مجبّری متعصّب برخاست و گفت : خواجه امام ، این قوم در «خیر العمل» سر به گریبان تو برآورده اند . گفتم : در «خیر العمل» سر به گریبان من برآورده اند ؛ اما در وجوب معرفت ، زبان به دهان تو، به در کرده اند . پس من پیرهن برکنم تا گریبان بنماند که او سر برکند ، تو را دشوارتر است که آن دهان

ص: 76

---

1- . ر.ك: همان، ص 130 - 132.

2- . همان ، ص 426 .

باشد، در آن دهان، زبان باشد. (1)

## 6. نزاریه (نزاریان)

نزاریه از فرقه های زیر مجموعه اسماعیلیه به حساب می آید که در «الموت» به پیشوایی حسن صباح، دولت اسماعیلیه نزاری را تشکیل دادند. سپس آنها به شام کوچ کردند. (2)

مصنّف در جایی از کتاب خود، این فرقه را از طایفه ملحدان دانسته و آنها را لعنت می کند (3) و در جای دیگر، ضمن لعنت شدیدتری که نثار آنها کرده، به سمعی و تقلیدی بودن معرفت در نزد آنها اشاره رفته و چنین می گوید:

لعنت هفت آسمان و زمین بر همه نزاریان و صباحیان و باطنیان باد؛ تا چرا وجوب معرفت را حوالت به سمع و پیغمبر و معلّم صادق کردند. (4)

## 7. اشعریه

اشعریه، به پیروان مکتب کلامی ابو الحسن علی بن اسماعیل اشعری (م 324 ق) از نوادگان ابو موسی اشعری صحابی گفته می شود. ابو بکر باقلانی، ابن فورک، اسفراینی، جوینی، ابو اسحاق شیرازی، ابو حامد غزالی، فخر رازی، قاضی ایجی، میرشریف جرجانی و تفتازانی، از جمله طرفداران این مکتب بودند که از برخی از آنها در کتاب نقض نیز یاد شده است.

از ویژگی های ممتاز این فرقه، عقیده خاص آنها در خصوص مسئله جبر و تقویض است. آنها برخلاف جهمیّه که جبری مطلق هستند و اصلاً اختیاری برای انسان قائل نیستند، نظریه میانه تری دارند و آن این که خداوند را خالق فعل انسان به

وقت اراده فعل، و انسان را کسب کننده آن مخلوق می دانند و به عبارتی دیگر، آنها

ص: 77

---

1- . همان، ص 137 - 138 .

2- . تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ص 369 - 370؛ مذاهب الاسلامیین، ج 2، ص 353 - 369 .

3- . ر.ک: نقض، ص 475 .

4- . همان، ص 128 .

اراده حق را علّت قریبه فعل، و اراده عبد را علّت بعیده آن معرفی می کنند، بر خلاف معتزله که اراده عبد را علّت قریبه فعل، تلقّی می کنند. همچنین آنها معتقد به قدم قرآن و ضرورت رؤیت خدا در قیامت هستند. (1)

مرحوم عبد الجلیل، در جایی از کتاب نقض، در جواب اتّهام نویسنی که مذهب تشیّع را از مذاهب مُحدّث (یعنی نو تأسیس و به عبارتی دیگر، بی اصل و اساس) معرفی می کند، ضمن نقد این گفته، مذهب اشعریّه را مثالی بارز برای مکاتب و فرقه محدّث معرفی کرده و سپس به واضع و مؤسس این مکتب - که «بلحسن اشعری» باشد - اشاره می کند و می گوید:

بلحسن اشعری، در عهد بو علی و بو هاشم بود و سال ها معتزلی بود و این مذهب را وضع نمود. (2)

در منابع تاریخی آمده است که او تا چهل سالگی در محضر استادش ابو علی جبایی معتزلی، مشغول تعلیم آیین و اصول معتزله بود و سپس بر سر مسئله ای با او اختلاف پیدا کرد و از او کناره گرفت و مکتب جدیدی را برای خود تأسیس نمود. (3)

او در جای دیگری از کتاب خود، این فرقه را از زیر مجموعه های مکتب شافعیّه عنوان می کند که در زمینه احکام شرعی، تابع فقه شافعی هستند. (4)

در جایی دیگر، مصنّف به این عقیده اشاعره اشاره می کند که آنها ذات باری تعالی را قدیم ازلی می پندارند و هشت قدیم دیگر را با او در ازل، اثبات می کنند. (5)

او همچنین در جایی از کتاب خود، به وجود مسجد جامعی در روده (یکی از محلات بزرگ ری) اشاره می کند که متعلّق به اشعری مذهبان بوده است. (6)

ص: 78

---

1- ر. ر. ك: دائرة المعارف الإسلامیة، ج 2، ص 218 اشعریّه.

2- نقض، ص 26.

3- ر. ر. ك: دائرة المعارف الإسلامیة، ج 2، ص 218.

4- ر.ك: نقض، ص 457 - 458.

5- ر.ك: همان، ص 505 - 506.

6- ر.ك: همان، ص 551.

تناسخیه، به فرقه ای گفته می شود که پیروان آن، معتقد هستند روح، به مجرد جدا شدن از بدن انسان، به بدن انسانی دیگر، نسخ، و یا به بدن حیواناتی مانند چهارپایان و یا درندگان، مسخ، و یا به بدن نباتات، فسخ، و یا به اندرون جمادات، رسخ می شود. (1)

مرحوم عبد الجلیل، در جایی از کتاب خود، از این فرقه اسم برده و آنها را جزء فرق برخاسته از مکتب شیعه، عنوان نموده است. (2)

## 9 . جهمیّه

جهمیّه، پیروان ابو محرز جهم بن صفوان راسبی (از موالی بنی راسب) هستند که تا اواخر قرن پنجم هجری، در نهایند و حوالی آن استقرار داشتند.

جهمیّه را از فرقه های جبریّه خالص به حساب می آورند؛ چرا که آنها به هیچ اراده ای برای بشر اعتقاد ندارند و می گویند: بشر به منزله جمادات است و نسبت دادن افعال به او، از روی مجاز است.

آنها همچنین علم خدا و کلام خدا را حادث و نسبت دادن صفات قابل اطلاق به غیر خدا را برای او جایز نمی دانند و معتقدند که بهشت و دوزخ، پس از ورود اهل آن به داخل آن، فانی می شوند و جز خدا باقی نخواهد ماند. (3)

مرحوم عبد الجلیل قزوینی در جایی از کتاب خود، از این فرقه نام برده و آنها را از جمله فرق برخاسته از مکتب شافعیّه معرفی نموده است. (4)

او در جایی دیگر، تصریح می کند که آنها «متابعت جهم صفوان کنند»، (5) و نیز می گوید که: «مثل مجبّره، به اثبات ظلم و کفر، متحد هستند». (6)

ص: 79

- 
- 1- . ر . ر . ك : الحكمة المتعاليه، ج 5، ص 4؛ أوائل المقالات، ص 170؛ الملل و النحل، ج 1، ص 288؛ خلاصة الأديان، ص 30.
  - 2- . ر . ر . ك : نقض، ص 457.
  - 3- . الحور العين، ص 255؛ الملل و النحل، ص 79 - 81.
  - 4- . ر . ر . ك : نقض، ص 457 - 458.
  - 5- . همان، ص 550.
  - 6- . همان، ص 483.

حشویّه، لقب تحقیر آمیزی است از ناحیه علمای کلام اسلامی (مثل معتزله)، برای گروهی از اصحاب حدیث و اخباریّه که قائل به تجسیم و تشبیه خداوند بودند و به نقلی، آنها احکام واجب و سنت و مستحب را در یک مرتبه می دانستند .

حشو در لغت، به معنای پنبه و پشم مورد استفاده در لحاف و تشک است و مراد از آن، زائد بودن کلام آنها و یا لغو بودن آن است. (1)

از آنچه که مرحوم عبد الجلیل در کتاب نقض ذکر کرده، چنین فهمیده می شود که حشویّه، از طرفی مثل اخباریّه، قائل به عدم کارایی عقل و استنباط و اجتهاد در شناخت معارف دین و از طرفی دیگر مانند مجسمه، قائل به تجسیم و تشبیه خداوند بودند. آنها همچنین از غالی ترین غالیان مکتب شیعه به حساب می آمدند .

او در سه جا از کتاب خود، در جواب سه اتهام نوسنی برای شیعیان که عبارت اند از: «تکفیر صحابه و زنان پیغمبران و خصومت با آنها» و «نسبت دادن علم غیب به امامان» و «بالاتر دانستن علی علیه السلام از همه پیغمبران الهی»، شیعه اصولیّه را از همه این اتهامات بری می داند و این عقاید را به فرقه حشویّه و اخباریّه نسبت می دهد .

کلام او در مورد شبهه اول، چنین است :

اما شبهت نیست که شیعه اصولیّه، مرتبت هر يك از این جماعت، به اندازه گویند . گویند : علی بهتر است از بو بکر، و حسن از عمر، و حسین از عثمان، و فاطمه از عایشه، و خدیجه از حفصه، و صادق از ابو حنیفه، و کاظم از شافعی .

و امامت بو بکر و عمر، اختیار خلق گویند و امامت علی و اولادش، نصّ دانند از فعل خدا، و عاقلان دانند که این نه دشمنی بو بکر و عمر باشد و نه دشنام و بد گفتن صحابه و تابعین . و اگر به خلاف این حوالتی هست، بر حشویّه و غلاة است، نه بر اصولیان ... (2)

ص: 80

1- . ر.ك: هفتاد و سه ملت، ص 68؛ دائرة المعارف الإسلامیة، ج 7، ص 439 .

2- . نقض، ص 236 .

در خصوص اتهام از ناحیه نویسنده که گفته است: «رافضی، معتقد است که امامان، همه غیب دانان باشند و در گور هم، غیب دانند تا بدان حد که اگر کسی به زیارت ایشان شود، بدانند که منافق کیست و عدد نام‌ها و گام‌ها همه دانند» می‌گوید:

شیعه اصولیه چنین اعتقادی ندارد؛ بلکه این معنا هم از عقل دور است و هم از شرع بیگانه، و جماعتی از حشویان که پیش از این، خود را بر این طایفه بستند، این معنی گفته‌اند و بحمد الله از ایشان، بسی نمانده‌اند ... (1).

در خصوص اتهام سوم نیز می‌گوید:

این، اعتقاد شیعه اصولیه نیست؛ بلکه بهری از حشوئه و اخباریه در سلف، این عقیده را داشته‌اند و این، مذهبی مردود و نامقبول و سخنی بی‌دلیل و بی‌فایده است؛ بلکه اصولیه می‌گویند: همچنان که مصطفی بهتر است از هر یکی از انبیا، علی مرتضی بهتر است از هر یک از اوصیا ... (2).

## 11. خوارج

پس از جنگ صفین، حدود دوازده هزار نفر از یاران علی علیه السلام از لشکر جدا شدند و علیه او شورش کردند و خود را «حزوریه» نامیدند و ماجرای حکمین ابوموسی اشعری و عمرو بن العاص به همان خاطر پیش آمد. از این رو، دشمنان ایشان، آنها را خوارج نامیدند. آنها به تدریج، عقاید خاصی برای خود برگزیدند که برخی از آنها عبارت‌اند از: جانشین رسول خدا صلی الله علیه و آله حتی می‌تواند غلام و یازن باشد؛ مرتکب گناهان کبیره، کافر بوده و ریختن خون او مباح است؛ قرآن، مخلوق نیست و ... (3).

مصنّف در دو موضع از کتاب خود، به محلّ استقرار جغرافیایی آنها اشاره می‌کند: نخست آن‌جا که می‌گوید: در زمان پیدایش مکتب محمد دندان و میمون قدّاح

ص: 81

---

1- . همان، ص 285 - 286 .

2- . همان، ص 519 .

3- . ر. ک: مقالات الاسلامیین، ج 1، ص 167 - 170 و ص 205 - 211؛ الملل و النحل، ص 105 - 124؛ الحور العین، ص 170 - 256؛ دائرة المعارف الإسلامیّه، ج 8 .



و بوزکریا، آنها بیشتر در لرستان و حدود خوزستان بودند. (1) و دوم آن که او در زمان خودش، مناطق خراسان و لرستان را بیشتر در غلبه سکونت این فرقه، معرفی نموده است. (2)

## 12. زنداقه

زندیق، به مسلمان موحدی گفته می شود که تفسیرهای به رأی و انحرافی او از نصوص شرعیّه مثل قرآن و سنت، موجب گم راهی دیگران گردد. نخستین زندیقین، از موالی ایرانی، در کوفه و حیره بودند و عقاید کفرآمیزی داشتند.

اولین کسی که اظهار زنداقه کرد، جعد بن درهم (م 125ق) در عراق بود. از سایر زنداقه معروف در طول تاریخ که برخی از آنها با امامان معصوم شیعه نیز مناظراتی داشته اند، می توان به: بشّار بن برد، صالح بن عبد القدوس، ابن راوندی، ابن المقفّع،

عبد الکریم بن ابی العوجاء، ابو علی وراق معتزلی، و... اشاره کرد.

مذهب زنداقه، شباهت زیادی به مذهب اباحه گری دارد و اغلب آنها، ثنوی بوده و به دو اصل نور و ظلمت، اعتقاد داشتند. (3)

مرحوم عبد الجلیل، در مواضع مختلفی از کتاب نقض، پیروان این مذهب را منکران توحید و رسالت بر شمرده (4) و در ضمن برخی از جوابیه های خود، به نقل مناظراتی از آنها با امامان شیعه پرداخته است که به خاطر حجم وسیع این مناظرات، از آوردن آنها صرف نظر گردید.

## 13. زیدیه

زیدیه، از جمله فرقه های معروف شیعه است که پیروان آن، زید بن علی بن حسین بن علی علیهم السلام (م 122ق) معروف به «زید شهید» را امام خود می دانستند. در سال 120ق،

ص: 82

1- . نقض، ص 308 .

2- . ر.ک: همان، ص 373 .

3- . ر.ک: حور العین، ص 189 - 192؛ دائرة المعارف الإسلامیّه، ج 10، ص 440 - 446 .

4- . ر.ک: نقض، ص 40 .

هزار تن از مردم کوفه - که پیش تر از خوارج و یا از پیروان علی علیه السلام بودند - با زید بیعت کردند و در رکاب او با امویان جنگیدند . آنها پس از چند روز ، شکست خوردند و زید در این جنگ ، به شهادت رسید و سر او را در شام آویختند و بدنش را سوزاندند و خاکسترش را در آب فرات ریختند . پس از این ماجرا ، گروهی از شیعیان ، در امامت او توقّف نمودند و خود را زیدیه نامیدند . (1)

مرحوم عبد الجلیل ، در کتاب نقض ، از این فرقه و پیروان آن ، بسیار یاد کرده و بیشتر آنها را اهل خیر و تقوا و نیکی معرفی نموده و تنها عیب زیدیه را در اعتقاد به امامت زید عنوان کرده است .

او در جایی از کتاب ، مذهب زیدیه را مذهبی مُحدَث معرفی نموده است ، (2)

و در جای دیگر می گوید که آنها در زمان پیدایش مکتب دندانیان ، بیشتر در حدود مکه و یمن و طائف و جبال دیلمان ، سکونت داشته اند . (3) در دو جای دیگر نیز ، از محلّ سکونت آنها در عصر خود یاد کرده و در مجموع ، به مناطق یمن ، طائف ، مکه ، کوفه ، اکثر بلاد جیلان ، جبال دیلمان و بعضی از بلاد مغرب و ری اشاره می کند و معتقد است که حتّی در برخی از این مناطق ، آنها خطبه و سگّه به نام ائمه خود می زنند . (4)

همچنین او در جای دیگری از کتاب ، علی بو القمران را زیدی معرفی نموده و ادّعی نویسی را مبنی بر معتزلی بودن او رد کرده است . (5)

عبد الجلیل در جای دیگر ، به وجود مدرسه های معروف در شهر ری اشاره می کند که متعلّق به این فرقه بوده اند . (6)

ص: 83

- 
- 1- . ر . ك : مقالات الاسلاميين ، ج 1 ، ص 136 - 138 ؛ الملل و النحل ، ص 137 - 140 ؛ دائرة المعارف الإسلامية ، ج 11 ، ص 14 - 20 ؛ مقباس الهدایة ، مامقانی ، ص 85 .
  - 2- . نقض ، ص 26 .
  - 3- . ر.ك: همان ، ص 306 .
  - 4- . ر.ك: همان ، ص 420 و 457 - 458 .
  - 5- . همان ، ص 254 .
  - 6- . ر.ك: همان ، ص 420 .

وی در جایی از کتاب خود، زیدیه را به صورت اجمالی برای نویسنده چنین معرفی می کند:

زیدیان طایفه ای اند از مسلمانان و از ائمه محمد که به عدل و توحید خدای و به عصمت انبیا معترف باشند و بعد از مصطفی، امام به حق، علی مرتضی را دانند و نصّ خفی گویند و معصوم دانند علی را و حسن و حسین را، و بعد از زین العابدین، امامت در زید علی علیه السلام دعوی کنند. و بیشتر فقه ایشان، فقه بوحنیفه باشد و ایشان را نیز اجتهادی باشد موافق مذهب فریقین. و قیاس در مسائل تقریعات روا دارند به خلاف مذهب شیعت... البته در مذهب، تقیه نکنند... در بانگ نماز و قامت، خیر العمل زنند... (1)

در ادامه این بیان، او به ذکر پاره ای از عقاید آنها به اجمال اشاره می کند که عبارت اند از: عصمت انبیا، اعتقاد به عدل و توحید الهی، اعتقاد به امامت علی علیه السلام، اعتقاد به نصّ خفی در امامت، اعتقاد به امامت حسن و حسین و امام سجاد علیهم السلام و همچنین اعتقاد به عصمت آنها، پای بندی به فقه ابوحنیفه، اعتقاد به قیاس، عدم اعتقاد به تقیه، و مانند آن. (2)

او در جای دیگری از کتاب، خروج با شمشیر را از شروط زیدیه در مسئله امامت معرفی نموده و گفته است که آنها به همان خاطر، امامان پس از زید را امام «مفترض الطاعة» ندانسته اند. او در نهایت، گفته است که شیعه اصولیه، این اعتقاد زیدیه را قبول ندارد و نیز زید را امام مفترض الطاعة نمی داند. (3)

عبد الجلیل در جای دیگری، ضمن اشاره به اعتقاد شیعه در خصوص زیدیه، به کشته شدن دو تن از زیدیان به دست مجبّره، چنین اشاره می کند:

امّا ائمه زیدیان - که اسامی ایشان درین فصل یاد کرده است - همه اهل صلاح و سداد و عفت و ورع بوده اند و آمران به معروف و ناهیان از منکر،

ص: 84

1- همان جا.

2- ر.ک: همان، ص 420 - 422.

3- همان، ص 375.

و شیعه در ایشان، اعتقاد نیکو دارند؛ اما امامشان ندانند، به فقد عصمت و نصیبت. و غلبه الظن چنان است که دعوی امامت مطلق نکرده اند و بهری را «صلوات الله علیه» نویسند و بهری را رحمت و رضوان.

و شیعه را با ایشان، چندان خلاف نیست که به میانجی مجبران حاجت باشد؛ اما عجب تر این است که بیشتر آنان را خلفای خواجه کشته اند به خواری و زاری، چون زید علی که عبد الملک مروان کشت و یحیی زید را که هم ایشان کشتند. (1)

#### 14 . سبئیّه

سبئیّه، از جمله فرقه های غلاة شیعه هستند که تابع عبد الله بن سبأ یمنی بودند. او قبل از اسلام آوردن، یهودی بود و در انقلاب علیه عثمان شرکت داشت و در سال چهلیم هجری در گذشت.

او قائل به غیبت علی علیه السلام و رجعت او به جهان بود. (2)

مرحوم عبد الجلیل، در جایی از کتاب خود، شبهه ای را از ناحیه نوستی نقل می کند که او شیعه را به عقاید سبئیّه متهم نموده و گفته است: «او (عبد الله بن سبأ)، بر علی اعتراض ها کردی که چرا تولا به شیخین می کنی و سیرت ایشان برنگردانی؟».

آن گاه، او در جواب نوستی می گوید:

مجبّر، خبر ندارد که آن ملعون، رأس و رئیس نواصب بوده است و بر قول و فعل علی مرتضی منکر... و این حوالت، به شیعه، لایق نیست. (3)

#### 15 . صفاتیّه

صفاتیّه، به فرقه هایی گفته می شود که معتقدند صفات علم و قدرت و اراده و سمع و

ص: 85

---

1- . همان، ص 24 .

2- . ر. ر. ك: مقالات الإسلامیین، ج 1، ص 86؛ فرق الشیعة، نوبختی، ص 22 - 23؛ رجال الكشّی، ص 106 - 108؛ لسان المیزان، ج 3، ص 289 .

3- . ر. ر. ك: نقض، ص 538 - 543 .

بصر و کلام، برای خداوند متعال، ازلی هستند. همچنین آنها صفات جزئیّه ای همچون وجود دست و پا و اعضا و جوارح را برای خدا جایز می دانند. برخی از فرقه شناسان، سه فرقه اشاعره، مشبّه و کرامیه را از صفاتیان دانستند و در برخی از منابع، احمد بن حنبل و سفیان ثوری و داود بن علی اصفهانی و پیروان او، از صفاتیه معرفی شده اند. (1)

مرحوم عبد الجلیل در جایی از کتاب نقض به نام این فرقه اشاره نموده و یکی از عقاید مهم آنها را اعتقاد به هشت قدیم قائم به ذات باری تعالی (و به عبارتی دیگر):

تعدّد قدما به تعدّد صفات الهی) معرفی کرده است. (2)

16. غالیّه (غلاة)

غالیّه، به فرقه هایی از شیعه اطلاق می شود که امامان خود را تا مرز خدایی و یا فراتر از آنچه که هستند پیش می برند و یا قائل به حلول جوهر نورانی در آنها هستند. گفته می شود که غیر از شیعه اصولیه و بعضی از شاخه های اسماعیلیّه و زیدیه و واقفه و مانند آن، همگی غالی محسوب می گردند. (3)

مصنّف در جاهای مختلفی از کتاب نقض، از این فرقه نام برده و شیعه اصولیه را مخالف و دشمن این فرقه ها معرفی کرده است. (4)

او همچنین در مواضع گوناگون از کتاب، بسیاری از اتهامات نویسنده را - که از غلوّ غالیان سرچشمه گرفته - به فرقه غالیه نسبت داده و چهره شیعه اصولیه را از آن عقاید، میرا دانسته است. برای مثال، او در جایی از کتاب، در جواب نویسنده - که حدیثی را از زراره در ذیل آیه «فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدًا» نقل کرده و مراد از عذاب شونده را مطابق نظر شیعه، ابوبکر دانسته است - گفته است:

ص: 86

1- ر. ر. ك: الملل والنحل، ص 84 - 85.

2- ر. ر. ك: نقض، ص 550.

3- ر. ر. ك: مقالات الإسلاميين، ج 1، ص 66 - 90؛ مذاهب التفسير الإسلامي، ص 294 - 301.

4- ر. ر. ك: نقض، ص 18.

این حدیث، به این نحو، در هیچ يك از کتب شیعه اصولیه، مسطور نیست؛ بلکه این، عقیده غلاة و اخباریه و دیصانیه است. (1)

او همچنین در جای دیگری از کتاب، در جواب نویسنده - که شیعه را به خصومت با صحابه و زنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله متهم می کند -، ادعا می کند که شیعه اصولیه، به هیچ وجه، با آنها دشمنی نمی کند و بد و ناسزا نمی گوید و تکفیر نمی کند؛ بلکه شیعه اصولیه، قائل به تفضیل است بر خلاف حشویّه و غلاة. او در نهایت، عقیده شیعه اصولیه را در خصوص این موضوع، چنین توضیح می دهد:

اما شبهت نیست که شیعه اصولیه، مرتبت هر يك از این جماعت به اندازه گویند. گویند: علی بهتر است از بوبکر، و حسن از عمر، و حسین از عثمان، و فاطمه از عایشه، و خدیجه از حفصه، و صادق از ابوحنیفه، و کاظم از شافعی.

و امامت بوبکر و عمر، اختیار خلق گویند و امامت علی و اولادش، نصّ دانند از فعل خدا، و عاقلان دانند که این نه دشمنی بوبکر و عمر باشد و نه دشنام و بدگفتن صحابه و تابعین، و اگر به خلاف این حوالتی هست، بر حشویّه و غلاة است، نه بر اصولیان... (2)

البته لازم به یادآوری است که مصنف، به این سخن خود در مواضعی از کتاب، پای بند نمانده و خود در مورد خلفا و پیروان آنها، زبان به شتم و جرح، گشوده است.

او در جای دیگر، «ابن عزافری» را - که همان ابوجعفر محمد بن علی شلمغانی است و در برخی منابع، در مورد او گفته شده: «کان یدعی أن اللاهوت حلّ فيه...» (3) - از طایفه غلات دانسته است. (4)

17. فطحیه

فطحیه، پیروان عبد الله بن جعفر افطح (م 148 ق) هستند. وی بزرگ ترین فرزند امام

ص: 87

1- همان، ص 282.

2- همان، ص 236.

3- معجم البلدان، ج 3، ص 359.

4- ر.ك: نقض، ص 86.

صداق علیه السلام بعد از اسماعیل است که منزلتی در نزد پدر نداشت و ادّعی امامت کرد .

او بعد از پدرش بیش از هفتاد روز عمر نکرد و مردم او را با حلال و حرام آزمودند و چون علمی در او نیافتند ، او را رها کردند .(1)

مرحوم عبد الجلیل قزوینی در کتاب نقض ، این فرقه را جزء فرقه های محدّث معرفی کرده(2) و آن را از جمله فرقه های زیر مجموعه مکتب تشیّع عنوان نموده است .(3)

18 . قدریّه (معتزله)

قدریّه یا معتزله، فرقه ای بودند که در زمان بنی امیّه (65 - 86 ق) ظهور کردند و به نفی اراده الهی و تقویض همه امور به اراده و اختیار بشر ، اعتقاد داشتند . آنها اصول پنج گانه ای را برای خود برگزیده بودند که عبارت اند از : توحید (به این معنا که خداوند نه جسم است و نه عرض ؛ بلکه او خالق همه اعراض و جواهر است) ، عدل (خداوند ، شرّ و فساد را دوست ندارد و آنها را خلق نمی کند) ، وعد و وعید ، منزله بین المنزلتین ، امر و نهی .

شاخه هایی همچون : اصلیه ، هذیلیّه ، نظامیه ، خابطیه ، بشریه ، معمریه ، مرداریّه ، ثمامیه ، هشامیه ، جاحظیه ، خیاطیه ، جبائیه و بهشمیه ، همگی از معتزله

محسوب می شوند .(4)

مرحوم عبد الجلیل ، در جاهای مختلفی از کتاب خود ، از این فرقه ، یاد نموده و در جایی از آن ، در بیان پراکندگی جغرافیایی و محلّ سکونت این فرقه در زمان خود ، از «خوارزم» نام برده است .(5)

او در جایی دیگر ، ضمن اشاره به محدّث بودن این مذهب ، پایه گذاری آن را به

ص: 88

- 
- 1- . ر . ر . ك : رجال الكشي ، ص 126 ؛ فرق الشيعة ، نوبختی ، ص 77 ؛ تنقيح المقال ، مامقانی ، ج 4 ، ص 74 .
  - 2- . ر . ر . ك : نقض ، ص 26 .
  - 3- . ر . ر . ك : همان ، ص 457 - 458 .
  - 4- . ر . ر . ك : الملل و النحل ، ص 49 - 78 ؛ المقالات و الفرق ، ص 263 ؛ شرح المواقف ، ج 3 ، ص 282 .
  - 5- . نقض ، ص 458 .

عمرو بن عبید نسبت می دهد. (1) در موضعی دیگر، ابو الحسن اشعری شاگرد بو هاشم و داماد بو علی جبایی را معتزلی دانسته است (2) و در جایی، معتزله را از جمله فرقه های پیرو فقه ابو حنیفه و عدلی مذهب معرفی نموده است. (3)

همچنین ایشان در بیان عقاید خاص این فرقه، در چندین جا به این مضمون، اشاره کرده که: «گویند: همه کفر و معاصی و بدعت ها و ضلالت ها، به قضا و قدر خدای تعالی باشد». (4)

یا در جای دیگر، در جواب این گفته نوسنی که می گوید: «مجبّر را با معتزله در امامت موافقت است» می گوید: «معتزله، علی را بر بو بکر و عمر تفضیل دهند در علم و سبقت، خلاف مذهب خواجه». (5)

و در جای دیگر، در جواب نوسنی که گفته: «شیعه با معتزله موافقت کرده اند و صفات خدای را انکار کرده اند و او را خالق لم یزلی و رازق لم یزلی و سمیع و بصیر لم یزلی و متکلم لم یزلی و مرید لم یزلی نگویند و گویند: سمیع و بصیر است به معنی عالم و قادر، و علم و قدرت را خود منکر باشند و گویند: مرید افعال خویشتن است نه مرید افعال ما، و بیناست به شرط وجود مرئیات، و سمیع است به شرط وجود مسموعات و هم چنین. و متکلم است یعنی خالق کلام است و رازق آنکه بود که رزق آفریند و مدرک آنکه بود که مدرک آفریند. و مذهب اهل حق، آن است که او همیشه بر صفات کمال بود، همیشه خالق و رازق و عالم و متکلم و قادر و غنی و سمیع و بصیر بود...» گفته است: «اگر شیعه با این عقیده معتزله موافق است، از سوی عقل و نظر است، نه با همه عقاید آن فرقه...».

او سپس به بیان عقیده شیعه در خصوص صفات خدا به صورت مبسوط

ص: 89

1- همان، ص 26.

2- همان، ص 188.

3- ر.ک: همان، ص 105 و 457 - 458.

4- ر.ک: همان، ص 65، 431، 496، 506 و 550.

5- همان، ص 254.



می پردازد، به این مضمون که: صفات خدا سه قسم هستند: واجب، جایز، مستحیل. و صفات واجب مثل قادر، عالم، حی و موجود، که از نظر شیعه، ثابت هستند لم یزل ولا یزال... (1).

## 19. کرامیه

کرامیه، از جمله فرقه های اهل سنت بوده و به پیروان محمد بن کرام بن عراف بن خزاقه بن براد سیستانی (م 255 ق) گفته می شود. کرام به معنای رزبان است و چون پدر او رزبان بوده، به او کرام گفته می شد.

او منشی صوفیانه داشت و بر خلاف معتزله، حرکت را به رد فعل تمثیل می نمود و خدا را جوهر و جایگاه حوادث می دانست و عصمت انبیا را تنها در خصوص گناهان منافی عدل و داد و مستوجب حد، لازم می دانست. (2)

مرحوم عبد الجلیل در جایی از کتاب نقض، از این فرقه نیز به عنوان مذهبی محدث نام برده و واضح آن را ابو عبد الله کرام معرفی کرده است. (3)

او در جایی دیگر، این فرقه را از جمله فرقه های زیر مجموعه حنفیه معرفی نموده، (4) و در جایی دیگر، در جواب این طعنه نوشتی که می گوید: «شیعه هر کجا که ببینند وصف علی گفته می شود، اگر چه گوینده، حنفی یا شافعی باشد حاضر می شوند» اجمالاً گفته است: شیعه، به جهت کسب علم و آگاهی از عقاید فرقه های مختلف، در این جلسات شرکت می کنند و «اگر مثلاً می شنوند که گوینده ای حنفی مذهب، سخن می گوید، در مجلس او شرکت می کنند تا بدانند آیا او، کرامی است یا معتزلی یا نجاری». (5)

ص: 90

1- ر.ك: همان، ص 482.

2- ر.ك: الفرق بین الفرق، ص 130 - 137؛ تلبیس ابلیس، ص 84؛ مقالات الإسلامیین، ج 1، ص 223.

3- ر.ك: نقض، ص 26.

4- ر.ك: همان، ص 457 - 458.

5- همان، ص 105.

به پیروان ابو عبد الله بن کلاب، کلابیّه گفته می شود. او قائل بود که خداوند را کلامی مسموع نیست و آنچه جبرئیل آورده از خدا نشنیده؛ بلکه به او الهام گردیده است . همچنین او معتقد بود که کلام الهی، ازلی و قائم به ذات اوست و تورات و انجیل و زبور و فرقان، همه یک چیز واحد هستند. (1)

مصنّف، در جایی از نقض، ضمن اشاره به محدّث بودن این مذهب، واضح آن را ابن الکلاب عنوان نموده است (2) و در جایی دیگر، آن را زیر مجموعه مکتب شافعیّه قلمداد می کند. (3)

او همچنین در جایی از کتاب، این طایفه را در خصوص اثبات ظلم و کفر، با مجبّره هم عقیده دانسته است. (4)

## 21 . کیسانیّه

به پیروان مختار بن ابو عبید ثقفی، کیسانیّه گفته می شود. او ابتدا دعوت به امام سجّاد علیه السلام می کرد؛ ولی بعد، مردم را به محمّد حنفیّه دعوت کرد. کیسانیّه معتقد هستند که محمّد حنفیّه، پس از کشته شدن برادرش امام حسین علیه السلام او را فرمان روا و مأمور به خونخواهی کرد و از این رو پیروان این فرقه، قائل به امامت محمّد حنفیّه هستند. (5) ابو الحسن علیّ بن اسماعیل اشعری در کتاب مقالات الاسلامیین، فرقه های زیر مجموعه کیسانیّه را یازده قسم دانسته و سپس به معرفی هر کدام از آنها پرداخته است. (6)

عبد الجلیل در جایی از کتاب خود، به محدّث بودن این مکتب اشاره نموده (7) و در

ص: 91

1- . ر . ك : مقالات الإسلامیین، ج 1، ص 249 - 250؛ مذاهب الإسلامیین، ج 1، ص 165 - 473 .

2- . ر . ك : نقض، ص 26 .

3- . ر . ك : همان، ص 457 - 458 .

4- . ر . ك : همان، ص 482 .

5- . ر . ك : المقالات والفرق، ص 163 - 165؛ الفرق بین الفرق، ص 26 و 34؛ فرق الشیعه، نوبختی، ص 23 .

6- . مقالات الإسلامیین، ج 1، ص 91 - 95 .

7- . ر . ك : نقض، ص 26 .

جایی دیگر، آن را جزء فرقه های زیر مجموعه مکتب شیعه، معرفی می کند. (1)

22. مجبّره (جبریّه)

مجبّره، به فرقه هایی گفته می شود که اعتقاد به جبر دارند. به عبارتی دیگر، این طایفه، همه افعال بندگان را به خدای تعالی و قضا و قدر او نسبت می دهند و اختیار و اراده بشر را نادیده می گیرند و به همان خاطر، جزا و عقاب الهی را بی وجه، قلمداد

می کنند. گفته می شود که جبریّه، دو گروه هستند: گروهی جبریّه متوسط و یا اشاعره نامیده می شوند که قائل به گونه ای خاص از اختیار به نام «کسب» برای بشر هستند و در بخش های قبلی این پژوهش، به این مقوله پرداخته شد؛ اما دسته ای دیگر، جبریّه خالص نامیده می شوند که همان جهمیّه هستند و هیچ اراده ای برای بشر، قائل نیستند.

فرقه هایی همچون: اشاعره، جهمیّه، نجاریه، کلابیّه، ضراریّه و بکریّه، همگی از جبریّه به شمار آمده اند. (2)

از آن جا که مصنّف در کتاب نقض، نویسی یاد شده را مجبّر و مجبّر زاده معرفی نموده است، از این رو، کلّ کتاب نقض را به نحوی می توان جزء یادکردهای مرحوم عبد الجلیل از این فرقه به حساب آورد؛ اما به جهت پرهیز از اطناب کلام، تنها به موارد مهمّ آن بسنده خواهد شد.

او در جایی از کتاب، مجبّره را برخاسته از مکتب شافعیه می داند. (3) در جای دیگر، در بیان جغرافیای سکونت این فرقه، از طبرستان و مازندران (4) و مطلق اهالی سکرّ (که به گزارش مرحوم محدّث ارموی، نام کوهی است در زابلستان و یا مراد، همان سیستان قدیم است) و مطلق اهالی اسدآباد (5) و ری، نام برده است.

ص: 92

1- .ر.ك: همان، ص 457 - 458.

2- .ر.ك: الملل والنحل، ص 79؛ دائرة المعارف الإسلامیّه، ج 6، ص 282.

3- .ر.ك: نقض، ص 457 - 458.

4- .ر.ك: همان، ص 42.

5- .ر.ك: همان، ص 122 - 123.

او همچنین در مواضع مختلفی از کتاب، به ذکر نام برخی از مجتربان معروف و عاقبت شوم آنها پرداخته است که به اجمال می توان از افراد زیر یاد کرد: تاج الملك مرزوان (مرزبان) (که به گفته نوستی، پاره پاره اش بکردند و آواز ملحدی اش برآمده)؛ (1) پسران ابو البغل (2) (از دبیران و کاتب خلافت مقتدر و قاهر در اوایل نیمه اول

قرن چهارم)؛ (3) پسران بسطام (4) (که در زمان غیبت صغرا در بغداد بوده اند)؛ (5) پسران سنگلا (6) (در زمان حامد خلیفه در مصر و شام)؛ (7) بورضا و بلفتوح اسدآبادی (که به گفته نوستی، آنها را از قلعه های ری به زیر آوردند و به گفته مصنف، اینها ابتدا

مجتربی و مشبھی بوده اند)؛ (8) صالح بن عبد القدوس زندیق؛ بشار برد؛ ابو هاشم؛ عبد الصمد بن عبد الاعلی (که به گفته عبد الجلیل، همگی در اول، مجتربی و قدری بوده اند)؛ (9) ابو العلاء معری (که به گفته مصنف، در آخر کار، بر قرآن و محمد، انکار کرد)؛ ابو العیناء؛ ابو الحسن اشعر (که به گفته مصنف، اول گیری بود، بعد معتزلی شد. و او شاگرد بو هاشم بود و داماد بو علی جبایی معتزلی)؛ جهیم صفوان؛ ابن الکلاب؛ بو بکر باقلانی (که رأس و رئیس مجتبه بود)؛ حسین منصور حلاج (که دعوی انا الحق کرد و آویخته شد)؛ ابو الفتوح حمدانی (که بعد ملحد شد)؛ مسعود زورآبادی (شاگرد بو المعالی جوینی که بعد ملحد شد) و ... (10).

مصنف در جایی دیگر از کتاب، گفته است که سید مرتضی، کتابی به نام غرر دارد که در آن، اسامی بهری از مجتربان را که ملحد شده اند، آورده است. (11)

محدث ارموی، نام دیگر این کتاب را امالی می داند که به غرر الفرائد و درر القلائد

ص: 93

- 1- . ر.ك: همان، ص 169 .
- 2- . ر.ك: همان، ص 81 .
- 3- . تعلیقات نقض، ج 1، ص 207، ش 42 .
- 4- . ر.ك: نقض، ص 81 .
- 5- . تعلیقات نقض، ج 1، ص 207، ش 42 .
- 6- . ر.ك: نقض، ص 81 .
- 7- . تعلیقات نقض، ج 1، ص 207، ش 42 .
- 8- . ر.ك: نقض، ص 122 - 123 .
- 9- . ر.ك: همان، ص 187 .
- 10- . همان، ص 188 - 189 .
- 11- . همان، ص 187 .

معروف است. (1) مصنف در جای دیگری از کتاب، باز از این کتاب نام می برد و سپس می گوید:

علمای اصحاب ما، آن کتاب را از امام سعید عماد الدین حسن استرآبادی - نور الله قبره - سماع کرده اند که او را [هم] از پسر قدامه سماع بود و پسر قدامه از سید علم الهدی. (2)

و سعید عماد الدین حسن استرآبادی، حنفی مذهب و از مشایخ ابن شهر آشوب و سید فضل الله راوندی و منتجب الدین بن بابویه و قاضی ری بود و مصنف در جاهای مختلفی از کتاب نقض، از او یاد کرده است. (3)

همچنین مرحوم عبد الجلیل، در جاهای مختلف از کتاب، به بیان عقاید خاص این فرقه پرداخته است و ما در این پژوهش، به جهت ضیق مقام، تنها به ذکر چند مورد مهم از آنها، بسنده می کنیم:

او در جایی از کتاب، در جواب نویسی - که به نقل از کتاب المفصح فی الامامة اثر

محمد نعمان گفته است: «شیعه به عمر، لقب هایی داده اند که بد است» - معتقد است که به فرض که باشد و خواجه را این لقب ها بسیار گران آمده، چه می گوید در مقابل عقاید مجبران گم راه که لقب هایی به سایر انبیا و رسول می دهند. (4)

او سپس برخی از عقاید جبریّه را به نقل از کتاب زلّة الأنبياء اثر بلفضائل مشاط، چنین بر می شمرد:

1. آدم را ظالم خوانند؛ 2. سلیمان را بخیل؛ 3. یوسف را متهم؛ 4. یعقوب را کور؛ 5. داود را فاسق؛ 6. موسی را عاصی؛ 7. مصطفی را عاشق و دل از کفر شسته و کافر بیچه؛ 8. در تزویج علی و فاطمه گویند: دیوانه ای را به کلی داده اند. (5)

ص: 94

---

1- ر.ك: تعليقات نقض، ج 1، ص 385 تعلیقه 80.

2- همان، ص 190.

3- همان، ص 6، 115، 461 و 486. نیز ر.ك: مستدرک الوسائل، ج 3، ص 492؛ طبقات أعلام الشيعة، ص 65 - 66.

4- ر.ك: نقض، ص 244.

5- همان، ص 244.

و در جای دیگری، در همین راستا می گوید :

به حقیقت آن است که اگر خدای بر همه خلقان رحمت کند، مقدراً بر جهود و گبر و ترسا، هرگز بر مجبّر رحمت نکند که مجبّره را خصومت با خدای و رسول و امام است و با این سه خصم، نجات یافتن، محال باشد. (1)

او در جای دیگر، در جواب نویسنی که به اصطلاح خود، فضایی را برای روافض بر شمرده است، به اجمال می گوید که این فضایی، به فرض که درست باشند، وقتی موجب ملامت و بازخواست از روافض می گردند که خودشان، فاعل و یا مکتسب فعل باشند؛ اما در مذهب نویسنی مجبّری، این روا نیست و نویسنی، اعتقادی به اراده و اختیار بشر ندارد.

سپس او در توضیح بیشتر این عقیده مجبّره می گوید :

به مذهب خواجه سنّی، چه کافر چه مؤمن، چه ملحد چه موحد، چه موافق چه منافق، چه ناصبی چه رافضی، چه شیعی چه سنّی، همه مُجَبّر و مکره اند، مبرّاء اند از فعل نیک و بد. قدرت موجب خدای آفریده است، مکلف را در افعال، البتّه اختیاری نیست؛ کافر، قادر نیست که بت نپرستد، بوجهل نتواند که ایمان آورد، ملحد چگونه تواند که مؤمن شود که خدایش بر آن داشته است و قضا چنان رانده است، و او مقهور است، به خلاف فعل و خواست خدای نتواند کردن. علی را خدای می کشد، عبد الرحمان ملجم در میانه بهانه است. عمر را خدای می کشد، بولؤلؤ در میانه بهانه است. قتل حسین به رضا و قضای خداست.

پس با این مذهب که مصتّف دارد، شاید که فعل های بزرگ را بر رافضیان حواله نکند و ایشان را مجرم نخواند. و عجب است که هر زنا و لواطه که خواجه کند، همه فعل خدای باشد؛ اما آنچه رافضیان کنند، همه فعل ایشان باشد. (2)

او در ادامه، به عقیده دیگری از آنها می پردازد و آن این است که آنها می گویند :

ص: 95

---

1- . همان، ص 581 .

2- . همان، ص 369 .

جزا بر عمل نیست و او مالک الملك است و تعزّ من تشاء و تدلّ من تشاء. (1)

و یا در جای دیگری می گوید :

مجبّر می باید که به حقیقت بداند که مجبّران را نه در دنیا محلی هست و نه در قیامت منزلتی و قدری که چون :

[الف .] خدا را ظالم دانند ،

[ب. ] و انبیا را نامعصوم ،

[ج. ] و ایمان را عاریت ،

[د. ] و بر اعمال ، او مید جزا و ثواب نه ،

[ه- ] و معرفت را حوالت به قول پیغمبر .

پس به دو جهان خاسر و خائب و بی قدر و بی منزلت باشند با چنین مذهب بد و اعتقاد بد ، و گویی این آیت در حقّ مجبّران مُنزل است :  
«خَسِرَ

الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ» . (2)

همچنین او در اوائل کتاب ، به این که نویسنی در آغاز کتابش ، بر رسولان الهی درود می فرستد، اعتراض می کند و می گوید که این درود فرستادن ، با عقیده مجبّره نمی سازد ؛ چرا که آنها ، رسولان الهی را به دور از عصمت می دانند و معتقدند که آنها نیز ، گناه می کنند .

البته به نظر نگارنده ، درود فرستادن بر انبیا ، منافاتی با عدم اعتقاد به عصمت آنها ندارد.

او در جایی دیگر ، به چند نمونه از عقاید مهم آنها در این راستا ، چنین اشاره می کند:

مذهب خواجه و همه مجبّران ، چنان است که آدم ، در خدای عصیان کرد ، و نوح از برای پسر کافر ، از خدای تعالی طلب امان کرد ، و موسی عمران ، عمل شیطان کرد ، و ایوب ، نعمت خدای را کفران کرد تا باری تعالی ، نفس او را طعمه کرمان کرد و ... (3)

او همچنین در اعتراض به این سخن نویسنی که موضوع کتاب خود را در باب بیان

ص: 96

1- . همان ، ص 392 .

2- . همان ، ص 233 .





فضایح و قبایح شیعه، عنوان کرده می گوید: به فرض آن که همه این اتهام ها درست باشند، شیعه سزاوار مذمت و ملامت نیست؛ چرا که به اعتقاد مجبّره - که نویسنی نیز

از آنان است - افعال انسان ها، همه خلق خداوند و به مشیّت پروردگار هستند و انسان، اختیاری در قبال آنها ندارد و به همان خاطر، در ازای هیچ عملی قبیح، سزاوار

نکوهش نیست. (1)

در جایی دیگر، به اعتقاد اتحاد اسم و مسمی در نزد آنها اشاره نموده است؛ آن جا که در اوایل کتاب، وقتی نویسنی، کتاب خود را با بسمله شروع می کند، اعتراض دارد و در ضمن آن به یکی از مهم ترین عقاید فرقه مجبّره پرداخته - و آن این که، این طایفه، اسم و مسمی را يك حقیقت می پندارند - می گوید:

چون به مذهب مجبّر، اسم و مسمی یکی باشد، فایده «بسم الله» معلوم نشود و فرقی ظاهر نباشد میان خدا و نام خدا. پس نمی توان دانستن که ابتدا به خدای کرده است یا به نام خدای، چنان که در اثبات صفات، نه قدیم لازم است، بلکه به عدد اسامی، هزار و يك خدایش لازم باشد. و چون نام را منکر است و خدای خود، قدیم است به اجماع، به مذهب بد مجبّران، این اجرا خطا باشد؛ که خود فرقی نمی داند که «بسم الله» خداست یا نام خداست. (2)

مصنّف در این بیان، به اجمال، به مهم ترین دلیل نقض این عقیده - یعنی ملازمه آن با تعدّد قدما - اشاره می کند که در کتاب های مختلف کلامی به آن پرداخته شده است. خلاصه استدلال این است که: اگر اسم با مسما، يك حقیقت داشته باشند، در این صورت لازم می آید تا برای هر يك از صفات ثبوتیه الهیه - که مطابق مشهور متکلمان شیعه، هشت صفت است - و نیز به ازای هر يك از اسمای خداوند - که از هزار اسم تجاوز می کند -، يك مسما از نوع قدیم و ازلی، وجود داشته باشد و از این رو، تعداد قدما به نه و بلکه به بیش از هزار می رسد.

ص: 97

1- . ر.ك: همان، ص 9.

2- . همان، ص 7.

همچنین مرحوم عبد الجلیل، در جواب نویسی که معجزه را برای علی علیه السلام و امامان شیعه انکار می کند می گوید:

مذهب همه مجبران عالم این است که: در عهد خلافت عمر خطّاب، به مدینه زلزله ای با صعوبت پدید آمد و اهل مدینه از خوف آن، با نفیر و فریاد، پیش عمر آمدند. عمر، دژه برگرفت و از خانه بیرون آمد و به حضور جمهور اصحاب، دژه برآورد و زمین را به هیبت و سهم می گوید: ساکن شو اگر نه، دمار از تو برآرم! تا حالی از هیبت عمری، زمین جماد، ساکن شد و مردم ایمن شدند. (1)

سپس او خوانندگان را به قضاوت فرا می خواند که چگونه نویسی، چنین معجزاتی را برای عمر ممکن می داند؛ ولی معجزه را از وصی بر حق رسول اکرم صلی الله علیه و آلهنهی می کند؟!

او در جای دیگر، در جواب نویسی - که شیعه را متهم می کند به این که آنها صورت عایشه را به همراه تصاویری از دیوها، بر در و دیوار می زنند و می گویند که او

را لعنت کنید - چنین احتجاج می کند که: شیعه، هیچ وقت این کارها را نمی کند؛ بلکه

این کارها، به مذهب مجتبره شباهت زیادی دارد؛ چرا که آنها عقیده دارند که خداوند متعال، دیورا به صورت سلیمان درآورد و ملک سلیمان را به آن دیو سپرد و برخی از ملحدان نیز این عقیده را از همان مجتبره آموخته اند و می گویند که: خداوند، دیوی را به صورت حضرت مصطفی درآورد و زن پیغمبر را به او داد.

سپس مصتّف، در پایان تأکید می کند که شیعه اصولیّه، چنین اعتقادی ندارد و معتقدان به این سخنان را ملحد می داند. (2)

مشابه این گونه نزاع ها از مصتّف و نویسی مذکور، در جاهای دیگر کتاب نیز آمده است (3) که به همین مقدار، بسنده می شود.

او همچنین در میان مباحث خود، گاهی به برخی از عقاید فقهی مجبران نیز

ص: 98

---

1- . همان، ص 320 .

2- . همان، ص 96 .

3- . ر. ک: همان، ص 190، 256، 292 - 293، 483، 393، 485 و 547 .

پرداخته است که برای نمونه تنها به يك مورد آن اشاره می کنیم :

مَجْبَرَانِ راقاعده است که هر سال يك روز از اول ماه رمضان بخورند به کوری رافضیان ، و اخباریان راقاعده است که دو روز از آخر ماه رمضان بخورند به کوری مَجْبَرَانِ .(1)

ملاً جلیل، از لاف زنی های مَجْبَرَانِ هم مثال می آورد، آن جا که می گوید :

عجب تر این است که مذهب همه مَجْبَرَانِ ، چنان است و در کتب اصحابانشان مکتوب است و بر سر کرسی خود به ظاهر لاف زنند که : «بویکر طاهران ، به يك عید ، هم به منا نماز کرده است و هم به ابهر ، با آن که يك جسم در دو مکان در يك وقت محال است به نزدیک همه عقلاً» .(2)

23 . مجسمه

مجسمه، به عموم فرقه هایی اطلاق می شود که در توحید ، قائل به تجسیم خداوند هستند و برای او جا و مکان فرض می کنند . فرقه هایی همچون : کرامیان ، برخی از اصحاب مالک و شافعی ، و عموم اصحاب سفیان ثوری و اسحاق بن راهویه و احمد بن حنبل و مانند آن ، همگی از مجسمه محسوب می گردند .(3)

مصنّف ، این فرقه را زیر مجموعه مکتب شافعیه قلمداد نموده و مناطقی همچون حدود لرستان و خوزستان و کرّه و گرپایگان و هروگرد و نهاوند را از بلاد محلّ سکونت آنها معرفی کرده است .(4)

او در جای دیگری از کتاب نقض ، مجسمه را در اعتقاد به رؤیت مجاهره ، با مَجْبَرِه ، هم عقیده دانسته است .(5)

24 . مشبّه

مشبّه، بیشتر به همان معنای مجسمه است ، اگر چه در تشبیه ، معنای قیاس خداوند

ص: 99

1- . همان ، ص 619 .

2- . همان ، ص 321 .

3- . ر . ک : مقالات الإسلامیین ، ص 257 ؛ تبصرة العوام ، ص 75 - 86 ؛ الفرق بین الفرق ، ص 138 - 140 .

4- . ر . ک : نقض ، ص 457 - 458 .

5- . ر . ک : همان ، ص 483 .

متعال با خلاق و تشبیه کردن به آنها در اعضا و جوارح، بیشتر تبادر دارد.

مصنّف در کتاب نقض، هر کجا که از مجسمه نام برده، مشبّه را هم به آن عطف نموده و علاوه بر آن، در مناطق همدان، غلبه جمعیت را با مشبّه دانسته و گفته است

که با وجود این مسئله، هر ساله مجد الدین مذکر همدانی، در موسم عاشورا، در همدان، تعزیه داری می کند. (1)

او در جای دیگری تصریح می کند که مشبّه، معتقد هستند که «خدای را بدین چشم سر بینیم چنان که ماه شب چهارده». (2)

## 25. معطلیه

معطلیه، به فرقه هایی گفته می شود که معتقدند عالم همیشه بوده و خواهد بود و عالم، به خانه ای می ماند که بی خانه، خداوند، معطل است. همچنین آنها نفی صفات و اسما

از خداوند می کنند و در این عقیده، با ملاحظه مشترك اند. گفته می شود که فرقه باطنیه

نیز از معطله محسوب می شوند. (3)

مرحوم عبد الجلیل در جایی از کتاب نقض، در جواب نویسنده - که شیعه را به خاطر نپذیرفتن این مسئله که ایمان و کفر، به توفیق و خذلان خدا نیست، به معطلی بودن متهم می کند - می گوید:

پنداری (خواجه) معنی تعطیل نداشته است که معطلی، منکر بعثت رسل و شریعت را گویند و آن طایفه حامل ذکرند قلیل العدد، و از جمله دهریان اند که گویند: شریعت نامعقولی است قبول نشاید کردن... و از يك وجه، معطلی به مجبّری مشابّهت دارد که معطله، نفی شریعت کنند من قبل الله؛ و مجبّره، خدا و رسول را معزول کنند از بعضی احکام... (4)

ص: 100

1- همان، ص 372.

2- همان، ص 550.

3- هفتاد و سه ملت، ص 21؛ معرفة المذاهب، ص 13؛ تبصرة العوام، ص 86.

4- نقض، ص 489.

ناوسیّه، به پیروان عبد الله بن ناووس گفته می شود. او مردی از نواحی «هیت» در شهر انبار بصره بود که معتقد بود امام صادق علیه السلام از دنیا نرفته و او زنده است و زمانی ظهور خواهد نمود. بنا بر این، پیروان این فرقه، در امر امامت آن حضرت، متوقف شده اند. (1)

مرحوم عبد الجلیل در جایی از کتاب خود، از این مذهب، تحت عنوان مذهبی مُحدَث نام برده است. (2)

## 27 . نجاریّه

نجاریّه، به پیروان حسین بن محمد نجار می گویند که اعتقاد دارند خداوند، افعال را خلق می کند و بنده، آن را اکتساب می کند. همچنین آنها در نفی صفات وجودیه و نفی رؤیت خدا، با معتزله موافق هستند و کلام خدا را حادث می دانند و آن را موقع قرائت، عرض، موقع نوشته شدن، جسم و اگر با خون نوشته شود، کلام الهی می دانند. (3)

مرحوم عبد الجلیل، این فرقه را نیز از جمله فرقه های مُحدَث و واضح آن را حسین نجار معرفی نموده، (4) و در جای دیگر، این فرقه را از جمله فرقه های زیر مجموعه مکتب ابوحنیفه دانسته است. (5)

## 28 . ناصبیّه (نواصب)

نواصب، به عموم فرقه هایی اطلاق می شود که با علی علیه السلام دشمنی دارند و در این راستا، تعصب شدید به خرج می دهند. (6)

ص: 101

- 
- 1- . ر.ك: مقالات الإسلاميين، ص 100؛ فرق الشيعة، نوبختی، ص 67؛ الملل والنحل، ص 148؛ الحور العين، ص 126؛ معرفة المذاهب، ص 8.
  - 2- . نقض، ص 26.
  - 3- . ر.ك: مقالات الإسلاميين، ص 216-217؛ الملل والنحل، ص 81-82؛ الفرق بين الفرق، ص 126-127؛ هفتاد و سه ملت، ص 57.
  - 4- . نقض، ص 26.
  - 5- . همان، ص 105 و 457-458.
  - 6- . ر.ك: تبصرة العوام، ص 208-209؛ مشارق أنوار اليقين، برسی، ص 205.

مرحوم عبد الجلیل، در دو جای کتاب نقض، به دو عقیده و مشخصه مهم نواصب چنین اشاره می کند:

1. جزا بر عمل را منکر هستند. (1)

2. نصب امام را حوالت به خود کنند و به عداوت آل مصطفی تظاهر کنند. (2)

29. نوبختیان

نوبختیان، طایفه معروفی از شیعه هستند که از نوبختِ فارسی پیروی می کنند و در علم کلام مشهور هستند و مشاهیری همچون ابو سهل اسماعیل بن علی نوبختی و ابو محمد حسن بن موسی نوبختی از این طایفه اند. (3)

اگر چه نمی توان از این طایفه، تحت عنوان يك فرقه نام برد، با این حال، از آن جا که در برخی از مباحث کلامی، آرای متفاوتی با دیگر متکلمان امامیه دارند، بحث از

این طایفه، موضوعیت مستقلی در میان مباحث فرقه شناسی یافته است.

مرحوم عبد الجلیل در جایی از کتاب نقض، در جواب نویسنی که پیدایش مذهب شیعه را به محمد چهاربختان و پسران نوبخت نسبت داده، ضمن نقد این سخن، از این طایفه به عظمت یاد می کند و می گوید:

نوبختیان، بعد از عهد حسن عادی پیدا شدند و کتب ایشان، در تقویت توحید و تربیت اسلام و در ردّ بر فلاسفه و زنادقه و دهریان، معروف است. (4)

30. اخباریه

اخباریه، گروهی از شیعیان هستند که اجتهاد در دین را باطل می دانند و خود را تنها تابع ظاهر اخبار اهل بیت علیهم السلام معرفی می کنند.

مراد از اخباریه در مباحث فرقه شناسی، دو دسته هستند: پیدایش دسته ای از آنها

ص: 102

1- . نقض، ص 112 .

2- . همان، ص 550 .

3- . اوائل المقالات، شیخ مفید، ص 144 .

4- . نقض، ص 23 - 24 .

به چند قرن گذشته برمی گردد و پایه گذاری آن را به ملا محمد دامین استرآبادی (م 1033 ق) نسبت می دهند که او در کتابش الفوائد المدنیة، علیه شیعه اصولیه قلم زده است و پس از تقریباً دو قرن کشمکش میان آنها با اصولیه، سرانجام در زمان آقا محمدباقر بهبهانی، به همت او، بساط این فرقه از ممالک شیعه برچیده شد.

دسته دوم، اخباریه قدیم هستند که مرحوم عبد الجلیل نیز از آنها نام می برد و بسیاری از اتهامات نوستی را به آنها منتسب می کند و چهره شیعه اصولیه را از آنها بری می داند. از گفته های مصتف چنین بر می آید که آنها حداقل قبل از قرن ششم هجری در بلاد مختلف اسلامی، شناخته شده بوده اند و عقاید غلوآمیز فراوانی هم داشته اند و مصتف، گاهی از آنها به عنوان حشویه و یا غلاة نیز نام برده و به بیان برخی از تفاوت های مهم میان آنها با مکتب اصولی شیعه پرداخته است. (1)

برای نمونه، در جایی از کتاب، مصتف در جواب شبهه نوستی که گفته است: «روافض، علی را از انبیا بهتر می دانند» می گوید:

... [این مسئله] اعتقاد شیعه اصولیه نیست؛ بلکه بهری از حشویه و اخباریه در سلف، این عقیده را داشته اند و این، مذهبی مردود و نامقبول و سخن بی دلیل و بی فایده است، بلکه اصولیه می گویند: همچنان که مصطفی بهتر است از هر یکی از انبیا، علی مرتضی بهتر است از هر یک از اوصیا ... (2)

یا در جایی دیگر، در جواب نوستی که می گوید: «رافضی بر سنت مصریان، دو روز قبل از رمضان روزه گیرند و دو روز مانده به فطر، افطار کنند»، این گونه سخن می گوید:

زهاد و عبّاد شیعه، بیش تر از رمضان روزه در گیرند، اما نه به نیت ماه رمضان... و در روز عید، روزه بگشایند... بلی، جماعتی اخباریه که خویشان را شیعت خوانند، این معنی مذهب ایشان بوده است و از ایشان، بسی نمازنده اند و گر جایی باشند، این معنی، پنهان اصولیان کنند که علم

ص: 103

1- ر.ك: نقض، ص 282، 457 - 458، 529، 568 و 619.

2- همان، ص 529.

الهدی و شیخ بو جعفر طوسی و علمای ما از متأخران بر ایشان انکار کرده اند ... (1).

در جایی دیگر نیز در جواب شبهه ای شبیه همین شبهه می گوید :

مجبّران راقاعده است که هر سال، یک روز از اول ماه رمضان بخورند به کوری رافضیان ، و اخباریان راقاعده است که دو روز از آخر ماه رمضان بخورند به کوری مجبّران . (2)

ب. فرقه های فقهی 1 . اوزاعیّه

اوزاعیّه، از جمله فرقه های فقهی اسلامی است که پیروان آن ، تابع ابوعمرو و عبد الرحمان بن عمرو اوزاعی (م 158 ق) هستند .

او - که ابتدا در شام بود - نظریات نسبتاً اخباری گرایانه ای داشت و از قیاس و رأی، بیزاری می جست . سپس مذهب او به حوالی اندلس راه یافت ؛ ولی چندان دوامی نداشت و تقریباً در اواخر قرن دوم هجری به فراموشی سپرده شد . (3)

مرحوم عبد الجلیل در جایی از کتاب خود ، به اسم این فرقه اشاره نموده است ؛ ولی هیچ توضیح دیگری در مورد آن ، ارائه نداده است (4).

2 . بو یوسفیّه

مصنّف ، در جایی از کتاب نقض ، از فرقه و یا گروهی دیگر به نام بو یوسفیّه نام برده است ؛ (5) اما در منابع فرقه شناسی و تاریخی ، فرقه و یا گروهی با این عنوان یافت نشد ، مگر آن که مراد از آن ، یکی از طرق صوفیّه باشد که منتسب به ابو یوسف بن محمّد سمعان (459 ق) است و گاهی از پیروان آن ، با عنوان «بو یوسفیّه» یاد می گردد . (6)

ص : 104

1- . همان ، ص 568 .

2- . همان ، ص 619 .

3- . ر.ك: فلسفة التشریح فی الإسلام ، ص 49 - 50 .

4- . ر.ك: نقض ، ص 27 .

5- . همان ، ص 27 .

6- . ر.ك: نفحات الأنس ، ص 208 ؛ لغت نامه دهخدا ذیل واژه «یوسفیّه» .



از عقاید خاص این فرقه، اطلاعی به دست نیامد.

### 3. حنابله (حنبلیه)

پیروان مکتب فقهی محمد بن حنبل شیبانی وائلی (م 241 ق) را حنابله گویند. او ایرانی الأصل، از اهل مرو، و از شاگردان شافعی بود. پدرش فرماندار سرخس بود. در زمان مأمون، قائل به قدم قرآن شد و برخلاف ابوحنیفه، توجّهی به رأی نداشت و فقط به کتاب و حدیث استناد می جست.

در قرن دوازدهم هجری، مذهب حنبلی به تبلیغ محمد بن عبد الوهّاب و به زور شمشیر خانواده آل سعود، در جزیره العرب رواج یافت و به نام مذهب وهّابیت، شکل دیگری یافت. (1)

مرحوم عبد الجلیل، از این فرقه به عنوان یکی از فرقه های زیر مجموعه مکتب شافعیّه نام برده و در برخی از مواضع، به برخی از نظریات فقهی ابن حنبل نیز اشاره نموده است (2) و ما به جهت پرهیز از اطناب کلام، از آوردن این موارد، اجتناب نمودیم.

### 4. حنفیّه

از جمله مذاهب چهارگانه معروف اسلامی، حنفیّه است که ابوحنیفه نعمان بن ثابت بن زوطی بن ماه (م 150 ق) مؤسس آن است.

او نیز ایرانی الأصل و اهل کابل و زاده کوفه بود و در نزد حمّاد بن ابی سلیمان (از علمای قرن اوّل و دوم هجری) تلمذ کرده بود. او قائل به رأی و اجتهاد شد و از اهل حدیث، بیزاری جست. (3)

از کلام مرحوم عبد الجلیل در جایی از کتاب نقض، چنین فهمیده می شود که پیروان این فرقه، از دیرباز تعامل مثبتی با شیعه اصولیّه داشته اند و شاید یکی از زمینه های این تعامل، اشتراك آنها در بیزاری از اهل حدیث و اخبار بوده است. او در

ص: 105

1- دائرة المعارف الإسلامیة، ج 1، ص 491 و 496.

2- نقض، ص 457 - 458.

3- ر. ر. ك: تاریخ المذاهب الإسلامیة، ص 161 - 163؛ دائرة المعارف الإسلامیة، ج 1، ص 330 - 332.

موضوع یاد شده می گوید که در هر دوشنبه، در جلسات درس او، متجاوز از پانصد منقبت خوان و عالم و بازاری از حنفیان و شافعیان شرکت می کنند و برخی از آنها مطالب او را می نویسند. (1)

همچنین مصنف در جواب اتهام نوسنی که «رستم خادم را که به الحاد نسبت داده و رافضی معرفی می کند»، می گوید:

او به حنفی ای معروف تر بود از این که به امامتی، و او را خود به حوالت خیانت مال ترکان خاتون، هلاک کرد. (2)

او همچنین در بیان پراکندگی و استقرار جغرافیایی این فرقه، خراسان و ماوراء النهر را در زمان پیدایش دندانیان و مکتب محمد دندان، بیشتر در غلبه ابوحنیفه می داند و در زمان حاضر، ولایت اصفهان و همدان را - که در آن زمان در غلبه مشبه بود - در غلبه حنفیان. (3)

عبد الجلیل در جایی دیگر، بلاد خراسان از نيسابور تا اوژکند در ماوراء النهر و سمرقند و حدود بلاد ترکستان و غزنین و ماوراء النهر را نیز از مناطق حنفی نشین معرفی می کند. (4)

و در جایی از کتاب، فرقه های نجاریه، معتزله، باذنجانیان و کرامیه و باسحاقیه را از جمله فرقه های برخاسته از مکتب بوحنیفه، عنوان نموده است. (5)

همچنین در جایی از کتاب، به یکی از مساجد مهم حنفیان به نام «مسجد طغرل» اشاره می کند و می گوید: این مسجد «از آن حنفیان محض بی خیانت است». (6)

مرحوم محدث ارموی (تنها مصحح کتاب نقض) در تعلیقه ای که به این عبارت عبد الجلیل زده، یادآور می شود که مراد از حنفیان محض بی خیانت در کلام عبد الجلیل، حنفیانی بودند که خود را به «حنفی سنی» نام گذاری نمی نمودند و صرفاً

ص: 106

1- . نقض، ص 106 .

2- . همان، ص 122 .

3- . ر.ك: همان، ص 306 .

4- . ر.ك: همان، ص 458 .

5- . ر.ك: همان، ص 457 .

6- . همان، ص 551 .

حنفی بودند؛ ولی در مقابل آنها، دسته ای از حنفیان بودند که به خاطر ایجاد اصطکاک با شیعیان اصولی، خود را حنفی سنی می خواندند (1).

مصنّف در جای دیگری از کتاب، در جواب شبهه نوستی که اختلاف میان فرقه های مختلف شیعه و عدم اقتدای آنها به همدیگر در نماز را دلیل بر عدم حقیقت این مکتب تلقی می کند، به وجود این نوع اختلاف، در میان حنفیان و اشعریان (که از

جمله فرقه های مکتب شافعیه محسوب می شوند) نیز اشاره می کند و می گوید:

حنفیان هرگز به «جامع روده» نماز نکنند و اقتدا به امام اشعریان نکنند و اشاعره، اتفاق است که به مساجد حنفیان جماعت نکنند و علمای هر دو طایفه فتوا می کنند که در نماز هر یک در جماعت، بدان دگر اقتدا روا نباشد کردن ... (2).

او همچنین در جای دیگری از کتاب، جمال اقبال و خواجه بلال مسعود را حنفی معتمد معرفی می کند. (3).

اما در اشاره به عقاید این مکتب، در دو موضع از کتاب، به چهار عقیده مشترک آنها با شیعه اصولیه اشاره می کند که عبارت اند از:

1. برخلاف مجبران که ادعای رؤیت مجاهره خدای تعالی کنند، رؤیت را از طریق علم ثابت می کنند، همان گونه که امام علی علیه السلام فرمودند: «لا أعبد ربّاً لم أره»؛

2. اعتقاد به توحید و عدل الهی دارند؛

3. اعتقاد به جزا بر عمل دارند؛

4. اعتقاد به عصمت انبیا و منزلت ویژه اهل بیت رسول اکرم صلی الله علیه و آله در نزد خدا دارند. (4).

نیز از کلامی که عبد الجلیل در جایی از کتاب خود، در ارتباط با وجود تقیه در میان برخی از فرقه های غیر شیعی بیان می دارد، چنین فهمیده می شود که حنفیان، ارادت خاصی به حضرت علی علیه السلام داشته اند به گونه ای که خوارج موجود در زمان عبد الجلیل،

ص: 107

1- . ر. ک: همان، ص 455 و 460 - 461 .

2- . همان، ص 552 .

3- . ر. ک: همان، ص 450 - 451 .

4- . ر. ک: همان، ص 447 و 457 .

از ترس ترکان حنفی، اعتراف به دوستی علی علیه السلام کرده اند. نصّ کلام او چنین است:

[خوارج] علی را دشمن دارند و از بیم ترکان حنفی گویند که: علی را دوست داریم. (1)

## 5. شافعیّه

پیروان مکتب فقهی ابو عبد الله محمد بن ادریس بن عباس بن عثمان بن الشافع هاشمی قرشی (م 204 ق) را شافعیّه گویند.

او در شهر غزّه در فلسطین زاده شد و در بیست سالگی به مقام فتوا رسید. او ابتدا از پیروان مالک و از اهل حدیث بود؛ ولی بعد برای خود طریقه ای توأم با روش استدلال برگزید. این مکتب در زمان عثمانیان، در ممالک اسلامی، به شکل گسترده ای رواج یافت و از آغاز قرن دهم هجری به بعد، دیگر مذاهب را تحت الشعاع خود قرار داد. (2)

مرحوم عبد الجلیل در جایی از کتاب نقض، این مکتب را جزء مکاتب سه گانه اصلی معرفی می کند و فرقه های مجبّره، اشاعره، مشبّهه، کلابیّه، جهمیّه، مجسمه، حنابلّه و مالکیّه را برخاسته از مکتب شافعی عنوان می داند. (3)

اما بدیهی است که مصتّف در اضافه نمودن مالکیّه به فرقه های زیر مجموعه شافعی، به نوعی دچار سهو شده است؛ چرا که شافعی، خود از شاگردان مکتب مالک بوده و مالک، تقریباً نیم قرن قبل از شافعی از دنیا رفته است، مگر آن که بگوییم بسیاری از مالکی ها، بعداً پیرو مکتب شافعی شده اند و یا این که مراد از مالکیّه در این عبارت، پیروان مالک یاد شده نیست.

مصتّف در جای دیگر، مناطقی همچون آذربایجان تا بدر روم و همدان و اصفهان

ص: 108

1- همان، ص 550.

2- ر. ر. ك: دائرة المعارف الإسلامیة، ج 13؛ فلسفة التشريع فی الإسلام، ص 41 - 44.

3- ر. ر. ك: نقض، ص 457 - 458.

و ساوه و قزوین و مانند آن را شافعی نشین معرفی می کند. (1)

نیز در جای دیگری می گوید که در جلسات روز دوشنبه او، بیش از پانصد منقبت خوان و عالم و بازاری، از شافعیان و حنفیان شرکت می کنند. (2)

6. مالکیه

مالکیه، به پیروان مالک بن انس بن مالک اصبحی حمیری (م 179 ق) صاحب کتاب الموطأ گفته می شود. او در اجتهاد، تنها به قرآن و حدیث و قیاس استناد می جست. امروزه، قریب به پنجاه میلیون مسلمان، پیرو این مکتب هستند. (3)

مرحوم عبد الجلیل در جایی از کتاب نقض، گفته است:

بعد از امامین بوحنیفه و شافعی، از مالک بزرگ تر فقیه و صاحب مذهب نیست و صد هزار مالکی در شام و بلاد مغرب هستند با قبول و حرمت و مجلس و درس و فتوا. (4)

او در چند جای دیگر، به برخی از عقاید آشکار آنها در فقه، همچون گفتن «حیّ علی خیر العمل» در اذان و اقامه و یا دست روی هم گذاشتن آنها در حال نماز، اشاره

نموده است. (5)

ج. فرقه های منتسب به صوفیه

1. حلولیه

حلولیه، عنوان عامی است برای همه فرقه هایی که قائل به حلول خداوند در ارواح انبیا و اوصیا و یا دیگران هستند. آنها به تجسیم و تجسد خداوند نظر می دهند و فرقه هایی همچون: سبائیه، بیانیّه، خباصیه، نجدیه، عزاقریّه، حلماویه و مانند آن، از حلولیه محسوب می شوند که همگی به نحوی، قائل به حلول بودند. همچنین در

ص: 109

1- همان، ص 459.

2- همان، ص 106.

3- ر. ک: وفيات الأعیان، ج 1، ص 439؛ فلسفة التشریح فی الإسلام، ص 37 - 40.

4- همان، ص 426.

5- ر. ک: همان، ص 457 و 462.

برخی منابع فرقه شناسی، شاخه هایی از صوفیه نیز به اعتقاد به حلول، متهم شده اند. (1)

مرحوم عبد الجلیل، در جایی از کتاب نقض، حلولیه را از جمله دشمنان دین اسلام بر شمرده و می گوید: شیعه اصولیه در ردّ بر این فرقه، کتاب ها نوشته اند. (2)

او در جای دیگری از کتاب، به نقل از نویسنده بعض فضائح الروافض، از گروهی سخن می گوید که آنها معتقدند روح خداوند، در علی علیه السلام حلول نموده است. آن گاه وی، این اتهام را نسبت به شیعه اصولیه، تکذیب می نماید. (3)

## 2. متصوفه

در معنای صوفی و این که چرا به این طایفه، صوفیه گفته اند، در میان منابع فرقه شناسی، اختلاف نظر وجود دارد. صوفیه قدیم، به دو مشخصه «اعتکاف در محلی خاص برای عبادت» و «دل بیداری و معرفت نفسانی» معروف بوده اند. در اواخر قرن دوم، مقوله های عشق و محبت محوری و عرفان و معرفت و بقا و مانند آن نیز به مشخصه های آنها افزوده شد. سپس این طایفه، وحدت وجود را پذیرفتند و از قرن پنجم به بعد، خانگاه های آنها توسعه یافت.

از قرن هفتم به بعد، عقاید صوفیه، رنگ علمی به خود یافت و افرادی مثل ابن عربی در فصوص الحکم، محی الدین عربی در فتوحات مکیه، و...، به بیان علمی مشخصه های این طایفه پرداختند. پس از عهد صفویه، صوفیه به سمت درویش مسلکی و گزینش طریقت در منازل سلوک و مانند آن روی آوردند. فرقه های انحرافی زیادی همچون: اباحی گری، احمدیه، بابائیه، اکبریه، بسطامیه، و... (قریب به بیست طریق

مختلف) از این طایفه، محسوب می گردند. (4)

از کلامی که مرحوم عبد الجلیل در جایی از کتاب نقض در مورد این طایفه گفته،

ص: 110

1- مقالات الإسلامیین، ج 1، ص 81.

2- ر.ك: نقض، ص 18.

3- ر.ك: همان، ص 539.

4- ر.ك: دائرة المعارف الإسلامیة، ج 15؛ جستجو در تصوف ایران، ج 1 و 2.

چنین فهمیده می شود که تا زمان حیات او، صوفیه عقاید مثبت و قابل قبولی در نزد شیعه اصولیه داشته اند و تنها عیب آنها این بوده که برخی از آنها به ریاکاری و عوام فریبی می پرداخته اند و از آن جهت است که مصنف گفته است: «شیعه، متصوفه بی ریا را دوست دارند» (1).

د. فرقه های اختصاصی مصنف 1. باسحاقیه

مرحوم عبد الجلیل، در جایی از کتاب خود، از فرقه ای به نام باسحاقیه نام برده و آن را از زیرشاخه های مکتب بوحنیفه عنوان نموده است (2).

اما در منابع فرقه شناسی، فرقه ای به این عنوان یافت نشد، مگر آن که مراد از آن، فرقه اسحاقیه باشد که مؤسس آن، اسحاق ترك (احتمالاً حنفی) از نسل یحیی بن زید بن علی بود و مدعی امامت و ارتباط با جئان داشت (3).

و یا احتمال دارد مراد از آن، پیروان اسحاق بن زید بن حارث از یاران عبد الله بن معاویه بن امام صادق علیه السلام باشند که علی را در نبوت، با رسول خدا شریک می دانستند و از اباحیان به شمار می روند و به آنها، اسحاقیه نیز گفته می شود (4).

و یا دسته ای دیگر از فرق کیسانیه هستند که از پیروان مردی به نام اسحاق بن عمرو بودند و اعتقاد داشتند که امامت، از اولاد علی به اولاد عباس انتقال یافته است. آنها همچنین، به حلول خداوند در حضرت علی و ائمه علیهم السلام قائل بودند (5).

2. باذنجانیه

مصنف در دو جای دیگر از کتاب، از فرقه ای به نام «باذنجانیه» نام برده و در جایی

ص: 111

1- . نقض، ص 481 .

2- . ر.ك: همان، ص 457 - 458 .

3- . الفهرست، ابن الندیم، ص 408 .

4- . تحفه اثنا عشریّه، ص 7 - 13 .

5- . ر.ك: همان جا .

دیگر، آن را مذهبی محدث و نو تأسیس معرفی کرده و واضع آن را اسحاق باذنجان فروش عنوان نموده است. (1)

او در جایی دیگر از کتاب، این فرقه را از فرقه های مکتب بو حنیفه معرفی کرده است. (2)

در منابع مربوط به فرقه شناسی، اطلاعی از عقاید خاص این فرقه حاصل نشد، جز آن که در برخی از کتاب های لغت، باذنجانیه را از جمله قریه های مصر در ناحیه قوسینا، معرفی نموده اند. (3)

### 3. سندلانیان

مصنّف در جایی از کتاب، این قوم را جزء ملحدان معرفی می کند و می گوید که آنها، هر شب برای خر خداوند، کاه و جو می نهادند و ...؛ ولی اکنون ادعای حنفی بودن می کنند و این کار آنها، از تقیّه است. (4)

از این که گفته است: «هر شب برای خر خداوند، کاه و جو می نهادند و...» فهمیده می شود که این فرقه نیز، همچون مشبّه و مجسمه، قائل به تجسم خداوند و نزول او از آسمان هستند، به گونه ای که صالحان در دنیا او را به آغوش می کشند و در روی زمین، با الاغی می چرخد و با بندگانش دیدار می کند. (5)

### 4. لاسکیّه

مصنّف در جایی از کتاب، در جواب نویسی که استخفاف شیعیان و همه گرفتاری های آنها در دوره سلطان سعید ملکشاه را دلیل بطلان و عدم حقایق این فرقه معرفی نموده، می گوید که: در عهد پادشاهان دیالم، با فرقه لاسکیّه (لاسکیان) نیز، شبیه این

ص: 112

1- . نقض، ص 26 .

2- . همان، ص 457 - 458 .

3- . معجم البلدان، ج 1، ص 318؛ تاج العروس، ج 6، ص 203 .

4- . نقض، ص 123 .

5- . ر. ك: تبصرة العوام، ص 79؛ كشف الحق، ص 28؛ منهاج الكرامة، ص 6 - 7 .



استخفاف‌ها شد، بنا بر این، این مسئله، به هیچ وجه، موجب سلب حقیقت و یا بطلان مذهبی نمی‌شود. (1)

از این گفته، معلوم می‌گردد که این فرقه، حداقل در دوره دیالمه، شکل گرفته بود.

محدث ارموی در تعلیقات نقض، ضبط این واژه را با عنوان «لاسکیان» اولی دانسته، هر چند که در برخی از نسخه‌ها «لاسکنان» نیز آمده است. او دلیل آن را استعمال این کلمه در برخی منابع قدیمی، به عنوان يك فرقه شکل یافته، دانسته است. از جمله آن جا که ثعالبی در تتمة الیتیمه، شعری را از ابو بکر احمد بن علی صبغی آورده که او در آن، از فرقه لاسکیّه چنین تبری جست است: «أم الذی یزعم أنّی لاسکی...». (2)

همچنین او در ادامه گفته است که ادیب معروف، قاضی ابو بکر لاسکی نیز از این فرقه بوده است که ثعالبی می‌گوید: او از اهالی ری بوده است. و یا ابو الحسن محمد بن حسین بن طلحه، رئیس لاسکی بوده و اشعاری از او نقل گردیده است. (3)

از مجموع آنچه که گفته شد، چنین استفاده می‌شود که:

اولاً این فرقه، در دوره سیاست دیالمه، موجود بوده است.

ثانیاً محل سکونت بیشتر پیروان این فرقه، در حوالی ری بوده است.

ثالثاً از تبری احمد بن علی صبغی، چنین حاصل می‌شود که این فرقه، فرقه ای گم راه و باطل و مذموم بوده است.

رابعاً از این که مصنف در جواب نویسی، در مقام ذکر شاهد مثال، این فرقه را هم ردیف با مجبره و مشبهه ذکر کرده، چنین بر می‌آید که گویا، به نوعی میان این چند فرقه، سنخیت وجود داشته است.

ص: 113

1- ر.ک: نقض، ص 41.

2- بیت مذکور در یتیمه الدهر ثعالبی ج 5، ص 207 آمده است.

3- تعلیقات نقض، ج 1، ص 175 تعلیقه 32.

مباحثه، به پیروان ابو بکر باقلانی گفته می شود. او از طرفداران سرسخت اشاعره بوده است. مرحوم عبد الجلیل در جایی از کتاب نقض گفته است:

[مباحثه] در جبر و قدر و عداوت علی، مذهب ابو بکر باقلانی دارند. (1)

## 6. متولدان

مرحوم عبد الجلیل، در جایی از کتاب خود، لعنت همه شیعیان را نثار این طایفه کرده است. (2)

در منابع مربوط به فرقه شناسی، هیچ اطلاعی از این طایفه به دست نیاوردیم؛ اما با توجه به این که مصنف، نام این فرقه را در کنار ملاحظه و تعلیمیان ذکر کرده و هر دو طایفه، قبل از این، مورد پردازش قرار گرفتند، چنین احتمال داده می شود که شاید در اصل نسخه مؤلف، به جای متولدان، واژه «متولدان» بوده که در واقع، هم واژه تعلیمیان و عطف توضیح برای ملاحظه و اسماعیلیان به حساب می آید و اشاره به تقلیدی بودن معرفت در نزد آنها دارد.

## نتایج کلی بحث

1. هر چند که مصنف کتاب نقض، در مواردی از یادکردهای خود در خصوص فرقه های اسلامی، مطالبی سودمند ارائه داده است، با این حال، نتیجه تفحص صورت گرفته نشان می دهد که به طور کلی، مرحوم عبد الجلیل، در نوشتن این کتاب، از انسجام فکری و علمی لازم، برخوردار نبوده است و به همان خاطر، اشتباهات و تناقض های آشکاری در کتاب او دیده می شود و برخی از اطلاعات ارائه شده در آن، درست به نظر نمی رسند.

2. برخی از فرقه هایی که مصنف در کتاب نقض از آنها نام برده، در هیچ یک از

ص: 114

1- نقض، ص 55.

2- ر.ک: همان، ص 96.

منابع فرقه شناسی موجود، یادی از آنها نشده است؛ از این رو ضروری است تا محققان این عرصه، در خصوص این دسته از فرقه های اختصاصی - که عبارت اند از: بااسحاقیه، باذنجانیّه، سندلانیان، لاسکیّه، مباقلیّه و متولّدان - پژوهش و ردیابی بیشتری به خرج دهند.

3. هر چند مصنّف در مواضعی از کتاب خود، به اندیشه تقریب مذاهب اسلامی، اعتقاد فوق العاده نشان داده، امّا خود او در لابه لای مباحثش، از اصول و موازین آن غفلت نموده و از سبّ و شتم و لعن و تکفیر و یا مقابله به مثل در خصوص اتّهامات نویسنده، کوتاهی ننموده است.

ص: 115

- 1 . الاحتجاج ، ابو منصور احمد بن على الطبرسى ، تحقيق : سيّد محمد باقر خراسان ، نجف: دار النعمان، 1386ق .
- 2 . أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم ، شمس الدين محمد بن احمد بن ابى بكر المقدسى، ليدن: بريل، 1906 م .
- 3 . آراء الأئمة الشيعة الإمامية فى الغلاة ، حاج ميرزا خليل كمره اى ، تهران: حيدرى، 1350ش .
- 4 . أصول الاسماعيلية ، برنارد لوئيس ، قاهره: دار الكتب العربية .
- 5 . الأمالى ، ابو جعفر محمد بن حسن الطوسى (الشيخ الطوسى) (م 460ق) ، تحقيق: مؤسسه بعثت، قم : دار الثقافة، أول، 1414 ق .
- 6 . اوائل المقالات فى المذاهب والمختارات ، محمد بن محمد بن نعمان العكبى البغدادى (الشيخ المفيد) (م 413ق) ، تحقيق : ابراهيم انصارى ، بيروت: دار المفيد، دوم، 1414 ق .
- 7 . تاج العروس ، السيّد محمد المرتضى الحسينى الزبيدى (م 1205ق) ، تحقيق : على شيرى ، بيروت: دار الفكر، 1414 ق .
- 8 . تاريخ ادبى ايران ، ادوارد براون (م 1926م) ، ترجمه: على پاشا صالح و على اصغر حكمت ورشيد ياسمى ، تهران: ابن سينا، 1333 ش .
- 9 . تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبرى) ، محمد بن جرير الطبرى (م 310ق) ، قاهره: دار المعارف ، 1358 ق .

- 10 . تاریخ شیعه و فرقه های اسلام تا قرن چهارم ، محمد جواد مشکور ، سوم ، تهران: اشراقی ، 1362 ش .
- 11 . تاریخ مذاهب اسلام (ترجمه فرق بین الفرق) ، به کوشش: محمد جواد مشکور ، تهران : بنیاد فرهنگ ایران .
- 12 . تاریخ المذاهب الإسلامیة ، محمد ابو زهره ، قاهره: دار الفكر العربی ، 1959 م .
- 13 . تاریخ و عقاید اسماعیلیه ، فرهاد دفتری ، ترجمه: فریدون بدره ای ، تهران: مرکز نشر و پژوهش فرزانه ، 1386 ش .
- 14 . تبصرة العوام فی معرفة مقالات الأنام ، سید مرتضی داعی حسنی رازی ، به کوشش: عباس اقبال آشتیانی ، تهران: چاپ خانه مجلس ، 1313 ق .
- 15 . تحفة اثنی عشریة ، غلام حلیم صاحب دهلوی ، چاپ سنگی ، نول کشور ، 1896 م .
- 16 . تلبیس الإبلیس ، ابو الفرج عبد الرحمان بن الجوزی البغدادی ، قاهره: ادارة الطباعة المنیریة ، 1928 م .
- 17 . التنبیه والرّد علی أهل الأهواء والبدع ، محمد بن احمد المملطی ، تحقیق : محمد زاهد الکوثری ، قاهره: عزت العطار الحسینی ، 1949 م .
- 18 . تنقیح المقال فی علم أحوال الرجال ، عبد الله المامقانی (م 1351 ق) ، نجف: مطبعة مرتضویة .
- 19 . جامع التواریخ ، خواجه رشید الدین فضل الله همدانی ، به کوشش محمدتقی دانش پژوه و محمد مدرسی زنجانی ، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب ، 1338 ق .
- 20 . جستجو در تصوف ایران ، عبد الحسین زرین کوب ، تهران: امیر کبیر ، 1357 ش .
- 21 . جهانگشای جوینی ، تصحیح : محمد قزوینی ، تهران: بامداد ، 1355 ق .
- 22 . الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة ، ملاً صدرای شیرازی (م 1050 ق) ، بیروت: دار احیاء التراث العربی ، سوم ، 1981 م .
- 23 . الحور العین ، ابو سعید نشوان الحمیری ، تحقیق : کمال مصطفی ، قاهره: مكتبة الخانجي ، 1948 م .

- 24 . خاندان نوبختی ، عباس اقبال آشتیانی ، تهران: طهوری، 1311 ش .
- 25 . خلاصة الأديان ، محمد جواد شكور ، تهران: شرق، 1348 ش .
- 26 . دائرة المعارف الإسلامية ، حسن امين ، بيروت: دارالتعارف، 1393 ق .
- 27 . رجال الكشّی (اختيار معرفه الرجال) ، محمد بن حسن الطوسی (الشيخ الطوسی) (م 460 ق) ، تحقيق : سيّد مهدي رجائي ، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، 1404 ق .
- 28 . ريحانة الأدب ، محمد علي مدرّس خيابانی تبریزی ، تهران: كتاب فروشی خيام، 1326 ش .
- 29 . سنن ابن ماجة ، ابو عبد الله محمد بن يزيد القزوينی (ابن ماجة) (م 275 ق) ، بيروت: دار الفكر .
- 30 . سنن ابی داود ، ابو داود سليمان بن اشعث السجستاني (م 275 ق) . تحقيق : سيّد محمد سعيد لحّام ، بيروت: دار الفكر ، اول، 1410 ق .
- 31 . شرح المواقف ، مير سيّد شريف جرجانی ، استانبول: محرم افندی ، 1311 ق .
- 32 . طبقات الأعلام الشيعة ، آقا بزرك طهرانی ، قم: اسماعيليان .
- 33 . الطبقات الكبرى ، محمد ابن سعد الزّهری ، بيروت: دار صادر، 1380 ق .
- 34 . الطريق الصوفيّه ورواسبها في العراق المعاصر ، كامل مصطفى شيبی ، بغداد: مكتبة النهضة، 1967 م .
- 35 . الفرق بين الفرق ، ابو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي (م 429ق) ، به كوشش: محمد زاهد الكوثري ، قاهره: نشر الثقافة الإسلامية، 1948 م .
- 36 . فرق الشيعة ، حسن بن موسى نوبختی ، به كوشش: سيّد صادق بحر العلوم ، نجف: مطبعة الحيدريه .
- 37 . لغت نامه دهخدا ، على اكبر دهخدا، تهران: دانشگاه تهران (برنامه رايانه ای) .
- 38 . فلسفة التشريع في الإسلام (فلسفه قانون گذاری در اسلام) ، صبحی محمصانی ، ترجمه: اسماعيل گلستاني ، تبريز: اميد يزدانی و مؤسسه انتشارات فرانكلين، 1346 ش .

- 39 . الفهرست ، محمّد بن اسحاق (ابن نديم) (م 380ق)، تحقيق : رمنا تجدد ، تهران: اسدى، 1391ق .
- 40 . كتاب سليم بن قيس ، سليم بن قيس الهلالي (م 76 ق)، تحقيق : محمّدباقر انصاري ، قم: الهادي، 1420 ق .
- 41 . نهج الحقّ وكشف الصدق ، الحسن بن يوسف الحلّي (العلامة الحلّي) (م 726 ق)، قم: دار الهجرة، 1414 ق .
- 42 . لسان الميزان ، احمد بن على العسقلاني (ابن حجر)، حيدر آباد دكن: دائرة المعارف النظامية، 1331 ق .
- 43 . مذاهب الإسلاميين ، عبد الرحمان بدوي ، بيروت: دار العلم للملايين، 1971 م .
- 44 . مستدرک الوسائل ، ميرزا حسين النوري ، تهران: المكتبة الإسلاميه، 1383 ق .
- 45 . مسند ابن حنبل ، احمد بن محمّد الشيباني (ابن حنبل) (م 241 ق) . تحقيق : دار صادر، بيروت: دار صادر .
- 46 . مشارق أنوار اليقين ، حافظ رجب البرسي (ق 8ق)، بيروت: مؤسسه اعلمى .
- 47 . معجم البلدان ، ياقوت بن عبد الله الحموي ، (م 626 ق)، بيروت: دار احياء التراث العربى، 1399 ق .
- 48 . معرفة المذاهب ، محمّد طاهر غزالي (نظام)، تصحيح : على اصغر حكمت ، تهران .
- 49 . مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين ، على بن اسماعيل اشعري ، قاهره: مكتبة النهضة، 1389ق .
- 50 . المقالات و الفرق ، سعد بن عبد الله الاشعري ، تحقيق : محمّد جواد مشكور ، تهران: عطايى، 1963 م .
- 51 . مقباس الهداية ، عبد الله مامقاني ، نجف: مطبعة مرتضوية، 1352ق (به ضميمه رجال مامقاني) .
- 52 . الملل و النحل ، محمّد بن عبد الكريم الشهرستاني (م 548 ق) ، تصحيح : شيخ احمد فهمى محمّد ، قاهره: مكتبة الحسين التجارية، 1948 م .

53 . منهاج الكرامة فى إثبات الإمامة ، الحسن بن يوسف الحلّى (العلامة الحلّى) (م726ق)، قم: الهادى، 1379 ش .

54 . نفحات الأنس ، عبد الرحمان جامى ، تحقيق: مهدي توحيدى پور، تهران: كتاب فروشى محمودى .

55 . وفيات الأعيان فى أبناء أبناء الزمان ، احمد بن محمّد البرمكى (ابن خلّكان) ، بيروت: دار صادر، 1310 ق .

56 . هفتاد و سه ملت (اعتقادات مذاهب) ، مجهول المؤلف (اثرى از قرن ششم هجرى) ، تصحيح : محمّد جواد مشكور ، تهران: عطايى، 1341 ق .

57 . يتيمة الدهر فى محاسن أهل العصر ، عبد الملك بن محمّد الشعابى (م429ق) ، قاهره: مكتبة الحسين التجارية، 1947 م .

ص: 120



«مدرسه» سنیان در برابر «دار العلم» شیعیان / لئوناردو کپتزُنه

(بחי در باره کتاب «نقض»)(1)

لئوناردو کپتزُنه(2)

(استاد دانشگاه سپینزا - رُم)

مترجم: فریده مهدوی دامغانی

چکیده

اقدام سلجوقیان به نابود کردن دار العلم های ابو نصر شاپور (وزیر شیعی آل

ص: 121

1- . این مقاله ، ترجمه ای است از متن فرانسوی زیر : (En : MADRASA SUNNITE VERSUS DAR AL-'ILM CHIITE? En marge du Kitab al-Naqd, sur les politiques culturelles et les images historiographiques entre les poques bouyide et seldjoukide)

2- . وی استاد دانشکده علوم انسانی در دانشگاه سپینزا در شهر رُم است. به تدریس رشته تاریخ مدیترانه عربی - اسلامی مشغول است؛ رشته ای که به عنوان «تاریخ کشورهای اسلامی» نیز شناخته می شود. مدرک دکتری خود را در تحقیقاتی که در تمدن اسلامی از بُعد تاریخی و ادب شناسی یا همان فیلولوژی به انجام رسانده بود، دریافت نمود. پس از آن که از بخش خاورمیانه دانشگاه ناپل، به دریافت بورس تحصیلی در مقطع فوق دکتری در رشته مطالعات ایران شناسی نائل آمد، به عنوان استاد قراردادی به تدریس در رشته زبان و ادبیات عرب در دانشگاه معروف بولونیا پرداخت. رساله دکتری او بدین مضمون بوده است: تنهایی و انزوای آن کودک یتیم: آیین تشیع و فرایند «علم» در اسلام قرون وسطا. او همچنین 56 مقاله به رشته تحریر در آورده است که مقاله کنونی، آخرین نوشته او به شمار می رود. همچنین کتاب الهیات اسلامی را زیر چاپ دارد که فرهنگ نامه ای از دانش تاریخی و مذهبی مسلمانان قرن بیستم است. وی به ترجمه نوشته هایی مستند در قالب رساله هایی آموزشی در باره اسلام اقدام کرده است که از جمله آنها می توان به کتاب هانری کُربن خیال در عرفان ابن عربی اشاره کرد. لئوناردو کپتزُنه همچنین به موضوع ادبیات عرب در قرون وسطا توجه داشته و تعدادی کتاب هم از میان آثار ادبیات معاصر عرب، ترجمه کرده است.

بویه) و شریف رضی و شریف مرتضی در بغداد و دار الکتب عضد الدوله بویه در شیراز و کتابخانه صاحب بن عبّاد (وزیر شیعی آل بویه) در ری، به گستردگی در منابع تاریخی قرن پنجم و پس از آن، یاد شده و موجب بدنامی سلاجقه - که متظاهر به مسلمانی و اطاعت از خلیفه عباسی و بر مذهب شافعی بودند - گردیده است. هم زمان، مورخان و پژوهشگران حوزه تمدن و فرهنگ، به سهم بزرگ سلجوقیان در شکل گیری «مدرسه» (و در نتیجه در تاریخ نهادهای آموزشی در تمدن اسلامی) اشاره می کنند و در این بحث، تلاش این حکومتگران سنی مذهب برای مقابله با مراکز علمی شیعیان (دار العلم ها و دار الکتب های آل بویه و فاطمیان مصر) و نیز اهتمام آنها به جبران خسارت های وارد شده بر علم و اهل علم را عاملی مؤثر و بلکه اصلی می شمارند؛ اما مروری بر کتاب نقض نشان می دهد که مؤلف آن، در بیان آثار و مفاخر شیعه، تا نهایت درجه ممکن، از ذکر نام کتابخانه ها و دار العلم ها و دار الکتب های سوخته و بر باد رفته شیعیان، پرهیز می کند و در عوض، در یادکرد مؤسسان شیعی این مراکز علمی، با زیرکی، بر خدمات اجتماعی و عام المنفعه و حسن تدبیر و درایت و کشورداری و مردم داری آنها تأکید می کند و در این راه، ساختن پُل و نهر و کاریز و بیمارستان و برگزاری مجالس مناظره و... را بر تأسیس دار العلم ها و کتابخانه هایی که ویژه اهل علم و مستقر در دربار بوده اند، مقدم می دارد.

وی همچنین، تلاش گسترده سلجوقیان را در تأسیس مدارس، می ستاید و به گستردگی به نقش وزیران شیعی در این توسعه و تجهیز و پشتیبانی مدارس (از طریق موقوفات و عطایا و مبرات و...) اشاره می کند و می کوشد تا نشان دهد که مدارس عصر سلجوقی، ادامه طبیعی و تاریخی دار العلم ها و دار الکتب ها و دار الحکمه های پیش از خودند (و نه در برابر آنها) و بر همین اساس، به کثرت وزیران و دیوانیان شیعی در دربارهای سلاجقه (با ذکر نام و منصب) و کثرت مدارس و موقوفات فرهنگی آنها در این عصر،

افتخار می کند و از وفاداری و صداقت آنها در خدمت به مخدومان خویش و تبعیتشان از سیاست های فرهنگی سلاجقه، شواهد و مؤیدات فراوان می آورد. بدین ترتیب، ذهنیت مشهور تقابل و تعصب شیعه و سنی را در تحلیل تاریخی خود، یک سره به هیچ می انگارد.

از جمله دلایل و شواهدی که دیدگاه مشهور تقابل مدارس و دارالعلم ها را زیر سؤال می برد و تحلیل عبد الجلیل رازی را (در کتاب نقض) تقویت می کند، وجود دارالعلم های سنی، مثل دارالعلم ابن سوار در بصره در روزگار آل بویه و دارالعلم مارستانی در بغداد پس از آل بویه و نیز وجود مدارس شیعی متعدّد در قم و ری در روزگار سلجوقیان است.

به علاوه، عبد الجلیل، «موقوفه» و «عمومی» شدن مراکز علمی و کتابخانه ها در عصر سلجوقی - که تحوّلی مثبت در نهاد آموزش محسوب می شوند - و نیز اهتمام سلاجقه به گردآوری کتاب های دارالعلم های پیشین و استتساخ آنها را می ستاید و بدین ترتیب، به طور ضمنی اشاره می کند که میراث علمی عصر آل بویه، همچنان محفوظ است و وزیران و دیوانیان سیاستمدار سلجوقی، آنها را به در برده و به کتابخانه های مدارس بعدی، منتقل و وقف نموده اند.

### فصل نخست [: دارالعلم شیعیان]

در سال 415ق (برابر با 1024 م)، سید محمد بن احمد بن محمد ابو طاهر بن ابی علی الجعفری، به ساختن «دارالکتبی» در شهر قزوین اقدام کرد. این کتابخانه، بنا به درخواست مؤسس و بنیانگذارش - که از علاقه مندان به رشته «ادب» و «تاریخ» بود - ، به صورت ملکی وقفی در نظر گرفته شد و این اقدام او، ماهیت «عمومی بودن» آن کتابخانه را بیش از پیش در معرض توجّه قرار می داد.

در کتاب التدوین، تألیف رافعی نیز خبر ساخته شدن کتابخانه ای به صورت واقعه ای نه چندان پراهمیت گزارش شده است، آن هم به این خاطر که این کتابخانه، درست مقارن با ورود طغرل به شهر بغداد در سال 451 ق (1059 م) تأسیس گردید

(ر.ک: نقض، ص 529، پاورقی 2). البته این احتمال وجود دارد که در گزارش تاریخ این واقعه، اشتباهی از سوی نگارنده آن، روی داده باشد (یعنی سال 477ق، برابر با 1055 م، صحیح باشد). البته این تنها مورد نیست. لطفاً به کتاب زبدة النصره و نخبة العسره، اثر عماد الدین بُنداری اصفهانی (ص 10) و نیز کتاب یوسف ایش (ص 116) و کتاب جُرج مقدیسی [استاد دانشگاه پنسیلوانیا در امریکا] (ص 126) مراجعه شود.

باری، یاقوت نیز به سهم خویش، با نهایت دقت و اصرار، ورود ارتش سلجوقیان به شهر بغداد را مقارن با سوخته شدن «دار العلم» وزیر شیعی، شاپور بن اردشیر، اعلام می‌دارد؛ یعنی همان «دار العلم» معروف واقع در بغداد که نیازی به معرفی بیشتری ندارد. این امر نشان می‌دهد که شرح و تفسیر تاریخی آن واقعه از دیدگاه ضدشیعی، از همان دوران نیز در برخی از نوشته‌های تاریخی مسلمانان وجود داشته و از نوعی تغییر سیاست‌های فرهنگی، خبر می‌داده است.

این وضعیت، همواره از سوی مورخان، با شکلی مشابه - که همانا با ورود پیروزمندانه ارتشی فاتح انجام می‌گیرد -، توصیف می‌شود. نیز انهدام و ویرانی «کتاب‌خانه»‌ها که طبیعتاً به عنوان نمادی مشخص و گویا از نظم و انضباط مطلوب و ایده آل شهری است که آن «کتاب‌خانه» در آن بنا نهاده شده بود. در توصیفات که از همین نظم و انضباط بسیار مطلوب در دوران حکومت سلجوقیان صورت گرفته است، این تغییر، همانا به شکلی باز هم آشکارتر و فاحش‌تر نمایان می‌گردد و نماد و مسئله «شهر و شهرداری و ماهیت عمومی بودن اموال شهری»، از ارتباطی که «شهر» با «دانش» ساکنان آن دارد، خبر می‌دهد. لذا یکی از مهم‌ترین عوامل شهری‌ای که دارای بیشترین میزان اهمیت اجتماعی است، همان است که در شکل و قالب یک «کتاب‌خانه» (یا همان دار العلم یا دار الکتاب دوران قدیم) آشکار می‌گردد و بی‌درنگ

با یک «مدرسه» جدید التاسیس جایگزین می‌شود. یاقوت، با پذیرش این «جایگزینی»، خود را به عنوان نوعی مفسر مخصوص برای اعلام و اشاعه احساس و حالتی که در میان دیگر هم‌دوره‌ای‌هایش نیز وجود داشت، معرفی می‌کند؛ یعنی به

معرفی کردن ماهیت متعارف و سنتی و دیرینه آیین سنی در نزد سلجوقیان می پردازد.

او این توصیف را درست پس از فاصله زمانی ای که با حضور سلسله شیعی آل بویه ایجاد شده بود، به انجام می رساند. [راوندی در] کتاب راحة الصدور، با تصاویری

متفاوت، اما با همان نیت مشابه، به تجلیل و ستایش از مباحث مورد علاقه شاهان سلجوقی نسبت به موضوع «دانش» می پردازد؛ یعنی از علوم قرآنی و بررسی و مطالعه احادیث و اخبار، که در مقام مخالفت با فلاسفه و پیروان موضوع «تناسخ» و فرقه «دهریه» مطرح بوده اند (راوندی، ص 29 - 30)

با این حال، به نظر می رسد که تعصبی مشهود و مشخص، از نوع گزارشی که یاقوت ارائه کرده است، وجود داشته باشد؛ یعنی هم زمانی ورود حکام سلجوقی با پایان یافتن دوران «آکادمی»ها و «کتاب خانه»های شیعی؛ تعصبی مشخص و مشهود که در وجود محققان، در هر دوره از زمان نیز جای گرفت و تا مدت ها، آنان را در تحقیقاتشان همراهی می کرد و بر شیوه تحقیقاتشان تأثیر می نهاد؛ زیرا نوع نگرش آنها را نسبت به نظام سازماندهی شده آموزش و تعلیم در جهت انتقال دانش که از سوی «مدارس» صورت می گرفت و نیز تمام آرمان های مطلوب اجتماعی ای را که «مدارس» در نظر داشتند در جامعه خود برقرار سازند، تحت تأثیر قرار می داد، آن هم به خاطر تضادی فاحش و مشهود که میان دو الگوی کسب دانش در شهرهای اسلامی وجود داشت؛ یعنی تضادی که میان «آکادمی» و «کتاب خانه» که دارای ماهیت و هسته مرکزی کاملاً «شیعی» بودند و «مدرسه» با ماهیت و هسته ای کاملاً «سنی»، وجود داشت.

از سوی دیگر، همین حالت تعصبی که اکثراً در نوشته های یاقوت مشاهده می شود، از سوی منبعی دیگر - که نگارنده آن از طرفداران سلجوقیان بود -، تکذیب می شود؛ متنی که به زبان عربی، به وسیله بُنداری ترجمه شد و نگارنده آن، کسی جز انوشیروان بن خالد (وزیر محمد بن ملکشاه) نیست. بدین سان، شاید بتوان تا بدان جا پیش رفت و اعلام نمود که نخستین اقدام و حرکت سلجوقیان، در عملکرد

«سیاست فرهنگی» خود در جامعه، نوعی عمل «باز پس ستاندن» میراث فرهنگی موجود در «کتاب» بود که در اغلب اوقات، در منابع گوناگون، همانا به عنوان تصویری از حفاظت و پاسداری از «علم و دانش» ظاهر می گردد (که به طرزی برگشت ناپذیر و غیرقابل انکار، تصویر نظم و انضباط و طبقه بندی و سازماندهی دیگری را به یاد خواننده می اندازد).

باری، پس از بی نظمی ها و اغتشاشاتی که درست پیش از ورود طغرل به بغداد صورت پذیرفت، آن واقعه تاریخی، با آتش سوزی «دار العلم» که به شاپور [وزیر شیعی] تعلق داشت (و در برخی منابع، به عنوان «دار الکتاب» از آن یاد می شود) خاتمه می یابد. این «دار العلم»، در محله شیعیان که با نام «الکرخ» معروف بود، قرار داشت.

در آن هنگام، وزیر سلطان که عمید المُلک کُندری نام داشت، مردم غارتگر و متهاجمی را که به حمله کردن و سرقت و غارت و تخریب تالارهای آن کتاب خانه مشغول بودند، پخش و پراکنده ساخت و سپس مجلدهایی را که همچنان سالم باقی مانده و شعله های آتش، خسارتی به آنها وارد نیاورده بود، به جای امنی منتقل کرد تا بتواند برای باری دیگر، آن نظم از میان رفته را مستقر سازد (بُنداری، ص 18).

#### فصل دوم [: مدرسه سنّیان]

در دوران حکومت سلجوقیان، این «دار العلم»ها با چه پایانی رویارو شدند؟ این پرسش، به دو دلیل صورت می گیرد: از يك سو، ماهیت نمادین «دار العلم» و مشهود و مشهور بودن آن از نظر اجتماعی و مدنی، به همراه تمام فعالیت هایی که در فضای ملموس و فیزیکی آن صورت می گرفت (و شاید حتی بتوان اذعان داشت که ماهیت «شهری» و «عمومی» بودن آن...) که همانا نشانگر سیاست فرهنگی متعلق به دوران حکومت سلاطین آل بویه بود، و از طریق تصاویر تاریخی ای که مورخان آن دوران ارائه کرده اند، به گونه ای می نماید که گویی با ورود سلسله جدید سلجوقیان و مدارس که با ورود خود تأسیس نمودند، به کلی از میان رفت و محو گردید. نظامی که از آن پس جایگزین گردید، با شیوه ای بسیار دقیق و گاه تشدیدآمیز، تصویر جدید

و تاریخی ای را که به اندازه تصاویر سابق دوران حکومت حکام آل بویه، از ماهیتی همچنان «شهری و عمومی» برخوردار خواهد بود و در راستای علم و دانش و ارتباطاتی که با زندگی سیاسی و اجتماعی شهرهای اسلامی خواهد داشت، به نمایش خواهد گذاشت.

از سوی دیگر، این وضعیت همچون اطلاعاتی از پیش تعیین شده ظاهر می گردد - که در این جا، لازم است عناصر دیگری را به عنوان تأییدیه ای بعدی به این وضعیت افزود - و ثابت می کند که «دار العلم» همچون الگویی تقریباً فی البداهه و اولیه، برای

«مدارس» بعدی به شمار می رفته است.

بدون ذره ای تردید، کتاب نقض که در اواسط قرن ششم هجری (قرن دوازدهم میلادی) به وسیله عبد الجلیل ناصر الدین بن عبد الحسین بن ابی الفضل قزوینی رازی به رشته تحریر در آمده است، غنی ترین و پربارترین منبع از همان دوران به شمار می رود که به دست ما رسیده است؛ بویژه به خاطر توجه وی به چگونگی اوضاع و اهمیتی که برای ترسیم فضای شکل گیری «مدارس» قائل است. در طول دورانی نه چندان نزدیک، این منبع، از لطف و توجه بسیاری از دانشمندان محقق در این زمینه برخوردار بوده است و در سه نوبت، موجب شکل گیری سه رساله بسیار مهم و حائز اهمیت گردید: الساندر و بائزانی در سال 1968م؛ کلمر در سال 1971م؛ اسکارچیا امرتی در سال 1981م؛ رساله هایی که پس از مطالعه آنها، مقاله کنونی به رشته تحریر در آمده است و به راستی رهین منت نگارندگان آن سه رساله است.

آری. آنچه مایلیم در این مقاله درباره آن سخن بگوییم و توجه خواننده گرامی را بدان معطوف داریم، گستره داده ها و اطلاعاتی است که از طریق این منبع بخصوص [یعنی کتاب نقض] به ما ارائه شده است؛ منبعی که به غیر از نوعی گزارش عقیدتی و مذهبی که تمایل دارد عمیقاً به نفع سلاجقیان داد سخن دهد و به دفاع از گسترش و شکوفایی «مدارس» در گوشه و کنار اقدام ورزد، هم زمان مدعی است که آن نظام، هرگز و به هیچ وجه، با هیچ نوع مطالعات آکادمیک و نیز وجود نوعی طرح و

برنامه ریزی فرهنگی مشخصی که معمولاً دارای ماهیت و هسته ای سنتی و نیز کاملاً «مخالف» با سیاست های فرهنگی پیشین خود (در دوران حکومت آل بویه) بوده است، ارتباطی نزدیک و جدایی ناپذیر نداشته است.

بر اساس این نظریه، «دار العلم» و تمام «کتاب خانه» های عمومی و یا نیمه عمومی، معمولاً به صورت نمادهایی روشن فکرانه و اندیشمندانه از سوی اهل تفکر و یا دارای ماهیتی تبلیغاتی ظاهر می شده اند (مکینسن - 1934 - 1935 م)؛ یعنی همانا با ماهیتی بسیار «شیعی» (اش 1967 م، ص 67 و کرمر 1986 م، ص 31). لیکن، گزارش های آن منبع ایرانی ای که موجب گردیده است این مقاله به رشته تحریر در آید [یعنی کتاب نقض]، خلاف این نظریه را به اثبات می رساند و اغلب در پی آن است که این وضعیت را با قلمی ظریف و گاه همراه با طنز، بیان دارد و به نقل و آشکار ساختن نکاتی تعصب آمیز علیه آیین تشیع اقدام ورزد؛ نکاتی که دقیقاً از همین نوع اختلافات

و درگیری ها تغذیه می شود و تماماً بر اساس تصاویری که از «دانش» و متفکران روشن فکر و نخبگان ارائه می شود، پایه ریزی شده است. نکاتی که از ادغام شدن این افراد روشن فکر به یک سیستم جدید انتقال «دانش»، که در شکل و قالب «مدرسه» ظاهر می گردد، سخن خواهد گفت.

یکی از اتهاماتی که اغلب بیان می شود و در این مقاله تلاش شده است پاسخی به آن داده شود، فقدان حضور دانشمندان و نخبگان شیعه در این برنامه های اندیشمندانه آن دوران خاص است. در لا به لای صفحات کتاب نقض، تلاش شده تا نشان داده شود که آیین تشیع امامیه، «مدرسه» را وسیله ای مطلوب برای حضور مشهود شیعیان در برخی مراکز موجود در ایران قرار داده است و با در نظر گرفتن آن به عنوان یک الگو و

یک مدل نظام یافته و نظام بخش در جهت انتقال «دانش»، به پافشاری روی این نکته اصرار می ورزد و اعلام می دارد که همانا «مدرسه»، بنا به نوعی ضرورت شدید - که عمیقاً در فضا و محیط آن دوران احساس می شده است -، شکل گرفته و پاسخگوی این نیاز ضروری در جامعه بوده است؛ چیزی که می توانست موجب تحکیم و



تأییدی انکارناپذیر برای موقعیت اجتماعی فقها گردد؛ چیزی که موجب می‌گشت هرگونه اختلاف و درگیری میان شیعیان و سنیان از میان برود و امکانات و موقعیت‌های فراوانی را برای به نمایش گذاشتن چهره عقلانی و روشن‌فکرانه و اندیشمندانه یک قاضی (فقیه و حاکم شرع) فراهم آورد، به گونه‌ای که این امکان ایجاد شود که این شخصیت اجتماعی، به تلاش افتد تا توازن و هماهنگی جدیدی را با قدرت حکومتی، ایجاد و برقرار نماید.

کتاب نقض، به ارائه گزارشی از یک شبکه اطلاعاتی که در شرف شکل‌گیری و گسترش یافتن در سراسر ایران زمین در دوران سلجوقیان بود، می‌پردازد، آن هم در نظام «مدرسه» و در دورانی که این نظام، هنوز در مراحل اولیه شکل‌گیری خود به سر می‌برد؛ اما هم‌زمان در همین منبع، خواننده با نوعی خلأ عجیب و توضیح‌ناپذیر در ارتباط با انتقال علمی که به عنوان علوم بیگانه معروف بوده است، روبه‌رو می‌گردد؛ خلأی که مقدیسی نیز به سهم خود، آن را مشاهده کرده بود و ظاهراً نیز هرگز از طریق همان شبکه اطلاعات جمع‌آوری شده بسیار وسیع و عظیم پرنگردید (مقدیسی، ص 78).

اطلاعاتی که اغلب در ارتباط با شهر بغداد و دنیای عرب بود و اجازه می‌داد که آدمی از تمایلات عمومی و کلی آن دوران که از قرن ششم تا قرن هفتم هجری (یا از قرن دوازدهم تا سیزدهم میلادی) از ماهیتی ثابت برخوردار بوده است، به یک رشته نتیجه‌گیری‌های دقیق و مشخص دست پیدا کند و دریابد که در آن دوران، نوعی شکل‌گیری دوگانه ذهنی، فقهی و انسان‌دوستانه (اومانستی) وجود داشته است که در داخل و خارج از فضای «مدرسه» حکم فرما بوده است.

به گونه‌ای ساده‌تر، چنانچه ما بتوانیم با نهایت دقت و وسواس برای قرون چهارم و پنجم هجری (قرون دهم و یازدهم میلادی)، به بازسازی برخی از برنامه‌ها و دروس فلسفی یا علمی در اماکنی که با «دانش» سر و کار داشتند و اجازه دادند تا این برنامه‌ها عملی شوند، اقدام ورزیم (و کافی است در این مورد، به مسکویه اندیشید که

محمد آرغون به مطالعه آن پرداخت و یا به مسیرِ فکریِ بوعلی سینا در کتاب خانه‌هایی که در دربارهای ایرانی وجود داشتند فکر کرد...، بدیهی است که یک چنین کاری برای قرون بعدی، با مشکلات فراوانی همراه خواهد بود، حتی با وجود این که حضور علمی عملی (ریاضیات، فیزیک، نجوم و هندسه) در همان دوران سلجوقیان نیز به عنوان اطلاعاتی بسیار مهم به شمار می‌رفته است.

انواع کتاب‌های تراجم از نوع «طبقات الحکما» یا «طبقات الأَطباء» صرفاً قادرند به ما آگاهی دهند که برای مثال، کدام استاد در نزد کدام دانشمند عالی مقام به تحصیل دانش خود اقدام کرده بود تا دوران تحصیلات علمی خود را به پایان رساند؛ اما هرگز به ما

نمی‌گویند که این افراد، به کدامین کتاب خانه‌ها یا مراکز تحقیقاتی مراجعه می‌کرده‌اند؟

با این حال و دقیقاً به خاطر حضور انکارناپذیر علوم عملی (ریاضیات، نجوم، فیزیک و هندسه) در دربار سلاطین و یا در جامعه سلجوقی (برای آن که نمونه‌ای گویا تقدیم کنیم، کافی است نام عمر خیّام را بر زبان برانیم که در خدمت ملکشاه به سر

می‌برد) و یا به خاطر اهمیت بسیار فراوانی که فلسفه سیاسی با مبدأ و خاستگاهی هم‌زمان یونانی و ایرانی دارا بود و تأثیر به‌سزایی که در نوع حکومت سلجوقیان داشت (آن چنان که مطالب فراوانی در سیاست نامه در این زمینه وجود دارد)، نیک می‌دانیم که در قرن ششم هجری (دوازدهم میلادی)، تحصیل در رشته‌های فلسفی و علمی برای ورود افراد فاضل و عالم به دربارهای سلاطین در مقایسه با امکاناتی که مدرسه ارائه می‌کرد، قالب و چارچوبی مطلوب‌تر و ماهیتی «نخبه‌گرایانه‌تر» داشت. نیز، این نوع تحصیل فلسفی و علمی، همچنان به مانند گذشته، تحت تسلط انواع اقدامات حمایت‌گرایانه از سوی پادشاهان و دولت مردان وقت قرار می‌گرفت، حال آن که «مدارس» - چنان که می‌دانید -، از همین روزگار، خود را از این وضعیت کنار کشیده و جدا ساخته بودند.

در جهت آن که نمونه‌ای مشخص و آشنا تقدیم داریم، کافی است نام فخر الدین رازی را بیان داریم که در دورانی که از نظام آموزشی دوگانه‌ای برخوردار بود، به

تحصیل در رشته فلسفه در شهر مراغه و نزد استاد ماجد الجبلی اشتغال داشت؛ لیکن ما هنوز هم نمی دانیم اقدامات بعدی او برای تحصیل در رشته علمی بسیار پیچیده و تخصصی ای که بر آن فائق آمد، چه بوده است، تابان جا که بعدها توانست کتاب جامع العلوم را به رشته تحریر در آورد (وِزِل - 1990م).

بدون تردید کتاب نقض - که در این مقاله، مرجعی مهم شمرده می شود -، دقیقاً به آن خاطر که منبعی روشن در جهت مردود اعلام کردن ماهیت به ظاهر سنتی «مدرسه» به شمار می رود، به طرز قابل پیش بینی ای، آن انتظاری را که خواننده از یک تصویر تاریخی بسیار دقیق و مفصل مربوط به نظام های عمومی و یا نیمه عمومی در سر دارد (و به هیچ وجه با قالب «مدرسه» و یا تحصیل در علم فقه سنتی و متعارف ارتباط ندارند) آشکار نمی سازد.

در واقع، هدف اصلی و اولیه این منبع، آن است که ادغام شدن شیعیان امامی - به عنوان پیروان یک «مذهب» در بُعد و چارچوب فقهی - را در شهرهای اسلامی بیان دارد و این کار را دقیقاً از طریق اهمیت دادن به «مدرسه»، به عنوان یک وسیله و ابزار

مهم و اساسی و هم زمان نظام بخش، که اجازه و امکان چنین ادغام شدنی را فراهم می آورد، نشان می دهد. با این حال، حتی اگر کتاب نقض در بسیاری از مواقع، سعی دارد از گفتن مطالب فراوانی اجتناب ورزد، لیکن خواننده آن کتاب، باز می تواند کنایات و اشاراتی چند، در باره شکل گیری و بنیانگذاری «کتاب خانه» ها و یا تداوم فعالیت هایشان، حتی در چارچوبی که به وضوح، شاهد تغییراتی در الگوهای جدید آن گردیدیم و در ارتباط با «شهر» و «دانش» بود، مشاهده کند. این کنایات، از حضور و عملکرد عمومی «کتاب خانه» ها در کنار «مدرسه»، داد سخن می دهد و این کار را به شیوه ای بسیار مشخص و روشن و دقیق به انجام می رساند.

برای مثال، سخاوت و کرم بهاء الدین کمال ثابت قمی - که فردی شیعی و از «مستوفیان» سلطان محمود بود -، از طریق بنای انواع مساجد و منبرهای زیبا برای علما و کرسی های مجالس و کتاب خانه های گوناگون، به خوبی آشکار می شود. در

این «کتاب خانه»ها، انواع آثار «طوائف» و «مدارس» موجود بود.

از سوی دیگر، نکته جالب دیگری که می تواند قابل توجه باشد، مربوط به «دار العلم» معروف صاحب بن عبّاد (م 995ق) در شهر ری است. یاقوت، تخریب آن «کتاب خانه» را در کتاب ارشاد الأریب خود گزارش می دهد. در قرن پنجم هجری (دوازدهم میلادی) این «کتاب خانه»، علی رغم شهرتش به عنوان «کتاب خانه» ای غنی از انواع مطالب متفرقه (به استناد کتاب أخلاق الوزیرین و أرغون 1970م و کریم 1986م) هنوز وجود داشت. به طور معمول، خواننده می تواند از به اجرا گذاشته شدن قانون «وقف» برای کتاب های موجود در يك «کتاب خانه» آگاهی یابد؛ یعنی آثاری که همواره و به صورت طبیعی و معمول، در فضای «مدرسه» جایی نداشتند. این امر، در کتاب راحة الصدور نیز تأیید شده است؛ در بخشی که به کتب وقفی مربوط می شود و این واقعیت که بعضاً و در برخی مواقع، در داخل فضای «مدارس» و «دار الکتب»ها، مورد غارت و انهدام مردم نیز قرار می گرفتند.

با در نظر گرفتن این واقعیت که در کتاب نقض، آن چنان که لازم بوده است، از نکات و جزئیات مباحث شیعی، سخنی به میان نیامده است و با قرار دادن این اثر در چارچوبی مربوط به فرهنگ همان دورانی که به رشته تحریر در آمده است، مطالعه آن تأییدیه ای است مبنی بر شکل گیری نوعی تغییر و دگرگونی، بر اساس تاریخ نگاری، بر روی عملکرد اجتماعی، سیاسی و نیز «عمومی و شهری» ای که مربوط به «دانش» مرتبط به هر شهر بود. این موجب می شود که آدمی به خاطر آورد که ماهیت وجود داشتن «ضرورتی عمومی» مربوط به وجود داشتن نظامی مشخص، دقیقاً از طریق همین وظیفه شرعی و قانونی که با عنوان «وقف» معین می شود، شکل می گرفت.

دوران حکومت آل بویه، نشانگر از میان رفتن مالکیت شخصی و خصوصی موجود در «بیت الحکمة»، در جهت جایگزین ساختن آن با يك «دار العلم» عمومی و همگانی است، به گونه ای که مردم بیش از پیش بتوانند به آن مکان عمومی که دارای چارچوبی قانونی نیز هست، مراجعه کنند. در این مورد بخصوص، این وضعیت به

يك شىء منقول و فناپذير قابل مالکيت به مانند «کتاب»، تسرى پيدا مى کند و بديهى است که اين وضعيت، به نوعى در تضاد با اصل قانونى حفظ مطلوب و طولانى مدت مالکيت، در قوانين قضايى و حقوقى قرار مى گيرد.

در دوران حکومت آل بويه، هرگونه پژوهشى، حدّ اکثر در داخل فضاي «دار العلم» صورت مى گرفت، حال آن که در دوران حکومت سلجوقيان، با نوعى تغيير و دگرديسى در چارچوب اصلى رو به رو مى شويم؛ جايى که ارتباط ميان «دانش» و «جامعه»، ماهيتى مشخص تر پيدا مى کند. و از آن پس، الگوى انتقال «دانش» از طريق «مدرسه» شکل مى گيرد. بدین ترتيب، کتاب نقض به عنوان متنى شيعى، نشانگر يکسانى و انطباق اين اوضاع نيست؛ بلکه نشانگر شرکت کامل و مطلق نخبگان انديشمند و هوشمند شيعى در برابر اين روند [مثبت] تغيير و دگرگونى است.

اين اثر، به عنوان منبعى متعلق به دوران سلجوقيان، سرنخ هاى مبتنى بر تغييرى کلى و عمومى را نسبت به تصور و اندیشه جامعه آن دوران، در برابر مسئله «دانش» نشان مى دهد و از الگوها و نمونه هاى ارتباطى و بهره بردارى آن الگوها داد سخن مى دهد. اندکى بعد، بازتاب اين تغيير را از ديده گاه تاريخى مورد بررسى قرار خواهيم داد، در جايى که کتاب نقض، به چيزى اشاره خواهد کرد که به نظر نگارنده اين سطور، تداوم نوعى سبک و شيوه ارباب منشانه و حمايت و پشتيبانى مالى و فکرى به مانند دوران قديم [پيش از سلاجقه] است.

فصل سوم: [دار العلم، الگوى تقليدى براى مدرسه]

حقيقتاً کدامين جنبه اصلى و اساسى از «دار العلم»، به عنوان مدل و الگوى تقليدى براى «مدرسه» برگزيده شد؟ بدون ترديد، نگاهدارى از کتب، به عنوان ضرورتى عمومى و همگانى براى جامعه، نخستين هدف بوده است. در مرکزيت موجود در «کتاب خانه» (در هر دو نظام موجود)، آدمى مى تواند نوعى يکپارچگى و نظم تقريباً آنى را مشاهده نمايد. يعنى نوعى انتقال بديهى و مشهود از يك سازماندهى داخلى از سوى نخستين فضاي اجتماعى به دومين فضاي اجتماعى (اين موضوع از سوى ايش

نیز به وضوح بیان شده است: 1967م؛ از سوی دیگر، فرضیه گذر و انتقال از «مسجد» یا «مسجد - خان» به «مدرسه» در نوشته های [جرج] مقدیسی نیز مشهود است و نیز در نقدی که «متحد» در سال 1997م بیان داشت).

جنبه مشکل آفرین دیگر همانی است که ایش نیز بیان داشته است و از نوعی انتقال الگوها و عملکردها و وظایف در يك «مسیر مستقیم» داد سخن می دهد که در نهایت، به نظام «مدرسه» ختم می شود؛ «مدرسه» ای که از دو عنصر مشهود و مشخص که در «دار العلم» دوران قدیم نیز وجود داشته است، برخوردار می شود: یعنی حضور دانشجویان و استادان مدرّس (ایش 1967م).

اطلاعاتی که ایش جمع آوری کرده است تا از وجود برنامه های آموزشی از پیش تدوین شده ای (که پیش تر نیز در «دار العلم» وجود داشته است) سخن بگوید، نشانگر این واقعیت انکارناپذیر است که برخورد و واکنش مخصوصی وجود داشته است که از سوی استادان بزرگ، آشکار می گردیده است؛ واکنش و تمایلی که از سوی حامیان بانفوذ و وزیران مقتدر درباری، مورد حمایت و پشتیبانی کامل قرار می گرفته است. این تمایل، همانا انجام دادن تعلیم و تدریس و آموزش در يك مکان عمومی بوده است؛ مکانی که می بایست حتما از مسجد، متفاوت و جدا می بود؛ مکانی که ویژگی آن می بایست حضور کتاب هایی بی شمار می بود و همانا با جمع آوری بیش از پیش مجلدهای بی شمار کتاب های گوناگون تحقیق می یافت. وفور کتاب ها، خود می توانست عنصری بیش از پیش تکمیل کننده و کامل برای زوج نمادین «استاد و شاگرد» قرار گیرد و همچون نشانه ای برای کثرت ماهیت دایره المعارفی اطلاعات و دانش و نیز شکل گیری های اندیشمندانه و پرورش عقلانی افراد به شمار رود. تمایلی که حضور آن مکان مشخص و عمومی، می توانست مفهوم و معنای نمادین آن را به بهترین شکل ممکن به نمایش گذارد (یعنی همانا تجلی ارزش اجتماعی و مذهبی موجود در «دانش» و حضور دائمی استادانی مشهور و معروف در مکانی «عمومی» و در «شهری» مشخص) که البته حالتی ملموس و واقعی به اوضاع ببخشد (به مانند

سیاست حامیان بزرگی که در دوران آل بویه حضور داشتند و نشانگر شخصیت های بزرگی بودند که در ارتباطی دائمی با اماکن مهم و مقتدر به سر می بردند).

در میان نمونه های بسیار مهمی که به قرون چهارم تا دهم هجری تعلق دارند و از سوی ایشان در منابع گوناگون، کشف و جمع آوری شده اند، بهتر است از «دار العلم فاطمیّه» واقع در شهر قاهره نام برد که از حضور استادی در رشته فلسفه و نیز فقهای از فرقه اسماعیلیه و نیز فقهای سنی برخوردار بود و آنان را در خود پذیرا می گردید.

ما همچنین نمونه استاد مدرّسی را داریم که از فرقه معتزلی بوده و به صورت دائمی و منظم، به تدریس مناظره (علم جدل و استدلال) در «دار العلم» ابن سوار (که از اهل سنت بود و در شهر بصره اقامت داشت) می پرداخته است.

ما می توانیم باز هم نمونه های دیگری را بیان کنیم و از فعالیت های آموزشی و تعلیماتی ای که از سوی شریف مرتضی در «دار العلم» تحت اختیارش صورت می گرفت، سخن بگوییم (اعم از علوم مذهبی و علوم انسانی)؛ و یا از برادرش شریف رضی. با این حال، اطلاعات بسیار جالب و پرباری که از سوی ایشان در اختیار ما نهاده شده است، هنوز هم قادر نیست مجموعه یک دست و یک پارچه ای را در اختیار ما بگذارد تا ما بتوانیم به درستی به نتایجی دست پیدا کنیم و بفهمیم که نحوه آموزش و تعلیم دقیقاً به چه شکل بوده است و از ماهیت کلی و عمومی آن باخبر گردیم؛ یعنی چیزی که می تواند مهم ترین ویژگی «دار العلم» به شمار رود.

به همان اندازه، تأیید این نکته که در آغاز شکل گیری و بنیان گذاری این «مدارس»، نوعی «واکنش منفی و تضادگونه» علیه ذهنیت نامتعارف و بدعت آمیزی که در فضای «دار العلم»ها حکمفرما بود، وجود داشته است، به نظر افراطی می رسد (چنان که ایشان نیز به انجام دادن این امر پرداخته است، به گونه ای که پس از اظهارات او، نظریه ای بر

آن اساس شکل گرفت که بسیار هم رایج و متداول گردید). این نظریه، هیچ کاری جز تجدید و تمدید کردن آن تعصب دیرینه و قدیمی، که تا آن اندازه نگارنده کتاب نقض علیه آن به مبارزه پرداخته است، نمی کند.

این تعبیر و توضیح، از يك سو، وجود شیوه و روندی برای تأیید مطالعاتی در زمینه فقه و [مذهب اهل] سنت که تمام نیرو و قدرت خود را از انواع مجادلات و استدلال‌هایی تقریباً با ماهیتی کاملاً مستقل و عمیقاً تخصصی به دست می‌آورد، نادیده می‌انگارد و اهمیتی به آن نمی‌دهد؛ یعنی رویارویی جالب و جدی‌ای که میان پیروان مذاهب سنتی صورت می‌پذیرفت (و بیش از همه، میان شافعیان و حنفیان) (به نوشته‌های بولیه در سال 1972 مراجعه شود).

این وضعیت، موردی است که می‌تواند تفکری عمیق را موجب شود، به گونه‌ای که آدمی به انجام دادن تحقیقات متفاوتی در باره اصل و منشأ شکل‌گیری «مدرسه» تشویق می‌شود (برای مثال، به نوشته‌های سوردل در سال 1976 م و نیز «متحدّه» در سال 1980 م و سال 1997 م مراجعه شود).

از سوی دیگر، این نوع توضیح و تفسیر، به گونه‌ای تمایل دارد که به قضاوتی تقریباً شخصی و ذهنی اشاره کند، چنان‌که آدمی را بر آن می‌دارد که آغاز شکل‌گیری «مدرسه» را با همان اصطلاحات معمول و همیشگی تعریف کند و آن را به عنوان نوعی «بازسازی اصلاحاتی» در نظر بگیرد (یعنی آیین سنت که آیین رسمی سلجوقیان است، در مقام مخالفت و مبارزه با آیین تشیع و نامتعارف بودن اندیشه حکام آل بویه آشکار می‌گردد) و این نوع تفسیر و قضاوت شخصی، ماهیتی کاملاً محافظه‌کارانه و شاید حتی مرتجعانه به دست می‌آورد و نشانه رجعت و عقبگرد است.

یکی دیگر از نشانه‌های بعدی این نوع تعبیر و توضیح می‌تواند ماهیت تحریم علم و دانش فلسفی و علمی باشد که در «دار العلم»ها برعکس، به شدت مورد توجه قرار می‌گرفته است؛ تحریمی که در پایه ریزی و بنیان‌گذاری نظام «مدرسه» و برنامه‌های آموزشی آن، تأثیری عمیق بر جای می‌نهاد است (تیبای 1962 م و مقدیسی 1981 م. در باره مواد و رشته‌های علمی در برنامه‌های «مدارس»، به کتاب احسان اوغلو 2002 مراجعه شود).



این نوع تفسیر و توضیح موجب می شود تا ایش نتیجه بگیرد که «مدرسه»، به ابطال کردن ماهیت وجودی «دار العلم» می پردازد، در حالی که در آغاز، آن را به عنوان مدل و الگوی خود برگزیده بود (ایش 1967م). مقدیسی همچنین با گزینش همین نظریه، معتقد است که نیروهای سنتی و سنت گرا، به استفاده از انواع شیوه های ایستمولوژیکی (بخشی در رشته فلسفه که به مطالعه تاریخ و اصول و شیوه های کارکرد علمی می پردازد) اقدام کرده بود و این شیوه ها را در مخالفت با انواع جریانات

فرهنگی ای که قصد داشتند به مبارزه با آنها پردازند، مورد استفاده قرار می داده اند

(مقدیسی 1981م).

اما آیا این به راستی می تواند انگیزه اصلی برای انتقال از نظام «دار العلم» به نظام «مدرسه» به شمار رود؟ و آیا این به راستی یکی از سیاست های فرهنگی سلجوقیان بوده است که از نظر عقیدتی و ایدئولوژیک، در مسیر مشخصی پیشروی کند و از سوی سلجوقیان، ابداع گردیده بوده است؟

این انتقال، یقیناً در شکل و قالب تحکیم یافته آیین سنتی، حتی در انواع اشکال «دانش» برای عموم مردم ظاهر می گردد؛ اما آن جا که آدمی تمایل دارد به تعمق در باره

این «مسیر انتقالی» اقدام ورزد و به نیتی دقیق تر در جهت سیاست گذاری کردن تمام نظام های فرهنگی اشاره نماید (و شاید بهتر است با اصطلاح «سنتی کردن دیگران» به معرفی آن پرداخت)، لازم است پیش از هر چیز، به بازتاب تاریخی این مطالعات فقهی و تمایل شخصیت «فقیه» در جهت آن که خود را به عنوان یک چهره اجتماعی و هم زمان روشن فکر، (همچون «واسطه») ای انکارناپذیر میان قدرت حاکم و توده مردم معرفی نماید، توجه کرد.

این تمایل، چیزی بود که سلجوقیان و تمام کسانی که این نوع سیاست را برای حکام سلجوقی در پیش گرفتند، بی اندازه مایل بودند که عاملان معرفی کننده آن به شمار روند.

این تمایل در انواع اشکال عمومی در جامعه رشد کرد و نتیجه آن، شکل گیری نظام

«مدرسه» در جامعه بود (متحدّه 1997م و نیز لمبتن 1981م). در نتیجه، لازم است که آدمی، تفاوت میان تصاویر تاریخی موجود برای «دانش» و نیز تمام عملکردهای واقعی و حقیقی ای را که در سازماندهی مطالعات و تقسیم بندی «دانش» صورت می گرفت، تشخیص دهد.

این عملکردهای واقعی، از طریق طبقه بندی های بی شماری که در علوم گوناگون در قرن چهارم و پنجم هجری (قرن دهم و یازدهم میلادی) صورت گرفته بود، نمایان می شد: از فارابی و بوعلی سینا گرفته تا غزالی (آن نیز برای آن که صرفاً چند نام بسیار

مشهور را ذکر کرده بوده باشیم). بدین سان، آدمی نه تنها می تواند نوعی تنوع و تفاوت در ارائه انواع تئوری ها در ارتباط با مسئله «دانش» به دست آورد، بلکه هم زمان از نوعی کتابچه راه نمای ملموس و دقیق برای مسیرهای متفاوتی که برای رشته های تحصیلی وجود داشت، بهره مند گردید. این وضعیت، به مانند آینه ای است که این تفاوت ها را در طول جریان مسیری که پیموده بودند، به معرض دید می گذارد و نشان می دهد که در طول دو قرن، شیوه های گوناگون آموزش و تعلیم در يك شهر اسلامی، به چه شکل بوده است.

#### فصل چهارم [: مدرسه سنّیان در برابر دار العلم شیعیان]

میزان اطلاعاتی که ایش جمع آوری کرده است، به خودی خود نشان می دهد که نوعی عدم تجانس در هسته مرکزی سیاست و مذهب در فضای «دار العلم» وجود داشته است که البته نمی توان آن را به عنوان نوعی «تضاد» و اختلاف و درگیری فاحش با «مدرسه» در نظر گرفت؛ بلکه باید آن را بیشتر به عنوان چشم اندازی از انواع عملکردهای واقعی از دانش ها و معارفی که تحت الشعاع کثرت انواع رشته های تحصیلی موجود در «دار العلم» قرار می گرفتند، در نظر گرفت. بدین سان، کتابچه مواد و برنامه های آموزشی مربوط به «دار العلم» شاپور بن اردشیر که از سوی سبط ابن جوزی محفوظ نگاه داشته شد، به ما نشان می دهد که معیار الهام بخش

«کتاب خانه»، همچنان به سوی الگویی کلاسیک (که مسئله «تنوع» و «کثرت»، سخن اول را در آن می گفت) معطوف است و این که حجم فراوان کتاب ها، بر اساس نوعی طبقه بندی بر اساس رشته های آموزشی، تنظیم و سازماندهی می شده است. برای مثال، «علوم دینی» (یعنی مصاحف، تفسیر و قرائت قرآن، فقه بر اساس مکاتب گوناگون فقهی، کلام، خلاف و انواع متون مرتبط با اهل بیت) و همین طور «ادب» (که شامل انساب و شناخت متون ادبی و لغت شناسی تاریخی و دستور زبان و آشنایی با کلمات و ترکیبات و شعر و تاریخ می گردید) و نیز علوم عقلی (به مانند علم پزشکی، نجوم، فلسفه و هندسه).

در مرحله ای ثانوی، این چشم انداز ظاهراً تحت سلطه «مدرسه» قرار داشت؛ زیرا «مدرسه» به عنوان یگانه ماهیت مشهود و فاحش، برای ایجاد نزدیکی میان «نخبگان روشن فکر» و سیاست حمایت گرانه حامیان بانفوذ به شمار می رفت و مدیریت کلی این امور از سوی سلجوقیان، در قلمرو فرهنگ عمل می کرد، آن نیز با حضور فضاهاى شهری و انواع اماکن انتقال و تبادل عمومی «علم و دانش» که با طبقه بندی های عمومی از کل علوم موجود مشخص می گردید؛ طبقه بندی ای بسیار مشهور و پیش رفته که بر اساس تقسیم بندی علوم اسلامی و علوم بیگانه انجام می گرفت و همچون الگویی تخصصی از انواع اطلاعات و آگاهی ها و زمینه های تحقیقاتی آنها نمایان می شد.

و به راستی ایش، برای باری دیگر، به کشف کردن تعدادی «دار العلم» که کاملاً پیرو آیین سنت بودند نائل گردید، به گونه ای که برخی از آنها، از همان دوران حکومت سلجوقیان شکل گرفته بودند. بد نیست برای نوبتی دیگر، از «دار العلم» ابن سوار در بصره (در قرن چهارم هجری مصادف با قرن دهم میلادی) سخن گفت که مقدسی [مؤلف أحسن التقاسیم] از آن نام برده و به نظر می رسد که نخستین «کتاب خانه» ای بوده است که با حکم شرعی و برگشت ناپذیر «وقف» بنا نهاده شده بود؛ و یا آن «دار العلمی» که باز هم در بصره واقع بود و از سوی قاضی القضاة ابوالفرج بن ابی البقاء

این «دار العلم»، برای انواع مطالعات ادبی و تحصیل در رشته ادبیات و زبان شناسی و لغت شناسی اختصاص داشت (ا.ش 1967م)؛ و یا آن دار العلمی که در بغداد واقع بود و به آن فقیه حنبلی، یعنی عبید الله بن علی بن نصر مارستانی تعلق

داشته است (541 - 599 ق / 1146 - 1202 م) که آن نیز «وقفی» بود و دارای انواع کتب مربوط به ادب و پزشکی و منطق و فلسفه بود (ا.ش 1967م). اطلاعاتی که به راستی می تواند حائز اهمیت باشد و به هر سه این «دار العلوم»ها مربوط باشد - که از سوی افرادی پیرو آیین سنت تأسیس شده بود -، این است که هر سه، در برابر آن شعار معمول و آشنایی که مدعی است: «مدرسه سنی درست در نقطه تضاد با دار العلم شیعی» قرار دارد، مغایرت دارند. بدان سان نیز این سه «دار العلم»، از سیاست باز گذاشتن دره ایشان برای عموم شهروندان پیروی می کرده اند و هم زمان، از ماهیتی خصوصی و غیردولتی برخوردار بودند.

این سه مورد، نمونه هایی از حمایت و پشتیبانی مالی افراد بانفوذی است که به نظر می رسد به هیچ وجه در چارچوب و قالب طرح و برنامه ریزی های «سیاست فرهنگی» حامیان و پشتیبانان فرهنگ و ادب معمول و همیشگی آن دوران جای نمی گرفته اند و بر اساس آن «سیاست های فرهنگی»، عمل نمی کرده اند.

در واقع، در جایی که «دار العلم» ابن سوار در دورانی شکل می گیرد و تأسیس می شود که هنوز بر اساس حمایت و پشتیبانی قدرت دولتی، تحت سرپرستی و تکفل قرار می گیرد، آن دو «دار العلم» بعدی که متعلق به دوران سلجوقیان است، در زمانی تأسیس شدند که قدرت دولتی که پایه گذار تمام مراکز «علم و دانش» بود، صرفاً به ساختن «مدرسه» مبادرت می ورزید و نوع کتاب هایی که در این اماکن جمع آوری می شد تا میراث مکتوبی را شکل بخشد، دارای عملکرد و فعالیتی ظاهراً خودکفا و مستقل بود. در واقع، شاید حتی بتوان اذعان داشت که تخصصی بودن کتب موجود در این مراکز، خود می توانست نشانه ای برای همین تغییرات وارد شده باشد.

و لذا بسیار حائز اهمیت است که این نکته را به خوبی دریابیم که برای مثال پس از آتش سوزی «دار العلم» شاپور بن اردشیر، نوعی شتاب برای جایگزین کردن آن شکل گرفته بود که آن نیز با شکست و عدم تحقق، رو به رو گردید: تلاش های نخستین آن بود که آن «کتاب خانه» از نوبازسازی شود و این کار از سوی هلال الصابی تصمیم گرفته شد (مقدیسی 1981م). سپس غرس النعمة تصمیم گرفت آن مکان را از نو ایجاد کند (اش 1967م)؛ اما هر يك از این تصمیم گیری ها تنها برای مدت کوتاهی پایدار بر جای ماند. پس از آن نیز هر دو دار العلم، پس از چندی تعطیل می شوند، در حالی که عمیقا تحت الشعاع موفقیت چشمگیر «مدرسه نظامیه» قرار گرفته بودند.

این امر موجب گردید که بنیان گذاران این دو «کتاب خانه»، حکم شرعی «وقفی» بودن آن دو مکان را ابطال کنند؛ زیرا تأسیس «مدرسه» بزرگی که از سوی نظام الملك صورت گرفته و دارای کتاب خانه ای وسیع نیز بود، ابقای این دو «کتاب خانه» قدیمی را بیهوده جلوه می داد. به نظر می رسد که اصل و منشأ يك چنین بیهودگی، حضور تعدادی بی شمار کتاب هایی بود که دارای انواع اشتباهات املائی در لابه لای صفحات خود بودند.

این بدان معناست که به احتمال بسیار زیاد، فهرست کتاب های موجود در «دار العلم» شاپور بن اردشیر که در فهرست آن کتاب خانه موجود بود، تماما از سوی مدرسه «نظامیه» نسخه برداری شده بوده است. در واقع، ماجرا تا بدان جا پیش می رود که حتی آخرین کتاب خانه دار آن «دار العلم» که (از پیروان آیین تشیع نیز بود و) ابو

یوسف بن سلیمان اسفراینی نام داشت (م 488ق / 1085 م) جزو کارمندان «نظامیه» گردید و به عنوان مسئول و مدیر آن کتاب خانه بزرگ و جدید در بغداد، شروع به کار کرد (اش 1967ق).

شاید این نوع تخصص ص، در چنین کارهای خدماتی ای (چنانچه بتوان چنین نامی را بر روی آن نهاد) که از ویژگی های «کتاب خانه» هایی است که به صورت «موازی» و پای به پای «مدرسه» شکل گرفتند و تأسیس شدند، بتواند ماهیت تغییرپذیری موجود

میان [دو] نام «دار العلم» و «دار الکتب» را به گونه ای توضیح دهد. در واقع، از قرن پنجم هجری (قرن یازدهم میلادی) به بعد، منابع تاریخی بدین شکل [یعنی با دو تعبیر] از کتاب خانه شاپور بن اردشیر نام می برند (برای مثال در کتاب البغدادی، ج 11، ص 58 و در کتاب ارشاد الأریب یاقوت، ج 1، ص 799 و در کتاب اصفهانی کتاب زبدة النصرة و نخبة العسره، ص 18).

به نظر می رسد که این دو نام متفاوت، بیش تر از آن که در تلاش باشند از نوعی واقعیت نامشخص، اما هم زمان واقعی سخن بگویند، تلاش می ورزند تا از يك تفاوت تاریخی داد سخن دهند و به تفاوتی در نحوه اندیشه بشری که میان دو شکل متفاوت در جهت حفظ میراث مکتوب وجود داشته است، اشاره کنند. بدین سان، در برابر نام قدیمی و اولیه «دار العلم» که بدون تردید قادر است حال و هوایی کلاسیک و

سنتی را به یاد انسان بیندازد، نامی جدیدتر تحت عنوان «دار الکتب» آشکار می گردد

که برای تمام «کتاب خانه» های موجود در نظر گرفته شد (یا همان نام فارسی «کتاب خانه»).

به همان اندازه، با در نظر گرفتن تمایلات متفاوت حمایت و پشتیبانی حامیان فرهنگ در این زمینه، می توان تفاوتی را که میان این دو نظام وجود دارد، بهتر درك کرد.

در يك جا، حامی و پشتیبانی وجود دارد که به تأسیس يك «دار العلم» می پردازد، در حالی که در دوران و زمانی دیگر، حامی و پشتیبان دیگری وجود دارد که به ساختن يك «مدرسه» اقدام می ورزد و این نکته را نباید فراموش کرد که هر دوی این افراد، تمام فعالیت و تلاش خود را برای تأسیس يك «کتاب خانه» نیز به انجام می رسانند.

در هر دوی این نظام های فرهنگی، ما با يك ماهیت شخصی و فردی بسیار مشهود رویارو می گردیم و مشاهده می کنیم که هر يك از این نظام های فرهنگی، دوست داشته اند چه نوع فعالیت هایی را در داخل این اماکن به انجام رسانند. در مورد «دار العلم»، حضور دائمی يك الگوی کلاسیک بسیار مشهود است. این جنبه، در تصاویر تاریخی ای که از دربار پادشاهان ارائه شده است (بویژه در دربار وزیران و آن هنگام

که آدمی به «مجالسی» می اندیشد که از سوی ابوحیان توحیدی در «الامتاع والمؤانسة» انجام می گرفته است) به خوبی محفوظ باقی مانده است. یعنی آن جا که حفاظت و مراقبت از میراث مکتوب، به هر حال، شیوه ای برای نشان دادن این واقعیت است که انواع فعالیت های گوناگون در زمینه ارتقا و شکوفایی «علم و دانش» صورت می گرفته است و این که تا چه اندازه، وزیری که حامی و پشتیبان فرهنگ و ادب است، از شکوه و جلال والایی نیز برخوردار است.

در دوران حکومت سلسله آل بویه، رشته ارتباط میان اماکنی که قدرت حکومتی در آن مستقر بود و آنانی که صرفاً اهل «علم و دانش» بودند (و طبیعتاً از ماهیتی نمادین و هم زمان بسیار مشخص و ملموس برخوردار بود)، در هسته مرکزی فضای دربار شاه واقع بود و انواع مشاغل و فعالیت های عمومی، بر گرد همین فضای دربار شکل گرفته بود و از آن مکان، مرکزی اصلی می آفرید، به گونه ای که فضای شهری، به سمت آن نقطه مرکزی گرایش پیدا می کرد. و باید گفت که این تصویر، از ماهیتی قدیمی و دیرینه برخوردار است؛ یعنی از همان دوران آغازین و اولیه تأسیس «کتاب خانه» در دنیای عرب و اسلامی. بدان سان نیز تصویر «وزیر دربار» که هم زمان حامی و پشتیبان بزرگ و مقتدری به شمار می رود، تداوم بخش آگاه و فرهیخته ای است که به انجام دادن سنت فرهنگی دیرینه ای ادامه می دهد (یعنی همان «بیت الحکمه» ای که در نزدیکی «کتاب خانه» وابسته به کاخ سلطنتی قرار داشته است). لذا وزیر پیوسته وظیفه دارد که انواع اقداماتی را که نشانگر حضور نمونه یک «حاکم آگاه، روشن فکر و اندیشمند» است، بر گرد خود جمع آوری نماید. این تصویر تاریخی و بسیار مهم که از ارتباط میان «قدرت حکومتی» و «علم و دانش» داد سخن می دهد و دست کم از زمان مأمون تا سلسله آل بویه ادامه یافته بود، از سوی حاکمی که مشاورش کسی مگر یک فیلسوف اندیشمند نیست، صورت می گیرد.

حال آن که «مدرسه»، بر خلاف توضیحات بالا، لازم بود از حالت تمرکزی که نسبت به دربار داشت بیرون بیاید و با حالتی محسوس و قابل تشخیص، نقطه توازی

را میان «قدرت حکومتی» و «علم و دانش» ایجاد کند. آن نیز بدین خاطر که «مدرسه»، از نظر ظاهری و نمادین، در خارج از فضای دربار قرار داشت و برای «شهری» که در آن واقع شده بود، قطب و مرکزیت دیگری ایجاد می کرد که این مرکزیت، با حضور يك استاد فاضل و دانشمند، و يك فقیه و عالم بزرگ که برای تدریس به آن مرکز فراخوانده می شد، مشخص می گردید.

در این جا، تصویر مؤسس و بنیان گذار، دیگر آن تصویر کلیدی به مانند دوران استقرار «دار العلم»ها نیست؛ در این دوران، سیاست فرهنگی وزیر اعظم، این است که برای برقراری ارتباطی نزدیک با «شهر»، از تصویر يك استاد دانشمند یاری بجوید. بدین سان، چونان که همه می دانند، نظام الملك، «نظامیه» را تأسیس نمود و فقیه بزرگ، ابو اسحاق شیرازی را که شافعی مذهب بود، برای تعلیم دادن به دانشجویان آن «مدرسه»، به بغداد دعوت نمود.

به همان اندازه، حتی تصویر «حاکم»، در این دوران و با این نوع دیدگاه جدید، در مقایسه با تصویری که در دوران گذشته داشت دستخوش تغییراتی می گردد. در لا به لای صفحات سیاست نامه، ما با تصویر حاکمی که تعلیماتی از سوی استادانی عالی مقام دریافت می دارد، رویارو می شویم. بدین ترتیب، توبیخ و انتقادهای فیلسوف که به عنوان الگویی برای دوران باستان به شمار می رفته است و همانا به معنای «ارتباط» و «واسطه» ای میان حاکمی عادل و همچون مشاوری است که معلّم «ادب» در دوران سلسله عباسی به شمار می رفت، با فرهیختگی و علم و دانش يك فقیه جایگزین می گردد (به کتاب فاتحة العلوم غزالی مراجعه شود. به نظر غزالی، حضور يك فقیه و پندها و نصایح خردمندانه ای که به حاکم تقدیم می دارد، قابلیت داوری و قضاوت کردن را به آن حاکم عنایت می کند و هم زمان موجب می گردد تا وی ماهیتی قانونی و شرعی پیدا کند و به همان اندازه، به آن فقیه بسیار دانشمند و فاضل اجازه می دهد که بدین ترتیب، «مدرسه» - که پدیده جدید و نوظهوری در جامعه آن دوران به نظر آزادی خود را همچنان محفوظ نگاه دارد).



می رسد - در بُعد عمومی، همگانی، نهادی و سازمانی خود، تمام موضوعات فرهنگی و بلاغی و خطابی و انسان شناختی را در خود جای می دهد؛ یعنی موضوعاتی که برای سخن و کلام اسلامی کلاسیک، در باره مسئله «دانش» لازم است. از يك سو، پیشرفت و پرورش آموزش و تعلیم شفاهی، به همراه احساس علاقه و اخلاص و ارادتمندی شاگرد نسبت به استاد خود، از يك ماهیت فعال در برابر بُعد سیاسی و اقتصادی موجود در آن «شهر» برخوردار می گردد، و از سوی دیگر، «برکت» حضور استاد، در منطقه ای محدود که دقیقا در همان «شهر» واقع شده است، مشخص می گردد.

بدین سان، نوعی ماهیت ملموس و اجتماعی - که با ماهیت همیشگی «وقفی» بودن آن مکان همراه است - ، به قدرت مفید و سودبخش «برکت» حضور استاد مدرّس افزوده می شود (دیکبار 1993م و چمبرلین 1997م. نمونه شهر دمشق، واقعیتی بسیار مشهود را آشکار می سازد). بدین ترتیب، کم کم نام «دار العلم» که به «دار الکتب» یا «کتاب خانه» تغییر یافته است، از لا به لای صفحات منابع تاریخی محو می گردد؛ اما نه از واقعیت موجود. بویژه آن هنگام که این منابع، به توصیف و توضیح

دادن الگویی تاریخی - که در تلاش است از ارتباط جدیدی که میان «علم و دانش» و بُعد «شهری و عمومی» موجود در «سیاست فرهنگی» سلجوقیان وجود دارد - ، اقدام می کنند.

به نظر می رسد که دقیقا از طریق همین تصاویری که از ارتباطی میان «قدرت حکومتی» و «علم و دانش» داد سخن می دهند، مرکز شهری مهم دیگری برای انتقال و حفاظت از «علم و دانش» شکل می گیرد که در کنار «مدرسه» جای خواهد گرفت؛ یعنی احداث «بیمارستان» و نیز «کتاب خانه» ای که آن بیمارستان در محدوده خود دارا خواهد بود.

در این جا، صرفا مایلم چند توضیح کوتاه تاریخی - فرهنگی از این تصویر تغییر یافته تقدیم کنم، بدون آن که ناگزیر باشم انواع توضیحات مفصّل و پیچیده ای که به نظام اجتماعی مربوط است ارائه کنم. آنچه در این مورد بسیار مشهود و گویاست، همانا شکوه و جلالی است که در دربار خلیفه المُستَرشد (1118 - 1135م) وجود

داشته است و بُنداری بدین شکل به توصیف آن می پردازد: «در طول بارِ عام، آن هنگام که عموم مردم اجازه شرفیابی به حضور خلیفه را پیدا می کنند، خلیفه در برابر دیدگان مردم ظاهر می شود، در حالی که با برجسته ترین افراد و چهره های والا مقام دربار خود از راه می رسد؛ اما در کنار او، بیش از همه، شاعران و پزشکان و عرفا و فقها حضور دارند...».

لذا جای کوچک ترین تردیدی نیست که با شکل گیری «مدرسه» و با «علم و دانشی» که این نظام جدید در تلاش است به صورت سازماندهی شده ارائه کند، علم فقه و پزشکی، به عنوان دو شغل بسیار برجسته و والا - که از بیشترین ماهیت سودمندی برای جامعه و فایده عمومی برای شهروندان برخوردار اند و بهترین اشکالِ ملموسِ «علم و دانش» به شمار می روند -، آشکار می گردند، و این اندیشه، با نهایت روشنی، در نوشته غزالی (در فاتحة العلوم) به رشته تحریر در آمده است. از این رو، «مدرسه»، قادر است با ماهیت جدید و بدیع خود، بر موضوع تاریخی ای که درست در مرکز این الگوی جدید قرار دارد تأثیر گذارد؛ یعنی همانا حمایت و پشتیبانی مالی و توجه توأم با علاقه مندی چهره های برجسته (شاهان و وزرا) را به بهترین شکل ممکن، به معرض نمایش می گذارد.

فصل پنجم: [سیاست فرهنگی وزرا؛ حمایت از دارالعلم یا مدرسه!]

تصاویر ارائه شده از وزرا در منابع دوران سلسله آل بویه، از ماهیتی بسیار مشخص برخوردار است. کافی است به یاد ابن عمید فرهیخته و فاضل بیفتیم (م 360ق / 970 م) که از سوی مسکویه توصیف شده است، و یا به شرح زندگی ابن عمید و نیز ابن عبّاد بیندیشیم که در کتاب أخلاق الوزیرین توحیدی نگاشته شده است.

در این توصیفات، فعالیت سیاسی این افراد، در سایه ای از ابهام باقی نهاده شده است تا بیشتر به توصیف دقیق و سراسر آکنده از جزئیاتی نیکو، از حمایت و پشتیبانی مالی و معنوی و نیز توجه فرهنگی عمیق این افراد نسبت به مسئله «دانش»

پرداخته شود. این توصیفات، به عنوان پیش زمینه ای برای نشان دادن شخصیت برجسته و ارزشمند این افراد، مورد استفاده قرار می گیرد. در دوران حکومت سلجوقیان و با در نظر گرفتن کم بودن اسناد و مدارک بر جای مانده، آدمی متوجه می شود که این تلاش های معمول و همیشگی، حالت و ماهیتی تغییر یافته و معکوس با روند پیشین پیدا کرده بودند. برای مثال، در مهم ترین آثار و منابع بر جای مانده از دوران سلجوقیان (به مانند اخبار بُنداری و راوندی)، نگارندگان وقایع، بیشتر به صفت مدیریت این وزرا در ارتباط با سیاست توجه ابراز داشته اند (کلاسنر 1973م).

این منابع، بیشتر از تأثیرات و بازتاب های مؤثر و مفیدی که آنان در انجام دادن کارهای سیاسی بر جای گذاشته بودند، سخن می گویند؛ کارهایی که از آن جمله می توان تأسیس انواع «مدارس» را نام برد. بدین سان، از انواع تصمیم گیری ها و برخوردهای این وزرا، در انواع شورش ها و اغتشاشاتی که در درگیری های موجود میان شافعیان و حنفیان صورت می گرفت، سخن به میان آورده می شود (به نوشته های بُنداری و راوندی مراجعه شود. پس از مطالعه این نوشته ها، آدمی نتیجه می گیرد که «مدارس» و «کتاب خانه»ها نیز در برخی از مواقع، دستخوش حریق می شدند و نابود می گشتند).

تصویر «سیاست فرهنگی» ای که این منابع ارائه می کنند، تنها از آثاری بسیار مذهبی که از فایده ای کلی برای عموم مردم برخوردار بود، سخن می گویند. کتبی که حاکمان وقت، در طول دوران حکومتشان، به حمایت و پشتیبانی از آنها اقدام می ورزیدند و سپس پیگیری های بعدی، از سوی وزرا در طول دوران وزارتشان و یا از سوی دیگر چهره های برجسته و عالی مقام حکومتی انجام می گرفت. راوندی به شیوه ای سطحی و بدون آن که زیاد وارد جزئیات شود، از کارهایی که دارای جنبه ای عمومی، در جهت بهبود بخشیدن به وضعیت شهرها و قلمرو دولتی سلجوقیان بود سخن می گوید؛ «مدارسی» که به صورت «وقفی» تأسیس شده بودند، و نیز انواع مساجد و کاروان سراها و خانقاه ها و جاده ها و کانال های آبیاری در زمین های زراعی.

جزئیات و توضیحاتی بیشتر در باره اوضاع سیاسی و فرهنگی، از نوشته ای به

زبان عربی (که اثر بُنداری و مربوط به دوران زمامداری انوشیروان بن خالد است) به دستمان رسیده است که همین اثر، از سوی عماد الدین اصفهانی برای نوبتی دیگر، به رشته تحریر در آمده است.

در سال 460ق، شیخ عبد الملك ابومنصور بن یوسف، دار فانی را وداع می گوید. او مدیر بیمارستانی بود که عضد الدوله در بغداد تأسیس کرده بود. او آن بنای وقفی را تحت مدیریت خود گرفت و بیست و هشت پزشک جدید و سه کتابدار برای آن مکان استخدام کرد. بدین سان بد نیست به صورت اجمالی، از فعالیت های حمایت گرانه نظام الملك سخن بگوییم. او مدارس زیادی بنا نهاد و هر يك از آنها را به صورت ملك وقفی در آورد و به هر کدام از آنها، يك ساختمان «کتاب خانه» نیز اهدا کرد.

در این منبع، در مورد وزرای حمایتگر، از شمس الملك بن نظام الملك نیز سخن به میان آمده است؛ همویی که ارتش سلطان را با يك بیمارستان صحرائی مجهز کرد و چادرهای مخصوصی را که به عنوان فضای بیمارستان سیار عمل می کردند با انواع تجهیزات پزشکی موجود در آن دوران و انواع داروها در اختیار ارتش نهاد، و افراد متخصصی را برای کار در این بیمارستان سیار در نظر گرفت. در این جا، نگارنده آن وقایع تاریخی، يك تصویر بسیار اخلاق گرایانه نیز از آن وزیر ترسیم می کند که به نظر می رسد وجود نوعی آموزش ذهنی و روشن فکرانه برای طبقه حاکم جامعه را تأیید می کرده است؛ آموزشی که همواره با سنت کلاسیک فلسفه ای سیاسی، عجین و آشنا باقی مانده بود؛ یعنی استادی در «ادب» که هم زمان از خرد و فرزاندگی و درایتی بهره مند بود که صرفاً در وجود افرادی که به نیکی حکومت می کنند، مشاهده می شود.

همین توصیفات، برای وزیر دیگری به نام تاج الدین بن دارست فارسی - که دستور بازسازی و نوسازی «مدرسه تاجیه» را داد - ، مشاهده می شود. این مدرسه در بغداد و از سوی عموی او - که تاج الملك ابو الغنائم بن دارست نام داشت - ، تأسیس

شده بود. او همچنین سیدت «مدرس» را برای شیخ شرف الدین یوسف دمشقی تأیید نمود و به دعوت کردن استادان برجسته و فرهیخته دیگر (یا همان «نجوم العلم»:

در دوران وزارت این وزیر، برخی عادات فکری و روشن فکرانه - که دیگر وجود خارجی نداشتند -، دیگر بار فعال شدند. به خاطر این وزیر، نه تنها کلاس های درس «مدرسه» بازسازی شده، دیگر بار، جانی تازه گرفتند، بلکه در مکانی آموزشی که آدمی بیشتر به ماهیت خصوصی و بسته آن می اندیشد، انواع سمینارها و گفتگوها و نشست های فرهنگی و ادبی را ترتیب داد (رَتَّبَ الوَزیر فی داره المَجالس... ) که میان استادان مکاتب گوناگون و از مدارس فقهی متفاوت صورت می گرفت (و حضور أئمة الفرق و فقهاءها للمناظرات...) (بُنداری، ص 215).

از این چشم انداز، بدون تردید، کتاب نقض، با ظرافت بیشتری به این مبحث می پردازد. بدان سان نیز تغییر تصویر وزیر بیش از پیش مشهود می گردد. برای دفاع از شکوه و جلال و بزرگی و زهد و تقوای مذهبی وزیران شیعی در دوران حکومت سلجوقیان و نیز در جهت آشکار ساختن وفاداری آنان نسبت به آن سلسله حکومتی سنی مذهب، نگارنده کتاب، به نقل داستانی کوتاه از يك وزیر شیعه می پردازد که با سیاست های فرهنگی خود، از هر دو دوران آل بویه و سلجوقی به نیکی می گذرد؛ داستانی از پشتیبانی و حمایتی فرهنگی و مشهود که در چارچوبی از تداومی همیشگی که گویی هرگز از هیچ نوع انقطاع و توقفی به رنج نیفتاده بود، جای گرفته است.

حال آن که در واقعیت، آن وضعیت بر اساس دنبال کردن شیوه ای متفاوت که بیشتر بر روی تحقق بخشیدن و ارائه آثاری عمومی - که نگاه آدمی را به سوی دوران گذشته معطوف می دارد -، عمل می کند. باری به صورت کلی، «مدرسه» در ارتباطی بی چون و چرا با «سیاست فرهنگی» شخصیت حمایتگرانه وزیر ظاهر می شود، آن نیز از همان صفحه اول کتاب [نقض].

نگارنده اثر، با نهایت سهولت و آسانی، این پیش داوری تعصب آمیز را که بر اساس آن، حاکمان سلجوقی به شیعیان اجازه نداده بودند «مدارس» و خانقاه هایی را تأسیس کنند، مردود اعلام می کند. او حتی تابدان جا پیش می رود که می نویسد از این نوع

«مدارس» و خانقاه ها، به حدّ وفور وجود داشتند که از حالت شرعی «وقفی» بودن نیز برخوردار بوده و دارای کتاب خانه هایی نیز برای خود بودند (نقض، ص 47).

بخش عظیمی از «مدارسی» که این نگارنده از آنها نام می برد و در شهرهای ری و قزوین و کاشان و قم واقع بودند، به وسیله وزیران و کارمندان عالی مقام شیعی، در نظام دولتی سلجوقی یا تأسیس شدند و یا مورد سرمایه گذاری قرار گرفته شدند (نقض، ص 48 و کلمر 1971م).

آن هنگام که به شکلی بسیار دقیق و مشخص، مطالبی در باره مدیریت سیاسی شیعیان در کتاب نقض می خوانیم، این فهرست، با اسامی حاکمان سلسله آل بویه آغاز می شود و سپس به دوران گذشته باز می گردد و برای مثال، فردی به مانند علی بن یقطين (وزیر هارون الرشید) و یا کسی به مانند سهل بن فضل (وزیر مأمون) نام برده می شود تا باری دیگر، به سوی اسامی وزرای سلسله حکومتی آل بویه بازگردد و در نهایت امر، با نام وزرای سلجوقی به پایان کار خود می رسد.

لذا تا آن جا که به آل بویه مربوط می شود، نگارنده آن اثر، هیچ سخنی از «دار العلم» نمی گوید! یعنی چیزی که به عنوان گل سرسبد و یا دُرّ گران بهای سیاست حمایت و پشتیبانی مالی و معنوی از فرهنگ به شمار می رفت و از سوی حکمرانان سلطنتی و وزرای درباری آن سلسله، مورد حمایت قرار می گرفت. شاید در مطالبی که نگاشته «نشده» است، باید نوعی احتیاط قابل پیش بینی را مشاهده نمود؟ احتیاط از سوی کسی که حتّی با مردود اعلام کردن وجود هرگونه تعصّب و پیش داوری - که خود نگارنده نیز گرفتار آن است - ، حتّی از شیخ فناپذیر آن نیز بیمناک بوده است...!

از «کتاب خانه» عضدالدوله واقع در شهر شیراز، به صورت معمول، به عنوان بنایی اولیه برای وضعیت وقفی ای که برای «کتاب خانه های عمومی» در نظر گرفته می شده است، نام برده می شود. ابن اثیر و ابن جوزی از ماهیت خارق العاده وقف سخن می گویند، به گونه ای که «کتاب خانه» ابن سوار نیز دقیقاً از آن برخوردار بود؛ زیرا درست پیش از دوران عضدالدوله تأسیس شده بود (اش 1967م).

با این حال، کتاب نقض در برابر این کار بدیع و جدید و بسیار مهم، سکوت اختیار می کند (به این دلیل بسیار مهم است که «بیت الحکمه» ای که وابسته به کاخ سلطنتی بود، به «کتاب خانه عمومی» مبدل می گردید... و ترجیح می دهد که در میان آثار مذهبی این حاکم، از کارهای بازسازی و نوسازی مربوط به مرقد‌های مطهر حضرت علی (مولى الموالى) و حضرت امام حسین - علیهما السلام - و نیز سلمان فارسی - رضی الله عنه - سخن بگوید و از میان کارهای مدنی او، از تأسیس بیمارستان عضدی واقع در بغداد - که تحت چندین وقف به سر می برد - صحبت کند.

همچنان که در کتاب نقض آمده است، بلندنظری، دست و دلبازی، حمایت و پشتیبانی ادبی، مالی و معنوی صاحب بن عبّاد، از معنای بسیار ویژه و مخصوصی در این مقاله برخوردار می شود، بویژه آن هنگام که آن را با تصویری که از همان شخصیت و به همان شکلی که در پیش گفتار کتاب تاریخ قم آمده است و مربوط به

دوران آل بویه بوده، مقایسه می کنیم.

در آن پیش گفتار، نگارنده به تجلیل و تحسینی بلند و بالا از آن حامی و پشتیبان بزرگ می پردازد و او را به عنوان حامی و پشتیبان بسیاری از کارهای خیریه و سودمند برای شکوفایی و پیشرفت فرهنگی قم معرفی می کند. در آن پیش گفتار، با شیوه ای بسیار رسمی و سرشار از جزئیاتی دقیق و موبه مو، نگارنده به توصیف از «کتاب خانه ای عمومی» که ابن عبّاد به آن شهر تقدیم کرده بود، همّت می گمارد؛ هدیه ای که موجب گردید شهر قم، به مرکز مطالعاتی بسیار مهمی مبدل شود و هم زمان به عنوان مرکزی برای حفظ میراث مکتوب و نیز تولید انواع کتب به کار خود ادامه دهد (تاریخ قم، حسن بن محمد بن حسن قمی).

حال آن که در کتاب نقض، هیچ سخنی از این اهدایی بسیار مهم و چشمگیر به میان نیامده است (یعنی ممکن است که در دوران حیات نگارنده کتاب نقض، آن «کتاب خانه» دیگر وجود خارجی نداشته است...؟).

باری، نگارنده از بقای «کتاب خانه» ای در شهر ری - که بعدها می بایست به عنوان

«کتاب خانه ای ملحد» که ماهیت کفرآمیز آن بسیار شهرت خواهد یافت - ، به سرعت می گذرد (این «کتاب خانه» به ابن عبّاد تعلق داشت) و بیشتر تلاش می ورزد توجّه را به این موضوع معطوف دارد که مدیریت سیاسی و بسیار زیرکانه آن مکان، همچنان به عنوان نمونه و الگویی برای دولت ها و حکومت های بعدی ای که از راه رسیدند، به شمار می رفت.

سپس آن هنگام که نگارنده، از سیاست پشتیبانی مالی و معنوی وزرای شیعی ای که در خدمت حکام سلجوقی انجام وظیفه می کردند، تغییر سخن می دهد، سرسپردگی و وفاداری عمیق خود را به وضوح «اعتراف» می کند و این کار را با تشدید کردن بُعد اجتماعی و کثرت گرایانه «مذاهب» به انجام می رساند. این وزرا، همه شیعه و متقی و اصولی بودند. لذا تأثیرگذاری و ردّ پای حمایتگرانه و همراه با پشتیبانی ای که اینان از خود ابراز می داشتند، با همان معنای «شهری و عمومی»، که از

ویژگی های تبادلات موجود میان «شهر» و «علم و دانش» فقهی به شمار می رفت و در مکاتب مختلف، از تنوع فراوانی برخوردار بود، هماهنگی تمام دارد.

با مشاهده فهرست اسامی وزرای شیعی در دوران سلجوقیان (که ضرورتی ندارد در این مقاله گنجانده شود)، آدمی می تواند به این نتیجه دست پیدا کند که نوعی سبک و شیوه حمایت و پشتیبانی مالی ویژه وجود داشت که به کمک آن، شهرها می توانستند به شکوفایی و غنای فرهنگی و مذهبی لازم و مطلوب دست پیدا کنند و از انواع «مدارس» و مساجد جدید و تازه تأسیس شده که در راستای بازسازی ها و نوسازی ها و ترمیم بناهای زیارتگاه های بزرگ و کوچک قرار داشتند، برخوردار گردند. این بازسازی ها و نیز نام «مدارسی» که از سوی وزرای شیعی تأسیس شده است، با نهایت دقت و وسواس از سوی کلّمَر (1971م) مورد بررسی و مطالعه قرار گرفته شده اند.

لیک به نظر می رسد که نوعی وفاداری از همان الگوی پشتیبانی و حمایت مالی مربوط به دوران گذشته وجود داشته است و آن نکته بدین شکل نمایان می گردد که در



طول دوران کوتاه مدّت وزارت آن وزیر شیعی و تمام کارهای بزرگی که برای جامعه و عموم مردم به انجام رسانید، در میان آثار بهاء الدین کمال ثابت قمی، صرفاً وجود مساجد و «مدارس» قید شده است، حال آن که اشاره نگارنده به «کتاب خانه»هایی که آن وزیر تأسیس کرده بود، در جایی دیگر قید می شود، آن هم در خارج از محتوا و چارچوبی مشخص و دقیق.

باری، سکوت موجود در کتاب نقض، در ارتباط با دیگر تأسیسات و بناهای عمومی - به مانند بیمارستان های عمومی - بسیار قابل درک است. تعلق و سرسپردگی به «سیاست های فرهنگی» ای که از سوی سران و حکام سلسله سلجوقی آشکار گردید و با پشتیبانی ها و حمایت های وزرای شیعی انجام پذیرفت، دقیقاً در صفحات کتاب به معرض دید و توجه خواننده گذاشته می شود تا نوعی تأیید و تثبیت تکراری و مداوم از آیین تشیع که درست در برابر سایر مکاتب فقهی و عملکردهای اجتماعی شان قرار می گیرد، صورت پذیرد.

لذا دانش فقهی به عنوان اصل اولیه و زمینه تطبیق و بیان اختلافات فقهی عمل می کند و همین دانش فقهی نیز از درون هسته ای که همانا در قالب «مدرسه» آشکار می گردد، بیرون می آید.

لذا طبقه بندی های جدید علوم و اندیشه و اصول يك عملکرد اجتماعی که به «دانشی» با ماهیت عمومی تعلیم مربوط اند، بدین شکل شکوفا می شوند.

بدین سان، «مدرسه» به عنوان تصویری تاریخی خودنمایی می کند و در این نظام جدید ارتباطی - که میان «شهر»ها و «دانش» و نیز «دربار» شاهان دوره سلجوقی وجود داشته است -، مدرسه، همچون نموداری برجسته از کارهایی است که باید از طریق آن صورت می گرفت.







مدارس و محافل علمی و دینی و رجال شیعه در کتاب «نقض»

چکیده

یکی از تألیفات کلامی شیعه که در قرن ششم هجری در مقابله و نقد کتابی علیه شیعه نوشته شده، کتاب مشهور به نقض است. این کتاب به غیر از محتوای کلامی و دینی خود، گنجینه‌ای از اطلاعات تاریخی، مذهبی، فرهنگی، اجتماعی و ادبی مردم ایران است.

با توجه به گستردگی و پراکندگی داده‌های کتاب، این نوشته، تنها به جستجوی گزارش‌ها و اطلاعاتی پرداخته که مؤلف در مورد مدارس و مراکز علمی - فرهنگی و نیز برخی عالمان شیعه آن دوره در شهرهای شیعه‌نشین ایران، به ویژه ناحیه مرکزی آن ارائه نموده است.

کلیدواژه‌ها: شهرهای شیعه‌نشین، قرن ششم هجری، مدارس علمی، عالمان شیعی، نقض.

درآمد

کتاب بعضی مطالب النواصب فی نقض «بعض فضائح الروافض»، که در قرن ششم هجری توسط یکی از عالمان و متکلمان ری نگارش یافته، گذشته از این که در ظاهر کتابی کلامی است و در ردّ ادعاهای یکی از عالمان سنی معاصر بوده، در کنار آن، مجموعه‌ای می‌یابیم مملو از نکات تاریخی، فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی، ادبی و... .

ص: 157

این کتاب شیخ عبد الجلیل، اگرچه مذهبی و در نقض کتاب یکی از علمای سنت است که بر شیعه تاخته بوده، لیکن از لحاظ این که یکی از متون قدیم فارسی است که فقط چند سالی بعد از چهار مقاله نظامی عروضی و مقامات حمیدی تألیف شده و مشتمل بر بسیاری از مطالب مهم تاریخی و ادبی است، نسخه ای بسیار نفیس و گران بهاست. (1)

مطالبی که از لابه لای صفحات این کتاب در باره وقایع آن دوره، پیروان مذاهب اسلامی، فرقه ها، وضعیت شهرهای شیعه نشین و باورها و اعتقادات آن مردم به دست می آید، ارزش این کتاب را در نظر اهل تحقیق افزون می نماید؛ چه این که از نگاه های متفاوتی می توان به آن نگریست و بهره جست.

صاحب کتاب نقض، ضمن ردّ شبهات، ادعاها و اتهامات آن عالم سنی، و در تلاش برای پاسخ گفتن به خرده گیری های او، نکات جالبی از مساجد، مدارس و محافل علمی، عالمان و... ارائه نموده که منبعی مهم و کم نظیر در این زمینه در اختیار خوانندگان پس از خود گذاشته است.

ما در این نوشته، به ردیابی و بازگویی این موارد پرداخته ایم و نمایی کلی از شهرهای شیعه نشین، تعداد مدارس و عالمان ذکر شده در این کتاب ارائه کرده ایم.

الف. مناطق و شهرهای شیعه نشین در قرن ششم هجری

از گزارش های عبد الجلیل در چند جای کتاب نقض - که به مناسبت های گوناگون ارائه نموده - ، می توان به شهرها و مناطق شیعه نشین آن دوره در ایران و عراق و شام و تعداد آنها پی برد، که همه یا تعداد قابل توجهی از مردم آن دیار، شیعه بوده اند:

1. ری؛ 2. قم؛ 3. کاشان؛ 4. ورامین؛ 5. آوه؛ 6. ساری؛ 7. ارم؛ 8. سبزوار؛ 9. نیشابور؛ 10. گرگان؛ 11. استرآباد؛ 12. مشهد رضا؛ 13. نرمین؛ 14. سروهه؛ 15. جربایقان؛

ص: 158

16. دهستان؛ 17. بلاد مازندران؛ 18. بعضی از دیار طبرستان؛ 19. بخشی از قزوین و نواحی آن؛ 20. بخشی از خرقان؛ 21. مشاهد ائمه؛ 22. کوفه؛ 23. کرخ و بغداد؛ 24. حلب؛ 25. حران؛ 26. بحرین؛ 27. حله. (1)

ب. وضعیت شهرهای شیعه نشین ایران در قرن ششم هجری

اقتدار و نفوذ تشیع در سرزمین های اسلامی که از دوره حکومت آل بویه در قرن چهارم هجری گسترش یافته بود، در زمان غلبه ترکان سلجوقی رو به کاهش نهاد و قدرت سیاسی و فرهنگی در بیشتر بلاد اسلامی، در اختیار سلجوقیان اهل سنت بود، چندان که صاحب کتاب نقض از قول خواجه سنی می نویسد:

و همه مشرق و مغرب مشحون است به اصحاب شافعی و بوحنیفه و تیغ و قلم در دست ایشان است. (2)

اما با همه تعصب و فشاری که در این دوره، سلاجقه علیه شیعیان داشتند، ماهیت شیعی شهرهای شیعه نشین چندان تغییر نکرد و در بسیاری شهرهای ایران، فقط شیعیان زندگی می کردند. چنان که عبد الجلیل در پاسخ عالم سنی که به منقبت خوانی مناقب خوانان شیعه در آن دوره خرده گرفته، به شیعه بودن تمام مردم برخی شهرها اشاره کرده است:

اما جواب این کلمات که «مناقب برای فریفتن عوام و کودکان دیگر طوایف خوانند» دروغی ظاهر و بهتانی عظیم است و دلیل بر این، آن است که اگر غرض این بودی از خواندن مناقب، بایستی که به قم و کاشان و آبه و بلاد مازندران و سبزوار و دیگر بقاع که الا شیعه نباشند، نخوانندی. (3)

همچنین حضور و آزادی عمل شیعیان نیز، حتی در شهرهایی مثل ری - که متشکل از فرقه های مختلف مذهبی بودند -، کاهش نیافت. یاقوت حموی در

ص: 159

---

1- . برای یافتن شهرها و مناطق، ر.ک: نقض، ص 110، 276 - 277، 435، 437، 459، 471 و 586.

2- . نقض، ص 202.

3- . همان، ص 77.

توصیف مذهب مردم ری در همین دوره نوشته است:

نیمی از مردم ری، شیعه و بسیاری حنفی مذهب و اقلیتی شافعی اند و روستاهای ری همگی شیعه اند و تعداد بسیار اندکی حنفی در آن روستاها زندگی می کنند؛ ولی از شافعیان، اثری نیست. (1)

خود عبد الجلیل در آماردهی از اجتماع شیعیان در مساجد و محافل دینی چنین نوشته است:

در هر جامعی از شیعت و سادات از پنجاه هزار تا به ده هزار و در هر مجلسی از دو سه هزار تا پانصد و بیشتر و کمتر جمع می شوند... و جمع شیعه... آبادان و حاصل است با کثرت و قوت و شوکت و نور و انبوه و زینت. (2)

یعنی با وجود تعصب سلجوقیان، شیعیان با آزادی به فرایض و شعائر مذهبی عمل می کردند و علما و وعاظ، هر یک به کار تعلیم و جلسات وعظ و خطابه مشغول بودند. از سوی دیگر، برخی شیعیان در دربار سلاجقه و در بدنه قدرت، به کار گماشته شده بودند.

همه این موارد، موجب اعتراض و ناخرسندی برخی سنیان متعصب شده بود، چندان که خواجه سنی در کتاب بعض فضائح الروافض از این مسئله، به شدت اظهار ناخرسندی کرده و این دوره را با دوره مقتدر عباسی مقایسه کرده است: «و در هیچ روزگار [شیعیان] این قوت نداشتند که اکنون که دلیر شده اند و به همه دهان سخن می گویند؛ زیرا که هیچ سوی نیست از آن ترکان، و الا ده پانزده رافضی حاکم اند و در

دیوان ها، دبیران همه ایشان اند و اکنون به عینه چنان است که در عهد مقتدر خلیفه بود». (3)

و در جای دیگر به رفاه شیعیان رشک می برد و آن را وسیله نکوهش آنان قرار می دهد و می گوید: «رافضیان در شهرها مرفه و آسوده نشسته اند و با ملک و مال». (4)

ص: 160

1- . معجم البلدان، ج3، ص 117.

2- . نقض، ص 395.

3- . همان، ص 78.

4- . همان، ص 149.



از گزارش های جالب کتاب نقض، رونق انجام دادن فرایض دینی جمعی و شعائر مذهبی شیعه در بین شیعیان آن روزگار بوده است. مواردی همچون برگزاری نمازهای جماعات، جمعه، اعیاد، ختم قرآن، جمع آوری زکوات و نذورات، مراسم عاشورا و شب های قدر، زیارت مراقد اهل بیت علیهم السلام و فرزندان آنها و ...

مثلاً عبد الجلیل در پاسخ به اتهام خواجه سنی که گفته بود شیعیان «نماز آدینه نکنند»، می نویسد:

وبحمد الله و منه در همه شهرهای شیعت، این نماز برقرار و قاعده هست و می کنند با خطبه و اقامت و شرایط چنان که در دو جامع به قم و به دو جامع به آوه، و یک جامع به قاشان، و مسجد جامع به ورامین، و در همه بلاد شام و دیار مازندران؛ و انکار این، غایت جهل است. (1)

و نیز در باره انجام دادن دیگر فرایض دینی، گفتن اذان شیعی، ختم قرآن، جمع آوری و مصرف خمس و زکات و...، به تفصیل در باره چند شهر سخن گفته است. وی از قم چنین می گوید:

... و زهاد متعبد و حاجیان بی مر و روزه داران سه ماهه (2) و ایام شریفه (3) و

نماز کنندگان به شب و اهل بیوتات از علوی و رضوی و تازی و دیالم و غیرهم و هر سحرگاه از چند مسجد و مناره آواز موعظت و بانگ نماز متواتر، و هر روز در مساجد کبیر و صغیر و مدارس معروف و در سراهای بزرگان ختم قرآن معتاد و معهود و مال های فراوان که هر سال از وجوه حلال به متابعت شریعت در وجوه زکوات و اخماس و صدقات صرف شود به نظر امانا و متدینان و محتسب عارف علوی که بی ریا و سمعه دژه (4) بر دوش نهاده و همه سال، نهی منکرات را میان بسته ... و نور و نزهت و برکت مشهد فاطمه بنت موسی بن جعفر علیهم السلام ظاهر و باهر، و امرا و سلاطین

ص: 161

1- . همان، ص 395.

2- . منظور، ماه های رجب، شعبان و رمضان است.

3- . مانند: ایام البیض، عید غدیر و از این قبیل.

4- . شلاق.

و وزیران معتقد با آثار خیرات و انوار برکات که دیده اند و شنویده، و اخبار که در فضیلت قم و اهل قم از رسول او و ائمه روایت شده بی نهایت است... (1).

در باره ورامین نیز چنین گفته است:

اما ورامین، اگرچه دهی است، به منزلت از شهرها باز نماند از آثار شریعت و انوار اسلام از طاعات و عبادات و ملازمت خیرات و احسانی که آن جا ظاهر است از برکات رضی الدین ابو سعد - اسعده الله فی الدارین - و پسران او از بنیاد مسجد جامع و خطبه و نماز، ... خیرات ایشان در حرمین مکه و مدینه و مشاهد ائمه، از شمع نهادن و برگ فرستادن. و به ورامین در هر رمضان، خوانِ عام نهادن و ادرارات و رسوم که همه طوایف اسلام را باشد از حنفی و سنی و شیعی بی تعصب و تمیز و مانند آن. (2)

عبد الجلیل از مراسم مذهبی شهر «آبه» (3) چنین یاد می کند:

اما شهر آبه، اگر چه شهری است به صورت کوچک، بحمد الله و منه بقعه بزرگوار است از شعار مسلمانی و آثار شریعت مصطفوی و سنت علوی در جامع معمور کبیر و صغیر با جمعه و جماعات و ترتیب عیدین و غدیر و قدر و عاشور و برات و ختمات قرآن متواتر... (4).

د. مجالس منظم وعظ و خطابه

با این که ری در مقاطعی، مرکز حکومت ترکان سلجوقی بوده و فشار بر شیعیان در

ص: 162

---

1- . نقض، 194 - 196 . مؤلف پس از ذکر خصوصیات شهر قم، به نقل چند روایت در باره این شهر پرداخته است.

2- . همان، ص 200.

3- . یاقوت حموی می نویسد: «آبه» شهر کوچکی است در نزدیکی ساوه که نزد عامه مردم به آوه معروف است و اهالی آن، همه شیعه هستند، در حالی که ساوه اهل سنت اند و همچنان جنگ های مذهبی میان این دو برقرار است و ابو سعد منصور ابن حسین آبی وزیر مجد الدوله و شاعر و ادیب و مؤلف کتاب های تاریخ ری و نثر الدرر و ... از این شهر بوده است معجم البلدان، ج 1، ص 50 - 51.

4- . نقض، ص 199.

این دوره افزایش یافته بود، با این همه آنچه از گزارش های عبد الجلیل قزوینی در نقض بر می آید، این است که شیعیان علاوه بر انجام دادن فرایض دینی و مذهبی خود، از مجالس وعظ و خطابه نیز بهره مند می شدند، و برگزاری این محافل و مجالس، دقیق و منظم بوده و هر یک از واعظان و عالمان، در روز مشخصی نوبت وعظ داشته اند، چنان که صاحب نقض خود می گوید:

در شهور سنه خمسین و خمسمائه مرا روز آدینه به مدرسه بزرگ خود نوبت مجلس بود. در آن میانه، بر مذهب صباحیان طعنی می رفت و مردم به لعنت و نفرین آن قوم شوم، زبان ها دراز کرده... (1)

همچنین در باره مجالس هفتگی در مدرسه سید تاج الدین محمد کیسکی می نویسد:

مدرسه بزرگ سید تاج الدین محمد کیسکی - رحمة الله علیه - به کلاه دوزان که مبارك شرفی فرموده است و قرب نود سال است که در آن جا ختمات قرآن و نماز به جماعت هر روز پنج بار، و مجلس وعظ هر یک هفته دو بار و یک بار... (2)

وی در جای دیگری اشاره می کند:

و کدام دوشنبه باشد که در مجلس ما از ده و بیست و پنجاه و پانصد منقبت خوان و عالم و بازاری از حنفیان و شفعویان کمتر باشند و می شنوند و بعضی می نویسند و این معنی، ظاهر و شایع است. (3)

همچنین به مناسبت ذکر ماجرای مناظره علمای اصولی شیعه ری با برخی عالمان جبری اهل سنت، به نوبت مجلس خود در منزل سید فخر الدین، اشاره کرده است:

در حیات سلطان مسعود، به روزگار امیر عباس غازی علوی از بلخ به ری آمد جلال الدین لقب که عزم سفر حجاز داشت محترم از اهل فضل، روزی

ص: 163

---

1- . همان، ص 137.

2- . همان، ص 34.

3- . همان، ص 106.

که مرا به سرای سیّد فخر الدین - رحمه الله - نوبت مجلس بود... (1).

ه . ارتباطات علمی و مذهبی دیگر مذاهب با شیعیان

از کلام فوق عبد الجلیل نیز روشن می گردد که بسیاری از پیروان مذهب حنفی و شافعی و بعضا عالمان آنها از محافل علمی شیعیان بهره می بردند و حتی برخی مطالب را می نوشتند.

در مقابل نیز می بینیم در جای دیگری از کتاب نقض آمده که وقتی عالمی سنی، میهمان شهر می شده و احیانا مجلسی داشته که برای شیعیان قابل استفاده بوده، شیعیان نیز در آن شرکت می جستند؛ اما خواجه سنی از شرکت شیعیان در مجلس عالمی سنی خرده می گیرد و کار شیعیان را این گونه نکوهش می کند:

اگر دانشمندی حنفی یا شفعوی در شهر آید و مجلس دارد، اگر فضیلت و منقبت علی بو طالب - رضی الله عنه - بسیار گوید، معما(2) که اصول مذهب

خویش را شرح می دهد، و تفضیل خلفای راشدین می گوید، خود را در غلط افکنند و همه بدان مجلس می شتابند و مست و نیم مست، فریضه ها رها کرده، در مجلس آن مخالف نعره می زنند و شادی می نمایند که او نام علی برده است ... (3).

عبد الجلیل در باره ارتباطات اجتماعی و مذهبی فرقه های مختلف در شهر ورامین چنین می نویسد:

و به ورامین در هر رمضان، خوان عام نهادن و ادارات و رسوم که همه طوایف اسلام از حنفی و سنی و شیعی بی تعصب و تمیز و مانند آن(4).

در مورد تکریم و تجلیل عالمان شیعه از سوی خواجه نظام الملک، تعدادی از آنها را نام برده که هر یک در زمین هایی صاحب نام بوده اند: فقیه، مفتی، قاری، مفسر، راوی احادیث و مصنف کتاب های دینی، و... که همگی مورد تکریم و دریافت صله و

ص: 164

1- . همان، ص 452.

2- . یعنی: با این که.

3- . نقض، ص 103 - 104.

4- . همان، ص 200.

عطایا از نظام الملك قرار گرفته اند، و مهم تر از آن، شخص نظام الملك به محضر برخی از آنها می رفته و سخنان ایشان را می شنیده است. او در مورد شیخ جعفر دوریستی می نویسد:

... شیخ جعفر دوریستی مشهور در فنون علم و مصنف کتب و راوی اخبار بسیار و از بزرگان این طایفه و علمای بزرگ، در هر دو هفته نظام الملك از ری به دوریست (1) رفتی و از خواجه جعفر سماع اخبار کردی و بازگشتی از غایت فضل و بزرگی او و این خاندانی است به علم و عفت و امانت مذکور خلفا عن سلف... (2).

همچنین در باره احترام صاحب منصبان و دانشمندان غیر شیعه از مراقد مطهر خاندان پیامبر و ارج گذاری آنان به شعائر شیعی چنین نوشته است:

و اهل قم به زیارت فاطمه بنت موسی بن جعفر که ملوک و امرای عالم حنیفی و شفعی به زیارت آن تقرب نمایند... شوند. (3)

و. مدارس و محافل علمی و دینی

مؤلف کتاب نقض در موارد متعددی، وقتی از شهرهای شیعه نشین سخن رانده، نام مدارس علمیه و محافل و حلقه های درسی آن دیار را نیز آورده و حتی اساتید و عالمان را نیز بر شمرده است.

وی در پاسخ خواجه سنّی که گفته بود: «و به روزگار سلطان ملکشاه و سلطان محمد - قدس الله روحهما - نگذاشتندی که اینان مدرسه و خانقاه سازند»، می گوید:

اما جواب این کلمه، ... اگر به تحصیل و تعدید (4) مدارس سادات مشغول

ص: 165

1- . دوریست از روستاها و توابع ری بوده. برخی از خاندان های بزرگ و علما و فقهای نامی شیعی نیز از آن برخاسته اند که خاندان دوریستی، از آن جمله اند. از این خاندان، عالمانی چون: جعفر بن محمد دوریستی 380 - 472 ق از شاگردان شیخ مفید و سیّد مرتضی، و نیز عبد الله بن جعفر بن محمد بن موسی بن جعفر دوریستی متوفای بعد از سال 600 ق را می توان نام برد (ر.ک: معجم البلدان، ج 2، ص 484).

2- . نقض، ص 145.

3- . همان، ص 588.

4- . شمارش.

شویم، در بلاد خراسان و حدود مازندران و شهرهای شام از حلب و حرّان،<sup>(1)</sup> و از بلاد عراق چون قم و کاشان و آبه، که مدارس چند است و کی بوده است و اوقاف چند دارد، طومارات کتب خواهد، اما از برای دفع شبهت را، اشارتی برود به شهر ری که منشأ و مولد این قائل است.<sup>(2)</sup>

اینک ما بنا به اهمیت شهرها و ذکر اسامی مراکز علمی آن در کتاب نقض، نام آنها را از زبان خود مؤلف، بازگو می کنیم:

## 1. ری

اولاً مدرسه بزرگ سیّد تاج الدین محمد کیسکی - رحمة الله علیه - به کلاه دوزان که مبارک شرفی فرموده است و قرب نود سال است که در آن جا ختمات قرآن و نماز به جماعت هر روز پنج بار، و مجلس وعظ هر یک هفته دو بار و یک بار، و در این مدرسه موضع مناظره و نزول مصلحان در آن جا که مجاوران اند از اهل علم و زهد و سادات و فقهای غریب که رسند و باشند و معمور و مشهور است...

و در آن جا مدرسه شمس الاسلام حسکا بابویه که پیر این طایفه بود که نزدیک سرای ایالت است و در آن جا نماز به جماعت و قرائت قرآن و تعلیم قرآن کودکان را و مجلس وعظ و طریق فتوی و تقوی ظاهر و معین بوده است و هست...

و دگر مدرسه ای میان این دو مدرسه است که تعلق به سادات کیسکی دارد که آن را خانقاه زنان<sup>(3)</sup> گویند و مصلحان در او مقیم باشند...

و مدرسه ای به دروازه آهنین که منسوب باشد به سیّد زاهد بلفتوح هم...

ص: 166

---

1- . یاقوت حموی گفته: « حرّان شهری است بزرگ و مشهور از منطقه جزیره اقور، که در میان راه موصل و شام قرار گرفته است. گفته اند ابتدا به اسم «هاران» نام برادر حضرت ابراهیم بوده که اولین بار آن را بنا کرده است. سپس تعریب گشته و «حران» خوانده شده است... معجم البلدان، ج 2، ص 235.

2- . نقض، ص 34.

3- . یا «ریان» که شاید مخفف «رییان» بوده، یعنی مدرسه منسوبان به ری.

و مدرسه فقیه علی جاسبی به کوی اصفهانیان که خواجه امیرک فرموده است که بدان تکلف،<sup>(1)</sup> مدرسه ای در هیچ طایفه ای نیست و سادات دارند و در آن جا مجلس وعظ و ختم قرآن و نماز به جماعت باشد... در آن تاریخ که سرهنگ ساوتکین<sup>(2)</sup> جامع جدید می کرد برای اصحاب الحدیث که ایشان را در ری مسجد آدینه نبود.

و مدرسه خواجه عبد الجبار مفید<sup>(3)</sup> که چهارصد مرد فقیه و متکلم در آن مدرسه درس شریعت آموختند... و این ساعت، معروف و مشهور است به درس علوم و نماز به جماعت و ختم قرآن و نزول اهل صلاح و فقها، همه به برکات شرف الدین مرتضی که مقدم سادات و شیعه است.

و مدرسه کوی فیروز... و خانقاه امیر اقبالی... .

و خانقاه علی عثمان که پیوسته منزل سادات عالم زاهد و متدین بوده است، در آن جا نماز به جماعت و ختم قرآن متواتر و مترادف باشد... و هنوز معمور و مشهور است.

و مدرسه خواجه امام رشید رازی به دروازه جاروب بندان که زیادتر از دویست دانشمند در وی درس اصول دین و اصول الفقه و علم شریعت خواندند که علامه روزگار خویش بودند،... و هنوز معمور و مسکون و در آن جا درس علم می رود و هر روز ختم قرآن و منزل مصلحان و فقهاست و کتبخانه دارد و به همه انواع مزین است.

ص: 167

---

1- . یعنی بدان خوبی و مبالغه در حُسن بنا و ساختمان و دقت در دیگر جهات.

2- . سرهنگ ساوتکین از امرای معروف و با کفایت سلاجقه بوده که از سوی آنها به حکومت بلاد فارس، کرمان و قسمتی از عراق منصوب بوده است ر.ک: تعلیقات نقض، ج 1، ص 90 - 92.

3- . محدث ارموی در تعلیقات نقض می نویسد: پوشیده نماناد که مدرسه نامبرده از مدارس بسیار معروف در آن زمان بوده است. و شیخ منتجب الدین در مورد خواجه عبد الجبار مفید چنین گفته است: «الشیخ المفید عبد الجبار بن علی المقرئ الرازی، فقیه الأصحاب بالری، قرء علیه فی زمانه قاطبة المتعلمین من السادة والعلماء، وهو قد قرأ علی الشیخ ابی جعفر الطوسی جمیع تصانیفه، وقرأ علی الشیخین سلار وابن البراج، وله تصانیف بالعربیة والفارسیة فی الفقه» فهرست منتجب الدین، ص 75.

و مدرسه شیخ حیدر مکی به در مصلحگاه... (1).

و بیرون از این که شرح داده آمد در ری چند مدرسه معمور هست که در آن جا ذکر خیر و قرآن و نماز و طاعت می رود. ... و مساجد و منابر سادات شیعه را خود حدی نیست از بزرگ و کوچک که به ذکر همه، کتاب مطوّل شود تا بدانند که دروغ محض گفته است و حوالت کرده است به نقصان سلاطین کبار؛ و گفته است که: «منع کردند از مدرسه و مسجد»... (2).

مدرسه دیگری که در ری بوده که عبد الجلیل در این جا از آن نامی نبرده، اما در جای دیگر کتاب، به مناسبتی نقل کرده، مدرسه خود اوست. وی می نویسد:

در شهر سنه خمسین و خمسمائه مرا روز آدینه به مدرسه بزرگ خود نوبت مجلس بود... (3).

## 2. قم

در آن روزگار، قم از شهرهای بزرگ و آباد بود و از نظر دینی و فرهنگی، از مهم ترین شهرهای ایران به شمار می رفت. جلسات قرائت قرآن و تفسیر، همواره بر پا بوده است. در مدارس علمی متعدّد این شهر، درس و بحث و مجالس علمی بسیاری چون فقه و اصول، صرف و نحو و لغت و... همگی بر قرار بوده است. او می نویسد:

در شهر قم که همه شیعت اند آثار اسلام و شعار دین و قوت اعتقاد چون باشد از جوامع که بلفضل عراقی کرده است بیرون شهر، و آنچه کمال ثابت کرده است در میان شهر و مقصوره های بازینت و منبرهای با تکلف و مناره های رفیع و کراسی علما و نوبت عقود مجالس و کتبخانه های ملء (4) از کتب طوایف و مدرسه های معروف چون: مدرسه سعد صلب، و مدرسه اثر المملک، و مدرسه شهید سعید عزّ الدین مرتضی - قدّس الله روحه - و

ص: 168

1- . محله ای از محلات آن روزی. برای بررسی بیشتر، ر.ک: تعلیقات نقض، ص 298 - 303 تعلیقه 22.

2- . نقض، ص 34 - 37.

3- . همان، ص 137.

4- . کتاب خانه های پُر.



مدرسه سید امام زین الدین امیره شرفشاه که قاضی و حاکم است، و آن سرای سنی فاطمه بنت موسی بن جعفر - علیها السلام - با اوقاف و مدرس و فقها و ائمه و زینت تمام و قبول اعظم، و مدرسه ظهیر عبد العزیز، و مدرسه استاد ابو الحسن کمیج، و مدرسه شمس الدین مرتضی با عدت و آلت و درس، و مدرسه مرتضی کبیر شرف الدین بازینت و آلت و حرمت و قبول، غیر آن که به ذکر همه کتاب مطول شود و مساجد بيمر و مقریان فاخر عالم به قرائت و مفسران عالم به منزلات و مؤولات، و ائمه نحو و لغت و اعراب و تصریف و شعرای بزرگ و فقها و متکلمان از اسلاف به اخلاف رسیده... و آنچه شعار شریعت و تمهید قواعد اسلام است از درس و مناظره و مجلس و عظم و حلقه ذکر معین و مقرر. (1)

### 3. کاشان

مؤلف نقض، در باره کاشان علاوه بر ذکر نام چهار مدرسه علمی، علما و مساجد، به زیارتگاه امامزاده علی بن محمد باقر علیه السلام نیز اشاره کرده است:

و کاشان بحمد الله و مته منور و مشهور بوده است همیشه و هست به زینت اسلام و نور شریعت و قواعد آن از مساجد جامع و مساجد دیگر با آلت و عدت و مدارس بزرگ چون مدرسه صفویه و مجدیه و شرفیه و عزیزیه با زینت و آلت و عدت و اوقاف و مدرس چون سید امام ضیاء الدین ابو الرضا فضل الله بن علی الحسنی، عدیم النظیر در بلاد عالم به علم و زهد و غیر او از ائمه و قضاة، و کثرت فقها و مقریان و مؤذنان و عقود مجالس، و ترتیب علمای سلف چون قاضی ابو علی الطوسی و اولادش چون قاضی جمال ابو الفتح، و قاضی خطیر ابو منصور - حرس الله ظلهم - و در وی مصلحان بيمر و حاجیان بی عدد و عمارت مشهد امام زاده علی بن محمد الباقر به بار کرز است که مجد الدین فرموده است در آن حدود با زینت و عدت و آلت و رونق و نور و برکات آن را همه ملوک و وزرا خریدار و سلاطین و

ص: 169

امرا معترف و غیر آن و مانند این که همه دلالت است بر صفای ایمان و نزهت طاعات مؤمنان کاشان ... (1).

4. آبه

در باره شهر آبه - که از شهرهای کوچک میان ساوه و قم بوده - ، از دو مدرسه علمیه و مدرّسان آن و نیز از مشاهد سه امام زاده و دو مسجد جامع کبیر و صغیر، سخن گفته است.

و مدرسه عزّ الملکی و عرب شاهی معمور به آلت و عدّت، مدرّسان چون سیّد ابو عبد الله و سیّد ابو الفتح الحسنی عالمان با ورع مجالس علم و وعظ متواتر، مشاهد امامزادگان عبد الله موسی و فضل و سلیمان اولاد موسی کاظم منور و مشتهر علمای رفته و مانده، همه متبحّر و متدین. (2).

5. ورامین

با آن که که مؤلف، ورامین را به عنوان ده یاد کرده، اما آن را دهی به منزله شهر دانسته که يك مسجد جامع و دو مدرسه علمیه داشته است.

... و مدرسه رضویه و فتحیه با اوقاف معتمد و مدرّسان علم متدین و فقهای طالب مجد. (3).

6. قزوین

مصنّف نقض در مورد مدرسه امام ابو اسماعیل حمدانی در قزوین، ماجرای جنگ داخلی در این شهر را که مربوط به سال پانصد قمری است نقل کرده و می گوید که مدرسه هنوز پابرجاست.

و عجب است که به سمع خواجه نرسیده است که در شهر سنه خمسّمائه که پنجاه و شش سال است که در قزوین فتنه [ای] پدید آمد و شهر جنگی

ص: 170

1- . همان، ص 198 - 199.

2- . همان، ص 199.

3- . همان، ص 200.

بود، خواجه امام ابو اسماعیل حمدانی - رحمة الله عليه - به اصفهان رفت پیش سلطان محمد و آن جا با ملاحظه - لعنهم الله - ، مناظره کرد و ایشان را منکوس و مخدول کرد. دژکوه بدادند و عطّاش آقّع کشته شد، سلطان محمد خواجه ابو اسماعیل را «ناصر الدین» لقب داد و تشریف فرمود، و مدرسه اش [که] در فتنه خراب کرده بودند بفرمود تا عمارتش کردند، و کرسی نهادند و او باسر قاعده و رسم خود رفت و این مدرسه، هنوز معمور و مشهور است. (1)

7. سبزواری

عبد الجلیل در باره سبزواری به صورت کلی به مدارس نیکو و مساجد پُررونق و ... اشاره کرده، اما آنها را معرفی نکرده است.

اما سبزواری بحمد الله و منه هم محلّ شیعیت و اسلام است، آراسته به مدارس نیکو و مساجد نورانی و علمای خلف از سلف و طریقت و شریعت آموخته و لعنت ملاحظه و خصومت بواطنه در آن بقعه آشکارا، و درس و مناظره و مجلس و ختمات قرآن، متواتر و ظاهر. (2)

8. ساری و ارم

مؤلف در باره ساری و ارم (3) از آن به قِبّة الاسلام یاد کرده است؛ زیرا در آن روزگار، غالب اهالی مازندران از شیعیان بوده اند و ظاهراً حاکمان آن دیار نیز شیعه بوده اند و مراودات حسنه ای با حاکمان دربار سلجوقی داشته اند به نحوی که به گفته مؤلف نقض، حاکمان سلجوقی، دختران خود را به امیران مازندران تزویج می نمودند و هر ساله، خلعت ها ردّ و بدل می شده است؛ اما جداگانه به نام های مدارس یا مساجد این خطّه، اشاره نکرده است.

ص: 171

1- . همان، ص 37.

2- . همان، ص 202.

3- . «ارم» به ضم همزه و فتح راء یا به سکون راء، شهری است در نزدیکی ساری از نواحی طبرستان که همه اهل آن شیعه هستند معجم البلدان، ج 1، ص 157.

اما ساری و ارم، معلوم است که همیشه دار الملک و سریرگاه ملوک مازندران بوده است، و غربا و بازرگانان در او ایمن، و شعار مسلمانی از مجامع و مدارس و مساجد و مجالس، ظاهر، و اکنون خود به دولت شاه شاهان رستم بن علی - ائده الله به نصره - و پدرش ملک مازندران علی بن شهریار - رحمه الله علیه - قبة الاسلام است که به سالی هزاران ملحد و باطنی را در آن حدود طعمه سگان می کند... (1).

ز. عالمان شیعی در این دوره

عبد الجلیل در چند جای کتاب خود، از عالمان، فقیهان، مفسران و ادیبان شیعی، در دوره خود و پیش از آن، یاد کرده است. به خصوص در پاسخ به ادعای خواجه سنی که گفته بود: «در جهان، هرگز رافضی نبوده که او را در دین و دولت قدری، یا قدمی، یا جاهی، یا منزلتی، یا حرمتی، یا نامی بوده است» به بر شمردن نام بزرگان شیعه پرداخته

و پس از یادکرد اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله و اصحاب و راویان ائمه علیهم السلام و علمای متقدم، به ذکر متبحران علمای متأخر پرداخته است. از آن میان ما تنها عالمان مربوط به حدود يك سده پیش از وفات خود عبد الجلیل را بر می شماریم. (2)

1. السید الرئيس محمد الکیسی.

2. سید ابو الفتح الحسینی.

3. ابو النجم محمد بن عبد الوهاب السمان. (3)

ص: 172

1- . نقض، ص 200 - 201.

2- . گفتنی است که در این نوشتار برای شمارش عالمان شیعه ذکر شده در کتاب نقض، سعی شده است که یکدوره صد و چند ساله نزدیک به حیات عبد الجلیل انتخاب شود؛ یعنی دوره ای که از بعد از سال 460ق - وفات شیخ طوسی - آغاز و تا سال 566ق که احتمالاً وفات عبد الجلیل بوده، ادامه داشته است.

3- . منتجب الدین ره گفته: «الفقیه أبو النجم محمد بن عبد الوهاب بن عیسی السمان ورع فقیه حافظ له کتب فی الفقه». و شیخ جلیل عماد الدین أبو جعفر محمد بن أبی القاسم الطبری (ره) در بشارة المصطفی در دوازده مورد از این بزرگوار نقل روایت کرده است (ر.ک: ص 43 - 44، 59، 77، 82، 91، 95، 100، 116، 124، 129 و 136) و نص عبارت او در مورد نهم این است: «أخبرنا الشیخ الفقیه أبو النجم محمد بن عبد الوهاب بن عیسی الرازی بالرئی فی درب زامهران بالمشهد المعروف بالغرئی قراءة علیه فی صفر سنة عشرة و خمسمائة...» (تعلیقات نقض، ج 1، ص 143).

4. الفقيه ابو طالب الاسترآبادى.

5. الفقيه ابو طالب البزوفرى (بمشهد أمير المؤمنين).

6. الفقيه ابو طالب القزوينى.

7. ابوطالب بابويه. (1)

8. سيّد ابو عبد الله. (2)

9. السيّد ابو عبد الله الزاهد الحسنى.

10. السيّد ابو محمّد الموسوى الرّازى.

11. ابو يعلا سلار (م 463). (3)

12. خواجه احمد مذكّر.

ص: 173

1- . پسر عمّ منتجب الدّين است كه وى در فهرست، او را چنين ترجمه كرده است: «الشّيخ الثقة أبو طالب اسحاق بن محمّد بن الحسن بن الحسين بن بابويه، قرأ على الشّيخ الموفّق أبى جعفر جميع تصانيفه، وله روايات الأحاديث و مطوّلات و مختصرات فى الاعتقاد عربيّة و فارسيّة» تعليقات نقض، ج 1، ص 150.

2- . عبد الجليل، وى و سيّد ابو الفتح حسيني را از علمای با ورع آوه و مدرّسان مدارس آن جا دانسته است. ر.ك: نقض، ص 199.

3- . منتجب الدّين در فهرست گفته: «الشّيخ أبو يعلى سالار بن عبد العزيز الديلمى فقيه ثقة عين له كتاب، المراسم العلويّة و الأحكام النبويّة؛ أخبرنا بها الوالد عن أبيه عنه - رحمهم الله -». علامه حلى در خلاصة الأقوال گفته: «سالار بن عبد العزيز الديلمى أبو يعلى - قدّس الله روحه - شيخنا المتقدّم فى الفقه و الأدب و غيرهما، كان ثقة و جها؛ له المقنع فى المذهب، و التقريب فى أصول الفقه، و المراسم فى الفقه، و الردّ على أبى الحسن البصرى فى نقض الشافى، و التذكرة فى حقيقة الجوهر، قرأ على المفيد ره و على السيّد المرتضى (ره)» (خلاصة الاقوال، ص 167). شيخ آقا بزرگ (ره) در الذريعة گفته: «المراسم العلويّة فى الفقه و الأحكام النبويّة للشّيخ المتقدّم الفقيه أبى يعلى حمزة الملقّب بسالار أو سالار بن عبد العزيز الديلمى المدفون بقريّة خسرو شاه على ستّ فراسخ من تبريز، و المتوفى كما فى الرياض عن نظام الأقوال ... سنة ثلاث و ستين و أربعمائة» (تعليقات نقض، ص 104).

13. اديب عمّی (قمی). (1).

14. اديب ماهابادی (2) (حسن). (3).

15. السيّد الإمام الحسين الأشتر الجرجاني.

16. السيّد الإمام أبو الفضل الحسينيّ الآبيّ.

17. الفقيه الإمام عليّ زيرك القمّي. (4).

ص: 174

- 1- . منتجب الدين گفته: «الشيخ زين الدّين محمّد بن أبي نصر القمّي اديب فاضل طيب»... و در الثقات العيون از طبقات اعلام الشيعة ص 244 و ص 253 آمده: «محمّد بن الحسن بن ابراهيم هو الأديب ابو الحسن بن الأديب أبي محمّد الراوى عن الشيخ أبي عبد الله جعفر بن محمّد بن أحمد الدورى يروى عنه محمّد بن أبي نصر القمّي المتطبّب كما ذكره فى إجازته لجمال الدين عليّ بن محمّد بن الحسين المتطبّب فى 587 و أقول: هو الشيخ زين الدّين محمّد بن أبي نصر بن محمّد بن عليّ كما سرد نسبه كذلك فى آخر إجازته لتلميذه القارى عليه نهج البلاغة فى سلخ رجب سنة 587، و تلميذه هو الشيخ أبو نصر عليّ بن أبي سعد محمّد بن الحسن بن أبي سعد الطّيب كتب الاجازة له بخطّه على ظهر نسخة التّهج...» تعليقات نقض، ج 1، ص 587.
- 2- . ياقوت نيز در معجم البلدان، تحت عنوان «ماهباد» گفته: «قرية مشهورة بين قم و اصبهان ينسب إليها أحمد بن عبد الله المهابادى مصنّف شرح اللمع أخذه عن عبد القاهر الجرجانيّ». ظاهراً «ماهباد» منطقه اى بوده نزديك اردستان ميان قم و كاشان.
- 3- . منتجب الدين ره در فهرست گفته: «الشيخ الامام أفضل الدين الحسن بن عليّ بن احمد الماهابادى علم فى الأدب فقيه صالح ثقة متبحّر له تصانيف منها شرح النهج، شرح الشهاب، شرح اللمع، كتاب فى ردّ التنجيم، كتاب فى الاعراب، ديوان شعره، ديوان نثره؛ أجازنى بجميع تصانيفه و رواياته عنه». شيخ آقا بزرگ طهرانى (ره) در الثقات العيون از طبقات اعلام الشيعة (ص 61) بعد از ترجمه او گفته: «و هو يروى عن والده عليّ عن جده أحمد بن عليّ الماهابادى المذكور فى المائة الخامسة». و در باره جدّ وى منتجب الدين گفته: «الشيخ الأفضل أحمد بن عليّ الماهابادى فاضل متبحّر له كتاب شرح اللمع، و كتاب البيان فى النحو، و كتاب التبيان فى التصريف، و المسائل النادرة فى الاعراب أخبرنا بها سبطه الامام العلامة أفضل الدين الحسن بن عليّ الماهابادى عن والده عنه». محدّث أرموى مى گويد: عبارت صاحب نقض در اين مورد مبهم است و مى تواند با هر يك از سبط و جدّ منطبق باشد (تعليلات نقض، ج 1، ص 584).
- 4- . منتجب الدين ره در حق او چنين گفته: «الشيخ الواعظ أبو الحسن عليّ بن زيرك القمّي فاضل محدّث فقيه راوية؛ قرأ على الفقيه أمير كابن أبي اللجيم بقزوين». و اين عالم پسرى دارد كه منتجب الدين در باره او چنين گفته: «الشيخ الامام نصره الدين أبو محمّد الحسن بن عليّ بن زيرك القمّي» (تعليلات نقض، ج 1، ص 150).

18. السید الإمام مانگدیم الرضی. (1)

19. الفقیه الحسین الدین آبادی.

20. الفقیه القائینی.

21. السید المنتهی الجرجانی.

22. خواجه امام ابو الفتوح الرازی. (2)

23. السید امام شهاب الدین محمد کیسکی. (3)

24. امام ضیاء الدین ابو الرضا فضل الله بن علی الحسنی. (4)

25. امام قطب الدین کاشی.

26. امیر شمس الدین آوی. (5)

27. السید أبو البرکات الحسینی (بمشهد الرضا).

28. الشیخ الإمام أبو الحسن الفرید.

29. الشیخ أبو الحسین هبة الله الراوندی.

ص: 175

1- . منتجب الدین در الفهرست، او را چنین معرفی کرده: «السید الامام رضی الدین مانگدیم بن اسماعیل بن عقیل بن عبد الله بن الحسین بن جعفر بن محمد بن عبد الله بن محمد بن الحسن بن الحسین بن علی بن الحسن بن علی بن ابی طالب - علیهم السلام - فاضل ثقة» تعلیقات نقض، ج 1، ص 139.

2- . منتجب الدین در باره او چنین گفته: «الشیخ الامام جمال الدین أبو الفتوح الحسین بن علی بن محمد الخزاعی الرازی عالم واعظ مفسر دین له تصانیف منها التفسیر المسمی بروض الجنان وروح الجنان فی تفسیر القرآن عشرون مجلدة، وروح الأحاب وروح الألباب فی شرح الشهاب قرأتها علیه» تعلیقات نقض، ج 1، ص 151.

3- . منتجب الدین در ترجمه اش گفته: «السید الامام شهاب الدین محمد بن تاج الدین بن محمد الحسینی کیسکی عالم ورع واعظ» و این همان عالم است که مصنف در آغاز کتاب ص 4 از او به این عنوان نام برده است: «اتفاقاً را نسخه اصل به دست سید امام شهاب الدین محمد بن تاج الدین کیسکی افتاد» (تعلیقات نقض، ج 1، ص 139).

4- . عبد الجلیل او را از علمای کاشان و در علم و زهد «عديم النظير» منحصر به فرد معرفی کرده است (نقض، ص 198).

5- . او نیز از علمای آوه معرفی شده است همان، ص 199.

30. الشيخ أبو القاسم المذكر (بسبزواری).

31. أبو جعفر الإمامی (بساری).

32. الإمام أبو جعفر النيسابوری (نزیل قم). (1)

33. الإمام أبو سعید الحمدانی الملقب بناصر الدين.

34. أبو سعید نيسابوری الخزاعي. (2)

35. الشيخ أبو علي الطبرسي.

36. القاضي أبو علي الطوسي (بکاشان) (م529). (3)

37. السيد أبو ليلى الحسيني.

38. المفيد أمير كا القزويني (م514). (4)

39. الامام أوحد الدين القزويني.

40. خواجه بلحسن. (5)

ص: 176

1- . منتجب الدين در ترجمه وی گفته: «الشيخ الإمام قطب الدين أبو جعفر محمد بن علي بن الحسن المقرئ النيسابوري ثقة، عين، استاد السيد الإمام أبي الرضا، و الشيخ الإمام أبي الحسين، له تصانيف منها: التعليق، الحدود، الموجز في النحو، أخبرنا بها الإمام أبو الرضا فضل الله بن علي الحسيني الراوندي عنه» تعليقات نقض، ج1، ص 150.

2- . منتجب الدين در فهرست، در باره او گفته: «الشيخ المفيد أبو سعيد محمد بن أحمد بن الحسين النيسابوري ثقة عين حافظ له تصانيف؛ منها: الروضة الزهراء في تفسير فاطمة الزهراء، الفرق بين المقامين و تشبيه علي بذى القرنين، كتاب الأربعين عن الأربعين في فضائل أمير المؤمنين، كتاب مني الطالب في ايمان أبي طالب، كتاب المولى» تعليقات نقض، ج1، ص 141.

3- . منتجب الدين او را در فهرست چنین ترجمه کرده است: «القاضي زين الدين أبو علي عبد الجبار بنالحسين بن عبد الجبار الطوسي بن أخي علي بن عبد الجبار الطوسي فاضل فقيه واعظ ثقة» تعليقات نقض، ج1، ص 148.

4- . منتجب الدين در فهرست او را چنین یاد کرده: «الفقيه الثقة معين الدين أميركا بن أبي اللجيم بن أميرة المصدری العجلي مناظر حاذق وجه، استاد الشيخ الامام رشيد الدين عبد الجليل الرازي المحقق، و له تصانيف في الأصول، منها: التعليق الكبير و التعليق الصغير، الحدود، مسائل شتى،...» تعليقات نقض، ج1، ص 138.

5- . عبد الجليل رازی در باره او گفته: و خواجه بلحسن همچنين معروف و معتبر نقض، ص 144.



41. بُلْمَعَالِي امامتِي. (1)

42. بو عبد الله افضل الدين الحسن ابن فادار القمّي. (2)

43. السيّد پادشاه الراوندى.

44. السيّد تاج الدين الكيسكى.

45. شيخ جعفر دورىستى. (3)

46. شمس الاسلام حسكا. (4)

ص: 177

1- . عبد الجليل در كتاب نقض، اورا عالم و مفتى و واعظ و مقرى خوانده است همان جا.

2- . عبد الجليل رازى، هنگام نام بردن وى، اورا «عديم النظر» مى خواند. منتجب الدين نيز گفته: «الشيخ الأديب أفضل الدين الحسن بن فادار القمّي، امام اللغة». گفته شده وى از خانواده هاى ايرانى الاصل قم بوده؛ زيرا فادار معرب پادار به معناى استوار و پا برجاست تعليقات نقض، ج 1، ص 588.

3- . عبد الجليل در كتاب خود، اورا چنين معرفى کرده: در فنون علم مشهور بوده و مصنّف كتاب ها و راوى اخبار بسيار است و از بزرگان اين طايفه و از علمائى بزرگ ايشان است نقض، ص 145. قاضى نور الله در مجالس المؤمنين گفته: «الشيخ المعظم المدعوّ بخواجه جعفر بن محمد بن موسى بن جعفر أبو محمد الدورىستى الرازى - رحمهم الله - نسب شريفش بحذيفة بن اليمان كه از اكابر و اخيار صحابه رسول است صلى الله عليه و آله منتهى مى شود...» تعليقات نقض، ج 1، ص 132. ياقوت حموى تحت عنوان «دورىست» گفته: «دورىست را در اين زمان «درشت» به فتح دال و سكون شين معجمه مى گویند و در كتاب معجم گوید كه: دورىست به ضمّ دال و سكون واو و راء نيز به التقاء ساكنين و بعد از آن باء مفتوحه و سين مهمله ساكنه و تائى كه دو نقطه در بالا دارد از جمله قريه هاى رى است». و از جمله منتسبان آن جا عبد الله بن جعفر بن محمد بن موسى بن جعفر أبو محمد دورىستى است كه خود را از اولاد حذيفة بن اليمان مى دانست و او يكى از فقهاى شيعه اماميه است و در سال 566 به بغداد آمد و مدّتى در آن جا اقامت نمود و از احاديث ائمه اهل البيت كه از جدّ خود محمد بن موسى فرا گرفته بود، در آن جا روايت نمود و بعد از آن به وطن اصلى مراجعت كرد و بعد از سال ششصد به اندك زمانى وفات كرد» (معجم البلدان، ج 2، ص 484؛ تعليقات نقض، ج 1، ص 133).

4- . او جدّ منتجب الدين صاحب الفهرست است كه در آن جا وى را چنين ترجمه کرده است: «الشيخ الإمام الجدّ شمس الاسلام الحسن بن الحسين بن بابويه القمّي نزيل الرى المدعوّ حسكا فقيه ثقة وجه قرأ على شيخنا الموقّق أبى جعفر - قدّس الله روحه - جميع تصانيفه بالغرّى على ساكنه السلام، وقرأ على الشيخين سلّار بن عبد العزيز و ابن البرّاج جميع تصانيفهما، و له تصانيف فى الفقه منها كتاب العبادات، و كتاب الاعمال الصالحة، و كتاب سير الأنبياء و الأئمّة...» فهرست منتجب الدين، ص 46؛ تعليقات نقض، ج 1، ص 146. صاحب رياض العلماء نيز گفته: «حسكا: بفتح الحاء المهملة، وفتح السين المهملة، و الكاف المفتوحة، و بعدها ألف لينة، مخفّف حسن كيا، والكيا لقب له، ومعناه بلغة دار المرز من جيلان و مازندران و الرى: الرئيس، أو نحوه من كلمات التعظيم، ويستعمل فى مقام المدح» (رياض العلماء، ج 1، ص 172).

47. خواجه حسن بن جعفر دوریستی. (1)

48. السید الحسین الشجری (بری).

49. الشيخ الفقيه الحسين الطحالی.

50. الشيخ الحسين بن مظفر الحمدانی. (2)

51. الفقيه الحسين الواعظ البكرآبادی (بجرجان).

52. فقيه حمزة المشهدی.

53. حيدر بن أبي نصر الحاجاتی.

54. السید الداعي الحسيني (بابه).

55. السید ذو الفخرين المرتضى القمی. (3)

56. السید الرضا أمير كا الحسيني القزويني (م514). (4)

ص: 178

- 
- 1- . عبد الجليل از او به عنوان عالم و شاعر یاد کرده که در مناقب و مراثی قصاید بسیاری گفته نقض، ص 231.
  - 2- . منتجب الدين در الفهرست خود در باره او چنین گفته: «الشيخ الامام محيي الدين أبو عبد الله الحسين بن المظفر بن علي الحمداني، نزيل قزوین، ثقة وجه كبير قرأ على شيخنا الموفق أبي جعفر الطوسي جميع تصانيفه مدّة ثلاثين سنة بالغري...، و له تصانيف منها: هتک أستار - الباطنية، و کتاب نصره الحق، و کتاب لؤلؤة التفکر في المواعظ و الزواجر» تعليقات نقض، ج 1، ص 137.
  - 3- . منتجب الدين در الفهرست گفته: «السید الأجل المرتضى ذو الفخرين أبو الحسن المطهر بن أبي القاسم علي بن أبي الفضل محمد الحسيني الديباجي من كبار سادات العراق و صدور الأشراف، انتهى منصب النقابة و الرياسة في عصره إليه، و كان علما في فنون العلم، له خطب و رسائل لطيفة، قرأ على الشيخ الموفق أبي جعفر الطوسي في سفر الحج. روى لنا عنه السید نجيب السادة أبو محمد الحسن الموسوي» تعليقات نقض، ج 1، ص 129.
  - 4- . منتجب الدين در الفهرست، او را چنین یاد کرده: «الفقيه الثقة معين الدين أمير كابدن أبي اللجيم بن أميرة المصدرى العجلى مناظر حاذق وجه، استاد الشيخ الامام رشيد الدين عبد الجليل الرازي المحقق، و له تصانيف في الأصول، منها: التعليق الكبير و التعليق الصغير، الحدود، مسائل شتى، أخبرنا بها الشيخ الامام رشيد الدين عبد الجليل الرازي المحقق عنه».

57. السيّد الزاهد عزّ الأشراف الحسنی.

58. السيّد زيد بن الدّاعي.

59. الإمام سديد الدين أبو القاسم الأسترآبادی.

60. السيّد شرف الدين المنتجب الساری.

61. السيّد العالم عزيزی بن العراقيّ الحسنیّ القزوينی.

62. المفيد عبد الجبّار الرازی. (1)

63. عبد الجليل بن عيسى. (2)

64. الامام الرشيد عبد الجليل بن مسعود. (3)

65. المفيد عبد الرحمان (النيسابوری). (4)

ص: 179

1- . در فهرست آمده: «فقيه الأصحاب بالرىّ قرأ عليه في زمانه قاطبة المتعلّمين من السادة و العلماء و هو قد قرأ على الشيخ أبى جعفر الطوسىّ جميع تصانيفه، و قرأ على الشيخين سالار و ابن البرّاج، و له تصانيف بالعربيّة و الفارسيّة في الفقه». و قال السيّد علىّ بن طاووس في المهج: «أنّه قد حدّث... الشيخ المفيد شيخ الاسلام عزّ العلماء أبو الوفاء عبد الجبّار بن عبد الله بن علىّ الرازىّ في مدرسته بالرىّ في شعبان سنة ثلاث و خمسمائة...». سال وفات مفيد عبد الجبار به دست نيامد و لكن از نقل سيّد بن طاووس بر مى آيد كه وى تا اوایل قرن ششم در قيد حيات بوده است تعليقات نقض، ج 1، ص 96.

2- . منتجب الدين در فهرست آورده: «الشيخ العالم أبو سعيد عبد الجليل بن عيسى بن عبد الوهّاب الرازىّ متكلّم فقيه متبحّر، استاد الأئمّة في عصره، و له مقامات و مناظرات مع المخالفين مشهورة، و له تصانيف أصوليّة» تعليقات نقض، ج 1، ص 143.

3- . عبارت منتجب الدين در فهرست اين گونه است: «الشيخ المحقّق رشيد الدين أبو سعيد عبد الجليل بن أبى الفتح مسعود بن عيسى المتكلّم الرازىّ استاد علماء العراق في الأصولين، مناظر ماهر حاذق له تصانيف؛ منها نقض التصفّح لأبى الحسن البصرىّ، الفصول في الأصول على مذهب آل الرّسول، جوابات علىّ بن القاسم الأسترآبادىّ المعروف ببلقمران، جوابات الشيخ مسعود الصوابىّ، مسألة في المعجز، مسألة في الإمامة، مسألة في الاعتقاد، مسألة في نفى الرؤية، شاهدهته و قرأت بعضها عليه» تعليقات نقض، ج 1، ص 144.

4- . منتجب الدين در فهرست گفته: «الشيخ المفيد أبو محمّد عبد الرحمان بن أحمد بن الحسين النيسابورىّ الخزاعىّ شيخ الأصحاب بالرىّ حافظ واعظ ثقة سافر في البلاد شرقا و غربا و سمع الأحاديث عن المخالف و المؤلف، و له تصانيف؛ منها: سفينة النجاة في مناقب أهل البيت، العلويّات، الرضويّات، الأمالى، عيون الأخبار، مختصرات في المواعظ و الزواجر، أخبرنا بها جماعة منهم السيّدان المرتضى و المجتبى ابنا الداعي الحسنیّ و ابن أخيه الشيخ الامام أبو الفتوح الخزاعىّ عنه - رحمهم الله - . و قد قرأ على السيّدین علم الهدى المرتضى و أخيه الرضىّ و الشيخ أبى جعفر الطوسىّ و المشايخ سالار و ابن البرّاج و الكراچكىّ - رحمهم الله -» تعليقات نقض، ج 1، ص 140.

66. سيّد عبد الله الجعفرىّ القزوينىّ.

67. الشّيخ الإمام عزّ الدين أبو منصور أحمد بن عليّ الطبرسىّ.

68. السيّد عليّ الجعفرىّ القزوينىّ.

69. الشّيخ عليّ المتكلّم الرازىّ.

70. الفقيه عليّ المغازبىّ.

71. خواجه عليّ عالم.

72. عليّ ماهابادىّ.

73. قاضى ابن البرّاج (م 481). (1)

74. سيّد قطب الدين أبو عبد الله.

75. الفقيه المتديّن أبو الحسن عليّ الجاسبىّ.

76. السيّد المجتبىّ ابن الداعى الرازىّ.

77. السيّد المجتبىّ بن حمزة الحسينىّ.

ص: 180

---

1 - . منتجب الدين آورده: «القاضى سعد الدين عزّ المؤمنين أبو القاسم عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز بن البرّاج وجه الأصحاب و فقيهم، و كان قاضيا بطرابلس، و له مصنّفات منها المهذب، المعتمد، الروضة، الجواهر، المقرّب، عماد المحتاج فى مناسك الحاجّ، و له الكامل فى الفقه، و الموجز فى الفقه، و كتاب فى الكلام». و قال المحدّث القمىّ فى الكنى و الألقاب: «لقّب بالقاضى لكونه قاضيا فى طرابلس مدّة عشرين أو ثلاثين سنة قال المحقّق الكركى فى بعض اجازاته فى حق ابن البرّاج: الشّيخ السعيد خليفة الشّيخ الامام أبى جعفر محمّد بن الحسن الطوسىّ بالبلاد الشاميّة عزّ الدين عبد العزيز بن نحرير البرّاج - قدّس الله روحه - فهرست منتجب الدين، ص 77؛ تعليقات نقض، ص 117.

78. محمد الفتال النيسابوری، (1)

79. السيد محمد المامطیری.

80. محمد بن الحسين المحتسب.

81. محمد بن مؤمن الشیرازی.

82. محمد ماهابادی.

83. السيد محمود ابن أبي المحاسن.

84. السيد محمود الحمصی.

85. السيد المرتضی ابن الداعی الرازی

86. الشيخ مسعود بن محمد الصوابی (بسزوار).

87. السيد مهدی شرف المعالی.

88. نجیب الدین أبو المکارم الرازی.

89. نصیر الدین ابو الرشید عبد الجلیل قزوینی رازی، (2)

90. وزیر المرداسی.

نتیجه

با توجه به گزارش هایی که عبد الجلیل در کتاب نقض از شهرهای شیعه به دست داده، می توان چنین نتیجه گرفت که در آنها، به ویژه شهرهای بزرگ، مدارس و محافل علمی زیادی در دوره عبد الجلیل فعال بوده و از میان آنها عالمان و فقیهان

ص: 181

1- . منتجب الدین در الفهرست گفته: «الشیخ محمد بن علی الفتال النیسابوری صاحب التفسیر ثقة و ائی ثقة أخبرنا جماعة من الثقات عنه بتفسیره». ابن شهر آشوب نیز گفته: «محمد بن الحسن الفتال الفارسی النیسابوری له التنویر فی معانی التفسیر، روضة الواعظین و بصیرة المتعظین». ترجمه دیگری نیز که منتجب الدین، تحت عنوان «الشیخ الشہید محمد بن أحمد الفارسی الفتال ثقة جلیل مصنف کتاب روضة الواعظین» در آخر حرف میم، ذکر کرده است، راجع به این عالم است.

2- . از علما و واعظان شهر ری بوده که ظاهراً در اواخر قرن پنجم به دنیا آمده و تا سال 566 که تألیف کتاب نقض را به پایان برده در قید حیات بوده است ر.ک: نقض، ص بیست و دو و بیست و سه، مقدمه مصحح.

بسیاری تربیت شده و چراغ تشیع را همچنان پُر فروغ نگه داشته اند؛ چه این که تنها در مدرسه خواجه عبد الجبار مفید، چهارصد مرد فقیه و متکلم، درس شریعت، و در مدرسه رشید رازی، بیش از دویست دانشمند، درس اصول دین و اصول الفقه و علم شریعت آموختند. (1)

با شمارش مدارس و محافل علمی هریک از شهرها، مواردی که با نام از آنها یاد شده، مجموعاً 32 مورد است. این عدد، صرف نظر از مواردی است که صاحب نقض جهت اختصار یا ندانستن نام دقیق آنها به ذکر عبارت «مدارس معمور» یا «مدارس نیکو» و... بسنده کرده است.

ری: ده مدرسه و دو خانقاه، (2) «و چند مدرسه معمور». (3)

قم: هشت مدرسه و یک مدرس متعلق به بارگاه حضرت فاطمه معصومه - علیها السلام - . (4)

کاشان: پنج مدرسه. (5)

آوه: دو مدرسه. (6)

ورامین: دو مدرسه. (7)

قزوین: یک مدرسه. (8)

سبزوار: عبد الجلیل بدون ذکر نام مدارس می گوید: «سبزوار ... آراسته به مدارس نیکو و مساجد نورانی و علما خلف از سلف...». (9)

ص: 182

1- . ر.ك: همان، ص 34 - 35 و 195.

2- . ظاهراً طالبان علم برای درس و بحث و یا اقامت از آنها بهره می جستند.

3- . ر.ك: نقض، ص 202 و 137.

4- . ر.ك: همان، ص 195.

5- . ر.ك: همان، ص 198 و 221.

6- . ر.ك: همان، ص 199.

7- . ر.ك: همان، ص 200.

8- . ر.ك: همان، ص 37.

9- . همان، ص 202.

ساری و اُرم: وی بدون ذکر نام مدارس آن می گوید: «شعار مسلمانی از مجامع و مدارس و مساجد و مجالس ظاهر» (1). (2)

ص: 183

---

1- . همان، ص 200.

2- . از فحوای کلام عبد الجلیل - که به مدارس پُرونق شهرهای سبزوار و ساری اشاره کرده است - بر می آید که این مدارس در آن دوره، از شهرت برخوردار بوده اند؛ اما شاید به دلیل دوری از محل استقرار عبد الجلیل، نام دقیق آنها را نمی دانسته است.

1. أمل الآمل، محمّد بن حسن حرّ عاملي، تحقيق: سيّد احمد حسيني، قم: دار الكتاب الاسلامي، 1362ش.
2. تعليقات نقض، سيّد جلال الدين محدّث أرموي، تهران: انجمن آثار مليّ، 1358ش.
3. خلاصة الأقوال، الحسن بن يوسف الحلّي (العلامة الحلّي) تحقيق: جواد قيومي، قم: مؤسّسة النشر الإسلامي، 1417ق.
4. رياض العلماء و حياض الفضلاء، عبد الله افندي اصفهاني، تحقيق: سيّد احمد حسيني، قم: كتاب خانه آية الله مرعشي، 1401ق.
5. فهرست منتجب الدين، منتجب الدين بن بابويه الرازي، تحقيق: مير جلال الدين محدّث أرموي، قم: مهر، 1366ش.
6. معجم البلدان، ياقوت حموي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1399 ق / 1979م.
7. نقض (بعض مثالب النواصب في نقض «بعض فضائح الروافض»)، ابو الرشيد عبد الجليل قزويني رازي، به تصحيح: مير جلال الدين محدّث أرموي، تهران: انجمن آثار مليّ، 1358ش.



شعرای شیعی یاد شده در کتاب «نقض»

حسین پور شریف (1)

چکیده

موقعیت تاریخی عبد الجلیل قزوینی رازی (به خاطر نزدیکی زمانی اش به کسانی که مذهبشان را یاد کرده است) و منزلت اجتماعی وی (به عنوان عالم و متکلم شیعی برجسته روزگار خود) و اعتبار و کارکرد اثر وی (که کتابی در مناظره و جدل است و ناگزیر، بر مطالب تردیدآمیز و ضعیف و دوپهلوی و محلّ اختلاف، تکیه نمی کند)، از کلام وی و کتاب وی، منبع تاریخی معتبری در شناخت مذهب بسیاری از عالمان و مصنفان و سیاستمداران و دیوانیان و ... و از جمله شعرا ساخته است.

با دقت در آثار تراجم نگاران متأخر شیعه (همچون: مجالس المؤمنین، أمل الآمل و ذیل های آن، ریاض العلماء، روضات الجنّات و قصص العلماء)، متوجه می شویم که به دلیل گسست تاریخی گزارش ها و آسان گیری مؤلفان در نسبت دادن مذهب به افراد بر اساس شواهد و قرائن ضعیف و اجمالی و محدود (و به تعبیر امروز: شیعه تراشی آنان)، چندان قابل اعتنا و استناد به نظر نمی رسند، در حالی که گزارش های عبد الجلیل، از جهت قرب تاریخی و معاصرت، کم نظیرند.

در این نوشتار، سعی بر آن است تا با آوردن فهرستی از نام شعرای «شیعی»

ص: 185

---

1- . کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی، پژوهشیار «پژوهشکده علوم و معارف حدیث».

خواننده شده (یاد شده به تشیع) در کتاب نقض، به ترتیب دوره تاریخی، آشنایی گسترده عبد الجلیل با ادبیات فارسی و عربی روزگار خود و پیش از آن و نیز مهارت وی را در به کارگیری ادبیات و تاریخ ادبیات در مجادلات کلامی، نشان دهیم.

ابتدا شرح حال مختصری از شعرا و آثار آنها ارائه می گردد و در ادامه، نمونه شعری از آنها آورده می شود که تا حدی، افکار و عقاید مذهبی آنها را نشان دهد.

کلیدواژه ها: شعرا، تاریخ تشیع، ادبیات شیعی، منقبت، نقض، عبد الجلیل.

درآمد

الف. ادبیات و مذهب

ادبیات، بر بستری از فرهنگ، شکل می گیرد و مذهب، بخش مهمی از فرهنگ هر جامعه است؛ بخشی که بدون شناخت آن، درک بسیاری از مفاهیم و مضامین، اصطلاحات و ترکیبات و حتی آثار و پدیده های ادبی امکان پذیر نخواهد بود. عناصر زبانی و شبکه معنایی مرتبط با مذهب، چنان پُردامنه و تأثیرگذارند که شارحان، ناقدان

ادبی، تاریخ نگاران ادبیات، تحلیلگران مکاتب ادبی و کلامی و حتی نقالان و قوالان و خُنیگران، بدون آشنایی با آنها، نزدیک شدن به اثری ادبی را بر خود، روا نمی شمردند و

هم بر این اساس است که تحلیلگران تاریخ و تمدن، پژوهشگران حوزه های اجتماعی (مردم شناسی، روان شناسی اجتماعی و جامعه شناسی تاریخی)، زبان شناسان، باستان شناسان و ... در آستانه تمامی پژوهش های خود، به مطالعه باورهای مردمان حوزه پژوهش خویش، اهتمام می ورزند.

ب. برخی دشواری ها

اگر چه دستیابی به باورهای پیشینیان، برای درک بهتر آثاری که آفریده اند، ضروری است، اما دشواری این راه نیز بر کسی پوشیده نیست. از جمله این دشواری ها می توان به نمونه های زیر، اشاره کرد:

ص: 186

1. همیشه باورهای شفاهی و نانوشته، بیش از باورهای مکتوب بوده اند؛

2. آثار مکتوبِ مشتمل بر باورها، عمدتاً گزارش دهنده هنجارها، عقاید رسمی و فرهنگ های غالب اند و نه خُرده فرهنگ ها و عقاید غیر رسمی (زیر زمینی) و حاشیه ها؛

3. تحولات فرهنگی و تغییر آیین ها و باورها در زندگی ملت ها، پیوسته اتفاق افتاده اند و اطلاع از زمان وقوع و زمینه ها و پیامدها و نتایج آنها، دشواری مضاعفی است؛

4. تحوّل در عقاید و اندیشه های پدیدآورندگان آثار نیز غیر قابل انکار است، چه این تحوّل را علنی و اعلام کرده باشند و چه نکرده باشند.

بر این سیاهه مشکلات، همچنان می توان افزود که اکنون مجال آن نیست؛ امّا آنچه در این مقاله بدان خواهیم پرداخت، اثبات و مستندسازی (و در مواردی نیز پرده برداری و رازگشایی) مذهبِ گروهی از شاعران، از خلال گزارش های یکی از متکلمان برجسته شیعه (عبد الجلیل رازی قزوینی) در یکی از معتبرترین منابع تاریخی (کتاب نقض) است.

ج. عبد الجلیل و کتاب «نقض»

موقعیت تاریخی عبد الجلیل (به خاطر نزدیکی زمانی اش به کسانی که مذهبشان را یاد کرده است) و منزلت اجتماعی وی (به عنوان عالم و متکلم شیعی برجسته روزگار خود) و اعتبار و کارکرد اثر وی (که کتابی در مناظره و جدل است و ناگزیر، بر مطالب تردیدآمیز و ضعیف و دوپهلوی و محلّ اختلاف، تکیه نمی کند)، از کلام وی و کتاب وی، منبع تاریخی معتبری در شناخت مذهب بسیاری از عالمان و مصنفان و سیاستمداران و دیوانیان و ادبا و ... و از جمله شعرا ساخته است.

پیش از طبع و نشر کتاب نقض به همت استاد پرتلاش دانشمند میر جلال الدین محدّث ارموی، غالب گزارش ها در خصوص مذهب شاعران، مستند به آثار تراجم نگاران متأخر شیعه (همچون: مجالس المؤمنین، أمل الآمل و ذیل های آن، ریاض العلماء، روضات الجنّات و قصص العلماء) بودند که به دلیل گسست تاریخی گزارش ها و آسان گیری مؤلفان در نسبت دادن مذهب به افراد بر اساس شواهد و قرائن ضعیف و

ص: 187

اجمالی و محدود (و به تعبیر امروز: شیعه تراشی آنان)، چندان قابل اعتنا و استناد به

نظر نمی رسیدند، در حالی که گزارش های عبد الجلیل، از جهت قُرب تاریخی و معاصرت و نیز کارآیی گزارش ها در مناظره (که بر اعتبار آنها می افزاید و شهرت یا قوت آنها را می رساند)، کم نظیرند. آنچه عبد الجلیل در باره مذهب حکیم سنایی غزنوی (م پس از 525 ق) و فخر الدین اسعد گرگانی (م پس از 466 ق) آورده است، از این دست اطلاعات کم نظیر تاریخی است.

د. روش ما در این نوشتار

1. قبل از هر چیز، نقل عین عبارات کتاب نقض در یادکرد تشیع شاعران، ذیل عنوان «سیاهه شعرای شیعی از زبان عبد الجلیل».

2. آوردن فهرستی از نام شعرای «شیعه» شمرده شده در کتاب نقض، به ترتیب دوره

تاریخی، جهت نشان دادن آشنایی عبد الجلیل با ادبیات فارسی و عربی روزگار خود و پیش از آن.

3. برجسته سازی شاعران شیعی یاد شده در کتاب نقض، با ذکر:

یک. شرح حال مختصر و نمونه شعری از آنها که تا حدی افکار و عقاید مذهبی آنها را نشان دهد و ارجاع خوانندگان برای مطالعه بیشتر، به منابع؛

دو. اشاره به مواردی که عبد الجلیل، مذهب شاعری را به صراحت، یاد کرده و یا وی را مدافع آیین تشیع دانسته است؛

سه. اشاره به مواردی که عبد الجلیل، شعری را از شاعری نقل و بر اساس آن، به مذهب وی اشاره کرده است؛

چهار. اشاره به مواردی که عبد الجلیل، شاعری را نه از بابت مقام شاعری یا ذکر نمونه شعر، بلکه به عنوان دیگری (چون: فقیه، مفسر، وزیر، شغل دیوانی و...) یاد کرده و او را شیعه شمرده است؛

پنج. بررسی شعرایی که عبد الجلیل، آنها را بدون هیچ شک و شبهه ای شیعه دانسته؛ اما در باره سنی بودن بعضی از آنها (مانند سنایی) شواهدی در دست است.

ص: 188

گفتنی است که اولاً شناخت همه شعرای شیعی یاد شده در کتاب نقض، به دلیل کثرت شخصیت های نام برده شده در کتاب و ناشناخته بودن برخی از آنان، دشوار است، بویژه اگر بدانیم که بسیاری از آنان با عنوان دیگر و در موضوع دیگری بجز ادبیات (مثلاً وزارت، دیوان سالاری، امامت جمعه، خطابه و وعظ، و...) در این کتاب، یاد شده اند.

ثانیا در تاریخ ادب فارسی و عربی، مذهب بسیاری شاعران، روشن نیست و نیازمند تحقیقات دامنه دار تاریخی و کلامی است و کتاب نقض از این جهت، منبع مفید و معتبری شمرده می شود.

ه . سیاهه شعرای شیعی از زبان عبد الجلیل

عبد الجلیل در پاسخ به این ادّعی صاحب بعض فضائح الروافض که: «در جهان، هرگز رافضی ای نبوده است که او را در دین و دولت، قَدْری یا قدمی یا جاهی یا منزلتی یا حرمتی یا نامی بوده است»،<sup>(1)</sup> نام بزرگان شیعه را با عناوین مختلفی چون: یاوران امیر مؤمنان علی علیه السلام، رُوات و ثقات ائمه متقدم و متأخر، مفسران، متکلمان، فقها، ائمه قرائت، زهاد و عبّاد، ائمه لغت، سلاطین، وزرا، مستوفیان، خواجهگان و رؤسا، نقیبان،

شعرای متقدم و متأخر عرب و پارسی و... بر می شمارد<sup>(2)</sup> و به تعبیر خود وی باید: «اسامی جماعتی از فنون طبقات ذکر کرده شود تا شبهت برخیزد...»<sup>(3)</sup>.

در این میان، علاوه بر شخصیت هایی که صاحب نقض، آنها را به عنوان شاعر معرفی کرده است، به شاعرانی بر می خوریم که عبد الجلیل آنها را به عنوان مفسر، زاهد، لغت شناس، و وزیر و... شناسانده است؛ اما هر کدام دارای دیوان و شعرهای منقبتی فراوانی هستند که بررسی این شعرا را نیز بر خود لازم دانستیم.

در این جا نام تمام شعرای شیعی یاد شده در کتاب نقض را بر اساس تقسیم بندی

ص: 189

1- . نقض، ص 207.

2- . ر.ك: همان، ص 207 - 232.

3- . همان، ص 207.

عبد الجلیل، به صورت يك جا از متن كتاب می آوریم و سپس به بررسی تك تك شاعران می پردازیم.

قطعه يك:

و یاوران و انصاران امیر المؤمنین علی مرتضی [چون]... و «ابو الأسود الدئلی» و... (1)

قطعه دو:

و از مفسران بعد از متقدمان، چون:... و «الشیخ أبوعلی الطبرسی» صاحب التفسیر بالعربیة... و «امام قطب الدین کاشی (راوندی)»، مصنف کتب بسیار از تفسیر و فقه و کلام و جمله علوم و... (2)

قطعه سه:

و اما زهاد و عبّاد و اهل اشارت و اهل موعظت... جماعتی از آن طایفه که بلا شبهه، شیعی مذهب و اصولی و معتقد بوده اند، [چون]:... و «بهلول مجنون» و... (3)

قطعه چهار:

و از ائمه لغت، «خلیل احمد»، شیعی بوده است و «ابن السکّیت» صاحب اصلاح

المنطق و «ادیب ماهابادی» و... (4)

قطعه پنج:

و اگر شبهه در وزرا و اصحاب قلم است، هم بوده اند بزرگان معتبر و وزیران مشتهر چون:... و در عجم، «ابو القاسم ابن العبّاد بن العباس» و... و «بو العلاء حسّول» که وزیر شاهنشاه بود، شیعی و معتقد بوده است... و «وزیر مغربی» با جزالت فضل و بزرگی قدر هم شیعی و معتقد بوده است... و «بوبرک خوارزمی»، معروف است که شیعی و معتقد بوده است و... «بدیع همدانی» و... (5)

ص: 190

1- . همان، ص 208.

2- . همان، ص 212.

3- . همان، ص 213.

4- . همان جا.

5- . همان، ص 217 - 218.

اما از شعرای متقدمان که بی شبهت، شیعی معتقد و مستبصر بوده اند و متأخران از پارسیان و تازیان:

اولاً «حسان ثابت»... بعد از آن «فرزدق»، شاعر شیعی بود... و «کمیت بن زید الأسدی»... و «ابوفراس الحارث بن سعید الحمَدانی»... و «دعبل بن علی الخُزاعی»... و «السید اسماعیل بن محمد الحمیری»... و «ابو نؤاس هانئ بن هانئ»... و «بُحتری» شاعری بوده است... و «ابوتمام الطائی»، شیعی بوده است و «ابوبکر بن الرومی» و «ابن حجاج البغدادی» و «القاضی التنوخی» و «الأدیب المهابادی»... و این همه، شیعیان معتقد بوده اند.

و «کثیر عَزَه»... و «مهیاری بن مردویه (دیلمی)» و «کُشاجم»... و «خواجه حسن بن جعفر الدوریستی»...

اما شعرای پارسیان که شیعی و معتقد و متعصب بوده اند هم اشارتی برود به بعضی. اولاً «فردوسی طوسی» شیعی بوده است... و «فخری جرجانی»، شاعری بوده است و «کسائی»... و «عبد الملك بنان»... و «ظفر همدانی»... و «اسعدی قمی» و «خواجه علی متکلم رازی» عالم و شاعر و «امیر اقبالی»... و «قائمی قمی» و «معینی» و

«بدیعی» و «احمدچه رازی» و «ظهیری» و «بردی» و «شمسی» و «فرقدی» و «عنصری» و «مستوفی» و «محمد سمان» و «سید حمزه جعفری» و «خواجه ناصحی» و «امیر قوامی»... و غیر اینان... و اگر به ذکر همه شعرای شیعی مشغول شویم، از

مقصود باز مانیم و «خواجه سنایی غزنوی» که عذیم النظیر است در نظم و نثر و خاتم الشعرایش نویسند، او را منقبت بسیار است...

و این جماعت را که از طبقات الناس، اسامی و القاب و انساب یاد کرده شد، همه شیعی و معتقد و مستبصر بوده اند و به ذکر همه کبار و گزیدگان سادات شیعه بتوان رسید... به ضرورت، مُجملی گفته آمد تا بدانند که به خلاف این است که یاد کرده است. (1)

ص: 191

ابو الولید حسان بن ثابت انصاری، در سال 563 میلادی (حدوداً هشت سال قبل از ولادت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله) در یثرب متولد شد. یثرب در آن زمان، میدان نزاع و ابراز خصومت بین اوس و خزرج بود.

حسان، در حدود شصت سالگی، اسلام می آورد و توان شاعری و قدرت و قریحه شعری خدادادی خود را در خدمت دین قرار می دهد؛ حمله های دشمنان را با شعر خود پاسخ می گوید و از اسلام و پیامبر صلی الله علیه و آله و مسلمانان و ارزش های دینی، دفاع می کند.

پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله که بین مهاجرین و انصار کشمکش هایی رخ می دهد، حسان، طرفدار انصار می شود و به همین جهت، لقب انصاری می گیرد. وی سرانجام در سال 54 ق، در صد و یازده سالگی وفات یافت.

از حسان بن ثابت انصاری دیوانی به جای مانده است که آن را ابوسعید سکری، از ابن حبیب بغدادی روایت کرده است.

تأثیر پذیری شعر حسان از دین اسلام و تأثیر قرآن بر شعر او کاملاً احساس می شود تا جایی که این امر باعث شده است معانی جدیدی به شعر عرب وارد شود.

پس می توان وی را بنیان گذار و مؤسس شعر دینی اسلامی دانست.

عبد الجلیل، از حسان بن ثابت به عنوان اولین شاعر متقدم شیعی، سخن به میان آورده و تعبیر وی این گونه است:

اما از شاعران متقدمان که بی شبهت شیعی و معتقد و مستبصر بوده اند... اولاً حسان ثابت بود که تظاهر کرد و او را در امیر مؤمنان و غزوات او اشعار بسیار است. روز فتح خیبر گوید:

وكان عليّ أرمَدَ العينِ يبتغي \*\*\* دواءاً فلما لم يحسّ مداوياً.

ص: 192

---

1- ر.ك: تاريخ ادبيات عربي، ذيل «حسان بن ثابت»؛ مشاهير شعراء الشيعة، ج 1، ص 337 - 341، ذيل «حسان بن ثابت»؛ فرهنگ اعلام تاريخ اسلام، ج 1، ص 902، ذيل «حسان بن ثابت». برای آگاهی بیشتر از زندگی و شعر حسان بن ثابت، ر.ك: حسان بن ثابت الأنصاري حياته و شعره، يوسف عيسى؛ حسان بن ثابت (حياته و شعره)، احسان النص؛ «حسان بن ثابت»، محمد محمد خليفه، مجلة البحوث الإسلامية، ش 2، ص 213 - 240.



... و در روز غدیر خم گوید:

يُنَادِيهِمْ يَوْمَ الْغَدِيرِ نَبِيُّهُمْ \*\*\* بِخَمِّ وَأَسْمِعِ بِالرَّسُولِ مُنَادِيًا. (1)

این قطعه شعر حسّان، ارادت خاص وی را به امیر مؤمنان علیه السلام می‌رساند:

علیّ أمير المؤمنين أخو الهدى \*\*\* وأفضل ذی نعل و من كان حافيا

و أول من أدّى الزكاة بكفّه \*\*\* وأول من صلّى و من صام طاويا

فلمّا أتاه سائل مدّ كفّه \*\*\* إليه و لم يبخل و لم يك جافيا

فدسّ إليه خاتما و هو راع \*\*\* و ما زال أوها إلى الخير داعيا

فبشّر جبريل النبيّ محمّدا \*\*\* بذلك و جاء الحقّ في ذاك ضاحيا. (2)

2. ابو الأسود دوئلی (م 69 ق) (3)

ظالم بن عمرو، معروف به «ابو الأسود دوئلی»، از علمای تابعیان و شعرا و خطبای نامی عصر خویش بود. او زمان پیامبر خدا صلی الله علیه و آله را درک کرده؛ ولی ایشان را ندیده است.

ابو الأسود از اصحاب و موالیان امیر مؤمنان، امام حسن، امام حسین و امام سجاد علیهم السلام بود و هم چنین از طرف عمر بن خطاب، عثمان و علی علیه السلام در بعضی بلاد اسلامی حاکم بوده است.

ابو الأسود، شخصی حاضر جواب و دارای اشعار زیبایی بود. او با راه‌نمایی‌های امیر مؤمنان علیه السلام اولین کتاب را در علم نحو نوشت و قرآن را نقطه‌گذاری کرد.

وقتی از وی پرسیدند: علم نحو را از کجا به دست آورده‌ای؟ پاسخ داد: اصول آن را

ص: 193

1- . نقض، ص 227. نیز، ر.ک: در آمد مقاله، بند «ه» قطعه شش.

2- . ر.ک: الغدير، ج 2، ص 35 - 65.

3- . معجم الأدباء، ذیل «ظالم بن عمرو بن سفیان»؛ مجالس المؤمنین، ج 1، ص 323؛ مشاهیر شعراء الشيعة، ج 2، ص 361 - 364، ذیل «ابو الأسود الدؤلی». برای آگاهی بیشتر از زندگی و شعر ابو الأسود، ر.ک: أبو الأسود الدؤلی دراسة في شخصيته و شعره، محمّدهادی المنصور؛ «ابو الأسود الدؤلی (صفحة ناصعة في التاريخ)»، عبد الغنی ایروانی، مجلّة آفاق الحضارة الإسلامية، ش 22، ص 415 - 440؛ «ابو الأسود الدؤلی: شخصيته و آثاره»، عبد المجید زراقت، مجلّة المناهج، ش 4، ص 207 - 225.

از علی علیه السلام گرفتیم و سپس بر آن افزودم.

وقتی ابو الأسود آنچه را که در باره نحو نوشته بود، خدمت امیر مؤمنان علیه السلام آورد، ایشان فرمود: «چه زیبا این نحو را ترتیب داده ای». و این علم بعد از آن «علم نحو» نامیده شد.

وی سرانجام در سال 69 هجری در 85 سالگی به مرض طاعون در بصره از دنیا رفت.

عبد الجلیل قزوینی، ابو الأسود را از یاوران دوران امیر مؤمنان علیه السلام و شیعه و پیرو او دانسته است. (1)

بخشی از شعر ابو الأسود در رثای امیر مؤمنان علی علیه السلام را می آوریم:

ألا یا عین و یحک فاسعدینا \*\*\* ألا فابکی أمیر المؤمنینا

رزئنا خیر من ركب المطایا \*\*\* و خیسها، و من ركب السفینا

و من لبس النعال و من حذاها \*\*\* و من قرأ المثنی والمئینا

وکتا قبل مقتله بخیر \*\*\* نری مولی رسول الله فینا

یقیم الدین الا یرتاب فیہ \*\*\* و یقضى بالفرائض مستبینا.

3. کُتِبَ عَزَّه (م 105 ق) (2)

ابو صَدِّحْرُ کُتَيْبِ بن عبد الرحمان، شاعر عشق پیشه مشهور، در اوایل قرن نخست هجری، در مدینه به دنیا آمد. بیشتر عمرش را در مصر سپری کرد.

ماجرای عشق پاک او به «عَزَّه بنت حُمَیل» معروف است و داستان هایی از این عشق در کتب ادبی نقل شده و کتاب های مستقّلی با عنوان «اخبار کُتَیْبِ و عَزَّه» تألیف گردیده است.

ص: 194

1- . نقض، ص 208. نیز، ر.ک: در آمد مقاله، بند «ه»، قطعه یک.

2- . ر.ک: تاریخ الأدب العربی، شوقی ضیف، ج 1، ص 319 - 323؛ تاریخ الأدب العربی، عمر فروخ، ج 1، ص 617 - 621؛ مجالس المؤمنین، ج 2، ص 439 - 440؛ تاریخ آداب اللغة العربیة، جرجی زیدان، ج 1، ص 287؛ الأعلام، ج 5، ص 219؛ ریحانة الأدب، ج 5، ص 157. فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، ج 2، ص 1722، ذیل «کُتَیْبِ عَزَّه»؛ مشاهیر شعراء الشیعة، ج 3، ص 383 - 385، ذیل «کثیر عَزَّه». برای آگاهی بیشتر از زندگی و شعر کُتَیْبِ عَزَّه، ر.ک: کثیر عَزَّه عصره، حیات، شعره، احمد محمد علیان.

وی از خواصّ عبد الملك بن مروان بود. با این وصف، برخی او را از غلاة شیعه گفته اند. عدّه ای نیز او را برترین شاعر اهل حجاز در عصر اسلامی شمرده اند.

محدّث ارموی، تشیّع کثیر را به معنای اعمّ آن دانسته است؛ یعنی کسانی که امیر مؤمنان علیه السلام را خلیفه بلا فصل می دانند، نه به معنای خاص آن که مراد اثناعشریان است. (1)

عبارت صاحب نقض در باره کُتّیر عَزّه این گونه است:

و کُتّیر عَزّه که شاعر عبد الملك مروان بود، شاعی بوده است تا در شعر می گوید. (2)

در این جا عبد الجلیل، نظر داشته است که شاهد مثالی بیان کند که گویا موفق به این کار نشده است و به گمان محدّث ارموی، مراد وی، همین چند بیت معروف است که به وی نسبت داده اند:

ألا إن الأئمة من قریشٍ \*\*\* ولاة الحق أربعة سواء

علی والثلاثة من بنیه \*\*\* هم الأسباط لیس بهم خفاء

فسبّ سبط ایمانٍ وبرٍ \*\*\* وسبّ غیته کربلاء

وسبّ لا یدوق الموت حتّی \*\*\* یقود الخیل یقدمه اللّواء

تغیب لا یری فیهم زمانا \*\*\* برضوی عنده غسل و ماء. (3)

4. فَرَزْدَق (20 - 114 ق) (4)

ابو فراس حمام بن غالب بن صعصعه، ملقب به فرزدق، حدود سال بیستم هجری در بصره متولّد شد. پدرش از بزرگان قبیله «بنی تمیم»، به بزرگواری شهرت داشت

ص: 195

1- . ر.ك: تعليقات نقض، ج 2، ص 959. 2. نقض، ص 229. نیز، ر.ك: در آمد مقاله، بند (ه)، قطعه شش.

2-

3- . ر.ك: همان جا پاورقی 6.

4- . ر.ك: معجم الأدباء، ذیل «همام بن غالب بن صعصعه»؛ تاریخ ادبیات عرب، ذیل «فرزدق»؛ مشاهیر شعراء الشیعة، ج 5، ص 230 - 235، ذیل «الفرزدق»؛ فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، ج 2، ص 1613، ذیل «فرزدق»؛ مجالس المؤمنین، ج 2، ص 492 - 498. برای آگاهی بیشتر از زندگی و شعر فرزدق، ر.ك: فرزدق حیات و شعره، کمال ابو مصلح و احمد الاسکندری و ابو الفرج الاصفهانی؛ فرزدق (حیات و شعره)، محمدرضا مروه؛ «تحلیلی در باره شخصیت فرزدق و قصیده میمیه او»، عبّاس ظهیری، مجله کیهان اندیشه، ش 51، ص 177 - 199.

و فرزدق، همواره یاد او را گرامی می داشت، تا جایی که خواسته هر نیازمندی را که به قبر پدرش پناه می برد، برآورده می کرد.

اشعار بسیاری در مدح و نیز ذمّ خلفای اموی سروده و اشعار بسیار زیبایی نیز در مدح خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله که مشهورترین آنها در باره امام زین العابدین علیه السلام است. با این که فرزدق، مدح خلفای بنی امیه را زیاد گفته، اما در درون خود، همواره ارادتی خاص و دلبستگی به خاندان علی بن ابی طالب علیه السلام داشته است.

اشعاری را فرزدق کنار مسجد الحرام برای ستایش علی بن الحسین علیه السلام سروده است. فرزدق، دیوان مشهوری دارد که بارها چاپ شده است. وی سال ها پس از واقعه کربلا زنده بود و نقل شده که به خانه حضرت سکینه (دختر امام حسین علیه السلام) می رفت و برای اشعارش از او صلّه می گرفت.

در سالی که فرزدق به حج رفته بود، امام زین العابدین علیه السلام را در حال طواف دید. هشام بن عبد الملك نیز از قضا آن جا بود. مردی امام علیه السلام را به هشام نشان داد و از او پرسید: این مرد را می شناسی؟ هشام گفت: نه، نمی شناسم. فرزدق آن جا بود، گفت: من او را می شناسم و فی البداهه، قصیده ای در ستایش ایشان سرود که عبد الجلیل نیز مطلع آن را آورده است. عبد الجلیل می گوید:

... فرزدق شاعر شیعی بود که این قصیده غرّاء در حقّ زین العابدین می گوید:

هذا الذي يعرف البطحاء وطأته \*\*\* و البيت يعرفه و الجلل و الحرم (1)

5. کُمیت بن زید اسدی (60 - 126 ق) (2)

کمیت بن زید اسدی، معروف به «ابو المستهل»، در سال شصت هجری در کوفه به دنیا

ص: 196

1- . ر.ك: الكواكب السماوية في شرح قصيدة الفرزدق العلوية، محمّد السماوی.

2- . ر.ك: تاريخ ادبيات عرب، ذيل «کمیت بن زید الأسدی»؛ مشاهير شعراء الشيعة، ج 4، ص 8 - 12، ذيل «الکمیت الأسدی»؛ مجالس المؤمنین، ج 2، ص 498 - 502؛ فرهنگ اعلام تاريخ اسلام، ج 2، ص 1752 - 1753، ذيل «کمیت اسدی». برای آگاهی بیشتر از زندگی و شعر کمیت اسدی، ر.ك: کمیت بن زید الأسدی بين العقيدة و السياسة؛ تشييع در شعر کمیت بن زید اسدآبادی؛ کمیت اسدی: حديث حرّيت؛ «کمیت اسدی 60 - 126 ق»، محمّدرضا حکیمی، مجلّه نامه آستان مقدّس، ش 12، ص 31 - 38.

آمد. در دوران زندگی اش هواداری شدیدی از بنی هاشم می کرد و با سروده هایش آنان را می ستود. مشهورترین شعرش «هاشمیات» است. (1) وی خطیب و فقیه والایی بود. این شاعر برجسته، زبان شعری خویش را در راه دفاع از ولایت و بیان فضایل ائمه هدایت و مظالم دشمنان خاندان طهارت، به کار گرفت. مورد علاقه و محبت شدید و دعای خاص ائمه بود و از بزرگ ترین مرثیه سرایان عاشورا به شمار می رفت. به برکت دعای امام سجاد علیه السلام پایان عمرش ختم به شهادت شد. او که مدتی متواری بود، در دوران خلافت مروان به سال 126 ق، به شهادت رسید و در همان کوفه و در مقبره بنی اسد دفن شد.

امام باقر علیه السلام در حق او دعا فرمود که: «همواره تا زمانی که از خاندان ما دفاع می کنی، مؤید به روح القدس باشی!». (2)

عبد الجلیل در باره کمیت، این گونه آورده است:

و کمیت بن زید الأسدی است که سید - علیه السلام - در حق او گفته است:

«قائل الی فی الجنة» و هاشمیات بأسرها او راست در آل مصطفی - علیهم السلام - (3)

از جمله ابیات قصیده هاشمیات اوست در باره شهید کربلا:

قَتِيلٌ بِجَنْبِ الطِّفْلِ مِنْ آلِ هَاشِمٍ \*\*\* فَيَأْتِيكَ لَحْمًا لَيْسَ عَنْهُ مُذَبِّبٌ

و مُنْعَفَرٍ الْخَدَيْنِ مِنْ آلِ هَاشِمٍ \*\*\* أَلَا جَنَدًا ذَاكَ الْجَبِينُ الْمُتَرَبُّ (4)

6. خلیل بن احمد فراهیدی (100 / 105 - 170 / 175 ق) (5)

خلیل بن احمد فراهیدی، در سال صد هجری در بصره به دنیا آمد. علوم نحو و قرائت

ص: 197

- 
- 1- . ر.ك: شرح الهاشميات، ص 20.
  - 2- . وسائل الشيعة، ج 14، ص 598.
  - 3- . نقض، ص 227. نیز، ر.ك: درآمد مقاله، بند «ه»، قطعه شش.
  - 4- . ر.ك: الغدير، ج 2، ص 180 - 212.
  - 5- . ر.ك: معجم الأدباء، ج 1، ص 537 - 541، ذیل «خلیل بن أحمد بن عمرو فراهیدی»؛ مجالس المؤمنین، ج 1، ص 550 - 554؛ مشاهیر شعراء الشيعة، ج 2، ص 111 - 114، ذیل «الخلیل الفراهیدی»؛ فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، ج 1، ص 1009، ذیل «خلیل فراهیدی». برای آگاهی بیشتر از زندگی و شعر خلیل بن احمد، ر.ك: الخلیل بن احمد الفراهیدی: اعماله و منهجه، مهدی مخزومی.

و حدیث را در آن جا آموخت و لغت را در میان قبایل بدوی یاد گرفت. آشنایی زیادی با علم موسیقی داشت و این آشنایی او منجر به اختراع و وضع قواعد برای علم عروض توسط او شد.

خلیل، مردی بسیار پرهیزگار و در عین حال، فقیر و تهی دست بود. زندگی اش در بصره می گذشت.

بعضی از دانشمندان علم رجال شیعه، همچون: علامه حلّی، سیّد حسن صدر، قاضی نور اللّه شوشتری و بهبهانی و ... او را شیعه می دانند. از خلیل پرسیدند که در

حق علی بن ابیطالب چه می گویی؟ گفت: «چه گویم در حق مردی که دوستان از ترس و دشمنان از حسد، مناقب او را پنهان کردند. با وجود این، آن قدر فضایلش آشکار است که شرق و غرب عالم را پر کرده است».

خلیل، اولین کسی است که برای زبان عربی، لغت نامه ای به نام العین نوشت. وی لغات را بر اساس مخارج حروف نوشت و از حروف حلقی آغاز کرد. کتاب های دیگری هم از او به جای مانده از جمله: الصرف، النعم، العروض، الجمل و دیوان شعر ...

وی سرانجام در بصره حدود سال 170 تا 175 ق، از دنیا رفت.

عبد الجلیل، وی را شیعی می داند و می گوید:

و از ائمه لغت، خلیل احمد، شیعی بوده است. (1)

از اشعار اوست در دیوانش:

لنّاس مالٌ ولی مالان مالهما\*\*\* إذا تحارس أهل المال حراس

مالی الرضا بالذی أصحبت أملکه\*\*\* و مالی الیأس عما حازه الناس.

ص: 198

ابو هاشم اسماعیل بن محمد بن زید حمیری، ملقب به «سید حمیری»، به سال 105 هجری در وادی نعمان، نزدیک ساحل فرات در شام متولد شد. پدر و مادر سید، اباضی مذهب بودند و منزل آنها در غرفه بنی ضبه بصره بود. سید می گفت: در این غرفه، امیر مؤمنان علیه السلام را بسیار دشنام داده اند.

در باره علل و چگونگی تغییر عقیده سید و ترك مذهب خوارج، تفصیلی در دست نیست، فقط می دانیم که آن ایام که دولت اموی در حال سقوط و داعیان بنی هاشم در ایران پراکنده بودند، مذهب تشیع در بصره و اهواز، رونق تازه ای گرفت. سلم بن عقبه، امیر بصره، حامی و مدافع شیعه بود و شیعیان را حمایت و سرپرستی می کرد. سید ابتدا به مذهب کیسانیه (یعنی امامت محمد بن حنفیه) گرایید و از آن پس، با دیدن معجزه ای از امام صادق علیه السلام در خصوص بطلان مذهب کیسانیه، به امامیه گروید. در اواخر عمر سید که حالش وخیم شده بود، امام صادق علیه السلام به همراهی محمد بن نعمان به خانه وی رفتند و بر بالین او نشستند و او را به اسم صدا کردند. سید، چشم های خود را باز کرد و به امام نگاه کرد؛ اما نمی توانست حرف بزند. امام علیه السلام لب های او را لمس کرد و فرمود: «سخن بگوی تا خدا بیماری تو را شفا دهد و تو را بیامرزد و به بهشتی که به اولیای خود وعده داده، تو را داخل کند». آن گاه اسماعیل لب باز کرد و اشعاری را خواند:

تجعفرتُ باسم الله والله اكبر \*\*\* وأيقنتُ بالله يعفو ويغفر

به نام خدا جعفری مذهب شدم. الله اكبر و یقین کردم که خدا می بخشد و می آمرزد ...

ص: 199

1- . مشاهیر شعراء الشيعة، ج 1، ص 190 - 193، ذیل «السید الحمیری»؛ فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، ج 2، ص 1285، ذیل «سید حمیری»؛ مجالس المؤمنین، ج 2، ص 502 - 517؛ معجم المؤلفین، ذیل «السید الحمیری». برای آگاهی بیشتر از زندگی و شعر سید حمیری، ر.ک: سید حمیری: سالار شاعران؛ شاعر العقیده: السید الحمیری؛ «سید حمیری در محضر قرآن»، مصطفی شیروی خوزانی، مجله صحیفه مبین، ش 29 و 30، ص 29 - 37؛ «سید حمیری و شعرش»، محمد صحتی سردرودی، مجله آینه پژوهش، ش 34، ص 86 - 90.

امام صادق علیه السلام نیز او را «سید الشعرا» خواند و فرمود: «تو اکنون سید شاعرانی!» و از آن پس بود که او را «سید» نامیدند (و «سید» در لقب او، ربطی به بنی هاشم ندارد).

سید، در سال 173 یا 178ق، در بغداد به خاک سپرده شد.

طبق بیان محدث ارموی، نویسندگان تاریخ ادبیات عرب، چون: شوقی ضیف (تاریخ الأدب العربی، ج 1، ص 309 - 314)، جرجی زیدان (تاریخ آداب اللغة العربیة، ج 1، ص 366 - 367) و عمر فروخ (تاریخ الأدب العربی، ج 2، ص 109 - 111) همگی، تشیع و عشق شدید سید حمیری به علی علیه السلام و اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله را ذکر کرده اند. (1)

تعبیر صاحب نقض در باره سید حمیری، این گونه است:

و السید اسماعیل بن محمد الحمیری است - رحمة الله علیه - که او را بسی قصاید است در علی و آل علی، و این قصیده بانی که آن را قصیده «المُدَّهَبَة» گویند، او راست که:

هلاً وقت علی المكان المعشب \*\*\* بین الطویل فاللوی من کبکب

و این ابیات نیز او راست که:

أیا راکبا نحو المدينة جسرہ \*\*\* عذافرة تطوی بها کل سبب. (2)

نیز از اشعار اوست در منقبت خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله:

بیت الرسالة والنبوة والذی \*\*\* ن نعدهم لذنوبنا شفعاء

الطاهرين الصادقين العالمي \*\*\* ن العارفين السادة النجباء

إتی علقت علیهم متمسکا \*\*\* أرجو بذاک من الاله رضاء.

8. بهلول مجنون (م 190 / 192 ق) (3)

ابو وهیب بهلول بن عمرو صیرفی کوفی، معروف به «بهلول مجنون»، در اوایل قرن

ص: 200

1- . ر.ک: تعلیقات نقض، ج 2، ص 933.

2- . نقض، ص 228. نیز ر.ک: در آمد مقاله، بند «ه»، قطعه شش.

3- . ر.ک: مشاهیر شعراء الشیعة، ج 5، ص 256 - 258، ذیل «بهلول الصیرفی»؛ مجالس المؤمنین، ج 2، ص 14؛ ریحانة الأدب، ج 5، ص 206 - 214؛ تاریخ الأدب العربی، بروکلیمان، ج 1، ص 154؛ فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، ج 1، ص 696، ذیل «بهلول بن عمرو».



دوم هجری، در کوفه به دنیا آمد. معاصر هارون الرشید بود. وی در کوفه نشو و نما یافت و مردم محل، او را با نام فارسی «بهلول دانا» می نامیدند. هارون و خلفای دیگر از او موعظه می طلبیدند. او در همان شهر، به کودکان ادب می آموخت و سپس به صورت دیوانگان درآمد.

وی شیعه بود و حدود سال 188ق، هارون الرشید را ملاقات کرد. بهلول را از شاگردان امام جعفر صادق علیه السلام دانسته اند. زمانی که از سوی هارون الرشید در معرض خطر قرار گرفت، خود را به جنون زد؛ ولی در مواقع لزوم، به مردم پند و اندرز می داد. وی در سال 190 یا 192ق، وفات یافت.

مقبره بهلول در بغداد قرار دارد و سنگ قبری به تاریخ 501ق، لقب او را «سلطان مجذوب» نوشته است.

عبد الجلیل، وی را از زهاد و عبادی معرفی می کند که بلاشبهه، شیعی مذهب و اصولی و معتقد بوده اند. (1)  
از اشعار اوست:

یا خاطب الدنيا إلى نفسه \*\*\* تتح عن خطبتها تسلّم

ان التي تخطب غدارة \*\*\* قريبة العرس إلى المأتم.

9. ابو نؤاس (145 - 198 ق) (2)

حسن بن هانی، مشهور به «ابو نؤاس» حدود سال 145ق در اهواز و یا بصره به دنیا آمد. پدرش هانی به روایتی ایرانی و به روایتی، اهل شام و از لشکریان مروان (آخرین

ص: 201

1- . نقض، ص 213. نیز، ر.ك: در آمد مقاله، بند «ه» قطعه سه.

2- . تاریخ ادبیات عرب، حنا الفاخوری، ذیل «ابو نؤاس»؛ مشاهیر شعراء الشيعة، ج 1، ص 404 - 407، ذیل «ابو نؤاس»؛ تاریخ الأدب العربی، شوقی ضیف، ج 1، ص 220 - 237؛ فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، ج 1، ص 401، ذیل «ابو نؤاس». برای آگاهی بیشتر از زندگی و شعر ابو نؤاس، ر.ك: أبو نؤاس سطور من صفحات حياته؛ أبو نؤاس فی تاریخه و شعره؛ «ابو نؤاس و الکفر بین مؤیدیه و معارضیه»، خیریه عجرش، مجله العلوم الإنسانية، ش 14، ص 101 - 116.

خلیفه اموی) بود که در سفری به اهواز با زنی به نام گلبن یا حلبان اهوازی ازدواج می‌کند. علت شهرتش به ابو نؤاس، دوزلف او بود که بر دوش هایش حرکت می‌کرد. ابو نؤاس، در کودکی پدرش را از دست داد و مادرش او را به عطّاری برد تا کسب و کاری داشته باشد، تا این که روزی ابو أسامه والبة بن حباب (شاعر معروف) او را در بصره دید و با او آشنا شد. این آشنایی، تأثیر زیادی در تکوین شخصیت او داشت.

وی نه تنها در شعر و ادب، بلکه در علوم قرآنی و حدیث، کلام، صرف و نحو و... نیز مبرز شد.

پس از این که در بصره مشهور شد، به بغداد، مرکز حکومت عبّاسی (هارون الرشید) رفت. ابو نؤاس، گاه هارون را تا مقام الوهیت مدح می‌کرد و گاه به خاطر هجوگویی و سروده های نازیبایش، مورد خشم هارون قرار می‌گرفت و حتّی به زندان هم افتاد تا جایی که در دربار هارون، پایگاهش را از دست داد.

او حدود سال 198ق، در بغداد از دنیا رفت و در مقبره «شونیزیه» و یا در تلی معروف به تل یهود در کنار نهر عیسی، مدفون است.

عبد الجلیل رازی، ابو نؤاس را از شیعیانی معرفی می‌کند که مذهبشان را نشان نمی‌دهند: تعبیر وی این گونه است:

و ابو نؤاس هانئ بن هانئ، اگرچه مذهبش ظاهر نیست، در حقّ علی بن موسی الرضا علیه السلام گوید:

قیل لی: أنت أشعر الناس طراً \*\*\* إذ تفوّت بالكلام البدیه

لك من جوهر الكلام قریض \*\*\* یثمر الدر فی یدی مُجْتَنِیه

فلما ذا تركت مدح ابن موسی \*\*\* والخصال التي تجمعنّ فیه

قلت: لا أهتدی لمدح امام \*\*\* كان جبریل خادما لأبیہ. (1)

شعری نیز در منقبت اهل بیت علیهم السلام دارد که زیباست:

ص: 202

---

1- . نقض، ص 228. نیز، ر.ك: در آمد مقاله، بند «ه»، قطعه شش.

مستمسکا بمحمّد و بآله \*\*\* إن الموفق من بهم يستعصم

ثمّ الشفاعة من نبيك أحمد \*\*\* ثمّ الحماية من على أعلم

ثمّ الحسين وبعده أولاده \*\*\* ساداتنا حتّى الإمام المكتّم

سادات حرّ ملجأ مستعصم \*\*\* بهم ألوذ فذاك حصن محکم.

10. ابو تمام طائی (180 - 228 / 232 ق) (1)

ابو تمام، حبیب بن اوس طائی، در جاسم (قریه ای نزدیک دمشق) به سال 180 ق، متولّد شد. پدرش مسیحی ای یونانی الأصل به نام «ثیود و سیوسل» بود. چون شاعر اسلام آورد، نام پدر را به اوس تغییر داد و به قبیله طیّء انتساب جست و به طائی شهرت یافت.

وی یکی از رؤسای طایفه امامیه و از بزرگان بی مانند ادب شیعه در روزگار گذشته و از پیشوایان لغت و فیض بخشان فضیلت و کمال است. همگان به پیشگامی اش در مسابقه شعر و شیفتگی اش به ولای دودمان بزرگوار پیغمبر صلی الله علیه و آله هم عقیده اند. وی هوش و حافظه بی مانندی داشته است تا جایی که گفته اند: چهار هزار دیوان شعر را از حفظ بود و این، غیر از قطعات و قصاید بود.

ابوتمام در مصر پرورش یافت. سپس به انجمن ادبا راه یافت و از آنها بهره برد و علم آموخت. وی مردی هوشیار و دانا بود و به شعر مهر می ورزید و از آن دست برنداشت تا این که که خود به شاعری پرداخت و به خوبی از عهده آن بر آمد و به نام شد و شعرش دست به دست گردید و خبر به معتصم رسید. او را به نزد خود در سامرا خواند. ابو تمام، چکامه ای چند در باره اش سرود و معتصم به وی

ص: 203

---

1- . ر.ك: تاریخ ادبیات عرب، حنا الفاخوری، ذیل «ابو تمام»؛ مشاهیر شعراء الشيعة، ج 1، ص 320 - 324، ذیل «ابو تمام»؛ مجالس المؤمنین، ج 2، ص 540 - 542؛ فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، ج 1، ص 348، ذیل «ابو تمام طائی»؛ ریحانة الأدب، ج 7، ص 45. برای آگاهی بیشتر از زندگی و شعر ابو تمام، ر.ك: أبو تمام الطائي حياته و حياة شعره، البهيتي؛ أبو تمام الطائي (حياته و شعره)، هاشم صالح مناع؛ أبو تمام (حياته، شعره)، محمّدرضا مروه؛ «أبو تمام حبیب بن أوس الطائي»، عبد المجید زراقت، مجلّة المناهج، ش 14، ص 130 - 161.

صله داد و او را بر شعرای روزگارش مقدم داشت. سپس در عراق و ایران به گشت و گذار پرداخت.

ابو تمام، علاوه بر دیوان شعر، هفت مجموعه شعری دیگر نیز دارد که عبارت اند از: کتاب الاختیارات من اشعار القبایل؛ کتاب الفحول؛ کتاب الحماسة؛ اختیار القطعات؛ مختارات من شعر المحدثین؛ نقائص جریر؛ الاخطل.

ابو تمام در سال 228 یا 232 ق در موصل در گذشته و همان جا به خاک سپرده شده است.

عبد الجلیل، به صراحت وی را شیعی شمرده است. عبارت نقض این گونه است:

و أبو تمام الطائي، شیعی بوده است. (1)

از شعرهای اوست که برای اهل بیت علیهم السلام سروده است:

ربى الله والأمين نبى \*\*\* صفوة الله و الوصى إمامى

ثم سبطا محمد تاليه \*\*\* و على و باقر العلم حامى

و التقى الزكى جعفر الطي \*\*\* ب مأوى المعتر و المعتم

ثم موسى ثم الرضا علم الفض \*\*\* ل الذى طال سائر الأعلام

و المصطفى محمد بن على \*\*\* و المعرى من كل سوء و ذام

و الزكى الامام مع نجله القا \*\*\* ثم مولى الأنام نور الظلام.

11. ابن سَكَيْت (ح 197 - 243 ق) (2)

يعقوب بن اسحاق ابو يوسف بن سَكَيْت، معروف به «ابن سَكَيْت»، حدود سال 197ق، به دنیا آمد. از بزرگان اهل لغت و ادب و شخصیت های بسیار بزرگ و ممتاز

ص: 204

1- . نقض، ص 229. نیز، ر.ك: در آمد مقاله، بند «ه»، قطعه شش.

2- . ر.ك: معجم الأدباء، ج 2، ص 1240 - 1241، ذیل «يعقوب بن اسحاق»؛ مشاهير شعراء الشيعة، ج 5، ص 281 - 284، ذیل «ابن السكيت»؛ تاريخ الأدب العربى، عمر فروخ، ج 2، ص 281 - 283؛ مجالس المؤمنین، ج 1، ص 555 - 556؛ فرهنگ اعلام تاريخ اسلام، ج 1، ص 163، ذیل «ابن سَكَيْت». برای آگاهی بیشتر از زندگی و شعر ابن سَكَيْت، ر.ك: مفاخر خوزستان: سیری در زندگی و آثار ابن سَكَيْت؛ «ابن سَكَيْت، معلّم سر به دار»، مصطفی محمدی اهوآزی، مجله کوثر، ش 37.

زمان خود بود. او در علوم عربی و ادبیات، تألیفات زیادی دارد. ابن سگیت در فصاحت و بلاغت در صف مقدم قرار دارد و همه نویسندگان لغت و صرف و نحو، از آثار گران قدر او استفاده کرده و می کنند. خاندان او اصالتاً ایرانی و خوزی بودند و پدرانش در دوزق خوزستان زندگی می کردند که از آن جا به بغداد منتقل شدند.

رجال شیعه در کتب خود، ابن سگیت را از شیعیان مخلص و از اصحاب امام جواد علیه السلام و امام هادی علیه السلام ذکر نموده اند. او برای بیان مسائل ادبی، مجلسی داشت و مردم هم پیرامون او جمع می شدند. در عین حال، اهل ادب و لغت، اجماع کرده اند که بعد از ابن اعرابی، داناترین فرد به لغت و ادبیات، ابن سگیت بوده است.

کسانی که شرح حال او را نوشته اند، تصریح کرده اند که او از محبّان و شیعیان علی علیه السلام بوده و با امام جواد و امام هادی علیه السلام رفت و آمد داشته است. بعد از این که به سامرا آمد و به تعلیم کودکان خلیفه (متوکل) مشغول شد، رقیبان او از این نقطه، به تضعیف مقام او مشغول شدند و سابقه او را به متوکل گفتند.

متوکل برای آزمایش کردن او در یکی از روزها، در حالی که کودکانش نزد او بودند، وارد مجلس درس او شد و به ابن سگیت گفت: «این دو کودک من نزد شما عزیزتر هستند یا حسن و حسین فرزندان علی بن ابی طالب؟». ابن سگیت اگر چه معلّم کودکان خلیفه بود و در دربار زندگی می کرد و از دنیای مادی و رفاه کامل بهره می برد، ولی ایمان و عقیده ثابت او و اخلاصش به امام علی علیه السلام و فرزندان ایشان در دلش رسوخ کرده بود. با کمال شجاعت، دست از همه چیز کشید و خود را در معرض خطر انداخت و گفت: «ای متوکل! قنبر خادم علی علیه السلام از دو کودک تو بهتر بود تا چه رسد به فرزندان او!».

با این پاسخ، هوش از سر متوکل رفت و بلافاصله دستور داد تا زبان او را از پشت گردنش بیرون کشیدند و شکمش را زیر پاهای خود له کردند. سپس بدن نیمه جان او را به منزلش بردند. او نیز سرانجام در رجب سال 243 ق، درگذشت.

ابن سگیت در زندگی خود کتاب های فراوانی تألیف کرد؛ ولی افسوس که این آثار

ارزنده ادبی و تاریخی، در حوادث روزگار از بین رفته و فقط کتاب اصلاح المنطق او باقی مانده است.

عبد الجلیل، در قسمت معرفی بزرگان لغت شناس شیعی، نام وی را برده است. (1)

از اشعار اوست:

إذا اشتملت على اليأس القلوب \*\*\* وضاق لما به الصدر الرحيبُ

و أوطنت المكاره واستقلت \*\*\* و أرسّت في أماكنها الخطوبُ

ولم تر لانكشاف الضرِّ وجهها \*\*\* ولا أعنى بحيلته الأريبُ

اتاك على قنوط منك غوث \*\*\* يمنّ به اللطيف المستجيب

و كلّ الحادثات إذا تناهت \*\*\* فموصول بها فرج قريب.

12. بُحْتَرِي (206 - 284 ق) (2)

ابو عباده ولید بن عبید بن یحیی بحتری، به سال 206 ق، در مَنبِج و در خانواده‌های از بحتر (شاخه ای از قبیله طی)، به دنیا آمد. بحتری هرگز پیوند خود را با زادگاهش نگسست؛ بلکه با ثروت سرشاری که طی سالیان دراز از راه شاعری دربار فراهم آورده بود، املاک فراوانی در آن شهر خرید و با استفاده از اصل و نسب خود، مناسبات پُرمفعتی نیز با اولیای امور برقرار کرد.

در جوانی، به بغداد رفت. در آن جا به حلقه های درس علمای مشهور پیوست و به امید راهیابی به دربار خلیفه، به مدح بزرگان پرداخت. پس از به خلافت رسیدن متوکل، بحتری به بغداد بازگشت و با همیاری ابن مُنَجّم، توجّه فتح بن خاقان را به

ص: 206

---

1- . نقض، ص 213، نیز، ر.ك: در آمد مقدّمه، بند «ه»، قطعه چهار.

2- . ر.ك: تاریخ ادبیات عرب، حنا الفاخوری، ذیل «بحتری»؛ مشاهیر شعراء الشيعة، ج 5، ص 251 - 254، ذیل «البحتری»؛ مجالس المؤمنین، ج 2، ص 542 - 543؛ معجم الأدباء، ذیل «ولید بن عبیدالله بن یحیی»؛ فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، ج 1، ص 602، ذیل «بحتری». برای آگاهی بیشتر از زندگی و شعر بحتری، ر.ك: البحتری: عصره، حیاته و شعره، ندیم مرعشلی؛ حیاة البحتری و فنه، احمد البدوی؛ «البحتری»، مجید امین أفندی الحدّاد، مجلّه الضیاء، جزء 5، ص 136 - 141.

خود جلب کرد، و فتح، او را به خدمت خلیفه برد و روزگار پر جلال بحتری در مقام شاعر دربار، از همین زمان آغاز شد.

بحتری، پس از اتهام به معاونت در قتل متوکل و فتح، مصلحت چنان دید که در مَنبج عزلت گزیند؛ اما دیری نپایید که بار دیگر با مدیحه ای که برای مُنتَصِر سروده

بود، به بغداد بازگشت. سپس مدایحش را به احمد بن خَصیبِ وزیر تقدیم کرد؛ اما چندی بعد، مستعین را بر ضدّ او برانگیخت. بحتری در روزگار مُعْتَر، بار دیگر به شهرت رسید و در مدح او قصاید بسیار سرود که در آنها بازتاب شورش هایی که ایالات سرزمین اسلامی را به خون کشیده بود، دیده می شد. با این همه، بحتری، چنان که گویی اتفاقی نیفتاده است، به استقبال مُهتَدی شتافت و برای خوشایند او چندی به جامه شاعر زهد و پرهیز درآمد. پس از آن، عراق را ترک کرد و بار دیگر شاعر دربار خُمارَوَیه بن طولون شد و عاقبت به زادگاهش بازگشت و پس از يك بیماری طولانی، به سال 284 ق، در همان جا درگذشت.

بحتری، دیوان قطوری موسوم به سلاسل الذهب دارد که بارها به چاپ رسیده است. آثار دیگر او کتاب الحماسه و معانی الشعر است.

عبد الجلیل، بحتری را شاعری شیعی معرفی کرده است و بیتی را از وی نقل کرده که محدث ارموی، این بیت را در آثار بحتری نیافته است:

محنة منى لأولاد الرّنا \*\*\* بغضهم آل النبی المصطفی. (1)

13. ابن رومی (221 - 283 / 286 ق) (2)

ابو الحسن علی بن عبّاس بن جُریج، مشهور به ابن رومی، در سال 221 ق، در بغداد متولّد شد. پدرش جورجیوس (جریج) رومی بود و مادرش حسنه، ایرانی بود. وی از

ص: 207

- 
- 1- . نقض، ص 229. نیز، ر.ك: در آمد مقدّمه، بند «ه»، قطعه شش؛ تعلیقات نقض، ج 2، ص 942.
  - 2- . تاریخ ادبیات عرب، حتّا الفاخوری، ذیل «ابن الرومی»؛ مشاهیر شعراء الشیعة، ج 3، ص 192 - 194، ذیل «ابن الرومی»؛ فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، ج 1، ص 146 - 147، ذیل «ابن رومی». برای آگاهی بیشتر از زندگی و شعر ابن رومی، ر.ك: ابن الرومی: حیاته من شعره؛ ابن الرومی حیاته و شعره.

مفاخر عالم تشیع و شاعری با ویژگی های ممتاز است. زیبایی و ظرافت اشعار طلایی اش، رونق بخش بلاغت عربی است.

در دوستی او با خاندان پیغمبر صلی الله علیه و آله و مدیحه سرایی اش برای آنان، و دفاع از آنان در برابر حملات مخالفان، از حقایق آشکار زندگی اوست. عده ای او را از شعرای امام حسن عسکری علیه السلام شمرده اند.

ابن رومی همچنین در زندگی اش هشت نفر از خلفای عباسی را درک کرده است. محمد بن حبيب راویه، بر اثر تیزهوشی و قریحه اش، او را مورد توجه خاص خود قرار داد. با این که زبان فارسی می دانست، ولی مثل کسی نبود که در دامن مادری که فقط به زبان فارسی حرف می زند و غیر فارسی نداند، بزرگ شده باشد.

مهم ترین اثر ابن رومی، دیوان مفصل اوست. نامه های وی به قاسم بن عبد الله و برخی از دوستانش نیز چاپ شده اند. رساله ای نیز با عنوان نبذة فی تفضیل النرجس، از او باقی مانده است.

وی سرانجام در سال 283 یا 286 ق، به دست قاسم بن عبید الله، وزیر معتضد عباسی، مسموم شد و در همان بغداد به خاک سپرده شد.

عبد الجلیل، وی را با نام ابوبکر بن الرومی، از شاعران متقدم عرب شیعی معرفی می کند. (1)

از اشعار اوست در منقبت علی علیه السلام:

قال النبی له مقالاً لم یکن \*\*\* یوم الغدیر لسامعیه مُمَجْمِجاً

من کنت مولاهُ فذا مولی له \*\*\* مثلی وأصبح بالفخار متوجاً

وکذاک إذا منع البتول جماعه \*\*\* خطبوا وأکرمه بها إذ زوجا.

ص: 208

---

1- . نقض، ص 229. نیز، ر.ک: در آمد مقاله، بند «ه»، قطعه شش.



دعبل بن علی بن رزین خُزاعی، در سال 148 ق، به دنیا آمد. اصلش از کوفه بود و بعضی می گویند از قرقسیا. بیشتر در بغداد سکونت داشت و از آن جا به دمشق و مصر رفت. وی شاعری هجوگویی و تندزبان بود. هیچ يك از خلفا و وزرا و فرزندان ایشان و نیز مردم صاحب جاه، خواه در حق او نیکی کرده باشند یا نه، از زبان او در امان نماندند. از آثار او می توان به طبقات الشعراء و دیوان شعر، اشاره کرد. وی را یکی از شعرای مشهور شیعه به شمار می آورند. قصیده «تائیه» او در مدح اهل بیت علیهم السلام، از نیکوترین شعرها و مدایح بلند است. (2) قصیده را نزد علی بن موسی الرضا علیه السلام به خراسان برد و ایشان به او ده هزار درهم و یکی از جامه هایش را صله داد. مردم قم سی هزار درهم برای آن جامه به او دادند؛ اما دعبل نپذیرفت. سرانجام تصمیم گرفتند که تگه ای از آن را به او بدهند تا آن را بر کفش ببندد. آنها آستینی از آن را به او دادند. نیز می گویند که او قصیده را در پارچه ای نوشت و آن را احرام حج خود قرار داد و وصیت کرد که جزئی از کفش باشد.

عبد الجلیل نیز در باره دعبل، به این قصیده اشاره می کند:

و دعبل بن علی الخُزاعی - رحمه الله - که این قصیده تائی، او راست در علی و آل علی. (3)

ص: 209

- 
- 1- ر.ك: معجم الأدباء، ذیل «دعبل بن علی بن رزین»؛ معجم المؤلفین، ج 4، ص 145؛ مجالس المؤمنین، ج 2، ص 517 - 526؛ فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، ج 1، ص 1050 - 1051، ذیل «دعبل خُزاعی». برای آگاهی بیشتر از زندگی و شعر دعبل، ر.ك: دعبل بن علی الخُزاعی: شاعر آل البيت دراسة تحليلية لحياته وشعره؛ کندوکاوی در حیات و اندیشه سیاسی دعبل خُزاعی؛ «دعبل خُزاعی، شاعر علوی»، سیدرضا تقوی دامغانی، مجله پیام اسلام، ش 5، ص 41 - 51؛ «دعبل الخُزاعی و مکانته الأدبیه و الشعریه»، عبد الکریم الأشر، مجله زبان و علوم قرآن، ش 1 و 2، ص 94 - 102.
  - 2- . مرحوم محدث ارموی، برای قصیده تائیه، دو شرح را معرفی کرده است: يك. شرح عربی کمال الدین محمد قنوی فارسی شیرازی؛ دو. شرح فارسی علامه مجلسی.
  - 3- . نقض، ص 228. نیز، ر.ك: در آمد مقاله، بند «ه»، قطعه شش.

مدارس آیاتِ خلت من تلاوةٍ \*\*\* و منزل وحی مقفر العرصات

لآل رسول الله بالخيف من منى \*\*\* وبالبيت والتعريف والجمرات...

ديار علي والحسين وجعفرٍ \*\*\* وحمزة والسجاد ذی الثغفات ...

وسبطی رسول الله وابنی وصيته \*\*\* ووارث علم الله والحسنات.

نیز شعر اوست در منقبت علی علیه السلام :

سقیاء لبيعة أحمد ووصیه \*\*\* أعنی الإمام ولینا المحسودا

أعنی الذی نصر النبی محمداً \*\*\* قبل البرية ناشئا وولیدا ...

15. قاضی تنوخی (278 - 342 ق) (1)

ابو القاسم علی بن محمد تنوخی، معروف به قاضی تنوخی، به سال 278 ق، در انطاکیه، به دنیا آمد. در همان شهر بزرگ شد تا این که در جوانی به سال 306 ق، به بغداد آمد. در آن جا فقه را به مذهب ابو حنیفه فرا گرفت. علم نجوم را نزد البتانی، منجم صاحب زیج خواند. در سال 310 ق، در زمان حکومت مقتدر بالله، به مقام قاضی عسکری شهرهای مختلفی درآمد. آن گاه در زمان حکومت المطیع لله، به مقام قضاوت رسید، تا آن که قاضی القضاات شد. پس از چندی، المطیع لله، سمت قاضی القضااتی وی را بر اثر کینه توزی و سعایت برخی از دشمنان از او گرفت.

تصنیفاتش در ادبیات از این قرار است: کتاب فی العروض، کتاب علم القوافی و دیوان شعر. از آثار دیگر او، فرج بعد الشدة، نشوار المحاضرة، و المستجد من فعلات الأجواد است.

سخنان تذکره نویسان در مورد مذهب تنوخی، نشانه آن است که اینان مذهب خود را پنهان می داشتند و در هر گوشه و کناری فرود می آمدند، به مذهب اهل آن محل، تظاهر

ص: 210

1- . معجم الأدباء، ذیل «علی بن محمد بن ابی الفهم داوود تنوخی»؛ فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، ج 1، ص 753، ذیل «تنوخی»؛ مجالس المؤمنین، ج 1، ص 541 - 543؛ مشاهیر شعراء الشيعة، ج 3، ص 239 - 240، ذیل «التنوخی الكبير». برای آگاهی بیشتر از زندگی و شعر قاضی تنوخی، ر.ک: «دیوان القاضی التنوخی الكبير»، هلال ناجی، مجله المورد، ش 49، ص 31 - 74.

می کردند. وفات تنوخی، عصر روز هفتم ماه ربیع الأول 342ق، در بصره اتفاق افتاد.

عبد الجلیل رازی، وی را از شعرای عرب زبان شیعی شناسانده است. (1)

تنوخی، غدیریہ بسیار زیبایی دارد که بیت هایی از آن را می آوریم:

من ابن رسول اللّٰه و ابن وصیه \*\*\* إلى مدغل فی عقبه الدین ناصب

یعیب علیا خیر من وطأ الحصى \*\*\* و اکرم سار فی الأنام و سارب

وزیری علی السبطين سبطی محمّد \*\*\* فقل فی حضيض رام نیل الکواکب

وزیر النبی المصطفی و وصیه \*\*\* و مشبهه فی شیمه و ضرائب

و من قال فی یوم «الغدیر» محمّد \*\*\* و قد خاف من غدر العداة النواصب

أما إتی اولی بکم من نفوسکم \*\*\* فقالوا: بلی، قول المریب الموارب

فقال لهم: من كنت مولاه منکم \*\*\* فهذا أخی مولاه بعدی و صاحبی

أطبعوه طراً فهو منی بمنزل \*\*\* کهارون من موسی الکلیم المخاطب.

16. ابو فراس حَمْدَانِي (320 - 357 ق) (2)

حارث بن سعید حمدانی تغلبی، به سال 320 ق، در موصل متولد شد. پدرش عرب و مادرش رومی بود. هنوز به سه سالگی نرسیده بود که پدرش کشته شد و پسر عمویش سیف الدوله (حاکم حلب)، تربیت او را به عهده گرفت. شکوه فرماندهی، با لطف ظرافت شعر در وی به هم پیوسته و شمشیر و قلم برای او برآمده است. نه جنگی او را می هراساند و نه قافیه بر او تنگ می آمد. از این رو، پیشرو شعرا و فرماندهان معاصرش بود.

ص: 211

1- . نقض، ص 229. نیز، ر.ک: در آمد مقدّمه، بند «ه»، قطعه شش.

2- . تاریخ ادبیات عرب، حدّا الفاخوری، ذیل «ابو فراس الحمدانی»؛ فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، ج 1، ص 388، ذیل «ابو فراس حَمْدَانِي»؛ مجالس المؤمنین، ج 2، ص 412 - 415؛ مشاهیر شعراء الشیعة، ج 1، ص 313 - 315، ذیل «أبو فراس الحمدانی». برای آگاهی بیشتر از زندگی و شعر ابو فراس، ر.ک: ابو فراس الحمدانی: حیات و شعره؛ ابو فراس حمدانی: شهریار شعر؛ «ابو فراس الحمدانی»، محمّدعلی آذرشب، مجله رساله التقرب، ش 28، ص 206 - 221.

سیف الدوله از قصاید ابی فراس بسیار خوشش می آمد و برای او احترام فراوانی قائل بود. در جنگ ها وی را همراه خود می بُرد و در کارهایش او را جانشین خود می ساخت.

ابو فراس ساکن «منبج» بود و در حکومت پسر عمویش سیف الدوله، به بلاد شام منتقل گردید و در چند نبرد که در رکاب او با روم جنگید، شهرت یافت.

پس از مرگ سیف الدوله در سال 356 ق، پسرش ابو المعالی سعد الدوله به جای او نشست. سعد الدوله، خواهر زاده ابو فراس بود. ابو فراس تلاش می کرد که بار دیگر زمین های خود را در حمص به دست آورد. این خبر به سعد الدوله رسید. سپاهی بر سر او فرستاد. در این نبرد، ابو فراس در دوم جمادی الاولی سال 357 ق، در سی و شش سالگی در میدان نبرد کشته شد.

عبد الجلیل، از ابو فراس به عنوان شعرای پیشرو عرب شیعی نام می برد و می گوید:

و ابو فراس الحارث بن سعید الحمدانی است امیر و شاعر و شیعی و معتقد که او را قصاید بسیار است در امیر المؤمنین و آل او، و یکی از آن جمله، این قصیده میمی است که گوید:

الحق مهتضم والدين محترم \*\*\* و فی آء آل رسول الله مقتسم. (1)

از قصاید معروف او «قصیده شافیه» است که آن را در مناقب آل رسول و مثالب بنی عباس سروده است. (2)

ابو فراس، در منقبت علی علیه السلام این گونه سروده است:

أَنسِيْتُمُ يَوْمَ الْكِسَاءِ وَأَنْتَ \*\*\* مَمَّنْ حَوَاهُ مَعَ النَّبِيِّ كِسَاءً؟!

يَا رَبِّ إِنِّي مُهْتَدٍ بِهَدَاهِمُ \*\*\* لَا أَهْتَدِي يَوْمَ الْهُدَى بِسِوَاهُ

أَهْوَى الَّذِي يَهْوَى النَّبِيَّ وَآلَهُ \*\*\* أَبَدًا وَأَشْنَأُ كُلَّ مَنْ يَشْنَأُهُ.

ص: 212

1- . نقض، ص 228. نیز، ر.ك: در آمد مقاله، بند «ه»، قطعه شش.

2- . ر.ك: شرح شافیه ابی فراس فی مناقب آل الرسول و مثالب بنی العباس، محمد بن امیر حاج الحسینی.

ابو الفتح محمود بن حسین بن شاهک رملی، معروف به کُشاجم، ایرانی الاصلی است که در رمله فلسطین به دنیا آمد. وی تنها شاعر نبود؛ نویسنده، متکلم، منجم، منطقی، اهل حدیث، طبیب زبردست، محقق موشکاف، و اهل بخشش بود. به همین جهت، خود را کُشاجم نامید که هر يك از حروف پنجگانه، اشاره به یکی از فنون متداول داشت: «ك» کاتب، «ش» شاعر، «ا» ادیب، «ج» جدلی، «م» متکلم یا منطقی یا منجم.

دوره زندگی کُشاجم، دوره ای است که آرا و مذاهب و دسته بندی های دینی پدید آمده است. برخی، افکار و عقاید قلبی خود را صریحاً اظهار کرده اند، و جمعی، شرط احتیاط را از کف ننهاد، افکار عمومی را در نظر گرفته اند؛ ولی کُشاجم از این راه و روش ها بر کنار بود. او يك شیعه امامی است که در تشیع و موالات اهل بیت علیهم السلام صادقانه قدم برداشته و فداکاری نموده است. دشمنی جد کُشاجم، سندی بن شاهک، با خاندان طهارت، و فشار و سختگیری او نسبت به امام موسی بن جعفر علیه السلام در زندان هارون الرشید بر کسی پوشیده نیست. اما فرزندزاده اش کُشاجم، در این جبهه بندی شیطانی، کاملاً از جدش کنار گرفته است و آشکارا به صف شعرا و قصیده سرایان اهل بیت علیهم السلام می پیوندد و به حمایت از آن بزرگواران بر می خیزد.

تألیفات وی عبارت اند از: 1. ادب الندیم؛ 2. رسائل؛ 3. دیوان شعر؛ 4. مصاید و مطارد؛

5. خصائص طرف؛ 6. الصبیح؛ 7. بیرزه.

وی در سال 360 ق، از دنیا رفت. کُشاجم، «غدیری» بلند و زیبایی نیز سروده است.

ص: 213

- 
- 1- . تاریخ ادبیات عرب، ذیل «کُشاجم»؛ تاریخ الأدب العربی، عمر فروغ، ج 2، ص 505 - 509؛ مشاهیر شعراء الشيعة، ج 5، ص 74 - 76، ذیل کُشاجم؛ تاریخ آداب اللغة العربية، ج 1، ص 651؛ فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، ج 2، ص 1736، ذیل «کُشاجم». برای آگاهی بیشتر از زندگی و شعر کُشاجم، ر.ک: «شعر کُشاجم»، شفیق جبری، مجله المجمع اللغة العربية بدمشق، ش 18، ص 304 - 306؛ «کُشاجم»، عبد الجواد الطیب، مجله الرسالة: ش 894، ص 949 - 951 و ش 896، ص 1004 - 1007.

عبارت عبد الجلیل در باره شیعه بودن کشاجم، این گونه است:

و کشاجم شاعر بصری و سَمی کشاجم لائِه کان کاتباً و شاعراً [وادیبا و جامعاً] و منجماً و در تشیع بدین صفت است که از ابیات او یکی این است:

حُبِّ عَلِيٍّ عَلَوْ هَمَّتْهُ \*\*\* لِأَنَّهُ سَيِّدُ الْأُمَّةِ

مَيِّزٌ مُحِبِّهِ هَلْ تَرَاهِمُ \*\*\* إِلَّا ذَوِي ثَرْوَةٍ وَنِعْمَةٍ

بَيْنَ رِئِيسٍ إِلَى أَدِيبٍ \*\*\* قَدْ أَكْمَلَ الظَّرْفَ وَاسْتَتَمَهُ

فَهَمُ إِذَا خَلَّصُوا ضِيَاءَ \*\*\* وَالنَّصَبِ وَالنَّاصِبُونَ ظَلْمَةَ. (1)

کشاجم، چکامه ای در باره دوستی امیر مؤمنان علی علیه السلام دارد که چنین می ستاید:

حُبُّ الوَصِيِّ مَبْرَةٌ وَصَلَةٌ \*\*\* وَطَهَارَةٌ بِالْأَصْلِ مَكْتَفَلَةٌ

وَالنَّاسُ عَالِمُهُمْ يَدِينُ بِهِ \*\*\* حُبًّا وَيَجْهَلُ حَقَّهُ الْجَهْلَةُ

وَ يَرَى الشَّيْعَ فِي سِرَاتِهِمْ \*\*\* وَ النَّصَبَ فِي الْأَرْذَالِ وَ السَّفَلَةَ.

18. ابو بکر خوارزمی (323 - 382 / 393 ق) (2)

محمد بن عباس خوارزمی، در سال 323 ق، در خوارزم به دنیا آمد. از آن جا که پدرش اهل خوارزم و مادرش از مردم طبرستان بود، خود را گاه «خوارزمی» و گاه «طبری» معرفی می کرد! دیگران نیز گاه او را با نسبتی مرکب از این دو لفظ، «طبرخزمی» و یا «طبرخزی» خوانده اند.

وی از نوجوانی به دانش اندوزی و به خصوص حفظ اشعار کهن پرداخت. در همان احوال، پدر را از دست داد و به علت کج رفتاری اطرافیان، از میراث پدری چشم

ص: 214

1- . نقض، ص 230. نیز، ر.ک: در آمد مقاله، بند «ه»، قطعه شش.

2- . ر.ک: معجم الأديباء، ذیل «محمد بن عباس خوارزمی»؛ مشاهیر شعراء الشيعة، ج 4، ص 233 - 235، ذیل «أبو بكر الخوارزمي»؛ فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، ج 1، ص 343، ذیل «ابوبکر خوارزمی». برای آگاهی بیشتر از زندگی و شعر ابو بکر خوارزمی، ر.ک: أبو بكر الخوارزمي: حياته و أدبه؛ رسائل ابو بكر خوارزمي و حيات ادبي وى؛ «أبو بكر الخوارزمي و رسالته إلى شيعة نيسابور»، أمين ترمس، مجله نور الإسلام، ش 123 - 124، ص 31 - 35.

پوشید و تهی دست، خوارزم را ترك کرد و راهی عراق و شام شد.

در بغداد از محضر ابوعلی اسماعیل بن محمد صفار و ابن کامل بهره برد. در حلب نیز به دربار سیف الدوله حمدانی پیوست و با ادبا و علمای دربار، همنشینی یافت. در همان جا بود که با متنبی دیدار کرد و شیفته او گردید.

وی سرانجام با توشه ای گران قدر از ادب و تاریخ، انساب و اخبار عرب و لغت، به شرق بازگشت و در بخارا به ملازمت ابوعلی بلعمی، وزیر سامانیان درآمد؛ اما دوستی میان دو ادیب، چندان نپایید. خوارزمی سپس به نیشابور رفت. اقامت وی در نیشابور نیز دیری نپایید. از آن جا به طبرستان رفت و سپس رو به سوی اصفهان نهاد.

سرانجام در سال 382 یا 393 ق، در نیشابور به خاک سپرده شد.

گرایش وی به تشیع در بسیاری از رسائل وی به چشم می خورد و حتی گاه صریحا خود را شیعه معرفی می کند.

با این که ابوبکر، زبان مادری خود (فارسی) را نیک می دانسته، اما اثری از فرهنگ فارسی در اشعارش یافت نمی شود. آثار خوارزمی عبارت اند از: رسائل و دیوان شعر. شرح دیوان المتنبی نیز از آثار اوست که متأسفانه امروزه نسخه ای از این کتاب در دست نیست.

عبد الجلیل، ابوبکر خوارزمی را از وزرای اهل قلم شیعی معرفی می کند و می گوید:

و بوبکر خوارزمی، معروف است که شیعه و معتقد بوده است و فضل و قدر او را فضلا انکار نکنند. این بیت ها او راست که می گوید، اگر چه مصنف گفته است: شیعی هرگز بوبکر نام نبوده است:

بأمل مولدی و بنو جریر \*\*\* فأخوالی، و یحکی المرء خاله

فمن یك رافضیاً عن تراثٍ \*\*\* فإئتی رافضی عن کلاله. (1)

ص: 215

---

1- . نقض، ص 218. نیز، ر.ك: در آمد مقاله، بند «ه»، قطعه پنج.

حسین بن احمد بن محمد حجّاج نیلی بغدادی، در سال 330 ق، در بغداد به دنیا آمد. مقام بلندش در علوم دینی و کاردانی و شهرتش در مناصب مذهبی بدان پایه بود که در مرکز خلافت اسلامی آن روز، سرپرستی امور حسبیّه را به او سپرده بودند. این سرپرستی، خود منصبی از مناصب با شکوه علمی بود که تولیت آن مخصوص پیشوایان دین و رهبران مذهب بوده است.

ابن حجّاج، فراوان زبان به ثنا و ستایش اهل بیت گشوده و دشمنانشان را نکوهش کرده و دشنام گفته تا آن جا که نقّادان سخن، بر او خرده گرفته اند؛ ولی باید گفت که

شاعر، از ظلم و ستمی که بر سادات اهل بیت رفته، دلی پر خون داشته است.

ابن حجّاج در جمادی الآخر سال 391 ق، در «نیل» (شهرکی در کنار فرات، بین بغداد و کوفه) از دنیا رفت. پیکر او را به بقعه مبارکه امام کاظم علیه السلام بردند و در آن جا، دفن کردند. وی وصیت کرده بود که در پایین پای دو امام، دفنش کنند.

عبد الجلیل، وی را از شعرای عرب شیعی معرفی کرده است. (2)

ابن حجّاج، غدیریه معروف خود را چه زیبا سروده است:

یا صاحب القبّة البيضاء فی النجف \*\*\* من زار قبرک و استشفی لدیك شفی

زوروا أبا الحسن الهادی لعلکم \*\*\* تحظون بالأجر و الإقبال و الزلف

زوروا لمن تسمع النجوى لیدیه فمّن \*\*\* یزره بالقبر ملهوفاً لیدیه کفی

إذا وصلت فأحرم قبل تدخله \*\*\* ملبیا و اسع سعیا حوله و طف

حتی إذا طفت سبعا حول قبته \*\*\* تأمل الباب تلقی وجهه ققف

وقل سلام من الله السلام علی \*\*\* أهل السلام و أهل العلم و الشرف.

ص: 216

1- ر.ک: معجم الأدباء، ذیل «حسین بن احمد بن محمد»؛ مشاهیر شعراء الشيعة، ج 2، ص 13 - 16، ذیل «ابن الحجّاج»؛ مجالس المؤمنین، ج 2، ص 544 - 545؛ فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، ج 1، ص 104، ذیل «ابن حجّاج»؛ ریحانة الأدب، ج 7، ص 466. برای آگاهی بیشتر از زندگی و شعر ابن حجّاج، ر.ک: ابن حجّاج: شاعر معروف قرن چهارم؛ ابن الحجّاج النیلی حیاتة و أدبه.

2- نقض، ص 229. نیز، ر.ک: در آمد مقاله، بند «ه»، قطعه شش.



ابو القاسم اسماعیل بن عبّاد، ملقب به «صاحب» و مشهور به صاحب بن عبّاد، به سال 326 ق، در اصفهان دیده به جهان گشود. پدر و اجدادش از بزرگان و سرشناسان اصفهان بوده و مرتبه وزارت داشتند. اولین استاد صاحب، پدرش بود که علاوه بر ایفای پدری، استادی مهربان و دلسوز برای وی به حساب می آمد. صاحب، پس از فراگیری مقدمات، به تحصیل فقه، حدیث، تفسیر، کلام و دیگر علوم رایج پرداخت.

پس از چندی، به ری - که از مراکز علم و ادب آن زمان بود - مهاجرت کرد و در آن شهر، به حلقه درس «ابن عمید» - وزیر دانشمند و شهیر آل بویه - پیوست.

در سال 366 ق، مؤید الدوله بویه، حاکم اصفهان، صاحب را به وزارت برگزید. صاحب در دوران اقامت در اصفهان، بساط علم و ادب را در آن شهر گسترانید و به نشر و ترویج فضل و دانش و تشویق دانشمندان و فرزندان پرداخت. او در اصفهان، به اعتقاد استوار در تشیع اشتها داشت و عقیده و مذهب خود را نیز ترویج می کرد و در این راه، سعی وافر مبذول می داشت.

صاحب در دانش هایی چون: علوم قرآن و تفسیر، حدیث، کلام، لغت، نحو، عروض، نقد ادبی، تاریخ و طب، تسلط و تبحر داشت.

آثار متعددی در زمینه علوم یاد شده از وی باقی مانده که عبارت اند از: کتاب

الابانه؛ الاقناع؛ الامثال السائرة؛ التذكرة؛ دیوان اشعار؛ رسائل صاحب؛ رساله ای در فضایل حضرت عبد العظیم حسنی علیه السلام و... .

صاحب بن عبّاد، سرانجام در 24 صفر سال 385 ق، از دنیا رفت.

ص: 217

---

1- ر.ك: معجم الأدياء، ج 1، ص 296 - 316، ذیل «اسماعیل بن عبّاد بن عبّاس بن عبّاد»؛ مشاهیر شعراء الشيعة، ج 1، ص 185 - 188، ذیل «الصاحب بن عبّاد»؛ مجالس المؤمنین، ج 2، ص 446 - 452؛ تاریخ الأدب العربی، عمر فروخ، ج 2، ص 561 - 565. برای آگاهی بیشتر از زندگی و شعر صاحب بن عبّاد، ر.ك: صاحب بن عبّاد شرح احوال و آثار؛ صاحب بن عبّاد، وزید دین پرور؛ «صاحب بن عبّاد طالقانی»، محمدعلی جعفریان، مجله کیهان فرهنگی، ش 224، ص 66 - 69.

عبد الجلیل رازی، بدون هیچ شک و شبهه ای، صاحب بن عبّاد را از وزرایِ صاحبِ قلم شیعی شناسانده است و عبارت او گویاست:

و در عجم، دستاربندی به فضل و عدل از صاحبِ کافی، بزرگ تر نبوده است ابو القاسم ابن العبّاد بن العبّاس که هنوز وزرا را به حرمت او «صاحب» نویسند، و توقیعات و خطوط و رسوم او هنوز مقتدای اصحابِ دولت است، و کتب خانه صاحبی به روده، او نصب فرموده است، در تشیع به صفتی بوده است که کتابی مفرد تصنیفِ اوست در امامتِ دوازده معصوم و ابیات و اشعار او که دلالت است بر مذهبِ او بسی است و یک بیت از او این است که گفته است:

إنّ علی بن أبی طالبٍ \*\*\* إمامنا فی سورة المائدة

فقل لمن لامك فی حُبه \*\*\* خانتک فی مولدک الوالدة. (1)

صاحب در مدح امیر المؤمنین علیه السلام، 27 قصیده سروده که در هر یک از قصیده ها یکی از حروف به کار نرفته است. قصیده بیست و هشتم که از حرف واو خالی بود، ناتمام ماند.

برخی از این سروده های او از این قرار است:

حبّ علی بن أبی طالبٍ \*\*\* هو الذی یهدی الی الجتّة

إن کان تفضیلی له بدعة \*\*\* فلعنة الله علی السنّة.

21. فردوسی (329 / 330 - 411 / 416 ق) (2)

حکیم ابو القاسم حسن بن محمّد طوسی، معروف به فردوسی، در حدود سال 329 ق، در روستای پاژ در نزدیکی طوس در خراسان متولّد شد. پدر فردوسی، از «دهقانان» بود که در آن زمان به زمینداران بزرگ گفته می شد. پس می توان نتیجه گرفت که فردوسی، زندگی

ص: 218

1- . نقض، ص 217. نیز، ر.ک: در آمد مقاله، بند «ه»، قطعه پنج.

2- . ر.ک: مجالس المؤمنین، ج 2، ص 584 - 609؛ مشاهیر شعراء الشیعة، ج 1، ص 347 - 349، ذیل «الفردوسی»؛ اثر آفرینان، ج 4، ص 272 - 273، ذیل «فردوسی»؛ فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، ج 2، ص 1612، ذیل «فردوسی». برای آگاهی بیشتر از زندگی و شعر فردوسی، ر.ک: از پاژ تا دروازه رزان؛ فردوسی زندگی، اندیشه و شعر او؛ فردوسی و شعر او؛ «فردوسی، شیعه مظلوم»، غلامرضا ستوده، مجله سوره، ش 22، ص 9 - 11.

نسبتاً مرّقی داشته است. کودکی و جوانی فردوسی در دوران سامانیان بوده است.

فردوسی پس از آگاهی از مرگ دقیقی طوسی و ناتمام ماندن گشتاسب نامه او، به وجود شاه نامه ابومنصوری - که به نثر بوده و منبع دقیقی در سرودن گشتاسب نامه - پی برد. به دنبال آن به بخارا، پایتخت سامانیان رفت تا کتاب را پیدا کند و بقیه آن را به نظم در آورد. فردوسی در این سفر، شاه نامه ابومنصوری را نیافت؛ ولی در بازگشت به طوس، امیرک منصور (که شاه نامه ابومنصوری به دستور پدرش ابو منصور محمد بن عبد الرزاق جمع آوری و نوشته شده بود) کتاب را در اختیار فردوسی قرار داد و قول داد در سرودن شاه نامه از او حمایت کند.

فردوسی برای سرودن شاه نامه در حدود پانزده سال بر اساس شاه نامه ابومنصوری کار کرد و آن را در سال 372 ش، پایان داد. فردوسی از آن جا که به قول خودش هیچ پادشاهی را سزاوار هدیه کردن کتابش ندید (ندیدم کسی کش سزاوار بود)، مدّتی آن را مخفی نگه داشت و در این مدّت، بخش های دیگری نیز به مرور به آن افزود.

پس از ده سال (در حدود سال 382 ش در سن 65 سالگی) فردوسی که فقیر شده بود، تصمیم گرفت که کتابش را به سلطان محمود تقدیم کند. تدوین دوم کتاب در حدود سال 388 ش، پایان یافت که بین پنجاه هزار تا شصت هزار بیت داشت. فردوسی آن را در شش یا هفت جلد برای سلطان محمود فرستاد.

به گفته خود فردوسی، سلطان محمود به شاه نامه نگاه هم نکرد و پاداشی را که مورد انتظار فردوسی بود برایش نفرستاد. از این واقعه تا پایان عمر، فردوسی بخش های دیگری نیز به شاه نامه اضافه کرد که بیشتر به اظهار ناامیدی و امید به بخشش بعضی از اطرافیان سلطان محمود اختصاص دارد.

فردوسی در دو جای شاه نامه به سنّ خود اشاره کرده است: یکی حدود هشتاد سالگی (کنون عمر نزدیک هشتاد شد / امیدم به يك باره بر باد شد) و یکی هفتاد و شش سالگی (کنون سالم آمد به هفتاد و شش / غنوده همه چشم میشار فش).

سال مرگ فردوسی را با توجّه به این اشاره ها می توان بین سال های 411 و 416 ق دانست.

پس از مرگ، جنازه فردوسی اجازه دفن در گورستان مسلمانان را نیافت و در باغ خود وی یا دخترش در طوس دفن شد.

عبد الجلیل، نام شعرای پارسی شیعی را با فردوسی طوسی آغاز می کند و می گوید:

اولاً فردوسی طوسی، شیعی بوده است و در شاه نامه در مواضع به اعتقاد

خود، اشارت کرده است. (1)

مخالفتان فردوسی که در مقام قدح او بودند، در نزد سلطان محمود غزنوی، این ابیات وی را دلیل رافضی بودن او دانستند:

به گفتار پیغمبرت راه جوی \*\*\* دل از تیرگی ها بدین آب شوی

چه گفت آن خداوند تنزیل و وحی \*\*\* خداوند امر و خداوند نهی

که من شهر علمم علیم در است \*\*\* درست این سخن، قول پیغمبر است

گواهی دهم کاین سخن راز اوست \*\*\* تو گویی دو گوشم بر آواز اوست

منم بنده اهل بیت نبی \*\*\* ستاینده خاک پاک وصی ...

بدین زادم و هم بدین بگذرم \*\*\* چنان دان که خاک پی حیدرم ...

نبی و علی، دختر و هر دو پور \*\*\* گزیدم وز آن دیگرانم نفور

هر آن کس که در دلش کین علی است \*\*\* از او خوارتر در جهان مرد کیست؟!

22. کسایی مروزی (341 - 391 ق) (2)

ابو اسحاق مجد الدین کسایی، در سال 341 ق، در مرو به دنیا آمد. وی علاوه بر قریحه

ص: 220

1- . نقض، ص 231. نیز ر.ک: در آمد مقاله، بند «ه»، قطعه شش.

2- : تاریخ ادبیات ایران، شفق، ص 122 - 126؛ اثر آفرینان، ج 5، ص 36، ذیل «کسایی مروزی»؛ مشاهیر شعراء الشيعة، ج 4، ص 40

- 42، ذیل «الکسائی المروزی»؛ فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، ج 2، ص 1734 - 1735، ذیل «کسائی مَرُوْزی». برای آگاهی بیشتر از

زندگی و شعر کسایی، ر.ک: اشعار حکیم کسایی مروزی و تحقیقی در زندگانی و آثار او؛ کسایی مروزی و شعر و زندگی او، امامی؛

کسایی مروزی: زندگی، شعر و اندیشه او، ریاحی؛ «کسایی مروزی، شاعری ولایت مدار»، سید مصطفی موسوی گرمارودی، مجله

گلستان قرآن، ش 47، ص 30 - 31.

شاعری، در مراتب علمی و به ویژه در علم صرف، بر دیگران مقدم بود. در اواخر عهد سامانی و اوایل عهد غزنوی می زیست. در آغاز کار، مداح وزیرانی چون عبید الله بن احمد عتبی، و شاهانی چون نوح بن منصور سامانی و سلطان محمود غزنوی بود؛ ولی در اواخر عمر، از این کار پشیمان شد و به تهذیب نفس و تصفیه باطن پرداخت و در کسوت زهد و ورع زیست.

از شعرهای کسایی برمی آید که تا پنجاه سالگی زنده بوده است؛ ولی پس از آن از او آگاهی درستی در دست نیست و آشکار نیست که چند سال پس از آن زیسته است. مرگ او را حدود سال 391 ق دانسته اند.

عبد الجلیل معتقد است که در شیعه بودن کسایی، شبهه ای وجود ندارد. عبارت وی این گونه است:

در [شیعه بودن] کسائی، خود خلافی نیست که همه دیوان او مدایح و مناقب مصطفی و آل مصطفی است - علیه و علیهم السلام - (1).

اعتقاد کسایی، از این قطعه، به خوبی بر می آید:

مدحت کن و بستای کسی را که پیمبر \*\*\* بستود و ثنا کرد و بدو داد همه کار

آن کیست بدین حال و که بوده است و که باشد \*\*\* جز شیر خداوند جهان حیدر کزّار؟

این دین هدا را به مثل دایره ای دان \*\*\* پیغمبر ما مرکز و حیدر خط پرگار

علم همه عالم به علی داد پیمبر \*\*\* چون ابر بهاری که دهد سیل به گلزار.

ص: 221

---

1- . نقض، ص 231. نیز، ر.ک: در آمد مقاله، بند «ه»، قطعه شش.

کسای، مرثیه ای نیز برای امام حسین علیه السلام سروده است:

باد صبا در آمد، فردوس گشت صحرا \*\*\* آراست بوستان را نیشان به فرش دیبا...

بیزارم از پیاله، وز ارغوان و لاله \*\*\* ما و خروش و ناله، کنجی گرفته مأوا

هم نگذرم سوی تو، هم ننگرم سوی تو \*\*\* دل ناورم سوی تو، اینک کنم تبرًا

دست از جهان بشویم، عزّ و شرف نجویم \*\*\* مدح و غزل نگویم، مقتل کنم تقاضا

میراث مصطفی را، فرزند مرتضی را \*\*\* مقتول کربلا را، تازه کنم تولا

آن میر سر بُریده، در خاک و خون تپیده \*\*\* از آب ناچشیده، گشته اسیر غوغا...

آن پنج ماهه کودک، باری چه کرد - و یحک - \*\*\* کز پای تا به تازک، مجروح شد مفاجا؟!

تخم جهان بی بر، این است وزین فزون تر \*\*\* کِهتر، عدوی مهتر! نادان، عدوی دانا!

بر مقتل ای کسای! برهان همی نمایی \*\*\* گر هم بر این پای، بی خار گشت خرما

تا زنده ای چنین کن، دل های ما حزین کن \*\*\* پیوسته آفرین کن، بر اهل بیت زهرا.

ابو الفضل احمد بن حسین بن یحیی بن سعید همدانی، ملقب به «بدیع الزمان» یا «بدیع»، در سال 358 ق، در همدان به دنیا آمد. وی از نامدارترین ادیبان عربی نویس ایرانی قرن چهارم به حساب می آید. او مبتکر «مقامه نویسی» است و در این فن، در زبان های عربی و فارسی و ترکی و عبری و... مقلدان بسیار داشته است.

بدیع الزمان پس از تکمیل تحصیلات خود، در 380 ق، به درگاه صاحب بن عبّاد در ری رفت و مورد توجه خاص او قرار گرفت. وی مدتی نزد اسماعیلیان جرجان بود تا در 382 ق، به نیشابور رفت و در آن جا در مناظرات مفصّلی با ابوبکر خوارزمی، بر او پیشی جست و نام خویش را در شرق و غرب عالم اسلامی گسترده. وی چند سالی را با گردش در شهرها و رسیدن به حضور امیران و بزرگان دانش پرور گذراند. سرانجام در هرات مقیم و متأهل و صاحب ملک شد؛ اما به طور ناگهانی در سال 398 ق، درگذشت.

وی با آن که ایرانی بوده، ولی بجز چند ملمّع، آثار فارسی پدید نیاورده است. رسائل او متنوّع و ارزشمند است؛ هم نشانه هایی از ساختار قصّه و حکایت دارد و هم صنایع بدیعی. شاهکار بدیع الزمان، کتاب مقامات اوست.

از وی کتاب های دیوان شعر، أمالی و مناظراتش با ابوبکر خوارزمی، به چاپ رسیده است.

عبد الجلیل رازی، نام بدیع الزمان همدانی را جزو وزرا و بزرگان صاحب قلم

ص: 223

- 
- 1- . مشاهیر شعراء الشيعة، ج 1، ص 85 - 86، ذیل «بدیع الزمان همدانی»؛ فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، ج 1، ص 614، ذیل «بدیع الزمان همدانی»؛ تاریخ الأدب العربی، عمر فروخ، ج 2، ص 595 - 612. برای آگاهی بیشتر از زندگی و شعر بدیع الزمان همدانی، ر.ک: پارسیان عربی نویس: عبد الحمید کاتب، بدیع الزمان همدانی؛ بدیع الزمان همدانی، مارون عبّود؛ «بدیع الزمان همدانی»، ع. قویم، مجلّه ارمنان، ش 3، ص 120 - 121؛ «بدیع الزمان همدانی»، فیروز حریرچی، مجلّه وحید، ش 34، ص 842 - 852.

شیعی آورده و می گوید:

و مانند این قطعه هست بدیع الزمان همدانی را که بر سر تربت علی موسی الرضا - علیهما السلام - می گوید:

یا دار معتکف الرسالة \*\*\* یا بیت مختلف الملائک

أنا حائك إن لم أکن \*\*\* مولی أولئک و ابن حائك

أنا مع اعتقادی فی التسنن \*\*\* رافضی فی ولانک

و إن اشتغلتُ بهؤلاء \*\*\* فلست أغفل عن أولئک. (1)

از اشعار اوست در باره اعتقاداتش:

يقولون لی: ما تحبّ الوصی \*\*\* فقلت: الثری بقم الکاذبِ

أحبّ النبی و آل النبی \*\*\* و أختص آل أبی طالب

و اعطی الصحابة حقّ الولا \*\*\* ء و أجرى علی سنن الواجب

فان کان نصبا ولاء الجمی \*\*\* ع، فإنی کما زعموا ناصبی

و إن کان رفضا ولاء الوصی \*\*\* فلا برح الرفض من جانبی.

24. مهیار دیلمی (364 - 428 ق) (2)

ابو الحسن مهیار بن مردویه دیلمی، در سال 364 ق، به دنیا آمد. در سال 394 ق - که سی سال از عمر مهیار گذشته بود - ، به دست سیّد رضی، اسلام آورد.

تاریخ نگاران فراوانی بر مجوسی بودن و مسلمان شدن مهیار تکیه کرده اند و گویی این موضوع را نقیصه ای برای او پنداشته اند، خاصه که برخی از این مورّخان، شیعه شدن او را هم به گونه ای بیان داشته اند که گویا زینانی به اسلام او داشته است.

ص: 224

1- . نقض، ص 218. نیز، ر.ک: در آمد مقاله، بند «ه»، قطعه پنج.

2- . تاریخ الأدب العربی، ج 2، ص 65؛ فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، ج 2، ص 2019، ذیل «مهیار دیلمی»؛ مجالس المؤمنین، ج 2، ص 532 - 533؛ معجم المؤلفین، ج 13، ص 32. برای آگاهی بیشتر از زندگی و شعر مهیار دیلمی، ر.ک: مهیار الدیلمی، حیات و شعره؛ «مهیار دیلمی 364 - 428 ق»، محمود مهدوی دامغانی، مجله دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مشهد، ش 25، ص 97 -



مهیار به راستی شاعری چیره دست و تواناست. متأسفانه محققان، به شعر و یا اثری از او به زبان فارسی دست نیافته اند. اقامت ممتد او در عراق و پیوستگی تا آخر عمر به مراکز علمی آن سرزمین - که در آن روزگار فقط زبان عربی را به رسمیت می شناخته اند - ، او را از سرودن شعر و یا تألیف و تصنیف به زبان فارسی، منصرف ساخته است.

مهیار پس از 64 سال عمر در شب یکشنبه پنجم جمادی الثانی سال 428 ق در گذشت.

عبد الجلیل رازی، مهیار دیلمی را از شاعران شیعی می داند و می گوید:

و مهیار بن مردویه الکاتب از فرزندان انوشروان عادل است و می گوید:

و ما الخیثان ابن هندٍ و ابنه \*\*\* و إن طغی خطبهما بعد و جلّ

بمبدعین بالذی جاء به \*\*\* و ائما تقفیا تلك السبل. (1)

مهیار، در عین حال که به نژاد ایرانی خود مباهات می نماید، از بیان این نکته که از لحاظ اعتقادی، پیرو اسلام و متدین به دین محمد صلی الله علیه و آله است، نه تنها غفلت نکرده است، بلکه آن را مانند سندی از ارزنده ترین اسناد افتخاری نقل می کند. ابیات زیر شاهدی بر این مدعاست:

و ابی «کسری» علی ایوانه \*\*\* این فی الناس أبّ مثل ابی

سورة الملك القدامی و علی \*\*\* شرف الإسلام لی و الادب

قد قبست المجد من خیر اب \*\*\* و قبست الدین من خیر نبی

و ضممت الفخر من اطرافه \*\*\* سوءد الفرس و دین العرب.

وی با اشاره به شرکت اعراب در شهادت امام بزرگوار علی علیه السلام و ستم یزید بر خاندان رسول اکرم، چنین می گوید:

وقد شهدتم مقتل ابن عمّه \*\*\* خیر مصلّ بعده و صائم

و ما استحلّ باغیا إمامکم \*\*\* «یزید» بالطفّ من ابن فاطم.

ص: 225

ابو القاسم حسین بن علی بن حسین مغربی، در سال 370 ق، در مصر به دنیا آمد. ابتدا قرآن را آموخت. سپس نحو، لغت، حساب و جبر را فرا گرفت. پیش از هفده سالگی کتاب اصلاح المنطق را تلخیص کرد. او پس از کشته شدن پدرش، به رمله رفت و حسان بن مفرج بن جراح را به شورش بر ضد الحاکم (خلیفه فاطمی) واداشت. سپس وی را به امیر مکه، ابو الفتوح حسن بن جعفر علوی، نزدیک کرد و در پی آن به نام ابو

الفتوح با لقب «الراشد بالله» خطبه خوانده شد. الحاکم با صرف مال فراوان، حسان را

به خود نزدیک کرد. از این رو، ابو الفتوح به مکه بازگشت و ابو القاسم نیز به عراق نزد

فخر الملک، وزیر عباسی رفت.

ابو القاسم پس از درگذشت فخر الملک در سال 414 ق، به بغداد رفت و در آن جا منصب وزارت یافت و سپس به دیار بکر نزد احمد بن مروان رفت و وزیر او شد و تا هنگام مرگ یعنی سال 418 ق، در آن جا ماند. به وصیت ابو القاسم، او را در جوار حضرت علی علیه السلام دفن کردند.

وزیر مغربی در بلاغت، لغت، تاریخ، کتابت و نیز نجوم، تبخّر داشت. همچنین، وی را از محدّثان دانسته اند و دارای تألیفات بسیاری است که از جمله آنهاست: ادب

الخواص فی المختار من بلاغات قبائل العرب؛ الایناس بعلم الأنساب؛ رساله ای در پاسخ به سؤالات ابن بسّام در باره لغت و ادب.

عبد الجلیل رازی، وی را از بزرگان معتبر و وزیران مشتهر می داند و می گوید:

و وزیر مغربی با جزالت فضل و بزرگی قدر هم شیعی و معتقد بوده است و این بیت ها او راست که دلالت است بر صفای اعتقادش:

قبور ببغداد و طوس و طیبه\*\*\* و فی سرّ من را و الغری و کربلا

ص: 226

1- . ر.ک: مشاهیر شعراء الشيعة، ج 2، ص 50 - 53، ذیل «الوزیر المغربی»؛ فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، ج 2، ص 2104 - 2105، ذیل «وزیر مغربی»؛ مجالس المؤمنین، ج 2، ص 442 - 443؛ تاریخ الادب العربی، عمر فروخ، ج 3، ص 78 - 80. برای آگاهی بیشتر از زندگی و شعر وزیر مغربی، ر.ک: الوزیر المغربی: دراسته و أدبه مع ما تبقى من آثاره.

إذا ما أتاهم عارفٌ بحقوقهم \*\*\* ترحل عنهم بالذی کان آملا. (1)

نیز شعری دارد در ستایش امام علی علیه السلام :

عرفنا علیاً بطیب النجار \*\*\* و فصل الخطاب و حسن المخیلة

تطلع كالشمس راد الضحی \*\*\* بفضل عمیم و أید جزيلة

فكان المقدم بعد النبی \*\*\* علی كل نفس بكل قبيلة.

26. فخر الدین اسعد گرگانی (م 446 ق) (2)

فخر الدین اسعد گرگانی در نیمه اول قرن پنجم هجری به دنیا آمد. علاوه بر شعر، در فلسفه و علوم دیگر نیز دستی داشت. او از بزرگ شاعرانی است که در زمان حکومت سلطان ابو طالب طغرل بیک سلجوقی به شهرت رسید و در اواخر حکومت همین سلطان در سال 446 ق، چشم از جهان فرو بست. منظومه «ویس و رامین» شاهکاری است که توسط فخر گرگانی نگاشته شد.

آورده اند که فخر گرگانی داستان «ویس و رامین» را به دستور حاکم اصفهان «عمید ابو الفتح مظفر نیشابوری» از زبان پهلوی به نظم در آورده است. از آن جا که در به نظم در آوردن این داستان جاودانه، شاعر، نهایت فصاحت و بلاغت و روانی را رعایت داشته، منظومه او سرمشق شاعرانی قرار گرفت که در سرودن داستان های عاشقانه در زبان فارسی به شهرت رسیدند.

عبد الجلیل، فخری گرگانی را از شعرای پارسی شیعی و معتقد معرفی کرده است و می گوید:

و فخری جرجانی، شاعی بوده است. (3)

ص: 227

1- . نقض، ص 218. نیز، ر.ك: در آمد مقاله، بند «ه»، قطعه پنج.

2- . ر.ك: مشاهیر شعراء الشيعة، ج 1، ص 175 - 176، ذیل «الفخر الگرگانی»؛ اثر آفرینان، ج 4، ص 265، ذیل «فخری گرگانی»؛ فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، ج 2، ص 1607، ذیل «فخر الدین گرگانی». برای آگاهی بیشتر از زندگی و شعر فخر الدین اسعد گرگانی، ر.ك: مجموعه مقالات همایش فخر الدین اسعد گرگانی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد گرگان.

3- . نقض، ص 231. نیز، ر.ك: در آمد مقاله، بند «ه»، قطعه شش.

اما با جستجو در کتب تذکره و تراجم و اشعار او، به سند یا شاهد مثالی مبنی بر شیعه بودن او دست نیافتیم. (1)

از اشعار اوست در نعت پیامبر صلی الله علیه و آله:

چراغ دین ابو القاسم محمد \*\*\* رسول خاتم و یاسین و احمد

به پاکی سید فرزند آدم \*\*\* به نیکی ره نمای خلق عالم

خدا از آفرینش آفریدش \*\*\* ز پاکان و گزینان برگزیدش

نبوت را بدو داده دو برهان \*\*\* یکی فرقان و دیگر تیغ بُران.

27. ابن حسّول رازی (م 450 ق) (2)

ابو العلاء محمد بن حسّول رازی، در شهر همدان به دنیا آمد؛ اما در ری، نشو و نما یافت. پدرش ادیب و کاتب بود. وی از صاحب بن عبّاد و ابن فارس، ادب آموخت. ابتدا در دستگاه آل بویه ری، عهده دار دیوان رسائل بود. سپس به وزارت ابو طالب مجد الدوله رسید و با تسلط محمود غزنوی بر ری، به غزنویان پیوست و به دبیری گمارده شد.

این ادیب و شاعر و خوشنویس شیعی، در سال 434 ق، به هنگام تسلط ترکان سلجوقی بر ری، به خدمت آنها درآمد و منشی عمید الملك کندری شد. از آثار وی می توان به تفضیل الأتراك علی سائر الاجناد و مناقب الحضرة السلطانية اشاره کرد.

تعبیر عبد الجلیل در باره ابن حسّول، این گونه است:

و بوالعلاء حسّول که وزیر شاهنشاه بود، شیعی و معتقد بوده است و در آخر قصیده بانی او این بیت ها او راست که:

سيفش لابن بطة يوم يُبلى \*\*\* محاسنه التراب أبو تراب (3).

ص: 228

1- . ر.ك: تعليقات نقض، ج 2، ص 1004 - 1005.

2- . ر.ك: مشاهير شعراء الشيعة، ج 4، ص 276 - 277، ذیل «ابن حسّول»؛ معجم المؤلفين، ج 10، ص 318؛ بزرگان و سخن سرایان

همدان، ج 1، ص 31 - 34؛ فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، ج 1، ص 109، ذیل «ابن حسّول همدانی».

3- . نقض، ص 217 - 218. نیز، ر.ك: در آمد مقاله، بند «ه»، قطعه پنج.

از اشعار اوست در باره ولایت علی علیه السلام :

علیّی إمامی بعد الرسول \*\*\* سیشفع فی عرصة الحقّ لی

ولا أدعی لعلیّی سوی \*\*\* فضائل فی العقل لم تشكل

ولا أدعی أنّه مرسل \*\*\* ولكن إمام بنصّ جلیّ

وقول الرسول له اذ أتی \*\*\* له شبّه الفاضل المفضل

ألا إنّ من كنتُ مولا له \*\*\* فمولا له من غیر شكّ علیّ.

## 28. دوریستی (ق 5 ق) (1)

ابو عبد الله جعفر بن محمد بن احمد دوریستی رازی، در اوایل قرن پنجم هجری در دوریست (بخشی از شهر ری که اکنون «درشت» نام دارد) به دنیا آمد. وی یکی از علما و راویان بزرگ شیعه در قرن پنجم و از رجال کثیر الروایه در کتب شیعه محسوب است. او از شاگردان شیخ مفید، سیّد مرتضی و سیّد رضی است و از آنها نقل روایت می کند.

دوریستی با شیخ طوسی معاصر بوده و اغلب علمای بزرگ قرن ششم هجری مانند محمد بن ادریس حلّی، شاذان بن جبرئیل، ابن شهر آشوب و سیّد مهدی مرعشی حسینی از وی نقل روایت نموده اند. وی تألیفاتی به نام الکفایة در عبادات، یوم

و لیلّة، الردّ علیّ الزیدیه و کتاب الاعتقادات را از خویش به جا گذاشت.

نوشته اند دوریستی نزد خواجه نظام الملک طوسی خیلی مقرب بود و خواجه، هر ماه، چند بار به دیدن او می رفت و از همنشینی با او لذت می برد. وفات ابو عبد الله در اواسط نیمه قرن پنجم (حدود 470 ق) بوده است.

عبد الجلیل، در ذکر شعرای متقدم عرب شیعی، با معرفی خواجه حسن دوریستی، کار را به پایان می رساند و به سراغ شعرای پارسی می رود. عبارت صاحب

ص: 229

---

1- . ر.ک: مشاهیر شعراء الشيعة، ج 1، ص 353، ذیل «الدوریستی»؛ فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، ج 1، ص 1063، ذیل «دُورستی»؛ مجالس المؤمنین، ج 1، ص 482؛ معجم المؤلفین، ج 3، ص 144؛ أعیان الشيعة، ج 21، ص 148 - 149؛ روضات الجنّات، ج 2، ص 179.

نقض این گونه است:

و خواجه حسن بن جعفر الدورستی، عالم و شاعر بوده است و او را در مناقب و مرثی، قصاید بسیار است که به شرح همه نتوان رسید و بهری بیان کرده شد و این قطعه لطیفه در حق رضا علیه السلام او راست:

یا معشر الزوار طاب مزارکم \*\*\* حیوا بطوس معالما و رسوما

و إذا رأیتم قبر مولانا الرضا \*\*\* صلوا علیه و سلموا تسلیما. (1)

29. پوربنان قمی (ق 5 ق)

خواجه عبد الملك بنان قمی، مشهور به پوربنان قمی، یکی از شاعران پارسی زبان شهر قم در سده پنجم هجری است. از آثار و احوال این شاعر، جز مطالبی که در کتاب نقض آمده، در هیچ جا اطلاعاتی یافت نشد. عبد الجلیل در پنج مورد از وی یاد کرده (2) و او را شاعری پارسی سرای و شیعی مذهب و مؤید به تأیید الهی معرفی کرده است (3) و از او این دو بیت را در مدح مولای متقیان علی بن ابی طالب علیه السلام نقل نموده است:

جمله گفتند: ای علی! إلا تو را کس را نبود \*\*\* سید سادات عصری قبله اهل تقا

هر چه گفتی، راست گفتی یا امیر المؤمنین \*\*\* لال باد آن کو به گفتار تو در گوید که: لا. (4)

30. سنایی غزنوی (م 535 ق) (5)

ابوالمجد مجدود بن آدم سنایی، در شهر غزنین به دنیا آمد. او در آغاز جوانی، شاعری درباری و مداح مسعود بن ابراهیم غزنوی و بهرام شاه بن مسعود بود؛ ولی بعد از سیاحت در بلاد خراسان و ملاقات با مشایخ تصوف، تغییری عمیق در روحیات و

ص: 230

1- . نقض، ص 231. نیز، ر.ک: در آمد مقاله، بند «ه»، قطعه شش.

2- . ر.ک: نقض، ص 231، 327، 539، 545 و 577.

3- . همان، ص 231.

4- . همان، ص 327.

5- . ر.ک: مشاهیر شعراء الشیعة، ج 4، ص 42 - 44، ذیل «سنائی الغزنوی»؛ فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، ج 2، ص 1268، ذیل «سنائی»؛ مجالس المؤمنین، ج 2، ص 77 - 98؛ ریحانة الأدب، ج 3، ص 79 - 87. برای آگاهی بیشتر از زندگی و شعر سنایی، ر.ک: حکیم اقلیم عشق؛ تازیانه های سلوک؛ در مدرسه حکیم سنایی غزنوی.

اخلاقیات او ایجاد شد و در نهایت، به زهد و انزوا و تأمل در حقایق عرفانی روی آورد.

سنایی در طریقت و سیر و سلوک، مرید شیخ ابو یوسف یعقوب همدانی بود و مولانا جلال الدین رومی، با وجود کمال فضل، خود را از پیروان او می دانست.

سنایی پس از بازگشت از سفر مکه، مدتی در بلخ به سر برد و از آن جا به سرخس و مرو و نیشابور رفت. وی در هر مکان، مدتی به سیر و سلوک و عرفان پرداخت.

در واقع، ظاهراً سنایی اولین شاعر ایرانی پس از اسلام به شمار می رود که حقایق عرفانی و معانی تصوف را در قالب شعر، ارائه کرده است.

سنایی در عصر خودش، یک شاعر نوگرا بود. بیشتر محققان، او را پایه گذار شعر عرفانی می دانند. شیوه ای که او آغاز کرد، با عطار نیشابوری تداوم یافت و در شعر جلال الدین محمد بلخی، به اوج خود رسید.

سنایی بجز واژه های عرفانی و اصطلاحات عرفانی، نوعی تفکر اجتماعی را نیز وارد شعر کرد. سنایی در حوزه قصیده عرفانی نیز نوآوری هایی داشت.

سنایی سرانجام در شهر غزنین به سال 545ق، در گذشت.

آثار او عبارت اند از: حدیقة الحقیقة و شریعة الطریقة، سیر العباد إلى المعاد، دیوان

قصاید و غزلیات، عقل نامه، طریق التحقیق، تحریمة القلم، مکاتیب سنایی، کارنامه بلخ، عشق نامه و سنایی آباد.

عبد الجلیل، نام شعرای پارسی شیعی را با سنایی به پایان می برد و می گوید:

خواجه سنایی غزنوی - که عذیم النظر است در نظم و نثر و خاتم الشعرايش نویسنده - ، او را منقبت بسیار است و اگر خود این یکی بیت است که در فخری نامه (حدیقة الحقیقه) گوید، کفایت است:

جانب هر که با علی نه نکوست \*\*\* هر که خواه گیر، من ندارم دوست

هر که چون خاک نیست بر در او \*\*\* گر فرشته است خاک بر سر او. (1)

ص: 231

از شعرهای اوست:

ای سنایی به قوت ایمان \*\*\* مدح حیدر بگو پس از عثمان

با مدیحهش مدائح مطلق \*\*\* زهق الباطل است و جاء الحق.

در ستایش حضرت علی علیه السلام نیز این گونه سروده است:

هم نبی را وصی و هم داماد \*\*\* جان پیغمبر از جمالش شاد

نایب مصطفی به روز غدیر \*\*\* کرده در شرع خود، مر او را میر

بهر او گفت مصطفی به اله \*\*\* کای خداوند، وال من والاه.

البته عدّه ای نیز به سنی بودن سنایی اشاره کرده اند؛<sup>(1)</sup> ولی با توجّه به صراحت عبد الجلیل مبنی بر شیعه بودن وی، جای تأمل بیشتر دارد.

31. فضل بن حسن طبرسی (468 - 548 ق)<sup>(2)</sup>

علامه امین الإسلام، ابو علی فضل بن حسن طبرسی، به سال 468 ق، در تفرش دیده به جهان گشود. دوران کودکی و تحصیل خود را در مشهد گذراند و پس از چند سال حضور در مکتب، و فراگیری خواندن و نوشتن و یادگیری قرائت قرآن، خود را به منظور تحصیل علوم اسلامی و شرکت در جلسه درس بزرگان دین آماده ساخت. او در فراگیری علوم چون: ادبیات عرب، قرائت، تفسیر، حدیث، فقه، اصول و کلام، فوق العاده تلاش کرد، بدان حد که در هر یک از آن رشته ها صاحب نظر گردید.

امین الإسلام طبرسی، حدود 54 سال در مشهد مقدّس سکونت داشت و سپس بنا بر دعوت بزرگان سبزوار، و با توجّه به امکانات بسیاری که در آن شهر موجود بود.

ص: 232

1- . ر.ك: احوال و آثار حکیم سنایی غزنوی، خلیل الله خلیلی؛ با کاروان حلّه، زرین کوب؛ «پژوهشی در عقاید کلامی سنایی غزنوی»، جلال مروّج؛ لب لباب آرا در هم اندیشی سنایی شناسان، به کوشش: مریم حسینی.

2- . ر.ك: مشاهیر شعراء الشیعه، ج 3، ص 339 - 341، ذیل «الشیخ الطبرسی»؛ مجالس المؤمنین، ج 1، ص 490؛ معجم المؤلفین، ج 8، ص 66؛ فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، ج 2، ص 1419، ذیل «طبرسی». برای آگاهی بیشتر از زندگی و شعر طبرسی، ر.ك: الشیخ الطبرسی امام المفسّرین فی القرن السادس حیاة و آثاره؛ کاوشی در زندگانی علامه فضل بن الحسن بن فضل طبرسی.



وزمینه تدریس، تألیف و ترویج دین را برای او فراهم می ساخت، در سال 523 ق، راهی آن دیار گردید.

نخستین اقدام شیخ، پذیرش مسئولیت «مدرسه دروازه عراق» بود که با سرپرستی و راه نمایی او، مدرسه، به حوزه علمیه وسیع و با اهمیتی مبدل گشت. شاگردان دانشمند و بلندآوازه ذیل، ثمره تلاش علمی شیخ است: رضی الدین حسن طبرسی (فرزند وی)، ابن فندق بیهقی، قطب الدین راوندی، محمد بن علی بن شهر آشوب، ضیاء الدین فضل الله حسنی راوندی، شیخ منتجب الدین قمی، شادان بن جبرئیل قمی، عبد الله بن جعفر دوریستی، و... .

آثار متعددی از طبرسی به یادگار مانده است که همگی از فضل و دانش آن عالم کوشا و اندیشمند توانا حکایت می کند. برخی از آثار او بدین شرح است: أسرار الإمامة، إعلام الوری بأعلام الهدی، تاج الموالید، جوامع الجامع، الجواهر، حقائق الأمور، العمدة فی أصول الدین، غنیة العابد و منیة الزاهد، الفائق، الکافی الشافی، مجمع البیان، مشکاة الأنوار فی الأخبار، و... .

عبد الجلیل، وی را از مفسران متأخر شیعی معرفی کرده است؛<sup>(1)</sup> اما چون طبرسی، در حوزه شعر نیز وارد شده و اشعاری از او به جای مانده است، به بررسی وی به عنوان شاعر پرداختیم.

از اشعار اوست در منقبت معصومان علیهم السلام:

إلهی بحق المصطفی و وصیّه \*\*\* و سبطیه و السجاد ذی الثنناتِ

و باقر علم الأنبیاء و جعفر \*\*\* و موسی نجیّ الله فی الخلواتِ

و بالطهر مولانا الرضا و محمد \*\*\* تلاه علیّ خیرة الخیراتِ

و بالحسن الهادی و بالقائم الذی \*\*\* یقوم علی اسم الله بالبرکاتِ

أنلنی الذی قد کنتُ أرجو بحبّهم \*\*\* و بدّل خطیاتی بهم حسناتِ.

ص: 233

---

1- . نقض، ص 212. نیز، ر.ک: در آمد مقاله، بند «ه»، قطعه دو.

سعید بن هبة الله راوندی، ملقب به قطب الدین، در راوند به دنیا آمد. اطلاعات دقیقی از نیاکان او به دست نیامده است؛ اما همین اندازه معلوم است که پدر و جدّ قطب الدین، از عالمان و برجستگان آن دیار بوده اند. با تأسّف، تاریخچه و شرح حالی از تولّد و دوران کودکی او نیز به دست نیامده است.

قطب الدین علاوه بر پدر، از محضر بزرگان دیگری چون: شیخ صدوق، سید مرتضی، سید رضی و شیخ طوسی، سود جسته است.

قطب الدین راوندی، خود به قرآن عشق می ورزید و در راه نشر معارف آن پرتلاش بود؛ اما تأثیر نفس قدسی استادش فضل بن حسن طبرسی، در اندیشه و آثار او نقش به سزایی داشت. وی، فقیه، محدّث، متکلم، مفسّر و شاعر زبردستی بود.

قطب الدین راوندی در زمره مردان بزرگی است که با دانش فراوان خود، پس از بهره مندی از علوم مختلف و تبخّر در آنها، حلقه زرّینی در سلسله حافظان و روایان معارف اسلامی گردید و در بیشتر رشته های علوم اسلامی، تبخّر و تخصص خود را به نمایش گذارد که در این مقال، تنها به بیان چند اثر وی، بسنده می کنیم: الخرایج و الجرایح؛ فقه القرآن؛ ضیاء الشهاب؛ لب اللباب؛ المزار؛ الدعوات؛ قصص الأنبياء؛ دیوان اشعار.

راوندی در چهاردهم شوال 573 ق، در شهر قم از دنیا رفت.

صاحب نقض، راوندی را از مفسّران بزرگ شیعی معرفی کرده است؛ (2) اما چون از ایشان دیوان شعری به جای مانده، نام وی را جزو شاعران شیعی یاد شده در کتاب نقض آوردیم.

ص: 234

1- . ر.ك: مشاهير شعراء الشيعة، ج 2، ص 231 - 233، ذیل «قطب الدین راوندی»؛ معجم المؤلفین، ج 4، ص 233؛ ریحانة الأدب، ج 4، ص 467 - 469؛ فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، ج 2، ص 1095 - 1096، ذیل «راوندی». برای آگاهی بیشتر از زندگی و شعر قطب الدین راوندی، ر.ك: «الشیخ قطب الدین راوندی»، عبد الصاحب الربیعی، مجلّة الفرات، ش 117.

2- . نقض، ص 212. نیز، ر.ك: در آمد مقاله، بند «ه»، قطعه دو.

از اشعار اوست در وصف معصومان علیهم السلام:

محمد و علی ثم فاطمة \*\*\* مع الشهدین زین العابدین علی

و الصادقین و قد سارت علومهما \*\*\* و کاظم الغیظ و الراضی الرضی علی

ثم التقی النقی الأصل طاهره \*\*\* محمد ثم مولانا النقی علی

ثم الزکی و من یرضی بنهضته \*\*\* أن یرظهر العدل بین السهل و الجبل

إنی بحبهم یا رب معتصم \*\*\* فاغفر بحرمتهم یوم القیامة لی.

33. ظفر الدین کافی همدانی (ق 5/6 ق) (1)

ظفر الدین کافی همدانی، از شاعران بزرگ ایران در عهد سلجوقیان است. عوفی، وی را در شمار شاعران آل سلجوق در عراق (جبال) و معاصر ملکشاه بن آلب ارسلان (م 465 - 485 ق) آورده است؛ لیکن می‌توانیم او را معاصر معین الدین ملکشاه بن محمود (م 547 - 548 ق) نیز بدانیم، و از آن جایی که سبک کلام وی به سبک شاعران عراق در قرن ششم نزدیک تر است، تا حدی ما را بر آن می‌دارد که حدس ثانوی را در

مورد ایشان بپذیریم. اشعار اندکی از او به جای مانده است؛ اما همان مایه شعر بر علو پایه او در سخنوری، شاهدی صادق و بر لطافت طبع او دلیلی روشن است. از آن جمله، این ابیات نقل می‌شود:

هنری باش و هرچه خواهی کن \*\*\* نه بزرگی به مادر و پدر است

نافه مشک را ببین به مثل \*\*\* کاین قیاسی بدیع و معتبر است.

نیز از وی است:

من نصیب عیش، دوش از عمر خود برداشتم \*\*\* کز سمن، بالین و از شمشاد، بستر داشتم

ص: 235

---

1- ر.ک: تاریخ ادبیات در ایران، ج 2، ص 598 - 600؛ اثر آفرینان، ج 5، ص 20 - 21، ذیل «کافی همدانی»؛ لغت نامه دهخدا، ذیل «کافی همدانی»؛ فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، ذیل «کافی ظفر همدانی» ج 2، ص 1716.

ماه و مشک و نرگس و گلنار و سرو و سیم و گل \*\*\* تا به هنگام سحر، هر هفت در برداشتم.

بین سنی بودن و شیعه بودن کافی همدانی، تردید وجود دارد؛ اما عبد الجلیل، وی را جزو شاعران پارسی شیعی معرفی می کند و می گوید:

ظفر همدانی، اگر چه سنی بوده است، او را مناقب بسیار است در علی و آل علی علیه السلام و در دیوانش مکتوب است تا تهمتش نهند به تشیع. (1)

34. ادیب مهابادی (504 - پس از 484 ق) (2)

افضل الدین حسن بن علی مهابادی (ماه آبادی)، در سال 504 ق، به دنیا آمد. وی از مشاهیر علمای حدیث و فقه بود و در علوم ادبی عصر خویش همتایی نداشت. افضل الدین از خانواده ای اهل علم و ادب بوده است و از پدرش و از جدش احمد بن علی روایت می کرده است. از جمله آثار اوست: شرح الشهاب؛ شرح اللمع؛ رد التنجیم؛ الإعراب؛ دیوان شعر؛ رسالاتی در نثر؛ و شرح نهج البلاغه. طبق نقل تاریخ طبرستان، مهابادی در مرثیه عزالدین یحیی (م 592 ق) - که نقیب سادات عراق (ری و جبال) بوده و به حکم خوارزمشاه به قتل رسیده - این گونه سروده است:

سلام الله ما طلع الثریا \*\*\* علی المظلوم عز الدین یحیی

شهید کالحسین بغیر جرم \*\*\* قتل مثل هاییل و یحیی.

عبد الجلیل، نام ادیب مهابادی را جزو ائمه لغت شیعی آورده است (3) و هم از شاعران عرب شیعی و می گوید:

والأدیب المهابادی ادیب و عالم و شاعر، بی شبهت، شاعی بوده است. (4)

ص: 236

1- . نقض، ص 231، نیز، ر.ك: در آمد مقاله، بند «ه»، قطعه شش.

2- . ر.ك: ریحانة الأدب، ج 5، ص 161؛ فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، ج 2، ص 1814؛ الفهرست، ص 51.

3- . ر.ك: نقض، ص 213.

4- . همان، ص 229. نیز، ر.ك: در آمد مقاله، بند «ه»، قطعه چهار و شش.

محمد بن عمر فرقدی خراسانی، اهل خراسان و از شعرای دوران سلجوقیان بود. در زمان سلطان غیاث الدین محمد بن سام (536 - 559 ق)، از سلاطین سلسله آل شنسب - که زمام امور مملکت غور (در افغانستان و پاکستان کنونی) را در دست داشتند - می زیست که به دربار وی راه یافت و به مدح او پرداخت. در هیچ کتابی، ذکری از مذهب وی یافت نشد؛ ولی هم عصر عبد الجلیل است و وی، فرقدی را شیعه خوانده است. (2) از فرقدی، اشعار اندکی باقی مانده است:

ای تیغ تویی حجاب تأخیر \*\*\* چون تیغ سپیده دم، جهانگیر

در عالم کهل، یک جوان بخت \*\*\* مثل تو ندیده گنبد پیر

ای بر در بارگاه جاهت \*\*\* نه حلقه چرخ، همچو زنجیر.

شرف الشعرا یا اشرف الشعرا بدر الدین امیر قوامی رازی، از شاعران شیعی نیمه اول قرن ششم است که به مواعظ و حکم و ذکر مناقب خاندان رسالت شهرت دارد. با توجه به تسلط شاعران اهل سنت بر دربارها و محیط های ادبی در قرن یاد شده و نیز حمایت پادشاهان از این نوع شاعران و محدودیت شاعران شیعی، اهمیت و ارزش قوامی نمایان تر می شود.

یکی از معدود شاعرانی که با اقرار به شیعه اثنی عشری بودن خود، در این حیطه،

ص: 237

1- . ر.ك: اثر آفرینان، ج 4، ص 277، ذیل «فرقدی خراسانی»؛ تاریخ ادبیات در ایران، ج 2، ص 718 - 720؛ فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، ج 2، ص 1615، ذیل «فرقدی».

2- . ر.ك: نقض، ص 231. نیز، ر.ك: در آمد مقاله، بند «ه»، قطعه شش.

3- . ر.ك: مشاهیر شعراء الشیعه، ج 1، ص 232 - 233، ذیل «القوامی»؛ مجالس المؤمنین، ج 2، ص 616؛ فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، ج 2، ص 1700، ذیل «قوامی رازی»؛ «قوامی رازی، ستایشگر شیعه»، علیرضا نبی لو چهرقانی، فصل نامه شیعه شناسی، ش 17، ص 7 - 27. برای آگاهی بیشتر از زندگی و شعر قوامی رازی، ر.ك: دیوان شرف الشعراء بدر الدین قوامی رازی، تصحیح: محدث ارموی.

داد سخن در داده است و به کرات، به امیر مؤمنان علی علیه السلام و خاندان او اشاره کرده و مضامین متعدّد شعری ایجاد کرده است، قوامی رازی است.

عبد الجلیل، در چند جای کتاب نقض از قوامی رازی نام برده و از اشعار او شاهد مثال آورده است (1) و وی را از شاعران پارسی شیعی، معرفی کرده است. (2)

یکی از عمده ترین مضامین شعری او تفکرات شیعی و بخصوص مدح و منقبت علی علیه السلام و خاندان اوست:

وز بعد مصطفی به علی ناز و سرفراز \*\*\* نیکو شناس در درج دین کمال او

حامل تنزیل قرآن، حافظ شرع رسول \*\*\* کش به فضل اندر گواهی، آیت قرآن دهد.

امیر مؤمنان علی علیه السلام، در دیدگاه قوامی، دشمنان زیادی داشت؛ هر کس که بغض او را در دل بگیرد، از نظر عقلی، خون و مالش حلال است. در مقابل، هر کس شیعه اوست، بهشتی است:

والله که هر که بغض علی در دلش بود \*\*\* نزد خرد، حلال بود خون و مال او.

من نگویم مرتضی را تو نمی دانی امام \*\*\* کاین زیادت بر تو بستن علم را نقصان دهد.

بر شیعتش نثار بود رحمت خدای \*\*\* لعنت کند فرشته بر بدسگال او.

37. متکلم رازی (ق 6 ق) (3)

زین الدین علی بن محمد رازی، معروف به متکلم رازی، از علمای متکلم و شاعر شیعی قرن ششم هجری است. آثاری را برای وی ذکر کرده اند: مناظرات؛ مسائل فی

ص: 238

1- . ر.ك: نقض، ص 224 و 577.

2- . همان، ص 232. نیز، ر.ك: درآمد مقاله، بند (ه)، قطعه شش.

3- . ر.ك: معجم المؤلفین، ج 7، ص 197؛ فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، ج 2، ص 1088؛ الفهرست، ص 79.

المعدوم والأحوال؛ دقائق الحقائق والواضح. وی را دارای آثار منظومی نیز دانسته اند؛ ولی در کتب تراجم و شرح حال، بی‌تی از او یافت نشد.

عبد الجلیل رازی، در جای جای کتاب نقض، از خواجه علی متکلم رازی نام می‌برد و وی را عالمی متکلم و شاعری شیعی و معتقد معرفی می‌کند و به وی می‌بالد. (1)

سخن پایانی

با بررسی زندگی نامه و اشعار شاعرانی که در کتاب نقض، نسبت شیعی بدانها داده شده است، در می‌یابیم که بسیاری از این شعرا در طول زندگی شان، آشکارا مذهب خود را اعلام نکرده اند و نویسندگان، بیشتر، از آثار آنها توانسته اند به مذهبشان پی ببرند.

در قرون اولیه هجری، مذاهب اسلامی، به شکل کم نظیری ظهور کردند و اختلافات مسلمانان در این زمینه، به درجه ای بود که می‌توان گفت بیشتر فرقه‌ها در سه قرن اولیه نهاده شدند.

علت این امر، آن بود که در نخستین قرن‌های دوره اسلامی، مسلمانان هنوز در جستجوی حقایق دین اسلام و درک و حلّ معضلات مسلمانی و بویژه یافتن معتقدات راستین اسلامی از میان معتقدات جامعه و روزگار خود بودند.

در این میان، اختلافات سیاسی و مناقشات مسلمانان در مسائلی از قبیل: خلافت و امامت و چگونگی ادای وظایف دینی و دنیوی، به ضرورت در سه قرن اولیه، می‌بایست ادامه داشته باشد تا از میان دسته‌های گوناگون، چند دسته در هر باب بر دیگران غلبه جویند و معتقداتشان مورد قبول عده بیشتری از مسلمانان گردد.

و این نتیجه در قرن چهارم و پنجم حاصل شد و مذاهب معینی، مورد قبول قرار گرفتند و مابقی به ضعف گراییدند و اندک اندک از میان رفتند. پیداست که این مناقشات، در افکار و اسلوب‌های فکری مسلمانان و در نتیجه، در شعر و نثر هم مؤثر افتاد. گذشته از آن که خود، موجب ایجاد ادبیات پر دامنه دینی مسلمانان در این روزگار گردید.

ص: 239

---

1- . ر.ک: نقض، ص 231، 539، 545 و 577. نیز، ر.ک: در آمد مقاله، بند «ه»، قطعه شش.

در قرن چهارم و اوایل قرن پنجم، فرقه شیعه (خواه شیعه اثنی عشریه، خواه زیدیه و خواه اسماعیلیه)، وضع خوبی داشتند. علت این امر، آن بود که در تمام قلمرو سادات طالبیه و نیز در قلمرو امرای طبری و دیلمی، تشیع می توانست یک مذهب علنی و مشروع قلمداد شود. در همان حال، اسماعیلیه نیز که با تشکیل دولت فاطمی مصر (297 ق) قوتی یافته و به تبلیغات وسیع خود در ایران پرداخته بودند، روز به روز، پیروان بیشتری به دست می آوردند. فعالیت های شیعه در این دوران، در واقع، مبدأ ترقیات این فرقه در قرون آینده گردید و به ظهور آثار معروف علمای شیعه در همین قرن و قرن پنجم انجامید.

به اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم که می رسیم، به خلاف دوره پیشین - که دوره آزادی اعتقادات و مذاهب بود - ، با سختگیری حکام و سلاطین رو به رو هستیم. خلفای بغداد - که در دوره قدرت آل بویه، بسیار ضعیف شده بودند - ، قدرت پیشین خود را به دست آوردند و در قتل و آزار شیعه زیدی، اثنی عشری و مخصوصاً اسماعیلی، مبالغه نمودند و خیلی از مردمان، در ظاهر مجبور بودند که خود را از اهل تسنن نشان دهند تا از آزار و اذیت آنها در امان باشند. شعرا و ادبا نیز از این قاعده، مستثنا نبودند و به این کار دست زدند و مذهب خود را پنهان نمودند.

با تمام این احوال، تشیع در این عهد در حال توسعه بود و تعصبات میان اهل سنت و تشیع نیز چه در آثار منظوم و مکتوب و چه در صحنه های اجتماعی، به شدت رایج بود.

شیعیان، شروع به تألیف کتاب هایی در شیوه مذهبی خود یا اثبات عقاید خویش نمودند و شاعران شیعی، اشعاری در اثبات حقانیت پیشوایان خود و ذکر مناقب آنان سرودند. (1)

نزدیکی زمانی عبد الجلیل قزوینی با شعرایی که در این نوشتار ذکر شدند و ویژگی شخصیتی عبد الجلیل و عدم استفاده وی از مطالب تردیدآمیز و دوپهلوی در

ص: 240



کتاب نقض، ما را بر این داشت که به این کتاب به عنوان منبعی تاریخی در شناخت مذهب بسیاری از شعرا بنگریم.

خود عبد الجلیل در نقض آورده: «این کتاب، بر وجهی مرتّب شد که خواص را دافع شبهات باشد و عوام را متمر دلالات به عبارتی سهل و آسان، نه بر قاعده دیگر مصنفات ما...» (1).

با دقت در کتاب نقض و بررسی شعرایی که عبد الجلیل به فراخور موضوع برای پاسخ گفتن به نویسنده کتاب بعض فضائح الروافض از آنها یاد کرده است، این نکات، قابل تأمل به نظر می رسند:

1. عبد الجلیل، در مورد شعرایی که تردیدی در شیعه بودن آنها وجود دارد، با احتیاط، نام می برد و تا اطمینان کامل به دست نیاورده، کسی را شیعی نمی خواند. (2)

2. عبد الجلیل قزوینی، در بخشی از کتاب، شعرایی را نام می برد و معتقد است که همه آنها شیعی و معتقد بوده اند؛ ولی پس از بررسی در کتب تراجم، از برخی از آنها چون: اسعدی قمی، امیر اقبالی، قائمی قمی، معینی، بدیعی، عنصری، محمد سمان، خواجه ناصحی، احمدچه رازی، و بردی، اطلاعی به دست نیامد. در باره برخی دیگر چون: ظهیری، شمسی، مستوفی و سید حمزه جعفری، احتمالاتی به نظر می آید؛ لیکن چون تحت عنوان هر يك از این نام ها، شعرای بسیاری در تذکره ها یاد شده اند، بدین جهت، از روی قطع و یقین نمی توان در باره مصادیق این نام ها قضاوت کرد. (3)

3. شعرای شیعی یاد شده در کتاب نقض، 51 نفرند که در این نوشتار، به 37 نفر از آنها پرداخته شد و در باره 14 شاعر دیگر، اطلاعاتی به دست نیامد.

4. از میان این شعرا، 23 نفر آنها عرب زبان، هشت نفر، فارسی زبان و شش نفر آنها نیز دوزبانه اند.

ص: 241

1- . نقض، ص 7.

2- . برای نمونه، ر.ك: نقض، ص 218 در باره بوبکر خوارزمی و ص 228 (در باره ابو نؤاس).

3- . ر.ك: تعلیقات نقض، ج 2، ص 1010 - 1012.

5. نُه تن از این شعرا در قرن اوّل و دوم هجری می زیستند، چهارده شاعر در قرن سوم و چهارم هجری، و چهارده شاعر نیز در قرن پنجم و ششم هجری.

6. عبد الجلیل رازی برای شناساندن بزرگان شیعه، آنها را با عناوین گوناگونی چون: مفسّر، لغت شناس، وزیر، شاعر و... معرفی کرده است؛ اما به این دلیل که ما قصد بیرون کشیدن شعرایی را داشته ایم که به نظر عبد الجلیل شیعی اند، لذا شاعران را

با هر عنوانی، معرفی کرده ایم که عبارت اند از: یاوران و انصاران امیر المؤمنین: یک

نفر؛ مفسّران: دو نفر؛ زهاد و عبّاد: یک نفر؛ ائمّه لغت: سه نفر؛ وزرا و اصحاب قلم:

پنج نفر؛ شعرای عرب و عجم: چهل نفر.

7. ادیب مهابادی، شاعری است که عبد الجلیل، وی را هم در بخش ائمّه لغت شیعی آورده و هم جزو شاعران شیعی.

8. در کتاب نقض، از شاعران دیگری نیز که مذهبشان شیعه است (مانند بُندار رازی) نام برده شده؛ ولی چون شیوه ما در این نوشتار، بیان شاعرانی است که عبد الجلیل، به شیعه بودن آنها اشاره داشته، از معرفی شاعران شیعی ای که فاقد این تصریح هستند، صرف نظر شد.

ص: 242

1. ابن الحجّاج النيلي (حياته وأدبه)، على فقيهي، پایان نامه کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عرب، قم: دانشگاه آزاد اسلامی.
2. ابن الرومی (حياته و شعره)، روفون گست، مترجم: حسين نصار، بيروت: دار الثقافة، 1944 م.
3. ابن الرومی: حياته من شعره، عبّاس محمود العقّاد، بيروت: دار الكتاب العربي، 1968 م.
4. ابن حجّاج: شاعر معروف قرن چهارم، ناصر باقری بیدهندي، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، 1377 ش.
5. ابو الأسود الدؤلی (دراسة فی شخصيته و شعره)، محمّد هادی المنصور، قاهره: معهد الدراسات الإسلامية العالی، 1369 ق.
6. أبو بكر الخوارزمي: حياته وأدبه، احمد امين مصطفى، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985 م.
7. أبو تمام الطائي (حياته و حياة شعره)، نجيب محمّد البهيتي، بيروت: دار الفكر، 1945 م.
8. أبو فراس الحمداني: حياته و شعره، عبد الجليل حسن عبد المهدي، عمان: مكتبة الأقبصی، 1401 ق.

9. أبو فراس حمدانی: شهریار شعر، محمدباقر پورامینی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، 1380 ش.
10. أبو نؤاس: سطور من صفحات حياته، مصطفى عبد الرزاق، قاهره: الهلال، 1315 ق.
11. أبو نؤاس فی تاریخه و شعره، محمد بن مکرم المصری (ابن منظور)، بیروت: دار الجیل، 1972 م.
12. أبو تمام (عصره، حياته، شعره)، محمد رضا مروه، بیروت: دار الکتب العلمیه، 1411 ق.
13. أبو تمام الطائی (حياته و شعره)، هاشم صالح مناع، بیروت: اعلام الفكر العربی، 1999 م.
14. اثرآفرینان (زندگی نامه نام آوران فرهنگی ایران، از آغاز تا سال 1300 ش) (6 ج)، به کوشش: کمال حاج سید جوادی و دیگران، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، 1377 - 1380 ش.
15. احوال و آثار حکیم سنایی غزنوی، خلیل الله خلیلی، کابل: مؤسسه انتشاراتی کابل، 1356 ش.
16. از پاژ تا دروازه رزان (جستارهایی در زندگی و اندیشه فردوسی)، محمدجعفر یاحقی، تهران: سخن، 1388 ش.
17. اشعار حکیم کسایی مروزی و تحقیقی در زندگانی و آثار او، مهدی درخشان، تهران: دانشگاه تهران، 1364 ش.
18. الأعلام (8 ج)، خیر الدین الزرکلی، بیروت: دار العلم للملایین، 1990 م.
19. أعیان الشیعة (10 ج)، السید محسن الأمين، تصحیح: السید حسن الأمين، بیروت: دار المعارف للمطبوعات، 1406 ق.
20. با کاروان حلّه، عبد الحسین زرّین کوب، تهران: علمی، 1370 ش، ششم.
21. البُحتری: عصره، حياته، شعره، ندیم مرعشلی، دمشق: دارطلاس، 1960 م.

22. بدیع الزمان الهمدانی، مارون عبّود، قاهره: دار المعارف، 1971 م.

23. پارسیان عربی نویس: عبد الحمید کاتب و بدیع الزمان همدانی، فیروز حریرچی، تهران: فروغی، 1345 ش.

24. «پژوهشی در عقاید کلامی سنایی غزنوی»، جلال مروج، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، ش 22، ص 1354 ش.

25. تاریخ آداب اللغة العربیة، جرجی زیدان، بیروت: دار الفکر، 1416 ق.

26. تاریخ ادبیات ایران (4 ج)، ذیح الله صفا، تهران: کتب جیبی، 1357 ش، دوم.

27. تاریخ ادبیات ایران، صادق رضازاده شفق، شیراز: دانشگاه شیراز، 1352 ش.

28. تاریخ ادبیات در ایران (5 ج در 8 مجلد)، ذیح الله صفا، تهران: امیر کبیر، 1356 ش.

29. تاریخ ادبیات زبان عربی، حنا الفاخوری، ترجمه: عبد الحمید آیتی، تهران: توس، 1378 ش، چهارم.

30. تاریخ الأدب العربی (10 ج)، کارل بروکلمان، ترجمه: عبد الحلیم نجّار، قاهره: دار المعارف، 1959 م.

31. تاریخ الأدب العربی (6 ج)، عمر فروخ، بیروت: دار العلم للملایین، 1984 م.

32. تاریخ الأدب العربی، شوقی ضیف، قاهره: دار المعارف، 1977 م.

33. تازیانه های سلوک (نقد و تحلیل چند قصیده از حکیم سنایی)، محمدرضا شفیعی

کدکنی، تهران: آگاه، 1372 ش.

34. تشیّع در شعر کمیت بن زید اسدآبادی، اسماعیل یونس پور، پایان نامه کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عرب، اهواز: دانشگاه شهید چمران، 1379 ش.

35. تعلیقات نقض (2 ج)، میر جلال الدین محدّث أرموی، تهران: انجمن آثار ملی، 1358 ش، اول.

36. حسان بن ثابت (حیاته و شعره)، احسان النص، دمشق: دار الفکر، 1985 م.

37. حسان بن ثابت الأنصاری (حیاته و شعره)، یوسف عیسی، بیروت: دار الکتب العلمیة، 1977 م، اول.

38. حکیم اقلیم عشق (تأثیر متقابل دین و ادبیات در زندگی و آثار حکیم سنایی غزنوی)، یوهانس توماس پیتر دو بروین، ترجمه: مهیار علوی مقدم و محمدجواد مهدوی، مشهد: آستان قدس رضوی، 1378 ش.
39. حياة البحتری و فنه، احمد البدوی، قاهره: مكتبة الانجلو المصرية، 1375 ق.
40. الخلیل بن احمد الفراهیدی: اعماله و منهجه، مهدی مخزومی، بیروت: دار الرائد العربی، 1406 ق.
41. در مدرسه حکیم سنایی غزنوی، محمود حکیمی، تهران: قلم، 1387 ش.
42. دعبل بن علی الخزاعی: شاعر آل البيت (دراسة تحليلية لحياته و شعره)، عبد الکریم الأشر، دمشق: دار الفكر، 1984 م.
43. دیوان شرف الشعراء بدر الدین قوامی رازی (از گویندگان نیمه اول قرن ششم)، تصحیح: میر جلال الدین حسینی ارموی، تهران: چاپ خانه سپهر، 1334 ش.
44. رسائل ابوبکر خوارزمی و حیات ادبی وی، محمد مهدی پورگل، تهران: دانشگاه تهران، 1380 ش.
45. روضات الجنّات (8 ج)، محمدباقر خوانساری، تهران: اسماعیلیان، 1390 ق.
46. ریحانة الأدب (8 ج)، محمدعلی مدرّسی خیابانی، تهران: ختّام، 1374 ش.
47. سیّد حمیری: سالار شاعران، محمد صحتی سردرودی، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، 1373 ش، اول.
48. شاعر العقيدة: السيّد الحمیری، السيّد محمدتقی الحکیم، بیروت: المؤسسة الدولية، 1422 ق.
49. شرح الهاشمیات، محمد محمود الرافعی، قاهره: محمد محمود الرافعی، 1329 ق.
50. شرح شفایة ابي فراس في مناقب آل الرسول و مثالب بنی العباس، محمد بن امیر حاج الحسینی، تحقیق: صفاءالدین البصری، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، 1374 ش.

51. الشيخ الطُّبرسي امام المفسرين في القرن السادس (حياته و آثاره)، جعفر سبحاني، قم: مؤسسه امام صادق عليه السلام، 1382 ش.
52. صاحب بن عبّاد (شرح احوال و آثار)، احمد بن محمّد علي بهمنيار كرمانى، تهران: دانشگاه تهران، 1344 ش.
53. صاحب بن عبّاد، وزير دين پرور، سعيد بابايى، تهران: سازمان تبليغات اسلامى، 1373 ش.
54. الغدير (22 ج)، عبد الحسين امينى نجفى (علّامه امينى)، ترجمه: محمّد تقى واحدى و ديگران، تهران: كتاب خانه بزرگ اسلامى، 1363 - 1370 ش.
55. فردوسى (زندگى، اندیشه و شعر او)، محمّد امين رياحى، تهران: طرح نو، 1375 ش.
56. فردوسى و شعر او، مجتبى مينوى، تهران: دهخدا، 1354 ش.
57. فرزديق (حياته و شعره)، كمال ابو مصلح و احمد الاسكندرى، بيروت: المكتبة الحديثه، 1987 م.
58. فرزديق (حياته و شعره)، محمّد رضا مروه، بيروت: دار الكتب العلميه، 1411 ق، اول.
59. فرهنگ اعلام تاريخ اسلام (2 ج)، سيّد غلامرضا تهامى، تهران: شركت سهامى انتشار، 1385 ش، اول.
60. الفهرست منتجب الدين، منتجب الدين على بن بابويه القمى، تصحيح: جلال الدين محدّث أرموى، قم: كتاب خانه آية الله مرعشى، 1366 ش.
61. كاوشى در زندگانى علّامه فضل بن الحسن طُّبرسى، حسين نواب، تهران: علّامه طبرسى، 1381 ش.
62. كتّيب عزّه (عصره، حياته، شعره)، احمد محمّد عليان، بيروت: دار الكتب العلميه، 1412 ق.
63. كتّيب عزّه: حياته و شعره، احمد الربيعى، قاهره: دار المعارف بمصر، 1346 ق، اول.
64. كسايبى مروزى و شعر و زندگى او، نصر الله امامى، تهران: جامى، 1374 ش.

65. کسایى مروزی: زندگى، شعر و اندیشه او، محمّدامین ریاحی، تهران: توس، 1368 ش.
66. کمیت اسدی: حدیث حرّیت، محمّد صحتی سردرودی، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، 1373 ش، اوّل.
67. کمیت بن زید الاسدی بین العقیده و السياسة، علی نجیب عطوی، بیروت: دار الأضواء، 1408 ق.
68. کندوکاوی در حیات و اندیشه سیاسی دعبل خزاعی، علیرضا میرزا محمّد، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، 1388 ش.
69. الكواكب السماوية فی شرح قصيدة الفرزدق العلوية، محمّد السماوی، نجف: مطبعة مرتضوية، 1360 ق.
70. لب لباب آرا درهم اندیشی سنایی شناسان، به کوشش: مریم حسینی، تهران: دانشگاه الزهرا، 1387 ش، اوّل.
71. لغت نامه دهخدا (14 ج)، علی اکبر دهخدا، تهران: دانشگاه تهران، 1373 ش.
72. مجالس المؤمنین (2 ج)، قاضی نور الله شوشتری، تهران: کتاب فروشی اسلامیة، 1365 ش، سوم.
73. مجموعه مقالات همایش فخر الدین اسعد گرگانی، به کوشش: دانشگاه آزاد اسلامی واحد گرگان، با همکاری واحد علی آباد و واحد آزادشهر، گرگان: دانشگاه آزاد، 1382 ش.
74. مشاهیر شعراء الشيعة (5 ج)، عبد الحسين الشبستری، قم: المكتبة الأدبية المختصة، 1421 ق، اوّل.
75. معجم الأدباء (إرشاد الأريب) (7 ج)، یاقوت حموی، تحقیق: احسان عبّاس، بیروت: دار الغرب الاسلامی، 1993 م.
76. معجم الأدباء (2 ج)، یاقوت حموی، ترجمه و پیرایش: عبد المحمّد آیتی، تهران: سروش، 1381 ش، اوّل.



77. معجم المؤلفين (8 ج)، عمر رضا كحّاله، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1957 م، أول.

78. مفاخر خوزستان: سيري در زندگي و آثار ابن سكّيت، عبد الكاظم علي نژاد، تهران: روزنامه جمهوري اسلامي، 1374 ش.

79. مهيار الديلمي: حياته و شعره، عصام عبد علي، بغداد: مكتبة الوطنية، 1396 ق.

80. نقض (بعض مثالب النواصب في «نقض فضائح الروافض»)، نصير الدين ابو الرشيد عبد الجليل قزويني رازي، تصحيح: مير جلال الدين محدث أرموي، تهران: انجمن آثار ملي، 1358 ش، أول.

81. الوزير المغربي: دراسة في سيرته و أدبه مع ماتبقى من آثاره، احسان عبّاس، عمان: دار الشروق، 1988 م.

ب. مقالات

82. «ابن سكّيت، معلّم سر به دار»، مصطفى محمّدي اهوازي، مجلّه كوثر، ش 37، فروردين 1379 ش.

83. «أبو الأسود الدؤلي (صفحة ناصعة في التاريخ)»، عبد الغني ايرواني، مجلّه آفاق

الحضارة الإسلامية، ش 22، مهر 1387 ش.

84. «أبو الأسود الدؤلي: شخصية و آثاره»، عبد المجيد زراقت، مجلّه المنهاج، ش 4، زمستان 1375 ش.

85. «أبو بكر الخوارزمي و رسالته إلى شيعة نيسابور»، أمين ترمس، مجلّه نور الإسلام، ش 123 - 124، 1429 ق.

86. «أبو تمام حبيب بن أوس الطائي»، عبد المجيد زراقت، مجلّه المناهج، ش 14، تابستان 1378 ش.

87. «أبو فراس الحمداني»، محمّد علي آذرشب، مجلّه رسالة التقريب، ش 28، تير 1379 ش.

ص: 249

88. «أبو نؤاس و الكفر بين مؤيديه و معارضيه»، خيريه عجرش، مجلّة العلوم الإنسانية، سال چهاردهم، ش 14، 2007 م.

89. «البحتری»، مجید أمين أفندی الحدّاد، مجلّة الضیاء، سال ششم، جزء 5، 15 دسامبر 1903 م.

90. «الشیخ قطب الدین الراوندی»، عبد الصاحب الربیع، مجلّة الفرات، ش 117، شعبان 1432 ق.

91. «بدیع الزمان همدانی»، ع. قویم، مجلّة ارمغان، دوره بیست و ششم، ش 3، خرداد 1336 ش.

92. «بدیع الزمان همدانی»، فیروز حریرچی، مجله وحید، ش 34، مهر 1345 ش.

93. «حسّان بن ثابت»، محمّد محمّد خلیفه، مجلّة البحوث الإسلامیة، شماره 2، شوال

1395 ق.

94. «دعبل الخزاعی و مكانته الأدبیة و الشعریة»، عبد الکریم الأشتر، مجلّة زبان و علوم قرآن، ش 1 و 2، بهار و تابستان 1379 ش.

95. «دعبل خزاعی، شاعر علوی»، سیّد رضا تقوی دامغانی، مجلّة پیام اسلام، ش 5، آبان 1358 ش.

96. «دیوان القاضی التنوخی الکبیر»، هلال ناجی، مجلّة المورد، ش 49، بهار 1363 ش.

97. «سیّد حمیری در محضر قرآن»، مصطفی شیروی خوزانی، مجلّة صحیفه مبین، ش

29 و 30، بهار و تابستان 1382 ش.

98. «سیّد حمیری و شعرش»، محمّد صحتی سردرودی، مجلّة آئینه پژوهش، ش 34، مهر و آبان 1374 ش.

99. «شخصیت فرزدق و قصیده میمیه او»، عبّاس ظهیری، مجلّة کیهان اندیشه، ش 51، آذر و دی 1372 ش.

100. «شعر کشاجم»، شفیق جبری، مجلّة المجمع اللغة العربیة بدمشق، ش 18، جمادی

الثانیة و رجب 1362 م.

ص: 250

101. «صاحب بن عبّاد طالقانی»، محمّدعلی جعفریان، مجلّه کیهان فرهنگی، ش 224، خرداد 1384 ش.
102. «فردوسی، شیعه مظلوم»، غلامرضا ستوده، مجلّه سوره، ش 22، دی 1369 ش.
103. «قوامی رازی، ستایشگر شیعه»، علی رضا نبی لو چهرقانی، فصل نامه شیعه شناسی، سال پنجم، شماره 17، بهار 1386 ش.
104. «کسایبی مروزی، شاعری ولایت مدار»، سیّد مصطفی موسوی گرمارودی، مجلّه گلستان قرآن، ش 47، دی 1379 ش.
105. «کشاجم»، عبد الجواد الطیب، مجلّه الرسالة، ش 894 و 896، 7 و 21 ذی القعدة 1369 ق.
106. «کمیت اسدی (60 - 126 ق)»، محمّدرضا حکیمی، نامه آستان مقدّس، ش 12، خرداد 1341 ش.
107. «مهیار دیلمی (364 - 428 ق)»، محمود مهدوی دامغانی، مجلّه دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مشهد، ش 25، زمستان 1356 ش.



جغرافیای ری و قزوین در کتاب «نقض»

علی ملکی میانجی (1)

چکیده

ری و قزوین، دو شهر مهم از نواحی مرکزی ایران هستند. ناحیه ری به عنوان منطقه ای مهم از دوران مادها تا زمان حاضر، اهمیت سیاسی خود را با نوساناتی حفظ کرده است. مرکز این ناحیه، شهر ری در سده های نخستین اسلامی تا عصر مغول، از مهم ترین شهرهای جهان و أمّ البلاد شمرده می شده است. در دوره اسلامی، ابتدا این شهر، دارای مذهب اهل سنت با گرایش اُموی بود؛ اما کم کم تشیع در آن رواج یافت، به گونه ای که در عصر مؤلف نقض، در میانه سده ششم هجری، غالب جمعیت آن را شیعیان تشکیل می دادند. با این همه، مذاهب و فرقه ها و نحله های اعتقادی مختلفی در آن می زیستند. کتاب نقض، بازتاب اطلاعات سودمندی از این شهر است. جغرافیای ری در این نوشتار، با عنایت به این اثر تدوین یافته است.

شهر قزوین، شهری مهم در شمال ناحیه مرکزی ایران قرار دارد که قدمت آن به دوران ساسانیان می رسد. این شهر در سده های نخستین اسلامی، رشد و گسترش چشمگیری یافت. تا عصر مؤلف نقض، مذهب این ناحیه،

ص: 253

ممزوجی از شیعه و سنی و برخی فرقه های دیگر بود با وجود این که شیعیان این منطقه در آن دوران، در اقلیت قرار داشتند، اما از نفوذ و اقتدار فراوان برخوردار بودند. بخشی از حقایق گذشته این شهر در کتاب نقض گزارش شده است. جغرافیای قزوین در این نوشتار، با عنایت به این معلومات سامان یافته است.

کلیدواژه ها: جغرافیای ری، جغرافیای قزوین، نقض، سده ششم هجری.

ری و قزوین، دو شهر مشهور از نواحی مرکزی ایران هستند که در بسیاری از منابع تاریخی و جغرافیایی و دیگر آثار، از آنها یاد شده است. نوشتار حاضر در شناخت موجز جغرافیای این دو شهر، با عنایت به متن کهن کتاب نقض اثر عبد الجلیل قزوینی رازی در سده ششم هجری، سامان یافته است و حاوی تمام اطلاعات جغرافیایی این دو ناحیه نیست.

الف. جغرافیای ری

### 1. جغرافیای تاریخی ری

ناحیه ری به عنوان منطقه ای مهم از دوران مادها تا زمان حاضر، اهمیّت سیاسی خود را با نوساناتی حفظ کرده است. در طول این دوران، پایتخت، پایتخت فصلی، مرکز ناحیه ای وسیع، و مرکز استان بوده است. مرکز این ناحیه، شهر ری در سده های نخستین اسلامی تا عصر مغول، از مهم ترین شهرهای جهان و أمّ البلاد شمرده می شد. اگر چه بعد از یورش، ویرانگر مغول، این شهر مرکزیت سیاسی و رونق پیشین خود را از دست داد، اما ناحیه ری همچنان عظمت خود را حفظ نموده است؛ چرا که میراث شکوه و بزرگی شهر ری به شهر همجواریش تهران منتقل شد؛ شهری که روزگاری یکی از قصبات و شهرهای کوچک حومه شهر ری به حساب می آمد و از دوران صفویه تا زمان حاضر، استمرار ارتقا و اعتلای سیاسی آن تا حد کمال، تداوم یافته است.

سده ششم هجری، آخرین سده عظمت و بزرگی ری پیش از حادثه غمبار حمله

مغول است. در این دوران، اکثریت جمعیت ری، شیعه امامی بودند، با این همه، مذاهب و فرقه‌ها و نحله‌های اعتقادی گوناگونی در آن رواج داشت. کتاب نقض بازتاب اطلاعات ارزشمندی از این شهر است که راقم سطور در تدوین این نوشتار، از آن بهره‌فراوانی برده است.

ری در دوران تاریخی پُر سابقه خود، اسم‌ها و لقب‌های متعددی را بر گرفته است. فهرستی از این اسم‌ها، این چنین است:

آرساسیا، آرساکیا، آرازی، آرساگیا، ارشکیه، اروپوس، آلری، اورپا، اورپس، اورپوس، ائورپوس، بت رازیکیه، حضرت عبد العظیم، دورا، ری، راجیس، راجیش، راجیک، راز، رازی، رازوک، رازس، راک، راکس، راکیا، راگ، راگا، راگای، راگز، راگس، راگو، راگیا، راگیانا، رام اردشیر، رام پیروز (رام فیروز)، رائی، راورپس، رای،

رغه، رگ، رگا، رگس، رگه، ری اردشیر، ری شهر، شیخ البلاد، ماد پایین، ماد راجیانا، ماد رازی، ماد راگیان، ماد راگیانا، ماد رگیانا، ماد سفلی، محمّدیّه، مدی، ئورپوس، عروس البلاد، ام البلاد ایران، ماه جان، باب الأبواب الأرض، سوق العالم، بلدة البلاد، مهدیه، راگ کا آن، ازاری. (1)

در پیش از اسلام، نام ری در دو منبع متعلق به یهود در توبیت، به صورت «راگس» (Rages) و در ژودیت، «راگو» (Ragu) و در اوستا، «رغه» (Ragha) و در کتیبه بیستون (کتیبه ای از داریوش هخامنشی)، «رگا» (Raga) ذکر شده است. نام ری را در منابع یونانی، «راگو» (Rhagoe)، «راگا» (Rhaga)، «راگیا» (Rhageia)، در سریانی «رائی» (Rai)، در ارمنی «ری» (Re)، در پهلوی «راگ»، «Rag»، «Rak» «رائی» و در زبان‌های اروپایی نیز بدان

ص: 255

---

1- فرهنگ نامه تطبیقی نام‌های قدیم و جدید مکان‌های جغرافیایی ایران و نواحی مجاور، علیرضا چنگگی، ص 212؛ هفت اقلیم، امین احمد رازی، ج 3، ص 3؛ نزهة القلوب، حمد الله مستوفی، ص 52؛ مجمل التواریخ والقصص، مؤلف ناشناخته، ص 43؛ سیاحتنامه شاردن، ترجمه: محمّد عبّاسی، ج 3، ص 55؛ تطبیق لغات جغرافیایی قدیم و جدید ایران، محمّد حسن خان اعتماد السلطنه، ص 95؛ آکام المرجان، اسحاق بن حسین منجم، تحقیق: فهمی سعدی، ترجمه: محمّد آصف فکرت، ص 67.

صورت که در توبیت آمده نامیده اند. نیز سلوکیان، ری را «اورپا» (Europa) یا «اورپوس» و «اورپوس» (Europos)، (Europus) و اشکانیان «ارشکیه» (Arsakia) گفته اند. (1)

در عهد ساسانیان، به گفته ارباب مسالك و تواریخ، آن را «ری» و «ری اردشیر» و «رام اردشیر» یا «ری شهر» و نیز «رام فیروز» می نامیده اند. (2) از مشهورترین نام های دوران اسلامی این شهر «ری» و «محمدیه» است. (3)

در مورد پیدایش ری، دیدگاه های مختلفی عرضه شده است. حمد الله مستوفی در بنای نخستین این شهر می نویسد:

شهر ری را شیث بن آدم پیغمبر علیه السلام ساخت. هوشنگ پیشدادی [از شاهان اساطیری باستان] به عمارت آن افزود و شهری بزرگ شد. بعد از خرابی، منوچهر بن ایرج بن فریدون، تجدید عمارتش کرد. (4)

ایزیدور خاراکسی یونانی در باره وی می گوید:

ری از تمامی شهرهای ماد، بزرگ تر بود. (5)

در یکی از نوشته های پارسی میانه - که به زبان و خط پهلوی است - ، نام ری به عنوان یکی از شهرستان های کوست آتور پاتکان آمده است. (6)

ابن خردادبه در سده سوم هجری می نویسد:

و دانشمندان گویند: بهترین زمین های آفریده شده، ری است که در آن جا (خیابان های) سُرُّ و سَرَبان نیکو است. (7)

ابن رسته در کتابش الاعلاق النفیسه - که در سال 290 ق تألیف شده - ، در گزارش اوصاف ری، آن را شهری بزرگ دانسته است. (8)

ص: 256

---

1- . ری باستان، ج 1، ص 67 و 68.

2- . همان، ص 68.

3- . جغرافیای سرزمین های خلافت شرقی، لسترنج، ترجمه: محمود عرفان، ص 231.

4- . نزهة القلوب، ص 53.

5- . ایران باستان، پیرنیا، ج 3، ص 2645.

6- . چهار سو، حسین شهیدی، ص 71.

7- . المسالك و الممالك، ابن خردادبه، ترجمه: حسین قره جانلو، ص 147.

8- . الاعلاق النفیسه، ابن رسته، ترجمه: حسین قره جانلو، ص 198.



فهی عروس الأرض و سكة الدنيا و واسطة خراسان و جرجان و العراق و طبرستان و هی أحسن الأرض مخلوقة. (1)

پس آن (ری) عروس زمین و گذرگاه و چهارراه دنیا و حلقه پیوند خراسان و گرگان و عراق و طبرستان است و آن، بهترین زمین آفریده شده است.

استخری، اوصاف جغرافیایی مختلف ری و توابع را شرح می دهد و ری را بزرگ ترین شهر ناحیه شرق می داند. (2) ابودلف، جهانگرد سده چهارم، جیهانی، مقدسی، مؤلف حدود العالم و مؤلف آکام المرجان نیز ری را با عظمت و بزرگی توصیف کرده اند. (3) همچنین ابو عبید بکری اندلسی، و شریف ادیسی از جغرافی دانان سده پنجم و ششم، از شهرت و بزرگی ری یاد کرده اند. (4) در کتاب نقض - که متعلق به اوایل میانه دوم سده ششم هجری است - ، آمده است:

ری از امهات بلاد عالم است. (5)

اطلاعات مبسوطی در مورد جغرافیای ری در منابع پس از مؤلف نقض هم عرضه شده اند که فقط به نقل یک مورد از منابع مشهور و نزدیک به آن بسنده می شود. معجم البلدان یاقوت حموی (م 626ق) از جمله این منابع است. وی می نویسد:

وهی - الری - مدینة مشهورة من أمهات البلاد وأعلام المَدن، كثيرة الفواکه

ص: 257

- 1- . مختصر کتاب البلدان، ابن الفقیه، ص 540.
- 2- . مسالك و ممالك، استخری، ترجمه: قرن پنجم / ششم، به اهتمام: ایرج افشار، ص 170.
- 3- . سفرنامه ابودلف، تحقیق: مینورسکی، ترجمه سیّد ابو الفضل طباطبایی، ص 71 - 76؛ اشکال العالم، ابو القاسم بن احمد جیهانی، ترجمه: علی بن عبد السلام کاتب، تعلیقه: فیروز منصوری، ص 146 - 147؛ احسن التقاسیم، مقدسی، ص 384 - 399؛ حدود العالم، مؤلف ناشناخته، ترجمه: میر حسین شاه، مقدمه: بارتولد، تعلیقات: مینورسکی، تصحیح: مریم احمدی، غلامرضا ورهرام، ص 391 - 392؛ آکام المرجان، اسحاق بن حسین منجم، ترجمه: محمّد آصف فکرت، ص 67.
- 4- . معجم ما استعجم، ابو عبید الله عبد الله بن عبد العزيز البکری، ج 1 و 2، ص 690؛ نزهة المشتاق، شریف ادیسی، ج 1، ص 453 و ج 2، ص 673.
- 5- . نقض، عبد الجلیل رازی، ص 399.

والخیرات، وهی محطّ الحاجّ علی طریق السابله وقصبة بلاد جبال. (1)

و آن - ری - شهری مشهور و یکی از امتهات بلاد و شهرهای سرشناس است. دارای میوه ها و نعمت های فراوان، منزلگاه حاجیان است به راه سابله، و مرکز بلاد جبال است.

## 2. وابستگی منطقه ای ری

ری از نظر شأن سرزمینی و محدوده سیاسی و جایگاهش در مجموعه کشوری و منطقه ای، از اهمیت ویژه ای برخوردار بوده است. این سامان در ادوار مختلف تاریخی، وابستگی تقسیمات کشوری و ناحیه ای خاصی را سیر کرده است که این چنین است: پیش از اسلام: از شهرهای بزرگ ماد، ماد راگیانا، ماد پایین، رگ، پهل،

پادوسپان شمال؛ بعد از اسلام: از نواحی جبال (کوهستان)، دیلم و طبرستان، خراسان، عراق عجم، عراق، خره ری، تومان ری، الکای ری، بیگلریگی ری، دار الخلافه تهران، ولایت تهران، استان دوم، استان مرکزی و استان تهران. (2)

در بررسی تاریخی این نواحی روشن می شود که بیشتر موّرخان و جغرافی دانان در اکثر ادوار تاریخی، ری را از نواحی ماد یا جبال عراق عجم برشمرده اند. هر چند در پاره ای از مقاطع، به خاطر سلطه حکومت ها و یا تغییر تقسیمات کشوری، این چنین نبوده است. یا در مقاطعی از تاریخ، ری از نظر تقسیماتی، در شمار نواحی خاصّه و تیول واحدهایی از نظام وقت کشور محسوب می شده است. (3)

جبال یا عراق عجم - که منطبق با ماد بزرگ است - مشتمل بر نواحی مرکزی و غربی ایران است. این نواحی در خلال چندین سده نخستین اسلامی، جبال یا قهستان و عراق خوانده می شد، (4) و در عصر عبد الجلیل قزوینی و پس از آن نیز ادامه داشت.

ص: 258

- 
- 1- . معجم البلدان، ج 3، ص 116.
  - 2- . جغرافیای ری، علی ملکی میانجی، ص 106.
  - 3- . همان جا.
  - 4- . همان، ص 117 - 123. یادآور می شود که قهستان معروف متعلق به ناحیه مرکزی و غربی بوده است و قهستان دیگری در جنوب خراسان قرار داشته است.

شریف ادیسی از معاصران وی بلاد جبال را از ناحیه پهلویین [پهله] برشمرده است

و قزوین و ری را از شهرهای آن دانسته است. (1)

در کتاب نقض به مناسبت، چندین مورد نام قهستان آمده و بر آن اوصافی بیان شده است. (2) از جمله در یک مورد این چنین آمده است.

و ملوک دیلمان در بلاد و دیار قهستان، همه شیعیان و مجاهدان راه حق ... و مانند این جماعت که به ذکر همه نتوان رسید. (3)

افزون بر واژه قهستان، یک بار نیز از عبارت «عراق قهستان» استفاده شده است. محدث ارموی در توضیح پانوش خود بر این عبارت، آن را معادل «عراق عجم» دانسته است. (4) عراق عجم، نامی است که در برخی مصادر، بر بلاد جبل یا قهستان اطلاق می گردید. لسترنج بعد از تعریف محدوده بلاد جبال می نویسد:

این نام بعدها متروک شد و در قرن ششم هجری در زمان سلجوقیان، به غلط، آن را عراق عجم نامیدند تا با عراق عرب - که مقصود قسمت سفلی بین النهرین بود -، اشتباه نشود. (5)

دیدگاه لسترنج نیازمند تحقیق و بررسی است.

### 3. مرکزیت سیاسی ری

سرزمین ری به لحاظ موقعیت فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و ارتباطی در پیش از اسلام و پس از آن، از جایگاه شایسته ای در مرکزیت سیاسی و اداری برخوردار بوده است. دامنه و ابعاد این اهمیت، با شدت و ضعف و فراز و فرودهایی همراه بوده است. حتی بعد از حمله مغول نیز با وجود تغییرات در مرکزیت آن، اعتبار ناحیه ای این سامان، نه تنها تداوم یافت، بلکه بیش از دو قرن است که پایتخت و مرکزیت سیاسی کشور بزرگ آسیای جنوب غربی یعنی ایران، در این سرزمین واقع است. (6)

ص: 259

1- . نزهة المشتاق، ج 2، ص 654.

2- . نقض، ص 80، 98، 216، 313، 478 و 480.

3- . همان، ص 216.

4- . همان، ص 558.

5- . جغرافیای تاریخی سرزمین های خلافت شرقی، ص 200.

6- . جغرافیای ری، ص 137.

شهر ری در تاریخ طولانی خود، دارای درجات مختلف مرکزیت سیاسی و اداری بوده است، همانند: پایتخت، پایتخت دوم، مرکز منطقه ای وسیع، مرکز منطقه نسبتاً وسیع، مرکز منطقه ای در حدود استان و کوچک تر از آن.

شمس الدین دمشقی (م 727 ق)، شهر ری را پایتخت پادشاهان آل بویه و محل سکونت مهدی، سومین خلیفه عباسی به هنگام ولایت عهدی پدرش نوشته است. (1) نیز همو نوشته است که اشکانیان بر عراق عرب و عجم فرمان روایی داشتند و جایگاه دولستان در ری بود. (2) همچنین آنه، معتقد است که ری، پایتخت بهاره اشکانیان بوده است. (3) نیز این شهر کهن، پایتخت آل زیار و چندین تن از پادشاهان آل بویه و سلاجقه بزرگ بود. (4)

عبد الجلیل قزوینی به برخی از امرا و سادات و صاحب منصبان ری اشاره کرده است:

جستان که بر ملک خود از ری به بغداد رفت. (5)

از متملکان و رؤسا و سادات ری و قزوین از متقدمان چون سید ابو القاسم دوگیس از کلار و گجور به ری آمد و امیر و پادشاه ری شد. [وی] از اولاد حسن بن علی علیهما السلام و پسرش سید حسین عباد و منزلت او، و سید ابراهیم، و سید حمزه شعرانی که بندار رازی را در مدح ایشان قصاید است که چون بخوانند، بدانند. (6)

4. زبان مردم ری

چون ری از نظر تاریخی، به سرزمین ماد وابسته است، زبان مردم ری در گذشته، مادی بوده است. این زبان، با فارسی باستان قرابت داشته و زبان شاهان قوم ماد و مردم مغرب و مرکز ایران بوده است. این زبان در روند تاریخ خود، بی تأثیر از دیگر

ص: 260

1- . نخبة الدهر، شمس الدین انصاری دمشقی، ترجمه: سید حمید طیبیان، ص 313 - 314.

2- . همان، ص 437.

3- . تاریخ ایران باستان، ج 3، ص 2645.

4- . ر.ک: تاریخ مفصل ایران، عباس اقبال آشتیانی، ص 129، 178، 181 و 326.

5- . نقض، ص 216.

6- . همان، ص 225.

زبان های ایرانی و همچنین زبان های بیگانه نماند. با این همه در سده های نخستین اسلامی به حیات خود ادامه داده است. (1)

بُندار رازی (م 401ق) از شعرای معاصر آل بویه است. افزون بر مجد الدوله، در مدح ابو منصور و برادرش ابو سعید آوی - که از وزیران شیعی آل بویه بودند - 27 قصیده غزاً سروده است. برخی او را نخستین شاعری به شمار آورده اند که به لهجه محلی شعر سروده است. (2) عامه مردم به آنچه بُندار رازی و دیگران در لهجه پهلوی ری - رازی خوانده می شد - نظم می کردند، شوق و علاقه بیشتری نشان می دادند. (3)

عبد الجلیل رازی به قصاید بُندار رازی در مدح برخی از بزرگان سادات حسنی، اشاره کرده است. (4) محتمل است که این اشعار، با لهجه محلی پهلوی رازی بوده است. صفا در تبیین تحولات ادب فارسی سده چهارم و پنجم هجری، بُندار رازی را از جمله شاعرانی نوشته است که سرگرم سراینده‌گی با لهجه رازی بوده اند. (5) البته از این سخن صفا بر نمی آید که بُندار، منحصرًا به لهجه پهلوی رازی شعر می سروده است. بررسی سوانح حیات ادبی و شعری این شاعر، خارج از حوصله این نوشتار است؛ اما آنچه قابل توجه است، حیات زبان پهلوی مرکزی و غربی در سده های چهارم و پنجم است که بنا بر شواهد روشن، این حیات، نه تنها در سده ششم عصر صاحب نقض، بلکه در سده های بعد نیز تداوم داشته است. حمد الله مستوفی در نیمه سده هشتم، زبان برخی از شهرهای نیمه غربی ایران را زبان پهلوی نوشته است. از جمله، وی، زبان زنجان را «پهلوی راست» (6) و زبان مراغه را «پهلوی معرب» (7) توصیف کرده است.

ص: 261

1- . جغرافیای ری، ص 98.

2- . دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 12، ص 577، ذیل مدخل «بندار رازی».

3- . تاریخ مردم ایران، عبد الحسین زرّین کوب، ج 2، ص 496.

4- . نقض، ص 225.

5- . تاریخ ادبیات در ایران، ذبیح الله صفا، ج 2، ص 332.

6- . نزهة القلوب، ص 62.

7- . همان، ص 87.

مذهب مغ ها مذهب رسمی مادها بود. (1) شهر ری در دیدگاه زرتشتیان، از جایگاه ویژه ای برخوردار بود و این مذهب، قرن ها در این سامان رواج داشت. پیش از اسلام، اقلیتی از یهود هم در ری زندگی می کردند. نیز خرمدینان هم در ری نفوذ داشتند. (2)

پس از ظهور اسلام - که به سقوط ساسانیان انجامید -، ری توسط مسلمانان به سال 23 ق فتح شد. (3) سرانجام مردم این ناحیه، مذهب تسنن را پذیرفتند. در دوران بنی امیه، شهر ری، یکی از نواحی هوادار امویان بود؛ (4) اما طولی نکشید که مذهب شیعه نیز در ری گسترش یافت. یاقوت حموی نوشته است که احمد بن حسن ماردانی - که مذهب شیعه داشت - در سال 275 ق، بر ری سلطه یافت و مذهب تشیع را در آن جا رایج گردانید. (5)

اما نفوذ علویان به ری و کثرت راویان و اصحاب رازی امامان معصوم از زمان امام باقر علیه السلام تا زمان امام عسکری علیه السلام، بیانگر وجود رجال شیعی اهل ری، پیش تر از تاریخ ذکر شده است و این، حاکی از نفوذ و سابقه دیرینه تر تشیع در ری است. همچنین تدوین قدیمی ترین جوامع حدیثی شیعه، کتاب شریف الکافی توسط ثقة الاسلام کلینی رازی - که در سده سوم و چهارم هجری می زیست -، نشانی بر قدمت تشیع در ناحیه ری است. (6)

ری به عهد علویان و دیالمه و دیگر حکومت های محلی شیعه ناحیه شمال ایران، شاهد گسترش بیشتر مذهب تشیع بود؛ اما شیعیان ری در حمله غزنویان، متحمل خسارات سنگینی گردیدند. با این همه، بنا بر آنچه در نقض مذکور است: در دوره

سلاجقه، اکثریت ری، شیعه [اثنا عشری] بودند (7) و رونق و قدرت شیعیان فزونی

ص: 262

1- . ایران باستان، ج 1، ص 220.

2- . جغرافیای ری، ص 100.

3- . البلدان، یعقوبی، ص 40. در مورد سال فتح ری، اقوال دیگری هم وجود دارد.

4- . الكامل فی التاريخ، ابن اثیر، ج 3، ص 480.

5- . معجم البلدان، ج 3، ص 121.

6- . جغرافیای ری، ص 101.

7- . نقض، ص 454.

گرفت و در مناصب و مقامات عالی سیاسی، نفوذ یافتند. (1)

همچنین بنا بر نوشته وی، بخشی از جمعیت ری از جمله کن، ونک و فرحزاد را زیدی ها تشکیل می دادند (2) و اسماعیلیه هم پیروانی داشته است. (3)

در برابر تشیع، فرقه هایی از اهل سنت نیز در ری سکونت داشتند. بنا بر نوشته یاقوت در نواحی اطراف ری، جز شیعیان نمی زیستند و اندکی دارای مذهب حنفی بوده و شافعی در میان آنها وجود نداشت و اهل شهر، نصفش شیعه و بقیه، شافعی و حنفی بودند که کمترشان شافعی، و بیشترشان حنفی بودند. (4) دیدگاه کجوری نیز مشابه گزارش یاقوت است. (5)

بخشی از حنفی ها و شافعی ها نسبت به مراسم عزاداری امام حسین علیه السلام با شیعیان همگرایی داشتند. عبد الجلیل رازی، از برخی مشایخ حنفی و شافعی نام می برد و به توصیف عزاداری پُرشور آنان می پردازد؛ (6) اما در همه ادوار، این فضای آرام بر ری حاکم نبوده است و تغییر و تحولات سیاسی و خصومت های فرقه ای، موجب درگیری و کشتارهایی گردیده است. از جمله در همان سده ششم به سال 582ق، جنگ خونین میان شیعه و سنی در ری در گرفت. (7)

در شهر ری، آرا و فرَق و نحله های مذهبی و کلامی متعددی وجود داشته است. مرحوم کریمان می نویسد:

حدود ده فرقه اسلامی و دو فرقه غیر اسلامی در شهر ری مقیم بودند. (8)

بخش مهمی از هویت این فرقه ها با استناد به کتاب نقض است. عبد الجلیل رازی، اسامی فرقه های کلامی و فقهی ای که بیشتر آنها در ری حضور داشته اند، این چنین یاد

ص: 263

1- . همان، ص 119 - 120.

2- . همان، ص 458.

3- . ری باستان، ج 2، ص 58.

4- . معجم البلدان، ج 3، ص 117.

5- . ر.ك: جنّة النعیم، محمّدباقر کجوری، ص 392.

6- . نقض، ص 372 - 373.

7- . الکامل، ج 7، ص 319.

8- . ر.ك: ری باستان، ج 2، ص 59 و بخش مذهب در ری.

کرده است: اشاعره، کلابیان، مجسمه، مشته، نجاریان، معتزله، مجبیره، قدریه، زعفرانیه، ناصبیان، خوارج، ملاحده، معتزلیان، حنفیان، اصحاب حدیث، جهمیان، صفاتیان، میاقلیان، حنبلیان، شافعیان، زیدیه، شیعه اخباریه و اصولیه. (1)

کریمان در یک جمع بندی در باره جغرافیای مذهبی محله های ری نوشته است:

قسمتی از مغرب باطان، در رشقان، در عابس، در مصلحگاه، دروازه آهنین، دروازه جاروب بندان، دیرینه قبه، قسمتی از شمال و جنوب روده، زامهران، زعفران جای، فخرآباد، قسمتی از مشرق فلیسان، کاهدوزان، کوی اصفهانیان، کوی فیروزه، ناهک یا ناهق، مشهد امیر المؤمنین، سرداب از محله های شیعه نشین ری بودند. (2) قسمتی از مشرق باطان، پالانگران، جیلاباد، در شهرستان، در کنده، مرکز روده یا قطب روده، رویان، ساربانان، سرای ایالت، سیزین، مهدی آباد هم از محله های سنی نشین ری به شمار می رفتند. (3)

در صحت برخی از این اظهارات مرحوم کریمان، تردیدی نیست؛ اما بخشی از آنها نیازمند تحقیق و بررسی و عرضه شواهد و قراین متقن است. در این راستا اگر نام برخی از محله ها را برگرفته از شهرهای مبدأ مهاجرت یا به خاطر آمد و شد اهالی آن شهرها از دروازه و محله های یاد شده بدانیم، (4) انطباق مذاهب شهرهای مبدأ با محلات هم نام، هماهنگ نیستند. برای نمونه، در مذاهب محله های رویان و گیلاباد دقت شود.

6. ساختار شهری ری در گذشته

پهنه شهر باستانی ری از نظر قدمت و تازگی، به دو بخش ممتاز تقسیم می گردد: ری کهنه باستانی و ری مستحدث ادوار بعد. بخش نخستین را «ری برین» یا «ری علیا»

ص: 264

1- ر. ک: نقض، ص 457 - 550 و در صفحات بسیار دیگر.

2- ری باستان، ج 2، ص 88.

3- همان جا.

4- همان، ج 1، ص 197.



می گفته اند و بخش دوم را «ری زیرین» یا «ری سفلی» می نامیده اند.<sup>(1)</sup>

در مجمل التواریخ (نوشته شده به سال 520ق) معاصر مؤلف نقض آمده است:

[بعد از خرابی کامل ری] منوچهر بدین جایگاه از نوبنا نهاد. و آن را «ماه جان» نام کرد و آن خرابه را «ری برین» خواندندی و دیگر «ری زیرین» مهدی امیر المؤمنین در آن بیفزود، محمدیه خواندند.<sup>(2)</sup> ری همانند دیگر شهرهای بزرگ، از سه قسمت تشکیل می یافت: یکی شهرستان (شهر درونی، یا شارسستان) و دیگری کهندژ (شهر بیرونی یا قلعه) و سوم بازار (ربض). همچنین ارك بر بالای کوهی منفرد و کوچک قرار داشت که از آن جا تمام شهر دیده می شد.<sup>(3)</sup>

## 7. محله های ری

بسیاری از شهرها در منابع و مآخذ جغرافیایی، فاقد شرح تفصیلی اجزای شهری اند. با وجود بزرگی شهر ری، نام معدودی از محلات آن در منابع کهن یاد شده است؛ اما کتاب نقض، این کاستی را به صورت نسبی جبران نموده است. نام این محلات بدون اطلاعات تفصیلی در جدال کلامی میان صاحب بعض فضائح الروافض و صاحب بعض مثالب النواصب معروف به نقض - که هر دو از اهالی ری بوده اند - یاد شده است. در کتاب ری باستان، این محلات با استناد به متون کهن و با عنایت به منبع پیش گفته، تبیین و تشریح شده اند.<sup>(4)</sup> در این جا با توجه به این تحقیقات و جستجو از کتاب نقض، محله های ری گزارش شده اند:

باطان: یکی برزن های ری به شمار می رفت که بخشی از آن سنی مذهب بودند.<sup>(5)</sup> صاحب نقض در مقام هجو محله های سنی نشین، با وصف «رهالان باطان»<sup>(6)</sup> و

ص: 265

1- . همان، ص 167.

2- . مجمل التواریخ و القصص، ص 43.

3- . جغرافیای مفصل ایران، مسعود کیهان، ج 2، ص 359؛ طبرسی و مجمع البیان، حسین کریمان، ج 1، ص 124.

4- . ر. ک: ری باستان، ج 1، ص 188 - 213.

5- . همان، ج 2، ص 88.

6- . نقض، ص 595.

«خرگولان باطن» (1) یاد کرده است. نیز نوشته است:

بندانسته است که در بیشتر بقاع که تربت های سادات است، ستیان خواب دیده اند، چنان که ... به ناهق و باطن ری... (2).

بی گمان، مراد صاحب نقض از سیدی که در باطن مدفون است و او را به خواب دیده اند، حضرت عبد العظیم حسنی است. (3)

پالانگردان: عبد الجلیل رازی در مقام طنز و هجو از این محله یاد می کند، (4) و این، نشانگر سنی نشین بودن این محل است.

جیل آباد یا گیلاباد: نام این محله در منابع سده چهارم (5) و هفتم آمده است: (6) اما در نقض به آن اشاره نشده است.

درشقان: نام این محله در تاریخ رویان، «در رشکان» (7) آمده است و در نقض، «در رشقان» و محله ای شیعه نشین بوده است:

لشکر آل مرتضی که باشند ... جوان مردان در مصلحگاه و معتقدان در رشقان... (8).

در شهرستان: این محله از مناطق سنی نشین ری بوده و عبد الجلیل رازی در مقام هجو از آن نام برده است. (9)

درعایش: نام این برزن، در پنج جای کتاب نقض آمده و از نقاط شیعه نشین بوده است. چنان که عبد الجلیل نوشته است:

لشکر آل مرتضی که باشند شیر مردان فلیسان باشند و سپاه سالاران درعایش... (10).

درکنده: این محله از مناطق سنی نشین ری بوده و در نقض از مردمان آن جا با

ص: 266

1- . همان، ص 437.

2- . همان، ص 577.

3- . ری باستان، ج 1، ص 190.

4- . نقض، ص 278 و 437.

5- . سفرنامه ابو دلف، ص 73.

6- . معجم البلدان، ج 2، ص 201.

7- . تاریخ رویان، اولیاء الله آملی، ص 19.

8- . نقض، ص 437.

9- . همان، ص 437.

10- . همان جا.

اوصاف «رندان» (1) و «قماربازان» (2) یاد شده است.

در مصلحگاه: نام این برزن در نقض، دوازده بار ذکر شده است و جوان مردان در مصلحگاه از لشکر آل مرتضی قلمداد شده است. (3) این محله، از مناطق مهم شیعه نشین بوده است. شمس الدین لاغری، سنی متعصب در خصومت با مناطق شیعه نشین گفته است:

خسروا جای باطنیان \*\*\* قم و کاشان و آبه و طبرش

آبروی چهار یار بدار \*\*\* و اندرین چار جای زن آتش

پس فراهان بسوز و مصلحگاه \*\*\* تا چهارت ثواب گردد شش. (4)

دروازه آهنین: عبد الجلیل رازی به هنگام بر شمردن نام مدرسه های ری، از این محله نام برده است، (5) و از محلات شیعه نشین بوده است. (6)

دروازه جاروب بندان: جاروب بندان، از محله های شیعه نشین بوده است. (7) در کتاب نقض آمده است:

مدرسه خواجه امام رشید رازی به دروازه جاروب بندان، که در وی زیاده از دویست دانشمند معتبر درس دین و اصول و فقه و علم شریعت خوانند. (8)

دیرینه قبه: یکی از محله های شیعه نشین بوده است. (9) نام آن در یکی از نسخ نقض آمده است. (10)

روده: یکی از محله های مهم ری به شمار می رفت و در چندین منبع کهن جغرافیای تاریخی، از آن یاد شده است. (11) این محله در ری برین قرار داشته و دارای

ص: 267

1- . همان، ص 278.

2- . همان، ص 437.

3- . همان جا.

4- . راحة الصدور، محمد بن علی بن سلیمان راوندی، ص 395.

5- . نقض، ص 35.

6- . ری باستان، ج 2، ص 88.

7- . همان جا.

8- . نقض، ص 36.

9- . ری باستان، ج 2، ص 88.

10- . همان، ج 1، ص 196.

11- . برگزیده مشترک یاقوت حموی، ترجمه: محمد پروین گنابادی، ص 101؛ مسالك و ممالك، استخری، ص 170.

بازار طولانی ای بوده است که قسمت علیای آن را سر روده یا رأس الروده، و میانه آن را قطب روده یا وسط روده و پایین آن را اسفل روده می گفته اند. (1) قسمتی از شمال و جنوب روده، شیعه مذهب بوده اند و مرکز روده یا قطب روده، سنّی نشین بوده است. (2) در نقض آمده است:

پنداری ندیده و نشنیده است که مناقب خوانان در قطب روده ... همان خوانند که به در زاد مهران... (3)

رویان: یاقوت، رویان را یکی از محلات ری نوشته است؛ (4) اما در نمایه کتاب نقض، این نام نیامده است.

زاد مهران: محلّه مهران، از اماکن مشهور و معروف ری باستان و از مراکز شیعیان آن شهر بوده است. (5) در نقض، شش مورد از این مکان نام برده است. از جمله نوشته است:

لشکر آل مرتضی دانی که باشند؟ شیر مردان فلیسان ... سادات در زامهران... (6)

زعفران جای: شیعیان در این مکان، عزاداری می کردند. عبد الجلیل رازی با اشاره به عزاداری باشکوه شهاب مشاط سنّی مذهب اشاره کرده و نوشته است:

زیادت از آن بود که به زعفران جای کنند شیعت... (7)

قوامی رازی در مرثیه ای گفته است:

آرد به زعفران جا هر سال گریه ها \*\*\* آن زعفران که خاصیتش خنده آورد. (8)

ساربانان: این محلّه از اماکن آباد سنّی نشین ری بوده و بازار ساربانانی در آن جا قرار داشته و نهر جیلانی یا گیلانی و قنات شاهی، آن جا را مشروب می کرده و به وسط شارستان می رفته اند. (9) یاقوت آن را با واژه «سربان» به عنوان محلّه ای در ری آورده و

ص: 268

1- . ری باستان، ج 1، ص 220.

2- . همان، ج 2، ص 88.

3- . نقض، ص 74.

4- . برگزیده مشترك یاقوت حموی، ص 102.

5- . ری باستان، ج 1، ص 303.

6- . نقض، ص 437.

7- . همان، ص 373.

8- . دیوان قوامی رازی، ص 16.

9- . ری باستان، ج 1، ص 198.

زیبایی های آن را ستوده است. (1)

سرای ایالت: یکی از مکان های شهری ری را «سرای ایالت» می گفتند که همان کاخ سلجوقیان بوده است. (2) در نقض آمده است:

مدرسه شمس الاسلام حسکا بابویه ... که نزدیک است به سرای ایالت. (3)

علما در خدمت سید فخر الدین به سرای ایالت رفتند. (4)

سینرین: یاقوت، سینرین را از محال ری نوشته است. (5) مرحوم کریمان نیز آن را از محله های ری دانسته است. (6)

محله شافعیه: یاقوت، محله معروف شافعیه ری را کوچک ترین محال ری نوشته است. (7)

فخرآباد: فخر الدوله دیلمی، بناها و کاخ ها و خزاین قلعه کهن ری را بازسازی و گسترش داد و نام آن جا را فخرآباد نامید. (8)

فلیسان: فلیسان از محله ها و دروازه های معروف ری بوده است. نام آن در مختصر البلدان در شعر ابن کربویه رازی - که یکی از اصحاب حسین بن احمد علوی در قزوین بوده - ، مذکور است. (9) عبد الجلیل رازی از این ناحیه، به نیکی یاد کرده است و این، بیانگر آن است که حداقل بخشی از آن شیعه نشین بوده است. آن جا که می نویسد:

لشکر آل مرتضی دانی که باشند؟ شیر مردان فلیسان باشند... (10)

کلاهدوزان: در کتاب نقض به هنگام برشمردن مدارس، از این محله نام برده شده است. (11)

ص: 269

1- . معجم البلدان، ج 3، ص 206.

2- . ری باستان، ج 1، ص 202.

3- . نقض، ص 34.

4- . همان، ص 451.

5- . معجم البلدان، ج 3، ص 300.

6- . ری باستان، ج 1، ص 206.

7- . معجم البلدان، ج 3، ص 117.

8- . همان، ج 4، ص 238.

9- . مختصر البلدان، ص 542.

10- . نقض، ص 437.

11- . همان، ص 34.

کوی اصفهانیان: عبد الجلیل رازی در مقام برشمردن مدارس، از این کوی نام برده است:

و مدرسه فقیه علی جاسبی به کوی اصفهانیان... (1)

کوی فیروزه: در نقض، در باره این کوی آمده است:

و مدرسه کوی فیروزه، نه در عهد این سلاطین بنیاد کردند. (2)

مهدی آباد: یاقوت نوشته است:

برای کسانی که در سیل خانه آنها دچار آسیب شده بود و خواهان خانه بودند، به دستور مهدی عباسی، محله مهدی آباد برای آنان ساخته شد. (3)

ناحق: مرحوم کریمان، ناحق را در شمار محله های ری ذکر کرده است. (4) در کتاب نقض از مکانی به نام ناحق نام برده شده است:

... چنان که به بار کرسب و ساوه و به ناحق و باطن ری... (5)

نصر آباد: یاقوت، آن را از محله های علیای ری نوشته است. (6)

مشهد غری و مسجد الغری: ابو جعفر محمد بن ابی القاسم علی طبری، در نقل استماع چند حدیث به مکان آنها اشاره کرده است. وی از مسجد غری در محله زامهران ری (7) و مشهد معروف به غری (8) در محله زامهران نام برده است.

کوی صوفی: عبد الجلیل رازی از کوی صوفی در شهر ری، با موضعی منفی در مقایسه با برخی از محله های شیعه نشین نام می برد. (9) و موضع روشن وی، بیانگر آن است که همه یا بخش قابل توجهی از ساکنان این محل، سنی بوده اند.

ص: 270

- 
- 1- . همان، ص 35.
  - 2- . همان، ص 35.
  - 3- . معجم البلدان، ج 5، ص 65.
  - 4- . ری باستان، ج 1، ص 211.
  - 5- . نقض، ص 577.
  - 6- . معجم البلدان، ج 5، ص 287.
  - 7- . بشارة المصطفی، عماد الدین طبری، ج 2، ص 126. در دو نسخه خطی از این کتاب، مسجد غربی و مسجد غری آمده است.
  - 8- . همان، ص 155.
  - 9- . نقض، ص 124.

ری، دارای بازارهای وسیع و آباد بوده است و در بسیاری از متون کهن جغرافیای تاریخی، به آن اشاره شده است. از جمله، استخری از بازارهای ری این چنین یاد کرده است:

و بازارها و محلّه های معروف در ری هست چون: روده و بلیسان، دهک نو، نصرآباد، ساربانان، باب الجبل، در هشام. و روده از همه، آبادان تر است و کاروان سراها و بازارها و بازرگانی های بسیار آن جا باشد. (1)

مرحوم کریمان با استناد به مقدسی نیشابوری، استخری، ابن حوقل، یاقوت، ابن اسفندیار و ابن فقیه، به شرح بازارهای ری پرداخته است که در این جا به نام آنها بسنده می گردد: باب الجبل، باب السین، باب هشام، بلیسان، چهار سوق یا چهار بازار ری، دهک نو، روده، ساربانان، نرمة یا رسته نرمة و نصرآباد. (2)

### 9. دروازه های ری

شهر ری از زمان های بسیار دور، از سویی مرکز تجارت و معبر بازرگانان و قافله ها و بازار تبادل کالاهای مختلف بوده و از سوی دیگر، به سبب آبادی و شهرت و اعتبار و عظمت، مطمح نظر جهانداران و کشورگشایان مختلف قرار داشته است. بدین سبب، در چهار جهت آن دروازه های آبادی داشت که به وسیله دژهای معتبری که در نزدیکی آنها پی افکنده بودند، حمایت می شد و در عهد اسلامی نیز که شهر جدید احداث گردید، دروازه های آهنین بر آن تعبیه کرده بودند. (3)

اهمیت دروازه های ری به اندازه ای است که شرح تفصیلی آنها در ادوار تاریخی پیش از اسلام و پس از آن، نیازمند نوشتاری درازدامن است. لذا در این جا به ذکر اسامی آنها و شرحی مختصر بسنده می شود:

دروازه آهنین، دروازه باطان، دروازه بلیسان، دروازه جاروب بندان، باب الحرب،

ص: 271

1- . مسالك و ممالك، استخری، ص 170.

2- . ری باستان، ج 1، ص 214 - 227.

3- . همان، ج 1، ص 236.

دروازه حنظله، دروازه خراسان، دروازه دولاب، در رأس الروده، در رشقان، در زامهران، باب سین یا باب الصین، باب الطبریین، در عابس، در عثاب، در کنده، دروازه کوهکین، باب المدینة یا در شهرستان، در مصلحگاه و دروازه هشام. (1) از این دروازه ها ظاهرا دروازه هشام، مکرر دروازه خراسان و دروازه رشقان، مکرر دروازه دولاب است. (2)

با وجود ذکر نام بسیاری از این دروازه ها در متون سده های نخستین اسلامی و سده های معاصر عبد الجلیل رازی و پس از آن، تمام این نام ها در کتاب نقض نیامده است و به مناسبت، از برخی از آنها در جایگاه محلات و جغرافیای بافت مذهبی یاد شده است، از این قرار: باطان، (3) در رشقان، (4) در شهرستان، (5) در عایش، (6) در کنده، (7) در مصلحگاه، (8) دروازه آهنین، (9) جاروب بندان (10) و زاد مهران. (11)

#### 10. جغرافیای تاریخی توابع ری

سرزمین تاریخی ری، دارای روستاها و قصبات و شهرهای متعددی بوده و نام تعداد زیادی از آنها در متون کهن آمده است و این به علت موقعیت ممتاز ری به ویژه مرکزیت ارتباطی آن است که در حوادث مهم یا عبور مسافران از این نواحی، نام آنان ثبت شده است. مرحوم کریمان، 240 ناحیه از این نواحی را بر شمرده است که تعدادی از آنها تکراری اند و در صورت حذف مکررات هم شمارشان قابل توجه است. (12) نکته قابل تذکر، آن است که صحّت برخی از تحقیقات و دیدگاه های مؤلف

ص: 272

- 1- . همان، ص 237 - 264.
- 2- . همان، ص 264.
- 3- . نقض، ص 437.
- 4- . همان جا.
- 5- . همان جا.
- 6- . همان، ص 82، 276، 436 و 437. در دو صفحه آخر این محل، با واژه در غایش آمده است.
- 7- . همان، ص 278.
- 8- . همان، ص 36 و یازده صفحه دیگر.
- 9- . همان، ص 35.
- 10- . همان، ص 36.
- 11- . همان، ص 74 و پنج صفحه دیگر.
- 12- . ر.ک: ری باستان، ج 2، ص 476 - 642.



ری باستان در باره جغرافیای تاریخی ری، نیازمند تأمل و تحقیق است.

بخشی از این توابع، در حال حاضر به صورت استان ها و شهرستان های مستقل در آمده اند و برخی دیگر، در قلمرو دیگر مناطق قرار گرفته اند و بعضی نیز هم اکنون نیز در تابعیت سیاسی ناحیه ری شامل استان های تهران و کرج قرار دارند.

اعلام جغرافیای تاریخی مؤلف نقض در باره جغرافیای تاریخی توابع ری در گذشته، محدود و کم است. از سویی این مقدار محدود، خود مشتمل بر سه ویژگی یاد شده در بالاست. یعنی برخی از آنها مناطقی هستند که فقط در برهه ای از زمان، تابع ری بوده اند نه همیشه و هویت بعضی به روشنی معلوم نیست. در این جا تلاش گردید به موارد روشن یا مکان هایی که هم اکنون در محدوده استان های تهران و کرج قرار دارند، اشاره ای کوتاه شود:

ایون: همان «اوین» در شمال تهران است که يك بار نامش در نقض آمده است. (1)

کن: یکی از بخش های شهرستان تهران و در شمال غرب آن واقع شده است. از این ناحیه نیز يك بار در نقض نام برده شده است. (2)

برزاد: که فرزند نیز خوانده شده است، همان «فرحزاد» در شمال تهران است. یاقوت، فرزند را از روستاهای ری ذکر کرده است. (3) عبد الجلیل نیز يك بار از آن نامبرده است. (4)

دوریست: یاقوت نوشته است:

یکی از روستاهای ری است. عبد الله بن جعفر که کمی پس از سال ششصد هجری درگذشت، یکی از فقهای شیعه امامیه به آن جا منسوب است. (5)

مؤلف نقض نیز يك بار از این مکان و برخی دانشمندان آن نام برده است. (6) کریمان، دوریست را منطبق بر «طرشت» دانسته است. (7)

ص: 273

- 1- . نقض، ص 421.
- 2- . همان جا.
- 3- . معجم البلدان، ج 4، ص 249.
- 4- . نقض، ص 421.
- 5- . معجم البلدان، ج 2، ص 484.
- 6- . نقض، ص 145.
- 7- . طبرسی و مجمع البیان، ج 1، ص 136.

طالقان: ناحیه طالقان در شمال غرب شهرستان کرج در دامنه البرز قرار گرفته است. مؤلف نقض، سه بار از این مکان نام برده است. (1)

ورامین: شهرستان ورامین در جنوب شرق ری قرار دارد. پس از ویرانی ری از سوی مغول، این شهر به عنوان مرکز ناحیه ری انتخاب گردید. حمد الله مستوفی نوشته است:

ورامین در ما قبل دیهی بوده و اکنون قصبه (2) شده و دار الملک آن تومان (3) گشته [است]. (4)

نام ورامین پانزده بار در نقض آمده است. (5) عبد الجلیل رازی بارها به شیعه بودن مردم این شهر تأکید کرده است و از این شهر و مردم آن، با وصف «مصلحان ورامین» تکریم نموده است. (6)

عیالاناباد: عبد الجلیل رازی این منطقه را یکی از روستاهای نواحی ری نوشته است. (7)

چال گاوینان: ابن اسفندیار چال گاوینان را از نواحی ری در حدّ مزدقان [ساوه] نوشته است. (8) مؤلف نقض از این منطقه نام برده است. (9)

قوسین: قوسین از رستاق های ری به شمار می رفته است. (10) عبد الجلیل رازی در

ص: 274

1- . نقض، ص 110 و 374 و 480.

2- . قصبه به مرکز و پایتخت گفته می شود. نیز به روستاهای بزرگ که در حد شهر کوچکند قصبه گویند.

3- . تومان یکی از واحدهای تقسیمات کشوری سده هشتم هجری بوده است. وسعت تومان ها یکسان نبود ولی می توان گفت بیشتر تومان ها معادل يك استان كوچك یا متوسط امروزی بود و در مواردی حتی بر قلمرو يك استان بزرگ نیز شامل می گردید.

4- . نزهة القلوب، ص 55.

5- . نقض، ص 94، 111، 127، 194، 200، 276، 309، 364، 395، 436، 437، 439، 587، 593، 605.

6- . همان، ص 437.

7- . همان، ص 305.

8- . تاریخ طبرستان، بهاء الدین محمد بن حسن بن اسفندیار کاتب، قسمت سوم، ص 110.

9- . نقض، ص 305.

10- . مسالك و ممالك، استخری، ص 171.

شمار شهرهای شیعه نشین از آن نام برده است. (1)

نرمین، سرویه، خوابه: عبد الجلیل رازی از این سه منطقه، به نیکویی یاد کرده است و این نشان شیعه بودن این مناطق است. عبارت وی چنین است:

شب خیزان نرمین و سرویه و معتقدان خوابه... (2)

مزدقان: یاقوت نوشته است که مزدقان، شهرکی معروف از نواحی ری، میان ری و ساوه قرار دارد. (3) مؤلف نقض، دو مورد از این شهر یاد کرده و مذهبش را سنی نوشته است؛ (4) اما مردم این شهرک، در ادوار بعد به تشیع گرویدند. مزدقان هم اکنون در بخش نوبران ساوه قرار دارد. (5)

ب. جغرافیای قزوین 1. جغرافیای تاریخی قزوین

قزوین، یکی از شهرهای مشهور ناحیه شمال مرکزی ایران است که از پیشینه کهنی برخوردار است. در جغرافیای سده های نخستین اسلامی، عده ای این شهر را در شمار شهرهای بلاد جبل یا ماد بزرگ یا پَهله شمرده اند و برخی نیز آن را از ناحیه دیلم دانسته اند که در ادامه به آنها اشاره می شود.

بلاذری در گزارش فتح قزوین به دست براء بن عازب نقل کرده است:

دژ قزوین را به فارسی کشوین گویند. (6)

ابن خردادبه، در شرح بلاد پهلویان از قزوین و دو شهر «موسی» و «المبارک» در آن، نام برده است. (7)

ابن حوقل نیز نوشته است:

قزوین شهری است دارای حصار و در درون آن شهری کوچک هست و

ص: 275

---

1- . نقض، ص 364.

2- . همان، ص 437.

3- . معجم البلدان، ج 5، ص 121.

4- . نقض، ص 438 و 622.

5- . لغت نامه، دهخدا، ج 13، ص 20747.

6- . فتوح البلدان، احمد بن یحیی بلاذری، ص 313.

7- . المسالك والممالك، ابن خردادبه، ص 42.

مسجد جامع در آن قرار دارد. (1)

استخری در تقسیمات خود، قزوین را يك بار در بلاد جبال آورده، نیز این شهر و چند شهر دیگر را جدا کرده و در شمار ناحیه دیلم به حساب آورده است. (2) همچنین یعقوبی راه های مواصلاتی قزوین با شهرهای دیگر را بیان کرده و مردم آن جا را آمیخته ای از عرب و عجم دانسته است و به وجود آثاری از عجم و آتشکده هایی در آن جا اشاره کرده است. (3) مقدسی نیشابوری هم قزوین را در شمار شهرهای عراق [عجم] ذکر کرده است. (4)

قدامة بن جعفر از مؤلفان کهن، از قزوین با وصف کوره (5) یاد کرده است و مقدار خراج آن را به سال 237 ق بیان کرده است. (6) همچنین در تاریخ قم اثر سده چهارم

هجری آمده است:

چنانچ دو رستاق (7) دستی که یکی را دستی ری می خوانند و آن دیگر را دستی همدان و هر دو را موسی بن بغا جمع کرده و هر دو را يك کوره گردانید و غزوین نام نهاد. (8)

مؤلف تاریخ قم ضمن بیان ارتقای درجه تقسیمات کشوری قم در عصر اول عباسی و کوره گردانیدن قم از سوی حمزة بن الیسع اشعری و منبر نهادن (9) وی در قم

ص: 276

- 
- 1- . صورة الأرض، ابن حوقل، ج 2، ص 323.
  - 2- . مسالك و ممالك، استخری، ص 166 و 172.
  - 3- . البلدان، ص 36.
  - 4- . أحسن التقاسیم، ص 386.
  - 5- . کوره، معرب خُره به معنای شهرستان، ناحیه است. نیز کوره معادل استان است فرهنگ معین، ج 3، ص 3121؛ جغرافیای ری، ص 120.
  - 6- . الخراج وصناعة الكتابة، قدامة بن جعفر، ص 174.
  - 7- . رستاق، یکی از واحدهای تقسیمات کشوری قدیم بوده است که تقریباً معادل محدوده يك شهرستان و یا يك بخش بوده است.
  - 8- . تاریخ قم، ص 174.
  - 9- . وجود منبر در ناحیه ای، بیانگر وجود يك واحد سیاسی تقسیمات کشوری همانند بخش و بخشداری یا شهرستان و فرمانداری در آن ناحیه است.

به والی و حاکم شدن ابن یسع در شهر قم و قزوین و بیرون آوردن کاریزی به قزوین که آب آن در عرصه قزوین جاری و روان است، اشاره کرده است. (1)

اهمیت شهر قزوین موجب گردیده که در آثار جغرافیای تاریخی در سده های مختلف، از قزوین یاد شود. شرح و بیان هر چند کوتاه آنها خارج از حوصله این نوشتار است و در این جا فقط به برخی از آنها اشاره ای کوتاه شده است.

## 2. پیدایش قزوین

اعتماد السلطنه نوشته است:

بعضی از علمای جغرافی گفته اند یکی دیگر از شهرهای قدیم مدی [ماد] «ارساس» بوده که قزوین حالیه باشد و این شهر را یونانیان «سیروپولی» می نامیده اند؛ یعنی شهر سیروس. (2)

در يك اثر جغرافیایی مشهور دهه نخست سده چهارم هجری خورشیدی آمده است:

همین قدر قدمت این شهر (قزوین) از این جا معلوم می شود که پیش از تمام شهرهای شمالی وجود داشته و بحر خزر که اروپایی ها آن را دریای قزوین یا کاسپین نامند، به اسم این شهر معروف شده است. (3)

در بررسی این سخن، قابل ذکر است که شهرت دریای خزر به عنوان دریای قزوین، بی تردید بیانگر اهمیت این شهر است؛ اما تقدّم پیشینه آن بر تمام شهرهای شمال، نیازمند ارائه مستندات لازم است و مواردی وجود دارد که صحّت این دیدگاه را مورد تردید قرار می دهد. از جمله تقدّم قدمت گرگان بر قزوین است. یکی از نام های کهن گرگان، هیرکانی بوده است. هیرکانی از ساتراپ های هخامنشیان به شمار می رفته است. (4) از سویی یکی از نام هایی که بر دریای خزر اطلاق شده، دریای

ص: 277

1- تاریخ قم، ص 782.

2- مرآت البلدان، محمّد حسن خان اعتماد السلطنه، ج 4، ص 2073.

3- جغرافیای مفصّل ایران، مسعود کیهان، ج 2، ص 369.

4- همان، ص 13.

هیرکانی است. (1) همچنین معنای واژه کاسپین و وجه اشتقاق آن، نیازمند بررسی است.

حمد الله مستوفی آورده است:

احمد بن ابی عبد الله (2) در کتاب البیان [التبیان] نوشته است که شهر قزوین را شاپور بن اردشیر ساخته است و شادشادپور نام کرده است. (3) قزوین، معرب کش وین است که از سخن یکی از فرماندهان اکاسره برگرفته شده است. (4)

همچنین مستوفی نوشته است:

در کتاب تدوین مسطور است که حصار شهرستان قزوین که اکنون محلّتی است در میان شهر، شاپور ذوالاکتاف ساسانی ساخته ...  
اطلال آن بارو هنوز باقی است. (5)

وی در ادامه نوشته است:

در عصر عثمان، والی او، حصار را به مردم مسکون گردانید و شهری شد. و موسی بن مهدی، مشهور به هادی بالله [چهارمین خلیفه عباسی] در آن حوالی، شهرستانی دیگر ساخت و مدینه موسی خواند و غلامش مبارک ترکی، شهرستان دیگری ساخت و مبارک آباد نامید. در عهد هارون الرشید، او بارویی محیط به این سه شهر و دیگر محلات را پی افکند؛ اما با مرگ هارون این بنا ناتمام ماند. تا به سال 254 ق، در عصر معتز خلیفه عباسی، عامل او موسی بن بقا عمارت این بارو را به اتمام رسانید و به مردم مسکون گردانید و شهری بزرگ شد. (6)

ص: 278

- 
- 1- . مرآت البلدان، ج 1، ص 296.
  - 2- . احمد بن ابی عبد الله محمد بن خالد [کوفی] برقی، منسوب به برقه یا برق رود قم در گذشته به سال 274 ق یا 280 ق یکی از آثار وی را التبیان نوشته اند. رجال النجاشی، ابو العباس نجاشی، ص 73؛ الطبقات، احمد بن محمد بن برقی، ص 23 مقدمه؛ روضات الجنّات، سیّد محمدباقر خوانساری، ج 1، ص 44؛ قاموس الرجال، محمدتقی شوشتری، ج 1، ص 390.
  - 3- . تاریخ گزیده، حمد الله مستوفی قزوینی، ص 773.
  - 4- . همان جا.
  - 5- . نزهة القلوب، ص 56.
  - 6- . همان، ص 57.

در سال 373 ق، خرابی به این بار و راه یافت، صاحب بن عبّاد، وزیر فخر الدوله دیلمی، آن را تجدید بنا نمود. (1) در سال 411 ق، در اثر درگیری مردم قزوین با سالار ابراهیم بن مرزبان، خرابی به بار و راه یافت. امیر ابوعلی جعفری به مرمت آن پرداخت. (2) این بار و یک بار دیگر نیز در 572 ق، مورد مرمت واقع گردید تا در حمله مغول خراب گردید. (3)

### 3. نام های دیگر قزوین

قزوین، دارای نام ها و القاب متعددی بوده است از این قرار:

دار الموحّدین، شادپور، شاه شاپور، غازبین، کازبین، کازوین، کاسپین، کاشوین، کزبین، کزوین، کژوین، کسوین، کشوین، باب الجنة (4) و دار السنة. (5)

باب الجنة (در بهشت) از مشهورترین القاب قزوین است. این به سبب روایاتی است که سنی ها در فضیلت این شهر از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نقل کرده اند. (6) دو تن از جغرافی دانان پرآوازه سده هفتم و هشتم هجری، عماد الدین زکریای قزوینی و حمد الله مستوفی قزوینی - که هر دو قزوینی و سنی مذهب اند -، مطالب مبسوطی را در باره جغرافیای قزوین نگاشته اند. (7) از جمله در فضایل قزوین، روایاتی را نقل کرده اند. مستوفی، بالغ بر 42 روایت آورده است که 36 تای آن را از کتاب تدوین رافعی شافعی قزوینی (م 623 ق) نقل کرده است. (8)

یاقوت حموی غیر شیعی، روایتی را به صورت مرسل از امام جعفر صادق علیه السلام با

ص: 279

1- . همان جا.

2- . همان، ص 58.

3- . همان جا.

4- . فرهنگ نامه تطبیقی نام های قدیمی و جدید و مکان های جغرافیایی ایران و نواحی مجاور، ص 235.

5- . نقض، ص 109.

6- . نزهة القلوب، ص 56.

7- . ر.ك: آثار البلاد و اخبار العباد، زکریای قزوینی، ص 434 - 440؛ تاریخ گزیده، ص 758 - 814؛ نزهة القلوب، ص 56 - 59.

8- . تاریخ گزیده، ص 758 - 773.

عبارت «رضی اللہ عنہ» آورده است که قزوین، شوم و ملعون قلمداد شده است. (1) علامه مجلسی، روایتی را از امام موسی کاظم علیه السلام و ایشان از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده است:

قزوین باب من أبواب الجنة. (2)

قزوین، دری از درب های بهشت است.

شهرت این نام و صفت قزوین به گونه ای است که یکی از تك نگاری های مبسوط معاصر در باره قزوین، با نام مینودر نگارش یافته است. (3)

در کتاب نقض، نام قزوین، 39 بار آمده است و اغلب آنها در ضمن بیان وقوع حوادث به ویژه تقابل با اسماعیلیان از این شهر یاد شده است و بخشی نیز در مورد وضعیت مذهبی قزوین است. يك مورد هم ماهیت جغرافیای انسانی دارد و از القاب و اوصاف قزوین با واژه دار السنّة یاد شده است.

... در دار السنّة که قزوین است ... (4)

4. جغرافیای مذهبی قزوین تا اواخر سده ششم هجری

پس از فتح قزوین توسط فاتحان مسلمان، مردم این شهر نیز مثل بیشتر مناطق جهان اسلام، مذهب سنی (مذهب خلفا) را پذیرفتند، اما بعدها مهاجرت سادات به این شهر و وجود والیان شیعه، موجب گرایش بخشی از جمعیت این ناحیه به تشیع گردید. مستوفی نوشته است:

یکی از مساجد کهن قزوین، «توت بابکنان» است که اولین نماز جمعه قزوین در اسلام در آن جا برگزار شد. اهل شیعه به تصوّر آن که در عهد بنی امیه در آن مسجد، امیر المؤمنین علی بن ابی طالب - کرم الله وجهه - [را] لعنت کرده باشند، آن مسجد را دشمن دارند. (5)

ص: 280

1- . معجم البلدان، ج 3، ص 118.

2- . بحار الأنوار، ج 60، ص 228.

3- . ر.ك: مینودر یا باب الجنة قزوین، سید محمدعلی گلریز.

4- . نقض، ص 109. نیز، ر.ك: ص 193.

5- . تاریخ گزیده، ص 782.



در عصر هارون، قزوین به مدّت دو سال به دست یحیی بن عبد الله صاحب دیلم افتاد. (1) در میانه سده سوم، عده ای از سادات پس از درگیری با دُلفیان، (2) به قزوین مهاجرت کردند و بر شهر حاکم گردیدند؛ اما با یورش موسی بن بُغا فرمانده معتز خلیفه عبّاسی منهزم گشته، به داعی کبیر، بنیان گذار سلسله علویان طبرستان پیوستند. (3) قزوین در تصرّف داعی بود. در حمله فرمانده مذکور، نیروهای داعی هزیمت شدند و این شهر به دست نیروهای خلیفه عبّاسی افتاد؛ (4) اما این شکست مقطعی بود. دو باره سادات در ری و قزوین سر بر آوردند و از حاکمان و سروران این نواحی شدند، آن چنان که ممدوح شاعران گشتند و اشعار در توصیف آنان سروده شد. (5) عبد الجلیل رازی نوشته است:

و از متملکان و رؤسا و سادات ری و قزوین از متقدّمان چون سیّد ابو القاسم دو گیس از کلار و کجور به ری آمد، و امیر و پادشاه ری شد از اولاد حسن بن علی علیهما السلام و پسرش سیّد حسین بن [عباد] و منزلت او، و سیّد ابو ابراهیم، و سیّد حمزه شعرانی که بُندار رازی را در مدح ایشان قصاید است که چون بخوانند بدانند و از متأخّران چون خاندان سیّد علوی رئیس و حاکم، و خاندان سیّد کامل نقیب و برادرش سیّد ابو العبّاس و درجه و مرتبت سیّد کبیر شمس الدین الحسنی ... و پسرش امیر سیّد کبیر جمال الدین علی عدیم النظیر ... و سیّد عماد الدین شرف نقیب و رئیس و مقبول و محترم و برادرش عزّ الدین پادشاه، و امیر علی هر دو معروف و معتبر، و

ص: 281

- 1- . سیمای تاریخ و فرهنگ قزوین، پرویز ورجاوند، ج 1، ص 123. طبری درگیری عبّاسیان با یحیی بن عبد الله را در حوادث سال 176ق، آورده است (تاریخ طبری، ابن جریر طبری، ج 10، ص 54).
- 2- . دلفیان، یکی از حکومت های محلی ایران در سده سوم هجری بود که بر بخشی از نواحی مرکزی و غربی ایران سیطره داشتند.
- 3- . ر. ک: تاریخ قم، ص 641.
- 4- . تاریخ گزیده، ص 775.
- 5- . ر. ک: تاریخ ادبیات در ایران، ج 2، ص 65. ذبیح الله صفا از خاندان های مشهور عراق [عجم] به خاندان های نقبای ری و قم اشاره کرده و نوشته است: غالب آنان ممدوح شعرای بزرگ قرن ششم واقع شده اند. کاستی این گزارش، فقدان ذکر جایگاه سادات قزوین است.

سید عماد الدین عبد العظیم حسنی القزوینی امام جیلان و دیلمان و نقیب حضرت سلطان و جهاد او با ملحدان، همه طوایف را معلوم است و جاه و تمکین او پیش سلاطین و حمایت کردن علمای اهل سنت و جماعت در وقایع و حوادث که به قزوین افتاد، پوشیده نیست بر فضلا و عقلا و غیر اینان که به ذکر همه نتوان رسیدن. (1)

ناصر خسرو نوشته است:

به هنگام عبور از قزوین در چهارده مرداد ماه برابر نهم محرم 438ق، رئیس این شهر، مردی علوی بود. (2)

در این عصر و دوره، سادات متنفذ و قدرتمند خاندان جعفری یا «جعافره»، حکمرانان قزوین بودند. این خاندان را از احفاد جعفر طیار نوشته اند. (3) شش نفر از خاندان جعفری در قزوین، به حکومت رسیده اند که نخستین آنها ابو القاسم علی بن احمد جعفری (م 383ق) و آخرین آنها ابو علی فخر المعالی ذو السعادات شرفشاه بن ابی طاهر محمد بن احمد بن محمد جعفری (م 484ق) است. وی ممدوح برهانی و امیر معزی از شعرای مشهور دوره سلجوقی به شمار می رود. و در دوره الب ارسلان و ملکشاه حکمران قزوین بود. (4) خاندان جعفری از اصیل ترین خاندان های علمی شیعه در ایران شناخته شده اند. (5) مؤلف نقض، در باره این خاندان نوشته است:

خاندان سید ابو طاهر جعفری به قزوین از فضل و حرمت او، و پسرش امیرشرفشاه جعفری که ورثه او زر و جواهر به کیله (6) قسمت کردند و املاک

ص: 282

- 
- 1- . نقض، ص 225.
  - 2- . سفرنامه ناصر خسرو، به کوشش: نادر وزین پور، ص 5.
  - 3- . سیمای تاریخ و فرهنگ قزوین، ج 1، ص 134.
  - 4- . همان، ص 135. مستوفی از ابو علی محمد جعفر و شرفشاه جعفری دو تن از جعفریان را نام برده است و به ثروت انبوه آنان اشاره کرده است تاریخ گزیده، ص 795.
  - 5- . همان جا.
  - 6- . کیله: پیمانانه ای برای کشیدن غلات فرهنگ نوین، ص 611.

به قرعه، و وزیر او دهخدای اعرابی و خاندان او با رفعت و تمکین... همه شیعی و معتقد. (1)

بنابر شواهد تاریخی، در عصر جعفریان شیعی و پس از آنان، اکثریت ناحیه قزوین، سنی مذهب بودند و تا چندین سده، این وضعیت تداوم داشت تا سرانجام همه مردم این سامان به تشیع گرویدند. عبد الجلیل قزوینی رازی، ضمن برشمردن مناطق شیعه و سنی، نوشته است:

بعضی از قزوین و نواحی آن... همه شیعی اصولی و امامتی باشند. (2)

همچنین وی نوشته است:

اهل قزوین، سنی و شیعه به تقرّب به زیارت ابو عبد الله الحسین بن الرضا علیه السلام شوند. (3)

نیز برخورد هجوآلود مؤلف نقض با مردم قزوین، بیانگر اکثریت مذهبی سنی قزوین در آن عصر است. وی در دو مورد، قزوینیان را با اوصاف گبریان (4) و گبرکان (5) یاد کرده است و در یک مورد نیز در شمار مناطق سنی نشین نام برده است. (6)

حمد الله مستوفی، مورّخ و جغرافی دان نیمه نخست سده هشتم نزدیک به یک و نیم قرن پس از عصر عبد الجلیل رازی، در باره جغرافیای مذهبی شهر قزوین نوشته است:

مردم نواحی قزوین، اهل زهرا و بعضی دشتی و ابهر رود شیعی باشند و مردم ناحیت بشاریات و سفح حنفی و دیگر نواحی شافعی مذهب اند. ده اک قاقزان و دستجرد سفح در خفیه، مزدکی باشند. و تمام مذاهب، در مذهب خود به غایت صلب باشند. (7)

عصر جعفریان شیعی، یکی از دوران های عظمت قزوین به شمار می رود. در این دوران، استان قزوین و استان زنجان و بخشی از استان های گیلان و آذربایجان شرقی

ص: 283

1- . نقض، ص 225.

2- . همان، ص 459.

3- . نقض، ص 589.

4- . همان، ص 438.

5- . همان، ص 595.

6- . همان، ص 601.

7- . تاریخ گزیده، ص 778.

و مرکزی در قلمرو قزوین قرار گرفت. مستوفی در این مورد نوشته است:

چون حکومت به جعفریان رسید، ابهر و زنجان و طارمین و رودبارها و دیلمان و خرگام و رحمت آباد و خستجان و سجاس و سهرود و درآباد و کاغذکنان و مزدقان داخل [قلمرو حکومت] قزوین کردند.<sup>(1)</sup>

در سال 535 ق مکتفی خلیفه عباسی غلام خویش «یرنقش بازدار» را به حکومت قزوین فرستاد. او و فرزندانش 116 سال حاکم بودند و املاک و اسباب فراوان به دست آوردند. آخرین ایشان ملک ناصر الدین بن مظفر الدین الب ارغوان یرنقش بازدار بود.<sup>(2)</sup> مؤلف نقض در عصر حکومت «بازداران»<sup>(3)</sup> زندگی می کرده است و به مناسبت در سه جا از این خاندان نام برده است.<sup>(4)</sup>

## 5. فتنه اسماعیلیان و قزوین

سلطه فرقه اسماعیلیه و حسن صباح و جانشینان وی بر قلعه های کوهستانی نزدیک قزوین در الموت، موجب گردیده بود که این شهر در مبارزه با فرقه یاد شده، از حساسیت ویژه ای برخوردار شود. عبد الجلیل قزوینی رازی در لابه لای مجادلات کلامی خویش در مواردی چند، حوادثی از این فرقه و مجاهده با آنان و نیز حوادثی از شهر قزوین را بر می شمارد.<sup>(5)</sup> از جمله، در باره فتنه حسن صباح نوشته است:

و خواجه حسین حمدانی که مقتدای شیعت بود به قزوین، فتوی کرد به خون ملاحده، و ترکان و اصحاب حکم را تحریض کرد بر قتل ایشان.<sup>(6)</sup>

در سرای ایالت به قزوین ... خواجه امام ابو اسماعیل حمدانی که رئیس شیعت بود و اول فتوی به خون ملاحده در خانه ایشان کردند.<sup>(7)</sup>

ص: 284

1- همان جا.

2- همان، ص 796.

3- همان، ص 800.

4- نقض، ص 125، 193، 382. در ص 382 «بازدار» به صورت «بازیار» ثبت شده است.

5- همان، ص 36، 125، 126، 129، 132 و 313 و ...

6- همان، ص 313.

7- همان، ص 126.

1. آثار البلاد و أخبار العباد، زكريا بن محمد بن محمود قزوینی، ترجمه با اضافات: جهانگیر میرزا قاجار، تصحيح و تکميل: مير هاشم محدث، تهران: اميرکبير، 1373 ش، اول.
2. آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان (متن جغرافيايي سده چهارم هجري)، اسحاق بن حسين منجم، ترجمه: محمد آصف فکرت، تحقيق: فهمي سعد، مشهد: بنياد پژوهش های اسلامي آستان قدس رضوي، 1370 ش، اول.
3. أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، محمد بن احمد مقدسي نيشابوري، قاهره: مكتبة مدبولي، 1411 ق / 1991 م، سوم.
4. أشكال العالم، ابو القاسم بن احمد جيھاني، ترجمه: علي بن عبد السلام كاتب، تصحيح و تعليق: فيروز منصوري، مشهد: آستان قدس رضوي، 1368 ش، اول.
5. الأعلاق النفيسه، احمد بن عمر ابن رسته، ترجمه و تعليق: حسين قره جانلو، تهران: امير کبير، 1365 ش، اول.
6. ايران باستان، حسن پيرنيا، تهران: دنياي كتاب، 1362 ش، دوم.
7. بحار الأنوار، محمدباقر مجلسي، تهران: دار الكتب الاسلاميه، 1386 ق.
8. برگزيده مشترك ياقوت حموي، ترجمه: محمد پروين گنابادي، تهران: اميرکبير، 1362 ش، دوم.
9. بشارة المصطفى لشيعه المرتضى، تحقيق: جواد قيومي اصفهاني، قم: دفتر نشر اسلامي، 1420 ق، اول.

10. البلدان، احمد بن ابی یعقوب (ابن واضح یعقوبی)، نجف: منشورات حیدریه، 1377 ق / 1957 م، سوم.
11. تاریخ ادبیات در ایران، ذبیح الله صفا، تهران: امیرکبیر، 1356 ش.
12. تاریخ رویان، مولانا اولیاء الله آملی، تصحیح: عباس خلیلی، تهران: کتابخانه اقبال، 1313 ش.
13. تاریخ طبرستان، بهاء الدین محمد بن حسن بن اسفندیار کاتب، تصحیح: عباس اقبال، به کوشش: محمد رمضان، تهران: کلاله خاور، 1320 ش.
14. تاریخ طبری، ابن جریر طبری، بیروت: دار القاموس الحدیث.
15. تاریخ قم، حسن بن محمد اشعری قمی، ترجمه: تاج الدین حسن بن بهاء الدین علی قمی، تحقیق: محمد رضا انصاری قمی، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، 1427 ق، اول.
16. تاریخ گزیده، حمد الله مستوفی، به کوشش: عبدالحسین نوائی، تهران: امیرکبیر، 1364 ش، دوم.
17. تاریخ مردم ایران، عبدالحسین زرّین کوب، تهران: امیرکبیر، 1381 ش، هفتم.
18. تاریخ مفصل ایران، عباس اقبال آشتیانی، به کوشش: محمد دبیر سیاقی، تهران: کتابخانه خیام، 1346 ش.
19. تطبیق لغات جغرافیایی قدیم و جدید ایران، محمد حسن خان اعتماد السلطنه، تصحیح: میر هاشم محدّث، تهران: امیرکبیر، 1363 ش.
20. جغرافیای تاریخی سرزمین های خلافت شرقی، گای لسترنج، ترجمه: محمود عرفان، تهران: علمی و فرهنگی، 1364 ش، دوم.
21. جغرافیای ری، علی ملکی میانجی، قم: دار الحدیث، 1383 ش، اول.
22. جغرافیای مفصل ایران (3ج)، مسعود کیهان، تهران: مطبوعه مجلس شورای ملی، 1311 ش.

23. جنة النعيم والعيش السليم، محمّدباقر كجوری، تهران، چاپ سنگی، 1296 ق.
24. چهارسو و نگرشی کوتاه بر تاریخ و جغرافیای تاریخی، حسین شهیدی، تهران: امیرکبیر، 1365 ش، اول.
25. حدود العالم، مؤلف ناشناخته، ترجمه میر حسین شاه، تصحیح: مریم احمدی و غلامرضا ورهرا، مقدمه: واسیلی بارتولد، تعلیقات: ولادیمیر مینورسکی، تهران: دانشگاه الزهراء، 1372 ش.
26. الخراج و صناعة الكتابة، قدامة بن جعفر کاتب بغدادی، تحقیق: محمّد حسین زبیدی، بغداد: دار الرشید للنشر، 1981 م.
27. دایرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر: کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، 1374 ش.
28. دیوان بدر الدین قوامی رازی، تصحیح: میر جلال الدین محدّث أرموی، 1334 ش، اول.
29. راحة الصدور وآية السرور در تاریخ آل سلجوق، محمّد بن علی بن سلیمان الراوندی، تصحیح: محمّد اقبال، تهران: علمی.
30. رجال النجاشی، ابو العباس احمد بن علی نجاشی، تحقیق: موسی شبیری زنجانی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، 1416 ق، پنجم.
31. روضات الجنّات، محمّدباقر موسوی خوانساری، تهران و قم: اسماعیلیان، 1390 ق.
32. ری باستان، حسین کریمان، تهران: انجمن آثار ملی، 1345 ش.
33. سفرنامه ابودلف در ایران (در سال 341 ق) با تعلیقات و تحقیقات ولادیمیر مینورسکی، ترجمه: سیّد ابو الفضل طباطبایی، تهران: زوّار، 1354 ش، دوم.
34. سفرنامه ناصر خسرو، به کوشش: نادر وزین پور، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، 1372 ش، نهم.

35. سیاحت نامه شاردن، ترجمه: محمد عبّاسی، تهران: امیرکبیر، 1350 ش.
36. سیمای تاریخ و فرهنگ قزوین، پرویز ورجاوند، تهران: نشر نی، 1377 ش، اول.
37. صورة الأرض، محمد بن حوقل النصیبی (ابن حوقل)، بیروت: منشورات دار مكتبة الحياة، 1979 م.
38. طبرسی و مجمع البیان (ج1)، حسین کریمان، تهران: دانشگاه تهران، 1361 ش.
39. فتوح البلدان، احمد بن یحیی بلاذری، بیروت: مكتبة الهلال، 1988 م.
40. فرهنگ نامه تطبیقی نام های قدیم و جدید مکان های جغرافیایی ایران و نواحی مجاور، علیرضا چکنگی، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، 1378 ش، اول.
41. قاموس الرجال، محمدتقی شوشتری، تهران: مرکز نشر الكتاب، 1379 ق.
42. الكامل فی التاريخ، علی بن محمد الشیبانی الموصلی (ابن اثیر)، بیروت: مؤسسة التاريخ العربی، 1414 ق / 1994 م، چهارم.
43. لغت نامه، علی اکبر دهخدا، زیر نظر: محمد معین و سید جعفر شهیدی، تهران: دانشگاه تهران، 1377 ش، دوم از دوره جدید.
44. مجمل التواریخ و القصص، مؤلف: ناشناخته، تصحیح: ملک الشعراى بهار، به کوشش: محمد رمضانى، تهران: کلاله خاور، 1318 ش.
45. مختصر کتاب البلدان، احمد بن محمد الهمدانی (ابن الفقیه)، بیروت: عالم الکتب، 1416 ق، اول.
46. مرآت البلدان، محمدحسن خان اعتماد السلطنه، تصحیح: عبدالحسین نوایی و میر هاشم محدث، تهران: دانشگاه تهران، 1367 ش.
47. المسالك و الممالك، ابن خردادبه، ترجمه: حسین قره جانلو، تهران: حسین قره چانلو، 1370 ش، اول.
48. مسالك و ممالك، ابواسحاق ابراهیم استخری، ترجمه فارسی قرن پنجم / ششم



هجری، به کوشش: ایرج افشار، تهران: علمی و فرهنگی، 1368 ش، سوم.

49. معجم البلدان، یاقوت حموی، بیروت: دار بیروت للطباعة والنشر، 1408 ق / 1988 م.

50. معجم ما استعجم من أسماء البلاد و المواضع، عبد الله بن عبد العزيز البکری الاندلسی، تصحیح: مصطفی السقا، بیروت: عالم الکتب، 1403 ق / 1983 م، سوم.

51. مینودر یا باب الجنة فزوين، سيّد محمد علي گلريز، قزوين: انتشارات طه، 1368 ش، دوم.

52. نخبة الدهر في عجائب البر و البحر، محمد بن ابى طالب انصارى دمشقى، ترجمه: سيّد حميد طيبيان، تهران: فرهنگستان ادب و هنر ايران، 1357 ش.

53. نزهة القلوب، حمد الله مستوفى، تصحیح: گای لیسترانج، تهران: دنیای کتاب، 1362 ش، اول.

54. نزهة المشتاق، شريف ادريسى، بیروت: عالم الکتب، 1409 ق / 1989 م، اول.

55. نقض (بعض مثالب النواصب في نقض «بعض فضائح الروافض»)، نصير الدين ابو الرشيد عبد الجليل قزوينى رازى، تصحیح: مير جلال الدين محدث أرموى، تهران: انجمن آثار ملی، 1358 ش.

56. هفت اقلیم، امين احمد رازى، تصحیح: جواد فاضل، تهران: کتاب فروشى علمی و کتاب فروشى ادبيه، 1340 ش.



خاندان بابویه در کتاب «نقض»

دکتر سید محسن موسوی (1)

چکیده

کتاب نقض، از جمله آثار شیعی ای است که اطلاعات سودمندی را در باره شخصیت های مهم شیعه تا عصر خود به دست می دهد. برخی از دانشیانی که عبد الجلیل رازی، خود یا به تبع نویسنده سنی، از آنها نام می برد و یا بخشی از اقوال و نظریات و آثار ایشان را نقل یا نقد می کند، از يك خاندان دانشی اند.

از جمله این خانواده های علمی، خاندان «بابویه» است. نام پنج نفر از دانشوران خاندان بابویه در این کتاب آمده است که در این نوشته به ایشان پرداخته می شود: علی بن بابویه (پدر شیخ صدوق)؛ محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق)؛ شمس الدین حسن بابویه؛ ابو طالب اسحاق بابویه؛ و ابو عبد الله بابویه.

کلیدواژه ها: خاندان بابویه، نقض، صدوق.

کتاب نقض، از جمله آثار شیعی ای است که قابلیت بررسی از نظرگاه های مختلف در آن وجود دارد. کتاب نقض را می توان از دیدگاه کلامی، فقهی، تاریخی و ... مورد نقد و بررسی قرار داد و مطالب نو و پربهره ای را از آن استخراج کرد. یکی از زمینه های قابل

ص: 291

بررسی و پژوهش در کتاب نقض، شخصیت های علمی و مذهبی ای هستند که در این کتاب از ایشان نام برده شده است.

عبد الجلیل رازی در کتاب نقض، به دو گونه، از عالمان پیشین شیعه یاد می کند. گاه، در هنگام برشماری افتخارات شیعه، نام دانشمندان امامی را فهرست می کند و برترین شخصیت هایش را به رخ حریف می کشد و گاه، هنگام بیان نظریات شیعه و استدلال علیه سخنان نویسنده سنی، از علمای گذشته نام می برد و از نوشته هایشان بهره می جوید. همچنین در مقام پاسخگویی به ادعاهای بی اساس او، در انتساب برخی متون یا بدفهمی آنها، از آثار این عالمان استفاده می کند.

عالمانی که عبد الجلیل رازی از آنها نام برده و با استفاده از آثارشان سخن می گوید، بسیارند؛ اما در این میان، چند تن از نام بردگان، منتسب به یک خانواده اند. چند نمونه

از این دست، در کتاب نقض قابل پیگیری است. از جمله دانشمندان منسوب به یک خاندان، پنج نفر از دانشمندان از «آل بابویه» هستند.

عبد الجلیل رازی در باره این پنج تن - که عبارت اند از: علی بن بابویه (پدر شیخ صدوق)، محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق)، شمس الدین حسن بابویه، ابو طالب اسحاق بابویه و ابو عبد الله بابویه -، اطلاعات سودمندی را به خواننده، پیشکش می کند. در نوشته حاضر، اطلاعاتی که از این خاندان علمی ارائه می گردد، دو دسته فایده علمی را به دست می دهد. بخشی از اطلاعاتی که پیشروی ماست، در منابع پیش از نقض موجود است و فایده بازگویی آنها، تأیید و تأکید بر درستی اطلاعات پیش گفته است. بیشتر آنچه که در این نوشته در باره صدوقین (پدر و پسر) آمده، از این دست اند.

بخش دیگری از مطالب برگرفته از کتاب نقض که در این نوشته جای گرفته اند، اطلاعاتی هستند که در منابع پیش از کتاب نقض، موجود نیستند و عبد الجلیل رازی، کهن ترین نویسنده ای است که این اطلاعات علمی را ارائه کرده است. بیشتر مطالبی

که در باره شمس الدین حسن بابویه، ابو طالب اسحاق بابویه بویژه ابو عبد الله بابویه در این نوشته آمده، از این دست اند.

عبد الجلیل در یادکرد عالمان خاندان بابویه نیز به شیوه های گوناگون عمل می کند. گاه در ضمن اسامی بزرگان علم و دین، نام چند تن از بزرگان آل بابویه را ذکر می کند،

بدون آن که از آنها تعریف کند یا وصفی از ایشان را بیان نماید. در برخی موارد دیگر،

پاره ای از اوصاف و ویژگی های ایشان را بر می شمرد یا شرحی از خدمات علمی و فرهنگی ایشان را بیان می کند. مواردی چند از یادکردهای عبد الجلیل رازی از علمای خاندان بابویه نیز به ذکر عناوین کتاب های ایشان یا نقل بخشی از متون و اقوال منسوب به آنهاست.

پس از بیان چند مورد از مواردی که نام عالمان خاندان بابویه، به صورت جمعی در کنار عالمان دیگر، ذکر شده، به بررسی شخصیت های مهم خاندان بابویه که در کتاب نقض، نامبرده شده اند، می پردازیم.

وی در بخشی از پاسخ به ادعاهای نویسنده سنّی، به تلاش های علمی برخی دانشمندان شیعه، مانند سید مرتضی و شیخ مفید اشاره می کند. در این مقام، نام برخی از عالمان خاندان بابویه را ذکر می کند:

... و فضل و بزرگی شیخ کبیر بوجعفر بابویه - رحمة الله علیه - را خود چگونه انکار توان کرد... (1)

سپس نام برخی از متأخران را نقل می کند که نام دو تن دیگر از علمای خاندان بابویه در آن است:

... و از متأخران چون.... خواجه حسکا و ابو طالب بابویه... (2)

نویسنده سنّی هم در مواردی که نام برخی بزرگان شیعه را بیان می کند، از برخی رجال آل بابویه، سخن به میان می آورد. او در آغاز کتاب، مذهب شیعه را ساخته

ص: 293

---

1- . نقض، ص 40.

2- . همان، ص 41.

تعدادی از افراد - که البته از علمای شیعه اند - دانسته است. نام بزرگانی از قرن اول تا پنجم را بیان می کند که نام کسانی چون: شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی نیز در این جمع است. دو تن از این جمع نامبرده، به تعبیر نویسنده، «ابو جعفر البابویی و ابو عبد الله از آل بابویه المجوسی»، از خاندان دانشی آل بابویه هستند. (1)

در جایی دیگر از کتاب هم، متنی از نویسنده سنی نقل می شود: «و در ری، هر که را دعوی دانشمندی از اینها کردی، چون حسکا بابویه و بوطالب بابویه و...». (2)

هنگامی که نویسنده سنی، سخن از توبه کردن طلحه و زبیر و عایشه به میان می آورد، عبد الجلیل، ابتدا صورت ادعا را تبیین می کند و می گوید:

چگونه معلوم خواهد شد که چون غبار مصاف بنشست، هر دو را کشته یافتند و چون پیغمبری بعد از آن که واقعه افتاد، به خواهجه نیامد و... و اگر جایز باشد که به روا دارند که طلحه و زبیر به حالت نزع از عداوت و خصومت علی توبه کردند و نجات یافتند، پس به گرم و تقضّل بر این اصل جایز باید داشتن که... (مؤلف در این جای متن، نام های عالمان شیعه را برمی شمارد... و مانند ایشان همه در حال نزع از عداوت بو بکر و عمر توبه کرده باشند و نجات یافته و رافضی نباشند. (3)

مؤلف در ضمن نامه ای، از علمایی چون: شیخ بوجعفر بابویه، شیخ حسکا بابویه و شیخ ابو طالب بابویه نیز نام می برد. (4)

الف. ابو الحسن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه قمی

ابو الحسن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه قمی (م 329ق) معروف به «ابن بابویه» و «صدوق اول»، از بزرگان خاندان بابویه و از دانشمندان بنام عصر خود بود. نجاشی، وی را «شیخ القمیین» در زمان خود و متقدم آنها و فقیه و مورد اعتماد ایشان معرفی کرده

ص: 294

1- . همان، ص 23.

2- . همان، ص 142.

3- . همان، ص 443.

4- . همان، ص 444.

است. (1) شیخ طوسی در فهرست خود، او را «فقیه جلیل و ثقه» خوانده است. (2)

امام حسن عسکری علیه السلام در نامه ای به ابن بابویه، او را شیخ فقیه و مورد اعتماد خود معرفی کرده و در حق وی دعا کرده است. متن سخن امام چنین است:

أما بعد أوصيك يا شيخی و معتمدی و فقیهی أبا الحسن علی بن الحسین القمی و فقیك اللّٰه لمرضاته و جعل من صلیك أولادا صالحین برحمته... (3)

ابن بابویه، هنگامی که در عهد نیابت خاص ابو القاسم حسین بن روح، به عراق رفت، با وی دیدار کرد و پرسش هایی از وی نمود.

سپس از وی خواست که نامه ای را به امام برساند و از ایشان بخواهد تا برای فرزنددار شدن او دعا کند. امام مهدی علیه السلام در پاسخ نوشتند:

قد دعونا اللّٰه بذلك و سترزق ولدین ذکرین خیرین. (4)

پس از آن، خداوند به وی دو پسر به نام های ابو جعفر و ابو عبد اللّٰه عطا کرد. شیخ صدوق، خود با اشاره کردن به این واقعه، بدان افتخار می کرده و می گفته:

انا ولدت بدعوه صاحب الأمر علیه السلام. (5)

شیخ طوسی نیز داستان این ولادت به دعای امام را نقل می کند. (6)

سال تولّد علی بن بابویه معلوم نیست؛ اما با توجّه به صدور نامه از امام حسن عسکری علیه السلام خطاب به وی - که وی را شیخ و فقیه خوانده - باید در آن زمان، مرد کاملی بوده باشد. شهادت امام در سال 260ق و وفات علی بن بابویه در 329ق، نشانگر عمر طولانی اوست. محدّث نوری با اشاره به این نکته که اگر سال صدور نامه امام، همان سال وفاتش باشد، ابن بابویه، هفتاد سال پس از آن عمر کرده است، می گوید:

اگر در آن زمان، شیخ بود، پس وی از معمران به شمار می آید و اگر جوان

ص: 295

1- . رجال النجاشی، ص 281.

2- . الفهرست، طوسی، ص 157 .

3- . مناقب آل ابی طالب، ج 3، ص 527؛ بحار الأنوار، ج 50، ص 317 .

4- . بحار الأنوار، ج 51، ص 306.

5- . رجال النجاشی، ص 261 .

6- . الغیبة، طوسی، ص 307 .

بود که این تعبیرات امام، نشان از مقام والای وی دارد. (1)

ابن بابویه، علاوه بر آن که عهده دار تدریس در علوم اسلامی ای چون: فقه و حدیث و کلام بود، نویسنده ای پُرکار در این زمینه ها نیز به شمار می آید. در فهرست ها

و کتاب های رجالی، حدود بیست کتاب از وی ثبت شده است که بنا بر شواهد، تعداد تألیفات وی بیش از اینهاست. برخی به استناد گزارش ابن ندیم از يك نسخه، کتاب های ابن بابویه را دویست عنوان دانسته اند. او می گوید:

به خطّ فرزند ابن بابویه، ابو جعفر محمّد بن علی، بر پشت کتابی دیدم که نوشته بود: قد اجزت لفلان بن فلان کتب ابي علی بن الحسين و هی مائتا کتاب و کتبی وهی ثمانیة عشر کتابا (2). (3)

علی بن بابویه در علم کلام، کتاب التوحید و نیز کتاب الامامة و التبصرة من الحيرة را نوشته و کتابی در تفسیر قرآن و کتاب های الصلاة، الجنائز، النکاح، الشرايع و مناسك الحج و... را در فقه و کتابی در طب و آثاری دیگر را به رشته تحریر در آورده است. (4)

شیخ عبد الجلیل در پاسخ به ادعایی از نویسنده سنّی از کتاب الشرايع علی بن بابویه در فقه نام برده است. نویسنده سنّی در بخشی از نوشته خود گفته است: زیرا که رافضیان را درس فقه و شریعت نباشد. عبد الجلیل پاسخ داده است:

چگونه درس فقه و شریعت نباشد جماعتی را که کتاب خانه های ایشان مملو باشد از کتب اصولی و فروعی که تعدید و تحصیر آن متعذر باشد و در اسامی رجال از روایات و مصنفان ایشان مجلّدی مفرد باشد؛ اما چون اشاره به فقه و شریعت کرده است، کتابی چند که متداول تر است و معروف تر گفته آید تا شبهت بدان زایل شود و این چون مقنعه و عویص و... (5)

ص: 296

1- . خاتمة المستدرک، ج3، ص 278 .

2- . الفهرست، ابن ندیم، ص 246.

3- . برخی نویسندگان و محققان، در درستی این متن تردید کرده اند به این که جای شمارگان کتاب های صدوق با پدرش جابه جا شده است و تعداد کتاب های ابن بابویه هجده تاست که با گزارش فهرست ها و کتاب های رجال موافق است و دویست عنوان، تعداد کتاب های شیخ صدوق تا زمان نگارش این اجازه نامه است.

4- . الفهرست، طوسی، ص 157.

5- . نقض، ص 38.



عبد الجلیل در ضمن برشماری این کتاب ها، از یک کتاب علی بن بابویه و دو کتاب فرزندش، نام می برد. با این عبارت: و شرایع حسینان(1) و مجلدات من لایحضره الفقیه و کتاب علل الشرایع ... .

مراد از شرایع علی حسینان، همان است که نجاشی، آن را در ترجمه ابو الحسن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، والد ابو جعفر محمد صدوق چنین یاد کرده: «کتاب الشرایع و هی الرسالة إلى ابنه»؛ و شیخ طوسی در فهرست در ترجمه علی نامبرده، آن را چنین معرفی کرده است: «و کتاب الشرایع و کتاب الرسالة إلى ابنه محمد بن علی».

گمان این است که در عبارت فهرست، کلمه هو یا هی که در اصل بوده، به کلمه «کتاب» تحریف شده و اصل چنین بوده است: و کتاب الشرایع و هی الرسالة إلى ابنه. و در این صورت، با کلام نجاشی منطبق شده و شرایع با رساله علی به پسرش صدوق یکی می شود.

شیخ آقابزرگ در الذریعه گفته:

الشرایع و یقال کتاب الشرایع أيضا لشیخ القمیین الشیخ ابی الحسن علی بن حسین بن موسی بن بابویه القمی والد الشیخ الصدوق ..... کانت هذه الرسالة مرجع الأصحاب عند اعواز النصوص المأثورة المسندة لقول مؤلفه في أوله: إن ما فيه مأخوذ عن ائمة الهدى ... . وقال الشیخ ابو جعفر الصدوق في مقدمة من لا یحضره الفقیه: و جمیع ما فيه مستخرج من كتب مشهوره علیها المعول و إليها المرجع مثل کتاب حریر بن عبد الله السجستانی... و رسالة أبي - رضی الله عنه - إلى (2).

ص: 297

1- . در باره علّت شهرت علی بن بابویه به علی حسینان، باید گفت که نام دقیق وی، علی بن حسین است و در بیان عامیانه برخی نقاط ایران، حسین به حسینان تغییر کرده و علی فرزند حسین به علی حسینان تبدیل شده است. تعلیقه ای از مرحوم محدّث ارموی در توضیح نام «حسکا» می آید که علّت این نام گذاری را هم بیشتر روشن می کند.

2- . الذریعه، ج 13، ص 46.

محمد تقی مجلسی در شرح الفقیه در ذیل این جمله گفته است:

چون صدوق در قم اخبار بسیار اخذ کرد از پدرش و ابن ولید و سایر مشایخ قم، به سفر رفت به سبب زیادتی علم و طلب حدیث، پدرش رساله ای نوشت که به آن عمل نماید و صدوق، رساله پدرش را به منزله نص می داند. چون غیر از نص نمی نوشتند و عمل نمی کردند، از این جهت، رساله را متفرق ساخته است در این کتاب و در هر بابی، چیزی از آن نقل می کند با آن که مؤدای آن از اخبار متواتره داشته است... (1)

شیخ عبد الجلیل در جای دیگری از این کتاب نیز از الشرایع نام برده است و در ضمن ابن بابویه را سفیر امام عسکری علیهما السلام در قم معرفی می کند و آن هنگامی است که عبد الجلیل به سخن دیگری از نویسنده سنی پاسخ می دهد. او گفته است: «... که در جهان، هرگز رافضی ای نبوده است که او را در دین و دولت، قدری یا قدمی یا جاهی یا منزلتی یا حرمتی یا نامی بوده است». (2)

عبد الجلیل در مقام پاسخ، نام تعدادی از بزرگان دین و اصحاب امامان و روات حدیث و نیز علمای متأخر را برمی شمرد و وصفشان می کند، که از آن جمله است:

و از متبحران علمای متأخران... و آنکه علی حسینان قمی، صاحب کتاب الشرایع، سفیر امام حسن عسکری علیه السلام به قم... (3)

ب. شمس الإسلام حسن بن حسین بن حسن بن حسین بن علی بن بابویه

یکی دیگر از نامبردگان خاندان بابویه در کتاب نقض، حسن بابویه (م 512 ق) است. او ساکن ری بود و به «حسکای بابویه» معروف بود. او جدّ شیخ منتجب الدین است. وی از مشایخ طبری در کتاب بشارة المصطفی است که در سال 510 ق، بر وی حدیث گفته است. (4)

ص: 298

1- . تعلیقات نقض، ج 1، ص 102 - 103.

2- . نقض، ص 207.

3- . همان، ص 209.

4- . مستدرکات علم رجال الحدیث، ج 2، ص 370.

شمس الإسلام، پیشوای شیعه و فقیه موثق بود که تمام مصنفات شیخ طوسی را در نجف بر آن بزرگوار خوانده و نیز تألیفات شیخ سلار بن عبد العزیز و ابن البرّاج را بر آن دو فقیه، قرائت کرده است. وی دارای تألیفاتی در فقه و علوم دیگر است. کتاب العبادات در فقه و کتاب الاعمال الصالحة و کتاب سیر الانبیاء و الائمة از تألیفات اوست. (1)

محدث ارموی در باره نام گذاری این دانشمند به «حسکا» گفته است:

و اما مراد از خواجه حسکا، جدّ منتجب الدین صاحب فهرست است که در آن جا وی را چنین ترجمه کرده است: الشيخ الامام الجدّ شمس الإسلام الحسن بن الحسين بن بابويه القمي نزيل الري، المدعو حسكا، فقيه ثقه وجه قرأ على شيخنا الموفق ابو جعفر - قدّس الله روحه جميع تصانيفه بالگری علی ساکنه السلام - و قرأ علی الشیخین سلار بن عبد العزیز و ابن البرّاج جميع تصانيفهما و له تصانيف فی الفقه منها کتاب العبادات و کتاب الاعمال الصالحة و کتاب سیر الانبیاء و الائمة، اخبر بها الوالد عنه.

... و فی الرياض حسکا مخفف حسن کیا و الکیا لقب له و معناه بلغة دار المرز جیلان و مازندران و الری الرئیس أو نحوه من کلمات التعظیم و يستعمل فی مقام المدح. (2)

محدث قمی در الکنی و الألقاب در ترجمه صاحب فهرست، تحت عنوان لقب منتجب الدین، به ترجمه این بزرگوار خواجه حسکا - که جدّش است - نیز اشاره کرده و حسکا را مخفف «حسن کیا» دانسته است.

مقدسی در أحسن التقاسیم گفته:

اهل الری یغیرون أسمائهم یقولون لعلی و حسن و أحمد علكا، حسکا و حمکا و أهل همدان أحمدلا محمّدا و علیلا و بساوه ابو العباسان و حسنان و جعفران و أكثر کنی أهل قم ابو جعفر و أهل اصفهان ابو مسلم و بقزوين ابو الحسین. (3)

ص: 299

1- . الفهرست، منتجب الدین، ص 47 .

2- . تعلیقات نقض، ج 1، ص 147 .

3- . همان، ص 147 - 148 .

دکتر جعفر شاعر در مقاله «پسوندهای زاید و نقش آنها در زبان فارسی» گفته:

و امروز در یزد در آخر اسم های خاص، کاف ماقبل مضموم می آورند. مثلاً علی و حسن را علیوک و حسنوک می گویند و در قم، های غیر ملفوظ می افزایند: علیه و حسنه و در اصفهان چی می آورند علیچی و حسنچی. (1)

نویسنده سنی، در ادامه نقل متون کتاب های علمای شیعه در اثبات این نکته که عالمان شیعه، بر اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله لعن می کنند، متنی دیگر از حسکای بابویه آورده و می گوید: «حسکای بابویه گفت: من هیچ شب نخسبم تا صد بار لعنت به معاذ جبل نکنم و معاذ جبل - رضی الله عنه - ، امین و کاردار رسول بود بر اعمال یمن و تعلیم شرعیات و رسول - علیه السلام - در حق او گفته بود: أعلمکم بالحلال و الحرام معاذ بن جبل. نمی شاید که يك شب بر پیر دانشمند رافضی بازگردد تا او را چند بار لعنت بکند، فکیف بر آنها که خلافت و امامت کردند». (2)

نویسنده کتاب نقض هم در پاسخ به او، گفته است:

اما جواب این کلمات همان است که دروغ و بهتان است و وزر و وبال به گردن آن کس که گوید و روا دارد دروغی بر پیری زاهد عالم، مقدم نهادن، که سیرت و طریقت شمس الإسلام حسکا - رحمة الله علیه - همه علمای فریقین را معلوم باشد از عفت نفس و کوتاه زفانی و پاک نفسی و نمی دانم که این لفظ، خود مصتّف شنویده است یا از کسی نقل می کند؟ اگر خود شنیده است بر آن معتمدی نیست که قولش در مثل این دعوی مسموع باشد و مانند آن دروغ است که ... و گر حوالت به اصحاب خبر کند، همه، اعدای حسکا باشند هم مسموع نباشد و شیعه خود این حوالت نکنند و گر ما نیز خواهیم به دروغ به علمای او حوالت کنیم، توانیم. اما آن کس را که به قیامت و بعث و نشور، ایمان درست باشد، همانا که روا نداند که به دروغ کند به علمای مرده و زنده. (3)

ص: 300

1- . همان، ج 1، ص 149.

2- . نقض، ص 299.

3- . همان، ص 299 - 300.

شیخ حسکای بابویه، مدرسه ای در ری دایر کرده بود که در آن، به تدریس علوم دینی و تبلیغ معارف دین پرداخته می شد. هنگامی که نویسنده سنی، نسبتِ نداشتن مسجد و مدرسه به شیعه می دهد، عبد الجلیل پاسخ می گوید که اگر بخواهیم مدارس خراسان و مازندران و... را بشمریم، طومارات کتب می شود و فقط چند مدرسه از محلّ تولّد خودش - شهر ری - را برمی شمرد. در لابه لای این مدارس، از مدرسه حسکای بابویه نام می برد:

و در آن جا مدرسه شمس الإسلام حسکا بابویه که پیر این طایفه بود که نزدیک سرای ایالت است و در آن جا نماز به جماعت و قرائت قرآن و تعلیم قرآن کودکان را و مجلس وعظ و طریق فتوا و تقوا ظاهر و معین بوده است و هست، نه در عهد دولتِ این دو سلطان کردند که خواجه اشارت کرده است. (1)

نویسنده سنی در جایی از کتابش ادعا کرده بود که خواجه نظام الملک، (2) شیخ حسکا بابویه را مورد احترام قرار نداده است. عبد الجلیل در این باره نوشته است:

و اما آنچه بعضی از اسامی این طایفه را یاد کرده است که خواجه نظام الملک ایشان را کم حرمتی داد، خلاف راستی است که از این جماعت از نظام الملک، عطایای بسیار و صلت های عظیم سته اند و علم و امانت و زهد و ورع شمس الإسلام حسکا بابویه، همه طوایف اسلام را معلوم است. (3)

عبد الجلیل در پاسخ به سخن دیگری از نویسنده سنی که گفته است: «در جهان، هرگز رافضی ای نبوده است که او را در دین و دولت، قدری یا قدمی یا جاهی یا منزلتی یا حرمتی یا نامی بوده است»، (4) نام تعدادی از بزرگان دین و اصحاب امامان و روایت حدیث و نیز علمای متأخر را برمی شمرد و وصفشان می کند، که از آن جمله است:

و از متبحران علمای متأخران... و ابو جعفر الکبیر البابویی مصنّف سیصد

ص: 301

---

1- . همان، ص 34 - 35.

2- . خواجه نظام الملک 408 - 485ق، وزیر دانش دوست سلجوقیان و مؤسس نظامیه بغداد و مدارس علمی دیگر.

3- . همان، ص 144 .

4- . همان، ص 207.

يك بار ديگر هنگامی که در باره امام حسين عليه السلام سخن می گوید، نام برخی از علمای شیعه را نقل می کند که شیخ صدوق و حسکای بابویه از آن جمله اند:

تا این روز زین العابدین و باقر و صادق کجا بودند؟ مؤمن طاق و هشام حکم و شیخ مفید و سید مرتضی و ابو جعفر بابویه و ابو جعفر طوسی و حسکا بابویه و... کجا بودند؟ (3)

شیخ حسکا دارای مقام فتوا هم بوده است. نویسنده سنی، انتقاد بر شیعه کرده که نام فرزندان خود را به نام ابو بکر و عمر و عثمان نمی نهند. عبد الجلیل، این سخن را نپذیرفته و از شیعه، شواهدی می آورد و عمل امام علی علیهما السلام در نام گذاری به این اسامی را هم نقل می کند. سپس تهمتی از سنیان بر این عمل نقل می کند که برخی شیعیان، فرزندان خود را بدین نام ها می خوانند و دارندگان این اسامی را کافر و ملحد می خوانند و به فرزندان خود اشاره می کنند. وی سبب ترك نام گذاری به این نام ها را استفتای از علمای شیعه مبنی بر رفع این تهمت دانسته است. وی می گوید:

و چون حال بدین انجامید، شیعت این حال رفع کردند بر خواجه علی عالم و ابو المعالی امامتی و شمس الإسلام حسکا و ابو طالب بابویه و... ایشان گفتند چون در این اختیار، بر شما تشیع می زنند، ترك این تبرک کنی و این اسامی - که سنت است - بر فرزندان منهد... (4)

ج. شیخ ابو طالب اسحاق بن محمد بن حسن بن حسین بابویه القمی

از دیگر افراد خاندان بابویه - که هم نویسنده سنی و هم عبد الجلیل رازی از وی نام می برند - ، ابو طالب بابویه است. نویسنده سنی، چنان از وی ناراحت است که به او نسبت «گبر بودن» (5) می دهد. او از شاگردان مشهور شیخ طوسی است. معمولاً در

ص: 302

1- . همان، ص 209.

2- . همان، ص 210.

3- . همان، ص 364.

4- . همان، ص 405.

5- . همان، ص 184.

لیست شاگردان شیخ طوسی، از او نام می‌برند. شیخ نمازی شاهرودی، او را از مشاهیر شاگردان شیخ طوسی و «ثقه جلیل فاضل نبیل» خوانده است. او تألیفات شیخ طوسی را بر وی قرائت کرده و آثاری در حدیث و اعتقادات، به زبان فارسی و عربی به نگارش درآورده است. (1)

وی برادر اهل علمی به نام ابو ابراهیم اسماعیل بن محمد (م 500ق) دارد که او نیز از شاگردان شیخ طوسی بود. (2) شیخ حرّ عاملی در أمل الآمل، او را با عنوان «الشیخ الثقة» ترجمه می‌کند. (3)

مرحوم محدّث ارموی در یکی از تعلیقاتش می‌گوید:

... و مراد از ابو طالب بابویه، پسر عمّ منتجب الدین است که وی در فهرست، او را چنین ترجمه کرده است: الشیخ الثقة ابو طالب اسحاق بن محمد بن الحسن بن الحسين بن بابویه قرأ علی الشیخ الموقّق أبی جعفر جمیع تصانیفه و له روایات الأحادیث و مطوّلات و مختصرات فی الإعتقاد عربیّه و فارسیّه أخبر بها الشیخ الوالد موقّق الدین عبیدالله بن الحسن بن الحسين بن بابویه عنه (4). (5)

عبد الجلیل، متنی را نقل می‌کند که گویای آن است که نویسنده سنّی نیز وی را از عالمان عصر خود دانسته است. سخن وی این چنین است:

و در ری، هر که را دعوی دانشمندی از اینها کردی، چون حسکا بابویه و بوطالب بابویه و... (6).

نویسنده سنّی، ابو طالب بابویه را در شمار واضعان مذهب تشیّع معرفی کرده است. عبد الجلیل، ذیل این ادّعا می‌گوید:

اما جواب این کلمات که هر عاقل که اندک مایه آگاه باشد از علم تواریخ و آثار و اسامی رجال و آن علومی که بدان متعلّق است، چون در این اسامی،

ص: 303

1- . مستدرکات علم رجال الحدیث، ج 1، ص 580.

2- . معجم رجال الحدیث، ج 3، ص 232 .

3- . أمل الآمل، ج 2، ص 32 .

4- . تعلیقات نقض، ج 1، ص 150 .

5- . الفهرست، منتجب الدین، ص 33 .

6- . نقض، ص 142 .

تأملی به انصاف بکنند، غایت جهل و نادانی این ناقل بدانند... و بو جعفر طوسی، شیخ کبیر بو جعفر بابویه را کجا دید؟ و ابو طالب و ابو عبد الله بابویه در عهد ما بودند، ایشان متقدمان را کجا دریافتند؟(1)

نویسنده سنی در ضمن ادعاهایش، نسبت کم حرمتی از سوی خواجه نظام الملک به شیخ ابو طالب بابویه می دهد که عبد الجلیل به او پاسخ داده و شیخ را به نیکی می ستاید و می گوید:

و اما آنچه بعضی از اسامی این طایفه را یاد کرده است که خواجه نظام الملک ایشان را کم حرمتی داد، خلاف راستی است که این جماعت از نظام الملک، عطایای بسیار و صلت های عظیم سسته اند... و بو طالب بابویه، سال ها واعظ و مذکر مسلمانان بوده است و امانت و فضل او ظاهر و باهر.(2)

د. ابو عبد الله بابویه

از دیگر دانشوران خاندان بابویه، ابو عبد الله بابویه است که از بزرگان عصر خود بوده است تا جایی که نویسنده سنی، او را از واضعان مکتب شیعه دانسته و با تعبیر «مجوسی» از وی یاد کرده است.(3) اگر چه کنیه ابو عبد الله برای چند تن از افراد خاندان بابویه وجود دارد، ولی با زمان زندگی فرد مورد بحث فرق می کند. با تأسف، چهره وی برای ما به خوبی روشن نیست و این ابهام، به گونه ای است که حتی محدث ارموی در باره اش به اشتباه افتاده است. ارموی در ذیل نام ابو عبد الله بابویه، در چاپ نخست کتاب، ابو عبد الله بابویه را همان شیخ منتجب الدین دانسته است؛ ولی در چاپ بعد، آن را بدین شکل اصلاح کرده است:

مراد از ابو عبد الله بابویه، به طور قطع، غیر منتجب الدین صاحب الفهرست است؛ زیرا وی در زمان تألیف کتاب نقض، آن شهرت را نداشته که عبد الجلیل، نام وی را جزء بزرگان شیعه یاد کند؛ بلکه بسیار کوچک بوده است.

ص: 304

1- . همان، ص 23 - 25.

2- . همان، ص 144 .

3- . همان، ص 25.



زیرا طبق تحقیق، وفات منتجب الدین بعد از 600ق بوده است و مخصوصا با توجه به این که مصنف گفته که در عهد ما بودند. بدیهی است که مستفاد از کلمه «بودند»، آن است که آن دو نفر در زمان تألیف نقض، در گذشته بوده اند. بنا بر این مراد یکی دیگر از بزرگان خاندان بابویه خواهد بود که به جلال مشهور بوده و نزدیک به زمان تألیف نقض، وفات کرده بود. پس معلوم شد آنچه که در تعلیقات اول گفته ایم مراد، منتجب الدین صاحب فهرست معروف است، مبنی بر اشتباه است. (1)

نویسنده سنی در صفحات آغازین کتاب، مذهب شیعه را ساخته تعدادی از افراد - که البته از علمای شیعه اند - دانسته است. نام بزرگانی از قرن اول تا پنجم را ذکر می کند که نام بزرگانی چون: شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی نیز در این جمع است. دو تن از این جمع نامبرده به تعبیر نویسنده، ابو جعفر البابویی و ابو عبد الله از آل بابویه المجوسی، از خاندان دانشی آل بابویه هستند. (2)

عبد الجلیل، ذیل این عبارت می گوید:

اما جواب این کلمات که هر عاقل که اندک مایه آگاه باشد از علم تواریخ و آثار و اسامی رجال و آن علمی که بدان متعلق است، چون در این اسامی، تأملی به انصاف بکند، غایت جهل و نادانی این ناقل بدانند... و بو جعفر طوسی، شیخ کبیر بو جعفر بابویه را کجا دید؟ و ابو طالب و ابو عبد الله بابویه در عهد ما بودند، ایشان متقدمان را کجا دریافتند؟ (3)

ه. شیخ ابو جعفر محمد بن علی بن بابویه

در کتاب نقض، بارها با نام شیخ صدوق و آثار او رویه رو می شویم. عبد الجلیل رازی، شیخ صدوق را به بزرگی می ستاید و با عباراتی چون: «ابو جعفر الکبیر البابویی»، (4) «شیخ کبیر بو جعفر بابویه - رحمة الله علیه -» (5) و «بو جعفر بابویه، شخصی بزرگوار و

ص: 305

1- . همان، ص 24 - 25.

2- . همان جا.

3- . همان، ص 23 - 25.

4- . همان، ص 209.

5- . همان، ص 40.

استاد همه اصحاب» و ... (1) از او یاد می کند. وی در ضمن پاسخش به ایرادات نویسنده سنی، به تلاش های علمی برخی دانشمندان شیعه (مانند: سید مرتضی و شیخ مفید) اشاره می کند. او در باره شیخ صدوق می گوید:

... و فضل و بزرگی شیخ کبیر بو جعفر بابویه - رحمة الله علیه - را خود چگونه انکار توان کرد از تصانیف و وعظ و درس و از ری تا بلاد ترکستان و ایلاق، اثر علم و فضل و برکات زهد و امانت او پوشیده نیست... (2)

نویسنده سنی نیز، چهره بدی از شیخ صدوق در ذهن داشته و به خواننده اش ارائه می دهد. او صدوق را «ابن بابویه القمی الرافضی» (3) خوانده و وی را دارای میل به گبرگی (4) دانسته است. نویسنده سنی، در متنی، مسئله احترام به صحابه را مطرح می کند و بر شیعه و علمای آن اعتراض می نماید. او گفته است: همه طوایف اسلام که نام صحابی ای و بزرگی برآید، ترحم کنند و گویند ما مذهب ایشان داریم مگر رافضی که از همه بیزاری جوید. او نام بو جعفر طوسی، بو جعفر بابویه، مرتضی علوی و بو سهل نوبختی و... را در شمار کسانی می آورد که نسبت به صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله بی احترامی روا می دارند. (5)

نویسنده سنی در متنی دیگر، با عنوان «فصل آخر»، گفته است که: «بدان ای برادر که در همه روی زمین از اهل اسلام، از ائمه سلف و قضات و مقریان و مفسران و همه انواع علما و هر کس که در علم دینی، دستی داشته اند و یا در زهد، قدمی زده اند، اختیار مذهب رفض نکرده اند مگر شرذمه مجهول که به زندقه و خبث مذهب و حب ریاست و پیروی شهوت و فسق و فجور، معروف بودند، چون بو سهل نوبختی و... و بو جعفر بابویه و بو طالب بابویه که میلشان هنوز به گبرگی بود...» (6)

عبد الجلیل پاسخ مناسب به وی داده و فضل افرادی را که نویسنده به طعن یاد

ص: 306

- 1- . همان، ص 191 .
- 2- . همان، ص 40 .
- 3- . همان، ص 257 .
- 4- . همان، ص 184 .
- 5- . همان، ص 593 .
- 6- . همان، ص 184 .

کرده بود، با عباراتی چون: «و بو جعفر بابویه، شخصی بزرگوار و استاد همه اصحاب»، برمی شمرد. (1)

یکی از اشکالاتی که نویسنده سنی در کتابش مطرح کرده و بارها تکرار می کند، ساختگی بودن مذهب شیعه است. او شیخ صدوق را نیز در شمار جاعلان این مذهب برمی شمارد. شیخ عبد الجلیل، پس از نقل سخن نویسنده سنی در باره انتساب مذهب شیعه به ابن المقفّع و دیگران می گوید:

مذهب محدث آن باشد که نسبت کنند به شخصی معین و در شیعه عادت نرفته باشد که گویند ما مذهب مفید و بو جعفر و مرتضی داریم؛ بلکه گویند: ما مذهب امیر المؤمنین و باقر و صادق داریم. پس مذهب، مذهب اعتزال باشد که... (2)

وی پس از اتهام نویسنده سنی به وضع مذهب شیعه، امامان شیعه را يك به يك نام می برد و پس از آن می گوید:

ابو جعفر بابویه، فقیهی است مقدّم و شیخ مفید، مفتی ای محترم و سیّد مرتضی، محققی است و ابو جعفر طوسی، مبرزی است در دین. كذلك هر يك را که اسامی یاد کرده است، نه واضح اند نه صاحب مذهب؛ نه مطاع اند نه مقتدا؛ ناقلائی اند معتمد، مستنبطانی اند امین کافی... (3)

يك بار دیگر، هنگامی که در باره امام حسین علیه السلام سخن می گوید، نام برخی از علمای شیعه را نقل می کند که شیخ صدوق و حسکای بابویه از آن جمله اند:

تا این روز، زین العابدین و باقر و صادق کجا بودند؟ مؤمن طاق و هشام حکم و شیخ مفید و سیّد مرتضی و بو جعفر بابویه و بو جعفر طوسی و حسکا بابویه و... کجا بودند؟ (4)

نویسنده سنی در چند جایگاه از کتابش، از شیخ صدوق، نقل قول و روایت می کند و

ص: 307

1- . همان، ص 191 .

2- . همان، ص 26 .

3- . همان، ص 29 .

4- . همان، ص 364 .

شیخ عبد الجلیل نیز آنها را به نقد می کشد. سه مورد از این نقل ها و نقدها در پی می آیند:

یکم. در بیان فضیحت اوّل، نویسنده سنّی، متونی از کتاب های علمای شیعه را نقل و نقد می کند. در یکی از این متون می گوید: «و این بابویه القمّی الرافضی در کتاب آورده است که چون بو بکر از دنیا برفت، وامخواهان او، پیش پسرش محمّد ابو بکر آمدند و تقاضا کردند و او در حجر علی بود که مادرش اسماء بنت عمیس، زن علی بود. علی او را گفت: محراب پدرت را بازشکاف و بتی زرّین برگیر و با وام ده».(1)

عبد الجلیل، این گونه پاسخ می دهد:

اما جواب این دعاوی و بهتان آن است که: این معنی در هیچ کتابی نیست از کتب اصولیه شیعه و گر هست، اشاره باید کردن و باز نمودن. و در آخر این کتاب، این مصنّف آورده است که از ابو بکر و از هر يك از صحابه، بسیاری ترکه باز ماند و آن را شرح ها داده است. پس بایست که محمّد بو بکر، از آن ترکه، ردّ دین پدرش بکردی، تا بدان بت مدفون، حاجت نیفتادی.

و دیگر آن که علی غیب نداند؛ چه دانست که بتی جایی پنهان است و گر بوده باشد بر سبیل گنج و ذخیره باشد، نه از جهت عبادت و سجده و پیغمبر مگر خبر داده باشد علی را واللّه اعلم! و مذهب شیعه در حقّ صحابه کفر و شرک نیست، آن است که با وجود ... (2)

چنان که عبد الجلیل رازی گفته است، چنین مطلبی در کتاب های موجود صدوق، وجود ندارد.

دوم. نویسنده سنّی در کتابش، تحت عنوان فضیحت هفتم، مطلبی را به شیعه نسبت می دهد و آن، اثبات صفت حالت برای خداوند است. او گفته است: «فضیحت هفتم، آن است که رافضی گوید که خدای را صفتی است که آن را صفت حالت گویند و خدای بدان مخالف است، مخالف خود را و هیچ فریشته ای و پیغمبری آن صفت نداشته است و ندانند و بر این قول لازم آید که ملائکه و رسل، بر صفت اخصّ باری

ص: 308

---

1- . همان، ص 257.

2- . همان، ص 257.

عبد الجلیل در پاسخ به او، شیخ صدوق را در شمار باورمندان به این عقیده و محققان مذهب شیعه برشمرده و می گوید:

مذهب محققان شیعه اصولیه چون علم الهدی مرتضای بغداد و شیخ کبیر بو جعفر و همه محققان اصولیه، موافقت اکثر اهل عدل را چنان است که باری تعالی موصوف است به صفتی که آن را صفت حالت گویند و مخالفت ثابت است میان قدیم و جواهر و اعراض بدان صفت و آن صفت خدای است که غیر قدیم را آن صفت و مثل آن صفت و قبیل آن صفت نیست و باری تعالی بدان صفت در کون معلومی آید، دون صفات اربعه که مقتضیات است و آن، صفت همه پیغمبران دانند و همه فریشتگان، خدای تعالی را بر آن صفت شناسند و همه ائمه و علما و اولیا، خدای تعالی را بر این صفت دانند و از اهل عدل، کس خلاف نکرده است در این معنی، و گر خلافی هست، در اجرای عبارت است و در این معنی، کتب ساخته اند و مفردات با حجّت و دلیل اثبات کرده و تصنیف ها ساخته است که باری تعالی به خلاف همه خلایق است و او به هیچ نماند و هیچ بدو نماند: لیس کمثله شیء و هو السميع البصیر. پس اگر مذهب شیعت بر آن وجه بودی که خواجه انتقالی آورده است که آن صفت، نه انبیا دانند و نه ملائکه، هیچ عاقل قبول نکند که عقل مثبتان این صفت، بیشتر و کامل تر نیست از عقول انبیا و ملائکه و ائمه. و علما خدای را بدان صفت دانند و آن، صفت الهیت است که مقتضای صفات اربعه است و علمای شیعت را خلافی نیست با یکدیگر مگر عوام را با قلت علم گفت و گویی باشد و گرنه، مثبتان و نافیان همه ناجی اند و خدای را به خلاف خلقان گویند و معدوم معلوم دانند و گرچه شیء نگویند برای ایهام خطا را باشد ... (2).

سوم. در فضیحت پنجاهم، مطلبی را از ابن بابویه، شیخ صدوق نقل قول کرده،

ص: 309

1- . همان، ص 503 .

2- . همان، ص 504 - 505.

می گوید: «رافضی، اخبار به دروغ روایت کند از راویان متهم، و بو جعفر بابویه در کتاب خود آورده است از سعد بن عبد الله از محمد بن الحسن الصفار از جعفر الصادق، و این همه، راویان مجعول و مطعون اند، که جعفر گفت از پدران خود که سید - صلوات الله علیه - روزی در سرای ام سلمه رفت. جبرئیل آمد و وحی آورد. سید - علیه السلام - گفت: یا ام سلمه! اسمعی و اشهدی؛ بشنو و گواه باش که علی، قاضی دین من است و حامل لوای من است و علی، عالم تر همه امت من است و اوست که در قیامت، منبری بنهد از نور بر راست عرش، تا او بر آن جا نشیند و هر که را خواهد به جنت و هر که را خواهد به دوزخ می فرستد و منادی در قیامت ندا می کند که: ای معشر الخلاق! این است علی. دوزخ و بهشت در فرمان او کردیم تا هر چه او خواهد می کند و علی صاحب الجنة و علی صاحب النار. و اول، آنها را به دوزخ فرستد که در امامت با او منازعت کرده باشند و بنیاد ظلم نهاده و متابعان خود را به بهشت فرستد که در آخر زمان باشند، ایشان را رافضی خوانند.

و از این معنی بسی خرافات و ترهات به اسنادهای دروغ آوردند و آن روات را هرگز ائمه دین و اصحاب الحدیث ترکیه نکنند و نام ایشان نبرند و دروغ از آن روایات رکیکه فرو می بارد...» (1)

نویسنده سنی، پس از نقل روایات به نقد این حدیث پرداخته و آن را ساختگی می داند. وی در ادامه نقد خود، بار دیگر نام شیخ صدوق را می آورد که: «و آنچه بو جعفر بابویه و بو جعفر طوسی سرگشته و ... بدیدند، بعد از اند سال صحابه پاك ندیدند؟»

عبد الجلیل رازی، پس از نقل این مطلب، به دفاع از آن پرداخته و بخش های مختلف این موضوع را اعم از راویان و و سند روایت و محتوای آن، به درستی به اثبات می رساند و در آخر، از نویسنده می خواهد که به کتاب خانه های ساوه و همدان و قزوین و اصفهان که رافضی نباشند و از راویان سنی معتمد بشنود تا بداند که نه

ص: 310

ساخته بو جعفر بابویه و نه انداخته بو جعفر طوسی است که صد هزار لعنت بر دشمنان سه مرتضی (امام علی علیه السلام، سید مرتضی علم الهدی و سید مرتضی رازی) و دو بو جعفر (بو جعفر بابویه و بو جعفر طوسی) و دو مفید (شیخ مفید و مفید عبد الجبار) باد! (1)

گفتنی است که شیخ صدوق، این حدیث را در کتاب معانی الأخبار در فصل معنای ناکثین و قاسطین و مارقین، نقل کرده است. (2)

در بخش هایی از کتاب نقض نیز به آثار و نوشته های شیخ صدوق اشاره رفته است. نویسنده سنی، در بخشی از نوشته خود گفته است: «زیرا که رافضیان را درس فقه و شریعت نباشد» و عبد الجلیل، این گونه پاسخ داده است:

چگونه درس فقه و شریعت نباشد جماعتی را که کتب خانه های ایشان مملو باشد از کتب اصولی و فروعی که تعدید و تحصیر آن متعذر باشد و در اسامی رجال از از روایت و مصنفان ایشان مجلّدی مفرد باشد. اما چون اشاره به فقه و شریعت کرده است، کتابی چند که متداول تر است و معروف تر، گفته آید تا شبهت بدان زایل شود و این چون مقنعه و عویص و ... (3).

عبد الجلیل در ضمن برشماری این کتاب ها، از دو کتاب شیخ صدوق و یک کتاب نوشته پدرش، با عبارت: «و شرایع حسینان و مجلدات من لایحضره الفقیه و کتاب علل الشرائع» نام می برد. در ادامه می گوید:

و کتب صغار و مسائل خرده که آن را حدّی نیست، همه به شرح و بسط تمام، منقول و مسند از ائمه طاهرین به اسناد معتمدان و ناقلان ثقه از علما و فقها و هر یک از این کتب را هزاران نسخه، در اطراف عالم. پس اگر با این

ص: 311

---

1- . همان، ص 601 .

2- . معانی الأخبار، ص 204 .

3- . نقض، ص 38 .

همه حجّت و بیان، انکار کند این طایفه را فقهی و درسی نیست، إذا لم تستحی فاصنع ما شئت. (1)

وقتی محدّث ارموی در تعلیقاتش به نام کتاب های شیخ صدوق در این قسمت از کلام شیخ عبد الجلیل می رسد، آنها را مشهورتر از آن می داند که در باره اش توضیح دهد. وی می گوید:

من لایحضره الفقیه و علل الشرایع و هر دو از تألیفات بسیار مشهور و مهمّ شیخ بزرگوار ابو جعفر محمّد بن علی بن حسین بن بابویه صدوق - رضوان الله علیه - است که هر دو، مستغنی از شرح و بیان و بی نیاز از توضیح و تبیان است. (2)

رازی به تعداد کتاب های صدوق هم اشاره می کند. عبد الجلیل در پاسخ به سخن دیگری از نویسنده سنی که گفته است که: «در جهان، هرگز رافضی ای نبوده است که او را در دین و دولت، قدری یا قدمی یا جاهی یا منزلتی یا حرمتی یا نامی بوده است»، (3) نام تعدادی از بزرگان دین و اصحاب امامان و روایت حدیث و نیز علمای متأخر را برمی شمرد و وصفشان می کند. در این متن، به تعداد تألیفات شیخ صدوق اشاره می کند:

و از متبحران علمای متأخران... و آنکه علی حسینان قمی، صاحب کتاب الشرائع سفیر امام حسن عسکری علیه السلام به قم... و ابو جعفر الکبیر البابویی، مصنّف سیصد مجلّد از اصول و فروع... (4)

ص: 312

1- . همان، ص 39 .

2- . تعلیقات نقض، ج 1، ص 103 .

3- . نقض، ص 207.

4- . همان، ص 209.



1. أمل الآمل، محمّد بن حسن حرّ عاملى (م1104ق)، تحقيق: سيّد احمد حسيني، بغداد: مكتبة أندلس، أوّل، 1385ق.
2. تعليقات نقض، جلال الدين محدّث أرموى (1358ش)، تهران: انجمن آثار مليّ، أوّل، 1358ش.
3. خاتمة المستدرک، ميرزا حسين نورى (م1320ق)، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليه السلام، قم: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، أوّل، 1415ق.
4. رجال الطوسى، محمّد بن حسن الطوسى (الشيخ الطوسى) (م460ق)، تحقيق: جواد قيومى، قم: مؤسّسه نشر اسلامى، أوّل، 1415ق.
5. رجال النجاشى (فهرست أسماء مصنّفى الشيعة)، أحمد بن على النجاشى الكوفى (م450ق)، قم: مؤسّسه نشر اسلامى، پنجم، 1416ق.
6. الغيبة، محمّد بن حسن الطوسى (الشيخ الطوسى) (م460ق)، تحقيق: عباد الله تهرانى و على احمد ناصح، قم: مؤسّسه معارف اسلامى، أوّل، 1411ق.
7. الفهرست، منتجب الدين على بن بابويه رازى (م585ق)، تحقيق: سيّد جلال الدين محدّث أرموى، قم: كتاب خانه آية الله مرعشى، أوّل، 1366ش.
8. الفهرست فى أخبار العلماء المصنّفين من القدماء و المحدثين و اسماء كتبهم، محمّد بن اسحاق ابن النديم (م380ق)، تحقيق: رضا تجدد، أوّل، 1350ش.
9. مستدرکات علم رجال الحديث، على نمازى شاهرودى (م1405ق)، تهران: نمازى، أوّل، 1412ق.

10. معانی الأخبار، محمد بن علی بن بابویه القمّی (الشیخ الصدوق) (م381ق)، تحقیق: علی اکبر غفّاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، اوّل، 1361 ش.

11. معجم رجال الحديث و طبقات رواة الحديث، سیّد ابو القاسم موسوی خویی (م1413ق)، قم: مدینة العلم، سوم، 1403ق.

12. مناقب آل ابی طالب، محمد بن علی بن شهر آشوب مازندرانی (م588ق)، نجف: حیدری، اوّل، 1376ق.

13. نقض (بعض مثالب النواصب فی نقض «بعض فضائح الروافض»)، نصیرالدین ابو الرشید عبد الجلیل قزوینی رازی، تصحیح: جلال الدین محدّث أرموی، تهران: انجمن آثار ملی، اوّل، 1358ش.

ص: 314

سیطره سبک مناقب نگاری

در «سده ششم و هفتم هجری»

مهدی غلامعلی (1)

چکیده

سده های ششم و هفتم هجری را می توان نقطه عطفی در تاریخ تشیع دانست؛ دورانی که با وجود دشواری های طاقت فرسا، دانشیان شیعی توانستند از اندیشه شیعی در مقابل سیل شبهات و اتهامات عامه و دستگاه حاکمیت به نیکی پاسداری کنند. از این دوران در تاریخ حدیث شیعه، همواره با عناوین دوران فترت یا رکود یاد می شود. اگرچه در مقایسه با سده های پیشین، این تعبیر صحیح است، اما باید توجه داشت، دشمنی های مخالفان، بسیار شدید بوده است و نویسندگان برای مقابله با هجمه های مختلف حاکمان، از هیچ تلاشی فرو گذار نکرده اند. سبک های مناقب نگاری و اربعین نویسی، نمادی از تلاش سترگ ایشان است که بیش از دیگر سبک ها در این بازه زمانی در تاریخ تدوین حدیث شیعه رخ نمود. این شیوه ها دارای نقاط قوت و ضعف بوده است. رشد و سیطره منقبت نگاری در این دو سده، بیش از پیش قابل توجه است، به گونه ای که حدود شصت اثر در این راستا در دو بیست سال تألیف شده است. چرایی این افزایش، نیازمند بررسی کتاب های مناقب باقی مانده و گزاره های

ص: 315

---

1- . عضو هیئت علمی دانشکده علوم حدیث.

تاریخی است که این پژوهش، عهده دار آن شده است. کتاب نقض، اثر عبد الجلیل قزوینی، یکی از مهم ترین آثاری است که به موضوع مناقب خوانی پرداخته و به خوبی، فضای مه آلود این دوران را ترسیم کرده است. این کتاب، منبع خوبی برای شناسایی علل و عوامل فزونی مناقب نگاری در این سده هاست. به نظر می رسد که عوامل متعدّد سیاسی، علمی و فرهنگی، سبب این جهش نگارشی شده که به برخی از آنها در این نوشتار اشاره شده است.

کلیدواژه ها: مناقب نگاری، فضائل نویسی، سده ششم هجری، سده هفتم هجری، سبک شناسی، تاریخ حدیث.

درآمد

کتاب نقض، اثر شیخ عبد الجلیل قزوینی رازی، عالم فرهیخته سده ششم هجری، منبع بسیار کارآمدی در ترسیم و نمایان سازی فضای دیجور سده ششم هجری است. بازخوانی این اثر، به خوبی نیازهای اجتماعی شیعه به منابعی چون کتاب های مناقب را آشکار می سازد. چه این که خاستگاه کتاب های مناقب و کتاب های احتجاجی همچون نقض و الاحتجاج یکی است و آن پاسخ به هجمه های علمی - فرهنگی اهل سنت است. اکنون که به همت موسسه علمی - فرهنگی دار الحدیث، «کنگره بزرگداشت عبد الجلیل رازی قزوینی» برپا شده است، بسیار نیکوست که سبک نگارشی مناقب نگاری، که همسو با آثار عبد الجلیل است -، در پژوهش ای مستقل بررسی شود. در جای جای کتاب نقض به واژگان منقبت، مناقب، مناقیبان، مناقب خوانان، فضایل، فضایلیان و فضایل خوانان بر می خوریم. این واژگان، در تاریخ تدوین حدیث، نقش به سزایی دارند. به ویژه آن که در دو سده ششم و هفتم هجری، آثار مناقب محور و همچنین احتجاج گونه، رشد فزاینده ای داشته اند. در این نوشتار، بر آنیم تا با سیر و تطوّر این گونه نگارشی، چستی مناقب و مناقب نگاری، پیشینه آن و چرایی فزونی این سبک نگارشی در سده های شش و هفت هجری

ص: 316

بپردازیم و به صورت اجمالی نیز با آثاری که به این سبک در این دو سده تألیف شده اند، آشنا شویم.

الف. قرن شش و هفت هجری، بستر منقبت نگاری

قرن ششم هجری، دوران حاکمیت ترکان سلجوقی بر مشرق زمین است. شاهان و امیران سلجوقی، همانند غزنویان و سامانیان، از تستن حنفی و خلافت عباسی حمایت می کردند و با شیعه درگیر بودند. گرچه بیشتر این درگیری ها با اسماعیلیه و باطنیه بود، با این حال، شیعیان امامی نیز از این تعرضات بی نصیب نبودند. «در این دوره، یکی از ارکان رشد تشیع، نفوذ شیعیان امامی مذهب در ساختار اداری دولت سلجوقی بود. این امر با سپر تقیه و با استفاده از دیگر مجوزهای شرعی، عملی می شد و نتایج مهم را برای شیعیان و دفاع از آنها در برابر سرداران ترك در برداشت» (1).

در قرن هفتم نیز ادامه این اختلافات و درگیری ها مشاهده می شود؛ ولی ظهور مغولان، رنگ و بوی هر گونه حساسیت دینی را نسبت به گذشته، تغییر داده است. التهابات چهل ساله حرکت صحرائشینان مغول از شرق بلاد اسلامی تا غرب آن، هول و وحشت را در جای جای این خطه از بلاد اسلامی، حکم فرما نموده بود تا این که سر انجام به سال 656ق، آنها توانستند بر مرکز حکومت عباسی غلبه یافته و این حکومت را برای همیشه منحل سازند. آغاز حکومت مغولان، با خلافت الناصر لدین الله همراه بود. وی شدیداً تمایلات شیعی داشت و پس از او نیز وجود بزرگان شیعی همچون ابن علقمی و خواجه نصیرالدین طوسی (597 - 672ق) و شمس الدین جوینی در آزادی های شیعیان مؤثر بود؛ اما نمی توان اختلافات و گاه تعصبات دیرینه شیعه و سنی را از یاد برد. این اختلافات همچنان در مراکز علمی و گروه های اجتماعی نمود داشت و در نوع نگارش های این دو سده، کاملاً نمایان گردید. در طول این دو سده سال، بیان مناقب اهل بیت علیهم السلام در جلسات مذهبی، بیش از پیش شیوع پیدا کرده بود و

ص: 317

نویسندگان نیز کتاب‌هایی مناقب محور و یا مناظره گونه را می‌نگاشتند. با بررسی اوضاع این دوران می‌توان نتیجه گرفت که شیعیان فراز و نشیب‌های گوناگونی را در این دوران در رویارویی با سلاطین تجربه کرده‌اند. البته این دگرگونی‌ها در مناطق جغرافیایی و حکومت‌های محلی، بسیار متفاوت بوده است.

ب. واژه‌شناسی فضایل و مناقب

دو واژه «فضایل» و «مناقب» در ادبیات دینی، جایگاه ویژه و پُر کاربردی دارند. با تعریف این واژگان، آشنا می‌شویم:

1. مناقب، جمع «مَنْقَبَة» (1) به معنای کردار برجسته، اوصاف حمیده، (2) سجایای پسندیده و معجزه (3) است. در فارسی هم، صفت و هنری را که موجب ستودن دیگران شود «منقبت» گویند. (4) این واژه در مقابل «مثالب» به معنای عیب‌ها، زبونی‌ها و کاستی‌هاست.

2. فضایل، جمع «فضیلة» (5) نیز به معنای برتری‌ها، پاك دامنی‌ها و امتیازهای عالی (6) است. «فضیلة» در مقابل «نقیضة» به معنای کاستی است. (7)

در عرف محدثان، به کلامی که گویای خصال نیک و اوصاف پسندیده شخصیت‌های شناخته شده است، منقبت یا فضیلت گفته می‌شود و به کتاب‌هایی که در بردارنده این گونه گزارش‌هاست، «مناقب» یا «فضائل» گویند، مانند، کتاب الفضائل، اثر جابر بن یزید جعفی (م 128ق)، کتاب مناقب الامام امیر المؤمنین، اثر قاضی محمد بن سلیمان کوفی (ق 3ق) و مناقب آل ابی طالب از ابو جعفر محمد بن علی بن شهر آشوب مازندرانی (489 - 588 ق) و فضائل الصحابه اثر احمد بن شعیب نسایی (م 303 ق).

ص: 318

1- . اقرب الموارد، ج 2، ص 1333.

2- . لسان العرب، ج 1، ص 768.

3- . مجمع البحرين، ج 4، ص 358.

4- . لغت نامه دهخدا، مدخل «منقبت».

5- . عمدة القاری، ج 20، ص 11.

6- . مجمع البحرين، ج 5، ص 443.

7- . الصحاح، ج 5، ص 1791.

اگرچه معنای لغوی این دو واژه، هم افق است، با این حال، در گذر زمان، هر کدام هویت مذهبی پیدا کرده اند. به گونه ای که اهل سنت، بیشتر از واژه فضایل و شیعیان از واژه مناقب برای يك هدف واحد، استفاده می کنند.

در این نوشتار، فضایل و مناقب را مترادف یکدیگر فرض می کنیم و مقصودمان از این واژگان «درجه رفیع و کارهای شایسته» است.

دو واژه پیش گفته، در علم حدیث راه یافته و عنوان سبک های نگارشی ای شدند. با نگاهی به کتاب های مناقب و مثالب، می توانیم این دو سبک را چنین تعریف کنیم:

مناقب و فضائل: به کتاب های حدیثی ای می گویند که بیان کننده خصال نیک و اوصاف پسندیده شخصیت های شناخته شده باشد.

مثالب: عنوان کتاب های حدیثی ای است که بر خلاف مناقب، بیان کننده عیب ها و زبونی های افراد فرومایه ای است که معمولاً به گزاف، صاحب مقام و اعتبار شده اند.

### ج. مناقب خوانی

مباهات و استناد به نقاط قوت و برتری خود در درگیری ها امری متداول و چه بسا عقلی است. از این رو در هر حادثه مهم تاریخی می بینیم که گروهی به پیشینه نیکوی خود مباهات می ورزند تا بدین گونه طرف مقابل را تضعیف و خود را بر حق جلوه دهند. در تاریخ عرب، همواره رجزخوانی در ابتدای جنگ ها مرسوم بود. این رجزخوانی ها را می توان کهن ترین موارد منقبت خوانی دانست. شاید بتوان گفت که مهم ترین زمان پس از اسلام که استناد به مناقب انجام شد، در جریان «سقیفه» بود.

نخستین و جدی ترین عرصه رویارویی دو گروه از مسلمانان، برای دستیابی به يك آرمان مهم سیاسی، رخداد سقیفه است؛ رخدادی که در پی آن، دو گروه مهم جامعه اسلامی آن روزگار، یعنی مهاجران و انصار، رو در روی یکدیگر ایستادند و با نادیده گرفتن بسیاری از حقوق و حقایق، برای در دست گرفتن جایگاه مهم خلافت، به اثبات لیاقت خویش پرداخته، فضایل و مناقب خویش را پیش کشیدند.

گذشته از درستی یا نادرستی گفته های این دو گروه، آنچه مهم است، آن است که در این رویداد مهم تاریخی، برای نخستین بار به فضایل و مناقب فردی و گروهی، استشهاد شده است.<sup>(1)</sup>

شواهد متعددی در دست است که در دوره هایی همچون دوران خلافت امام علی علیه السلام و همچنین عصر ائمه علیهم السلام به ویژه دوران امام حسن مجتبی علیه السلام و ائمه متأخر، بر خوانی فضایل کلی امامان توسط اصحاب وجود داشته است. این منقبت خوانی ها همان واگویه نمودن روایات معصومان علیهم السلام در جامعه بوده است. در عصر امام رضا علیه السلام نیز منقبتگویی، به صورت آشکارا و در سطح قابل توجهی رخ نموده است. در خراسان، بین سده های سوم تا پنجم هجری، بیان مناقب اهل بیت علیهم السلام حتی در میان

برخی از اهل سنت وجود داشته و شیخ صدوق، بسیاری از این گونه روایات را گزارش کرده است؛ اما خاستگاه شیوع مناقب خوانی در ایران را باید بیشتر در سده پنجم جستجو کرد.

از جمله رسوم شیعی رایج در ایران در قرن پنجم تا هفتم هجری، منقبت خوانی بوده است که به صورت علنی در مراکزی که شیعیان حضوری پُررنگ داشتند، رواج داشته است. خاستگاه مدیحه سرایی هایی را که امروزه در ایران به طور فراوان رایج است، می توان در منقبت خوانی پیشینیان جستجو کرد.

مناقب خوانی شیعیان که در تمامی شهرها و مناطق شیعه نشین رواج داشت، مردم را به تشیع متمایل می کرد و بر نفوذ سادات و علویان - که شیعیان اصیل بودند - می افزود.<sup>(2)</sup> خواندن مناقب در دیار شیعه، بیشتر رواج داشته به گونه ای که شواهد

ص: 320

---

1- «درآمدی بر مناقب نگاری اهل بیت علیهم السلام»، حسن اصغرپور، فصل نامه علمی - پژوهشی علوم حدیث، ش 45 - 46، ص 268.

2- تاریخ تشیع در ایران، ج 2، ص 687 - 688. زمانی که معتضد عباسی خواست تا صحیفه ای در فضایل اهل بیت خوانده شود، از شورش اهل سنت، هراسی به دل راه نداد؛ اما وقتی به او گفته شد که علویان از آن بهره خواهند برد، وحشت کرد و نخواند.



حاکمی از آن است که مناقیبیان در شهرهایی چون: قم، کاشان، آوه، ری، شهرهای مازندران، سبزوار، نیشابور و مراکز تجمع شیعه، بیشتر حضور داشته اند.<sup>(1)</sup> همین دلیل خوبی است که انگیزه مناقیبیان، بیشتر درون گروهی بوده است تا فرامذهبی. البته بنا بر گزارش عبد الجلیل، مناقب خوانان در نقاط مرکزی شهرهایی که اعم از شیعه و سنتی بوده نیز همانند محله های تمام شیعی، مناقب اهل بیت علیهم السلام را می خواندند:

آنگه گفته «که در بازارها جمع شوند و مناقب خوانند»، پنداری ندیده است و نشنیده که مناقب خوانان در قطب روده<sup>(2)</sup> و به رسته نرمه و سرفلیسان و مسجد عتیق همان خوانند که به در زاد مهران و مصلحکان<sup>(3)</sup>.<sup>(4)</sup>

این جلسات، به صورت منظم و عمومی در روزهای معینی برپا می شده و در این جلسات، شیعه و سنتی شرکت می کردند. جلسه شیعیان مناقب خوان در «ری»، روزهای دوشنبه برپا می شده است. عبد الجلیل می نویسد:

و کدام دوشنبه باشد که در مجلس ما از ده و بیست و پنجاه و پانصد منقبت خوان و عالم و بازاری از حنفیان و شفعویان کمتر باشند و می شنوند و بعضی می نویسند ...<sup>(5)</sup>

مؤلف کتاب بعض فضائح الروافض،<sup>(6)</sup> گزارش های متعددی از جلسات منقبت خوانی شیعیان ارائه کرده است. او که از مخالفان منقبت خوانان و منقبت خوانی بوده است، می نویسد: «در بیرانه ها، جمع شوند و مناقب خوانند ... رافضیان، این همه

ص: 321

- 
- 1- . نقض، ص 77.
  - 2- . گویا مراد از قطب روده، جایی بوده که در آن محله مرکزیت داشته است ر.ك: نقض، پاورقی، ص 77.
  - 3- . در مصلحکان و زاد مهران، نام دو محله اصیل شیعی در ری بوده است ر.ك: همان جا.
  - 4- . همان، ص 77.
  - 5- . همان، ص 106.
  - 6- . بعض فضائح الروافض، در سال 556 ق، به دست یکی از نویسندگان متعصب اهل سنت، علیه شیعه نوشته شده است. این کتاب در باره شیعیان و امامان معصوم علیهم السلام مفادی زننده به کار برده است. در سال 560 ق، عبد الجلیل قزوینی رازی کتابی با عنوان بعض مثالب النواصب فی نقض «بعض فضائح الروافض» در رد آن نگاشت که به نام نقض، مشهور است.

مناقب ها بدان خوانند تا عوام الناس و کودکان دگر طوایف را از راه ببرند و فرا نمایند که آنچه علی کرد، مقدر آدمی نبوده است و صحابه، همه دشمن علی بودند»<sup>(1)</sup>.

عبد الجلیل رازی قزوینی - که در کتاب نقض، مطالب بسیاری را در باره این گونه جلسات از بعض فضائح الروافض نقل می کند - ، ضمن دفاع از شیعه به جلسات فضایل خوانی اهل سنت اشاره می کند و در گزارشی بیان می دارد که از اهل سنت، عجیب است که چرا منقبت خوانی شیعیان را بر نمی تابند در حالی که فضایل خوانی اهل سنت در هر کوی و برزن مشهود است. او بر این باور است که بیشتر منقبت خوانان، از نیکان روزگارند، و برای کسب رضای خدا منقبت می خوانند، در حالی که بیشتر فضایل خوانان، تنها به قصد تأمین معاش به این کار می پردازند و از طبقه نکوهیده جامعه برخاسته اند.<sup>(2)</sup>

گفتنی است که گاه برخی از مناقب خوانان توسط حکام و برخی از متعصبان، مورد حمله واقع می شدند. ابو طالب مناقبی، نمونه مشهوری است که عبد الجلیل و صاحب کتاب فضائح، آن را بیان کرده اند.<sup>(3)</sup>

از مجموع گزارش های تاریخی می توان دریافت که عالمان شیعی در این دوران، بیشتر به قصد تخریب تبلیغات فرهنگی دشمنان و تهاجم به بدنه فرهنگی حکومت، به مناقب خوانی روی می آوردند که البته ثمرات ارزشمند دیگری نیز برای جمعیت شیعی در برداشت و اهل سنت نیز در دفاع از خود، شیوه فضایل نگاری را بنا کردند. دلیل دیگری که می توانست به رواج مناقب و فضایل در میان شیعه و اهل سنت در این دوران بینجامد، حکم فرمایی تفکر کلامی - معتزلی بر حوزه های علمیه تا قرن پنجم هجری بود. با توجه به این فضای حاکم، بیشتر بحث های هر دو گروه، عقلی بود؛ اما از قرن ششم به بعد، نقل و گزارش حدیث گسترش یافت. طبیعی بود که در چنین جوی، روایت کردن احادیث مناقب گونه - که مخاطبان خوبی داشت - ، رونق یابد.

ص: 322

1- . نقض، ص 77.

2- . همان، ص 65.

3- . همان، ص 109.

ترتیب تاریخی مناقب نگاری و مناقب خوانی، به روشنی مشخص نیست؛ ولی به نظر می‌رسد که در سه سده نخست هجری، بیان روایات شفاهی، سبب نگارش کتاب‌های مناقب گردید. از سده‌های پنجم به بعد بود که قرائت مناقب اهل بیت از یک کتاب مناقب، به «مناقب خوانی» شهره شد. بنا بر این به نظر می‌رسد که اصطلاحات «مناقب خوانی» و «مناقب خوانان» - که در کتاب نقض آمده است -، همان بازخوانی منقبت‌ها توسط مناقب‌یان از روی کتاب‌های تألیف شده، به این سبک است.

مناقب نویسی، تقریباً از سبک‌های اختصاصی شیعیان است که از قرن دوم به بعد در میان ایشان شایع شده است و تنها به مدایح و اوصاف پسندیده اهل بیت علیهم السلام می‌پردازد. (1) البته بعدها بعضی عالمان اهل سنت نیز به همین شیوه، کتاب‌هایی را تدوین کرده‌اند؛ اما این کتاب‌ها تنها به مناقب اختصاص ندارند و گاه علاوه بر بخش‌هایی که اوصاف نیکوی افراد را بیان می‌کنند، اضافاتی مانند تاریخ زندگانی فرد یا معجزات شخصیت مورد نظر نیز در آنها دیده می‌شود. مفاد این کتاب‌ها گاهی به غلو و مبالغه آمیخته می‌شود و مطالب ضعیف و دور از واقعیت هم در آن دیده می‌شود. بنا بر این، در استفاده از این گونه کتاب‌ها می‌بایست ابتدا از دانایی و توانایی

نویسنده آن آگاه شد و سپس روایات آن را با بررسی دقیق و موشکافانه مطالعه نمود.

گمانه‌ای بر این استوار است که اهل سنت در مقابل سبک مناقب، شیوه‌ای را با

ص: 323

1- بنا بر نقل نجاشی در کارنامه علمی افراد زیر، «کتاب المناقب» وجود داشته است. تمام این نویسندگان، پیش از سده ششم بوده‌اند: أحمد بن محمد بن حسین قمی م 350ق، بکر بن أحمد بن ابراهیم بن زیاد (از شاگردان امام جواد علیه السلام)، جعفر بن أحمد بن یوسف ازدی، حسین بن سعید أهوازی، عبد الله بن ابي خالد، علی بن ابراهیم بن هاشم قمی، علی بن حسن بن محمد طائی طاطری، محمد بن أحمد بن علی بن حسن بن شاذان قمی، محمد بن أورمة قمی، محمد بن حسن بن فروخ صفار قمی (م 290ق)، محمد بن عبد الواحد مطرز ابیوردی (م 345ق)، سید محمد بن علی بن حسین علوی (زنده در سال 478ق)، شیخ مفید أبو عبد الله محمد بن محمد بن نعمان (م 413) و نصر بن مزاحم منقری عطار کوفی (ر.ک: رجال النجاشی، ذیل عناوین هر يك از اسامی راویان).

عنوان «فضایل» (برتری‌ها) ابداع کرده اند (1) که بیشتر به مدایح خلفای راشدین و برتری‌های صحابه می‌پردازد. (2) برای نمونه، در کارنامه نگارشی افرادی چون احمد بن حنبل (قرن سوم)، احمد بن شعیب نسایی (قرن چهارم) و ابن حجر عسقلانی (قرن نهم)، کتاب‌هایی با عنوان «فضائل الصحابه» دیده می‌شود.

مثالب، سبک مشترکی است که شیعه و اهل سنت، کتاب‌های متعددی را به این شیوه تألیف کرده‌اند. گفتنی است که مناقب و مثالب، یکی از هشت جزء کتاب‌های جوامع اهل سنت است.

ه. کتاب‌های مناقب در سده‌های ششم و هفتم هجری

آقا بزرگ تهرانی در الذریعة، ده‌ها عنوان کتاب را که همگی یا با عنوان و یا در موضوع مناقب تدوین شده‌اند، نام می‌برد. پس از تأملی در تاریخ نگارش کتاب‌های مناقب، در می‌یابیم که بیشتر این آثار در دو سده شش و هفت هجری تدوین شده‌اند، به گونه‌ای که می‌توان گفت تعداد کتاب‌های شناخته شده به این شیوه نگارشی در این دو سده، چند برابر تعداد کتاب‌های مناقبی است که در سده‌های سوم تا پنجم و همچنین هفتم تا معاصر تألیف شده‌اند. کتاب‌های مناقب و فضائل در این دوران، بیشتر به بیان منقبت‌های امام علی علیه السلام و همچنین در مرحله بعد، به مناقب اهل بیت علیهم السلام پرداخته شده است. برای دستیابی به کتاب‌های مناقب محور در این دو سده، افزون بر جستجوی رایانه‌ای، کلیدواژه‌های مرتبط در نرم‌افزارهای علوم اسلامی، مجلدات مرتبط با موضوعات مناقبی سده‌های ششم و هفتم هجری از کتاب‌های الذریعة، موسوعة طبقات الفقهاء و

ص: 324

- 1- اثبات مقدم بودن سبک مناقب بر فضایل و یا اختصاص داشتن یقینی این سبک‌ها به گروهی از مسلمانان، دشوار است.
- 2- مناقب، تنها در باره افراد نگاشته می‌شود؛ ولی گستره و شمول فضایل، بیش از افراد بوده است؛ چرا که نویسندگان فضایل، به برتری‌های شهرها، قبیله‌ها، مذهب‌ها و... نیز می‌پرداختند. برای نمونه، ر.ک: فضائل العرب از احمد بن محمد اشعری، فضل الکوفه و فضل قم از سعد بن عبد الله اشعری و ابن عقده، فضائل الشیعة از حسین بن محمد فزاری و شیخ صدوق.

فهرس التراث نیز به صورت کتاب خانه ای مطالعه شد. حاصل این پژوهش، گردآوری عناوین شصت کتاب مناقب محور در این دو سده شد که در ادامه، با آنها آشنا خواهیم شد. خوش بختانه بیشتر این آثار یا منتشر شده اند و یا نسخه خطی آنها موجودند. عناوین این آثار، به صورت گذرا و به تفکیک تاریخ حیات مؤلفان چنین هستند:

1 - 2. کتاب های «الإحتجاج» و «فضائل الزهراء علیها السلام»

نویسنده: ابو منصور احمد بن علی بن ابی طالب طبرسی (م حدود 500ق)، استاد ابن شهر آشوب است. (1) کتاب الإحتجاج وی بارها به چاپ رسیده است.

3. مناقب آل الرسول

نویسنده: سید ابو ابراهیم ناصر بن رضا بن محمد بن عبد الله علوی حسینی (ق 6ق). شاگرد شیخ طوسی. (2)

4. كشف الغمّة فی فضائل الأئمة

نویسنده: ابن عیسی رمانی (زنده در دهه های نخست سده ششم هجری)، وی سبط شیخ طوسی و شاگرد دایی اش ابو علی بن الشیخ بوده است. (3)

5. روضة الواعظین

نویسنده: محمد بن حسن بن علی بن احمد بن علی، مشهور به «فتال نیشابوری» (م 508ق). (4) بخش قابل توجهی از این کتاب به مناقب و فضائل اهل بیت علیهم السلام پرداخته است. خوش بختانه، این اثر نیز بارها منتشر شده است.

6. نزول القرآن فی شأن امیر المؤمنین علیه السلام

نویسنده: حافظ محمد بن مؤمن نیشابوری (م حدود 526ق) از اساتید منتجب الدین رازی (م 585ق) است و ابن شهر آشوب (م 588ق) او را کرامی معرفی کرده است. (5)

ص: 325

---

1- . فهرس التراث، ج 1، ص 553 - 605.

2- . الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ج 22، ص 320، ش 7267.

3- . همان، ج 18 ص 49، ش 622.

4- . فهرس التراث، ج 1، ص 553 - 605.

5- . همان، ج 1، ص 553 - 605.

7 - 8. کتاب های «إعلام الوری بأعلام الهدی» و «تاج الموالید»

نویسنده: ابو علی الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسی (470 - 548ق). وی مؤلف آثار مشهوری چون تفسیر مجمع البیان و جوامع الجامع است. (1) دو کتاب إعلام الوری بأعلام الهدی و تاج الموالید (2) در مناقب اهل بیت نیز بارها به چاپ رسیده است.

9. الأربعون حدیثا

نویسنده: ضیاء الدین ابی الرضا فضل الله بن علی بن هبة الله حسنی راوندی کاشانی (زنده در سال 548ق). بنا به نقل سیّد علی بن طاوس در کتاب الیقین (حدیث 26)، احادیث این مجموعه در فضائل امام علی علیه السلام بوده است. (3)

10. بشارة المصطفی لشیعة المرتضی

نویسنده: شیخ عماد الدین ابو جعفر محمد بن ابی القاسم علی بن محمد بن علی بن رستم ابن یزدیان طبری کجی آملی، مشهور به محمد بن علی طبری (زنده در سال 553ق). (4) کتاب وی بر اساس آنچه خودش بیان داشته، در بیان منزلت تشیع و درجات شیعیان و کرامات اولیا بوده که در هفده جزء نگاشته شده است؛ اما آنچه امروزه باقی است، تنها بخشی از آن است.

11. تسمیة علی علیه السلام بأمیر المؤمنین

نویسنده: ابن شهریار الخازن (زنده در سال 554ق). وی سبط شیخ طوسی است و پدرش خازن، راوی صحیفه سجادیه بوده است. کتاب فوق در اختیار سیّد بن طاووس (م 664ق) بوده و وی در کتاب الیقین (باب 138) از آن استفاده کرده است. (5)

ص: 326

1- . همان جا.

2- . این کتاب، با مقدمه مرحوم آیت الله مرعشی در مجموعه ای با عنوان مجموعه نفیسه، توسط انتشارات بصیرتی قم به سال 1396ق، و سپس در سال 1406ق، نیز مجدداً به چاپ رسیده و در نرم افزار کتاب خانه اهل بیت نیز موجود است.

3- . الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ج 1، ص 424، ش 2173.

4- . فهرس التراث، ج 1، ص 553 - 605.

5- . همان جا.

14-12. کتاب های «الفضائل»، «درر المناقب فی فضائل علی بن ابی طالب» و «الروضه فی المناقب»

نویسنده: ابو الفضل سدید الدین شاذان بن جبرئیل بن اسماعیل بن ابی طالب قمی مدنی (زنده در سال 558ق). (1) کتاب الفضائل بارها در ایران و عراق به چاپ رسیده است و از این، کتاب گاه با عنوان المناقب نیز یاد شده است. (2) به نظر می رسد که این کتاب ها با یکدیگر متفاوت بوده باشد. برای نمونه وی در ابتدای الروضة فی المناقب تصریح کرده است که این کتاب را بعد از کتاب درر المناقب نگاشته است. (3) کتاب های الروضة فی المناقب و الفضائل به چاپ رسیده اند.

15. مصباح الأنوار فی فضائل الائمة الأطهار

نویسنده: هاشم بن محمد علی (زنده در سال 558ق). این کتاب از منابع بحار الأنوار و کتب مورد اعتماد سید هاشم بحرانی بوده (4) و بخش هایی از آن تا عصر حاضر باقی مانده و استاد محمدحسین جلالی، از روی نسخه خطی شیخ شیر محمد همدانی رونویسی کرده است. (5)

16. رساله «فضائل الائمة و اهل بیت»

نویسنده: شیخ ابو الفتوح رازی (زنده در سال 552ق). (6) این رساله، به زبان فارسی است.

17. الثاقب فی المناقب

نویسنده: الشیخ الامام عماد الدین ابو جعفر محمد بن علی بن حمزة طوسی مشهدی، مشهور به ابن حمزه طوسی (زنده در سال 560ق). (7) کتاب الثاقب فی المناقب با تحقیق

ص: 327

1- . موسوعة طبقات الفقهاء، ج6، ص116، ش 2164.

2- . الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ج22، ص 315، ش 7249.

3- . همان، ج8، ص135، ش 507.

4- . همان، ج 21، ص 104، ش 4136.

5- . فهرس التراث، ج1، ص 575.

6- . موسوعة طبقات الفقهاء، ج6، ص86، ش 2138.

7- . الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ج 5، ص 440.

نبیل رضا علوان (در انتشارات انصاریان قم به سال 1412 ق)، منتشر شده است.

## 18. تاریخ موالید الائمة و وفیاتهم

نویسنده: ابو محمد عبد الله بن احمد بن محمد بن احمد بن عبد الله النصر، ابن خشاب نحوی حنبلی، مشهور به ابن خشاب بغدادی (567ق). این کتاب نیز با مقدمه آیه الله مرعشی در سال 1406 ق، به چاپ رسیده است. (1)

## 19. المناقب

نویسنده: موفق الدین محمد بن احمد مکی خوارزمی (م 568 ق). کتاب مناقب خوارزمی توسط انتشارات جامعه مدرّسین قم، به چاپ رسیده است. (2)

## 20. فضل أمير المؤمنين علی بن ابی طالب علیه السلام

نویسنده: ابو القاسم علی بن حسن بن هبة الله بن عبد الله بن حسین شافعی دمشقی، مشهور به حافظ ابن عساکر (499 - 571 ق). استاد محمد حسین حسینی جلالی می نویسد: «اگرچه ابن عساکر پرورش یافته مکتب خلفاست، اما در کتاب تاریخ مدینه دمشق - که به سبک تاریخ بغداد خطیب نگاشته است -، مباحث مربوط به علویان و اخبار ایشان را به دقت و امانت گزارش کرده است». برخی از محققان معاصر، بخش هایی از کتاب وی را که مربوط به روایات مرتبط با اهل بیت بوده، به صورت مستقل، منتشر ساخته اند. (3)

کتاب فضل أمير المؤمنين علی بن ابی طالب علیه السلام، با تحقیق عبد الحسن محمد علی البقال (در مدرسه و چاپخانه مسجد چهل ستون تهران، در سال 1403 ق) منتشر شده است.

ص: 328

1- . فهرس التراث، ج 1، ص 553 - 605.

2- . الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج 22، ص 315، ش 7253.

3- . ر.ك: الاكتفاء بما روی فی اصحاب الكساء من روایات ابن عساکر، تلخیص و تعقیب: محمد حسین جلالی و کتاب های: ترجمة الإمام علی بن ابی طالب علیه السلام، ترجمة الإمام الحسن علیه السلام، ترجمة الإمام الحسين علیه السلام، ترجمة الإمام زين العابدين علیه السلام، تحقیق: محمدباقر محمودی.



نویسنده: قطب الدین ابو الحسین سعید بن هبة الله بن حسن بن عیسی راوندی (م 573ق). قطب الدین راوندی، سی و سه کتاب داشته و بخشی از آثار وی تا به امروز باقی مانده اند. (1) کتاب الخرائج و الجرائح وی تا کنون بارها به چاپ رسیده است.

22. الأربعین فی مناقب أمير المؤمنين علیه السلام

نویسنده: ابو عبد الله محمد بن مسلم بن ابی الفوارس الرازی (زنده در سال 581ق). او در سال 581ق برای سید بن طاووس حدیث گفته است. (2) استاد محمد حسین جلالی، از نسخه خطی کتاب الأربعین فی مناقب أمير المؤمنين علیه السلام، رونوشتی تهیه کرده است. (3)

23. الأربعون حدیثا فی المناقب

نویسنده: ابو عبد الله محمد بن مسلم بن ابی الفوارس رازی (م حدود 581ق)، (4) استاد سید عزّ الدین علی بن فضل الله راوندی است. علی بن عیسی اربلی در کشف الغمّة، و سید بن طاووس در کتاب الیقین، از این کتاب نقل کرده اند و نسخه خطی این کتاب در کتاب خانه نظامیه بغداد موجود است. (5)

24. الأربعین عن الأربعین من الأربعین

نویسنده: ابو الحسن علی بن عبید الله بن حسن بن حسین بن حسن بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی رازی، مشهور به منتجب الدین رازی (م 585ق). نام کامل کتاب اربعین چنین است: الأربعون حدیثا عن اربعین شیخا من اربعین صحابیا فی فضائل الإمام أمير المؤمنين علی بن أبی طالب علیه السلام. (6) این اثر را انتشارات مدرسه الامام المهدي علیه السلام در قم به چاپ رسانده است.

ص: 329

1- . فهرس التراث، ج 1، ص 553 - 605.

2- . الیقین، ص 268.

3- . الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج 22، ص 318، ش 7269.

4- . فهرس التراث، ج 1، ص 594.

5- . الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج 1، ص 427، ش 2184.

6- . همان، ص 434، ش 2202.

25 - 26. کتاب های «مناقب آل ابی طالب» و «الأربعون حديثاً في مناقب سيدة النساء فاطمة الزهراء - سلام الله عليها -» (1).

نویسنده: رشید الدین ابو عبد الله محمد بن علی بن شهر آشوب بن ابی نصر بن ابی جیش سروی مشهور به ابن شهر آشوب (م 588 ق).  
کتاب مناقب آل ابی طالب توسط

سید هاشم رسولی محلاتی تصحیح و در چهار مجلد به چاپ رسیده است. (2)

27. الأربعين المنتقى من مناقب المرتضى

نویسنده: ابو الخیر احمد بن اسماعیل بن یوسف بن محمد بن عباس طالقانی قزوینی (512 - 590 ق). این کتاب با تحقیق سید عبد العزیز طباطبایی، در مجله تراثنا (ش 1، سال 1405 ق) به چاپ رسیده است. (3)

28 - 30. کتاب های «خصائص الوحي المبين في فضائل أمير المؤمنين»، «عمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار» و «المستدرک المختار في مناقب وصی المختار»

نویسنده: ابو الحسین یحیی بن حسن بن حسین بن علی بن محمد اسدی حلّی ربعی، معروف به ابن بطریق حلّی (م 600 ق). (4)

31. الأربعون حديثاً في الفضائل و المناقب

نویسنده: أسعد بن إبراهيم بن حسن بن علی بن علی حلّی (زنده در سال 610 ق). نویسنده، روایاتی را از اساتید سنّی اش در يك جلسه که در سال 610 ق برگزار شد، برای شاگردانش بیان کرده است. او در ابتدای کتاب می نویسد: «از بسیاری از اساتید حدیثم و همچنین حکایت شده از امام شافعی و امام احمد بن حنبل که مقصود پیامبر از حفظ أربعین حدیث، یعنی چهل حدیث در مناقب أهل البيت عليهم السلام». نسخه خطی این کتاب در کتاب خانه های نجف، تهران و تبریز، موجود است. (5)

ص: 330

1- . همان، ص 427، ش 2182.

2- . فهرس التراث، ج 1، ص 553 - 605.

3- . همان، ص 605.

4- . همان، ص 621 - 622.

5- . الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج 1، ص 411، ش 2131.

32. فضائل أمير المؤمنين عليه السلام

نویسنده: خلیفه عبّاسی الناصر لدين الله احمد بن المستضیء بأمر الله الحسن بن المستجد العبّاسی (ولادت 552 ق، آغاز خلافت 575 ق، وفات 622 ق). وی اظهار تشیع می نموده و سید فخر بن معد موسوی (م 630 ق) استاد سید بن طاووس، از وی روایت شنیده است. (1)

33. مناقب الأئمة الاثني عشر

نویسنده: ابن ابی یحیی بن حمید حلبی (م 630 ق). (2) آقا بزرگ تهرانی می نویسد: این کتاب، یکی از منابع میرزا محمد حسین بن محمد مؤمن شیرازی، شاگرد مجلسی دوم در حاشیه ای است که بر ارشاد شیخ مفید به سال 1088 ق، نگاشته است. (3)

34. الفائق علی الأربعین فی مناقب أمير المؤمنين عليه السلام

نویسنده: أبو السعادات أسعد بن عبد القاهر بن سفرویه اصفهانی (زنده در سال 635 ق). سید بن طاووس در الطرائف می نویسد: «در این کتاب، نصوص صریحی از پیامبر مبنی بر خلافت امام علی و مناقب روشن آن حضرت گرد آمده است». نسخه خطی این اثر، در نجف موجود است. (4)

35. منبع الدلائل و مجمع الفضائل

نویسنده: اسعد بن عبد القاهر بن اسعد اصفهانی (زنده در سال 635 ق)، (5) از شاگردان

محقق طوسی و شیخ میثم بحرانی. (6)

36. مناقب جعفر بن أبي طالب

نویسنده: ضیاء الدین أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد بن احمد بن عبد الرحمان بن

ص: 331

1- . همان، ج 16، ص 255، ش 1018.

2- . فهرس التراث، ص 594.

3- . الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج 22، ص 320، ش 7269.

4- . همان، ج 16، ص 91، ش 33.

5- . تعلیقة أمل الآمل، ص 102، ش 89.

6- . الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج 22، ص 359، ش 7427.

اسماعیل بن منصور سعدی مقدسی حنبلی جماعیلی، مشهور به محمد مقدسی (569 - 643ق). کتاب مناقب جعفر بن ابی طالب با تحقیق شیخ محمد حسن آل یاسین (در چاپ خانه المعارف بغداد) به سال 1389 ق، منتشر شده است. (1)

37. رساله ای در امامت

نویسنده: ابو الفضل محمد بن ابو المکارم علوی حسینی. تألیف کتاب به سال 649 ق بوده و نویسنده، این رساله را در اثبات برتری اهل بیت علیهم السلام بر دیگران و در قالب گفتگویی با یکی از عالمان اهل سنت تدوین کرده است. (2)

38. نخب المناقب لآل ابی طالب

نویسنده: ابو عبد الله حسین بن جبیر (م حدود 648 ق). شیخ علی بن سیف بن منصور در کنز جامع الفوائد و سید هاشم بحرانی در آثارش از کتاب نخب المناقب بسیار روایت کرده اند. (3) نسخه خطی این کتاب در کتاب خانه آیه الله مرعشی در قم موجود است. (4)

39 - 40. کتاب های «مطالب السؤل فی مناقب آل الرسول» و «زبدة المقال فی فضائل الآل»

نویسنده: کمال الدین ابو سالم، محمد بن طلحة بن محمد بن الحسن القرشی العدوی الحفّار، وزیر شافعی، مشهور به ابن طلحة قرشی (582 - 582ق). کتاب مطالب السؤل فی مناقب آل الرسول، در نجف و قم منتشر شده است. نویسنده در دیباچه کتابش از کتاب دیگرش زبدة المقال نیز یاد کرده است. (5)

کتاب عمدة المطالب فی ترجمه المناقب نیز ترجمه فارسی کتاب مطالب السؤل است که به دستور شاه طهماسب صفوی، توسط ابو الحسن علی بن حسن زواری

ص: 332

- 
- 1- . فهرس التراث، ج 1، ص 636.
  - 2- . تاریخ تشیع در ایران، ج 2، ص 546 به نقل از: میراث اسلامی ایران، ش 2، ص 503 - 526.
  - 3- . أعيان الشيعة، ج 5، ص 465. این کتاب، تلخیصی از مناقب ابن شهر آشوب است و گمانه ای بر آن است که مناقب موجود به جهت کاستی هایی که در آن است، چه بسا همین نخب المناقب شاگرد ابن شهر آشوب است.
  - 4- . فهرس التراث، ج 1، ص 639.
  - 5- . مطالب السؤل، ص 17.

نویسنده: نا شناخته (زنده در سال 652ق). مدینه المعاجز از این اثر در ذیل مناقب امیر المؤمنین علیه السلام گزارش کرده است. (2)

42 - 43. کتاب های «مناقب الطاهرين في فضائل اهل بيت المعصومين» و «الأربعون حديثاً في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام»

نویسنده: عماد الدین حسن بن علی بن محمد بن علی بن حسن طبری. به تعبیر مؤلف، مناقب را در تولا و کتاب دیگرش کامل بهایی یا الکامل فی السقیفة را در تبراً تدوین کرده است. طبری در سال 673ق، مناقب را نگاشته است. (3)

افزون بر این آثار او أربعون حديثاً (4) را نیز به سبک منقبت نگاری به زبان فارسی ساده (5) برای مردم اصفهان نوشته است. وی می نویسد: «در شهر اصفهان بودم و علمای آن بقعه را یافتم که جمعی تفضیل صحابه می نهادند بر اهل بیت و عترت رسول علیهم السلام، و طایفه ای تفضیل عترت می نهادند بر صحابه».

مؤلف به طرفداری از گروه دوم، چهل حدیث از احادیث اهل سنت را در فضیلت و برتری امام علی بر دیگران ذکر می کند. (6)

ص: 333

---

1- . الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج 15، ص 341، ش 2175.

2- . همان، ج 11، ص 302، ش 1799.

3- . همان، ج 22، ص 329، ش 7311.

4- . همان، ج 1، ص 414، ش 2143.

5- . متن فارسی نگاشته های او بسیار ساده و روان و نزدیک به فهم همگان است، تا آن جا که گویا او در ساده نویسی، تعمّد داشته است، چنان که در پایان کتاب کامل بهایی گفته است که نخست این کتاب را با «عبارات مشکله و الفاظ عویصه» نوشته، و چون دیده است که استفاده از آن برای همگان دشوار است، به نگارش دوباره آن اقدام کرده است «اربعین طبری»، نجیب مایل هروی، مجله مشکوة، ش 12 و 13، ص 113.

6- . این کتاب به دست آقای نجیب مایل هروی در سال 1365 ش، در مشهد تصحیح و چاپ شده است. متن کتاب را مجله مشکوة در شماره 12 و 13 پاییز و زمستان 1365، ص 110 - 140، منتشر کرده است.

این کتاب به اربعین البهائی نیز شهره است؛ چه این که نویسنده، اثرش را به دستور وزیر بهاء الدین محمد بن وزیر شمس الدین محمد جوینی، متولی حکومت بلاد ایران در دولت هلاکو خان نگاشته است. (1)

44. مقصد الراغب فی فضائل علی بن ابی طالب و أهل بیته أئمة الهدی و مصابیح الدجی

نویسنده: حسین بن محمد بن حسن (م حدود سال 656ق). برخی وی را نزدیک به عصر شیخ صدوق دانسته اند؛ ولی استاد محمد حسین جلالی، با ارائه ادله ای مستند، بر این باور است که وی در نیمه سده هفتم می زیسته است. (2) نسخه خطی (و ناقص) کتاب مقصد الراغب فی فضائل علی بن ابی طالب علیه السلام در کتاب خانه دانشکده الهیات مشهد موجود است. (3)

45. مناقب آل محمد (النعیم المقیم لعتره النبأ العظیم)

نویسنده: شرف الدین ابو محمد عمر بن شجاع الدین موصلی (م 657ق). وی شیخ شافعی بوده است و کتابش با تحقیق علامه سید علی عاشور در بیروت به سال 1424ق، به چاپ رسیده است. (4)

46. کفایة الطالب فی مناقب علی بن ابی طالب

نویسنده: ابو عبد الله محمد بن یوسف بن محمد نوفلی قرشی کنجی شافعی (م 658ق). اهل سنت وی را اهل علم و فضل دانسته و معاصر او می گوید: «کان من أهل العلم بالفقه و الحدیث لکنه کان فیه کثرة کلام و میل إلى مذهب الرافضة». در ذکر

حوادث سال 658 ق، آمده است: «فتار العلوم بدمشق و قتلوا الفخر محمد بن یوسف بن محمد الكنجی فی جامع دمشق، و کان المذكور من أهل العلم لکنه کان فیه شرّ و میل إلى مذهب الشیعة». وی کتاب کفایة الطالب را در 112 باب به سال 647 ق، در شهر

ص: 334

---

1- الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ج 1، ص 414، ش 2143.

2- ر.ک: فهرس التراث، ج 1، ص 644.

3- همان، ص 645.

4- مناقب آل محمد النعیم المقیم لعتره النبأ العظیم، ص 3.

موصول نگاشت. این کتاب با تحقیق محمد هادی امینی (در مطبعة الحیدریه نجف) در سال 1356 ق، منتشر شده است. (1)

47 - 50. کتاب های «الیقین باختصاص مولانا علی علیه السلام یامرة المؤمنین»، «التحصین لأسرار ما زاد من أخبار کتاب الیقین»، «طُرْف من الأبناء و المناقب فی شرف سید الأنبياء و عترته الأطائب»، و «الطرائف»

نویسنده: رضی الدین ابو القاسم علی بن موسی بن جعفر بن محمد، مشهور به سید علی بن طاووس (589 - 664ق). این دو کتاب آخر نیز که از جهاتی منحصر به فردند، بارها منتشر شده اند. نام کامل کتاب نخست چنین است: الطرف من الأنباء و المناقب فی شرف سید الأنبياء و الأطائب و طرف من تصریحه بالوصیة و الخلافة لعلی بن أبی طالب. (2)

51. أنوار الیقین فی فضائل أمير المؤمنین

نویسنده: حسن بن بدر الدین علوی (م670ق). نسخه خطی بخشی از این کتاب در کتاب خانه مرعشی قم موجود است. (3)

52 - 53. کتاب های «عین العبرة فی غبن العترة» و «بناء المقالة الفاطمية فی نقض الرسالة العثمانية»

نویسنده: جمال الدین ابو الفضائل سید احمد بن موسی بن جعفر، مشهور به سید احمد بن طاووس (م673ق). این کتاب، پیش تر در سال 1369ق، در نجف و سپس توسط دار الشهاب قم به چاپ رسیده است. نویسنده در این اثر، به دنبال آن است تا روایات و حوادثی را که بیانگر برتری امام علی علیه السلام بر دیگران اند، گردآورد. (4)

54 - 55. کتاب های «الأربعین عن الأربعین فی فضائل أمير المؤمنین» و «الدر النظیم فی مناقب الأئمة اللهامیم» (5)

نویسنده: جمال الدین یوسف بن حاتم بن فوز بن مهند مشغری شامی، مشهور به یوسف الشامی (زنده در سال 676ق). نسخه خطی کتاب الأربعین در کتاب خانه شیخ

ص: 335

1- . فهرس التراث، ج 1، ص 653.

2- . الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج 15، ص 162، ش 1053.

3- . فهرس التراث، ج 1، ص 662.

4- . همان، ص 664.

5- . «اللهامیم» یعنی «السادات».

علی محمد نجف آبادی اصفهانی و نسخه خطی کتاب الدر النظیم در کتاب خانه امام امیر المؤمنین نجف موجود است. (1)

56. كشف الغمّة فی معرفة الأئمّة

نویسنده: ابو الحسن علی بن عیسی بن ابی الفتح اربلی (م 693 ق). اربلی کتابش را در سال 687 ق، نگاشته است. این کتاب در شمار بهترین و مشهورترین کتاب های مناقب و تاریخ اهل بیت علیهم السلام است که بارها با تحقیق های مختلف، به چاپ رسیده است. (2)

57. فرحة الغری فی تعیین قبر أمير المؤمنين علی علیه السلام

نویسنده: سیّد عبد الکریم بن طاووس حسنی (693 - 647 ق). این کتاب نیز با تحقیق سیّد تحسین آل شیب الموسوی (توسط مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیة، در سال 1419 ق) به چاپ رسیده است. (3)

58 - 59. کتاب های «ذخائر العقبی فی مناقب ذوی القربی» و «مناقب أمير المؤمنين علی بن أبی طالب»

نویسنده: محبّ الدین ابو العباس احمد بن عبد الله طبری شافعی مشهور به حافظ محب الدین طبری (615 - 694 ق). وی امام جماعت مسجد الحرام بوده است. کتاب وی نیز بارها در عراق، و لبنان به چاپ رسیده است. (4)

60. نهج الايمان فی المناقب و الإمامة

نویسنده: زین الدین علی بن یوسف بن جبیر، مشهور به سبط ابن جبیر (ق 7 ق). این کتاب در مشهد به سال 1418 ق، توسط مجمع امام هادی علیه السلام منتشر شده است. (5)

گفتنی است که برخی از آثار نیز همسو با اهداف مناقب نگاری در این دوران تألیف شده اند که می توان به این آثار اشاره کرد: الاعتماد فی الردّ علی أهل العناد، از ابن رزّیک مصری (م 556 ق)، الأربعین حدیثا، اثر ظهیرالدین راوندی (زنده در

ص: 336

1- . الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ج 11، ص 53، ش 330.

2- . فهرس التراث، ج 1، ص 680.

3- . همان، ص 678.

4- . همان، ص 681.

5- . همان، ص 695.



سال 580ق)، الحجة علی الذاهب إلى تكفير أبي طالب (ایمان ابی طالب)، از فخّار بن معد موسوی (زنده در سال 630ق)، نزهة الكرام و بستان العوام، از محمد بن حسین رازی (زنده در سال 658ق) به زبان فارسی در بحث های روایی امامت.

و. ویژگی کتاب های مناقب 1. ویژگی های ساختاری

کتاب های مناقب از يك نگاه، به دو دسته اصلی تقسیم می شوند:

يك. ویژه مناقب امام علی علیه السلام

به نظر می رسد که بخش قابل توجهی از کتاب های مناقب، تنها به مناقب امام علی علیه السلام پرداخته اند. به بیان دیگر، بیشتر کتاب های مناقب، دست کم در دو سده ششم و هفتم هجری در این دسته جا دارند. این کتاب ها را نیز می توان به گروه های دیگری تقسیم نمود:

يك. فضائل امام علی در قرآن: مانند کتاب نزول القرآن فی شأن امیر المؤمنین، اثر محمد بن مؤمن نیشابوری (م 526ق) و کتاب خصائص الوحي المبين فی فضائل امیر

المؤمنين اثر ابن بطریق حلی (م 600ق).

دو. فضائل امام علی از زبان پیامبر خدا: مانند کتاب های بشارة المصطفى لشيعة المرتضى، اثر محمد بن علی طبری (زنده در سال 553ق)، الفضائل، اثر شاذان بن جبرئیل (زنده در سال 558ق)، کتاب های عمدة عيون صحاح الأخبار فی مناقب إمام الأبرار و المستدرك المختار فی مناقب وصی المختار، از ابن بطریق حلی (م 600ق).

- چهل حدیث در فضائل امام علی: الأربيعین فی مناقب امیر المؤمنین، اثر ابن ابی الفوارس (زنده در سال 581ق)، الأربيعین عن الأربيعین من الأربيعین، اثر منتجب الدین رازی (م 585ق)، الأربيعین المنتقى من مناقب المرتضى، از ابو الخیر احمد بن اسماعیل طالقانی قزوینی (512 - 590ق)، الأربيعین عن الأربيعین فی فضائل امیر المؤمنین، اثر یوسف الشامی (زنده در سال 676ق).

ص: 337

- فضیلتی ویژه امام علی علیه السلام: تسمیة علی علیه السلام بأمیر المؤمنین، از ابن شهریار الخازن (زنده در سال 554ق)، کتاب های یقین باختصاص مولانا علی علیه السلام بامرة المؤمنین و التحصین، اثر سید علی بن طاووس (م664ق).

سه. فضائل گوناگون: مقصد الراغب فی فضائل علی بن ابی طالب، اثر حسین بن محمد بن حسن (زنده در سال 656ق)، کفایة الطالب فی مناقب علی بن ابی طالب، اثر محمد بن یوسف الکنجی (م658ق) و أنوار یقین فی فضائل أمیر المؤمنین، اثر حسن بن بدر الدین علوی (م670ق).

دو. ویژه مناقب دیگر معصومان یا بزرگان

دیگر کتاب های مناقب، به منقبت های معصومان علیهم السلام و گاه افرادی از نزدیکان ایشان پرداخته اند.

کتاب هایی نظیر تاج الموالید، اثر ابو منصور طبرسی (م500ق)، إعلام الوری بأعلام الهدی، از ابوعلی طبرسی (م548ق)، مصباح الأنوار فی فضائل الأئمة الأطهار، اثر هاشم بن محمد علی (زنده در سال 558ق)، الثاقب فی المناقب، اثر ابن حمزه طوسی (زنده در سال 560ق)، تاریخ موالید الأئمة ووفیاتهم، از ابن خشاب بغدادی (م567ق)، الخرائج و الجرائح، اثر قطب الدین راوندی (م573ق)، مناقب آل ابی طالب، از ابن شهر آشوب (م588ق)، نخب المناقب لآل ابی طالب، از حسین بن جبیر (زنده در سال 648ق)، مطالب السؤل فی مناقب آل الرسول، اثر ابن طلحة القرشی (م652ق)، مناقب آل محمد، از عمر بن شجاع الدین موصلی (م657ق)، عین العبرة فی غبن العترة، از سید احمد بن طاووس (م673ق)، الدر النظیم فی مناقب الائمة اللھامیم، از یوسف الشامی (زنده در سال 676ق)، كشف الغمة فی معرفة الأئمة، از بهاء الدین اربلی (م693ق)، ذخائر العقبی فی مناقب ذوی القربی، اثر حافظ طبری (م694ق).

2. ویژگی های سبک شناختی يك. فاقد اسناد

یکی از مشکلات غالب کتاب های مناقب، این است که روایات آنها فاقد اسناد است و

ص: 338

بیشتر روایات آنها مرسل بوده و گاه حتی نام منبع خود را نیز ذکر نکرده اند. برخی از نویسندگان در آغاز کتاب، دلیل این شیوه نگارشی را شهرت داشتن این گونه روایات دانسته اند. طبرسی در ابتدای کتاب احتجاج می نویسد: «و اسناد بسیاری از اخبار را به دلایلی چون اجماع، عقل، و تواتر در کتب فریقین نیاوردم».<sup>(1)</sup> برخی نیز در فصل نخست کتاب، اسناد خود را تا کتاب های منبع اعلام کرده و به اعتماد به همین اسناد، روایات را بدون سند تقدیم خوانندگان نموده اند، مانند کتاب مناقب آل ابی طالب. این کم توجهی به اسناد سبب شده که با از بین رفتن برخی از منابع موجود در سده های پیشین، بخشی از روایات مناقبی، فاقد سند شده و امروزه از اعتبار ساقط شود. در حال حاضر، روایات بسیاری در کتاب های مناقب به چشم می خورد که از منفردات این آثار به شمار می رود.

گفتنی است که برخی از کتاب های مناقب، نظیر بشارة المصطفی و العمدة، روایات خود را تقریباً به طور کامل با سند کامل آورده اند و در برخی کتاب های مناقب، چون عین العبرة و اعلام الوری نیز اسناد کامل در کنار روایات مرسل دیده می شود.

دو. تاریخ نامه

بیشتر کتاب های مناقب، به ویژه آن دسته از کتاب هایی که مناقب تمام معصومان را در بر دارند، به بیان شمّه ای از تاریخ زندگانی هر يك از امامان نیز پرداخته اند. از این رو

می توان این آثار را در شمار منابع تاریخی دانست.

سه. استفاده از جاذبه ها

نویسندگان مناقب، به فراخور ذوقیات خویش از جاذبه هایی نظیر شعر و داستان سود جستند. برای نمونه، ابن شهر آشوب در سرتاسر کتاب مناقب آل ابی طالب، از اشعار و داستان های آموزنده، بهره برده است.

ص: 339

یک. فضای مناظره

فضای بیشتر کتاب های مناقب محور را می توان فضای مناظره دانست. همان گونه که در فنّ مناظره، حاضر جوابی و اسکات خصم، از اهمیت به سزایی برخوردار است، و گاه فرد مناظره کننده، بیش از آن که به دنبال بیان درست مطلب باشد، خاموش کردن مخالف را می پسندد، در برخی از کتاب های مناقب محور نیز این گونه است. بنا بر این، گاه بعضی از روایات کتاب های مناقب، از استواری چندانی برخوردار نیستند.

دو. تساهل عمومی

تساهل عمومی، در بیان فضائل و مناقب از دیرباز وجود داشته است. حتی متقدمان از بزرگان شیعه نیز در بیان مناقب، دچار این تساهل بوده اند.

سه. اسطوره سازی

زیاده گویی یا اسطوره سازی نیز اشکالی است که به برخی از راویان و مناقبگویان وارد است. مناقبگویان، گاه کوه سازی از کاه را عملی مقدّس می شمارند و از این راه، آسیب ها و خراش هایی را به صورت زیبای تشییع وارد ساخته اند.

چهار. کاربرد واژگان توهین آمیز

در کتاب هایی که در پاسخ به فرد یا گروه خاصی تألیف شده است، گاه واژگانی توهین آمیز دیده می شود که از ساحت نقد علمی به دور است. (1) البته توهین های علمی قزوینی رازی در کتاب نقض، تنها خطاب به مخاطبش نویسنده بعض فضائح الروافض است و نه تمام اهل سنت. این در حالی است که مخاطب وی در توهین های خویش به تمام شیعیان، جسارت کرده است.

ص: 340

---

1- . عبد الجلیل در کتاب نقض، بارها به مخاطب خویش توهین کرده است، اگرچه مخاطب او نیز در توهین، پیش دستی کرده است؛ اما شایسته نبود که رازی تلافی کند. قزوینی مخاطبش را معمولاً با عبارات «خارجی ملعون، ناصبی، مجرّم مشبّهی و...» خطاب می کند.

ز. چرایی فزونی مناقب نگاری در این دوران 1. عوامل علمی - فرهنگی يك. وجود اختلاف شدید در باره امیر المؤمنین و خلفا

بازخوانی مقدمه کتاب های منتشر شده در دو سده شش و هفت هجری، و نوع نگارش های کلامی این دوره، نشان از آن است که مخالفان مذهب تشیع به شبهه پراکنی بسیاری روی آورده بودند و در برخی موارد نیز شیعیان، دست از تشیع کشیده و افراد مایل به شیعه نیز از حقّ رویگردان شده بودند. این اختلافات - که ناشی

از تلاش های عالمان عامّه بوده -، در آثار متعدّد این دوران به خوبی نمایان است. ابن

شهر آشوب (م 588 ق) مهم ترین انگیزه خود را از نگارش کتاب مناقب آل ابی طالب همین نکته می داند:

محمد بن علی بن شهر آشوب مازندرانی گوید: هنگامی که کفر و ناسپاسی دشمنان و خوارج را نسبت به امیر المؤمنین ملاحظه کردم و در یافتن که شیعه و سنی در شخصیت آن حضرت اختلاف دارند و بیشتر مردم، از ولایت اهل بیت رویگردان هستند و از یادکرد ایشان گریزان و به علوم اهل بیت طعنه می زنند و نسبت به اظهار محبت به ایشان اکراه دارند، از خواب غفلت بیدار شدم و این جریانات توفیقی شد تا احوال برایم آشکار شود و به مسائل و اقوال اختلافی واقف شوم و به سراغ منابع عامّه رفتم و ملاحظه کردم که این مطالب، برگرفته از روایات عامّه است که مشحون از احادیث مورد اختلاف، و اخبار مضطربی است که از روایانی ضعیف و مجروح با گرایش های ناکشین، قاسطین، مارقین، خاذلین، واقفه، خوارج و شاگین گزارش شده است و «وما آفة الأخبار إلاّ رواتها؛ روایان، تنها آفت روایات هستند»؛ چه این که این گروه از عالمان عامّه، گرد هم آمده اند تا نور الهی را خاموش سازند. آیا ندیدی که پاك ترین های ایشان، حدیث انگشتر و قصه غدیر و خبر طبر و روایات مربوط به آیه تطهیر را از آثارشان حذف کرده اند؟ ... و خوب هایشان هم به احادیث «أنا مدینة العلم و علی بابها، و حدیث لوح» ایراد می گیرند؟ مشهورترین های ایشان نیز از نقل حدیث

وصیت، خودداری می کنند؟ پس می گویم: «إن هذا لشیء عجاب، أفبهذا الحديث أنتم مدهنون فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنی تصرفون» (1).

بهاء الدین اربلی (م693ق) در کشف الغمّة فی معرفة الأئمّة بیان کرده که با برخی از قاضیان و مدرّسان عامّه، آشنا بوده و می نویسد:

با آنها گاه به به زیارت حضرت موسی بن جعفر علیه السلام می رفتیم؛ ولی آنها به داخل عتبه نمی آمدند و حال آن که قبور فقرا و صوفیه را زیارت می کردند... و هر گاه که به یکی از ایشان نسبت می دادند که محبّ اهل البیت علیهم السلام است، سریعاً انکار و اعتذار می نمود، و هر کتابی را که می دیدند که اخبار و فضایل اهل بیت علیهم السلام را در بر دارد، آن را بیهوده می شمردند. (2)

این بیان به خوبی روشن می کند که نگاه عمومی عالمان عامه بر کتب مناقب در این سده ها چگونه بوده است. این شیوه عملکرد و پرهیز از این که خود را محبّ اهل بیت علیهم السلام بدانند که خلاف نص قرآن است، بی تردید آتش اختلاف را شعله ورتر می ساخته است.

ابن بطریق حلّی (م600ق) نیز نخستین دلیل نگارشش را بحث اختلافات موجود می داند و تصریح می کند که:

... هنگامی که اختلافات شیعه و سنی در مناقب امیر المؤمنین علی بن ابی طالب فزونی یافت، و مردم هر کدام به مذهبی گرویدند، و هر فرقه ای بر مقدار توانش و آنچه به ایشان رسیده بود، مناقب آن امام را نگاشت و از سوی دیگر، نظریات هر فرقه ای در اعتقاد به امامت ایشان، از جهت تقدیم و تأخیرش متفاوت بود و حال آن که سایر مسلمانان در اصل امامت ایشان اجماع داشتند... (3)

در يك اثر نفیس در این دوران - که خالقش سیّد بن طاووس است - ، این اختلاف ها آشکارتر از دیگر آثار، نمایان شده است. سیّد در کتاب الطرائف، خود را يك

ص: 342

1- . مناقب آل ابی طالب، ج 1، ص 13.

2- . کشف الغمّة، ج 1، ص 5-6.

3- . العمدّة، ص 1.

ذمی غیر مسلمان فرض کرده که در بدو آشنایی با مسلمانان، با اختلافات گوناگون مذاهب اسلامی روبه رو می شود و سعی می کند تا از بین متون اکثریت مسلمانان یعنی اهل سنت، حق را بیابد. (1) بنا بر این، جمعی از نویسندگان با انگیزه حلّ اختلافات، قدم به عرصه مناقب نگاری گذاشته اند. چه بسا این گروه، نگارش خود را فرا مذهبی می دانستند و بر این باور بودند که اگر هر کدام از عامّه نیز با رویکرد انصاف، این آثار

را مطالعه کنند، نگاهشان تغییر خواهد کرد.

دو. دانش افزایی شیعیان

تبلیغات دستگاه های حاکمان از يك سو و نشر روایات فضایل صحابه و فرافکنی عالمان عامّه از سوی دیگر سبب می شد که رسانه های اصلی، همواره مروج اندیشه عامّه باشند. افزون بر این، سختگیری های حاکمان بر شیعیان نیز در این دو سده، بسیار مشهود بوده است. این مجموعه عوامل، سبب رویگردانی بیشتر مردم از ولایت شده بود. (2)

به نظر می رسد که گروهی از مناقب نویسان در این دوران، با هدف حلّ اختلافات شیعه و سنی، به نگارش های مناقب محور روی آورده اند. برخی نظیر ابن بطریق و ابن شهر آشوب، به این نکته تصریح کرده اند. البته گروهی دیگر نیز برای حفظ اندیشه های شیعی و پاسداری از کیان تشیع، دست به قلم گرفته اند. گروه دوم، اصراری بر نقل مطالب از منابع عامّه نداشته اند، هرچند از باب «الفضل ما شهِدَت به الأعداء» که یعنی فضیلت آن است که دشمنان نیز به آن اعتراف کنند، گاه به سخنان عامّه نیز توجه کرده اند. تلاش طبری در بشارة المصطفی، بیشتر تلاشی درون گروهی است. این دسته از نویسندگان، به هدف دانش افزایی شیعیان، آثاری را خلق کردند تا

ص: 343

---

1- . ر.ك: الطوائف، ج 1، ص 3.

2- . مناقب آل ابی طالب، ج 1، ص 13. ابن شهر آشوب در گزارش از این دوران می نویسد: «[در این دوران...] و بیشتر مردم از ولایت اهل بیت رویگردان هستند و از یادکرد ایشان گریزان و به علوم اهل بیت طعنه می زنند و نسبت به اظهار محبت به ایشان اکراه دارند.

شیعیانی را که از ضعف عقیدتی برخوردارند، در مقابل هجمه های دشمنان مجهز کنند. شیخ محمد بن علی طبری (زنده در سال 553ق) در دیباچه کتاب بشارة المصطفی لشیعة المرتضی می نویسد:

... اما آنچه سبب شد که من این کتاب را سامان دهم، این است که مشاهده کردم جمع کثیری و گروه بسیاری که آنها را شیعه می نامند، تشیع را نمی شناسند و مرتبه و مقام آن را نمی دانند و حقش را اداء نمی کنند و حرمتش را پاس نمی دارند. حال آن که بر عاقل واجب است که اگر با چیزی همراه است، آن را به خوبی بشناسد تا اگر محترم است، بتواند به خوبی اکرارش کند و اگر عزیز است، عزیزش دارد و آن را از پلشتی ها نگاه دارد. من این کتاب را گرد آوردم تا مجموعه ای باشد از مباحثی که در بردارنده منزلت تشیع و درجات شیعه و کرامات اولیای الهی یعنی ائمه اطهار باشد. (1)

سه. مناظره و پاسخگویی به عالمان عامه

یکی دیگر از عواملی که سبب فزونی کتاب های مناقب محور و نظیر آن در این دوران شد، پاسخگویی به عالمان عامه بوده است. شیوه پاسخگویی ها گاه به صورت مناظره نظیر کتاب نقض و الاحتجاج و گاه به صورت بیان مناقب از منابع عامه نظیر مناقب آل ابی طالب و العمدة بوده است.

در همین راستا، عبد الجلیل قزوینی رازی، کتاب نقض، ابو منصور طبرسی (م500ق) کتاب الاحتجاج، ابن رزیک المصری (م556ق) کتاب الاعتماد فی الرد علی اهل العناد، فخار بن معد موسوی (زنده در سال 630ق) کتاب الحجّة علی الذاهب إلی تکفیر أبی طالب (ایمان ابی طالب) و محمد بن حسین رازی (زنده در سال 658ق) کتاب

نزهة الكرام و بستان العوام (به فارسی) را نگاشته اند.

همچنین کتاب بناء المقالة الفاطمية فی نقض الرسالة العثمانية اثر ابو الفضائل احمد بن موسی بن طاووس (م673ق)، از مهم ترین آثاری است که در پاسخگویی به

ص: 344



شبهات القا شده بر شیعه و همچنین اثبات ولایت امیر المؤمنین علی علیه السلام در سده هفتم نگاشته شده است. (1) احمد بن طاووس در سراسر این کتاب، با ادله عقلی و نقلی فراوان، شبهات و القانات جاحظ را در کتاب الرسالة العثمانیه (2) پاسخ داده است. نمونه دیگر، رساله فارسی فضائل الأئمة و اهل بیت اثر شیخ ابو الفتوح رازی (زنده در سال 552ق) است. بنا بر آنچه که در ابتدای رساله آمده است، «چون شیخ ابو الفتوح رازی به قصد حج به اصفهان رسید، شنید که جمعی نابکار، سب شاه دلدل سوار یعنی حیدر کرار می کردند. رفع این قضیه را فرض تر از حج دانسته ...» (3) و گویا همین رساله را به نیت پاسخگویی به یاوه سران عامه در اصفهان تألیف کرده است.

- وجود روایات مناقبی در منابع عامه

نویسندگان شیعی این دوره، جملگی بر این باورند که روایات ولایت و مناقب امام علی علیه السلام و برخی از اهل بیت علیهم السلام در منابع عامه به وفور وجود دارد و این گونه روایات، ساخته اندیشه شیعی نیستند. عبد الجلیل قزوینی رازی می نویسد:

و اخبار در امامت و ولایت و فرض طاعت و قربت و قرابت و سخاوت و فضل و اخوت و مناقب امیر المؤمنین، بیش از آن است که سنی و حنفی و شیعی روایت کرده اند که بگفت صد هزار خارجی و ناصبی و مبتدع پنهان و باطل نشود باید که تا جانش برآید به کتبخانه ساوه و همدان و قزوین و اصفهان شود که رافضی نباشند و از راویان سنی معتمد بشنود تا بدانند که نه ساخته بو جعفر بابویه و [نه] انداخته بو جعفر طوسی است که صد هزار لعنت بر دشمنان سه مرتضی، و دو بو جعفر، و دو مفید باد اخبار است به اسناد مذکور در کتب ائمه مسطور، نه خرافات و نه ترهات است، همه ائمه

ص: 345

- 1- . گفتنی است که احمد بن طاووس، کتاب دیگری نیز با عنوان الروح دارد که پاسخ به ابن ابی الحدید معتزلی است.
- 2- . رساله عثمانیه، نوشته جاحظ عمرو بن بحر م 255ق، در سال 1374 ق، در مصر به چاپ رسیده است.
- 3- . تاریخ تشیع در ایران، ج 2، ص 546 (به نقل از فهرست نسخه های خطی کتاب خانه های رشت و همدان، ص 1549).

قبول کرده اند و همه اصحاب الحدیث تزکیه کرده، که مادر به مرگ ناصبیان نشیناد خود عقل را استعمال نکنند که امام نصّ می باید، و از قرآن برنخوانند که الا معصوم امامت را نشاید، و از اخبار بنبینند که امام باید که عالم تر باشد به احکام شریعت از همه امت. (1)

ابن بطریق در العمده و سید بن طاووس در الطرائف برای اثبات وجود روایات مناقب در آثار عامه، تنها به منابع روایی ایشان اکتفا کرده اند. ابن بطریق حلّی بر این باور است که پیش از وی هیچ کس از سنّیان منصف یا شیعیان، مانند ابن اثر را خلق نکرده است. از این رو، وی سخنان خداوند و کلمات پیامبر صلی الله علیه و آله را از این منابع عامه گردآورده است:

دو کتاب صحیح مسلم و بخاری و همچنین از کتاب الجمع بین الصحیح البخاری و مسلم، اثر ابی عبد الله محمد بن ابی نصر حمیدی، کتاب الجمع

بین الصحاح السنّة، اثر شیخ ابی الحسن رزین بن معاویه بن عمّار عبدری، مسند أحمد بن حنبل و تفسیر القرآن ابو اسحاق أحمد بن محمد بن ابراهیم ثعلبی. (2)

- تأویل نادرست روایات مقبول فریقین

در این سده ها روایات مناقب مقبول فریقین، آسیب هایی را از ناحیه عامه به خود دیده است. یکی از مهم ترین آسیب ها را می توان «تأویل های نادرست» این روایات برشمرد. ابن شهر آشوب به این نکته چنین اشاره می کند:

و گروهی را یافتیم که اخبار اجماعی را به تأویل می برند؛ آیات و روایاتی نظیر «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ» و «أَنْتَ مَنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى» و «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ». آری اینان مصداق این آیات هستند: «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا؛ بَا أَنْ كَهْ دَر دَل بَه أَنْ يَقِينْ أَوْرَدَه بَوْدَنَد، وَلِيْ أَرْوِي سَتَم وَبَرْتَرِي جَوِيِيْ اِنْكَارَش كَرَدَنَد». (3) «وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ

ص: 346

1- . نقض، ص 601 - 602.

2- . العمدة، ص 2.

3- . سوره نمل، آیه 14.

يَوْمُنَا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ؛ مردمان را چون به راه هدایت فرا خواندند، هیچ چیز از ایمان آوردن و آمرزش خواستن، بازشان نداشت» (1). (2)

ابن شهر آشوب با همین انگیزه، سعی کرده است تا به این گونه موارد در کتاب مناقب خویش پاسخ گوید.

- تضعیف روایات مناقب

گروهی از عامه، وجود روایات مناقب را در منابع خودشان منکر نبوده اند؛ اما به دنبال از حجیت انداختن این روایات، صدور آنها را منکر شده و آنها را ساختگی دانسته و یا تضعیف کرده اند. گفتنی است که این، شیوه متداول عامه بوده و در سراسر کتاب های الموضوعات، میزان الاعتدال، لسان المیزان و الکامل، روایات مناقبی مشاهده می شود و یکی از ادله اصلی تضعیف روایات المستدرک علی الصحیحین حاکم نیز گزارش روایاتی نظیر روایت «طیر مشوی» است. ابن شهر آشوب با اشاره به همین نکته می نویسد:

و گروهی از عامه، اکثر مناقب را مانند احادیث حباب، ثعبان، اسد، جان، سفرجل و رمان را نقل می کنند؛ ولی می گویند: «هذا إفك قديم وبهتان عظيم»... و گروهی از عامه راویان روایات مناقب را جرح و قدح می کنند و یا الفاظ روایات را مشکلدار می دانند و در معانی آن خدشه می کنند. (3)

برخی نیز متون روایات را خلاف عقل و نقل دانسته و از این رو، این روایات را انکار می کنند. نویسنده کتاب بعض فضائح الروافض به برخی از این امور اشاره کرده و عبد الجلیل رازی نیز بر مبنای مناظره، پاسخ گفته است. وی در کتاب نقض چنین آورده است:

اما آنچه گفته است: «گویند: آنچه علی کرد، مقدور آدمیان نباشد» هر که را از عقل و علم، اندک مایه بهره ای باشد، این معنی نگوید و به روا ندارد،

ص: 347

1- . سوره کهف، آیه 55.

2- . مناقب آل ابی طالب، ج 1، ص 13 - 18.

3- . همان جا.

آنچه علی کرده است، همه از امثال آن است که دگر آدمیان کرده اند و بر امثال آن قادر باشند، و آنچه آدمیان بدان و امثال آن قادر نباشند چون خلق اجسام عالم و اعراض مخصوصه، علی نیز بر آن قادر نباشد و جنس آن، داخل نباشد تحت مقدر بشر. (1)

کتاب نقض به خوبی بازگو کننده تضعیفات گسترده عامه نسبت به روایاتی است که در متون خودشان آورده اند. در بخشی دیگر، عبد الجلیل به نویسندۀ مخالف خویش - که بر روایات مناقب خرده گرفته و آن را تضعیف نموده - این گونه پاسخ می دهد:

و اما آن خبر که رد کرده است و تعجب نموده که از اُمّ سلمه روایت کرده اند دگر باره به حساب کورتر است که راویان خبر، بیشتر سنی و حنفی اند و در کتب فریقین ظاهرتر است که در کتب شیعت، اولاً راوی این خبر، قاضی بو بکر احمد بن کامل بن خلف است سنی بوده است که او روایت کرده است از قاسم بن العباس المعشری و هم شیعی نیست، و او روایت کرده است از زکریّا بن یحیی الخزاز المقری که عدلی مذهب بوده است که او روایت کرده است از اسماعیل بن عبّاد که او روایت کرده است از شریک، و شریک از منصور، و منصور از ابراهیم، [و ابراهیم] از علقمه [و علقمه] از عبد الله

عبّاس پدر خلفا که گفت: خرج رسول الله صلی الله علیه و آله فلم یلبث ان جاء علیّ علیه السلام و این حدیث بطوله زیادت از آن است که ناصبی آورده است این راویان بر این وجه از مصطفی در حقّ علی روایت کرده اند که به ذکر خبر و معنی آن کتاب بیفزاید. رسول گفته است، و اُمّ سلمه شنوده است و روایت کرده، و گر چهار هزار خبر را راوی عایشه می شاید و یکی مردود نیست؛ اُمّ سلمه فاضل تر است و بزرگ تر از بسیاری از زنان رسول، مگر بدان مردود باشد که او را با علی و فاطمه و آل ایشان خصومتی و عداوتی نبوده است؟ (2)

- تحریف روایات مناقب

یکی از دلایل یا محورهای پاسخگویی شیعیان به عالمان عامه، تحریف روایات

ص: 348

1- . نقض، ص 78.

2- . نقض، ص 600.

مناقب از جانب ایشان است. این تحریف ها گاه با زیادت در روایت، گاه با کم کردن بخشی از روایت و گاه با دگرگونی کامل روایت، به وقوع پیوسته است. ابن شهر آشوب با توجه به این گونه روایات در سرتاسر کتاب مناقب، به این موارد اشاره کرده و در دیباچه کتابش نیز آورده است:

و گروهی از عامّه، روایات را کم یا زیاد نموده اند. به عنوان نمونه، روایت «من كنت مولاه فعلى مولاه» را آورده اند؛ ولی دعای پس از آن را حذف کرده اند و همچنین روایات «أنت منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدى» و «الحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنة» را گزارش کرده اند؛ ولی ادامه آن را روایت نکرده اند... و گروهی دیگر از عامّه، در مقابل هر حقی، باطلی را ساخته اند. آنها در مقابل این روایات «الحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنة» و «كان أحبّ الناس إلى رسول الله من الرجال على، و من النساء فاطمة»، و نظایر آن روایات را تحریف نموده اند. «و يُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ؛ وَ كَافِرَانِي كَمَا مِي خَوَاهِنْدَ بَه نِيروي باطل، حق را از میان ببرند جدال می کنند» (1)... و گروهی دیگر از عامّه، مناقب اهل بیت عليهم السلام را برای افراد دیگر دگرگون ساخته و اسامی دیگری را جایگزین کرده اند، مانند حدیث سدّ الأبواب، صالح المؤمنین، الاسم المكتوب على العرش، و تسلیم جبرئیل. «الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ؛ أَنَان

که زندگی دنیا را از آخرت دوست تر دارند و دیگران را از راه خدا باز می دارند و آن را منحرف می خواهند، سخت در گم راهی هستند» (2). (3)

نظیر آنچه که ابن شهر آشوب گزارش کرده، در کتاب های روایی افرادی نظیر امین الاسلام طبرسی، ابن حمزه طوسی، اربلی، سیّد علی بن طاووس، سیّد احمد بن طاووس، عبد الجلیل قزوینی و دیگر نویسندگان این دوره مشاهده می شود.

ص: 349

- 1- . سورة كهف، آیه 56.
- 2- . سورة ابراهيم، آیه 3.
- 3- . مناقب آل ابی طالب، ج 1، ص 13 - 18.

در متون عامّه آمده است که ابو بکر از امام علی علیه السلام شجاع تر بوده، و مرحب را محمد بن مسلمة کشت، ذو الثدیة در مصر کشته شد، و ابو بکر در آدای سوره برائت بر علی علیه السلام امیر بود. انس بن مالک، سوره برائت را قرائت کرد. محسن فرزند حضرت فاطمه در زمان پیامبر به دنیا آمد و در همان زمان نیز سقط شد و... و حتی جاحظ گفته بود که ایمان علی، ایمان درستی نیست؛ چه این که او کودک بوده است و شجاعت او نیز شجاعت نیست؛ چراکه پیامبر خیر داده بود که او را ابن ملجم خواهد کشت و جنگ های علی اشتباه بوده و مسلمین را عمدا کشته است و... (1)

## 2. عوامل سیاسی

شیعیان در سده های ششم و هفتم هجری در بیشتر نقاط ممالک اسلامی، به عنوان يك اقلیت مذهبی - سیاسی تحت ستم و یا انزوای حاکمان قرار داشتند. البته برخی از مناطق همچون حله و حلب، دارای حکومت های محلی بودند و در سرزمین هایی چون مصر، حکومت مقتدر فاطمی بر سر کار بودند که تقریباً تمام این حکومت های شیعی در این دو سده، مقهور حکومت های سنی شدند و از بین رفتند.

### يك. ستم حاکمان بر شیعیان

ظهور حکومت های مخالف شیعی نظیر سلجوقیان در مشرق زمین و ایوبیان در غرب ممالک اسلامی، منجر شد تا حکومت های محلی شیعی و فاطمیان مصر منحل شوند. پیش از این نیز در سده پنجم هجری، حکومت مقتدر و علم دوست آل بویه توسط ترکان سلجوقی منقرض شده بود. برخورد های حاکمان و درگیری ها در این دو سده، بیشتر با اسماعیلیه و باطنیه بوده؛ اما شیعیان امامی نیز از آن بی نصیب نبوده اند.

عماد الدین طبری در کتاب مناقب الطاهرين (نوشته به سال 673 ق) با توجه به همین ستم ها می نویسد:

ششصد سال خلفای بنی امیه و بنی عباس، اخفای مناقب اهل بیت

ص: 350

می کردند و راویان را می کشتند و دخترها و احادیث اهل بیت را می سوختند. (1)

برخی از مهم ترین ویژگی های سیاسی این دوران را می توان این گونه شماره کرد:

- برخورد شدید با اسماعیلیه و فرقه باطنیه و ترورهای گسترده بسیاری از علمای اهل بیت. (2)

- هجده بر فلسفه و فیلسوفان و توجه به تصوف.

- گسترش و شیوع کرامات اولیا و صوفیه، و تألیف آثار ماندگار مانند: کنز الأولیاء، عبد القادر گیلانی (م 561 ق) در این راستا. (3)

در سده هفتم هجری نیز با ظهور مغول و قتل عام های وحشیانه در حدود نیم قرن، مجموعه ممالک شرق در حیرت و ترس زندگی می کردند.

بازخوانی حوادث مهم سال شمار این دو سده، خود به خوبی بازگو کننده فشارهای عمومی حکام بر شیعه و اندیشه شیعی است. در این نوشتار، برخی از مهم ترین حوادث این دو قرن را واگویی کرده ایم:

- حوادث سده ششم

سال 500 ق: در این سال، سلطان محمد، قلعه موسوم به «شاه دز» را که نزدیک اصفهان واقع شده بود و فرقه باطنیه، آن را در اختیار داشتند، به تصرف درآورد و فرمانروای

ص: 351

---

1- تاریخ تشیع در ایران، ج 2، ص 544 (به نقل از: فهرست نسخه های خطی کتاب خانه مجلس، ج 10، ص 2194 - 2195).

2- برای نمونه، ابن جوزی که خود در همین قرن می زیسته م 573 ق در حوادث سال 500 ق، می نویسد: «در ذی الحجه سر بریده احمد بن عبد الملك بن عطاش، پیشوای فرقه باطنیه در قلعه اصفهان و سر فرزندش را به بغداد فرستادند. آنها دوازده سال بر اصفهان سیطره داشتند».

3- در أخبار الحکماء ص 154 آمده است: «حکم الخلیفة الناصر لدين الله یأحرق کتب الفلسفة التي وجدت عند عبد السلام عبد القادر الجیلی البغدادی، و أمر بسجنه حتی عام 589 ق، و سعد عبید الله بن علی التمیمی المعروف بابن المارستانیة (م 599 ق) المنبر و خطب خطبة لعن فیها الفلاسفة، و کان یخرج الکتب کتابا کتابا و یبالغ فی ذمه و ذم مصنفه ثم یلقیه فی النار، و کان منها کتاب الهيئة لابن الهیثم فأخذها و هو یقول: و هذه الداهية الدهیاء و النازلة الصماء و المصیبة العمیاء ... ، و بعد اتمام کلامه مرقّ کتاب و ألقاه فی النار».

(ر.ک: فهرس التراث، ج 1، ص 551).

قلعه، احمد بن عبد الملك بن عطاش و پسرش را کشت. (1)

501 ق: حمله سلجوقیان بر شیعیان و کشتن امیر شیعی سیف الدوله صدقه.

508 ق: آغاز مجدد حملات سلجوقیان و استمرار آن تا سال 555 ق.

509 ق: پدیدار شدن فتنه و اختلافات بین شیعه و سنی در بغداد.

510 ق: پدیدار شدن فتنه و اختلافات بین شیعه و سنی در طوس.

518 ق: تشکیل حکومت اسماعیلیه در اَلموت و وفات حسن صباح در آن جا.

520 ق: قتل وزیر شیعه اثنی عشریه در مصر.

524 ق: ترور الحاکم بالله الفاطمی ابن المستعلی بالله.

526 ق: ترور ابو علی بن کفیات، وزیر فاطمیان در مصر. وی نخستین کسی است که مذهب امامیه را در مصر اعلام و اظهار نمود.

529 ق: قتل امیر شیعی دبیس بن صدقه بن منصور اسدی شیعی در حله توسط سلطان مسعود.

540 ق: استیلاي امیر شیعی، علی بن دبیس بن صدقه بر حله.

541 ق: حمله مسیحیان به آندلس.

545 ق: وفات علی بن دبیس بن صدقه بن منصور اسدی، آخرین امیر شیعه در حله.

550 ق: اعلام موجودیت دولت شیعی قره باغ در قفقاز.

554 ق: پدیدار شدن فتنه و اختلافات بین شیعه و شافعیه در استرآباد ایران.

556 ق: ترور امیر صالح بن زریک، شیعه امامیه (495 - 556 ق) در مصر.

558 ق: حمله سلجوقیان بر قبیله شیعی بنی اسد در حله و قتل عام ایشان و فرار بازماندگانشان.

563 ق: آخرین سال جنگ های صلیبی.

566 ق: عزل قاضیان شیعه در مصر و اعلام روز عاشورا به عنوان روز عید، از سوی صلاح الدین ایوبی.





567 ق: خطبه خواندن به نام عباسیان در مصر و انقراض دولت علویان.

568 ق: مرگ امیر شیعی یزداد جاوانی در بغداد، و قتل عام جمع کثیری از شیعیان در بغداد.

579 ق: ورود صلاح الدین ایوبی به حلب، و حکمرانی بر شیعیان حلب.

589 ق: مرگ صلاح الدین ایوبی در دمشق.

- حوادث سده هفتم

600 ق: قتل عام و سوزاندن افراد فرقه باطنیه در منطقه واسط.

614 ق: گرویدن خوارزم شاه به مذهب شیعه و خلع خلیفه عباسی الناصر، و دعوت به تشکیل خلافت شیعه علوی بعد از فتوای علما.

616 ق: آغاز جنگ های مغولان به فرماندهی چنگیزخان در شرق ممالک اسلامی.

624 ق: غارت بلاد اسماعیلیه توسط جلال الدین خوارزم شاه.

641 ق: منع حکومتی و جلوگیری شیعیان از خواندن مقتل امام حسین علیه السلام توسط معتصم در محله کرخ بغداد.

648 ق: پایان دادن به دولت ایوبیان در مصر توسط دولت ممالیک.

655 ق: پدیدار شدن فتنه بین شیعه و سنی در بغداد، و غارت خانه های شیعیان (و خانه ابن علقمی).

656 ق: استیلای مغول بر بغداد، و قتل عام وحشیانه و کشتن المعتصم بالله، آخرین خلیفه عباسیان.

656 ق: تقاضای امان از سوی علمای شیعه حله از هولاکوخان و موافقت وی.

657 ق: وفات وزیر محمد بن احمد علقمی.

699 ق: ظهور دولت عثمانی به رهبری عثمان بن ارطغرل بن سلمان ترکمانی در بلاد روم و آسیای صغیر.

همان گونه که گذشت، در سده های ششم و هفتم هجری، شیعیان، بیشتر در انزوای حکومت ها قرار داشتند و این برخورد سیاسی حکام در پیدایش آثاری برای حفظ اندیشه شیعی از سوی عالمان شیعی در تدوین متونی چون مناقب رقم خورد.

اما باید دانست در گوشه و کنار ممالک اسلامی، حکومت های محلی شیعی ای وجود داشتند که حاکمان آنها گاه برای مقاصد گوناگون، درخواست تألیفاتی در راستای تقویت تشیع داشته اند و یا حکومت ایشان بستر مناسبی برای تألیفاتی این چنینی را فراهم می ساخت. وجود وزیران شیعی یا متمایل به شیعه همچون ابن علقمی، خواجه نصیر الدین طوسی (م 672ق)، عظاملك جوینی، برادرش شمس الدین جوینی، بهاء الدین محمد جوینی (فرزند شمس الدین) و خلافت الناصر لدین الله در سده هفتم و همچنین حکومت های محلی و گاه کوتاه مدت در شمال ایران، اصفهان، واسط، موصل، حلب، نواحی شمال عراق و... همگی در شکلگیری کتاب های مناقب و فضایل و یا آثار احتجاج گونه مؤثر بوده اند.

برای نمونه، امین الاسلام طبرسی (م 548ق) در مازندران، از حضور حاکمی شیعی و عدل گستر بهره مند بوده و توانسته آثار متعددی را منتشر سازد. او در ابتدای

کتاب مناقب محورش یعنی اعلام الوری، افزون بر يك صفحه، از شاه مازندران یاد می کند و در بخشی از این توصیفات تردید آمیزش می نویسد:

.... و بعد فإن أشرف الكلام عند الخاص و العام ما وجه إلى أشرف من حاز الله له رواء الملك إلى بهاء العلم و سناء الحلم و إمضاء الحكم لا زال مبرا على ملوك الدهر و ولاة النهی و الأمر بما آتاه من علو الشأن و جلاله القدر و میزه بجلائل من المجد و الجلال و فواضل القدر من الفضل و الإفضال لا یندرج أذناها تحت القدرة و الإمكان و لا ینال أقصاها بالعبارة و البیان و هذه صفة الأصفهید الأجل الملك العادل المؤید المنصور شرف الدنيا و الدین ركن الإسلام و المسلمین ملك مازندران علاء الدولة شاه فرشوا ذکر أبی الحسن علی بن شهریار بن قارن أعلى الله شأنه و نصر سلطانه إذ هو باتفاق

الأولياء و الأعداء و إطباق القرباء و البعداء واحد الدهر و ثمال أهل العصر و غرة الأفلاك الدائرة و عمدة العترة الطاهرة لا جرم قد ملكه الله  
زمام الدهر و أنفذ حكمه في البر و البحر و.... (1).

همچنین کتاب مناقب آل محمد یا النعم المقيم لعترة النبأ العظيم، اثر شيخ شافعيه شرف الدين ابو محمد عمر بن شجاع الدين موصلي (م657ق) در موصل، ظاهراً به درخواست حاکم عترت دوست موصل تدوين شده است. نویسنده این اثر نیز در مقدمه، از مناقب حاکم آن دیار، بسیار سخن گفته است. آنچه قدری جای تأمل دارد، این است که در مناطق مصر و حکومت فاطمیان، انتظار آن است که این گونه آثار بیش از دیگر مناطق بوده باشد و حال آن که چنین نیست. عماد الدين طبری صاحب کتاب مناقب الطاهرين (نوشته به سال 673ق) نیز اثرش را به نام خواجه بهاء الدين محمد جوینی، پسر خواجه شمس الدين جوینی نگاشت (2) و اربلی نیز کتاب کشف الغمّه را به احتمال قوی، تحت تأثیر کرامت های جوینی نگاشته است؛ چه این که وی کاملاً از جهات مادی، مدیون خاندان جوینی است و به این نکته نیز اشاره می کند.

بنا بر آنچه، گذشت به خوبی روشن شد که در دو سده ششم و هفتم هجری، کتاب های مناقب، رشد دو چندانی داشته اند که آمار آنچه به دست ما رسیده، حکایت از آن دارد که در هیچ برهه ای از تاریخ اسلام، این تعداد کتاب به این شیوه، نگاشته

نشده است. چرایی این فزونی، نیازمند به تحلیل جدی و بازخوانی آثار این دوران است. در این پژوهش سعی شد تا دلایلی را برای پاسخ دادن به این چرایی تبیین کنیم. مهم ترین دلایل را در دو عامل سیاسی و همچنین علمی - فرهنگی می توان یافت. با توجه به اهمیت سبک مناقب و عدم پژوهش های مستقل و بنیادی، بسیار مناسب است که پژوهش های مستقلی در این باره سامان یابد.

ص: 355

1- . إعلام الوری، ص 2.

2- . تاریخ تشیع در ایران، ج 2، ص 544 (به نقل از: فهرست نسخه های خطی کتاب خانه مجلس، ج 10، ص 2194 - 2195).

1. إعلام الوری بأعلام الهدی، أبو علی فضل بن حسن الطبرسی، تحقیق: مؤسّسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، قم: مؤسّسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، 1417 ق.
2. الاحتجاج، احمد بن علی طبرسی، مشهد: نشر المرتضی، 1403 ق.
3. أعيان الشیعة، السید محسن الأمين الحسینی العاملي، بیروت: دار التعارف، 1403 ق.
4. أقرب الموارد فی فصیح العربیة و الشوارد، سعید خوری شرتونی، بیروت: مكتبة لبنان، 1994 م.
5. تاریخ تشیع در ایران، رسول جعفریان، قم: انصاریان، 1375 ش.
6. تعلیقة أمل الآمل، میرزا عبد الله الأفندی الاصفهانی، قم: کتاب خانه آیه الله مرعشی نجفی، 1410 ق.
7. الذریعة إلى تصانیف الشیعة، محمّد حسن بن علی المنزوی (آقا بزرگ تهرانی)، بیروت: دار الأضواء، سوم، 1403 ق.
8. الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة، اسماعیل بن حمّاد الجوهري، بیروت: دار العلم للملایین، 1410 ق.
9. الطرائف فی معرفة مذاهب الطوائف، علی بن موسی الحلّی (سید بن طاووس)، قم: چاپخانه خیّام، 1399 ق.
10. «درآمدی بر مناقب نگاری اهل بیت علیهم السلام»، حسن اصغرپور، فصل نامه علمی - پژوهشی علوم حدیث، ش 45 - 46، پاییز و زمستان 1386 ش.

11. عمدة القارى (شرح صحيح البخارى)، محمود بن احمد العينى، بيروت: دار احياء التراث العربى.
12. عمدة عيون صحاح الاخبار فى مناقب إمام الأبرار (العمدة)، يحيى بن حسن الأسدى الحلّى (ابن البطريق)، قم: مؤسّسة النشر الاسلامى، 1407 ق.
13. فهرس التراث، محمّد حسين حسيني جلالى، قم: دليل ما، 1422 ق.
14. الكامل فى التاريخ، على بن اثير محمّد الشيبانى (ابن الأثير)، ترجمه: ابو القاسم حالت و عباس خليلى، تهران: مؤسّسه مطبوعاتى علمى، 1371 ش.
15. كشف الغمّة فى معرفة الأئمّة، على بن عيسى بن ابى الفتح الإربلى، بيروت: دار الأضواء، 1405 ق.
16. لسان العرب، محمّد بن مكرّم المصرى الأنصارى (ابن منظور)، بيروت: دار صادر، 1410 ق.
17. لغت نامه، على اكبر دهخدا و ديگران، تهران: دانشگاه تهران، 1372 ش.
18. مجمع البحرين، فخر الدين الطريحي، تحقيق: سيّد احمد حسيني، تهران: مكتبة نشر الثقافة الاسلامية، 1408 ق.
19. «اربعين طبرى»، نجيب مايل هروى، مجلّه مشكوة، ش 12 و 13، پاييز و زمستان 1365 ش.
20. مطالب السؤل فى مناقب آل الرسول، محمّد بن طلحة النصيبى الشافعى، تحقيق: ماجد احمد العطية، بيروت: مؤسّسة أمّ القرى، 1420 ق.
21. مقدّمه نقض و تعليقات آن، مير جلال الدين حسيني أرموى، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگى كشور، 1376 ق.
22. مناقب آل أبى طالب، محمّد بن على المازندراني (ابن شهر آشوب)، بيروت: دار الاضواء، 1991 م.
23. مناقب آل محمّد (النعيم المقيم لعتره النبأ العظيم)، عمر بن محمّد الموصلى، بيروت: مؤسّسة الأعلمى للمطبوعات، 1424 ق.

24. موسوعة طبقات الفقهاء، جعفر سبحانی، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، 1418 ق.

25. نقض (بعض مثالب النواصب فی نقض «بعض فضائح الروافض»)، ابو الرشید عبد الجلیل قزوینی رازی، به تصحیح: میر جلال الدین محدث أرموی، تهران: انجمن آثار ملی، 1358 ش.

26. الیقین باختصاص مولانا علی علیه السلام بامرة المؤمنین ویتلوه التحصین لأسرار ما زاد من أخبار کتاب الیقین، علی بن موسی الحلّی (سید بن طاووس)، تحقیق: محمدباقر الأنصاری، قم: مؤسسة الثقلین لإحياء التراث الإسلامی و مؤسسه دار الكتاب، 1413 ق.

ص: 358

ویژگی های سبکی، ساختاری و فکری کتاب «نقض»

دکتر عبدالرضا مدرّس زاده (1)

چکیده

زبان و ادبیات فارسی، به دلیل ارتباط مستقیمی که برخی از شاعران با مراکز قدرت سیاسی روزگار خود داشته اند، تقریباً آینه بازتاب دهنده باورهای رایج و رسمی ای است که با محوریت اعتقادات اهل سنت و جماعت همراه بوده است.

هر چند چهره های درخشان ادب فارسی با وجود گرایش مذهبی به اهل سنت در گرامی داشت و شأن خاندان مصطفوی (اهل بیت علیهم السلام) کوتاهی نکرده اند، اما به هر روی، مباحث فقهی و کلامی مورد توجه شاعران، بر پایه های باور مذهبی شکل گرفته اند.

کتاب نقض - که نویسنده مخلص و پاک اعتقاد آن، به دفاع از باورهای آیین تشیع پرداخته است - ، یادآور روزگاری است که رویارویی ها و چالش های مذهبی، به اوج خود می رسند (قرن ششم هجری) که در طول سده های پس از تألیف، با وجود اهمیتش، کمتر مورد توجه واقع شده است.

مقاله حاضر، کوششی مختصر است در معرفی سبک و ساختار و ارزش های ادبی این کتاب مستطاب که می تواند پایه ای برای پرداختن به «ادبیات شیعی» باشد.

کلیدواژه ها: نقض، نثر فارسی، سبک شناسی، ادب شیعی.

ص: 359



طلوع شعر فارسی در ایران، هم زمان با روزگاری است که امرای محلی و ملی ایران زمین به دلایل سیاسی و اجتماعی و برای تقویت مبانی قدرت خود، به خلافت عباسی بغداد گرایش نشان می دهند و در مقابل قدرت اندک خاندانی کاسب و بازاری مانند صفاریان که شجاعانه به مقابله با این سلطه عربی - سنی می پردازند، غزویان با

حکومت خود در اجرای منویات و فرمان های خلفای ظالم عباسی، سنگ تمام می گذارند که قتل عام شعیان در ری، یکی از نمودهای آن است.

در چنین شکلی از ساختار قدرت که در ایران رسم شده است و بهره برداری از گرایش های مذهبی و اطاعت صرف از خلیفه ای در بغداد است و جانشین پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خوانده می شود، شاعران و ادیبان - که دربار و صاحبان قدرت را بهترین محل و کس برای عرضه هنر خود و گذران زندگی می دانستند -، از همراهی با این تزویرورزی ها چاره ای ندیدند و اگر اعدام وزیر متهم به تشیع (حسنک وزیر) در میان بود، همراهی کردند و اگر شاعری با قدرت حاکم درافتاد و گرایشی در مذهب داشت (ناصر خسرو)، او را از خود دور ساختند.

از سوی دیگر، تفرق و چنددستگی مذهبی که از لحظه ارتحال پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله جامعه اسلامی را فرا گرفت و موجب شد که بیشتر دقت و اندیشه اصحاب درس و منبر، صرف بیان اختلافات و تحلیل آنها و بر شمردن باور خود بر دیگران شود، تقریباً فضایی را پیش می آورد که انتخاب سره از ناسره، در جستجوی «فرقه ناجیه» برای مردم، دشوار و گاهی ناممکن بود.

با گسترش علوم اسلامی و تأسیس مدرسه های گوناگون و تربیت نسل علما و اصحاب قیل و قال، جریان این بیان اختلافات مذهبی و باور خود را برتر شمردن، البته از نفس نیفتاد و حتی فراتر از بحث های مستدل تاریخی و کلامی، به دشنام ها و درشت گویی هایی کشیده شد که در عرصه شعر و ادب، گونه ای هجو و قدح را پیش

آورد و در کتاب های علمی و کلامی، دشنام های صریح سرشار از اتهام به رفض و قمرطی و نصب و... را در برداشت.

هرچند که نفس نوشتن کتاب هایی در ردّ و تأیید مذاهب موجود پسندیده است و می تواند گونه ای روشنگری منجر به روشن فکری را پیش آورد، اما به دلیل غلبه شدن احساسات ایرانی بر فضای مباحث از يك سو و رواج عنصر تعصّب از سوی دیگر، معمولاً مباحث، بی نتیجه رها می شده است و تنها نتیجه، این بوده است که هر کدام از دو طرف بحث، حرف های خود را زده اند و گذشته اند.

کتاب هایی مانند نقض عبد الجلیل قزوینی و حتی کتاب بعض فضائح الروافضی، از این دسته اند، هر چند که مقایسه و کنار هم آوردن این دو کتاب، منصفانه نیست؛ زیرا قزوینی رازی با تمسک به شیوه راستین ائمه هدی، آغازگر جدال و نقد نیست؛ اما با تعهد دینی ای که دارد، سکوت را در برابر هتّاکی ها و تهمت ها و افتراهای مذهبی، جایز ندانسته است.

### وضع ادبی در قرن ششم هجری

راست این است که وضع ادبی قرن ششم در ایران آن روزگار، با پاره ای دگرگونی ها رو به روست که علمی تر شدن فضای ادبیات و توجّه شاعران و ادیبان به مدارس و نظامیه ها و راه یافتن مباحث کلامی و فلسفی به شعر، مصداق اصلی آن است و البته دور شدن شعر از دربارها و مراکز قدرت و راه یابی مفاهیم عرفانی به شعر فارسی هم در این تغییر رویکرد، بی تأثیر نبوده اند.

به همان اندازه که «تأسیس مدارس و آشنایی با کتب زبان عربی و رواج علوم، شاعران را فاضل می ساخت»<sup>(1)</sup> به دلیل «تسلط فکر مذهبی»، «دامنه تعصّبات مذهبی به همه جا کشیده شده بود»<sup>(2)</sup> که نه تنها جدال میان مذاهب اصلی (شیعه و سنی) را در پی داشت، بلکه نحله های درون يك مذهب (شافعی و حنفی) هم بسیار درگیر نزاع ها و اختلاف های خون آلود بودند.

ص: 361

1- . سبک شناسی شعر، ص 92.

2- . همان جا.

این که شاعری چون شیخ عطار نیشابوری در آغاز منظومه منطق الطیر، از ترك تعصبات مذهبی سخن رانده است و به نوعی، آن را مغایر شیوه و سلوک عرفانی می داند، نشان می دهد که این نوع اوضاع اسف بار تا روزگار او در قرن هفتم هم رواج داشته است و عطار در پایان مدح خلفای اسلامی می گوید:

- ای گرفتار تعصب مانده

دایما در بغض و در حب مانده

- گر تولا ف از عقل و از لب می زنی

پس چرا دم در تعصب می زنی. (1)

این هم که شاعری چون حکیم سنایی غزنوی در حدیقه الحقیقه - مثنوی نامدار

خود - از خلفای اسلامی در کنار پنج تن مقدس علیهم السلام یاد کرده است و هم ابو حنیفه و هم شافعی را ستوده است، نشان از اقدام عملی این شاعر حکیم در رفع اختلافات مذهبی دارد، کمتر توفیقی به دست آورده است؛ زیرا در همین روزگار سیاسی، کتاب های تندی علیه ارباب و اصحاب مذاهب گوناگون نوشته می شود.

چرا قرن ششم؟

در این جا سخن این است که در مقطع قرن ششم هجری، چرا شاهد این نگارش های متعصبانه هستیم؟ به نظر می رسد با توجه به این که اتفاقات فرهنگی، دفعتا و آنی شکل نمی گیرند، بتوان دلایلی را برشمرد تا به این نتیجه رسید که چرا در قرن ششم، کتاب های «بعض» و «نقض» نوشته می شوند؟!

1. نظامیه ها و مدارس مانند آن از قرن پنجم هجری، سخت در تکاپوی پرورش دانشوران مذهبی هستند که البته بر اساس تأکید مؤسس این مدارس - خواجه نظام الملک - سختگیری و تعصب مذهبی، بخشی از این آموزش ها را تشکیل می دهد.

2. اعمال قدرت بلامنازع خلفای عباسی در ایران از قرن چهارم به بعد، این ذهنیت را پیش آورده است که زمینه برای نادیده گرفتن بخشی از باور مسلمانان - شیعیان - فراهم است.

ص: 362

3. حضور اکثریت سنّی مذهب در همه ارکان و شئون تاریخ و فرهنگ و اجتماع ایرانی، مؤکّد آن ذهنیت نادرست بوده است که اصحاب ولایات دیگر از میان رفته اند و در شهرهای محدود (ری - قم - کاشان) منحصر شده اند و نمود و وجودی ندارند.

4. غرور علمی بر آمده از مدارس دینی در برتر شمردن یک مذهب بر سایر مذاهب، دخالت تام دارد، به گونه ای که این نزاع ها حتی به میان شافعیان و حنفیان - دو گروه عمده اهل سنّت - هم کشیده می شود و خانه ها در آتش قهر و تعصّب، سوزانده می شوند....

5. از سوی دیگر، نتیجه تلاش های علمی، تحقیقی و متعّه مدانه فقهای بزرگ امامیه (شیخ مفید، شیخ طوسی و...) در این قرن، خود را نشان می دهد و به دلیل جایز نبودن سکوت در برابر ابهامات و اتهامات متعصّبان، دامنه بحث به خودی خود گسترده می شود و سراسر قرن ششم هجری را فرا می گیرد.

کتاب «نقض» چه می گوید؟

برخی عالمان اهل سنّت به دلایل پیش گفته و از جمله، خود را به بهانه در اکثریت بودن، برتر دانستن، بخشی از تلاش و کوشش علمی خویش را صرف باطل شمردن آرا و عقاید اصحاب مذاهب دیگر به ویژه مذهب شیعه امامیه کردند و از این رو، در حدود سال های نزدیک به 555 ق، کتاب بعض فضائح الروافض نوشته شد که توضیح محتوای آن، نیاز به گفتن ندارد. یک سال پس از نگارش این کتاب غیر محترمانه و تهمت آلود در حدود ربیع الأول سال 556 ق، علمای شیعه در جستجوی نسخه ای از آن بودند که پس از یافتن نسخه اصل این کتاب، آن را برای شیخ عبد الجلیل قزوینی فرستادند و او بی درنگ به پاسخ دادن بندهند این کتاب سرگرم شد و در حدود سال های 556 تا 560 ق، کار خود را به اتمام رسانید و کتاب نقض متولّد شد که به نام:

بعض مثالب النواصب فی نقض «بعض فضائح الروافض» نامدار شد. (1)

ص: 363

نکته ای که نباید از نظر دور داشت، توان علمی و حوصله و دقت نظر عبد الجلیل قزوینی است که عده ای از اکابر علمای تشیع در ری پس از دریافت کتاب بعض فضائح الروافض به این نتیجه رسیدند که کار پاسخگویی در توان این نویسنده متعهد است و کتاب را برایش می فرستند به گونه ای که او خود گفته است:

و پیش از وصول این کتاب به ما مگر زمره ای از خواص علمای شیعه، این کتاب را مطالعه کرده بودند. بر لفظ گهر بار سید السادات برفته که عبد الجلیل قزوینی می باید که در جواب این کتاب بر وجه حق، شروعی کند چنان که کسی انکار آن نتوان کرد. (1)

نویسنده، این کتاب را به نام و تأیید حضرت «صاحب الزمان مهدی بن الحسن بن علی... - علیهم الصلوة والسلام -» آغاز کرده است و به گونه ای نوشته است که «خواص را دافع شبهات و عوام را مثمر دلالات باشد». (2)

غفلت تاریخی از کتاب «نقض»

پیش تر یادآور شدیم که به دلایلی، شاهد غلبه فرهنگ و ادب و هنر شکل گرفته بر پایه باورهای اهل سنت و جماعت بوده ایم و انبوه شاعران و نویسندگان ایرانی پیش از دولت صفوی، غالباً در مذهب اهل سنت جای داشته اند و از این رو، هم چنان که در هیچ کجای ادب فارسی ذکر و یادکرد و به ویژه نقل شعر و تضمین و استقبال از ناصر خسرو قبادیانی علوی (پیرو آیین شیعی اسماعیلی) به چشم نمی آید، استناد و یادکردی نسبت به کتاب نقض و نویسنده آن هم در میان نیست. حتی شگفت این است

که بعدها شاعران شیعی مذهب هم برای دفاع از معتقدات خود و ترویج اصول فکری و آیینی مطلوب خویش از این کتاب مرجع، یاد نکردند.

به هر روی، این کتاب، مرجعی مفید در مباحث اعتقادی به شمار می رود که با وجود ارزش و محتوای سرشار آن، کمتر مورد توجه واقع شده است.

ص: 364

---

1- . نقض، ص 5.

2- . همان جا.

کتاب عبد الجلیل قزوینی در قرن ششم هجری نوشته شده است و در تاریخ ادب فارسی، این قرن، دوره فنی نویسی و گرایش به زبان و ادب عربی و بهره مندی از اشعار و امثال عرب در متونی مانند کلیله و دمنه و مرزبان نامه و ... است. به گونه ای که حتی «در نثرهای نقلی و خبری نیز معانی در زیر توده انباشته الفاظ دشوار، نه تنها صراحت و روشنی، بلکه پیوستگی و تسلسل و توالی خود را نیز از دست داد».<sup>(1)</sup>

البته این شیوه نثر غیر قابل فهم و دشواریاب، بیشتر در متونی که نویسندگان داعیه فضل مداری و هنرنمایی دارد، به چشم می آید و گرنه در همین قرن ششم و در بحبوحه فنی نویسی و عربی گرایی، آثاری با موضوعات عرفانی (أسرار التوحید و کشف الأسرار) و اخلاقی (کیمیای سعادت) وجود دارند که برای جذب مخاطب و انتقال دانش و بینش مورد توجه نویسندگان، به زبانی کاملاً ساده نوشته شده اند.

نثر کتاب عبد الجلیل قزوینی، دقیقاً این گونه است. آشکار است که نویسندگان، آن مقدار دانش و فضل و سواد ادبی داشته است که بتواند کتابی مصنوع و سرشار از هنروری هایی بنویسد که در برابر طیف اکثریت نویسندگان و شاعران سنی مذهب، نمونه ای به یادگار باشد؛ اما رسالت او و در واقع، چیزی که از او درخواست کرده اند، مانع از این گونه هنرورزی هایی است که سراسر قرن ششم را در بر گرفته است. هر چند ذهن وسوسه می شود که به زبان بیان کند که اصلاً شاید قزوینی رازی، به عمد به شیوه ای از نثر فارسی پناه برده است که کمتر هم خوانی و همسانی با نثر معیار روزگار خود داشته باشد که امتیاز آن در دست ادیبان سنی مذهب است.

هر چند نثر عبد الجلیل قزوینی، فخامت ادبی و سلامت و روانی شاعرانه متونی چون تاریخ بیهقی و قابوس نامه را ندارد، اما او مانند دیگر کسانی که نثر تعلیمی نوشته اند «روشنی بیان، قوت تعبیر، ایجاز غیر محل و جاذبه تصویر را در نثر تعلیمی

ص: 365

خویش به کار گرفته است» (1).

با وجود این شاید بتوان با دقتی سرشار از وسواس و خرده‌گیری، به نکات و مواردی در متن کتاب رسید که ارزش ادبی کتاب را به گونه‌ای تنظیم کند که یادآور سابقه نامطلوب «نثر علمی و مذهبی فارسی نویسان عصر صفوی» باشد. (2)

پاره مختصات کتاب «نقض»

الف. ویژگی‌های زبانی

1. واژگان کهن فارسی

واژه‌های کهن فارسی که از پیش از اسلام و صدر دوره اسلامی در زبان ایران رواج داشت، با روندی روبه‌کاهش همچنان تا قرن ششم هم به چشم می‌آید. با این که نویسندگان نقض در پی کارکردهای زبانی نیست، اما کاربرد این واژگان کهن نشان می‌دهد که در زبان معیار قرن ششم هجری، این واژگان حضور داشته‌اند و اکنون مشخصه‌سبکی به شمار می‌روند.

این واژگان یا تلفظ و گویش کهنه دارند، مانند خورآسان به جای خراسان، یا حالت ابدال دارند مانند بیران به جای ویران، ورده به جای برده یا قلب هجا دارند سرخاب به جای سهراب.

برخی واژگان کهن دیگر چنین است: اشنان؛ افروشه؛ اوستین؛ چفسیدن؛ تلاویدن؛ دوغبا؛ زفان؛ مکرر؛ گرماوه؛ کیاک؛ کلارگر؛ کندوج؛ هزبر. (3)

2. تأثیرپذیری زبان فارسی از نحو عربی

به دلیل دانش و تخصصی که نویسندگان در ادب عربی دارد و متون علمی و فقهی آن روزگار که به زبان عربی نگاشته می‌شده‌اند، برخی ویژگی‌های نحو و صرف عربی در

ص: 366

1- از گذشته ادبی، ص 16.

2- نقش بر آب، ص 554.

3- ر.ک: نقض، ص 398، 74، 217، 67، 336، 321، 254، 569، 437، 368، 582، 277، 346 و 182.

متن فارسی کتاب، قابل ملاحظه است که برخی نمونه های آن اشاره می کنیم.

يك. واژگان عربی كم كار كرد

قزوینی، برخی واژگان را که در ذهن داشته است و کم کاربرد هم بوده اند، آورده است، مانند: شفیر (آستانه)؛ شطارت (بدکاری)؛ طنفسه (زیرانداز). (1)

دو. عربی شدن ساخت جمله فارسی

این ویژگی در آثار کسانی مانند ابو الفتوح رازی (مفسّر بزرگ هم روزگار با عبد الجلیل قزوینی) و بعدها در آثار واعظ کاشفی هم قابل یافتن است که بیشتر از توغل و ممارست نویسنده در متون ادب عرب و تأثیرپذیری از نگارش و جمله بندی بر سیاق صرف و نحو عرب ناشی شده است، مانند این نمونه ها:

- این اسامی که یاد کرده اند نه واضح اند نه صاحب مذهب نه مطاع اند نه مقتدا؛ ناقلائی اند معتمد، مستنبطانی اند امین کافی. (2)

- چگونه درس فقه و شریعت نباشد جماعتی را که کتب خانه های ایشان مملو باشد از کتب اصولی و فروعی؟

- مگر به سمع این قائل نرسیده است که مرتضای بغداد را چهار صد شاگرد فاضل متبحر بوده اند دون از دگران؟ (3)

سه. سایر موارد

در متن کتاب نقض، مواردی مانند تکیه کلام عربی (علی زعمه، (4) ممکن (5)) جمع بستن های عربی (برکات ها، (6) اصحابان (7)) جمع مکسر بستن واژه فارسی رهبان (رهبانیه) معرب کردن واژه فارسی (کاشان/قاشان (8)) هم به چشم می آید.

ص: 367

1- .ر.ك: همان، 272، 122 و 354.

2- . همان، 29.

3- . همان، ص 39.

4- .ر.ك: همان، ص 15.

5- .ر.ك: همان، ص 298.

6- . همان، ص 155.

7- . همان، ص 321.

8- . همان، ص 395.



نثر کتاب نقض، برخی ویژگی های دستوری (نحوی) هم دارد که اگر با کتاب های هم روزگارش مقایسه شود، پاره ای نکات تازه در مورد وفاداری نویسنده به زبان فارسی یا انحراف او از شیوه و هنجار فارسی نویسی، آشکار خواهد شد.

یک. فعل در وجه وصفی (ماضی نقلی ناقص)

- خواجه در موضعی به دلیل آورده/به جای آورده است. (1)

دو. «ی» استمرار آخر فعل

- پیوسته جهاد را میان بسته بودی و یک ساعت نیاسودی. (2)

سه. رعایت «ی» شرط

- اگر مبتدعی را به جایی نشان دادندی، طلب کردند و بکشتندی. (3)

چهار. کاربرد خاص حروف اضافه

را به معنی به:

- آن کس که نصرت و قوت و مدد کند مصطفی را. (4)

را به معنی برای:

- و مانند این ابیات و کلمات بسیار است بوطالب را. (5)

پنج. آوردن «ب» بر سر فعل

- روایت باشد که دلشان بر وی سوخته باشد. (6)

شش. آوردن اولی تر به جای اولی

- ایشان در شجاعت و قتال، اولی تر اند. (7)

ص: 368

1- . همان، ص 63.

2- . همان، ص 149.

3- . همان، ص 86.

4- . همان، ص 47.

5- . همان جا.

6- . همان، ص 229.

7- . همان، ص 55.

ب. ویژگی های ادبی

با آن که عبد الجلیل قزوینی، مستقیماً در پی به کارگیری هنرها و آرایه های ادبی نبوده است، اما گاهی سبک و سیاق سخن او به سوی هنرورزی کشیده شده است که به نمونه هایی از آنها اشاره می کنیم.

1. آرایه های ادبی

سجع:

- معروضاتی نامعقول و اشاراتی نامعقول نامقبول. (1)

- کتب شیعه ظاهر و باهر است. (2)

جناس خط:

- بدین غایت جسارتی قلم در میدان هذیان افکنده. (3)

- به دنیا در جسارت باشد و به آخرت در خسارت. (4)

ترتیب:

- چون این عزم مصمم شد، دل مژده به جان داد، جان پیغام به زبان و زبان به بنان و بنان به بیان. (5)

تکرار مصوت کوتاه:

- چنان است که وحشی کافر غلام هند جگرخواره که مادر خال المؤمنین خواجه است. (6)

تنسیق الصفات:

- چون قلم به دست دشمنی باشد مدبری، مجبری، مشبّهی، بغیضی، مبغضی، انتقالی ای، مقلّدی، مفسدی. (7)

ص: 369

1- . همان، ص 4.

2- . همان، ص 18.

3- . همان، ص 5.

4- . همان، ص 156.

5- . همان، ص 6.

6- . همان، ص 21.



عبد الجلیل قزوینی برای بیان مقصود خود، برخی ترکیب ها را بر ساخته است که شماری از آنها زیبا و دارای ارزش ادبی و هنری هم هستند. نمونه ای از این ترکیب ها -

که شاید بتوان برخی از آنها را تکیه کلام اهل فقه و مدرسه دانست - چنین است:

ابله دیدار؛ اموی صفت؛ پای خوانان؛ بر خود خندیدن؛ بغض مادر آورده؛ پالانگر؛ پستجو؛ دستار بند؛ ریش به نماز نبودن؛ صاحب وضو؛ عداوت مادر آورده؛ کلام خواستن؛ گل گیر؛ نوستی. (1)

3. به کار بردن شعر فارسی

با وجود کراهتی که شعر نزد فقهای امامیه داشته است و نیز قزوینی نمی خواسته است از شعر شاعران سنی مذهب بهره مند شود مگر این که شاعر سنی، در ستایش حضرت علوی علیه السلام سروده باشد و شاعران شیعی هم در اقلیت بوده اند، باز نویسنده از ارزش هنری و کاربردی آوردن شعر در متن خود، غافل نمانده است و جای سخن خویش را به شعر آراسته است.

عبد الجلیل، گاهی شعر شاعران سنی مذهب را که موافق باور خود اوست، می آورد، مانند این ابیات سنایی در منقبت علی علیه السلام:

- جانب هر که با علی نه نکوست \*\*\* هر که خواه گیر من ندارم دوست

- هر که چون خاک نیست بر در او \*\*\* گر فرشته است خاک بر سر او. (2)

نیز این نمونه ها:

- گر طاعت های ثقلین جمله تو داری \*\*\* و اندر دلت از بغض علی نیم سپندان

ص: 370

---

1- . همان، ص 74،، 190، 4، 520، 500 و 150، 278، 627، 81 و 32، 576 و 531، 365 و 360، 524، 447، 385 و 320.

2- . همان، ص 232.

- فردا که بر آرند حساب همه عالم \*\*\* همراه تو باشد به ره هاویه هامان. (1)

در مواردی قزوینی با آوردن شعر شاعران اهل سنت، از حماسه باستانی ایران زمین روی گردان می شود؛ اما او بهره خود را از این شیوه بر می دارد و نگاه مذهبی - شیعی خود را به نفی حماسه ملی دارد:

- چند برخوانی ز شهنامه حدیث روستم \*\*\* در جمل بد مرد کاو چون روستم جمال داشت

- جمله مقهور آمدند از ذوالفقار میر دین \*\*\* زان که بارنده بر ایشان ذوالفقار آجال داشت. (2)

مواقعی هست که نویسنده، با شعر، خشم و تندگی خود را به مخالف آن خود نشان داده است:

- آب دریا کز او گهر زاید \*\*\* به دهان سگی نیالاید. (3)

گفتیم که نویسنده، هوادار و دوستدار شاعران شیعی بوده است. شاعرانی که معمولاً در تذکره های ادبی - که نویسندگان آنان سنی مذهب بوده اند - کمتر از آنها نام و نشانی در میان است، در جایی بر مناسب از این شاعران شیعی یاد می کند:

... کجا اشعار و ابیات بزرگ در چشمش آید چون شعر کسایی و اسعدی و عبد الملک بنان معتقد و خواجه علی متکلم و احمدچه و خواجه ناصحی و امیر قوامی و قائمی و معینی که هر بیتی را به جهانی سزد. (4)

مؤلف از اشعار عربی هم استفاده کرده است که یادآور صبغه فقهی و مذهبی و گرایش او به زبان عربی است. این اشعار هم البته از جنس همان اشعار فارسی و بیشتر در اثبات ولایت ائمه هدی علیه السلام است، مانند پنج بیت عربی در وصف مولا علی علیه السلام و جنگ خیبر. (5)

ص: 371

1- . همان، ص 590.

2- . همان، ص 183.

3- . همان، ص 75.

4- . همان، ص 577.

5- . همان، ص 68.

از شیوه طرح مطلب در کتاب نقض بر می آید که موضوع چیست و نویسنده، چه در نظر داشته است. نویسنده در مقدمه توضیح می دهد که انتشار کتاب بعضی فضائح الروافض، چه بازتابی نزد علمای شیعه داشته است. به نظر نویسنده، آن معاند و مغرض «از سر بغض و عداوت امیر المؤمنین علی علیه السلام»، (1) کتاب را فراهم آورده بوده است.

بنا بر این، ارزش فکری و بیان اندیشه در این کتاب، دفاع از آیین مظلوم و معصوم شیعه اثنی عشری امامیه است و البته سبب غربت این کتاب در سده های پس از نگارشش، یکی به دلیل غلبه رسمی و حکومتی آیین سنت بوده است.

در کنار این ارزش فکری کتاب می توان مواردی را به دست داد که در حاشیه این هدف والا، قابل یاد کردن اند؛ چه این که نویسنده متعهد به خوبی از پس کار، بر آمده است.

برخی نکات مندرج در جنبه فکر و تعلیم این کتاب چنین است:

#### 1. بهره مندی از قرآن در اثبات حقانیت اهل بیت علیهم السلام

نویسنده فاضل نقض، با درایت و تدبّر عالمانه خود، موفق شده است از آیات نورانی و تعبیرات آسمانی قرآن برای اثبات بیان خویش یاری بگیرد که به راستی و در نظر همه فرقه های اسلامی، محکم ترین سند و بهترین برهان است.

- و العاديات و هل اتى پنداری نه در حقّ جهاد و نفقه علی آمد؟ ائما وليکم الله و آیت فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم در حق غیر علی آمد؟ (2)

#### 2. پاسخ دهی با رفتارهای خود اهل سنت

یکی از شگردهای قزوینی این است که در پاسخ دادن و در واقع دفاع کردن از معتقدات خود، نویسنده مغرض و هتّاك را با نمونه هایی که مورد اعتقاد و پسند خود آنان است، پاسخ داده است:

- ائما آنچه گفته است عقیل فرمان علی نمی برد مگر خبر نمی دارد که محمّد بوبکر

ص: 372

1- . همان، ص 5.

2- . همان، ص 171.

فرمان پدر نمی برد؟ و عمر را بسی پسر عمان بودند که فرمان او نمی بردند. (1)

در جای دیگر آن جا که معترض، معجزات امام بر حق شیعه را نادرست دانسته است، قزوینی هوشمندانه یکی از داستان های مجعول و دارای کرامت و اعجاز خلیفه ثانی را - که مورد اتکا و استناد اهل سنت است - می آورد و می گوید: «همه ساله بر منبرها لاف می زنند که پیری از ولایت مصر نزد عمر آمد که هر سال، رود نیل قوت گیرد. دختری را به وی (نیل) اندازد تا ساکن گردد. امسال نوبت من است. در همه جهان دخترکی دارم و تو امام جهانی. اگر مرا از این محنت برهانی، توانی عمر حالی نامه نوشت به رود نیل که باید ساکن شوی و بگذری و گرنه بیایم و تو را خشک گردانم ... خواجه ناصبی در عمر دعوی خدایی کند آنگه به تشنیع باز گوید که شیعت امام را معجز گویند ...». (2)

نیز آن جا که بر ثواب زیارت حضرت امام علی بن موسی الرضا - علیه آلاف التحیه و الثناء - ایراد می گیرد، قزوینی می گوید:

ناصری مگر فراموش کرده است هزار فرسنگ می پیمایند تا به زیارت شیخ بایزید بسطامی رسند، آن بدعت نیست و تشنیع را بنشاید؛ اما شیعه چون به توس روند به زیارت پاره اندام مصطفی نایب و فرزند مرتضی جگر گوشه حضرت زهرا علی بن موسی الرضا بر ایشان عار باشد. (3)

3. مشت نویسنده را با مطالب خودش باز کردن

نویسنده سنتی مذهب در آسمان و ریسمان های خود، مطالبی را گرد آورده است که بسیاری از آنها با هم متناقض اند و قزوینی توانسته است مشت او را با مطالب خودش باز کند.

مثلاً در جایی نویسنده سنتی گفته است که امام حسین علیه السلام را روافض (شیعیان)

ص: 373

1- . همان، ص 173.

2- . همان، ص 532.

3- . همان، ص 589.



کشتند. قزوینی با استناد به این سخن خود نویسنده که گفته است واضح مذهب رفض، ابن مقفع بوده، او را رسوا کرده است. (1)

نیز سنی گفته است که دین هدی دولتش به رسول خدای بود و رونقش به عمر. قزوینی می گوید:

پنداری فراموش کرده است آنچه در فصل پیشین بیان کرده است که اگر نه محمد بودی، علی و عمر شتربانان دیگر بودندی و این جا می گوید رونقش به عمر بود؛ بل عمر را بر رسول ترجیح داده است. (2)

در جایی که نویسنده سنی گفته است شیعیان، سجده بر نیم روی کنند، قزوینی می گوید:

پنداری در آن مدت که می گوید رافضی بودم، يك نماز نکرده است. (3)

4. بیان سیره عملی اهل بیت علیهم السلام

قزوینی در مواردی برای اثبات مدّعی خویش از سیره عملی اهل بیت علیهم السلام یاد کرده است، با این هدف که وقتی استناد سنی به روش و سیره فقهای اربعه (قرن دوم هجری) است، چرا استناد به سیره روش فرزندان حضرت رسالت صلی الله علیه و آله - که هم متقدم و هم مطهرند - جایز نباشد؟! و

مثلاً در مورد نماز خواندن با دست های افتاده می گوید:

اقتدا به مصطفی و به امیر المؤمنین و به همه ائمه هدی - علیه و علیهم السلام - است. (4)

در مورد سر برهنه نماز کردن هم قزوینی به مذهب اهل بیت علیهم السلام استشهاد کرده، (5) و نیز شیوه وضو را به ائمه هدی استناد کرده است. (6)

ص: 374

1- . همان، ص 157.

2- . همان، ص 166.

3- . همان، ص 557.

4- . همان جا.

5- . همان، ص 559.

6- . همان، ص 562.

## 5. روش درست بحث و جدل کردن

قزوینی به نام عالمی متبحر و شیعه متعهد، آداب بحث با مخالفان را نیک می دانسته است. او خاطره ای را نقل می کند که يك سنّی در مناظره گفته است کسی که نماز تراویح را در رمضان به جماعت نخواند، ملحد است و قزوینی شرح می دهد که با بحث صحیح و چند پرسش ساده به سنّی تفهیم می کند که پندارش نادرست است و سرانجام:

«بی چاره ناصبیک بی آلت و خام متحیر فروماند و مبهوت بماند. گفتم: ای بیچاره! سنّت بهتر از فریضه می دانی؟ عمر را بهتر از مصطفی می شناسی؟ تارك جماعت فریضه خدای را مسلمان می خوانی، تارك جماعت تراویح عمر را چرا ملحد می دانی؟ معترف و پشیمان گشت و بر مفتیان ناانصاف خود نفرین کرد. (1)»

البته سراسر کتاب تقض به دلیل پاسخ دادن به ادعاها و اتهامات سنّی، همین حالت روش درست بحث و جدل را با خود دارد.

يك نمونه مستند این بحث ها هم این است که قزوینی با استفاده از حالت نزاع و خلاف که میان اصحاب مذاهب اهل سنّت (مانند حنفی و شافعی) است، سنّی را سرزنش می کند که اختلاف فقهی حنفی و شافعی جایز است؛ اما برای شیعه چنین نیست؟! (2)

## 6. نکات و اشارات از نظر افتاده

قزوینی به دلیل بهره مندی از شواهد و دلایل گوناگون برای مجاب کردن مخالف خود، به پاره ای نکات اشاره می کند که امروز ارزش تاریخی آنها محفوظ است که نمونه هایی از آنها چنین است:

يك. نام گذاری فرزند به نام خلفا

قزوینی در دفاع از این که شیعیان اهل دشنام دادن به خلفا نیستند و نیز تعصّب در نام گذاری فرزند ندارند، مواردی را می آورد که نام فرزندان شیعیان از جمله نام برخی

ص: 375

---

1- . همان، ص 565.

2- . ر.ك: همان، ص 574.

فرزندان علی علیه السلام هم نام خلفای صدر اسلام است. (1)

دو. سابقه زیارت گاه های مورد توجه شیعیان

قزوینی در بیان زیارت های عدویان از برخی امام زادگان در ایران یاد می کند که مورد توجه بوده اند. ارزش این یادآوری آن است که امروز برخی گمان می کنند که این زیارت ها و امامزاده ها در این سه دهه اخیر مورد توجه واقع شده اند! قزوینی در شهرهای گوناگون ایران، نام این اماکن و مشاهد را می آورد. (2)

ری: سید عبد العظیم، سید ابو عبد الله ایض، سید حمزه موسوی.

قم: زیارت فاطمه بنت موسی بن جعفر (که ملوک و امرای حنفی و شافعی به زیارت آن جا می روند)؛

کاشان: زیارت علی بن محمد الباقر؛

آوه: زیارت فضل و سلیمان بن موسی بن جعفر؛

قزوین: ابو عبد الله حسین بن الرضا.

سه. بیان آداب و رسوم گذشته

از متن بحث قزوینی با صاحب بعض فضائح الروافض برمی آید که شیعیان در کفن مرده، دو تکه چوب می نهاده اند و داستان آن را به زمان آدم و آوردن این دو چوب از بهشت به دست جبرئیل نسبت می دهند. (3)

نتیجه گیری

1. کتاب نقض ارزش های ادبی، زبانی و فکری شایسته ای دارد که می توان بهتر و بیشتر به آن پرداخت و مقاله حاضر، مشتی از خروار است.

2. غلبه فرهنگ و سیاست با صبغه باورهای اهل سنت به مقدار زیادی فرهنگ و

ص: 376

---

1- . همان، ص 402.

2- . همان، ص 588.

3- . همان، ص 618.

رفتارهای شیعیان را تحت تأثیر خود قرار داده است که از میان رفتن شعر و نام شاعران شیعی، نمونه ای از آن است.

3. با وجود رسمیت داشتن و قدرت غلبه بی رقیب مذهب سنت و حمایت سیاسی از آن، کوشش های علمای شیعه در راه اندازی و اداره و استفاده از مدارس و مساجد جامع و حوزه های علمیه، قابل توجه است.

4. شیعیان در بحث و جدل های مذهبی، بسیار قوی و با دست پر ظاهر می شده اند.

5. نویسندگان بی نام و نشان کتاب بعض فضائح الروافض و ادعای او در این که از مذهب شیعه برگشته است، شائبه ساختگی بودن این ادعا را برای تضعیف روحیه شیعیان و روی آوردن به جنگ روانی پیش می آورد.

6. ظاهراً طرح برخی مباحث و یا پرداختن بیش از حد به آنها، برای خود عبد الجلیل، در محدوده خط قرمز بوده است، مثلاً وی از ماجراهای فدک، سقیفه، شهادت محسن بن علی و ... چندان بهره برداری نکرده است.

ص: 377

1. فن نثر در ادب پارسی، حسین خطیبی، تهران: زوّار، 1375ش، دوم.

2. از گذشته ادبی ایران، عبدالحسین زرّین کوب، تهران: الهدی، 1375ش.

3. نقش بر آب، عبدالحسین زرّین کوب، تهران: معین، 1370ش.

4. حدیقة الحقیقه، ابوالمجد سنایی غزنوی، تصحیح: محمّدتقی مدرّس رضوی، تهران: دانشگاه تهران، 1364ش.

5. سبک شناسی شعر، سیروس شمیسا، تهران: میترا، 1383ش.

6. تاریخ ادبیات در ایران، ذبیح الله صفا، تهران: فردوس، 1367ش، هفتم.

7. منطق الطیر، فریدالدین عطار نیشابوری، تصحیح: محمّدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن، 1383ش.

8. نقض (بعض مثالب النواصب فی نقض «بعض فضائح الروافض»)، نصیر الدین ابو الرشید عبد الجلیل قزوینی رازی، تصحیح: میر جلال الدین محدّث أرموی، تهران: انجمن آثار ملی، 1358ش.

## بررسی فرم زبانی کتاب «نقض» / مریم غفاری جاهد

با اشاراتی به موضوعات محتوایی آن

مریم غفاری جاهد (1)

چکیده

کتاب نقض، تألیف عبد الجلیل رازی قزوینی، دانشمند شیعی قرن ششم است که در ردّ کتاب بعض فضائح الروافض نوشته شده است. این کتاب - که حدود پنجاه سال پیش از حمله مغول تألیف شده - از جهت اطلاعات مفیدی که در باره نام کتاب ها و محلات و مدارس و کتاب خانه های شیعه در شهرهای ایران می دهد - که از برخی از آنها اثری نیست -، قابل توجه است. کتاب نقض در نیمه قرن ششم به رشته تحریر در آمده و از نظر زبانی، تحت تأثیر سه جریان سبکی قرار دارد: سبک نثر دوره سامانی، سبک نثر دوره غزنوی و سلجوقی اول و سبک نثر فنی. همچنین از دیدگاهی دیگر برخی واژه ها و ترکیبات این کتاب، تحت تأثیر لهجه اهالی ری است. در بخش اول این مقاله، به محتوای این کتاب از جهت اهمیت و ارزش مطالب، پرداخته شده و در بخش دوم، پس از توضیح ویژگی های سبکی سه دوره نثر فارسی، با آوردن نمونه هایی از متن کتاب، جلوه های این سه دوره، همچنین نقش زبان ری در این کتاب، بررسی شده است.

کلیدواژه ها: فرم زبانی کتاب نقض، دوره سامانی، دوره غزنوی، دوره سلجوقی، نثر فنی، آرایه های ادبی.

ص: 379

کتاب نقض، در پاسخ به نوشته های شخصی به رشته تحریر در آمده که ابتدا دارای مذهب شیعه بوده است و سپس به اهل سنت متمایل گشته و کتابی در رد عقاید شیعه نوشته است به نام بعض فضائح الروافض. عبد الجلیل رازی، به قصد رد نوشته های شخص یاد شده، کتاب نقض را تألیف نموده است. مصحح نقض در باره اهمیت این کتاب و هدف نشر آن می نویسد:

هدف از طبع و نشر این کتاب، آن است که یکی از گنجینه های فکری ما مسلمانان احیا گردد و فواید کلامی و تاریخی رجالی و ادبی و جغرافیایی و ملل و نحلی و نظایر آنها - که در لابه لای آن به طور وفور مندرج است - در دسترس اهل فضل و دانش قرار گیرد؛ زیرا تألیف آن پنجاه و چند سال قبل از حمله مغول بوده است که هر چه از بدو اسلام تا آن تاریخ از مفاخر و مآثر جمع شده و ذخیره گردیده بوده و اسلاف، توقع آن را داشته اند که به اخلاف برسد، آن حمله خانمانسوز و بنیادکن، از بیخ و بن بر انداخت و با خاک یکسان ساخت. (1)

سبک این کتاب، از دو جهت قابل بررسی است: یکی از نظر ویژگی های لفظی و کاربرد واژه ها و نحو جملات و دیگر از جهت نحوه پاسخگویی و ابزاری که برای رد ادعای مؤلف «نوستی» به کار رفته است. این مقاله در دو بخش به این موارد می پردازد.

الف. مختصری در باره محتوای کتاب اهمیت مطالب کتاب و روش پاسخگویی به شبهات

مؤلف کتاب، به دلیل اطلاعات فراوانی که دارد، در هنگام پاسخگویی به نوشته های شخص نوستی، با استفاده از روش های مختلف پاسخگویی، اطلاعات مفیدی را در جای جای کتاب گنجانده که بر اهمیت کتاب افزوده است.

ص: 380

اطلاعاتی که این کتاب در باره تاریخ اجتماعی، فرهنگی، مذهبی و جغرافیای شهر ری در قرون پنجم و ششم به دست می دهد که در هیچ متن دیگری نیست. نام بسیاری از دانشمندان شیعه و نام شماری از معاریف ری، فقط در این کتاب آمده است و بس. نام بسیاری از تألیفات علمی و مذهبی دانشمندان شیعه را نیز در این کتاب می بینیم که در جای دیگری به آنها اشاره نشده است. همچنین نام بسیاری از محله ها و کوچه های ری، قم، ساوه و کاشان نیز در کتاب آمده که در جای دیگر نیست. (1)

به برخی از این موارد به اختصار اشاره می گردد:

1. اشاره به نام بسیاری از کتاب ها و نویسندگان و محل نگهداری آنها

- بحمدالله تعالی کتب شیعه اصولیه، ظاهر و باهر است و بیرون آن که در سراهای ایشان باشد، نسخه های بسیار در کتب خانه های بلاد اسلام نهاده است. به ری در کتب خانه صاحبی و به اصفهان در کتب خانه بزرگ و به ساوه در کتب خانه بوطاهر خاتونی. (2)

- کتابی بزرگ که آن را زلّة الأنبياء خوانند ابو الفضائل مشاط کرده است رد بر کتاب تنزیه الأنبياء که سید علم الهدی مرتضی کرده است. (3)

- کتاب هایی که شیعه اصولیه امامیه کرده اند در نقض قاعده ملاحظه - لعائن الله عليهم - از مختصر و مطول آن را نهایی نیست و در همه طوایف اسلام، ملحدان را دشمن تر شیعه اصولیه اند. (4)

2. اشاره به اسامی بزرگان شیعه و مدارس

در پاسخ صاحب بعض فضائح الروافض که گفته است «در جهان هرگز رافضی ای نبوده است که او را در دین و دولت، قدری یا قدمی یا جاهی یا منزلتی یا حرمتی یا نامی بوده است»، (5) صفحاتی چند به آوردن نام بزرگان شیعه از فقیه و متکلم و شاعر و راوی و

ص: 381

---

1- «تحقیق در زبان کتاب نقض»، علی اشرف صادقی، کتاب ماه کلیات، ش 119، ص 16.

2- نقض، ص 18.

3- همان، ص 11.

4- همان، ص 99.

5- همان، ص 207.



وزیر و اصحاب قلم اختصاص داده است و از شعرا شعرهایی آورده است.

عبد الجلیل در پاسخ این نوشته ها که: «شیعه، مدرسه نیارستند کرد» و «منع کردند از مساجد و مدرسه»، (1) بسیاری از مدارس را در شهرهای مختلف از جمله قم، کاشان و... نام برده است:

- مدرسه فقیه علی جاسبی، مدرسه خواجه عبد الجبار مفید، مدرسه شمس الإسلام حسکا بابویه، مدرسه سید تاج الدین محمد کیسکی. (2)

- و بیرون از این که شرح داده آمد در ری چند مدرسه معمور هست که در آن جا ذکر خیر و قرآن و نماز و طاعت می رود؛ اما این جمله که یاد کرده شد، آن است که در عهد این سلاطین کرده اند که خواجه اشارت کرده است. (3)

3. اشاره به سیره و تاریخ برای نقض گفته های نویسنده کتاب

در باره واضع مذهب رفض که «مرد نوستی» کسانی را نام برده، مؤلف با تطابق تاریخی، نفی نموده است:

- هر عاقل که اندک مایه آگاه باشد از علم تواریخ و آثار و اسامی رجال و آن علومی که بدان متعلق است چون در این اسامی تأملی به انصاف بکند غایت جهل و نادانی این ناقل بداند اولاً محمد چاربختان در عهد امیر احمد عبد العزیز بود بکره بودلف بر آن

روزگار که بیشتر از دو سه قرن مردم بگذشتند و او محمد ابن ابی زینب را کجا دید و کجا بدو رسید و اتفاق حضور شرط است در وضع مذهب و طریقت و نوبختیان پس

از عهد حسن عسگری بودند. (4)

4. اشاره به حوادث تاریخی

- جابر جعفی - رحمه الله علیه - در عهد جعفر صادق علیه السلام بوده است و از وی روایات بسیار است. او را بدین جماعت که رسانید؟ و عجب است که به سمع خواجه نرسیده

ص: 382

1- . همان، ص 27.

2- . ر.ك: همان ص 35 و 34.

3- . همان، ص 37.

4- . همان، ص 23 - 24.

است که در شهور سنه خمسّمائه که پنجاه و شش سال است که در قزوین فتنه ای پدید آمد و شهر جنگی بود خواجه امام ابواسماعیل حمدانی - رحمه الله علیه - به اصفهان رفت پیش سلطان محمّد و آن جا با ملاحده - لعنهم الله - مناظره کرد و ایشان را منکوس و مخزول کرد ... (1).

- روز بدر راست می گوید علی کجا بود که ولید بن عتبه و طعیمه عدی را و نوفل خویلد را و کان من اشد المشرکین و ابوقیس برادر خالد را تا به سی و پنج نفس همه را نه علی کشت؟ و علی آن جا کجا بود که همه اصحاب و فریشتگان سی و پنج کافر را کشته بودند علی به تنهایی سی و پنج کافر را کشته بود و مظفر شده؟ (2)

5. اشاره به عقاید گوینده

مؤلف، جمله به جمله گفته ها را با استناد به اعتقاد خود مجبّران پاسخ گفته و نقض کرده است. استنادات گاه از کتاب خدا و گاه اشاره به سیره و روایات است. نویسنده کتاب، جبری مذهب است و عبد الجلیل او را مجبّر می خواند، به همین دلیل، جواب های خود را در ردّ وی با ارجاع به اعتقادات کلامی آنها بیان می کند. اوّلین چیزی که به آن اشاره می گردد، این است که وی در ابتدا نوشته است: «پس بر سیبل اختصار بدان ای برادر (3) که مؤلف به آن، ایراد گرفته است:

- اما جواب این لفظ که بر سیبل امر اشارت کرده است که «بدان ای برادر» آن است که به مذهب این قائل این برادر باید که فاعل و مخبّر باشد و او را در فعل خویش اختیاری باشد تا بدانند اگر نه این امر و اشارت لغو و بی فایده باشد. (4)

- صحابه را - رضی الله عنهم - گفتن و نوشتن بر مذهب مجبّره خطا باشد که رضای خدا چون در مشیت باشد اگر نخواهد راضی نباشد تا در اجرای الفاظ مذهب فراموش نکند. (5)

ص: 383

1- . همان، ص 36.

2- . همان، ص 168.

3- . همان، ص 8.

4- . همان جا.

5- . همان، ص 12.

اهمیت دیگر این جوابگویی، در شرح عقاید مجبّره است که در کلمه کلمه گوینده، شبهه ایجاد کرده و خرده گرفته است:

- اما جواب این کلمات که گفته است «و ثنا و درود بر رسولان خدا» دانم که از این رسولان آدم صغی را می خواهد تا به مسیح مریم علیهم السلام و در این اجرا صورت مذهب خویش فراموش کرده است که مذهب خواجه و همه مجبّران چنان است که آدم در خدای عصیان کرد و نوح از برای پسر کافر از خدای تعالی طلب امان کرد. پس اگر این مصنّف، انبیا را از مانند این تهمت مسلم داشتی و زبان فتان در حق رسولان خدای تعالی به خطا نجنبانیدی، اولاتر بودی از آن که برایشان درود و ثنا به دروغ فرستادی ... (1).

ب. ویژگی های لفظی و زبانی

کتاب نقض در نیمه قرن ششم هجری (566ق) به رشته تحریر درآمده و به طور طبیعی، دارای ویژگی های نثر این دوره است. برای بررسی سبک این کتاب، نخست باید با سبک های رایج در این دوره و دوره پیش از آن آشنا شویم.

سبک های رایج در قرن ششم 1. دوره سامانی

اولین دوره نثر فارسی بعد از اسلام، نثر دوره سامانی است که از 300 تا 450 هجری رواج داشته است. ویژگی های نثر این دوره، عبارت است از: ایجاز و اختصار؛ کوتاهی جملات؛ تکرار فعل؛ کمی لغات عربی؛ کاربرد پیشاوندهای قدیم فعل؛ کاربرد کلمات قدیم فارسی؛ «ب» تأکید بر سر فعل؛ جمع عربی به صیغه فارسی؛ استعمال مصدر تمام به جای مرخّم؛ مطابقت عدد و معدود در جمع؛ جمع کلمات فارسی و عربی با «ان»؛ نیز به معنی دیگر؛ ایدون به جای چنین؛ به سوی به معنی برای؛ حذف «تر» صفت تفضیلی؛ اندر به جای در؛ و...

ص: 384

این سبک، دنباله سبک قدیم تری را که چند قرن مدّت آن بوده است، گرفته با تصرّفاتِ چند از قبیل: ادخال لغات تازه وارد عربی و به کار بستن قانون ترجمه از زبان تازی و تقلیدی مختصر از نثر قرن سوم هجری عرب سبک قدیم را با احتیاجات جدید تطبیق کرده اند. (1)

نمود ویژگی های نثر سامانی در کتاب «نقض» يك. مطابقت صفت و موصوف

- حاشا چنان که مذهب مجبران است که سینه پاك او بشکافتند تا بشستند از اصلاب طیبین و ارحام طاهرات به جهان آمد. (2)

دو. کاربرد واژه ها و ترکیبات فارسی در شکل و معنای کهن آنها

- «زفان» به جای «زبان»: همه علمای فریقین را معلوم باشد از عفت نفس و کوتاه زفانی و پاك نفسی. (3)

- «دستوری» به معنای «اجازه و فرمان»: هر چه کردی به دستوری خدای کردی. (4)

- «در شدن» به معنای «داخل شدن»: و موسی تنها به چهل حاجبگاہ، در شد. (5)

- «تن زدن» به معنای «ابا کردن»: دخترش به رضای وی ببرند و می دارند و او تن می زند. (6)

- «واخود نهادن» به معنای «به خود وا گذاشتن»: این هم از آن دروغ هاست که رافضیان، واخود ها نهند. (7)

- «گوش داشتن» به معنای «هشیار بودن و مواظب بودن»: گوش می داشتند که مگر برای نفی تهمت به شهری از شهرهای اسلام سر بر کند. (8)

ص: 385

1- . سبک شناسی، بهار، ج 2، ص 1.

2- . نقض، ص 2.

3- . همان، ص 300.

4- . همان، ص 246.

5- . همان، ص 76.

6- . همان، ص 259.

7- . همان، ص 534.

8- . همان، ص 127.

- «یارستن» به معنای «توانستن»: اگر به او غدیری در دل دارد، از بیم تو نمی یارد. (1)

- «واسر گرفتن» به معنای «آغاز کردن»: ایمان واسر گیر که کافر شدی. (2)

- «با» به جای «به»: او با سر قاعده و رسم خود رفت. (3)

سه. کاربرد افعال به معانی غیر معهود

- «کرده بودند» به جای «ساخته بودند»: در شهرهایی که ایشان کرده بودند. (4)

- فعل کمکی «کرده» در جای غیر لازم: فتح بنی امیه و مروانیان این بود که بیان کرده شد. (5)

- فعل «آمد» به جای «شد»: به تیغ علی کشته آمد. (6)

- فعل «شد» به جای «رفت» یا «گذشت»: مدتی دراز شد که من طالب آن نسخه بودم. (7)

چهار. کاربرد حرف نفی «م» به جای «ن»

- حق تعالی می بایست او را گفتی: زنهار در این معنی زبان مجنبان که این سنت و سیرت گبرکان است. (8)

پنج. کاربرد «با»ی زینت بر سر فعل

- اگر انبیا این معنی ندانستند و خدای تعالی ایشان را معلوم بنکرد. (9)

- این قدر بندانسته باشد که ملحدان هرچه کنند، تمویه و زرق و شعبده باشد. (10)

شش. کاربرد «ی» استمراری در آخر فعل

- می بایست که مصنف نویسی، سر از دریچه ذره اولیت به در کردی که دین و دولت و ملک و خلافت به نسبت خواستن، طریق گبرکان است. (11)

ص: 386

1- . همان، ص 356.

2- . همان، ص 348.

3- . همان، ص 36.

4- . همان، ص 151.

5- . همان جا.

6- . همان، ص 169.

- 7- . همان، ص 3.
- 8- . همان، ص 51.
- 9- . همان جا.
- 10- . همان، ص 149.
- 11- . همان، ص 51.

- خود گفتندی: حق و ماست و بیعت نکردندی و دعوی بکردندی. (1)

هفت. کاربرد مصدر تمام به جای مرخم

- در سیره و تاریخ وارد شده و هنگامی که گفته است بزرگان ائمه ما گفته اند که ایمان ملحد و توبه رافضی، قبول نشاید کردن. (2)

- از فتح های مروانیان آنچه از آن باز توان گفتن، یکی آن بود که هزار ماه کم پنجاه ماه، علی مرتضی را بر منابرها و منارها، لعنت آشکار می کردند. (3)

هشت. کاربرد افعال پیشوندی

- به ما نقل افتاد که کتابی به هم برآورده اند. (4)

- هر چه می گوید دروغ می گوید و همه دعوی باطل است روایت دروغ، قول بی حجّت که نه عقل قبول کند و نه قرآن فرا پذیرد. (5)

- مسلم را بدین امانت و زنهار به خویشتن قبول کردند و در سر دعوت و بیعت می کردند و در سر فرا آمدن و شدن گرفتند. (6)

نه. کتابت «تا»ی تانیث

- و این بر آن قیاس نکند تا شبهت حاصل نیاید. (7)

- حوالت شیعت، به عرش خدا و به نقش جنّة العلاست. (8)

ده. «را»ی اضافه

- از بهر آن را که این جمله از جمله مباحات است و موقوف باشد بر مراد طبع. (9)

ص: 387

1- . همان، ص 339.

2- . همان، ص 20.

3- . همان، ص 151.

4- . همان، ص 2.

5- . همان، ص 599.

6- . همان، ص 357.

7- . همان، ص 323.

8- . همان، ص 536.

9- . همان، ص 403.

- وجهی نیست اعاده آن را. (1)

- خدای بوبکر را فرمود. (2)

دوازده. «بدین» به جای «به این»

نمی باید که مال مسلمانان و نعمت جهان بدین ملحدان و بددینان رسد. (3)

2. دوره غزنوی و سلجوقی اول

دومین دوره نثر فارسی که از سال 450 تا 551 ق، رواج داشت، سبک دوره غزنوی و سلجوقی اول است.

در این یک قرن... به سبب انقراض سامانیان و تقسیم خراسان و ماوراء النهر میان خانان ترك (ترکان سمرقندی) و ملوک غزنین (غزنویان)، خریداران علم و ادب بویژه دستداران زبان فارسی، کم شد و آن اهمّی که دربار بخارا در ایجاد تمدّن تازه فارسی و فرهنگ نو و ادبیات دری داشت، در توقّف ماند. (4)

در این دوره، ویژگی های دیگری در نثر فارسی پدید آمد که برخی از آنها عبارت است از: اطناب؛ توصیف؛ استشهاد؛ تمثیل؛ تقلید از نثر عربی؛ حذف افعال به قرینه؛ حذف قسمتی از جمله؛ کاربرد لغات عربی و امثال.

جلوه سبک دوره غزنوی و سلجوقی اول در کتاب «نقض» یک. استشهاد

این کتاب، شامل: 267 آیه قرآن، 198 حدیث، 76 بیت عربی، 26 بیت فارسی، 79 مَثَل فارسی است که خود، آرایه های تلمیح، و شواهد شعری و استدلالات قرآنی را در بر می گیرد:

ص: 388

1- . همان، ص 515.

2- . همان، ص 514.

3- . همان، ص 436.

4- . سبک شناسی، بهار، ج 2، ص 62.



- اما جواب چنین فصل بی اصل و نقل بی مغز، چگونه توان نوشتن با چندین حوالات محال و بهتان و اثم و افک که به تشنیع بر این طایفه نهاده است و از این آیت و

معنی آن بی خبر مانده که باری تعالی گفت: «فَوَيْلٌ لِلْمُكَدِّبِينَ» و قال تعالی «وَيْلٌ

لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ...» (1).

- و اما آنچه گفته است که: «شیعه می گویند که صحابه را بر آن حسد آمد و در آمد شد، طلب عجز علی کردند»، این و مانند این، سخن جهال و عوام و اوباش باشد؛ بلکه صحابه، بیشتر خرم شدند و شادی کردند، و اگر بهری را حسد آمد، این آیت منزل شد: «أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» و حسد دیگران، نقصان مرتبت علی مرتضی نباشد». (2)

عبد الجلیل، در پاسخ به این نوشته که: «دین و دولت و خلافت به نسبت گفتن، مذهب گبرکان است» از قرآن شاهد آورده:

- ابراهیم گفت: من ذریتی بایستی که خدای تعالی خلیل را گفتی که: این سخن مگوی که این سیرت گبرکان است و چون موسی علیه السلام بر طور سینا با خدای خود مناجات می کرد، گفت: «وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي \* هَاؤُنْ أَخِي»، قدیم تعالی بایستی که کلیم را گفتی که: این حدیث مکن که این طریقه گبرکان است. (3)

دو. حذف فعل به قرینه

در دوره پیش، افعال حذف نمی شد و تکرار می گشت؛ اما در این دوره، فعل به قرینه فعل جمله قبل، حذف می شود:

- و سادات و شیعت اگر مال دارند یا ملکی چنان دارند که دیگران. (4)

سه. ضرب المثل

ضرب المثل های رایج فارسی و عربی، از این دوره به ادب فارسی راه یافته و در نظم و

ص: 389

1- . همان، ص 235.

2- . همان، ص 69.

3- . همان، ص 50.

4- . همان، ص 149.

نثر به کار رفته است که به محتوای اثر غنا می بخشد:

- اگر به اجماع مسلمانان و نزول آیت بدین فتح و ظهور قول مصطفی و شعر شعرا خواجه نوستی انکار می کند، بغداد کم زنبیلی گیر. (1)

- اکنون چون خبث عقیده و کینه سینه او، معلوم خواجهگان دیندار شده است و بدو التفاتی نمی کنند، زبان و قلم به مساوی و مثالب ایشان تباه و سیاه کرده و بر این گونه تصنیف می سازد و خود نمی داند بگفت چنو خسی دَنسی ناکسی شوم، رویی خسیس طبعی غبار تهمت بر چهره اهل دین و دولت ننشیند که: آب دریا کزو گهر زاید، به دهان سگی نیالاید. (2)

- نقل بی اصل اما «کلّ إناءٍ یرشح بما فیه»، در سینه ای که بغض پسر ابو طالب مأوا گرفت، یک ذره طرفه نشاید داشتن. (3)

چهار. تمثیل

مثال های حکمی برای روشن شدن مطلب، از ویژگی هایی است که در نثر این دوره، کم کم جا باز می کند و در نثر فنی، گسترده تر می شود. در این کتاب نیز مؤلف از این

روش سود برده است:

- و مثال این ناقل چنان است که گویند: زنگی ای در آینه نگاه کرد روی سیاه و زشت خود را به آینه نسبت کرد تا از آینه به زبان حال آواز آمد که: گناه روی زشت خود را به من حوالت مساز مگر که از مادر آورده ای، پس از بیچاره چون در روی نخواندندی. (4)

پنج. به کار بردن واژه های عربی

واژه های عربی، به وفور در کتاب نقض یافت می شود؛ واژه هایی چون: شهر، سنه، ثلاث و ثلاثین و خمسمائه، کتاب، مفرد، طالب، میسر، علما، طایفه، وقوف، استقصا، تفحص، وقوف، استبعاد و... که ذکر آنها موجب تطویل است و تنها به بیان مواردی، اکتفا می شود.

ص: 390

1- . همان، ص 69.

2- . همان، ص 75.

3- . همان، ص 22.

4- . همان، ص 77.

- من در شهر سنه ثلاث و ثلاثين و خمسمائه، کتابی مفرد ساخته ام ... (1).

- مدتی دراز شد که من طالب آن نسخه بودم میسر نمی شد و خود ندانستم که گروهی از علمای هر طایفه، به استقصای تمام، تفحص اوراق آن کتاب نموده اند و بر کلمات نیک و بدش وقوفی یافته اند و استبعاد و تعجب نموده که اصول و فروع مذاهب بر علما و فضلا پوشیده نباشد و شتم و لعن و زور و بهتان در کتب معتاد و معهود نبوده است بی دلیل و الزام. (2)

3. نثر فنی

پس از این دو، دوره نثر متکلف و فنی پیدا شد:

قرن ششم را باید قرن نثر فنی نامید. در این دوره، انقلاب بزرگی در ایران به سبب ظهور تام و تمام نژاد آلتایی در خراسان و سپس در ایران و بلاد اسلام به وجود آمد. (3)

برخی از ویژگی های نثر فنی، به قرار زیر است:

در نثر قرن ششم مانند شعر، به استعمال صنایع و تکلفات صوری و سجع های مکرر و آوردن جمله های مترادف المعنی و مختلف اللفظ متوسل گردیدند و در همان حال برای اظهار فضل و عربی دانی، الفاظ و کلمات تازی بی شمار به کار برده شد و شواهد شعریه از تازی و فارسی بسیار گردید و تلمیحات و استدلالات از قرآن کریم در همه آثار این قرن پدید آمد. (4)

نشانه های نثر فنی در کتاب «نقض»

يك. جملات طولانی

یکی از ویژگی های نثر فنی، طولانی شدن جملات است که موجبات تعقید لفظی را فراهم می آورد. در سطور آتی، جملاتی را می بینیم که بسیار طویل و به هم

ص: 391

1- . همان، ص 115.

2- . همان، ص 3.

3- . سبک شناسی، بهار، ج 2، ص 244.

4- . همان، ص 248.

پیوسته اند و برای فهم معانی شان باید چند بار خوانده شوند. در این سطور، شاهد تتابع اضافات، تلمیح، تلمیح، سجع، واج آرای، تشبیه و استعاره هستیم. اصطلاحات عرفانی و فلسفی و کلامی هم وجود دارد. جمع شدن این تعداد آرایه از ویژگی های نثر فنی است:

- هر جواهر محامد که غواصان دریای دین به صحت دلیل از قعر بحر دل به غوص ارادت به ساحل زبان آرند، نثار حضرت واجب الوجودی باد که مؤثر در معرفت او به ابقای تکلیف تفکر و نظر است، و لال باد آن مُدبّر که گفت: موجب آن معرفت، تقلید و تعلیم و خبر است. آن ملک متعال که موصوف است به صفات کمال، لم یزل و لا یزال، عادل منزه از آن که غبار تهمت جبری و مشبّهی و معطلی جمال کمال او بیالاید، تعالی عما تقول المجبره و تقدّس عما تظنّ المبتدعة. (1)

همان طور که دیدیم، تمام واژه های به کار رفته در این جمله ها، عربی هستند، مگر حروف اضافه، حروف ربط و برخی افعال مثل «است» و «باد» و «آرند» و به ندرت اسم هایی چون: دل و زبان و دریا به کار رفته اند.

دو. اطناب

اطناب نیز یکی از ویژگی های این کتاب است که در قالب نثر فنی می گنجد. جملات طولانی و تکراری بی تأثیر که حوصله خواننده را سر می برد.

- و در اثنای آن، مؤلف، احوالاتی و اشاراتی به متقدمان امامیه اصولیه کرده که پُری از آن مذهب غلاة و اخباریه و حشویه است علی الاختلاف آرائهم، و نفی و تبرّاً از آن و از ایشان در کتب اصولیان اثنی عشریه ظاهر است و بعضی خود وضع و تمویه که مذهب کسی نبوده است و سه نسخه کرده، یکی به خزانه امیرک معروف فرستاده و دیگری مصنّف می دارد و در خفیه بر عوام الناس می خواند و نسختی از آن نقل کرده به قزوین که هرگز علمای مصنّف بدان مقام نکنند مگر سبب تهییج عوام الناس و آن

ص: 392

1- . نقض، ص 1.

آلت پای خوانان و دست آویز فتانان شود و از آن جا تولد فساد گران ممکن گردد که بیشتر وزر و وبال آن و نکال آن به دنیا و آخرت، در گردن مؤلف بماند که: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَلَيْهِ وِزْرُهَا وَ وِزْرَ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (1).

#### 4. تأثیر زبان مردم ری

بجز سبک های رایج در این دوره، برخی واژه ها و ترکیبات به کار رفته در کتاب نقض، به گویش اهل ری مربوط است:

مؤلف این کتاب، اهل ری بوده است. در آن زمان، هنوز در ری به گویش خاصی صحبت می شده که «زبان رازی» نامیده می شده است. البته این گویش، به سبب آن که ری بر سر راه های اصلی ایران قرار داشته، با فارسی رسمی تفاوت عمیقی نداشته است. در نقض، گاهی به لغات و شکل هایی بر می خوریم که در متون دیگر فارسی (بویره آنهایی که در خراسان نوشته شده اند)، دیده نمی شود. از این جهت حدس زده می شود که این واژه ها و شکل ها مربوط به زبان مادری شیخ عبد الجلیل یا زبان رازی باشد. (2)

یک. کاربرد پیشوند فعلی «ها»

یکی از کاربردهای خاص گویش قدیم ری - که در گویش های مجاور و هم خانواده و نیز در گیلکی و مازندرانی و سمنانی هم دیده می شود -، کاربرد پیشوند فعلی «ها» است. این پیشوند در اصل، صورتی از پیشوند «فرا» است. در افعال، گاهی می توان به جای آن «فرا» و «ب» گذاشت. مثال های این پیشوند در نقض عبارت اند از:

- ها افتادن: اگر رافضی ای را کاری ها افتد. (3)

- ها بریدن: از اسماعیل ها بریده اند. (4)

ص: 393

1- . همان، ص 3 - 4.

2- . «تحقیق در زبان کتاب نقض»، علی اشرف صادقی، کتاب ماه کلیات، ش 119، ص 16.

3- . نقض، ص 116.

4- . همان، ص 547.

- ها پذیرفتن: اَمّا نصیحت من ها پذیر. (1)

- ها نمودن: خواسته که باطل به حق ها نماید. (2)

- ها نهادن: به خویشان ها نهاده اند. (3)

دو. اضافه شدن حرف «ه» به آغاز کلمات با مصوّت «الف»

دیگر اضافه شدن آوای «ه (h)» به آغاز بعضی کلمات است که با مصوّت «a» شروع می شوند. مانند «هما» به معنی «ما» که از پهلوی «آما(ama)» گرفته شده و در صفحه 339 (مأخوذ از نسخه ع که قدیمی ترین نسخه کتاب است) به کار رفته است. کلمه «هنار» به جای انار (در ص 121) نیز مربوط به همین موضوع است. استعمال کلمه هست به جای است (در ص 47 و ص 4) نیز احتمالاً مربوط به همین مسئله است. (4)

سه. کاربرد لغات به شکل پهلوی آنها

بعضی از کلماتی که در پهلوی با «و» به کار می رفته اند و در فارسی به «ب» بدل شده اند، در نقض به شکل قدیمی شان به کار رفته اند:

- «ورده» به جای «برده»: سیصد ورده، آزاد فرموده. (5)

- «نیاود» به جای «نیابد»: چنین تهمت، به شیعه اصولیه، راه نیاود و نیافته است. (6)

- خللی به حکمی از احکام الهی، راه نیابد. (7)

کلمه آستین در این کتاب، يك بار به شکل «آوستی» و بار دیگر به شکل «اوستین» به کار رفته است:

- خلیفه در آوستی او بود. (8)

ص: 394

1- . همان، ص 302.

2- . همان، ص 430.

3- . همان، ص 576.

4- . «تحقیق در زبان کتاب نقض»، علی اشرف صادقی، کتاب ماه کلیات، ش 119، ص 17.

5- . نقض، ص 217.

6- . همان، ص 296.

7- . همان، ص 537.

8- . همان، ص 384.

- بهری اوستین بر هم افکنند و بهری کج باستند. (1)

صورت اخیر، با شکل «اوستیم» که در برهان قاطع ضبط شده، نزدیک تر است. این شکل ها نیز بی شك مربوط به گویش محلی شیخ عبد الجلیل بوده است.

همچنین کلمه درویش، چند بار به صورت «درغویش» به کار رفته است:

- هم درغویش باشند هم توانگر. (2)

چهار. حذف «د» از شناسه دوم شخص جمع

از دیگر ویژگی های زبان کتاب نقض، حذف «د» از شناسه دوم شخص جمع است:

- «بیاری» به جای «بیارید»: الزام نکنند که ایمان بیاری و دست از مجبّری بردارید. (3)

- «مکنی» به جای «مکنید» و «اختیار کنی» به جای «اختیار کنید»: زنهار بر علی بیعت مکنی و دیگری را اختیار کنی. (4)

عبد الجلیل رازی، بعضی کلمات عربی را نیز به صورتی خاص به کار می برد که ظاهراً در ری متداول بوده است، مثلاً ترکیب «انزله کردن» (5) را به معنی نازل کردن و فرو فرستادن آیه قرآن و عبارت «انزله بودن» (6) را به معنای نازل شدن به کار برده است.

همچنین «حث» به معنی برانگیختن را به شکل «حثه» در ترکیب «حثه کردن» (7) به کار برده است که در شرح شهاب الأخبار نیز به همین صورت آمده است. (8)

جمع بندی

با توجه به موارد بیان شده، نوع نثر این کتاب از نظر لفظی، متأثر از سه دوره نثر فارسی و همچنین لهجه غالب در ری است؛ اما از نظر محتوا، متمایل به دوره دوم و سوم و به

ص: 395

1- . همان، ص 557.

2- . همان، ص 622.

3- . همان، ص 42 و 163.

4- . همان، ص 59.

5- . همان، ص 178.

6- . همان، ص 179 و 180.

7- . همان، ص 248.

8- . «تحقیق در زبان کتاب نقض»، علی اشرف صادقی، کتاب ماه کلیات، ش 119، ص 17.

طور کلی، نثری قابل فهم و در اکثر موارد به دور از تکلفات لفظی معمول نثر فنی است که توجه به لفظ، آن را از معنا بازداشته باشد؛ اما به دلیل کثرت لغات عربی و انواع سجع، از نثر دوره اول فارسی تا حدودی فاصله گرفته و به نثر فنی، نزدیک شده است، با این تفاوت که واژه های مشکل عربی - که برای همه قابل فهم نیستند - ، کمتر

در آن به کار رفته اند. در کتاب نقض، شکل، در خدمت محتوا قرار گرفته و لفظ و معنا در راستای هم قرار دارند و هیچ کدام تحت الشعاع دیگری نیست. بنا بر این، کتاب نقض، از نمونه های خوب این دوره به شمار می رود که علاوه بر این که برای همگان قابل استفاده است، زبان و گویش این دوره در ایران بویژه در ری را نیز به ما نشان می دهد.

ص: 396



1. سبک شناسی، محمدتقی بهار، تهران: امیر کبیر، 1368 ش.

2. نقض (بعض مثالب النواصب فی نقض «بعض فضائح الروافض») ، نصیر الدین ابو الرشید عبد الجلیل قزوینی رازی، تصحیح: میر جلال الدین محدث ارموی، تهران: انجمن آثار ملی، 1358 ش.

3. «تحقیق در زبان کتاب نقض»، علی اشرف صادقی، کتاب ماه کلیات، ش 119، آبان

1386 ش.

ص: 397



اخلاق و آیین جدل در کتاب «نقض»

دکتر سید حسن اسلامی اردکانی (1)

چکیده

مقاله حاضر، در پی گزارش و تحلیل شیوه پاسخگویی عبد الجلیل رازی به مدّعیات نویسنده کتاب بعض فضائح الروافض است. پاسخ های رازی و شیوه او يك دست و یکسان نیستند؛ برخی پاسخ ها دقیق، سنجیده، تحلیلی و اخلاقی اند و پاره ای از آنها جدلی. با این همه، کتاب رازی، فاقد ساختاری روشن است و نویسنده، عمدتاً در پی آن بوده است تا پا به پای اشکالات کتاب بعض فضائح الروافض پیش برود و به اشکالات مندرج در آن پاسخ دهد. به همین سبب، این مقاله می کوشد تا شیوه پاسخگویی وی را استخراج و نمونه های مختلفی از آن را که در سراسر کتاب پراکنده اند، طبقه بندی کند. با این رهیافت، نوشتار حاضر در شانزده محور، نکات کلیدی شیوه عبد الجلیل رازی را طبقه بندی و تحلیل کرده است. برخی از این محورها عبارت اند از: مناقشه در پیشینه تشیع مدّعی؛ اشاره به الزامات خاص تفکر اشعری که مدّعی به آن وابسته است، اما از آنها بی خبر است یا بدان ها پایبند نیست؛ حفظ حریم خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله در سراسر مناقشات، برخلاف مدّعی؛ به کارگیری قیاس ذوحّدین بر ضدّ حریف و به دام انداختن وی؛ آشکار کردن منطق يك بام و دو هوای مدّعی؛ تفکیک بین

ص: 399

حقانیت شخص از رفتار پیروانش؛ نشان دادن اشکالات نامرتبط با مسائل اعتقادی؛ به کارگیری منطق توضیح و تبیین مسائل و ابهام زدایی؛ نشان دادن مغالطه همسویی؛ و به کارگیری منطق کلوخ و سنگ.

کلیدواژه‌ها: اخلاق جدل، عبد الجلیل رازی، نقض، بعض فضائح الروافض، مدعی، ناقض.

درآمد

کتاب معروف به نقض،<sup>(1)</sup> نه تنها يك جدل نامه تمام عیار است، که در عین حال، آینه شیوه و آیین جدل در قرن ششم هجری به شمار می رود و در خلال آن، افزون بر نکات فراوان کلامی، فلسفی، فرهنگی، می توان شاهد شیوه مواجهه اصحاب مذاهب با يك دیگر بود.

یکی از عالمان اهل سنت ساکن ری، در نیمه قرن ششم (تقریباً 555 هجری) در نقد و ردّ شیعیان، کتابی می نویسد و آن را بعض فضائح الروافض نام می گذارد و در آن به تفصیل، به عقاید شیعیان می تازد و در پایان کتاب، شصت و هفت فضیحت از فضایح رافضیان را بر می شمارد. این کتاب، دست به دست می گردد و آن را «در محافل کبار و صغار بر طریق تشنیع می خوانند و مردم عام غافل، از استماع آن دعاوی بی بیئت و معانی متحیر می مانند».<sup>(2)</sup> در باب نام واقعی نویسنده این کتاب حجیم، گزنده و هتاکانه، چندان چیزی نمی دانیم،<sup>(3)</sup> جز آن که به ادعای خودش در آغاز، شیعه بوده است و پس از بیست و پنج سال از این مذهب رویگردان شده و به تسنن گرویده است.

وی بدون کمترین مجامله ای بر همه باورها، رفتارها، شعائر و شیوه زیست شیعیان خرده می گیرد، از شیوه وضو گرفتن تا نحوه عزاداری بر سالار شهیدان؛ از

ص: 400

---

1- . نقض (بعض مثالب النواصب فی نقض «بعض فضائح الروافض»)، نصیر الدین ابو الرشید عبد الجلیل قزوینی رازی، تصحیح: میرجلال الدین حسینی ارموی (محدّث)، تهران: انجمن آثار ملی، 1358ش، 730 ص.

2- . همان، ص 2.

3- . ادعا شده است که وی شهاب الدین تواریخی شافعی است. ر.ک: همان، مقدمه.

اعتقاد به ضرورت وجود نص بر امام معصوم تا پای نائسته و گرمابه ندیده یا کم گرمابه دیده برخی شیعیان؛ از پیشانی پینه بسته و سیاه زاهدان شیعی تا نحوه تدفین

و در گور کردن مردگان. وی در این راه، نه تنها به همه چیز خرده می گیرد، بلکه از هر

گونه تشبیه و استعاره بهره می جوید تا بطلان باورهای شیعی را نشان دهد. در این راه،

گاه شیوه صورت شستن آنان را به گربه تشبیه می کند، گاه بر این نکته طعنه می زند که فقّاح را حرام می شمارند؛ اما در مسجد می خورند. گاه از این که معجزاتی برای امامان

خود بر می شمارند، حیرت می کند و زمانی به دلیل آن که سنت نماز تراویح را فرو گذاشته اند، ملحدشان می شمارد.

وی تا جایی پیش می رود که حتّی فقر و درویشی برخی از شیعیان را دلیل نادرستی معتقداتشان می شمارد و آنان را مانند جهودان، ترسایان، گبرکان، و دهریان قلمداد می کند.

زمانی با کمترین شباهتی، حکم کافران را بر شیعیان جاری می کند و به صرف آن که رایت یا پرچم سفید دارند و ملاحظه نیز چنین هستند، آنان را همسنگ می شمارد.

در برابر این شیوه پیکار و «شتم و لعن و زور و بهتان» که «در کتب معتاد و معهود نبوده است»،<sup>(1)</sup> عبد الجلیل رازی تصمیم می گیرد تا پاسخی درخور و مفصّل به آن کتاب دهد. ارمغان این کوشش، کتاب بعضی مثالب النواصب فی نقض «بعض فضائح الروافض» است که به کتاب نقض معروف شده است. وی کتاب را نه به شیوه دیگر آثار فتنی خود، بلکه به سبکی آسان یاب و ساده نوشته است «تا هر خواننده که بخواند و هر نویسنده که بنویسد و هر شنونده که بشنود، از آن بهره تمام برگیرد و فایده بسیار حاصل کند».<sup>(2)</sup>

عبد الجلیل قزوینی در آغاز نوشته خود، صورت نوشته مدّعی را از محتوای آن تفکیک می کند و اولی را می ستاید و در وصف آن می گوید: «الحق عباراتی است درست و خوش و سهل»، با این حال، بر نادرستی محتوای آن این گونه تأکید می کند: «اما کلماتی

ص: 401

1- . همان، ص 3.

2- . همان، ص 7.

مشبع از سر تعصّب و جهل» (1) وی در برابر این کتاب که «از سر تعصّب و جهل» فراهم شده و در آن سخنانی دور از «جاده حقیقت» و «تشبیهاتی سقیم» و معارضاتی نامعقول و «اشاراتی نامنقول نامقبول» (2) فراوان وجود دارد، گاه با همان شیوه با حریف در می پیچد، زمانی فیلسوفانه به تحلیل مواضع و تفاوت آنها می پردازد، گاه مغالطات مدّعی را آشکار می کند، زمانی به تناقض های او اشاره می نماید و گاه نیز استدلال حریف را تا نهایت منطقی دنبال می کند و بر آن، نتایجی استوار می سازد که حریف را یارای پذیرش آنها نیست؛ اما همه اینها لابه لای کتاب و در میان جملات بلند و حاشیه رفتن های مکرّر گم می شوند و پی گرفتن خطّ استدلال را بر خواننده دشوار می کنند.

این کتاب، با همه تنوّع و غنای محتوا و نکته های تاریخی، فرهنگی و کلامی خود، فاقد ساختار و نظم است. عبد الجلیل رازی، به جای آن که نخست دلایل حریف را دسته بندی کند و سپس به پاسخ آنها دست بزند، پا به پای کتاب حریف پیش می رود و یکایک اشکالات او را نقل و رد می کند. به همین سبب در این نوشته می کوشم تا ساختاری مقدماتی به استدلال های عبد الجلیل در پاسخ حریف به دست دهم و نمونه هایی از کاربرد آنها را به شرح زیر بیان کنم.

با مرور کتاب و بررسی اشکالات و شیوه پاسخگویی به آنها، می توان شاهد گستره شگفت انگیز مسائلی که در نقد و رد مطرح شده اند، بود؛ اما در این جا به دلیل نوع رویکرد این مقاله و صرفاً به دلایل عملی، چند محور زیر انتخاب و برجسته شده اند. با این نگرش، نگارنده کوشیده است تا موارد عمده ای را که ذیل این محورها می گنجند، انتخاب و گزارش کند. زبان کتاب بعض فضاءح الروافض هتّاکانه بوده است. عبد الجلیل نیز از نقل عین آنها، پرهیزی نداشته است. نگارنده نیز هم برای بازسازی

فضای مناقشات آن زمان و هم برای نشان دادن نحوه مواجهه عبد الجلیل، گاه عین تعبیرات تند را آورده و از هر گونه توضیحی پرهیز کرده است. هدف از این کار،

ص: 402

1- . همان، ص 4.

2- . همان، ص 4.

عمدتاً فهم درست تر و دقیق تر بخشی از تاریخ مجادلات کلامی میان مذاهب اسلامی و درس گیری از آنها بوده است.

گفتنی است که برخی از مسائلی که ذیل محورهای مختلف آمده اند، به نحوی همپوشی دارند و چه بسا بتوان يك مسئله را ذیل چند محور گنجانند. به همین سبب، انتخاب موارد و آوردن آنها ذیل محوری خاص، چه بسا چندان دقیق نباشد و این، زاده خصلت بحث در سراسر این کتاب و به دست ندادن کلیدی از سوی خود عبد الجلیل برای دسته بندی مسائل بوده است. محورهای پیشنهادی زیر، صرفاً انتخابی شخصی برای تسهیل مباحث بوده است، نه بیشتر.

برای رعایت اختصار در سراسر بحث، از این پس از نویسنده کتاب بعض فضائح

الروافض که به شیعیان تاخته است به نام «مدعی» و گاه «حریف» یاد خواهیم کرد و از عبد الجلیل قزوینی رازی که به او پاسخ داده است، به نام «ناقض» یا «پاسخگو».

الف. محورهای بحث

اما محورهای انتخاب شده برای این بحث به شرح زیر هستند:

1. مناقشه در پیشینه تشیع مدعی؛
2. تأکید بر الزامات تفکر اشعری گرایانه؛
3. حفظ حریم خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله؛
4. آشکار کردن تناقض ها؛
5. به کارگیری قیاس ذوحدین؛
6. آشکار کردن منطق يك بام و دو هوا؛
7. تفکیک بین حقانیت شخص از رفتار پیروانش؛
8. اشاره به مسائل بی ربط با اعتقادات؛
9. تکذیب ادعاها؛
10. اشکال به شیعه یا قرآن؛
11. توضیح و تبیین مسائل؛

12. نشان دادن مغالطه همسویی؛

13. به کارگیری منطق کلوخ و سنگ؛

14. عیان کردن گزاره گویی ها؛

15. خرده گیری های ریزبینانه؛

16. یاری گرفتن از طنز.

1. مناقشه در پیشینه تشیع مدعی

مدعی در کتاب خود نوشته بود که در آغاز، شیعه بوده است و پس از بیست و پنج سال، از این مذهب روی گردانده است. این نکته ای است که ناقض، هرگز از یاد نمی برد و در سراسر کتاب به لوازم آن اشاره ها می کند. کسی که خود را در آغاز شیعی می داند، باید با مبانی، مسائل، شخصیت ها، شعائر، کتاب ها، و اعمال دینی آنان نیک آشنا باشد و اگر بر آنان خرده می گیرد، با توجه به آنها باشد. حال آن که مدعی بارها

نشان داده است که اندک آشنایی ای نیز با تشیع ندارد. به همین روی، اولین اشکال عمومی ناقض آن است که حریف، فرمان خداوند متعال را که از پیروی نادانسته منع کرده و فرموده است: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ

عَنْهُ مَسْئُولًا»<sup>(1)</sup> نادیده گرفته و «قلم در میدان هذیان افکننده، مثبتان توحید و عدل را و مقرّان نبوت و امامت را و متابعان شریعت را به تهمت کذب منسوب کرده» و در منقصد آنان سخن دراز کرده است.<sup>(2)</sup>

سپس مواردی را در سراسر کتاب یاد می کند که خلاف واقع اند و کسی که خویشان را شیعه می دانسته، نایستی چنین سخنانی بگوید و این قبیل ادعاها را پیش بکشد.

2. تأکید بر الزامات تفکر اشعری گرایانه

ناقض، مدعی را به چند ویژگی معرفی می کند: نخست، جبری بودن و دوم، سابقه شیعی داشتن. در سراسر متن، بارها شاهد حمله ناقض به مدعی بر اساس همین دو

ص: 404

1- . سوره اسراء، آیه 36.

2- . نقض، ص 5.



ویژگی هستیم. ساختار عمومی حمله، این گونه است. کسی که جبری است، نباید این گونه اشکالی را پیش کشد؛ زیرا خرده گرفتن بر رفتار یا اعتقاد کسی، به شکل ضمنی، مستلزم آن است که وی می توانسته است رفتار یا اعتقاد دیگری داشته باشد و این يك، مستلزم مختار دانستن وی است. حال آن که از نظر مدعی، افراد در رفتار و باورهای خود اختیاری ندارند. در چند فقره زیر، به خوبی این سبک استدلال را می توان دید.

مدعی، کتاب خود را با «بسم الله الرحمن الرحيم» آغاز کرده است و ناقض از همان ابتدا بر او خرده می گیرد که «چون به مذهب مجبر، اسم و مسما یکی باشد، فایده بسم الله معلوم نشود». (1)

مدعی می نویسد: «بدان ای برادر!...» و ناقض بر او خرده می گیرد که لازمه دانستن، اختیار و آزادی اراده است و کسی که چنین انتظاری دارد یا باید دست از مذهب جبر بکشد و یا آن که چنین حرفی نزند. (2)

سپس مدعی می گوید: «این مجموعه ای است در او شرح فضایح و قبايح رافضیان». ناقض بر او خرده می گیرد که این فضایح، از سه حالت خارج نیستند. یا همه فعل خداست، یا همه فعل رافضیان است و یا «بهری فعل خداست و بهری فعل رافضیان». اگر همه، فعل خدا باشد، نسبت دادن آنها به رافضیان، خطایی عظیم است و باید طبق منطق جبری بگوید این شرح فضایحی است که خدا آفریده و بدیشان حواله داده است. اگر هم آنها را فعل اختیاری رافضیان می داند، در این صورت، «مرحبا بالوفاق»؛ اما باید دست از مذهب جبر بکشد. در صورت سوم نیز باید مشخص کند کدام بخش از آن خدا و کدام فعل رافضیان است. (3)

مدعی نوشته بود: «خود حسن، خلافت به معاویه تسلیم کرد و حسین را روافض به زاری بکشتند». (4)

ص: 405

1- . همان، ص 7.

2- . همان، ص 8.

3- . همان، ص 9.

4- . همان، ص 156.

ناقض در گزاره اول مناقشه می کند که این داوری، مبنی بر آن است که امام حسن علیه السلام حق انتخاب داشته و خودخواسته خلافت را واگذار کرده باشد و این یعنی پذیرفتن اختیار و انکار جبر. حال آن که مذهب مدعی، انکار جبر است.

3. حفظ حریم خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله

مدعی در کتاب خود، خویشتن را مجاز شمرده بود تا به همه معتقدات شیعی حمله کند و به شیعیان نسبت های خلاف واقع بدهد. ناقض نیز در مواردی سخت بر مدعی می تازد و با همان حربه، به او پاسخ می دهد. با این همه، با دقت، حریم خاندان پیامبر

خدا - که یکی از آماج حملات مدعی بود - و تا حدی صحابه پیامبر، حفظ می شود و ناقض در مجموع، در این میان، حساب شده عمل می کند. یکی از اتهامات مکرر مدعی به شیعیان اعتقاد آنان نسبت به یکی از همسران پیامبر خدا، یعنی عایشه است. در این باره ناقض، به تفصیل، یکایک اتهامات او را می آورد و رد می کند.

مدعی نوشته بود که رافضیان «در میان خمر و زمر، صحابه پاک را و زنان پیغمبر را دشنام می دهند، یعنی عایشه و حفصه را می خواهند». (1) ناقض، این تهمت را یکسره انکار می کند و پاسخ می دهد: «مذهب امامیه اصولیه، خلفا عن سلف چنان است که زنان رسولان خدای طاهرات و مطهرات اند که اگر خلاف این باشد، آن نقصان عاید باشد با انبیای معصوم علیهم السلام». سپس گامی بلندتر بر می دارد و نسبت خیانتی که در قرآن کریم به زن نوح و همسر لوط داده شده است، به آشکار کردن راز آن دو تفسیر می کند که مبادا گرد بدنامی بر دامانشان بنشیند! (2)

سپس تأکید می کند که حفصه و عایشه را که «از امهات المؤمنین اند، چگونه قذف کنند و فحش گویند» و با نقل ماجرای افک و فتنه گری عدّه ای، تصریح می کند که: «حاشا عنها که هفده آیت محکم از قرآن بیامد به براءت ذمت وی». (3)

ص: 406

1- . همان، ص 114.

2- . همان، ص 115.

3- . همان جا.

افزون بر آن، ناقض، خود در سال 533ق، کتاب مستقلی در این باره به نام کتاب فی تنزیه عایشه نوشته است تا کسانی که می خواهند عقاید شیعه را بدانند، آن را بخوانند و «اعتقاد شیعه امامیه را در حق ازواج رسول بدانند تا مگر زبان در حق ایشان به دروغ و بهتان نجبانند».<sup>(1)</sup>

سپس با صراحتی تکان دهنده، اعتقاد شیعه را در این باره بیان می کند: «هر کس که عایشه را یا حفصه را یا یکی [دیگر] از زنان مصطفی و دگر انبیا را به زنا تهمت نهد، ملحد و کافر و ملعون باشد و خون و مالش حلال بود از بهر آن که [...] گفته باشد،

رسولان را».<sup>(2)</sup>

مدعی در دفاع از مبنای خود از آن که به مقدّسات مقبول خودش نیز توهین کند و به دخت پیامبر اکرم نیز بتازد، کوتاهی نمی کند، تا جایی که می نویسد: «بُلْفُضائل را گفتند که در تزویج علی و فاطمه کلمتی بگو. گفت: دیوانه ای را به کلی دادند. چندینی عظمت نداشت».<sup>(3)</sup> در این جاست که ناقض، سخت بر می آشوبد و به گوینده حمله می کند: «خاکش به دهان که چنین گوید و لعنت بر آن باد که این اعتقاد دارد که در عالم

از دور آدم تا به مُنْقَرَض عالم چنین عروسی نبوده است و نباشد!».<sup>(4)</sup>

با این همه، ناقض از حمله متقابل در این عرصه خودداری می کند و حتی در مواردی از صحابه به احترام یاد می کند و چون مدعی در کتابش خلفا را می ستاید، ناقض، همسویی نشان می دهد و می گوید: «بر آن انکاری نیست. بزرگان دین اند از مهاجر و انصار».<sup>(5)</sup>

4. آشکار کردن تناقض ها

بخش قابل توجهی از کتاب نقض، صرف آشکارسازی تناقض هایی است که حریف در سراسر کتابش مرتکب شده است. وی در جایی به شیعیان نسبتی می دهد و در

ص: 407

1- . همان جا.

2- . همان، ص 116.

3- . همان، ص 244.

4- . همان جا.

5- . همان، ص 11.

جای دیگر، نسبت دیگری که این دو با هم راست نمی آیند و قبول یکی، مستلزم انکار دیگری است. برای مثال، در جایی مدعی، تشیع را بر ساخته قرن های بعد می داند و در جای دیگری ادعا می کند که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله به امام علی علیه السلام فرمان داد تا رافضیان را بکشد. این دو گزاره به ظاهر مستقل و بی ربط با هم، عملاً با هم تناقض دارند و مدعی

یا باید بپذیرد که رافضیان در زمان امام علی بوده اند، در آن صورت، این مذهب بعدها پدید نیامده است. یا باید همچنان موضع پیشین خود را حفظ کند، در این صورت، فرمان پیامبر خدا به امام علی علیه السلام لغو خواهد بود. نمونه هایی از این قبیل مواجهه را در زیر می توان یافت.

در آغاز مدعی می گوید که مذهب رفض را زنی نهاده است؛ اما در جای دیگر مدعی می شود: «رافضیان این روزگار همچنان اند که رافضیان عهد علی مرتضی» (1) ناقض بر او خرده می گیرد که: «در اول کتاب بیان کرده است که این، مذهبی مُحدَث است و زنی نهاده است و ابن المقفّع، واضع آن بوده است و این جا گوید که در عهد علی، رافضیان بوده اند» (2).

مدعی، گاه نام بنیادگذاران تشیع را نام می برد و عده ای را بر می شمارد، از جمله هشام بن حکم، شیخ مفید، شیخ طوسی، و شیخ صدوق. ناقض بر او خرده می گیرد که افراد نام برده شده، در زمان های مختلفی زندگی می کردند و فاصله زمانی میان آنها گاه دویست تا سیصد سال بوده است، حال آن که هم زمانی و «اتفاق حضور شرط است در وضع مذهب و طریقت».

البته مدعی در باره بنیادگذاران تشیع، سخن ثابتی ندارد. گاه زنی را واضع این مکتب می داند و گاه می گوید که رافضیان نزد ابن مقفّع شدند تا برایشان مذهبی برگزینند (3) و گاه نام کسان دیگری را می برد و این همه، نشان می دهد که وی در

ص: 408

---

1- . همان، ص 107.

2- . همان جا.

3- . همان، ص 25.

پی‌ب‌ح‌ثی تاریخی در باب واضعان مذهب تشیع نیست؛ بلکه در پی ستیزه‌گری با شیعیان است.

برخی از خرده‌گیری‌های ناقض، خواندنی‌اند. برای مثال، مدّعی گفته بود که رافضیان نزد ابن مقفّع شدند تا برایشان مذهبی انتخاب کند و او بدیشان گفت که بر مذهب خود بمانید. ناقض از این گونه داوری‌ها شگفت زده می‌گوید: «ای عجب! اگر متقدّمان خود رافضی بودند، آمدن و اختیار ابن المقفّع کردن، باطل و بی‌فایده باشد». (1)

مدّعی می‌نویسد که شیعیان ملحد هستند و طبق فتوای بزرگان دین، توبه آنان پذیرفته نمی‌شود. ناقض بر او اشکال می‌کند که در این صورت، مدّعی و هم مسلکانش خود را از خدا و پیامبرانش عالم‌تر می‌دانند؛ زیرا که «مدار بعثت رسل و انزال همه کتب، قبول توبه است» و اگر کسی هفتاد هزار سال نیز منکر توحید و رسالت باشد، همین که توبه کرد، توبه او پذیرفته می‌شود. حال چگونه می‌توان در باره شیعه چنان حکم‌گرافی کرد. (2)

افزون بر آن، چگونه از نظر مدّعی، توبه وحشی، قاتل حمزه عموی پیامبر، پذیرفته می‌شود، امّا توبه شیعیان ناپذیرفتنی است؟ تناقض آن گاه به اوج خود می‌رسد که همین کسان می‌گویند که توبه «کُشنده عثمان و قاتل حسین» پذیرفتنی است؛ «امّا چون نوبت به رافضیان رسید، شریعت برگشت و حکم باطل شد و در توبه بسته آمد؟». (3)

مدّعی نوشته بود که: «در مساجد شیعت اعتقاد اهل سنت بر نوشته که: خیر الناس بعد رسول الله ابوبکر الصّدّیق، و در بعضی مساجد هنوز مانده است». (4) ناقض پاسخ می‌دهد که این ادّعا با ادّعای دیگر مدّعی که شیعیان به او دشنام می‌دهند، سازگار نیست.

مدّعی نوشته بود که خیر العمل گفتن در اذان و «دست فرو گذاشتن نشان ملحدان

ص: 409

1- . همان، ص 26.

2- . همان، ص 20.

3- . همان، ص 21.

4- . همان، ص 146.

است». ناقض، پاسخ می دهد که در واقع مالک، از امامان چهارگانه مذاهب اهل سنت و پیشوای مالکیان، درست به این دو مسئله فتوا می دهد و آنها را درست می شمارد و «انکار این جحد محض است».(1)

مدعی در نقد عملکرد امام علی نوشته بود: «به روز حرب جمل، بیست هزار مرد کشته آمدند». ناقض بر او خرده می گیرد که گویا وی فراموش کرده است که پیش تر اشاره کرده بود که علی اگر هم کاری کرد و شجاعتی از او آشکار گشت، تنها در زمان پیامبر خدا بود و پس از آن، «عاجز و درمانده بود و هیچ ظفیری نیافت».(2)

5. به کارگیری قیاس ذو حدین

مدعی در سراسر کتاب خود، اتهاماتی بر شیعه وارد می کند و نسبت های ناروایی به آنان می زند. ناقض با توجه به نوع اتهام و آن نسبت، شیوه های مختلفی برای پاسخگویی در پیش می گیرد. گاه آنها را تکذیب می کند، گاه توضیحی قانع کننده می دهد و گاه آنها را در قالب قیاسی ذو حدین می گنجاند و چنان بحث را پیش می برد

که در نهایت، چند نتیجه منطقی حاصل می شود؛ اما همه به زیان حریف است و پذیرش هر کدام به ابطال اصل ادعای او می انجامد. این کار، مستلزم دقت نظر و هوشمندی خاصی است که ناقض در مواردی به خوبی از خود نشان می دهد. چند نمونه از این نوع قیاس را در زیر می خوانیم.

مدعی می نویسد: «حسن(3) علی خلافت به معاویه فروخت». ناقض پاسخ می دهد که اگر حسن، حق فروش خلافت را نداشت، این بیع باطل است و خلافت معاویه، بی اصل و بنیاد. اگر هم حق داشت و خلافت از آن او بود، یا به سبب نص بود یا انتخاب مردم. اگر به سبب نص بود، در این صورت، حق واگذاری آن را نداشت. اگر هم برآمده از انتخاب مردم بود، وی حق نداشت بدون اجازه آنان خلافت را بفروشد. پس

ص: 410

---

1- . همان، ص 236.

2- . همان، ص 330.

3- . در متن حسین آمده است. اما در ادامه، همه سخن از حسن است. لذا به قرینه، اصلاح شد.

در هر صورت، انتقال خلافت به معاویه، طبق مبنای خود مدعی، نادرست است و او هرگز خلیفه به شمار نمی رود. حال آن که وی معاویه را به عنوان خلیفه به رسمیت می شناسد.<sup>(1)</sup>

مدعی بر شیعه خرده می گیرد که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله به امام علی علیه السلام خبر داد: «جماعتی رافضیان خواهند بودن». سپس به او دستور می دهد آنان را هر جا یافت بکشد. ناقض، نخست اشکال می کند که لازمه این فرمان، انکار جبر و پذیرش اختیار است. افزون بر آن، یا باید علی چنین کسانی را یافته باشد یا نیافته باشد. اگر نیافته باشد، پس پیامبر صلی الله علیه و آله به او خبر دروغ داده است و اگر هم یافته باشد و نکشته باشد. «علی خیانت کرده باشد». اگر هم مدعی راه سومی را بیوید و ادعا کند علی آنان را یافت و کشت، تکلیف خواننده با این ادعای وی که عبد الرحمان بن ملجم رافضی بود، چه می شود؟<sup>(2)</sup> می دانیم که امام علی او را نکشت و او پس از شهادت وی به قصاص کشته شد. حال طبق منطق مدعی، یا باید بگوییم علی خیانت کرده است و یا مدعی دروغگوست و ابن ملجم، رافضی نیست.

همچنین مدعی گفته است که توبه رافضیان، هرگز پذیرفته نمی شود. حال، ناقض بر مدعی، خرده می گیرد و می گوید: وی که به گفته خودش 25 سال شیعه بوده است، و می گوید که توبه کرده و سنی شده، «یا دروغ می گوید و هنوز رافضی است» و در حال تقیه است، یا آن که این ادعا که توبه رافضی پذیرفتنی نیست، خود، دروغی بزرگ است.<sup>(3)</sup> از این نوع قیاس های ذو حدین و در بن بست انداختن مدعی در سراسر این کتاب، فراوان دیده می شود.

## 6. آشکار کردن منطق يك بام و دو هوا

یکی از شیوه های ناقض در رویارویی با مدعی، نشان دادن دوگانگی وی در گزارش و داوری است. از این منظر، اگر کاری از سوی شیعیان صورت گیرد، خطاست؛ اما اگر

ص: 411

1- . نقض، ص 336.

2- . همان، ص 13.

3- . همان، ص 22.

همان کار را اهل سنت انجام دهند، صواب است. اگر شیعیان در فضایل پیشوایان خود سخنانی بگویند، نارواست؛ اما کتب اهل سنت سرشار از فضایلی از این دست در وصف رهبرانشان است. ناقض بارها بر دوگانگی در روش و داوری مدعی، خرده می گیرد و می گوید که وی در يك مسئله، دو گونه حکم می راند و تابع منطق يك بام و دو هواست. در نتیجه، اگر امرای سنی، گرفتار و کشته شوند، اشکالی ندارد؛ اما اگر همین اتفاق برای امیران شیعی یا علاقه مندان به آنان رخ دهد، «گوید از شومی رافضیان بود و اگر مقتدر کشته شود، عاری و عیبی نباشد؛ اما چون زید علی را بکشند بر حساب نقصان گیرد».<sup>(1)</sup>

این دوگانگی در نام گذاری و لقب دادن نیز خود را نشان می دهد. معاویه را سبب آن که خواهر ام حبیبه است، «خال المؤمنین خواند برای آن که خصم علی است. و محمد بوبکر را هرگز خال المؤمنین نخواند اگر چه برادر عایشه است» چون که وی شاگرد امیر المؤمنین است. باز معاویه (هرچند در بیست و هفت موضع بر ضد علی شمشیر کشیده است) توبه اش پذیرفته می شود؛ اما «رافضیان که بوبکر و عمر را دوست ندارند، هرگز توبه شان قبول نباشد».<sup>(2)</sup>

مدعی بارها از این که شیعیان، کراماتی از امامان خود نقل می کنند، خشمگین می شود و آنها را «محالات» می شمارد؛ اما مانند همان ها را برای رهبران خود نقل می کند. برای مثال، مدعی در وصف یکی از سرداران اهل سنت می نویسد که چون گرفتن شهری در خوزستان ناممکن گشت، «گفت: مرا بر سپری نهید و بر سر نیزه ها بر باروی شهر نهید. چنان کردند و او به تنها شهر بستند». ناقض در این ادعا مناقشه نمی کند؛ اما بر مدعی خرده می گیرد که همین شخص، هنگام بر شمردن ادعاهای محال شیعیان بر آنان می تازد که، «علی را در منجیق نهادند و تنها در قلعه ای رفت که اند هزار مرد در وی بودند. والله که این معنی چگونه روا باشد!».<sup>(3)</sup>

ص: 412

1- . همان، ص 140.

2- . همان، ص 141.

3- . همان، ص 141.



ناقض حیرت می کند از این که مدّعی، همه شیعیان عالم را «رافضی خواند و کافر داند» و در عین حال، امید دارد که «ایشان او را مؤمن داند و مسلمان خوانند و این تمّنای محال است». (1)

مدّعی اشکال کرده است که شیعیان از «جعفر و پدرانش» احادیث خود را نقل می کنند. ناقض پاسخ می دهد: «عجب تر این است که خواجه اسناد اخبار از پاچه فروش و رسن تاب و جوالمقی و حلاج و شانه تراش می برد تا به انس مالک و بوهریره» و این سلسله سند را می پذیرد و به مضامین غیر عقلی موجود در این گونه احادیث تن می دهد؛ اما به شیعه که می رسد بر آنان اعتراض می کند و «اگر شیعه اخباری روایت کنند موافق عقل قرآن به اسانید صحیحه از ائمه» ای که معصومشان می داند، از نظر مدّعی، کارشان خطاست. (2)

همین مسئله در باب معجزات و خوارق عادات پیش می آید. مدّعی بر شیعه می تازد که «معجزات رسولان در حقّ علی اثبات می کنند». ناقض بر سبیل جدل به او پاسخ می دهد که گویی وی احوال هم مذهببان خود را نیک نمی داند که آنان چنان کراماتی برای برخی از مشایخ صوفیه اثبات می کنند که از «معجز بلیغ تر است». برای مثال، حضرت موسی علیه السلام با درجه نبوت، مسیر مصر تا مدین را طی یک هفته می پیماید و پیامبر صلی الله علیه و آله «که سید انبیاست، به چند روز از مکه به مدینه می آید»؛ اما «شیخ جنید به روزی از بغداد به شام آمد و شیخ شبلی به ساعتی از کوفه به بیت الحرام آمد و معروف کرخی را از میانه سنگ، طعام آمد، ابو الحسن نوری را از درخت سلام آمد». حال آن که این ادعا نه تنها گزافه است، با واقعیت سازگار نیست و «آن پیران نکو طریقت، هرگز این دعوی ناکرده و این طامات به خود راه نداده اند». (3)

باز مدّعی این معجز را از امام رضا علیه السلام نقل می کند که به تصویر شیری که بر بالشی

ص: 413

1- . همان، ص 237.

2- . همان، ص 30.

3- . همان، ص 66.

دیبا بود، اشاره کرد و آن را جان بخشید. آن گاه بر آن خرده می گیرد و آن را «محالی عظیم» می شمارد. ناقض پاسخ می دهد که محال بودن این حادثه، به چه دلیل است؟ آیا خداوند قدرت چنین کاری ندارد؟ در این صورت، با داستان عصای موسی و تبدیل شدن آن به اژدها چه باید کرد؟ یا آن که مدّعی، امام رضا علیه السلام را دارای چنین منزلتی نمی داند؟ در آن صورت، مگر فراموش کرده است که «مُدْکُران و عارفان سَنّی، همه سال بر سر کرسی ها گویند و لاف زنند که شیخ حسین منصور الحلاج روزی بر شیری سهمناک غضوب نشسته بود و اژدهایی دمان را در دست گرفته بود زنده، از دروازه بغداد درآمد و از گرد شهر بگذشت و انا الحق بزدم». (1)

مدّعی بر شیعیان خرده می گیرد که «گویند آفتاب از بهر علی باز گردید». (2) ناقض

تأیید می کند و روایاتی به سود این ادّعا می آورد. آن گاه از موضع این «خواجه نوسّه نئی» تعجب می کند که معجزاتی شبیه این را برای دیگران اثبات می کند و بر این باور است که «روا می دارد که چون عمر خطّاب را روزه تباہ شود، آیه قرآن به حکم روزه بعد از نماز خفتن تا به وقت صبح منسوخ کنند برای فضیلت عمر بی دعای مصطفی»؛ اما همین قدر را برای علی روا نمی دارد. (3)

همچنین مدّعی در نقد شیعیان می نویسد: «گویند ذوالفقار علی از آسمان آوردند» و خود می افزاید که چنین نیست؛ بلکه این شمشیر از غنائم جنگ بدر است که حضرت رسول آن را به علی بخشید. (4) ناقض در پی جواب مفصّلی به این اشکال، از او می خواهد که وصف تازیانه عمر را از عالمان اهل سنّت بپرسد و دریابد که «یکی می گوید: از پوست ناقه صالح بود و دیگری می گوید: از جلد کبش ابراهیم بود و دیگری می گوید: از پوست گوسفندان شعیب بود. و نمی دانم که آن پوست که نگاه می داشت دو سه هزار سال؟ اگر آن رواست و جایز و مصوّر، این نیز هم روا باید داشتن». (5)

ص: 414

1- . همان، ص 70.

2- . همان، ص 522.

3- . همان، ص 524.

4- . همان، ص 527.

5- . همان، ص 528.

مدعی، اعتقاد شیعه را در باره شکافته شدن سقف خانه و غایب شدن امام زمان، محال و گزافه می شمارد. (1) ناقض، داستان پیری از صوفیان به نام ثابت البُنانی را نقل می کند که درگذشت و مریدانش او را دفن کردند؛ اما چون بر سر تربیت او آمدند «البته

کالبد شیخ در خاک نیافتند»، ناگزیر برای فهم حقیقت نزد دختر هفت ساله شیخ رفتند و بی آن که سؤالی کرده باشند، آن دختر گفت: «پندارم پیر را در خاک طلبید و نیافتید» و سپس اشاره می کند که دعای پدرش مستجاب شده و خداوند او را در خاک رها نکرده است «که جای مردان، روضه پاک است، نه میانه خاک است». (2)

پس از نقل این ماجرا - که در متون اهل سنت آمده است - ، ناقض می پرسد: «پس ای نامنصف! روا باشد که ثابت بُنّانی را از میان خاک ببرند چنان که کس نبیند و دخترش غیب داند و امام سنی در تصنیف شرح دهد و غریب نباشد؛ اما روا نباشد که بقیه ذریه طاهره از آل مصطفی که خائف باشند بر وی از اعدا [ ... ] باری تعالی از سقف خانه او را بیرون برد؟!». (3)

مدعی به شیعیان حمله می کند که آنان دو خلیفه نخست را «دوست ندارند و پنهان ایشان را لعنت کنند». ناقض پاسخ می دهد که گویا وی خود فراموش کرده است که هم مذهبانش در عهد خلفای بنی امیه و مروانیان، یعنی نهصد و پنجاه ماه، آشکارا و

بر سر منبرها علی را «لعنت می کردند بر منبرهایی که خطبه به نام بوبکر و عمر و عثمان می کردند». (4)

مدعی گفته بود که شیعیان بر این باور هستند که مقصود از تین، در سوره تین، پیامبر صلی الله علیه و آله و مراد از زیتون، «علی است». (5) ناقض پاسخ می دهد که غالب مفسران، تین و زیتون را به همان معنای لغوی اش تفسیر کرده اند. بهری نیز این دو را نام دو کوه

ص: 415

1- . همان، ص 463.

2- . همان، ص 464.

3- . همان جا.

4- . همان، ص 263.

5- . همان، ص 264.

دانسته اند؛ اما از آن سو عبد الوهّاب حنفی در فصول خود می گوید: «مراد از تین، بوبکر است و مراد از زیتون، عمر است و طور سنین، عثمان است»<sup>(1)</sup>.

هنگام اشاره به اکثریت جمعیت شیعیان در شهر ری، مدّعی می نویسد: «به عدد بسیار اعتبار نیست». ناقض می پرسد چه طور هنگامی که بحث حقّانیت علی پیش کشیده می شود، وی به اکثریت صحابه استناد می کند و در آن جا «اعتماد بر کثرت مهاجر و انصار باشد و این جا که رازیان، بیشتر شیعی باشند، بر کثرت، اعتمادی و التفاتی نباشد؟!». <sup>(2)</sup>

#### 7. تفکیک بین حقّانیت شخص از رفتار پیروانش

مدّعی، بارها در مقام نقد و تقص امامان و رهبران شیعی، به رفتاری که پیروانشان با آنان داشتند، اشاره می کند و بر اساس آن نتیجه می گیرد که این رهبران، برای مثال، شایستگی امامت و خلافت را نداشتند. از این منظر، یکی از اشکالات امام حسن علیه السلام آن است که یارانش به او خیانت کردند. ناقض در برابر این قبیل استدلال ها، دوراه در

پیش می گیرد: نخست، نشان می دهد که منطقی بر اساس رفتار پیروان نمی توان بر رهبران حکم راند و آنان را مسئول دانست؛ دوم، آن که عین این اشکال بر رهبران اهل سنّت نیز وارد است. نمونه هایی از این گونه استدلال را در زیر می توان خواند.

مدّعی نوشته بود، «خود حسن، خلافت به معاویه تسلیم کرد و حسین را روافض به زاری بکشند»<sup>(3)</sup>. ناقض در باره گزاره دوم می گوید: به فرض که چنین باشد، این کشتن خللی به شخصیت امام حسین وارد نمی کند، همان گونه که «عثمان را نه نواصب بکشند و امامتش را به شهادت خللی نبود»<sup>(4)</sup>.

مدّعی در خرده گیری بر امام علی علیه السلام نوشته بود: «عقیل، فرمان علی نمی برد» ناقض، در عین انکار چنین ادّعایی، از سر جدل پاسخ می دهد: «محمّد بوبکر فرمان

ص: 416

1- . همان، ص 265.

2- . همان، ص 454.

3- . همان، ص 156.

4- . همان، ص 157.

پدر نمی برد تا او را به دوستی علی عاق خواندند و عمر را بسی پسر عثمان بودند که فرمان نمی بردند و نه مذهب سنیان است که عمر، پسر را بکشت که فرمانش نمی برد؟ و خود بولهب فرمان مصطفی را نمی برد؟» (1) حال همان گونه که از این نافرمانی ها نمی توان حکمی بر ضد کسانی که نافرمانی شده اند صادر کرد، از نافرمانی عقیل، نمی توان نتیجه ای بر ضد علی به دست آورد.

مدعی نوشته بود: «کُشندگان حسین، همه خدمت پدرش علی مرتضی کرده بودند» و این را نقضی بر امام می شمارد. ناقض پاسخ می دهد: «کذلک کُشندگان عثمان، همه خدمت بوبکر و عمر کرده بودند و یکی خود محمد بوبکر است» (2).

مدعی نوشته بود: «بدان ای برادر، که رافضی دهلیز ملحدی و بلکه خود، اساس الحاد است» (3) آن گاه می کوشد تا به استناد برخی افراد بدنام یا علویان ملحد شده، تشیع را با همان میزان بسنجد. ناقض پاسخ می دهد که گناه کسی را به پای دیگری نخواهند نوشت و اگر پسر نوح پیامبر «کافر باشد، به اجماع همه مسلمانان نقصان نبوت او نکند» و باز طبق دیدگاه مدعی مبنی بر کفر والدین، شخص محمد مصطفی، «نقصان رسالتش نباشد». از این منظر، «ملحد، ملحد باشد از هر مذهب که انتقال کند و اصحاب آن مقالت را خللی نباشد: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (4)» (5).

8. اشاره به مسائل بی ربط با اعتقادات

برخی اشکالات مدعی، به واقع، نه تنها اشکالی جدی به شمار نمی روند، اساساً ربطی به موضوع ندارند و پیش کشیدن آنها نیز بیش از آن که به شیعیان آسیب بزند، گویای ناتوانی وی در مواجهه درست با مسائل عقیدتی است. وی در راهی که در پیش گرفته، از هیچ ترفندی روی گردان نیست و به هر نکته ای، با ربط و بی ربط اشاره می کند تا

ص: 417

1- . همان، ص 173.

2- . همان، ص 365.

3- . همان، ص 117.

4- . سوره اسراء، آیه 16.

5- . نقض، ص 123.

نشان دهد که این مذهب، باطل است و توبه پیروانش ناپذیرفتنی است. ناقض نیز از این موقعیت به نیکی استفاده می کند و مواضع ضعف حریف را هویدا می سازد و آن را به حربه ای بر ضد او بدل می کند. در نمونه های زیر، به خوبی این شیوه را می توان دید.

مدعی می نویسد: «من به قم بودم. در مسجدی رفتم، سگی را دیدم» و آن را تقصی بر شیعه می شمارد که از مساجد خود نگهداری نمی کنند. ناقض پاسخ می دهد: «در مساجد بیران شده که در و دیوار ندارد، سگ و سگ شکلان در شوند، اگر به قم باشد و اگر به اصفهان و آن نقصان و بطلان مذهب را نشاید و عقلاً این معنی دانند».<sup>(1)</sup>

مدعی می نویسد که حاکمان، «علمای شیعه را از مجالس منع کرده اند». ناقض پاسخ می دهد که مشابه این رفتارها با عالمان اهل سنت نیز صورت گرفته است و چنین اقداماتی «نقصان مذهب و اعتقاد نکند».<sup>(2)</sup>

مدعی رفتار تند و خشن برخی از حاکمان را با شیعه و سرکوب کردنشان، مانند رفتار لشکریان غزنین با شیعیان ری را دلیلی بر نادرستی معتقداتشان می شمارد. ناقض می گوید که شبیه این گونه رفتارها نیز با اهل سنت شده است و نباید بر اساس رفتار سیاسی حاکمان در باره يك مکتب دآوری کرد. اقداماتی از این دست، در واقع «به جهت تقریر سلطنت و قاعده ملك باشد» و ربطی به حقانیت یا بطلان يك دیدگاه ندارد.<sup>(3)</sup>

همچنین مدعی اشاره می کند که «آن خاتون زبان بوطالب مناقبی را برید». ناقض پاسخ می دهد: «راست است و انکار نشاید کردن»؛ اما ربطی به مسئله دین ندارد؛ بلکه زاده تهمتی است که بر او نهادند و مانند آن از حاکمان سنی نیز صادر شده است. برای مثال، «خواجه بوبکر خسروآبادی سنی که حاکم قزوین بود، او را گفتند: صدیقك فضایلی دشمن علی و آل او، تو را لعنت کرده است. بفرمود تا او در دار السنه که قزوین است، آن فضایل خوان سنی را پاره پاره بکردند و پادشاهان در شهرها مانند این

ص: 418

1- . همان، ص 207.

2- . همان، ص 44.

3- . همان، ص 43.

بسیار کرده اند و کنند» و این مسئله، تقصی به مذهب به شمار نمی رود. (1)

مدعی، فصلی بلند در عظمت کسانی چون شافعی و ابوحنیفه می نویسد. ناقض به این «مصنّفِ رافضی بده سنتی شده» پاسخ می دهد: «اگر بوحنیفه بزرگ است، تو را چه!

و اگر شافعی بلند است تو را چه! ثبت العرش ثم انقش علیه». (2)

## 9. تکذیب ادعاها

ناقض در مواردی، مستقیماً به تکذیب ادعاهای مدعی روی می آورد و خلاف آنها را نشان می دهد. در این گونه موارد، وی به یاری اطلاعات تاریخی، فقهی و کلامی خود، خطاهای ناقض را بر ملا می کند. برای مثال، مدعی نوشته بود: «هیچ مفسّر و مقری و زاهد و عالم، اختیار مذهب رفض نکرده اند». ناقض، نخست پاسخ می دهد که در این جا گویا مدعی، مبنای خود را که جبرگرایی است، فراموش کرده و به مردم حق اختیار مذهب داده است، حال آن که «بنده، مخیر و فاعل نیست، علی زعمه». (3) آن گاه بزرگانی

را نام می برد که در طول تاریخ، مذهب رفض اختیار کردند، از جمله، «شافعی مطلبی رضی الله عنه» را چون «به رافضی متهم کردند، قال رحمة الله عليه:

لو كان رفضی حبّ آل محمّد \*\*\* فلیشهد الثقلان أنّی رافضی». (4)

مدعی گفته بود که شیعیان، عقاید اصلی خود را پنهان می نمایند و تقیّه می کنند. ناقض به او خرده می گیرد که چنین نیست و این «طایفه را در بلاد اسلام و شهرهای معظم هزاران کراسی و منابر و مدارس و مساجد است که در او تقریر مذهب کنند به ظاهر به حضور ترك و تازی». (5)

یکی از اشکالات مدعی، آن است که «به روزگار ملکشاه و سلطان محمّد - قدّس الله روحهما - ، نگذاشتندی که اینان مدرسه و خانقاه بسازند». (6) ناقض در پاسخ،

ص: 419

1- . همان، ص 109.

2- . همان، ص 205.

3- . همان، ص 186.

4- . همان، ص 188.

5- . همان، ص 19.

6- . همان، ص 34.

مدارس بزرگ موجود در شهرهای مختلف را به تفصیل نام می‌برد و تأکید می‌کند که ساخت این مدارس، «همه به اشاره امثله سلاطین و به مدد نواب و شحنگان ایشان» بوده است. (1)

مدعی گفته بود: «رافضیان را درس فقه و شریعت نباشد و خود به اجتهاد مجتهدان و رأی و قیاس و اخبار صحیح بگویند». ناقض پاسخ می‌دهد که چگونه این ادعا پذیرفتنی است، در حالی که «کُتب خانه های ایشان مملو باشد از کتب اصولی و فروعی که تعدید و تحصیر آن متعذر باشد». آن گاه تعدادی از کتاب های معروف فقهی، همچون مقنعه، عویص، مصباح، علل الشرائع، و من لایحضره الفقیه، را نام می‌برد تا «شبیهت بدان زایل شود». (2)

مدعی، یکی دیگر از فضیحت های شیعیان را آن می‌داند که «زیارت طوس را بر حج کعبه، ترجیح دهند». ناقض به صراحت، این ادعا را «دروغی محض» می‌شمارد و تصریح می‌کند که زیارت مرقد امامان، امری مستحب است و اگر «هزار بار کسی به زیارت رضا شود - علیه السلام - ، يك حج از گردن او بنیفتد؛ چون واجب باشد و مذهب و اعتقاد شیعت این است». (3)

مدعی، نوشته بود که شیعیان را به نام های مختلفی خوانده اند، از جمله «این ها را غرابی خوانند». ناقض حیرت زده پاسخ می‌دهد: «ما سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ»؛ (4) ما هرگز نشنوده ایم». (5)

مدعی از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل می‌کند که فرمود: «یهود هذه الأمة الرافضة». ناقض پاسخ می‌دهد که این سخن دروغ است و «در هیچ کتابی مسطور نیست و از هیچ محدثی مذکور نیست» و بدین ترتیب، مدعی خود را جزو کسانی قرار داده است که به

ص: 420

1- . همان، ص 36.

2- . همان، ص 38.

3- . همان، ص 589.

4- . سوره مؤمنون، آیه 24.

5- . نقض، ص 548.



عمد بر پیامبر خدا دروغ بسته اند. (1)

مدّعی، برخی نسبت ها به شیعه می دهد که ناقض در پاسخ شگفت زده می گوید: «این نوناصبی کهن رافضی، از کتاب هایی حکایت می کند که بیشتر شیعه ندیده اند و نخوانده». (2)

10. اشکال به شیعه یا قرآن

در مواردی، مدّعی، اشکالاتی پیش می کشد که در واقع، بیش از آن که به زیان شیعیان باشد، نشان می دهد که چنین اشکالی، به فرض صحّت، بر قرآن وارد است و مدّعی یا باید دست از اشکال خود بکشد و یا آن اشکال را بر قرآن نیز وارد سازد. ناقض به خوبی در برابر این گونه اشکالات، به یاری آیات متعدد قرآنی، نشان می دهد که هدف مدّعی، ستیزه گری، حتّی به قیمت نادیده گرفتن منطق قرآن است. نمونه این اشکال و پاسخ آن را در بحث امامت می توان دید.

مدّعی بر دیدگاه شیعه در باره نص بر خلافت و نسبت امامان شیعی به پیامبر می تازد و می نویسد: «دین و دولت و خلافت به نسبت گفتن، مذهب گبرکان است». ناقض در آغاز تأکید می کند که صرف نسبت داشتن از شرایط امامت نیست؛ اما گویی مدّعی، قرآن را نخوانده است؛ زیرا طبق منطق وی، هنگامی که حضرت ابراهیم از خداوند خواست تا امامت را در میان فرزندان او بگذارد، «بایستی خدای تعالی خلیل را گفتی که: این سخن مگوی که این سیرت گبرکان است». و چون حضرت موسی از خداوند خواست تا برادرش هارون را به وزارتش برگمارد، «بایستی که کلیم را گفتی که: این حدیث ممکن که این طریقه گبرکان است». در برابر درخواست زکریای پیامبر (3) نیز خداوند باید همین پاسخ را می داد. (4)

مدّعی نوشته بود که علی علیه السلام هنگام مسلمان شدن، کودک بود، حال آن که «عمر تمام

ص: 421

1- . همان، ص 406.

2- . همان، ص 297.

3- . «وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ». سوره انبیاء، آیه 89.

4- . نقض، ص 50.

الأربعين بود در اسلام) و به دلیل کودکی علی «قریش بدو اعتبار نکردند». (1) ناقض پاسخ می دهد که در این صورت، تکلیف ما با حضرت یحیی و عیسیای پیامبر که به تصریح قرآن، در کودکی به نبوت برگزیده شدند، چه می شود؟ سپس نمونه هایی از دلاوری علی و احادیثی در منقبت او می آورد.

همچنین مدعی می نویسد: «خبیثی دیگر بود نام او بلعمید مناقبی [...] به فرجام در آخر عمر شکش بگردید و سرش به لقوه چون سر خوکان شد و بمرد». ناقض پاسخ می دهد که خداوند کیفر کافران و ملحدان را به آخرت موکول کرده است و به رسولش گفته است: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ». (2) اما مدعی، «رافضیان را که دشمن بوبکر و عمر اند علی زعمه، عقوبت به دنیا می کند تا بر این اصل درجه بوبکر و عمر زیاده تر

و بهتر باشد از درجه خدای و رسول خدای». (3)

سپس توضیح می دهد که بیماری و مصیبت دنیایی، تابع مذهب و اعتقادات فرد نیست؛ بلکه ناظر به مصالح مردم است. به همین سبب، ایوب پیامبر علیه السلام دچار این مصائب شد و اسیر سی نوع بیماری شد: «کمینه آن بود که کرمان زنده از قروح اندامش بیرون می آمدند و به دیگر موضع فرو می شدند». حال یا باید گفت که او به دلیل رافضی بودن و شتم شیخین دچار این گونه بیماری ها شده بود، یا اساسا بیماری، ربطی به مناقشات مذهبی ندارد. افزون بر آن، یکی از ناصبیان فضائل خوان دوستدار شیخین نیز دچار ده گونه بیماری هولناک شد که یکی از آنها لقوه بود و این دوستی، مانع آن بیماری ها نگشت. (4)

#### 11. توضیح و تبیین مسائل

ناقض، گاه در مواجهه با برخی اشکالات به شکلی فیلسوفانه و متکلمانه به تحلیل مفاهیم می پردازد و می کوشد نشان دهد که مقصود شیعیان در این باره چیست. نمونه

ص: 422

1- . همان، ص 177.

2- . سوره انفال، آیه 33.

3- . نقض، ص 111.

4- . همان، ص 112.

این رویکرد را در مسئله وجوب هدایت بر خداوند می توان دید. از نظر مدّعی، یکی از فضایح رافضیان آن است که معتقدند «بر خدای تعالی واجب است که امام» نصب کند و اگر چنین نکند، «اخلال به واجب کرده باشد». ناقض در پاسخ این فضااحت می نویسد: «معنی این وجوب آن باشد که چون خدای حکیم، بندگان خود را تکلیفی کند و آن تکلیف به تمام نباشد الاّ به لطفی که من قبل الله و من فعل الله باشد، بر قدیم تعالی باشد که آن لطف بکند تا آن تکلیف عبث نباشد و خلل در حکمت باری تعالی نکند». (1) این همان پاسخی است که بعدها به صورت تفکیک بین معانی وجوب، یعنی «وجوب من الله» در برابر «وجوب علی الله» که اندکی رهن است، جا می افتد.

البته گاه این توضیح با زبانی گزنده، به سبک مدّعی صورت می گیرد. برای مثال، مدّعی، یکی از فضااحت های شیعیان را سیاه بودن پیشانی شان می شمارد و در نقض آنان می نویسد: «پیشانی شان سیاه باشد». ناقض پاسخ می دهد: «بیچاره نداند که از کثرت سجود باشد». (2)

گاه ناقض در پاسخ به يك ادّعا، هم زمان چندین شیوه را در پیش می گیرد. برای نمونه، به تناقض روشی یا منطق يك بام و دو هوای مدّعی که اشاره می کند، بی ربط بودن اشکال را نشان می دهد و سرانجام، پاسخی حلّی به آن می دهد و مسئله را تبیین می کند.

مدّعی به بلعمید مناقبی - که مناقب خوان اهل بیت علیهم السلام بود - اشاره می کند که در آخر عمر بر اثر بیماری «لقوه شکش بگشت» و آن را دلیل بر نادرستی اعتقاد رافضیان می شمارد. ناقض، نخست اصل خبر را دروغ می شمارد. آن گاه گامی فرابیش گذاشته، می گوید که طبق این منطق باید دشمنان پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نیز دچار لقوه و دیگر بیماری ها شوند. حال آن که به گفته قرآن چنین نشدند. در این صورت، با این نوع استدلال، مدّعی، مقام خلفا را از پیامبر بالاتر برده و ادّعا کرده است که دشمنانش در همین دنیا کیفر دیده اند. سپس این مسئله را تبیین و تأکید می کند که: «نزول امراض

ص: 423

---

1- . همان، ص 566.

2- . همان، ص 583.

و اسقام تعلق به مصلحت عباد دارد، نه به مذهب و اعتقاد» و در مقام شاهد این سخن، داستان حضرت ایوب و مرارت هایش را نقل می کند. (1)

در جایی، مدعی بر شیعیان خرده می گیرد که آنان تقیه می کنند، و تقیه، همان کفر و نفاق است. ناقض در پاسخ نخست، واقعیت تقیه را روشن می کند و نشان می دهد که کسانی مانند عمّار یاسر نیز تقیه کرده اند. سپس می افزاید که مدعی خود در آغاز کتاب،

خویشتن را «سنّی مطلق» نامیده بود؛ اما اینک از بیم تُرکان خود را «حنفی سنّی می خواند و تقیه همین باشد». (2)

مدعی به داستان تزویج دختر علی با عمر روی می آورد و نسبت هایی به شیعه می دهد که با مسلمات تاریخ ناسازگار است. ناقض در پاسخ این داستان بلند، می گوید: «علی بهتر نیست از مصطفی و نه برابر مصطفی هست و دختر علی بهتر نیست از دختر مصطفی و عمر به اتفاق سنیان، بهتر است از عثمان عفان. و شیعت انکار نکنند که سید - علیه السلام - دو دختر به عثمان داد، پس چو آن روا باشد و بوده است، این نیز روا باشد و هر نقصان که این جا باشد، آن جا باشد و هر مصلحت که آن جا بوده باشد، این جا نیز در این مناکحت بوده باشد». (3)

شصت و ششمین فضیحت رافضیان از نظر مدعی، آن است که «رافضی هرگز نماز وتر نکند و به نزدیک امام بوحنیفه، واجب است و به نزدیک شافعی، سنّت». نخست ناقض پاسخ می دهد که مدعی اگر «کور» نیست، کافی است به کتاب هایی چون مصباح کبیر مراجعه کند تا ببیند که «به مذهب شیعه، نماز وتر چگونه مؤکّد است» و چه دعاهایی دارد و ارکان آن چیست. (4) سپس گامی فراتر پیش می نهد و فتوای آن دو پیشوای اهل سنّت را تحلیل می کند. از نظر ابوحنیفه، این نماز «واجب است»؛ اما نباید در آن تیتّ وجوب کرد. حال آن که از نظر شافعی، این نماز مستحب و «سنّت

ص: 424

---

1- . همان، ص 111 - 112.

2- . همان، ص 137.

3- . همان، ص 259.

4- . همان، ص 644.

است، الاً به نیت سنت نکنند». حال مدّعی که سنّی حنفی است، باید نماز وتر را با دو نیت به جای آورد و «این روا نباشد و چون نیت کند، حنفی سنّی نباشد». در نتیجه، «اولی تر آن که وتر نکند نه مصنّف و نه هیچ حنفی سنّی که مذهبش مرگب باشد»<sup>(1)</sup>.

## 12. نشان دادن مغالطه همسویی

یکی از شیوه های مدّعی، آن است که می گردد و شباهتی هرچند اندک، میان یکی از باورها یا شعایر شیعیان با پیروان مذاهب یا ادیان دیگر می یابد و سپس حکم آن دین یا مذهب را بر شیعیان جاری می سازد و آنان را همانند می شمارد. این باور، ممکن است درست یا نادرست باشد؛ اما چون از نظر مدّعی خطاست، به صرف مشابهت در این باور، می توان این شباهت را تعمیم داد و شامل جنبه های دیگر اعتقادی نیز دانست. این شیوه استدلال، نوعی مغالطه است که در کتاب های منطقی و تفکر انتقادی از آن به عنوان مغالطه همنشین بد،<sup>(2)</sup> نام برده می شود. طبق این مغالطه، به نوشته واربرتون، عقیده ای که شما دارید، فلان شخص یا گروه شرور یا کودن دارند. پس این عقیده، بد است. برای مثال، اگر دانشمندی با تحقیقاتی به درستی نوعی دورآگاهی معتقد شود، چون عوام نیز چنین اندیشه ای دارند، باطل است.<sup>(3)</sup>

ناقض در برابر این نوع استدلال مغالطی، گاه عین همان را از باب جدل بر ضدّ حریف به کار می بندد و گاه به دقت نشان می دهد که درستی یا نادرستی یک عقیده، بر اساس حقّ و باطل و با میزان خرد سنجیده می شود، نه بر اثر مشابهت با عقاید فلان گروه یا بهمان دسته. برای نمونه، یکی از فضایح شیعه از نظر مدّعی، آن است که آنان در مواردی، مانند یگانگی ذات و صفات با معتزله هم عقیده هستند.<sup>(4)</sup>

ص: 425

---

1- . همان، ص 645.

2- 1. Bad company fallacy.

3- 2. Thinking from A to Z, Nigel Warburton, third edition, London and New York, Routledge, 2007, p. 23.

4- . نقض، ص 482.

ناقض پاسخ می دهد که درستی یا نادرستی اعتقادات را باید بر اساس موافقت با عقل و نظر سنجید: «نه موافقت زیدیه و معتزله»؛ زیرا در این صورت می توان با همان معیار گفت که مدّعی و هم مذهبانش در برخی باورها مانند رؤیت خداوند با اهل تشبیه و تجسیم و در اثبات ظلم و کفر با کلایه و جهّمیه، همسو هستند. (1)

مدّعی نوشته بود که پرچم رافضیان سفید است و پرچم ملحدان نیز سفید. و از این مشابّهت، به یگانگی کیش و روش رسیده بود. ناقض بر او خرده می گیرد که این مشابّهت «پندارم دلالت ماندگی نکند که اتفاق است» و پیامبر خدا صلی الله علیه و آله دو پرچم داشته است: سفید و سیاه. پرچم سفید را به علی داد و سیاه را به عبّاس. عبّاسیان همچنان رنگ سیاه را برای خود حفظ کرده اند. حال اگر رنگ سفید، دلیل بر الحاد باشد، با توجه به آن که اهل تشبیه و تجسیم، همه رنگ سیاه دارند، با همان منطق، باید مذهب خواجه نوّسنی را باطل شمرد و او باید از آن مذهب، تبری جوید. (2)

### 13. به کارگیری منطق کلّوخ و سنگ

در مواردی، ناقض از بی مروّتی مدّعی و تشبیهات و استعاره های او سخت خشمگین می شود و با همان شیوه به او پاسخ می دهد. برای مثال، مدّعی یکی دیگر از فضایح شیعیان را آمین نگفتن در نماز و در نتیجه، محروم شدن از ثواب آن می داند و آنان را از این جهت با جهودان برابر می شمارد. در این جا ناقض از این توهین آزرده شده، پاسخ می دهد: «جواب این بی ادبی، آن است که اولاً ای خر مجبّر! از ثواب آمین آن مبتدع محروم باشد که ثواب در مشیت گوید، و در غضب آن ناصبی باشد که چیزی در قرآن افزایش که نه از قرآن باشد، و با جهودان مجبّران برابر باشند که خدای تعالی را رؤیت مجاهره اثبات کنند». (3)

از نظر مدّعی، بیست و چهارمین فضیحت رافضیان آن است که «به همه چیزی به

ص: 426

1- . همان، ص 483.

2- . همان، ص 414.

3- . همان، ص 597.

جهودان مشابهت کرده باشد، فریضه پنج است در شبان روزی. ایشان با سه کرده باشند و جهود سجده بر نیم روی کند، رافضی نیز چنین کند». ناقض با همین منطق به مدّعی پاسخ می دهد که کسانی با جهودان مشابهت کرده اند که قائل به رؤیت حسی خداوند هستند. (1)

ناقض با همین منطق، گاه در قالب کنایه و تشبیه از توهین به حریف خودداری نمی کند، مانند دعوت وی به باز ایستادن از بدگویی در حق «بزرگان دین و دولت» که «به زبان سگ، دریای بزرگ آلوده نشود». (2)

#### 14. عیان کردن گزافه گویی ها

مدّعی، طبق تصویری که ناقض از او به دست می دهد، از هیچ گونه نسبت ناروا و نامعقولی به شیعیان پرهیزی ندارد و در این میان، سره و ناسره را با هم می آورد. ناقض نیز هشیارانه «محال گویی های» او را عیان می کند. برای نمونه، مدّعی بر شیعیان می تازد که آنان تهمت های ناروایی به ابوبکر می زنند، از جمله در کتاب های خود می نویسند: پیامبر از ترس آن که مبادا وی جایش را به دشمنان بگوید، او را با خود به غار ثور بُرد. با این حال، وی برای آن که ردّ پایی از خود باقی بگذارد، در طول مسیر، ریشه دستار و «گاورس» یا ارزن به زمین می ریخت. ناقض سوگند می خورد که چنین ماجرابی را تا کنون نشنیده است. وانگهی «و حدیث گاورس؛ ندانم که بوبکر در آن نیم شب تاریک در مکه بی اتفاق و عزم، آن همه گاورس از کجا آورد تا بدانی که حوالات به محالات است». (3)

مدّعی بر این باور است که در جریان جنگ جمل، «حق با علی بود»؛ (4) اما برای حلّ اشکالی که ممکن است به ذهن برسد و ناقض نیز بدان اشاره کرده است، در ادامه می نویسد: «و عایشه و طلحه و زبیر توبه کردند». (5) ناقض، هشیارانه و همچون

ص: 427

1- . همان، ص 556.

2- . همان، ص 114.

3- . همان، ص 247.

4- . همان، ص 442.

5- . همان، ص 443.

بازپرسی نکته سنج، می پرسد که وی از کجا به توبه طلحه و زبیر پی برده است؛ زیرا: «چون غبار مصاف بنشست هر دو را کشته یافتند»؟<sup>(1)</sup>

همچنین مدعی نوشته بود: «عمر چند ضیعت و دیه به طعمه علی کرده بود». ناقض پاسخ می دهد که: «هر عالمی که داند که عُمَر به فدک ملکی با فاطمه محمد چندان منازعت کند، داند که دیه و ضیعت به علی ندهد و آن قصه معروف است که فدک دختر مصطفی باز گرفتند. پس چگونه زیادت آن کار چیزی به علی دهند؟»<sup>(2)</sup>

مدعی بر شیعیان خرده می گیرد که اشعار «شاعران بداعتقاد مفسد بی نماز خمار»<sup>(3)</sup>

را که در مناقب سروده شده است، با لذت در مجالس خود نقل و تکرار می کنند. ناقض پاسخ می دهد که آگاهی از احوال دل، تنها در قدرت خداوند است و بس و دوم آن که مدعی که حتی پیامبران را معصوم نمی داند و آنان را به گناه منسوب می کند، چگونه چنین توقعی از شاعران شیعی دارد که تافته ای جدا بافته باشند؟!<sup>(4)</sup>

15. خرده گیری های ریزبینانه

در مواردی، شاهد آن هستیم که ناقض، در پی مچ گیری حریف است و با کمترین لغزش زبانی و قلمی، بر او می تازد و به سبک همو، با وی گلاویز می شود. برخی از این اشکالات، بسیار جزیی اند و نام بردنشان چندان مفید نیست؛ اما برای آشنایی با شیوه جدلی ناقض و فهم بهتر فضای آن روزگار، موارد زیر آورده می شود.

مدعی، پس از نام بردن از خدای متعال، کتاب خود را به خطبه ای عربی آراسته است و ناقض بر او خرده می گیرد که: «این مایه از عرف معلوم نکرده که کتاب پارسی را خطبه به تازی معهود و معتاد نباشد»<sup>(5)</sup>.

همچنین مدعی در آغاز کتاب و هنگام درود بر پیشوایان دین، امام علی علیه السلام را «قاتل

ص: 428

1- . همان، ص 444.

2- . همان، ص 627.

3- . همان، ص 73.

4- . همان، ص 74.

5- . همان، ص 7.



الکفار» وصف کرده است. مدعی بر او خرده می‌گیرد و می‌گوید با توجه به آن که وی در کتاب خود نوشته است که «علی مبتلا گشت به قتال و قتل مسلمانان»، لازم بود که در آغاز کتاب نیز می‌نوشت: «قاتل المسلمین و الکفار، تا اول سخن با آخر مانده بودی بی اعتراض» (1).

مدعی نوشته بود که «از حال طفولیت تا بیست و پنج سالگی بر مذهب رفض بودم». ناقض اشکال می‌کند چگونه کسی که خود را شیعه دانسته است، «حدّ تکلیف نداند و وقت بلوغ نشناسد که مانند این طفلی را مذهبی و اعتقادی نباشد» (2).

مدعی گفته بود «چون از خبث عقیدت» شیعیان آگاه شد، از آنان روی گرداند. ناقض بر او می‌تازد که در این سخن، وی «دعوی خدایی کرده و با فرعون و نمرود، شریک شده است»؛ زیرا بر نهان خانه دل، جز خدا کسی آگاهی ندارد (3).

مدعی نوشته بود: «در دست کودکی رافضی مصحفی بگرفتند». ناقض پاسخ می‌دهد که: «عُقلا- کودک را به رفض چگونه منسوب کنند؟» (4).

همچنین گاه ناقض بر اشکالات ساختاری و تکرار فصول در نوشته مدعی خرده می‌گیرد و می‌نویسد: «یک فصل دو بار در کتاب آوردن بعینه، الا دلالت نباشد بر جهل منصف» (5). هر چند لزوما چنین نیست.

16. یاری گرفتن از طنز

مدعی در حملات خود، متوجه نیست که چه بسا خود را بیشتر در معرض پاتک ناقض قرار می‌دهد، تا تقویت موضع خویش. به همین سبب، ناقض از شیوه‌های گوناگونی برای از پای درآوردن حریف بهره می‌گیرد که یکی از آنها به کار بستن طنز و طعنه است. در یکی از این موارد، مدعی می‌نویسد که در عهد سلطان محمد ملکشاه،

ص: 429

1- . همان، ص 12.

2- . همان، ص 15.

3- . همان جا.

4- . همان، ص 282.

5- . همان، ص 635.

«اگر امیری کدخدایی داشتی رافضی، بسی رشوت به دانشمندان سنی دادی تا ترك را گفتندی: او رافضی نیست، سنی یا حنفی است. اکنون کدخدایان همه ترکان و حاجب و دربان و مطبخی و فراش بیشتر رافضی اند و بر مذهب رفض مسئله می گویند و شادی می کنند بی بیمی و بی تقیه ای».

ناقص، این اعتراف ضمنی را فرصتی برای حمله می شمارد و از استمرار خیانت و رشوه خواری در میان برخی از عالمان اهل سنت سخن به میان می آورد و می گوید: « ما پنداشتیم که دانشمندان مجبّر اکنون است که نامعتمدند و فتوا به دروغ کنند و رشوت ستانند. پس به قول این مجبّر معلوم شد که همیشه این سیرت داشته اند و از سلف به خلف رسیده است. مبارک باد و تا باد چنین باد که همه دشمنان علی مرتضی، خائن و نامعتمد و حرام خواره و دروغ زن باشند!» (1).

آن گاه بر این اعتراف، سه نتیجه بار می کند: نخست آن که آنان رشوه می گرفته اند، حال آن که رسول خدا رشوه دهنده و رشوه گیرنده را لعنت کرده است. دوم آن که وی به دروغگویی عالمان مقبول خود «گواهی داده است که رافضی را سنی خوانند و بر ترکان مسلمانان تلبیس کنند و حق بازپوشند و باطل ظاهر گردانند برای سیم دنیا». سوم، آن که به خیانتکاری آنان در امانت و بی اعتباری شان اعتراف کرده است. از این منظر، کسانی که برای امور دنیوی حاضر به شهادت دروغ هستند، چگونه می توان در امور دینی بر آنان اعتماد ورزید؟ «لا ایمان لمن لا امانه له» (2).

ب. ملاحظاتی در باب این کتاب

کتاب حاضر، سخت جدلی است با آمیزه ای از نگرش کلامی و استدلالی، و همان گونه که نویسنده گفته است، مانند دیگر کتاب هایش نیست و نباید انتظار آن دقت ها را از آن داشت. در واقع، در موارد متعددی، هدف این کتاب، «اسکات» یا «افحام» خصم

ص: 430

1- . همان، ص 113.

2- . همان، ص 114.

است و نویسنده، خود گاه اشاره می کند که پاسخی «مُسکت» داده است.<sup>(1)</sup>

با این همه، انتظار می رود که برخی حدّ اقل ها در نگارش آن رعایت می شد که با نگاه امروزی به نظر می رسد که نشده است. همچنین شاهد برخی بی دقتی ها و احکام شتابزده و خلط های تاریخی ای هستیم که پرداختن به آنها از عهده این نوشتار، خارج است؛ ولی اشاره به موارد زیر، بد نیست.

یک. عبد الجلیل رازی، فلاسفه، دهریان و مزدکیان را یکی می گیرد و آنها را همسنگ می شمارد و از این جهت، نه تنها از نظر تاریخی به خطا رفته، بلکه در فهم مدّعیات آنها و یکی شمردنشان، دچار همان خطایی شده است که نویسنده کتاب بعض فضائح الروافض را به آنها متّهم کرده است. وی در مواردی احکام نادقیقی صادر

می کند و نشان می دهد که اطلاعات تاریخیِ درستی ندارد و با یک چوب، همه را می راند. برای مثال، در جایی فلاسفه ای چون ارسطو و طبیعی چون بقراط را بنیادگذار مزدکیان یا به تعبیر وی «مزادکه» و دهری مسلکان قلمداد و ادعا می کند: «معلوم همه فضلا و علما و مسلمانان نیکواعتقاد است که سر همه دهریان حکمای اول بودند و رؤوس مزادکه چون ارسطوطالیس و بقراطیس و زردشت خره و بهرام مدعی که دهری نهاندند». <sup>(2)</sup> این نمونه ای از خلط واقعیت های تاریخی با باورهای عامیانه است که دامنگیر نویسنده کتاب نقض و رقیب وی شده است.

دو. عبد الجلیل رازی در جایی دچار مغالطه اشتراك لفظی می شود و واژه «شیعه» در قرآن را که معنای لغوی آن مورد نظر بوده است، بر شیعه اصطلاحی منطبق می سازد و از آن بر ضد حریف خود سود می جوید. مدّعی بر رافضیان تاخته بود که آنان هرگز در جهان، قدر و منزلتی نداشته اند. عبد الجلیل یا ناقض در این جا به درستی تأکید می کند که مقصود مدّعی از رافضی، همان شیعی است. سپس در عظمت شیعه از قرآن و داستان انبیا آغاز می کند که خداوند، ابراهیم نبی را یکی از شیعیان نوح

ص: 431

---

1- . همان، ص 397.

2- . همان، ص 430.

می شمارد و می گوید: «پس این لقب چو از آدم بگذری همه انبیا را بشاید و همه اولیا را محتمل باشد»؛<sup>(1)</sup> اما به نظر می رسد که در این جا ناقص، اشتباه کرده است. مقصود مدّعی از تعبیر رافضیان یا شیعیان، پیروان علی علیه السلام و معتقدان به خلافت بلافصل اوست. حال آن که تعبیر شیعه در قرآن کریم، به معنای لغوی و مرادف «پیرو و یاور و مقتدی» است. لذا یکی شمردن این دو و این گونه پاسخ دادن به مدّعی، با منطق برهانی سازگار نیست.

سه. عبد الجلیل رازی در نوشته خود، اشاره وار به ستیز با فلاسفه می پردازد و در برابر تهمت همسویی شیعیان با فلاسفه، ادعا می کند که: «کتب ایشان در تقویت توحید و تربیت اسلام و ردّ بر فلاسفه و زنادقه و دهریان معروف و مشهور است».<sup>(2)</sup>

چنین ادّعی گزافی و این گونه زنادقه را در کنار فلاسفه نهادن، بیشتر با منطق آن مدّعی سازگار است، نه کسی که از قوّت عقل و نظر سخن می گوید. بویژه آن که وی خود سخت متأثر از واژگان، ادبیات و ساختار فلسفی است و حتّی تعبیر فلسفی «قدیم تعالی» را در مقام نام بردن از خداوند به کار می گیرد.<sup>(3)</sup>

چهار. در طول این جدل نامه، گاه شاهد اشارات و داستان هایی هستیم که از نگاه امروزین، زنده قلمداد می شود، مانند داستان آن عجزه<sup>(4)</sup> که به پیشبرد بحث چندان کمکی نمی کند. مگر آن که عرف آن روزگار را سازگار با این گونه داستان ها بدانیم.

پنج. گاه نیز شاهد اشارات طنزآمیزی در این کتاب هستیم، مانند تعریض عبد الجلیل به مدّعی در تعبیر «قمی رافضی» و تأکید بر این که با بودن «قمی» نیازی به تأکید بر رافضی بودن او نیست.<sup>(5)</sup>

شش. وی اشاره می کند که حضرت موسی علیه السلام هنگامی که به مدین می رفت، «با

ص: 432

1- . همان، ص 207.

2- . همان، ص 24.

3- . همان، ص 566.

4- . همان، ص 254.

5- . همان، ص 252.

درجه نبوت» بود. (1) حال آن که ظاهراً چنین نبود و بعدها و هنگام بازگشت از مدین به مقام نبوت رسید.

هفت. عبد الجلیل رازی در سراسر بحث می‌کوشد که جانب انصاف و ادب را نگه دارد و از توهین و تندید به حریف دوری کند. با این حال، گاه عنان اختیار از کف می‌دهد و بر حق‌کشی این مدعی چنین می‌تازد: «آن‌گه گفته است خاکش به دهان...»، (2)

یا: «و هر کس که این فصل بخواند، نامنصفی و جحود این قائل بدانند». (3) حاصل آن که وی آگاه است که زبانش گاه درشتناک شده است. به همین سبب، در پایان کتاب از خداوند می‌خواهد «که اگر خللی یا زللی یا سهوی در قول و قلم آمده باشد، ما را عفو کند که هر تعصب و سخنان سخت که نوشته آمد، بر سیل جواب بود نه بر سیل ابتدا». (4)

هدف این نوشتار، به دست دادن تصویری حتی المقدور دقیق از آیین و اخلاق جدل در این کتاب، همراه با برخی ملاحظات انتقادی بود. توجه به این قبیل کتاب‌ها، جدا از ابعاد اعتقادی - تاریخی آن، برای روزگار ما و منش جدلی لازم در این زمان آشوبناک، ضروری است. مناقشات پیش‌کشیده شده در این کتاب، فراموش نشده‌اند، تنها صورت دیگری به خود گرفته‌اند. امروزه نیز شاهد جدال میان ناصبی‌ها یا «نواصب» و رافضی‌ها یا «روافض» هستیم؛ اما به شکلی تازه، (5) و باید با مرور گذشته، بیاموزیم تا در این مسیر درست حرکت کنیم و از مسیر حقیقی و حقیقت‌خواهی دور نیفتیم.

ص: 433

- 
- 1- . همان، ص 66.
  - 2- . همان، ص 411.
  - 3- . همان، ص 33.
  - 4- . همان، ص 646.
  - 5- . برای توضیح بیشتر در این باره، ر.ک: نواصب و روافض: منازعات السنّة و الشیعة فی العالم الاسلامی الیوم، اعداد: حازم صاغیه، بیروت: دار الساقی، 2010م.



مناظره و وحدت در کتاب «نقض»

صدیقه لبّانی مطلق (1)

چکیده

نقض، کتابی است در ردّ اتهامات و شبهات وارد شده بر شیعه که توسط عالم بزرگوار، عبد الجلیل قزوینی رازی، به طریق مناظره نگاشته شده است. عبد الجلیل را از نخستین نظریه پردازهای تشیع دانسته اند که با داشتن روشی صحیح در انجام مناظره، گامی اساسی در جهت تقریب مذاهب برداشته است. این نوشتار، در صدد یافتن روشی مناسب برای جمع میان «مناظره مذهبی» و «وحدت مذاهب اسلامی» است که عبد الجلیل قزوینی، این جمع را به خوبی نمودار ساخته است؛ چرا که با رعایت جوانبی از قبیل: تسلیم در برابر حق و توجه به وجوه اشتراك دو طرف و ... مناظره مطلوبی را در جهت ایجاد و حفظ وحدت اسلامی انجام داده است.

کلیدواژه ها: نقض، عبد الجلیل قزوینی، مناظره، وحدت.

مقدمه

اسلام، بیش از هر دینی، به «گفتگو» به عنوان يك «اصل» در جهت آگاه سازی مردم از حقایق هستی و آشنا ساختن آنان با روش تکاملی خود و دستیابی به آیین و روش

ص: 435

برتر، پافشاری کرده است. بزرگ ترین معجزه پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله برای آشنا ساختن مردم با حقیقت، آموزه های اسلامی «کلام» است.

این کلام (قرآن کریم)، بر به کارگیری فراوان گفتگو در آشنا سازی مردم با حقایق در عصر رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله دلالت می کند. دشمنان اسلام که از مقدار کارایی و بلاغت کلام پیامبر صلی الله علیه و آله آگاهی داشتند، به هر شیوه ای، از هم کلام شدن و گفتگوی مردم با ایشان پیشگیری می کردند.

اما مضاف بر آن که گفتگو، راهی است برای اثبات حقانیت يك اندیشه و نقد سالم اندیشه و باور دیگر، لیکن از جنبه دیگری نیز قابل توجه و دارای ضرورت است و آن این است که مناظره، ابزاری است برای نزدیک سازی افکار به یکدیگر و در نتیجه، نزدیکی افراد جامعه اسلامی به یکدیگر.

قرآن کریم نیز با توجه به این ضرورت هاست که با بشارت ویژه ای در صدد فراخوانی مسلمانان به این اصل مهم است:

«فَبَشِّرْ عِبَادِ \* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ» (1).

پس بندگان مرا بشارت ده؛ همان کسانی که سخنان را می شنوند و از نیکوترین آنها پیروی می کنند. آنان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده و آنها خردمندان اند».

قرآن کریم آن چنان اهمیت ویژه ای برای گفتگو قائل شده است که نمی توان آن را از موضوعات نادر در قرآن به شمار آورد؛ بلکه مجموعه گونه گونی از گفتگوها وجود دارد که قرآن کریم، آنها را در مواضع گوناگونی مطرح کرده است و نگاه به این مجموعه متنوع، میزان اهمیت گفتگو و جایگاه آن را در نگرش قرآن نشان می دهد. (2).

یکی از جنبه هایی که سبب این توجه قرآن کریم به امر گفتگو شده، توجه به بحث

ص: 436

1- . سوره زمر، آیه 17 - 18.

2- . برای دیدن فهرستی از این آیات، ر.ك: گفتگوی تمدن ها در قرآن و حدیث، ص 323.



وحدت امت اسلامی است که نه تنها به عنوان يك دستور دینی مطرح است، بلکه يك ضرورت عینی است و اصولاً همبستگی به عنوان يك «اصل» جهت محقق نمودن اهداف سیاسی و اجتماعی و ... در فضای جامعه جهانی و امت اسلامی، لازم و ضروری است.<sup>(1)</sup>

این دو اصل، یعنی برپایی کرسی های بحث و مناظره از يك سو و توجه بزرگان دین به مسئله وحدت اسلامی، مسائلی است که در طی تاریخ اسلام به صورت چشمگیر، قابل مشاهده است.

بعد از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله، امیر مؤمنان علی علیه السلام، از اولین کسانی است که دلسوزانه در جهت حفظ وحدت مسلمانان تلاش می کند و البته با ایجاد فضای گفتگو، سعی در نمودارسازی حق و حقیقت دارد.<sup>(2)</sup> بعد از ایشان نیز دیگر امامان معصوم علیهم السلام توجه ویژه خود را بر این دو اصل، مبذول داشته اند. بعد از ایشان نیز کم نبودند علمای مسلمان که در جهت احیا و حفظ این اصول تلاش کرده اند؛ چه در میان علمای تشیع و چه از میان علمای اهل سنت.<sup>(3)</sup> البته چه بسیار جای تأسف است که با این حجم گسترده از فعالیت هایی که در این زمینه صورت گرفته، امروزه هنوز یکی از مسائل اسفناک در جامعه مسلمانان، اختلاف بین فرق مختلف است و از جمله عواملی که همچنان نقش به سزایی در اختلاف میان آنها دارد، بی اطلاعی مسلمانان از آموزه های مذهبی یکدیگر و ناآگاهی آنان نسبت به تعالیم و احکام فقهی و فرعی مذاهب اسلامی است که متأسفانه، نقش عمده ای را در ایجاد تعصبات جاهلانه دارد و هنوز یکی از بهترین راه کارهای موجود برای حل این مشکل اساسی، آن است که بر اساس اصول اسلام و ضمن احترام به دیدگاه های یکدیگر و ارزیابی خوش بینانه، زمینه را

ص: 437

1- . سرگذشت تقریب، ص 13.

2- . ر.ك: الوحدة الإسلامية في الأحاديث المشتركة بين السنة والشيعة.

3- . ر.ك: طلايه داران تقریب.

برای گفتگویی سالم و مؤثر فراهم نماییم و با نقد و تحلیل علمی و اقامه دلیل و برهان، زمینه ساز تعاملی باشیم که نتیجه آن، تقویت مبانی برادری دینی و تلطیف چنین روحیه ای خواهد بود.

البته در این بین، بازیگران اصلی گفتگوی بین مذاهب، عالمان و نخبگان دینی اند که در طی قرن های متمادی، یکی پس از دیگری، تلاش های بی شائبه ای را در این راه مبذول داشته اند که البته ذکر تلاش های این بزرگان، خارج از توان این نوشتار است. عالمانی نظیر: شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی، سید جمال الدین اسدآبادی، علامه شرف الدین، محمدحسین کاشف الغطاء، شیخ محمدتقی قمی، آیه الله بروجردی و امام موسی صدر از عالم تشیع و علمایی چون: عبد الرحمان کواکبی، محمد عبده، مصطفی عبد الرزاق، شیخ سلیم البشیری، شیخ محمود محمد المدنی، شیخ محمود شلتوت و محمد الغزالی از اهل سنت و در این بین، عبد الجلیل قزوینی رازی، یکی از پیش گامانی است که گام های بزرگی را در جهت تبیین عقاید مذهب تشیع و رفع شبهات وارده بر این مذهب و سرانجام نزدیکی فریق اسلامی به یکدیگر برداشته است.

در این نوشتار، سعی بر آن است که کتاب نقض را - که ردیه ای است بر کتاب بعض فضائح الروافض و پاسخی است به شبهات و اشکالاتی که بر مذهب شیعه وارد شده است و بر طریق مناظره، تدوین یافته - ، مورد بررسی قرار دهیم تا با روش و کارکرد علمای بزرگی چون عبد الجلیل قزوینی رازی آشنا شویم و راه انجام گفتگوی همراه با ایجاد و حفظ وحدت را از این بزرگان فراگیریم.

الف. مفهوم مناظره

مناظره در لغت، از ماده «نظر» به معنای نگاه کردن است و گاهی مراد از آن، تدبّر و تأمل و دقت است و گاهی مراد، معرفت حاصله بعد از فحص و تأمل است.<sup>(1)</sup> و در اصطلاح، ناظر به گفتگوی دو مدّعی است که هر يك برای اثبات نظر خویش تلاش می کنند و

ص: 438

---

1- . المفردات فی غریب القرآن، ص 812.

شاهدی می آورند. (1) مناظره به وضع تعینی، مباحثه ای کلامی است که هر يك از دو طرف گفتگو، با ایمان به حَقانیت خویش در صدد اسكات و اقناع طرف مقابل است. (2)

ب. استقبال اسلام از مناظره

مناظره و آزادی بحث و انتقاد در مسائل مذهبی، یکی از ویژگی های فرهنگ اسلام است. آنچه از آیات قرآن و احادیث معصومان علیهم السلام و سیره عملی پیامبر اسلام و ائمه اطهار در این زمینه به دست می آید، این است که اسلام از گفتگو استقبال می کند، مادامی که دشمن، در صدد لجاجت بر نیامده باشد. قرآن کریم به عنوان يك دستور تبلیغی به پیامبر صلی الله علیه و آله می فرماید:

«ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ». (3)

با حکمت و اندرز نیکو، به راه پروردگارت دعوت کن و با آنان به گونه ای که نیکوتر است، مجادله نما».

آیه شریف، بیان عامی است شامل هرگونه بحث با هر شخص یا گروهی که در پی یافتن حقیقت است.

اسلام از منطق گفتگو، با آغوش باز استقبال می کند و دلیل این استقبال، شاید این باشد که اساسا انسان ها در قلمروهای گوناگون معرفتی، يك سلسله یقیناتی دارند که باید برای تحقق آن تلاش مشترکی انجام دهند و در باره مسائلی که مورد اختلاف است باید سعی داشته باشند که با همکاری، به جواب های منطقی و مطمئن و یقینی تری نائل شوند که یکی از راه ها، بحث و گفتگو و مناظره است و تا زمانی که در این مسائل به نتایج یقینی نرسیده اند باید روابط سالم و دوستانه ای با همدیگر داشته باشند تا با تلاش مشترک بتوانند در جهت حل آن مسائل به یکدیگر کمک کنند. (4)

ص: 439

1- . مناظره و گفتگو در اسلام، ص 19.

2- . آداب گفتگو و مناظره از دیدگاه قرآن و روایات، ص 13.

3- . سوره نحل، آیه 125.

4- . آداب گفتگو و مناظره از دیدگاه قرآن و روایات، ص 204.

اما گذشته از این مطلب، آنچه در تاریخ زندگی پیامبر اسلام و رهبران تشیع به کزات قابل مشاهده است، آن است که ایشان پا را فراتر نهاده و علاوه بر آن که به مخالفان حقیقتجو، به راحتی امکان و فرصت بحث و مناظره می دادند و انتقادهای آنها را به اصول و فروع اسلام و مذهب خویش می شنیدند و بدون کوچک ترین مشکلی، ایرادهای آنان را مورد نقد و بررسی قرار می دادند، حتی با افرادی هم که با حس لجاجت و عناد به نزد این بزرگواران می آمدند و از روی مخاصمه با ایشان بحث می کردند، باز با سعه صدر رو به رو می شدند و پاسخ آنها را با منطق و دلیل و برهان می دادند. از جمله، ابن ابی العوجا بود که با صراحت، خدا را انکار می نمود و بارها با امام صادق علیه السلام در مسئله وجود خدا و مسائل دیگر، به بحث نشست و با وجود این حس لجاجت و مخاصمه، باز هم در جامعه اسلامی، آزادانه زندگی می کرد و کسی مزاحم وی نمی شد.

به هر حال، آنچه در اندیشه اسلامی، در باره مسئله مناظره و گفتگو وجود دارد، آن است که در دین مبین اسلام، مناظره، از يك طرف، ابزاری است برای اتمام حجّت و رسیدن به کلام حق و از طرف دیگر، ابزاری است برای ایجاد پیوند؛ پیوندی بر پایه منطق و کلام استوار؛ اما آنچه در اندیشه اسلامی در باب مناظره، کاملاً مورد مذمت قرار گرفته، روحیه تشدید خصومت و دشمنی بین دو طرف گفتگوست و این همان است که قرآن کریم از آن، تعبیر به «مراء» کرده است:

﴿فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا﴾ (1)

و تو در باره آنها جز به ظاهر، مجادله مکن.

پس اگر «جدال» را «ممارات» خوانده اند، برای این است که شخص مجادله کننده، با کلام خود می خواهد همه حرف های طرف مقابل خود را از او دور کرده و رد کند. (2)

مراء، یعنی طوری با یکدیگر بحث و جدال کنی که خود را عرضه نمایی و علم و فهم و کمال خویش را به رخ دیگران بکشی. قرآن کریم، مراء را به رسمیت نشناخته است؛ بلکه در موضوع منهیات قرار داده است و از نبایدها محسوب می شود. تلاش

ص: 440

1- . سوره کهف، آیه 22.

2- . المیزان فی تفسیر القرآن، ج 13 ص 375.

اسلام بر این است که بیشتر از مسیر خوش گمانی به یکدیگر، کدورت ها و کینه ها جایگاه خود را به محبت و صمیمیت بدهد. به عبارت دیگر، بهتر است که آغاز مناظره، بر مشترکات تکیه شود نه بر اختلافات، تا زمینه خوش گمانی و خوش بینی در دل ها فراهم شود:

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ (1)

بگو ای اهل کتاب! بیایید بر سر سخنی که میان ما و شما یکسان است، بایستیم.

این نکته مهم باید همیشه در ذهنمان باشد که خط مشی مناظره کنندگان بر محور رسانیدن یکدیگر به سخن حق در گسترش اشتراکات و به نقطه صفر رساندن وجوه اختلاف است. (2)

با توضیحاتی که گذشت، آنچه مسلم شد، استقبال دین مبین اسلام از فرهنگ مناظره و گفتگو برای رسیدن به حقیقت و برای اتمام حجت بین خلق و برای ایجاد پیوند منطقی و عقلانی بین طبقات مخالف جامعه است و این مسئله، امری است که در سیره پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و ائمه معصوم علیهم السلام به خوبی قابل مشاهده است. (3)

مجالس مناظره متعددی از امامان شیعه، خصوصا امام صادق علیه السلام و امام رضا علیه السلام گزارش شده است و آنچه بیشتر جلب توجه می کند، اجازه خاص ایشان به بعضی از یاران و شاگردانشان برای ورود به بحث و مناظره است.

طیار می گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: شنیده ام که از گفتگوی ما با مردم ناخشنودی و مناظره را نمی پسندی؟ امام فرمود:

اما كلام مثلک للناس فلا نکرهه، من إذا طار أحسن أن يقع و أن وقع يحسن أن يطير، فمن كان هكذا فلا نکره كلامه. (4)

ص: 441

1- . سوره آل عمران، آیه 64.

2- . روش گفتمان یا مناظره، ص 68.

3- . برای دیدن نمونه هایی برجسته از این گفتگو، ر.ک: مناظره و گفتگو در اسلام.

4- . بحار الأنوار، ج 2، ص 136.

از سخن گفتن امثال تو ناخشنود نیستم. انسان هایی که اگر بال گسترند، خوش می نشینند و اگر بنشینند نیک اوج می گیرند، گفتگوی چنین افرادی را ناخوش نمی دارم.

از بررسی این روایت، استفاده می شود که مناظره، فنّ و مهارت خاصی است و در مورد بعضی از افراد که برای این امر مناسب اند، نه تنها بر ایشان در ایجاد مجلس بحث و مناظره اشکالی وارد نیست، بلکه در بعضی مواقع، به عنوان وظیفه ای شرعی از ایشان توقع می رود و این چنین است که پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام به این وادی گام نهاده اند و هم زمان با حیات ائمه علیهم السلام بسیاری از یاران و شاگردان ایشان به این امر، همّت گمارده اند و قرن ها بعد نیز در زمان غیبت، این وظیفه، به عهده علما و بزرگان دین گذارده شد تا از حریم و کیان شریعت دفاع نمایند.

ج. کتاب «نقض»

کتاب نقض، اثری گران بها از دانشمند فاضل، فقیه فصیح و زبان آور، عبد الجلیل قزوینی رازی است. وی از علمای قرن ششم هجری است.

در عصر شیخ عبد الجلیل قزوینی، یکی از علمای متعصب اهل سنت، کتابی به فارسی به نام بعض فضائح الروافض در ردّ مذهب شیعه می نویسد و با استفاده از آزادی ای که اهل سنت داشته اند و محدودیتی که شیعیان آن عصر (عهد سلجوقیان) با آن، دست به گریبان بودند، سخت بر شیعیان می تازد و تا آن جا که قدرت داشته، در تخطئه مذهب و معتقدات شیعه می کوشد. شیخ عبد الجلیل، آن موقع در مدرسه بزرگ خود در ری به درس و بحث اشتغال داشته و روزهای جمعه، به موعظه خلق می پرداخته، و چنان که به دست می آید، عالمی بزرگ در علوم گوناگون بوده و بالاخص در علم کلام، مهارتی به سزا داشته و از جمله مردان بلندآوازه مذهب تشیع بوده است. به همین جهت، چون کتاب فضائح - که عالم سنی، در ردّ شیعه نوشته بود - مشتمل بر تهمت ها و دروغ ها و مطالب بی اساس بوده و تا آن تاریخ، کتابی بدان گونه از روی تعصب بیجا و خارج از نزاکت در ردّ شیعه، نوشته نشده بود، سید مرتضی قمی (نقیب الثّقبا که از اعیان شیعیان و مرد بانفوذ ری بوده)، از میان علمای شیعه، فقط

ص: 442

شیخ عبد الجلیل قزوینی را نامزد می کند که ردی بر آن بنویسد!

شیخ عبد الجلیل هم به خوبی از عهده این کار مهم برآمده و با نگارش ردی بر کتاب یاد شده - که آن را بعضی مثالب النواصب نامیده اند و ما نقض می نامیم - ، حقی بزرگ بر گردن تمام شیعه دارد؛ زیرا این مرد عالی قدر، آن روز دست رد بر سینه دشمن زد و حملات آنها را از حریم تشیع دور ساخت و شیعیان ضعیف الایمان را از خطر گم راهی، حفظ نمود.

آنچه در باب صاحب کتاب نقض و انتخاب ایشان جهت این اقدام اساسی، قابل توجه است، ویژگی های علمی و شخصیتی ایشان است که در انجام این اقدام، بسیار کارساز بوده است؛ چرا که برای انجام دادن هر کاری، به وسیله مخصوص آن کار، نیاز داریم. بدون استفاده از ابزار ویژه نمی توان به هدف و منظور خود رسید.

د. ابزار مناظره

## 1. علم

در باره هر مطلبی، شناخت و معرفت آن، اولین وسیله ای است که به آن نیازمندیم تا بتوانیم با آگاهی کامل و اطلاعات لازم، در آن وارد شویم و بی هیچ عیب و نقصی، هدف مورد نظر را بیابیم و کار را به پایان رسانیم. کار کارشناسی برای هر موضوعی، از

ضروریات است که عقل، آن را تأیید می کند و در هر چه بنگریم، علم و دانش، از اساسی ترین اجزای تشکیل دهنده آن به حساب می آید. بنا بر این، انسان تا خود را به علم و معرفت زینت نداده و صاحب نظر نشده، نباید در هیچ میدان مناظره ای وارد شود؛ چرا که به قول معروف: اگر می خواهید چیزی را بگویید، از آن بد دفاع کنید. (1) عبد الجلیل قزوینی - چنان که ذکر شد - در زمان خود، از علمای مشهور و صاحب کرسی و مجالس درس و بحث بوده و حتی در حال حاضر نیز نگاهی به کتاب نقض، نشان دهنده سطح علمی این عالم بزرگوار است.

ص: 443

عالم تندمزاج و زودرنج یا کسی که بسیار فوری، عکس العمل از خود نشان می دهد، برای مناظره کردن مناسب نیست. این کار، انسان بردبار و حلیم می خواهد که هر چه می شنود، او را برافروخته نکند و صبر و شکیبایی او را زائل نگرداند؛ از کوره در نرود و حالت مدارا و سازش را از دست ندهد و به عکس، با متانت، ملاحظت و خویشتنداری، فقط از علم خود استفاده کند و در جهت متقاعد کردن طرف مناظره اقدام نماید. (1)

یکی از عوامل بسیار مهم و تأثیرگذار در شخصیت پیامبر صلی الله علیه و آله در طی 23 سال

رسالت ایشان، همین صبر و بردباری شان بود که پیمودن مسیر را بر پیامبر صلی الله علیه و آله ممکن ساخت. امام علی علیه السلام می فرماید:

لن یشمر العلم حتّی یقارنه الحلم. (2)

درخت دانش، به بار نمی نشیند تا آن گاه که بردباری، با او همنشین گردد.

آنچه در مورد عبد الجلیل قزوینی و کتاب وی کاملاً قابل مشاهده است، صبر و تحمل ایشان در برابر تهمت ها و دروغ هایی است که به مذهب شیعه، نسبت داده شده است. در کتاب نقض شاهدیم که اتّهامات و شبهات، عبارت به عبارت و موضوع به موضوع و کاملاً جزئی و ریز، در کمال صبر و آرامش و با تکیه بر معارف غنی عالم تشیّع، پاسخ داده شده و حتّی زمانی که اتّهامی، تکرار شده، باز هم در کمال حوصله، مورد توجه بوده و پاسخ لازم برای آن بیان گردیده است. تهیه کتابی با این حجم و پاسخگویی های عبارت به عبارت، نشان از صبر و حوصله و دقتی دارد که این عالم بزرگوار در این امر، مبذول داشته است.

3. مهارت

چنان که بیان شد، هر شخصی، مجاز به انجام دادن مناظره نیست؛ چرا که لازم است که عالم و کارشناس بحث، علاوه بر علم و حلم، دارای مهارت کافی در این امر

ص: 444

1- . همان، ص 17.

2- . غرر الحکم و درر الکلم، ج 1، ص 296.



نیز باشد. آنچه امام صادق علیه السلام از آن، چنین تعبیر می نمایند: «که چون بال گسترند، خوش می نشینند و اگر بنشینند، نیک اوج می گیرند». این که شخص بداند که در هر جایگاهی، با چه ادله ای و به چه کلام و حجّتی پاسخگو باشد، بخشی از آن مهارتی است که در مناظره، جزئی از ضروریات است.

عبد الجلیل قزوینی، شخصی با قدرت بیان فوق العاده و در فن وعظ و خطابه، صاحب منصب بوده است. او در روزهای جمعه، بر کرسی وعظ و خطابه می نشست و این تبخّر ایشان سبب گشته تا معاصران وی، از او با عنوان «واعظ قزوینی» یاد کنند که نشان از مهارت ایشان در این زمینه دارد. وجود این سه عامل اصلی، به خودی خود، زمینه را برای تقریب دو طرف مناظره فراهم می آورد؛ چرا که وقتی طرفین مناظره، با صبر و بردباری و با احترام به کلام یکدیگر گوش فرا داده و در مقام پاسخ، با تکیه بر اصول علمی و با داشتن مهارت کافی جهت متقاعد کردن طرف مناظره سخن بگویند، آنچه که خود به خود شکل می گیرد، تلطیف روابط و در پی آن، تقریب عقاید است.

عبد الجلیل قزوینی در این مجموعه، با داشتن این سه عامل یا ویژگی اصلی، گام های مهم و اثربخشی را در این راستا برداشته است.

از طرف دیگر، یکی از جنبه هایی که در این کتاب کاملاً مورد توجه قرار گرفته، توجه به روش های پسندیده مناظره و اصول آن است.

ه. اصول مورد نیاز در مناظره پسندیده

#### 1. شناخت روحیه و فکر مخاطب

شاید مهم ترین نکته ای که در مناظره باید به آن توجه شود، به دست آوردن علم و آگاهی نسبت به طرف مقابل، خود است. سنجیدن ظرفیت فکری و عقل و درایت طرف مقابل، باعث می شود که بدانیم چگونه باید با او به احتجاج و سخن پرداخت. (1)

این اصل، به عنوان یکی از اصول مناظره پسندیده، به طور کامل در کلام

ص: 445

1- . روش گفتمان یا مناظره، ص 25.

عبد الجلیل و در کتاب نقض، هویداست؛ چرا که وی با شناخت روحیه صاحب بعض فضائح الروافض، سعی کرده است که لحن سخن و نوع بیان و احتجاجات خود را به گونه ای مطرح کند که جای هیچ شبهه ای باقی نماند. و البته در عین حال، عبد الجلیل، گروه دیگری را نیز به عنوان مخاطبان خود مورد توجه قرار داده و با توجه به شرایط سخت شیعیان در آن دوران و کثرت هجمه ها و اتهامات، سعی نموده است تا پاسخ های موجود را در سطح فهم عموم مطرح کند تا همگان از جمله عامه مردم بتوانند ابزاری ارزشمند در دفاع از عقاید خود داشته باشند.

## 2. حق پذیری

از دیگر اصولی که در يك مناظره پسندیده باید لحاظ گردد، «حق پذیری» است. آنچه در مناظره، محوریت دارد و باید مانند کعبه بر دورش طواف کرد و برگردش چرخید، حق پذیری است؛ چون آنچه در جایگاه مناظره به دنبالش هستیم، حق است، تا آن را بیاییم و در برابرش سر تسلیم فرود آوریم. این امر، برخاسته از حق گرایی فطری انسان است که باید با مقابله با حس لجاجت، آن را در ظاهر بیدار کنیم. (1)

امیر مؤمنان علی علیه السلام در این باره می فرماید:

الزموا الحقّ تلزمكم النجاة. (2)

ملازم حق باشید تا رستگاری، ملازم شما گردد.

در جای دیگر نیز می فرماید:

الحقّ أفضل سبیل. (3)

حق، بهترین راه هاست.

عبد الجلیل قزوینی، شخصیتی حق گرا و حق پذیر است و در کتاب نقض، این مطلب را به روشنی، نشان داده است. این حق گرایی تا آن جا ادامه می یابد که گروهی از

ص: 446

1- . همان، ص 30.

2- . غرر الحکم و درر الکلم، ج 1، ص 272.

3- . همان، ص 271.

متعصّ بان، او را فردی متمایل به اهل سنت می دانند؛ اما شیخ آقا بزرگ تهرانی، به نقل از صاحب ریاض العلماء بعضی از نوشته های کتاب نقض را از روی تقیّه می داند. (1)

برای مثال در زمینه حق گرابی عبد الجلیل، به این گفته های وی بنگرید:

آنکه [خواجه سَنَبی] گفته است: و زرارة بن اعین الرافضی گفته است که از صادق علیه السلام پرسیدند تأویل این آیت «فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدًا \* وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدًا» (2) این در شأن کیست؟ گفت: در شأن بو بکر است که باری تعالی می گوید: به قیامت، بو بکر را عذابی کنند که هیچ خلق را آن عذاب نکنند؛ زیرا که به نا حق، پای بر منبر نهاد، به دلیل آن که در غار پایش را مار بزد. سیّد علیه السلام دعا کرد. حالی نیک شد و او را گفت: (چون) این پای بر جایی نهی که تو را نباشد، به درد آید. چون بر منبر نهاد، به درد آمد و از درد، به بانگ افتاد که: اقیلونی اقیلونی و چنین خرافات ها و بهتان ها ایشان را فراوان است.

اما جواب این جمله، آن است که: این نقل بر این وجه، در هیچ کتابی از کتب اصولیان شیعت، مسطور نیست و صادق علیه السلام از آن، بزرگوارتر است که تفسیر قرآن خطا گوید و از آن، عالم تر است که سبب نزول هر آیت نداند. اکنون بدانند که این آیت از سوره الفجر است که باری تعالی می گوید، «كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ» و این، نه صفت ابو بکر است که او خدمت سر همه یتیمان کرده بود. آنکه گفت: «و لَا تَحَاصُّونَ عَلٰی طَعَامِ الْمِسْكِينِ» و این نیز نه هم صفت بو بکر است که معلوم است که بذل مال کرد. آنکه گفت: «و تَأْكُلُونَ الثَّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا» و این هم نه صفت بو بکر است که او مقتصد و قانع بوده است در نفقه. آنکه گفت: «و تُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا» و این هم نه صفت بو بکر است که نه مذهب خواجه است که از موروث و مکتسب او گلیمی بماند. پس این آیت، وعید است در عقوبت آن جماعت که این صفات دارند. (3)

ص: 447

1- . ر.ك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج 24، ص 285.

2- . سوره فجر، آیه 25 - 26.

3- . نقض، ص 281.

از دیگر اصولی که در يك مناظره پسندیده باید مورد توجه قرار گیرد، «رعایت حق سخن» است. اطاله کلام در مناظره، از لحاظ روحی و روانی، تأثیر مثبتی بر جریان مناظره نخواهد داشت. در هنگام پاسخگویی به طرف مناظره باید دقت لازم را در نظر گرفت تا سخن، کوتاه و پُر مغز مطرح شود و به اصطلاح معروف: «خیر الکلام ما قُل و دَلَّ». (1)

در کتاب نقض نیز این مسئله، کاملاً قابل درک است؛ چون بیشتر شبهات در حد سه یا چهار خط پاسخ داده شده و آن جا که صاحب بعض فضائح الروافض، این اصل را رعایت نکرده و شبهاتی را به صورت تکراری مطرح کرده است، عبد الجلیل، این نکته را یادآور می شود و رفته رفته، پاسخ به شبهات تکراری را خلاصه می کند، مثلاً:

أما آنچه دگر باره تکرار کرده است بیفایده که: «همه هلاک باشند مگر کفشگران در غابش و جولاهکان و رامین و دغلان و سناردک و عوانان قم و خربندگان...»، بارها جواب گفتیم که نجات و هلاک، به شهر و محله و پیشه تعلق ندارد؛ به ایمان درست و اعتقاد پاک و عمل صالح و طاعت و ترک معاصی تعلق دارد. هر کس که مؤمن مطیع باشد، به بهشت رود و گرچه جولاهه و کفشگر باشد و گر صد بار این شبهه بیاورد، جوابش همین است که گفته شد. (2)

البته در جایی نیز این خلاصه کردن پاسخ تا آن جا پیش می رود که می گوید:

آنکه گفته است: «فضیحت بیست و سیم» رافضی بر مرده پنج تکبیر کند. اما جواب این فصل در فصول ما تقدّم به شرح بسط گفته ایم و تکرار ملال بیفزاید. (3)

#### 4. توجه به وجوه اشتراك طرفین مناظره

از دیگر اصول در این زمینه، توجه به وجوه اشتراك بین دو طرف مناظره است؛ چون

ص: 448

1- . روش گفتمان یا مناظره، ص 42.

2- . نقض، ص 649.

3- . همان، ص 604.

با تکیه بر وجوه اشتراك است که امکان متقاعد کردن طرف مقابل، وجود دارد. این اصل، همان اصلی است که در قرآن چنین مطرح می شود:

«تَعَالُوا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ» (1)

بیاید بر سر سخنی که میان ما و شما یکی است، بایستیم».

اگر از همان ابتدا تنها و تنها بر نکات افتراق و اختلاف تکیه شود، دیگر نه راهی به وحدت نظر وجود دارد و نه راهی به حفظ سلامت فکر و این همان نوع مناظره ای است که دین اسلام نیز از آن بر حذر می دارد.

در کتاب نقض نیز به این اصل، کاملاً توجه شده و چنان که در بحث احتجاجات خواهیم آورد، عبد الجلیل، چنانچه از اولیات و محسوسات و فطریات (که در نظر تمام ابنای بشر، قابل تأیید است) استفاده نکرده باشد، از مسلمات و مشهورات و مقبولات نزد طرفین، استفاده نموده است. در بسیاری از موارد، از قرآن کریم مدد جسته و آن جا که به روایات متوسل شده، روایاتی هستند که در نزد شیعه و سنی، قابل تأییدند. مثلاً آن جا که می گوید:

آنکه گفته است که: «رسول خدا علیه السلام را "صلوات الله علیه" نویسند و علی را هم این نویسند» جواب این کلمات، آن است که بخشایش آید بر کسی که تصنیف سازد و از لغت، این مایه نداند که معنی صلوات از خدا، رحمت باشد و از ملائکه، استغفار و از مؤمنان، دعا و باری تعالی در قرآن عزیز، کمینه مسلمانی را که مصیبت رسد، صلوات می فرستد آن جا که گفت: «الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ \* أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ» (2)

و به صلوات تنها قناعت نکرده و رحمة بر سر نهاده و به دیگر موضع، بر عموم همه مؤمنان را گفت: «هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (3)

پس اگر روا باشد که خدای تعالی بر ما صلوات فرستد، روا باشد که ما و

ص: 449

1- . سوره آل عمران، آیه 64.

2- . سوره بقره، آیه 156 - 157.

3- . سوره احزاب، آیه 43.

همه مؤمنان بر علی علیه السلام و آل علی علیه السلام از معصومان، صلوات فرستیم. (1)

5. توجه به نفس سخن

از دیگر اصول در این زمینه، «توجه به نفس سخن» است و نه توجه به گوینده.

امام علی علیه السلام می فرماید:

خذ الحکمة ائی کانت، فإن الحکمة ضالّة کلّ مؤمن. (2)

حکمت را هر جا که هست، فراگیر که به راستی، حکمت، گم شده هر مؤمنی است.

در کتاب نقض، بسیار بیش از آن که مورد توقع است، به این مطلب توجه شده است؛ چرا که با توجه به این که عبد الجلیل قزوینی، شناخت نسبتاً کاملی نسبت به صاحب بعض فضائح الروافض دارد، در هیچ جای کتاب، اشاره ای به این شخصیت نمی کند و نامی از او نمی برد؛ بلکه تنها ایرادات و شبهات را مورد توجه قرار داده و اصلاً از شخص «ابو الحسین بصری» به عنوان صاحب کتاب نام نمی برد. البته جا دارد به این نکته توجه کنیم که بعضی قائل اند که نام نبردن عبد الجلیل، به علت آن است که خطر و تهدیدی متوجه صاحب این کتاب نشود؛ اما به هر حال، نکته ای که قابل ذکر است، این است که عبد الجلیل قزوینی در ردّ شبهات و اتهامات، کوچک ترین توجهی به نگارنده آن ندارد و اصل توجه، معطوف به نفس کلام و اتهامات و شبهات وارده است و در جهت پاسخ به آنها بر آمده است.

و. «نقض» و اقسام مناظره

مناظره و گفتگو، دارای پنج قسم است که در کتاب نقض، از بعضی از این انواع استفاده شده است.

1. مناظره برهانی

مناظره برهانی، مناظره ای است که مقدمات استدلال در آن، مقدمات یقینی (یعنی اولیات و محسوسات و متواترات) باشد و یا این که به مقدمات یقینی (از قبیل:

ص: 450

1- . نقض، ص 339 - 340.

2- . غرر الحکم و درر الکلم، ج 1، ص 287.

بهترین نوع مناظره و گفتگو، مناظره برهانی است؛ زیرا مناظره کننده در آن می تواند با بهره گیری از ادله متقن و مبرهن در جهت اثبات حق، زودتر به نتیجه برسد.

«اولیات»، قضایایی هستند که نفس تصوّر موضوع و محمول و توجه به نسبت بین آنها برای تصدیق و حکم آن قضیه، کافی است و نیازمند به استدلال و اقامه برهان نیست، مثل قضیه «کل، بزرگ تر از جزء خود است». «محسوسات (مشاهدات)»، قضایایی هستند که از طریق حواس ظاهری یا باطنی، ادراک می شوند. «متواترات»، قضایایی هستند که به جهت گزارش تعداد زیادی که توافق بر دروغ ندارند، یقین به صدق قول آنها حاصل شود. «فطریات»، قضایایی هستند که با تصوّر اجزایشان در ذهن، تصدیق به آنها حاصل می شود و احتیاج به بیان ندارد، مثل زوجیت برای عدد چهار.

به قضایایی که از راه حدس قوی، به آنها تصدیق حاصل می شود، مثل این که نور ماه از خورشید است، «حدسیات» می گویند.

در کتاب نقض، از این دست احتجاجات، فراوان است از جمله:

اما آن که گفته است: «ایشان را درسی نباشد» مگر سمع این قائل نرسیده است که مرتضای بغداد را چهارصد شاگرد فاضل متبخر بود دون از دگران و... (1).

در این پاسخ، عبد الجلیل، تعدادی از علمای شیعه را نام می برد و مجالس درس و بحث آنها را یادآور می شود و مخاطب را به شواهد عینی ارجاع می دهد که این احتجاج، از نوع برهانی است.

## 2. مناظره جدلی

این نوع مناظره، بر دو نوع است:

الف. جدال احسن: در این نوع مناظره، مقدمات جدل (از مسلمات و مشهورات و

ص: 451

مقبولات) نزد طرفین است، گرچه برهانی نباشد.

ب. جدال باطل: مناظره جدلی غیر احسن، آن است که مقدمات جدل، نه از معقولات و برهانیات باشد و نه از مسلمات. در کتاب نقض، تنها جدال از نوع احسن

را شاهد هستیم، از جمله:

و اما آنچه گفته است که: «علی، علمی دانست که دیگر صحابه ندانستند یا رسول صلی الله علیه و آله او اسراری گفت که به دیگران نگفت از صحابه و اهل بیت هم» طرفه نباید داشتن که انکار قرآن، نه طریقه علما و دینداران باشد که رسول خدای صلی الله علیه و آله با بعضی زنان خویش سرها گفته است پنهانی و گفته که: کسی را مگویید. چنان که قرآن بیان می کند: «وَ إِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا» (1) و به امیر المؤمنین هم گفته است و آیه النجوى ظاهر است «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدُمُوا بَيْنَ يَدَيْهِ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ» (2) و علی بن ابی طالب علیه السلام مخصوص آمد بدین درجه که ده درم بداد و ده سِر بکرد و آیه منسوخ شد تا دگران طمع بردارند و إلا علی [کسی] به آن عمل نکرد. (3)

در این نمونه، جدال احسنی را شاهد هستیم که در آن، عبد الجلیل قزوینی با استناد به آیات قرآن کریم - که از مقبولات طرفین است - ، در صدد پاسخگویی بر آمده است.

### 3. مناظره خطابی

مناظره ای است که در آن، از قضایای اقماعی استفاده شود. در کتاب نقض، به جهت توانمندی نویسنده در امر خطابه، شاهدیم که در بیشتر مواضع، احتجاجات به نوعی مطرح می شوند که می توان به سبب آن، عموم مردم را در امری که توقع حصول تصدیق به آن است، به مقدار امکان قانع نمود و این امر، همان است که در مناظره خطابی انتظار می رود. در این کتاب، گاه مشاهده می شود که تنها با تکیه بر

ص: 452

1- . سوره تحریم، آیه 3.

2- . سوره مجادله، آیه 12.

3- . نقض، ص 472.



مهارت نویسنده و فقط در حد امکان، این تصدیق برای عموم حاصل می شود. مثلاً آن جا که می خوانیم:

و آنچه گفته است که: «اند سال بر منبرهای اسلام، علی را لعنت کردند»، انصاف این است که چون خواجه مصنف باشد آن منبر که بر وی علی علیه السلام را لعنت کنند، آن را منبر اسلام خواند که اسلام به دوستی علی علیه السلام اسلام باشد و آن منبر که بر آن علی علیه السلام را لعنت کنند، منبر بدعت و کفر و ضلالت باشد. (1)

#### 4. مناظره شعری

از آن جا که بیشتر انسان ها تحت تأثیر احساسات و تخیلات و عواطف اند، لذا مناظره کننده نیز در برخی موارد به جهت تأثیرگذاری بر عواطف مردم، از شعر استفاده می کند. شعر، کلامی است خیال انگیز که از گفته های هم وزن و قافیه مساوی، تشکیل شده باشد.

در کتاب نقض، نمونه های شعری بسیار است؛ اما آن جا که در مقام احتجاج به کار گرفته شده باشند، بسیار موردی و اندک اند. اما به هر ترتیب، از این نمونه های شعری است:

و آنچه از سر بی ادبی و غایت بغض و خار جئی گفته است که: «علویان را نه هنر بود و نه زهره»، از ... مجبّری نداند که مایه هر هنری و اصل هر شجاعتی، ایشان اند و از نعت و منقبت ایشان قرآن، ملان است و اخبار، بی نهایت و اشعار، بسیار تا آن که شعرای عالم واحد الوف مدایح ایشان به نظم آورده اند تا شاعری می گوید:

إلیکم کلّ مکرمة تؤول \*\*\* إذا ما قیل: جدُّکم الرسول

کفاکم من مدیح الخلق طراً \*\*\* إذا ما قیل: أمُّکم البتول. (2)

#### 5. مناظره مغالطی

مغالطه و سفسطه، آن است که انسان، از قیاساتی که شبیه برهان است برای محکوم کردن دشمن خود استفاده کند، در حالی که در واقع، آن را نمی توان برهانی نامید؛ زیرا یا در شکل و صورت قیاس اشکال دارد یا از

ص: 453

---

1- . همان، ص 478.

2- . همان، ص 478 - 479.

نظر ماده قیاس. مغالطه کننده نیز از طرفندها و تاکتیک هایی استفاده می کند تا به هر نحو ممکن، بر حریف برتری جوید.

عبد الجلیل قزوینی در کتاب نقض خود، در پاسخ به شبهات و اتهامات، از انواع مختلف احتجاج بجز دو نوع آنها، با نسبت های گوناگون بهره جسته است و آن دو نوع احتجاج را که در این کتاب نمی توان یافت، نوع مغالطه ای و نوع جدال باطل است.

#### نتیجه گیری

وحدت و یکپارچگی مسلمانان، همواره یکی از اصول اساسی جهت تحقق بخشیدن به اهداف کلان سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و... در جامعه اسلامی است؛ اما امروزه، موانع متعددی سبب گشته تا این اصل، از جایگاه اصلی خویش فاصله بگیرد. یکی از بزرگ ترین این موانع، عدم آگاهی فرّق مختلف اسلامی، از عقاید و رویکرد دیگر مذاهب است و البته رفته رفته با گسترش این عدم آگاهی، راه برای ورود تعصبات جاهلانه نیز در جوامع مسلمانان، باز شده است.

این عدم آگاهی و وجود تعصبات نابه جا، از جمله موانع اثرگذار در راه رسیدن به وحدت اسلامی اند که گویا راه کاری جز رفتن به سوی برپایی کرسی های بحث و مناظره و پرداختن به گفتگویی سالم برای بر طرف کردن آنها وجود ندارد؛ گفتگویی بر اساس اصول دینی و علمی و با رعایت ارزش های اخلاقی و چارچوب های عقلایی که سبب تألیف قلوب و تقریب عقاید می گردد.

کتاب نقض - چنان که گفته شد - نه تنها کتابی است که در جهت شناساندن و معرفی مذهب تشیع به اقشار گوناگون جامعه، بسیار موفق عمل کرده است، بلکه نمونه ای بسیار موفق در گفتگو و مناظره ای است که اصول و ارزش ها را رعایت نموده و گام بزرگی را جهت رفع موانع پیش گفته برداشته و راه را برای رسیدن به وحدت اسلامی، به عنوان يك اصل اساسی، هموار نموده است.

1. آداب گفتگو و مناظره از دیدگاه قرآن و روایات، علی اصغر رضوانی، قم: دلیل ما، 1387 ش.
2. بحار الأنوار، محمد باقر بن محمد تقی المجلسی (علامة المجلسی)، تهران: دار الکتب الإسلامية، 1362 ش.
3. بحث آزاد در اسلام، محمد محمدی ری شهری، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، 1368 ش.
4. الذریعه إلى تصانیف الشيعة، محمد محسن بن علی المنزوی (آقا بزرگ الطهرانی)، بیروت: دار الأضواء، 1978 م.
5. روش گفتمان یا مناظره، نصرت الله جمالی، قم: انتشارات مهدیه، 1386 ش.
6. سرگذشت تقریب، محمد تقی القمی، ترجمه: محمد مقدس، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، 1389 ش.
7. طلایه داران تقریب، گروه نویسندگان، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، 1383 - 1390 ش.
8. غرر الحکم و درر الکلم، عبد الواحد الأمدی التمیمی، شرح و ترجمه: هاشم رسولی محلاتی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1383 ش.
9. گفتگوی تمدن ها در قرآن و حدیث، محمد محمدی ری شهری، ترجمه: محمد علی سلطانی، قم: دار الحدیث، 1379 ش.
10. المفردات فی غریب القرآن، حسین بن محمد الراغب الإصفهانی، دمشق: دار العلم و بیروت: الدار الشامیه، 1412 ق.

11. مناظره وگفتگو در اسلام، محمّد محمّدى رى شهرى، قم: دار الحديث، 1384.

12. الميزان فى تفسير القرآن، محمّد حسين طباطبائى، قم: دفتر انتشارات اسلامى، 1417ق.

13. نقض، عبد الجليل بن ابى الحسين قزوینى رازى، تعليق و تصحيح: مير جلال الدين محدّث أرموى، تهران: سپهر، 1331ش.

14. الوحدة الإسلامية فى الأحاديث المشتركة بين السنّة و الشيعة، السيّد شهاب الدين الحسينى، تهران: مجمع جهانى تقريب مذاهب اسلامى، 1386ش.

ص: 456

گذری بر ابعاد حیات فرهنگی - تمدنی شیعیان در تاریخ اسلام، به روایت عبد الجلیل رازی در «نقض»

چکیده..... 7

ویژگی متن کتاب «نقض»..... 8

ویژگی دو نویسنده..... 10

قلمروهای فرهنگی - تمدنی مندرج در کتاب «نقض»..... 11

الف. علم دوستی..... 11

1. وجود فضاهاى علمى..... 11

2. منطق علمى..... 12

3. القاب علمى - سیاسى..... 13

4. داشتن جلسات ویژه مناظره علمى..... 14

5. ساخت و ساز نهادهای علمى شیعه در عهد سلجوقیان..... 14

6. تدوین کتاب..... 16

7. کرسی تدریس و تربیت شاگرد..... 16

ب. واقع نگری..... 17

ج. همراهی با فرهنگ و تمدن اسلامى در شهرهای شیعه نشین..... 18

1. نام مناطق جغرافیایی..... 19

2. مدارس..... 21

3. متخصصان علوم..... 22

يك. مُقریان فاخر..... 22

- 22 ..... دو. مفسران عالم به منزلات و مؤولات
- 23 ..... سه. ائمه نحو، لغت و اعراب و تصریف
- 23 ..... چهار. شعرای بزرگ
- 23 ..... پنج. فقها
- 24 ..... شش. متکلمان
- 25 ..... فرهنگ و تمدن اسلامی شیعیان قم
- 25 ..... الف. آداب و رسوم رایج میان شیعیان به عنوان یک مسلمان
1. زُهاد متعبّد ..... 25
2. حاجیان بی مر (بی شمار) ..... 25
3. روزه داران سه ماهه و ایام شریفه ..... 26
4. نمازگزاران به شب ..... 26
5. اهل بیوتات ..... 26
6. عبادت سحرگاهی ..... 26
7. ختم روزانه قرآن ..... 27
8. پرداخت وجوهات شرعی ..... 27
9. متصدیان دریافت مالیات های شرعی ..... 27
10. محتسب ..... 28
- ب. فرهنگ و تمدن اسلامی ویژه شیعیان ..... 28
1. بنای زیارتگاه ..... 28
2. مراسم شیعی ..... 29
3. ارسال تجهیزات مورد نیاز قبور امامان علیهم السلام ..... 29

4. اطعام عمومی مسلمانان از سوی شیعیان..... 29

5. اذان ویژه..... 30

6. منزلت عقل در خداشناسی..... 30

7. دشمنی با ملاحده و باطنی ها..... 30

تصویرسازی تاریخی از حضور فرهنگی - تمدنی شیعیان تا عصر مؤلف..... 31

ص: 458

الف. شیعیان صحابی پیامبر صلی الله علیه و آله ..... 31

ب. شیعیان عهد خلافت علی علیه السلام ..... 31

ج. شیعیان امامان علیهم السلام تا پایان عصر امامت ..... 31

د. عصر غیبت کبرا ..... 32

نتیجه گیری ..... 34

پراکندگی جغرافیای جمعیتی شیعیان امامیه بر مبنای کتاب «تقض»

چکیده ..... 35

مقدمه ..... 36

مفهوم جمعیت و جمعیت شناسی ..... 37

سیر تشیع و خاندان های حکومتگر ایران ..... 37

پراکندگی جغرافیای جمعیتی شیعیان ..... 39

الف. حوزه عراق عجم ..... 42

1. قم ..... 42

2. کاشان ..... 46

3. آوه (آبه) ..... 47

4. ری ..... 49

محله های شیعه نشین ری ..... 54

ب. مصلحگاه (مصلحکان، مصلّگاه، مسلحگاه، مصلحتگاه) ..... 54

دو. در غابش (در عابش، در عابش، در عانش) ..... 54

سه. باطان ..... 55

چهار. در رشقان ..... 55



پنج. دروازه آهنین..... 55

شش. دروازه جاروب بندان..... 56

هفت. زعفرانُ جای..... 56

هشت. کوی فیروزه..... 56

ص: 459

5. ورامین..... 57

ب. حوزه حاشیه خزر..... 57

گرگان، طبرستان و دیلمان..... 57

ج. حوزه خراسان..... 59

سبزوار..... 59

نتیجه گیری..... 59

منابع و مأخذ..... 61

یادکردهای فرقه شناختی عبد الجلیل قزوینی در کتاب «نقض»

چکیده..... 63

مقدمه..... 64

بحث در خصوص تعداد فرقه های اسلامی..... 64

دیدگاه تقریبی عبد الجلیل در خصوص فرقه های اسلامی..... 65

فرقه های مورد بحث در کتاب «نقض»..... 67

الف. فرقه های کلامی..... 68

1. اباحتیه..... 68

2. اسماعیلیه..... 68

3. باطنیه (بواطنه)..... 72

4. تعلیمیّه (تعلیمیان)..... 74

5. صباّحیان..... 74

6. نزاریّه (نزاریان)..... 77

7. اشعریّه..... 77

8 . تناسخیه ..... 79

9 . جهمیّه ..... 79

10 . حشویّه ..... 80

11 . خوارج ..... 81

ص: 460

- 12 . زنادقه..... 82
- 13 . زيديه..... 82
- 14 . سبئيّه..... 85
- 15 . صفائيّه..... 85
- 16 . غاليّه (غلاة)..... 86
- 17 . فطحيّه..... 87
- 18 . قدريه (معتزله)..... 88
- 19 . كراميه..... 90
- 20 . كلابيه..... 91
- 21 . كيسانيّه..... 91
- 22 . مجبره (جبريه)..... 92
- 23 . مجسمه..... 99
- 24 . مشبهه..... 99
- 25 . معطليه..... 100
- 26 . ناوسيّه..... 101
- 27 . نجاريّه..... 101
- 28 . ناصبيّه (نواصب)..... 101
- 29 . نوبختيان..... 102
- 30 . اخباريه..... 102
- ب. فرقه هاي فقهى..... 104
- 1 . اوزاعيّه..... 104

2 . بو يوسفیة ..... 104

3 . حنابلہ (حنبلية) ..... 105

4 . حنفيّة ..... 105

5 . شافعيّة ..... 108

6 . مالكيّة ..... 109

ص: 461

ج. فرقه های منتسب به صوفیه..... 109

1. حلولیه..... 109

2. متصوفه..... 110

د. فرقه های اختصاصی مصنف..... 111

1. باسحاقیه..... 111

2. باذنجانیته..... 111

3. سندلانیان..... 112

4. لاسکیته..... 112

5. مباقلیته..... 114

6. متولدان..... 114

نتایج کلی بحث..... 114

منابع و مآخذ..... 116

(استاد دانشگاه سپینزا - رُم)..... 121

«مدرسه» سنّیان در برابر «دار العلم» شیعیان (بحثی در باره کتاب «نقض»)

چکیده..... 121

فصل نخست [: دار العلم شیعیان]..... 123

فصل دوم [: مدرسه سنّیان]..... 126

فصل سوم [: دار العلم، الگوی تقلیدی برای مدرسه]..... 133

فصل چهارم [: مدرسه سنّیان در برابر دار العلم شیعیان]..... 138

فصل پنجم [: سیاست فرهنگی وزرا؛ حمایت از دارالعلم یا مدرسه!]..... 146

منابع و مآخذ..... 154

مدارس و محافل علمی و دینی و رجال شیعه در کتاب «نقض»

چکیده..... 157

درآمد..... 157

الف. مناطق و شهرهای شیعه نشین در قرن ششم هجری..... 158

ص: 462

ب. وضعیت شهرهای شیعه نشین ایران در قرن ششم هجری..... 159

ج. برپایی فرایض دینی و شعائر مذهبی..... 161

د. مجالس منظم و عظم و خطابه..... 162

ه. ارتباطات علمی و مذهبی دیگر مذاهب با شیعیان..... 164

و. مدارس و محافل علمی و دینی..... 165

1. ری..... 166

2. قم..... 168

3. کاشان..... 169

4. آبه..... 170

5. ورامین..... 170

6. قزوین..... 170

7. سبزوار..... 171

8. ساری و ارم..... 171

ز. عالمان شیعی در این دوره..... 172

نتیجه..... 181

منابع و مأخذ..... 184

شعرای شیعی یاد شده در کتاب «نقض»

چکیده..... 185

درآمد..... 186

الف. ادبیات و مذهب..... 186

ب. برخی دشواری ها..... 186



ج. عبد الجلیل و کتاب «نقض» ..... 187

د. روش ما در این نوشتار ..... 188

ه . سیاهه شعرای شیعی از زبان عبد الجلیل ..... 189

1. حسان بن ثابت (672م - 54) ..... 192

ص: 463

2. ابو الأسود دوئلی (م 69 ق)..... 193
3. کُنَّيْرَ عَزَّه (م 105 ق)..... 194
4. فَرْزَدَق (20 - 114 ق)..... 195
5. كُمَيْت بن زيد اسدی (60 - 126 ق)..... 196
6. خليل بن احمد فراهیدی (100 / 105 - 170 / 175 ق)..... 197
7. سَيِّدِ حَمِيْرِي (105 - 178 / 173 ق)..... 199
8. بهلول مجنون (م 190 / 192 ق)..... 200
9. ابو نؤاس (145 - 198 ق)..... 201
10. ابو تمام طائی (180 - 228 / 232 ق)..... 203
11. ابن سَكَيْت (ح 197 - 243 ق)..... 204
12. بُحْتُرِي (206 - 284 ق)..... 206
13. ابن رومی (221 - 283 / 286 ق)..... 207
14. دِعْبِلِ خُزَاعِي (148 - 246 ق)..... 209
15. قاضي تنوخی (278 - 342 ق)..... 210
16. ابو فراس حَمْدَانِي (320 - 357 ق)..... 211
17. كُشَاجِم (م 350 / 360 ق)..... 213
18. ابو بكر خوارزمی (323 - 382 / 393 ق)..... 214
19. ابن حَجَّاجِ بَغْدَادِي (330 - 391 ق)..... 216
20. صاحب بن عبّاد (326 - 385 ق)..... 217
21. فردوسی (329 / 330 - 411 / 416 ق)..... 218
22. كَسَايِي مَرْوَزِي (341 - 391 ق)..... 220

223 ..... بدیع الزمان همدانی (358 - 398 ق).....

224 ..... مهیار دیلمی (364 - 428 ق).....

226 ..... وزیر مغربی (370 - 418 ق).....

227 ..... فخر الدین اسعد گرگانی (م 446 ق).....

228 ..... ابن حسّول رازی (م 450 ق).....

ص: 464

28. دوریستی (ق 5 ق)..... 229
29. پوربُنان قمی (ق 5 ق)..... 230
30. سنایی غزنوی (م 535 ق)..... 230
31. فضل بن حسن طَبْرِسی (468 - 548 ق)..... 232
32. قطب الدین راوندی (م 573 ق)..... 234
33. ظفر الدین کافی همدانی (ق 5/6 ق)..... 235
34. ادیب مهابادی (504 - پس از 484 ق)..... 236
35. فَرَقَدی خراسانی (ق 6 ق)..... 237
36. قوامی رازی (ق 6 ق)..... 237
37. متکَلِّم رازی (ق 6 ق)..... 238
- 239 ..... سخن پایانی
- 243 ..... منابع و مآخذ
- 243 ..... الف. کتاب ها
- 249 ..... ب. مقالات
- جغرافیای ری و قزوین در کتاب «نقض»
- 253 ..... چکیده
- 254 ..... الف. جغرافیای ری
1. جغرافیای تاریخی ری..... 254
2. وابستگی منطقه ای ری..... 258
3. مرکزیت سیاسی ری..... 259
4. زبان مردم ری..... 260

5. مذهب مردم ری ..... 262

6. ساختار شهری ری در گذشته ..... 264

7. محله های ری ..... 265

8. بازارهای ری ..... 271

ص: 465

9. دروازه های ری..... 271

10. جغرافیای تاریخی توابع ری..... 272

ب. جغرافیای قزوین..... 275

1. جغرافیای تاریخی قزوین..... 275

2. پیدایش قزوین..... 277

3. نام های دیگر قزوین..... 279

4. جغرافیای مذهبی قزوین تا اواخر سده ششم هجری..... 280

5. فتنه اسماعیلیان و قزوین..... 284

منابع و مأخذ..... 285

خاندان بابویه در کتاب «تقص»

چکیده..... 291

الف. ابو الحسن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه قمی..... 294

ب. شمس الإسلام حسن بن حسین بن حسن بن حسین بن علی بن..... 298

ج. شیخ ابو طالب اسحاق بن محمد بن حسن بن حسین بابویه القمی..... 302

د. ابو عبد الله بابویه..... 304

ه. شیخ ابو جعفر محمد بن علی بن بابویه..... 305

منابع و مأخذ..... 313

سیطره سبک مناقب نگاری در «سده ششم و هفتم هجری»

چکیده..... 315

درآمد..... 316

الف. قرن شش و هفت هجری، بستر منقبت نگاری..... 317

ب. واژه شناسی فضایل و مناقب ..... 318

ج. مناقب خوانی ..... 319

د. پیشینه مناقب نگاری ..... 323

ص: 466

- هـ . كتاب های مناقب در سده های ششم و هفتم هجری..... 324
- 1 - 2. كتاب های «الإحتجاج» و «فضائل الزهراء عليها السلام»..... 325
3. مناقب آل الرسول..... 325
4. كشف الغمّة في فضائل الأئمة..... 325
5. روضة الواعظين..... 325
6. نزول القرآن في شأن امير المؤمنين عليه السلام..... 325
- 7 - 8. كتاب های «إعلام الوری بأعلام الهدی» و «تاج المواليد»..... 326
9. الأربعون حديثًا..... 326
10. بشارة المصطفى لشيعه المرتضى..... 326
11. تسمية على عليه السلام بأمرير المؤمنين..... 326
- 12-14. كتاب های «الفضائل»، «درر المناقب في فضائل على بن ابى طالب» و..... 327
15. مصباح الأنوار في فضائل الائمة الأطهار..... 327
16. رساله «فضائل الائمة و اهل بيت»..... 327
17. الثاقب في المناقب..... 327
18. تاريخ مواليد الائمة و وفياتهم..... 328
19. المناقب..... 328
20. فضل أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليه السلام..... 328
21. الخرائج و الجرائح..... 329
22. الأربعين في مناقب أمير المؤمنين عليه السلام..... 329
23. الأربعون حديثًا في المناقب..... 329
24. الأربعين عن الأربعين من الأربعين..... 329



25 - 26. كتاب هاى «مناقب آل ابى طالب» و «الأربعون حديثا فى مناقب سيدة..... 330

27. الأربعين المنتقى من مناقب المرتضى..... 330

28 - 30. كتاب هاى «خصائص الوحى المبين فى فضائل أمير المؤمنين»،..... 330

31. الأربعون حديثا فى الفضائل و المناقب..... 330

32. فضائل أمير المؤمنين عليه السلام..... 331

ص: 467

33. مناقب الأئمة الاثني عشر..... 331
34. الفائق على الأربعين فى مناقب أمير المؤمنين عليه السلام ..... 331
35. منبع الدلائل و مجمع الفضائل..... 331
36. مناقب جعفر بن أبى طالب..... 331
37. رساله اى در امامت..... 332
38. نخب المناقب لآل ابى طالب..... 332
- 39 - 40. كتاب هاى «مطالب السؤول فى مناقب آل الرسول» و «زبدة..... 332
41. روضة الفضائل..... 333
- 42 - 43. كتاب هاى «مناقب الطاهرين فى فضائل اهل بيت المعصومين» و..... 333
44. مقصد الراغب فى فضائل على بن ابى طالب و اهل بيته أنمة الهدى و..... 334
45. مناقب آل محمّد (النعيم المقيم لعتره النبأ العظيم)..... 334
46. كفاية الطالب فى مناقب على بن ابى طالب..... 334
- 47 - 50. كتاب هاى «اليقين باختصاص مولانا على عليه السلام بامرة المؤمنين»،..... 335
51. أنوار اليقين فى فضائل أمير المؤمنين..... 335
- 52 - 53. كتاب هاى «عين العبرة فى غبن العترة» و «بناء المقالة..... 335
- 54 - 55. كتاب هاى «الأربعين عن الأربعين فى فضائل أمير المؤمنين» و..... 335
56. كشف الغمّة فى معرفة الأئمة..... 336
57. فرحة الغرى فى تعيين قبر أمير المؤمنين على عليه السلام ..... 336
- 58 - 59. كتاب هاى «ذخائر العقبى فى مناقب ذوى القربى» و «مناقب..... 336
60. نهج الايمان فى المناقب و الإمامة..... 336
- و. ويزگی كتاب هاى مناقب..... 337

1. ویژگی های ساختاری..... 337

يك. ویژه مناقب امام علی علیه السلام ..... 337

دو. ویژه مناقب دیگر معصومان یا بزرگان..... 338

2. ویژگی های سبک شناختی..... 338

يك. فاقد اسناد..... 338

ص: 468

- دو. تاریخ نامه..... 339
- سه. استفاده از جاذبه ها..... 339
3. ویژگی های محتوایی..... 340
- يك. فضای مناظره..... 340
- دو. تساهل عمومی..... 340
- سه. اسطوره سازی..... 340
- چهار. کاربرد واژگان توهین آمیز..... 340
- ز. چرایی فزونی مناقب نگاری در این دوران..... 341
1. عوامل علمی - فرهنگی..... 341
- يك. وجود اختلاف شدید در باره أمير المؤمنين و خلفا..... 341
- دو. دانش افزایی شیعیان..... 343
- سه. مناظره و پاسخگویی به عالمان عامه..... 344
- وجود روایات مناقبی در منابع عامه..... 345
- تأویل نادرست روایات مقبول فریقین..... 346
- تضعیف روایات مناقب..... 347
- تحریف روایات مناقب..... 348
2. عوامل سیاسی..... 350
- يك. ستم حاکمان بر شیعیان..... 350
- حوادث سده ششم..... 351
- حوادث سده هفتم..... 353
- دو. حکومت های شیعی..... 354

منابع و مأخذ..... 356

ویژگی های سبکی، ساختاری و فکری کتاب «نقض»

چکیده..... 359

پیش درآمد..... 360

ص: 469

- 361 ..... وضع ادبی در قرن ششم هجری.....
- 362 ..... چرا قرن ششم؟.....
- 363 ..... کتاب «نقض» چه می گوید؟.....
- 364 ..... غفلت تاریخی از کتاب «نقض».....
- 365 ..... ساختار نثر کتاب «نقض».....
- 366 ..... پاره مختصات کتاب «نقض».....
- 366 ..... الف. ویژگی های زبانی.....
- 366 ..... 1. واژگان کهن فارسی.....
- 366 ..... 2. تأثیرپذیری زبان فارسی از نحو عربی.....
- 367 ..... يك. واژگان عربی کم کارکرد.....
- 367 ..... دو. عربی شدن ساخت جمله فارسی.....
- 367 ..... سه. سایر موارد.....
- 368 ..... 3. ساختار جمله فارسی.....
- 368 ..... يك. فعل در وجه وصفی (ماضی نقلی ناقص).....
- 368 ..... دو. «ی» استمرار آخر فعل.....
- 368 ..... سه. رعایت «ی» شرط.....
- 368 ..... چهار. کاربرد خاص حروف اضافه.....
- 368 ..... پنج. آوردن «ب» بر سر فعل.....
- 368 ..... شش. آوردن اولی تر به جای اولی.....
- 369 ..... ب. ویژگی های ادبی.....
- 369 ..... 1. آرایه های ادبی.....

2. ترکیب سازی..... 370

3. به کار بردن شعر فارسی..... 370

ج. ویژگی های فکری..... 372

1. بهره مندی از قرآن در اثبات حَقّانیت اهل بیت علیهم السلام..... 372

2. پاسخ دهی با رفتارهای خود اهل سنّت..... 372

ص: 470

3. مشت نویسنده را با مطالب خودش باز کردن..... 373

4. بیان سیره عملی اهل بیت علیهم السلام..... 374

5. روش درست بحث و جدل کردن..... 375

6. نکات و اشارات از نظر افتاده..... 375

يك. نام گذاری فرزند به نام خلفا..... 375

دو. سابقه زیارت گاه های مورد توجه شیعیان..... 376

سه. بیان آداب و رسوم گذشته..... 376

نتیجه گیری..... 376

منابع و مأخذ..... 378

بررسی فرم زبانی کتاب «نقض» با اشاراتی به موضوعات محتوایی آن

چکیده..... 379

مقدمه..... 380

الف. مختصری در باره محتوای کتاب..... 380

اهمیت مطالب کتاب و روش پاسخگویی به شبهات..... 380

1. اشاره به نام بسیاری از کتاب ها و نویسندگان و محل نگهداری آنها..... 381

2. اشاره به اسامی بزرگان شیعه و مدارس..... 381

3. اشاره به سیره و تاریخ برای نقض گفته های نویسنده کتاب..... 382

4. اشاره به حوادث تاریخی..... 382

5. اشاره به عقاید گوینده..... 383

ب. ویژگی های لفظی و زبانی..... 384

سبك های رایج در قرن ششم..... 384



1. دوره سامانی..... 384

نمود ویژگی های نثر سامانی در کتاب «نقض»..... 385

يك. مطابقت صفت و موصوف..... 385

دو. کاربرد واژه ها و ترکیبات فارسی در شکل و معنای کهن آنها..... 385

ص: 471

- سه. کاربرد افعال به معانی غیر معهود..... 386
- چهار. کاربرد حرف نفی «م» به جای «ن»..... 386
- پنج. کاربرد «با»ی زینت بر سر فعل..... 386
- شش. کاربرد «ی» استمراری در آخر فعل..... 386
- هفت. کاربرد مصدر تمام به جای مرخم..... 387
- هشت. کاربرد افعال پیشوندی..... 387
- نه. کتابت «تا»ی تأنیث..... 387
- ده. «را»ی اضافه..... 387
- یازده. «را»ی فکّ اضافه..... 388
- دوازده. «بدین» به جای «به این»..... 388
2. دوره غزنوی و سلجوقی اول..... 388
- جلوه سبک دوره غزنوی و سلجوقی اول در کتاب «نقض»..... 388
- یک. استشهاد..... 388
- دو. حذف فعل به قرینه..... 389
- سه. ضرب المثل..... 389
- چهار. تمثیل..... 390
- پنج. به کار بردن واژه های عربی..... 390
3. نثر فنی..... 391
- نشانه های نثر فنی در کتاب «نقض»..... 391
- یک. جملات طولانی..... 391
- دو. اطناب..... 392

4. تأثیر زبان مردم ری..... 393

یک. کاربرد پیشوند فعلی «ها»..... 393

دو. اضافه شدن حرف «ه» به آغاز کلمات با مصوّت «الف»..... 394

سه. کاربرد لغات به شکل پهلوی آنها..... 394

چهار. حذف «د» از شناسه دوم شخص جمع..... 395

ص: 472

جمع بندی..... 395

منابع و مأخذ..... 397

اخلاق و آیین جدل در کتاب «نقض»

چکیده..... 399

درآمد..... 400

الف. محورهای بحث..... 403

1. مناقشه در پیشینه تشیع مدعی..... 404

2. تأکید بر الزامات تفکر اشعری گرایانه..... 404

3. حفظ حریم خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله..... 406

4. آشکار کردن تناقض ها..... 407

5. به کارگیری قیاس ذو حدین..... 410

6. آشکار کردن منطق يك بام و دو هوا..... 411

7. تفکیک بین حقایق شخص از رفتار پیروانش..... 416

8. اشاره به مسائل بی ربط با اعتقادات..... 417

9. تکذیب ادعاها..... 419

10. اشکال به شیعه یا قرآن..... 421

11. توضیح و تبیین مسائل..... 422

12. نشان دادن مغالطه همسویی..... 425

13. به کارگیری منطق کلوخ و سنگ..... 426

14. عیان کردن گزافه گویی ها..... 427

15. خرده گیری های ریزبینانه..... 428

16. یاری گرفتن از طنز..... 429

ب. ملاحظاتی در باب این کتاب..... 430

مناظره و وحدت در کتاب «نقض»

چکیده..... 435

مقدمه..... 435

ص: 473

- الف. مفهوم مناظره..... 438
- ب. استقبال اسلام از مناظره..... 439
- ج. کتاب «نقض»..... 442
- د. ابزار مناظره..... 443
1. علم..... 443
2. حلم..... 444
3. مهارت..... 444
- ه. اصول مورد نیاز در مناظره پسندیده..... 445
1. شناخت روحیه و فکر مخاطب..... 445
2. حق پذیری..... 446
3. رعایت حق سخن..... 448
4. توجه به وجوه اشتراك طرفین مناظره..... 448
5. توجه به نفس سخن..... 450
- و. «نقض» و اقسام مناظره..... 450
1. مناظره برهانی..... 450
2. مناظره جدلی..... 451
3. مناظره خطابی..... 452
4. مناظره شعری..... 453
5. مناظره مغالطی..... 453
- نتیجه گیری..... 454
- منابع و مأخذ..... 455



بسمه تعالی

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

با اموال و جان های خود، در راه خدا جهاد نمایید، این برای شما بهتر است اگر بدانید.

(توبه : 41)

چند سالی است که مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه موفق به تولید نرم‌افزارهای تلفن همراه، کتاب‌خانه‌های دیجیتالی و عرضه آن به صورت رایگان شده است. این مرکز کاملاً مردمی بوده و با هدایا و نذورات و موقوفات و تخصیص سهم مبارک امام علیه السلام پشتیبانی می‌شود.

برای خدمت‌رسانی بیشتر شما هم می‌توانید در هر کجا که هستید به جمع افراد خیراندیش مرکز بپیوندید.

آیا می‌دانید هر پولی لایق خرج شدن در راه اهلبیت علیهم السلام نیست؟

و هر شخصی این توفیق را نخواهد داشت؟

به شما تبریک می‌گوییم.

شماره کارت :

6104-3388-0008-7732

شماره حساب بانک ملت :

9586839652

شماره حساب شبا :

IR390120020000009586839652

به نام : ( موسسه تحقیقات رایانه‌ای قائمیه )

مبالغ هدیه خود را واریز نمایید.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109





مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

# گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

**[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

