

تحولات مذهبی در عراق و بازتاب آن بر احوال معیشت مردم در قرون ۴ و ۵ ه.ق

گلاره امیری

دانشجوی رشته تاریخ، واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

فاطمه جان احمدی

دانشیار گروه تاریخ، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران

شهرام یوسفی فر

دانشیار گروه تاریخ، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

Email: glareh.amiri@yahoo.com

چکیده

در قلمرو عباسی، مسلمانان اساس جامعه تلقی می گردیدند. اسلام رشته پیوند دهنده جامعه و محور اساسی حکومت عباسیان در زمینه‌های عقیدتی و تشریحی بود. هر چند پیروان اسلام به فرق و مکاتب فکری و مذاهب فقهی مختلف تقسیم می‌شوند، اما اصول و مبانی و اندیشه‌های مشترک آنان فراوان بود. در جوامع اسلامی، تاریخ دینی از تاریخ سیاسی جدا نیست و هر گونه مطالعه ای درباره تاریخ دینی این جوامع، مستلزم بررسی همه جانبه در تحولات سیاسی آنهاست؛ با توجه به این مسئله، سرزمین عراق نیز شاهد اوج و افول قدرت های متعددی بود که این قدرت ها (آل بویه، سلجوقیان) با رفتارهای سیاسی و گرایش های مذهبی خود، نقش مهمی در منازعات و درگیری های مذهبی داشتند. بنابراین در این مقاله تلاش بر آن است تا تأثیر گرایش های مذهبی و سیاست گذاری های امرا بر منازعات و برگزاری آیین های مذهبی و انعکاس آن در سبک زندگی مسلمانان عراق قرن ۴ و ۵ ه.ق مورد بررسی قرار گیرد.

واژگان کلیدی: مذهب، تحولات مذهبی، مسلمانان عراق، آل بویه، سلجوقیان

مقدمه

در قلمرو عباسی، مسلمانان اساس جامعه بودند. اسلام رشته پیوند دهنده جامعه و محور اساسی حکومت عباسیان در زمینه‌های عقیدتی و تشریحی بود. در این بازه‌ی زمانی، بروز فتنه‌های شهری در بغداد و جنگ‌ها و خونریزی‌های گاه و بیگاه، نشان دهنده بحران در سطح قدرت در قلب جهان اسلام بود. این جنگ‌ها و فتنه‌ها با همه‌ی عوامل پنهان و غیرپنهان سیاسی، اجتماعی و اقتصادی که داشت، نشان دهنده یک چیز و آن هم تحولاتی بود که در ساختار طبقات جامعه و گرایش‌های مذهبی و سیاسی آنان در حال انجام بود. در این قلمرو اهل سنت و جماعت، اکثریت را در جامعه‌ی اسلامی به خود اختصاص می‌دادند. امامیه و دیگر فرقه‌های شیعی حدوداً ۱۴ فرقه، دسته‌های خوارج بالغ بر ۲۰ فرقه، و همین تعداد از فرقه‌های قدریه، معتزله و مرجئه، از مذاهب اسلامی عصر عباسی بودند. رقابت‌های شدید میان این گروه‌ها و حمایت سرسختانه‌ی دولت از جنبش‌های شیعه و سنی، گسترش آن‌ها را تشدید کرد و زمینه را برای تلفیق آن‌ها در ساختار جوامع شهری و روستایی فراهم آورد. در این عصر اسلام که در اصل دین نخبگان سیاسی و شهری بود، چندان گسترش یافت که دین بیشتر مردم و مبین هویت اجتماعی آنان شد. (لاپیدوس، ۱۳۷۳: ۱۵۳-۱۵۰)

در این مقاله تلاش بر این است که با استفاده از اسناد و شواهد تاریخی به‌جای مانده از این دوره و تحلیل نظریات اندیشمندان و با استفاده از شیوه‌ی پژوهش‌های تاریخی به مسئله‌ی تحولات مذهبی در عراق و بازتاب آن بر احوال معیشت مردم پرداخته شود. برای این منظور ابتدا اشاره‌ای به اجتماعات شیعی و فرقه‌های اهل تسنن خواهیم داشت و سپس غلبه‌ی مذهبی در عراق قرون ۴ و ۵ ه.ق، مراسم و آیین‌های مذهبی شیعه و واکنش‌های اهل سنت مورد بررسی قرار خواهد گرفت و در ادامه به رابطه شیعیان با اهل سنت در این بازه زمانی می‌پردازیم.

اجتماعات شیعی

معنای لغوی و اصطلاحی شیعه

«شیعه» در لغت به معنای پیرو، طرفدار، گروه هم‌دل و گروه یاران به کار می‌رود. (فیروز آبادی، ۱۴۱۲ق: ۲۳) این واژه از مشایعت به معنای فرمانبرداری و پیروی کردن است. معنای لغوی شیعه در سوره‌های قصص آیه‌ی ۱۵: «فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يُقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَةِ وَ هَذَا مِنْ غَدُوِّ...»

درباره‌ی حضرت موسی(ع) و صفات آیه‌ی ۸۳: «وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ» درباره حضرت نوح(ع) آمده است. (صفافات/۸۳؛ قصص/۱۵)

تشیع نیز در لغت به معنای پیروی کردن است؛ چنان که وقتی گفته می‌شود: «تَشِيعَ الرَّجُلُ» بدین معناست که فرد ادعای شیعه بودن دارد. واژه شیعه بدون قید، بر دوستان اهل بیت و معتقدین به امامت آنان اطلاق می‌شود. زمانی شیعه علی(ع) در مقابل شیعه‌ی معاویه قرار گرفت، اما وقتی معاویه قدرت را به دست گرفت، واژه‌ی شیعه تنها بر پیروان امام علی(ع) اطلاق شد. (اشعری، ۱۳۶۹ق: ۱/۶۵)

شیعه در اصطلاح به مسلمانی گفته می‌شود که حضرت علی(ع) را پس از رحلت رسول خدا(ص) خلیفه شرعی می‌دانند (شهرستانی، بی تا: ۱/۱۴۶) و عمل آنان را که در سقیفه گرد هم آمدند را، نقطه آغازین انحراف در تاریخ اسلام می‌دانند و معتقدند امامت علی(ع) از طرف رسول خدا(ص) منصوب بوده و امامت از علی(ع) و اولاد او خارج نمی‌شود مگر به ظلم و ستم. (نوبختی، ۱۴۰۴ق: ۱۸؛ طوسی، ۱۳۹۳ق: ۲/۵۷) امام باید معصوم باشد؛ از این رو تنها چنین کسانی شایستگی جانشینی رسول خدا(ص) را دارند. (نباطی العاملی، ۱۳۸۴: ۱/۱۱۲؛ مظفر، ۱۳۹۶ق: ۲/۷؛ شفائی، ۱۳۵۷: ۱۲۸) اصطلاح شیعه به سه معنی به کار رفته است: شیعه اعتقادی، شیعه در مقابل عثمانیه و شیعه به معنای دوستی اهل بیت. (جعفریان، ۱۳۶۸: ۱/۱۹) شیعه به معنای اعتقادی نخستین بار در زمان رسول خدا(ص) به پیروان علی(ص) اطلاق شد. (نعمانی، بی تا: ۲۶۴)

فرقه‌های شیعی

خوارزمی در اواخر قرن چهارم اشاره کرده که عراق نخستین خاستگاه تشیع می‌باشد. از نظر عقاید و روش کلامی، شیعه وارث معتزله است و کم‌اعتنایی معتزلیان به نقلیات، از جمله‌ی مواردی بود که با مقاصد شیعه هم خوانی داشت. شیعه در قرن چهارم مکتب کلامی خاص نداشت و مثلاً عضدالدوله که از فرمانروایان متمایل به تشیع بود، طبق مذهب معتزله عمل می‌نمود. (یوسف المناعی، ۱۴۱۲ق: ۵۶؛ مادلونگ، ۱۳۷۵: ۱۲۰)

شیعیان نخستین نمونه‌ی بارز جامعه‌ی فرقه‌ای جدید بودند. نخستین شیعیان با توجه به عقیده-ی دینی خود مبنی بر تداوم حاکمیت در میان خاندان امامت، به گروه‌های مختلفی تقسیم شدند.

یکی از این گروه‌های شیعه جامعه‌ی دوازده امامی‌های بغداد بود که به تداوم امامت عبدالله فرزند امام جعفر(ع) و نوادگان وی ایمان داشتند. (صابری، ۱۳۹۰: ۳۰)

گروه دیگر شیعیانی بودند که به امامت اسماعیل فرزند دیگر امام جعفر(ع) و پسران وی باور داشتند. (لويس، ۱۳۶۲: ۳۱؛ یمنی، ۱۴۰۴ق: ۸۱) از زمان امام جعفر(ع)، جامعه‌ی شیعیان بغدادی به لحاظ اعتقادی با عباسیان مخالفت می‌کردند، اما در عمل حکومت خلفای عباسی را پذیرفته و تلاش‌های خود را هر چه بیشتر، معطوف تدریس معارف دینی کرده بودند. اما در سال ۲۶۰ هجری آخرین امام شیعه از انظار غایب شد و به سال ۳۲۹ هجری امکان هرگونه ارتباطی با امام بکلی از بین رفت. عدم برخورداری از هدایت مستقیم الهی پس از غیبت امام دوازدهم، منش اجتماعی و دینی شیعیان بغداد را بکلی تغییر داد. در این برهه بود که شیعیان تدوین میراث دینی و فرهنگی و سازماندهی زندگی اجتماعی جدیدی را به منظور جبران خلاء وجودی امام غایب، آغاز کردند. (مدرسی طباطبایی، ۱۳۶۸: ۴۷) در دهه‌های واپسین قرن چهارم هجری، سنتی در لعن معاویه، دشمن حضرت علی(ع) در میان شیعیان متداول شد. علاوه براین، شیعیان در سوگ شهادت امام حسین(ع) در کربلا یک روز را به نام عاشورا تعطیل عمومی اعلام کردند؛ روز انتخاب حضرت علی(ع) را به جانشینی پیامبر نیز در میان شیعیان به عنوان عیدی مذهبی مرسوم شد. از این برهه است که زیارت در مدفن حضرت علی(ع) در نجف، امام حسین(ع) در کربلا و علی بن موسی الرضا(ع) در مشهد برای شیعیان اهمیت می‌یابد. سوگواری جانگداز برای امام حسین(ع) هم‌دردی با امام در تحمل مصائب، امیدهای خالصانه و نجات بخش به امام که در بزرگداشت خاطره‌ی کربلا مستتر بود، به عقاید شیعه‌ی دوازده امامی عمق عاطفی و دینی می‌بخشید. (لاپیدوس، ۱۳۷۳: ۱۵۶-۱۵۴)

در این دوره، تعالیم شیعیان دوازده امامی در زمینه‌ی حدیث، فقه و کلام نیز صورتی قطعی یافت. برای نخستین بار کلینی(متوفی به سال ۳۲۹ ه) حدیث، مناسک و فقه شیعی را به گونه‌ای ملئون تألیف کرد. (امین، ۱۴۰۳ق: ۹/۹۹؛ داوری، ۱۴۱۶ق: ۳۳) علمای پس از کلینی در این باره بحث می‌کردند که آیا عقایدشان تنها بر اساس تعالی امامان است یا اجتهاد، یعنی رأی شخصی در امور فقهی مجاز است. همچنین مفهوم امام برپایه‌ی مضامین نوافلاطونی و معرفت باطنی یا عرفانی تعریف دوباره‌ای یافت. براساس تلقی جدید، امام مظهر وجود الهی و به معنای عقل کامل تعریف می‌شد که به حقایق پنهانی و حالات معنوی آگاهی دارد و همین امر موجب اتحاد درباره روح انسان با خدا می‌شود. مفاهیم نوافلاطونی دریافت شیعیان را از امامان خود در زمینه‌ای از تفکرات

مابعدالطبیعی قرار داد و در چارچوب عقاید شیعی، راه را برای تجربیات دینی آنان در قالب‌های عرفانی یا مناسک مذهبی همراه کرد. (لاپیدوس، ۱۳۷۳: ۱۵۹)

تا نیمه‌ی سده‌ی پنجم هجری، زندگی دنیوی شیعه‌ی امامیه، تحت الشعاع انتظار دائمی آنان برای جهان آخرت تفسیر می‌شد. (ابن ابی زینب، ۱۴۰۳ق: ۶۳؛ آل کاشف الغطاء، ۱۴۱۵ق: ۲۲۸)

مذهب تشیع علوی در تقابل با حکومت‌های سیاسی ایجاد شد که نوید دهنده‌ی رستگاری بود. از دیدگاه آنان زندگی مطابق با تعالیم احادیث نبوی و امامان، شیفتگی عاطفی نسبت به شهادت آنان، برخورداری از بینشی باطنی و به لحاظ عرفانی وحدت وجودی، مومن را به رستگاری رهنمون می‌کند. با تدوین اصول عقیدتی تشیع به صورت مکتوب، گسترش زندگی‌ای مطابق با مناسک شیعی در میان توده‌ی مردم و شناسایی سیاسی آنان از سوی مراجع حاکم مکتب شیعه بغدادی به صورت اجتماعی فرقه‌ای، از بطن اسلام متولد شد. (آقانوری، ۱۳۸۶: ۵۳)

مکاتب فقهی و فرقه‌گرایی تسنن

در همان زمان نضج‌گیری مکتب تشیع، علمای دینی متعهد به شخص خلیفه اول در عین حال مستقل از وی، در محافل سنی مذهب گرد هم آمدند. علمای قرآن و حدیث، طلاب علوم فقهی و کلام، محافل مدرسی خاص خود را تشکیل دادند و سیستمی عمومی پیدا کردند و در امور دینی مرجعیتی مستقل یافتند. (امین، ۱۹۶۹: ۲۵۲)

این گروه‌های علمی مستقل، پس از فروپاشی خلافت به حیات خود ادامه دادند و توانستند که مرجعیت و اعتبار دینی خود را همچنان دست نخورده حفظ کنند. تثبیت جامعه‌ی شیعی بغداد و موقعیت اسماعیلیان در ابلاغ پیام فرقه‌ای‌شان، علمای سنتی را برانگیخت که اصول عقاید خود را به طور رسمی تدوین و تبلیغ کنند. گروه‌هایی از مدرسین و طلاب علوم دینی از مکاتب فقهی و کلامی مختلف و نیز دیدگاه‌های انجمن‌های اخوت صوفیانه، کانون تحولات نهادی و اجتماعی مهم قرار گرفتند. منشاء این مکاتب در تحولات سال‌های آخر سده اول هجری بود که به صورت گروه‌های از علمای متعهد به عقیده‌ی دینی عامه‌ی مردم و روش تحلیلی فقهی، رخ نموده بود. تا سده سوم هجری مکاتب فقهی حنفی در عراق، حنبلی در ایران، شافعی در مصر و در سده پنجم هجری در سوریه و بغداد، نواحی غرب ایران پایگاه‌هایی را به خود اختصاص داد، مکتب مالکی در مصر و شمال آفریقا. (اشعری، ۱۳۴۲: ۲۲۴)

اگر چه مکاتب فقهی بیشتر از هر مکتبی دیگر اهمیت داشت، مکاتب کلامی اسلام نیز هویت اجتماعی منسجمی کسب کرد. این مکاتب هر چند کارکردی قضایی یا اداری نداشتند، اما در میان آن‌ها مکاتبی چون معتزله و اشاعره به صورت جنبش‌های مهم دینی رخ نمودند. طی سده‌های چهارم و پنجم هجری، نخستین مکاتب فقهی سازماندهی جدیدی یافتند. مدرسه، مرکزی برای مطالعات علوم دینی شد؛ مدرسه محلی بود برای مطالعه و همچنین سکونت مدرسان و طلاب علوم دینی که معمولاً در آن کتابخانه‌ای نیز وجود داشت. درآمدهای دائمی منابعی چون زمین، اجاره بهاء برخی منابع خالی شهری، به مدارس اختصاص می‌یافت. از محل این موقوفات مواجب مدرسان و شهریه‌ی طلاب پرداخت می‌شد و با وقف این منابع دارایی‌های افراد پس از مرگ ایشان به موجب قانون ارث تقسیم نمی‌شد و آنان می‌توانستند بازماندگان خود را به مدیریت این موقوفات منصوب کنند. علما با دریافت متون و سرپرستی موقوفات در زمره‌ی طبقه‌ی اجاره داران درآمدند. (خوانساری، ۱۳۹۰، ق، ۱۳۱)

در بغداد مدرسه تلفیقی از مسجد و خانه یا مدرسه‌ی شبانه‌روزی و کتابخانه‌های شخصی بود که در آن طلاب به لحاظ مالی تأمین می‌شدند. بنابراین مدرسه آموزش غیر رسمی فقه را به صورت نهادی رسمی در آورد که از مرکزیت و منابع موقوفه‌ی دائمی برخوردار بود. امکان تحصیل تمام وقت را برای طلاب فقه فراهم کرد و تربیت مدرسان و کارگزاران امور دینی را گسترش داد. به تعبیری آموزشی، مدرسه آموزشگاهی غیر رسمی بود؛ آموزشگاهی که مقاطع تحصیلی یا برنامه‌ای درجه‌بندی شده نداشت. مدرسه بیشتر محلی بود برای تأمین و تربیت مدرسان مورد نیاز برای تدریس در همان مدرسه. طلاب تنها می‌توانستند متونی را که نزد استاد خود فرا می‌گرفتند، به دیگران آموزش دهند. رابطه‌ی میان مدرس و طلبه رابطه‌ای کاملاً شخصی بود، چرا که فرد مدرس نه فقط موضوعات تخصصی را تعلیم می‌داد، بلکه بینش دینی خود را نیز القا می‌کرد. چگونگی رابطه شخصی میان معلم و متعلم از شخص پیامبر(ص) ناشی می‌شد که خود نخستین سرچشمه‌ی ابلاغ حقایق دینی بود و پس همین رویه‌ی نبوی نسل به نسل منتقل شد. (برنجکار، ۱۳۷۸: ۱۱۵)

دیری نپایید که نزد مسلمانان اهل تسنن مدرسه خود شیوه‌ای متعارف برای سازماندهی آموزش‌های دینی و فقهی شد. این مدارس از ایران به عراق گسترش یافت. نظام الملک وزیر اعظم نخستین دوره سلجوقیان، مدارس حنفی و حنبلی را در همه‌ی شهرهای مهم امپراتوری تأسیس کرد و سیاست دولت را بر حمایت از آموزش دینی سازمان یافته، در سراسر کشور بنا نهاد. پیرامون

مذهب حنبلی نظام آموزشی مدرسی را در اوایل سده‌ی ششم هجری اقتباس کردند. همچنان که مدارس به صورت پایگاه‌هایی برای مکاتب فقهی درمی‌آمد، خود این مکاتب نیز به صورت جنبش‌های دینی فراگیر می‌شد. در واقع، هر مذهبی حول هسته‌ای از علما، قاضیان و طلاب آنان، کارگزاران درباری، حامیان ثروتمند و پیروان محلی شکل می‌گرفت. اداره‌ی امور تحت نظارت هر یک از مکاتب در آغاز با گسترش خدمات خیرخواهانه، آموزش و قضایی و سپس با رهبری غیر رسمی فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی در میان توده‌های مردم فراگیر می‌شد. (همان: ۱۱۸)

شکل‌گیری جنبش‌های فرقه‌ای سنی، و همچنین شیعی، گسترش فرقه‌گرایی را تشدید کرد. طی تمام سال‌های چهارم و پنجم هجری، مبلغان حنبلی به برانگیختن مردم به انجام تظاهراتی له یا علیه سیاست‌های خلافت، ادامه دادند. فرقه‌ی حنبلی به صورت یک گروه فراگیر و جنجال برانگیز درآمد که می‌خواست نظرات دینی خود را ثبت کند. آن‌ها گروه‌های ویژه‌ای سازمان دادند که به مخالفان حمله و از اعمال غیر اخلاقی چون باده‌گساری و فحشا جلوگیری می‌کردند. همچنان که شیعیان برای خود روزهایی را به عنوان عید مذهبی برپا کردند، اهل تسنن نیز خلفای راشدین، معاویه و سایر نمایندگان هویت سنی را گرامی می‌داشتند. مبلغان حنبلی شورش‌های ضد شیعه را هدایت و با مکاتب کلامی معتزله و اشاعره مخالفت می‌کردند. (لاپیدوس، ۱۳۷۶، ۲۳۴-۲۴۱)

غلبه‌ی مذهبی در قرن ۴ و ۵:

در مرکز خلافت عباسیان، مهمترین مذاهب موجود، مذاهب چهارگانه‌ی مالکی، شافعی، حنفی، حنبلی و شیعه‌ی امامیه بوده است؛ که از این میان حنبلیان و شیعیان از همه قوی‌تر بودند. (حموی، ۱۳۹۹ق: ۴/۲۵۵) شیعیان و هواداران‌شان در کوی کرخ متمرکز شدند و در اواخر قرن چهارم ه.ق در باب الطابق نیز سکنا گزیدند. در محلات غرب دجله خصوصاً باب البصره نیز هاشمیان (سادات عباسی) دار و دسته‌ی نیرومندی تشکیل داده بودند؛ این گروه خصومت شدیدی با شیعیان علوی داشتند. محله باب الشعیر نیز از بزرگ‌ترین مراکز سنی نشین بغداد بود. (ابن اثیر، ۱۹۸۹: ۹/۱۴۶؛ جهشیاری، ۲۰۰۸ق: ۴۸۳)

در قرن چهارم ه.ق که خلفای بغداد در ضعف و سستی به سر می‌بردند و سرداران ترک بر آنان حاکم بودند، در بخش‌های مختلف قلمرو اسلامی حکومت‌های مختلفی حکومت می‌کردند. (ابن طقطقی، بی تا: ۲۷۸؛ ابن الوردی، ۱۳۸۹ق: ۱/۳۷۲؛ مسعودی، ۱۹۳۸: ۳۸۷) در چنین وضعیتی پسران بویه (ماه‌گیر دیلمی) که در خدمت مردآویج زیاری بودند، به سبب کاردانی و

شایستگی توانستند مناطقی از ایران را تحت تسلط خود درآورند. (کاهن، ۱۳۸۴: ۱۰؛ بروکلیمان، ۲۰۰۵: ۲۴۵) در این دوران معزالدوله احمد بویه با زیرکی و شیوه ای خاص با خلیفه المستکفی (۳۳۴-۳۳۳.ق) باب دوستی را باز کرد و توانست بدون برخورد وارد بغداد شود. (ذهبی، ۱۹۴۸: ۲/۳۳۵) خلیفه نیز برای رهایی از تسلط ترکان، حضور احمد بن بویه را در بغداد غنیمت شمرد؛ نام آنها را در خطبه آورد و حتی به نامشان سکه زد. (ابن خلکان، ۱۴۱۷.ق: ۱/۹۶؛ بوسه، ۱۳۸۱: ۴/۲۱۸؛ ابن العبری، ۱۹۹۲: ۲۳۲) اما پس از یک سال بین خلیفه و معزالدوله، بی اعتمادی حاکم گشت و معزالدوله پس از آگاهی از توطئه خلیفه، وی را دستگیر کرد و المطیع را به خلافت برگزید. بدین ترتیب، تسلط آل بویه بر خلیفه و مرکز قدرت (بغداد)، تحقق کامل یافت و به طور کامل مطیع امیران دیلمی شد. (Davies, 1960: 1350؛ مسعودی، ۱۴۲۲.ق: ۲/۷۳۹)

پس از سلطه ی آل بویه بر بغداد، اختیارات خلفا به مسائل شرعی و قضایی محدود شد که این وظایف عبارت از نصب اولیای مساجد و تعیین قضات اهل سنت و نظارت بر کار آنان بود. (ابن جوزی، ۱۹۹۲: ۸/۴۱؛ طقوش، ۱۳۸۰: ۱۷؛ خضری، ۱۳۷۸: ۱۳۲) بیرونی، رویداد تسلط آل بویه بر بغداد را تغییری بنیادی در امر خلافت می داند و می نویسد: «سلطنت در آخر ایام متقی و آغاز ایام مستکفی از آل عباس به آل بویه انتقال یافت.» (ابوریحان بیرونی، ۱۳۸۶: ۲۰۳) حتی عده ای تسلط آنها بر بغداد و خلافت عباسی را خطر بزرگ دانسته اند و دلیل نابودی عقیده، فکر و میراث امت اسلامی گفته اند. (معتوق، ۱۴۱۸.ق: ۵؛ محمد عبدالرحمن، ۲۰۰۷: ۷۳؛ عبدالسمیع، ۲۰۰۴: ۶۷)

جمعیت بغداد و به طور کلی عراق و همچنین سپاهیان ترک، بیشتر سنی بودند. لذا آل بویه ناگزیر بودند که میان گرایش های شیعی و فشار اهل سنت، موازنه ای دقیق برقرار سازند. چون آنان از احترام گسترده ی مردم در مورد مرجعیت خلیفه در جهان اسلام، به مثابه ی وسیله ای برای مشروعیت بخشیدن به قدرت خویش استفاده می کردند و اجازه رسمی حکومت را از خلیفه می گرفتند. بنابراین، آل بویه به هاله ی تقدس خلیفه ی سنی مذهب نیازمند بودند و به همین دلیل خود را از محافظان خلیفه ای قلمداد می کردند که بازیچه ی دستشان بود. (قادری، ۱۳۷۵: ۱۳۵) وفاداری به حکومت آل بویه ی طرفدار تشیع، به شیعیان امامی این امکان را می داد که با پذیرفتن منصب هایی در اداره ی حکومت، مقاصد خویش را پیش برند، بدان امید که از این راه، نفوذ تسنن را کاهش داده و شاید سرانجام مذهب تشیع را رسمیت بخشند. (کرمر، ۱۳۷۵: ۸۰)

دولت آل بویه یکی از دولت های شیعی بود که هر چند در آغاز زیدی بودند، ولی در ادامه به امامیه اثنی عشری توجه کردند. (شیبی، ۱۳۸۷: ۴۱؛ کرمر، ۱۳۷۵: ۳۴) احترام به عزاداری

سیدالشهداء، ترمیم قبور ائمه و شرکت در مجالس اعیاد غدیر و ... از گرایش و تمایل دولت آل بویه به تشیع حکایت دارد. آنچه مسلم است، اعتقاد و گرایش آنان به تشیع، امری است که متعصبان اهل سنت را سخت عصبانی کرده است. (ابن اسفندیار، ۱۳۶۶: ۲۲۴) اما باید توجه داشت که به دلیل اینکه بر جمعیت کثیری از اهل سنت حکومت داشتند، از تعصب اجتناب می ورزیدند، حتی به اهل سنت نیز اجازه برگزاری نماز تراویح به طور جماعت و اجازه قرائت به قاریان قرآن که قرائتشان مخالف قرائت جماعت بود، را می دادند. (Davies, 1960: 1351؛ مختار العبادی، بی تا: ۱۶۷) با وجود اصرار بویهان در اظهار تشیع و حتی با آن که در آغاز غلبه بر بغداد، در اظهار شعائر شیعه تا حد تبری از غاصبان حق آل علی (ع) و طعن و سب هم پیش رفتند؛ اما پس از استقرار در بغداد جز در مواردی که رفع فتنه و شورش عام لازم بود، در صدد منع شعائر اهل سنت یا جلوگیری از مخالفت آنان با عقاید مشایخ خویش بر نمی آمده اند و سخت گیری هایی نظیر آنچه متعصبان اهل سنت، مانند پیروان «بربهاری» بر شیعه ی بغداد و عراق روا می داشتند، از جانب آنان بر اهل سنت انجام نشده است. (فقیهی، ۱۳۵۷: ۴۷۹؛ یارشاطر، ۱۳۶۶: ۱/۱۵۶) به گفته لین پول، فرمانروایان بویهی با دیدی احترام آمیز به عقاید دیگران می نگرستند و باسعه ی صدر و غیر مستبدانه رفتار می کردند و از سماحت نظر و انعطاف پذیری بیشتری برخوردار بودند. (لین پول، ۱۳۱۳: ۱۲۶) همچنین ریچارد فرای بیان می کند، آل بویه حتی غیر مسلمانان تحت فرمانروایی خویش را در انجام مراسم مذهبی شان آزاد می گذاشتند. (فرای، ۱۳۴۴: ۳۹۶)

در زمان معزالدوله، سب معاویه مرسوم شد. وی در ادامه ی راضی نگه داشتن شیعیان، درست یک سال پس از رایج شدن این گونه شعارها، دو رسم جدید دیگر را نیز بنیاد نهاد و اجرای این مراسم طی قرون اسلامی، نتایج و آثار تعیین کننده ای در پی داشت: یکی مراسم سوگواری عاشورا، و دیگری عید غدیر که برای اولین بار در طول تاریخ اسلام در ۳۵۳ در بغداد، یعنی مرکز اهل سنت برگزار گردید. (کبیر، ۱۳۶۲: ۳۳۹) در منابع بیان شده: «در دهم ماه محرم سال جاری (۳۵۲.ق) معزالدوله به مردم دستور داد که دکان ها و اماکن کسب را ببندند و تعطیل کنند و سوگواری نمایند و قباهای سیاه مخصوص عزا بپوشند و زنان نیز موی خود را پریشان و گونه ها را سیاه کنند و جامه ها را چاک بزنند و در شهر بگردند و بگریند و بر سر و سینه بزنند و ندبه حسین بن علی رضی الله عنهما را بخوانند. مردم همه، آن کار را کردند و سنیان انکار نکردند، زیرا یاری منع نداشتند که عده شیعیان فزون تر و سلطان هم همراه آنها بود. (ابن العماد الحنبلی، ۱۹۹۸: ۳/۱۰۴؛ جهشیاری، ۱۴۰۸: ۳۷۱)

در سال ۳۵۱ ه.ق بر در مسجد جامع بغداد مکتوبی نصب شد که در آن به معاویه و گیرنده فدک از فاطمه، مانع شونده از دفن امام حسن(ع) در کنار جدش، تبعید کننده ابوذر به ریزه و اخراج کننده عباس از شورای خلافت، تعریض شده بود. گفتند این کار معزالدوله است، و شب بعد آن را پاک کردند. معزالدوله خواست نوشته را دوباره عیناً اعاده کنند، اما مهلبی که از سوی معزالدوله مقام وزارت داشت، گفت که به جای آن فقط معاویه و ستم کنندگان به خاندان پیامبر(ص) نوشته شود. (ابوالفداء، بی تا: ۲/۱۱۰؛ ابن خلدون، ۱۹۸۴: ۲/۶۵۸). عزم معزالدوله برای نصب مجدد آن مکتوب، حاکی از آن است که این کار به دستور او بوده است. اینکه معزالدوله چرا برخلاف مصالح حکومتی، به چنین اقدامات تحریک آمیزی دست می زده، احتمالاً ناشی از روحیات شخصی و ماجراجویانه خود او بوده است. این در صورتی است که اخلاف او بعضاً حتی از برگزاری مراسم عاشورا و غدیر که معزالدوله مبتکر اقامه آن در سطح عمومی بود، جلوگیری می کردند. (کبیر، ۱۳۸۱: ۳۱۳)

با روی کار آمدن عضدالدوله دیلمی (۳۷۳-۳۶۷ ه.ق)، با وجود ابراز علاقه ای که به ائمه شیعیان می نمود، سعی در منع تظاهرات ضد سنی داشت (جرفاذقانی، ۱۳۴۵: ۳۶؛ ابن طقطقی، بی تا: ۱۴۰) و هدفش این بود که از اختلاف مذهبی و برخوردهای شدید فرقه ای جلوگیری کند و تا اندازه ای در این کار موفق بود. (ابن جوزی، ۱۹۹۲: ۷/۸۸؛ زرین کوب، ۱۳۶۸: ۴۷۹) از جمله فرمان های عضدالدوله، منع موقت برگزاری مراسم عزاداری حسینی و جشن غدیر بوده است. تعطیل موقت این مراسم باعث گردید که اهل سنت در برابر مراسم عاشورا و عید غدیر کاملاً بی تفاوت شده و برگزاری این مراسم را دیگر دشمنی و مخالفت با خویش تلقی نکنند. (ابن اثیر، ۱۹۸۹: ۷/۳۹۱) همچنین بنا به صلاح دید حاکم وقت، در سال ۳۹۳ ه.ق بار دیگر شیعیان از انجام مراسم عاشورا و نیز اهل سنت از برگزاری مراسم روز مصعب بن زبیر منع شدند. (صابی، ۱۹۶۱: ۴۵۸)

در این دوران فن کلام یا علم کلام شیعی، عهده دار و مدافع مذهب تشیع بود که در اواخر قرن چهارم به دست شیخ مفید (۴۱۳-۳۳۸ ه.ق) به اوج خود رسید. مرجعیت شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی، چنان که از شرح آنان بدست می آید، علاوه بر فقه، در فن کلام و رفع شبهات مخالفان بود. (موسوی، ۱۳۸۶: ۵۱) علاوه بر متکلمان، از عواملی که در رشد مذهب شیعه در بغداد نقش داشتند، خاندان های نوبخت، اسکافی، ابن قولویه و ... محسوب می شوند. (همان: ۵۲) تعدادی از نوادگان ابوسهل بن نوبخت به دلیل قبول مذهب شیعه ی امامیه از مدافعان این مذهب شدند. آنان در راه استحکام مبانی مذهب شیعه و رد آرای مخالفان از هیچ گونه فداکاری دریغ

نکردند. (اقبال آشتیانی، ۱۳۵۷: ۲) باید گفت که نوبختیان متکلمان پیش قدم و از بزرگترین استادان کلام شیعی محسوب می شوند. (قفطی، ۱۳۴۷: ۲۵۵)

اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم ه.ق، با خلافت بیست و پنجمین خلیفه عباسی، القادر بالله (۳۸۱-۴۲۱ ه.ق) مصاف می باشد؛ طی این سال ها، خلافت عباسی هنوز زیر سلطه آل بویه (۳۴۴-۴۴۷ ه.ق) است. (مجمل التواریخ و القصص، ۱۳۱۸: ۳۷۹) اما سرانجام سلجوقیان (۴۲۹-۵۹۰ ه.ق) در نیمه دوم قرن پنجم، قدرت را در شرق دنیای اسلام به دست گرفتند و به طرف مرکز خلافت پیش رفتند تا اینکه طغرل سلجوقی در سال ۴۴۷ ه.ق ملک الرحیم، آخرین حاکم بویه ای را از کار برکنار کرد و قدرت دنیای اسلام را به دست گرفت. (طوسی، ۱۳۸۵: ۶) با روی کار آمدن سلجوقیان متعصب، شیعیان دوباره به محدودیت هایی دچار شدند و اهل تسنن به پشتوانه ی دستگاه خلافت، همواره درصدد حذف و طرد شیعیان بودند. (کاردت، ۱۳۸۳: ۲/۶۷۷؛ اشپولر، ۱۳۸۳: ۱/۲۱۴)

در دوره حضور آل سلجوق بر بغداد، تضاد عقیدتی خلفای عباسی با سلاجقه حنفی مذهب و وزرای شافعی آنها، بیش از پیش بغداد را عرصه منازعات فرقه ای نمود. در این دوره، علاوه بر درگیری های شیعه و سنی، منازعات فرق مختلف اهل سنت نیز رواج یافت. در این منازعات، رد پای علما و دیوان سالاران حنبلی و شافعی را می توان جست و جو نمود. (کریمی قهی، ۱۳۸۴: ۱۱۳) سده های پنجم و ششم هجری، مقارن با حکومت سلجوقیان بر ایران و عراق، در تاریخ تشیع واجد اهمیت است. چون پس از یکصد و سیزده سال حاکمیت خاندان شیعی مذهب آل بویه، حاکمیت سیاسی بدست خاندانی افتاد که با گرایش دینی شیعیان ناسازگار بودند و توان نظامی خود را در جهت احیای قدرت ضعیف شده خلیفه و مذهب تسنن در اختیار خلفای عباسی گذاشتند. در این دوره پیروان مذاهب و گروه های مختلف اسلامی با قلم و زبان و در برخی از موارد با شمشیر به جان یکدیگر افتاده، خون یکدیگر را می ریختند. در آن دوره تألیف کتاب های کلامی و عقیدتی فزونی یافت و برخوردهای فکری در مناطق گوناگون رنگ مخصوص به خود گرفت. (بیاتی، آقا جری، ۱۳۹۱: ۸۶)

عملکرد سلجوقیان را نسبت به شیعیان در این برهه زمانی می توان به دو دوره تقسیم بندی کرد:

۱: دوره اول سلجوقی (۴۲۹-۴۸۳ ه.ق) به سبب علاقه آنان به حمایت از تسنن و قدرتمندی حکام اولیه (طغرل، آلب ارسلان، ملکشاه) شیعیان با سخت گیری فرمانروایان جدید روبرو شدند. (لوئیس، ۱۳۶۲: ۱۴۲) مهمترین وزیر دولت سلجوقی که وزارت آلب ارسلان و ملکشاه را بر عهده داشت، نظام الملک بود. او از حامیان سر سخت تسنن و بنیان گذار مدارس نظامیه به شمار می رفت. (عقیلی، ۱۳۳۷: ۲۱۰) نیمه دوم پادشاهی ملکشاه یکی از دوره های حساس تاریخ شیعه در عصر سلجوقی است. یکه تازی های نظام الملک در عرصه سیاست، مردان سیاست را به اتحاد بر ضد او واداشته بود. (اصفهانی، ۱۴۰۰: ۷۴)

به هر حال شیعیان برای حفظ خود، ملاحظیات سیاسی کافی را داشتند و نمی خواستند با سنیانی که اکثریت داشتند، خود را درگیر کنند. غلبه سیاسی و فرهنگی سنیان بر شیعیان بر آن ها چنین تحمیل کرده بود تا در مواردی در مسجد خویش این جمله سنی را بنویسند که «خیر الناس بعد رسول الله ابوبکر الصدیق». (جعفریان، ۱۳۷۵: ۴۴۷) نظام الملک توصیه هایی را در این زمینه به آلب ارسلان داشته است؛ واکتس های مذهبی - سیاسی آلب ارسلان نشان می دهد که او به اندیشه های مذهبی و سیاسی نظام الملک احترام می گذاشته و تحت تأثیر او بوده است. (نظام الملک طوسی، ۱۳۶۹: ۲۱۸)

۲: دوره دوم حکومت سلجوقیان (۵۹۰-۴۸۳ ه.ق) از تأسیس حکومت اسماعیلیان نزاری آغاز می شود. در این دوره شیعیان توانستند متصدی مناسب اداری گردند، بویژه به عنوان کارگزاران دیوانی سلجوقیان به بالاترین مناصب نیز دست یابند. در این دوره علیرغم فشارهای زیاد، نه تنها موجب خاموشی تشیع نشد، بلکه رشد و گسترش آن را به همراه آورد. وزارت تنی چند از شیعیان در حکومت های عباسیان و سلجوقیان، مانند هبه الله محمد بن علی وزیر المستظهر، سعدالملک أوجی وزیر محمد بن ملکشاه و ... گواه بارزی بر این مدعاست. (رازی، ۱۳۶۶: ۱۱۳) این شواهد حاکی از آن است که پس از یک دوره فشار بر شیعه، در طول حکومت سه پادشاه اول سلجوقی (طغرل بیگ، آلب ارسلان، ملکشاه) در دوره دوم حکومت سلجوقیان، زمینه برای شیعه فراهم شده بود و راحت تر به تبلیغ آیین خود می پرداختند. (راوندی، ۱۳۳۳: ۳۹۵)

گرچه پاسخ به انگیزه ها و چالش های سیاسی و تحولات تاریخی از یک سو و نیز تاملات درون اعتقادی و فقهی مذاهب و ایجاد احساسی درون سنی برای تحول در اندیشه اهل سنت و

جماعت به منظور ارائه به صورت مذهب جامع و برای سواد اعظم مسلمین، عامل اصلی برای تحول اهل سنت و جماعت بود، ولی بی تردید و چنانکه بررسی منابع تاریخی به خوبی نشان می دهد، اراده سیاسی خلیفگان عباسی از یک سو و حکومت های سلطانی از دیگر سو در این فرایند نقش مهمی داشت و باید احیاء گری سنی را در قرن پنجم قمری حاصل این تلاش های دوگانه دانست. فقها و محدثان و متکلمان سنی البته فعالیت های دینی و علمی خود را داشتند و در مقابل نیز اهالی قدرت سیاسی نیز تدابیر سیاسی خود را دنبال می کردند، ولی با بررسی روابطی که عملاً میان برخی از نمایندگان علمای سنی با خلافت و یا سلاطین برقرار بود، می توان نمونه هایی از تلافی و گاه همگامی را در پیدایش آنچه ما آن را احیاء گری سنی می نامیم، میان هر دو سو معامله دید. در حقیقت اهل سنت و جماعت به عنوان گرایش اصلی و جریان فکری اکثریت مسلمانان، پس از چندین سده منازعات و تحولات و مناسبات با قدرت های سیاسی و سایر عوامل موثر در تحولات اجتماعی، به عنوان پاک اندیشی اسلامی مطرح گردید. (انصاری، ۱۳۸۵: ۲۱)

مراسم و آیین های مذهبی شیعه و واکنش های اهل سنت

۱: عاشورا (نوحه گری و عزاداری): از جمله مراسم سیاسی جامعه شیعی که در زمان آل بویه رونق گرفت و هم زمان با آمدن سلجوقیان کم رنگ شد، آیین بزرگداشت عاشورا بود. پیش تر بیان شد که در سال ۳۵۲ ه. ق، دولت آل بویه در سالروز عاشورا مردم را به برپایی مراسم عزاداری امام حسین (ع) فراخواند. این حکم دولت سبب شد تا شیعه در برپایی مراسم خود احساس امنیت کنند و بر این اساس، شیعیان در کمال آرامش به این امر پرداختند. چنان که در اوایل قرن پنجم که آل بویه همچنان در قدرت بودند، این مراسم با حمایت ایشان استمرار یافت. ابن کثیر که تعصب شدید ضد شیعی دارد، گزارشی مبنی بر حکم یکی از وزیران آل بویه برای برپایی مراسم عاشورا در سال ۴۰۲ ه. ق آورده که با طعن و بدگویی به شیعیان همراه است: «در سال ۴۰۲ فخرالملک وزیر، اجازه داد تا شیعیان بدعتی فضیخانه پیرامون عزاداری حسین بن علی (ع) راه اندازند و مغازه ها را از صبح تا شام ببندند و زنان سر و صورت خود را برهنه کنند و در رثای حسین مانند زمان جاهلیت بر صورت خود سیلی زنند. خداوند به این وزیر خیری نرساند و روی وی را در روز قیامت سیاه گرداند.» (ابن کثیر، ۱۴۱۳: ۱۱/۳۴۵) طبق نقلی، شیعیان در سال ۴۱۱ ه. ق که از سال های پایانی حکومت بویهیان است در برپایی این مراسم با مشکلات جدی مواجه شدند: «در این

سال (۴۴۱) اهالی کرخ از برپا داشتن مراسم عزاداری بنا به عادت جاری که روز عاشورا داشتند ممنوع شدند و لکن مردم کرخ زیر بار نرفتند و آن مراسم را انجام دادند و در نتیجه میان آنها و سنیان فتنه بزرگی برپا شد و در آن گیر و دار عده زیادی از مردم کشته و مجروح شدند. (ابن اثیر، ۱۹۸۹: ۲۲/۲۶۵) گزارش ها حاکی از شدت زد و خورد شیعه و سنی طی سال های قرن ۴ و ۵ در کرخ است. سرانجام در سال ۴۴۷ ه. ق دولت آل بویه منقرض شد و محدودیت شیعیان رو به فزونی گذاشت. (همدانی، ۱۹۵۸: ۱/۱۵۸؛ صولی، ۱۹۸۳: ۶۸)

۲: غدیر: از جمله رسومات شیعه در قرن چهارم جشن غدیر است. معزالدوله از سال ۳۵۲ ه. ق آن را اعلام کرد؛ که در این دوره جشن و شادی در عید غدیر به مثابه عید ولایت، رونق تازه ای گرفت. (احسانی، ۱۳۸۷: ۲۲) در نقل حوادث سال ۳۵۲ ه. ق چنین بیان شده: «در هیجدهم ماه ذی الحجه معزالدوله دستور داد که شهر را آذین بندی و چراغانی کنند. در مراکز شرطه (شهربانی و پلیس) آتش افروخته شد و جشن برپا گردید و مردم بازارها را شبانه باز کردند و مانند شب های عید، طرب و فرح را آغاز نمودند و آن را عید غدیر خواندند.» (مسکویه، ۱۳۷۶: ۷/۴۰۱؛ ابن تغری بردی، ۱۴۱۳: ۴/۲۵)

۳: اعیاد (روزهای مهم سال): یکی دیگر از گزارش هایی که ما را با تاریخ اجتماعی شیعیان در قرن پنجم آشنا می کند، مطلبی است که گردیزی در کتاب خود به یادگار گذاشته است. او در باب هشتم کتاب خود فصلی را به این نام اختصاص داده است: «اندر جدول عیدهای مسلمانان: بدان که عیدهای مسلمانان بسیار است، که اهل هر مذهبی آن را استعمال کنند و من آنچه یافتم بخاصه از کتب خواجه ابوریحان رحمه الله علیه بیاوردم، و آن را بجدول کردم، تا یافتن آن بر جوینده آسان تر بود...» (گردیزی، ۱۳۶۳: ۴۵۱)

اگرچه این گزارش اخبار خاص شیعه را بازگو نکرده با نگاهی عام، روزهای مهمی که تمامی مسلمانان آن را گرامی می داشته اند، گزارش نموده، اما می توان روزهای مهم شیعیان را از میان آنها تمییز داد. گردیزی سعی کرده است با حروف ابجد روزها را معرفی کند تا کمتر دچار تحریف و یا جابجایی شوند. (امام، ۱۳۸۶: ۱۸) کتاب دیگری که به روزهای مهم سال پرداخته و روزهای غم

و شادی شیعیان را متذکر شده است، کتاب مسار الشیعه، نوشته شیخ مفید می باشد. ایشان عید غدیر را متذکر شده است و می نویسد: «این روز عید بزرگ است به خاطر اینکه خداوند تبارک و تعالی حجتش را بر مردم آشکار کرده و وصی پیامبرش را بر مردم نمایانده است.» (مفید، ۱۴۱۴ق:

۲۹)

۴: مناقب خوانی: فضای باز مذهبی که با روی کار آمدن آل بویه در سرزمین های اسلامی و به ویژه در بغداد به وجود آمد، فعالیت شیعیان را شدت بخشید. یکی از مهمترین وسایل تبلیغی و دعوت آنان، مناقب خوانی بود. شماری از شیعیان در کوچه و بازار راه می افتادند و با صدای خوش و بلند، ابیاتی در منقبت و مدح اهل بیت و ائمه می خواندند. این افراد را مناقب خوان می گفتند. این کار می توانست مردم و دوستداران اهل بیت (ع) را به سوی شیعیان متمایل سازد. (قزوینی، ۱۳۵۸: ۷۷) ابن جوزی بارها صحبت از مناقب خوانانی کرده که در بغداد، خاصه در محله کرخ فعالیت داشته اند. (ابن جوزی، ۱۹۹۲: ۸/۱۷۲)

مناقب خوانان همواره در معرض ضرب و شتم بودند. مخصوصاً که بعضی از آنها در مجالس و بازارهای اهل سنت به مناقب خوانی می پرداختند، خطر را به جان می خریدند و طبیعی است که دچار رنج و تعب نیز می شدند. (قزوینی، ۱۳۵۸: ۱۰۸) گروهی دیگر از شیعیان نیز خود را به دیوانگی می زدند؛ لباس های مندرس به تن می کردند و ریش می تراشیدند و در کوچه و بازار هر چه در مناقب و مثالب اهل بیت و ائمه (ع) می دانستند، می گفتند. اهل سنت، به حساب دیوانگی آنها، کمتر متعرضشان می شدند. (ثعالبی، ۱۴۲۰ق: ۳/۱۸۳)

در میان منابع یاد شده در مورد مراسم مذهبی، جالب تر از همه، گزارش ابن جوزی از به کار بردن موکبی است که از آن به نام منجیق یاد شده است. طبق این نقل شیعیان محله کرخ، منجیق هایی را هنگام رفتن به زیارت کربلا در نیمه شعبان با خود حرکت می دادند. همچنین در سال ۴۴۹ ه. هنگام حمله به خانه ابوجعفر شیخ طوسی سه عدد از این منجیق ها که سفید رنگ بودند سوزانده شد. (عسقلانی، ۱۴۳۱ق: ۵/۱۳۵؛ شوشتری، ۱۴۳۱: ۱/۴۸۰) به احتمال قوی این منجیق ها تختی هایی محمل مانند بوده اند که آنها را با تشریفات خاصی حرکت می داده اند. شاید

این محمل‌ها همان کجاوه یا سریرهایی باشند که در بعضی از شهرها در مناسبت‌های مذهبی به کار می‌رود و درون آنها افرادی می‌نشینند و نقش شبیه شخصیت‌های بزرگ را ایفا می‌کنند.

سنی‌های بغداد بی‌کار ننشسته و اقدامات مشابهی انجام دادند. آنان با برپایی مراسمی، روز غار (یوم الغار) را به عنوان روز همراهی ابوبکر با پیامبر در غار، در مقابل عید غدیر شیعیان جشن گرفتند و روز وفات مصعب بن زبیر را در مقابل عاشورا به سوگ نشستند؛ همچنین فضایل خوانی به تقلید از مناقب خوانی شیعیان صورت گرفت که عبارت بود از ذکر فضایل برای خلفای سه گانه. (ابوشجاع رودراوری، ۱۳۳۴ق: ۳۴۰) ذهبی ضمن نقل این وقایع، برپایی جشن در یوم غار و به سوگ نشستن در عزای مصعب را صرفاً به دلیل عناد با شیعیان و موضع‌گیری در مقابل آنها می‌داند و می‌نویسد: «و یوم الغار لجهله السنه فی شهر ذی الحجّه بعد الغدیر ثمانیه ایام اتخذته العامه عناداً للرافضه.» (ذهبی، ۱۴۱۳ق: ۲۸/۱۲)

رابطه شیعیان با اهل سنت

با سیری در تاریخ قرن پنجم و نیز قبل و پس از آن، این واقعیت کشف می‌شود که جوامع شیعی و سنی در موارد زیادی در کنار هم می‌زیسته و با هم حشر و نشر داشته‌اند. در مشاغل با هم همکاری می‌کرده‌اند، گاه به پای یک سخنرانی می‌نشسته‌اند و در یک مسجد نماز می‌خوانده‌اند. (امام، ۱۳۸۶: ۲۳) عبدالجلیل قزوینی رازی، فصلی از کتاب النقص را به پاسخ‌گویی این شبهه اختصاص داده است که چرا شیعیان در مجالس دیگر مذاهب شرکت می‌کنند. وی می‌نویسد: «اما آن چه که گفته است و به عیب وانموده است که شیعه به مجلس مخالفان خود شوند: اولاً به قرآن انکار می‌کنند و قول خدای را رد می‌کنند و دعوت مصطفی را باطل می‌دانند به دلیل این آیت که باری تعالی در نص قرآن مجید و کتاب عزیزی گوید محمد را به امر مطلق (الذین یستمعون القول و یتبعون احسنه)؛ بشارت ده ای. محمد بندگان مرا که قول‌های مختلف بشنوند و متابعت بهتر و حق‌تر و اولی‌تر کنند. پس شیعه محمودند و مستحق ثواب و متابعت فرمان خدا و رسول و قرآن کرده‌اند.» (قزوینی، ۱۳۵۸: ۱۰۴)

او در ادامه می‌افزاید: «و اگر انکار به مجلس رفتن این جماعت از آن است که گویند مخالف است، این طریقه در هر طایفه باشد 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 می نویسند و این معنی ظاهر و شایع است.» (همان: ۱۰۵)

این گزارش نفیس حاکی از مسائلی مهم و با ارزش است که به آنها می پردازیم: اولاً این که رفت و آمد شیعیان در مجالس دیگران به حدی بوده است که اعتراض نویسنده کتاب فضایح را برانگیخته است. ثانیاً استدلال عبدالجلیل بسیار زیبا و حاکی از آزادی بیان است. این آزادی دینی به گونه ای بود که افراد با مذاهب گوناگون در کنار هم می نشستند و یک سخنرانی را گوش می کردند و هر کدام برای خود بهره ای می بردند. در پایان این گزارش، عبدالجلیل جمله ای آورده که به این گزارش اعتبار بیشتری بخشیده است؛ وی می نویسد: «و این معنا ظاهر و شایع است.» این جمله حاکی از این است که این رسم، نه فقط برای یک یا دو بار، بلکه برای مدتی که همه از آن خبر و آگاهی داشته باشند، انجام می گرفته است. (امام، ۱۳۸۶: ۲۴)

تاریخ علاوه بر نقل دوستی ها و رفتارهای مسالمت آمیز مذاهب مختلف، به بیان مواردی از درگیری و تخاصم فرقه ها و نحله ها پرداخته است. در قرن چهارم و پنجم، گزارش هایی از کرخ بغداد مبنی بر درگیری شیعیان و اهل تسنن رسیده است که در ذیل می آید. در سال ۳۵۰ ه. ق نزاعی بین یک علوی و یک عباسی رخ داد که در آن مرد علوی کشته شد و علویان به خون خواهی برخاستند. اهل سنت نیز به حمایت و پشتیبانی از بنی عباس وارد معرکه شدند، در این میان گروهی از بزرگان علوی و بنی عباس دستگیر شدند. پس از آن مجلس، مناظره ای تشکیل گردید که صالحان هر گروه، ناصالحان را ضمانت و از اقدام های تحریک آمیز آنان جلوگیری نمایند تا آشوب فرو نشیند. (تنوخی، ۱۳۴۵: ۱/۴۹)

ذهبی در گزارشی از سال ۴۰۷ ه. ق می نویسد: «در این سال آتش فتنه و جنگ بین شیعه و سنی شعله ور شد و خانه های شیعیان غارت شد و آتش زده شد و بزرگان شیعه و علویین فرار کردند...» (ذهبی، ۱۴۱۳: ۲۸/۲۵؛ سیوطی، ۱۴۱۱: ۳۳۱) همچنین وی در گزارشی از سال ۴۲۱ می آورد: «به اهل کرخ اعلام شد که روز عاشورا عزاداری کنند. اما (شیعیان) سر باز زدند و لذا بین آنها جنگ و خونریزی بسیار زیادی اتفاق افتاد.» (ذهبی، ۱۴۱۳: ۳۰/۵)

مقدسی نیز از تعصبات مذهبی گزارش می دهد: «در بصره میان ربعیان شیعه و سعدیان سنی تعصب های وحشیانه رخ می دهد، روستائیان نیز بدان درآیند. و کمتر شهر است که در آن تعصب بر بیگانه مذهببان یافت نشود.» (مقدسی، ۱۳۶۱: ۱/۱۸۰)

اهل سنت در برخی مواقع حتی از این هم پا را فراتر گذاشته و جنگ جمل را بازسازی کرده، خود را یاران عایشه، طلحه و زبیر قلمداد می کردند که با علی(ع) و یارانشان می جنگند. در سال ۳۶۳ ه.ق به سبب این فتنه، در منازعه ای افراد بسیاری از دو گروه شیعه و سنی به قتل رسیدند و عیاران در شهر به فساد پرداختند و اموال تاراج شد. این در حالی است که امام علی(ع) طبق عقیده اهل سنت، خلیفه چهارم از خلفای راشدین است و مقامی بالاتر از عایشه، طلحه و زبیر دارد و جنگ جمل از نگاه اهل سنت نیز جنگی مشروع نیست؛ اما عناد و لجاجتشان با شیعه آنان را به جایی رسانده بود که از موضع و عقیده رسمی اهل سنت دست برداشته و رفتاری مخالف با آن انجام دهند. (ابن کثیر، ۱۴۱۳ق: ۱۱/۲۷۵)

نزاع‌هایی شیعه و سنی در عراق محدود به بغداد نبود، در شهر واسط عراق نیز همین درگیری‌ها جریان داشت. در سال ۴۰۷ ه درگیری سختی در این شهر رخ داد که سنیان بر شیعیان غلبه کردند و رهبران شیعه به علی بن مزید اسدی پناه بردند. این درگیری‌ها برای سال‌های بعد نیز ادامه داشت. (بروکلمان، ۱۹۵۶: ۱۲۷-۱۲۰)

نتیجه گیری

با آن که بیشتر فرق اسلامی در طول تاریخ با همدیگر اختلاف و درگیری داشتند، اما این اختلافات در میان شیعه و اهل سنت نمود بیشتری یافته است. با روی کار آمدن آل بویه در قرن ۴ ه.ق، شیعیان با یاری و کمک متقابل آنها، پس از سه قرن محرومیت و تحمل ستم، توانستند بر مرکز خلافت دست یابند و آزادانه برای مدتی نه چندان کوتاه، به تبلیغ و ترویج تشیع و انجام مراسم مذهبی خویش بپردازند؛ در نتیجه، تحولی اساسی در ابعاد مختلف حیات فکری و سیاسی شیعیان ایجاد شد، چیزی که تا آن زمان و به آن شکل برای آنان امکان پذیر نبود. شیعیان زندگی دوستانه ای با سایر ادیان و مذاهب داشته اند، اگرچه گزارش هایی حاکی از درگیری های مقطعی شیعیان و اهل سنت در بغداد وجود دارد و حتی با آمدن سلاجقه این درگیری ها شدت گرفت و در دیگر مناطق شیعه نشین نیز گاهی انجام می شد. اما می توان موضع گیری مسالمت آمیز شیعیان

در برخورد با دیگر فرقه‌ها را به وضوح مشاهده کرد. با سقوط حکومت آل بویه که به تقویت جایگاه شیعیان در بغداد کمک زیادی کرده بود، سلجوقیان سنی مذهب روی کار آمدند. شکل‌گیری دولت سلجوقی، باعث بوجود آمدن شرایط سخت سیاسی و سیاست‌های سرکوبگرانه حکومت و قدرت حاکم بر ضد شیعیان شد و این امر امکان عمل‌کنش گرانه و تحریک و تکاپوی سیاسی - نظامی را از شیعیان گرفت. اما با تقلیل یافتن تحریکات سیاسی علیه شیعیان، به دلیل اوضاع آشفته نیمه دوم حکومت سلجوقیان، این فرقه توانست به قدرت خود بیافزاید. با توجه به مسائل مطرح شده در این مقاله می‌توان بیان کرد که اراده سیاسی خلیفگان عباسی از یک سو و حکومت‌های سلطانی از دیگر سو در این دوره، نقش مهمی در اوج و افول مذاهب اسلامی داشت. چنانچه می‌توان احیاگری شیعی در قرن چهارم و احیاگری سنی را در قرن پنجم قمری حاصل این تلاش‌های دوگانه دانست.

منابع:

۱. قرآن کریم
۲. آل کاشف الغطاء. محمد حسین. (۱۴۱۵ق). اصل الشیعه و اصولها، قم، موسسه الامام علی (ع)
۳. آقا نوری. علی، (۱۳۸۶). خاستگاه تشیع و پیدایش فرقه های شیعه در عصر امامان. قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم
۴. ابن طقطقی. محمد بن علی، (بی تا). الفخری. بیروت. دارصادر
۵. ابن خلکان. شمس الدین (۱۴۱۷ق) وفيات الاعیان فی انباء الزمان. بیروت. دار احیاء التراث العربی
۶. ابن ابی زینب. محمد بن ابراهیم. (۱۴۰۳ق). کتاب الغیبه. بیروت. موسسه الاعلمی للمطبوعات
۷. ابن اثیر. عزالدین ابی الحسن. (۱۹۸۹م). الكامل فی التاریخ. بیروت. دار احیاء التراث العربی
۸. ابن کثیر. ابوالفداء اسماعیل. (۱۴۱۳ق)، البدایه و النهایه، بیروت. دار احیاء التراث العربی
۹. ابن اسفندیار. محمد. (۱۳۶۶). تاریخ طبرستان. تصحیح عباس اقبال. تهران. خاور
۱۰. ابن تغری بردی. جمال الدین ابی المحاسن. (۱۴۱۳ق). النجوم الزاهره فی ملوک مصر و القاهره. بیروت. دارالکتب العلمیه
۱۱. ابن جوزی. ابوالفرج عبدالرحمان بن علی، (۱۹۹۲م). المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک. بیروت. دارالکتب العلمیه
۱۲. ابن حجر عسقلانی. احمد بن علی. (۱۴۳۱ق)، لسان المیزان، بیروت. دار احیاء التراث العربی
۱۳. ابن العبری. غریغوریوس بن هارون. (۱۹۹۲م)، تاریخ مختصر الدول. بیروت. دار الشرق
۱۴. ابن العماد الحنبلی، شهاب الدین. (۱۹۹۸م). شذرات الذهب فی اخبار من ذهب. بیروت. دارالکتب العلمیه
۱۵. ابن الوردی. عمر بن مظفر. (۱۳۸۹ق)، تاریخ ابن الوردی. مطبعه الحیدریه. نجف

۱۶. ابن قفطی. علی بن یوسف. (۱۳۴۷)، تاریخ الحکماء. ترجمه بهین دخت دارایی. تهران. انتشارات دانشگاه تهران
۱۷. ابن خلدون. عبدالرحمن بن محمد. (۱۹۸۴م)، مقدمه ابن خلدون. بیروت. دارالصادر
۱۸. ابوالفداء. اسماعیل بن علی. (بی تا)، تاریخ ابی الفداء. بیروت. دارالکتب العلمیه
۱۹. ابوریحان بیرونی. محمد بن احمد. (۱۳۸۶)، آثار الباقیه. ترجمه اکبر دانا سرشت. تهران، امیرکبیر
۲۰. ابوشجاع روزراوری. محمد بن حسین. (۱۳۳۴ق). ذیل تجارب الامم، مصر. بی نا.
۲۱. اشعری. ابوالحسن علی بن اسماعیل. (۱۳۶۹ق)، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین. قاهره. مکتبه النهضه المصریه.
۲۲. اشعری. سعدبن عبدالله. (۱۳۴۲)، المقالات و الفرق. ترجمه محمد جواد مشکور. تهران. انتشارات عطائی.
۲۳. اصفهانی، عماد الدین کاتب. (۱۴۰۰ق)، تاریخ دوله آل سلجوق. بیروت. دارالآفاق الجدیده
۲۴. امین. محسن. (۱۴۰۳ق). اعیان الشیعه، بیروت. دارالتعارف للمطبوعات.
۲۵. امین. احمد. (۱۹۶۹م)، فجر الاسلام. بیروت، دارالکتب العربی.
۲۶. اقبال آشتیانی. عباس. (۱۳۵۷)، خاندان نوبختی. تهران/ طهوری
۲۷. اشپولر. برتولد. (۱۳۸۳)، «فروپاشی خلافت در شرق». تاریخ اسلام کمبریج. ترجمه تیمور قادری، تهران. امیرکبیر
۲۸. احسانی. سید محمد. (۱۳۸۷). «تاریخ اجتماعی شیعیان بغداد و برخی مناطق شیعه نشین در قرن چهارم». تاریخ در آینه پژوهش. شماره ۲۰
۲۹. امام، سید جلال، (۱۳۸۶)، «تاریخ اجتماعی شیعیان ایران و عراق در قرن پنجم»، تاریخ در آینه پژوهش، شماره ۱۳.

۳۰. انصاری. حسن. (۱۳۸۵). «اهل سنت و جماعت و قدرت سیاسی. نگاهی دوباره به تاریخ مناسبات دین و دولت». مجله بررسی های تاریخی. اسفند
۳۱. بروکلیمان. کارل. (۱۹۵۶)، تاریخ الادب العربی. ترجمه عبدالرحیم النجار. منشورات جامعه الدول العربیة.
۳۲. --- (۲۰۰۵)، تاریخ الشعوب الاسلامیه. بیروت. دارالعلم للملایین.
۳۳. برنجکار. رضا. (۱۳۷۸)، آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی. قم، طه.
۳۴. بوسه. هربرت. (۱۳۸۱)، «ایران در عصر آل بویه». تاریخ ایران کمبریج. ترجمه حسن انوشه. تهران. امیرکبیر.
۳۵. بیاتی. هادی. آقاجری، سید هاشم، (۱۳۹۱)، «نگرشی بر اوضاع سیاسی و اجتماعی شیعیان امامیه در دوره سلجوقیان»، فصلنامه تاریخ نو، سال دوم، شماره ۳
۳۶. تنوخی. محسن بن علی. (۱۳۴۵ق)، نشوار المحاضره. بغداد. المكتبه الأهلیه.
۳۷. ثعالبی. ابومنصور عبدالملک. (۱۴۲۰ق)، یتیمه الدهر. بیروت. دارالعلمیه.
۳۸. جهشیاری. محمد بن عبدوس. (۱۴۰۸ق)، الوزراء و الكتاب. بیروت. دارالفکر و الحدیث.
۳۹. جرفاذقانی. ابوالشرف ناصح بن ظفر. (۱۳۴۵)، ترجمه تاریخ یمینی. به اهتمام جعفر شعار. تهران. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۴۰. جعفریان. رسول. (۱۳۶۸)، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه. تهران. سازمان تبلیغات اسلامی.
۴۱. --- (۱۳۷۵). تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا قرن دهم هجری. قم. انتشارات انصاریان
۴۲. حموی. یاقوت. (۱۳۹۹ق)، معجم البلدان. بیروت. دار احیاء التراث العربی
۴۳. خوانساری، محمدباقر. (۱۳۹۰ ق)، روضات الجنّات فی أحوال العلماء و السادات. قم. انتشارات اسماعیلیان.

۴۴. خضری. احمد رضا. (۱۳۷۸)، تاریخ خلافت عباسی از آغاز تا پایان آل بویه. تهران. انتشارات سمت.
۴۵. داوری. مسلم، (۱۴۱۶ق). اصول علم الرجال بین النظریه و التطبيق. بی جا. نشر مؤلف
۴۶. ذهبی. محمد بن احمد. (۱۹۴۸م)، العبر فی خبر من غیر. کویت. مطبعه حکومت کویت.
۴۷. --- (۱۴۱۳ق). تاریخ اسلام و فیات المشاهیر و الاعلام، بیروت. دارالکتب العربی
۴۸. رازی. منتجب الدین علی. (۱۳۶۶)، الفهرست. تحقیق محدث ارموی، قم. کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی نجفی.
۴۹. راوندی. محمد بن علی. (۱۳۳۳)، راحه الصدور و آیه السرور. تهران. امیرکبیر.
۵۰. زرین کوب. عبدالحسین. (۱۳۶۸)، تاریخ مردم ایران، تهران. امیرکبیر.
۵۱. سیوطی. عبدالرحمن ابی بکر. (۱۴۱۱ق)، تاریخ الخلفاء. قم. الشریف الرضی.
۵۲. شهرستانی. ابوالفتح محمد بن عبدالکریم. (بی تا)، الملل و النحل. بیروت. دارالمعرفه.
۵۳. شبلی. کامل مصطفی. (۱۳۸۷)، تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری. ترجمه علیرضا ذکاوتی، تهران. امیرکبیر.
۵۴. شفائی. محسن. (۱۳۵۷). شئون ولایت. بی جا. بی نا.
۵۵. شوشتری. محمد تقی. (۱۴۳۱ق). قاموس الرجال، قم. موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه.
۵۶. صولی. ابوبکر محمد بن یحیی. (۱۹۸۳م). اخبار الرازی و المتقی بالله. بیروت، دارالمیسره.
۵۷. صابری، حسین. (۱۳۹۰)، تاریخ فرق اسلامی. تهران. انتشارات سمت.
۵۸. صابی. ابواسحاق ابراهیم. (۱۹۶۱م)، رسائل صابی. کویت. بی نا.
۵۹. طوسی. محمد بن حسن. (۱۳۹۳ق)، تلخیص الشافی. تحقیق سیدحسین بحرالعلوم. قم. دارالکتب الاسلامیه.

۶۰. --- (۱۳۸۵ق). الغیبه. نجف، مکتبه الصادق.
۶۱. طقوش. محمد سهیل. (۱۳۸۰)، دولت عباسیان. ترجمه حجت الله جودکی. قم. پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۶۲. عبدالسمیع. عماد. (۲۰۰۴م)، خیانات الشیعہ و اثرها فی هزائم الامه الاسلامیه، مصر. بی نا
۶۳. عقیلی، سیف الدین. (۱۳۳۷). آثار الوزراء. تهران، نشر دانشگاه تهران.
۶۴. فقیهی. علی اصغر. (۱۳۵۷). آل بویه و اوضاع زمان ایشان. گیلان. بی نا.
۶۵. فیروزآبادی. محمد بن یعقوب. (۱۴۱۲ق)، قاموس المحيط. بیروت. داراحیاء التراث العربی.
۶۶. فرای. ریچارد نلسون. (۱۳۴۴)، میراث باستانی ایران. ترجمه مسعود رجب نیا. تهران، علمی و فرهنگی.
۶۷. قزوینی. عبدالجلیل. (۱۳۵۸). بعض مطالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض. تهران. انجمن آثار ملی.
۶۸. قادری، حاتم، (۱۳۷۵)، تحول مبانی مشروعیت خلافت از آغاز تا فروپاشی عباسیان. تهران، نشر بنیان.
۶۹. کرمر، جوئل، (۱۳۷۵)، احیای فرهنگی در عهد آل بویه، ترجمه سعید حنایی، تهران، نشر دانشگاهی.
۷۰. کاردت، لوئیس، (۱۳۸۳)، «دین و فرهنگ». تاریخ اسلام کمبریج، ترجمه تیمور قادری. تهران، چاپ و نشر بین الملل.
۷۱. کریمی قهی، منصوره. (۱۳۸۴). «منازعات مذهبی در بغداد»، فصلنامه تاریخ اسلام. شماره ۲۱. سال ۶.
۷۲. کاهن، کلود. (۱۳۸۴)، احوال عمومی بویهیان. به کوشش یعقوب آژند. تهران. نشر مولی.
۷۳. کبیر، مفیز الله. (۱۳۶۲). ماهی گیران تاجدار. ترجمه مهدی افشار. تهران. نشر زرین.

۷۴. --- (۱۳۸۱). آل بویه در بغداد، ترجمه مهدی افشار، تهران، نشر رفعت
۷۵. گردیزی، عبد الحی بن ضحاک. (۱۳۶۳). زین الاخبار، تصحیح سعید نفیسی، تهران، دنیای کتاب
۷۶. لاپیدوس. ایرام. ام. (۱۳۷۳). تاریخ جوامع اسلامی از آغاز تا قرن ۱۸. ترجمه محمود رمضان زاده. موسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.
۷۷. لوئیس. برنارد. (۱۳۶۲)، تاریخ اسماعیلیان. ترجمه فریدون بدره ای. تهران. انتشارات توس
۷۸. لین پول، استانی، (۱۳۱۳)، طبقات سلاطین اسلام، ترجمه عباس اقبال، تهران، دنیای کتاب
۷۹. مفید. محمد بن محمد. (۱۴۱۴ق)، مسار الشیعه. بیروت. دار المفید
۸۰. مقدسی. محمد بن احمد. (۱۳۶۱)، احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم. ترجمه علینقی منزوی، تهران. شرکت مولفان و مترجمان ایرانی.
۸۱. مادلونگ. ویلفرد. (۱۳۷۵)، مکتب ها و فرقه های اسلامی در سده های میانه. ترجمه جواد قاسمی. مشهد. بنیاد پژوهش های اسلامی.
۸۲. مسکویه، ابوعلی احمد بن محمد، (۱۳۷۶)، تجارب الامم، ترجمه علینقی منزوی، تهران، توس
۸۳. مسعودی، علی بن حسین. (۱۹۳۸م)، التنبيه و الاشراف، قاهره. مکتبه الشرق الاسلامیه.
۸۴. --- (۱۴۲۲ق)، مروج الذهب و معادن الجواهر. قم. منشورات شریف رضی.
۸۵. مجهول المؤلف. (۱۳۱۸). مجمل التواریخ و القصص، تصحیح ملک الشعراى بهار. تهران. کلاله خاور
۸۶. مختار العبادى. احمد. (بی تا). فی تاریخ العباسی و الاندلسی. بیروت. دارالنهضة العربیه
۸۷. مظفر. محمد حسن. (۱۳۹۶ق). دلائل الصدق، قاهره، دارالمعلم.

۸۸. معتوق، رشاد بن عباس. (۱۴۱۸ق). الحیاه العلمیه فی العراق خلال العصر البویهی. مکه. جامعه ام القرى .
۸۹. مدرسی طباطبایی، حسین. (۱۳۶۸). مقدمه ای بر فقه شیعه. ترجمه محمد آصف فکرت. مشهد. بنیاد پژوهش های اسلامی.
۹۰. محمد عبدالرحمن، محمود. (۲۰۰۷م)، خیانات الشیعه و اثرها فی هزائم الامه الاسلامیه، الاسکندریه. دارالایمان.
۹۱. موسوی، سید حسن، (۱۳۸۶)، زندگی سیاسی و فرهنگی شیعیان بغداد، قم، بوستان کتاب
۹۲. نوبختی، حسن بن موسی. (۱۴۰۴ق)، فرق الشیعه. بیروت. دارالأضواء.
۹۳. نباطی العاملی، علی بن یونس. (۱۳۸۴)، الصراط المستقیم. قم. المکتبه المرتضویه.
۹۴. نعمانی، محمد بن ابراهیم. (بی تا)، الغیبه. تهران، مکتبه الصدوق.
۹۵. نظام الملک طوسی. ابوعلی حسن بن علی. (۱۳۶۹)، سیاست نامه. تهران، انتشارات اساطیر.
۹۶. همدانی، محمد بن عبدالملک، (۱۹۵۸م). تکمله تاریخ الطبری. بیروت. مطبعه الکتاتولیکیه.
۹۷. یارشاطر. احسان. (۱۳۶۶). دانش نامه ایران و اسلام. تهران. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۹۸. یمنی، جعفر بن منصور. (۱۴۰۴ق)، سرائر و اسرار النطقاء، لبنان. دارالأندلس.
۹۹. یوسف المناعی، عائشه. (۱۴۱۲ق)، اصول العقیده بین المعتزله و الشیعه الامامیه. دوحه، دارالثقافه.

۱۰۰: Davies, Collin, "Buwayhids" EI, VOL. I, 1960