

درآمدی بر باورها و اعتقادات مذهبی مردم نهاوند در دوران خلافت بنی عباس (۱۳۲-۶۵۶ هجری)

علی چگنی

دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران

شکوه السادات اعرابی هاشمی (نویسنده مسئول)

استادیارگروه تاریخ، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران

فیض الله بوشاسب گوشه

دانشیارگروه تاریخ، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی نجف آباد، ایران

فصلنامه علمی پژوهشی تاریخ (شاپا) ۲۰۰۸-۲۰۲۱ سال ۱۷ شماره ۶۷- صفحه ۲۰۶-۱۸۷

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۳/۲۳

چکیده:

شاید بتوان مهمترین تحول فرهنگی در عصر بنی عباس در منطقه جبال به‌ویژه ناحیه نهاوند را تغییرات فراوان در باورها، اعتقادات دینی و رواج فرق و مذاهب جدید دانست. قرائن و شواهد نشان می‌دهند که این منطقه به علت موقعیت خاص جغرافیایی و قرارگرفتن بر سر راه‌های تجاری باستانی و همجواری با سرزمین میانرودان و تأثیرپذیری از وضعیت خاص فرهنگی آن منطقه، از تنوع و تشتت آراء و عقاید و باورهای دینی-مذهبی برخوردار بوده است. با وجود این، برخی نویسندگان کتب تاریخی و فرق اسلامی با قاطعیت درباره دین و مذهب مردم نهاوند اظهار نظر کرده و آنها را در زمره باورمندان مذاهب انحرافی، افراطی و غالبانه مشبهه و مجسمه قلمداد کرده‌اند.

این مقاله در پی آن است تا با رویکردی توصیفی-تحلیلی، روند شکل‌گیری و ظهور فرقه‌های مذهبی خرم‌دینیه، اسماعیلیه و شیعه را در فاصله سال‌های ۱۳۲ تا ۶۵۶ هجری در ناحیه نهاوند، بیان کرده، چگونگی رسوخ و نفوذ اندیشه‌های افراطی تشبیه و تجسیم در میان برخی از پیروان آیین تشیع را مورد بررسی قرار دهد.

واژگان کلیدی: نهاوند، خرم‌دینان، اسماعیلیه، شیعیان، مجسمه، مشبهه

مقدمه

دین و مذهب، مهمترین شاخص و معیار فرهنگ جامعه، بنابر علل و عوامل مختلف همواره در حال تغییر، تحول و تبدیل است؛ آنچه در یک برهه زمانی خاص به عنوان باور و اعتقاد مذهبی به مردم یک ناحیه، منطقه یا شهر نسبت داده می‌شود، حاصل انباشت چندین قرن ارزش‌ها، اصول و هنجارهای دینی و دگرگونی‌های عمیق آن بوده است. بنابراین، نمی‌توان درباره باورهای مذهبی مردم، از اقشار و گروه‌های مختلف اجتماعی حکم قطعی داد. باید به موازات سیر تاریخی حوادث و رویدادها، اوضاع مذهبی و باورهای دینی آنها در مقاطع مختلف تاریخی مورد بررسی قرار داد. در فاصله زمانی ظهور تا سقوط دستگاه خلافت بنی‌عباس (۶۵۶-۱۳۲ق)، برخی مورخان و فرقه‌نویسان، مردم ناحیه نهاوند را به داشتن اعتقادات مشبهی، مجسمی و اعتزالی متهم کرده‌اند؛ این در حالی است که به اذعان صریح منابع معتبر تاریخی، در قرن هشتم هجری، نهاوندیان دارای عقاید راستین شیعی بوده‌اند و این موضوع نمی‌تواند بدون پیشینه قوی تاریخی بوده باشد. پس چرا در معرض این اتهامات قرار گرفته‌اند؟ برای یافتن پاسخ منطقی و مستدل به این پرسش، باید لایه‌ها و مراحل گوناگون اندیشه و تفکر دینی-مذهبی مردم این منطقه را به اختصار و موجز معرفی و تبیین کرد.

هنگامی که لشکریان مسلمان، نهاوند و نواحی پیرامون آن را پس از نبرد فتح‌الفتوح در سال ۲۱ هجری گشودند، دیانت زرتشتی در کنار باورهای مسیحی و یهودی، در میان مردم ناحیه غلبه و برتری داشت. باتوجه به گذشت قرن‌ها از شکل‌گیری دین و شریعت زرتشتی و رسوب آموزه‌های آن در افکار و اذهان مردم، مشکل بتوان تصور کرد که مردم حتی پس از پذیرش آموزه‌های دین اسلام، تمامی آن باورهای کهن را به یکباره کنار گذاشته و فراموش کرده باشند. گرایش مردم ایران به طور عام و مردم نهاوند به طور خاص به دین اسلام، به معنای زدوده‌شدن تمام آن باورها و افکار و جایگزینی اندیشه‌ها و فرهنگ جدید نبود بلکه مانند دیگر نقاط ایران‌زمین، رگه‌هایی هرچند سطحی از آن را در کنار اعتقادات جدید نگه داشتند و آن را در قوالب و عناوین و اسامی جدید

حفظ کردند. نقل و روایت داستان‌های حماسی، احیاء و برگزاری جشن‌ها و اعیاد باستانی مانند نوروز و مهرگان حتی با حمایت خلفا، اجرای بسیاری از سنن قدیمی پیش از اسلام و شاید حمایت و پشتیبانی از جنبش خرمدینان (مزدکیه)، دلیل محکمی بر این مدعاست.

به‌طور کلی، در قرون دوم تا هفتم هجری، ظهور تا سقوط بنی عباس، بنابر علل و عوامل گوناگون سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، در متن جامعه اسلامی اهل سنت (اکثریت)، سه گرایش و اندیشه خرمی، شیعی و اسماعیلی (اقلیت)، در ناحیه نهاوند (شهر نهاوند و پیرامون آن) به منصف ظهور رسیده است. در این میان، شیعیان به داشتن اندیشه‌های مشبهی و مجسمی متهم و محکوم شده‌اند. بر همین اساس برخی از نویسندگان کتب فرق و مذاهب اسلامی مانند شهرستانی، درباره اعتقادات مذهبی مردم نهاوند با قاطعیت حکم صادر کرده و آنها را مشبهی و مجسمی و شیعه‌ی افراطی نامیده‌اند.

فرض اولیه چنین است که مردم منطقه جبال به مذهب تشیع گرایش داشته‌اند اما اندیشه‌های غالبانه و انحرافی مانند تشبیه و تجسیم هم در میان برخی از بزرگان آنها مشاهده می‌شده است. برای اثبات این فرضیه، روند و جریان مذهبی این مردم براساس گزارش منابع اصلی تاریخ ایران اسلامی تبیین و تشریح، و با استفاده از استدلال منطقی به نتیجه‌ای علمی منتج شده است. هدف از این کار، علاوه بر ابهام‌زدایی و رفع شبهات موجود درباره دیانت و مذهب مردم نهاوند در دوره زمانی یادشده، کمک به درک صحیح و نزدیک به واقع برخی از جریان‌های مذهبی در تاریخ میانه ایران بوده است. در این پژوهش از روش گردآوری داده‌های تاریخی از منابع کتابخانه‌ای استفاده شده است.

ظهور خرمدینان

خرمدینان (خرمدینیه) عنوان گروهی از مخالفان عباسیان به‌ویژه پس از کشته شدن ابومسلم خراسانی در سده دوم هجری در سرزمین‌های غربی و شمال غربی ایران و مخصوصاً آذربایجان است. این فرقه با نام‌های دیگری همچون خُرمیه، مُحَمَّره، جاودانیه، بابکیه و مازیاریه نیز شناخته می‌شود. اصل این فرقه به مزدک و اعتقادات او برمی‌گردد. نام این فرقه از خُرمه (همسر مزدک)، روستایی نزدیک همدان یا اردبیل و یا از واژه خُرم به معنای شاد، شادمان و شادمان زیستن (در باور پیروان این فرقه) گرفته شده است. از آنجایی که در آیین مزدک یکی از چهار نیروی روحانی حاکم بر جهان، سُرور

و شادمانی است، احتمال دارد واژه خرم مؤید انتساب خرمیان به مزدک باشد (رضازاده لنگرودی، ۱۳۹۳، ج ۱۵، مدخل خرمدینان).

به استناد منابع تاریخی، در ناحیه نهاوند در منطقه جبل و ماسبدان، جماعت عظیمی از خرمدینان زندگی و از نهضت‌های خرمدینی که با هیئت حاکمه عرب در ستیز بودند، حمایت می‌کردند. این مسأله از آنجا ناشی می‌شد که هنوز عده کثیری زرتشتی در ایران، منطقه جبل و ناحیه نهاوند زندگی می‌کردند (پطروشفسکی، ۱۳۵۴: ۴۶؛ افراسیاب‌پور، ۱۳۷۹، ش ۶: ۱۰۰).

پیشینه حضور خرمدینان و افکار و اندیشه‌های آنها در منطقه جبال به اوایل قرن دوم هجری برمی‌گردد. پس از هزیمت و قتل عبدالله بن معاویه توسط ابومسلم خراسانی، هواخواهان و پیروان او در شهرهای اصفهان، قم، نهاوند و دیگر شهرهای منطقه جبال باقی ماندند. ظاهراً پیروان عبدالله عقایدی مانند: تناسخ، حلول روح خدا و ترک فرائض و خوشگذرانی داشته‌اند که به عقاید خرمدینان شبیه بوده است. به احتمال قوی، خرمدینان نواحی اصفهان نیز به وی گرویده‌اند زیرا به گفته شهرستانی در الملل و النحل، خرمیه و مزدکیه در عراق ازو نشأت گرفته‌اند. یقین است که این دو فرقه مدت‌ها پیش از عبدالله بن معاویه وجود داشته‌اند (خالقداد هاشمی، ۱۳۶۱: ۴۳ و ۱۹۸؛ صدیقی، ۱۳۷۵: ۲۲۷؛ جعفریان، ۱۳۷۱: ۱۳).

نهضت خرمیه جنبشی وسیع در بخش مرکزی ایران آن روزگار بود و محدوده آذربایجان، طبرستان و عراق عجم را شامل می‌شد. وجود بقایای فرقه‌های مجوسی و گنوسی در ولایات جبال و آذربایجان در شورش‌های جاویدان بن سهل و بابک (۲۲۳-۲۰۰ ق) در منطقه وسیعی از جمله نهاوند مجال انعکاس پیدا کرد (زرین‌کوب، ۱۳۶۳، ج ۲: ۹۰).

اگرچه مُحمره نامی است که به طور عموم به دسته‌های خرمدینی اطلاق می‌شده است ولی در آذربایجان، طبرستان، جرجان، نهاوند و دینور، ایشان به طور اخص به این نام شناخته و از سوی مرکز خلافت همواره به عنوان ملحد، قرمطی، مزدکی و غیره خوانده می‌شدند (صدیقی، ۱۳۷۵: ۲۶۵-۲۶۴).

نخستین مقابله‌ها که از قرن دوم هجری علیه خلفای اسلامی یا حاکمان دست‌نشانده آنها در ایران آغاز شد، بیشتر انگیزه‌های اقتصادی، اجتماعی و نیز سیاسی (قدرت) داشت نه ملی و مذهبی. اگرچه بسیاری از این شورش‌ها، سرشت مذهبی داشتند یا با نام مذهب معرفی می‌شدند (علمداری، ۱۳۸۲: ۲۷). اگرچه جنبش خرمیه را کمابیش می‌توان همچون دیگر جنبش‌های ضد خلافت در سده‌های ۲-۳ ق تلقی کرد اما عناصری همچون دعوی الوهیت، عقیده به تناسخ و حلول ارواح (تسهیل‌کننده جریان انتقال پیشوایی از یکی به دیگری)، عقیده به منجی و موعود و از نظر سیاسی، خون‌خواهی ابومسلم خراسانی، ضدیت با سلطه عنصر عربی و احیای پادشاهی، آنها را به یکدیگر پیوند می‌داد. قرن‌ها بعد برخی «ملاحده» را گروهی خاص می‌دانستند که با نام قرامطه، اسماعیلیه، خرمیه و محمره ظهور می‌کردند و برخی منابع تاریخی سعی می‌کردند به طور کلی میان جنبش‌های باطنی و خرمیه ارتباط برقرار کنند، زیرا از نظر ایشان اصل هر دو مذهب را در دین و در فساد و معنی یکی می‌دانستند. بنابراین براساس شواهد موجود، شکی نیست که در ادوار بعدی، برخی باورها دینی مسلمانان منطقه به ویژه شیعیان از آراء و اندیشه‌های خرمدینان تأثیر گرفته است (بهرامیان، ۱۳۹۵، ج ۲۲: مدخل خرمدینان).

شیعیان

با نگاهی به سیر تاریخی حوادث و رویدادهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ایران پس از سقوط حکومت ساسانیان می‌توان دریافت که بیش از همه، مذهب اهل سنت و جماعت یعنی دین غالب فاتحان عرب و حکام آنها، خلفای راشدین و امویان، در سرزمین‌های مفتوحه به مردم مغلوب عرضه و تحمیل شده است. از سوی دیگر، نفوذ تشیع در ایران به صورت دفعی نبوده بلکه سیر تدریجی آن تا قرن‌ها با کندی صورت گرفته است (جعفریان، ۱۳۶۸: ۱۱).

موالی ایرانی در عراق و شهر کوفه با تشیع آشنا شدند و این عقاید را در میان ایرانیان مهاجر منتشر کردند. طبعاً تعدادی زیاد از آنها در بازگشت، عقاید شیعی به همراه داشتند. البته حمایت موالی از تشیع به معنای اعتقادی نبود بلکه در ابتدا کاملاً سیاسی و در شکل حمایت از علی (ع) به عنوان خلیفه مسلمین بود. مشاهده محبت علی (ع) نسبت به موالی، این حمایت را فزونی بخشید. بنابراین حمایت‌های بی‌دریغ موالی از علی (ع) و علویان به صورت یک تشیع سیاسی بوده و از نظر اعتقادی

در سطح قابل توجهی که به صورت اعتقادی شیعی متبلور باشد، مطرح نبوده است (جعفریان، ۱۳۶۸: ۵۵ و ۴۷).

باتوجه به نزدیکی عراق به منطقه جبال و شهر نهاوند، شاید موالی عراق در تبلیغات اولیه تشیع و آشنایی مردم جبال با جریان تشیع و حقانیت امام علی (ع) و خاندان آن حضرت نقش داشته‌اند. دوستی اهل بیت و محبوبیت علویان ناشی از اعتنای قرآن به ذی‌القربی، آیه تطهیر و فضایل اهل بیت (ع)، زهد شیعیان و جنبه‌های اخلاقی برتر و تقید حساب‌شده ایشان، مظلومیت شیعیان در برابر ظلم حاکمان اموی و عباسی، نگرش عدالت‌خواهانه و ضد ستم در شیعه، جهت‌گیری مثبت و اسلامی نهضت‌های شیعه و وجود جنبه‌های اعتدالی در آن، برخلاف حرکت تند و افراطی خوارج، مهمترین علل و عوامل گرایش مردم ایران به جریان تشیع (سیاسی-اعتقادی) بوده است (جعفریان، ۱۳۸۸: ۱۹).

روستائیان، رعایا و فرودستان شهری پس از ناامیدی از نظام سیاسی حاکم، بنی‌امیه و بنی‌عباس، به شورش‌های اجتماعی دامن زدند و کانون‌های مساعدی برای رشد جنبش‌های بومسلمیه، خوارج و شیعیان (علویان) در ایران فراهم آوردند. تشیع در قرون اولیه بیشتر به منزله پرچم طغیان برضد طبقات حاکمه سنی بود تا مخالفت کلامی در قبال اعتقادات اهل سنت (زرین‌کوب، ۱۳۶۷: ۴۴۳). می‌توان تصور کرد که تشیع سیاسی پس از مهاجرت علما و بزرگان شیعه به شهرهای مرکزی ایران مانند ساوه، آوج، قم و کاشان، به تدریج به تشیع اعتقادی تغییر شکل داده و جنبه مذهبی به خود گرفته است. تا پیش از حمله مغول، به قدرت رسیدن عباسیان، مهاجرت علویان به طبرستان و برپایی حکومت آل بویه، مراحل دیگر توسعه و گسترش تشیع اعتقادی در ایران بوده است

گرایش به تشیع و رواج آن از همان قرون نخستین اسلامی، دوران خلفای راشدین و به‌ویژه خلافت حضرت علی (ع) در منطقه جبال وجود داشته است. در سال ۳۷ هجری پس از درگذشت یزیدبن قیس ارحبی یمانی، امیر و والی اصفهان، ری و همدان، حضرت علی (ع)، عمرو بن سلمه را بر ولایت نهاوند به عنوان کارگزار گماشت. حسب قرائن، خاندان کارگزار بنی‌سلمه از جمله طوایف

کوچنده عرب در منطقه همدان، می‌بایستی از هواخواهان امام علی (ع) و بسا شیعی بوده باشند (طبری، ۱۳۷۵، ج ۶: ۲۵۰۲-۲۵۰۰).

پس از چند دهه سخت‌گیری خلفای نخستین عباسی، تسامح مذهبی خلیفه مأمون (۲۱۸-۱۷۰ ق) در برابر علویان، اندکی موجب گشوده‌شدن فضای سیاسی و مذهبی برای علویان و رشد جمعیت آنها شد. اگرچه مأمون با جنبش‌های علوی به شدت برخورد کرد اما در حالت عادی به علت اعتقاد به حقانیت علی (ع) و برتری آن حضرت بر سایر خلفا، برای علویان احترام قائل بود. دوره مأمون، دوره سلطه عقاید عقلایی معتزلی است. اما آنچه در اینجا اهمیت دارد این است که هم‌زمان، مأمون عقیده به تشیع، به معنای عام آن و اعتزال داشت. او تشیع و اعتزال را در خود جمع کرده بود. وی در ظاهر امام علی بن موسی الرضا (ع) را به ولایتعهدی نصب و به حق علویان در امر حکومت اعتراف کرده بود. این مسأله حتی اگر یک حیلۀ سیاسی بود، خود قدم مهمی برای مطرح شدن حقانیت خلافت برای علویان بود. در هر حال در تشیع وی، در حد عقیده به تفضیل تردیدی وجود ندارد (جعفریان، ۱۳۸۷: ۲۹۱).

این دوران شاهد شکل‌گیری حکومت خاندان ابودلف (۲۸۵-۱۸۵ ق) در منطقه جبال و ناحیه نهاوند است؛ امارتی که با حمایت علنی و آشکار از علویان، موجب رواج سریع تشیع و شیعه‌گری در نهاوند شد. تشیع این خاندان آن‌قدر شهرت داشت که بعید است مأمون از آن بی‌اطلاع بوده باشد (ترکمنی آذر، ۱۳۸۳: ۹۷).

حمدالله مستوفی در کتاب تاریخ‌گزیده خود درباره خاندان ابودلف چنین می‌نویسد: «کرجیان: اصلشان از نسل ابودلف عجلی است که به فرمان هارون الرشید به عجم آمد و شهر کرج بساخت و آنجا ساکن شد. اما فرزندان او به قزوین نقل کردند و به دو شعبه منشعب شدند: یکی ائمه کرجیه‌اند. از ایشان ابوالقاسم شهید مدفون به جامعه کبیر و از نسل او مولانا مجدالدین محمد کرجی، علمای متبحر بود و سرآمد علما عهد خود. شعبه دیگر صدور اعرابیانند به اربابی و صدارت معروف بودند.» (مستوفی، ۱۳۶۲: ۸۱۰)

از شرح فوق می‌توان دریافت که در میان خاندان ابودلف عالمان دینی متبحر و صدور (جمع صدر به معنای مقام دینی قضایی) در کرج وجود داشته‌اند. علاوه بر حضور علما و فقها و شعرای مبرز

مانند قاسم بن عیسی در میان حاکمان این خاندان (مستوفی، ۱۳۶۲: ۸۱۰) حمایت ایشان از سادات و شیعیان علی (ع) موضوعی قابل توجه و مهم به شمار می‌رود. ساداتی که به گفته مؤلف مجمل‌التواریخ و القصص: «از فرزندان امیرالمؤمنین حسن بن علی جماعتی با سید ابوالقاسم بطحایی به همدان آمدند و مقام ساختند و املاک خریدند...» و سادات همدان از آن نسب بودند (مجممل‌التواریخ و القصص، ۱۳۸۳: ۳۰۰)

حضور سادات علوی و فعالیت آنها در منطقه جبال به‌ویژه نهاوند و نواحی تابعه آن مانند رودآور، بخش‌هایی از ناحیه درجزین، فراهان و حتی دینور و حمایت مادی و معنوی حاکمان محلی و شیعی ابودلف از آنها، در گرایش مذهبی مردم به تشیع بسیار مؤثر بوده است. حکایت زیر به روشنی ماهیت این جریان را نشان می‌دهد:

«ابن خلکان نوشته است در یکی از مجموعه‌ها دیده‌ام که چون ابودلف به بیماری مرگ گرفتار آمد، به سبب شدت بیماری، مردم را از دیدار با وی منع کردند؛ اما در یکی از روزها که بیماری‌اش اندکی فروکش کرد، از دربان خود پرسید: چه کسانی بر درگاه به نیاز آمده‌اند؟ گفت: ده تن از شریفان {سادات علوی}، که از خراسان رسیده‌اند و اینک چندین روز است بر درگاه هستند و راهی نیافته‌اند. پس وی بر بالش خود نشست و آنان را فراخواند. ایشان درآمدند و او با آنان مهربانی نمود؛ از شهرها و حال‌های آنان و سبب آمدنشان پرسید. گفتند: اوضاع بر ما تنگی گرفته، و چون کرم و سخای تو را شنیدیم، روی به تو آوردیم. پس ابودلف به گنجور خود فرمان داد صندوقی را آورد، بیست کیسه که در هر یک هزار دینار بود، از آن بیرون کشید و به هریک از آنان دو کیسه داد. سپس هر یک را نیز هزینه سفر پرداخت کرد و گفت: به این کیسه‌ها دست نزنید تا آنها را درسته به صاحبش برسانید و برای سفر از این مبلغ هزینه کنید. آنگاه گفت: هریک از شما به خط خود {نامش را} برای من بنویسد که: فلان بن فلان تا برسد به علی بن ابیطالب (رضی الله عنه) و مادر نیای خود، فاطمه (س) دختر پیامبر خدا (ص) را یاد کند. سپس بنویسد که: ای پیامبر خدا، من در شهر خود دچار تنگنایی و بدحالی شدم و روی به ابودلف عجلی آوردم؛ او دو هزار دینار به خاطر بزرگواری

تو و طلب خورسند تو و امید به شفاعت تو، به من عطا نمود. پس هریک از آنان، این را نوشتند و اوراق بدو سپردند. ابودلف به متولی کفن و دفن خود سفارش کرد که آن اوراق را در کفن وی گذارد تا چون با پیامبر خدا (ص) دیدار کرد، آنها را به او نشان دهد.» (قزوینی، ۱۳۵۸: ۲۴۲)

این سیاست تا پایان حکومت خاندان ابودلف با قوت ادامه پیدا کرد چنانکه امیر احمدبن عبدالعزیز، اولاد و منسوبان ائمه اطهار (ع) را گرامی می‌داشت: «...و امیر احمد بن عبدالعزیز درین وقت به کَره می‌بود اما حاکم بود بر قاشان و درین وقت بود که احمدبن موسی بن محمد التقی را علیه‌السلام نوازش کرده بود و مال و نعمت و خلعت فرستاد تا او ساکن قم شد و آنجا مدفون است در قبه موسویان، و رضویان قم همه از نسل وی‌اند، تا معلوم شود که سیرت امیر احمدبن عبدالعزیز چگونه بوده است در آل مصطفی علیهم‌السلام.» (قزوینی، ۱۳۵۸: ۳۰۶-۳۰۵)

علاوه بر ابودلف، برخی از افراد خاندان حکومتگر شیعی بنی‌فرات مانند ابوجعفر محمدبن موسی ابن حسن بن فرات هم مدتی کارگزار دولت بنی‌عباس در نهاوند و توابع آن بوده و احتمالاً در توسعه و ترویج تشیع در این ناحیه نقش داشته‌اند. بنی‌فرات یا آل فرات، از خاندان‌های مشهور شیعه‌مذهب در عصر غیبت بودند و دو تن از وزیران این دوران که نقش زیادی در تحولات سیاسی این چند دهه بازی کردند، مانند علی بن فرات، از همین خاندان برآمدند (حسین‌زاده شانه‌چی، ۱۳۸۶: ۱۳۴).

از زندگی ابوجعفر محمدبن موسی ابن حسن بن فرات، اطلاع اندکی در دست است. به گفته نوبختی در فرق‌الشیعه، وی یار و پشتیبان نزدیک محمدبن نصیر نُمیری بود (نوبختی، ۱۳۸۶: ۸۷). ابن نصیر به الوهیت امام دهم علی النقی (ع) قائل شد و خود را رسول او خواند و پس از شهادت امام حسن عسکری (ع)، مدعی مقام بابیت محمدبن عثمان عمری شد. به گفته ابوعلی مسکویه، وی با حسن بن مخلدین جراح (د ۲۶۳ق/ ۸۷۷ م) وزیر خلیفه معتمد، دوستی و در دستگاه دولت مشاغلی داشت. او مدتی عامل ماسبذان و نهاوند بوده است. وی ظاهراً پس از درگذشت امام حسن عسکری (ع) (۲۶۰ق/ ۸۷۲ م) و پیش از مرگ محمدبن نصیر (د ۲۷۰ ق/ ۸۸۳ م) درگذشته است (سجادی، ۱۳۷۰، ج ۴: مدخل ابن فرات).

از سوی دیگر، با آنکه مورخان و جغرافیدانان مسلمان بیشتر سنی‌مذهب بوده و طبعاً به اقلیت‌های شیعه کمتر پرداخته‌اند، اما با مطالعه کتب تواریخ و تراجم می‌توان فهمید که از قرن دوم هجری

شخصیت‌های بزرگ شیعه در نیاوند وجود داشته و نام آنها در تراجم آمده است. نویسندگان آن دوران، توده مردم و گروه وسیع طبقات فرودست شهری و روستایی را شیعه و کم‌اهمیت تلقی کرده اما نتوانسته‌اند از ذکر نام معدود بزرگان شیعه در میان رجال و مشاهیر حکومتی درگذرند و آن را نادیده بگیرند (ترکمنی آذر، ۱۳۸۳: ۲۱۲).

وجود محدثان و فقهای بزرگ شیعه مانند ابوکثیر نیاوندی، ابن عامر نیاوندی، ابراهیم اعجمی و عبدالجبار بن مبارک نیاوندی، که بعضاً از یاران و نزدیکان امامان معصوم (ع) هم بودند، نشان‌دهنده قدرتمندی جریان تشیع در خطه نیاوند بوده است (امین، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۴۲۰؛ آقابزرگ تهرانی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۳۷۸ و ۵۳).

شیعه‌گری و جریان تشیع در منطقه جبال در طول قرن چهارم و پنجم همچنان ادامه داشت؛ به نحوی که در دوران ملک‌شاه سلجوقی، مدارس شیعی و سادات فزونی گرفت. آنچنان‌که عبدالجلیل قزوینی رازی می‌نویسد: «اگر به تعدید مدارس سادات مشغول شویم در بلاد خراسان و حدود مازندران و شهرهای شام از حلب تا حران، از بلاد عراق چون قم و کاشان، البته که مدارس چند است و کی بوده است و اوقاف چند، طومارات کتب خواهد.» (قزوینی، ۱۳۵۸: ۴۰۲).

تشیعی که به واسطه موالی در میان مردم جبال رواج یافت و در دوران حکومت خاندان ابودلف و بنی‌فراات اوج گرفت، با مهاجرت و اسکان سادات علوی در منطقه جبال (نیاوند) فراگیر شد؛ به حدی که به استناد منابع معتبر تاریخی در قرن هشتم هجری، مردم نیاوند بر مذهب شیعه اثنی‌عشری بودند (جعفریان، ۱۳۸۸: ۷۷۵).

اسماعیلیان

اسماعیلیه، نام عمومی فرقه‌هایی است که پس از امام جعفر صادق (ع)، به امامت فرزندش اسماعیل یا نواده‌اش محمدبن اسماعیل، اعتقاد پیدا کرده و در مناطق و منابع مختلف به نام‌های گوناگون مانند: باطنیه، سبئیه، حشیشیه، ملاحده و قرامطه خوانده شده‌اند. محمدبن اسماعیل ملقب به حبیب، در سال ۱۳۲ هجری قمری در مدینه به دنیا آمد. به اعتقاد اسماعیلیه، محمد پس از وفات پدرش در

سال ۱۵۸ هجری و در بیست و شش سالگی، زمام امور امامت را به دست گرفت (غالب، ۱۹۶۵: ۱۳۰).

به گفته ادريس داعی، از مورخان دعاه الاسماعیلیه، محمدبن اسماعیل با برادرش از مدینه به کوفه آمد و در آنجا مدتی پنهانی می‌زیست. او فرزندی به نام عبدالله پیدا کرد و از کوفه به ری رهسپار شد و در نزد یکی از دعاه سری خود موسوم به اسحاق بن عباس پنهان شد. محمد چندی در دماوند به سر برد و سپس از بیم تعقیب مأموران خفیه خلیفه در قلعه نهاوند در نزد امیر نهاوند، منصور بن حوشب (منصور بن جوش) پنهان شد. محمد بن اسماعیل با دختر امیر نهاوند ازدواج کرد و صاحب چهار فرزند شد (غالب، ۱۹۶۵: ۱۳۱؛ افراسیاب پور، ۱۳۸۰: ۸۴-۸۳).

وقتی به خلیفه عباسی خبر رسید که محمد بن اسماعیل در نهاوند سکنی گزیده و دعوتش به سرعت در آن ولایت گسترش یافته، به نهاوند لشکرکشی کرد تا او را دستگیر کند و مانع از ادامه فعالیت او شود. در رویارویی اسماعیلیان نهاوند با سپاه خلیفه، با وجود مقاومت فراوان، آنها شکست خوردند و از نهاوند گریختند (غالب، ۱۹۶۵: ۱۳۱).

محمد بن اسماعیل از قلعه نهاوند به نیشابور، فرغانه و عسکر مکرّم در خوزستان رفت و در آنجا در حضور داعیان خود نص بر امامت پسرش عبدالله کرد و او را احمد الوفی لقب داد (افراسیاب پور، ۱۳۸۰: ۸۴-۸۳).

عبدالله و داعیان در سلمیه در حماه سوریه به تألیف رسایل اخوان الصفا و خلان الوفا دست زدند. او در سال ۲۱۲ هجری وفات یافت اما داعیان در نهاوند، ری، نیشابور و خوارزم، همچنان فعالیت می‌کردند و مورد هجوم و کشتار از سوی لشکریان بنی عباس قرار می‌گرفتند (تامر، ۱۳۷۷: ۳۵).

یکی از داعیان بزرگ اسماعیلی در نهاوند دندان نام داشته که برخی او را اهل کرج در نزدیکی نهاوند دانسته‌اند. محمد پسر حسین ملقب به دندان (زیدان/ بندار) مردی توانگر بود که در سرزمین‌های کرج و اصفهان می‌زیست. وی از مردمان فارس، شعوبی و از نویسندگان دربار احمد بن عبدالعزیز ابودلف (د ۲۸۰ ق/ ۸۹۳ م)، بود و نسبت به تازیان سخت بیزار می‌ورزید. چون

آوازه او به گوش عبدالله پسر میمون رسید او را به جنبش خود که ضد تازی بود جذب کرد. دندان، عبدالله را یاری کرده، دو میلیون دینار برای دعوت به این کیش در اختیارش گذاشت و او را وارث خود کرد. دندان دعوت خود را در سرزمین جبال آغاز کرد و بسی از کردان به کیش او درآمدند (آژند، ۱۳۶۸: ۸۴).

داعی و یا یکی دیگر از اسماعیلیان مشهور، حلاج است. حسین بن منصور حلاج شاگرد و مرید جنید بغدادی که عبدالجلیل قزوینی او را «مَجَبَّر و مشبَّهی و صاحب کرامات...» نامیده (قزوینی، ۱۳۵۸: ۱۸۹)، یکی از شیعیان اسماعیلی مذهب بوده است. حلاج در ادامه سفرهای تبلیغی یا سیاسی خود به بلاد مختلف مانند هند، آسیای مرکزی و حجاز و شاید به علت اقامت خاندان استاد خود در شهر نهاوند، نوزده سال ۲۸۸ هجری به این شهر سفر کرده است. در این سفر، ابوالفاتک ابراهیم بن سعید بغدادی یکی دیگر از عرفا و صوفیان شاگرد جنید هم همراه او بوده است. احتمال دارد سفر حلاج به نهاوند با دعوت اسماعیلیان در این شهر مرتبط بوده باشد (افراسیاب پور، ۱۳۸۰: ۱۰۹-۱۰۸).

شهر نهاوند را نباید صرفاً به جایگاهی امن برای اسماعیلیه و داعیان آن تنزل داد زیرا از یک سو، ازدواج محمد بن اسماعیل با دختر حاکم نهاوند حاکی از اسماعیلی مذهب بودن منصور بن جوش، خانواده، اعوان و انصار، متابعان و دولتمردان او بوده و از سوی دیگر، چندین دهه فعالیت محمد بن اسماعیل، پسرش عبدالله و داعیان مشهور این جریان سیاسی-مذهبی، موجب افزایش جمعیت باورمندان به این آیین در جامعه شهری و روستایی نهاوند شده است. مهمترین شاهد بر این مدعا، تأکید ناظر و گزارشگری تیزبین مانند عبدالجلیل قزوینی رازی بر رونق داشتن اعتقادات

۱ عبدالله بن میمون قدام، از موالی بنی مخزوم و از شاگردان امام محمد باقر (ع) که همراه پدرش در آثار شیعیان دوازده امامی، از محدثان مورد احترام در حجاز به شمار آمده‌اند. از شخصیت‌های مهمی که اسماعیلیه از شیعه امامیه به سرقت برده‌اند، میمون قدام و پسرش عبدالله می‌باشد. اسماعیلیه اسم این دو تن را در شجره‌نامه ائمه مستودع خود ذکر کرده‌اند و آنان را از بزرگترین شخصیت‌های خود به حساب آورده‌اند (الهامی، ۱۳۷۵: ۴۸۳).

اسماعیلی در منطقه جبال و نهاوند است. اگرچه عبدالجلیل قزوینی یکی از علل و عوامل اصلی رواج مذهب اسماعیلی و نتیجه‌بخش بودن دعوت و تبلیغات عبدالله بن میمون قدام در این نواحی را داشتن اعتقادات سست مشبهی به جای شیعه اصولی و واقعی بیان می‌کند، اما در هر حال به اسماعیلی مذهب بودن مردم منطقه اشاره صریح و آشکار دارد: «چو دانست که دعوت او با این دو گروه حنفی و شیعی اصولی درنگیرد و چون به حدود نهاوند و کره گریایگان و آن بقعه رسید، جهل و کم‌مایگی و کم‌یقینی مشبهیان بدانست، آنجا توقف کرد و قرار گرفت.» (قزوینی، ۱۳۵۸: ۳۲۰؛ جعفریان، ۱۳۸۸: ۳۲۵)

مُشَبَّهِيَان و مُجَسَّمِيَان

مردم نهاوند مانند دیگر بلاد ایران، در ابتدا اهل سنت و پیرو یکی از مکاتب فقهی آن بوده‌اند. آنچنان‌که مقدسی در قرن ۴ هجری، نهاوند و نواحی آن را اصحاب حدیث معرفی می‌کند (مقدسی، ۱۳۵۱، ج ۵: ۶۵).

منظور از اهل حدیث، رویکردی در اسلام است که در اصول و فروع دین، به ظاهر قرآن و سنت عمل می‌کنند. معروفترین اهل حدیث در صدر اسلام، احمد بن حنبل (۲۴۱-۱۶۴ ق) فقیه مسلمان و رهبر یکی از فرق چهارگانه اهل سنت است. در ابتدای اسلام، تنها تعدادی انگشت‌شمار حدیث درباره تشبیه وجود داشت که برخی از آنها دارای معنای باطنی یا تأویل عقلی بوده و برخی نیز از اساس، جعلی بودند؛ اما پس از چندی ابن‌خزیمه در کتاب «التوحید»، چندین هزار احادیث جعلی درباره تشبیه جمع‌آوری کرد که بر اساس آنان، فرقه‌ای به نام مشبه شکل گرفتند. آنان بدون توجه به معنای باطنی و یا جعلی بودن روایت، می‌پنداشتند خدا را ظاهری مثل آدمی است؛ دارای رخساری مانند رخسار انسان، چشم و گوش، و جسمی با دست و پا است. اموری از این دست که همگی برگرفته از جمود بر ظاهر احادیث و نیز اعتماد بر احادیث جعلی بود، به تدریج بدان منجر شد که نظم دینی بخش وسیعی از جامعه اسلامی آن روز بر محور چنین تفکری سازماندهی شده و بدین سان بود که فرقه اهل حدیث شکل گرفت (جعفریان، ۱۳۸۱: ۴۱۲-۴۱۳؛ عسکری، ۱۳۸۲، ج ۲: ۳۵۳).

بنابراین شکل‌گیری اهل حدیث ارتباط مستقیم با موضوع تشبیه داشته است و مردم نهاوند در ابتدای آشنایی با دین اسلام، بر مکتب فقهی حنبلی و اهل حدیث و مانند انسان، قائل به صفات مادی و ظاهری برای خداوند بوده‌اند.

در ادامه این روند، در قرون پنجم و ششم هجری، در مذهب و مکتب فقهی مردم نهاوند تغییر و تحولی به وجود آمد؛ چنانکه عبدالجلیل قزوینی درباره نهاوند چنین نوشت: «بلاد آذربایجان تا بدر روم و همدان و به اصفهان و ساوه و قزوین و مانند آن همه شافعی‌مذهب باشند؛ بهری مشبّهی، بهری اشعری، بهری کلابی، بهری حنبلی. آنکه در حدود لرستان و دیار خوزستان و کره و گرپایگان و هروگرد و نهاوند و آن حدود اغلب مشبّهه و مجسمه باشند (قزوینی، ۱۳۵۸: ۴۵۹؛ بویل، ۱۳۷۹: ۲۷۲-۲۷۱).

بدین ترتیب با وجود تغییر مذهب مردم نهاوند از اهل حدیث (حنبلی) معتقد به ظاهر قرآن و سنت و اخبار و احادیث، به شافعی‌مذهب معتقد به کتاب، سنت، اجماع و گفته صحابی، تشبیه و تجسیم همچنان از خصوصیات و ویژگیهای آنها به‌شمار می‌آمده است. این موضوع شاید از آنجا ناشی شود که پیروان مکتب فقهی محمدبن‌ادریس شافعی (۲۰۴-۱۵۰ ق)، معروف به امام شافعی، سومین فقیه از فقهای چهارگانه اهل سنت، راوی فضایل علی (ع) و حتی متهم به شیعه‌گری، دارای عقاید غلوآمیز مانند مشبهیان و مجسمیان درباره رهبر خود و صفات و خصوصیات خداوند بوده‌اند (وحید دامغانی، ۱۳۶۱: ۲۰۴؛ صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۸۴: ۳۵-۳۲).

مشبهه عنوان عام فرقه‌هایی است که در موضوع توحید به تشبیه قائل بودند و صفات و افعال خداوند را شبیه صفات و افعال انسان‌ها می‌دانستند و خدا را برحسب ظواهر برخی آیات قرآنی، دارای دست و چشم و صورت و انگشت می‌شمردند. فرقه‌های حشویه و کرامیه مشهورترین فرق مشبهه و مجسمه‌اند و برخی از غلات شیعه نیز چنین اعتقاداتی داشته‌اند (تهامی، ۱۳۸۵ ج ۲: ۱۹۲۰).

بنا به گفته شهرستانی (متوفی ۵۴۸ ق) در الملل و النحل، منشأ پیدا شدن مذهب باطل حُلولیان، تَناسخیان، مُشبهان و رافضیان غالی، افزایش روایات منقول از ائمه شیعه بوده است. به نظر او، مشبهه

شیعیان غالی هستند: «...و امامیه در اول به مذهب امامان خود بودند در اصول و بعد از آنکه از ائمه ایشان روایات مختلف شد و زمان دراز گشت، هر گروهی از ایشان طریقتی اختیار کرد: بعضی معتزله شدند: یا وعیدیه یا تفضیلیه. و بعضی اخباریه: یا مشبهه یا سلفیه.» (خالقداد هاشمی، ۱۳۶۱، ج ۱: ۳۲ و ۱۳۳ و ۲۱۷)

زمینه‌های پیدایش مشبهه را باید در همان آیات الهی جستجو کرد؛ «در کتاب آسمانی قرآن، بارها توحید مطلق خاطر نشان می‌شود و به همراه آن صفاتی نظیر عالم (توانا)، بصیر (بینا) سمیع (شنوا) و غیره برای پروردگار ذکر می‌شود. از این رو خودبه‌خود سؤالی درباره چگونگی نسبت این صفات به ذات مطلق به میان آمد. ساده‌ترین راه حل این مسأله را مشبهه پیشنهاد کردند و خواستار آن شدند که همه این صفات مستقیماً به همان معنای ظاهری پذیرفته شود اما چنین تفهیم مستقیم و ظاهری از یکسو با معنی بودن ذات الهی مغایرت داشت و از سوی دیگر اعتراف به ابدیت این صفات، افکار فلسفی رو به رشد را از لحاظ دیگری دچار تشویش می‌کرد: اگر همه این صفات ابدی و بیرون از زمان هستند، این امر به معنی آن است که برای وجودی مجرد باید موجودیت چند ماهیت مشخص دیگر را نیز بپذیریم. آن ننان آن است که برای وجودی مجرد باید موجودیت چند ماهیت مشخص دیگر را نیز بپذیریم و به گونه‌ای دیگر به شک می‌رسیم. روشن است که همین مسأله انگیزه مباحثات شدید بعدی شد و به پیدایش فرقه معتزله، یکی از جالب‌توجه‌ترین فرقه‌های اسلامی، انجامید (برتلس، ۱۳۸۹: ۱۶-۱۵).

شکل‌گیری مباحثات فقهی در مناطقی که به تشبیه و تجسیم اعتقاد داشتند به ظهور جریان اعتزال و عقل‌گرایی در میان فرقه‌های اسلامی در مناطق مختلف از جمله نهاوند و شخصیت‌های برجسته معتزلی مانند عبدالجبار اسدآبادی، صاحب کتاب «المغنی» متوفای ۴۱۵ هجری و قاضی القضاة نهاوند و ری و ابوالسائب عتیه بن عبدالله معتزلی اسدآبادی متوفای ۳۵۰ یا ۳۳۸ هجری منجر شد. مذهب اعتزال به حدی در نهاوند رواج یافت که بعدها در قرن هفتم، به گفته مورخ قن هفتم هجری، حمدالله مستوفی: «مذهب مردم نهاوند اکثراً معتزله است.» (مستوفی، ۱۳۶۲: ۹۸)

علاوه بر آن، برخی چهره‌های شاخص جریان معتزلی، مناصبی مهم را در شهر نهاوند عهده‌دار بوده‌اند مانند عبدالله بن محمد ابهری، قاضی نهاوند که برخلاف بیشتر معتزله، بر محدث بودن قرآن تاکید می‌کرده است (مقدسی، ۱۳۵۱، ج ۵: ۱۵۲).

از آنجائی که معتزله در امامت و اصول عقیده تا حد زیادی با شیعه موافق هستند و حتی اهل سنت، امامیه را معتزلی می‌دانند، باید گفت مقصود از معتزله همان امامیه است و گرنه از قرن دوم و کلاء و نمایندگان امام هشتم علی بن موسی الرضا (ع) و امامان پس از ایشان علیهم السلام در منطقه همدان مرجع و مصدر کارهای مذهبی و مرجع شیعیان نبودند و امامان هم به آنان توجه و عنایت نداشتند (جباری، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۲۳).

نکته ظریف آن است که معتزله، جزء مذاهب فقهی نیست بلکه مکتبی کلامی محسوب می‌شود و نباید اعتزال را مذهب دانست. به دنبال گسترش مکاتب کلامی از قرن دوم و سوم هجری و بحث عقلی و منطقی درباره اصول دین، متکلمان اسلامی ظهور کردند. به این مکاتب اصطلاحاً مذهب می‌گفتند که مقصود از آن، مکتب فکری و عقیدتی بود نه دین و شاخه‌های آن. مذاهب اسلامی شامل حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی، امامی و شیعی، مذاهب یا مکاتب کلامی شامل: معتزله، اشاعره، مرجئه، مشبهه، مجسمه و .. دو مقوله جدا از هم هستند (افراسیاب پور، ۱۳۷۹، ش ۶: ۹۸).

از آنجایی که در قرن هشتم هجری قمری، بیشتر مردم نهاوند بر مذهب شیعه اثنی عشری بوده و مورخانی مانند حمدالله مستوفی بر آن تأکید کرده‌اند (مستوفی، ۱۳۳۶: ۸۳) تردیدی وجود ندارد که در قرون پیش از آن، صرفاً چهره‌هایی شاخص از جریان تشیع (اسماعیلیان یا غالیان) دارای اندیشه و عقاید مشبهه بوده و حتی به الحاد و شرک نیز متهم شده‌اند (قزوینی، ۱۳۵۸: ۳۰۵). این موضوع را نباید به حساب تمام مردم نهاوند و جبال گذاشت. مهمترین دلیل آن است که آمار و ارقام ارائه شده توسط عبدالجلیل قزوینی، حتی در صورت صحت و درستی، محدود و منحصر به تعدادی از بزرگان و دولتمردان و علمای اعلام شیعی گرا بوده نه توده و عموم مردم (اذکایی، ۱۳۶۷، ج ۱: ۲۸۷).

نتیجه گیری

شواهد و قرائن تاریخی حاکی از آن است که در طی قرون سوم تا هفتم هجری، از میان گرایش‌های مختلف تشیع، گرایش غالبانه بیش از گرایش معتدل (اعتقاد به امامت علی «ع» و اهل بیت ایشان) در منطقه جبال و ناحیه نهاوند رواج داشته است. به همین علت، مبلغان رسمی حکومت عباسیان، مخالفان خود از جمله علویان و طرفداران عترت پیامبر (ص)، پیروان مذاهب معتزله، اشاعره و دیگران را به داشتن اعتقادات مشابه و مجسمه متهم می‌کردند تا مردم را از آنها برحذر دارند. مقصود آنها این بود که بگویند افرادی از دین اسلام منحرف شده‌اند زیرا خداوند را شبیه به انسان یا تجسم یافته در انسان‌ها می‌دانند.

جریان اعتزال و معتزله در نواحی غربی ایران مانند نهاوند، در سیری تاریخی و تا اندازه‌ای نامعلوم و در پاسخ به مشبهان و مشبهه شکل گرفته و به دلیل قرابت عقاید و افکار و اندیشه‌های آنها با تشیع، خاصه امامیه، ناظران تاریخی و فرقه‌نویسان، مذهب مردم را معتزلی بیان کرده‌اند. اما این شیعیان نه فقط به رفض و مذهب رافضی متهم و همواره با جماعات سنی درگیر و در زد و خورد بودند بلکه خود نیز با اتهام قدیمی مشبهه و مجسمه روبه‌رو شده‌اند. در این میان، حاکمیت خاندان ابودلف عجلی از ۱۸۵ تا ۲۸۵ هجری بر ایالت جبال، یکی از عوامل رواج و گسترش خردگرایی، اعتزال، تشیع اصیل اعتقادی و مقابله فرهنگی با مشبهه و مجسمه در این منطقه بوده است؛ زیرا خاندان ابودلف به روشنفکر مآبی، اعتزالی‌منشی، ایرانی‌گرایی، شیعه‌دوستی و فرهنگ‌پروری متصف بودند و بی‌شک جریان فرهنگی معتزله را تسریع کرده‌اند.

منابع

۱. اذکایی، پرویز (۱۳۶۷)، فرمانروایان گمنام، تهران، بنیاد موقوفات محمود افشار یزدی.
۲. الاعرجی الهمدانی، سیدالشریف قمر عباس (۲۰۱۴)، کتاب المشجر، من اولاد حسین الاصغر، فی التفصیل انساب سادات الحسینی مع تاریخ سادات همدانیه، اداره نقابه سادات الشریف پاکستان.
۳. افراسیاب پور، علی‌اکبر (۱۳۸۰)، تماشای جان، ایران‌شناسی_نهاوندپژوهی، نهاوند، نشر عابد.
۴. افراسیاب پور، علی‌اکبر (۱۳۷۹)، پیشینه مذهب در نهاوند، دو فصلنامه فرهنگان، سال دوم، شماره ۶، تابستان.

۵. امین، محسن (۱۴۰۳ ق)، اعیان الشیعۀ، لبنان، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، جلد دوم.
۶. آژند، یعقوب (۱۳۶۸)، نهضت قرامطه، مقالاتی از: س. م. استرن، ویلفرد مادگونت، م. ی. دخویه و لوئی ماسینیون، تهران: مؤسسه مطالعات و انتشارات تاریخی میراث ملل.
۷. آقابزرگ تهرانی، محمدمحسن (۱۳۷۲)، مصنفات شیعه، جلد ۲، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۸. برتلس، یوگنی ادواردویچ (۱۳۸۹)، تصوف و ادبیات تصوف، ترجمه سیروس ایزدی، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
۹. بویل، ج. آ (۱۳۷۹)، تاریخ ایران کمبریج، از آمدن سلجوقیان تا فروپاشی دولت ایلخانان، پژوهش دانشگاه کمبریج، جلد پنجم، ترجمه حسن انوشه، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم.
۱۰. بهرامیان، علی (۱۳۹۵) دائره‌المعارف بزرگ اسلامی، ویراستار: محمدکاظم موسوی بجنوردی، جلد ۲۲، مدخل خرم‌دینان.
۱۱. پطروشفسکی، ایلیاپاولویچ (۱۳۵۴)، اسلام در ایران، ترجمه کریم کشاورز، تهران، انتشارات پیام، چاپ چهارم.
۱۲. تامر، عارف (۱۳۷۷)، اسماعیلیه و قرامطه در تاریخ، ترجمه حمیرا زمردی، تهران، انتشارات حامی.
۱۳. ترکمنی آذر، پروین (۱۳۸۳)، تاریخ سیاسی شیعیان اثنی‌عشری در ایران، تهران، مؤسسه فرهنگی شیعه‌شناسی.
۱۴. تهامی، سید غلامرضا (۱۳۸۵)، فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، تهران، شرکت سهامی انتشار، دو جلد.
۱۵. جباری، محمدرضا (۱۳۸۲)، سازمان وکالت و نقش آن در عصر ائمه علیهم السلام، جلد اول، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۶. جعفریان، رسول (۱۳۶۸)، تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا قرن هفتم هجری، تهران، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.

۱۷. جعفریان، رسول (۱۳۷۱)، تاریخ گسترش تشیع در ری، تهران، انتشارات آستان مقدس حضرت عبدالعظیم.
۱۸. جعفریان، رسول (۱۳۸۱)، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه (ع)، قم، انتشارات انصاریان، چاپ ششم.
۱۹. جعفریان، رسول (۱۳۸۷)، تاریخ تشیع در ایران، تهران، نشر علم.
۲۰. جعفریان، رسول (۱۳۸۸)، تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی، تهران، نشر علم، چاپ سوم.
۲۱. حسین‌زاده شانه‌چی، حسن (۱۳۸۶)، اوضاع سیاسی اجتماعی و فرهنگی شیعه در غیبت صفوی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۲. خالقداد هاشمی، مصطفی (۱۳۶۱)، توضیح الملل، ترجمه کتاب الملل و النحل، جلد اول، تحریر نو و ترجمه با مقدمه و حواشی و تصحیح و تعلیقات محمدرضا جلالی نائینی، تهران، انتشارات اقبال، چاپ سوم.
۲۳. رضازاده لنگرودی، رضا (۱۳۹۳)، خرمدینان (خرمدینیه)، دانش‌نامه جهان اسلام، جلد ۱۵.
۲۴. زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳)، تاریخ مردم ایران، جلد دوم، از پایان ساسانیان تا پایان آل بویه، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۲۵. زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۷)، تاریخ ایران بعد از اسلام، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ پنجم.
۲۶. سجادی، صادق (۱۳۷۰)، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ویراستار: محمدکاظم موسوی بجنوردی، جلد چهارم، مدخل ابن‌فرات.
۲۷. صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله (۱۳۸۴)، غلو (درآمدی بر افکار و عقاید غالیان در دین)، تهران، انتشارات کویر.
۲۸. صدیقی، غلامحسین (۱۳۷۵)، جنبشهای دینی ایرانی در قرنهای دوم و سوم هجری، تهران، نشر پاژنگ، چاپ دوم.
۲۹. طبری، محمدبن جریر (۱۳۷۵)، تاریخ طبری یا تاریخ الرسل و الملوک، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، انتشارات اساطیر، جلد ۶، چاپ پنجم.

۳۰. عسکری، سید مرتضی (۱۳۸۲)، نقش ائمه در احیای دین، تهران، مرکز فرهنگی انتشارات منیر، جلد دوم.
۳۱. علمداری، کاظم (۱۳۸۰)، چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت؟ تهران، نشر توسعه.
۳۲. غالب، مصطفی (۱۹۶۵)، تاریخ الدعوة الإسماعیلیه، لبنان، بیروت، دارالأندلس.
۳۳. قزوینی، عبدالجلیل بن ابوالحسین (۱۳۵۸)، نقض، تهران، انجمن آثار ملی.
۳۴. قمی، حسن بن محمد بن حسن سائب مالک اشعری (۱۳۶۱)، تاریخ قم، ترجمه تاج‌الدین حسن خطیب، تحقیق محمد رضا انصاری قمی، تهران، انتشارات توس.
۳۵. مستوفی، حمدالله (۱۳۶۲)، تاریخ گزیده، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم.
۳۶. مستوفی، حمدالله (۱۳۳۶)، نزهة القلوب، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، کتابخانه طهوری.
۳۷. مقدسی، مطهرین طاهر (۱۳۵۱)، آفرینش و تاریخ، ترجمه محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران (۱۴۷)، جلد پنجم.
۳۸. مؤلف گمنام (۱۳۸۳)، مجمل‌التواریخ و القصص، تصحیح ملک‌الشعراى بهار، تهران، انتشارات دنیای کتاب.
۳۹. نوبختی، حسن بن موسی (۱۳۸۶)، فرق‌الشیعه، ترجمه و تعلیقات محمدجواد مشکور، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم.
۴۰. وحید دامغانی، ابراهیم (۱۳۶۱)، پیکار مقدس زید بن علی و فرزندانش، بی‌جا، بی‌نا.
۴۱. الهامی، داود (۱۳۷۵)، سیری در تاریخ تشیع، قم، انتشارات مکتب اسلام.