نقد و بررسی کتاب

فرهاد دفتری

روندهای مذهبی در ایران اسلامیِ آغازین

Wilferd Madelung
Religious Trends in Early Islamic Iran
Columbia Lectures on Iranian Studies, No. 4,
Albany, N.Y.: SUNY Press, 1988, X + 128 pp.

استاد مادلونگ از برجسته ترین اسلام شناسان غربی است که پس از سالها تدریس در دانشگاه شیکاگو از حدود یک دهه قبل به عنوان Laudian Professor of Arabic در دانشگاه آکسفورد به تدریس زبان عربی و تاریخ و تفکر اسلامی اشتغال داشته است. مادلونگ بخصوص در زمینهٔ فرقه های شیعه و دیگر نهضت های مذهبی و کلامی صدر اسلام تحقیقات بسیار ارزشمندی انجام داده و صاحب تألیفات زیادی است که برخی از آنها در **دانشنامهٔ اسلام** و **دانشنامهٔ ایرانیکا** انتشار یافته است. استاد مادلونگ چکیده هایی از تحقیقات وعقاید خود را در زمینه های تخصصی اش در پنج خطابه در دسامبر ۱۹۸۳ در دانشگاه کلمبیا ارائه داد واکنون آن خطابه ها با اضافاتی (دربارهٔ خوارج و متصوفه) در کتابی کوچک و پرمایه در مجموعهٔ Bibliotheca Persica ، به سر پرستی دکتر احسان یارشاطر، انتشار یافته است. بطور دقیقتر، در فصول هفت گانهٔ این کتاب جوانبی از تاریخ و تحولات فرقه های اصلی شیعه (امامیه، زیدیه، و اسماعیلیه) و دیگر نهضت-های مذهبی (خوارج، مُرجئه، خُرّمیه) و صوفیانه و همچنین بعضی از مذاهب فقهی اهل تسنن و مکتب های کلامی صدر اسلام، در ارتباط خاص با سرزمین ایران، از قرن اول

هجری تا هنگام حملهٔ مغول (قرن هفتم هجری/سیزدهم میلادی) مورد بررسی قرار گرفته است.

در فصل اول، که رابطهٔ بین آیین مزدکیان و اصول عقاید خُرّمیه بررسی شده است، مادلونگ متذکر می شود که، به رغم آن که اسلام پس از مدتی زرتشتیان را نیز همانند یهودیان و مسیحیان به عنوان پیروان اهل کتاب شناخت، دین زرتشت هیچوقت مورد مطالعهٔ دقیق مسلمانان قرار نگرفت. با اینهمه، در سده های دوم و سوم هجری در ایران چندین نهضت عامیانه از آمیزش دین اسلام و اصول عقاید دینهای ایران باستان پدیدار گشت که این نهضت ها به طور کلی خُرّمیه و یا خُرّم دینیّه نام گرفتند. مؤلفان کتابهای «فِرَق و نِحَل» اسلامی این نهضت ها را متأثر از تعلیمات مزدک دانسته اند و این نظریه مورد تأیید مادلونگ و دیگر صاحبنظران معاصر نیز واقع شده است. بعلاوه، استاد مادلونگ تذکر می دهد که مزدکیان اعضای فرقهٔ واحدی با اصول عقاید یکدست و رهبری مرکزی مشخص نبودند، بلکه گروههای پراکنده ای بودند پیرو نهضت انقلابی - ثنوی مزدک، که برای تدوین انواع بهتری از آیین زرتشت فعالیت می کردند. مادلونگ معتقد است که نهضت خُرمیه منعکس کنندهٔ احساسات ملی ایرانیان تحت سلطه اعراب بود. وی سپس توضیح می دهد که آمیزش جنبه های ثنوی ادیان ایرانی با معتقدات اسلامی در نهضت خرّمیه بویژه ناشی از آشنایی خرّمیان با اصول عقاید فرقهٔ کیسانیّه بوده است، یعنی همان شیعیان افراطی که پس از قیام مختار در کوفه پدیدار گشتند و امامت محمد بن حنفیّه (درگذشت سال ۷۰۰/۸۱)، برادر کوچکتر و ناتنی امام حسین، و سپس فرزند وی ابوهاشم را پذیرا گشتند. پس از مرگ ابوهاشم در سال ۷۱۶/۹۸، ارتباط میان خرّمیه و کیسانیّه، بخصوص غُلاتِ کیسانی، همچنان ادامه یافت و سپس بیشتر خرّمیان زیر نفوذ ابومسلم خراسانی قرار گرفتند تا به جایی که مؤلفانِ کتابهای فِرَق اغلب خرمیه و ابومسلمیه را واژه های مترادف می دانند. ابومسلمیه، چنانکه گفته اند، ابومسلم را امام و پیامبر خود و حتی یک موجود الاهی می شناختند. در هر صورت، محبوبیّت ابومسلم در ایران و نفوذ وی برروی خرمیان ایرانی از عوامل مهم پیروزی انقلاب عباسیان شمرده شده است.

در این فصل استاد مادلونگ همچنین برای نخستین بار به بررسی گزارش جالبی دربارهٔ یکی از آخرین گروههای خرّمی - مزدکی در ایران می پردازد. این گزارش که منسوب به نویسنده ای از اسماعیلیان نزاری دورهٔ الموت به نام دهخدا عبدالملک است، در تاریخهای اسماعیلیه از خواجه رشیدالدین فضل الله [۱] و ابوالقاسم کاشانی، [۲] نقل شده

است. بنا به این گزارش، گروهی از خرّمیان که در زمان حسن صباح بظاهر دعوت اسماعیلیه را پذیرفته بودند، در سال ۱۱۴۱/۵۳۶ در آذربایجان قیام کرده و با آشکار کردن معتقدات واقعی خود نام «پارسیان» را برای نهضتشان برگزیدند. این گروه به نظر مادلونگ چه بسا از بازماندگان نهضت بابک در آذربایجان بودند، زیرا به تناسخ نیز اعتقاد داشتند و دیگر باورهاشان بیشتر از زمرهٔ همانهایی است که به خرمیان نسبت داده اند. آنان بر آن بودند که امامت نخست در دست جمشید و دیگر پادشاهان کیانی ایران بوده و سپس از آنها به پیامبر اسلام و علی و محمد بن حنفیه و عباسیان رسیده و سرانجام به ابومسلم خراسانی و نواده اش گوهر پایان یافته است. برای این خرّمیان، گوهر همان مهدی موعود بوده که با ظهورش دین اصیل ایرانی و استقلال سیاسی را به ایرانیان باز می‌گردانده است. این نظریات بیانگر اهمیت سنتهای دینی ـ ملی ایرانی در اصول عقاید خرّمیان است. در هر صورت، رهبران آن گروه (پارسیان) با اکثر پیروانشان اندکی پس از سال ۱۱۴۲/۵۳۷ به دست اسماعیلیان نزاری ــ که خود نهضت انقلابی دیگری را برعلیه سلطهٔ ترکان بر سرزمین ایران بنیان نهاده بودند ــ از میان رفتند.

در فصل دوم (ص ۱۳-۲۵) که به مُرجِئه و سنت گرایی اهل تسنن اختصاص دارد، مادلونگ بر پایهٔ تألیفات پیشین خود [۳] توضیح می دهد که مرجئه نهضت مذهبی خود را در کوفه و پس از قیام مختار (درگذشت ۶۸۷/۶۷) بنیان نهادند و پس از چندی مدافع حقوق پایمال شدهٔ «موالی» یعنی مسلمانان غیرعرب، بخصوص در منطقهٔ ماوراء النّهر، گشتند. وی سپس به توصیف ارتباط بین مرجئه و سنیان حنفی مذهب می پردازد که تأکید بر برابری تمام گروههای مسلمان داشتند. موالی ایرانی از این ارتباط و از پیام مرجئه بخصوص در خراسان استقبال کردند، تا به جایی که نهضت مرجئه ـ حنفیّه بزودی از بلخ به تمام شهرهای آن منطقه ــ که جمعیت مسلمان عربِ آن چندان نبود ــ گسترش یافت.

در فصل سوم (ص ۲۶-۳۸) نکاتی دربارهٔ مذاهب حنفی وشافعی‌اهل تسنن و جدال‌های بین آنها ذکر شده است. مادلونگ تذکر می دهد که از دورهٔ آل بویه به بعد، مسلمانان ایرانی بیشتر پیرو یکی از این دو مذهب بودند و مذهب حنبلی هیچگاه پیروان چندانی در ایران به دست نیاورد. به گفتهٔ مادلونگ، پدیده ای که پیامدهای مهمی داشت رواج مکتب کلامی اشعری در میان شافعیانِ نیشابور بود. این ماجرا در قرن ۱۱/۵ رخ داد و مکتب اشعری به سرعت در میان سنیان شافعی مذهب ایران رواج پیدا کرد و، درواقع، در دورهٔ سلجوقی مکتب اشعری به صورت مکتب اصلی کلام برای شافعیان در تمام سرزمین های اسلامی درآمد. از سوی دیگر، مذهب حنفی، که مذهب پادشاهان

سلجوقی بود، با مکتب کلامی معتزله درآمیخته و این آمیزش از عراق و غرب ایران به خوزستان و فارس نیز گسترش یافته بود. مادلونگ توضیح می دهد که چگونه حمایت رسمی سلجوقیان از مذهب ابوحنیفه سبب بالا گرفتن کشمکش های دیرین میان حنفیان و شافعیان در ایران شد، چنانکه تا اواخر دورهٔ سلجوقی در نیشابور و اصفهان و دیگر شهرهای ایران خسارات و ویرانی های زیاد پدید آورد.

در فصل چهارم (ص ۳۹-۵۳)، مادلونگ خاطرنشان می کند که کَرّامیه مهمترین نهضت زاهدانه در قرنهای سوم تا ششم هجری در ایران بوده است. وی سپس به توضیحات جالبی دربارهٔ کرّامیان می پردازد که درزمینه های اصول عقاید فقهی و کلامی وجوه مشترک بسیاری با سنیان حنفی مذهبِ سرزمین های شرقی داشتند. اکثر گروههای مسلمان از آغاز فرقهٔ کرّامیه را ــ که ابوعبدالله محمد بن کرّام (درگذشت ۸۶۹/۲۵۵) بنیان گذاشته بود ــ به عنوان فرقه ای الحادی لعن می کردند. اکثر کرّامیان، که نیشابور را مرکز نهضت خود کرده بودند، از نومسلمانانِ غیرعرب (موالی) بودند که پیش از آن پیرو دین زرتشت بودند. نیشابور در دوره های بعد نیز همچنان پایگاه اصلی کرّامیه بود و این نهضت در نواحی هرات و غور و غرجستان و سمرقند نیز پیروان زیادی به دست آورد. مادلونگ سپس توضیح می دهد که کامیابی کرّامیان تا حدود زیادی مدیون تشکیلات و یژهٔ آنها بوده است. گفته اند که بنیان گذارانِ خانقاه کرّامیان بودند و بسیاری از آنها در خانقاه های مخصوص زندگی می کردند و وقت خود را بیشتر صرف عبادت و تحصیل علم کرده و با هر نوع کسب و کار و مال اندوزی مخالف بودند.

در همین فصل دربارهٔ تصوف در ایران ذکر شده است که متصوفه در آغاز کارشان در قرن چهارم هجری تشکیلاتی نداشتند و از پایگاه محلی و محدود برخوردار بودند. مادلونگ سپس توضیح می دهد که از قرن چهارم / دهم به بعد تصوف ایرانی رفته-رفته با مذهب شافعی و مکتب اشعری ارتباط نزدیک پیدا کرد، چنانکه بسیاری از صوفیان نامدار مانند ابونصر سرّاج طوسی (درگذشت ۹۸۸/۳۷۸) وامام غزالی (درگذشت ۱۱۱۱/۵۰۵) از فقهای طراز اول شافعی و یا از متکلمان اشعری بودند. وی یادآور می شود که این ارتباطاتِ نیکو، در واقع، سبب شد که اهل تسنّن رفته-رفته تصوف را به رسمیت بشناسند و مذهب شافعی نیز از راه صوفیه در ایران گسترش یابد و از مذهب حنفی پیش افتد. مادلونگ همچنین خاطرنشان می کند که بعد از دورهٔ مغول که فرقه های صوفی در ایران رشد بسیار کردند، ارتباط میان صوفیه و شافعیان بریده شد و درعوض متصوفه رفته-رفته پشتیبان حضرت علی و اهل بیت شدند و برخی به تشیع گرویدند.

فصل پنجم کتاب (ص ۵۴-۷۴) به خوارج اختصاص یافته است. مادلونگ توضیح می دهد چگونه خوارج که درزمان حضرت علی و در ارتباط با جنگ صفیّن بین او و معاو یه، از دیگر مسلمانان جدا شدند، از همان قرن اول هجری در ایران پایگاههای مهمی به دست آوردند. نخستین خوارج در ایران مهاجرانی بودند که ازکوفه به بصره و سپس به سرزمین ایران گریختند و رفته-رفته در فارس و کرمان و خراسان پراکنده شدند. باروی کارآمدن صفاریان، خوارج موقعیت و قدرت نظامی خود را در مشرق ایران از دست دادند، ولی گروهی از شاخهٔ اباضیهٔ خوارج همچنان تا قرن چهارم/دهم در خراسان فعالیت داشتند. مادلونگ توضیح می دهد که در طول قرن پنجم/یازدهم باقیماندهٔ خوارج در سیستان و مکران و کرمان به مذاهب اهل تسنن گرو یدند و دستهٔ دیگری از خوارج نیز که با خوارج شمال عراق در ارتباط بودند، تا قرن چهارم هجری در آذربایجان فعالیت داشتند.

در فصل ششم (ص ۷۷-۹۲)، استاد مادلونگ ارتباط میان تشیع ــ بخصوص شیعهٔ امامیه و زیدیه ــ و سرزمین ایران را بررسی می کند و برآنست که به رغم نظریات بعضی از دانشمندان کنونی، تشیع در کوفه پدیدار گشت و تاچندی پس از قیام مختار هیچگونه ریشه ای در ایران نداشت. وی شرح می دهد که هاشمیّه ــ یکی از فرقی که از نهضت مختار و شیعیان کیسانی جدا شد ــ اولین گروه شیعی بود که پیام تشیع را به ایران آورد. تا اواخر دورهٔ امو یان، بسیاری از ایرانیان پیرو تشیع انقلابیِ کیسانیّه شده بودند، ولی پس از پیروزی انقلاب عباسیان و گرایش خلفای عباسی به مذهب اهل تسنن، شیعهٔ کیسانی با همان سرعت که پدیدار شده بود از میان رفت و فقط پاره ای از معتقدات کیسانی در بین خرّمیان ایران دوام یافت. مادلونگ، که تحقیقات بسیار مهمی دربارهٔ امامیه کرده است، سپس توضیح می دهد که کوفه همچنین مرکز نوع دیگری از تشیّع نخستین بود که بزودی نامِ شیعهٔ امامیه گرفت. این شیعیان پیرو امامانی از فرزندان حسین بن علی بودند، خاصّه امام محمد باقر و امام جعفر صادق. با شکل گرفتن نخستین مکتب های فقهی در میان اهل تسنن، شیعیان کوفه مسایل مذهبی خود را با این امامان ــ که از فاضل ترین اعضای اهل بیت پیامبر بودند ــ در میان می گذاشتند، چنانکه امام صادق در اصل بنیانگذار مذهب فقه امامیه شد و اصول عقاید خاصی نیز در زمینهٔ امامت تدو ین نمود که به تشیع و یژگی عقیدتی بخشید.

مادلونگ شرح می دهد که در حیات امام صادق تشیع امامیه به قم نیز گسترش یافته بود و در دوره های اخیر آن شهر همچنان مهمترینِ و با ثبات ترین پایگاه شیعه در ایران

باقی ماند. اعراب در سال ۶۴۴/۲۳ قم را فتح کرده بودند و چند دهه بعد گروهی از اعراب از قبیلهٔ یمنیِ اشعر، که از سیاست های حاکمان اموی عراق ناراضی بودند، ازکوفه به قم مهاجرت کردند. فرزندان این مهاجران، خاصه فرزندان سعد بن مالک اشعری ــ که تا سه قرن ادارهٔ امور شهر قم را دردست داشتند ــ همگی به شیعهٔ امامیه گرو یدند. با درگذشت امام صادق در سال ۷۶۵/۱۴۸ پیروان او به چندین گروه بخش شدند و این جداییها پس از مرگ امام موسی کاظم و دیگر امامان نیز همچنان ادامه یافت، ولی شیعیان امامی قم، چنانکه مادلونگ می گوید، همواره پیرو همان امامانی بودند که سرانجام عنوان امامان شیعهٔ اثنی عشریّه گرفتند. بدین ترتیب، قم به یک مرکز اصلی برای شیعهٔ اثنی عشریّه تبدیل شد و همانجا بود که در قرن سوم هجری احادیث و اخبار امامان اثنی عشری جمع آوری شد. مادلونگ تذکر می دهد که بیش از ۸۰ درصد حدیثهایی که در کتاب معروف **اصول کافی**، تألیف کلینی، آمده از مُحدّثان قمی روایت شده است (ص ۸۲). تا اوایل دورهٔ صفویه، شیعه اثنی عشریه بیرون از قم تنها میان گروههایی کوچک از ایرانیان در دیگر سرزمینها، مانند ری و خراسان وخوزستان، رواج داشت و ایران تا آن زمان همچنان سنی مذهب مانده بود.

استاد مادلونگ که برجسته ترین متخصص غربی در بارهٔ زیدیّه است در این زمینه (ص ۸۶-۹۲) می گوید که در ایران فرقهٔ زیدیه هیچگاه اهمیت چندانی پیدا نکرد و تنها در نواحی شمالی و سواحل دریای مازندران بود که اندک اقبالی یافت. عقاید زیدیه نخستین بار به دست برخی از پیروان قاسم بن ابراهیم رسی (درگذشت ۸۶۰/۲۴۶)، یکی از سادات حسنی و امامان زیدی که در مدینه می زیست، در ایران اشاعه یافت و طبرستان غربی (شامل رو یان) اولین پایگاه زیدیه در ایران شد. زیدیان بزودی در طبرستان بر ضد حاکم طاهری آنجا شوریدند و توانستند با رهبری حسن بن زید تمام آن منطقه را به چنگ آورند. حسن بن زید، که لقب «الدّاعی الی الحق» را برای خود برگزید، بنیانگذار دولت زیدیه در طبرستان شد، که مرکزش در آمل بود. این دولت دیری نپایید و سپس علو یان زیدی مذهب دیگر بار در سال ۹۱۴/۳۰۱ به رهبری حسن بن علی الاطروش («النّاصر للحق») در طبرستان به قدرت رسیدند. وی که از سادات حسینی بود و از مدینه به طبرستان کوچیده بود، توانست با کمک جستانیان دیلمی طبرستان را از چنگ فرمانروایان سامانیِ آنجا خارج کند. الاطروش، که اصول عقاید زیدیه را در طبرستان رواج داد، در حقیقت، بنیانگذار مکتب و یژه ای از زیدیه در دیلم شد که به نام ناصریّه شهرت یافت. شاخهٔ دیگری از زیدیه نیز ــ که اعضای آن پیرو مکتب قاسم بن

ابراهیم رسی و نواده اش هادی بودند، و به نام قاسمیّه شهرت یافتند ــ در رو یان و دیلمان شرقی ادامه یافتند. زیدیان ناصری و قاسمی همواره در سواحل دریای مازندران با یکدیگر در جنگ وستیز بودند. مادلونگ می افزاید که تا مدتها پس از دورهٔ آل بو یه، که زمان اوج قدرت زیدیه در ایران بود، شهرهای ری و بیهق نیز مراکز مهمی برای اشاعهٔ آموزه های زیدیه بود. باری، زیدیان بیشتر در مناطق دوردست دیلمان و رو یان و گیلان فعالیت داشتند و در آن مناطق نیز بزودی از جانب اسماعیلیان نزاری و گروههای سنی مذهب زیر فشار قرار گرفتند. با اینهمه، تا اوایل دورهٔ صفو یه گروههای کوچکی از زیدیه همچنان در مناطق شمالی ایران وجود داشتند تا اینکه سرانجام در حدود سال ۱۵۲۶/۹۳۳ به مذهب شیعهٔ اثنی عشری گرو یدند.

آخرین فصل کتاب (ص ۹۳-۱۰۵) به اسماعیلیه اختصاص دارد. مادلونگ که خود از بنیانگذاران مطالعات جدید اسماعیلی است و گوشه هایی از تاریخ اولیهٔ این فرقه را نیز روشن کرده است، [۴] می گو ید که در مقایسه با امامیه و زیدیه، اسماعیلیان فعالیت های مهمی در ایرانِ پیش از مغول داشتند که به برقراری روابط نزدیک و دایمی میان اسماعیلیه و ایران انجامید. وی تأکید می کند که نهضت اسماعیلیه، درواقع، در ایران بود که در صحنهٔ تاریخ پدیدار گشت و در قرون بعد نیز اسماعیلیان ایران به رهبری حسن صبّاح خود را از اسماعیلیان فاطمی جدا کرده و نهضت خاص نِزاری را بنیان نهادند. نخستین مرکز اسماعیلیه، چنانکه تا کنون بر پژوهشگران روشن شده است، در عسکر مکرم و اهواز در خوزستان قرار داشته و از همانجا بوده که نخستین داعیان اسماعیلی به جنوب عراق گسیل شدند. مادلونگ همچنین می گو ید که عبدان، داعی معروف اسماعیلی و نخستین مؤلّف آثار عقیدتی فرقه، نیز چه بسا اهل اهواز بوده است. عبدان بزودی به عنوان مشاور و دستیار اصلیِ حَمدانِ قَرمَط، رهبر اسماعیلیهٔ عراق، برگزیده شد وکوفه را مرکز فعالیت خود قرار داد. حمدان و عبدان اندکی پس از آغاز نیمهٔ دوم قرن سوم هجری داعیان بیشماری را برای اشاعهٔ دعوت اسماعیلیه به بحرین و یمن فرستادند. ولی نخستین داعیان به ایران از عراق فرستاده نشدند،و از اینرو، زیر رهبری حمدان هم نبودند. اولین داعیان ایرانیِ اسماعیلیه در همان نیمهٔ دوم قرن سوم/نهم در ری و نیشابور و دیگر نقاط خراسان و همچنین در ماوراء النهر و فارس پدیدار گشتند و دعوت اسماعیلیه را در سرزمین ایران و نواحی مجاور آغاز کردند. اصول عقایدی که در نخستین دوره همهٔ داعیان اسماعیلی ترو یج می کردند مبتنی بریک بینش ادواری از تاریخِ مقدّس بشر و یک نظام خاص جهانشناسی بود. اسماعیلیانِ نخستین همچنین در انتظار آن بودند که هفتمین

امامشان، محمد بن اسماعیل بن جعفر صادق، به عنوان مهدی موعود و هفتمین و آخرین پیامبر ناطق، بزودی ظهور کند.

نخستین داعیان اسماعیلی در ایران، مانند محمد بن احمد نسفی و ابو حاتم رازی و ابو یعقوب سجستانی، در تدوین واشاعهٔ اصول عقاید و بخصوص جوانب فلسفی تفکر اسماعیلیه نقش بسیار مهمی داشتند. داعیِ نسفی، درواقع، نخستین متفکر اسماعیلی بود که نوعی از جهان شناسی نوافلاطونی را با تفکر اسماعیلی در هم آمیخت. این جهانشناسی خاصِ نوافلاطونی - اسماعیلی بزودی جایگزین جهانشناسی پیشین اسماعیلیان شد و اسماعیلیان فاطمی نیز آن را رسماً پذیرفتند. این داعیانِ اولیّهٔ ایرانی در اصل بنیانگذار مکتب و یژه ای از تفکر اسماعیلیه شدند. در قرنهای بعدی نیز داعیان و متفکران اسماعیلی برجسته ای از ایران برخاستند که از بین آنها می توان از حمیدالدین کرمانی (درگذشت بعد از سال ۱۰۲۱/۴۱۱)، المؤیّد فی الدین شیرازی (درگذشت ۱۰۷۷/۴۷۰)، و ناصر خسرو نام برد.

در سال ۱۰۹۴/۴۸۷، با مرگ المستنصر باللّه، هشتمین خلیفهٔ فاطمی و هژدهمین امام اسماعیلی، اسماعیلیان ایران و دیگر سرزمین های شرقی به رهبری حسن صبّاح از اسماعیلیان فاطمی جدا شدند و خود را از قاهره و خلفای فاطمی بریدند. این اسماعیلیان شرقی ــ که حامی حقوق پایمال شدهٔ نِزار، فرزند ارشد و مقتول المستنصر، شده بودند ــ نهضت خود را نزاریه نام گذاردند. حسن صبّاح که اهل قم بود، در اصل بنیانگذار نهضت انقلابی جدیدی در ایران گردید که مرکزش در قلعهٔ کوهستانی الموت بود و به بر پایی دولت قدرتمندی نیز انجامید که حریف سرسختی برای سلجوقیان سنّی مذهب گردید و پس از ۱۶۶ سال بر اثر تاخت وتاز لشکریان مغول در سال ۱۲۵۶/۶۵۴ برافتاد. اسماعیلیهٔ نزاریه در اصل یک نهضت انقلابی ایرانی بود وحسن صبّاح نیز استقلال فکری خود را با تدوین اصول عقاید خاصی، که «دعوت جدید» نام گرفت، به اثبات رسانید. این اصول مبتنی بر اصل شیعیِ تعلیمِ امامِ معصوم واجب الوجود بود. مادلونگ اضافه می کند که حسن صبّاح نیز مانند ناصر خسرو به فارسی می نوشت و، درواقع، نخست زبان فارسی به عنوان زبان اصلی ادبیات نزاری در ایران برگزیده شد. نزاریان اولین گروه مهم اسلامی بودند که فارسی را بجای عربی به عنوان زبان رسمی و مذهبی خود برگزیدند. در صحنهٔ سیاسی نیز حسن صبّاح شورش مسلحانه ای برعلیه پادشاهان سلجوقی و حاکمان محلی آنها آغاز کرد و در این زمینه نزاریان فعالیت های خود را در چندین قلعهٔ کوهستانی متمرکز کردند و فدائیان از جان گذشتهٔ فرقه نیز دلیرانه سیاست نابودی دشمنان سرشناسِ

اسماعیلیان نزاری را دنبال می کردند. در این حال، نزاریان علاقهٔ خاصی نیز به اشاعهٔ علم و ادب اسلامی داشتند و در الموت و دیگر قلعه های خود گنجینه هایی نفیس از کتاب های دینی و علمی گرد آورده بودند، چنانکه در اواخر دورهٔ الموت برخی از متفکران و علمای برجستهٔ اسلامی مانند خواجه نصیرالدین طوسی (درگذشت ۱۲۷۴/۶۷۲) مدتها در میان نزاریان ایران زندگی کردند و از کتابخانه های آنها بهره بردند.

خلاصه، مادلونگ برآنست که در زمینه های عقیدتی ـ سیاسی، نزاریان ایران وراث بحقِ مزدکیان پیش از اسلام و خرّمیان دورهٔ عباسی بودند و نظام الملک، وزیر مقتدر و فاضل سلجوقی، این تداوم را خوب درک کرده بود، تداومی که در ضمن نمایانگر وجوه مشترکی میان مزدکیّه و خرّمیّه و نزاریّه بود برای براندازی نظام های موجود (ص ۱۰۵). همانگونه که خرّمیان عَلَم مخالفت باعباسیان عرب به دست گرفتند، نهضت نزاریهٔ حسن صبّاح و جانشینانش نیز بازتابی از مخالفت ایرانیان با سلطهٔ سلجوقیان ترک بود. در پایان، استاد مادلونگ می افزاید که با توجه به شرایط زمانی، باید در نظر داشت که در ایران اسلامی دورهٔ الموت مخالفت نزاریان فقط می توانست در قالب یک نهضت مذهبی (اسلامی) شکل گیرد و، از اینرو، جنبه های غیرمذهبی (ایرانی) جنبش آنها ناگزیر پوشیده ماند.

لغزشهای قلمی در این کتاب بسیار ناچیز است و برای راهنمایی دانشجویان لازم به تذکر است که قلعهٔ الموت در شمال شرقی قزوین واقع شده است و نه در شمال غربی آن (ص ۱۰۲)؛ و نیز شمال غربی ایران به خطا به عنوان محل جغرافیایی قُهستان ذکر شده است (ص ۱۰۳)، حال آن که قهستان (کوهستان) در قرون وسطی نام قسمت جنوبی خراسان و منطقه ای در شرق ایران بوده است.

این کتاب، کتابشناسی دقیق و فهرست اعلام جامعی به همراه دارد که در اصل خلاصه ای است از نتایج پاره ای از تحقیقات مهم چند دهه ایِ استاد مادلونگ. کتابی است بسیار سودمند برای پژوهشگران و دانشجویانِ مکتبها و مذهبهای اسلامی و فرقه های شیعه بطور کلی و خاصه برای علاقمندان به تحقیق دربارهٔ سیر تحولات این نهضت ها در سرزمین ایران در آغاز کار.

پانویس ها:

۱. رشیدالدین فضل الله، جامع التواریخ، «قسمت اسماعیلیان و فاطمیان و نزاریان و داعیان و

رفیقان»، تصحیح محمد تقی دانش پژوه و محمد مدرسی زنجانی، تهران، ۱۳۳۸، ص ۱۴۹-۱۵۳.

۲. ابوالقاسم عبدالله بن علی کاشانی، زبدة التواریخ، «فاطمیان و نزاریان»، تصحیح محمد تقی دانش پژوه، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۶، ص ۱۸۶-۱۹۰.

۳. بویژه رجوع کنید به:

W. Madelung, "The Early Murji'a in Khurasan and Transoxania and the Spread of Hanafism", *Der Islam,* 59 (1982), pp. 32-39; reprinted in his *Religious Schools and Sects in Medieval Islam,* London, 1985, Article III.

۴. رجوع کنید به:

W. Madelung, "Fatimiden und Bahrainqarmaten", *Der Islam,* 34 (1959), pp. 34-88; and his "Das Imamat in der frühen ismailitischen Lehre," *Der Islam,* 37 (1961), pp. 43-135.

محمد جعفر محجوب

فهرست دستنویس های فارسی کتابخانهٔ ملی پاریس

F. Richard
Catalogue des manuscrits Persans de Bibliothèque Nationale de Paris,
Vol. I, 8+436 p., Paris, 1989

نسخه های خطی فارسی کتابخانهٔ ملی پاریس از نظر تنظیم و شماره گذاری دارای دو بخش است که آن ها را به ترتیب «بخش قدیم» و «پیوست فارسی» خوانده اند. بخش قدیم در اصل ۳۹۰ نسخه داشته که دو نسخهٔ آن به دلایل فنی به بخش های دیگر انتقال یافته و اکنون فهرستی مشتمل بر معرفی و شرح دقیق ۳۸۸ نسخهٔ دیگر به وسیلهٔ آقای فرانسیس ریشار، کتابدار و مسئول بخش دستنویس ها، انتشار یافته است.

پیش از این گفتارهای متعددی از آقای فرانسیس ریشار در مجله های ایران شناسی که به زبان فرانسوی در تهران یا پاریس انتشار می یابند، درج شده، و ایشان را کتاب-شناسی دقیق و مسلط و آگاه معرفی کرده بود. اینک نیز مجلّداولِ فهرست دستنویس - های فارسی به همت ایشان منتشر شده و امیدواریم هرچه زودتر مجلّدهای دیگر این

فهرست، در معرفی و شرح نسخه های «ضمیمهٔ فارسی» (که تعداد آن به مراتب بیش از نسخه های بخش قدیم است) و نیز نسخه هایی که پس از انتشار فهرست قبلی (تألیف ادگار بلوشه، چهار جلد، پاریس ۱۹۰۵-۱۹۳۴) وارد کتابخانهٔ ملی شده است، انتشار یابد.

* * *

بدیهی است که مؤلف این فهرست کوشیده است نقایصی را که در فهرست های پیشین وجود داشته، و او در طی سال ها کار در بخش دستنویس های کتابخانهٔ ملی پاریس به جزئیات آن ها برخورده بود، رفع کند، و دراین راه از منابع و کتاب هایی که پس از انتشار فهرست بلوشه پدید آمده اند، برخوردار شده است.

فهرست دارای مقدمه ای است نسبتاً مفصل و بسیار دقیق ومستند در شرح سوابق این نسخه ها و کیفیت ورود آن هابه کتابخانه (که درآن روزگار «کتابخانهٔ پادشاهی» خوانده می شد) و کوشش هایی که کتابداران پیشین در راه تنظیم و معرفی آن ها کرده - اند و نیز توجهی که همواره از سوی مسئولان و متصدیان امور مملکت در تهیهٔ این نسخه ها ابراز می شده و دستورهایی که به مأموران و دیپلمات های خود در خارج از فرانسه می داده اند، و همچنین علاقه مندی و یژه ای که وزیران و بزرگان این کشور به گردآوری دستنویس های شرقی گران بها در کتابخانه های شخصی خود داشته اند و مؤلف در مقدمهٔ خود به آن ها اشاره کرده است.

با مطالعهٔ این مقدمه در می یابیم که محققان و دانشمندان فرانسوی از قرن شانزدهم میلادی (دورهٔ صفوی) به شناخت ایران و زبان و ادب آن علاقه مند شده اند و در قرن هفدهم گردآوری دستنویس های شرقی (عربی، فارسی، ترکی) در شرق آغاز شده است و نه تنها دانشوران بلکه شخصیت هایی مانند ریشلیو، مازارن، و فوکه می کوشیده اند حتی با قیمت های گزاف کتاب های خطی شرقی را برای آراستن کتابخانه های شخصی خویش به دست آورند و برای این کار از دیپلمات ها، بازرگانان، و مأموران تبلیغ دین می خواستند که متن های مهم را در مراکز بازرگانی کتاب در شرق نزدیک، خاصه در استانبول، قاهره، و سپس در حلب یا اصفهان به دست آورند و این کوشش به صورتی مرتب و متوالی مدت دو قرن ادامه یافته است.

کتابخانهٔ ملی («کتابخانهٔ پادشاهی» آن روزگار) دیرتر بدین کار پرداخت و پی یر دوکرکوی (Pierre de Carcavy) ، که از ۱۶۶۱ تا ۱۶۸۴ مسئول نگاهداری کتابخانه بود، نخستین مجموعهٔ دستنویس های شرقی را درآن کتابخانه گردآورد. اما مجموعهٔ

نسخه های گردآمده در این کتابخانه بزودی از نظر تعداد و نیز از لحاظ اعتبار و اهمیت از تمام مجموعه های شخصی درگذشت.

نیز در همین مقدمه آمده است که نخستین فهرست دستنویس های کتابخانهٔ پادشاهی به سال ۱۷۳۹ انتشار یافت و پس از آن ادمون فانیان (E. Fagnan) فهرست دیگری، دقیق تر و مشروح تر از فهرست نخستین نوشت و به سال ۱۸۸۰ آن را به پایان آورد، امّا متأسفانه این فهرست انتشار نیافت و بلوشه در فهرست چهار جلدی دستنویس-های فارسی خویش از آن استفادهٔ شایان برده و یادداشت های او را منتشر ساخته است.

مؤلف با دقت و حوصلهٔ بسیار، و تا آن جا که مدارک و اسناد بدو اجازه می داده، سابقهٔ هر نسخه یا مجموعهٔ نسخه هایی را که وارد کتابخانه شده اند روشن می کند و نشان می دهد که هریک از آن ها در چه تاریخ و به چه صورت به کتابخانه رسیده، از کجا و به چه بهایی خریداری شده و پیش از ورود به کتابخانه در تملّک چه کسانی بوده است.

وی در پایان مقدمه، منابع و مآخذی را که برای شناخت خطوط و کاغذها و تزیینات این دستنویس ها مورد استفاده قرار داده است معرفی می کند و این حقیقت را باز می-گوید که در روزگار وی وسایل کار و تحقیق بسیار فراهم تر از گذشته است و فهرست-های فراوان از دستنویس های فارسی در ایران و بیرون از ایران تألیف شده و انتشار یافته و این گونه منابع او را در دقیق تر و مفیدتر ساختن کارش یاری کرده اند و الحق که او نیز از این تسهیلات مانند کارشناسی ورزیده و مسلط، حداکثر استفاده را برده است.

در متن فهرست نیز همین دقت و وسواس در معرفی نسخه ها و شرح مختصات آن ها با ذکر جزئیات در حد اعلای ایجاز ممکن دیده می شود. مؤلف نسخه های دیگر اثر را در کتابخانهٔ ملی معرفی می کند و شمارهٔ آن ها را به دست می دهد. نیز خواننده را برای یافتن اطلاع بیشتر به منابع لازم راهنمایی می کند و با امانت علمی منابع مورد استفادهٔ خود مانند **فهرست نسخه های خطی فارسی** تألیف احمد منزوی، **فهرست استوری، احوال و آثار خوش نویسان** اثر شادروان دکتر مهدی بیانی و نیز آثار دیگری را که در شناخت انواع خط، صحافی، کاغذ، تذهیب و مینیاتور از آن ها بهره مند شده است، معرفی می کند.

* * *

بلوشه، مؤلف فهرست پیشینِ نسخه های خطی فارسی کتابخانهٔ ملی پاریس، در فهرست خود دستنویس ها را برحسب موضوع طبقه بندی کرده و مثلاً کتاب های مربوط به ادیان، تاریخ، ادب، شعر، نثر، و دانش های مختلف را در فصل های جداگانه و از پی

یکدیگر فراهم آورده بود. البته مراجعه بدین فهرست از یک جهت آسان است و آن این که خواننده تمام دیوان ها و منظومه های شعر فارسی را یکجا و از پی هم زیر نظر دارد. اما، چنانکه در در نخستین نظر می توان دریافت، چنین نظمی با شماره گذاری نسخه ها در گنجینه منافات دارد، و فهرست نویس ناگزیر است شماره ای دیگر، که در هر فصل و نیز از هر فصل به فصل بعدی متوالی است به کتاب ها بدهد و کتابدار نمی تواند با این شماره نسخهٔ مورد نظر را در گنجینه بیابد مگر آن که یک نسخه از فهرست را همواره زیر نظر داشته باشد. از این روی، نویسنده ناچار شده است در پایان شرح هر دستنویس شمارهٔ اصلی آن، یعنی شماره ای را که با آن می توان نسخه را در گنجینه یافت، یاد کند و بسا خوانندگانی که از این قاعده بی خبرند، خاصه در مراجعات نخستین، ناگزیر به کتابدار رجوع می کنند و وقت خود و او را می گیرند.

در فهرست جدید، هر کتاب برطبق همان شماره که در گنجینه بدان داده اند معرفی شده است. اما چون بدین ترتیب تمام کتاب هایی که در یک موضوع نوشته شده از پی یکدیگر نمی آیند، مؤلف نه تنها در پایان شرح هر نسخه، دیگر نسخه های موجود در کتابخانه را نیز یاد کرده بلکه برای سهولت مراجعه فهرست های دقیق و متعدد به کتاب خویش افزوده است، چنانکه کار مراجعه را به مراتب آسانتر از فهرست پیشین می سازد.

این فهرست ها به ترتیب عبارتند از:

۱. فهرست نام کتاب ها به فارسی (الفبایی)

۲. فهرست نام کتاب ها و رساله های غیرفارسی که در کتاب آمده است (معمولاً در مجموعه ها بدین موضوع بر می خوریم که نویسنده یا مالک آن چند رسالهٔ عربی و فارسی و ترکی را در یک مجلّد فراهم آورده است و همهٔ آن ها باید در هنگام معرفی آن دستنویس شناخته شوند).

۳. فهرست نام مؤلفان.

۴. فهرست نام کسانی که نسخه بدیشان تقدیم یا برای ایشان نوشته شده است.

۵. فهرست نام کاتبان و خوشنویسان.

۶. فهرست نام مالکان یا خوانندگانی که نام خود را در نسخه ها یادداشت کرده اند.

۷. فهرست نام مکان هایی که دستنویس در آن نوشته شده.

۸. فهرست نسخه های تاریخدار یا نسخه هایی که می توان تاریخ آن ها را تعیین کرد.

۹. فهرست نسخه های بی تاریخ (به ترتیب قرن هایی که حدس می زنند نسخه در آن

پدید آمده است).
۱۰. فهرست نسخه های مصوّر و آراسته.
۱۱. فهرست نسخه ها به اعتبار نوع کاغذ آن.
۱۲. فهرست موضوعی.
۱۳. فهرست تطبیق شمارهٔ نسخه ها با شماره های فهرست پیشین.
۱۴. فهرست تصویرهایی که در پایان کتاب آمده است.
۱۵. فهرست مندرجات.

در پایان کتاب در هشت صفحه با کاغذ گلاسه تصویر صفحات پایانی بعضی نسخه‌ها و رقم آن و یادداشت های ارو پاییان و مطالبی از این دست آمده و مؤلف یکایک آن ها را در فهرست مربوط شرح داده است.

* * *

یکی دیگر از امتیازهای این فهرست آن است که بر اثر تسهیلات فراوانی که به نسبتِ نخستین نیمهٔ این قرن در کار چاپ پدید آمده، مؤلف توانسته است به حدّ کافی و تا آن جا که لازم می دانسته از حروف و حروفچینی فارسی استفاده کندو در نتیجه جمله‌های آغازین و پایانی هر نسخهٔ فارسی (یا عربی یا ترکی) را به خط و الفبای فارسی و عربی به دست داده است.

فهرست آقای ریشار با همه امتیازاتی که دارد از یک نقص کوچک خالی نیست و آن غلط های فراوانی است که در نوشته های شرقی (فارسی و عربی و ترکی) وجود دارد.

البته در همین مقام بی درنگ باید اشاره کرد که بخش بزرگترِ این خطاها زادهٔ سهو یا بی دقتی مؤلف نیست. چنانکه می دانیم، بسیاری از کاتبانِ نسخه ها در طیّ قرون مختلف سواد درستی نداشته اند و در نتیجه نسخه ای را که از روی آن می نوشتند نمی توانستند درست بخوانند و ناچار غلط می نوشتند. از سوی دیگر، چون ظاهراً نسخه برداران دستمزد خود را به تناسب صفحات یا سطرهایی که کتابت کرده بودند دریافت می داشتند (درعصر پهلوی اوّل شادروان میرزا محمد علی مصاحبی نائینی معروف و متخلّص به میرزای عبرت، که صوفی و شاعر بود و خط نسخ بسیار خوشی نیز داشت و از طریق کتابت و استنساخ دستنویس ها گذران می کرد، در سال های ۱۳۱۰ تا ۱۳۱۴ هـ.ش./۱۹۳۱-۱۹۳۵ برای کتابتِ هزار بیت (= هزار سطر) شش یا هفت تومان معادل چهار دلار آن روز دستمزد می گرفت) و از این روی وقت نداشتند که برای خواندن کلمه

یا عبارتی که در نظرشان دشوار می نمود دقّت کافی کنند و ناچار از روی آن نقاشی می کردند و نظیر آنچه را که دیده بودند می نوشتند و می گذشتند و بر اثر همین بی سوادی کاتبان و دقت نکردن ایشان در درست نوشتن، تقریباً هیچ نسخه ای نیست که از غلط خالی نباشد و بنده خود این مثل را از زبان خوشنویسی شنیده است که گفت: «الکاتبُ حینَ کِتابتهِ حِمارٌ» ومقصود از این مثل آن است که کاتب اگر خوشنویس باشد جز زیباترساختن نوشتهٔ خود به چیزی نمی اندیشد و اگر نسخه بردار باشد وقت آن را ندارد که برای دریافتن درست یا نادرست واژه ای یک ساعت وقت خود را صرف و به فرهنگ ها و مراجع گوناگون رجوع کند.

با توجه بدین توضیحات، وظیفهٔ فهرست نویس هرگز این نیست که غلط های بی‌شمار این نسخه ها را تصحیح کند، یا حتی در هنگام نقل بخشی و حتی جمله ای از آن در تصحیح آنچه نقل شده است، بکوشد؛ زیرا، اولاً، وی در پی انجام دادن چنین کاری نیست و، ثانیاً، این کار حدّ و مرز معیّنی ندارد و اگر فهرست نویسی بدان مشغول شود از کار اساسی خود باز می ماند.

بدین ترتیب، می توان غلط های فراوانی را که در نقل مطالب فارسی و نیز عربی و ترکی روی داده، توجیه کرد. با این حال، بهتر بود اگر بعضی (یا بسیاری) غلط های بسیار روشن ــ که تعدادشان نیز کم نیست ــ از سوی مؤلف یادآوری یا صورت درست آن ها میان دو کمان () نوشته می شد.

بعضی لغزش های دیگر نیز هست، که اگر چه بسیار بی اهمیت است، اما بهتر بود که متنی بدین پاکیزگی از آن ها پیراسته باشد، مانند خطاهایی که در نوشتن اِعراب بعضی کلمات با الفبای لاتین رخ داده است و چون در این الفبا تمام حرکات نیز نوشته می شود، ممکن است دانشجویان و نوآموزان را گمراه کند.

در زیر اندکی از این گونه لغزش ها را یاد می کنم و امیدوارم تمام آن ها را در صورتی جداگانه به نویسندهٔ ارجمند آن تقدیم دارم که کار گرانمایهٔ او بسیار با ارزش تر از این گونه متّه به خشخاش گذاشتن هاست. در این صورت فقط شمارهٔ دستنویس را یاد کرده ام و امیدوارم برای یافتن آن مشکلی پیش نیاید:

«تاج التراجُم» به ضمّ جیم دوم به جای تاج التراجِم به کسر جیم / ۱۲.

«جامع الفوایَد» به تشدید یا؛ تشدید لازم نیست / ۱۷ (این گونه تشدیدها بسیار در متن آمده است).

«بی ذوال» به جای بی زوال؛ یرامی به جای برآمی... / ۲۴.

در فضیلتِ «خود وسخا» به جای «جود وسخا»، نیز «معتزاه» به جای معتزله، «ادی» به جای آدمی، «فرح نوسم» به جای فرّخ نو یسم، و بعضی خطاهای دیگر / ۳۷.
«فضائل الحج و الغَمره» به جای العُمره / ۴۰.
«ابنت» به جای انبت و «بناتاً» به جای نباتاً و «کاموا» به جای کانوا / ۵۱.
«جزات» به جای جدّات، «عزاها» به جای غزاها، «سطیع» به جای سطیح / ۸۲.
«بلعن» (Bal'an) به جای بلعم/۸۹.
«عشا» به جای عشّاق / ۱۲۰.

امّا این خطاهای جزئی به هیچ روی از اهمیت و ارزش کار مؤلف نمی کاهد. دقت نظر و توجه کامل به راهنمایی خواننده تا حدّ مقدور و با استفاده از منابع موجود، کاری است که در این فهرست به حدّ کمال مراعات شده است. امیدواریم جلدهای بعدی آن از این خطاهای جزئی نیز پیراسته باشد و غلط های این مجلد نیز ــ بیشتر برای راهنمایی کسانی که فارسی زبان مادری ایشان نیست ــ در جلدهای بعدی یادآوری و اصلاح شود.