



تفسیر ابوالجارود زیاد بن منذر:

مقدمه‌ای در شناخت عقاید زیدیه*

ماهر جرار ترجمه محمد کاظم رحمتی

۱. مقدمه

مؤلفان آنها به گرایش‌های خاصی تعلق دارند و از حیث زمانی نیز از برهه‌ای که این گروه‌ها شکل گرفته‌اند، فاصله زیادی داشته‌اند و البته جریان پیچیده تشکیل فرقه‌ها نیز تکوین خاص خود را داشته است، همین‌گونه فرق نگاران در همه موارد از منابع اصلی خود فرقه‌ها مطلع نبوده و افزون بر آن، فرق نگاران در شمارش فرقه‌ها و انشعابات آنها متأثر از حدیثی بودند که بسیار زود در ادبیات اسلامی رواج یافته بود و بر این امر دلالت داشت که امت اسلامی به هفتاد و دو فرقه تقسیم خواهد شد (یا هفتاد و سه فرقه) که جملگی در آتشند جز یک فرقه و آن فرقه تنها نحله ناجیه و نجات یافته است.^۴ از این رو تقسیم فرق غالباً مبتنی بر اعتبارات حقیقی نیست و گاهی ذکر فرقه‌ای به عنوان نحله‌ای جدید از نحله مشابه مبتنی بر جهت‌گیری یا عقاید قابل ذکر نیست و گاهی نیز از فرقه‌ای به جهت تکمیل عدد مرسوم یادی نشده است.^۵ بی‌گمان کهن‌ترین متن در حوزه ملل و نحل که به دست ما رسیده، نوشته‌ای است که نوبختی (متوفی بین ۳۰۰ ق / ۹۱۲ م و ۳۱۰ ق / ۹۲۲ م) در تألیف کتاب فرق الشیعه از آن بهره گرفته و زمان تألیف آن به چهار دهه پایانی قرن دوم ق / هشتم میلادی باز می‌گردد و این منبع مورد استفاده سعد بن عبدالله اشعری قمی (متوفی ۳۰۱ ق / ۹۱۳ م) در کتاب

بی‌گمان آنچه که در گام نخست، پژوهشگر تاریخ تحول عقیده یا عقاید زیدیه نخستین را از تحقیق و فهم تغییر تاریخی که بر این تحول حاکم بوده، باز می‌دارد آن است که به منابع اصلی و اولیه‌ای دسترسی ندارد که وی را در تحقیق تغییرات درونی این فرقه یا گروه‌های مختلفی - که از مجموعه هواداران زید بن علی جدا شدند و به نام زیدیه شهرت یافته‌اند - کارآمد باشد. نظر در تحقیقات اخیر، تردید در صحت انتساب برخی از رسائل و کتاب‌های منسوب به زید بن علی است و گمان این است که این آثار منعکس‌کننده نظریات جارودیه است و تألیف آنها به چهار دهه پایانی قرن دوم و نیمه نخست قرن سوم باز می‌گردد.^۲

برسش این است که جارودیه چه کسانی بودند و به داشتن چه عقایدی از دیگر گروه‌های زیدیه متمایز می‌شده‌اند. در این جا نیز محقق خود را با مشکل دیگری یعنی کمی منابع مواجه می‌بیند، چرا که به دست ما از رساله‌ها و آثاری که مبین گرایش‌های عقیدتی و کلامی این جریان باشد، متون چندانی نرسیده است، حتی در مواردی در شناخت هویت اصحاب زید بن علی ناتوان بوده و هویت آنها بر ما مجهول است.^۳ از این رو تکیه گاه اصلی در وهله نخست بر آثار ملل و نحل و کتاب‌های فرق نگاری و منابع رجالی و تاریخی است. اما در بهره‌گیری از کتاب‌های ملل و نحل شایسته است احتیاط نمود، چرا که

* پاورقی‌های این مقاله به علت حجم آنها به انتهای مقاله منتقل شد.



المقالات و الفرق نیز بوده است.^۶ این نوشته از حیث قدمت و اهمیت، همپای کتاب مسائل الامامة است که به احتمال زیاد تألیف جعفر بن حرب (متوفی ۲۳۶ق / ۸۵۱م) است.^۷ هر چند که محقق آن (فان اس) ناشی اکبر (متوفی ۲۹۳ق / ۹۰۶م) را مؤلف آن دانسته و کتاب را به وی نسبت داده است. این کتاب نیز بر متن مورد استفاده نوبختی و دیگر آثار کهن ترمذی است. در این منابع از تقسیم فرقه زیدیه به سه گروه اصلی سخن رفته است که عبارتند از:

- بتریه^۸: منسوب به کثیر بن اسماعیل نوآء معروف به ابتر و کسانی که به عقیده او بوده اند چون حسن بن صالح بن حی و دیگران^۹؛

- جارودیه منسوب به ابوالجارود زیاد بن منذر؛

- سلیمانیه یا جریریه منسوب به سلیمان بن جریر رقی.

گزارشی که در پی آمده، دربردارنده مهمترین عقاید و مسائل مورد اختلاف بین این سه فرقه است، آن گونه که در کتاب های فرق نگاری آمده است.

بتریه

دیدگاه آنها درباره علی (ع) افضل ترین فرد بعد از پیامبر است و بیعت امت با ابوبکر و عمر نادرست نیست، چرا که علی (ع) نیز با آنها بیعت کرده است (فرق الشیعه، ص ۱۳، ۵۷؛ مسائل الامامة، ص ۴۳؛ مقالات اشعری، ص ۶۸ و ۶۹؛ الحور العین، ص ۲۰۷) و علی (ع) را تا زمانی که با وی بیعت نشد، امام نمی دانند (مقالات اشعری، ص ۶۹). از عثمان خرده می گیرند (فرق الشیعه، ص ۵۷) و از او به سب اعمالی که در شش سال آخر خلافتش انجام داده، تبری جسته اند (مسائل الامامة، ص ۴۳ و ۴۴) و در امر عثمان متوقفند (مقالات اشعری، ص ۶۹؛ شهرستانی - متوفی ۵۴۸ / ۱۱۵۳، موسوعة الملل و النحل، ص ۶۹ - مؤسسه ناصر للثقافة، بیروت ۱۹۸۱؛ الحور العین، ص ۲۰۷).

دیدگاه آنها درباره امامت: امامت در میان فرزندان علی از هر شاخه ای است و تنها شرط آن خروج و قیام است (فرق الشیعه، ص ۵۷). در هر یک از فرزندان حسن و حسین که قیام کنند (الملل و النحل، ص ۶۹) یا امامت به صورت امری شورا میان پرهیزگاران و عالمان است که از میان خود برترین فرد واجد آن را برگزینند (الحور العین، ص ۲۰).

دیدگاه آنها درباره علم امام: دانش در میان مردمان یکسان تقسیم شده و اهل بیت و عموم مردم در اخذ آن یکسان هستند (فرق الشیعه، ص ۵۶؛ مسائل الامامة، ص ۴۴).

جارودیه

دیدگاه آنها درباره علی (ع): وی برترین مردمان است و ابوبکر و عمر را تکفیر کرده اند و گفته اند که امت به دلیل کنار نهادن علی به ضلالت افتاده و کافر شده است (فرق الشیعه، ص ۲۱؛ المقالات و الفرق، ص ۳۱؛ مسائل الامامة، ص ۴۲؛ مقالات اشعری، ص ۶۷)؛ پیامبر علی را به امامت به نص معین کرده و بعد از آن حسن و حسین، سپس نصی بر کسی نیامده است (مسائل الامامة، ص ۴۲؛ مقالات اشعری، ص ۶۷)؛ نص به شیوه وصف کلی آمده بدون اشاره به نام در باب علی، حسن و حسین و امت گمراه شدند و به دلیل کنار نهادن علی کافرند (الملل و النحل، ص ۶۷؛ الحور العین، ص ۲۰۷ - ۲۰۸).

دیدگاه آنها درباره امامت: امامت به صورت شورا در میان فرزندان فاطمه است و هر کس که قیام کند (فرق الشیعه، ص ۲۱؛ المقالات و الفرق، ص ۳۱؛ مسائل الامامة، ص ۴۲؛ مقالات اشعری، ص ۶۷؛ الحور العین، ص ۲۰۸).^{۱۰} علم امام: از نظر آنها در نزد فرزندان فاطمه تمام آنچه که پیامبر آورده، وجود دارد چه کوچک و چه بزرگ، چه در گهواره باشند و چه مسن ترین فرد آنها (فرق الشیعه، ص ۵۵)؛ علم مورد نیاز در احکام در هنگام مواجهه با حوادث جدید به امام الهام می گردد (مسائل الامامة، ص ۴).^{۱۱}

سلیمانیه یا جریریه

دیدگاه درباره علی: برترین مردمان است و پیامبر بر امامت او اشاره کرده و آن را ترجیح می داده، هر چند به نص آن را بیان نکرده است و امت در انتخاب امام اجتهاد کرده و بر خطا نرفته و کافر شمرده نمی شود (فرق الشیعه، ص ۹؛ مسائل الامامة، ص ۴۴؛ مقالات اشعری، ص ۶۸؛ الملل و النحل، ص ۶۸؛ الحور العین، ص ۲۰۷)؛ از عثمان براءت جسته و او را کافر دانسته اند. همچنین کسانی را که با علی نبرد کرده اند کافر دانسته اند (فرق الشیعه، ص ۹؛ مسائل الامامة، ص ۴۴؛ مقالات اشعری، ص ۶۸؛ الملل و النحل، ص ۶۸؛ الحور العین، ص ۲۰۷).

دیدگاه آنها درباره امامت: جز در فرزندان فاطمه، کسی دیگر شایسته امامت نیست (مسائل الامامة، ص ۴۴ - ۴۵).

است، چرا که هر یک از این دو به دلایل خاصی به وی توجه داشته‌اند. درباره منابع امامیه این گفتنی است که آنها نمی‌توانسته‌اند از ذکر نام ابوالجارود خودداری کنند، چرا که وی از شاگردان امام باقر و امام صادق بوده و روایات فراوانی از آنها نقل کرده است و در کتاب‌های اصلی امامیه، روایات ابوالجارود از آن دو امام باقی است، کما این که وی تفسیری از امام باقر روایت کرده که منقولاتی از آن در کتاب‌های تفسیری امامیه باقی مانده است، از این رو گریزی برای مؤلفان امامیه نبوده که از وی یاد نکنند، جز آن که مؤلفان کتاب‌های امامیه این مشکل را پیش روی داشته‌اند که ابوالجارود از جرگه هواداران امام باقر جدا شده و به زید بن علی پیوسته و به این دلیل جز جرح و طعن وی چاره‌ای نداشته‌اند، گرچه بر اهمیت آنچه که در قبل از این گرایش نقل کرده و زمانی که از جمله هواداران امام باقر (ع) بوده، تأکید کرده‌اند.^{۱۵}

همین امر نیز درباره منابع اهل سنت نیز صادق است، چرا که ابوالجارود از بزرگان اهل سنت نقل حدیث کرده، جز آن که مقدار این روایات به نسبت روایات آمده در متون امامیه کمتر است و روایات چندانی از ابوالجارود در کتاب‌های حدیثی اهل سنت نقل نشده و از حیث حجم به اندازه روایات امامیه از او نیست، از این رو تضعیف ابوالجارود برای آنها (رجالیان اهل سنت) آسان‌تر بوده است.^{۱۶}

جملگی مصادر بر این اتفاق نظر دارند که ابوالجارود اهل کوفه بوده و نام او زیاد بن منذر و لقبش ابوالجارود است، جز آن که درباره اصل وی، نسب و ارتباط ولایی او اختلاف نظر وجود دارد. آنچه که مصنفان امامیه از نجاشی، شیخ طوسی، ابن داوود حلی، اردبیلی و مازندرانی آورده‌اند، او همدانی است.^{۱۷} بخاری، مسلم، ابن ابی حاتم، ابن حبان و ابن عدی از مؤلفان اهل سنت، اصل وی را از ثقیف دانسته‌اند^{۱۸} و منابع متأخر رجالی اهل سنت بین این اقوال جمع کرده‌اند، برای مثال مزنی (و به نقل از او ذهبی و ابن حجر عسقلانی) گفته که ابوالجارود همدانی، ثقفی یا نهدی بوده است.^{۱۹} منابع امامیه که در قبل به آنها اشاره شده، نسب او را خارقنی ذکر کرده‌اند و در بعضی از این منابع این لقب به حارقنی یا خارقنی تصحیف شده است.^{۲۰} و بنوخارف یکی از بطون قبیله همدان است^{۲۱} که در کوفه منزل گزیده بودند و از یاریگران مختار ثقفی در جریان قیام او بوده‌اند، کما این که وی را بنو نهید بن زید از قضاچه نیز دانسته‌اند که برخی از منابع وی را به این قبیله منسوب دانسته‌اند که آنها نیز از جمله یاریگران مختار بوده‌اند.^{۲۲} شیخ طوسی افزوده است که نسب ابوالجارود حوفی بوده و او از موالی آنها

امامت به شورا و بیعت دو مرد صورت می‌پذیرد و فرد مفضول نیز شایسته امامت است (مقالات اشعری، ص ۶۸؛ الملل والنحل، ص ۶۸).

دیدگاه درباره علم امام: همچون نظر بتریه (مسائل الامامة، ص ۴۴).

بخش پنجم این تحقیق به مقایسه‌ای تطبیقی بین آنچه که کتاب‌های فرق به عنوان عقاید جارودیه آورده‌اند با آنچه که از تفسیر آیات از تفسیر منسوب به ابوالجارود می‌توان دریافت، اختصاص یافته است و به نزدیکی این آرا با یکدیگر یا اختلاف آنها از عقاید دیگر ائمه شیعه امامیه و زیدیه اشاره خواهم کرد.

۲. ابوالجارود

از میان گروه‌های ذکر شده، جارودیه تأثیر بیشتری در دوره تکوین اولیه عقاید زیدیه داشته است و رجال جارودی نقش مهمی در نقل و تدوین آنچه که از رسائل و کتاب‌های زیدی مربوط به این دوره به دست ما رسیده و به امام زیدی نخستین منسوب است، داشته‌اند. جارودیه اسمی است که بر پیروان ابوالجارود زیاد بن منذر اطلاق می‌شود که کتابی در تفسیر به روایت از امام پنجم شیعیان امامیه، قاتلان بر نص و نسق یعنی امام محمد باقر بن علی بن حسین (حیات بین ۹۵ / ۷۱۳ تا ۱۱۴ / ۷۳۳ یا ۱۱۷ / ۷۳۶) به وی نسبت داده شده است.^{۱۲} پرسش [ما در این تحقیق] این است که ابوالجارود کیست و چه ارتباطی بین او و امام باقر (ع) و زید بن علی است و آیا تحقیق این امر برای ما درباره عقاید وی از خلال آنچه که به وی در منابع منسوب است و تفسیر منسوب به او که گفته شده به روایت از امام باقر علیه اسلام بوده، امکان‌پذیر است؟

۲-۱. مقدمه

تمام آنچه که به دست ما درباره ابوالجارود رسیده^{۱۳}، در کتاب‌های مخالفان وی از امامیه و اهل سنت است و در منابع زیدیه نیز شرح حال مستقلی درباره وی نیامده و تمام آنچه که آمده، تا آن جا که می‌دانم از چند سطر تجاوز نمی‌کند و در اثر متأخر زیدی در رجال به دست ما رسیده است.^{۱۴} علت توجه کتاب‌های رجالی امامیه و اهل سنت به ابوالجارود درخور توجه

بوده است. ۲۳ اردبیلی بر این قول حاشیه زده و گفته است: و حوف یکی از بطون همدان است ۲۴ اما من در منابع مطلبی درباره بطنی به نام حوف به عنوان یکی از قبایل همدان یا قبیله ای دیگر نیافتم. بر این اساس پذیرفتنی تر است که نسب او به بنی خارف از همدان می‌رسد و این مطلبی است که منابع امامیه بر آن اتفاق دارند که بیش از منابع اهل سنت به شرح حال وی توجه داشته‌اند. قمی گفته است که ابوالجارود ایرانی بوده ۲۵ و مؤید بر این قول گفته شیخ طوسی است که گفته ابوالجارود از موالی بوده است. ۲۶ زمان درگذشت او دانسته نیست. بخاری او را (آن گونه که ابن حجر عسقلانی از او نقل کرده است) ۲۷ از جمله وفیات و درگذشتگان دهه ششم قرن دوم (۱۵۰ - ۱۶۰) دانسته است، آن گونه که ذهبی نیز او را از جمله درگذشتگان دهه پنجم قرن دوم دانسته است. ۲۸

۲-۲. کوفه

بهتر آن است که ولادت ابوالجارود را در حدود ۸۰ / ۶۹۹ بدانیم ۲۹، در این صورت وی در دوره‌ای به دنیا آمده که گروه‌های شیعی در پی شهادت حسین بن علی (۶۱ / ۶۸۰) و دوره بحران فکری عالم اسلامی را می‌گذراندند، زمانی که جهت گیری‌های فکری - عقایدی در تعامل با قرآن در روند تاریخ اسلام در حال شکل گیری بود و مفاهیم و قرائات جدید حاصل از تعامل قرآن با تاریخ تقویت می‌کرد. کوفه از مهمترین مراکز تشیع بوده ۳۰ و گروه‌های شیعی متعددی در آن جا حضور داشتند که در حالی از آمادگی برای قیام به سر می‌بردند که حاصل از حرکت قیام توأیین بود، آغاز قیام آنها به نحو مخفیانه از سال ۶۱ / ۶۸۰ آغاز شده بود و ندای خونخواهی حسین بن علی سر داده بودند و از گناهی که بر گردن آنها به دلیل ترک یاری وی در زمانی که او آنها را به یاری خود فرا خوانده بود، سخن می‌گفتند. ۳۱ رهبران توأیین داعیان خود را در شهر کوفه پراکنند و مردم را به یاری اهل بیت دعوت کردند که بر آنها ستم شده بود و حقشان غصب شده بود ۳۲ و رهبری آنها را سلیمان بن صرد برعهده گرفت و گرد او بزرگان و اعیان شیعه جمع آمدند. ۳۳

شمار توأیینی که به نخيله رفتند چهار هزار تن بودند، در حالی که کسانی که بیعت کرده بودند، تعدادشان شانزده هزار نفر بود. این حرکت در ماه ربیع الثانی سال ۶۵ / ۶۸۴ بود. توأیین در عین الورد، هشت روز مانده به پایان جمادی الآخرة با سپاه اموی درگیر شدند و شجاعانه با امویان جنگیدند و جملگی به جز عده اندکی به شهادت رسیدند. به دنبال قیام توأیین، حرکت مختار بن ابوعبید

ثقفی است که در سال ۶۷ / ۶۸۶ به دست سپاه مصعب بن زبیر به قتل رسید. ۳۴ مختار در اواخر سال ۶۴ / ۶۸۳ بعد از کناره گیری از عبدالله بن زبیر تلاش نمود تا از فضای انقلابی پدید آمده، بهره گیرد، فضایی که حرکت توأیین آن را آماده کرده بود. مختار ادعا نمود که محمد بن حنفیه وی را به همراه نامه‌ای از حجاز به کوفه نزد ابراهیم بن اشتر، یکی از بزرگان شیعه کوفه فرستاده است که وی را در قیامش و دعوت به سوی محمد بن حنفیه در کوفه یاری دهد و توانست که در ربیع الاول سال ۶۶ / ۶۸۵ امارت کوفه را به دست گیرد و پس از آن داعیان خود را به اطراف و اکناف گسیل کرد. ۳۵ محمد بن حنفیه علی‌رغم آن که در آغاز به نظر می‌رسد مختار را یاری کرده، از همراهی او دست کشید و از دعوت به سوی خود کناره گرفت که جریان غلو و افراط گرایانه در باب علی و اهل بیت را پدید آورده بود و مختار نیز در جمله آنها نقش کاهن و متنبی را برعهده گرفته بود. همچنین این کناره گیری بعد از آنی بود که مختار بر کوفیان و آل زبیر و گروه‌های دیگری سخت گرفته بود. بعد از کشته شدن مختار احوال بر یاران وی مشتبه گردید. حسن بن محمد بن حنفیه از گرایش‌های هواداران مختار اطلاعاتی داده و بر بدعت‌های آنها در زمانی که ریاست گروهی از آنها را در نصیبین که محلی برای هجرت هواداران مختار بوده، برعهده داشته، آگاهی یافته و آنها را ترک و رها کرده است. ۳۶

در سال ۷۳ / ۶۹۲ محمد بن حنفیه با عبدالملک بن مروان بیعت کرد و اندکی بعد از این سال، فرزند وی حسن، کتاب الارجاء را نگاشت ۳۷ و محمد بن حنفیه در سال ۸۱ / ۷۰۰ در گذشت و به دنبال مرگ او، بلکه قبل از آن یعنی هنگامی که با عبدالملک بن مروان بیعت کرده بود، گروه‌هایی از شیعه که اطراف او گردآمده بودند از او دل بردند و به جستجوی فردی از اهل بیت بودند که عهده دار قیام گردد، هر چند جریان کیسانیه توانست جمع کثیری از هواداران خود را با این ادعا که محمد بن حنفیه نمرده و در کوه رضوی زنده است و او مهدی‌ای است که انتظار بازگشتش را می‌کشند، تحت تأثیر قرار دهند و بر کسانی اثر بگذارند که جذب دیگر فرقه‌های شیعه و شخصیت‌های مختلف چون ابوهاشم بن محمد بن حنفیه و علی بن حسین بن زین العابدین و عبدالله بن معاویه بن ابی طالب - که حرکتش به اظهار برخی آرای غلوآمیز متمایز

منفعل باشد و از این افکار تأثیر نپذیرد و طبعاً او نیز متأثر از چنین اندیشه‌های به دنبال امامی واجب الطاعه می‌گشته است. در کوفه بزرگان علوی اقامت نداشتند، بلکه در املاک خود در حجاز، خاصه شهر مدینه و اطراف آن سکونت داشته‌اند.^{۴۳}

درباره نخستین دیدار ابوالجارود با یکی از این علویان اطلاعاتی در دست نیست. آقابزرگ تهرانی که مؤلفی متأخر است گفته ابوالجارود از اصحاب امام سجاد، امام محمد باقر و امام جعفر صادق بوده است،^{۴۴} هر چند که دیگر مؤلفان کهن امامیه تنها به روایت حدیث ابوالجارود از امام باقر و امام صادق اشاره کرده‌اند. در منابع دور روایت نقل شده که ابوالجارود آنها را از امام زین العابدین علی بن حسین (متوفی ۹۵ / ۷۱۳) نقل کرده است. سن ابوالجارود در آن هنگام فزون‌تر از پانزده سال نبوده است. روایت اول را ابن قولویه (متوفی ۳۶۸ / ۹۸۰) آورده که در فضیلت شهر کوفه است^{۴۵} و دقت در سلسله سند روایت آشکارکننده آن است که حدیث به نحو مرفوع از امام زین العابدین نقل شده است (قال علی بن الحسین) یعنی ابوالجارود این روایت را مستقیماً از امام سجاد روایت نکرده است. کلینی (متوفی ۳۲۹ / ۹۴۰ یا ۹۴۱) نیز در کتاب الکافی حدیثی از امام سجاد علی بن الحسین نقل کرده که در آن گفته شده ائمه درخت نبوت و خانه رحمت خدا هستند (الأئمة هم شجرة النبوة و بیت الرحمة)^{۴۶}، این حدیث نیز مرفوع است (قال علی بن الحسین). این حدیث در کتاب بصائر الدرجات تألیف صفار قمی (متوفی ۲۹۰ ق / ۹۰۲ م) نیز با این سلسله سند آمده: ربعی عن الجارود و هو ابوالمنذر...^{۴۷} که نشانگر وقوع اشتباهی در نام راوی نخست است که این راوی به احتمال قوی همان ابوالمنذر جارود عبدی است.^{۴۸} خبر سومی نیز هست که ابوالجارود از امام زین العابدین از طریق حکیم بن جبیر^{۴۹} حدیث نقل کرده است. در آثار رجای شیعه نیز از ابو الجارود در فهرست روایان حدیث از امام سجاد (ع) یاد نشده است. اما ارتباط ابوالجارود با ابوجعفر محمد باقر بن علی زین العابدین امری مسلم است. ابوالجارود نزد امام به مدینه رفت و آمد داشته و احتمالاً نخستین بار امام را در یکی از مواسم حج دیده است، هر چند تعیین زمان این نخستین دیدار امکان‌پذیر نیست اما این مصاحبت می‌بایست مدتی طولانی باشد چرا که ابوالجارود روایات فراوانی از امام باقر روایت کرده است. از برخی احادیث چنین بر می‌آید که ابوالجارود در بعضی مواسم حج به دیدار امام می‌شتافته که بر این اساس می‌توان فرض کرد که این دیدارها اندکی بعد از سال ۹۸ ق / ۷۱۶ م بوده است و در حدود همین سال ابوهاشم بن محمد بن حنفیه در گذشت، شخصیتی که مد توجه کیسانیه و

می‌گردیده- شده بودند و همچنین دیگر رهبرانی که مردمان را به پیروی از اهل بیت می‌خواندند که مهمترین آنها حرکت ابوالخطاب بود که آرای تند و غالیانه داشت.

منابع درباره ابوهاشم بن محمد بن حنفیه می‌گویند که پدرش او را جانشین خود کرده بود و خود او نیز به هنگام وفات در سال ۹۸ / ۷۱۶ در صحیفه‌ای زرد رنگ (الصحیفه الصفراء) وصی خود را محمد بن علی عباسی قرار داد^{۳۸} و علی بن حسین بن زین العابدین در حجاز ماند و صله‌ای که یزید بن معاویه برای او بعد از شهادت پدرش فرستاد قبول کرد و سکوت و سازش را برگزید. برخی منابع می‌گویند که مختار ثقفی در آغاز حرکت خود تلاش داشت امام زین العابدین را راضی کند تا به نام او اعلام دعوت کند، امام این را نپذیرفت و این باعث شد مختار به سوی محمد بن حنفیه روی آورد.^{۳۹} این خبر البته به وضوح گرایش‌های امامیه متأخر را درباره این قضیه نشان می‌دهد. در حقیقت شیعیان نخستین در آن زمان قائل به حصر امامت به فرزندان فاطمه نبودند، همچنین امامت را به نص و نسق نمی‌دانستند.^{۴۰}

با امامت امام باقر محمد بن علی بن حسین زین العابدین، مذهب امامیه چارچوب‌های روشنی یافت، اندیشه قول به نص و نسق و دیگر مسائل به این دوره باز می‌گردد، افکاری که تکوین آنها در زمان فرزند وی امام جعفر صادق (ع) رخ داد.^{۴۱}

۲-۳. ابوالجارود و روابط وی با امام باقر (ع)

در چنین فضایی ابوالجارود زیاد بن منذر چشم به جهان گشود و در کوفه بالید و نزد بزرگان شیعه علم آموخت. کوفه در این دوره، مرکز بحران زده عقاید و مذاهب شیعی بود و هر گروهی از علویان و هاشمیان ادعای امر امامت را برای خود داشتند و روایاتی دال بر عصمت امامان و وصیت علی به فرزندان با وصیت فاطمه فرزند رسول خدا به فرزندانش رواج یافت و عصیت‌ها شکل گرفت. روایاتی دال بر علم لدنی ائمه و تمایز آنان از دیگران رواج یافت و همین گونه عقیده به مهدویت و غیبت و عقاید دیگری شایع شد. تمام این مطالب در ادبیات فرق اسلامی و اشعار آن دوره بازتاب یافته است^{۴۲} و منازعات فراگیر شد و نقل احادیث ناظر به فتن و هرج و مرج و انتظار ظهور قائم فزونی یافت. در چنین فضایی ابوالجارود نمی‌توانسته فردی

بعضی گروه‌های شیعیان بود و در پی مرگ او توجه شیعیان به امام باقر جلب شد و آوازه ایشان بلندی گرفت. سه سال از وفات امام زین العابدین گذشته بود که شهرت امام فراگیر شد و علم و عبادت ایشان زبانزد شد و در این هنگام نیز سن ابوالجارود از هجده سالگی یا اندکی فزون‌تر گذشته بود. در هر حال او در سنی بود که متناسب با سفر برای طلب حدیث (رحله) بود و این بعد از آنی بود که او از محدثان شهر خود سماع حدیث کرده بود. احتمالاً خبری که در پی خواهد آمد، اشاره‌ای به نخستین دیدار بین او و امام باقر باشد.^{۵۰}

ابوالجارود روایت کرده که امام باقر از او پرسیده بود چه مقدار فاصله بین محل اقامت او و مرقد امام حسین است. ابوالجارود پاسخ داده بود که برای فرد سواره یک روز و فرد پیاده یک روز و نیم. امام در ادامه از او پرسیده، آیا هر جمعه به زیارت قبر حسین می‌رود. ابوالجارود پاسخ داده بود خیر و تنها بعضی اوقات به آن جا می‌رود. امام به او می‌گوید که او چه ستمکار است، اگر مرقد حسین به ما نزدیک بود، آن جا را هجرتگاه می‌ساختیم. در خبر دیگری که ابوالجارود روایت کرده، چنین آمده است^{۵۱}: ابوالجارود گوید که به ابو جعفر گفتم که من مردی نایبنا هستم و مسن و فاصله میان من و شما طولانی است و من می‌خواهم احکام الهی را بدانم و بر اساس آن عمل کنم و از آن پیروی نمایم و آن را به دیگران برسانم... شکایت از دوری راه نشانگر آن است که ابوالجارود از کوفه به نزد امام می‌رفته است. هر چند نکته‌ای در این خبر هست که شایسته دقت است و آن سخن ابوالجارود از توصیف خود فردی مسن است. امام باقر در سال ۱۱۴ ق / ۷۳۲ م و نیز گفته‌اند ۱۱۵ ق / ۷۳۳ م یا ۱۱۷ ق / ۷۳۵ م در گذشته است^{۵۲} و در آن هنگام سن ابوالجارود فزون‌تر از ۳۵ نبوده که فرد در این سن و سال، مسن به حساب نمی‌آید که بر اساس آن از دوری راه شکایت کند. شاید توجیه این شکایت در دوری راه، نایبنایی او باشد. در هر حال این خبر نیز دلالت دارد که ابوالجارود از کوفه نزد امام باقر می‌رفته است.^{۵۳} فرض دیدار ابوالجارود با امام باقر در سال ۹۸ ق / ۷۱۶ م حدیثی است که ابوالجارود روایت کرده است. در این حدیث ابوالجارود می‌گوید:^{۵۴} از امام باقر (ع) شنیدم که ایشان فرمود چون با نوجوانی بیعت گردد، هر ماجراجویی به بانگی به جنبش در خواهد آمد (اذا ظهرت بیعة الصبی قام کل ذی صیصة بصیصة)^{۵۵}. به گمان سخن از بیعت با نوجوانی در این عبارت، اشاره به ادعای صالح بن مدرک در هنگام درگذشت ابوهاسم بن محمد بن حنفیه باشد که مدعی بود ابوهاسم، عبدالله بن معاویه را به جانشینی برگزیده است^{۵۶} و عبدالله در آن هنگام جوانی کم سن و

سال بود. این خبر اشاره‌ای نیز به زمان رواج احادیث فتن در آن مرحله‌آکنده از حوادث و نزاع‌های مذهبی گروه‌ها و خاندان‌ها دارد که هر کدام در تلاش برای جذب پیروانی بودند. در این دوران بود که ابوالجارود از عبدالله بن معاویه در فضیلت پدرش جعفر بن ابی طالب حدیثی از پیامبر نقل کرده که پیامبر فرموده: مردم از تیره‌های متفاوتند ولی من و جعفر از یک تیره‌ایم.^{۵۷} محتمل‌تر آن است که ابوالجارود این روایت را پیش از خروج عبدالله از کوفه در ۱۲۷ ق / ۷۴۴ م روایت کرده باشد.^{۵۸}

درست آن است که این دوره را زمان روایت احادیث فتن توسط ابوالجارود از امام باقر بدانیم^{۵۹} که آشوب‌ها در میان گروه‌های شیعی رواج داشت و افراد متعددی بر حکومت اموی شوریدند، هر چند امام باقر از این جریان‌ها کناره گرفته بود و سکوت پیشه کرده بود. از جمله احادیثی که ابوالجارود از امام باقر روایت کرده، روایاتی در تثبیت ولایت امام علی، عصمت ایشان و این‌که او فرزندان خود امام حسن و امام حسین را وصی خود کرده و به محمد بن حنفیه از امامت چیزی نمی‌رسد.^{۶۰} همچنین ابوالجارود روایاتی از محمد بن بشر (یا نشر همدانی، یکی از راویان مشهور از محمد بن حنفیه نقل) کرده است. در این روایات اشاره‌ای به امامت محمد بن حنفیه نیامده، تنها اشاراتی به خلافت عباسیان شده و از غضب خلافت به دست آنها سخن رفته است.^{۶۱} از جمله عقایدی که ابوالجارود از امام باقر اخذ کرده، می‌توان قول به ولایت، وصیت و علم لدنی ائمه^{۶۲} و مطالب دیگری را برشمرد که تکوین و شکل‌گیری آنها به همین دوره باز می‌گردد که تمیز میان جارودیه و دیگر گروه‌های زیدی است.

۲-۴. همراه با زید بن علی

پرسش فراروی ما این است که چه هنگام ابوالجارود قول به امامت زید بن علی را پذیرفته است، آیا این امر در زمان زندگانی امام باقر یا پس از وفات آن امام بوده است. منابع امامیه در این باره اختلاف نظر دارند. نجاشی (متوفی ۴۵۰ ق / ۱۰۵۸ م)^{۶۳} می‌گوید که این تغییر عقیده در هنگام خروج زید بن علی در سال ۱۲۲ ق / ۷۴۰ م^{۶۴} بعد از گذشت هشت سال از زمان وفات امام باقر بوده است و همین مطلب را حلی (متوفی ۷۲۶ ق / ۱۳۲۵ م) و اردبیلی (متوفی ۱۱۰۱ ق / ۱۶۸۹ م)^{۶۵} ذکر کرده‌اند، جز آن‌که

متفاوت است. ۷۵ روایت کوزه آب از امام صادق در ذم زراره بن اعین نیز نقل شده است. ۷۶ زراره از بزرگان اصحاب امام باقر و صادق بوده، جز آن که دیدگاه‌های کلامی خاصی در مسائل استطاعت و قدر داشته است. ۷۷

معروف چنین است که درگیری شدیدی بین امام باقر و برادر غیر تنی ایشان زید بن علی وجود داشته و زید گروهی نه چندان اندک از پیروان امام باقر را به خود جلب کرد، در حالی که امام باقر در این دوران که حرکت‌های انقلابی بر ضد نظام اموی رو به فزونی بود، سکوت پیشه کرد و در حالتی از انتظار قرار داشت که چنین موضعی از سوی ایشان بر ابهام اوضاع می‌افزود. رقابت میان این دو برادر در آثار شیعه نیز بازتاب یافته است که قائل به نص و نسق هستند که در بعد به شیعه دوازده امامی شناخته می‌شوند. ۷۸ در هنگام وفات امام باقر گروهی از هواداران ایشان جانب زید بن علی را گرفتند و شاخه حسنی اهل بیت نقشی بارز یافت و عبدالله محض بن حسن مثنی به منازعه با امام جعفر صادق پرداخت و ادعای رهبری شیعیان را برای فرزندش محمد نفس زکیه نمود. ۷۹

همه این شواهد، پذیرش این عقیده را که ابوالجارود قول به امامت زید را پس از وفات امام باقر پذیرفته، مقبول‌تر می‌گرداند. ابوالجارود کاملاً شیفته زید بود. یحیی بن مساور از قول ابوالجارود نقل کرده که گفته به مدینه رفتم، از هر که درباره زید بن علی پرس و جو کردم، از او به حلیف قرآن یاد کردند. ۸۰ در این خبر نشانی از حدود زمانی حضور ابوالجارود در مدینه در این پرسش نیست که آیا این ماجرا در زمان حیات برادر وی امام باقر در مدینه بوده یا پس از درگذشت ایشان. ابوالجارود از قول امام باقر (ع) این سخن را نقل کرده که ایشان گفته‌اند: به پدرم بشارت تولد زید بن علی را دادند، ایشان قرآن را گشودند و در آن نگرستند، در آغاز صفحه این آیه آمده بود «و خداوند از مؤمنان جان‌ها و اموال آنها را می‌خرد که برای آنها بهشت است در مقابل جهاد در راه خدا» تا به قول خداوند عزوجل که «و این پیروزی بزرگ است» (توبه، آیه ۱۱۱)، آن را بست و بار دیگر آن را گشود و این آیه در آمد: «و کسانی را که در راه خدا کشته می‌شوند مرده نپندارید، بلکه آنها زنده‌اند و از پروردگار خود روزی می‌گیرند (آل عمران، آیه ۱۶۹)، بار دیگر قرآن را بست و دوباره آن را گشود و این آیه آمد: «و خداوند به مجاهدان در راهش بر خلاف گوشه نشینان، اجر فراوان می‌دهد» (نساء، آیه ۹۵). امام قرآن را بست و فرمود: مرا بر این فرزند تعزیت دادند، به درستی که او از شهیدان روزی داده شده است. ۸۱ بدیهی است که این خبر پس از کشته شدن زید جعل شده است.

نویختی (متوفی حدود ۲۹۰ ق / ۹۰۲ م) ۶۶ می‌گوید که امام باقر (ع) ابوالجارود را سرحوب خوانده، نام شیطانی کور و ساکن در دریا ۶۷ که دلالت بر تغییر عقیده ابوالجارود در زمان حیات امام باقر دارد. اما از آنچه که ابن ندیم (متوفی بعد از ۳۷۷ ق / ۹۸۷ م) در ذم ابوالجارود از امام جعفر صادق نقل کرده، می‌توان گفت که او بعد از درگذشت امام باقر (ع) تغییر عقیده داده است. امام صادق (ع) گفته است ۶۸: ابوالجارود با عقیده قبلی ارجائش ۶۹ و آنچه که در آغاز بر آن بوده چه می‌کند، او جز در گمراهی نخواهد مرد. سپس فرمود: خداوند او را لعنت کند که نه تنها چشم سرش که چشم دلش نیز نابیناست (گمراه است). کشی (متوفی نیمه نخست قرن چهارم ق / دهم م) از قول ابوسلیمان حماد (داود بن سلیمان کوفی) ۷۰ نقل کرده که گفته امام صادق (ع) در منی و در خیمه خود با صدای بلند خطاب به ابوالجارود می‌گفت: ای ابوالجارود به خدا سوگند که پدرم امام مردمان (اهل الارض) بود و جز فردی گمراه این را منکر نیست. در سال بعد نیز امام را دیدم که همین سخن را به ابوالجارود می‌گفت. ابوالجارود را بعد از آن در کوفه دیدم و به او گفتم: آیا آنچه که امام صادق دو بار به تو گفت نشنیدی؟ او به من پاسخ داد مقصود امام از پدرم علی بن ابی طالب است. ۷۱

ابوبصیر ۷۲ نیز دو روایت از امام باقر (ع) در ذم ابوالجارود نقل کرده است. او گفته که ما در نزد امام صادق (ع) بودیم، کنیزکی از جلوی ما عبور کرد و کوزه‌ای را که همراه داشت خالی کرد. امام صادق فرمود: خداوند بزرگ و بلند مرتبه اگر قلب ابوالجارود را دگرگون کرده، همان‌گونه که کنیز کوزه خود را برگرداند، گناه من چیست. ۷۳ همچنین ابوبصیر گفته که نزد امام صادق (ع) از کشیر نواء، سالم بن ابی حفصه و ابوالجارود یادی شد، امام فرمود: دروغ گویان دورغ زن، افرادی کفار، بر آنان لعنت باد. ابوبصیر می‌گوید: به امام گفتم جان من فدای شما باد، معنای دروغ گویان بودن را می‌دانم، معنای مکذوبون چیست. امام فرمود: دروغ گویانی به نزد ما می‌آیند و می‌گویند که آنها از ما به درستی نقل حدیث می‌کنند، در حالی که چنین نیست و آنها احادیث ما را می‌شنوند و در آن دست می‌برند. ۷۴ کسانی که در این خبر از آنها یادی شده، از بزرگان زیدیه هستند، هر چند که جهت گیری‌های آنها

آنچه که تأکیدی بر پیوند استوار ابوالجارود با خانواده امام سجاد علی بن الحسین است، اخبار درباره ازدواج آن حضرت با مادر زید است. حسین بن حماد نقل کرده که زیاد بن منذر به او گفته که مختار بن ابی عبید کنیزکی به سی هزار (درهم) خرید. چون او را دید و برانداز کرد (فقال لها أدبری فأدبرت، ثم قال لها أقبلی فأقبلت) گفت هیچ کس را به این کنیز شایسته تر از علی بن حسین نمی دانم و کنیز را به نزد امام فرستاد و او مادر زید بن علی است.^{۸۲} هر چند در صحت این خبر تردید است، چرا که مختار در سال ۶۷ ق / ۶۸۶ م کشته شده و زید پیش از سال ۷۹ ق / ۶۹۸ م متولد نشده است و برادر تنی دیگری برای زید بن علی نمی شناسیم و این یعنی که میان ازدواج امام سجاد با مادر زید و تولد زید، حداقل ده سال فاصله بوده که چنین امری در آن روزگار غریب است. این خبر در تفسیر فرات کوفی نیز در چهارچوب خبری فقهی - داستانی نیز آمده است و در آن جا راوی حسین بن عمر است و در این خبر آمده که حسین بن عمر سال پس از آن به حج رفت و زید را دید که سه ماهه است.^{۸۳} در خبری با سلسله اسناد زیدی که از ابوالجارود روایت شده آمده که او گفته نزد ابوجعفر محمد بن علی باقر (ع) نشسته بودیم که زید بن علی از در درآمد. امام چون نظرش به او افتاد، گفت: این فرد بزرگ اهل بیت و خونخواه خون‌های به ناحق ریخته آنهاست.^{۸۴} احتمالاً آشنایی ابوالجارود با زید و شاگردی او نزد زید با وجود همسنی آنها در کوفه باشد، زمانی که زید به آن جا رفت و سیزده ماه قبل از اعلام قیام خود و شهادتش اقامت داشته است. مؤلف زیدی ابوالعباس حسنی (متوفی ۳۵۲ ق / ۹۶۴ م) می گوید که زید، ابوالجارود را همراه فضیل بن زبیر برای دعوت ابوحنیفه به قیام خود فرستاد. ابوحنیفه که بیمار بود، نزد زید سی هزار درهم فرستاد تا در نبرد با دشمنانش از آن سود جوید و مردم را به قیام تشویق کند.^{۸۵} ابوالجارود در نبرد میان زید و سپاه اموی در شب چهارشنبه، هفت روز مانده از ماه محرم سال ۱۲۲ ق / ۷۴۰ م (بنا بر روایت طبری و ابوالفرج اصفهانی) حضور داشت. از مردم کوفه فزون بر پانزده هزار نفر بیعت کرده بودند، اما تنها پانصد نفر همراه زید باقی ماندند، پرچم‌ها را برافراشتند و ابوالجارود در بخش راست سپاه بود و پرچمی در دست داشت و شعار زید «الی یاریگر امت» (یا منصور امت) را فریاد می زد.^{۸۶} ابوالجارود با وجود نابینایی، شوق مشارکت در نبرد داشت، هر چند این حضور او را نمادین باید دانست. ابوالجارود سخن زید قبل از نبرد را نقل کرده است،^{۸۷} همان گونه که خطبه زید بر اصحابش به هنگام قیام را

نقل کرده و خود در پایان از او پرسیده است: ای پسر رسول خدا آیا آدمی جان خود را در راهی بدون آگاهی از دست می دهد. زید پاسخ داد: آری، عموم کسانی را که می بینی دوستدار دنیا هستند، طمع موجب مرگ آنهاست، کسانی که دل در گرو دنیا نبسته اند و به آن رغبت ندارند از یاران من هستند و من از آنها.^{۸۸} در منابع پس از این تاریخ، مطلبی درباره ابوالجارود نیامده و در منابع زیدی نیز سخنی از او نیست و اشاره ای به مرگ او در هنگام نبرد نیز نشده، همان گونه که نام او در جمله داعیان یحیی بن زید^{۸۹} یا محمد نفس زکیه نیامده است. فان اس بر این اساس، در حیات ابوالجارود در هنگام قیام نفس زکیه تردید کرده است.^{۹۰} تنها قاضی عبدالجبار (متوفی ۴۱۵ ق / ۱۰۲۴ م) در المغنی^{۹۱} خبری بدون سند از کسی که اختلاف عقاید میان گروهای زیدی را ذکر کرده، آورده: «گفته اند ابوالجارود معتقد به رجعت بوده، هر چند در میان پیروان او کسانی بودند که این عقیده را قبول نداشتند و گفته اند که گروهی از زیدیه منسوب به صباح بن قاسم مری با ابوالجارود در باب رجعت همدستان بوده اند...». از این خبر می توان دریافت که ابوالجارود قائل به رجعت نفس زکیه بوده است که گروهی از جارودیه بر این عقیده بوده اند و اگر این نسبت درست باشد، دلالت دارد که او تا پس از مرگ نفس زکیه حیات داشته که این نظر با گفته بخاری که درگذشت ابوالجارود را در دهه پنجم قرن دوم دانسته، همخوانی دارد. ابوالجارود از علویان دیگری جز آنچه که نام بردیم، نیز نقل روایت کرده است. او از عبدالله بن علی بن حسین، برادر تنی امام باقر^{۹۲} و عبدالله بن حسن محض پدر نفس زکیه نیز روایت نقل کرده است.^{۹۳}

۳. عقاید ابوالجارود

در آغاز بحث اشاره کردم که اندک بودن منابع اولیه این اجازه را به ما نمی دهد منظومه عقاید ابوالجارود را بازسازی کنیم، هنوز عمده منابع زیدیه به صورت مسخروط است و از دسترس محققان به دور است و این بحث از عقیده ابوالجارود را دشوار می کند، جز آن که منابع امامیه دوازده امامی روایات فراوانی به نقل از ابوالجارود خاصه به نقل از امام باقر دربردارند،

نقش اهل بیت در تاریخ رستگاری و درباره ترتیب ائمه از فرزندان فاطمه و قائم مهدی و فتن است.

۴. تفسیر ابوالجارود از امام باقر^{۹۸}

مطلب شناخته شده‌ای است که عقیده امامیه بر این است که ائمه منبع و معدن علمند و از آنها مسلمانان علوم را اخذ کرده‌اند و از راهنمایی آنها نور گرفته‌اند.^{۹۹} اسانید اکثر دانش‌های متداول در بین شیعه به امام باقر و امام صادق (ع) باز می‌گردد. مؤلفان دوازده امامی تلاش‌های گسترده‌ای در رد این ادعاهای دیگر فرق که عمده عقاید امامیه از زمان این دو امام تدوین یافته، به عمل آورده‌اند که البته در این جا، مجال پرداختن به آنها نیست.^{۱۰۰} در منابع صدها حدیث و خبر تفسیری که سند آنها به امام باقر منتهی می‌گردد نقل شده است^{۱۰۱}، اما مجموعه‌ای مدون به ایشان نسبت داده نشده جز تفسیری که در منابع به روایت ابوالجارود از ایشان است. نخستین اشاره به این تفسیر - تا آن جا که می‌دانم - اشاره‌ای در الفهرست ابن ندیم است^{۱۰۲}، که در هنگام یاد کرد آثار تألیفی در تفسیر قرآن گفته است: کتاب باقر محمد بن علی (ع) بن حسین بن علی (ع) که ابوالجارود زیاد بن منذر رهبر گروه زیدی جارودیه از او روایت کرده است و ما در محل خود به تفصیل اخبار او را ذکر خواهیم کرد.^{۱۰۳} ابن ندیم از تألیف کتاب خود در ۳۷۷ ق / ۹۸۷ م فراغت یافته و در این تاریخ کتاب خود را به دست کسی برای استنساخ سپرده است و بر آن یادداشته‌ای تا ۳۴۰ / ۹۵۱ افزوده است^{۱۰۴} و این بدان معناست که کتاب ابوالجارود در تفسیر به روایت او از ابوجعفر باقر حداقل از میانه قرن چهارم ق معروف بوده است.

نقل قول‌های فراوانی از تفسیر ابوالجارود در ضمن تفسیر القمی تألیف علی بن ابراهیم متوفی حدود ۳۰۷ ق / ۹۱۹ م آمده است. تفسیر قمی نیز تنها به روایت یکی از شاگردانش به نام ابوالفضل عباس بن محمد بن قاسم بن حمزه بن موسی بن جعفر (ع) به دست ما رسیده و او کسی است که روایات تفسیری فراوانی از ابوالجارود بر تفسیر استاد خود، قمی، افزوده است و این افزوده‌ها از آغاز سوره آل عمران به بعد است و روایات فراوانی از ابوالجارود به روایت از امام باقر در تفسیرش اخذ کرده است.^{۱۰۵} ابوالفضل طرق خود متصل به ابوالجارود را چنین آورده است: (۱) احمد بن محمد (۲) جعفر بن عبدالله (۳) کثیر بن عیاش از ابوالجارود.

اما احمد بن محمد که نامش در این طریق آمده، ابوالعباس بن عقده کوفی، یکی از عالمان به نام جارودیه، محدث، فقیه و فردی ثقه در نزد اهل سنت، امامیه و زیدیه است.

همان‌گونه که پی‌جویی روایات منقول ابوالجارود از امام باقر از طریق منابع امامیه و آثار دیگر امامی امکان‌پذیر است.

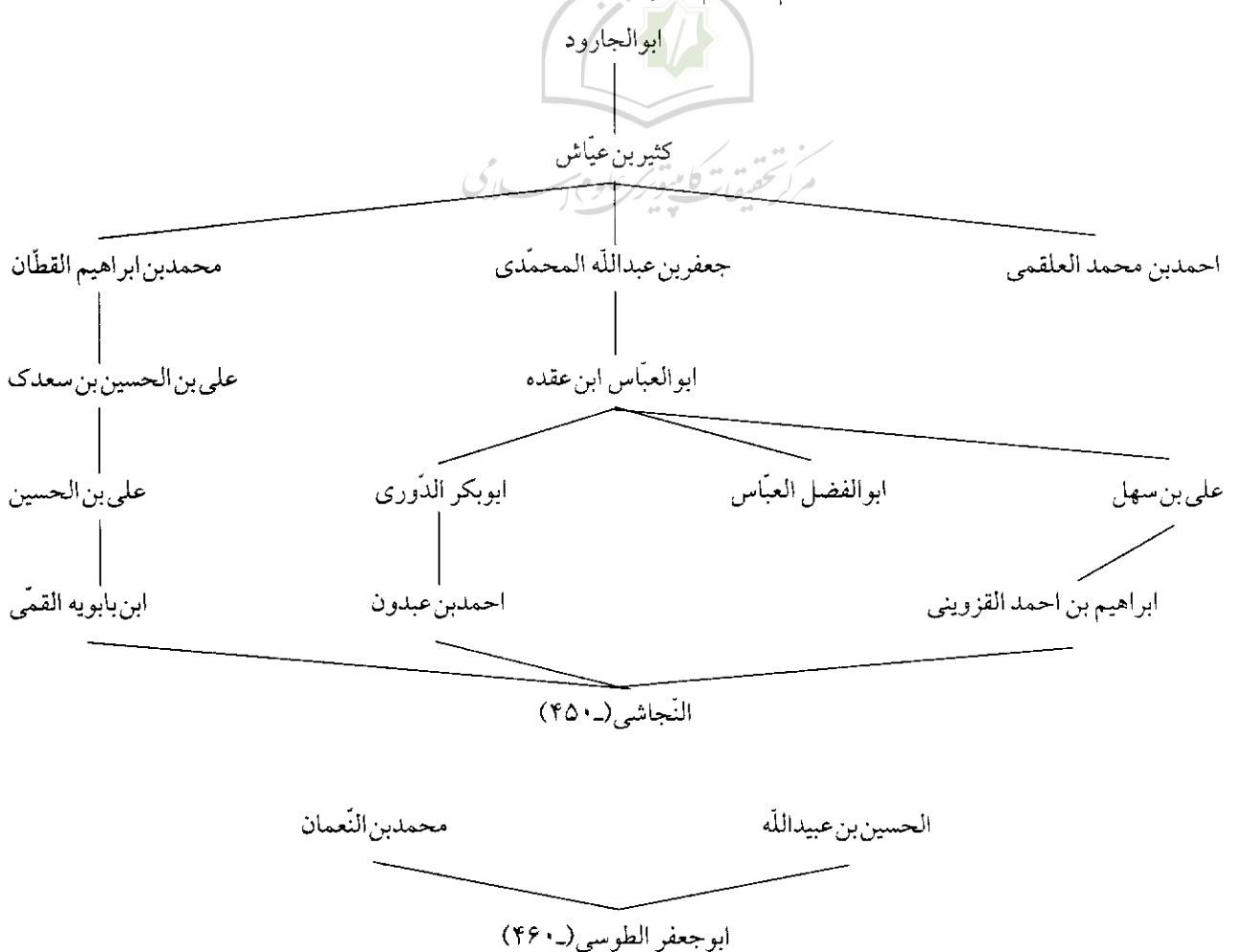
پرسشی که اینک به ذهن می‌آید این سؤال است که آیا برای محقق مجاز است که تصویری از یک عقیده بر اساس آثاری که در دوره‌ای متأخر تألیف شده، ارائه دهد، این را نیز بیفزاید که این آثار از تألیفات خود آن فرقه نیست و به جریانی مخالف با آن فرقه تعلق دارد که خود صاحب عقاید خاصی است. در چنین رویکردی دشواری‌های فراوانی است، جز آن‌که در برابر محقق راه دیگری برای تطبیق مطالب وجود ندارد. برای جبران این مشکل سودمند است که از آثار خود زیدیه بهره‌جوییم. برخی نامه‌ها و پیام‌های دعوت زیدیان نخستین به دست ما رسیده است که به امامان نخستین زیدیه نسبت داده شده‌اند.^{۹۵} از نکته دیگری نیز نباید غافل بود و آن این است که عموم این رساله‌ها و دعوت نامه‌ها در نقد متنی که در تحقیقات جدید درباره آنها انجام شده، مشخص شده که عموماً تدوین شده در دوره‌ای متأخر از زمانی است که گمان می‌شود تألیف شده‌اند، یعنی بعد از دوره‌ای که مؤلفان آنها در چارچوب یا در تألیف آنها تجدید نظر کرده‌اند. در هر حال، این رساله‌ها و دعوت نامه‌ها مطالبی مفید و سودمند برای تطبیق بین آنچه که در متون زیدیه و منابع امامیه آمده در بردارند، هر چند این موارد اندک و جزئی است. راه حل دیگری در برابر محقق برای بازسازی عقیده جارودیه وجود ندارد، مادامی که منابع زیدیه به چاپ نرسد و مورد تحقیق قرار نگیرند و چنین آرزویی هنوز دور از انتظار است. همین مطلب درباره تطور عقاید رایج میان عموم زیدیه در دوران‌های فترت متأخر چون مطرفیه و مخترعه و دیگر جریان‌ها صادق است.^{۹۶}

تکیه گاه من در وهله نخست در بحث از آرای ابوالجارود بر نقل قول‌هایی است که محمد باقر مجلسی (متوفی ۱۱۱۰ ق / ۱۶۹۹ - ۱۷۰۰ م) در دائرة المعارف شیعی خود بحار الانوار^{۹۷} آورده و مجلسی به دقت و رعایت امانت از منابع اولیه و کهن آنها را نقل کرده است. در موارد متعددی به منابع اصلی این نقل قول‌ها در منابع اولیه رجوع کرده‌ام. از برخی متون مهم زیدیه که هنوز چاپ نشده‌اند نیز بهره برده‌ام و از منابع تاریخی و ادبی و کتاب‌های رجال بهره‌جسته‌ام. منابع فرقه نگاری نیز منبع دیگری را تشکیل می‌دهد که یاریگر در بازسازی این تصویر اولیه است.

مطلب اولیه این تحقیق را به دو قسمت می‌توان تقسیم کرد: نخست روایات تفسیری نقل شده از ابوالجارود از امام باقر و سپس روایات غیر تفسیری از ابوالجارود را گردآوری کرده‌ام و این روایات در کتاب‌های آثار و احادیث است و دال بر عقیده به نص علی بن ابی طالب، عصمت و ولایت اوست و

آن که ابن طاووس در تفسیر آیه ۶۷ سوره مائده به نقل از تفسیر القزوینی به این سلسله سند نقل کرده است: ابو اسحاق ابراهیم ابن احمد بسنده از علی بن سهل عن احمد بن محمد (ابن عقده) از احمد بن محمد العلقمی قال حدثنا کثیر بن عیاش عن زیاد بن المنذر عن محمد بن علی (الباقر).^{۱۱۲} تفسیر این آیه به نقل از ابوالجارود به همان صورت نقل شده، اما در سبب نزول و چارچوب داستانی مختلف دیگری و در تفسیر عیاشی در ضمن تفسیر آیه ۵۵ سوره مائده و به طریق دیگری از ابوالجارود در شواهد التنزیل آمده است.^{۱۱۳} تمام این شواهد نشانگر این است که بیش از یک تن، راوی این تفسیر یا بخشی هایی از آن از کثیر بن عیاش بوده است. چنین امری در طرق تحمل حدیث و شیوه های روایت از بیست و پنج سال نخست قرن دوم به بعد رایج بوده و شیخ از خاطر و ذهن خود به روایت احادیث بر اساس اصلی که در نزد خود داشته و ماهیت آن متفاوت بوده، می پرداخته و راویان شیخ نقش مهمی در تدوین این مواد و افزودن مطالبی یا تعلیقاتی بر آن داشته اند^{۱۱۴} و در این مورد ابن عقده به عنوان جامع و تدوین گر نقش مهمی داشته است.

در سال ۲۴۹ق / ۸۶۳م به دنیا آمده و در ۳۳۳ق / ۹۴۴م درگذشت. ابن عقده کتابی در تفسیر به نقل از اهل بیت پیامبر تألیف کرده که نجاشی و ابن طاووس (متوفی ۶۶۴ق / ۱۲۶۵م) از آن یاد کرده اند.^{۱۱۶} نجاشی (متوفی ۴۵۰ق / ۱۰۵۸م) و شیخ طوسی (متوفی ۴۶۰ق / ۱۰۶۷م) سلسله سند روایت یکسانی برای روایت تفسیر ابوالجارود از امام باقر یاد کرده اند و شیخ طوسی نیز آن را از ابن عیاش روایت کرده، اما طریق دیگری نیز در روایت این کتاب بوده و ابن بابویه قمی آن را به نقل از محمد بن ابراهیم قطان نقل کرده^{۱۱۷}، گرچه ابن بابویه قمی از این تفسیر به روایت ابن عقده از ابن عیاش نیز دو روایت آورده است.^{۱۱۸} درباره ابن عیاش جز آنچه که شیخ طوسی آورده و گفته که او در قیام ابوالسرایا (۱۹۹ - ۲۰۰ق / ۸۱۵م) مشارکت داشته^{۱۱۹} و در آن نیز زخمی شده، چیز دیگری نمی دانیم.^{۱۲۰} فرد دیگر این طریق جعفر بن عبدالله محمدی از نوادگان و نسل محمد بن حنیفه بن علی بن ابی طالب است و به راس المدزی شهرت دارد.^{۱۲۱} تاریخ وفات ابن عقده این امکان را به ما می دهد که زمان تداول تفسیر روایت شده از ابوالجارود را ۲۵ سال نخست قرن چهارم ق بدانیم، جز



فرات ← عبید بن کثیر ← محمد بن اسماعیل الأحمدی ← فضل بن صالح و عبدالرحمن بن ابی حماد ← أبو الجارود؛ فرات ← علی بن حمدون ← عباد ← رجل ← أبو الجارود؛ فرات ← علی بن محمد بن عمر الزهري ← محمد بن العباس ← الحسن بن علی ابن ابی حمزة * صالح بن سهل ← أبو الجارود؛ فرات ← عبدالله بن محمد بن سعدان ← الحسين بن ابی جعفر ← احمد بن سلیمان ← ابویوب الطحان ← یحیی بن مساور ← أبو الجارود.

در این روایات طریق مشهور جعفر بن عبدالله از کثیر بن عیاش یاد نشده است که دلالت دارد در حدود ۳۰۷ روایت معروف شناخته شده از تفسیر أبو الجارود به این طریق موجود نبوده و تنها مجموعه ای از روایات پراکنده در تفسیر با تعدد راویان أبو الجارود موجود بوده که راوی مشهورتر یحیی بن مساور بوده است که بیش از دیگران در این باب روایاتی نقل کرده است. همین گونه ابن مساور احداث و اخبار دیگری از أبو الجارود نقل کرده است. ۱۱۹ به همین علت است که برای مثال در کتاب بصائر الدرجات صفار قمی (متوفی ۲۹۰ ق / ۹۰۲ م) کتابی که از آثار امامیه که به دست ما رسیده است، هیچ روایتی تفسیری از أبو الجارود نمی یابیم، علی رغم این که صفار تأکید جدی دارد که علم تفسیر نزد ائمه است، فزون تر آن که وی ۲۱ حدیث از أبو الجارود از موضوعات دیگر نقل کرده است. همین گونه ابو جعفر طبری (متوفی ۳۱۰ ق / ۹۲۲ م) در تفسیر خود (جامع البیان فی تفسیر آی القرآن) روایتی از أبو الجارود و به سلسله سندی که تنها او یاد کرده، آورده است: ۱۲۰

ابن حمید قال حدثنا عیسی بن فرقد عن ابی الجارود عن زید بن علی... (آل عمران، آیه ۹۳ و ۶۲).

عالم نامور و گردآورنده کتابها و اصول امامی، ابن طاووس (متوفی ۶۶۴ ق / ۱۲۶۵ م) از تفسیری نقل قول کرده که در کتابخانه اش بوده و منسوب به امام باقر و آن را به قالب «الثنی»، «عتیق» وصف کرده اما اشاره ای نکرده که به روایت أبو الجارود است^{۱۲۱}، از این رو نمی توان به یقین این تفسیر را به أبو الجارود نسبت داد.

در گردآوری روایات منسوب به أبو الجارود از امام باقر (ع)، به تفسیر علی بن ابراهیم اعتماد ورزیده ام، چرا که در این تفسیر اکثر روایات نقل شده از أبو الجارود آمده، سپس این روایات را با آنچه که در تفاسیر حبری، فرات کوفی، حسکانی، عیاشی، طبرسی و بحرانی آمده، تطبیق داده ام،

مطلب درخور توجه در روایات قمی، دو روایت است که وی آنها را از طریق پدرش ابراهیم بن هاشم قمی به دو سلسله سند متفاوت از أبو الجارود روایت کرده که در سلسله سند از طریق ابن عقده متفاوت است و به این گونه است:

(۱) القمی عن أبوه عن صفوان بن یحیی عن ابی الجارود (آل عمران، آیه ۱۰۴). ۱۱۵
(۲) القمی عن أبوه عن ظریف بن ناصح عن عبدالصمد بن بشیر عن ابی الجارود (انعام، آیه ۸۴-۸۷) ۱۱۶.

این دو سلسله سند دلالت دارند که در زمان ابراهیم بن هاشم قمی و حتی در زمان فرزندش علی بن ابراهیم قمی مجموعه ای تفسیری از أبو الجارود به روایت جعفر بن عبدالله از کثیر بن عیاش موجود نبوده است و این که شاگرد قمی، ابو الفضل عباس مستقیماً از ابن عقده روایت می کند، دلالت دارد که سن او کمتر از ابن عقده بوده که به ما امکان می دهد نتیجه بگیریم که پیش از ابن عقده مجموعه ای تفسیری از أبو الجارود شناخته نبوده است و ابن عقده این روایات را پس از ۳۰۷ ق / ۹۱۹ م (و این زمان تقریبی درگذشت علی بن ابراهیم است) و پیش از سال ۳۳۳ ق / ۹۴۴ م (زمان درگذشت ابن عقده) گردآوری کرده است. مؤید دیگر، این مطلب است که مفسر زیدی حسین بن حکم حبری (متوفی ۲۸۶ ق / ۸۹۹ م) در تفسیر خود پنج روایت از أبو الجارود به طریق های زیر آورده است: ۱۱۷ الحبري عن حسن بن حسين عن حسين بن سليمان عن ابی الجارود؛ الحبري عن اسماعيل بن صبيح عن ابی الجارود؛ الحبري عن اسماعيل بن صبيح عن یحیی بن مساور عن ابی الجارود (۲ بار).

و همین گونه فرات (بن ابراهیم بن فرات) کوفی (متوفی بیست و پنج سال نخست قرن چهارم) که شاگرد حبری است و از او در تفسیرش مستقیماً نقل روایت می کند، روایاتی آورده که در نه مورد سلسله اسناد را ذکر کرده و این اسناد چنین است: ۱۱۸

فرات ← الحسين بن محمد ← محمد بن مروان ← ابو حفص الأعشى ← أبو الجارود؛ فرات ← الحسين بن علی لؤلؤ ← محمد بن مروان ← ابو حفص الأعشى ← أبو الجارود؛ فرات ← الحسين بن سعید ← محمد بن حماد ← محمد بن سنان ← أبو الجارود؛ فرات ← عبید بن کثیر ← یحیی بن الحسين ← عامر بن کثیر السراج ← أبو الجارود؛ فرات ← عبید بن کثیر ← الحسين بن سعید ← محمد بن علی ← أبو الجارود؛

سپس با بحار الانوار و دیگر آثار کهن امامیه سنجدیده‌ام و کل این روایات که گردآورده‌ام ۳۷۹ روایت است. در ادامه به بررسی این روایات از دو جهت خواهم پرداخت: نخست تحقیق درباره شیوه تفسیری ابوالجارود و تطبیق آن با شیوه‌های دیگر تفاسیر کهنی که در آن دوره تألیف شده‌اند و به دست ما رسیده‌اند (یعنی نیمه دوم قرن دوم ق / هشتم میلادی تا نیمه نخست قرن چهارم ق / دهم میلادی زمان درگذشت ابن عقده) و دوم بررسی روایاتی منسوب به او که موجب روشن شدن عقاید ابوالجارود و عقیده جارودیه نخستین در مسائلی چون عصمت، نص، الهام، اهل بیت و نظر وی در باب قد است. به ابوالجارود کتابی در فقه به نام اصل نیز نسبت داده شده و شیخ طوسی از آن نام برده است و به نقل از او اردبیلی^{۱۲۲} و نقل قول‌هایی از این کتاب در آثار فقهی امامیه و زیدیه آمده است.^{۱۲۳} بار دیگر به احتیاط‌هایی که محقق چنین حوزه‌ای در تحقیق خود باید به آنها توجه کند، اشاره می‌کنم: نخست در باب جزم به صدور این روایات (یعنی روایات تفسیری) از ابوالجارود است که امری غیر ممکن است و در این باره جز آن‌که تأکید داشته باشیم که چنین تفسیری به روایت ابوالعباس بن عقده از آغاز بیست سال نخست قرن چهارم نسبت داده شده، نمی‌توان چیز دیگری گفت و روایات غیر تدوین شده‌ای از ابوالجارود پیش از این زمان متداول بوده و در ادامه خواهیم دید که برخی از این روایات در زمانی متأخر یعنی قرن دوم شکل گرفته‌اند که در آنها از امامان دوازده گانه شیعه یاد شده که دلالت بر وضع آنها در زمانی متأخر از روزگار ابوالجارود دارد که در بعد جعل و به او نسبت داده شده‌اند یا آن‌که به گونه‌ای جز آنچه که در آنها از ائمه به این نحو و ترتیب یاد شده سخن رفته و در بعد تغییراتی در آن داده شده است؛ دوم آن‌که آنچه که از روایات منسوب به ابوالجارود در تفسیر گردآوری کرده‌ام، نقل قول‌هایی خارج شده از چارچوب اصلی آن است کما این که برخی از این روایات، بخشی از یک خبر است نه تمام روایت که منعکس کننده تفسیر ابوالجارود یا تفسیر منسوب به او در اوایل قرن چهارم نیست. بر این اساس تلاش برای نتیجه‌گیری از چنین موادی تا حدی نسبی است و به ما اجازه نمی‌دهد در این مرحله از تحقیق، تصویر کاملی از بحث داشته باشیم.

۴-۱. شیوه تفسیر ابوالجارود

تفسیر حدود ۳۷۹ آیه، که مطلبی تفسیری منسوب به ابوالجارود در آنها آمده را گردآوری کرده‌ام که اکثر آنها برگرفته از تفسیر علی بن ابراهیم قمی است. در بعضی موارد تمیز میان

مطلب نقل شده از ابوالجارود و گفته قمی دشوار است، چرا که شاگرد قمی عبارت‌های منقول از ابوالجارود را با گفته‌های قمی کاملاً درهم آمیخته است بدون آن‌که اشاره‌ای به پایان نقل کرده باشد هر چند که به آغاز نقل خود اشاره کرده است. از آنچه که از متون گردآوری کرده‌ام آیاتی هست که در تفسیر قمی نیامده است و ابوالجارود این مطالب را از کسانی جز امام باقر نقل کرده است:

روایتی به نقل از حکیم بن جبیر از علی بن الحسین امام سجاد (توبه، آیه ۵۱) (درباره شرح حال حکیم بنگرید به تهذیب الکمال، ج ۷، ص ۱۶۵-۱۶۷)؛

سه روایت از زید بن علی (اسراء، آیه ۸۰؛ کهف، آیه ۸۳ و فاطر، آیه ۳۲)؛

روایتی از عبدالله بن حسن (فتح، آیه ۴)؛

روایتی از ابو عبدالله جدلی (قلم ۶۸، آیه ۶). جدلی از اولیای اصحاب علی (ع) بود و جزء افراد تحت فرمان محمد بن حنفیه بوده است (جامع الرواة، ج ۱، ص ۵۲۶ و ج ۲، ص ۳۹۸؛ منتهی المقال، ج ۴، ص ۲۸۰ و ج ۷، ص ۱۹۷؛ الکیسانیه، ص ۲۸۶ و ۱۰۸ و ۱۰۵)؛

روایتی از حبیب بن یسار (هود، آیه ۱۷). ابن یسار، تابعی و از موالی کنده است (جامع الرواة، ج ۱، ص ۱۷۹)؛

دو روایت از ابوداود از ابوبرزه (رعد، آیه ۷، احزاب، آیه ۳۳). ابوبرزه، نطفه بن عبید از یاران امام علی (ع) است (جامع الرواة، ج ۲، ص ۲۹۴؛ منتهی المقال، ج ۶، ص ۳۸۲ و ج ۷، ص ۱۱۸)؛

روایتی از ابومعمر (غافر، آیه ۷). ابومعمر حامد بن عمیر همدانی از موالی کوفیان است (جامع الرواة، ج ۲، ص ۱۷۶)؛

روایتی از جویری (رحمان، آیه ۱۹). احتمالاً جویری بن سعید بلخی (متوفی ۱۵۰ / ۷۶۸) است (درباره وی بنگرید به تهذیب الکمال، ج ۵، ص ۱۶۷-۱۷۲).

پیش از این گفتیم کتابی مدون از ابوالجارود در تفسیر به دست ما نرسیده است و نخستین اشاره نیز به کتابی در این باب به نام ابوالجارود، گفته ابن ندیم در الفهرست است. درست است روایاتی از ابوالجارود در تفسیر در آثار مؤلفانی که در

آن نگاشته باشد، چرا که چنین چیزی در آن دوره رایج نبوده است؛ در تفسیری که به زید بن علی منسوب است و شاگردش ابو خالد واسطی آن را روایت کرده^{۱۲۸}، مقدمه‌ای نیامده و همین گونه دو تفسیر حبری و فرات کوفی نیز فاقد مقدمه‌اند و آغاز گر ذکر مقدمه‌ای مفصل و کامل در نزد مفسران امامیه، علی بن ابراهیم قمی در اواخر قرن سوم است. در این میان تفسیر مقاتل بن سلیمان بلخی (متوفی ۱۵۰ ق / ۷۶۷ م) ۱۲۹ که ابوصلاح بی واسطه از او روایت کرده و از وی ثابت بن یعقوب (متوفی ۱۹۰ ق / ۸۱۵ م) سماع کرده^{۱۳۰}، یک استثناست و در تحقیقات جدید نظر بر اصالت انتساب این تفسیر به مقاتل است.^{۱۳۱} از نبود مقدمه در تفسیر ابوالجارود می‌توان این نکته را نتیجه گرفت که وی مجموعه‌ای در قالب یک تفسیر بر شاگردان خود املا نکرده است و از او بیش از یک نسخه - که از حیث حجم و محتوی تفاوت داشته‌اند - روایت شده است که هر کدام از این نسخه‌ها را شاگردان وی و راویان او گردآوری کرده‌اند و این امر تا زمان ابوالعباس بن عقده بوده و او تمام روایات موجود از ابوالجارود را گردآوری کرده و تنظیم کرده است. وی در این روایات، مطلبی تفسیری درباره آیات قرآنی پیش از آیه ۴۹ آل عمران نیافته است و همان گونه که در قبل گفته شد عمده روایاتی که این عقده گردآوری کرده به روایت جعفر بن عبدالهلهل محمدی به نقل از کثیر بن عیاش است و این عقده همین طریق را در نقل روایت برگزیده است.

شیوه تفسیر آیات در این متن چگونه بوده است، آیا ابوالجارود در تفسیر عبارات غریب قرآن همانند تفسیر منسوب به زید بن علی پرداخته^{۱۳۲} یا در بیان غریب القرآن تنها به ذکر وجوه و نظایر، ذکر دلالت‌های مختلف معنای یک کلمه پرداخته، شیوه‌ای که مقاتل بن سلیمان در یکی از آثارش در پیش گرفته (و چنین می‌نماید که این متن از تفسیر الکبیر وی استخراج شده است)، آیا او شیوه‌ای خاص در توجیه معنای آیات متشابه قرآن و تأویل آنها در حق اهل بیت داشته است؟ این پرسش‌ها و سؤالات دیگر ذهن پژوهشگر را در تحقیق درباره آنچه که از تفسیر ابوالجارود به دست ما رسیده، به خود مشغول می‌کند. نظر مرجع من درباره تفسیر این است که تفسیر آیه به آیه کل قرآن نبوده و تنها به تفسیر برخی آیات در آن پرداخته شده است. ابوالجارود را در طبقه نخست کسانی یاد می‌کنند که مستقیم از ائمه روایت کرده‌اند، اما او را می‌باید جزء راویان ائمه به دلیل روایت‌های وی از امام باقر دانست. عقیده شیعه این است که دانش درباره قرآن، فهم، تفسیر و تأویل و تفسیر آیات متشابه با بهره گرفتن از محکمتات، خاص ائمه است و بر

اواخر قرن سوم یا اوایل قرن چهارم در گذشته‌اند، آمده است، اما هیچ یک از این افراد تصریح نکرده‌اند که از کتاب ابوالجارود نقل روایت کرده‌اند. همچنین سند مشهور روایت کتاب ابوالجارود در تفسیر، طریق ابن عقده از جعفر بن عبدالله محمدی از کثیر بن عیاش است و به این سلسله سند، نخستین بار در نقل قول‌هایی از تفسیر ابوالجارود که ابوالفضل عباس بن محمد شاگرد قمی بر تفسیر استاد خود از آغاز آیه ۴۹ سوره آل عمران افزوده برمی‌خوریم. در منابع به مطالبی تفسیری روایت شده از ابوالجارود که قبل از این آیه آمده باشد، برنخوردم جز آنچه که حبری (با سلسله سند غیر مشهور) در حدیثی نقل کرده که معمولاً در مقدمات تفسیرهای امامیه می‌آید که قرآن بر چهار بخش نازل شده است (یک بخش درباره اهل بیت، یک بخش درباره دشمنان اهل بیت، بخشی در فرایض و احکام و بخشی در سنن، امثال و فضایل قرآن)، اشاره‌ای به اهل بیت است^{۱۲۴} و اشاره‌ای به آیات ۲۸ و ۱۸۹ سوره بقره^{۱۲۵} و دو آیه از سوره آل عمران (۳۳-۳۴) که در آنها امام علی (ع) در ضمن مدح فرزندش امام حسن، تفسیر دو آیه را ذکر کرده است.^{۱۲۶} این روایات الزاماً از تفسیر منسوب به ابوالجارود نیست، جز آن که اخبار و اشاراتی خارج از چارچوب اصلی‌اش دارد و به عنوان استهاداتی بر امر دیگری در چارچوب دیگری به کار رفته است. آیا ابوالجارود تفسیری املا کرده است یا شاگرد زیدی او کثیر بن عیاش کسی است که گردآورنده آنچه از استادش در تفسیر یا آنچه که منسوب به استادش بوده و آیا روایاتی در تفسیر پیش از آیه ۴۹ آل عمران نیافته است و آیا روایت دیگری که شیخ طوسی درباره روایت این تفسیر ذکر کرده، کامل بوده است؟

ابوالجارود در زمانی بین سال ۱۴۰ ق / ۷۵۷ م و ۱۶۰ ق / ۷۷۶ م در گذشته است و این دوران، برهه انتقال از روایت شفاهی به مکتوب بوده است و این روند، شیوه‌ای خاص خود را داشته است^{۱۲۷} و البته این الزاماً به آن معنا نیست که ابوالجارود آنچه که از امام باقر شنیده است، کتابت نمی‌کرده است، اما در نسل بعد از او بود که مصنفات و مدونات پدید آمده، همچنین اگر فرض کنیم که ابوالجارود تفسیری گردآورده، بعید است که خود او مقدمه‌ای در شیوه تفسیرش بر

این نظر آیه ۳۲ سوره فاطر (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) ۱۳۳ را دلیل می‌آورند. ائمه در نزد شیعه راسخون در علم هستند (آل عمران، آیه ۷؛ نساء، آیه ۱۶۹) و پیامبر (ص) نیز فرموده است که من دو چیز نزد شما ودیعت نهاده‌ام، کتاب خدا و خاندانم و این دو را جدایی نیست تا روز قیامت که در کنار حوض بر من آیند. ۱۳۴ بر این اساس عترت، جدانشدنی از قرآن است، آنها راهنمایان به فهم قرآن هستند و از ارزش حقیقی قرآن آگاهند، آنها اوصیا هستند که تأویل ظاهر و باطن قرآن در نزد آنهاست. ۱۳۵ تفسیر قمی که روایات تفسیری ابوالجارود در ضمن آن آمده، از جمله تفاسیر رمزی-تأویلی است ۱۳۶، عالمان شیعه می‌گویند که طبقه نخست از مفسران شیعه که طبقه ابوالجارود نیز هست و طبقه پس از آن تا زمان آغاز عصر غیبت کبری تنها به تألیف تفاسیر ماثور به نقل از ائمه پرداخته‌اند و اکثر روایات تفسیری که منسوب به ابوالجارود است بر اساس نظر وانسبرو (J. Wansbrough)، هاگادایی (haggadic) است و چنین رویه‌ای در تفسیر به مراحل اولیه تصور تفسیر باز می‌گردد. ۱۳۷ دیگر مطلب باقیمانده، تفسیری را به چهار بخش اصلی می‌توان تقسیم کرد.

(۱) در تفسیر حدود ۳۸ روایت، گفته شده که در باب علی بن ابی طالب و اهل بیت است.

(۲) حدود ۱۹ آیه درباره قدر است (نساء، آیه ۴۷؛ انعام، آیه ۲۳-۲۴ و ۳۹ و ۲۴؛ اعراف، آیه ۱۷-۳۰؛ انفال، آیه ۲۴؛ هود، آیه ۱۱۸؛ اسراء، آیه ۱۳). در تفسیر این آیات، هدایت و ضلالت به خدا نسبت داده شده و اختیار از بندگان نفی شده است (آیات را جبری تفسیر کرده است). عقیده به جبر در کوفه رایج بوده و زیدیان نخستین صرف نظر از اختلافشان، قائل به جبر بوده‌اند. ۱۳۸ مفسران امامیه از قرن چهارم / دهم چون شیخ طوسی و طبرسی به توجیه این آیات پرداخته‌اند و آنها را مؤیدی بر اختیار (استطاعت) و حاوی اشاراتی به اختیار آدمی تفسیر کرده‌اند.

(۳) ابوالجارود به تفسیر کلمات غریب نیز پرداخته است و در برخی آیات تنها تفسیر کلمه غریب و ناآشنا را ذکر کرده و این شیوه به شیوه موجود در تفسیر منسوب به زید بن علی است که ابوخالد واسطی جارودی مذهب آن را از زید بن علی روایت کرده است. جالب توجه این است که در مواردی مطالبی در تفسیر ابوالجارود با آنچه در تفسیر منسوب به زید بن علی روایت شده، تفاوت دارد. در تفسیر آیه «و اجعل له من لذنک سلطاناً نصیراً» (اسراء، آیه ۸۰)، ابوالجارود از زید نقل کرده است که گفته معنای آیه شمشیر است اما در تفسیر منسوب به

زید معنای آیه دلیل روشن ذکر شده است (حجة ثابتة) ۱۳۹. مفسر زیدی فرات بن ابراهیم کوفی در تفسیر آیه «و منهم مقتصد و منهم سابق بالخیرات باذن الله» (فاطر، آیه ۳۲) در روایتی از ابوالجارود به نقل از زید بن علی گفته که معنای پیشگام در خیرات، قیام کننده در راه خداست (هو الشاهر سیفه) و ابوالجارود از امام باقر (ع) در تفسیر آیه «اولئک یسارعون فی الخیرات و هم لها سابقون» (مؤمنون، آیه ۶۳) منظور از سابق را علی (ع) دانسته است. ۱۴۰ در معنای حبل الله آیه ۱۰۴ سوره آل عمران از ابوالجارود نقل شده که گفته معنای آن علی بن ابی طالب است، اما در تفسیر منسوب به زید بن علی، حبل الله به الحبل القرآن و الحبل الجماعه تفسیر شده است. ۱۴۱

در تفسیر ابوالجارود، توجه‌ای به لغت، نحو و بلاغت نمی‌یابیم و در تفسیر کلمات غریب قرآن نیز نزدیک‌ترین هم معنای آن ذکر شده که دلالت بر قدمت روایات دارد و این رویه با شیوه مسائل نافع بن ازرق منسوب به ابن عباس تفاوت دارد که آن نیز به همان دوره باز می‌گردد و در آن در توجیه معانی غریب قرآن فراوان به شواهد معنایی و شعر استناد شده است، که حاوی تفسیر کلمات غریب قرآن عشر آخر است. ۱۴۲ این روایات از این جهت، پیچیدگی کمی دارند و ساده‌اند، به نسبت آنچه که در تفسیر مقاتل بن سلیمان بلخی معاصر ابوالجارود آمده است.

(۴) روایات باقیمانده دیگر در اسباب نزول است. ۱۴۳
(۵) دو آیه در جمله آیات منسوخ ذکر شده است: نخست آیه ۳۲ سوره نور (و لا تکرهوا فتیاتکم علی البغاء) که آیه ۲۵ نساء آن را نسخ کرده است ۱۴۴ (فان أتین بفاحشة فعلیهن نصف من علی المحصنات). تا آن جا که می‌دانم اشاره‌ای به منسوخ بودن این آیه در کتاب‌های ناسخ و منسوخ و در تفاسیر امامیه نشده است؛ ۱۴۵ دوم آیه بیست سوره مزمل که عبارت پایانی آیه، جمله آغاز آیه را نسخ کرده است. ۱۴۶

(۶) در ضمن تفسیر آیه ۳۶ سوره رعد- البته کاملاً مشخص نیست که قائل عبارت علی بن ابراهیم قمی است یا ابوالجارود- آمده که قرائت ابن مسعود از قرائت موجود در مصحف عثمانی تفاوت دارد و در ادامه آیه «و الذی انزلنا الیک الكتاب هو الحق و من یؤمن به» آمده که «و قال ای علی بن ابی طالب یؤمن

یحیی^{۱۵۲} که به نام یحیی بن عبدالله بن حسن در پی اختفایش بعد از قیام فسخ که آن را به همراه برادرش ادریس بن عبدالله به ابو محمد حضرمی در مصر به سال ۱۷۰ ق / ۷۸۶ م فرستاده، این مطلب را مدلل کرده ام. از حیث بیان، تفاوت های فراوانی در مصطلحات این دو رساله می یابیم و این عبارت خطبه «فانها شجرة النبوة و بیت الحکمة و معدن العلم و موضع الرسالة و مختلف الملائكة و موضع سر الله و ودیعت» کلمه به کلمه در رساله ابراهیم بن ابی یحیی آمده است، جز آن که در روایت ابوالجارود از امام بقار تفصیلی در عبارت آمده که در آن جا نیست و این تفصیلات آشکارکننده عقاید جارودیه و تفاوت آنها از اندیشه امامیه است که به قرار زیر است:

۱) در نزد اهل بیت علم به تمام حوادث (علم المنایا و البلیا و القضا یا و الوصایا و فصل الخطاب) هست و این همان علم لدنی است که امامیه از آن سخن می گوید. ۱۵۲

۲) اهل بیت نوری درخشان در اطراف عرش خداوند هستند... یعنی که آنان مخلوقاتی نورانی از ازل و نبود جهان هستند و این عقیده گنوسیان و زردتشیان است که در محیط پرونده افکار غلات کوفه رواج داشته است. ۱۵۳

۳) هر که حق اهل بیت را انکار کند، حق خدا را انکار کرده است. اهل بیت برگزیدگان و امینان خداوند بر وحی هستند... و خداوند آنان را انتخاب کرده و برگزیده است (فقد اختارهم الله و اجتباهم و اصطفاهم). اشاره به کلماتی چون برگزیدگان (خیرة و الاصفاء) در رساله های منسوب به زید بن علی و محمد نفس زکیه فراوان آمده است. ۱۵۴

۴) اهل بیت آشنایان به صدای برخورد بال های ملائک به هم و جایگاه آمد و شد ملائک هستند؛ آن گونه که اندکی پیش گفته شد، این مطلب اشاره به عقیده امامیه دارد که فرشتگان بر اهل بیت و ائمه نازل می شده اند و اهل بیت ملهم شدگان و محدثون هستند. ۱۵۵

این عقیده درباره جایگاه اهل بیت و عترت در تاریخ نجات در میان محافل شیعی کوفه رایج بوده، جایی که ابوالجارود متولد شده و بالیده است و این عقیده با بخش عمده ای از عقاید امامیه همخوانی دارد و در بعضی از موارد از عقاید جارودیه و دیگر گروه های زیدیه تفاوت می یابد، آن گونه که در آغاز تحقیق خود بر اساس کتاب های فرق به آن اشاره کردم، جز آن که تفاوت اساسی جارودیه از امامیه و آنچه از عقاید جارودیه در تفسیر منسوب به ابوالجارود گفتیم در مفهوم عترت است که در اندیشه جارودیه در این خبر، عترت شامل پیامبر، حمزه، عباس عموی پیامبر و پسر برادرش و جعفر بن ابی طالب ذو

به. ۱۴۷ آن گونه که می دانیم امامیه قائل به وجود قرائت های متفاوت در مصحف های علی و عبدالله بن مسعود بوده اند و بر این عقیده بوده اند که آیاتی که در آنها از علی (ع) نام برده شده، حذف شده است. ۱۴۸

از مقایسه میان آنچه که از روایات تفسیری ابوالجارود گرد آورده ام با روایات کهن در تفاسیر امامیه، تشابهات فراوانی را بین آنها در بیان و شیوه می یابیم. ۱۴۹ همین گونه تفسیر ابوالجارود در تأویل برخی آیات که در حق علی بن ابی طالب یا اهل بیت نازل شده، همخوانی دارد. مقصود از جبل الله در آل عمران (آیه ۱۰۳) علی است و کمال دین به پذیرش ولایت (مائده، آیه ۳) و جبرئیل از پیامبر خواسته که امت را از ولایت علی آگاه کند (مائده، آیه ۶۷) و ولایت علی احواء کننده (ایمان) مؤمنان است (انفال، آیه ۲۴) و مقصود از اذان در آیه «اذان من الله و رسوله» (توبه، آیه ۳) و شاهد در آیه ۷ سوره هود و امام مبین در «و کل شیء احصیناه فی امام المبین» (یس، آیه ۲۲) علی (ع) است. فزون تر آن که علی، فاطمه، حسن و حسین اهل بیت هستند که اطاعت از آنها واجب است و یاد آنها در اکثر فرازهای قرآن آمده است.

۵. عقیده ابوالجارود

شایسته است تأملی در تفسیر آیه «قل لا أسألكم علیه أجرأ الا المودة فی القربی» (شوری، آیه ۲۳) داشته باشیم. در تفسیر فرات کوفی که مفسری زیدی است به سلسله سندی زیدی از ابوالجارود به نقل از امام باقر (ع) مطلبی آمده است. ۱۵۰ مطالب آمده در تفسیر این آیه بمشابهه خطاب به ای دینی است که عقیده ای شیعی در باب اهل بیت را بیان می کند و در بسیاری جهات با عقیده امامیه نزدیکی دارد، گرچه در یک مسأله مهم از دیدگاه امامیه تفاوت می یابد. اندیشه مطرح در این خطبه در باب اهل بیت این است که آنان درخت نبوتند (شجرة أصلها رسول الله صلی الله علیه و سلم و فرعها علی و أعضانها فاطمة و ثمرها الحسن و الحسین). این اندیشه برگرفته از قرآن و این آیه است: «ألم تری کیف ضرب الله مثلاً کلمة طيبة کشجرة طيبة» (ابراهیم، آیه ۲۴). چنین اندیشه ای در باب اهل بیت در میان شیعه قدمتی کهن دارد و در بررسی رساله ابراهیم بن ابی

جناحین و دست آخر علی بن ابی طالب دوست و برادر پیامبر، مبلغ دین او پس از وفاتش در ذکر دلایل و تأویل و محکم تفسیر، امیر المؤمنین و ولی المؤمنین و وصی خداند عالمیان است. ۱۵۶ در ادامه این خبر اشاره‌ای به فاطمه یا دو فرزندش حسن و حسین نیامده است، هر چند بدیهی است کسی که چنین برداشت متوسعی از اهل بیت دارد، فرزندان فاطمه را نیز داخل در عترت بداند، همان گونه که محمد بن حنفیه و فرزندان جعفر بن ابی طالب و عباس را اهل بیت می‌داند و در این اندیشه بنی هاشم به نحو عام اهل بیت شمرده می‌شوند و این عقیده به طور کامل با نظر امامیه و از آنچه که از دیگر گروه‌های زیدیه می‌شناسیم، تفاوت دارد.

وجود چنین اندیشه‌ای را می‌توان در روایت خبر اجتماع ابواء در مصادر زیدیه دید ۱۵۷ که بنی‌هاشم در ابواء گرد آمدند و عبدالله محمد بن حسن مثنی در دعوت از فرزندش محمد نفس زکیه خطبه‌ای خواند و در فرازی از آن گفت: می‌دانید که او مهدی است و در ادامه بیان داشت که شما اهل بیت هستید که خداند شما را به رسالت برگزید و شما را برای ادای رسالت برگزید و فروترین شما ای فرزندان پیامبر که درود خدا بر او باد، بنوعم او و عترت اوید و شایسته‌ترین مردمان در اطاعت از امر خداوند. داستان اجتماع ابواء در منابع گوناگون به صورت‌های متفاوت نقل شده است و جز منابع زیدیه از حضور امام صادق در این اجتماعه سخن نگفته‌اند یا این که اگر ایشان حضور یافته‌اند گفته‌اند که حکومت در میان عباسیان خواهد بود. ۱۵۸ به نظر من پژوهشگر از این خبر می‌تواند نتیجه بگیرد که این خبر که مفسر زیدیه به نقل از ابوالجارود آورده، تا آن هنگام گمان رایج درباره اهل بیت بوده که شامل تمام بنی‌هاشم و طایفه‌های آن است و این عقیده علت ادعای محمد بن حنفیه در صورت صحت آن و دیگر گروه‌های بنی‌هاشم را که مردم را به خود خوانده‌اند، توضیح می‌دهد و حصر مفهوم اهل بیت به گروهی خاص در بعد از پیروزی دعوت عباسیان بوده است. ۱۵۹

این عقیده که در روایت منسوب به ابوالجارود آمده، عقیده‌ای کهن است و اعتبار و وثاقت بیشتری نیز دارد، جز آن که نگاه غلو گونه‌ای که در آغاز این خبر آمده که اهل بیت نوری اطراف عرش هستند، منعکس کننده عقیده‌ای کوفی است که بعدها در احادیث امامیه دوازده امامی نیز یافت می‌شود، خصوصاً مفوضه و گروه‌هایی از آنها که نظریاتشان بر دیگر گرایش‌های امامیه آن گونه که نشان داده‌اند، غلبه یافته است. ۱۶۰

اخبار متعارض با این خبر منسوب به ابوالجارود در منابع امامیه وجود دارد. این اخبار را من گردآورده‌ام و یادداشت

کرده‌ام که در این مقاله از آنها استفاده کنم و چنین است:

(۱) دو خبر از ابوالجارود در ذکر معجزات علی. ۱۶۱

(۲) اخباری در وجوب دوستی علی، فاطمه، حسن و حسین و موالات آنها. ۱۶۲

(۳) خبری درباره وصیت پیامبر به علی در هنگام بیماری که در آن وفات یافتند که در آن آمده: «الأسر الیک ما أسر الله الی و ائمتک علی ما ائتمنی الله علیه...» و این که علی همین وصیت را به امام حسن کرده و امام حسن این وصیت را به امام حسین تا آن که این وصیت به امام باقر (ع) رسیده است. ۱۶۳

(۴) دو خبر با چندین طریق روایت که متن آن از ابوالجارود است و در آن آمده که تعداد ائمه دوازده تن از فرزندان فاطمه هستند ۱۶۴ و آخرین آنها قائم مهدی است. ۱۶۵

مشخص است این اخبار درباره توالی ائمه و تعداد آنها بر ساخته است و به ابوالجارود نسبت داده شده است، چرا که بیان کننده عقیده امامیه است که در ادواری متأخر بیان کرده‌اند ۱۶۶ و گروهی از زیدیه از این جهت بر امامیه آن گونه که شیخ صدوق (متوفی ۳۸۱ق) گزارش کرده، خرده گرفته‌اند روایتی که دلالت بر آن دارد تعداد ائمه دوازده تن هستند، قولی است که امامیه به تازگی بیان کرده‌اند و در تأیید آن اخباری جعل کرده‌اند و داستان‌های دروغین در تأیید آن ساخته‌اند ۱۶۷ و شیخ صدوق در چندین صفحه به رد این اتهام پرداخته است.

(۵) در خبری در باب وصیت حسین بن علی به دخترش فاطمه در هنگام وفات در کربلا در چندین روایت به نقل از ابوالجارود از امام باقر آمده که امام حسین در هنگام وفات کتابی پیچیده شده (ملفوظاً) و وصیتی شفاهی به او کرده و در بعضی منابع وصیتی غیر آشکار و این که فاطمه آن کتاب را به علی بن حسین داده و در آن تمام آنچه که فرزندان آدم به آن احتیاج خواهند داشت از آغاز خلقت تا پایان عالم آمده است و در آن، حدود به تمامی بیان شده است حتی حد زخمی ناچیز (ارش الخدش) ۱۶۸. همین خبر را کلینی در کافی در حدیثی مفصل آورده که تلفیقی از سه روایت است: خبر ولایت و غدیر خم؛ خبری که بیان می‌دارد علی (ع) همانند یعقوب فرزندان خود را فرا خواند که دوازده پسر بوده‌اند و آنان را آگاه کرده که امام آنها حسن سپس حسین است؛ خبر وصیت. ۱۶۹

تداوم وصایت در

ابوالجارود یاد شده، تطابق دارد. آنچه که به تأکید می‌توانم بگویم این است که ابوالجارود قائل به وجود نص بر امامت امام علی، حسن و حسین بوده و روایاتی که از قول او در توالی ائمه تا دوازده تن نقل شده، روایاتی متأخر و جعل شده در بعد با انتساب به اوست. اما در آنچه که درباره تکفیر ابوبکر و عمر از او در منابع فرق نگاری نقل شده و ابوالجارود به آن شهرت یافته، به خبری که از او مستقیماً نقل شده باشد دست نیافتم، اما می‌توان این را از دو روایت دریافت که از او نقل شده یا به او نسبت داده شده. همچنین برخی از این اخبار که در منابع آمده، تأکید دارند که ابوالجارود به علم لدنی ائمه عقیده داشته است. لازم است در این جا اشاره‌ای به اهمیت روایان ابوالجارود و عقاید آنها داشته باشیم، خصوصاً آنچه که فردی به نام محمد بن سنان از غلات مفوضه از او روایت کرده است، فردی که برخی از بزرگان رجال شناس امامیه او را جرح کرده‌اند^{۱۷۵} و برخی از عالمان امامیه در صحت برخی اسانید رایج در قرن دوم که نام محمد بن سنان در آن آمده، آن گونه که مدرسی بیان کرده، تشکیک کرده‌اند.^{۱۷۶}

عموم چنین اخباری که منسوب به ابوالجارود است در منابع امامیه آمده و خبری که منبعی زیدی یعنی تفسیر فرات نقل کرده، فهمی یکسره متفاوت و مخالف با فهم امامیه در معنای اهل بیت دربردارد. بر این اساس آیا می‌توان انتظار داشت که عقیده‌ای مخالف برای جارودیه بر اساس منابع روایات مندرج در مصادر زیدیه ارائه داد؟ مطلب شگفت این است که منابع زیدیه تا آن جا که می‌دانم از یاد کرد عقاید جارودیه یکسره غافل بوده‌اند و بر این اساس نمی‌توان چندان تأکید کرد، قبل از آن که کتاب‌های تاریخی و عقاید زیدیه را بررسی نمود و اصطلاحات به کار رفته در آنها را مورد بررسی قرار داد.^{۱۷۷} افزون بر این زیدیه جهت‌گیری‌ها و شاخه‌های متعددی یافته و این بر اساس اجتهادات امامان آنها بوده و همسانی‌هایی با افکار امامیه و معتزله یافته است، برای مثال امام قاسم بن ابراهیم رسی (متوفی ۲۴۶ / ۸۶۰) می‌گفته که علی وصی پیامبر است و پیامبر او را وصی خود کرده و وی را به این امر برتری داده آن گونه که در رساله تثبیت الائمة او آمده است: «و بانث الأوصیاء من الأئمة بما جعل (خصها) الله به من التسمية و بما كان یعرف لها عند رسلها من المنزلة و ما كانت الرسل تنبئها به من أقوال التفضلة کنحو ما جاء فی علی، (ع)، ... مع ما یکون عند الأوصیاء من علم حوادث الأشياء...»^{۱۷۸} نص به تسمیه و وصف است و این را آیات قرآن بر اساس تأویل قاسم بن ابراهیم به اثبات می‌رساند. امام به دو ویژگی شناخته می‌شود: نخست

این خبر تا علی بن حسین امام سجاد یاد شده که با عقیده ابوالجارود درباره وصیت همخوانی دارد.

(۶) دو خبر که در آنها بر ابوبکر و عمر خرده گرفته شده و گفته شده که آن دو می‌دانسته‌اند که علی (ع) بر اساس آنچه که پیامبر به اطلاع آنها رسانده بود، امام است و این اطلاع در خبر مشهور خاسف نعل (پینه زدن کفش) آمده و در یکی از این دو خبر آمده که ابوبکر و عمر درباره سحر آل ابی طالب پنهانی سخن می‌گفته‌اند.^{۱۷۰}

(۷) دو خبر در تأکید بر مفهوم علم لدنی یا الهام و تحدیث.^{۱۷۱}

(۸) روایاتی در فضیلت شیعیان در آخرت و این که آنان نجات یافتگان هستند.^{۱۷۲}

۹- روایاتی درباره فتن و یاد کرد قائم مهدی که بازتاب دهنده ناآرامی‌های جاری در کوفه در آن روز است و قیام طالبیان و هاشمیان که مردمان را به سوی خود می‌خوانند.^{۱۷۳} گفته شد که احتمالاً ابوالجارود عقیده به رجعت داشته و بر این اساس می‌توان روایت وی در باب قائم مهدی را بهتر فهمید. در بخشی از خبری درباره قیام قائم که از ابوالجارود به سند او از امام باقر نقل شده که چون قائم (ع) قیام کند، چون به کوفه رسید، در برابر خود حدود دوازده هزار تن کوفی معتقد به عقیده بت‌ریه مسلح خواهد دید. آنها به او می‌گویند به همان جا بازگرد که ما را به فرزندی از فرزندان فاطمه نیاز نیست. قائم با آنها به نبرد می‌پردازد تا همه آنها را به قتل می‌رساند و سپس وارد کوفه می‌شود و هر منافق شکاک را که بیابد به قتل می‌رساند و قصرهای ساخته شده در کوفه را خراب می‌کند و دشمنان خود را نیز به قتل می‌رساند تا آن که خدای بزرگ و بلند مرتبه را راضی گرداند.^{۱۷۴} احتمالاً این خبر بازتابی از شدت نزاع میان گروه‌های زیدیه آن عصر باشد و نشانگر آن است که برتری و کثرت با زیدیه بت‌ریه در کوفه بوده و این که آنها قائل به محدود بودن امامت به فرزندان فاطمه نبوده‌اند.

بخش اعظمی از این اخبار و روایات آمده در تفسیر در باب عقاید است و این ما را به همان نقطه آغازین شروع مقاله باز می‌گرداند، آیا این عقاید که بر اساس این اخبار منسوب به ابوالجارود ارائه کرده‌ایم با آنچه که در منابع به عنوان عقاید

دانش‌هایی یافت می‌شود که در نزد هیچ یک از اهل زمانشان یافت نمی‌شود^{۱۸۹} و این عقیده‌ای است که جارودیه را از دیگر گروه‌های زیدیه آن گونه که دیدیم، متمایز می‌کند.

اگر بخواهیم اختلافات بین گروه‌های زیدیه در کوفه، یمن و طبرستان را برشمیریم و نزدیکی هر یک یا دوری آنها را از عقاید امامیه یا گروه‌های معتزله شویم و همانندی آن عقاید و افکار را برشمیریم، نوشتار به درازا خواهد کشید و بر این عقیده‌ام همان گونه که در آغاز اشاره کردم فهم ما از تطور عقیده جارودیه یا دیگر گروه‌های زیدیه قبل از تحقیق و چاپ کتاب‌های خود زیدیه، خاصه رساله‌ها و کتاب‌های حاوی عقاید و بررسی آنها به نحو تطبیقی کامل نخواهد شد.^{۱۹۰}

پی‌نوشت‌ها:

۱. این تحقیق، یکی از ثمرات اقامت من در مقام استاد مدعو در دانشگاه هاروارد در ۱۹۹۶ است. من از تمام همکارانم در آن‌جا که از نظریات ارزشمندشان بهره برده‌ام، سپاس فراوانی دارم.

2. R. Strothmann, "Das Problem der Literarischen Persönlichkeit Zaid b. 'Ali," *Der Islam*, 13 (1923), pp.1-52; C. Van Aren-donk., *De Opkomst van het Zaidietische Imamaat in Yamen*, Leiden, E.J.Brill, 1919, pp.255ff; E. Griffini., *Corpus Juris Zaid b. Ali*, Milano, Ulrico Hoepli, 1919, Introduction; Wil-ferd Madelung, *Der Imam al-Qasim ibn Ibrahim und die Glaubenslehre der Zaiditen* (Berlin, Walter de Gruyter, 1965), pp.53-71.

(اینک مجموعه مقالات و آثار باقیمانده از میراث زیدیه را ابراهیم یحیی الدرسی الحمزی در کتابی با عنوان *مجموع کتب و رسائل الامام الاعظم امیر المؤمنین زید بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب* (صعده، ۱۴۲۲ / ۲۰۰۱) به چاپ رسانده است - مترجم).

۳. ابو عبدالله محمد بن علی بن حسین علوی کوفی (متوفی ۴۴۵) در اثری به نام *تسمیه من روی عن الامام زید من التابعین*، تحقیق صالح عبدالله قربان (صعده ۱۴۲۴ / ۲۰۰۳) فهرست تابعینی که از زید نقل حدیث کرده‌اند، گردآورده است (مترجم).

۴. محمد بن عبدالله الحاکم النیسابوری (متوفی ۴۰۵ / ۱۰۱۴)، *المستدرک علی الصحیحین*، ج ۱، ص ۱۲۸ (دائرة المعارف العثمانیه، حیدرآباد، ۱۹۱۵ / ۱۳۳۴ - ۱۳۴۲ / ۱۹۲۳)؛ ابوالمظفر عماد الدین الاسفراینی (متوفی ۴۷۱ / ۱۰۷۸)، *التبصیر فی الدین و تمییز الفرقة الناجیه من الفرق الهاکین*، تحقیق محمد زاهد الکوثری، ص ۸-۱۱ (مکتبه الخانجی، قاهره، ۱۹۵۵)؛ اسماعیل بن محمد العجلونی (متوفی ۱۱۶۲ / ۱۷۴۸)، *کشف الخفاء و مزیل الالباس عما اشتهر من لأحادیث علی السنة الناس*، ج ۱، ص ۱۴۹-۱۵۱ (مکتبه القدسی، قاهره، ۱۳۵۱ - ۱۳۵۳)؛ A.J. Wensinck., *Concordance et Indices la tradition musul-mane* (Leiden, E.J. Brill, 1936), 5/136.

5. See R. Strothmann, *Das Staatsrecht der Zaiditen*, Strassburg, K.J. Trübner Verlag 1912, pp.29-30; W.M. Watt, *The Forma-tive period of Islamic Thought*, (Edinburgh University

به خویشاوندی با پیامبر و قاسم بن ابراهیم این قرابت و خویشاوندی را به شاخه‌ای از خاندان پیامبر محدود نکرده است و دوم کمال دانش امام. قاسم به خروج و قیام به شمشیر به عنوان شرط امامت اشاره نکرده، هر چند در مفهوم هجرت و امر به معروف و نهی از منکر، دو شرطی که قاسم یاد کرده با شرط قیام به شمشیر تطابق دارد.^{۱۷۹} در ردیه‌ای تند بر رافضه، قاسم به کلی اندیشه الهام و علم لدنی را انکار کرده است^{۱۸۰} و در این رساله اندیشه امامیه در اعتقاد به نص و نسق (توالی ائمه) از پیروان امام دهم نزد شیعه امامیه علی بن محمد هادی (متوفی ۲۵۴ ق / ۸۶۸ م) نقد و رد شده، اما یادی از جارودیه نشده است. قاسم عنوان رساله خود را *الرد علی الرافضة من اصحاب الغلو* نام نهاده و اظهار داشته که مقصود او از قائلین به غلو از شیعه کسانی‌اند که به رجعت یا الوهیت علی معتقدند^{۱۸۱} و سپس کسانی که قائل به علم لدنی ائمه‌اند. البته ویلنفر مدلولنگ در صحت انتساب این رساله به قاسم بن ابراهیم ابراز تردید کرده و آن را تألیف یکی از فرزندان او دانسته است.^{۱۸۲} بر این اساس آرای جارودیه که به آرای امامیه نزدیک است از آرای قاسم بن ابراهیم تفاوت می‌یابد. با این حال قاسم بن ابراهیم، جارودیه را در شمار رافضه نام نبرده است. در حقیقت قاسم بن ابراهیم موضعی میانه‌تربیه و جارودیه داشته و در اکثر موارد عقایدش از زیدیه کوفه تفاوت داشته و عمده تأثیر وی از عالمان مدینه بوده، جایی که در آن بالیده و تحصیل کرده بود کما این که از آرای معتزله نیز اثر پذیرفته و در نظام فکری خود از آن بهره برده است.^{۱۸۳} اما یحیی بن حسین الهادی الی الحق (متوفی ۲۹۸ ق / ۹۱۱ م) بنیانگذار دولت زیدیه هادی در یمن و نواده قاسم بن ابراهیم رسی، از حیث فکری آرای نزدیک‌تری به جارودیه داشته است و از اندیشه‌های معتزلی در افکار خود بهره جسته است.^{۱۸۴} الهادی الی الحق معتقد است که علی وصی و جانشین پیامبر، فرستاده پروردگار جهان است و علی وزیر و قاضی دین اوست و شایسته‌ترین فرد (أحق الناس) به جانشینی رسول خداست و برترین مردمان بعد از اوست.^{۱۸۵} او خلافت ابوبکر و عمر را درست نمی‌داند^{۱۸۶} و معتقد است که امامت در فرزندان فاطمه رواست^{۱۸۷} جز آن که او امام زین العابدین و فرزندش باقر را در جمله ائمه یاد نکرده است، همین گونه زیدیه امام زین العابدین را در جمله ائمه در هنگام یاد کرد امامان زیدیه یاد نکرده‌اند.^{۱۸۸} الهادی الی الحق معتقد به قیام به شمشیر است و اوصیا در اندیشه او حامل علم و دارنده علم انبیینند و بر اسرار پوشیده پیامبران مطلع و به آنچه که خداوند پیامبران را از علم اختصاص داده، آگاهند و در نزد ائمه،

۱۴. مطلع البدور، ج ۲، ص ۲۳۲ (البته باید به این مطلب اشاره کرد که در متون کهن زیدی نام ابوالجارود در سلسله اسناد روایت برخی مطالب نیز جز متون حدیثی آمده است. احمد بن موسی طبری در کتاب المعیر، ص ۲۲۱-۲۳۱ حدیث مشهور مناشده علی (ع) در ماجرای شورا را به نقل ابوالجارود از عامر بن واثله و دیگران نقل کرده است. در متن کتاب المعیر عبارت سلسله سند عن ابی الجارود بن عامر بن واثله را باید به عن ابی الجارود عن عامر بن واثله تصحیح کرد - مترجم).

۱۵. مقایسه کنید با ابوالعباس احمد بن علی النجاشی (متوفی ۴۵۰ / ۱۰۵۸)، رجال النجاشی، تحقیق محمد جواد النائینی، ج ۱، ص ۳۸۷ و ۳۸۸ (دار الاضواء، بیروت ۱۴۰۸ / ۱۹۸۸)؛ ابوجعفر محمد بن الحسن الطوسی (متوفی ۴۶۰ / ۱۰۶۷)، الفهرست، ص ۷۲ و ۷۳ (المطبعة الحیدریة، نجف ۱۳۵۶ / ۱۹۳۷)؛ الحسن بن علی بن داود الحلی (متوفی بعد از ۷۰۷ / ۱۳۰۷)، کتاب الرجال، تحقیق محمد صادق آل بحر العلوم، ص ۲۴۶ (قسم المجروحین) (المطبعة الحیدریة، النجف، ۱۳۹۳ / ۱۹۷۳)؛ الحسن بن یوسف بن علی بن المطهر الحلی (متوفی ۷۲۶ / ۱۳۲۶)، رجال العلامة الحلی، ص ۲۲۸-۲۳۱ (المطبعة الحیدریة، النجف، ۱۹۶۱)؛ محمد بن علی الاربدیلی الحائری (متوفی حدود ۱۱۰۰ / ۱۶۱۶)، جامع الرواة وازاحة الاشتباهات من الطرق والاسناد، ج ۱، ص ۳۳۹ و ۳۴۰ (تهران، ۱۳۳۲ - ۱۳۳۴)؛ محمد بن اسماعیل المازندرانی الحائری (متوفی ۱۲۱۶ / ۱۸۰۱)، منتهی المقال فی احوال الرجال، ج ۳، ص ۲۸۱-۲۸۵ (مؤسسة آل البیت علیهم السلام، قم، ۱۴۱۶ / ۱۹۹۵).

۱۶. ترمذی یک حدیث از وی نقل کرده است، همچنین یونس بن بکر نیز از او روایت نقل کرده است، ر. ک: جمال الدین یوسف المزنی (متوفی ۷۴۲ / ۱۳۴۱)، تهذیب الکمال فی اسماء الرجال، تحقیق بشار عواد معروف، ج ۹، ص ۵۱۷-۵۱۹ (مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۴۰۰ / ۱۹۸۰-۱۴۱۱ / ۱۹۹۲) و عبدالغفار سلیمان البنداری و سید کسروی حسن، موسوعة رجال الكتب التسعة، ج ۱، ص ۵۴۰ (دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۳ / ۱۹۹۳).

۱۷. محمد بن حسن الطوسی، رجال الطوسی، تحقیق السید محمد صادق آل بحر العلوم، ص ۱۲۲-۱۹۷ (المکتبة الحیدریة، النجف، ۱۳۸۱ / ۱۹۶۱)؛ النجاشی، الرجال، ج ۱، ص ۳۸۷؛ ابن داود حلّی، الرجال، ص ۲۴۶؛ جامع الرواة، ج ۱، ص ۳۳۹؛ منتهی المقال، ج ۳، ص ۲۸۱.

۱۸. محمد بن اسماعیل البخاری، التاريخ الكبير، ج ۱، بخش دوم، ص ۳۴۰، ش ۱۲۵۵ (دائرة المعارف العثمانیة، حیدرآباد دکن، ۱۳۶۳)؛ مسلم بن الحجاج النیسابوری (متوفی ۲۶۱ / ۸۷۵)، الکتب والاسماء، تحقیق عبدالرحیم محمد احمد القشقری، ج ۱، ص ۱۹۳ (الجامعة الاسلامیة، المدینة المنورة، ۱۴۰۴ / ۱۹۸۴)؛ ابن ابی حاتم الرازی (متوفی ۳۲۷ / ۹۳۸) الجرح والتعديل، ج ۳، ص ۵۴۵ (دائرة المعارف العثمانیة، حیدرآباد دکن، ۱۳۷۱-۱۳۷۲ / ۱۹۵۲ / ۱۹۵۳)؛ محمد بن حبان البستی (متوفی ۳۵۴ / ۹۶۵)، کتاب المجروحین والضعفاء والمتروکین، تحقیق محمود ابراهیم زاید، ج ۱، ص ۳۰۶ (دار الوعی، حلب، ۱۹۷۶)؛ عبدالله بن عدی جرجانی (المتوفی ۳۶۵ / ۹۷۵)، الكامل فی ضعفاء الرجال، ج ۳، ص ۱۰۴۶ (دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۵ / ۱۹۸۴).

Press, 1973), pp. 2-6.

6. Wilferd Madelung, "Bemerkungen zur imamitischen Firaq-Literatur", *DerIslam*, 43 (1967), pp. 37-52.

این مقاله با این مشخصات به فارسی نیز ترجمه شده است: ویلفرد مادلونگ، ملاحظاتی پیرامون کتاب شناسی فرق امامی، ترجمه چنگیز پهلوان در کتاب *در زمینه ایران شناسی*، ص ۵۷-۷۵ (تهران، ۱۳۶۸).

7. Wilferd Madelung, "Frühe mu'tazilitische Haresiographie: das Kitab al-usul des Ga'far b. Harb?", *Der Islam*, 57 (1980), pp. 220-236.

۸. مادلونگ بآب پتربیه را به فتحه خوانده، ولی اشتروتمان در *Das Staat-srecht*، ص ۳۱ و فان اس در *کلام و جامعه*، ج ۱، ص ۲۳۹ به بعد آن را به ضم بآب خوانده اند.

۹. مسائل الامامة، ص ۴۴.

۱۰. علی بن محمد بن عبید الله عباسی در *سیرة الیهادی الی الحق یحیی بن الحسین*، صفحه ۳۳ حدیثی در باب چگونگی شناخت امام نقل کرده که نام ابوالجارود در سلسله سند آن آمده است. ابوالجارود گفته که او به امام باقر (ع) گفته است کسی که عهده دار امر امامت گردیده را چگونگی بشناسیم (کیف لنا بصاحب هذا الأمر حتى نعرفه). امام در پاسخ آیه ۴۱ سوره حج را خوانده اند که در آن گفته شده کسانی که چون آنها را بر زمین حاکم گردانیم، نماز به پای دارند و زکات پردازند و امر به معروف و نهی از منکر کنند و سرانجام امور در دست خداوند است (مترجم).

۱۱. مزنی در *تهذیب الکمال فی اسماء الرجال* (ج ۹، ص ۵۱۹-۵۲۰) در اشاره به جارودیه به نقل از کتاب *مقالات الشیعه حسن بن موسی نوبختی می نویسد: «فی ذکر فرق الشیعة العشرة: قالت الجارودیة منهم - و هم اصحاب ابی الجارود زیاد بن المنذر - ان علی بن ابی طالب (ع) - أفضل الخلق بعد رسول الله - صلی الله علیه و سلم - و اولادهم بالامر من جمیع الناس، و تبرؤوا من ابی بکر و عمر - رضی الله عنهما - و زعموا ان الامامة مقصورة فی ولد فاطمة - علیهما السلام - و آنها لمن خرج عنهم یدعو الی کتاب الله و سنة نبیه و علینا نصرته و معونته لفقول النبی صلی الله علیه و سلم، من سمع داعینا اهل البیت فلم یجبه اکبه الله علی وجهه فی النار و بعضهم یری الرجعة و یحل المتعة»* (مترجم).

۱۲. برای تأملی اجمالی ز. ک: W. Madelung, *E.Ir.*, 3(1989), pp. 725-29 (art. Al-Baqer); E. Kolberg, *EI2.*, 7(1991), p. 397-400 (art. Muhammad b. Ali al_baker).

۱۳. مادلونگ و علی بهرامیان و فان اس از حیات و زندگی ابوالجارود سخن گفته اند، ر. ک: W. Madelung, *E.Ir.*, 1(1985), pp. 327-328; J. Van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhunderts Hidschra Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam*, 1-2 (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1991-1992), vol. 1, pp. 253-261;

علی بهرامیان، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۵، مدخل ابوالجارود زیاد بن منذر، ص ۲۸۹-۲۹۱ (۱۳۷۲).

37. Muslim Dogma: A Source-Critical Study, (Cambridge, Cambridge University Press, 1981), pp.107-145.
38. أخبار العباس وولده، ص ۱۸۴ - ۱۹۰؛ احمد بن يحيى البلاذري (متوفى ۲۷۹ / ۸۹۲)، العباس بن عبدالمطلب وولده (أنساب الأشراف)، ج ۳، ص ۸۰ و ۸۱ (المعهد الألماني للابحاث الشرقية، بيروت، ۱۹۷۸)؛ فاروق عمر، بحوث في لتاريخ العباسي، ص ۵۲ - ۷۱ (بيروت - بغداد، دار القلم، مكتبة النهضة، ۱۹۷۷)؛
- T.Nagel, *Untersuchungen zur Entsehung des Abbasidischen Kalifats*, Bonn, Selbstverlag des Orientalischen Seminars der Universität Bonn, 1972, pp.37-55.
- T.Nagel, "Abu Hasem," E.Ir., ك: . درباره ابو هاشم همچنين ر. ک. (1985), pp.314-15
39. علي بن حسين مسعودي (۳۴۵ / ۹۵۶)، مروج الذهب ومغان الجوهري، تحقيق شارل پالا، ج ۳، ص ۲۷۲ و ۲۷۳ (منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت، ۱۹۶۶ - ۱۹۷۹)؛ ابو جعفر محمد بن حسن كشي، اختيار معرفة الرجال، تحقيق حسن مصطفوي، ص ۱۲۶ و ۱۲۷ (مشهد، ۱۳۴۸ ش).
40. M.G.S. Hodgson, "How did the early Shi'a become sectarian?," *Journal of the American Oriental Society*, 75 (1955), p.1.
41. M. Hodgson, op.cit, pp.8-10.
42. براي مثال ر. ک: يوسف خليف، حياة الشمر في الكوفة الي نهاية القرن الثاني للهجرة، ص ۳۴۵ - ۴۴۹ (دار الكتاب العربي، قاهره، ۱۳۸۸ / ۱۹۶۸)؛ نعمان القاضي، الفرق الاسلامية في الشعر الاموي (دار المعارف، قاهره، ۱۹۷۰)؛ و داد القاضي، الكيسانية، ص ۳۰۵ - ۳۵۷.
43. درباره املاک علويان در حجاز ر. ک: صالح العلي، الحجاز في صدر الاسلام، دراسات في احوال العمرانية والادارية، ص ۴۴۶ - ۴۵۸ (مؤسسة الرسالة، بيروت، ۱۴۱۰ / ۱۹۹۰).
44. محسن بن علي آقاي بزرگ طهراني (متوفى ۱۳۸۹ / ۱۹۶۹)، الدريرة الي تصانيف الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۱ (دار الاضواء، بيروت، ۱۴۰۳ / ۱۹۸۳).
45. جعفر بن محمد بن قولويه قمي (متوفى ۳۶۸ / ۹۷۸)، كامل الزيارات، تحقيق شيخ جواد قيومي، ص ۴۵۱ (مؤسسة النشر الاسلامي، قم، ۱۴۱۷)؛ محمد باقر مجلسي (متوفى ۱۱۱۰)، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، ج ۹۸، ص ۱۰۸ (تهران، ۱۳۷۶ - ۱۳۸۵ / ۱۹۵۶ - ۱۹۶۵) (ابن كتاب به صورت CD در قم ۱۹۹۵ نیز موجود است).
46. ابو جعفر محمد بن يعقوب كليني (متوفى ۳۲۹ / ۹۴۰)، كتاب الكافي، ج ۱، ص ۲۲۱ (دار الاضواء، بيروت، ۱۴۰۵ / ۱۹۸۵).
47. محمد بن حسن بن فروخ صفار قمي (متوفى ۲۹۰ / ۹۰۲)، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد عليهم السلام، تصحيح حاج ميرزا محسن كوچه باغي، ص ۵۶.
48. ابو القاسم الموسوي الخوي، معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، ج ۷، ص ۱۶۳ (بيروت، ۱۴۰۳ / ۱۹۸۳).
49. شمس الدين محمد بن احمد ذهبي (متوفى ۷۴۸ / ۱۳۴۷)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي محمد بجاوي، ج ۱، ص ۵۸۳، ش ۲۲۱۵ (دار النهضة، قاهره، ۱۳۸۲ / ۱۹۶۳)؛ جامع الرواة، ج ۱، ص ۲۶۸.
19. تهذيب الكمال، ج ۹، ص ۵۱۷؛ شمس الدين محمد بن احمد الذهبي (متوفى ۷۴۸ / ۱۳۴۷)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي محمد بجاوي، ج ۲، ص ۹۳ (دار النهضة، قاهره، ۱۳۸۲ / ۱۹۶۳)؛ احمد بن علي بن حجر العسقلاني (متوفى ۸۵۲ / ۱۴۴۸)، تهذيب التهذيب، ج ۳، ص ۳۸۶ (دائرة المعارف النظاميه، حيدر آباد دكن، ۱۳۲۵ / ۱۹۰۷).
20. در رجال الطوسي، ص ۱۹۷، الخارفي (محقق در حاشيه آورده كه در برخی نسخه ها الخارفي آمده است)؛ منتهى المقال، ج ۳، ص ۲۸۱.
21. ابوبكر محمد بن الحسن بن دريد (متوفى ۳۲۱ / ۹۳۳)، الاشتقاق، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، ص ۴۲۸ (مكتبة الخانجي، قاهره، ۱۳۷۸ / ۱۹۵۸)؛ علي بن احمد بن حزم (متوفى ۴۵۶ / ۱۰۶۳)، جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، ص ۳۹۵ (دارالمعارف، قاهره، ۱۳۹۱ / ۱۹۷۱)؛ عبدالكريم بن محمد سمعاني (متوفى ۵۶۲ / ۱۱۶۶)، الانساب، تحقيق عبدالرحمن بن يحيى المعلمي، ج ۵، ص ۹ (دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد دكن، ۱۳۷۸ / ۱۹۶۶).
22. ابو جعفر محمد بن جرير طبري (متوفى ۳۱۰ / ۹۲۲)، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، ج ۶، ص ۸۳ و ۸۴ (دار المعارف، قاهره، ۱۹۶۰ - ۱۹۶۹)؛ و داد القاضي، الكيسانية في التاريخ والأدب، ص ۱۱۷ (دار الثقافة، بيروت، ۱۹۷۴).
23. رجال الطوسي، ص ۱۹۷.
24. جامع الرواة، ج ۱، ص ۳۳۹.
25. سعد بن عبدالله قمي (متوفى ۳۰۱ / ۹۱۴)، المقالات والفرق، تحقيق محمد جواد مشكور، ص ۱۸ (عطاي، تهران، ۱۹۶۳).
26. مقايسه كنيد با علي بهراميان، دائرة المعارف بزرگ اسلامي، ج ۵، ص ۲۸۹؛
- W. Madelung, E.Ir., 1 (1985), p.327.
27. تهذيب التهذيب، ج ۳، ص ۳۸۷.
28. شمس الدين محمد بن احمد ذهبي (متوفى ۷۴۸ / ۱۳۷۴)، تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والاعلام، تحقيق بشار عواد معروف، ج ۳، ص ۸۶۸ (دار الغرب الاسلامي، بيروت، ۲۰۰۳).
29. W. Madelung, E.Ir., 1 (1985), p.327.
30. بنگريد به و داد القاضي، الكيسانية، ص ۱۱۸ - ۱۳۷؛ S.H.M.Jafri, The Origins and Early Development of Shia Islam (London/Beirut: Longman/Librairie du Liban, 1979), pp.101-129; H.Halm, Die islamische Gnosis :Die extreme Schia und die Alawiten, Zürich/München:Artemis Verlag, 1982), pp.16-23; H. Djaït, EI2., (1986), pp.348-351.
31. تاريخ الطبري، ج ۵، ص ۵۵۲ و ۵۸۹ و ۵۹۰.
32. همان، ج ۵، ص ۵۵۸.
33. همان، ص ۵۶۰.
34. همان، ج ۶، ص ۱۰۷.
35. درباره حرکت مختار ر. ک: و داد القاضي، الكيسانية، ص ۵۵ - ۱۳۶.
36. همان، ص ۱۴۰.
37. J.Van Ess, "Das Kitab al-Irga des Hasan b. Muhammad b. al-Hanafiyya," *Arabic* 21(1974), pp.20-33; M. Cook, *Early*

۵۹. همان.
۶۰. بحار الانوار، ج ۴۱، ص ۲۹۵ و ۲۹۶. مشخص است که این خبر در زمانی متأخرتر جعل شده است، چرا که در آن آمده که علی (ع) فرزندان را که دوازده تن بودند جمع نمود و به آنها گفت: خداوند دوست دارد که سنت (موجود در خاندان) یعقوب را نیز در بین شما قرار دهد... و این از احادیثی است که امامیه متأخر در تأیید عقیده به ترتیب ائمه (نسق الائمه) از آن بهره برده‌اند (بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۱۰۴ و ۲۱۲ و ۲۷۰).
۶۱. بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۱۰۴ و ۲۱۲ و ۲۷۰.
۶۲. این عقاید به امام باقر (ع) و امام صادق (ع) از اواخر قرن دوم نسبت داده شده است. به عقیده حسین مدرسی این دیدگاه بیان کننده نظر آحاد امامیه نبوده و تنها عقاید گروهی از شیعیان و بیشتر آرای غلات (مفوضه) بوده است، ر. ک:
- Hossein Modarressi, *Crisis and consolidation in the formative period of Shi'ite Islam: Abu Ja'far ibn Qiba al-Razi and his contribution to Imamite Shi'ite thought*, (Princeton: Darwin Press, 1993), pp.21-48.
- (از کتاب آقای مدرسی، دو ترجمه به فارسی و عربی در دست است، کما این که برخی از فصول این کتاب در مجله نقد و نظر نیز به چاپ رسیده است. مشخصات کتاب شناسی ترجمه های این اثر چنین است: سید حسین مدرسی طباطبائی، مکتب در فرایند تکامل: نظری بر تطور مبانی فکری تشیع در سه قرن نخستین، ترجمه هاشم ایزدپناه، نیوجرسی، ۱۳۷۴؛ همو، تطور المبانی الفکرية للتشیع فی القرون الثلاثة الأولى، ترجمه فخری شکور، مراجعة محمد سلیمان، قم، ۱۴۲۳- مترجم).
۶۳. رجال النجاشی، ج ۱، ص ۳۸۸.
۶۴. در تاریخ خروج و قیام زید بن علی و مقتل وی اختلاف است. مصعب زبیری (متوفی ۲۳۶ / ۸۵۱)، نسب قریش، تحقیق آلیفی پروتسال، ص ۶۱ (دار المعارف، قاهره، ۱۹۵۳)، سال ۱۲۰ / ۷۳۸ را و همانند این تاریخ را محمد بن محمد بن نعمان شیخ مفید (متوفی ۴۱۳ / ۱۰۲۲) در الارشاد، ص ۲۶۹ (مؤسسة الاعلمی، بیروت، ۱۴۱۰ / ۱۹۸۹) ذکر کرده است. از محمد بن منیع بن سعد (متوفی ۲۳۰ / ۸۴۴)، کتاب طبقات الکبیر، ج ۵، ص ۳۲۶ (دار صادر، بیروت، ۱۳۷۷ / ۱۹۵۷) آمده که وی در روز دوشنبه دوشب مانده از ماه صفر ۱۲۰ و گفته‌اند ۱۲۲ کشته شده است. خلیفه بن خیاط در طبقات، ج ۲، ص ۱۴۵ و یعقوبی در تاریخ، ج ۲، ص ۳۲۶، تاریخ ۱۲۱ / ۷۳۸ - ۷۳۹ را ذکر کرده‌اند. مسعودی (مروج الذهب، ج ۴، ص ۴۱) آورده که حادثه در سال ۱۲۱ و بنابر قولی در سال ۱۲۲ رخ داده است. ابن قتیبه عبدالله بن مسلم دینوری (متوفی ۲۷۶ / ۸۸۹)، المعارف، تحقیق ثروت عکاشه، ص ۲۱۶ (الهیئة المصرية العامة، قاهره، ۱۹۹۲) و بلاذری، انساب الاشراف، چاپ محمودی، ج ۳، ص ۲۴۳ و طبری (تاریخ، ج ۷، ص ۱۸۱) به روایت ابو مخنف و ابوالفسرج اصفهانی (مقاتل، ص ۱۳۶) نیز سال ۱۲۲ / ۹۳۷ - ۹۴۰ را ذکر کرده‌اند، همچنین بنگرید به ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۱۹، ص ۴۷۶ - ۴۷۹.
۶۵. رجال الحلی، ص ۲۲۳؛ جامع الرواة، ج ۱، ص ۳۳۹.
۵۰. بحار الانوار، ج ۹۸، ص ۱۱۶ و ۱۱۵.
۵۱. الدعوات، ص ۱۳۵.
۵۲. اغلب مورخان از وفات وی در ۱۱۴ / ۷۳۲ سخن گفته‌اند (علی بن حسن بن عساکر - متوفی ۵۷۱ / ۱۱۷۵)، تاریخ مدینه دمشق، تحقیق محب الدین العمروی، ج ۵۴، ص ۲۹۴ - ۲۹۹ (دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۵ - ۱۴۱۸ / ۱۹۹۵ - ۱۹۹۷). و این تاریخ مورد اتفاق امامیه است (جامع الرواة، ج ۲، ص ۴۶۴). یعقوبی و واقدی (تاریخ ابن عساکر، ج ۵۴، ص ۲۹۸) سال وفات را ۱۱۷ / ۷۳۵ - احمد بن ابی یعقوب (متوفی حدود ۲۹۲ / ۹۰۴)، تاریخ، ج ۲، ص ۳۲۰ (بیروت، ۱۹۵۷) ذکر کرده‌اند، اما هشام بن عدی و ابو عبید قاسم بن سلام و ابن معین سال ۱۱۸ / ۷۳۶ را ذکر کرده‌اند (تاریخ ابن عساکر، ج ۵۴، ص ۲۹۸). خلیفه بن خیاط (ابو عمرو خلیفه بن خیاط عصفری - متوفی ۲۴۰ / ۸۵۴، تاریخ خلیفه بن خیاط، تحقیق اکرم ضیاء العمری، ص ۳۴۹ - مؤسسة الرسالة و دار القلم، بیروت، ۱۳۹۷ / ۱۹۷۷) نیز چنین رأی دارد. یحیی بن مساور به روایت از ابوالجارود، سال وفات را ۱۱۶ / ۷۳۴ (تاریخ ابن عساکر، ج ۵۴، ص ۲۹۷) ذکر کرده است.
۵۳. خبر دوم دلالت دارد که وی در ایام حج به نزد امام رفته است (بحار الانوار، ج ۴۶، ص ۳۶۶ و ۳۶۷).
۵۴. محمد بن ابراهیم نعمانی ابن ابی زینب، کتاب الغیبة، ص ۱۴۶ (تبریز، ۱۳۸۳)؛ بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۲۴۴.
۵۵. و الصیصة به معنای سوزن بافندگان، شاخ گاو و آهو است. در کاربرد قرآنی به معنای قلعه است (مقایسه کنید با سوره احزاب ۳۳ آیه ۲۶). لفظ مفرد این کلمه در احادیث ناظر به فتن در کتاب های اهل سنت آمده است. ابن اثیر در معنای این واژه گفته است: الصیصیة به معنای نیزه‌ای همانند شاخه‌های گاو است که دعوا با آن آغاز می‌شود، ر. ک: مبارک بن احمد ابن اثیر (متوفی ۶۰۶ / ۱۲۰۹۹)، النهاية فی غریب الحديث والأثر، تحقیق طاهر احمد زاوی و محمود محمد طنحی، ج ۳، ص ۶۷ (دار الفکر، بیروت، ۱۳۹۹ / ۱۹۷۹)؛ محمد بن مکرم بن منظور (متوفی ۷۱۱ / ۱۳۱۱)، لسان العرب (دار صادر، بیروت، ۱۹۵۵ - ۱۹۵۶)، ذیل صیص؛ محمد بن مرتضی زبیدی (متوفی ۱۲۰۵ / ۱۷۹۰)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقیق عبدالکریم عزبای، ج ۱۸، ص ۲۵ - ۲۷ (وزارة الاعلام، کویت، ۱۳۹۹ / ۱۹۷۹). همچنین ر. ک:
- A.J. Wensink, *Concordance*, 3/474; E.W. Lane, *An Arab-English Lexicon* (London/Edinburgh: Williams and Norgat, 1872-1893 (2nd print, Beirut, Librairie du Liban, 1968), 4/ 1755.
۵۶. حسن بن موسی نوبختی (بین ۳۰۰ و ۳۱۰ / ۹۱۲ و ۹۲۲)، فرق الشیعة، تحقیق هلموت ریتر، ص ۳۲ (جمعية المستشرقین الالمان، استانبول، ۱۹۳۱)؛ و داد القاضی، الکیسانیة، ص ۲۴۱.
۵۷. ابوالفرج علی بن حسین اصفهانی (متوفی ۳۵۶ / ۹۶۶)، مقاتل الطالبین، تحقیق سید احمد صفقر، ص ۱۸ (دار احیاء الکتب العربیة، قاهره، ۱۹۴۹).
۵۸. درباره عبدالله بن معاویه ر. ک:
- T. Nagel, *Untersuchungen*, pp.51-55; D.M.Dunlop, "Abdallah b. Moavia," *E.Ir.*, 1(1985), p.183-184.

۶۶. فرق الشیعة، ص ۵۵؛ اختیار معرفة الرجال، ص ۲۲۹؛ بحار الانوار، ج ۳۷، ص ۳۲ و ۳۳ به نقل از شیخ مفید.
۶۷. سرحوب به معنای خوش هیكل (الحسن الجسم) و صفت السرحوبه درباره شتر یعنی شتر بلند قد، سریع پیمای و درباره اسب به معنای اسب اصیل لاغر اندام است (لسان العرب، ج ۱، ص ۴۶۷). آنچه که به امام باقر در معنای این کلمه نسبت داده شده، رأی غریبی برای این کلمه است. فان اس در حاشیه نقل این مطلب گفته است: *Theologie und Gesellschaft, 1/255.*
- فخری که ابوالجارود به واسطه این لقب برای خود داشته، با این گمان که معنای سرحوب شیطان کوری ساکن در دریاست، تباه شده است و به دلیل همین لقب، هواداران وی به سرحوبیه شهرت یافته‌اند (فرق الشیعه، ص ۵۴ و ۵۵).
۶۸. محمد بن اسحاق ابن ندیم (متوفی ۳۸۰ / ۹۹۰)، الفهرست، تحقیق رضا تجدد، ص ۲۲۷ (تهران، ۱۹۷۱) و در اختیار معرفة الرجال، ص ۲۳۰ به نقل از حسین مختار (درباره وی ر. ک: جامع الرواة، ج ۱، ص ۲۵۴) از ابواسامه آمده است که وی گفته: امام صادق به من فرمود: ابوالجارود چه کرد؟ به خدا سوگند وی نخواهد مرد مگر آن که گمراه گردد. نیز ر. ک: سید محسن امین، اعیان الشیعه، ج ۳، ص ۳۳۹ (مطبعة الانتان، دمشق، ۱۳۶۸ / ۱۹۴۹) که بر اساس آن عبارات مندرج در الفهرست را تصحیح کرده‌ام.
۶۹. مشخص نمودن معنای کلمه ارجاء در این عبارت دشوار است، چرا که ابوالجارود آن گونه که مشخص است ابوبکر و عمر را کافر می‌دانسته است (بنگرید به قبل و آنچه که در ادامه آمده است)، از این رو غیر ممکن است که هم عقیده با حسن بن محمد بن حنفیه در کتاب الارجاء (اگر انتساب این کتاب به وی درست باشد) از هواداران امامت ابوبکر و عمر بوده و تلاش در اثبات ولایت آن دو داشته و از زید بن علی قولی به تولی از ابوبکر و عمر نقل کرده باشد (انساب الاشراف، چاپ محمودی، ج ۳، ص ۲۴۱ و چاپ احسان عباس، ج ۵، ص ۳۶۰؛ تاریخ طبری، ج ۷، ص ۱۸۰ و ۱۸۱). برخی از امامیه عنوان الارجاء را بر گروه‌های مختلفی از جمله بتریه از میان زیدیان که با آنها مخالف بوده‌اند به کار برده‌اند (فرق الشیعه، ص ۷؛ M.Cook, *Early Muslim*, p.94f (Dogma)؛ همان گونه که این عنوان را بر ابن ابی یعفور (متوفی ۱۳۱ / ۷۴۸-۷۴۹) که قائل به برابری مقام ائمه با پیامبران نبوده و تنها ائمه را جانشینان عالم، پاک و پرهیزگار می‌دانسته، داده‌اند، ر. ک: Hossein Modarressi, *Crisis and consolidation*, p.31
- شاید مقصود از کلمه ارجاء در این جا این باشد که وی قول به امامت امام باقر و صادق (ع) را رها کرده و به زید بن علی پیوسته است، چرا که در میان هواداران زید بن علی، گروهی از مرجئه نیز بوده‌اند (مقائل الطالبین، ص ۱۲۵، ۱۲۸).
۷۰. جامع الرواة، ج ۱، ص ۳۰۴ و ج ۲، ص ۳۹۱.
۷۱. اختیار معرفة الرجال، ص ۲۳۳-۲۳۴.
۷۲. بیش از یک تن به این لقب در میان امامیه معروف می‌باشند و مؤلفان رجالی امامیه در تمییز این دو تردید دارند «جامع الرواة، ج ۲، ص ۳۶۹-۳۳۸».
۷۳. اختیار معرفة الرجال، ص ۲۳۰.
۷۴. همان.
۷۵. درباره این افراد ر. ک: فرق الشیعه، ص ۱۳، ۵۷؛ الناشی الاکبر (متوفی ۲۹۳ / ۹۰۵)، مسائل الامامة ومقتطفات من الكتاب الاوسطی المقالات، تحقیق یوسف فان اس، ص ۴۳ (المعهد الالمانی للدراسات الشرقیة، بیروت - فیسیادن، ۱۹۷۱)؛ علی بن اسماعیل اشعری (متوفی ۳۲۴ / ۹۳۵)، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، تحقیق هلموت ریتز، ص ۶۸ (فیسیادن، ۱۳۸۲ / ۱۹۶۳). درباره ذم این افراد از سوی امامیه نیز ر. ک: اختیار معرفة الرجال، ص ۲۳۲-۲۳۶ و ۲۴۰-۲۴۲.
۷۶. اختیار معرفة الرجال، ص ۱۶۰. محسن امین (اعیان الشیعه، ج ۳، ص ۳۴۲ به بعد) به کاربرد چنین ذمی درباره زراره و ابوالجارود اشاره کرده و گفته است: چنین می‌نماید که تبدیل نام زیاد به زراره خطای نگارشی باشد. عقیده من این است که چنین حکایتی صورتی از Topos است و بر هر کسی که عقاید مخالف مذهب داشته، اطلاق می‌شده است.
۷۷. وی بین سال ۱۴۸ / ۷۶۵ و ۱۵۰ / ۷۶۷ وفات کرده است، ر. ک: اختیار معرفة الرجال، ص ۱۳۳-۱۶۰؛ رجال لنجاشی، ج ۱، ص ۳۹۷ و ۳۹۸؛ جامع الرواة، ج ۱، ص ۳۲۴-۳۲۹؛ S.H.M. Jafari, *Origins*, pp.249f, 305ff; Hossein Modarressi, *Crisis and consolidation*, p.104,111-114.
۷۸. ر. ک: محمد بن علی بن بابویه مشهور بن شیخ صدوق (متوفی ۳۶۱ / ۹۹۱)، کمال الدین و تمام النعمة، تحقیق علی اکبر غفاری، ج ۱، ص ۷۶ به بعد (مؤسسة النشر الاسلامی، قم، ۱۴۰۵ / ۱۳۶۳ ش)؛ السکافی، ج ۱، ص ۲۳۲ و ۲۳۳ و ۲۳۸ و ۳۵۶ و ۳۶۷ و ۳۷۲ و ۴۹۴-۵۰۲؛ بحار الانوار، ج ۲۶، ص ۴۳ و ۱۵۵ و ۲۰۱ و ۲۰۵ و ۲۱۳-۲۱۲؛ رساله ابن قبه (متوفی قبل از ۳۱۹ / ۹۳۱) منقول در کمال الدین در Hossein Modarressi, *Crisis and consolidation*, p.175, 207-208; M.Hodgson, op.cit, p.1
۷۹. ر. ک: مقائل الطالبین، ص ۲۵۴ و ۲۵۵؛ احمد بن علی طبرسی (قرن ۶ / ۱۲)، الاحتجاج، تحقیق ابراهیم بهادی و محمد هادی به، ج ۲، ص ۲۷۲ به بعد (اسوه، تهران، ۱۴۱۶).
۸۰. مقائل الطالبین، ص ۱۳۰؛ الارشاد، ص ۲۶۸؛ بحار الانوار، ج ۴۵، ص ۲۰۹ و ج ۴۶، ص ۱۸۶.
۸۱. الناطق بالحق ابوطالب یحیی بن الحسین (متوفی ۴۲۴ / ۱۰۳۲)، تیسیر المطالب فی امالی الامام ابی طالب، مراجعة یحیی عبدالکریم الفضیل، ص ۱۰۱ (مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۳۹۵ / ۱۹۷۵).
۸۲. مقائل الطالبین، ص ۱۲۷.
۸۳. ابوالقاسم قرات بن ابراهیم کوفی (متوفی ربع نخست قرن چهارم / دهم میلادی)، تفسیر فرات الکوفی، تحقیق محمد کاظم محمودی، ص ۲۰۰ (وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۴۱۰ / ۱۹۹۰).
۸۴. این عبارات را محمد بن علی بن بابویه مشهور به شیخ صدوق در امالی الصدوق، قدم له محمد مهدی خراسان، ص ۲۹۹ (مطبعة الحیدریة، نجف، ۱۳۸۹ / ۱۹۷۰) نقل کرده است. نیز ر. ک: اختیار معرفة الرجال، ص ۲۳۱ و ۲۳۲؛ بحار الانوار، ج ۴۶، ص ۱۷۰ و ۱۹۴.
۸۵. احمد بن ابراهیم ابوالعباس حسنی (متوفی ۳۵۲ / ۹۶۴)، کتاب المصابیح من اخبار المصطفی و المرتضی و الائمة الطاهرین، نسخه خطی در کتابخانه متوکلیه صنعاء (میکروفیلم، دار الکتب قاهره به شماره ۸۱)،

سال ۱۹۹ / ۸۱۴، ۲۰۰ / ۸۱۵ خبر داریم که لباس پشمین (مقاتل الطالبیین، ص ۵۳۸؛ تیسیر المطالب، ص ۱۳۲) پوشیده بودند. همان گونه که محمد بن قاسم که در طالقان در ایام معتصم عباسی قیام کرد، عقیده جارودی داشته و لباس پشمین سفید می پوشیده است (مقاتل، ص ۵). نشوان حمیری (متوفی ۵۷۳ / ۱۱۷۷) نیز گفته است که گروهی از جارودیه قاتل به رجعت محمد بن قاسم بوده اند (المحور العین، تحقیق کمال مصطفی، ص ۳۰۶ - بیروت و صنعاء، ۱۹۸۵). همان گونه وی گفته است (المحور العین، ص ۲۰۸) در یمن از زیدیه، جز جارودیه که در صنعاء و صعده و اطراف آن هستند، گروه دیگری وجود ندارد. این مطلب را محقق کتاب برای تیرته زیدیه از ابن امر رد کرده است. معروف چنان است که مذهب هادویه، مذهب زیدی رایج در یمن بوده است، کما این که در ابتدای قرن پنجم مذهب مطرفیه تداول یافت که مورد تقد و رد شدید از سوی زیدیه قرار گرفت، ر. ک:

W. Madelung, "A Mutarrafi Manuscript," *Proceedings of the VIth Congress of Arabic and Islamic Studies* (Visby-Stockholm, 1972), pp.75-83.

این طاووس (متوفی ۶۷۳ / ۱۲۷۴) در کتاب *بناء المقالة الفاطمية فی نقض الرسالة العثمانية*، تحقیق سید علی عدنان الغریفی (مؤسسة آل البيت (ع) لاحیاء التراث، بیروت، ۱۴۱۰ / ۱۹۹۱) که ردی بر العثمانیه جاحظ است به آرای جارودیه با عنوان لسان الجارودیه استناد کرده، اما نمی دانیم که مقصود وی چه بوده است و این آرا به چه دوره ای تعلق دارد.

۹۵. بنگرید به آنچه که در بعد خواهد آمد و نیز بنگرید به نوشته ام با عنوان «اربع رسائل زیدیه مبکرة» در جشن نامه احسان عباس با عنوان *فی محراب المعرفة: الكتاب التکریمی لاحسان عباس*، ص ۲۶۷ - ۳۰۴.

۹۶. ر. ک: *ایمن فؤاد سید، تاریخ المذاهب الدینیة فی بلاد الیمن حتی نهاية القرن السادس الهجری*، ص ۲۴۱ - ۲۵۴ (الدار المصرية اللبنانية، قاهره، ۱۹۸۸).

۹۷. درباره مجلسی و کتاب *بحار الأنوار* وی ر. ک: K.H.Pampus, *Die theologische Enzyklopädie Bihar al-anwar des Muhammad Baqir al-Maglisi(1037-1110/1627-1699)*, Bonn:Ph.D.Dissertation, 1970.

۹۸. درباره تفسیر ابوالجارود همچنین بنگرید به سید حسین مدرسی طباطبائی، *میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین هجری*، ترجمه رسول جعفریان و سید علی قرائی، ج ۱، ص ۶۳ و ۱۶۴ - ۱۶۶ (قم، ۱۳۸۳ ش)؛

Meir M.Bar-Asher, *Scripture And Exegesis In Early Imami Shiism* (Brill: Leiden 1999), p.46-56,244-247.

(ارجاع اخیر، فهرست نقل قول هایی موجود از تفسیر ابوالجارود در تفسیر قمی است).

99. H.Corbin, *En Islam iranien: Aspects spirituels et philosophiques*, Tome I:Le Shiism duodecimain. Paris, Gallimard, 1971, pp.212ff; Mohammad Ali Amir-Moezzi, *The divine Guide in Early Shi'ism: The Sources of Esotericism in Islam*, trans D. Streight, Albany: State University of New York Press, 1994, pp.24ff,69ff; M.Ayoub, *The Quran and its Inter-*

مکتوب در ۱۱۱۳، برگ ۲۱۶؛ همو، همان، نسخه خطی در کتابخانه باینکه در دانشگاه ییل مجموعه لاندبرگ، برگ ۷۵ب. برای وصفی از نسخه طی کتاب المصاییح در دانشگاه ییل ر. ک:

L. Nemoj, *Arabic Manuscripts in the Yale University Library* (New Haven, Connecticut Academy for Arts and Sciences (Transactions, vol.40), 1956.

(احمد بن ابراهیم ابوالعباس حسنی، المصاییح، تحقیق عبدالله بن عبدالله بن احمد الحوثی، ص ۴۰۱ (عمان، ۱۴۲۳ / ۲۰۰۲ - مترجم).

۸۶. *مقاتل الطالبیین*، ص ۱۳۶؛ المصاییح، نسخه صنعاء، برگ ۲۱۰ (المصاییح، ص ۳۹۲). در متن چاپ شده تنها گفته شده که پیروان زید شعار ای یاریگر امت را سر داده اند و سخنی از ابوالجارود نیست. در هر حال به نظر می رسد تصحیح دیگری از کتاب المصاییح با توجه به نسخه های متعدد و موجود از آن ضروری باشد. درباره نسخه های کتاب المصاییح ر. ک: *ایمن فؤاد سید، مصادر تاریخ الیمن فی العصر الاسلامی*، ص ۸۴ (المعهد العلمی الفرنسي للآثار الشرقیة، قاهره، ۱۹۷۴)؛ *عبدالسلام عباس الوجیه، مصادر التراث فی المکتبات الخاصة فی الیمن*، ج ۱، ص ۱۷۶ و ۳۰۳ و ۳۰۷ و ۴۴۰ و ۵۲۴ و ۵۴۳ و ۵۴۵ و ج ۲، ص ۶۲ و ۱۴۱ و ۱۴۸ و ۲۶۵ و ۳۳۳ و ۶۴۴ (مؤسسة الامام زید بن علی الثقافیة، عمان، ۱۴۲۲ / ۲۰۰۲)؛ *فهرست مخطوطات مکتبه الجامع الکبیر صنعاء*، اعداد احمد عبدالرزاق الریقی، عبدالله محمد الحبشی و علی وهاب الآسی، ج ۴، ص ۱۷۴۶ و ۱۸۰۸ - ۱۸۱۰؛ *فهرس المخطوطات الیمینیة لدار المخطوطات و المکتبة العربیة بالجامع الکبیر - صنعاء*، ج ۲، ص ۱۵۳۸ و ۱۵۳۹ (قم، ۱۴۲۶ / ۲۰۰۵) (مترجم)؛ *حمید بن احمد محلی (متوفی ۶۵۴ / ۱۲۵۴)*، *الحداثق الوردیة فی مناقب ائمة الزیدیه*، چاپ عکسی از نسخه ای کتابت شده در ۱۳۵۷ / ۱۹۳۸ (دار اسامة، دمشق، ۱۴۰۵ / ۱۹۸۵)، ج ۱، ص ۱۴۵.

۸۷. المصاییح، نسخه خطی دانشگاه ییل، برگ ۷۳ب. این خبر در نسخه خطی کتاب المصاییح صنعاء نیامده است (در متن چاپ شده المصاییح، ص ۳۹۴ و ۳۹۵ خطبه زید قبل از نبرد به صورت مرسل نقل شده و مصحح در پاورقی سند کامل را ذکر کرده که نام ابوالجارود در آن آمده است. این خبر را الهادی بن ابراهیم الوزیر نیز در *هدایة الراشیدین الی مذهب العترة الطاهرین*، ص ۱۷۴ و ۱۷۵ نیز نقل کرده است - مترجم).

۸۸. *تیسیر المطالب*، ص ۱۹۵ و ۱۹۶.

۸۹. ابوالجارود به واسطه از یحیی بن زید در کتاب *رأب الصدع* (ج ۱، ص ۱۹۷) نقل روایت کرده است.

90. J.Van Ess, *Theologie und Gesellschaft, 1/255*.

۹۱. قاضی ابوالحسن عبدالجبار (متوفی ۴۱۵ / ۱۰۲۴)، *المغنی فی ابواب العدل و التوحید*، تحقیق عبدالحلیم محمود و سلیمان دنیا، ج ۲۰، بخش دوم، ص ۱۸۵ (الدار المصریة للتألیف و الترجمة، قاهره، بی تا).

۹۲. *رأب الصدع (امالی احمد بن عیسی بن زید)*، تحقیق علی بن اسماعیل المؤید، ج ۱، ص ۶۹۴ و ج ۲، ص ۷۱۱ (دار النفائس، بیروت، ۱۹۹۰).

۹۳. *تفسیر قرأت*، ص ۴۱۹ و ۴۲۰.

۹۴. تاکنون تحول عقیده جارودیه و انتشار آن مورد بررسی جدی قرار نگرفته است، جز آن که از حضور گروهی از جارودیه همراه با ابوالسریا در قیام

۱۱۶. همان، ص ۲۳۷.
۱۱۷. حسین بن حسن حبیری کوفی (متوفی ۲۸۶ / ۸۹۹)، تفسیر الحبیری، تحقیق سید محمد رضا حسینی، ص ۲۷۷-۲۷۹، ۲۸۲-۲۸۳، ۳۱۱ (مؤسسه آل البيت عليهم السلام لاحیاء التراث، بیروت، ۱۴۱۸ / ۱۹۸۷)، همچنین بنگرید به فهارس کتاب.
۱۱۸. تفسیر فرات، ص ۹۰ و ۱۵۱ و ۱۸۶-۱۸۷ و ۱۸۸ و ۳۹۵-۳۹۷ و ۴۱۹-۴۲۰ و ۴۹۶-۴۹۷ و ۵۳۴ و نیز بنگرید به فهارس کتاب.
۱۱۹. برای شرح حال ابن مساورر. ک: میزان الاعتدال، ج ۴، ص ۴۰۸ (شرح حال شماره ۹۶۲۷)؛ جامع الرواة، ج ۲، ص ۳۳۹ و ۳۴۰.
۱۲۰. محمد بن جریر طبری (متوفی ۳۱۰ / ۹۲۲)، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، تحقیق احمد شاکر و مراجعة محمود شاکر، ج ۶، ص ۴۸۰ (دار المعارف، قاهره، بی تا).
121. E. Kohlberg, *Ibn Tawus*, p.3339f.
۱۲۲. طوسی، الفهرست، ص ۷۲ و جامع الرواة.
۱۲۳. ر. ک: جامع الرواة، ج ۱، ص ۳۳۹ و ۳۴۰؛ معجم رجال الحديث، ج ۲۱، ص ۳۴۹-۳۵۱؛ وآب الصدوق، ج ۱، ص ۴۹-۵۵ و ۱۰۷ و ۹۴ و ج ۲، ص ۷۱۱ و ۹۰۱ و ۹۳۶ و موارد دیگر (برای فهرست کامل نقل قول ها از این اصل ر. ک: سید حسین مدرسی طباطبائی، میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین هجری، ج ۱، ص ۱۶۶ تا ۱۶۸ - مترجم).
۱۲۴. تفسیر الحبیری، ص ۲۳۳؛ تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۹؛ شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۴۷ (به نقل از حبیری)؛ السید ابوالقاسم الموسوی الخوی، البیان فی تفسیر القرآن، ص ۲۴۹-۲۵۱ (دار الزهراء، بیروت، ۱۴۰۱ / ۱۹۸۱)، نیز ر. ک:
- I. Goldziher, *Die Richtungen*, p.288
۱۲۵. تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۸۶، ۱۵۴.
۱۲۶. تفسیر فرات الکوفی، ص ۷۹.
127. G.Schoeler, *DerIslam*, 62(1985), pp.201-230; 69(1992), pp.1-43.
۱۲۸. زید بن علی (متوفی ۱۲۰ / ۷۳۷ یا ۱۲۲ / ۷۳۹)، تفسیر الشہید زید بن علی المسمی تفسیر غریب القرآن، تحقیق سن محمد تقی الحکیم، ص ۷۶ (الدار العالمیة، بیروت، ۱۴۱۲ / ۱۹۹۲)، نیز ر. ک:
- W. Madelung, *Der Imam al-Qasim*, pp.57-59.
۱۲۹. مقالات از قائلان به تجسیم بوده است. درباره این عقیده وی در تفسیرش ر. ک:
- K. Versteegh, "Grammar and Exegesis: The Origins of Kufan Grammar and Tafsir Muqatil." *Der Islam* 67(1990), pp.207ff.
130. K.Versteegh, *Arabic Grammar and Quranic Exegesis in Early Islam* (Leiden/New York/köln, E.J.Brill, 1993), p.56.
131. K.Versteegh, *Arabic Grammar and Quranic Exegesis*, pp.130-132.
۱۳۲. درباره مفهوم الغریب ر. ک: عبدالعال سالم مکرم، غریب القرآن فی عصر الرسول و الصحابة والتابعین (مؤسسه الرساله، بیروت، ۱۹۹۶)؛ S.A.Bonebakker, *EI2*, 2(1965), p.1011(art. Gharib).
- preters, 1-2, Albany, State University of New York Press, 1984,1992, 1/34-40.
۱۰۰. بنگرید به مآخذ مذکور در پی نوشت قبلی و نیز ر. ک: M. Jafari, *The Origins*, pp.300-304; Hossein Modarressi, *Crisis and consolidation*, pp.19-53.
۱۰۱. در کتاب های تفسیر شیعه و بنگرید به فهرست های بحار الانوار.
۱۰۲. ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۶.
۱۰۳. ابوجعفر محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۲۲۶ و ۲۲۷ (مطبعة الحیدریة، نجف، ۱۳۵۶ / ۱۹۳۷).
۱۰۴. ابن ندیم، مقدمه الفهرست، ص ۱.
۱۰۵. الذریعه، ج ۴، ص ۳۰۳ و ۳۰۴.
۱۰۶. درباره ابن عقده ر. ک: رجال النجاشی، ج ۱، ص ۲۴۰-۲۴۲؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۳۲۳-۳۲۵؛ احمد اکتچی، مدخل ابن عقده در دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، ص ۳۱۸-۳۲۰؛ GAS 1/182: S. Günther, *Quellenuntersuchungen zu den "Magatil at-Talibiyin" des Abu t-Farag al-Isfahani* (gest. 356/967). Hildesheim / Zürich / NewYork: Georg Olms Verlag, 1991, pp.127-131.
- درباره تفسیر وی ر. ک: E.Kohlberg, *Ibn Tawus*, p.349.
۱۰۷. رجال النجاشی، ج ۱، ص ۳۸۸؛ الطوسی، الفهرست، ص ۷۲ و ۷۳.
۱۰۸. الصدوق، الامالی، ص ۱۰۹ و ۱۱۰؛ بحار الانوار، ج ۲، ص ۳۱۶ و ج ۱۳، ص ۱۷۸.
۱۰۹. درباره قیام وی ر. ک: مقاتل الطالبیین، ص ۵۱۸-۵۶۰. اسم ابن عیاش در این خبر نیامده است.
۱۱۰. الطوسی، الفهرست، ص ۷۳؛ جامع الرواة، ج ۲، ص ۲۷؛ تنقیح المقال، شماره ۹۸۳۸.
۱۱۱. رجال النجاشی، ج ۱، ص ۲۹۹ و ۳۳۰؛ احمد بن علی داودی مشهور به ابن عنبه (متوفی ۸۲۸ / ۱۴۱۴)، عمدة الطالب فی انساب آل ابی طالب، تحقیق نزار رضا، ص ۲۸۲ (مکتبه الحیاء، بیروت، بی تا)؛ جامع الرواة، ج ۱، ص ۱۵۳.
۱۱۲. ابوالقاسم علی بن موسی بن جعفر بن طاووس (متوفی ۶۶۴ / ۱۲۶۵)، سعد السعود، ص ۷۰ (منشورات الرضی، قم، ۱۳۶۳ ش).
۱۱۳. محمد بن مسعود سلمی عیاشی (متوفی حدود ۳۲۰ / ۹۳۲)، کتاب التفسیر، تحقیق هاشم رسولی محلاتی، ج ۱، ص ۳۳۳ (المطبعة العلمیة، قم، ۱۳۷۱-۱۳۸۰)؛ عیدالله بن عبدالله حاکم حسکانی (متوفی قرن پنجم / یازدهم میلادی)، شواهد التنزیل لقواعد التنزیل، تحقیق محمد باقر محمودی، ج ۱، ص ۱۹۱ (مؤسسه الاعلمی، بیروت، ۱۳۹۳ / ۱۹۷۴).
114. G. Schoeler, "Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung der Wissenschaften im frühen Islam," *Der Islam* 62 (1985), pp.201-230; 66 (1989), pp.38-67; id, "Schreiben und Veröffentlichen zu Verwendung und Funktion der Schrift in den ersten slamischen Jahrhunderten," *DerIslam* 69 (1992), pp.1-43.
۱۱۵. علی بن ابراهیم قمی (متوفی حدود ربع نخست قرن چهارم / میلادی)، تفسیر القمی، ج ۱، ص ۱۳۶ (دار السور، بیروت، ۱۹۹۱).

J. Wansbrough, *Quranic Studies*, p.216f.

رای نظری موافق با وانسبرووار. ک:

A. Rippin, "Ibn Abbas's Al-Lughat fi l-Quran," *BSOAS*, 44 (1981), pp.15-25.

۱۴۳. وانسبرووار، این نوع ادبی را نقلی (narratio) نامیده است، ر. ک:

J. Wansbrough, *Quranic Studies*, pp.127, 140-42, 177-83.

۱۴۴. تفسیر القمی، ج ۲، ص ۷۸.

۱۴۵. آیت الله خویی نیز در بیان این آیه را جزء آیات منسوخ ذکر نکرده است، با این حال ر. ک: بیان، ص ۳۲۹ به بعد.

۱۴۶. مقایسه کنید با ابن جوزی، *ناسخ القرآن و منسوخه*، ص ۵۴۵-۵۴۹.

۱۴۷. تفسیر القمی، ج ۱، ص ۳۶۷.

۱۴۸. ر. ک: I. Goldziher, *Die Richtungen*, pp.270-88. فیض کاشانی

این نظر را مورد بحث قرار داده و آن را به طور کامل تأویل کرده است

(تفسیر الصافی، ج ۱، ص ۳۶-۴۹؛ آیت الله خویی، بیان، ص ۲۴۱-۲۴۵)

همچنین ر. ک:

M.A. Amir-Moezzi, *The Divine Guide*, pp.79-91; Hossein

Modarressi, "Early debates on the integrity of the Qur'an: a

brief survey", *Studia Islamica*, 77, 1993, pp.5-39.

این مقاله با این مشخصات به فارسی ترجمه شده است: مجله هفت

آسمان، سال سوم (۱۳۸۰)، شماره ۱۱، ص ۴۱-۷۴ (حسین مدرسی

طباطبائی، بررسی ستیزه‌های دیرین درباره تحریف قرآن، ترجمه محمد

کاظم رحمتی).

149. I. Goldziher, *Die Richtungen*, pp.282-306.

۱۵۰. تفسیر فرات، ص ۳۹۵-۳۹۷.

151. Maher Jarrar, "Some Aspects of Imami Influence on Early

Zaydite Theology," in *Islamstudien ohne Ende, Festschrift*

für Werner Ende zum 65. Geburtstag, ed., R. Brunner et al.

(Würzburg, 2002), pp.210ff.

152. M. Jarrar, op.cit.

153. H. Corbn, *Spiritual Body and Celestial Earth*, trans.

N. Pearson. Bollingen Series, no. 91/2 (New Jersey, Princeton

University Press, 1977), pp.51ff; M. Amir-Moezzi, op.cit,

pp.29-30,38.

154. M. Jarrar, op.cit.

155. E. Kolberg, "The Term Muhaddath in Twelver Shiism," *Studia*

Orientalia Memoriae D.H. Benet Dedicata (Jerusalem,

The Magnes Press, 1979), pp.1-9; M. Amir-Moezzi, op.cit,

pp.70-72. See also, Tamima Beybum Daou, "The imam's

knowlegde and the Quran accordig to al-Fadl b. Shadhasn

al-Nisabury(d,260A.H/ 874 A.D)", *BSOAS* 2 (2001),

pp188-207.

۱۵۶. همچنین درباره مفهوم عترت بنگرید به ابن قبه، کتاب *نقض الاشهاد*،

چاپ شده در مدرسی، مکتب در فرایند تکامل، ص ۲۰۷-۲۰۹،

بندهای ۵-۷ و ص ۲۱۲، بند ۱۴ (مترجم).

۱۵۷. ر. ک: احمد بن سهل رازی (ربع نخست قرن چهارم / دهم

میلادی)، اخبار فغ و خبریحی بن عبدالله و اخیه ادریس، تحقیق ماهر

۱۳۳. النعمانی، رساله فی القرآن در مجلسی، بحار الانوار، ج ۹۳، ص ۲-۵؛ آیت الله خویی، بیان، ص ۲۸۶.

۱۳۴. النعمانی، رساله فی القرآن در مجلسی، بحار الانوار، ج ۹۳، ص ۲۱؛ کلینی، کافی، ج ۱، ص ۱۸۶ و ۲۱۳.

۱۳۴. آیت الله خویی، البیان، ص ۲۶. درباره حدیث نقلین ر. ک:

المنصور بالله عبدالله بن حمزه (متوفی ۶۱۴ / ۱۲۱۷)، الشافی، ج

۱، ص ۶۷، ج ۲، ص ۶۴ (مکتبه الیمن الکبری، صنعاء، ۱۴۰۶ /

۱۹۸۶)؛ نجم الدین المسکری، محمد و علی و حدیث الثقلین (نجف،

۱۳۷۱)؛ Wensinck, *Cocordance*, 1/294.

۱۳۵. کلینی، کافی، ج ۱، ص ۲۲۸-۲۳۰؛ محسن فیض کاشانی (متوفی

۱۰۹۱ / ۱۶۸۰)، تفسیر الصافی، تحقیق حسین الاعلمی، ج ۱،

ص ۱۹-۲۲ (مؤسسه الاعلمی، بیروت، ۱۳۹۹ / ۱۹۷۹)؛ آیت الله

خویی، بیان، ص ۲۴۱-۲۴۳، همچنین ر. ک: H. Corban, *En Is-*

lam iranien, 1/212-215.

136. J. Wansbrough, *Quranic Studies Sources and Methods of*

Scriptural Interpretation (Oxford, Oxford University Press,

1977), p.146, 245f.

137. J. Wansbrough, *Quranic Studies*, pp.119-122, 145.

فضل بن حسن طبرسی (متوفی ۵۴۸) در اشاره به تفاسیر امامیه نوشته

است: «... الا أن أصحابنا رضی الله عنهم لم يدونوا فی ذلك غیر

مختصرات نقلوا فیها ما وصل الیهم فی ذلك من الأخبار و لم یعنوا

بیسط المعانی و كشف الاسرار الا ما جمعه الشیخ الأجل السعید

ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسی... من كتاب التبیان». همو، مجمع

البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی و سید فضل

الله یزدی طباطبائی، ج ۱، ص ۷۵ (بیروت، ۱۴۰۸ / ۱۹۸۸).

درباب تفاسیر اولیه امامیه که تفاسیری روایی بوده‌اند، در متون

مختلف امامیه نقل قول‌های مختلفی از آنها باقی مانده است. سید

حسین مدرسی طباطبائی در کتاب میراث مکتوب شیعه از سه قرن

نخستین هجری (قم ۱۳۸۳) این موارد را مشخص کرده است - مترجم

138. W. Madelung, *Der Imam al-Qasim*, p.58,81; idem, "The

Shiite and Kharijite contribution to pre-Ash'arite kalam", *Is-*

lamic philosophical theology, Edited by P. Morewedge (Al-

bany, 1979) p.126. 136, no.51; J. Van Ess, *Zwischen Hadith*

und Theologie, p.59-61.

۱۳۹. تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۳۱۵، مقایسه کنید با تفسیر شهید زید بن

علی، ص ۱۹۰.

۱۴۰. مقایسه کنید با کلینی، کافی، ج ۱، ص ۲۱۴ و ۲۱۵.

۱۴۱. تفسیر فرات، ص ۹۰، مقایسه کنید با تفسیر شهید زید بن علی،

ص ۱۱۲.

142. A. Neuwirth, "Die Masail Nafi b. al-Azraq-Element des "Por-

trait mythique d'Ibn Abbas oder ein Stück realer Literatur?

Rückschlüsse aus einer bisher unbeachteten Handschrift,"

Zeitschrift für arabische Linguistik 25(1993), p.247f.

نویرت با دلایل روشن و قانع کننده‌ای فرضیه‌های وانسبرووار را رد

کرده که معتقد است المسائل ابن عباس جعلی بوده و به زمانی متأخر

تعلق دارد، ر. ک:

- جراز، ص ۲۸ (دار الغرب الاسلامی، بیروت، ۱۹۹۵).
۱۵۸. در کتاب اخبار العباس و ولده، تحقیق عبدالعزیز الدوری و عبدالجبار المطلیبی، ص ۳۸۵ (دار الطلیعه، بیروت، ۱۹۷۱) از عمر شبه به سند وی، خبر مشابیه درباره نشست ابواء آمده، جز آن که در این خبر آمده که این اجتماع در ایام حج و در مکه بوده است (بدون اشاره به تاریخ آن اما مشخص است که این نشست قبل از تاریخ ۱۲۹ / ۷۴۶ بوده، چرا که ابراهیم امام نیز حضور داشته است). در این خبر آمده که بزرگان عباسیان به مکه رفتند و فرستاده عبدالله بن حسن مثنی به نزد امام جعفر بن محمد صادق رفته و ایشان را به آن نشست دعوت کرد که عبدالله بن حسن و فرزندانش و ابوجعفر منصور و گروهی از بنو هاشم در آن حضور داشتند. عبدالله بن حسن در این مجلس گفته که ما جمع شده ایم تا با مهدی محمد بن عبدالله بن حسن بیعت کنیم. ابراهیم امام بعد از آن که فردی در گوش او سخنی گفت، مجلس را ترک کرده و برای ترک خود این عذر را آورده که در مجلس ابومحمد جعفر بن محمد صادق (ع) و بزرگان شیعیانشان را نمی بینم، از این رو امسال برویم و سال دیگر گردآیم. فردی که در گوش ابراهیم سخنانی زمزمه کرده بود به او گفته بود: آیا با این جوان بیعت می کنی در حالی که پیروان تو در خراسان مردم را به تو می خوانند. این روایت ماجرا، سمت و سویی به نفع عباسیان دارد. تحریر امامی این ماجرا (الکافی، ج ۵، ص ۲۳-۲۷) بیان می دارد که امام صادق در مکه بود که گروهی از معتزله که در زمره آنها عمرو بن عبید و ااصل بن عطاء حضور داشتند به نزد ایشان رفتند و آن حضرت را به بیعت با محمد نفس زکیه دعوت کردند. اما امام صادق آنها را با پرسشی فقهی به نادرستی کارشان قانع کرد. سپس به عمرو بن عبید گفت که پدرم مرا خیر داد از پدرش و او بهترین مردمان و آگاه ترین مردمان به کتاب خداوند بلند مرتبه و سنت پیامبر - که درود خدا بر او باد - بود که پیامبر فرموده: هر کس مردم را به خود بخواند و آنها را دعوت به قیام کند و در میان مسلمانان کسی داناتر از او باشد گمراه است و عهده دار کاری شده که به او مربوط نیست.
۱۵۹. اشاره به نام ابوهاشم به حدود سال های ۸۰ / ۶۹۹ باز می گردد، کما این که تیلیمان ناگل نیز به این مطلب اشاره کرده است. کمیت نیز در هاشمیت خود بنوهاشم را چنین یاد کرده است: حمزه، جعفر بن ابی طالب، عباس و فرزندش محمد بن حنفیه، ر. ک:
- T. Nagel, *Untersuchungen*, pp.72-83.
- درباره تحول اصطلاح اهل بیت در ادبیات اسلامی و کاربرد این کلمه از سوی امویان، علویان و عباسیان ر. ک:
- M.Sharon, "Ahi al-Bayt: People of the House," *Jerusalem Studies in Arabic And Islam* 8(1986), pp.169-184; id, "The Umayyads as Ahl al-Bayt," *Jerusalem Studies in Arabic And Islam* 14 (1992), pp.115-152.
160. Hossein Modarressi, *Crisis and consolidation*, pp.21ff.
۱۶۱. بصائر الدرجات، ص ۲۵۴ به نقل از آن در بحار الانوار، ج ۴۱، ص ۲۴۸؛ بصائر الدرجات، ص ۲۱۸ و ۲۱۹، به نقل از آن در بحار الانوار، ج ۴۱، ص ۱۷۸-۱۷۹.
۱۶۲. امالی الصدوق، ص ۱۲۳، ۳۱۵؛ الارشاد، ص ۲۵؛ بحار الانوار، ج ۶، ص ۱۶۴ و ۸، ص ۱۲۲ و ج ۳۶، ص ۴-۵ و ج ۳۸، ص ۱۰۲ و ج ۳۹، ص ۳۵۵ و ج ۴۰، ص ۴.
۱۶۳. بصائر الدرجات، ص ۳۷۷؛ علی بن حسین مسعودی (متوفی ۳۴۵ / ۹۵۶)، اثبات الوصیة للإمام علی بن ابی طالب (منسوب)، منشورات الرضی، قم، ۱۴۰۴؛ بحار الانوار، ج ۲، ص ۱۷۴؛ علی بن محمد قمی، کفایة الاثر والنص علی الائمة الاثنی عشر، تحقیق عبداللطیف حسینی، ص ۱۹ (قم، ۱۹۸۱) و به نقل از آن در بحار الانوار، ج ۳۶، ص ۳۳۲.
۱۶۴. در بعضی از اخبار در عدد دوازده اختلاف است و بیش از آن آمده است.
۱۶۵. مقایسه کنیدا با عباد بن یعقوب رواجی عصفری، اصل ابی سعید العصفری، چاپ شده در الاصول الستة عشر من الاصول الاولية فی الروایات و احادیث اهل البيت، تحقیق حسن مصطفوی، ص ۱۶ (تهران، ۱۳۷۱ / ۱۹۵۱-۱۹۵۲)؛ الکافی، ج ۱، ص ۵۳۲؛ محمد بن علی بن بابویه قمی مشهور به شیخ صدوق، کتاب من لا یحضره الفقیه، تحقیق سید حسن موسوی خراسان، ج ۴، ص ۱۳۲ (دار الکتب الاسلامیة، تهران، ۱۳۹۰)؛ الارشاد، ص ۳۴۸.
166. E.Kohlberg, "From Imamiyya to Ithna'ashariyya," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 39 (1976), pp.521-534.
- (این مقاله با این مشخصات به فارسی ترجمه شده است: اتان کولبرگ، از امامیه تا اثنی عشریه، فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع)، سال اول، شماره دوم، زمستان ۱۳۷۴، ص ۲۰۱-۲۲۰ همراه با نقد جداگانه ای از آقای الوری با عنوان نقد نظریه ای در پندایش شیعه اثنی عشری در همان مجله، ص ۵۱ تا ۸۱ - مترجم).
۱۶۷. کمال الدین، ج ۱، ص ۶۷ به بعد (احتمالاً صدوق این گفته را به نقل از ابوطالب یحیی بن حسین هارونی (متوفی ۴۲۴ق) در کتاب الدعامة فی تثبیت الامامة نقل کرده باشد. کتاب الدعامة فی تثبیت الامامة هارونی با نام نصره مذاهب الزیدیه و الزیدیه به تحقیق ناجی حسن، ص ۱۶۵ و ۱۶۶ (الدار المتحدة للنشر، بیروت، ۱۹۸۱) با انتساب نادرست به صاحب بن عباد (متوفی ۳۸۵ق) منتشر شده است. برای بحثی از انتساب این کتاب به هارونی و دلایل عدم انتساب نصره المذاهب الزیدیه به صاحب بن عباد ر. ک: محمد کاظم رحمتی، ابوطالب هارونی و کتاب الدعامة فی تثبیت الامامة، کتاب ماه بین - مترجم).
۱۶۸. بصائر الدرجات، ص ۱۴۸-۱۴۹ و ۱۶۴ و ۱۶۸؛ الکافی، ج ۱، ص ۳۰۳ و ۳۰۴؛ بحار الانوار، ج ۲۶، ص ۳۳-۳۴ و ۵۰. ارزش به زخمی گویند که اندازه قابل ذکری ندارد (و بسیار اندک است).
۱۶۹. الکافی، ج ۱، ص ۲۹۰ و ۲۹۱.
۱۷۰. کشف یسین، ص ۴۳-۴۴ و ۵۴؛ بحار الانوار، ج ۳۷، ص ۳۰۳؛ بصائر الدرجات، ص ۲۷۶.
۱۷۱. بصائر الدرجات، ص ۱۱۱؛ بحار الانوار، ج ۲۶، ص ۱۰۲، ج ۵۳، ص ۳۸۹.
۱۷۲. بصائر الدرجات، ص ۸۴؛ بحار الانوار، ج ۲۷، ص ۱۹۳ و ۱۹۴ و ج ۴۰، ص ۵ و ج ۵۲، ص ۱۲۳ و ۱۲۴.

۱۷۳. بصائر الدرجات، ص ۸ و ۱۰.
۱۷۴. الارشاد، ص ۳۶۴؛ بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۲۳۸.
۱۷۵. مقایسه کنید با کشی، اختیار معرفة الرجال، ص ۲۵۲-۲۵۴ (فهرست)؛ منتهی المقال، ج ۶، ص ۶۵-۷۶.
176. Hossein Modarressi, *Crisis and consolidation*, pp.43, 46.
۱۷۷. در دهه اخیر قرن سپری شده، نهضتی در یمن در خصوص انتشار آثار کهن زیدی آغاز شده است، کما این که مؤسسه فرهنگی امام زید بن علی در عمان (کشور اردن) برخی از نسخه های خطی و فهرست کتاب شناسی برای رجال زیدیه (اهلام المؤلفین الزیدیه) به چاپ رسانده است، همچنین ر. ک: الحبشی، مراجع تاریخ الیمن (دمشق، ۱۹۷۲)؛ الحبشی، مصادر الفكر العربی الاسلامی فی الیمن (صنعا، ۱۹۷۲)؛ ایمن فؤاد سید، مصادر تاریخ الیمن فی العصر الاسلامی (قاهره، ۱۹۷۴)؛ حسین عبدالله عمری، مصادر التراث الیمنی فی المتحف البریطانی (دمشق، ۱۹۸۰)؛ سید احمد حسینی، مؤلفات الزیدیه (قم، ۱۹۹۲). (و اثر تازه منتشر شده سید علی موسوی نژاد با عنوان تراث الزیدیه (قم، ۱۳۸۴ ش)).
۱۷۸. در مجموع کتب الامام القاسم الرسی (نسخه خطی مکتوب به سال ۱۰۶۴ در صنعا)، برگ ۹۵. مادلونگ آورده که قاسم بن ابراهیم در مسائلش گفته است که پیامبر در امر وصیت به جانشینی علی (ع) اشارات کافی و معین ذکر کرده است (رساله تثبیت الامامة قاسم بن ابراهیم در مجموعه رساله های او با این مشخصات به چاپ رسیده است: قاسم بن ابراهیم رسی، مجموع کتب و رسائل الامام القاسم بن ابراهیم الرسی (۱۶۹-۲۴۶هـ)، دراسة و تحقیق عبدالکریم احمد جدبان، ج ۲، ص ۱۳۱-۱۶۶ (دار الحکمة الیمانیة، صنعا، ۱۴۲۲ / ۲۰۰۱ظ). مطلب گفته شده در ص ۱۴۷-۱۵۰ نقل شده است - مترجم).
۱۷۹. مسأله امامت، شرایط آن و تلقی عالمان زیدیه در باب آن و تطور تاریخی آن هنوز به نحو کامل مورد بحث قرار نگرفته است که البته بخشی از آن به دلیل در دسترس نبودن متون زیدیه است. ویلفرد مادلونگ در بررسی آرای قاسم بن ابراهیم به موضوع به عدم تحرک و سکوت ائمه زیدیه در قرن سوم، زمان قاسم بن ابراهیم رسی، اشاره کرده است، ر. ک:
- Wilferd Madelung, *Der Imam al-Qasim*, pp.91-94, 140-145.
- آقای مدرسی (مکتب دوفرایند تکامل، ص ۲۰۵) نیز در اشاره به اهمیت رساله نقض کتاب الاشهاد ابن قبه در نقد کتاب الاشهاد عالم زیدی ابوزید عیسی بن محمد علوی (در متن رساله ابن قبه تنها نام این عالم زیدی ابوزید علوی یاد شده که ظاهراً مقصود ابوزید عیسی بن محمد علوی است. برای بحثی از هویت ابوزید علوی ر. ک: مدرسی، مکتب دوفرایند تکامل، ص ۲۰۳، پانویس ۱؛ حسن انصاری قمی، ابوزید علوی و کتاب او در امامیه، معارف، دوره هفدهم، شماره ۱، فروردین- تیر ۱۳۷۹، ص ۱۲۵-۱۲۹) به این موضوع اشاره کرده و تأییدی بر آن در رساله ابن قبه (نقض کتاب الاشهاد، بند ۷۱ چاپ شده در مکتب دوفرایند تکامل، ص ۲۳۴). مؤیدی دیگر بر این مسأله موضع الهادی الی الحق در قبایل علویان طبرستان (حسن بن زید و محمد بن
- زید) است که از عدم مشروعیت امامت آنها با وجود قیام آنها سخن گفته و حکومت آنها را همانند سرداران ترک عباسی نامشروع شمرده است، ر. ک: احمد بن موسی طبری (از اصحاب الهادی الی الحق)، المنیر، تحقیق علی سراج الدین عدلان، ص ۱۷۲ (صعده، ۱۴۲۱ / ۲۰۰۰)؛ مادلونگ، مدخل حسنی، ابوالعباس در دانشنامه ایرانیکا، ج ۱۲، ص ۴۱-مترجم.
۱۸۰. مجموع کتب الامام القاسم، برگ ۲۵۵ و ۲۵۶.
۱۸۱. مجموع کتب الامام القاسم، برگ ۲۵۴ و ۲۵۵ (در مجموعه رسائل قاسم بن ابراهیم، این رساله با عنوان الرد علی الروافض من أهل الغلو، ج ۱، ص ۵۳۱-۵۸۰ به چاپ رسیده است مترجم).
182. W. Madelung, *Der Imam al-Qasim*, pp.98-99.
- مقایسه کنید با:
- B. Abrahamov, "Al-Kasim Ibn Ibrahim's theory of the Imamate", *Arabica*, 34 (1987), p.83ff.
- (مقاله آبراهاموف با این مشخصات به فارسی ترجمه شده است: بنیامین آبراهاموف، نظریه امامت قاسم رسی، ترجمه مصطفی سلطانی، هفت آسمان، شماره ۲۶، تابستان ۱۳۸۴، ص ۲۳۵-۲۵۵. مطلب مورد بحث در صفحه ۲۳۷، پاورقی ۵ آمده است. مهمترین دلیل مادلونگ در عدم صحت انتساب این رساله به قاسم بن ابراهیم رسی، عبارتی از مؤلف کتاب است که در اشاره به بزرگان علوی ضمن اشاره به عالمان بنام زیدی کوفه چون احمد بن عیسی بن زید (متوفی ۲۴۷ یا ۲۵۳ق) از قاسم بن ابراهیم و چهار برادر وی نام برده که دلیل قانع کننده ای است از این که مؤلف این رساله کسی جز قاسم بن ابراهیم است (یقال لهم ویلکم ما أعظم افتراءکم علی اهل بیت رسول الله صلی الله علیه و آله... و مثل القاسم بن ابراهیم و مثل محمد بن ابراهیم و مثل احمد بن ابراهیم و مثل علی بن ابراهیم و... الرد علی الروافض من اصحاب الغلو، در مجموع کتب و رسائل الامام القاسم بن ابراهیم الرسی، ج ۱، ص ۵۶۵-۵۷۳. آنچه که درباره زمان تألیف این رساله مشخص است آن است که فردی زیدی و احتمالاً کوفی آن را در هنگام امامت هادی (ع) (متوفی ۲۳۴ق) و از اشارات تند وی در صفحه ۵۴۹ احتمالاً در همان اوان امامت آن امام همام تألیف کرده است، همچنین ر. ک: سید حسین مدرسی طباطبائی، مکتب دوفرایند تکامل، ص ۲۴-مترجم).
183. W. Madelung, *Der Imam al-Qasim*, pp.132ff, 137, 144.
184. W. Madelung, *Der Imam al-Qasim*, pp.163ff.
۱۸۵. علی محمد زید، معتزلة الیمن: دولة الهادی و فکرة، ص ۱۸۴ (دار العودة، بیروت، ۱۹۸۱).
186. W. Madelung, *Der Imam al-Qasim*, pp.167.
- علی بن محمد بن عبید الله عباسی علوی در کتاب سیرة الهادی الی الحق یحیی بن الحسن علیه و آله السلام، تحقیق سهیل زکار، ص ۲۷-دار الفكر، بیروت، ۱۴۰۱ / ۱۹۸۱- در اشاره به حاکمان قبل از الهادی الی الحق به نحو عام بعد از نقل حدیث ثقلین و بحث از لزوم پیروی امت از اهل بیت پیامبر می نویسد: «فخالفت الأمة نبیها فی ذلك حسداً منها لأهل بیت نبیها فقد ۴۱ موا غیرهم و أمرهم علیهم و طلبوا العلم من

پرداخته، هیچ اشاره‌ای به امامت امام سجاد(ع) ندارد. هادی بن ابراهیم‌الوزیر (متوفی ۸۲۲ق) در کتاب *هدایة الراغبین الی منہب العترة الطاهرین*، تحقیق عبدالرقيب بن مطهر محمد حجر، ص ۱۶۶ (مرکز اهل البيت للدراسات الاسلامیة، صعده، ۱۴۲۳ / ۲۰۰۲) به صراحت از عدم امامت امام سجاد(ع) در نزد زیدیه سخن گفته است. از سیاق گفته‌های ابن قبه در کتاب *نقض الاشهاد ابوزید علوی*، چاپ شده در مدرسی، *مکتب در فریاد تکامل*، ص ۲۱۰-۲۱۱ بند ۱۰ به وضوح می‌توان نتیجه گرفت که ابوزید علوی (متوفی ۳۲۶ق) امامت امام سجاد(ع) را قبول ندارد. در اشاره به دیدگاه زیدیه در خصوص امامت امام سجاد(ع) همچنین بنگرید به مجدالدین بن محمد بن منصور مؤیدی، *التحفة شرح الزلف (صنعاء)*، ۱۴۱۷ / ۱۹۹۷، ص ۶۳ که همان دیدگاه پیشگفته در سنت زیدی را نقل و تأیید کرده است (مترجم).

۱۸۹. *معتزلة الیمن*، ص ۱۸۵.

۱۹۰. *معتزلة الیمن*، ص ۷۷، پی نوشت سوم (این مقاله ترجمه‌ای است از ماهر جرار، تفسیر ابی‌الجارود عن الامام الباقر: مساهمة فی دراسة العقائد الزیدية المبكرة، *الابحاث*، السنه ۵۰، ۵۱ (۲۰۰۲-۲۰۰۳)، ص ۳۷-۹۷. ماهر جرار استاد و عضو گروه‌های تحقیقاتی تمدنی و زبان عربی در دانشگاه آمریکایی بیروت است. پایان‌نامه وی درباره تدوین سیره نگاری در اندلس است که به زبان آلمانی منتشر شده است. از دیگر آثار ارزشمند ماهر جرار می‌توان این مقالات را برشمرد: یوسف فان اس، مسأله الجبر و الاستطاعة: دراسة فی الحدیث و علم الکلام، ترجمه ماهر جرار، *الابحاث*، السنه ۴۷ (۱۹۹۹)، ص ۵-۱۰۱. این مقاله ترجمه فصل نخست کتاب فان اس با عنوان توازی‌های بین حدیث و کلام: تحقیقاتی درباره شکل‌گیری احادیث جبری (برلین- نیویورک، ۱۹۷۵)، ص ۱-۵۵ است.

J. Van Ess, *Zwischen Hadith und Theologie: Studien zum Entstehen Prädestinationischer Überlieferung* (Berlin/ New-York: Walter de Gruyter, 1975), pp.1-55; M. Jarrar, *Die Prophetenbiographie islamischen Spanien, Ein Beitrag zur Beitr zur Überlieferungs und Redaktionsgeschichte* (Frankfurt am Main 1989).

ماهر جرار، *مصارع العشاق: دراسة فی احادیث الجهاد و الحور العین، نشأتها و بنيتها الحكائية و وظائفها، الابحاث*، السنه ۴۱ (۱۹۹۳)، ص ۲۷-۱۲۱؛ همو، *اربع رسائل زیدیه مبكرة، فی محراب المعرفة الكتاب التکریمی لاحسان عباس*، تحقیق ابراهیم‌السعافین، ص ۲۶۷-۳۰۴ (دار الغرب الاسلامی و دار صادر، بیروت، ۱۹۹۷)؛ تادیوس لیفیتسکی، *المؤرخون الاباضیون فی افریقیا الشمالية*، ترجمه ماهر جرار و ریما جرار (بیروت: دار الغرب الاسلامی، ۲۰۰۰). تا آن‌جا که اطلاع دارم از مقالات و نوشته‌های ماهر جرار تنها یک مقاله به فارسی با این مشخصات ترجمه شده است: ماهر جرار، *مبادی فقه اسلامی*، ترجمه اسماعیل باغستانی، *معارف*، دوره بیستم، شماره ۳، آذر- اسفند ۱۳۸۲، ص ۳۹-۵۳.

سواهم و اتبعوا أهواءهم و كفروا بریهم و نقضوا کتاب الله، خالفهم فقالوا فی دینهم بالتقلید و الهوی خلافاً لله و لرسوله و حسداً لأهل بیت النبوة...». در این عبارت گرچه به صراحت از ابوبکر و عمر یاد نشده، اما مشخص است که خلافت آنها در اندیشه این عالم زیدی هم‌عصر با الهادی الی‌الحق نادرست تلقی شده است، نیز ر. ک: احمد بن موسی طبری (متوفی حدود ۳۴۰ق)، *مجالس الطبری*، تحقیق عبدالله بن حمود العززی (عمان، ۱۴۲۲ / ۲۰۰۱)، ص ۴۵-۴۶ و ۷۶-۹۳؛ همو، *المنیر*، ص ۲۴۳ (... خرج... القاسم بن ابراهیم فی غربی مصر... قال له بعضهم: ما تقول فی ابی بکر و عمر؟ قال لهم: لنا أم صدیقة ابنة صدیق مانت و هی علیها غاضبة و نحن نغضب لغضبها...) (مترجم).

۱۸۷. علی بن محمد بن عبیدالله عباسی در *سیره الهادی الی‌الحق*، ص ۲۷-۲۸ بعد از ذکر برخی اوصاف عمومی چون علم، تقوی، شجاعت، از جمله شرایط امام در اندیشه زیدیه می‌نویسد: «فمن كانت هذه صفته من أهل بیت رسول الله صلی الله علیه و آله من ولد الحسن و الحسین (ع) فهو الامام و المفترض طاعته، الواجب علی الأمة اتباعه، المحظور علیهم التخلف عنه، المباح لهم القيام معه، فمن جلس منهم فی بیته و اُتلق علیه بابه و أرخی علیه ستیره و جرت علیه أحكام الظالمین، و لم یغیر فی نفسه اذا ظلم، و لم یامر بمعروف و لم ینه عن منکر، و أخذ أموال الله فأكل بها الطیبات و لبس بها لین الثیاب و الفقراء و المساکین و راء بابه عراة جیاعاً مظلومین مغضوبین حقوقهم، فمن كان علی هذه الصفة فلیس بامام حق و لكنه امام هوی و فسق». عباسی (*سیره الهادی الی‌الحق*، ص ۲۸-۲۹) در ادامه احادیثی در تأیید این گفته‌های خود نقل کرده است.

188. R. Strothmann, *Das Staatsrecht*, p.107.

الهادی الی‌الحق در رساله کتاب *فیه معرفة الله من العدل و التوحید و تصدیق الوعد و الوهید و اثبات النبوة و الامامة فی النبوی و آله*، چاپ شده در *رسائل العدل و التوحید*، تحقیق محمد عماره (دار الهلال، ۱۹۷۱)، ج ۲، ص ۷۴-۷۹ در ضمن یاد کرد ائمه برحق زیدی و شرایط امامت، همان عقیده مقبول در سنت زیدیه را بیان کرده و از شرایط امامت خروج را ذکر کرده و در فهرستی که از امامان زیدیه پیش از خود آورده، یادی از امام سجاد(ع) نکرده است. اما در بخشی از رساله خود بحثی در باب قائلین به وصیت ائمه دارد و چنین از قول آنها نقل کرده است: «و أما الوصیة، فکل من قال بامامة امیر المؤمنین و وصیته فهو یقول بالوصیة، علی أن الله، عزوجل أوصی بخلقه علی لسان النبوی الی‌علی ابن ابی طالب و الحسن و الحسین و الی‌الأخیار من ذریة الحسن و الحسین، أولهم علی بن الحسین و آخرهم المهدی، ثم الأئمة فیما بینهما و ذلك أن تثبیت الامامة عند اهل الحق فی هؤلاء الأئمة من الله عزوجل علی لسان رسول الله صلی الله علیه و علی آله» (همان، ج ۲، ص ۸۲). مشخص است که الهادی در این جا عقیده زیدیه را نقل نمی‌کند، بلکه این عقیده اشاره به اعتقاد امامیه دارد، همچنین الهادی الی‌الحق، در کتاب *الاحکام فی الحلال و المحرام*، جمعه علی بن احمد ابن ابی حریصه، ج ۲، ص ۴۵۹-۴۷۰ (مکتبه التراث الاسلامی، صعده، ۱۴۲۰ / ۱۹۹۹) که به بحث از مسأله امامت

