



تاریخ تشیع در افغانستان

عبدالمجید ناصری داوودی

۱۳۸۷-۲۰۰۷
Rayhan

تاریخ تیموریان و صفویان در ایران

مطالعات
تاریخی و فرهنگی

تاریخ	۱	۲	۳
۴	۵	۶	۷
۸	۹	۱۰	۱۱
۱۲	۱۳	۱۴	۱۵

published by:
The International Center for Islamic studies publications
2007

پتیاد اندیشه

جلد اول

ISBN:978-964-8961-66-9

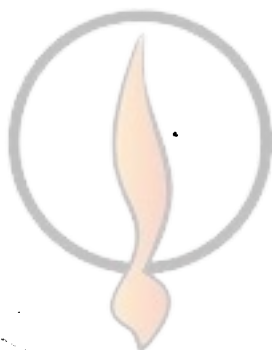


9 789648 961669



مرکز بخش: قم، بلوار بهار، جنب هتل الزهراء (س)
فروشگاه انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی
تلفن: ۰۲۵۱ ۷۷۴۹۸۷۵
www.eshraaq.com
E-mail: public-relations@Qomicis.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





معاونت پژوهش

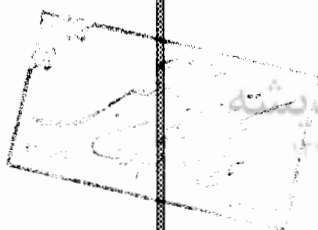


بنیاد اندیشه

تأسیس ۱۳۹۲



تاریخ تشیع در افغانستان
(از آغاز تا قرن هفتم)
عبدالمجید ناصری داودی



بنیاد اندیشه
تاسیس ۱۳۹۲



مرکز بخش: قم - بلوار بهار
 جنب هتل الزهراء - شماره: ۷۷۴۹۸۷۵
 www.eshraq.com

E-mail: public-relations@Qomcis.com

تاریخ تشیع در افغانستان (از آغاز تا قرن هفتم)

نویسنده: عبدالمجید ناصری داودی

نوبت نخست: پاییز ۱۳۸۶

چاپ: توحید • شمارگان: ۲۰۰۰ • بها: ۲۶۰۰۰ ریال

ناشر: انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی

بنیاد اندیشه

تاسیس ۱۳۹۲

ناصری داودی، عبدالمجید، ۱۳۴۳ -

تاریخ تشیع در افغانستان (از آغاز تا قرن هفتم) / عبدالمجید ناصری داودی؛
 [برای] مرکز جهانی علوم اسلامی، معاونت پژوهش.. قم: مرکز جهانی علوم
 اسلامی، ۱۳۸۶.

۳۹۵ ص. - (مرکز جهانی علوم اسلامی، معاونت پژوهش؛ ۸۷)

ISBN: 978-964-8961-66-9 ۲۶۰۰۰ ریال

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.

کتابنامه: ص. [۳۶۹] - ۳۷۹؛ همچنین به صورت زیر نویس.

نمایه.

۱. شیعه - افغانستان - تاریخ. ۲. شیعه - تاریخ. ۳. اسلام - افغانستان - تاریخ.

الف. مرکز جهانی علوم اسلامی. معاونت پژوهش. ب. عنوان.

۲۹۷/۵۳۰۹۵۸۱

ت ۲۲ / ۲۳۹ BP

مرکز جهانی علوم اسلامی، معاونت پژوهش



جامعه اسلامی، علی‌رغم، برخورداری از تنوع در مشارب فکری، مذاهب عقیدتی و فقهی و نیز تنوع جغرافیایی، قومی و زبانی، همواره توانسته است هویتی مشترک را حول محور ایمان به خدا و پیروی از پیامبرانش، برای خود محفوظ دارد. گرچه این هویت، همیشه از جانب نادانی‌ها و غرض‌ورزی‌ها مورد تهدید بوده، اما هوشیاری اهل خرد و انصاف، ضامن بقا و تداوم آن شده است.

افغانستان در جغرافیای جهان اسلام از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. حضور مذاهب و قومیت‌های متنوع و تأثیرات آنها بر تحولات داخلی و پیرامونی آن بسیار پیچیده، تعیین‌کننده و شایسته بررسی‌های دقیق و همه‌جانبه است. مذهب تشیع در این کشور، با وجود نقش پررنگ آن در عرصه‌های دانش، فرهنگ و سیاست، آن چنان که باید شناخته شده نیست.

کتاب حاضر تلاش دارد بر بخشی از تاریخ تشیع در این سرزمین - از آغاز تا قرن هفتم - پرتویی بیافکند.

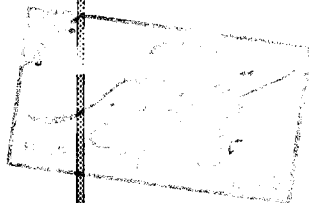
نویسنده اثر، حجت الاسلام والمسلمین آقای عبدالمجید ناصری، از اساتید مرکز جهانی علوم اسلامی، تاریخ این دوره زمانی را در این سرزمین، به گونه‌ای روشمند به بحث گذاشته است و به فراخور موضوع، اطلاعات مفیدی را در موضوع قومیت‌ها در افغانستان، به دست می‌دهد. امید است حاصل کار، مقبول اهل نظر قرار گیرد.

در اینجا، شایسته است از تلاش نویسنده محترم و نیز دیگر عزیزانی که در مراحل مختلف آماده‌سازی و نشر اثر، همکاری داشته‌اند، سپاس و تقدیر به عمل آید.



بنیاد اندیشه

تأسیس ۱۳۹۲



فهرست مطالب

۱۵ پیش‌گفتار

۱۹ کلیات و مفاهیم

۱۹ افغانستان

۱۹ موقعیت

۲۰ جمعیت افغانستان

۲۱ اقوام افغانستان

۲۲ هزاره

۲۹ تاجیک

۳۲ پشتون

۳۵ ترک‌تبارها

۳۶ دیگر اقوام

۴۰ اقلیت‌های دینی افغانستان

۴۰ عنوان و جغرافیای تاریخی افغانستان

۴۰ مفهوم‌شناسی عنوان خراسان

۴۳ جغرافیای تاریخی خراسان

۴۶ جغرافیای خراسان پس از ورود اسلام

۴۹ تفکیک سلطه سیاسی و حدود جغرافیایی خراسان

۵۱ خراسان از آغاز غزنویان تا پایان تیموریان

۵۴ خراسان در عهد تیموریان (۷۸۲-۹۱۱ق)

۵۵ افغانستان در چهار قرن اخیر

۵۷ مفاهیم و مراحل تشیع و شیعه

۵۷ واژه شیعه

۶۰ مبانی دینی و فکری تشیع

۶۱ مهم‌ترین تفاوت اعتقادی و مذهبی شیعه

۶۲ علی بن ابی‌طالب علیه السلام، جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله

۶۴ پیدایش شیعه و فرقه‌های آن

۶۵ واژه شیعه در صدر اسلام

۶۷ دیگر ویژگی‌های شیعه

نام‌ها و فرقه‌های شیعه	۶۸
تفاوت رویکرد سیاسی و اجتماعی فرقه‌های شیعه	۷۲
ایالت غور؛ ورود تشیع	۷۵
جغرافیای غور	۷۵
غور و تشیع	۸۱
ارزیابی کفر غوریان	۸۳
افتخار جاویدان	۹۴
طرح اتهام ارتداد	۹۶
مشارکت در براندازی امویان	۹۷
شرایط غور و تشیع آن	۹۹
غور و مذهب اسماعیلیه	۱۰۱
اسلام‌گستری یا شیعه‌ستیزی سلطان محمود غزنوی در غور	۱۰۳
بازگشت اسماعیلیه به غور	۱۰۵
تأملی در مذهب حاکمان غور	۱۰۷
تشیع در سیستان	۱۱۳
شناسنامه سیستان	۱۱۳
زرنگ مرکز سیستان و بصره خراسان	۱۱۶
ورود تشیع به سیستان	۱۱۷
نخستین نشانه گرایش به تشیع	۱۱۸
ورود علی [ؑ] به صحنه فتوحات	۱۱۹
واکنش مردم سیستان به فاجعه کربلا	۱۲۱
ارتباط مردم سیستان با ائمه [ؑ]	۱۲۲
ابو محمد حریر بن عبدالله سجستانی کوفی و ترویج تشیع	۱۲۲
حاکم شیعی بست	۱۲۴
ورود تشیع اسماعیلیه به سیستان	۱۲۵
قندهار و زمینه تشیع	۱۲۶
کابل و تشیع	۱۲۷
تشریف به محضر امام زمان	۱۲۹
مهاجرت علویان و گسترش تشیع در سیستان	۱۳۰
بست مرکز جذب علویان در سیستان	۱۳۱
بست گذرگاه شیعیان	۱۳۱
سادات موسوی در بست	۱۳۲
سادات عمری علوی و حضور چشمگیرتر	۱۳۲

- ۱۳۴ ورود پیک فاطمیان مصر به بست
- ۱۳۴ نقبای شیعی در شهرهای سیستان
- ۱۳۶ ابوالقاسم اسماعیل بن احمد بستی (م ۴۲۰ ق)
- ۱۳۷ خاندان رنجی و تشیع
- ۱۳۸ شیعیان مهاجر در غزنین و کابل
- ۱۳۹ حضور گسترده سادات عمری در غزنین و اطراف آن
- ۱۴۰ شیعیان زیدی در غزنین
- ۱۴۰ سادات حنفی در غزنین
- ۱۴۱ ادعای سیادت در غزنین و راهکار نقیب سادات
- ۱۴۲ تنها امامزاده حسنی در منطقه
- ۱۴۳ ادامه تشیع در غزنین و کابل
- ۱۴۵ راه‌هایی از ستم غزنوی
- ۱۴۶ نفوذ سیاسی تشیع به دربار غزنوی در قرن ششم
- ۱۴۸ برخی عالمان شیعه در غزنین و کابل
- ۱۴۹ ابوالمعالی محمد بن نعمت علوی فقیه بلخی
- ۱۵۰ سید جمال‌الدین حسن علوی (م ۵۰۰ ق)
- ۱۵۱ ابوالقاسم فردوسی طوسی (م ۴۱۰ ق)
- ۱۵۴ خاندان واعظ غزنوی
- ۱۵۴ علی بن حسین واعظ غزنوی (م ۵۴۸ ق)
- ۱۵۵ ابو محمد سید حسن غزنوی
- ۱۵۶ ابوالفتح احمد بن علی واعظ غزنوی (م ۶۱۸ ق)
- ۱۵۷ مجدالدین سنائی غزنوی (۵۴۳-۱۲۵۶ ق)
- ۱۶۱ ابوریحان بیرونی و تشیع

۱۶۳ سرزمین بلخ و تشیع

- ۱۶۳ گذشته جغرافیایی بلخ
- ۱۶۷ ورود تشیع به بلخ
- ۱۷۰ تشیع بلخ در عصر امام باقر علیه السلام
- ۱۷۰ راوی شیعه پایه‌گذار عرفان در بلخ
- ۱۷۲ پراکنده شدن بستگان امامان علیهم السلام در خراسان
- ۱۷۲ دیگر راویان امام باقر علیه السلام
- ۱۷۴ قیام زید و واکنش مردم خراسان
- ۱۷۵ آمدن حضرت یحیی؛ تأکید بر آمادگی خراسانیان
- ۱۷۸ عواطف مردم خراسان به اهل بیت علیهم السلام

بازتاب شهادت حضرت یحیی در خراسان	۱۸۰
استفاده عباسیان از احساسات شیعی مردم	۱۸۱
قیام ابو مسلم خراسانی و بسیج مردم خراسان	۱۸۴
قیام مردم بخارا	۱۸۶
امام جعفر صادق علیه السلام و شیعیان بلخ	۱۸۷
امارت دعبل خزاعی بر سمنگان	۱۸۸
حضور امام رضا علیه السلام و تقویت شیعیان	۱۸۹
اصحاب بلخی امام رضا علیه السلام	۱۹۱
جبریل بن احمد فاریابی	۱۹۲
خاندان برمکی و تشیع	۱۹۳
مهاجرت سادات و گسترش تشیع در بلخ	۱۹۵
سادات دروغین	۱۹۷
بلخ از شهادت امام رضا علیه السلام تا آغاز غیبت کبرا	۱۹۹
برخی یاران خراسانی ائمه علیهم السلام	۱۹۹
محمد بن حسن صیرفی و وکالت حضرت حجت	۲۰۱
قیام محمد بن قاسم در طالقان (۲۱۹ ق)	۲۰۵
بلخ و مهاجرت گسترده شیعیان	۲۰۸
نخستین علوی مهاجر	۲۰۸
سادات حسنی در بلخ	۲۰۸
سادات حسینی	۲۰۹
صاحب اصلی مرقد معروف به روضه امام علی علیه السلام در بلخ	۲۱۰
تشیع زیدی در بلخ	۲۱۳
علویان موسوی در بلخ	۲۱۴
سادات عمری بلخ	۲۱۵
شهرهای اطراف بلخ	۲۱۶
طالقان و روستاق	۲۱۶
جوزجان و منجوران	۲۱۷
طخارستان	۲۱۸
ولوالج	۲۱۹
بدخشان	۲۲۰
تشیع در بلخ در قرن چهارم	۲۲۰
عزیمت شیخ صدوق به بلخ (۳۶۸ ق)	۲۲۱
ایلاق بلخ	۲۲۳
گسترش فزاینده مذهب تشیع	۲۲۴

- ۲۲۵ اسماعیلیه در بلخ و توابع آن
 ۲۲۹ ورود اسماعیلیه به دربار سامانیان
 ۲۳۰ گرایش خاندان بو علی سینا به اسماعیلیه
 ۲۳۱ شیخ الرئیس و تشیع
 ۲۳۶ حکیم و شاعر مشهور، ناصر خسرو بلخی (۳۹۴-۴۸۱ ق)
 ۲۳۷ ورود تشیع در بدخشان
 ۲۳۹ ابو محمد حسن بن علی حسینی بلخی (م ۵۲۳)

۲۴۱ هرات و تشیع

- ۲۴۱ گذشته هرات
 ۲۴۴ هرات و تشیع
 ۲۴۵ نقش جعده بن هبیره در تشیع هرات
 ۲۴۶ هرات و اصحاب ائمه اطهار علیهم السلام
 ۲۴۷ رشد تشیع در هرات با ورود امام رضا علیه السلام به خراسان
 ۲۴۸ هرات و نهضت‌های شیعی
 ۲۴۹ قیام عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر
 ۲۵۰ طاهریان پوشنگی و مذهب تشیع (۲۰۵-۲۵۹ ق)
 ۲۵۳ مذهب طاهریان در نظر استاد مطهری
 ۲۵۴ مهاجرت شیعیان به هرات
 ۲۵۵ نخستین شهید تشیع در هرات
 ۲۵۶ مصرخ، نشان حضور تشیع
 ۲۵۷ هرات گذرگاه سادات به شمال خراسان
 ۲۵۸ علویان مهاجر به هرات
 ۲۵۸ سادات حسینی در هرات
 ۲۶۰ سادات عمری در هرات
 ۲۶۲ نقیب هرات و دیگر سادات عمری
 ۲۶۲ سادات حسنی هرات
 ۲۶۳ سادات موسوی هرات
 ۲۶۴ سادات زیدی در هرات
 ۲۶۵ تشیع در مرو
 ۲۶۹ برخی نام‌آوران شیعه در مرو
 ۲۷۵ برخی دانشمندان شیعی هرات از قرن پنجم تا هفتم
 ۲۷۵ سید ابوطالب یحیی حسینی هروی
 ۲۷۵ شیخ ابو عبدالله حسین پوشنگی

سید ابوالمعالی جعفر بن حیدر هروی (م ۴۸۱ ق)	۲۷۶
سید ابو الحسن اسماعیل بن الحسین هروی (۴۰۹-۵۰۷ ق)	۲۷۷
علامه سید ابو محمد حسن موسوی هروی	۲۷۸
شیخ غانم عصمی هروی	۲۷۸
ناصر بن علی هروی (م ۴۶۴ ق)	۲۷۸
علی بن یعلی هروی (م ۵۲۷ ق)	۲۷۹
مرتضی بن محمد علوی (م ۵۵۱ ق)	۲۷۹
علی بن حمزه هروی	۲۸۰
اسماعیل بن علی موسوی هروی (م ۵۸۹ ق)	۲۸۱
دیگر عالمان شیعی هرات	۲۸۱

روابط شیعیان و اهل سنت در افغانستان

مقدمه	۲۸۳
مبانی تعامل	۲۸۴
۱. مشترکات اعتقادی	۲۸۴
۲. اشتراکات فرهنگی	۲۸۴
۳. اشتراک سرزمینی	۲۸۵
۴. اوضاع سیاسی و نظامی	۲۸۶
۵. ضرورت‌های اجتماعی و اقتصادی	۲۸۷
۶. دشمنان خارجی	۲۸۸
مهم‌ترین رویکردهای تعامل شیعیان با اهل سنت	۲۸۹
۱. تأکید بر اصول مشترک	۲۸۹
۲. احترام به عقاید اهل سنت	۲۹۶
۳. برقرار کردن روابط آموزشی و علمی	۳۰۳
۴. گزینش مناظره به جای مکابره	۳۰۷
۵. همکاری در برابر دشمن مشترک	۳۱۵
۶. ثبات فکری و عدم فرقه‌گرایی	۳۱۹
۷. پیوند دودمانی	۳۲۲

عوامل نفوذ و گسترش تشیع در افغانستان

۱. وضعیت فرهنگی-سیاسی	۳۲۶
۲. دوری از مرکز خلافت	۳۲۹
۳. محبوبیت خاندان رسالت	۳۳۰
الف) حقانیت اهل بیت علیهم‌السلام	۳۳۳
ب) مظلومیت اهل بیت علیهم‌السلام	۳۳۴

۳۳۷	پ) پیش زمینه و تفکر تاریخی
۳۳۹	ت) عدالت‌مداری اهل بیت علیهم‌السلام و ستم‌پیشگی امویان و عباسیان
۳۴۳	ث) مهاجرت و مجاهدت علویان
۳۶۱	ج) حضور امام رضا علیه‌السلام به خراسان
۳۶۵	چ) رویکرد مسالمت‌آمیز و فرهنگی
۳۶۹	کتابنامه



بنیاد اندیشه

تأسیس ۱۳۹۲



بنیاد اندیشه

تاسیس ۱۳۹۲

پیش‌گفتار

تشیع در افغانستان تا این اواخر نه تنها برای مردم دیگر کشورهای جهان، بلکه فراز و فرود تاریخی و انواع دگرگونی‌های آن طی قرون متمادی یعنی از پیدایش تا تثبیت و گسترش سپس سیر آن تاکنون برای بسیاری از ارباب دانش افغانستان نیز، جزو مجهولات به شمار می‌رفت و ابعاد گوناگون تاریخ این مذهب و ویژگی‌های پیروان آن در افغانستان، یکی از ناشناخته‌ترین مقوله‌ها به شمار می‌آمد. **بنیاد اندیشه**

با همه تلاش‌های قابل‌ارجی که در سال‌های اخیر در این وادی چهره بسته است - به‌ویژه به دنبال برآمدن نظام مارکسیستی موسوم به جمهوری دموکراتیک خلق افغانستان پس از پیروزی کودتای ۷ ثور ۱۳۵۷ ش و در پی آن تجاوز ارتش سرخ بلوک کمونیستی بخصوص اتحاد جماهیر شوروی سابق و مقاومت همه جانبه مردم افغانستان در برابر آن که نام افغانستان و مجاهد مردان آن را در جهان طنین‌انداز نمود و شیعیان هزاره نیز به دلیل پیشگامی در قیام اسلامی بر ضد رژیم کابل و نیروهای اشغالگر و آزادی مناطق خود در رسانه‌های بین‌المللی و منطقه‌ای راه یافتند - هنوز درباره

گذشته تشیع در افغانستان در آغاز راه قرار داریم و می توان گفت کاری صورت نگرفته است.

برای درک بهتر و روشمند تاریخ تشیع در افغانستان ضرورت دارد پیش از پرداختن به روند تاریخی مذهب تشیع در این سرزمین، به تعیین محدوده افغانستان و برخی موضوعات و واژه های کلیدی دیگر پردازیم و با آگاهی لازم و آمادگی کافی موضوع را پی گیریم؛ هرچند که حجم مطالب برخی عنوان ها، بیش از توضیحات ضروری و متعارف کلید واژه ها شود.

در این نوشتار با واژه ها و مسائل اساسی فراوان سروکار داریم که دانستن برخی آنها در تحصیل چشم اندازی روشن درباره این موضوع کمک شایانی می کند؛ از این رو در ادامه به مهم ترین آنها می پردازیم که عبارتند از وضعیت کنونی افغانستان که در آن به موقعیت جغرافیایی، آب و هوا، جمعیت و مساحت آن. مطالب مهمی چون اقوام موجود در کشور نیز، مورد شناسایی اجمالی قرار خواهد گرفت.

از میان اقوام موجود در افغانستان، برخی به تشیع شهرت یافته اند که بیشتر شیعه اثنا عشری هستند؛ مهم ترین آن ها؛ قوم هزاره، قزلباش و خلیلی می باشند. با این همه امروزه شیعیان، تقریباً با هزاره مترادف شناخته می شود. قوم هزاره در طول تاریخ بیش از دیگران مورد انواع ستم ها، کشتارها و محرومیت ها قرار گرفته اند؛ از این رو در مورد این قوم بیشتر توضیح می دهیم.

البته در میان اقوام دیگر (تاجیک، بلوچ، پشتون) نیز شمار اندکی شیعه دوازده امامی و اسماعیلی وجود دارد. چنانچه اقوام کوچک دیگری نیز در افغانستان هستند که بدان ها اشاره خواهد شد.

تشیع و مفاهیم آن، بحث بعدی است که در آن به مسائلی چون مفهوم

شیعه در لغت و اصطلاح، انواع فرقه‌های شیعه، اندیشه شیعیان - به ویژه فرقه اصلی آنان یعنی امامیه - نیز به اجمال بررسی می‌شود.

این کتاب در هفت فصل سامان یافته و تاریخ تشیع در افغانستان را از آغاز تا قرن هفتم پی می‌گیرد:

فصل نخست به کلیات اختصاص دارد و در آن مباحث مقدماتی چون شناسایی افغانستان کنونی از لحاظ موقعیت جغرافیایی، جمعیت، تقسیمات داخلی، اقوام، جغرافیای تاریخی و مسائل مربوط به تشیع ارائه شده است؛

فصل دوم به ورود تشیع به افغانستان می‌پردازد و منطقه غور که نخستین منطقه در پذیرش این مذهب است، مورد بحث قرار گرفته. در این فصل به محدوده غور، ورود تشیع به آن، اقوال موجود درباره تشیع غوریان و سیر تشیع تا سقوط غوریان در قرن هفتم پرداخته شده است؛

فصل سوم تاریخ تشیع در منطقه سیستان (جنوب، جنوب غرب و بخش‌هایی از شرق افغانستان) را پوشش می‌دهد و جغرافیا و نفوذ تشیع به آن سرزمین را بررسی می‌کند و دگرگونی‌های گوناگون تاریخی شیعیان را تا قرن هفتم دنبال می‌کند؛

فصل چهارم بلخ را هدف قرار داده است و با بیان حدود بلخ پس از اسلام، حضور تشیع در مناطق گوناگون آن و گذشته شیعیان آن دیار را تا قرن ششم بررسی می‌کند؛

فصل پنجم وارد تاریخ تشیع در غرب افغانستان شده، سیر تشیع و گذشته شیعیان را در هرات و اطراف آن مورد بررسی قرار می‌دهد؛

فصل ششم یکی از موضوعات مهم در گذشته شیعیان افغانستان، یعنی تعامل آنان با اهل سنت را وجهه همت خود قرار داده است و مبانی تعامل و رویکردهای گوناگون در باره آن را به بحث می‌گذارد. این فصل روابط

شیعیان با اهل سنت افغانستان را از گذشته‌های دور تا دوران معاصر بر شمرده و بررسی کرده که بسی تأمل برانگیز و آموزنده است؛

فصل هفتم به علل روی آوردن مردم افغانستان به آیین تشیع پرداخته و زمینه‌های مختلف حضور و گسترش مذهب اهل بیت علیهم‌السلام در میان آنان را بر شمرده و به بسیاری از پرسش‌ها در این باره پاسخ داده است.

در پایان بر این نکته اساسی باید تأکید کرد که بررسی تاریخ تشیع در افغانستان، فقط با انگیزه کشف حقایق گذشته، افزایش آگاهی از گذشته طلایی مردم افغانستان و روشن کردن قسمتی از تاریخ ملت ما صورت پذیرفته است. از خداوند بزرگ توفیق ملت افغانستان را در حفظ وحدت ملی، کسب رفاه و عدالت اجتماعی و دوری از اختلاف مذهبی، زبانی، منطقه‌ای و قومی مسئلت دارم.

۸۴/۱۱/۲۵

مطابق ۱۵ محرم الحرام ۱۴۲۷ ق

عبدالمجید ناصری داودی

بنیاد اندیشه

تأسیس ۱۳۹۲

کلیات و مفاهیم

افغانستان

موقعیت

کشور افغانستان، در جنوب غربی آسیا و با وسعتی معادل ۶۴۷۴۹۷ کیلومتر مربع است که در شمال با سه کشور آسیای میانه، یعنی تاجیکستان، ازبکستان و ترکمنستان همسایه می باشد و حدود ۲۳۸۴ کیلومتر مرز مشترک دارد. در قسمت شمال شرق از طریق قله پامیر و تنگه واخان با کشور پهناور چین، از طریق ایالت کاشغر (سین کیانگ) تقریباً چهل کیلومتر؛ با جمهوری اسلامی ایران در غرب و با ولایت های هرات، فراه و نیمروز، ۸۵۰ کیلومتر و با پاکستان، جامو و کشمیر در جنوب و شرق، ۲۲۴۰ کیلومتر مرز مشترک دارد.^۱

بیش از سه چهارم مساحت کشور، کوهستانی است و ستون فقرات آن را

۱. دکتر عزت الله عزتی، جغرافیای سیاسی جهان اسلام، ص ۱۲۰.

سلسله کوه‌های هندوکش و بابا تشکیل می‌دهد. این کوه‌ها از شرق و پامیر آغاز و به سوی غرب امتداد یافته‌اند و بلندترین قله آن، ۷۴۸۵ متر ارتفاع دارد. دشت‌های این کشور در دامنه رشته کوه هندوکش با شیب ملایم به طرف شمال کشور امتداد یافته که به دامنه‌ها و دشت‌های وسیع ولایت‌های شمال (ترکستان) می‌انجامد. پست‌ترین نقطه این کشور، حدود ۲۹۴ متر از سطح دریا ارتفاع دارد.^۱

جمعیت افغانستان

افغانستان برابر آمار سال ۱۹۹۲، متجاوز از پانزده میلیون نفر جمعیت داشت. این در حالی است که بیش از پنج میلیون نفر از ساکنان آن در ایران و پاکستان و دیگر نقاط جهان به سر می‌پرند.^۲ آمار بالا از دقت لازم - به دلیل وضعیت جنگی و ناامنی و جابه‌جایی وسیع مردم آن در داخل و خارج - بهره‌مند نیست؛ از این رو حدس زده می‌شود که جمعیت افغانستان، حدود ۲۵ میلیون نفر باشد؛ زیرا در آمارگیری‌های پیشین افزون بر عوامل دیگر، باید عادت برخی قبایل را در به‌شمار نیاموردن زنان، اجازه ندادن به آنان در خروج از منزل و عدم اهتمام در شناسایی دقیق آنان افزود.

افغانستان ۳۴ ولایت (استان) دارد: ارزگان، بادغیس، بدخشان، لوگر، نورستان، بامیان، بلخ، بغلان، پروان، پکتیا، پکتیکا، تخار، جوزجان، خوست، زابل، سرپل، سمنگان، غور، فاریاب، غزنین، فراه، قندهار، قندوز، کابل، کاپیسا، کنر، لغمان، میدان، ننگرهار، نیمروز، هرات، هلمند، پنجشیر و دایکندی.^۳

۲. همان، ص ۱۰.

۱. علی‌رضا علی‌آبادی، افغانستان، ص ۳.

3. S. A. Mosavi. *The Hazaras of Afghanistan*, landan acsford, p. 7

تقسیمات بالا، آخرین و جدیدترین تقسیمات صورت گرفته پس از سقوط رژیم طالبان به‌شمار می‌رود.

جمعیت افغانستان، بیشتر در مناطق مرکزی تمرکز یافته و پس از کابل - به توجه به تقسیمات اداری موجود - بخش‌های واقع در مرکز افغانستان که به عنوان هزارستان یا هزاره‌جات یاد می‌شود و عمدتاً به مرکز و خاستگاه شیعیان (هزاره) تعلق دارد، از تراکم بیشتری برخوردار است.

اقوام افغانستان

در افغانستان اقوام متعددی ساکن هستند. با نظر داشت موقعیت ویژه جغرافیایی و واسطه‌ای بین آسیای مرکزی، شبه قاره هند از سویی و چین و سرزمین‌های عربی از سوی دیگر، این کشور همواره محل هجوم اقوام گوناگون مهاجر - به ویژه از سوی شمال و در سده اخیر جنوب - بوده است. برخی اقوام در این سرزمین ساکن شده و شماری از آنها پس از عبور آن، بازماندگانی از خود بر جای نهاده‌اند. اکنون عمدتاً ساکنان آن رادو نژاد سفید و زرد به خود اختصاص می‌دهند.

افغانستان از لحاظ داشتن اقوام گوناگون و تنوع قومی، سی و هفتمین کشور جهان است. قرار گرفتن در جوار مرکز آسیا و وقوع آن در نقطه تقاطع کشورهای زرد پوست و سفید پوست این قاره، تأثیر آن را از اقوام همسایه نشان می‌دهد. کشورهای چین، ازبکستان، ترکمنستان که در شرق و شمال آن قرار دارند، دارای ساکنان زرد پوست، و ایران، پاکستان و تاجیکستان که در غرب، شرق، جنوب و شمال شرق آن واقعند، عمدتاً به سفید پوستان اختصاص دارند؛ هرچند هیچ‌کدام از آنها نیز چون افغانستان از نژاد واحد و قوم یگانه تشکیل نیافته‌اند.

اقوام افغانستان عبارتند از پشتون، تاجیک، هزاره، ازبک، ترکمن، فارسیوان، قرلباش، بلوچ، قرقیز، نورستانی و دیگر اقوام کوچک. موقعیت

جغرافیایی زندگی این اقوام، به قرار ذیل است: پشتون عمدتاً در شرق و جنوب کشور، تاجیک در شمال و شمال شرق، هزاره‌ها در مرکز، ازبک و ترکمن در شمال، فارسیوان‌ها در غرب و کابل، قزلباش در کابل و مراکز استان‌ها از جمله غزنین، بلوچ در جنوب غرب، قرقیز در شمال شرق و منطقه پامیر، و نورستانی در شرق؛ هرچند در ولایت‌ها و شهرهای مختلف افغانستان، اقوام گوناگون به گونه مختلط زندگی می‌کنند. یکی از محققان درباره تنوع قومی افغانستان نوشته است:

گروهی از محققان، افغانستان را نیز موزه‌ای از نژادها و ملل گوناگون می‌دانند. در این موزه بزرگ، ساکنان اولیه در کنار تازه‌واردان سکونت دارند. سکنه فعلی، بازماندگان دو نژاد عمده هستند: ۱. نژاد سفید شامل پشتون‌ها، تاجیک‌ها، هزاره‌ها، نورستانی‌ها و...؛ ۲. نژاد زرد شامل ازبک‌ها، ترکمن‌ها، قرقیزها، مغول‌ها و...^۱

هزاره

این قوم، یکی از چهار قوم بزرگ و عمده افغانستان است. از گذشته دور تا کنون جمعیت اصلی افغانستان را هزاره‌ها، پشتون‌ها، تاجیکان و ازبک‌ها تشکیل داده‌اند. هزاره‌ها طبق آخرین برآوردها، بیش از یک چهارم ساکنان افغانستان را به خود اختصاص می‌دهند و دارای ویژگی‌های ظاهری و برخی خصوصیات فرهنگی و زبانی‌اند که اصالت زردپوست بودن آنان را تقویت می‌کند؛ هرچند برخی از پژوهشگران - چنان‌که اشاره شد - قوم یاد شده را از نژاد سفید دانسته و با پشتون‌ها و تاجیک‌ها دارای نژاد مشترک بر شمرده‌اند.^۲

درباره خاستگاه این قوم، از دیر باز محققان افغانستانی و خاورشناسان به پژوهش پرداخته‌اند و دیدگاه‌های مختلف و بسا متناقض در این مورد ابراز کرده‌اند. در یک جمع بندی کلی می‌توان گفت شرق‌شناسان روسی و انگلیسی که در افغانستان سابقه استعماری - به‌ویژه جنگ‌های مکرر و خونینی - داشته‌اند، هزاره‌ها را از لحاظ واژه‌شناسی به کلمه «هزاره» پیوند داده‌اند و مشتق از آن دانسته‌اند. این واژه، عنوان یکی از واحدهای لشکر مهاجم چنگیزخان و بازماندگان وی از زمان هجوم به افغانستان و سرزمین‌های هم‌جوار آن (۶۱۲-۱۴۶ق) است. آنان از این موضوع و برخی قرائین به چنین برآیندی رسیده‌اند که هزاره‌ها، بازماندگان جنگجویان چنگیز هستند که پس از مدتی با ازدواج و اختلاط با اقوام ترک و تاجیک محلی، قوم جدیدی تحت عنوان هزاره را پدید آورده‌اند.^۱

خاورشناسان فرانسوی عمدتاً با پیروی از اثر بازمانده جهانگرد چینی در آستانه هجوم اسکندر مقدونی و همین‌طور گزارش‌های باقیمانده از این حمله نظامی، بر این نتیجه پای فشرده‌اند که هزاره‌ها از ساکنان اصلی و قدیمی سرزمین افغانستانند و اسناد تاریخی حضور آنان را پیش از مسیحیت و حتی پیش از اسکندر مقدونی به افغانستان - به‌ویژه در مرکز آن (هزارستان) که اکنون نیز به‌طور عمده در آن ناحیه استقرار دارند - اثبات می‌کند.^۲ آثار باقیمانده از دوران پیش از اسلام - به‌ویژه در بامیان (مرکز مناطق هزاره نشین) و دیگر مناطق هزاره نشین، وجود افسانه‌ها و ضرب‌المثل‌های موجود در میان مردم هزاره درباره آثار باستانی بامیان چون مغاره‌ها، بندها (سدهای امیر،

۱. تیمور خانوف، تاریخ ملی هزاره، ص ۱۹-۴۲؛ علی حسین نایل، سایه روشن‌هایی از وضع جامعه هزاره، ص ۲۹، ۳۰؛ افغانستان، ص ۱۳. ۲. همان.

بربر و غیره)، بر قدمت حضور هزاره‌ها در افغانستان و وجود آنان در این سرزمین در دوران پیش از اسلام دلالت می‌کند.^۱

موسیو فوشه، دانشمند دقیق‌النظر فرانسوی، مقاله‌ای علمی تحت عنوان «هزاره‌جات» نوشته و به صورت همه جانبه هزاره - به ویژه پیشینه موطن هزاره - را بررسی کرده است. وی تصریح می‌کند: توجیه یک قوم به این غرابت (جمعیت بازمانده از مهاجران مغول) در قلب کوه‌های مرتفع افغانستان، مشکل است. او به این باور که هزاره‌ها را بازمانده سپاه مهاجم می‌داند، با تعجب می‌نگرد و می‌افزاید: معتقدان این نظر برای اینکه بتوانند این مطلب را تا اندازه‌ای به حقیقت مقرون سازند، لازم دیده‌اند نخست توجیه کنند که ناحیه هزارستان تا قرن هفتم (زمان هجوم چنگیز) غیر مسکونی بوده است؛ ولی حقیقت کاملاً عکس این مطلب را ثابت می‌کند.

فوشه در ادامه به یادداشت‌های هیوان تسنگ چینی که در قرن نخست هجری اتفاق افتاده، اشاره می‌کند؛ سپس به گفته‌ها و خاطره‌های همراهان اسکندر مقدونی هنگام عبور از هزارستان اشاره می‌کند و تأکید می‌کند: شرح‌هایی که آنان از مردم مرکز افغانستان از جهت زندگی اجتماعی، معماری، ساختمان فیزیکی و ویژگی‌های روحی مردم آن داده‌اند، با هزاره‌های کنونی که ساکن هزارستان هستند، کاملاً انطباق دارد.

افزون بر فوشه، خاورشناس معروف آلمانی، میخایل ویر، و دانشمندان غیر هزاره افغانستان، چون عبدالحی حبیبی، دکتر جاوید (استاد پیشین دانشگاه کابل) و دکتر عمر صالح از نویسندگان کتب درسی در افغانستان تصریح می‌کنند:

۱. کاظم یزدانی، پژوهشی در تاریخ هزاره‌ها ج ۱، ص ۲۸۳، ۲۸۴؛ میر محمد صدیق فرهنگ، افغانستان در پنج قرن اخیر، ص ۲۳.

جماعت [ی] از تاجیکان که در ناحیه تاریخی غرجستان (غور) هزاره‌جات سکنا دارند، معروف به هزاره‌اند. این طایفه خلاف آنچه معروف است، از اقوام اصیل و بومی این سرزمین است که قبل از مغول به غرره، یعنی غرجستان معروف بوده‌اند و سلسله شاهی غورکرت و شارهای بامیان، از میان همین اقوام بوده‌اند.^۱

بنابراین نظریه - چنان‌که برخی پژوهشگران مهم افغانستانی تأکید دارند - کلمه هزاره، تغییر یافته، «هوزاله» (خوش قلب) است که پیش از ورود آیین مقدس اسلام بر آن قوم به کار می‌رفت؛ پس از آن به تدریج تغییر صورت داده و به هزاره تبدیل شد و یا این واژه در اصل «غرره» بوده که از غور و غرجستان (مناطق مرکزی افغانستان و مسکن هزاره‌ها) گرفته شده که اکنون هزاره خوانده می‌شود. توجیهات دیگری نیز در این باره وجود دارد؛ از جمله اینکه هزاره از «هزار» گرفته شده است؛ زیرا سرزمین آنان چشمه‌های فراوانی (هزار چشمه) داشته است. حدس‌های دیگری نیز در این باب گزارش شده است و یا در میان مردم شهرت یافته است که مجال بیش از این را می‌طلبد.^۲

چنان‌که اشاره شد، مردم هزاره‌ها در مرکز افغانستان سکونت دارند. این مناطق که نقطه تلاقی کوه‌های سر به فلک کشیده هندوکش، بابا و مرتفعات آنهاست، مرتفع‌ترین، کوهستانی‌ترین و سردترین نقطه کشور بوده و بام افغانستان شناخته می‌شود و حد فاصل دیگر گروه‌های قومی به‌شمار می‌رود. این ناحیه که قسمت وسیعی از خاک کشور را احاطه می‌کند، عمدتاً نزد مردم هزاره‌جات یا هزارستان خوانده می‌شود؛^۳ هرچند این عنوان در نقشه

۱. به نقل از: سایه‌روشن‌هایی از وضع جامعه هزاره، ص ۲۸-۳۰.

۲. ر.ک: پژوهشی در تاریخ هزاره‌ها، ملافضل لرزگانی، مختصر المنقول در تاریخ هزاره و مغول؛ محمد عیسی غرجستانی، تاریخ هزاره و هزارستان؛ حسین نائل، ساختار طبیعی هزاره‌جات، ص ۴۴ به بعد.

۳. غلامحسین مصاحب، دایرة المعارف فارسی، ذیل هزارستان.

رسمی افغانستان و تقسیمات اداری که در دوره‌های مختلف افغانستان معاصر ارائه شده است، دیده نمی‌شود و قسمت‌های آن به عنوان ولسوالی‌هایی (شهرستان‌هایی) از ولایت‌های میدان، غزنین، پروان، زابل، ارزگان، جوزجان، سرپل، غور، هلمند و بامیان به شمار می‌آیند.

البته حضور هزاره‌ها، به هزاره‌جات محدود نمی‌شود. اکنون در شهرهای مهم افغانستان - به ویژه کابل، مزار شریف، غزنین، هرات، لشکرگاه، بغلان، نیمروز و مناطق گوناگون ولایات مختلف، بدخشان، سمنگان، پلخمری، بادغیس و تخار - شمار فراوانی از هزاره‌ها ساکن هستند.

مردم هزاره به زبان فارسی سخن می‌گویند و لهجه‌ای مخصوص به خود دارند که به «هزارگی» معروف است. در زبان آنها با همه قدمت تاریخی و وجود واژه‌های کهن و اصیل فارسی، کلمات و اصطلاحات ترکی و مغولی نیز به وفور یافت می‌شود؛ بنابراین هزاره‌ها از لحاظ زبانی با اقوام فارسی زبان چون تاجیک‌ها، فارسیوان‌ها و قزلباش‌ها اشتراک دارند.

همان‌گونه که اشاره شد، سرزمین مردم هزاره را کوه‌های بلند و دره‌های عمیق محاصره کرده است. از این لحاظ راه‌های مواصلاتی به دیگر نقاط و راه‌های داخلی آن، به شدت صعب العبور است و این ویژگی بر حیات فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و علمی آنان، تأثیر فراوان بر جای گذاشته است.^۱ هوای سرد و بر زمین نشستن برف زود هنگام در آن، باعث می‌شود که مسافرت مردم آن نواحی به مناطق اطراف، فقط در ماه‌های خاصی از سال ممکن باشد.

وضعیت خاص جغرافیایی و محیطی، به تدریج زبان این مردم را به

۱. ساختار طبیعی هزاره‌جات، ص ۷۷-۱۳۴.

لهجه‌های گوناگون تقسیم کرده است که مهم‌ترین آنها، لهجه جاغوری و دایزنگی می‌باشد. لهجه نخست، از واژه‌ها و ساختار فارسی بیشتر و بهتری بهره می‌برد و به کتابت نزدیک‌تر است. شهرت این دو لهجه و تفاوت‌هایی که دو نقطه مزبور از جهات آداب، رسوم و شیوه زندگی دارند، باعث شده است که هزاره در دید بسیاری افراد وابسته بدان قوم و سایر مردم کشور و منطقه، به دو بخش جاغوری و دایزنگی تقسیم شوند.^۱

به طور کلی جاغوری‌ها به شجاعت، علم‌جویی و داشتن استعداد برجسته‌اند. مردم دایزنگی در سخت‌کوشی و صداقت‌ورزی، و مردم ترکمن در تجارت پیشگی مشهورند. از این لحاظ مردم جاغوری و اطراف در سواد و تحصیلات عالی، دایزنگی‌ها، در سلامت اخلاقی و سخت‌کوشی و ترکمن‌ها، در تجارت و سوداگری پیشگام می‌باشند.^۲

کوه‌ها و دره‌های عمیق در میان بخش‌های گوناگون این قوم فاصله انداخته و راه‌های مواصلاتی و رسانه‌های جمعی از قبیل ایستگاه رادیویی و تلویزیونی، مطبوعات و برنامه‌های ورزشی و... وجود ندارد؛ به همین دلیل مردم بیش از آنکه به همگرایی ملی و اشتراکات قومی علاقه داشته باشند، به تعلقات منطقه‌ای و فرو قومی وابسته‌اند؛ از این رو حالت ترس و گریز از مرکز و عدم آمیزش سیاسی و فرهنگی با همدیگر را با خود حمل می‌کنند.

از لحاظ سیاسی مردم حالت نیمه خودمختاری را که تا دو سده اخیر داشته‌اند، مطلوب دانسته و به دلیل مواضع مختلف فرهنگی، سیاسی و مذهبی، دولت‌ها نتوانسته‌اند حضور چندانی در قدرت داشته باشند. آنان

۱. تاریخ ملی هزاره، ص ۳۱، ۳۷، ۴۲؛ تاریخ هزاره و هزارستان، ص ۳۱.

۲. همان؛ حسین نایل، سرزمین و رجال هزاره جات. نویسندگان افغانستان، ۱۳۷۸؛

دولت را تافته جدا بافته و تحمیل بر خود تلقی می‌کنند که فقط برای آنها تکلیف روشن می‌کند و مالیات سنگین، سربازگیری، و تهدید و ارعاب را به ارمغان می‌آورد؛ از این رو آن رانه تنها حامی خود و باورهایشان تلقی نمی‌کنند، بلکه عاملی در جهت از بین بردن آزادی و مانعی در برابر استقلال و عمل به بسیاری از باورها و آداب خود می‌دانند.^۱

مردم در جنبه اقتصادی به کشاورزی، دامداری، کارگری در خارج هزارستان و اندکی نیز صنایع دستی وابسته‌اند. در سال‌های اخیر به دلیل خشک‌سالی‌های مکرر و وحشتناک، حیات اقتصادی آنان به تنها منبع مهاجرت و کار در کشورهای خارجی وابسته شده است؛ از این رو اکنون هزارستان از راه درآمد کارگران فعال و سخت‌کوش خود که در ایران، کشورهای شیخ‌نشین خلیج فارس، اروپا و استرالیا اشتغال دارند، به حیات خود ادامه می‌دهد و سهم محصولات کشاورزی و دامی به دلیل مشکل یاد شده، فزونی یافتن جمعیت و جنگ‌های طولانی، بیش از دو دهه گذشته، به شدت کاهش یافته است.

با این همه؛ دامداری، کشاورزی و اندک باغداری موجود در منطقه،

۱. مطالب فوق به شرایط پیش از سال ۱۳۸۰ش مربوط است. پس از سال مزبور، گام‌های ارزشمندی در جهت آزادی، دموکراسی، انتخابات، بهبود حقوق بشر و وحدت ملی برداشته شده است. در آخرین قانون اساسی که در سال ۱۳۸۲ش به تصویب نمایندگان لویه جرگه رسید - علی‌رغم برخی اشکالات - گام‌هایی مثبت در جهت احقاق حقوق شیعیان و اقوام محروم برداشته شد و از آن به بعد روند تحولات مثبت بوده است. جهت اطلاع از وضعیت مذهبی محرومیت‌های مختلف شیعیان هزاره ر.ک: مهدی فرخ، تاریخ سیاسی افغانستان، ص ۷۶ - ۸۰ افغانستان در پنج قرن اخیر، ج ۳، ص ۱۳۴؛ افغانستان، ص ۱۹، ۲۰؛ عبدالحسین مقصودی، هزاره‌جات سرزمین محرومان، ص ۹ به بعد.

به صورت کاملاً سنتی است و از شیوه‌های پیشرفته در امور مزبور و استفاده از ابزار و تجهیزات جدید خبری نیست. با توجه به کمی زمین‌های زراعی، پراکندگی و صعب‌العبور بودن بخش‌هایی از آن، مردم با زحمت فراوان، کمترین محصول و درآمد را دارند.^۱

نکته مهمی که باید در بخش اقتصاد هزارستان افزود، آسیب شدید محیط زیست در سده‌های اخیر است. مردم به دلیل سرمای شدید منطقه و نبود منابع انرژی نفت و گاز و یا گرانی آن، به استفاده از جنگل‌ها و درختان و پوشش گیاهی از سویی و شکار بی‌رویه حیوانات از سوی دیگر، روی آورده‌اند؛ در نتیجه این منطقه به‌طور کلی از انواع جنگل، پوشش گیاهی و جانوران خالی شده است. اکنون درختان و جنگل‌های منطقه به‌کلی از بین رفته و حتی درخت‌های پنجاه ساله خشکیده‌اند؛ از این‌رو منطقه از جهت آب و هوا، بسیار آلوده شده و حتی آب آشامیدنی به‌شدت تقلیل یافته و مردم در مضیقه قرار گرفته‌اند.^۲

بنیاد اندیشه

تاجیک

عنوان تاجیک برای یکی از چهار قوم عمده افغانستان به کار می‌رود و همانند واژه‌های هزاره، پشتون و ازبک، یک مفهوم قومی را می‌رساند و بر یک واحد نژادی دلالت دارد. درباره ریشه این کلمه دو نظر بیان شده است؛ چنان‌که یکی از مورخان معاصر افغانستان نوشته است:

برخی از محققان بر این نظریه‌اند که تاجیک، دارای ریشه محلی می‌باشد و برای اثبات قول خود از نبشته چانک کین، سفیر چین در

۱. حدود هشت سال اخیر، افغانستان بدترین خشکسالی را داشته است که در تاریخ آن کشور بی سابقه است. ۲. افغانستان، ص ۸۸-۹۰.

سال‌های ۱۲۸ پیش از میلاد که از سرزمین‌های واقع در کناره رود جیحون دیدن کرده بود، نقل می‌کنند. وی می‌نویسد که در باختر مردمانی به نام تاهیا سکونت داشتند که در شهرهای محصور به دیوار زندگی می‌کردند و به بازرگانی می‌پرداختند.^۱

وی در ادامه می‌افزاید:

به موجب قواعد زبان‌شناسی، کلمه تاهیا می‌تواند شکل چینی کلمه تاجیک باشد؛ در نتیجه این احتمال تقویت می‌شود که استعمال کلمه تاجیک، بر ورود عربان (مسلمانان) به خراسان (افغانستان) مسبوق بوده و ریشه محلی داشته باشد.^۲

نظریه دیگر - چنان‌که نویسنده فوق نیز اشاره کرده است - بر ریشه عربی داشتن این کلمه استوار است و اینکه در اصل «تازیک» بوده و در آغاز در مورد عرب‌های مسلمان در این نواحی (اطراف رود جیحون) استعمال شده؛ سپس درباره مسلمانانی به کار رفته است که در نواحی یاد شده به دست عرب‌ها اسلام اختیار کردند.^۳

کلمه تاجیک در افغانستان کنونی، کاربرد روشنی ندارد و گاهی بر ساکنان فارسی زبان شمال کابل که در ولایت‌های پروان، کاپسیا، بغلان، بدخشان و تخار و بلخ ساکن هستند، اطلاق می‌شود و زمانی در مورد همه فارسی زبان‌های کشور که جزء یکی از اقوام هزاره، پشتون، بلوچ و قزلباش نیستند، استعمال می‌شود. در صورت اخیر بسیاری از ولایت‌های افغانستان - به‌ویژه شمال و شرق و غرب - جمعیت اندک تاجیک دارند و در برخی ولایت‌های واقع در شمال کابل در اکثریت می‌باشند. بنا بر همین تعریف تاجیک‌ها، یکی

۱. افغانستان در پنج قرن اخیر، ج ۱، ص ۲۲.

۲. همان.

۳. همان.

از چهار قوم عمدۀ کشور هستند و دومین یا سومین آن به شمار می‌روند؛ اما بنا بر تعریف نخست، بدون تردید یکی از چهار قوم عمدۀ افغانستان به حساب نمی‌آیند.

آقای فرهنگ عنوان تاجیک را کلمه قومی و تاجیکان را یک قوم ندانسته؛ بلکه ساکنان مختلف افغانستان را مشمول آن شمرده و تصریح کرده است که عرب‌ها این واژه را در زمان ورود اسلام، در مورد قسمت عمدۀ ساکنان کشور به کار می‌بردند یا به تدریج کاربرد پیدا کرده است.^۱

سید مهدی فرخ، سفیر وقت دولت ایران در دولت امان الله خان (۱۹۱۹-۱۹۲۹م) در مورد تاجیک می‌نویسد:

تاجیک این قوم را تا ۵۶۲۵۰ می‌گویند و در کابل و غزنین و بلخ و هرات و قندهار و بدخشان و خنجان و لهورک، سکونت دارند و به استثنای تاجیک بامیان و چوره و گیزاب، بقیه پیرو سنت و جماعت هستند...^۲

تاجیک‌ها - چنان‌که اشاره شد - عمدتاً پیرو مذهب تسنن و حنفی‌اند؛ اما شماری از آنان - افزون بر آنچه اشاره شد - در استان بدخشان، غزنین و بامیان زندگی می‌کنند و پیرو مذهب امامیه‌اند. البته در هرات نیز شمار فراوانی از شیعیان امامیه زندگی می‌کنند که به فارسیوان شهرت دارند. تعدادی از تاجیک‌های ساکن در ولایت بغلان دارای مذهب تشیع اسماعیلیه می‌باشند که به هواداران سیدکیان معروفند.

تاجیک‌ها عمدتاً به زبان فارسی سخن می‌گویند و در شهرها و روستاها سکونت داشته و از کوچ‌نشینی خارج شده‌اند. آنان در سال ۱۳۰۷ - ۱۳۰۸ به مدت نه ماه برای نخستین بار توانستند قدرت را در کابل به دست گیرند. این

قوم در دگرگونی‌های سیاسی و نظامی افغانستان در سال‌های اخیر نقش فعال داشته و نسبت به دیگر اقوام، بیشترین جمعیت شهری را به خود اختصاص داده‌اند.^۱

پشتون

بزرگ‌ترین قوم ساکن در افغانستان را پشتون‌ها یا افغان‌ها تشکیل می‌دهند. این قوم که عمدتاً در ولایت‌های جنوبی و شرق کشور حضور دارند، زبانشان پشتو بوده، سنی مذهبند و از ابو حنیفه پیروی می‌کنند. این قوم در شمال پاکستان نیز اقوامی دارند که حدود ۱۲ تا ۱۶ درصد جمعیت پاکستان را به خود اختصاص داده و از آنان به عنوان «پتان» یاد می‌شود.

در داخل اقوام پشتون، شماری از شیعیان افغانستان سکونت دارند؛ ولی پشتون خود دارای پیروان مذهب تشیع نیست. درباره حضور پشتون‌ها در افغانستان آقای فرهنگ آورده است:

علاوه به تاجیکان در آن هنگام (زمان ورود اسلام به افغانستان) اقوام دیگری هم در خراسان زیست می‌کردند که بعضی از بقایای مهاجمان سابق بودند و برخی از مردم خانه به دوش محلی مانند اجداد پشتون‌ها و بلوچ‌ها و نورستانی‌های کنونی. اینان به علت سکونت در مناطق دشوارگذار، از آمیزش با عناصر مهاجم و نووارد محفوظ مانده، زبان و عرف و عادت خود را نگه داشتند، و در مورد مردم نورستان دین آبایی خود را برای مدت دراز حفظ کردند و در اغلب اوقات از یک نوع آزادی محلی بهره‌مند بودند.^۲

پشتون‌ها به قوم‌ها و طایفه‌های مختلف تقسیم می‌شوند. سابقه حکمرانی این قوم بر سرزمین افغانستان، به اوایل نیمه دوم قرن دوازدهم برمی‌گردد. پس از

1. richard.newell, the politica of afghanestan, p,17; oliver roy, islam and resistananse in afghanestan, p,310

۲. افغانستان، ص ۲۳.

مرگ نادر شاه افشار در سال ۱۶۰۱ق در قوچان ایران، دسته‌ای از جنگجویان پشتون و ازبک تحت فرماندهی وی، با تصاحب خزانه‌اش به قندهار آمدند. آنان به فرماندهی احمد شاه ابدالی و اعلام سلطنت به مرکزیت آن شهر، حکومت جدیدی را تأسیس کردند و احمد شاه ابدالی بر سرنوشت افغانستان تسلط یافت. به این ترتیب، حاکمیت قوم پشتون بر آن سرزمین آغاز شد و تا قتل عام سردار محمد داودخان و خانواده‌اش در سال ۱۳۵۷ش به دست مارکسیست‌ها (حزب خلق و پرچم)، قدرت را به صورت انحصاری در دست داشتند. چنان‌که اشاره شد، در این فاصله، فقط در سال ۱۳۰۷-۱۳۰۸ش مدت کوتاهی فردی به نام حبیب‌الله کلکانی، معروف به بچه سقا، حکومت نیم‌بندی را بر کابل و بخشی از کشور در دست داشت.^۱

در این دوران طولانی، با حکومت شاخه‌ای از پشتون‌ها بر افغانستان، حاکمیت قوم پشتون بر آن سرزمین آغاز شده و آن کشور شاهد تحولات مهم و تاریخی بود؛ از جمله جایگزین شدن نام «افغانستان» به جای خراسان، تعیین مرزهای کشور با همسایگان، جنگ‌های مختلف با انگلیس، جنگ‌های خونین داخلی که شاهزادگان پشتون سدوزایی و محمدزایی هر از چندگاهی برای تصاحب تاج و تخت به راه می‌انداختند و....

با وجود آنکه در مجموع قوم پشتون، قوم حاکم در افغانستان بوده است، بیشترین حس دوری از مرکز و عدم انقیاد از حکومت مرکزی در میان دسته‌های مختلف این قوم وجود داشته؛ چنان‌که یکی از نویسندگانی خارجی در این باره نوشته است:

۱. جان سی گرفتز، افغانستان کلید یک قاره، ص ۹۶، ۱۲۲، ۱۲۳؛ هزاره جات سرزمین محرومان، ص ۱۱۳؛ عبدالحسین مسعود انصاری، خاطرات سیاسی و اجتماعی، ص ۶۱۸.

باری، نزدیک مرد دانا و سالخوده از قبیله میاخیل منافع یک زندگی آرام و مصون را که زیر فرمان یک شاه نیرومند میسر است، یاد کردم و آن را با نظام آشفته پر از مخاطرات مقایسه کردم؛ پیر مرد به گرمی جوابم داد و بر ضد قدرت مطلقه با صدای بلند گفت: با بی اتفاقی راضی هستیم، با خطرات راضی هستیم، با خونریزی راضی هستیم؛ ولی هرگز با داشتن یک ارباب راضی نخواهیم بود.^۱

این احساس پشتون‌ها در برابر دشمنان خارجی قابل ستایش است و آنان را از تحمل هر گونه تجاوز بر حذر می‌دارد و تجاوزگران را شکست داده و پشیمان سازد. حاکمان اگر از چنین حالتی در جهت مثبت استفاده نکنند، برای امنیت داخلی، قانون‌گرایی و وحدت ملی خطر ساز بوده و مشکلات عدیده به بار می‌آورد.

پشتون‌ها، یگانه قوم در میان اقوام افغانستانند که شمار زیادی صحراگرد دارد. آنان با دام خود در میان مرزهای افغانستان و پاکستان کوچ می‌کنند و از مشکلات فراوان رنج می‌برند. گاهی آنان مشکلات فراوانی را برای مناطق مختلف افغانستان - به دلیل هجوم به مراتع، سرزمین‌ها و مزارع - به بار می‌آورند که همواره زمینه بالقوه‌ای جهت تشنجات قومی و اختلافات بوده است.^۲

حاکمان پشتون در مدت ۲۲۲ سال حاکمیت خویش بر افغانستان، به جای پذیرش واقعیت چند قومی و چند مذهبی افغانستان و مهندسی درست این واقعیت‌ها، به برخی سیاست‌های غیر انسانی و زیانبار یکسان‌سازی قومی رو آورده‌اند؛ از جمله، تغییر نام این سرزمین، رسمیت یافتن زبان پشتو، اجباری کردن آموزش آن به جای زبان کهن و ریشه‌دار فارسی دری و

۱. استوارت الفنتون، گزارش سلطنت کابل، ص ۱۷۷. ۲. افغانستان، ص ۲۴، ۳۳.

محروم کردن اقوام و ساکنان غیر پشتون از مزایای مختلف آموزشی، اداری، فرهنگی و اقتصادی. این سیاست‌ها به تدریج باعث بحران‌های پیاپی و سرانجام کودتای مارکسیستی و فرو بردن کشور به کام ارتش سرخ و جنگ‌های خانمان سوز داخلی شد و این آب و خاک مقدس را به مرکز تروریزم تبدیل کرد و معضلات فراوانی به بار آورد و سرانجام به بحرانی جهانی انجامید.^۱

ترک تبارها

چهارمین قوم بزرگ افغانستان، ترک تبارها هستند؛ در رأس آنها قوم ازبک است که پس از آن ترکمن‌ها و قرقیزها قرار دارند. این قوم در شمال کشور (ولایت‌های جوزجان، فاریاب، بلخ، سمنگان و اطراف پامیر) ساکنند و عمدتاً به گله‌داری، کشاورزی و تجارت اشتغال دارند. مناطق سکونت این اقوام که شمال افغانستان می‌باشد، به ترکستان معروف است؛ هرچند جمعیت فراوان هزاره، تاجیک و پشتون نیز در آنجا به سر می‌برند. هزاره عمدتاً در مزار شریف، مرکز بلخ؛ تاجیک‌ها در ولایت تخار و پشتون‌ها در ولایت قندوز زندگی می‌کنند.

قسمت زیادی از ازبک‌ها در قرن دهم و پس از قدرت یافتن شیبک خان ازبک، مؤسس سلسله شیبانیان در آسیای میانه، به افغانستان مهاجرت کردند. شمار بیشتری از خانواده‌های آنها پس از تسلط نظامی روسیه تزاری و سلطه سیاسی ارتش سرخ استالین در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، از ماوراءالنهر به شمال افغانستان کوچیدند و در آنجا اقامت گزیدند. ازبک‌ها از

۱. همان، ص ۲۴۵ - ۲۵۰؛ جمعی از پژوهشگران، افغانستان، طالبان و سیاست‌های جهانی، ص ۲۳۲ - ۲۳۴.

اقوام محروم کشور و دارای مذهب تسنن بوده و پیرو ابو حنیفه‌اند.^۱ ترکمن‌ها در طول کرانه جنوبی آمودریا و مرز شمال غربی افغانستان استقرار دارند و اغلب به دامداری (پرورش گوسفند و اسب) می‌پردازند. ترکمن یا ترکمان، از اقوام ترکند؛ ولی برخی از آنان نسل خود را به چنگیز می‌رسانند. بیشتر آنها دارای مذهب اهل سنت هستند؛ هرچند گفته می‌شود تعداد اندکی شیعه مذهب که به زبان دری صحبت می‌کنند، در میان آنان پیدا می‌شوند.^۲

قرقیز (خرخیز)‌ها از اقوام ترک بوده، عمدتاً در تنگه و اخان به صورت چادر نشین زندگی می‌کنند. آنها به گله‌داری و دامپروری اشتغال دارند و اقوام آنان در قرقیزستان دارای اکثریت هستند؛ هرچند در دیگر جمهوری‌های آسیای میانه نیز، به صورت اقلیت حضور دارند.

دیگر اقوام

غیر از اقوام چهار گانه یاد شده، اقلیت‌های قومی دیگری نیز در افغانستان حضور دارند که می‌توان به اقوام ذیل اشاره کرد:

بلوچ‌ها که بیشتر در ولایت نیمروز (جنوب غرب کشور) و هم مرز استان سیستان و بلوچستان ایران و صوبه بلوچستان پاکستان مأوا دارند. شماری از آنها در ولایت سر پل در شمال افغانستان به سر می‌برند. بلوچ‌های افغانستان، بیش از دیگر قوم‌های کشور در انزوا به سر برده، از محرومیت‌های مختلف

۱. افغانستان، ص ۲-۲۱؛ افغانستان کلید یک قاره، ص ۱۰۱؛ افغانستان، طالبان و سیاست‌هایی جهانی، ص ۲۳۴-۲۳۲.

۲. افغانستان، ص ۲۳؛ افغانستان کلید یک قاره، ص ۱۰۱؛ تاریخ سیاسی افغانستان،

رنج می‌برند. بلوچ‌ها به دو مذهب تشیع و تسنن تعلق دارند و بلوچ‌های سر پل، شیعه امامیه‌اند و در سورمه قلعه زندگی می‌کنند.^۱

قزلباش: یکی از اقوام ساکن در افغانستان، قزلباش است که از قوم‌های مختلف ترک چون بیات، قراقویونلو، آق قویونلو، تکلو، ذوالقدر، شاهسون و غیره تشکیل یافته است. اینان به دلیل سربند سرخی که در زمان صفویه و به عنوان سربازان شاه اسماعیل صفوی و اعقابش می‌پیچیدند، عنوان قزلباش به خود گرفتند و برای نخستین بار لشکر شاه اسماعیل صفوی (م ۹۳۷ ق) را تشکیل دادند و او را به قدرت رساندند. تعدادی از قزلباشان پس از سقوط صفویه و برآمدن نادر شاه افشار (م ۱۱۱۶ ش) بالشکریان وی به افغانستان آمدند و جهت حفظ سلطه او در شهرهای هرات، قندهار، غزنین و کابل اقامت گزیدند و از آن پس به عنوان بخشی از ملت افغانستان و جمعیت شهری فعال، نقش مهمی در تحولات سیاسی به‌ویژه امور اداری ایفا کردند.^۲

۱. افغانستان، ص ۲۳.

۲. میر محمد صدیق فرهنگ، افغانستان، ج ۱، ص ۲۹؛ تاریخ سیاسی افغانستان، ص ۸۰: «این طایفه بر طبق گزارش حیات خان، در سنه ۱۲۷۱ سرشماری شده، بیست هزار خانه در هرات و غزنین و کابل و پیشاور سکونت داشته و تمام امور حکومتی و مخصوصاً مستوفی و محاسب و سالاری افواج در دست این طایفه بوده است؛ ولی از زمان عبدالرحمان خان به واسطه فشار و سختی زیاد، به ترکستان روس و خراسان و سایر بلاد فراری و متواری شده فعلاً در تمام افغانستان از ده هزار الی دوازده خانه قزلباش زیادتر نیست.

محل سکونت این طایفه، در کابل در چنداول و محله چوب فروشی علی رضاخان و قلعه حیدر خان و قلعه مرادخانی و وزیر آباد و افشار و نانکچی مقیم، از فرقه‌های شاهی سون، منصور جوانشیر و خوانی و شیرازی هستند که اگر قادر به مسافرت باشند، به ایران مهاجرت خواهند کرد. در قندهار نیز در محله توپخانه و محله علی زایی و در هرات در شهر و دهات سکونت دارند.»

قزلباش‌ها - بر خلاف منشأ اولیه خویش در افغانستان - به دو دسته قزلباش و بیات تقسیم شدند. آنان به زبان فارسی دری سخن می‌گویند و خود را فارس و قوم واحدی می‌شمارند. این قوم، پیرو مذهب شیعه امامیه‌اند. بیات‌ها در غزنین و قزلباش‌ها در محله چنداول کابل، شناخته شده‌تر از جاهای دیگرند و به صورت جمعی زندگی می‌کنند.

فارسیوان: این قوم در هرات هستند و مردم هرات تحت این نام خوانده می‌شوند. شماری از آنها در قندهار و مزار شریف هستند که به زبان فارسی دری تکلم می‌کنند. آنان در هرات به پیروان تسنن و تشیع تقسیم می‌شوند و در قندهار که به عنوان قوم خلیلی نیز یاد می‌شوند، شیعه‌اند. آنها در مزار شریف و نقاط دیگر نیز به عنوان خلیلی و فارسیوان معروفند و مذهب تشیع امامیه دارند.^۱

→ وی در جای دیگر قوم کوچک لژکی را نیز که نادر شاه افشار به افغانستان و ولایت فراه آورده و در اصل از اقوام قفقاز بودند، جزو قزلباش می‌شمارد. همان، ص ۸۲.

قزلباش‌ها پس از عبدالرحمان (۱۸۸۰-۱۹۰۱ م) و در دوران اخلاف وی دوباره قد برافراشتند؛ هرچند در دوران عبدالرحمان نیز تعدادی از درباریان او را تشکیل می‌دادند. در زمان امان الله خان (۱۹۱۹-۱۹۲۹) بیش از همه با ورود تنها نماینده هزاره‌ها در تشکیلات دولتی مخالفت نمودند و از آن پس با دولت‌های وقت دمساز بودند و در بخش‌های مختلف مطبوعاتی و رسانه‌ای، پزشکی و آموزشی فعال بودند؛ اما در جریان کودتای مارکسیت‌ها (۱۳۵۷) و انقلاب اسلامی مردم افغانستان صدمات فراوان دیده، به کشورهای مختلف منطقه و جهان پناهنده شدند و تعدادی اندکی از روشنفکران آنان به جای تأسیس حزب مستقل و یا هماهنگی با احزاب جهادی شیعه، به حزب جمعیت پیوسته و حتی در درون خود به جمعیتی و شورای نظاری تقسیم شدند و در جریان جنگ‌های داخلی کابل (۱۳۷۰-۱۳۷۵) که منطقه شیعیان به‌ویژه چنداول نیز توسط جمعیت و شورای نظار و اتحاد سیاف سخت تخریب گردید، آنان از حمایت ربانی، مسعود و سیاف نادم نشده، دست نکشیدند!؟

۱. نجیب مایل هروی، تاریخ و زبان در افغانستان، قسمت اخیر؛ محمد عیسی غرجستانی، دایرة المعارف تشیع، وازه «فارسیوان».

ایماق: این قوم از لحاظ ظاهری با هزاره‌ها شباهت تمام دارند. آنان در ولایت غور مرکزی افغانستان زندگی می‌کنند و دارای مذهب تسنن هستند، با آنکه از اقوام زرد مغولند و به زبان دری سخن می‌گویند.^۱

مغول: مغولان در غور و بادغیس زندگی می‌کنند؛ بعضی به زبان دری سخن می‌گویند و عده‌ای زبان خود را فراموش کرده و به زبان پشتو تکلم می‌کنند. آنان از لحاظ مذهبی، به تدریج مذهب تسنن را پذیرفته و سنی‌اند.^۲

براهویی: این قوم در کنار بلوچ‌ها به سر برده، به زبان بلوچی یا پشتو سخن می‌گویند و مذهب تسنن را باور دارند. آنان چون اکثریت اهل سنت افغانستان سنی حنفی‌اند، با این حال در محرومیت، همچون بلوچ‌ها می‌باشند.

نورستانی‌ها: این قوم - بنا بر بعضی اقوال - از بقایای لشکر اسکندر مقدونی‌اند که پیش از اسلام وارد افغانستان شدند در ولایت جزو دکنر آن زمان (ولایت مستقل نورستان کنونی) زندگی می‌کنند. قوم یاد شده به زبان نورستانی تکلم می‌کنند. آنان در مناطق صعب العبور، هم‌مرز پاکستان هستند و در زمان یکی از شاهان بدنام افغانستان، (عبدالرحمان ۱۸۸۰-۱۹۱۰) به اسلام واداشته شدند و موطن آنها از کافرستان به نورستان تغییر نام یافت.^۳

جت، عرب و گوجار: اقوام دیگری هستند که در افغانستان شناسایی شده‌اند. این قوم‌ها به رغم جت، عرب و گوجار بودن، به زبان پشتو صحبت می‌کنند. آنان مذهب تسنن حنفی را پذیرفته‌اند و در شرق و شمال افغانستان زندگی می‌کنند.

۱. تاریخ سیاسی افغانستان، ص ۷۹؛ میر آقا حقجو، افغانستان و مداخلات خارجی، ص ۳۳.

۲. همان؛ تاریخ سیاسی افغانستان، ص ۷۹؛ تحت عنوان هزاره و ایماق آورده است.

۳. همان، ص ۸۳.

گلچه و کوهستانی: گلچه به تاجیک‌هایی گفته می‌شود که در منطقه پامیر به سر می‌برند به زبان دری سخن می‌گویند؛ بعضی از آنها سنی حنفی و شماری شیعه اسماعیلی‌اند. کوهستانی‌ها در جنوب نورستان و ولایت کاپسیا در شمال زندگی می‌کنند.^۱

اقلیت‌های دینی افغانستان

در افغانستان شماری از اقلیت‌های دینی هندو، سیک و یهود وجود دارند. سیک‌ها به زبان پنجابی سخن گفته و در شهرهای کابل و جلال‌آباد (مرکز ننگرهار) زندگی می‌کنند. آنان در کابل دارای درامسال بوده، به عبادت و آموزش مذهبی کودکان خود می‌پردازند و به زبان دری و پشتو نیز تسلط دارند. هندوها نیز در این دو شهر حضور دارند و به زبان پنجابی سخن می‌گویند. آنان به زبان‌های عمده کشور، یعنی دری و پشتو نیز تکلم می‌کنند. یهود که در ولایت بلخ و هرات هستند، دارای زبان عربی بوده و به زبان‌های دری و پشتو نیز تسلط دارند.^۲

عنوان و جغرافیای تاریخی افغانستان

مفهوم‌شناسی عنوان خراسان

عنوان افغانستان و کاربرد آن برای سرزمینی که اکنون بدین نام خوانده می‌شود، سابقه‌ای چندانی ندارد و به تاریخ معاصر آن و در واقع کمتر از دو سده اخیر برمی‌گردد. پیش از آن، این قطعه کهن و دارای تاریخ پر بار و تمدن ریشه‌دار و قابل مباحثات، «خراسان» نام داشت.

۱. همان؛ افغانستان، ص ۱۳؛ افغانستان و مداخلات خارجی، ص ۳۴-۳۵.

۲. همان.

چگونگی نامیده شدن این کشور به افغانستان - مانند دیگر پدیده‌های اجتماعی - در اثر عوامل مختلف و طی روندی خاص زمانی جامه عمل پوشیده که فعلاً در صدد بیان آن نیستیم؛ ولی جهت روشن شدن آنکه این کهن خاک نام آشنا از گذشته‌های دور تا این اواخر به عنوان خراسان یاد می‌شد، به مرور اجمالی منابع گوناگون مربوط به آن می‌پردازیم.

خراسان در لغت، به مفهوم محل طلوع خورشید است. لغت‌شناسان و شاعران در این باره اتفاق نظر دارند. در مفاتیح العلوم خوارزمی آمده است: «خراسان تفسیره المشرق»^۱ و محمد حسین تبریزی نیز در برهان قاطع تصریح می‌کند: «خراسان به ضم اول؛ به معنای مشرق است که در مقابل مغرب باشد...» وی در ادامه به معنای جغرافی و وجه تسمیه سرزمین خراسان این گونه اشاره می‌کند:

و نام ولایتی هم هست مشهور و چون ولایت در مشرق فارس و عراق واقع است، بنا بر آن بدین نام خوانده‌اند.^۲

لغت‌شناسان معاصر نیز گفته‌گذشتگان را مورد تأکید قرار داده‌اند؛^۳ چنان‌که شاعران فارسی و عربی زبان نیز که به مناسبت‌های مختلف به خراسان و معنای آن پرداخته‌اند، آن را به معنای مشرق به کار برده‌اند؛ برای مثال فخر الدین اسعد گرگانی (م ۴۶۶ ق) در تفسیر این عنوان چنین سروده است:

خوشا جایا برو بوم خراسان

دروباش و جهان را می‌خوراسان

۱. خوارزمی، مفاتیح العلوم، ص ۷۲.

۲. محمد حسین برهان تبریزی، برهان قاطع، ذیل خراسان.

۳. علی اکبر دهخدا، لغت‌نامه، واژه خراسان.

زبان پهلوی هر کوا شناسد
 خراسان آن بود کز وی خور آسد
 خور آسد پهلوی باشد خور آید
 عراق و پارس را خور زو بر آید
 چه خوش نامست و چه خوش آب و خاکست
 زمین و آب و خاکش هر سه پاکست^۱
 حکیم خاقانی شروانی (۵۲۰-۵۹۵ق) نیز خراسان را به همین معنا به کار
 برده است:

گفتی از مغرب به رجعت کرده مشرق آفتاب
 لاجرم حاج از حد بابل خراسان دیده‌اند^۲
 آخر ای خورشید خوبان مر تو را رخصت که داد
 کز خراسان اندر آشوری به شروان در فکن^۳
 در برخی منابع واژه خراسان - مانند بُربر، عرب و فارس - از اعلام شمرده
 شده و تصریح شده که این کلمه، اسم پسر عالم و عالم، پسر سام بوده است و
 عراق فرزند خراسان دانسته شده است. در واقع سرزمین خراسان به گونه
 افسانه‌ای از آقای خراسان که به سام می‌رسیده است، تلقی شده که پس از وی
 به فرزندانش که ساکنان خراسان باشند، تعلق گرفته است.^۴

در مجموع جای تردید نیست که کلمه خراسان، یک واژه پهلوی است. در
 زبان مزبور این واژه، به مفهوم مشرق و محل طلوع خورشید می‌باشد. علت
 به کار رفتن آن برای سرزمین افغانستان کنونی و خراسان ایران، قرار گرفتن

۱. فخرالدین اسعد گرگانی، ویس و رامین، ص ۱۷۶.

۲. افضل الدین بدیل خاقانی شروانی، دیوان، ص ۹۳. ۳. همان، ص ۶۴۹.

۴. مستوفی، تاریخ گزیده، ص ۲۷.

این ناحیه در جهت شرق عراق و فارس بوده است.

چنان‌که اشاره شد، این مهم جای تردید نیست. منابع عربی و فارسی که به موضوعات مختلف تاریخ، جغرافیا، لغت و ادبیات تعلق دارند و به خراسان و ویژگی‌های آن پرداخته‌اند، در این معنا توافق نظر دارند.

جغرافیای تاریخی خراسان

اسناد بجا مانده تاریخی حکایت می‌کند بخش عمده سرزمینی که امروزه افغانستان نام دارد، پیش از ورود اسلام بدانجا، خراسان خوانده می‌شد. سلسله معروف ساسانیان که در آستانه ورود مسلمانان به افغانستان حاکمیت این قسمت و بخشی از اطراف آن را به عهده داشتند، خراسان را در تقسیمات کشوری خویش بر نقاطی اطلاق می‌کردند که امروزه بخش عمده آن در افغانستان قرار گرفته و بدین نام یاد می‌شود؛ چنان‌که در یکی از منابع آمده است: و اردشیر (بابکان ۲۴۱-۲۴۲ م) مرز خراسان را چهار مرزبان کرد: یکی مرزبان مرو و شایگان و دوم مرزبان بلخ و طخارستان و سیوم مرزبان ماوراءالنهر و چهارم مرزبان هرات و پوشنگ و بادغیس.^۱

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود - بنا بر این سند - قسمت شمال، غرب و بخش‌هایی از مرکز افغانستان، جزو خراسان به‌شمار آمده است، با آنکه این امر را نیز نمی‌توان نادیده گرفت که در این تقسیمات و گزارش تاریخی، به مناطق عمده پرداخته شده است و از ذکر نواحی غیر مهم، خودداری شده است. در واقع گزارش فوق، با سند دیگری باقیمانده از عصر ساسانیان تکمیل می‌شود که قسمت کابل و اطراف آن را که نواحی شرقی افغانستان کنونی را

۱. عبدالحی بن ضحاک گردیزی، زین الاخبار؛ عبدالحی حبیبی، تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۱۴۲.

تشکیل می دهند، جزو خراسان دانسته است؛ درنامه تنسر، کابل یکی از مرزبان نشین های مهم خراسان خوانده شده، به طوری که در تشکیلات اداری و سلسه مراتب دربار، مرزبان آن شایسته لقب شاه شناخته شده است؛ همان گونه که لسترنج، خاورشناس معروف دیگر، در این باره می نویسد:

در کل هیچ آفریده را که نه از اهلیت ما باشد، شاه نمی باید خواند جز آن جماعت که اصحاب ثغورند الان و ناحیت مغرب و کابل.^۱

یکی از نویسندگان، اثری را که به زبان ارمنی نوشته شده و گفته می شود در حدود قرن پنجم میلادی پدید آمده است، دیده و تصریح می کند که در آن، حدود خراسان را از قومس (دامغان) در غرب ثبت کرده و شهرهای مرورود، هرات، پوشنگ، افشین (غزجستان) طالقان، گوزگان، اندراب، خوست، سمنگان، زم، پیروز، نخجیر، (در تخارستان)، ولوالج، بلخ و بامیان را برای خراسان به شمار آورده است.^۲ خاورشناس معروف، آقای هرتسفلد نیز، حدود خراسان عهد ساسانیان را این گونه تعریف می کند:

دروازه های کاسپین نزدیک ری، کوه های البرز، گوشه جنوب شرقی بحر خزر، دره اترک، خطی مطابق راه آهن ماوراءخزر تا لطف آباد، خطی که از صحرای تجند و مرو گذشته و در زیر کرکی به جیحون می رسد. موافق مسکوکات سکایی - ساسانی که به دست آمده، این خط سرحدی از قتل سلسله جبال حصار گذشته به پامیر رسیده و از آنجا به سمت جنوب مایل گشته، به امتداد قطعه (ای) از جیحون که بدخشان را در میان گرفته سیر کرده، به قله هندوکش می رسیده است. از آن نقطه خط سرحدی به سمت مغرب برگشته و در امتداد سلسله هندوکش و ملحقات آن به جنوب هرات رسیده و در ناحیه جنوب ترشیز و خاف، قهستان

۱. به نقل از: آرتور کرستن سن، ایران در زمان ساسانیان، ص ۱۰۵، ۴۹۳.

۲. تاریخ تمدن ایران، ج ۱، ص ۳۲۰.

(کوهستان) را قطع کرده، باز به دروازه‌های کاسپین می‌پیوسته است.^۱
 بنابراین خراسان بخش عمده افغانستان را که غرب، شمال و مرکز آن تا حدود کابل باشد، شامل می‌شد. البته جای این نکته است که نواحی مندرج در گزارش‌های فوق نیز محدود به مراکز ولایت‌ها و شهرها نبوده است و مقدار زیادی از مساحت‌های اطراف آنها را احاطه می‌کند؛ مثلاً کابل تنها مشتمل بر شهر کابل نبوده و بسیاری از شهرها و مناطق اطرافش را که عمدتاً وابسته آن بوده است، دربر می‌گیرد؛ همین‌طور غور و غیره.

خراسان در اوایل قرون وسطا به‌طور کلی بر تمام ایالات اسلامی که در سمت خاور کویر لوت تا کوه‌های هند واقع بودند، اطلاق می‌گردید و به این ترتیب تمام بلاد ماوراءالنهر را در شمال خاوری به استثنای سیستان و قهستان در جنوب شامل می‌گردید.^۲

سرانجام یکی از تاریخ‌نویسان معاصر افغانستان که درباره گذشته خراسان تحقیق کرده، در این باره می‌نویسد:

درباره اینکه خراسان به همین سرزمین افغانستان در ازمنه قبل از اسلام هم اطلاق شده و شامل تمام این سرزمین بوده، اسنادی موجود است که در مسکوکات هفتلیان، این پادشاه را خراسان خواتا و یعنی خراسان خدای نوشته‌اند و باز هم در یکی از مسکوکات زبان پهلوی تگین خراسان شاه دیده می‌شود که بر رخ دیگر همین سکه هیکل نیم‌تنه مؤنث موجود است که به دور رخس هاله نور منقوش است و شاید این سمبل خاص فره خراسان بوده و عین همین شکل را خسرو دوم ساسانی به یاد گرفتن خراسان از تصرف هفتلیان در حدود ۶۱۳ م ضرب کرده است.^۳

۱. ایران در زمان ساسانیان، ص ۲۰۲.

۲. گی لسترنج، جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ص ۴۰۸.

۳. تاریخ افغانستان بعد اسلام، ص ۱۴۲.

در مورد خراسان پیش از اسلام این نکته را با توجه به گزارش‌ها و نظرهای فوق باید افزود:

۱. ماوراءالنهر عمدتاً بخشی از خراسان تلقی شده و قسمت شمال و شمال شرق قلمرو آن به شمار می‌آمد؛

۲. سیستان در این میان یا مسکوت گذاشته شده و یا آنکه جزو خراسان به حساب نیامده است. از این لحاظ جنوب افغانستان کنونی، (شامل سیستان، زرنج، بست، رنج، قندهار و حوالی آن‌ها) از سویی و غزنین و پیرامون آن، مشمول خراسان نشده است.

جغرافیای خراسان پس از ورود اسلام

با ورود اسلام به افغانستان، مسلمانان سرزمین خراسان و حدود آن را بیشتر مشخص کردند. شاهد این امر، گزارش‌های مختلفی است که پیش از همه مورخان مسلمان در مورد فتوحات اسلامی داده‌اند و جابه‌جایی و پیشروی مسلمانان را در این نواحی ثبت کرده‌اند.

منابع اسلامی در این زمان عبور جنگجویان مسلمان از رود جیحون یا آمودریا را، خروج از خراسان و ورود به ماوراءالنهر (فرارود) دانسته‌اند. بدین ترتیب، شمال خراسان از لحاظ مرزی تشخیص پیدا کرده و آمودریا، حد فاصل بین خراسان و فرارود شناخته می‌شود و آسیای میانه از قلمرو خراسان خارج می‌گردد. علاوه بر آن با ورود مسلمانان به صحنه خراسان دیروز، جهت غرب آن نیز دگرگون شد؛ چنان‌که مسعودی، یکی از مورخان معروف مسلمان، کوه مورگان در نزدیکی نیشابور را دروازه خراسان می‌داند و دیگران طبرسین و ابر شهر (نیشابور) را آغاز خراسان گفته‌اند.^۱

۱. احمد بن یحیی بلاذری، التنبیه والاشراف، ص ۴۹؛ محمد بن جریر طبری، تاریخ الامم والملوک، ج ۴، ص ۱۶۷ و ۳۰۳-۳۰۰؛ ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۳۳.

بدین ترتیب، شهرهای استان سمنان امروزی و اطراف آنها که در نقشه هرتسفلد جزو خراسان بود، از آن خارج می شود؛ البته ادله ای در دست است که از جانب شرق، کابل از نواحی و کوره های خراسان بوده است.^۱

نخستین جغرافیانگار شرق اسلامی، ابوالقاسم بن احمد جیهانی نیز، ماوراءالنهر را از خراسان جدا کرده و در واقع شمال جیحون را در مقابل خراسان و هسمایه شمالی آن قرار داده و نوشته است:

خراسان، نام اقلیم است و حدود آن از جانب شرقی، سیستان و هند است و غربی، بیابان غزان و نواحی جرجان و شمالی، ماوراءالنهر از ترکستان و جنوبی، بیابان فارس و کرمان و ولایت قومس و توابع آن، و شهرهای خراسان، بسیار است و الله اعلم.^۲

وی در ادامه؛ بدخشان، غزنین و کابل را جزو شهرهای خراسان می داند و تصریح می کند که سواحل جیحون و خوارزم را در ماوراءالنهر آورده ایم.^۳

جغرافی نگاران دیگر نیز، خراسان دوره اسلامی را مشتمل بر افغانستان می دانند؛ هرچند برخی از آنها به طور استثنایی حدود خراسان را فراتر از سرزمین افغانستان دانسته؛ به طوری که یکی از مهم ترین شهرهای آن، یعنی بلخ را از لحاظ جغرافی مرکز سرزمین خراسان می داند و آن را چنین وصف می کند:

گفته می شود شهر بلخ، در وسط خراسان قرار گرفته است؛ زیرا از آنجا تا فرغانه از لحاظ شرقی، سی مرحله است و از بلخ تا کبری، سی مرحله به سوی مغرب فاصله می باشد و از بلخ تا سیستان به سوی قبله، سی مرحله مساحت است و از بلخ تا کابل و قندهار، سی مرحله راه می باشد و سرانجام از آن شهر تا کرمان، سی مرحله است....^۴

۱. بنگرید به اشعار ربیعی بن عمر در جنگ خراسان در سال ۱۸ ق: موسوعة العتبات المقدسه، ج ۱۱ (قسم خراسان)، ص ۱۸۷.

۲. ابوالقاسم بن احمد جیهانی، سرزمین های اسلامی، ص ۱۶۸.

۳. همان، ص ۱۷۲. ۴. احمد بن ابی یعقوب، کتاب البلدان، ص ۵۵.

چنانکه ملاحظه می‌شود، گزارش فوق در اینکه افغانستان به نظر جغرافیدان‌های مسلمان، از جمله یعقوبی (م ۲۹۲ ق) با نام خراسان یاد می‌شده است، آسیب وارد نمی‌کند؛ ولی نظر وی از این لحاظ استثناست که مساحت خراسان را - مانند دوران پیش از اسلام - بسیار گسترده دانسته و سرزمین‌های ماوراءالنهر در شمال دامغان و اطراف آن را در غرب - حتی نقاطی غیر از پشت سیستان و کشمیر در جنوب و شرق - جزو قلمرو خراسان و بخش‌هایی از آن شمرده است. در واقع این مساحت گسترده برای خراسان، تأیید نظر یکی از شاعران عرب است که خراسان را به جهان تشبیه کرده:

والناس فارس و الاقلیم بابل والاسلام مكة و الدنيا خراسان^۱

ولی بعدها این حدود هم دقیق‌تر و هم کوچک‌تر شد تا آنجا که می‌توان گفت: خراسان... از رود جیحون به آن طرف را شامل نمی‌شد؛ ولی همچنان تمام ارتفاعات ماورای هرات را که اکنون شمال باختری افغانستان است، در برداشت؛ مع الوصف بلادی که در منطقه علیای رود جیحون به آن طرف، یعنی در ناحیه پامیر واقع بودند، در نزد اعراب قرون وسطا جزء خراسان، یعنی داخل در حدود آن ایالت محسوب می‌شدند...^۲

وی در مبحث خراسان محدوده خراسان را از ناحیه غرب شهر طبس و کرین - که آن را تحت عنوان طبسین معرفی می‌کند و از آن به دروازه خراسان تعبیر می‌کند - دانسته است؛ اما در ناحیه شرق قسمت عمده افغانستان (چون هرات، غور، غرجستان، بادغیس، جوزجان، فایاب، بلخ، تخارستان و شهر بامیان و اطراف آن) را داخل خراسان می‌شمارد و در شمال فراتر از جیحون رفته تا فرغانه را از بلاد این سرزمین می‌داند. نکته دیگر آنکه وی سیستان را

۱. به نقل از: یاقوت حموی، معجم البلدان، ج ۲، ص ۳۵۳.

۲. جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ص ۴۰۸.

بخشی از خراسان ندانسته و به عنوان اقلیم مستقل مطرح کرده است و از جمله شهرهای آن افزون بر زرنج و بست و اطراف، قندهار، غزنین، زابلستان و کابل را به شمار آورده است؛ در نتیجه بنا به نظر این جغرافی‌نگار، مجموع سرزمین کنونی افغانستان، بخش اصلی خراسان و سیستان را به خود اختصاص داده است و یا به عبارت دیگر، مجموع آن دو سرزمین تاریخی، افغانستان امروز را تشکیل می‌دهد.^۱

دیگر منابع اسلامی در این باره اتفاق نظر دارند که خراسان، شامل ماوراءالنهر نشده، حدود و ثغور مشخص و روشن پیدا می‌کند و در واقع: بنا بر آنها خراسان اوایل دوره اسلامی، شامل تمام مملکت افغانستان کنونی گفته می‌توانیم که مراکز مهم آن در این خاک بوده‌اند...^۲

این کاربرد برای افغانستان ادامه یافت و مورخان، سلسله صفاریان (۲۰۵-۲۵۹ق) را که هرگز به ماوراءالنهر تسلط نیافته لشکرکشی نکردند با تصرف افغانستان کنونی و خراسان ایران نوشته‌اند: «واستولی علی خراسان». بدین ترتیب، رود جیحون یا آمودریا، مرز شمالی خراسان و حد فاصل این سرزمین و ماوراءالنهر شناخته شده است.

تفکیک سلطه سیاسی و حدود جغرافیایی خراسان

در عصر سامانیان (۲۸۸-۳۸۷ق) خراسان از لحاظ سیاسی، تابع ماوراءالنهر و مرکز آن، بخارا بود؛ با این همه جغرافی‌نگاران مسلمان که حکومت سامانیان را مورد توجه قرار داده‌اند، خراسان را جزو قلمرو حکومتی این دودمان دانسته‌اند؛ ولی این امر را باعث آن نشمرده‌اند تا جغرافیای خراسان و ماوراءالنهر خلط شده و ماوراءالنهر جزو خراسان و به نام آن و یا بالعکس به

۱. کتاب البلدان، ص ۵۶. ۲. تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۱۴۵.

کار رود؛ از این رو یکی از جغرافیدانان معروف اسلامی که از اهالی جوزجان بوده و در دربار آل فریغون جوزجان به سر می برد، در مورد حدود جغرافیایی خراسان چنین نوشته است:

ناحیت شرق وی (خراسان) هندوستان است و جنوب وی، بعضی از حدود خراسان است و بعضی، بیابان کرکس کوه، و مغرب وی، نواحی گرگان است و حدود غور و شمال وی، رود جیحون است و این ناحیتی است بزرگ با خواسته بسیار و نعمتی فراخ... پادشاه خراسان اندر قدیم جدا بودی و پادشاهان ماوراءالنهر جدا و اکنون هر دو یکی است و مسیر خراسان که به بخارا نشیند، در آل سامان است.^۱

دانشمند جغرافی شناس دیگر، ابواسحق اصطخری است. وی نیز با صراحت بین خراسان و ماوراءالنهر تفکیک قایل شده و خراسان را طوری شناسایی کرده است که تمام افغانستان را در بر می گیرد:

خراسان مشتمل است بر کوره و این نام اقلیم است و آنچه محیط است بر خراسان و شرقی خراسان، نواحی سیستان و دیار هندوستان باشد... و غربی خراسان، بیابان غز و نواحی گرگان نهاده ایم و شمال خراسان، ماوراءالنهر (بعضی) از بلاد ترکستان و ختل و جنوبی خراسان، بیابان پارس و قومس.^۲

چنان که اشاره شد، خراسان در دوره اسلامی و بنا به نظر جغرافیدان های مسلمان، شامل افغانستان می شد و اگر اندک تفاوتی در بیان آنان وجود دارد، به شهرها و مناطق اطراف افغانستان بر می گردد. در واقع مورد اتفاق است که خراسان، محدوده افغانستان را در بر می گیرد؛ ولی اینکه برخی مناطق هم جوار (چون فاصله بین سیستان و کشمیر) و همین طور در جهت غرب،

۱. حدود العالم (به کوشش منوچهر ستوده)، ص ۸۸، ۸۹.

۲. ابواسحق اصطخری، مسالک و ممالک، ص ۲۰۲.

شمال غرب، دامغان و... را شامل می‌شود، مورد اختلاف بوده و یا چنین مواردی بسیار اندک ثبت شده است.^۱ همین تفاوت اندک را در منابع تاریخی نیز می‌توان یافت؛ چنان‌که مقدسی نوشته است:

طول خراسان، از حد دامغان تا ساحل نهر بلخ (آمودریا) و عرضش، از زرنج تا حد گرگان است و شهرهای بزرگ آن چهار تاست: نیشابور، مرو، هرات و بلخ؛ سپس بالاتر از بلخ در صورتی که از نهر جیحون نگذری؛ مانند تخارستان و ختل و شغنان و بدخشان تا حدود هند مثل بامیان و تا حدود تبت مانند واخان، جزو خراسان می‌باشند.^۲

خراسان از آغاز غزنویان تا پایان تیموریان

شاعران و سخن‌سرایان فارسی نیز - همانند جغرافیدان‌های قرون سوم و چهارم - در اشعار خویش خراسان را آورده و غیر مستقیم حدود آن را بیان کرده‌اند. سخن آنان چندان تفاوتی با گفته‌های جغرافیدان‌ها ندارد و بنا بر نظر ایشان نیز، افغانستان از قرن چهارم به بعد تحت پوشش عنوان خراسان بوده است. از جمله شاعران یاد شده، فخرالدین اسعد گرگانی است که در آغاز این نوشتار به اشعار وی درباره معنای خراسان استناد شد. همو در مورد یکی از معروف‌ترین حاکمان قرن پنجم (م ۴۲۱ ق) می‌سراید:

زمین ماوراءالنهر و خراسان سراسر شاه را بود دست میدان
و بدین ترتیب، سلطان محمود غزنوی را که در غزنه افغانستان مستقر بود، میدان‌دار خراسان و ماوراءالنهر می‌شمارد و سرزمین کنونی افغانستان را به عنوان خراسان یاد می‌کند.

۱. ر.ک: ابن حوقل، صورة الارض، ص ۳۵۸؛ ابوالقاسم جیهانی، اشکال العالم، ص ۱۶۷.

۲. احمد مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ص ۶۸؛ تاریخ سیستان، ص ۲۳.

۳. الاعلاق النفیسه، ص ۱۰۵؛ احمد بلخی، البدء والتاریخ، ج ۴، ص ۷۹.

ملک الشعراى در بار غزنوایان (۵۸۸-۳۱۵ ق) حکیم معروف عنصرى بلخى، در یک جا سلطان محمود مزبور را خدایگان خراسان و در جای دیگر خسرو مشرق خوانده که نشان دهنده نظر او در مورد عنوان سرزمین تحت حاکمیت وی (افغانستان و قسمتی از ایران) در آن روزگار است:

خدایگان خراسان به دشت پیشاور

به حمله‌ای بپراگند جمع آن لشکر

آیا شنیده هنرهای خسروان به خبر

بیاز خسرو مشرق عیان ببین تو هنر^۱

شاعر دیگر قرن پنجم، منوچهری دامغانی نیز، لشکرکشی سلطان محمود غزنوی را به ری و عراق عجم (منطقه اراک و مرکز ایران) این چنین وصف کرده است:

از همه شاهان چنین لشکر که آورد و که برد

از عراق اندر خراسان وز خراسان در عراق^۲

این تنها شاعران خراسان نبودند که از سرزمین کنونی افغانستان با عنوان خراسان یاد می‌کردند؛ شاعر معروف شمال غرب ایران، نظامی گنجوی نیز سلطان محمود غزنوی را «خراسانگیر» لقب داده، چنین می‌سراید:

ابو جعفر محمد کز سر جود

خراسانگیر خواهد شد چو محمود^۳

اسناد تاریخی نیز در تأیید این نظر، اتفاق دارند؛ چنان‌که در یکی از آنها می‌خوانیم:

۱. به نقل از: میر محمد صدیق فرهنگ، افغانستان در پنج قرن اخیر، ج ۱، ص ۱۸.

۲. منوچهری دامغانی، دیوان منوچهری، ص ۱۴۰.

۳. افغانستان در پنج قرن اخیر، ج ۱، ص ۱۸.

(سلطان محمود غزنوی) سال دوم از وفات پدر، لشکر را به بلخ کشید... و از آنجا منشور ایالت خراسان را از حد جیحون تا هندوستان و سیستان، همه به محمود فرستادن الا شهر نیشابور و سخن نیشابور خود یاد نکرد...^۱

در عصر سلسله‌های سلجوقیان، غوریان و خوارزمشاهیان که به تدریج تا سقوط بغداد به دست هلاکو خان نوه چنگیز در سال ۶۰۶ ق جانشین غزنویان شدند نیز، برای سرزمین افغانستان نام خراسان را به کار برده‌اند. در معجم البلدان یاقوت حموی و همچنین تهذیب و تلخیص یافته آن که در زمان چنگیزیان (اواخر قرن هفتم) صورت گرفته است، خراسان برای سرزمینی به کار برده شده که تمام مملکت کنونی افغانستان را در بر می‌گیرد.^۲

زکریا رازی در آستانه هجوم چنگیز، قاضی واسط و حله بود. او کتابی تحت عنوان آثار البلاد و اخبار العباد دارد که در موضوع جغرافیا نگارش یافته است. وی در اثر مزبور، حدود خراسان را به گونه‌ای شناسایی می‌کند که با دوران پیشین تفاوت نداشته و سرزمین افغانستان را در بر می‌گیرد؛ برای مثال او از یمگان بدخشان که شمال شرقی‌ترین نقطه افغانستان است، با عنوان بخشی از سرزمین خراسان یاد می‌کند و حمام ساخته شده به دست حکیم معروف بلخ، ابوالمعین ناصر خسرو بلخی را نام می‌برد و بلخ را از مدینه بزرگ و اصلی خراسان می‌شمارد که در مجموع نشان می‌دهد همان کاربری قرون گذشته برای خراسان در دوره چنگیز و مغول نیز، رایج بوده است. در این منبع هرچند غزنین، حد فاصل بین خراسان و هند معرفی شده و

۱. محمد شبانکاره‌ای، مجمع‌الاساب، ص ۴۷.

۲. یاقوت حموی، معجم البلدان، ج ۲، ص ۲۵۳؛ مراد الاطلاع، ج ۱، ص ۴۵۵، ۴۵۶؛ نظام الملک طوسی، سیاست‌نامه، ص ۲۶۸ - ۲۷۰.

کابل جزو سرزمین‌های هند به‌شمار رفته است، در مجموع - چنان‌که از دیگر مطالب وی به‌دست می‌آید - کلی‌نگری و عدم دقت او را نشان می‌دهد؛ چیزی که او از آن به دلیل عدم مسافرت و مشاهده نکردن نقاط مزبور و دیگر سرزمین‌ها عذرخواهی می‌کند.^۱

خراسان در عهد تیموریان (۷۸۲-۹۱۱ق)

پس از دوره چنگیزیان و ایلخانان، تیمور لنگ از آسیای میانه با این ادعا که از اعقاب چنگیزخان است و حق کشورگشایی دارد!^۲ به افغانستان و مناطق هم‌جوار لشکرکشی کرد. در دوره حاکمیت او و اعقابش، پایتخت آنان از سمرقند به شهر هرات افغانستان انتقال یافت. طبق نظر اندیشمندان معاصر این خاندان، خراسان عنوان رایج و نامی جاافتاده برای سرزمینی بود که بخش عمده آن را خاک افغانستان کنونی تشکیل می‌دهد. در این عصر که یکی از دوره‌های زرین تاریخ افغانستان، بلکه کل حوزه فرهنگ فارسی به‌شمار می‌رود، رود جیحون یا آمودریا مزر شمالی خراسان شمرده شده و تمام سرزمین کنونی افغانستان همراه سیستان به‌طور یکپارچه و منسجم به نام خراسان یاد می‌شد.

یکی از جغرافیدانان و مورخان معروف خراسانی که در این دوره می‌زیست و آثار گوناگون علمی از خود به یادگار گذاشته است، حافظ ابرو هروی است. وی در اثر معروف خود که جغرافیای حافظ ابرو نام دارد، خراسان را در محدوده‌ای به کار می‌برد که تمام سرزمین افغانستان را دربرمی‌گیرد:

۱. زکریای رازی قزوینی، آثار البلاد و اخبار العباد، ص ۳۳۱، ۴۵۸، ۴۸۹.
 ۲. نصرالله مشکوتی، از سلاجقه تا صفویه، ص ۲۶۴؛ ویل دورانت، تاریخ تمدن مشرق زمین گهواره تمدن، ج ۱، ص ۵۳۲.

بر عالمیان واضح باشد که خراسان، اسم مملکت است و این مملکت، عرصه وسیع دارد: حد شرقی آن، منبع آمویه و جبال بدخشان و کوه‌های تخارستان و بامیان و اعمال بلاد غزنی و کابل و ماورای جبال الغور که منبع هیرمند است. حد غربی آن، به بیابانی که فاصله است میان خوارزم و خراسان و حدود نیستان و جرجان تا بحر خزر و بعضی از حدود قومس و ری افتاده، و حد شمالی، خراسان منتهی می‌شود به جیحون که آموی برکنار آن است و به جهت آنکه گذرگاه مشهور در زمان سلطنت سامانیان که تختگاه بخارا بود آن بوده است، آن آب را آمویه خواندند و از آن طرف آب را بلاد ماوراءالنهر خوانند و جنوبی خراسان حدود سند است.^۱

وی در توضیح آب و هوای خراسان نیز، طول و عرض جغرافیایی خراسان را بیان می‌کند که در واقع شمول خراسان بر افغانستان کنونی را تأکید می‌کند:

و زمین خراسان در طول، از بسطام است تا غزنی که تخمین دویست فرسخ باشد و در عرض، از سجستان تا آب آمویه که تقریباً دویست فرسنگ باشد... و هوای او از اصح اقالیم در بلاد خراسان، وبا و طاعون، کم است. گرمسیر و سردسیر، هر دو باشد...^۲

افغانستان در چهار قرن اخیر

اسناد فوق گواهی می‌دهد که سرزمین افغانستان تا قرن دهم با عنوان خراسان یاد شده است. حدود خراسان که در آغاز گسترده و در نوسان بود، در دوره اسلامی به تدریج تشخیص بیشتری پیدا کرد. در دوره تیموریان مرزهای

۱. شهاب الدین عبدالله معروف به حافظ ابرو، جغرافیای حافظ ابرو، ص ۳، ۴.
 ۲. همان؛ سیفی هروی، تاریخ‌نامه هرات، ص ۴۹، ۳۰۳، ۳۱۱، ۳۱۳، ۵۹۵، ۶۰۶، ۶۰۹، ۶۷۸ و...؛ زمخجی اسفزاری، روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات، ج ۱، ص ۴۰۰؛ ص یدویه (مقدمه مصحح).

افغانستان دقیق و تثبیت شد و بر خاک افغانستان کنونی با شمول خراسان ایران و قسمتی از ترکمنستان و ازبکستان جدید تطبیق گردید.

در چهار قرن اخیر نیز شماری از طرفداران جدایی این سرزمین از عنوان تاریخی اش (خراسان) کوشیده‌اند که عنوان افغانستان را به جای آن بنشانند؛ ولی شواهد تاریخی حکایت می‌کند که مردم مناطق مختلف آن مانند گذشته، این سرزمین را خراسان خوانده و از آن تنها با این عنوان یاد می‌کرده‌اند؛ چنان‌که یکی از مستشرقان می‌نویسد:

بلیو ص ۲۸: در اوایل قرن گذشته، افغانستان که در آن زمان خراسان نامیده می‌شد (کلمه فارسی که به ناحیه مشرق ایران اطلاق می‌شود) به‌طور تساوی بین امپراتوری مغول (بابریان) و امپراتوری ایران (صفویه) تقسیم شده بود یا به عبارت دیگر، غزنه کابل به مغول و هرات و قندهار به ایران تعلق داشت.^۱

یکی از نویسندگان معروف و معاصر ایران درباره عنوان خراسان و قلمرو آن می‌نویسد:

خیلی از کتب ادبی و اشعار به زبان فارسی در افغانستان، یعنی خراسان سابق، به وسیله خراسانیان نوشته و گفته شده است.^۲

عبدالحی حبیبی نیز که از نویسندگان معاصر افغانستان است، در این باره می‌افزاید:

و مردم کران‌های دریایی سند و وادی بولان تاکنون هم کوچیان افغانی را که از حدود غزنه بدان دیار سرازیر می‌شوند، خراسانی می‌گویند و این نامی است که از زمان قدیم باقی مانده است.^۳

۱. هنری فیلد، مردم‌شناسی ایران، ص ۷۲.

۲. به نقل از: تاریخ و زبان در افغانستان، ص ۱۰.

۳. تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۱۴۵.

سرانجام یکی از نویسندگان معاصر عرب، شیخ علی کورانی، در مورد کاربرد کنونی خراسان می‌گوید:

مردم عرب اکنون نیز شرق ایران را به عنوان خراسان می‌خوانند و در دوران حکومت طالبان؛ وهابیان سعودی، فردی خوش منظر و ظاهر الصلاح را در آن کشور پیدا کرده بودند به نام محمد بن عبدالله از بریدا، به دلیل روایات مربوط به مهدی منتظر علیه السلام که همراه رأیات سود، (پرچم‌های سیاه) از سوی خراسان حرکت می‌نمایند؛ او را به افغانستان فرستادند تا مطابق روایات ماثور طرفدارانی از خراسان (افغانستان) به دست آورد، مثل طالبان قیام اصلاحی را آغاز کند و خود را مهدی موعود بخواند.^۱

مفاهیم و مراحل تشیع و شیعه

یکی از موضوعات مقدماتی در مورد تاریخ تشیع، بررسی هرچند اجمالی مفهوم شیعه و نگاهی به سیر تاریخی این واژه از لحاظ کاربردی در میان مسلمانان است تا در سایه آن، استفاده از آن در شرایط و مراحل مختلف تاریخ روشن شود و تفاوت مفهومی آن که به تدریج اتفاق افتاده، در فهم تاریخ تشیع باعث دشواری و کژ فهمی نشود.

واژه شیعه

شیعه در لغت به معنای پیرو، دوست و تابع است. ابن منظور پس از نقل و بررسی اقوال مختلف اهل لغت و ادب در این باره، با استفاده از دیدگاه‌های لغوی‌هایی چون ازهری، فراء، زجاج و دیگر لغت‌شناسان مشهور عرب می‌نویسد: شیعه به پیروان و انصار کسی گفته می‌شود و برای مفرد، تشنیه و

۱. شیخ علی کورانی، مجله معارف، س ۴، ش ۱۶، ص ۲۷.

جمع، به صیغه واحد به کار می‌رود و در آن مذکر و مؤنث تفاوتی نمی‌کند.^۱ زبیدی در این مورد نظر مشابه دارد و چنین می‌گوید:

و شِيعَةُ الرَّجُلِ اتِّبَاعُهُ وَ انصَارُهُ وَ كُلُّ قَوْمٍ اجْتَمَعُوا عَلَى امْرُفِهِمُ شِيعَةٌ؛^۲
شیعه مرد، یعنی پیروان و مددکاران وی؛ هر گروهی که بر چیزی اجتماع کنند، شیعه شمرده می‌شوند.

لغت‌شناس دیگر نیز، بر معنای یاد شده برای شیعه تأکید دارد:

شِيعَةُ الرَّجُلِ اتِّبَاعُهُ وَ انصَارُهُ وَ الْفِرْقَةُ عَلَى حِدَةٍ وَ يَقَعُ عَلَى الْوَاحِدِ وَ الْاِثْنَيْنِ وَ الْجَمْعِ وَ الْمَذْكَرِ وَ الْمُؤَنَّثِ.^۳

دیگر لغت‌شناسان نیز مفهوم بالا و ویژگی‌های کاربردی آن را پذیرفته‌اند؛ از جمله ابن خلدون، مورخ و محقق اسلامی که تصریح می‌کند: شیعه در لغت، عبارت است از یاران و پیروان.

واژه شیعه به مفهوم بالا، تأیید قرآنی نیز دارد. در آیات متعدد قرآن مجید، شیعه به معنای پیروان و یاران به کار رفته است؛ از جمله: ﴿وَإِنْ مِنْ شِيعَتِي لَإِيْزِهُمُ﴾؛^۴ همانا از پیروان وی (نوح) ابزاهیم می‌باشد. در جای دیگری آمده است: ﴿...فَاسْتَفْتَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ...﴾؛^۵ فردی از پیروان موسی از او در برابر دشمنانش کمک طلبید.^۶

در این آیات واژه شیعه به همان مفهوم لغوی (پیروان و یاران) به کار رفته است. بدین ترتیب، مورد اتفاق است که واژه مزبور به مفهوم پیروان و یاران می‌باشد و در آن؛ جمع، مفرد، تثنیه، مذکر و مؤنث فرقی نمی‌کند.

۱. ابن منظور، لسان العرب، ج ۸، ص ۱۸۸.

۲. سید مرتضی حسینی زبیدی، تاج العروس، ص ۳۰۳.

۳. مجدالدین فیروز آبادی، القاموس المحيط، ص ۴۷. ۴. صافات، ۸۳.

۵. قصص، ۱۵.

۶. در روایات مختلف رسیده از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز، به همین مفهوم به کار رفته است که بعداً خواهد آمد.

شیعه در اصطلاح، به معنای پیروان حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام است. منابعی که قبلاً برای دریافت معنای لغوی این کلمه مورد استناد قرار گرفت، در این باره نیز چنین اتفاق نظر دارند:

وقد غلب هذا الاسم على كل من يتولى علياً و اهل البيت عليهم السلام حتى صار اسماً لهم خاصاً؛^۱ این کلمه برای کسانی که علی علیه السلام و دودمانش را دوست می دارند، غلبه یافته، به طوری که عنوان مخصوص آنها شده است.

شهرستانی نیز می نویسد:

شیعه، کسانی هستند که تنها از علی پیروی کرده و به امامت و خلافت او از طریق نص معتقدند و می گویند امامت از او خارج نمی شود، مگر با ظلم.^۲ ابن خلدون نیز تصریح می کند: «شیعه در عرف فقها و متکلمان گذشته و حال، به پیروان علی و فرزندانش اطلاق می شود».^۳

در مجموع، شیعه در اصطلاح بر آن دسته از مسلمانانی اطلاق می شود که حضرت علی بن ابی طالب را جانشین مخصوص و برحق پیامبر دانسته و حضرت را امام می دانند و بر دیگر اصحاب ترجیح می دهند. این معنا، گروه های مختلف شیعه - اعم از اثنا عشری، زیدیه و اسماعیلیه - را در بر می گیرد؛ چون همه آنان در این جهت اشتراک دارند.

به هر حال «مفهوم شیعه در اوایل ظهور اسلام، عام تر از مفهوم شناخته شده و آن در قرون بعدی است تا جایی که برخی از محققان برای تبیین این مفهوم، تشیع را به سیاسی و مذهبی تقسیم کرده اند».^۴

۱. تاج العروس، ج ۲۱، ص ۳۰۳؛ همان؛ القاموس المحيط، ص ۴۷.

۲. شهرستانی، الملل والنحل، ج ۱، ص ۱۳۱.

۳. ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، ج ۱، ص ۲۴۶.

۴. سید حسین محمد جعفری، تشیع در مسیر تاریخ، ترجمه: سید محمد تقی آیت الاهی، ص ۲۰؛ حسین مفتخری، مجله تاریخ الاسلام، س ۱، ش ۱، ص ۱۱۸.

مبانی دینی و فکری تشیع

شیعه در صدر اسلام و در کلام دلربای حضرت رسول اکرم ﷺ مورد تمجید و تبشیر قرار گرفته است. مطابق روایات متعدد رسیده از ناحیه شیعه و سنی، پیامبر ﷺ، علی و شیعیانش را مصداق آن دسته آیاتی دانسته‌اند که به آنان بشارت رستگاری و بهشت داده است. عبدالرحمان سیوطی در تفسیر آیه شریفه (...أُولَئِكَ هُم خَيْرُ الْبَرِيَّةِ)^۱ می‌نویسد: «علی و شیعیان او هستند؛ آنان رستگاران روز قیامت می‌باشند»^۲.

عالم دیگری از اهل سنت به نام ابن حجر هیثمی مکی در مورد حضرت امیر مؤمنان و شیعیان او تصریح می‌کند که پیامبر اکرم خطاب به علی فرمود: «خدا گناهان شیعیان و دوستان شیعیان تو را بخشیده است»^۳. در این مورد رسول خدا خطاب به امام علی تصریح کرد: «تو و شیعیانت در حوض کوثر بر من وارد می‌شوید، در حالی که سیراب شده‌اید و صورتان سفید است. دشمنان تو تشنه و در غل و زنجیر بر من وارد شوند»^۴. حضرت در پایان حدیث طولانی خطاب به تنها یادگارش، حضرت فاطمه علیها السلام می‌فرماید: «یا فاطمه! علی و شیعیان او رستگاران فردا هستند»^۵. همچنین حضرت خطاب به امام علی فرمود: «یا علی! خدا گناهان تو، خاندانت و شیعیان و دوستان شیعیانت را بخشیده است»^۶.

۱. بینه، ۷.

۲. عبدالرحمان سیوطی، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، ج ۶، ص ۳۷۹.

۳. ابن حجر هیثمی مکی، الصواعق المحرقة، ص ۲۳۲.

۴. همان؛ هیثمی نورالدین علی بن ابی بکر، مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۷۷.

۵. اخطب خوارزمی، المناقب، ص ۲۰۶.

۶. همان، ص ۲۰۹؛ سلیمان قندوزی، ینابیع المودة، ج ۱ ص ۳۰۲.

اخطب خوارزمی، از عالمان بزرگ اهل سنت که از جمله مناقب‌نگاران است، می‌گوید: رسول مکرّم اسلام فرمود:

یا علی! آن‌گاه که روز قیامت شود، من به خدا تمسک می‌کنم و تو به دامن من چنگ می‌زنی و فرزندان دامن تو را می‌گیرند و شیعیان فرزندان دامن آنان چنگ می‌زنند.^۱

در جای دیگر پیامبر خدا درباره امیر مؤمنان و خطاب به او می‌فرماید: «تو در آخرت، نزدیک‌ترین مردم به من هستی... و شیعیان تو بر منبرهایی از نور هستند...»^۲.

مهم‌ترین تفاوت اعتقادی و مذهبی شیعه

شیعیان، یکی از فرقه‌های اصیل و ریشه‌دار اسلامی‌اند و در اصول مختلف چون توحید، نبوت و معاد، با دیگر مسلمانان اختلافی ندارند؛ چنان‌که در مورد قرآن کریم، این معجزه جاویدان پیامبر اسلام و وحی الهی به حضرت محمد ﷺ و کعبه، مانند دیگر مسلمانان هستند؛ هرچند در توحید معتقدند که خداوند شبیهی ندارد و جسم بودن و همین‌طور دیدن او حتی در قیامت معنا ندارد؛ برخلاف برخی فرقه‌های اندک اسلامی که امکان دیدن خداوند در قیامت را مطرح کرده‌اند!

مهم‌ترین تفاوت شیعیان با دیگر فرقه‌های اسلامی، به اصل امامت برمی‌گردد؛ چنان‌که مرحوم کاشف الغطا می‌گوید:

همان چیزی که شیعه امامیه را از سایر فرق مسلمین ممتاز می‌کند، همین مسئله امامت است. در حقیقت تفاوت اصلی و اساسی همین است و بقیه تفاوت‌هایی که میان این دسته و سایر دسته‌هاست، جنبه

فرعی و عرضی دارد و درست مانند تفاوت‌هایی است که مثلاً بین مذاهب اربعه تسنن (حنفی، شافعی، مالکی و حنبلی) وجود دارد.^۱

علی بن ابی طالب علیه السلام، جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله

شیعه بنا بر دلالت آیات متعدد قرآن مجید، جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله را مختص علی علیه السلام می‌داند؛ از جمله این آیه که در سال آخر حیات رسول خدا نازل شد:

﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَفْصِلُكَ مِنَ النَّاسِ...﴾^۲؛ ای پیامبر! آنچه را خدا (در مورد جانشینی علی علیه السلام) بر تو فرستاده، به مردم برسان و اگر از این کار خودداری نمایی، حق رسالت را ادا نکرده‌ای. خداوند تو را از مردم حفظ خواهد کرد.

این مهم، از آیات دیگر نیز استفاده می‌شود؛ همانند آیه‌ای که پلیدی را از اهل بیت پیامبر علیهم السلام دور دانسته و نفی می‌کند و آیه‌ای که علی و حضرت فاطمه و امام حسن و امام حسین را از خاندان و فرزندان پیامبر می‌داند و او و پیروانش را بشارت بهشت داده است.

آیات فوق و احادیث باب در مجموع تردیدی باقی نمی‌گذارد که خداوند حضرت را خلیفه پیامبر اسلام و امام منصوب برای امت اسلامی معرفی کرده است و پس از او این منصب الهی به یازده فرزندش منتقل شده است که آخرین آنان، حضرت حجت مهدی صاحب زمان علیه السلام می‌باشد.

آن امام اکنون در قید حیات است و روزی جهان را با ظهورش پر از عدل و داد خواهد کرد پس از آنکه پر از ظلم و جور شده باشد.

علاوه بر این، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خود از راه‌های گوناگون کوشید تا شایستگی‌های حضرت علی علیه السلام و جانشینی او را برای مقام رسالت بیان کند و

۱. محمد حسین آل کاشف الغطاء، این است آیین ما، ص ۱۸۲.

۲. مانده، ۶۷.

زمینه آگاهی و آمادگی مسلمانان را برای پذیرش وی فراهم سازد. حضرت در همان سال‌های نخست بعثت با دعوت از بنی هاشم و فراخوان آنان جهت پذیرش اسلام تصریح کرد: هرکس از شما آیین مرا بپذیرد، او جانشین پس از من خواهد بود و به عنوان خلیفه و وزیر من منصوب خواهد شد؛ پس از سه بار دعوت حضرت، تنها علی علیه السلام از میان آنان، به خواست وی لبیک گفت. سرانجام پیامبر صلی الله علیه و آله او را به خلافت، اخوت و وزارت بشارت داد.

رسول خدا صلی الله علیه و آله در مناسبت‌های مختلف (چون مهاجرت پیامبر صلی الله علیه و آله از مکه به مدینه، خوابیدن علی علیه السلام بر بستر حضرت، ماجرای دعوت از علی علیه السلام پس از شکست ابوبکر و عمر در لشکرکشی به سوی یهود خیبر و پیروزی امام در جنگ مزبور) بر جانشینی و امامت علی بن ابی طالب علیه السلام تأکید کرد. سرانجام در غدیر خم به صورت رسمی وی را به عنوان خلیفه خویش و مولای مسلمانان نصب کرد و در حق او چنین دعا نمود: «من کنت مولاه فهذا علی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه»^۱ همه اینها به صورت قطعی بر خلافت بلافصل علی علیه السلام دلالت می‌کنند.

بنیاد اندیشه

۱. عبدالحسین امینی، *الغدیر فی الکتاب و السنة و الادب*؛ محمد حسین طباطبائی، شیعه در اسلام، با مقدمه دکتر سید حسین نصر؛ این است آیین ما.

علامه طباطبائی برای بیان امامت و خلافت حضرت امیر مؤمنان علیه السلام آیه ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ و شأن نزول آن را ذکر می‌کند؛ و سپس حدیث رسیده از رسول خدا صلی الله علیه و آله مبنی بر تعیین علی بن ابی طالب علیه السلام در میان بنی هاشم به عنوان وزیر، جانشین و وصی خود را می‌آورد و می‌افزاید: «پیغمبر اکرم به موجب چندین روایت مستفیض و متواتر که سنی و شیعه روایت کرده‌اند، تصریح فرموده که علی علیه السلام در قول و فعل خود از خطا و معصیت مصون است؛ هر سخنی که گوید و هر کاری که کند، با دعوت دینی مطابقت دارد و داناترین مردم است به معارف و شرایع اسلام.» وی در ادامه، خدمات امام علی علیه السلام را در نشر اسلام و حفظ جان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بر شمرده و حدیث غدیر خم را که در آن پیامبر، امام علی را به عنوان ولایت عامه مردم نصب و معرفی کرده و او را مانند خود متولی قرار داده... (شیعه در اسلام، ص ۶).

پیدایش شیعه و فرقه‌های آن

چنان‌که در معنای لغوی و اصطلاحی شیعه گذشت، شیعه نام عمومی تمام فرقه‌هایی است که به امامت و خلافت بلافضل حضرت علی علیه السلام پس از پیامبر صلی الله علیه و آله اعتقاد دارند. آنان معتقدند که امامت از اولاد پیامبر بوده و انبیا و امامان گناه نمی‌کنند. همچنین ایشان به تولی (دوستی با دوستان اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله) و تبری (دوری جستن از دشمنان اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله) اعتقاد دارند.

با در نظر داشت مبانی تشیع درباره ولایت و جانشینی امام علی علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله و زمینه سازی‌های فراوان حضرت، روشن می‌شود که آیین تشیع به سال‌های نخستین بعثت برمی‌گردد؛ چنان‌که یکی از پژوهشگران تصریح می‌کند: گزاف نیست اگر بگویم دعوت به تشیع، از همان روزی آغاز شد که رهایی‌بخش بزرگ انسان‌ها، محمد صلی الله علیه و آله در همان روز بانگ و آواز لا اله الا الله در دره‌ها و کوه‌های مکه در آورده؛ زیرا وقتی آیه **(وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ)**^۱ نازل شد، نبی اکرم صلی الله علیه و آله بنی هاشم را گرد آورد و به آنها هشدار داده و دل آنان را از خدا بیمناک کرد و فرمود:

ایکم یوازرنی یکون اخي و وارثي و وزيري و وصيي و خلیفتي فیکم بعدی؛ چه کسی از شما مرا یاری می‌کند تا پس از من برادرم، وارثم، وزیرم، وصیم و خلیفه‌ام در میان شما باشد؟

هیچ‌کس از حاضران به درخواست حضرت - جز علی مرتضی علیه السلام - پاسخ مثبت نداد. رسول خدا صلی الله علیه و آله خطاب به آنها فرمود:

هذا اخي و وارثي و وزيري و خلیفتي فیکم بعدی و اسمعوا له و اطیعوه؛ این علی؛ برادر من، وارث، وزیر، وصی و جانشین من در میان شما پس از من است؛ سخنان او را بشنوید و فرمان‌های او را اطاعت کنید.

بنابراین، دعوت به تشیع و پیروی از ابو الحسن، از سوی صاحب رسالت همگام و هم‌زمان با دعوت به شهادتین صورت پذیرفته است. به همین جهت ابوذر غفاری شیعه علی بوده و باید او را چهارمین یا ششمین فردی به‌شمار آورد که به اسلام سبقت جست.^۱

علامه کاشف الغطاء نیز در این باره تأکید می‌کند:

نخستین کسی که بذر تشیع را در سرزمین اسلام پاشید، شخص بنیان‌گذار جهان اسلام، حضرت محمد ﷺ بود؛ یعنی بذر تشیع و اسلام همراه هم و پهلوی یکدیگر افشاندند و پیامبر همواره آن را آبیاری می‌کرد و مراقبت می‌نمود تا نهال آن برومند و شاخه‌های آن پر گل شد و سرانجام پس از وفات او میوه داد... راویان این احادیث، تمام از بزرگان علمای اهل تسنن هستند. این روایات از طریق معتبری نقل شده که هیچ عاقلی (بادر نظر گرفتن اوضاع و احوال این حدیث‌ها) نمی‌تواند در صحت آنها تردید کند یا احتمال جعل و دروغ در مورد آنها بدهد.

وی در ادامه احادیث مورد نظر را از منابع معتبر اهل سنت و بزرگانی چون ابن عساکر دمشقی ابن حجر عسقلانی، عبدالرحمان سیوطی، ابن اثیر بغدادی، ابن کثیر دمشقی و زمر محشری و حتی ابن حنبل نقل می‌کند و گزارش می‌کند که افراد مذکور - بنا بر احادیث نبوی - تشیع را حق دانسته و از شیعیان حضرت علی ﷺ تمجید کرده‌اند!^۲

واژه شیعه در صدر اسلام

روشن بودن و مطرح بودن اندیشه ولایت علی بن ابی طالب ﷺ و شناخته شده بودن طرفداران صحابی وی، به این معنا نیست که واژه شیعه در آن عصر

۱. محمد حسین مظفر، تاریخ شیعه، ص ۴۱-۴۲؛ شیعه در اسلام، ص ۶.
۲. این است آیین ما، ص ۱۲۳-۱۲۵؛ تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۸۶۱-۸۶۲.

به صورت گسترده برای پیروان امام علی علیه السلام به کار می رفت؛ زیرا کلمه شیعه حتی در دهه سوم هجرت برای پیروان خلیفه سوم نیز، به کار می رفت؛ چنان که در جریان جنگ های سیستان، اصحاب امام علی علیه السلام با این شعار خود را معرفی می کردند که ما از شیعیان عثمان نیستیم یا امام حسین علیه السلام و هوادارانش در سال ۶۱ در جریان حادثه جانگداز عاشورا، سپاه یزید را شیعه ابی سفیان خطاب می کردند. این نشان می دهد که تا آن زمان شیعه به عنوان نام اختصاصی برای پیروان امام علی علیه السلام شناخته نشده بود و به تدریج به آنان اختصاص پیدا کرد. در مقابل، اهل سنت که به الهی بودن مقام امامت اعتقاد ندارند، طایفه ای مستقل و ویژه معرفی شدند. آقای عبدالحی حبیبی، از دانشمندان اهل سنت افغانستان می نویسد:

اما شیعیان که بعد از وقایع عهد عثمانی و شهادت خلیفه سوم قوت فراوانی یافتند و در جنگ هایی که بین حضرت علی و امویان و مخالفان روی داد، به هزاران نفر می رسیدند، عقیده دارند که نام شیعه از احادیث نبوی که پیروان حضرت علی را شیعه گفته، گرفته شده و حتی عین همین احادیث را در منابع اهل سنت مانند الدر المنثور سیوطی و در الصواعق المحرقة ابن حجر و نهایه ابن اثیر و غیره هم آورده اند که رسول خدا به علی گفت که مؤمنان دارای عمل صالح و خیر البریه، تو و شیعه تواند و نیز باری تعالی ابراهیم خلیل را با رفعت درجه نبوت شیعه می خواند که ﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ﴾^۱.

در لغت عرب؛ شیعه، پیرو، یاور و مقتدی باشد و این لفظ را اجرا کردند در پیروان و یاران و یاوران و انصار امیرالمؤمنین علی مرتضی. ایشان عقیده دارند که حضرت علی با وجود استحقاق خلافت در عصر خلفای ثلاثه ساکت ماند؛ زیرا می دید که ایشان در نشر کلمه توحید و لشکرکشی و فتوح اسلامی مساعی بلیغی کرده اند و اگر او تخلف

نماید، وسیله پریشانی و شکست اسلام خواهد بود؛ ولی چون به خلافت رسید و (حضرت) معاویه از بیعت او خود را باز داشت، پس در صفین با جمعیت بزرگ اصحاب و شیعه خود با او جنگ کرد.^۱

وی در ادامه درباره تفاوت عقاید شیعه با اهل سنت تصریح می‌کند:

شیعه امامیه، یک رکن دیگر را هم جزو خامس ایمان دانند که آن اعتقاد به امامت است که نزد ایشان مانند نبوت، یک منصب الهی و مخصوص است و در همین مبدأالمیان را با مذاهب دیگر فرق اساسی موجود است و گویند که خداوند پیامبر خود را امر داد تا به امامت حضرت علی نص دهد و او بحق امیرالمؤمنین است و بعد از او هم زمین از حجتی که وصی ظاهر مشهور یا غایب مستور باشد، خالی نخواهد ماند... (آنان) به وجود دوازده امام از نسل علی (رض) قایلند^۲ و امام دوازدهم محمد المهدی را که در سنه ۲۶۰ ق اختفا کرده، امام غایب و مهدی منتظر دانند.^۳

دیگر ویژگی‌های شیعه

پیروان حضرت علی علیه السلام به دلیل آنکه با سلطه حاکمان اموی و عباسی مخالفت می‌ورزیدند و آنان را غاصب خلافت و نامشروع می‌دانستند، در طول تاریخ مورد غضب و ستم خلفای مزبور قرار داشته‌اند. گفتن عبارت «حی علی خیر العمل» در اذان، نکاح موقت و اعتقاد به برخی احکام جزئی چون مسح پا در وضو، از اموری است که به مذهب تشیع اختصاص داشته و اهل سنت آنها را باور ندارند؛ همچنین ازدواج با اهل کتاب را اهل سنت جایز می‌دانند؛ ولی

۱. تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۸۶۱، ۸۶۲.

۲. با امام شمردن علی علیه السلام، جمعاً به دوازده امام معتقدند. در واقع شیعیان حضرت علی و یازده فرزندش را معصوم و جانشینان پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان واجب الطاعه می‌دانند.

۳. همان، ص ۸۶۴.

شیعیان حرام می‌شمارند. می‌توان گفت که مهدویت به شیعه اختصاص ندارد؛ ولی جزئیات طرح شده در مهدویت، مختص شیعه است. در مورد اصل تقیه نیز می‌توان گفت:

دیگر از اصول مهم شیعه، تقیه است که برای دفع ضرر و حفظ جان، عقاید خود را کتمان کنند؛ چون شیعیان در عصر امویان به سختی و مصایب فراوان گرفتار بودند؛ بنابراین آن را از لوازم مذهب قرار داده‌اند که به قول امام جعفر صادق علیه السلام «لادین لمن لا تقیه له» اما عمل به تقیه سه حکم (شرط) دارد: اول که ترک آن موجب تلف نفس بدون فایده‌ای باشد، واجب است؛ دوم، تقیه رخصت که در ترک آن و تظاهر به حق، فایده‌ای باشد؛ سوم، اگر تقیه موجب رواج باطل و گمراهی مردم و احیای ظلم و فساد دین یا قتل نفوس گردد، حرام باشد.^۱

نام‌ها و فرقه‌های شیعه

چنان‌که گفته شد، عنوان اصلی پیروان امام علی علیه السلام، شیعه است. دیگر نام‌های به کار رفته برای شیعیان، به دلیل ستم‌های فراوان و بی‌شماری است که حاکمان بنی‌امیه و بنی‌عباس بر آنان روا می‌داشتند؛ از این رو بنی‌امیه و بنی‌عباس با طرح افترا و عنوان‌های گوناگون که در واقع عمدتاً بار منفی داشت، اهل سنت را علیه آنان تحریک و بی‌رحمی‌های حکام وقت درباره آنان را توجیه می‌کردند. یکی از این عنوان‌ها، «رافضی» است. این واژه برای نخستین بار در زمان زید بن علی و برای جمعی از یاران وی به کار رفت که به دلیل پذیرش خلفای نخستین جز امام علی، از او جدا شدند. از آن به بعد عمدتاً خلفا و ارباب سلطه برای متهم کردن شیعه به رد یا حتی سب شیخین (ابوبکر و عمر) برای شیعیان به کار می‌برند.

به هر حال دشمنان شیعه که عنوان رافضی را برای شیعیان به کار بردند، اتهامی بر ضد آنان بود و از آن سوء استفاده می‌شد؛ از این رو یکی از رهبران اهل سنت، محمد بن ادریس شافعی می‌گوید:

ان کان حب آل محمد رفضاً فلیشهد الثقلان انی رافضی^۱
اگر دوستی دو دمان محمد ص رفض است، پس انس و جن شهادت دهند
که من رافضی هستم.

با به کار بردن عنوان «رافضی» برای شیعیان و وارد کردن اتهام به آنان، زمینه جهت سرکوبی ایشان و تداوم محرومیتشان آماده شد و بدین وسیله هر نوع ستم و سرکوب را توجیه می‌کردند.

عنوان‌های «قرمطی» و «معتزلی» نیز گاهی بر ضد آنان استعمال می‌شد؛ البته عنوان قرمطی عمدتاً برای فرقه اسماعیلیه به کار می‌رفت؛ چنان‌که ناصر خسرو شیعه مذهب در پاسخ به اتهامات خطاب به غزنویان متعصب می‌گویند:

نام نهی اهل علم و حکمت را رافضی و قرمطی و معتزلی^۲
و در جای دیگر می‌گوید عنوان «گمراه» نیز برای شیعیان به کار می‌رفت:
گر بدین مشغول گشتم لاجرم رافضی گشتستم و گمراه نام^۳
البته باید یاد آور شد که فرقه اسماعیلیه از میان فرقه‌های شیعی، بیش از دیگر فرقه‌ها مورد خشم و اتهام قرار گرفتند؛ زیرا آنان علیه حاکمان زمانه - به ویژه برای از بین بردن سران متعصب سلجوقی و... - فعالیت منظم سیاسی و سازمان یافته داشتند؛ از این رو متعصبان حاکم - از جمله وزیر معروف سلجوقی، خواجه نظام الملک طوسی - بیش از دیگران به اتهامات و تراشیدن عنوان‌های مختلف خصومت‌آمیز برای آنان اصرار می‌ورزید؛ چنان‌که می‌گوید:

۱. الصواعق المحرقة، ص ۱۲۳.

۲. دیوان ناصر خسرو، با مقدمه تقی زاده، ص ۳۳۷. ۳. همان، ص ۴۴۸.

و باطنیان را به هر وقتی که خروج کرده‌اند، نامی و لقبی بوده است و به هر شهر و ولایتی بدین جهت ایشان را نامی دیگر خوانند و به قم و کاشان و طبرستان و سبزوار، سبعی خوانند و به بغداد و ماوراءالنهر و غزنین، قرمطی؛ به کوفه، مبارکی و به بصره، راوندی و برقی و به ری، خلفی و به گرگان، محمره و به شام، میضه و به مغرب، سعیدی و به لحسا و بحرین، جنابی و به اصفهان، باطنی.^۱

لقب‌ها و نام‌های یاد شده، عمدتاً برای فرقه اسماعیلیه به کار می‌رفت و بسیاری از آنها افزون به آنچه اشاره شد، به رهبران و سردسته قیام‌کنندگان آنان بر می‌گردد. این فرقه به صورت مخفی و سازمان یافته فعالیت می‌کردند و در مناطق مختلف دست به قیام می‌زدند. اعضای آن به صورت پیچیده با رهبران خود مرتبط بودند؛ از این رو رهبر منطقه‌ای آنان پس از قیام و دستگیری، بر سر زبان‌ها افتاده و عنوان فرقه بدو نسبت داده می‌شد؛ مانند جنابی، قرمطی، سعیدی و....

عنوان دیگری که عمدتاً برای شیعیان دوازده امامی به کار می‌رفت، «امامی» یا «امامیه» بود. این نام در مقابل زیدیه استفاده می‌شد که پس از امام زین العابدین علیه السلام دیگر امامان شیعه را قبول نداشتند؛ چنان‌که ابن خلدون تصریح می‌کند:

بعضی از شیعیان قایلند روایت صریحی دلالت می‌کنند که امامت در شخص علی علیه السلام منحصر است و بعد از او هم، به فرزندان او منتقل می‌شود. اینان امامیه هستند و از شیخین بیزار می‌جویند که چرا علی را مقدم نکردند و با او بیعت نمودند. اینان امامت ابوبکر و عمر را قبول ندارند. بعضی دیگر از شیعیان قایلند که پیامبر به شخصه کسی را به جای خود نگماشته؛ بلکه اوصاف امام را فرموده که بر علی منطبق

است و مردم مقصرند که آن را شناختند؛ اینان به شیخین بد نمی‌گویند و زبیده هستند.^۱

عنوان‌های دیگری نیز برای شیعیان به کار رفته که بر گروهی از آنان دلالت می‌کند که هر از چندگاهی در برابر حوادث خاص عرض اندام کرده‌اند و پس از آن از بین رفته یا به بدنه اصلی تشیع (فرقه دوازده امامی) پیوسته‌اند؛ ابن حزم اندلسی در این باره می‌نویسد:

از جمله رافضیان، حسینه هستند و آنان اصحاب ابراهیم اشترند که در کوچه‌های کوفه می‌گشتند و فریاد یال‌ثارات الحسین سر می‌دادند که به آنها حسینه می‌گفتند.^۲

منبع فوق به برخی از فرقه‌های مذهب تشیع و نام آنها نیز اشاره کرده و گفته است که این مذهب در طول تاریخ و تحت تأثیر عوامل مختلف (چون مذهب اهل سنت و دیگر مذاهب) به شاخه‌های مختلفی انشعاب پیدا کرد.

در منابع ملل و نحل، فرقه‌های گوناگونی را به شیعیان نسبت داده‌اند که خالی از دشمنی و فرقه‌تراشی برای این مذهب و بدنام کردن آن نیست؛ از جمله این فرقه‌ها می‌توان به فرقه‌های ذیل اشاره کرد: کیسانیه (طرفداران محمد بن حنفیه بن علی بن ابی طالب)، حسینه (پیروان ابراهیم اشتر که در کوچه‌های کوفه شعار پیروی از امام حسین علیه السلام و پذیرش امامت وی را سر می‌دادند)، حسنیه (طرفداران امامت حسن مثنی بن امام حسن مجتبی)، باقریه (طرفداران پایان امامت به ایشان و مهدی موعود دانستن حضرت)، ناووسیه (طرفداران عدم شهادت امام جعفر صادق علیه السلام و اینکه حضرت ظهور خواهد کرد)، عماریه، فطحیه، واقفیه و هشامیه.

۱. عبدالرحمان بن خلدون، مقدمه، ص ۱۹۷.

۲. ابن حزم اندلسی، العقد الفرید، ج ۲، ص ۲۳۴.

در مجموع در پایان امامت هر امامی، فرقه یا فرقه‌های خاصی پدید آمده و یا به وی نسبت داده‌اند و به نام آن امام یا مهم‌ترین هوادارانش، گروه یاد شده را اسم‌گذاری کرده‌اند.^۱

از فرقه‌های مزبور، فقط فرقه اصلی، تشیع اثنا عشری (دوازده امامی) است که اکنون پیکره شیعیان جهان را به خود اختصاص می‌دهد و از آن به امامیه و جعفریه نیز یاد می‌شود. پس از آن فرقه اسماعیلیه و زیدیه قابل ذکر است. اسماعیلیه در شمال افغانستان و ایالت خودمختار بدخشان تاجیکستان، شبه قاره هند، شمال آفریقا - از جمله مصر و الجزایر - و خاور میانه طرفدارانی دارد. زیدیه نیز در یمن و بیشتر در شمال آن حضور دارند و حاکمان یمن پیش از قرن بیستم، عمدتاً از زیدیه بودند.

تفاوت رویکرد سیاسی و اجتماعی فرقه‌های شیعه

سه فرقه عمده شیعه با یکدیگر تفاوت فکری و اعتقادی دارند. فرقه امامیه، اصلی‌ترین شاخه شیعه به‌شمار می‌رود. این فرقه در طول تاریخ و پس از عاشورای سال ۶۱ ق که در آن حسین بن علی علیه السلام بر ضد دستگاه یزید بن معاویه قیام کرد، به فعالیت‌های فرهنگی و علمی روآورد و برای تداوم فرهنگ اهل بیت علیهم السلام به تأسیس مدارس علمیه، نشر کتب و رساله‌های تحقیقی، آموزش دانش‌پژوهان، تبلیغ معارف اهل بیت علیهم السلام و حقایق اعتقادی، تاریخی و کلامی خویش دست زد. بررسی کارنامه سران شیعه در افغانستان - از ابو خالد کابلی و ابو صلت هروی تا محمد رخجی، حسن بن محمد صیرفی

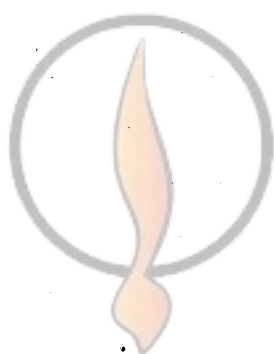
۱. الملل والنحل، ص ۳۵-۷۹؛ اشعری، مقالات الاسلامیین، ص ۲۰۹؛ نوبختی، فرق الشیعه، ص ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۱؛ محمد جواد مشکور، فرهنگ فرق اسلامی؛ محمد حسین کاشف الغطاء، اصل الشیعه و اصولها، ص ۶۸؛ سعید محبی، دایرة المعارف تشیع (واژه تشیع) (تشیع، سیری در فرهنگ و تاریخ تشیع)؛ (فصل دوم فرق شیعه).

و... از اصحاب ائمه اطهار علیهم السلام و عالمان نامدار دوره‌های مختلف تا عصر حاضر - مؤید این مطلب است و تلاش‌های فرهنگی و علمی آنان را در معرفی تشیع و نشر فرهنگ اهل بیت نشان می‌دهد.

فرقه‌های اسماعیلیه و زیدیه، عمدتاً دارای رویکرد نظامی و سیاسی‌اند و با تشکیل سازمان سیاسی و انتخاب رهبر و حلقه‌های منظم نظامی - سیاسی در جهت نشر افکار خویش و کسب قدرت و براندازی حاکمان جور کوشیده‌اند. این مهم از فعالیت‌ها و بررسی کارنامه رهبران آنها چون حضرت یحیی بن زید، محمد بن قاسم علوی، محمد بن معاویه بن عبدالله اشتر و... که به افغانستان مهاجرت کرده و در آنجا به جهاد پرداخته‌اند، به خوبی به دست می‌آید؛ هرچند دو فرقه اخیر به تدریج به امامیه ملحق شدند؛ به طوری که اکنون از فرقه زیدیه، اثری در افغانستان و بسیاری از کشورهای منطقه باقی نمانده است. فرقه اسماعیلیه نیز دست از مبارزه سیاسی و نظامی کشیده و حتی فعالیت فرهنگی چندانی هم ندارد.

بنیاد اندیشه

تأسیس ۱۳۹۲



بنیاد اندیشه

تأسیس ۱۳۹۲

ایالت غور؛ ورود تشیع

جغرافیای غور

غور که در مرکز افغانستان قرار گرفته، از مناطق کوهستانی و صعب العبور کشور است که باکوه‌های سربه فلک کشیده داخل افغانستان احاطه شده است. همین ویژگی افزون بر آنکه در تعامل مردم این منطقه با دیگر نقاط کشور تأثیر داشته، در ورود اسلام بدان سرزمین و نگرش مردم آن به دگرگونی‌ها و مسائل پیرامونی آن نیز، نقش مهمی ایفا کرده است.

در مورد محدوده جغرافیایی این سرزمین نیز، معضل مزبور باعث شده تا جغرافیدان‌ها و مورخان مسلمان از وضعیت دقیق جغرافی، سیر تحولات و رخداد‌های آن، اطلاعات چندانی ارائه نکنند یا در مواردی احیاناً به مبالغه‌گویی و افسانه‌سرایی از سویی و مطالب تناقض‌آمیز از سوی دیگر رو بیاورند. ابو اسحاق ابراهیم اصطخری، یکی از جغرافیدان‌های معروف، درباره شناسایی غور می‌نویسد:

غور ناحیتی بسیار است و در جمله مسلمانی یاد کردیم؛ به حکم آنکه

در غور مسلمانان بسیار باشند، و کوهستانی آبادان است و استوار و رودها و چشمه‌ها و باغ‌ها بوستان‌ها بسیار دارد و حدود غور از هری درگیرد تا فره و تازمین داور و تارباط کروان و از اعمال (ابن) فریغون و تا حدود غرجستان و همچنین تا به هری بازگردد.^۱

تعریف بالا چندان دقیق نیست و حدود چهارگانه و همسایگان غور (مانند رباط کروان و غرجستان) شفافیت لازم را ندارد و نمی‌تواند مرزهای آن را با اطرافش روشن سازد و در مجموع به خلاصه‌نویسی اکتفا شده است؛ چنان‌که جغرافیدان‌های معروفی چون احمد بن یعقوب در اثر معروف خود البلدان یادی از غور نکرده و حتی غرجستان، همسایه آن را هم از قلم انداخته است؛ با آنکه از سرزمین سیستان و رنج و مناطق هم‌جوار آنها، غفلت نورزیده است.^۲ ابوالقاسم، معروف به ابن حوقل نیز، درباره غور نکاتی را بیان کرده است که از کلی‌گویی و عدم دقت مصون نیست. وی می‌نویسد:

اما غور، پس از این دیار دار کفر به‌شمار می‌رود و ما آن را جزو سرزمین اسلام شمرديم؛ به دلیل آنکه در آن مسلمانان حضور دارند (۱۹) و این ناحیه دارای کوه‌آباد و چشمه‌سارها و باغ‌ها می‌باشد و رودخانه‌هایی دارد و از لحاظ شرایط طبیعی استحکام داشته، از موقعیت طبیعی قوی برخوردار است. در اوایل این سرزمین مردمی مشاهده می‌شوند که اظهار اسلام می‌نمایند؛ اما مسلمان نیستند....

وی پس از این داورى مذهبی، به بیان جغرافیا و حدود غور می‌پردازد و می‌افزاید: غور از اطراف هرات تا فره و از آنجا تا سرزمین داور و از آن نقطه تا رباط کروان، از توابع محمد بن افرغون داد برمی‌گیرد. و محمد بن افرغون، فرمانروای جوزجان می‌باشد. از رباط کروان تا غرجستان و از آنجا تا هرات کشیده می‌شود و این منطقه حدود سرزمین غور شمرده

۲. کتاب البلدان، ص ۳۸.

۱. مسالك و ممالك، ص ۲۱۴.

می‌شود و تمام سرزمین‌ها که آن را احاطه کرده است، متعلق مسلمانان می‌باشد و در هیچ نقطه بلاد مسلمانان، جایی مربوط کفار نیست مگر غور که دقیقاً در وسط آنها قرار گرفته است.^۱

وی در ادامه از کوهستان‌های غور یاد کرده است که در غرب از هرات و در ناحیه شرق تا بامیان و پنجشیر و سرزمین‌های واخان، شاش و قرقیز (خرخیز) ادامه می‌یابد و در آنها معدن طلا و نقره وجود دارد.

یاقوت حموی در مورد غور چنین می‌نویسد:

غور - به ضم اول و سکون دوم و آخرش - بین سرزمین هرات و غزنه واقع شده و سرزمین وسیع و سرد و وحشتناک می‌باشد. با این همه، دارای شهر معروفی نمی‌باشد و بزرگ‌ترین نقطه در آن، قلعه‌ای است که به نام فیروزکوه خوانده می‌شود و در آن حاکمان آن به سر می‌برند که از جمله آنها آل سام می‌باشد و شهاب الدین از همان خاندان به‌شمار می‌رود....^۲

زکریا قزوینی به پیروی از پیشینیان، تعریف اجمالی و توأم با افسانه را درباره غور بیان کرده که نشان‌دهند مسافرت نکردن وی به آن دیار و ناتوانی اش در شناسایی دقیق و علمی دیار غور است. وی می‌نویسد:

غور ولایتی است بین هرات و غزنه قرار گرفته و منطقه آباد بوده دارای باغ‌های فراوان و جداً حاصلخیز می‌باشد و کوهستان‌ها از اطراف آن را احاطه کرده است و رودخانه هرات آن [را] قطع می‌کند؛ از جانبی از سرزمین مزبور وارد شده، از ناحیه دیگر آن خارج می‌شود. این سرزمین شدید سرد می‌باشد و دارای شهر مشهوری نیز نمی‌باشد. مهم‌ترین شهر آن، قلعه‌ای است که آن را فیروز کوه می‌نامند....^۳

۱. ابولقاسم بن حوقل، کتاب صورة الارض، ص ۳۷۱.

۲. معجم البلدان، ج ۴، ص ۲۱۸.

۳. آثار البلاد و اخبار العباد، ص ۴۲۹-۴۳۰.

با توجه به اهمیت غور از لحاظ مذهبی و سیاسی، یکی از خاورشناسان معروف نیز پس از بررسی آثار جغرافیدانان مسلمان، به چنین جمع‌بندی در مورد آن دست می‌یابد:

ناحیه بزرگ کوهستانی در سمت خاور و جنوب غرجستان معروف بوده به غور و غورستان و از هرات تا بامیان و حدود کابل و غزنه امتداد داشت که عبارت از منطقه رودخانه هرات بود. جغرافی‌نویسان قرون وسطا به این مطلب اشاره کرده‌اند که رودهای بزرگ مثل هریرود و هیرمند و خواش و فره (که به دریاچه زره می‌ریزد) از این ناحیه سرچشمه می‌گیرند و از حدود غرجستان نیز، رود مرغاب بر می‌خیزد. از جغرافیای این منطقه وسیع کوهستانی، متأسفانه شرحی به ما نرسیده است و محل شهرها و قلعه‌های آنجا که در تواریخ ذکر گردیده، معین نیست. در قرن چهارم - به گفته ابن حوقل - غور بلاد کفر بود، گو اینکه جماعتی از مسلمین نیز در آنجا می‌زیستند. دره‌های آنجا معمور بوده و اکثر معادن در ناحیه بامیان و پنجهر قرار داشت.^۱

نکته‌ای را که نمی‌توان درباره جغرافیا و بیان حدود سرزمین‌های اسلامی - به ویژه غور - از نظر دور داشت، دخالت شرایط سیاسی و فرهنگی در قبض و بسط مرزهای آن است؛ بدین معنا که این سرزمین در ایام قدرت و شکوفایی فرمانروایان خود که به نام آل سام یا آل شنسب یاد می‌شوند، بسیار توسعه یافته و مناطق مختلف چون غرجستان، بامیان تا نواحی کابل و غزنه را در بر گرفته است؛ از این رو برخی جغرافیدانان، با چنین شرایطی حدود آن را تعریف کرده‌اند و عده‌ای در زمان سلطه سلطان محمود غزنوی یا سلطان سنجر سلجوقی که حکمرایان غور تابع آن دو شده بودند، این ناحیه را

۱. لسترنج، جغرافیای تاریخی سرزمین خلافت شرقی، ص ۴۴۳.

شناسایی کرده‌اند که به‌طور طبیعی حدود آن را محدود دانسته‌اند؛ چنان‌که نویسندگان فوق در ادامه وضعیت جغرافیایی و سیاسی غور و سیر تحولات، آن را این‌گونه می‌نگارد:

غور یا غورستان میان سال‌های ۵۴۳ و ۶۱۲ در ایام سلطنت امرای غور (از خاندان سام) به اوج شکوه و جلال خود رسید. یاقوت در وصف فیروزکوه، پایتخت بزرگ آنها سخن رانده؛ ولی تفصیلی درباره آن ذکر نکرده است. حمدالله مستوفی به‌طور اجمالی از آن گفت‌وگو کرده، گوید از شهرهای مهم آن ناحیه، یکی هنگران است؛ ولی قرائت صحیح این کلمه معلوم نیست. در سال ۶۱۹ ق سراسر آن منطقه پایمال لشکریان چنگیز شد و فیروزکوه قهراً به تصرف آنها درآمد و با خاک یکسان گردید.

دو قلعه مهم و عظیم آن ناحیه، یکی کلیون و دیگری فیوار که ده فرسخ باهم فاصله داشتند و محل صحیح آنها درست معلوم نیست، نیز، پس از مقاومت بسیار تسلیم مغول‌ها گردیدند و با خاک یکسان شدند. قزوینی در قرن هفتم یکی دیگر از شهرهای مهم غور را خوست ذکر کرده و دور نیست که آن شهر با خشت واقع در حوالی سرچشمه هریرود، یکی بوده است. در زمان امیر تیمور جز قلعه خستار از محل دیگر در بلاد غور، ذکری به میان نیامده و محل این قلعه معلوم نیست.^۱

این نویسندگان در ادامه و در مبحث بامیان، این شهر را قسمت خاوری غور می‌دانند و بدین ترتیب شرق غور را به‌طور مشخص ترسیم می‌کند. جغرافیدان معروف هراتی، حافظ ابرو در اثر معروف خود که به جغرافیای حافظ ابرو شهرت یافته است، یادی از غور نمی‌کند؛ اما در مورد نهر چخچران مطالبی را بیان می‌کند که تا حدودی وضعیت قسمتی از غور را نیز روشن

ساخته و نظر او را در این باره بیان می‌دارد:

رود چخچران که آن را هرات رود نیز خوانند، منبع آن از جبال غور است و در کوه غور چشمه‌ساری که به جانب شرقی است، آن منبع هیرمند است و آنچه به غربی است، منبع هرات رود (هریرود) است و هرات رود آب بسیار با منفعت است؛ از جانب مشرق به سوی مغرب می‌رود و مصب آن چون از حدود سرخس می‌گذرد، پایاب است...^۱

آخرین جغرافیدانی که از غور سخن گفته، حاج زین العابدین شیروانی است که در دوره حاکمیت سدوزایی و محمدزایی در افغانستان و هم‌عصر قاجاریه در ایران به تعریف این سرزمین پرداخته و می‌نگارد:

غور، ولایتی معمور از خراسان و از مضافات مدینه هرات از اقلیم رابع و در میان جبال شامخه واقع دارالاماره آن دیار، آهنگران نام دارد و از قلاع آن ولایت، یکی چناران است. گویند بعد از سلیمان بن داود کسی به فتح آن قلعه دست نیافته...^۲

با همه تفاوت‌های ریز و درشتی که در منابع مختلف جغرافیایی در مورد غور و حدود آن وجود داشت، این واقعیت تاریخی را نمی‌توان انکار کرد که غور در گذشته بسی وسیع‌تر از حدود کنونی‌اش بوده است و به‌طور طبیعی تقریباً تمام ولایت کنونی ارزگان و قسمتی از ولایت‌های قندهار، زابل و احتمالاً غزنی و بامیان و گاهی بخشی از ولایت هرات را نیز شامل می‌شده است. نکته دیگر آنکه غور با غرjestان در زمانی وحدت داشته یا جغرافیدانان اسلامی این‌گونه گفته‌اند و گاهی دو محدوده جغرافیایی جدا از هم را تشکیل می‌داده است. در کل، بخش عمده‌ای از هزارستان کنونی را با در نظر داشت

۱. جغرافیای حافظ ابرو، ج ۱، ص ۱۶۶.

۲. حاج زین العابدین شیروانی، بستان السیاحه، ص ۳۷۹.



سرزمین‌های هزاره‌ها که در دو سده اخیر از دست آنها خارج شد و اقوام دیگر و بعضاً بیگانگان تصرف کردند، دربرمی‌گرفته است.

غور و تشیع

در مورد تشیع در غور و فراتر از آن درباره اسلام آوردن مردم غور، دو نظر مختلف وجود دارد و مورخان مسلمان با پیروی از منابع تاریخی، به دو گرایش تاریخی در این جهت تمایل نشان داده‌اند.^۱

۱. دیدگاه‌های دیگری نیز، ابراز شده است که چندان اهمیت نداشته و با تقویت و یا نقد یکی از دو نظریه مشهور و اصلی که در اینجا مطرح می‌شود، آنها نیز به‌طور طبیعی پاسخ داده شده، مجال ظهور نمی‌یابد. از جمله این دیدگاه‌ها، گفته یکی از نویسندگان شوروی سابق است که ورود تشیع را در افغانستان به قرن هفتم قمری و عصر ایلخانان مرتبط می‌داند. آقای تیمور خانوف، استاد علوم شرق‌شناسی دانشگاه دوشنبه، در کتابی که درباره شیعیان افغانستان تحت عنوان تاریخ ملی هزاره‌ها نوشته است، تصریح می‌کند: به نظر ما اسلاف هزاره موقعی به اسلام گرویدند که تمام اولوس مغولی به اسلام دعوت شدند... غازان خان هنگام مسلمان شدن، غالباً به مذهب شیعه اظهار علاقه می‌نمود... بعد از مرگ غازان خان، پسرش بو سعید از سیاست وی پیروی می‌کرد؛ بنابراین عقیده ما آن است که در این زمان، اسلاف هزاره‌ها به اسلام روی آورده و به مذهب شیعه معتقد گردیدند. (تاریخ ملی هزاره، ترجمه عزیز طغیان (عبدالحسین یاسا)، ص ۴۸-۵۰).

نظریه دیگر نیز، مربوط به خاور شناسان است که ورود تشیع به افغانستان و شیعه شدن مردم هزاره را در دوران صفویه می‌داند و عقیده دارند هزاره‌ها در عصر شاه عباس صفوی (۱۶۲۹-۱۵۸۷ م) مذهب شیعه را پذیرفته، طرفداران خاندان رسالت شدند. این نظریه را نخستین بار دومبری ارائه کرد؛ سپس محقق امریکایی، شرم‌ن آن را پذیرفته، مورد تأیید قرار داد. (ارمینوس وامبری، سیاحت درویش دروغین؛ تاریخ ملی هزاره‌ها، ص ۴۵).

این دو نظریه اشکالات دیدگاه نخست را دارد که ورود اسلام به غور و هزاره‌جات را به دست غزنویان می‌داند؛ افزون بر این، با اثبات نظریه ورود تشیع به غور در زمان

نظریه اول: مورخان نه تنها تشیع مردم غور، بلکه اسلام آوردن آنان در قرون اولیه اسلامی را منتفی دانسته‌اند. آنان اسلام آوردن این ناحیه را بسیار متأخر از مناطق هم‌جوار آن (چون هرات، سیستان و جوزجان و بلخ) می‌دانند. ابن حوقل شاید نخستین فردی باشد که به کافرستان بودن غور اشاره می‌کند؛ آنجا که در باب بحث جغرافیای آن سرزمین می‌نویسد: و اما غور کافرستان و بحث آن در بخش سرزمین‌های اسلامی از آن جهت آورده می‌شود که در آن مسلمانان نیز به سر می‌برند...^۱

همین مطلب را جغرافیدان دیگر مسلمان، اصطخری نیز تکرار می‌کند؛ چنان‌که در آغاز شناسایی غور آورده است: و غور، ناحیتی بسیار است و در جمله مسلمانی یاد کردیم به حکم آنکه در غور مسلمانان بسیار باشند...^۲ یعقوبی یادی از غور نمی‌کند^۳ و یاقوت حموی، فقط از هوای سرد و مساحت گسترده آن ذکری به میان می‌آورد و درباره وضعیت دینی مردم آن ساکت است.^۴ باید به گزارش‌های جغرافی، نوشته برخی از مورخان را نیز افزود. ابن اثیر در حوادث ۴۰۱ ق آورده است:

بلاد غور در همسایگی غزنه قرار گرفته است. اهالی غور، به رهنی و تهدید می‌پرداخت و سرزمین آنها کوهستان‌های مرتفع و گذرگاه‌های دشوار می‌باشد... هنگامی که این روند تشدید گردید، برای سلطان

→ حکومت امیرالمؤمنین^ع، این دیدگاه رد می‌شود. همچنین از سویی با اعتراف تاریخ‌نگاران صفویه به سابقه تشیع در میان هزاره پیش از صفویه و از سوی دیگر عدم تعرض ورود تشیع به محدوده افغانستان در زمان ایلخانان مورد انکار قرار می‌گیرند. ر.ک: سیک ترکمان، تاریخ عالم آرای عباسی؛ قاضی نورالله شوشتری، مجالس المؤمنین، ص ۱۵۲، رشیدالدین فضل الله، جامع التواریخ.

۱. ابن حوقل، صورة الارض، ص ۳۷۱. ۲. مسالك و ممالك، ص ۲۱۴.

۳. كتاب البلدان، ص ۳۸. ۴. معجم البلدان، ج ۴، ص ۲۱۸.

محمود بن سبکتگین یمین الدوله دشوار آمد که چنین فساد پیشگان در همسایگی وی می باشد و چنین در حال فساد و کفر به سر می بردند؛ از این رو لشکریانش جمع و تجهیز کرد...^۱

وی در ادامه به بیان چگونگی لشکرکشی سلطان محمود غزنوی به غور و جنگ سخت او با مردم غور می پردازد و بیان می کند که به اعتراف سلطان محمود، مردم غور بسیار جنگجو و شجاع بودند و لشکر محمود از شکست نظامی آنان مأیوس شد. او گزارش کرده است که سرانجام غوریان با خدعه نظامی سلطان محمود شکست خوردند و غزنویان به کشتار وسیع مردم غور دست زدند. آنان پس از ورود به شهر، مانند همیشه با غارتگری و وحشت افکنی غنایم فراوانی به دست آوردند. او در ادامه می افزاید:

یمین الدوله در سرزمین و مناطق مختلف غور شعار اسلام را اظهار نمود و در نزد مردم آن سامان کسانی را که به آموزش احکام اسلامی بپردازند، مقرر نموده به غزنین بازگشت...^۲

این گزارش در برخی منابع دیگر آمده است و دست آویز بعضی محققان قرار گرفته تا از سویی تلاش های سلطان محمود غزنوی برای گسترش اسلام را بستانند و بر افتخارات تاریخی وی بیفزایند و از سوی دیگر، اسلام آوردن مردم غور هم زمان مسلمان شدن مردم مناطق هم جوار را نفی کنند.^۳

ارزیابی کفر غوریان

این دیدگاه از جهات مختلف قابل پذیرش نیست و نمی تواند از پشتوانه واقعیت تاریخی برخوردار باشد. به طور کلی عمده اشکالات، آن از این قرار است:

۲. همان.

۱. الکامل فی التاریخ، ج ۹، ص ۲۲۱.

۳. ر.ک: عتیق الله پژواک، غوریان، ص ۱۰.

۱. تضاد با منابع معتبر: گزارش مزبور مبنی بر اسلام نیاوردن مردم غور تا قرن پنجم و کافرستان دانستن این منطقه یا عمده قسمت آن، با گزارش های تاریخی دیگر منابع در تضاد است که مهم ترین آن ها، گفته منهاج سراج جوزجانی است. وی که مورخ دربار غور، از دانشمندان و مورخان بصیر خراسان^۱ و از تاریخ نگاران با تجربه و حقیقت نگر آن سرزمین است، مسلمان شدن مردم غور را در قرن نخست اسلامی دانسته است. او شواهدی تاریخی برای بیان جزئیات حادثه اسلام آوردن مردم غور و حکام آن ارائه داده است که به روشنی حقیقت این امر را روشن می کند. با توجه به اعتبار علمی و بی طرفی او از سویی و مهارت و ویژه اش در تاریخ غوریان از سوی دیگر، باید نظر او را بر مطالب کلی و احیاناً ادعاهای مبهم دیگران ترجیح داد؛^۲

۲. ناهمگونی با حوادث بعدی: این مطلب که مردم غور به دست سلطان محمود غزنوی اسلام اختیار کرده اند، با بسیاری از رخ دادهای تاریخی دیگر سازگار نیست؛

الف) ارتداد مردم غور که مورخان - از جمله ابن اثیر - آن را در سال ۴۷ نقل کرده اند. ابن اثیر این امر را سبب لشکرکشی مسلمانان به سرزمین غور و فتح مجدد آن به وسیله حکم بن عمرو می داند.^۳ این نکته با کافر بودن غوریان تا قرن پنجم و اسلام آوردنشان به دست محمود غزنوی در تناقض کامل است. علاوه بر این، حوادث دیگری نیز اتفاق افتاده که با کافر ماندن مردم غور تا زمان سلطان محمود سازگار نیست؛

ب) حضور جنگجویان غور در لشکر ابو مسلم خراسانی بر ضد دستگاه

۱. تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۱۳۰.

۲. منهاج سراج جوزجانی، طبقات ناصری، ص ۳۱۹-۳۲۰.

۳. الکامل فی التاریخ، ج ۲، ص ۴۷۸.

اموی، نکته دیگری است که با کافر بودن این مردم هماهنگی ندارد؛ زیرا در هیچ منبع تاریخی و غیر تاریخی نیامده است که جمعی از کفار نیز جزو سپاه ابو مسلم بود و یا وی از کفار برای پیروزی بر امویان کمک جست؛ چنانکه زبان خاص نیز برای این دسته از جنگجویان گزارش نشده و زبان آنان نیز چون مردم هم جوار، مثل جنگجویان هرات و سیستان و بلخ و غیره بوده است؛

۳. **تناقض درونی:** گزارش اسلام نیاوردن مردم و امیران غور تا فتح آن سرزمین به دست سلطان محمود غزنوی، اولاً با مسلمان دانستن بسیاری از آنها در تضاد است؛ ثانیاً با نام حاکم غور که در مقابل سلطان محمود جنگید و سلطان سرانجام بر او فایق آمد، در تناقض می باشد؛ زیرا اسناد تاریخی نام او را ملک محمد گسوری و نام یکی از پسرانش را که از سوی سلطان غزنوی به جای پدر گماشته شد، ابوعلی نوشته اند.^۱ چگونه این کافران نام اسلامی داشته اند. وجود این نام ها، در واقع نشان دهنده گذشته نسبتاً طولانی دوران مسلمانی آنان است؛ زیرا به محض پذیرش آیین جدید، فرهنگ مردم تازه مسلمان به طور کامل و یکباره تغییر نمی یابد، و نام گذاری بخشی از فرهنگ اسلامی است که به تدریج جایگزین می شود؛

۴. **تأثیر امور سیاسی و عاطفی بر این دیدگاه:** افزون بر بی دقتی گزارش جغرافیدانان مشهور از کفر مردم غور و افسانه هایی که در این باره وجود دارد، نمی توان تأثیر عوامل سیاسی و عواطف مذهبی را در این گزارش از نظر دور داشت؛ زیرا سلطان محمود غزنوی در منابع تاریخی که عمدتاً تحت تأثیر حمایت خلافت عباسی تدوین یافته اند، به عنوان بت شکن و فاتح هند و

۱. محمد فصیح احمد بن جلال الدین خوافی، مجمل فصیحی، ج ۲، ص ۱۱۳؛

غیاث الدین بن همام الدین حسینی خواند میر، حبیب السیر، ج ۲، جزء ۴، ص ۳۷۹؛

ابوالفضل بیهقی، تاریخ بیهقی، ص ۱۷۶، ۳۴۵، ۶۷۷.

جنگجو شهرت یافته و از اقدامات مختلف وی به گونه‌ای اغراق‌آمیز تجلیل شده است، بدون آنکه به جهات منفی حملات سنگین و متعدد نظامی وی به هند، غور، ری و سیستان و آسیای مرکزی کمترین توجهی شود. از این لحاظ گزارش فوق - مانند بسیاری از اشعار و گزارش‌های مدیحه‌سرا در مورد محمود غزنوی - بی‌طرفانه و برای نشان دادن حقیقت نبوده؛ بلکه جهتدار و غیر واقعی بوده است.

اسناد تاریخی نشان می‌دهد که سلطان محمود غزنوی، به شدت به خلافت عباسیان ارادت می‌ورزید و برابر فرقه‌های مختلف اسلامی - از جمله شیعیان و به‌ویژه اسماعیلیه - تعصب و خصومت عمیق نشان می‌داد؛ از این رو دشمنان و رقبای مسلمان خود را به بهانه کافر بودن، به شدت سرکوب می‌کرد. مورخان مشی تعصب‌آمیز او را با عنوان‌های مبالغه‌آمیز گزارش کرده‌اند. شاهد این امر، تهاجم وی به قلمرو آل بویه و فتح ری است که در جریان آن، شمار فراوانی از مسلمانان شیعه - اعم از دوازده امامی، زیدی و اسماعیلی - به بهانه کافر بودن قتل عام شدند و کتاب‌های فراوان کتابخانه بزرگ آل بویه در ری به جرم غیراسلامی بودن به آتش کشیده شد.^۱

علاوه بر این، سلطان یاد شده در یکی از لشکرکشی‌های خود به هند، افغان‌های مسلمان را به بهانه کافر بودن و افساد روی زمین قتل عام کرد و غنایم فراوان به دست آورد:

وی در مسیرش به بندا یا بیدال‌العین هند به افغانی‌ها تهاجم خود را آغاز کرد؛ این افغان‌ها کافر بودند [و] در کوهستان‌ها ساکن بودند و در روی زمین فساد می‌نمودند و راه بین غزنی و آن ناحیه را می‌بستند و به رهنزی می‌پرداختند. محمود غزنوی به نقاط دور دست و مخفیگاه‌های

۱. الکامل فی التاریخ، ج ۹، ص ۳۷۲.

آنان وارد شد و آبادی‌های آنان را در هم کوبید، ضمن غنیمت گرفتن اموال زیاد، کشتار زیاد در بین آنان نمود و اسیران بسیار گرفت و غنیمت مسلمانان از دارایی‌های آنان فراوان بود.^۱

این در حالی است که مسلمانان در قرن نخست اسلامی، سرزمین سیستان تا کابل و سند و شمال هند تا کشمیر را فتح کرده بودند و اقوام اندک غیر مسلمان نیز، به تدریج و در همان قرون نخستین، مسلمان شدند و حتی در فتوحات اسلامی در سرزمین هند با سبکتگین، پدر سلطان محمود، مشارکت کرده و به مسلمانی جنگجو تبدیل شده بودند.^۲ درباره لشکرکشی سلطان محمود غزنوی به سند و ملتان نیز می‌خوانیم:

در جریان لشکرکشی به آن دیار و قتل شمار فراوان مسلمان شیعه اسماعیلی، سرانجام مولتان را به اسلام آورد....^۳

طبیعی است که این نظریه چنان‌که اسلام آوردن مردم غور را تا قرن پنجم رد می‌کند، تشیع در آن سرزمین را نیز تا قرن پنجم و حتی تا هنگام حیات سلطان محمود غزنوی (م ۴۲۱ ق) بر نمی‌تابد؛ زیرا چنین امری با توجه به سیاست‌های به شدت خشن و ضد شیعی سلطان مزبور و متابعت غور از غزنین - دست‌کم در دوران حاکمیت آهنین وی - غیر ممکن می‌نماید.

در برابر این دیدگاه (کافر بودن غوریان تا قرن پنجم) برخی دیگر معتقدند که مردم این ناحیه - به‌ویژه خاندان حکومتی آن - در قرن نخست اسلامی و به دست حضرت امیر مؤمنین علی بن ابی‌طالب علیه السلام ایمان آوردند و با توجه به مقام امام علی در اسلام - به‌خصوص در میان شیعیان - مسلمان شدن غوریان در قالب تشیع تحقق یافته است؛ بنابراین اسلام آوردن و تشیع آنان، به‌طور

۱. همان، ص ۳۰۸. ۲. تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۱۳۷-۲۳۵.

۳. تاریخ گزیده، ص ۳۹۶.

هم‌زمان در اوایل حکومت حضرت (۳۵-۴۰ق) صورت گرفته است. پیش از پرداختن به موضوع اصلی یادآوری این نکته ضروری است: یکی از ویژگی‌های حکومت امام علی علیه السلام عدالت‌ورزی و تبعیض قایل نشدن بین اقوام و نژادهای مسلمان است؛ چنان‌که یکی از شاخص‌های حکومت امویان، برتری بخشیدن به امویان در بین عرب و ترجیح عرب بر غیر عرب در امور مختلف سیاسی، اقتصادی و فرهنگی در جهان اسلام گزارش شده است. در خلافت امویان مقام‌های مهم سیاسی، نظامی و حتی امامت جمعه و جماعت و... در درجه نخست به امویان اختصاص داشت. پس از خاندان مزبور، نوبت به قریش و دیگر نژادهای عرب می‌رسید و با وجود عرب، دیگران از امتیازات مختلف محروم بودند و باید کارهای دشوار و شغل‌های پست را به دست می‌گرفتند.^۱

امام علی علیه السلام پس از رسیدن به خلافت شیوه خاص خویش را که مبتنی بر سیره پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و برگرفته از اسلام اصیل بود، در توزیع بیت المال، دادن مناصب و مشاغل به افراد، عزل و نصب کارگزاران در پیش گرفت که می‌توان از آن به عدالت‌مداری و شایسته‌سالاری یاد کرد. این ویژگی در گزینش کارگزاران و رفتار آنان در حوزه فرمانروایی‌شان، به نوبه خود آثار مثبتی را در میان مردم و اقوام مناطق مختلف در پی داشت.^۲

یکی از اقدامات امام علی علیه السلام پس از حاکمیت یافتن، منصوب کردن جعده،

۱. تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۲۳۹، ۲۴۰؛ رسول جعفریان، تاریخ تشیع در ایران، ص ۵۴-۴۹ به بعد.

۲. ابن واضح یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۸۲؛ تاریخ تشیع در ایران، ص ۵۴-۴۹؛ مجله تاریخ الاسلام، ص ۱۱۹.

خواهرزاده اش، به فرمانروایی خراسان است. نصب وی که به اتفاق شیعه و سنی فردی مورد اطمینان و از اصحاب رسول خدا بود، سبب جذب مردم به اسلام و گرایش خراسانیان به تشیع شد؛ چنانکه غوریان نیز تحت تأثیر سیاست های امیرالمؤمنین علیه السلام که جعده آنها را اجرا می کرد، به اسلام و تشیع گرویدند. امام ابو عبدالله اسماعیل بخاری می نویسد:

جعده بن هبیره بن ابی طالب و هو بن ام هانی والد یحیی، از جمله اصحاب می باشد و در زمان معاویه از دنیا رفت و از امام علی روایت شنید و تعدادی از او نقل کرده اند^۱ و احمد طبرانی، دیگر دانشمند معروف اهل سنت نیز روایات او را پذیرفته و آنها را نقل کرده است.^۲ ابن اثیر پس از گزارش دیدگاه های بخاری، طبرانی و دیگران درباره وی می افزاید: هشام کلبی گفته است او از طرف علی علیه السلام والی خراسان شد و فرزند خواهر آن حضرت بود و در اینکه او جزو اصحاب بوده یا تابعین، اختلاف نظر است.^۳

شهاب الدین ابن حجر نیز تصریح می کند:

جعده بن هبیره بن ابی وهب القرشی المخزومی، از اهالی کوفه بود و یزید ازدی و دیگران از او نقل حدیث نموده و او از پیامبر شنیده است. او از طرف علی، والی خراسان شد. ابن منده گفته است که اصحاب بودن وی، مورد اختلاف است و بخاری او را جزو اصحاب شمرده است. و ازدی و دیگران نیز، او را آورده اند.

می گویم در مورد ام هانی خواهم گفت که او پیامبر را درک نموده است. وقتی این امر به اثبات برسد، گفتار کسانی که صحابه بودن او را مورد انکار قرار داده اند، بطلان می یابد.^۴

۱. ابو عبدالله اسماعیل بخاری، تاریخ الکبیر، ص ۲۳۸-۹.

۲. احمد الطبرانی، المعجم الکبیر، ج ۲، ص ۲۸۴، ۲۸۵.

۳. ابن اثیر، اسد الغابة في معرفة الصحابة، ج ۱، ص ۴۱۸.

۴. شهاب الدین ابن حجر، الاصابه في تمييز الصحابة، ج ۱، ص ۲۴۷، ۲۹۶.

دانشمند دیگر ضمن تأیید اینکه جعهده یکی از صحابه رسول خدا بوده است، نقل می‌کند که دایی وی، علی بن ابی طالب، او را والی خراسان قرار داد و گفته‌اند او فقیه بود.^۱

دکتر بشار عواد معروف، مصحح تهذیب الکمال می‌افزاید:

مؤلف کتاب، آقای یوسف مزی جزم دارد به اینکه وی از اصحاب بوده است. او در نیشابور و ری نیز وارد شده است و فردی دست‌کم ثقه و تابعی بوده. برخی برای او فقط یک روایت نقل کرده‌اند. مغلطای گفته ابوالعباس احمد بن الحسین السلاسی در کتابش به نام تاریخ ولایة خراسان که برای او نقل نموده، روایت می‌کرد جعهده در خراسان بوده است. و در پایان اشاره می‌کند تاریخ ولایة خراسان تألیف سلامی از بین رفته و به دست ما نرسیده است و مورخانی چون ابن اثیر در الکامل و ابن خلکان در وفیات العیان، از آن سود برده‌اند و یکی از منابع آنان در آثار مزبور به‌شمار می‌رود.^۲

عبدالحی حبیبی به اشتباه، جعهده را پسر دایی حضرت علی شمرده است و چنان‌که گذشت، امام علی دایی جعهده بوده و مادر جعهده (ام هانی) دختر ابوطالب گزارش شده است. او در ادامه جعهده را شوهر دختر امام علی نیز دانسته که معلوم نیست از کجا این اطلاعات را به دست آورده است.^۳ گزارش‌های فوق در مجموع تردیدی در شخصیت قابل تقدیر و تأثیرگذار جعهده از سویی و حضور مؤثر وی در خراسان از سوی دیگر باقی نمی‌گذارد؛ همین حضور مؤثر وی و تلاش‌هایش که باراهنمایی و تدابیر عدالت‌گسترانه امیر المؤمنین علیه السلام صورت گرفت، غوریان - به‌ویژه حاکم آن - را نیز تحت تأثیر

۱. یوسف المزی، تهذیب الکمال فی اسماء الرجال، ج ۴، ص ۵۶۳-۵۶۹.

۲. همان، ص ۵۶۴. ر.ک؛ محمد بن الحسن الطوسی، رجال الطوسی، ص ۳۳، ۵۹.

۳. تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۱۵۳.

قرار داد و سبب شد که پیش از سپری شدن فرصت، به حضور امام علی علیه السلام شرفیاب شود و بار غبت و اختیار مسلمان شود.

مهم ترین سند در این خصوص - چنان که اشاره شد - گفته مورخ دربار غوریان، منهاج سراج جوزجانی است که در این باره چنین می گوید:

غالب ظن آن است که سلطان غور در عهد امیر المؤمنین علی علیه السلام بر دست علی - کرم الله وجهه - ایمان آورده و از وی عهد و لوائی بستند و هر که از آن خاندان به تخت نشستند، آن عهد و لوائی بدو دادند و محبت ائمه و اهل بیت مصطفی صلی الله علیه و آله در اعتقاد ایشان راسخ بود.^۱

این گزارش به روشنی تشیع حاکم غور را با اسلام آوردن وی در عصر خلافت حضرت علی علیه السلام نشان می دهد و در ادامه با بیان اینکه محبت اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله در میان آنان و اعتقاد ایشان راسخ است، نشان داده که خاندان غوری در واقع اسلام را با محبت اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله در هم آمیخته بوده اند و نسل بعد از نسل، آن را با خود داشته اند؛ چنان که انتقال میثاق نامه و پرچم (لوا)، خود نماد همین محبت مستمر و تشیع آنان شمرده می شود.^۲ تشیع نیز در آغاز - چنان که در فصل اول گذشت - جزء محبت به اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سپس بیزاری از دشمنان آنان، چیز دیگری نبود.

موضوع بیزاری حاکمان و مردم غور از دشمنان اهل بیت - به ویژه بنی امیه - نیز در تاریخ آمده است. گزارش جوزجانی مورد استناد و تأیید محققان دیگر نیز، قرار گرفته است چنان که در منبع دیگر با تفصیل بیشتر چنین آمده است:

۱. طبقات ناصری، ص ۳۱۹، ۳۲۰.

۲. ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، ج ۴، ص ۵۴۳.

مرکز شیعیان غور یا مسلمین غور، اولین تمرکز شیعه در بلاد غور بوده است؛ زیرا بین سنوات ۳۵ و ۴۰ هجری مسلمان شده‌اند و در زمان خلافت حضرت علی جعده بن هبیره المخزومی که خواهرزاده آن حضرت بود، از طرف وی به حکومت خراسان منصوب شده. به خاطر رفتار شایسته جعده، مردم غور از جان و دل به علی محبت می‌ورزیدند. امرای غور که وضع را کاملاً انسانی می‌یابند، بدون جنگ سر بر خط فرمان علی گذارده، به دین اسلام مشرف شدند و به پیشنهاد جعده، فرمانروای کل خطه خراسان، حضرت علی فرمان حکومت سرزمین غور را به خاندان شنسب که امرای قبل آن سامان بودند، صادر فرمودند و این فرمان‌نامه قرن‌ها در آن خاندان محفوظ بوده و مایه مباحثات آن دودمان به‌شماره می‌آید.^۱

یکی از پژوهشگران معاصر می‌نویسد:

منهاج سراج به حواله نسب‌نامه ملک الکلام فخرالدین مبارکشاه به اسم سلطان علاءالدین حسین جهانسوز آغاز و به نام غیاث‌الدین محمد سام (حدود ۵۸۰ ق) ختم کرده، حکمران این دودمان را در اوایل عصر اسلامی ملک شنسب بن خرنک می‌شمارد که اخلاف او را شنسبانیان خوانند، و وی در عهد خلافت علی علیه السلام بر دست او ایمان آورد و از وی عهد و لوائی بستد و هر که از آن خاندان به تخت بنشستی، آن عهد و لوائی علی بدو دادندی و این اوایل حکمدار غوری است که در دوره اسلامی و حدود ۳۶ ق از او خبری داریم....^۲

۱. علی اکبر تشیید، هدیه اسماعیل یا قیام سادات، ص ۴۵؛ سعید نفیسی، در پیرامون تاریخ بیهقی (آثار گمشده ابوالفضل بیهقی و تاریخ غزنویان) ج ۱، ص ۳۴۵، ۳۴۶، ۴۴۵؛ لغت‌نامه، واژه غور؛ استاد مرتضی مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۳۸۸.

۲. تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۱۳۲؛ ملا محمد قاسم هندوشاه، تاریخ فروشته گلشن ابراهیمی (کانپور، ۱۳۱۰ ق، ص ۵۴؛ میر غلام محمد غبار، افغانستان به یک نظر،

چنان‌که نویسنده فوق اشاره می‌کند، شاخه دیگری از خاندان سوری به نام ماهویه که در این زمان بر مرو حکم می‌راند نیز، موفق شد به محضر امام علی علیه السلام شرفیاب شود. او در سال ۳۶ ق و پس از جنگ جمل چنین نوشته‌ای از حضرت دریافت کرد:

بسم الله الرحمن الرحيم. سلام علی من اتبع الهدی، اما بعد؛ فان ماهویه

→ ص ۷۹. جالب آنکه آقای عبدالحی حبیبی در آثار متعددش از جمله تاریخ افغانستان بعد از اسلام درباره عنوان‌ها و برخی واژه‌های روشن تاریخی، نخست دست به ابهام‌زایی و تولید احتمال می‌زند؛ سپس احتمال خاص و بسا ضعیف را که به نفع اهداف نژادی باشد، تقویت می‌کند. برای مثال او اصالت اقوام ترک‌تبار که در سیستان بوده و رهبر آنها رتبیل شاهان که هنگام ورود مسلمانان حاکمیت آن نواحی و مناطق کابل و زابلستان را به عهده داشتند، مورد تردید قرار می‌دهد؛ سپس بدون هیچ سندی احتمال می‌دهد که منظور از تُرک، تُرک باشد و در واقع تره خیل غزنین را باقی مانده آنان می‌شمارد و تُرک را تُرکی تلفظ می‌کند!

او خاقان را به صورت خانان می‌خواند؛ چون قبایل ملاخیل و ارگون و فرزندان خود را خانان نام‌گذاری می‌کنند، نه خاقان؟! همین‌طور درباره نام برخی از حکام پیش از اسلام غزنین که لاویک آورده است، احتمال داده که در اصل لاویک و آن‌هم در اصل لویک بود و لوی در پشتو، به معنای بزرگ است؛ از این‌رو سردار پشتون بوده است!!

رد پای چنین توجیهات بی‌دلیل و غیر مستند، در بسیاری از نوشته‌های آقای حبیبی دیده می‌شود و تلاش گسترده دارد که از لحاظ نژادی اعلام، سرزمین‌ها و افتخارات گذشته را به نفع قوم خاص مصادر کرده و تحت عنوان تاریخ‌نگاری، تاریخ‌سازی کند. این درحالی است که او به منطقی‌ترین احتمال در مورد ترک‌های افغانستان و حضور آنها در سیستان و غور و تشرف آنان به تشیع اشاره‌ای نمی‌کند و احتمال نمی‌دهد که آنها از اجداد هزاره‌ها بودند؛ زیرا هزاره‌ها اولاً اصالت ترکی دارند؛ ثانیاً پیش از سال‌های جابه‌جایی تعصب‌آمیز اقوام - به‌ویژه سال‌های ۱۸۸۰-۱۸۸۵ م - در غور به سر می‌بردند و اکنون نیز جمعیت قابل توجهی را تشکیل می‌دهند؛ ثالثاً آنان به زبان فارسی سخن می‌گویند؛ مانند غوریان که زبان فارسی داشته‌اند. در واقع غوریان و ترک‌های رتبیل شاهان، اجداد همین هزاره‌ها بوده‌اند.

ابراز مرزبان مرو جانی و انی رضیت عنه و کتب سنه ۳۶ ق؛^۱ ماهویه، همان کسی است که آخرین سلطان ساسانیان یزدگرد را که از مقابل سپاه اسلام گریخته و به مرو رسیده بود، به قتل رساند.

افتخار جاویدان

رخداد دیگری که تشیع مردم غور را تأیید کرده و بر تداوم آن پس از شهادت امیر المؤمنین علیه السلام تأکید دارد، خودداری مردم غور از لعن و نفرین حضرت است. معاویه پس از رسیدن به خلافت با صدور بخشنامه‌ای به مناطق گوناگون جهان اسلام - از جمله غور - چنین دستوری را ابلاغ کرد.

منابع فراوان تاریخی و جغرافی در این باره اتفاق نظر دارند که در میان مسلمانان سراسر جهان اسلام، این تنها مردم غور بودند که با سرپیچی از این دستور، امام علی و خاندانش را لعن نکردند. یکی از شاعران (احتمالاً قرن ششم) این حادثه را که در اوایل دهه چهل قمری اتفاق افتاده است، چنین به نظم کشیده است:

بنیاد اندیشه
تاسیس ۱۳۹۲

به اسلام در هیچ منبر نماند

که بروی خطیبی همی خطبه خواند

که بر آل یاسین به لفظ قبیح

نکردند لعنت به وجه صریح

دیار بلندش از آن بود مصون

که از دست آن ناکسان بود برون

از این جنس هرگز در آن کس نگفت

نه در آشکار و نه اندر نهفت

نرفت اندر آن لعنت خاندان

از این بر همه عالمش فخر دان^۱
 مقدسی در اثر معروف جغرافی‌اش ضمن پذیرش اصل این حادثه، آن را
 به مردم سیستان نسبت داده است؛ ولی گفته او در تضاد با سخن دیگران
 نیست؛ زیرا - همان طوری که بعضی اشاره کرده‌اند^۲ - مقدسی در اثر خویش
 نظریه ویژه‌ای در مورد تقسیمات جغرافیایی منطقه دارد و غور را جزء
 سیستان دانسته و آن را ایالت مستقل نشمرده است؛ از این نظر، افتخار مزبور
 را به مردم سیستان نسبت داده است.^۳

با توجه به اسناد و گزارش‌های فوق، دانشمندان برجسته معاصر نیز به
 پیشینه تشیع غور و حضور پررنگ باور شیعی در میان مردم آن سامان
 نکرده‌اند که به دو نمونه اشاره می‌شود:

استاد شهید مرتضی مطهری در این باره می‌نویسد:

سلاطین غور اصلاً از غور هرات هستند و نسب آنان به شنسب نامی،
 می‌رسد. این شنسب در زمان امیرالمؤمنین علی علیه السلام مسلمان شد و
 فرمانداری ناحیه غور از طرف آن حضرت به وی تفویض گردید.
 مورخین می‌نویسند در زمان بنی امیه که امیرالمؤمنین را در منابر سب
 می‌کردند و حکام بنی امیه مردم را وادار به این عمل می‌نمودند مردمان
 غور زیر بار این عمل نرفتند و حکام غور و غرجستان نسبت به آن
 جناب اسائه ادب نکردند.^۴

آقای علی اصغر حکمت نیز تأکید می‌کند:

۱. روضات الجنات في اوصاف مدينة هرات، ص ۳۵۵، ۳۵۶؛ میرخواند بلخی، روضة
 الصفا، ج ۴، ص ۹۹.
۲. روضات الجنات في اوصاف مدينة هرات، ص ۳۶۵.
۳. احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم، ص ۳۰۵.
۴. مرتضی مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۳۸۸.

اما در خراسان نیز انتشار عقاید شیعیان کمتر از غرب ایران نبوده است. در شهرهایی مانند سبزوار و مشهد و ولایت غور کانونهای قوی تشیع وجود داشته است.^۱

طرح اتهام ارتداد

پایداری مردم غور برخط تشیع و هواداری از خاندان رسالت و مخالفت با امویان و اندیشه ضد علوی آنان، به مذاق کارگزاران معاویه بن ابی سفیان خوش نیامد؛ ازاین رو درصدد زمینه سازی جهت گوشمالی مردم غور برآمدند. بهترین وسیله دراین باره طرح اتهام مرتد شدن مردم غور شناخته شد. از این لحاظ با شایع کردن این اتهام لشکرگرانی آراستند و در سال ۴۷ ق بدان جا لشکر کشیدند.

در یکی از منابع تاریخی دراین باره آمده است:

وفي هذه السنة (۴۷ ق) سار الحكم بن عمرو الى جبال الغور فغزاهم بها وكانوا قد ارتدوا فاخذهم بالسيف عنوة وفتحها واصاب من فيها مغانم كثيرة و سبایا ولما رجع الحكم من هذه الغزوة مات بمرور^۲؛ در این سال (۴۷ ق) حکم بن عمرو به سوی کوهستان های غور لشکر کشید و با اهالی آن ستیز کرد؛ چون پیش از آن مرتد شده بودند! وی با آنان از راه زور و شمشیر پیش آمد و دروازه های آنجا را گشود و غنائم و اسیران زیادی را به چنگ آورد و هنگامی که از این جنگ بازگشت، در شهر مرو وفات یافت.

این نخستین بار است که شیعیان افغانستان به کفر و ارتداد متهم می شوند. گزارش یاد شده چنانکه اسلام آوردن مردم غور را پیش از سال ۴۷ ق تأیید

۱. علی اصغر حکمت، جامی، ص ۶.

۲. الکامل فی التاریخ، ج ۲، ص ۴۷۸.

می‌کند، اتهام ارتداد مردم آن سامان را نیز کاملاً بی‌پایه نشان می‌دهد و چنین می‌نمایاند که ادعای ارتداد، بیشتر سیاسی و فرقه‌ای بوده و به منظور انتقام از مردم غور - به دلیل وفاداری به خاندان رسالت و مخالفت آنان با دستور معاویه مبنی بر سب امام علی علیه السلام - صورت گرفته است.

مشارکت در براندازی امویان

طبق شواهد تاریخی موجود، منطقه غور پس از حملات و غارت سال ۴۷ نیز از دشمنی دستگاه اموی مصون نماند و دست‌کم در سال‌های ۷۴، ۸۵ و ۹۹ هجری نیز، شاهد حملات امویان به سرزمین غور هستیم. در این سال‌ها حکومت غور به دست شخصی به نام ژونبیل بود و در عراق حاکم سفاک و خونریز معروف، حجاج بن یوسف ثقفی حکومت می‌کرد. در این جنگ‌ها تلفات و خسارات فراوانی بر مردم این سرزمین وارد شد؛ ولی در برخی از این جنگ‌ها مردم غور در سایه رشادت و پایمردی توانستند لشکر حجاج را شکست دهند و او را به انعقاد قرارداد صلح مجبور کنند.^۱

پنج سال بعد بار دیگر حجاج دستور حمله به سرزمین غور را صادر کرد. ژونبیل دوباره در برابر وی قرار گرفت و این بار هم حجاج پیروز نشد؛ چون ژونبیل تسلیم او نشد و به نواحی کوهستانی عقب نشینی کرد. مردم این ناحیه نیز به پیروی از ژونبیل از آن پس آزادی خود را کم و بیش حفظ کردند و از پرداخت مالیات و باج و خراج به خلیفه - تا آنجا که می‌توانستند - خودداری می‌کردند. در این میان سران حریص و جاه‌طلب عرب نیز، به سبب رقابت با یکدیگر موفق نمی‌شدند به مناطق کوهستانی غور کاملاً مسلط شوند.^۲

۱. همان، ص ۸۴.

۲. مهدی روشن ضمیر، تاریخ سیاسی و نظامی دودمان غوری، ص ۵. آقای روشن

در ادامه مقابله غوریان با سیاست‌ها و حکومت خاندان اموی، در اوایل قرن دوم هجری ابو مسلم خراسانی در شمال افغانستان با دعوت «الرضا من

→ ضمیر در مورد ترک تبار بودن غوریان اعتراف می‌کند که مورخان قدیم و بعضی نویسندگان بدان تصریح کرده‌اند؛ ولی آن را بعید شمرده و تأکید دارد که از نام‌های غوریان به دست می‌آید که ایرانی بوده‌اند و زبان‌شان نیز فارسی بوده است. آقای روشن ضمیر به دلیل فارسی زبان بودن غوریان، آنها را ایرانی یا در واقع از نژاد سفید دانسته‌اند و منابع و گزارش‌هایی را که غوریان را ترک تبار می‌دانند، رو می‌کند؛ در حالی که هیچ تلازمی بین ترک تباری و زبان ترکی وجود ندارد؛ چنان‌که بین ایرانی و زبان فارسی نیز تلازمی نیست یا دست‌کم در خارج ایران چنین تلازمی وجود ندارد. در این باره باید توجه داشت که اگر غوریان را ترک بدانیم و از نژاد مردم هزاره به شمار آوریم که قراین تاریخی چنین دلالت دارد، ترک بودن و فارسی زبان بودن آنها مانند هزاره‌ها قابل جمع است؛ چنان‌که هزاره‌ها هم ساکنان اصلی غور به شمار می‌روند و هم اصالت ترکی - مغولی داشته، به زبان فارسی سخن می‌گویند. در اینجا نیازی به مخالفت نصوص تاریخی و تصریح متقدمان نداریم؛ چنان‌که جایی برای احتمالات نژادگرایانه آقای حبیبی نیز باقی نمی‌ماند؛ تا آقای روشن ضمیر در این باره بنویسد:

عبدالحی حبیبی در کتاب خود به نام پشتو و لویکان غزنه، یک تحقیق جدید در تاریخ ادبیات پشتو و تاریخ غزنه، کابل ۱۳۴۱، در صفحه (بدون ذکر منبع و مأخذ) چنین نوشته است: زبان پشتو در اوایل خروج اسلام در غور و خراسان، زبان و ادب دربار بوده که بعدها عصر سلاطین بزرگ غور قصاید و اشعار شیوایی از آنها باقی مانده است. آقای روشن ضمیر پس از نقل گفتار فوق از حبیبی می‌افزاید:

این ادعا بر خلاف واقع است و نگارنده تاکنون - به جز چند قصیده که اثر شعرای گمنام مانند شیخ اسعد سوری صاحب پته خزانه و ملکیار غرثین (اهل دهلی) و شیخ تیمن که اصل و نسب و پیوستگی آنها به سرزمین غور و سلاطین غور کاملاً آشکار نیست - به هیچ نوشته یا شعری که به لهجه پشتو باشد، بر نخورده‌ام... در هر حال بنا به گفته استادانی چون ذبیح الله صفا، برتولد شپولر و دانشمندان دیگر، سلاطین غور خراسانی بوده و زبان آنها جز فارسی چیز دیگر نبوده است. جغرافیدانان بزرگ و معروف اصطخری هم در این باره چنین نوشته است: زبان غوریان زبان خراسان است. (مجبور المسالك و المعالك، ص ۲۲۰. اتفاقاً در انسیکلوپدی (دایرةالمعارف، اسلام) چاپ نولسیدن و لندن ۱۹۶۰، ص ۱۰۹۹ نیز چنین آمده است.

آل محمد علیهم السلام «برای احقاق حقوق اهل بیت عصمت علیهم السلام و براندازی حکومت امویان قیام کرد. در این هنگام اهالی غور نیز به دعوت قیام وی پاسخ مثبت دادند؛ از این رو تعدادی از جنگجویان غوری به فرمان امیر غور امیر فولاد غوری شنسبی به کمک ابو مسلم رفتند:

حشم غور را به مدد ابو مسلم در تصرف آل عباس و اهل بیت نبی، آثار بسیار نمود و مدت ها عمارتمندی اش و فرماندهی بلاد جبال و غور مضاف بدو بود.^۱

پس از روی کار آمدن عباسیان (۱۳۲ ق) مسافرت امیر بنجی نهاروان غوری به دربار یکی از خلفای معروف این خاندان، هارون الرشید (۱۷۰-۱۹۳ ق) گزارش شده که بیان کننده روابط سیاسی غوریان با دربار عباسیان و مسلمانی اهالی و فرمانروایان آن و تداوم تمایل آنان به تشیع هرچند عباسی است.^۲

شرایط غور و تشیع آن

غور، منطقه ای صعب العبور است و از مرکز خلافت اسلامی و محل خیزش و گسترش اسلام و تشیع (مدینه، کوفه و شهرهای پیرامون آن چون بغداد، نجف و شام) دور می باشد؛ از این رو شرایط ویژه ای داشت و منطقه ای بسته و منزوی شمرده می شد و در مقایسه با مناطق هم جوار (هرات، بلخ و سیستان) از نظر سیاسی کمتر تأثیر می گرفت. این ویژگی، نقطه یاد شده را چنان که پیش از اسلام در هاله ای ابهام قرار داده، در برخی دوره های پس از اسلام نیز همچنان تاریک گذاشته است و منابع موجود درباره آن ساکتند. ویژگی مزبور در بینش صحیح اسلامی و باور شیعی مردم آن تأثیر نیز داشته است. از این لحاظ درباره حوادث ثبت شده آن - به ویژه از لحاظ فرهنگی - اختلاف نظر

۱. طبقات ناصری، ص ۲۳۴.

۲. همان.

وجود دارد و بسیاری از رخدادها و ابعاد تاریخ فرهنگی و اجتماعی آنان ناشناخته مانده است؛ از این رو شاهدیم که به موازات حضور پر سابقه تشیع در این منطقه، ذکری از عالمان شیعی و حتی اسلامی آن در منابع موجود که عمدتاً عربی‌اند، به چشم نمی‌خورد.

بدین ترتیب، تشیع در سده‌های مختلف در میان غوریان ثابت ماند؛ هر چند تاریخ تشیع در آن دیار چون دیگر شهرهای شیعه‌نشین قم، کوفه، کاشان و... باروند معمول از تشیع سیاسی و عاطفی به تشیع کلامی و فقهی انجامید یا تشیع زیدی و اسماعیلی به دوازده امامی گروید؛ ولی در مجموع این منطقه هواداری خود را از خاندان رسالت و آمادگی خود را جهت پذیرش معارف و احکام خاندان پیامبر ﷺ همواره حفظ کرده است. اصولاً در سده نخست اسلامی، تشیع و شیعه جز نزد معدودی از اصحاب خاص امیرالمؤمنین «به معنای تفضیل علی»^۱ بر عثمان و مخالفت با معاویه به کار می‌رفت و این در وه حتی تفکیک بین علویان و عباسیان برای بسیاری از هواداران شیعه محقق نشده بود و شیعه کلیه هواداران خاندان پیامبر ﷺ اعم از علوی و عباسی را در بر می‌گرفت تا جایی که عباسیان خود را شیعه معرفی می‌کردند.^۲ «طبیعی است که تشیع نه تنها در غور، بلکه در خراسان «سطحی بوده و بیشتر از نوع سیاسی و یا دوستداری خاندان پیامبر بود»؛^۳ از این رو برخی محققان گفته‌اند: اکثر کسانی که در خراسان خود را شیعه می‌نامیدند، قایل به قضاوت عمده‌ای بین اعضای اهل بیت نبودند؛ بلکه آمادگی پیروی از رهبری از خاندان پیامبر را علیه امویان داشتند.^۴

۱. دکتر حسین مفتخری، مجله تاریخ اسلام، سال یکم، شماره یکم، پائیز ۱۳۷۹، ص ۱۱۸.

۲. همان، ص ۱۲۵. ۳. تشیع در مسیر تاریخ، ص ۳۱۷.

نکته دیگر امکان حضور غیر مسلمان یا غیر شیعی در مناطقی از غور است که با توجه به وضعیت جغرافیایی غور و قبض و بسط آن در دوره‌های مختلف، کاملاً طبیعی به نظر می‌رسد؛ زیرا دایره قدرت سیاسی و قلمرو حکومتی خاندان غوری تغییر کرده و حوادث گوناگونی در مناطق اطراف آن، اتفاق افتاده است؛ ولی این امر هیچ منافاتی با مسلمان شدن غوریان در عصر خلافت امام علی علیه السلام ندارد.

غور و مذهب اسماعیلیه

مذهب اسماعیلیه، یکی از شاخه‌های مذهب تشیع است. این فرقه این‌گونه سر برآورد: در قرن دوم هجری ادعا شد که امامت از امام ششم شیعیان، حضرت جعفر بن محمد صادق علیه السلام به بزرگ‌ترین فرزندش، اسماعیل بن جعفر (م ۱۳۵ ق) منتقل شده و نامبرده امام هفتم است. این گروه به تدریج ضمن پراکنده شدن در عراق و مناطق مختلف جهان اسلام، شاخه‌های گوناگونی پیدا کرد و به دلیل فعالیت فراوان سیاسی و نظامی بر ضد خلفای عباسی، سازمانی پیچیده و صورتی باطنی و درونی یافت.^۱

خلفای عباسی و رهبران مذهبی وابسته به آنان از جهات مختلف کوشیدند تا چهره این مذهب را به شدت مشوه جلوه دهند. آنان با تبلیغ سوء، اشتباهات فکری یا عملی این فرقه را چندین برابر بزرگ کردند و در منابع مختلف - از جمله تاریخ، مأخذ فرق و رجال و... - به ثبت رساندند تا نسل‌های بعد به ابعاد آن افزوده و حقیقت آن را در هاله‌ای از ابهام و اتهام فرو برند. در منابع تاریخی، ورود و آغاز فعالیت تشیع اسماعیلیه در هزارستان (غور و غرجستان) را به روزگار المکتفی بالله عباسی (۲۸۹ - ۲۹۵ ق) گزارش

۱. ابو منصور عبدالقادر بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۳۴؛ دایرة المعارف اسلامیه، ج ۲، ص ۱۷۸.

کرده‌اند؛ چنان‌که عبدالحی گردیزی نوشته است:

به روزگار مکتفی زکرویه بن مهرویه قرمطی بیرون آمد و بسیار فساد کرد. مکتفی چند بار بدو سپاه فرستاد، همه را زکرویه هزیمت کرد و این زکرویه اول به آل رسول ﷺ دعوت کرد. پس آن روستاییان را و مردمان غرجه [غرجستان] را اندر مذهب قرامطه آورد و آن مذهب آشکارا کرد و بقادسیه بیرون آمد....^۱

در سال ۲۹۵ ق نیز غور همچنان شاهد ورود داعیان اسماعیلیه بود. مورخان، داعی اصلی این فرقه را در غور، فردی به نام ابو بلال گفته‌اند که به ترویج اسماعیلیه پرداخت و مردم زیادی از هر طبقه بدو گرویدند. این نکته نشان‌دهنده آمادگی مردم غور جهت پذیرش تشیع و پیروی از خاندان رسالت است. نظام الملک طوسی در این باره نوشته است:

در سال ۲۹۵ از هجرت النبی ﷺ والی هرات، محمد بن هرثمه خبر کرد امیر عادل اسماعیل بن احمد سامانی را که مردمی در کوهپایه غور و غرجه خروج کرده است؛ او را ابو بلال می‌گویند و مذهب قرامطه آشکار کرده است و از هر طبقه مردم براو گرد آمده‌اند و سرای خویشان را دارالعدل نام نهاده است و خلقی بسیار از روستای هرات روی بدو نهاده‌اند و بیعت می‌کنند و عدد ایشان فزون از ده هزار مرد است؛ اگر در کار او تفاضل کنید، اضعاف این مردم به وی گرد آیند؛ آن‌گاه کار دشوار شود.^۲

خوافی پس از تأیید گزارش فوق افزوده است که ابوبلال ندیم، یعقوب لیث صفاری، بنیان‌گذار سلسله صفاریه بوده است. بدین صورت نظام الملک او را از درباریان صفاریان دانسته و در واقع به وجود رگه‌هایی از تشیع اسماعیلی در یعقوب یا دربار وی نیز اشاره می‌کند.^۳

۱. زین الاخبار، ص ۱۸۹. ۲. سیاست‌نامه، ص ۲۶۶.

۳. مجمل فصیحی، ج ۱، ص ۳۹۴.

نظام الملک به واکنش امیر سامانی که در آن آوان بر هرات و حدود غور و غرجستان سلطه داشت، پرداخته است که گستره نفوذ اسماعیلیه و وحشت آل سامان را نشان می‌دهد:

پس از آن امیر اسماعیل تعداد زیاد نیرو علیه او بسیج کرد تا بالاخره شمشیرها اندر نهادند و همه را بکشتند و ابو بلال و حمدان و توزکا را و ده تن دیگر را از رئیسان ایشان بگرفتند و به هفتاد روز به بخارا آمدند و ابو بلال را به زندان کهنه دژ بردند تا هم آن جایگاه مرد. یازده تن را به بلخ و سمرقند و فرغانه و خوارزم و مرو و نیشابور و به هر شهری می‌فرستادند و بر دار می‌کردند...^۱

این مطالب نشان می‌دهد که زمینه تشیع در غور، همچنان وجود داشته است و همین زمینه بود که دعوتگران اسماعیلی را به غور کشاند و مردم زیادی را از طبقات مختلف جذب کرد و حتی مردم روستاهای هرات به سوی آنان رو آوردند و دعوتگران آیین مزبور توفیق بزرگی به دست آوردند.

برخورد سامانیان بسیار خشن و خونین بود که خود نشانه وحشت دستگاه حاکم از این حادثه است؛ ولی به دلیل نفوذ اسماعیلیه در شهرهای اطراف، نتوانست عقاید شیعیان یا حتی اسماعیلیان را تغییر دهد؛ هرچند این برخورد، به تضعیف تشیع - دست‌کم در قالب اسماعیلی - انجامید و زمینه قیام سیاسی و نظامی در مقابل دستگاه حاکم را از بین برد.

اسلام‌گستری یا شیعه‌ستیزی سلطان محمود غزنوی در غور

چنان‌که قبلاً اشاره شد، سلطان محمود غزنوی در بسیاری از منابع تاریخی و ادبی، «بت‌شکن» و «غازی بزرگ» نام گرفته است؛ از این رو خلیفه عباسی

وقت، گاهی به وی «سیف الدوله» و زمانی «یمین الدوله» و زمانی دیگر «امین المله» لقب داده است. او در برابر فرقه‌های اسلامی غیر حنفی با دشمنی و تعصب رفتار می‌کرد و نسبت به مذهب تشیع - به‌ویژه اسماعیلیه - حساسیت فراوان داشته، همواره پیروان آن را بد دین! می‌شمرد. جنگ‌های بی‌رحمانه وی با شیعیان اسماعیلی ملتان و شیعیان زیدی و امامیه ری در دوران حکومتش و آتش زدن کتابخانه آل بویه در ری، شهره تاریخ است؛ از این رو محققان و مورخان منصف و غیر درباری، او را سلطانی متعصب و بی‌رحم دانسته‌اند که دین را ابزاری برای غارت مردم هند و دیگر نقاط قرار می‌داد.^۱ یکی از نویسندگان با زیر سؤال بردن انگیزه‌های دینی وی در جهاد با مردم مناطق مختلف نوشته است:

اما بسیار جالب توجه است که بدانی محمود غزنوی، یک سپاه هندو را با خود به غزنین برد و از آنها برای درهم کوفتن شورش‌های مسلمانان استفاده می‌کرد. بدین قرار می‌بینی که برای محمود موضوع مهم و هدف اصلی، فتح و پیروزی بود نه هدف‌های مذهبی.^۲

به هر حال در صورت پذیرش انگیزه دینی برای فاتح بزرگ هند، باید اطلاعات او را از دین بسیار سطحی دانست و وی، یک فرمانده ترک با توانایی بالای نظامی و جنگی بود و اعتقادش به تشیع نیز، بیشتر از جمود فکری وی حکایت می‌کند.^۳

۱. جواهر لعل نهرو، نگاهی به تاریخ جهان، ج ۱، ص ۴۵۴، ۴۵۵.

۲. همان؛ تاریخ سیاسی و نظامی دودمان غوری، ص ۱۰.

۳. مورخ معروف افغانستان، مرحوم میر غلام محمد غبار در مورد اقدامات سلطان محمود غزنوی بر ضد شیعیان اسماعیلی نوشته است: حکومت لودی در ملتان، ناشر افکار قمرطی‌ها (اسماعیلیه) بود و سلطان محمود این حکومت را با همین نام از بین

سلطان محمود غزنوی در سال ۴۰۱ ق در واقع قرن پنجم را با حمله به سرزمین همسایه اش، غور آغاز کرد و در جنگ نخست نزدیک بود شکست بخورد؛ ولی با عقب نشینی تاکتیکی لشکر غور را از دژها و نقاط مستحکم شهر بیرون کشید و در فاصله محل استقرارشان محاصره کرد. بدین ترتیب آنها را شکست داد و محمد سوری، حاکم غور را دستگیر کرد. به ادعای مورخان درباری، سوری با خوردن سم خودکشی کرد و سلطان محمود فرزند وی، ابو علی را حاکم دست نشانده و خراجگذار خود در غور مقرر کرد. سلطان محمود شماری از عالمان درباری را جهت اشاعه به اصطلاح اسلام یاد در واقع مذهب سلطان بدان دیار گماشت^۱ و خود به سوی سیستان و سپس هند رهسپار شد و به جنگ ادامه داد.

بازگشت اسماعیلیه به غور

لشکرکشی های مکرر امویان سپس سامانیان و غزنویان به بهانه ارتداد و با زمینه سازی تکفیر مردم غور، خسارت های فراوان و تلفات سنگین بر آنان وارد کرد؛ ولی به شهادت تاریخ از هواداری آنان از خاندان رسالت نکاست و با همه تلاش هایی که گماشتگان مهاجمان برای سوق دادن غوریان به مذهب

→ برد. او همچنین در تمام افغانستان و ایران هر جا نام از قرمطی شنید، آن را سنگسار و معدوم نمود. کتب و آثاری که به این نام شناخت، آتش زد. روش سلطان غزنه در مورد قرامطه... نه اینکه تنها از لحاظ سیاسی شدت داشت، بلکه از لحاظ عقیده مذهبی هم شدید بود... سلطان مسعود، جانشین محمود نیز، این عصبیت را داشت؛ در قدم اول از خلافت بغداد خواست که سوقيات و فتوحات او را در جوار افغانستان به غرض انقراض قرمطی ها جایز و مشروع شناسد، دربار بغداد نیز بلاد رنگ چنین منشوری فرستاد. میر غلام محمد غبار، افغانستان در مسیر تاریخ، ص ۱۱۹، ۱۲۰.

۱. کلیفورد ادموند باسورث، تاریخ غزنویان، ص ۱۷۶، ۳۴۵، ۶۷۷؛ الکامل فی التاریخ، ج ۹، ص ۲۲۱؛ حبیب السیر، ج ۲، ص ۶۰۱.

خویش به کار بستند، نتوانست محبت آنان را به علی و اولادش بکاهد. پس از مرگ سلطان محمود غزنوی سلطان مسعود. جانشین وی، از طغرل بیک سلجوقی در سال ۴۲۷ ق در نبرد دندانقان خراسان به سختی شکست خورد و کشته شد. از آن پس، سلطه غزنویان بر قلمروشان - از جمله غور - تضعیف گردید و بازگشت دوباره غوریان به مذهب تشیع ممکن شد.

در دوران سلطان علاءالدین حسین غوری (۵۴۵-۵۵۶ ق) که سلطان‌های غزنوی به شدت تضعیف شده، حاکمان غور شکوه و جلال یافتند. در این دوره داعیان اسماعیلیه زمینه تلاش علنی را مناسب دیدند و وارد آن سرزمین شدند و علاءالدین حسین غوری از اسماعیلیه حمایت می‌کرد. در زمان فرمانروایی وی مبلغان فرقه اسماعیلیه اجازه داشتند در سراسر سرزمین غور به دعوت مردم اشتغال ورزند. تاریخ‌نویسان متعصب این امر را از نقاط ضعف او و سبب بدنامی دولت وی دانسته‌اند.^۱

میر غلام محمد غبار به مناسبت درگذشت سلطان علاءالدین حسین غوری در سال ۵۵۶ ق نوشته است:

در مرگ این پادشاه (علاءالدین حسین غوری) اگر کسی گریست، قمرطی‌ها بودند و بس؛ زیرا جهانسوز علاءالدین حسین تعصب و نقش مذهبی نداشت؛ به همین جهت نمایندگان و مبلغان اسماعیلیه از الموت ایران به دربار او رسیدند و احترام دیدند و سلطان به ایشان اجازه اقامت و تبلیغ در قلمرو خود داد. فقها از این عمل سلطان که مخالف روش دولت غزنوی بود، برآشفتمند؛ ولی از هیبت دولت غوری دم برنیاوردند.^۲

اسماعیلیان هنگام سلطنت توأم با اقتدار علاءالدین حسین که مدت نسبتاً

۱. تاریخ سیاسی و نظامی دودمان غوری، ص ۱۷.

۲. افغانستان در مسیر تاریخ، ص ۱۳۰-۱۳۱؛ عبدالحی حبیبی، تاریخ مختصر افغانستان، ج ۱، ص ۱۵۸.

طولانی (۱۱ سال) در غور سپس غزنین دوام آورد، پیشرفت فراوانی کردند و ظاهراً در میان جنگجویان - به ویژه فرماندهان مهم نظامی - لشکر وی نفوذ یافتند؛ زیرا پس از فوت سلطان مزبور، فرزندش سیف الدین محمد که تربیت یافته فقهای دربار بود، بر ضد پیروان اسماعیلیه شمشیر کشید و با خشونت و تعصب، تعدادی از اسماعیلیان را به قتل رساند؛ ولی در اولین فرصت به دست سپه سالار سپاهش هنگام جنگ با سلجوقیان، در میدان جنگ به قتل رسید. قاتل او، ابوالعباس شیش، احتمالاً از پیروان اسماعیلیه بوده است و اقدام مزبور، انتقام کشته گان اسماعیلیه را تداعی می کند؛ چنان که لشکرکشی علاء الدین به غزنین به بهانه گرفتن انتقام قتل برادرش، غیاث الدین محمد، یادآور جنگ دو سلطان یا دشمنی دو امیر همسایه نبود. با حمله وی به آن شهر، بسیاری از مردم حنفی مذهب غزنین کشته شدند و شهر و کاخ های سلطان های غزنوی، به آتش کشیده شد.

این جنگ، شبیه جنگ های بی رحمانه مذهبی و تقابل حنفیان و شیعیان اسماعیلی است و علاء الدین رانه یک سلطان بی تعصب، بلکه یک اسماعیلی خشمگین و منتقم نشان می دهد. او در این تهاجم تصریح می کند که اگر بخت جوانم شفاعت نمی کرد، از خون او باش غزنین، رود نیل به راه می انداختم.^۱

تأملی در مذهب حاکمان غور

پیش از پرداختن به مذهب حاکمان مشهور غور و تعامل آنان با دین که منابع تاریخی به اشاره از آن گذشته اند، یادآوری چند نکته کلی در این باره ضرورت دارد:

۱. همان گونه که پیش از این بیان شد، فرمانروایان غوری در سال ۳۶ ق به

۱. همان؛ عبدالمجید ناصری داوودی، تشیع در خراسان عهد تیموریان، ص ۱۰۱.

دست امام علی علیه السلام، اسلام را در قالب تشیع پذیرفتند. به طور طبیعی بسیاری از مردم نیز با پیروی از سلطان وقت مسلمان شدند. گرفتن پیمان نامه (عهد) و پرچم (لوا) و انتقال آن از سلطان پیشین به پسین، دست کم نشان دهنده تشیع عاطفی و سیاسی آنان است؛

۲. این نکته در میان مورخان و محققان تاریخ غوریان مورد اتفاق است که حاکمان غوری با هیچ یک از حکومت های اسلامی چون غزنویان، صفاریان، سلجوقیان و... قابل مقایسه نیست. آنان از لحاظ مذهبی عمدتاً تعصب نداشتند و با پیروان مذهب های مختلف اسلامی مدارا می کرده اند. یکی از پژوهشگران پس از بررسی اسناد متعدد قدیم و جدید و دیدگاه های خاورشناسان غربی چنین نتیجه می گیرد:

در هر حال چنین به نظر می رسد که سلاطین غوری تعصب زیادی در امور مذهبی نداشته اند و اعتقاد آنها کم و بیش بستگی به اوضاع سیاسی و محیط حکومتی آنها داشته است.^۱

علاوه بر این، باید توجه آنان به مصالح سیاسی، ناهماهنگی مذهبی مردم و حساسیت های همسایگان و اهل سنت درباره سلطان غیر شیعی را مورد دقت قرار داد. اگر بر این امر اصل تقیه را در نظر بگیریم که از نظر مذاهب اسلامی پذیرفته شده است، بهتر می توانیم برخی از اسناد تاریخی درباره مذهب این دودمان را بفهمیم و رویکرد احیاناً متفاوت افراد مشهور این خاندان را از لحاظ فقهی درک کنیم.

البته نبود مانع، برای پیشرفت مذهب تشیع کافی است؛ یعنی اگر زمامداران در هر منطقه و مقطعی که تعصب شدید در برابر تشیع نشان نداده

۱. تایخ سیاسی و نظامی دودمان غوری، ص ۱۷؛ تشیع در خراسان عهد تیموریان، ص ۷۹؛ تاریخ مختصر افغانستان، ج ۱، ص ۱۵۸.

باشند، شرایط نسبتاً مساوی برای رشد مذهب‌ها فراهم آمده باشد، مذهب تشیع در میان اقشار مختلف مردم، ارزشمند تلقی شده و شکوفایی و گسترش آن را در پی داشته است. این نکته نه تنها در غور، بلکه در کل افغانستان و دیگر نقاط و همین‌طور در دوره‌های مختلف تاریخ مذهبی و سیاسی جهان اسلام صدق می‌کند؛^۱

۳. مسلمانان تا پیش از قرن دهم هجری با داشتن یکی از مذاهب اهل سنت، از یکی از مذاهب تشیع پیروی می‌کردند و این شیوه در میان مسلمانان رواج داشته است. شیعه شمردن شافعی (محمد بن ادریس)، رهبر مذهب شافعی اهل سنت، از همین قبیل است؛ چنان‌که زیدیان، از لحاظ فقهی مذهب اهل سنت را پذیرفته‌اند و همین‌طور امام ابوحنیفه که جزو شیعیان محمد نفس زکیه گزارش شده است.^۲

مورخان درباره تعداد حاکمان غور، نام و مدت حکومت آنان و نیاکانشان اتفاق نظر ندارند؛ به‌ویژه در مورد نیاکان به افسانه رو آورده‌اند. در مجموع می‌توان گفت حاکمان مزبور تا ملک شنسب بن خرنک که به کمک ابو مسلم خراسانی و برانداختن امویان (۱۳۲ ق) شتافت، صرفاً گرایش عاطفی و سیاسی تشیع داشته‌اند. از این زمان به بعد - به‌ویژه امیر بنجی نهاران شنسبی که به بغداد و حضور هارون الرشید رفت و امیر لشکرش شیث بن بهرام او را در این سفر همراهی می‌کرد - احتمال تشیع هرچند عباسی آنان تقویت می‌شود.

۱. مهم‌ترین نمونه تاریخی این مورد، برخورد توأم با مدارا و تساهل تیموریان و رشد بی‌سابقه تشیع در عصر آنان (۷۸۲-۹۱۱ ق) است که زمینه قیام موفق شاه اسماعیل صفوی (۹۰۷-۹۳۷ ق) را فراهم کرد.

۲. ابن ندیم، الفهرست، ص ۲۹۵؛ الملل والنحل، ج ۱، ص ۱۴۰.

این روند ادامه داشته است و می‌توان ملک محمد سوری را نیز دارای این گرایش با صبغه بیشتر تشیع دانست که لشکرکشی محمود غزنوی را در اوایل قرن پنجم برانگیخت و سبب مرگش شد. فرزند وی و دیگر حاکمان پس از او با توجه به فشار فراوان غزنویان و فرستادن فقهای حنفی به دربار غور و تابعیت غور از غزنه، احتمالاً از لحاظ فقهی تمایل حنفی داشته یا بدان وانمود می‌کرده‌اند.

علاءالدین حسین را می‌توان از شیعیان اسماعیلی شمرد؛ چنان‌که فرزندش، سیف‌الدین محمد، شافعی بود. معروف‌ترین سلطان غوری و فاتح بزرگ هند، معزالدین غوری (م ۶۰۲ ق) در آغاز مذهب کرامیان را داشت؛ سپس به شافعی عدول کرد و پس از حاکمیت یافتن بر غزنه - به دلیل آنکه اکثریت غزنه را حنفیان تشکیل می‌دادند - به مذهب حنفی اظهار تمایل کرد. گفته‌اند برادرش، غیاث‌الدین که در غور مقام داشت، پیرو مذهب شافعی بود.^۱ این در حالی است که علاءالدین محمد بن ابی‌علی که کارگزار شهاب در فیروزکوه غور بود. بنا بر گزارش ابن خلدون - از جمله شیعیان امامیه بود که در این عقیده خود بسیار استوار بود. در نتیجه می‌توان غوریان را با همه تمایلات گوناگون فقهی، دارای مذهب تشیع دانست.^۲

برخی معتقدند که تشیع دوازده امامی در دوران حکومت امام علی وارد غور شد. حضرت در منشور یا عهدی که به سلطان غور اعطا کرد، خط مشی کلی و اصول اعتقادی تشیع اثنا عشری را ترسیم کرده بود. سلطان نامبرده و

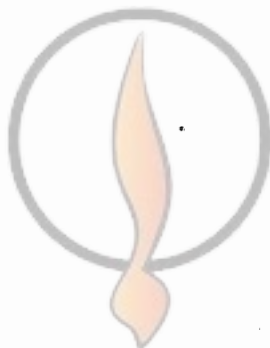
۱. طبقات ناصری، ص ۳۵۱؛ آثار البلاد و اخبار العباد، ص ۴۳۰؛ تاریخ سیاسی و نظامی

دودمان غوری، ص ۱۶، ۱۷؛ تشیع در خراسان عهد تیموریان، ص ۱۰۱، ۱۰۲.

۲. تاریخ ابن خلدون، ج ۴، ص ۵۴۳.

مردم غور با پذیرش آن و انتقال عهد و لوا به نسل‌های بعد، تشیع امامی را پذیرفته و به طبقات پسین انتقال دادند.

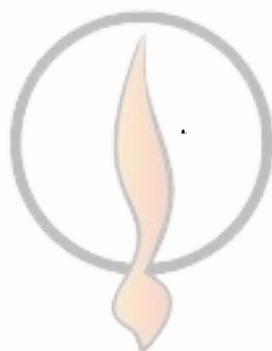
نکته دیگری را که پژوهشگران مزبور یادآور شده‌اند، دگرگونی تشیع مزبور در اثر فشارهای مختلف دولت‌ها و قدرت‌های همسایه - به ویژه ترکان غزنوی و سلجوقی سنی مذهب - به مذهب اهل سنت در قرن ششم است؛^۱ ولی باید یادآور شد که بخش اول و دوم این گفته، فقط یک گمان غیر مستند است.



بنیاد اندیشه

تأسیس ۱۳۹۲

۱. سید اظهر عباس رضوی، شیعه در هند، ج ۱، ص ۲۲۰.



بنیاد اندیشه

تاسیس ۱۳۹۲

تشیع در سیستان

شناسنامه سیستان

سیستان که عرب‌های مسلمان از آن به سجستان تعبیر کرده‌اند، در اصل سکستان بود. این عنوان بدان جهت در مورد این سرزمین به کار می‌رفته است که اهالی یا یکی از اقوام مهم ساکن آن، به نام سکز یا سکایا نامیده می‌شدند. گاهی برای سرزمین سیستان عنوان نیمروز هم به کار می‌رفت که منظور از کاربری این کلمه برای سرزمین یاد شده، قرار گرفتن آن در جنوب خراسان است. در برخی منابع برای ناحیه سیستان، عنوان زابلستان به کار رفته؛^۱ ولی در بسیاری از آنها این دو از هم جدا شده و زابلستان به طور مبهم و گاهی افسانه‌ای به کار رفته یا برای مناطق شمال غربی آن واقع در بخش رودخانه هیرمند علیای اطلاق شده است. یکی از پژوهشگران تصریح می‌کند:

سیستان که مراجع قدیم عرب آن را سجستان نامیده‌اند و از کلمه فارسی سکستان مأخوذ گردیده، نام جلگه‌ای است که در اطراف

۱. تاریخ سیستان، ص ۲۱؛ تاریخ غزنویان، ص ۱۹۶ - ۲۰۰.

دریاچه زره و خاور آن دریاچه که شامل دلتای رود هیرمند و رود خانه‌های دیگر که به دریاچه زره می‌ریزند؛ اما ارتفاعات ولایت قندهار که در امتداد هیرمند علیا واقعند، معروف بود به زابلستان.^۱

گویا کاربرد زابلستان برای قسمت‌هایی از ولایت‌ها و مناطقی که امروز بخشی از ولایت ارزگان، زابل و احتمالاً جاغوری را تشکیل می‌دهند، به دوران پیش از اسلام برمی‌گردد؛ ولی پس از ورود اسلام این واژه از رونق افتاده و در برخی منابع ادبی فارسی اگر به حیات خود ادامه داده، بسیار مبهم و افسانه‌ای به کار رفته است.

نکته‌ای دیگری را که نمی‌توان از نظر دور داشت، اطلاق واژه سیستان است که گاهی به معنای خاص (محدوده جغرافیایی مورد اشاره) و زمانی به معنای عام استعمال می‌شد که سرزمین وسیعی را دربرمی‌گرفت. ابن حوقل سیستان را این‌گونه شناسایی می‌کند:

شهرها و مناطقی که در سیستان واقع شده، عبارتند از زرنگ، کش، ونه، طاق، قرنین، خواش، فره، جزه، بست، روزان، رالقان، درغش، درتل، بشلنگ، پنجوای، کهک، غزنه، قصر، سیوی، اسفنجای و ماهکان.^۲

تعریف او از سیستان که کابل را در بر نگرفته و تا اطراف غزنین آن را امتداد داده، با شناسایی وی از بلخ هم‌خوانی دارد؛ زیرا در آن شهر کابل و اطرافش را جزو بلخ می‌شمارد.^۳

بلاذری نیز هنگامی که به فتح سیستان پرداخته و شهرها و مناطق مختلف آن را گزارش کرده، عنوان کابل را به دلیل اهمیت، جدای از سیستان قرار داده است؛ ولی جزء آن دانسته و حوادث آن را در مبحث سیستان و با شهرها و مناطق آن

۱. جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ص ۳۸۵.

۲. ابن حوقل، صورة الارض، ص ۳۴۹. ۳. همان، ص ۳۷۳.

بیان کرده است، به طوری که می توان به نظر وی کابل را جزء سیستان برشمرد.^۱ یکی از دانشمندان معاصر نیز که در مورد جغرافیای تاریخی جهان اسلام در دوران خلافت اسلامی تحقیق کرده و منابع متعدد جغرافیایی و تاریخی مسلمانان و تحقیقات جدید مستشرقان را بررسی کرده، سیستان را چنین شناسایی می کند:

سیستان که مراجع قدیم عرب آن را سجستان نامیده اند و از کلمه فارسی سکستان مأخوذ گردیده، نام جلگه ای است که در اطراف دریاچه زره می ریزند. ارتفاعات ولایت قندهار که در امتداد هیرمند علیا واقعند، معروف بود به زابلستان. سیستان به فارسی، نیمروز هم نامیده می شد که به معنای سرزمین جنوبی است و چون در جنوب خراسان واقع است، به این اسم نامیده شده.^۲

وی در ادامه شهرها و مناطقی مانند زرنج، رام شهرستان (پایتخت قدیم سیستان) ونه، فره، قرنین، رودبار، بست، زمین داور، رخج، وبالیس یا والشتان قندهار، غزنه و کابل را جزو سیستان شمرده و تحت عنوان مزبور بررسی کرده است.

برخی نویسندگان محلی - از جمله نویسنده ناشناخته تاریخ سیستان - زابلستان را با سیستان یکی دانسته و تصریح کرده است که زابلستان را در قدیم برای محدوده سیستان به کار می بردند. در منابع عربی که مسلمانان در قرن چهارم برای جغرافیای شهرها و مناطق اسلامی نگاشته اند، زابلستان را قسمت علیای رودخانه هیرمند و بخش کوهستانی شمال قندهار شناسایی کرده اند. یکی از نویسندگان معاصر درباره آن چنین نوشته است:

۱. احمد بن یحیی بلاذری، البلدان و فتوحها و احکامها، ص ۳۷۳.

۲. جغرافیای تاریخی سرزمین های خلافت شرقی، ۳۵۹.

زابلی‌ها و زاوولی‌ها، از قبایل مهم یفتلی‌ها بوده‌اند که در مناطق جنوب و جنوب غربی افغانستان پراکنده شده و زابلی‌ها را به وجود آورده‌اند و تشکیل دادند. مستر مارتن عقیده دارد که هون‌های سفید، مربوط به زاول‌هاست و زابلستان از نام دودمان به وجود آمده. مهم‌ترین قبیله یفتلی‌ها، زابلی‌ها بوده‌اند و از مناطق زابلستان به دیگر جاها پراکنده شده‌اند. یفتلی‌ها عنصر کوشانی نیز داشته‌اند. زابل و زابلستان در دوره اسلام مفهوم جغرافیایی را افاده می‌کرده است. اصل کلمه آن در مسکوکات یفتل شاهان، زوبل بوده که بعداً زابل شده است.

زابل و زاول، اصلاً اسم یکی از قبایل بوده که در نواحی غزنه و جاغوری استقرار یافته بودند و همچنان در بنادغیس و غرجستان و بامیان و جیرستان و مالستان و غیره - نقاط صعب العبور - پراکنده شد بودند. یک نفر انگلیسی به نام مستر بیوار به کشف دو کتیبه در نواحی ارزگان به سال ۱۳۳۲ موفّق گردیده است که در نزدیکی اجیرستان و یا و جیرستان (اجرستان) می‌باشد و در دایچوپان و جاغوری نزدیکی دارد. بدین اساس معلوم می‌شود که جاغوری و مالستان و اجرستان روزگاری محل سکونت بعضی از قبایل یفتل بوده است. کتیبه‌های یافت شده در آن مناطق، مربوط به شاهان یفتل می‌باشد.^۱

زرنگ مرکز سیستان و بصره خراسان

در منابع اسلامی گاهی به سیستان به دلیل اهمیت و وسعت آن، به گونه جداگانه پرداخته شده که استقلال آن را از خراسان می‌رساند؛ ولی بسیاری از آنها سیستان را جزو خراسان و یکی از ایالت‌های جنوبی و جنوب شرقی آن قلمداد کرده‌اند؛ مانند غور، غرجستان، بلخ، طخارستان و غیره.

شهر تاریخی و باستانی زرنگ که عرب‌های مسلمان پس از فتح، آن را

۱. سرزمین و رجال هزاره جات، ص ۴۳، ۴۴.

زرنج می‌نامیدند، مرکز این منطقه بود و اهمیت فراوان تاریخی، تمدنی، فرهنگی و اقتصادی داشت. ساخت این شهر به دوره بسیار کهن و پیش از اسلام برمی‌گردد و به دلیل قدمت فراوان، اسطوره‌ها و افسانه‌هایی به چگونگی ساخت آن راه یافته است؛ چنان‌که در مورد کل سیستان و زابلستان گفته شده که موطن زال، پدر رستم پهلوان نامور باستانی ایران است و بدین جهت اهمیت دارد.^۱

در مورد ارزش تمدنی و فرهنگی آن بدین اشاره اکتفا می‌شود که برخی از شخصیت‌های بزرگ اسلامی، از این شهر برخاسته‌اند. از سوی دیگر، شیوه معماری شهر، زندگی شهری نسبتاً پیشرفته حاکم بر ساکنان آن و مهم‌تر از آن، داشتن بیمارستان در قرن اول اسلامی می‌تواند بخشی از شواهد این امر باشد.^۲ اهمیت اقتصادی زرنج نیز، از گواهی جغرافیدان معروف اسلامی، مقدسی به دست می‌آید؛ آنجا که تصریح می‌کند:

زرنج بصره [که] خراسان به شمار می‌رود، دانشمندی و نعمت فراوان را باهم دارد....^۳

بصره از لحاظ وفور نعمت و سرسبزی، انبار غله عراق شناخته می‌شد و در قرن دوم، مرکزیت بی‌نظیری از لحاظ دانش و عالم‌پروری در جهان اسلام داشت.

ورود تشیع به سیستان

اسلام برای نخستین بار در سال ۲۳ ق وارد سیستان شد و پس از آنکه لشکریان اسلام به فرماندهی عاصم بن عمرو تمیمی و عبدالله بن عمیر مرکز سیستان (زرنج) را محاصره کردند، مردم آن به صلح و دادن خراج راضی

۱. جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ص ۳۵۹.

۲. همان، ص ۳۶۰. ۳. احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ص ۴۴۴.

شدند و موقتاً زرنگ را از خرابی بیشتر و از تلفات افزون تر نجات دادند.^۱
در سال ۳۰ق - هفت سال پس از حمله و مصالحه مسلمانان - و در عصر عثمانی، عبدالله بن عامر (حاکم خراسان) لشکری را به قومندانی مجاشع بن مسعود سلمی گسیل داشت که باز به دلیل برف، سرما و مقاومت شدید مردم، کاری از پیش نبرد. او شکست خورد و به خراسان برگشت. پس از آن، عثمان لشکری را فرستاد که مناطق اطراف زرنگ را فتح و شهر را محاصره کرد و فرمانروای زردشتی آن با شرایط سنگین، وادار به صلح شد.^۲

نخستین نشانه گرایش به تشیع

اولین نشانه تمایل مردم سیستان به تشیع، به واکنش آنان نسبت به جنگ معاویه با امیرالمؤمنین علیه السلام باز می گردد. مؤلف تاریخ سیستان در مورد بازگشت عبدالرحمان بن سمره، حاکم سیستان، از فتوحات و استقرارش به دارالاماره سیستان می نویسد:

چون عبدالرحمان خواست که به سیستان نشیند، مردمان سیستان جمع شدند؛ علما و بزرگان و سالاران سیستان و گفتند ما را باید که امامی به حق باشد؛ چنان که سنت مصطفی و اکنون علی بن ابی طالب بر جای است و معاویه توا اینجا فرستاده است و هزار هزار مرد از اهل تهلیل میان ایشان کشته شده؛ باید که این خطبه و نماز به حق باشد. بر این جمله که هست رضایت ندهیم.^۳

هواداری از علی علیه السلام در برابر معاویه و طرد امویان که در فراز فوق از سیستانی ها گزارش شده، از نشانه های تشیع آنان است.

۱. تاریخ الامم والملوک، ج ۳، ص ۲۵۶؛ الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۲۲.

۲. تاریخ سیستان، ص ۸۱؛ ابن اعثم، الفتوح، ص ۴۸۵.

۳. تاریخ سیستان، ویرایش جعفر مدرس صادقی، ص ۴۸.

ورود علی علیه السلام به صحنه فتوحات

در حالی که فتوحات سیستان نیمه تمام مانده بود و بخش هایی از آن همچنان در دست رتبیل شاهان بود، قسمت های فتح شده نیز مرتب مورد حمله فرمانروایان محلی و هواداران شان قرار می گرفت. این وضعیت، مقارن بود با سال هایی که امیر مؤمنین علیه السلام از جنگ جمل فراغت یافت. حضرت در این ایام دستور تداوم فتوحات را در ناحیه یاد شده صادر کرد. امام لشکریانی به فرماندهی عبدالرحمان بن جروطایی بدان سرزمین فرستاد که با حسکه بن عقاب حبطی و عمران بن فضیل برجمی که در زالق و زرنگ به رهنزی و بی نظمی پرداخته بودند، درگیر شدند. فرمانده امام علیه السلام در این کار و زار به قتل رسید. پس از او ربعی بن کاس عنبری با قوای چهار هزار نفری به سرکوبی حسکه شتافت و او را کشت و بدین ترتیب امنیت نسبی را به منطقه بازگرداند. بلاذری از وقایع نگار معروف اسلامی، ابو مخنف از دی نقل می کند که حضرت علی علیه السلام برای ایجاد امنیت و قطع درازدستی های رهنزان - از جمله حسکه -، عون بن جعدة بن هبیره مخزومی که نوه عمه امام و از شیعیان مخلص حضرت بود، به سیستان فرستاد؛ ولی راهزنان او را در راه مأموریت در خاک عراق کشتند. امام به عبدالله بن عباس، والی وقت بصره، نوشت که فردی را در رأس لشکر چهار هزار نفری به سیستان بفرستد. وی ربعی بن کاس عنبری را که عبدالرحمان نامیده می شد، برای این مأموریت برگزید. نامبرده با تعداد دیگری وارد سیستان شدند و حسکه را به قتل رساندند و سرزمین سیستان به دست هواداران امام علی علیه السلام افتاد! ^۱

این آغاز ورود شیعیان در سیستان است که با اقدامات امام علی علیه السلام در بازگرداندن و تار و مار کردن رهنزان و خلافاکاران در منطقه صورت گرفت.

در جریان جنگ یاد شده نیز، اشعاری بر زبان مجاهدان و جنگجویان جاری می شد که حضور شیعیان را به خوبی نشان می دهد؛ از جمله آنکه فرماندهان لشکر امام علی علیه السلام در جنگ حسکه و طرفدارانش می گفتند:

نحن الذين اقتحموا سجستان

علي ابن عقاب وجند الشيطان

يقدمنا الماجد عبدالرحمن

انما وجدنا في منير الفرقان

ان لا نوالى شيعة ابن عفان^۱

ما کسانی هستیم که به سیستان حمله کرده ایم

بر (حسکه) ابن عقاب و لشکر شیطان

عبدالرحمن ما را رهبری می کند

ما در اثر روشنایی قرآن به (فتح) دست یافته ایم

ما از پیرو و فرزند عفان پیروی نمی کنیم

این اشعار نشان می دهد که حسکه و طرفدارانش، خود را هواداران خلیفه

سوم می دانسته اند و تحت شعار عثمان بن عفان می جنگیدند. از طرف دیگر،

شعاردهنده و سپاه امام علی خود را در سایه هدایت قرآن مجید و شیعه امام

علی دانسته اند و بدان افتخار کرده اند.

فرمانده یاد شده به یاری لشکر مسلمانان پس از شکست حسکه و

هوادارانش، به فتوحات خود ادامه دادند؛ چنان که یکی از پژوهشگران

می افزاید که وی با اجازه حضرت علی علیه السلام این سرزمین را فتح کرد و غنایم و

بردگان فراوان به دست آورد.^۲

۱. همان، ص ۴۴۰، ۴۴۱. ۲. الفتوح، ص ۵۳۱؛ تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۱۵۹.

پیروزی‌ها و تلاش‌های شیعیان و اصحاب امام علی علیه السلام مدت طولانی به درازا نکشید؛ ولی توانست در سال‌های بعد زمینه نفوذ تشیع را در سیستان فراهم سازد که با آمدن شیعیان از کوفه و نقاط دیگر بر ابعاد آن افزوده شد و شماری از شیعیان را در سیستان پدید آورد.

وضعیت چند دستگی سیستان و زابلستان، فتح تدریجی آن، قدرتمند بودن رتبیل شاهان، نفوذ آنها در مناطق مختلف و جنگ و گریز مکرر آن‌ها، به فعالیت نسبتاً آزاد شیعیان کمک می‌کرد و اجازه نمی‌داد که امویان به فشار و ایجاد موانع همه جانبه بر ضد شیعیان - و همین‌طور خوارج که بعدها وارد این منطقه شدند - دست یازند.

واکنش مردم سیستان به فاجعه کربلا

نخستین واکنش در برابر فاجعه عاشورا - حتی پیش از مردم کوفه - را مردم سیستان نشان دادند. مؤلف تاریخ سیستان پس از بیان کارنامه سیاه یزیدبن معاویه در مورد حسین بن علی علیه السلام و گزارش مختصر حادثه عاشورا و انتقال عیال پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله به شام همراه سرهای شهیدان کربلا می‌افزاید:

پس چون این خبر به سیستان آمد، مردمان سیستان گفتند نه نیکو
طریقی برگرفت یزید که با فرزندان رسول چنین کرد. پاره‌ای شورش
اندر گرفتند. عباد سیستان هم به مرد سیستان سپرد بیست بار هزار هزار
درم اندر بیت المال جمع شده بود از غنایم کابل و دیگر مال‌ها، برگرفت
و به بصره باز شد.^۱

شورش مردم سیستان در برابر حاکم وقت سیستان، عباد بن زیاد برادر عبید الله زیاد، که در جریان فاجعه کربلا دست داشت و اخراج وی از منطقه، نشان واضح هواداری شدید مردم این سرزمین از خاندان پیامبر و تشیع آنان است.

۱. تاریخ سیستان، ص ۶۲؛ همان (بازخوانی متون و ویرایش جعفر مدرس صادقی)، ص ۵۳.

ارتباط مردم سیستان با ائمه

در میان اصحاب امام چهارم شیعیان، علی بن الحسین علیه السلام نیز، فردی از سیستان وجود داشت که «حبیب سجستانی» نام داشت.^۱ در زمان امام محمد باقر علیه السلام (۹۵۰ ق) نیز روابط شیعیان امامیه سیستان با رهبران معصومان در مدینه قطع نشد. برای اثبات این مدعا می‌توان به حبیب بن العلی السجستانی اشاره کرد که جزو اصحاب امام محمد باقر علیه السلام شمرده شده است.^۲

ابو محمد حریز بن عبدالله سجستانی کوفی و ترویج تشیع

در ادامه حضور تشیع و مهاجرت شیعیان به سرزمین سیستان، شاهد مهاجرت یکی از صحابی امام صادق علیه السلام به نام ابو محمد حریز بن عبدالله سجستانی کوفی معروف به سیف هستیم. وی مولای ازد و اصالتاً کوفی بود که در سیستان ساکن شد و از امام صادق علیه السلام و زرارة بن کاغین، محمد بن مسلم و دیگران روایت نقل کرده است.

درباره شخصیت و حیات وی - مانند بسیاری بزرگان - اختلافاتی در میان رجال‌شناسان مشاهده می‌شود؛ ولی این امر سبب جرح و طعن او نگردیده است و روایت‌های او را می‌پذیرند؛ چنان‌که مسلم شمرده شد که وی شیعه و از یاران امام صادق علیه السلام است.^۳

برخی او را از اصحاب امام کاظم علیه السلام نیز دانسته‌اند. وی از بزرگان شیعه بود و از کسانی به شمار می‌رفت که در زمان امام صادق علیه السلام به سبب شرکت در جنگ‌های خوارج در سیستان، به «سیف» شهرت پیدا کرد. ملقب شدن نامبرده به سجستانی را عمدتاً به یکی از دو دلیل دانسته‌اند: برخی مسئله

۱. رجال الطوسی، ص ۱۱۳.

۲. همان، ص ۱۳۲.

۳. الخلاصة، ص ۶۳؛ ابو العباس احمد نجاشی، رجال النجاشی، ج ۱، ص ۳۴۱؛ جامع الرواة، ج ۱، ص ۱۸۲؛ رجال ابو داود، ص ۱۰۳.

ارتباط وی را به سجستان از راه تجارت بسیار گسترده و مداوم دانسته‌اند، و شماری او را ساکن آن منطقه دانسته‌اند، هرچند کوفی الاصل بود.^۱

سجستانی با توجه به موقعیت علمی و فرهنگی خویش، فعالیت‌های مؤثری در جهت گسترش تشیع در سیستان داشته است. او تألیفات از قبیل کتاب الصلاة، کتاب الصیام، کتاب الزکاة و النوادر نیز دارد که همه از اصول شمرده می‌شود. وی سرانجام در سیستان به قتل رسید.^۲

از دیگران اصحاب ائمه اطهار علیهم‌السلام و شیعیان نخستین سیستان می‌توان سالم بن ابی سلمه کندی سجستانی را نام برد که نجاشی او را بسیار جوان و ناآشنا می‌خواند؛ ولی تصریح می‌کند: «ان کنا لا نعرف منه الا خیراً»^۳؛ ما از او جز خیر و خوبی سراغ نداریم.

همچنین از فرزندش محمد بن سالم بن ابی سلمه کندی سجستانی هم می‌توان نام برد که از کتاب بر جای مانده پدر خویش گزارش کرده است.^۴

امام رضا (۱۴۸-۲۰۳ق) نیز در سیستان پیروان و هوادارانی داشت و در واقع تشیع امامی در این نقطه به حیات خود ادامه می‌دهد. مهم‌ترین فرد مشهور شیعه را در این عصر، می‌توان ابوطادر السجستانی شمرد که شیخ طوسی او را از جمله اصحاب امام رضا بر شمرده است.^۵

ظاهر آزمینه تشیع که با پیروزی‌های شیعیان فراهم شد، عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر را به رو آوردن به سیستان در اوایل سده دوم هجری

۱. رجال ابن داود، ص ۱۰۲؛ شیخ طوسی، فهرست رجال طوسی، ص ۸۳، الخلاصة، ص ۶۳؛ آقا بزرگ تهرانی، الذریعة الى تصانیف الشيعة، ج ۲، ص ۱۴۵.

۲. ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، ج ۲، ص ۱۳۵-۱۸۷.

۳. رجال النجاشی، ص ۱۳۲-۱۳۵، ۱۴۴، ۳۶۲. ۴. همان.

۵. رجال الطوسی، ص ۳۶۷.

تشویق کرد. کار او در آنجا بالا نگرفت؛ ولی برخلاف انتظار، والی آن سرزمین، حرب بن قطن، با او نجنکید که احتمال شیعه بودن او را تقویت می‌کند.^۱

حاکم شیعی بست

حاکم اموی شهر بست سیستان (حسین بن عبدالله نیشابوری) نیز شیعه بود. وی از شیعیان حضرت محمد تقی - جواد علیه السلام - بود که در درون دستگاه عباسی نفوذ پیدا کرده و مقام حساسی داشت.^۲ مردی از بنی حنیفه که از اهالی سیستان بود، گفت در زمان خلافت معتصم در نخستین سفر امام جواد علیه السلام همراه حضرت بودم. زمانی بر سر سفره خدمت امام عرض کردم که حاکم ما، از شیعیان شماسست؛ من به دیوان بدهکارم. فدایت گردم! اگر صلاح می‌بینی نامه‌ای به او بنویس تا به من احسان کند و از خراج مزبور درگذرد. حضرت در پاسخ من نامه‌ای نوشت و پیش از آنکه با آن نامه وارد سیستان شوم، خبر به حاکم رسیده بود و او به استقبال من و نامه امام دو فرسخ از شهر خارج شده بود. من نامه را به او دادم؛ نامه را گرفت و بوسید و بر چشمانش گذاشت؛ سپس پرسید: دیگر حاجت چیست؟ من با او صحبت کردم که نه تنها خراج معوقه، بلکه به طور مادام العمر خراجم را بخشید و حتی صله‌ای تا زمان حیاتم مقرر داشت.^۳

حضور حاکم شیعی بست، خود از وجود زمینه تشیع در آن دیار حکایت می‌کند که به نوبه خود، در گسترش آن تأثیر مثبت داشته است؛ چنان‌که رفت و آمد شیعیان بست به عراق و مدینه و رسیدن به خدمت امام جواد علیه السلام، بر قدرت تشیع و نفوذ اهل بیت علیهم السلام در سیستان گواهی می‌دهد.

۱. تاریخ سیستان، ص ۱۳۳.

۲. جاسم حسین، تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم، ص ۷۹.

۳. محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری، ج ۵، ص ۱۱۱، ۱۱۲.

این فعالیت‌ها و تلاش‌ها سبب شد که در قرن‌های بعد سیستان از دید برخی از جغرافیدان‌ها حال و هوای کاملاً شیعی پیدا کند. البته مردم آن به‌طور کامل شیعه نبودند؛ ولی فرهنگ تشیع توانست در درون جامعه سیستان نفوذ کند و مردم ویژگی‌های فرهنگی شیعه را بپذیرند. یکی از این ویژگی‌ها، مراقبت از زنان و خارج نشدن از منزل در روز است؛ چنان‌که در مورد یکی از شهرهای شیعی به نام مداین می‌خوانیم:

اهلها فلاحون شیعة امامیه و من عاداتهم ان نسا نهم لایخرجون نهاراً^۱؛
مردم مدائن زراعت‌پیشه بوده و شیعه امامیه هستند. از عادت آنان این
است که زنانشان در روز از خانه خارج نمی‌شوند.

این شاخص در مورد مردم سیستان نیز آمده است که زنانشان در روز از خانه خارج نمی‌شوند.^۲ البته این نکته به مفهوم شیعه بودن تمام اهالی سیستان نیست؛ چنان‌که مقدسی در ادامه اشاره می‌کند.

ورود تشیع اسماعیلیه به سیستان

گمانه زنی تاریخی حاکی از آن است که داعیان اسماعیلیه در قرن سوم به دربار سلسله حاکم محلی سیستان (صفاریان) راه یافتند. مهم‌ترین داعی مذهب اسماعیلیه در این قرن، «ابوبلال» است که در غور مردم را به این مذهب دعوت کرد. وی پیش از آن در دربار یعقوب لیث صفاری حضور داشته و مشغول فعالیت بوده است. در این باره روایت روشن و اسناد بیشتری وجود ندارد که نشان‌دهنده فعالیت اسماعیلیان در سیستان باشد و جزئیات فعالیت ابوبلال را در آن دیار نشان دهد.

مورد دیگر، حضور فرستاده دولت اسماعیلی فاطمیان مصر در سیستان

۱. احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ص ۳۰۵.

۲. آثار البلاد و اخبار العباد، ص ۲۰۲.

است. وی مردم و حاکمان وقت منطقه را که کارگزاران محمود غزنوی بودند، به مذهب تشیع اسماعیلی دعوت کرد. این رخداد که در قرن پنجم اتفاق افتاد، خشم سلطان متعصب غزنه را برانگیخت. همان گونه که مورخ شهیر درباره غزنین عبدالحی گردیزی نوشته است، این داعی «حسن تاهرتی» نام داشت و به دستور سلطان محمود غزنوی گردن زده شد.^۱

قندهار و زمینه تشیع

یکی از شهرهای معروف سیستان،^۲ قندهار به شمار می آمد که در جنوب زابلستان و غرب بست واقع بود. اسناد تاریخی حاکی از آن است که این شهر و اطراف آن از آغاز ورود اسلام به آنجا، زمینه مساعدی جهت پذیرش تشیع داشته است. بر اساس همین زمینه مستعد بود که عبدالله اشتر بن محمد بن عبدالله بن الحسن المجتبی پس از قیام در برابر سلطه عباسیان و شکست خوردن از آنان، از کوفه به سوی سیستان و شهر قندهار فرار کرد. وی آنجا را مکان مناسبی برای پنهان شدن و سکونت یافت و از خطر سلطه عباسیان در امان ماند و مدتی در آنجا اقامت گزید و مقاومت کرد.^۳ این نکته در واقع نشان دهنده حضور تشیع در آن سرزمین است؛ چنان که حضور وی در آن نقطه سبب گسترش تشیع شد و آن را تقویت کرد.

نکته ای دیگری که بر حضور تشیع دوازده امامی در اواخر قرن دوم و

۱. زین الاخبار، ص ۳۱۴.

۲. سیستان در منابع جغرافی و تاریخی، جزو خراسان بوده است و شمردن شهر یا شهرهایی را از جمله سیستان و تابع آن دانستن، هیچ منافاتی با خراسانی بودن آن ندارد؛ ر.ک: تاریخ تشیع در ایران، ص ۱۵۸؛ تشیع در خراسان عهد تیموریان، ص ۲۶؛ تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۱۴۵؛ عبدالحسین زرین کوب، تاریخ ایران بعد از اسلام، ص ۴۹۱.

۳. محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۷، ۲۹۶.

اوایل قرن سوم هجری در قندهار دلالت دارد، گزارش افراد رنجی به حضرت علی بن موسی، امام هشتم شیعیان است که مهم ترین آن‌ها، محمد بن فضل رنجی (قندهاری) معروف به کرخی است که تشیع را در قندهار در زمان امام هشتم نشان می‌دهد.^۱

درباره قیام عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب این نکته هم قابل تأمل است که - چنان‌که گذشت - والی سیستان مزاحم او نشد و با او نجنگید؛ بلکه نامبرده با خوارج سیستان درگیر شد و به سوی هرات شتافت و در آن شهر در پاسخ حاکم آن، ابو نصر خزاعی گفت: به من گزارش رسید که شما مردم را به الرضی من آل محمد دعوت می‌کنید؛ از این رو به اینجا آمده‌ام. ابو مسلم هنگامی که از حضور وی در هرات اطلاع یافت، دستور قتل او را صادر کرد و سرانجام عبدالله در سال ۱۲۹ در هرات به شهادت رسید و در مصرخ هرات دفن شد.^۲

حضور خاندان شیعی در سیستان - از جمله قندهار، بست و رنج - خود دلیل دیگری بر حضور تشیع در قندهار و اطراف آن است که در ادامه خواهد آمد.

کابل و تشیع

شهر کابل، آخرین نقطه سیستان تلقی شده است و از معدود مناطقی است که اتباع مهاجر آن در قرن نخست اسلامی با تشیع امامیه پیوند برقرار کردند و به زودی شماری از سران مهم شیعیان و اصحاب ائمه علیهم‌السلام را به خود اختصاص دادند.

ذکر لقب کابلی برای برخی از اصحاب ائمه (نظیر هارون بن ابی خالد

۱. رجال الطوسی، ص ۳۶۷. این احتمال وجود دارد که نامبرده، عراقی باشد.

۲. الکامل فی التاریخ، ج ۵، ص ۳۷۲.

کابلی، وردان ابو خالد کابلی الاصغر و مشهورتر از همه وردان ابو خالد که اسم اصلی و کابلی آن کنکر بوده است) نشان می‌دهد که تشیع قرن نخست اسلامی و در عصر ائمه علیهم‌السلام به آن سرزمین وارد شده است.

کنکر، معروف به ابو خالد کابلی، نخست از یاران محمد بن حنفیه، فرزند علی بن ابی طالب علیه‌السلام بود؛ چنان‌که ابو بصیر از امام باقر علیه‌السلام نقل می‌کند که ابو خالد در آغاز در خدمت محمد بن حنفیه بود. پس از مدتی در امامت او تردید کرد تا آنکه روزی آن را با وی مطرح کرد و او را به حرمت رسول خدا و امیرالمؤمنین سوگند داد تا امام به حق را به او بشناساند و حقیقت امر را به وی بازگوید و اینکه آیا او همان امامی است که خداوند اطاعتش را واجب کرده است؟ محمد بن حنفیه در پاسخ گفت: ای ابا خالد! مرا به چیز بزرگی سوگند دادی. امام (واقعی و به حق) علی بن الحسین است؛ هم بر من، هم بر تو و هم بر دیگر مسلمانان؛ از این رو ابو خالد آن را پذیرفت و به خدمت حضرت سجاد علیه‌السلام رسید... و از آن به بعد جزو یاران خاص امام شد.^۱

در ادامه روایت فوق، مطالب و نکات ارزنده‌ای وجود دارد که نشان‌دهنده مقام بلند ابو خالد نزد امام سجاد علیه‌السلام و توجه ویژه حضرت به وی است؛ چنان‌که از آن برمی‌آید که پدر و مادر ابو خالد، در کابل به سر می‌برده‌اند و او با آنان در ارتباط بوده و یک بار از امام برای مسافرت و دیدن والدینش یاری طلبیده است.^۲

پس از ابو خالد کابلی، ابو خالد کابلی اصغر و شیخ اردشیر بن ابی ماجد بن ابی المفاجر را می‌توان نام برد که تداوم جریان تشیع را در کابل نشان می‌دهد. در مورد فرد اخیر منابع متعدد اتفاق نظر دارند که فقیه و ثقة بوده است و معمولاً او را جزو راویان و اصحاب امام صادق علیه‌السلام آورده‌اند.^۳

۱. محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفة الرجال المعروف برجال الکشی، ص ۱۲۰.

۲. همان، ص ۱۲۲.

۳. منتجب الدین بن بابویه رازی، فهرست اسماء علماء الشيعة و مصنفیهم، ص ۱۳؛ سید ابوالقاسم خونی، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، ج ۳، ص ۱۹.

تشریف به محضر امام زمان علیه السلام

یکی از نشانه‌های حضور تشیع امامی در کابل و تداوم آن در قرن سوم و چهارم، تشریف یکی از کابلیان به محضر حضرت ولی عصر علیه السلام است. در این باره در منابع مربوط آمده است:

فردی از طریق کتب پیشینیان چون انجیل و غیره صحت دین اسلام را پذیرفته و بدان ایمان آورد؛ سپس برای پژوهش بیشتر به سوی عراق عزیمت کرد تا در مراکز اصلی ظهور و نشر اسلام، حقایق بیشتر معارف دینی را کسب کند و به آگاهی خویش بیفزاید. در آنجا با راهنمایی یحیی بن محمد عریضی در صرباه (نزدیکی مدینه) موفق به درک حضور حضرت حجت شد و تشریف یافت.^۱ روایت دیگری ارتباط حضرت حجت را با شیعیان کابل نشان می‌دهد. علاوه بر آن وجود وکیل و یا وکیلان او در میان شیعیان کابل را بیان می‌کند. همچنین روابط نهادینه شده و سازمان یافته نهاد وکالت با آن شهر را گواهی می‌دهد. این روایت در رجال معروف کشی وجود دارد.

وی در این نقل به توضیح طولیلی اشاره می‌کند که از سوی حضرت در باره فردی از وکیلانش به نام ابو حامد مراغی صادر شده است. ابو حامد مراغی در پایان این حدیث می‌گوید: در رقعۀ یاد شده دستوراتی مبنی بر انجام امور و ترک امور دیگر به سوی کابل و غیر آن وجود داشت. یکی از محققان در این باره می‌افزاید:

از این جمله می‌توان چنین برداشت کرد که در عصر غیبت صغرا، ارتباط ناحیه مقدسه و سازمان وکالت با منطقه دورافتاده همچون کابل و اطراف آن برقرار بوده و اوامر و نواهی حضرت به شیعیان کابل (چه بسا وکیل یا وکلای مقیم آنجا) صادر می‌شده است. تعبیر امر و نهی در

۱. شیخ صدوق، کمال الدین و تمام النعمه، ص ۴۹۷.

این نقل می‌تواند احتمال حضور کارگزاران سازمان وکالت در کابل را تقویت کند.^۱

از عالمان بزرگ شیعه امامیه در قرن سوم در کابل، می‌توان از حضرت بن عیسی کابلی جبلی نام برد. او از رویان امامیه شمرده می‌شود و در منابع رجال از او به نیکی یاد شده و روایات وی را پذیرفته‌اند. علاوه بر آن، نامبرده از مؤلفان و صحابی دارای اثر شناخته شده است که النوادر نام دارد.^۲ سرانجام آن عالم شیعه در سال ۲۹۰ ق درگذشت.^۳

وجود بازماندگان، شاگردان و هواداران او در قرن سوم و چهارم، در واقع نشانه دیگری از تداوم باور شیعی و وجود شیعیان دوازده امامی در شهر کابل و اطراف آن است؛ البته این امر به مفهوم آن نیست که همه یا اکثریت اهالی کابل در این عصر شیعه بوده‌اند، چنان‌که یکی از جغرافیدان‌ها درباره تقسیمات جغرافیایی دینی کابل در قرن سوم و چهارم نوشته است:

یعقوبی در قرن سوم درباره شهر کابل گوید: تجار به این شهر بسیار می‌روند... از اوایل قرن چهارم مسلمین و کلیمیان و بت‌پرستان، هر کدام در کابل محله‌ای مخصوص به خود داشتند...^۴

مهاجرت علویان و گسترش تشیع در سیستان

یکی از عوامل گسترش تشیع در افغانستان، ورود علویان به مناطق مختلف آن است. مهاجرت سادات به شهرها و روستاها و مناطق مختلف افغانستان،

۱. محمدرضا جباری، سازمان وکالت و نقش آن در زمان اممه، ج ۱، ص ۱۴۳.
 ۲. رجال النجاشی، ج ۱، ص ۳۵۵؛ رجال الطوسی، ص ۴۷۲؛ معجم رجال الحديث، ج ۷، ص ۵۲.
 ۳. رجال الطوسی، ص ۴۷۲.
 ۴. جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ص ۳۷۴.

بخشی از تاریخ تشیع در این کشور را به خود اختصاص داده است. سیستان شهرها و مناطق متعددی دارد و طبیعی است که تمام نواحی در جذب سادات و اقامت آنها در مناطق یاد شده یکسان عمل نکنند. نقاطی که علویان را بیشتر به سوی خود کشاند، رشد تشیع را شاهد بوده است.

بست، مرکز جذب علویان در سیستان

بست، یکی از مناطق مهم سیستان بود که جزو شهرهای خرم، متمدن و کهن آن به شمار می‌رفت و تا قرن نهم و حمله تیمور لنگ به آن، آسیب فراوان ندیده بود. در حمله تیمور، این شهر، حومه آن، بند عظیم هیرمند که «بند رستم» نام داشت، ویران شد. بند رستم تمام روستاهای باختر سیستان را مشروب می‌کرد.^۱ بست در میان شهرها و مناطق گوناگون سیستان، علویان بیشتری را به سوی خود جلب کرد و از این رهگذر - بنا بر بعضی منابع - مقام مهمی دارد؛ هرچند شرایط دسترسی نویسندگان اسلامی - از جمله مورخان، رجال شناسان و نسابان - به شهرها یکسان نبوده و آنچه در این باره در قرون متعدد نوشته شده، متأسفانه به طور کامل به دست ما نرسیده و بسیاری آنها و گاهی تمامشان در اثر تحولات فراوان نابود شده است.

بست، گذرگاه شیعیان

شهر بست، خود شمار نسبتاً قابل توجهی از علویان را به سوی خود فراخواند و در درون خود جای داد. علاوه بر آن به عنوان گذرگاهی برای شیعیان - به ویژه علویان - در جهت شرق و شمال چون قندهار، غور و غزنین و کابل از سوئی و جنوب چون سند و ملتان از سوی دیگر عمل می‌کرد. بنا بر گزارش

منابع موجود، شمار زیادی از ساداتی که در بست اقامت گزیدند، پس از مدتی تعدادی از خاندانشان به نقاط هم‌جوار رفتند یا از همان آغاز به قصد آن مناطق مهاجرت کرده بودند؛ اما مدتی را در بست گذراندند. این امر اهمیت این شهر تاریخی را در نشر تشیع و فرهنگ دودمان رسالت نشان می‌دهد و آن را گذرگاهی جهت عبور تشیع به نقاط دیگر و اطراف معرفی می‌کند.

سادات موسوی در بست

نخستین دسته از علویان که عزم دیار بست کردند، سادات موسوی و از نسل امام موسی کاظم علیه السلام بودند. در منابع موجود آمده است: «و وقع من بني حمزة بن موسى الكاظم علیه السلام قوم الی دامغان و بست و هرات.»^۱ از صدر و ذیل همین گزارش می‌توان چنین استنباط کرد که نسل آنان با چهار واسطه به امام هفتم علیه السلام می‌رسید که در واقع ورود سادات موسوی به بست را در قرن سوم گواهی می‌دهد. گزارش دهنده فوق که از نسب‌شناسان معروف قرن پنجم است، سادات موسوی مهاجر به بست را به «قوم» تعبیر کرده که نشان از شمار زیاد آنان در اوایل قرن سوم دارد و می‌نمایاند که آنان به سهم خود - به‌ویژه در قرون بعدی - توانسته‌اند مردم را تحت تأثیر قرار داده و به تشیع رهنمون شوند.

سادات عمری علوی و حضور چشمگیرتر

دسته دیگری از سادات که در بست حضور به هم رساندند، از اولاد عمر الاطراف، فرزند علی بن ابی‌طالب علیه السلام بودند. این سادات در فاصله‌های گوناگون وارد بست و اطراف آن شدند.

یکی از علویان، هارون بن جعفر ملک است. هارون بن صالح که از نوادگان وی بود، وارد بست شد و در همان شهر از دنیا رفت و دفن شد؛ ولی

۱. ابو الحسن علی بن محمد عمری علوی نسابه، المجدی فی انساب الطالبین، ص ۱۱۸.

نسل او منقرض شد و از او فرزندی بر جای نماند.^۱ جعفر بن ابو محمد حسن بن القايد، علوی ديگر از نسل عمر الاطراف بود که به بست رفت در آن شهر وفات يافت. علوی ديگر از همين سادات، عبدالرحمان بن احمد بن حمزة بن مالک است که نه برادر داشت و در بست زندگي می کرد و از او اولاد نيز در بست بر جای ماند. از عموزادگان او، هارون بن صالح بن الملک الاکبر بود که اجداد وی در مدینه حضور داشتند. هارون به بست آمد و در آنجا سکونت اختيار کرد.^۲

درباره يکی از علویان معروف ديگر به نام ابراهيم الاکبر نيز آمده است که اولاد وی، در شهرهای طبرستان، بلخ، سمرقند، هرات و بست وجود دارند که نشان می دهد از اين امامزاده فرزندان بسياری در شهرهای مزبور از جمله بست باقی ماند.^۳ امام زاده ديگر، از فرزندان امام حسن مجتبی علیه السلام ابو محمد حسن است که به سوی سيستان مسافرت کرد؛ ولی از سرنوشت او هيچ خبری در دست نيست و بيشتر اقوام وی به طبرستان (مازنداران) مهاجرت کردند و توانستند در قرن سوم در شمال ايران حکومت علوی را تشکيل دهند که به نام علویان طبرستان معروف شدند.^۴ حضور وی در سيستان، نشانه تشيع زیدي در اين سرزمين در قرن سوم است.

با آنکه علویان از قرن سوم تا قرن ششم در بست و اطراف آن حضور نسبتاً قابل توجه و مؤثري داشتند، در اين خطه از شخصيت های علمی و دينی برجسته شيعی چندان خبری در منابع موجود نيست؛ برخلاف هرات که عالمان بزرگی از دودمان های علویان مهاجر ظهور کرده و به طور متوالی رهبری تشيع را عهده دار شدند و در پهنه فرهنگ و علم و ادب و عرفان آن

۱. همان، ص ۲۷۱. ۲. همان، ص ۲۷۶-۲۷۹. ۳. همان، ۲۸۰.

۴. همان، ص ۲۸.

نسل او منقرض شد و از او فرزندی بر جای نماند.^۱ جعفر بن ابو محمد حسن بن القايد، علوی دیگری از نسل عمر الاطراف بود که به بست رفت در آن شهر وفات یافت. علوی دیگر از همین سادات، عبدالرحمان بن احمد بن حمزة بن مالک است که نه برادر داشت و در بست زندگی می کرد و از او اولاد نیز در بست بر جای ماند. از عموزادگان او، هارون بن صالح بن الملک الاکبر بوده که اجداد وی در مدینه حضور داشتند. هارون به بست آمد و در آنجا سکونت اختیار کرد.^۲

درباره یکی از علویان معروف دیگر به نام ابراهیم الاکبر نیز آمده است که اولاد وی، در شهرهای طبرستان، بلخ، سمرقند، هرات و بست وجود دارند که نشان می دهد از این امامزاده فرزندان بسیاری در شهرهای مزبور از جمله بست باقی ماند.^۳ امامزاده دیگر، از فرزندان امام حسن مجتبی علیه السلام ابو محمد حسن است که به سوی سیستان مسافرت کرد؛ ولی از سرنوشت او هیچ خبری در دست نیست و بیشتر اقوام وی به طبرستان (مازنداران) مهاجرت کردند و توانستند در قرن سوم در شمال ایران حکومت علوی را تشکیل دهند که به نام علویان طبرستان معروف شدند.^۴ حضور وی در سیستان، نشانه تشیع زیدی در این سرزمین در قرن سوم است.

با آنکه علویان از قرن سوم تا قرن ششم در بست و اطراف آن حضور نسبتاً قابل توجه و مؤثری داشتند، در این خطه از شخصیت های علمی و دینی برجسته شیعی چندان خبری در منابع موجود نیست؛ برخلاف هرات که عالمان بزرگی از دودمان های علویان مهاجر ظهور کرده و به طور متوالی رهبری تشیع را عهده دار شدند و در پهنه فرهنگ و علم و ادب و عرفان آن

۱. همان، ص ۲۷۱. ۲. همان، ص ۲۷۶-۲۷۹. ۳. همان، ص ۲۸۰.

۴. همان، ص ۲۸.

عنوان «نقیب» بود که عمدتاً برای بزرگ سادات مناطق مختلف به کار می رفت. دولت های وقت نیز، این مقام را جهت نمایندگی از علویان و سرپرستی آنان و حفظ ارتباط دستگاه حکومت با آنان به رسمیت شناخته بودند. گاهی نقیب به مقام های بالای سیاسی و بسا حاکمیت شهر و ولایت نایل می شد که در آن صورت با حفظ مقام مذکور، حکومت شهر را نیز به عهده داشت.^۱

سادات بست و رخی دارای نقیب بودند و نقیب آنان سید حسن بن عبدالله بن المهنّا بود نسب وی این گونه شناسایی شده است:

هو السید النقیب الحسن بن عبدالله بن المهنّا و هو ابو عماره حمزة بن داود بن القاسم بن عبید الله بن طاهر بن یحیی النسابة بن الحسن بن جعفر الحجة بن عبید الله بن الحسین الاصغر بن زین العابدین علیه السلام.^۲

در ادامه شناسایی فوق درباره او آمده است: سید حسن که سمت نقابت بست و قندهار را به عهده داشت، فرزند دختر محمد بن مسلم جمحی بود. حسن در آغاز، در سمرقند به سر می برد؛ اولاد وی از آن شهر به بست و رخی مهاجرت کردند و حسن در سال ۲۲۱ ق در مدینه در گذشت. او دارای چهار پسر به نام های علی، حسن، عبید الله و یحیی بود و فرزند اخیرش در سال ۲۷۷ ق در نواحی سیستان در گذشت.^۳

۱. این تصمیم را خلفای عباسی گرفتند و عمدتاً در مورد آل عباس که خاندان حاکم بود و آل علی علیه السلام به اجرا درآمد تا آنان شناخته شده باشند و از احترام و تشیخص برخوردار باشند؛ دولت با آنها روابط مستمر داشته باشد، کمک های بیشتر از طرف خلیفه و بیت المال بیشتری اعطا شود و آنان با بقیه خلط نشده و به تدریج ذوب نشوند. افزون بر اینها، تسلط حکومت بر آنها و کنترل دایم آنان نیز مطرح بود تا دست به قیام بر ضد دولت نزنند و هرگونه تحرک آنان را دولت بتواند به موقع خنثا کند.

۲. ابن فندق، لباب الالباب فی الانقلاب و الاعقاب، ج ۲، ص ۶۱۵.

۳. همان.

مطالب فوق حضور گسترده علویان را در قرن سوم در ناحیه بست و قندهار از توابع سیستان نشان می‌دهد؛ زیرا از هریک از فرزندان نقیب بست و رخیج، فرزندانی باقی مانده است و نسل آنان در سیستان تداوم یافت.

ابوالقاسم اسماعیل بن احمد بستی (م ۴۲۰ ق)

بزرگ‌ترین عالم و فقیه بستی که در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم در بست و سیستان به سر می‌برده، ابوالقاسم بستی است. از حضور او در بست و آثار وی که برخی از آنها خوشبختانه باقی مانده، می‌توان به رواج تشیع در بست در قرن چهارم و پنجم پی برد. مهم‌ترین اثر وی، کتاب المراتب در فضایل امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب است که آن را به گفته خودش در پاسخ ناصیبان زمان و مطرح شدن افرادی نوشته که در میدان فضل، ایمان و اخلاص توان برابری با امیرمؤمنان را نداشتند.

او از سوی دیگر به ری و طبرستان مسافرت‌هایی کرد و در طبرستان به مناظره ناصیبان رفت و در مجالس مختلف به دفاع از تشیع و عقاید شیعه پرداخت. وی در سفری به آمل طبرستان مورد دشمنی ناصیبان آن شهر قرار گرفت. در مناظراتی که بین او و ناصیبی‌ها برگزار شد، در اثر دانش گسترده و منطق محکم و پایداری غلبه کرد.

در مورد انگیزه تألیف کتاب یاد شده، مصحح آن می‌نویسد:

به نظر می‌رسد رویارویی‌ها و منازعات و کشمکش‌های مذهبی و عقیدتی و فرقه‌ای میان شیعیان به‌طور عموم - اعم از شیعه‌های امامی، زیدی و اسماعیلی - و سنیان - به‌ویژه حنبلیان - در قرن سوم و چهارم، نقش مهمی در تدوین این‌گونه رساله و کتاب‌ها داشته است... کتاب المراتب ابوالقاسم بستی، در حقیقت انعکاس یکی از این حوادث بود که خود او در گیر آن شده است...^۱

۱. ابوالقاسم اسماعیل بن احمد بستی، المراتب فی فضائل امیرالمؤمنین، ص ۱۵؛ تاریخ

خاندان رخجی و تشیع

رخج، یکی از مناطق مهم سیستان در اوایل حضور اسلام در منطقه سیستان بوده است. این منطقه در نزدیکی شهر قندهار کنونی واقع شده بود و برخی آن را بر قندهار تطبیق کرده و اسم قدیمی قندهار کنونی دانسته‌اند. اهالی آن، عمدتاً از مردم ترک (هزاره) بوده‌اند.

بنا بر گزارش منابع تاریخی، تشیع از همان آغاز قرن دوم به رخج نفوذ کرد و برخی خاندان‌های بزرگ آن، به آیین تشیع گرایش یافتند و به مقامات بالای معنوی و علمی نایل آمدند؛ یکی از آن‌ها، محمد بن فرج رخجی است که در آغاز بعضی بستگان وی به تسنن گرایش داشتند؛ ولی به دلیل دانشمندی و مقام ارجمند دینی وی، فرزندان نیز شیعه شدند و جزو راویان و عالمان شیعی به‌شمار می‌روند؛ مانند عباس بن محمد رخجی، ابراهیم بن محمد رخجی که از اصحاب حضرت حجة بن الحسن العسکری، امام عصر علیه السلام بودند و از طریق علی بن مهزیار حدیث و توقیع نقل کرده‌اند.^۱

در بعضی منابع شعر معروفی وجود دارد که اهل رخج (قندهار) را عهد شکن و مردم الرخجیه (دهی در نزدیکی بغداد) را وفادار به پیمان معرفی کرده است. شاید این شعر به مقابله مکرر شیعیان رخج با کارگزاران خلافت عباسی اشاره دارد و طرفداری آنان از خاندان رسالت را می‌رساند؛ چرا که ایشان همواره در حال مبارزه و آزادی‌خواهی به‌سر می‌برند و از هر فرصت جهت احقاق حق و افشای ظلم بهره می‌جستند:

→ تشیع در ایران، ج ۲، ص ۱۲۱۹. سید رضی و سید مرتضی، از اعلام قرن چهارم و پنجم هجری، سمت نقابت سادات بغداد را داشتند و پدرشان سید حسین موسوی نقیب النقا بود.

۱. محمد بن جریر طبری، دلائل الامامة، ص ۵۲۶؛ المعجم الكبير الطبراني، ج ۱، ص ۲۱۰.

الرخجیون لایوفون ما و عدوا

والرخجیات لایخلفن میعاداً^۱

اهالی رخج به وعده وفا نکنند

مردم رخجیه از وعده تخلف نورزند

خاندان رخجی در قرن پنجم عالم شیعی به نام ابوعلی رخجی را پروراند که با دولت آل بویه همکاری داشت و از سید مرتضی علم الهدی (۳۵۵-۴۳۵ ق) روایت نقل می‌کند.^۲ این نکته نشان تداوم تشیع در میان مردم رخج در قرن پنجم و ششم دارد و تداوم حیات تشیع را در سیستان گواهی می‌دهد.

شیعیان مهاجر در غزنین و کابل

شهر غزنین و توابع آن نیز شیعیان را پذیرفت. این شهر با داشتن موقعیت خوب شهری و دوری از مراکز خلافت و کانون‌های فشار بر علویان، باید شیعیان زیادی را جذب کرده باشد؛ ولی منابع تاریخی به دلیل برخی عوامل - از جمله دور افتادگی و حاکمیت غزنویان - به روشنی بدان نپرداخته‌اند. به همین دلیل برخی نسب‌شناسان معروف - از جمله ابن عنبه و ابو الحسن عمری نسابه - حضور گسترده سادات در غزنین را گزارش نکرده‌اند.

با این همه در منابع بعد از آنان، از سادات معروف که در غزنین ساکن شدند، به تفصیل یا اجمال یاد شده است؛ از جمله آنان می‌توان ابو الحسن علی ضیاء الدین حسینی را نام برد که «سفیر الملوک تاج الاشراف» نیز خوانده می‌شد. درباره نقیب غزنین نیز آمده است:

۱. ابن قتیبه دینوری، الامامة والسیاسة، ص ۲۱۲؛ معجم البلدان، ج ۳، ص ۳۸؛ طبری،

تاریخ طبری، ج ۷، ص ۳۴۷.

۲. شریف مرتضی، الانتصار، ص ۴۲؛ سید بحر العلوم، فوائد الرجالیه، ص ۹۲؛ علامه

حلی، منتهی الطلب، ج ۴، ص ۹۴.

هو السید النقیب ابوالقاسم بن الحسین بن عبدالله بن حمزة بن القاسم
بن جعفر بن عقیل بن جعفر الملک المولتانی بن محمد بن عبدالله بن
محمد بن عمر بن علی بن ابی طالب علیه السلام.^۱

بدین ترتیب، روشن می شود که سادات مهاجر در غزنین و اطراف آن، از نسل
عمر الاطراف، فرزند امیر المؤمنین علیه السلام بوده اند و تعداد آنان که در زمان مورد
نظر در غزنین و اطراف آن حضور داشته یا پس از آن به تدریج به آنان ملحق
شده اند، زیاد بوده است؛ زیرا تعیین نقیب برای شهری در صورتی قاعداً
ضرورت می یافت که تعداد قابل توجهی از سادات حضور داشته باشند و آنان
احتیاج به بزرگ و سرپرست پیدا می کرده اند.^۲

حضور گسترده سادات عمری در غزنین و اطراف آن

با همه کوتاهی منابع تاریخی و فشار غزنویان، به گواهی برخی از اسناد
موجود، شهر غزنین و اطراف آن یکی از مناطق مناسب برای پناه گرفتن
علویان بوده است. علویانی که بدان ناحیه کوچ کرده اند، عمدتاً از نسل عمر
الاطراف، فرزند علی بن ابی طالب علیه السلام هستند. ظاهراً وی در قرن سوم سرزمین
عرب را به مقصد غزنین و زابلستان ترک کرده و در آنجا ساکن شده است.
یکی از نسب شناسان قرن ششم می نویسد:

در غزنه یکصد نفر از اولاد عمر بن علی بن ابی طالب علیه السلام حضور دارند؛
بزرگ و رئیس آنان، ابو علی بن عبدالله بن جعفر بن محمد عبدالله بن محمد بن
عمر بن علی بن ابی طالب علیه السلام و برادرش، محمد بن علی است.^۳

۱. همان، ص ۶۱۷. ۲. همان، ص ۷۲۴.

۳. همان، ص ۷۲۸. احتمال دارد که محله خواجه میری که به صورت خواجه عمری
می نویسند و یکی از محلات معروف غزنین است، به دلیل حضور گسترده سادات

شیعیان زیدی در غزنین

نویسنده فوق در ادامه دو ناحیه اطراف غزنین را نام برده است که اولی «سامولان» و دومی «نهر ساس» نامیده می‌شد. در هر یک از این دو ناحیه، شمار فراوانی از سادات زیدی ساکن بوده‌اند. وی از سید هنة بن یوسف که سه پسر داشت و برادرش، سید عیسی بن یوسف که دارای یک پسر بود، نام می‌برد و تصریح می‌کند افراد زیادی از دو سید زیدی که به شش واسطه به زید بن زین العابدین علیه السلام می‌رسیدند، در منطقه سامولان غزنه استقرار دارند.

در ناحیه هر ساس نیز، از سید ابو الحسن علی بن محمد و برادرش داود بن محمد نام برده است که در منطقه یاد شده به سر می‌برده‌اند؛ هر یک از آنان اولاد و اعقابی در منطقه داشته‌اند که تنها از ابو الحسن علی بن محمد، برادر بزرگ‌تر، پنج پسر باقی مانده و هر یک از آنان فرزندان زیادی از خود برجای گذاشتند.^۱

سادات حنفی در غزنین

غزنین و اطراف آن، از جمله معدود نواحی مشرق زمین است که فرزندان محمد بن حنفیه به سوی آن مهاجرت کرده و در آنجا سکونت اختیار کرده‌اند. ابن فندق تصریح می‌کند: نقیب النقباء، ابو محمد حسن بن محمد حسینی، فهرست سادات و اشرافی را فراهم آورده که از دیوان غزنه حقوق ماهانه دریافت و از موقوفات استفاده می‌کردند. از جمله این سادات، فرزندان متعدد علی بن الحسین و نوادگانش از طریق حمزة بن علی به چشم می‌خورد که از

→ عمری علوی به آن اسم معروف شده باشد، و چون به سادات؛ میر، خواجه و شاه نیز گفته می‌شد، امروز خواجه میری یا خواجه عمری خوانده می‌شود.

نوادگان محمد حنفیه بوده‌اند و در غزنین به سر می‌بردند. افزون بر آن‌ها، تعداد زیادی از اشراف که از نوادگان جعفر طیار و عباسیان بوده‌اند، در دیوان غزنه دارای شهریه و حقوق بوده‌اند.^۱

ادعای سیادت در غزنین و راهکار نقیب سادات

برابر منابع موجود، یکی از حوادث مهم در قرن‌های چهارم تا هفتم، گسترش ادعای سیادت در برخی شهرها - از جمله غزنین - است. مردم به دلیل عقاید دینی، عظمت خاندان رسالت در اسلام و نفوذ گسترده تشیع و فرهنگ اهل بیت علیهم‌السلام، به سادات احترام فراوان می‌گذاشته‌اند. نفوذ روز افزون علویان در میان مردم غزنین و اطراف آن، سبب شد تا افراد زیادی که برخی مدتی در جهاد شرکت کرده بودند، ادعای سیادت کنند. این مسئله به تدریج به معضل دینی و اجتماعی تبدیل شد و حاکمان و نقیبان وقت را به واکنش واداشت. از این لحاظ تعدادی از مدعیان سیادت را تکذیب کردند و سر یکی از آنان را که از مادر به سادات حسینی پیوند می‌یافت، تراشیدند. او، حسن بن احمد بن محمد بن الحسن بن الفضل بن ابراهیم بن اسحاق بن سلیمان بن جعفر بن ام الحسن بنت جعفر بن الحسن بن علی بن ابی طالب علیه‌السلام نام داشت؛ در حالی که جد نهم وی، با علویه ام‌الحسن بنت جعفر از دواج کرده بود و او از این رهگذر ادعای سیادت می‌کرد. در جلسه دادگاه تعیین شد که هر کس چنین ادعایی کند، دروغگوست و هرگز نصیبی از شرافت آل رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را ندارد.^۲

البته داغ شدن بازار ادعای سیادت و ظهور گسترده علویان دروغین در نقاط مختلف می‌تواند نشانه موضوع دیگری نیز باشد و آن، فشار همه جانبه و شدید حاکمان ضد شیعی و متعصبان محلی بوده است؛ از این رو پناه بردن

شیعیان را به راه‌های مختلف - از جمله ادعای علوی بودن - را در پی داشت؛ زیرا به هر حال علویان نزد همه مسلمانان - حتی یزیدیان و ابن زیادها - از احترام نسبی برخوردار بودند و با دیگر شیعیان - مجرمان به اصطلاح آنان - و بددینان - به گفته سلطان محمد غزنوی - متفاوت می‌نمودند و احترام آنان نزد فرقه‌های مختلف اهل سنت نیز معمول بوده است.

البته - همان‌گونه که گذشت - نفوذ فراوان سادات در میان مردم و برخورداری از موقوفات و خمس فراوان منطقه و به دست آوردن حقوق مستمر از دیوان غزنه، نشان می‌دهد که علت اصلی ادعای سیادت، نفوذ روز افزون سادات و روند رو به رشد مکتب اهل بیت و تشیع بوده است.

نکته‌ای را که نباید از نظر دور داشت آنکه سادات یاد شده، فقط در شهر غزنین حضور نداشتند؛ بلکه - چنان‌که در منابع یاد شده آمده بود - در نواحی دیگر نیز ساکن بودند؛ از جمله قسمتی از هزارستان کنونی، گاهی کابل و اطراف آن و به‌طور طبیعی شرق آن چون گردیز (مرکز ولایت پکتیا) و جلال آباد (مرکز ولایت ننگرهار) و اطراف آن.

چنان‌که اشاره شد، مهاجرت و سکونت سادات مزبور که در واقع برخی از علویان ساکن در این نواحی را در بر می‌گرفت، نشان‌دهنده حضور گسترده آنان در حوزه غزنین، کابل و قسمتی از مرکز و شرق افغانستان است و حرکت رو به رشد علویان و آیین تشیع را از قرن سوم تا هفتم نشان می‌دهد.

تنها امام‌زاده حسنی در منطقه

علویان غزنین، کابل و اطراف آن به سادات علوی (عمری) و زیدی حنفی تقسیم می‌شدند و اشرافی نیز، از دیوان غزنین حقوق دریافت می‌کردند که عمدتاً عباسی بودند یا از طرف مادر به سادات یاد شده پیوند می‌یافتند. هیئت

حاکمه، نقیب و قاضی غزنین برخی را که ادعا می کردند سید حسنی هستند، تکذیب کردند و سرشان را تراشیدند. در این میان، فقط سید حسنی، محمد بن عبدالله بن محمد نفس زکیه بود که با چهار واسطه به امام حسن مجتبی علیه السلام می رسید. ظاهراً قبر او در کابل است و به محمد حسنی کابلی شهرت یافته است.^۱

ادامه تشیع در غزنین و کابل

در اواخر قرن چهارم که حکومت مشرق زمین به دست غزنویان افتاد - به ویژه پس از حاکمیت مشهورترین، قدرتمندترین و معروف ترین آنان، سلطان محمود غزنوی - بر شیعیان فشار فراوان وارد شد و مناطق مختلف شیعه نشین به انواع ستم مبتلا گردید و کشتار و تفتیش عقاید آنان رواج یافت. در این میان انواع اتهامات، از جمله اتهام بددینی نیز بر آنها افزوده شد و سلطان مزبور از شیعیان به عنوان بددین یاد می کرد و کمر به نابودی آنان بست. او تمام مردم مشرق زمین مرا به پذیرش آیین خود (اشعریگری و مذهب حنفی) واداشت. طبیعی است که اختناق مذهبی در مرکز حکومت وی (غزنین و در مجموع سرزمین نیمروز یا سیستان)، بیش از دیگر مناطق حاکم بود و شیعیان با انواع خشونت دولتی دست و پنجه نرم می کردند و برای تداوم حیات اعتقادی و فکری خود راه هایی را جست و جو می نمودند.

این نوع برخورد قرون وسطایی - چنان که تجربه تاریخی ثابت کرده است - برای مدتی می تواند یک اندیشه را در ظاهر تضعیف کند و در سطح اجتماع کم رنگ سازد؛ ولی در واقع آن را به جریان زیر زمینی تبدیل می کند که با ترور و خشونت متقابل، ناامنی مداوم و جنگ های داخلی را در پی می آورد و

۱. لباب الالباب فی الالقباب و الاعقاب، ج، ص ۲۹۴.

سرانجام بنیان‌های امنیتی، رفاهی و همگرایی ملی را نابود می‌کند. خشونت‌گرایی، تحجر و ضدیت حاکمان غزنوی با تشیع، شهره آفاق است و در منابع مختلف با صورت‌های گوناگون از آن یاد شده. در یکی از منابع که بدخواهان مذهب اهل بیت علیهم‌السلام گرد آورده‌اند، درباره سلطان محمود غزنوی آمده است:

در عهد سلطان محمود غزنوی، چه رفت از قتل و غارت و روی علمای رفض سیاه بکردن و منبرهای بشکستن، و از مجالس داشتنشان منع کردن و هر وقت جمعی را می‌آوردند، دستارها در گردن کرده که اینان دست‌ها در نماز فرو گذاشته‌اند و بر مرده پنج تکبیر کرده‌اند و پس از سه طلاق تجدید نکاح کرده‌اند و آن بزرگان حقیقت مذهب اینها را بدانسته بودند و به تقیه و زخرف قول اینها فریفته نمی‌شدند که ما تولا به خاندان کنیم و مذهب اهل بیت داریم...^۱

گزارش فوق با آنکه در صدد توجیه خشونت، تشویق تفرقه مذهبی و جنگ‌های داخلی و اختلاف افکنی است، بر خشونت‌های فراوان سلطان محمود غزنوی گواهی می‌دهد و نفوذ گسترده شیعیان در غزنین و اطراف آن را نیز به تصویر می‌کشد؛ زیرا این گزارش عمدتاً مرکز و نواحی نزدیک غزنین را مدنظر دارد. سلطان محمود با لشکرکشی به مناطق دور دست شیعه‌نشین چون غور (قسمت غرب هزارستان)، ملتان، طوس، ری و غیره - چنان‌که در باب غور گذشت - تعصب خود را به نمایش گذاشت و با کشتار و کتاب سوزی، بی‌رحمی خویش را در آنجا آشکار ساخت؛ ولی این گزارش شیوه قتل و غارت وی را در پایتخت و نواحی نزدیک آن بیشتر نشان می‌دهد. اگر استنباط فوق درست باشد، گزارش مزبور می‌رساند که در اواخر قرن

۱. عبدالجلیل رازی قزوینی، النقص، ص ۴۲: افغانستان در مسیر تاریخ، ص ۱۱۹-۱۲۰.

چهارم و اوایل قرن پنجم، شیعیان غزنین و کابل دارای مجلس و منبر فراوانی بوده‌اند و سلطان محمود برخی از آنها را تعطیل کرد. او منبرها را شکست و به دستگیری و شکنجه امامان جماعت و رهبران شیعی دست زد تا بدین وسیله به پندار خودش بساط شیعیان را برچیند و اهل سنت را بگستراند.

جالب آنکه بنا بر گزارش فوق، مهم‌ترین گناه شیعیان که خود را دوسدار و پیرو اهل بیت می‌خواندند، تفاوت آنان در برخی مسائل جزئی فقهی بوده است؛ از جمله نماز خواندن با دست باز، گفتن پنج تکبیر در نماز، ازدواج دوباره پس از سه طلاق (در یک مجلس) و تجدید نکاح در زمان عده و.... این تفاوت‌های جزئی، در میان مذاهب چهارگانه اهل سنت نیز شایع است و چه بسا اختلافات فتوایی در میان پیروان یک مذهب نیز به وقوع پیوند.

راه‌هایی از ستم غزنوی

مردم خراسان و سیستان گرایش نسبتاً فراگیری به اهل بیت پیامبر ﷺ، فرهنگ و مذهب آنان داشتند؛ از این رو برخی از آنان پس از حاکمیت خشن غزنوی، در صدد مقاومت بر آمدند؛ از جمله مردم و حاکمان غور که مورد تهاجم گسترده و کشتار سلطان محمود غزنوی در سال ۴۰۱ ق قرار گرفتند.

عالمان و اندیشمندان مختلف سیستانی، دو راه حل بیشتر در اختیار نداشتند و عمدتاً یکی از آن دو را برگزیدند: نخست آنکه سرزمین سیستان - به‌ویژه غزنین، مرکز فرمانروایی غزنویان - را ترک کنند و به سوی مناطق دور افتاده - به‌ویژه نقاط شیعه‌نشین طوس، بیهق و حتی بغداد - مهاجرت کنند و زندگی در غربت را برگزینند. این شهرها را آل بویه شیعه مذهب (۴۳۴-۴۴۷ ق) اداره می‌کردند و عمدتاً دارای جمعیت بزرگ شیعه بوده و از آزادی مذهبی و وضعیت مناسب دینی و فرهنگی برخوردار بود. راه حل دوم که به

نظر برخی از بزرگان شیعه رسید، باقی ماندن در منطقه و حفظ تشیع با رویکرد عرفانی - ادبی به تشیع و پیروی خاندان اهل بیت علیهم السلام از این طریق بود. این دسته از توانایی علمی خویش در ابواب گوناگون سود بردند و در ادبیات - به ویژه، شعر، فرق و مذاهب و حدیث و عرفان - در جهت حفظ عقاید خود کوشیدند. آنان با حفظ اصول وحدت اسلامی یا گاهی تحت عنوان تقیه بر حفظ مذهب خویش با شیوه مسالمت آمیز پای فشردند تا از انواع خطرهای دولتی و واکنش خشن حکومتی مصون بمانند.

نفوذ سیاسی تشیع به دربار غزنوی در قرن ششم

در اواخر قرن پنجم و قرن ششم تشیع در غزنین، کابل و اطراف آن، بیشتر حاضر شدند. یکی از نشانه های این گسترش قابل ملاحظه، حضور چشمگیر علویان در جنگ های حاکمان غور و غزنین است. سیف الدین سوری که پس از شکست بهرام شاه و فرارش به لاهور (هند) ۵۴۳ ق قدرت را در غزنین به دست گرفت، وزیری به نام موسوی داشت که ظاهراً علوی و شیعی بود. سلطان غوری پس از بازگشت بهرام شاه (بالشکر کمکی هندی ها) و شکست از آنها، همراه وزیرش شکنجه شد و هر دو به قتل رسیدند. علاء الدین حسین غوری در سال ۵۴۴ ق به انتقام خون برادرش، سیف الدین سوری، به غزنین لشکر کشید. او پس از شکست قاطع بهرام شاه غزنوی، محله ای را که سوری و موسوی در آنجا به دار کشیده شده بودند، با خاک یکسان کرد و شمار زیادی از اهل غزنه را به فیروزکوه برد.^۱

منهاج سراج جوزجانی تصریح می کند که منظور از غزنویان زیاد که به فیروزکوه منتقل شدند، فقط علویان مقصر بودند که در جریان شکست و قتل

سیف‌الدین سوری با بهرام شاه نه تنها همراهی کرده بودند، بلکه در انواع شکنجه و اهانت به امیر غوری نیز دست داشتند و از جمله آمران و مسبب‌های آن فاجعه به‌شمار می‌رفتند.^۱

این گزارش‌ها در عین حال درگیری غوریان و غزنویان را به گونه‌ای موضع‌گیری دو گانه و نزاع طالبیان می‌داند که برخی آنان در جانب غزنویان قرار گرفته بودند؛ مهم‌ترین آنان، شاعر معروف غزنین، سید حسن غزنوی است که با قصیده طولانی ۹۴ بیتی، پیروزی بر غوریان را به بهرام شاه تبریک گفته است. شماری از علویان نیز در جانب غوریان بودند که در رأس همه، مجدالدین موسوی را می‌توان نام برد.

نباید فراموش کرد پس از پیروزی بهرام شاه و همین‌طور پیش از آن، ولایت دربار غزنوی در هند را نیز، کسی جز سالار علی بن حسن بن ابراهیم علوی در دست نداشت. وی سید بود و به ظاهر شیعی - هرچند درباری - به‌شمار می‌رفت.^۲ این در حالی است که سید حسن غزنوی که عالم، شاعر و همکار دربار غزنویان بود، پس از سلطه سیف‌الدین در غزنین باقی ماند و با سیف‌الدین سوری روابط دوستانه برقرار کرد؛ وی پس از پیروزی بهرام شاه، با آن قصیده دوباره به استقبال او رفت.

از گزارش‌های فوق که شیعیان را هنگام پیروزی هریک از امرای غور و غزنین، همراه حاکم و دارای نفوذ نشان می‌دهد، چنین می‌توان استنباط کرد:

۱. شیعیان علوی در دربار غزنین نفوذ فراوان داشتند و شاهان غزنوی دست‌کم در قرن ششم با آنان درگیر نشدند؛ حتی در مواردی نیز که آنان با دشمنانشان همکاری کرده بودند، باگذشت و تساهل رفتار می‌کردند؛ چیزی

۲. سید حسن غزنوی، دیوان، ص ۴۸۱-۴۹۰.

۱. همان.

که در مورد دیگر افراد - حتی اهل سنت - به هیچ وجه اعمال نمی شد؛ البته کشته شدن مجدالدین که خود قبلاً با غزنویان همکاری داشت و با تسلط سیف الدین سوری بر غزنین تغییر موضع داد، یک استثنا به شمار می رود؛

۲. شیعیان - هر چند معتدل - به حاکمیت قلمرو غزنوی هند یا وزارت غزنین برگزیده شدند. این نکته افزون بر نفوذ درباری، نفوذ اجتماعی آنان را نیز نشان می دهد و می رساند که آنان در میان مردم محبوبیت و پیروانی داشتند؛ از این رو حاکمان وقت می اندیشیدند که با جلب حمایت آنها به وسیله دادن مقام وزارت به یکی از آنان، می توان رضایت طرفدارانشان را جلب و پشتوانه مردمی دولت را تأمین کرد؛

۳. بانگاهی اجمالی به بزرگان شیعی غیر علوی و همین طور زمینه حضور و قدرت تدریجی علویان، به دست می آید که شیعیان در قرن های پنجم و ششم رشد فزاینده ای در غزنین و اطراف آن داشته اند؛ زیرا این شیعیان محلی بودند که سبب جذب علویان شیعی به مناطق غزنین شدند و نیز همان شیعیان بومی بودند که زمینه فعالیت های آنان و رشد اجتماعی و سیاسی شان را فراهم کردند و هنگام بروز مشکلات و واقع شدن در تنگناها نیز، از نفوذ آنان جهت حفظ مذهب سود می جستند.

از این لحاظ بررسی مهاجرت و تحولات علویان در غزنین - مانند دیگر مناطق افغانستان - روند دگرگونی های اجتماعی و سیاسی شیعیان را به طور کلی نشان می دهد و می تواند گستره جغرافیای سیاسی، مذهبی، جمعیتی و دیگر دگرگونی های فرهنگی و سیاسی - اقتصادی جامعه شیعه را ارائه دهد.

برخی عالمان شیعه در غزنین و کابل

نقیبان شهرهای مختلف سیستان - از جمله نقیبان غزنین و کابل - با همه درباری بودن و سازشکاری - نقش مهمی در فرهنگ و دانش منطقه ایفا

می‌کردند و از لحاظ اجتماعی و سیاسی نیز، بزرگان دین و عرفان و عالمانی اثرگذار به‌شمار می‌رفتند. افزون بر این، شماری از دانشمندان معروف در این خطه از قرن چهارم تا هفتم زندگی می‌کردند که به برجستگان آنها اشاره می‌شود تا ابعاد دیگر تاریخ تشیع در این دوره در سرزمین سیستان - به‌ویژه غزنین و کابل - روشن شود.

ابوالمعالی محمد بن نعمت علوی فقیه بلخی

او از دانشمندان معروف قرن پنجم جهان اسلام است که در غزنین به‌سر می‌برد؛ وی تحصیلات خود را در بلخ نیشابور و شهرهای اطراف آن از جمله غزنین به پایان رساند؛ سپس در غزنین ماندگار شد. نامبرده در علوم مختلف از جمله فقه، حدیث، عرفان و دین‌شناسی تبحر یافت و منشأ افاده و تربیت و آموزش فضلا و اندیشمندان دیگر گردید.

وی از سادات عمری علوی بود که با چند واسطه به امام علی بن ابی‌طالب علیه السلام می‌رسید و دارای مذهب شیعی دوازده امامی بوده و در غزنین و اطراف آن فعالیت داشت. نامبرده از نویسندگانی بود که توانست اثر جاویدانی را در مورد ادیان به نگارش در آورد که قدیمی‌ترین تألیف در این باره به زبان فارسی به‌شمار می‌رود؛ تاریخ این تألیف، ۴۵۸ ق بوده است. بدین ترتیب ۳۶ سال پیش از الملل والنحل، تألیف شهرستانی - آنهم به زبان فارسی - پدید آمده است؛ از این رو در موضوع خود، قدیمی‌ترین اثر به‌شمار می‌آید. مؤلف در اثر خود ملل و نجل جاهلی و اسلامی را بانشر بسیار خوب فارسی - از نمونه‌های فصیح قدیمی - بیان کرده و اسمش را بیلان الادیان گذاشته است. این اثر باری با مقدمه دانشمند معروف، عباس اقبال آشتیانی،

در سال ۱۳۱۲ و در نوبت دوم با تصحیح محمد تقی، دانش پژوه سال ۱۳۷۶، در تهران چاپ و به بازار عرضه شده است.^۱

سید جمال‌الدین حسن علوی (م ۵۰۰ ق)

او، از شاعران و عالمان معروف غزنوی بود؛ در او آخر قرن پنجم و حدود ۴۷۰ در غزنین به دنیا آمد و در آن شهر و اطراف آن به کسب دانش پرداخت و به زودی یکی از عالمان، ادیبان و عرفای معروف و پرهیزگار غزنین گردید؛ به طوری که شاعران و حکیمان بزرگ و عرفای نامی (چون سنائی غزنوی و مسعود سعد سلمان) به تمجید او پرداخته و مقام علمی، عملی و سخنوری او را ستوده‌اند. سنائی درباره وی سروده است:

شرف‌الدین محمد ناصر

عقل از او کند و وهم از او قاصر

شاخ دیگر جمال دین حسنی

که چونام خود از نکو سخنی

هر کجا هست شاعر علوی

او چو صدراست و دیگران چو روی

او پیش از آنکه به سن سی سالگی برسد، رخت از جهان بر بست و شاعر

شهیر دربار غزنویان، مسعود سعد سلمان، در قصیده‌ای سوز دل خویش را

ابراز داشته و به سوگواری او پرداخته است:

بر تو سید حسن دلم سوزد که چو تو هیچ غمگسار نداشت

سی نشد سال تو و یحک سال زاد تو را شمار نداشت.^۲

۱. آزاد بروجردی، مجله دانش، ص ۶۱؛ جمعی از نویسندگان، دایرة المعارف تشیع،

ج ۳، ص ۵۴۵. ۲. الذریعة الى تصانیف الشيعة، ج ۹، ص ۴۴.

اشعار شاعران و ادیبان نامور غزنین نشان می‌دهد که او در پهنه ادب و شعر نیز، مقام ارجمندی پیدا کرده بود و سرانجام پس از آنکه به مقام ارزشمند علمی و ادبی - اجتماعی رسیده بود، در سن کمتر از سی سالگی و در پانصد قمری درگذشت.

ابوالقاسم فردوسی طوسی (م ۴۱۰ ق)

بزرگ‌ترین شاعر و معروف‌ترین حکیم شیعی غزنین، ابوالقاسم فردوسی طوسی است. او از جمله دانشمندان مشهور و شیعی است که به‌طور رسمی با دربار غزنویان - به‌ویژه سلطان محمود غزنوی - همکاری می‌کرد و در حلقه شاعران، سخنوران و ادیبان رسمی سلطنت غزنوی شرکت داشت. وی به دستور سلطان محمود غزنوی اثر ماندگار و بی‌بدیل شاهنامه را به زبان دری و به شعری محکم پدید آورد و به گفته خودش عجم را به این پارسی زنده کرد؛ به‌طوری که شاهنامه او به عنوان ماندگارترین و حماسی‌ترین اثر ادبی و محکم‌ترین شعر دری در عالم زبان فارسی، همچنان آوازه بلند خود را پس از قرن‌ها حفظ کرده است.^۱

فردوسی در اشعار مختلف، اندیشه و مذهب خود را ابراز داشته و تشیع خود را در شکل‌های گوناگون بیان کرده است:

منم بسنده آل بیت نبی ﷺ	ستاینده خاک پای وصی ﷺ
اگر چشم داری به دیگر مرای	به نزد نبی و وصی گیر جای
به دین زادم و هم به دین بگذرم	چنان دان که خاک پی حیدرم

و یا

۱. احمد علی رجائی، مقاله «ارزش کار استاد طوس»، یغما، ش ۱۲، ۱۳۳۸؛ حسین خطیبی، مقاله «شاهکار زبان فردوسی»، سالنامه دنیا، ش ۱۶، ۱۳۳۹.

هر آن کس که در دلش بغض علیست
از او خوار تر در جهان زار کیست
نباشد مگر بی پدر دشمنش

که یزدان به میزان بسوزد تنش^۱
اشعار فوق به روشنی تشیع فردوسی و صراحت لهجه او را بیان می‌کند.
همچنین نشان می‌دهد که او برای هر نوع واکنش منفی متعصبان و دربار
سلطان محمود غزنوی، آماده است.

وی در جای دیگر در مورد کینه جویان حضرت علی علیه السلام می‌سراید:
به دل هر که بغض علی کرد جای

ز مادر بود عیب آن تیره رای
که نا پاکزاده بود خصم شاه

اگر چند باشد به دیوان و گاه^۲
این اشعار نشان می‌دهد که مخالفان علی علیه السلام در دربار غزنویان و یا در سایه
تعصبات سلطان محمود، رشد پیدا کرده بودند و این دشمنی را به بهانه
مخالفت با شیعیان، توجیه می‌کرده‌اند. این در حالی است که همه مسلمانان به
علی علیه السلام و اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم احترام می‌گذارند. روایات موجود در صحاح
شش گانه اهل سنت نیز، بر احترام به اهل بیت علیهم السلام و پیروی از آنان به شدت
تأکید می‌کند و هر گونه دشمنی با آنان را منکر و غیر اسلامی دانسته است. به هر
حال فردوسی در جای دیگر باور شیعی خود را این گونه مورد تأکید قرار می‌دهد:
نترسم که دارم ز روشن دلی به دل مهر آل نبی و ولی

۱. مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۵۹۳.

۲. همان، ص ۵۹۸؛ تاریخ ادبیات ایران، ج ۱، ص ۴۸۰.

شفیع محمد علیه السلام امام علیست بهر دو جهانم وفی و وصیست^۱
 سلطان محمود و اطرافیان متعصب وی که شیعیان را بددین خواندند و به
 تکفیر، کشتار و غارت آنان پرداختند، برجستگی های فراوان علمی و ادبی
 فردوسی و تلاش های بی وقفه و طولانی او را در خلق اثر ادبی بزرگ شاهنامه
 نادیده گرفتند؛ از این رو به وی عناد ورزیدند و سرانجام پس از اطلاع از
 مذهب فردوسی، نامبرده را نیز به بددینی متهم کردند؛ چنان که فردوسی خود
 گزارش کرده است:

آیا شاه محمود کشور گشای ز کس گر نترسی بترس از خدای
 که بی دین و بدکیش خوانی مرا منم شیر نر، میش خوانی مرا^۲
 پس از این اتهام نه تنها فردوسی به دلیل خلق بزرگ ترین شاهکار ادبی و
 مانا ترین مجموعه حماسی و اسطوره ای، کمترین پاداشی دریافت نکرد، بلکه
 حیات وی نیز در معرض خطر قرار گرفت و وی از دادخواهی و احقاق حق
 خویش مأیوس شد و آن را به روز واپسین موکول کرد:

به غزنی مرا گر چه خون شد جگر ز بیداد آن شاه بیدادگر
 کزان هیچ شد رنج سی ساله ام شنید آسمان از زمین ناله ام
 رسد لطف یزدان به فریاد من ستاند به محشر از او داد من
 البته فردوسی در ادامه به دلیل مظلومیت فراوان نتوانست به این مقدار
 اکتفا کند؛ بلکه زبان به هجو سلطان محمود غزنوی و اطرافیان متعصب وی
 گشود و از این راه اندکی از عقده های خود را گشود:

اگر مادر شاه بانو بودی مرا سیم و زر تا به زانو بودی

۱. مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۶۰۱؛ تاریخ طبرستان، ج ۲، ص ۲۵؛ عروضی سمرقندی،
 چهار مقاله، ص ۴۹، ۵۰.

۲. تاریخ تشیع در ایران، ج ۱، ص ۳۹۱.

ولی شاه چون نانوازاده است بهای ته نان به من داده است
ادامه این گونه هجویات که بر تیزگی روابط وی با شاه می افزود، سلطان را
به خشم آورد و در صدد دستگیری وی بر آمد؛ از این رو فردوسی مجبور به
ترک غزنین شد. او از غزنین به هرات رفت و شش ماه در آن دیار در منزل یکی
از شیعیان به نام اسماعیل وراق، پسر ازرقی هروی پنهان شد. شیعیان در این
شهر، از جمعیت و قدرت بیشتری برخوردار بودند و زادگاه وی (طوس) از
توابع آن به شمار می رفت. مأموران دولت غزنوی با همه تکاپویی که کردند،
نتوانستند او را پیدا کنند. وی پس از آن به زادگاه خود رفت و از چنگ سلطان
غزنه نجات یافت و در سال ۴۱۰ ق درگذشت.^۱

خاندان واعظ غزنوی

از جمله عالمان بزرگ شیعی غزنین و کابل، دانشمندان غزنوی متعلق به بیت
واعظ غزنوی اند. شیعیان و اهل سنت به این خاندان احترام می گذاشتند و آنان
نفوذ گسترده ای داشتند.

قراین تاریخی حاکی از آن است که این خاندان دارای عالمان بزرگ و
اعضان نامی بوده و در زهد، تقوا و رسیدگی به فقیران و یتیمان از هر گونه
بذل و تلاش خیرخواهانه و دینی فروگذار نمی کردند. متأسفانه منابع موجود،
فقط از دو نفر از عالمان معروف این خاندان گزارش کرده و از بقیه ذکری به
میان نیاورده است.

علی بن حسین واعظ غزنوی (م ۵۴۸ ق)

وی در اوایل قرن ششم هجری به دنیا آمد و پس از تحصیلات علوم مختلف -
به ویژه حدیث، فقه و عرفان - به مقام ارجمند علمی و معنوی دست یافت. او

۱. النقص، ص ۲۳۱، ۲۳۲؛ مقاله نامه خراسان، ص ۳۴۱، ۳۹۳.

به دلیل مهارت فراوان در وعظ و تبلیغ معارف دینی، به «واعظ غزنوی» شهرت یافت. در این باره در منابع مربوط آمده است:

او واعظ خوش تقریر، صاحب تصرف و تأثیر بود و در مجلس او افراد کثیر و جمع غفیر از امیر و وزیر و صغیر و کبیر حاضر می شدند و قبول بسیار از عامه روزگار او را حاصل شده بود و خاتون زوجه مستظهر عباسی جهت او رباطی در باب ازج بنا نهاد و اوقاف بسیار بر او وقف کرد و او را جاه عریض به هم رسید و ابن جوزی در کتب خود بسیاری از مقالات وعظ او را نقل نموده و همچنین گفته که او شیعی بود؛ بنابراین جمعی در منع او از وعظ سعی نمودند و باز اذن یافت. سلطان مسعود تعظیم به او می نمود، به مجلس وعظ او حاضر می شد و چون سلطان مسعود وفات یافت، مخالفان در مقام اهانت و آزار او شدند و او در همان ایام بیمار شد، در محرم ۵۴۸ وفات یافت و در رباط که مأوی او بود، دفن گردید.^۱

برخی سال فوت او را ۵۵۱ ق ذکر کرده اند^۲ و ذهبی تصریح می کند که او به دلیل شیعه بودن، مدتی ممنوع المنبر شد.^۳

ابو محمد سید حسن غزنوی

یکی از شاعران معروف و صاحب دیوان غزنین، سید حسن غزنوی است. درباره او آورده اند: ابو محمد حسن بن محمد حسینی که ظاهراً نشان می دهد از سادات حسینی است که به حسین الاصغر، فرزند حضرت زین العابدین امام سجاده علیه السلام منتهی می شود و از سادات حسینی به شمار می رود.

۱. مجالس المؤمنین، ج ۲، ۵۴۸.

۲. سید عبدالعزیز طباطبائی، معجم علمای شیعه، ص ۵۶، ۵۷.

۳. شمس الدین ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۳، ص ۱۴۱.

مرحوم آقا بزرگ از او به نیکی یاد کرده و گفتار پیشینیان را درباره وی نقل کرده است و گفته او مفخر لسانین و ذو الشهادتین به شمار می رود و مشهور به اشرف بوده است.^۱

ابوالفتح احمد بن علی واعظ غزنوی (م ۶۱۸ ق)

احمد بن علی بن الحسین، معروف به ابوالفتح غزنوی بغدادی، از عالمان و واعظان و عارفان بزرگ قرن ششم و اوایل قرن هفتم است. او بیشترین بهره را از پدر بزرگوارش برد و از استادان دیگر نیز در غزنین و دیگر شهرها استفاده علمی کرد تا آنکه که خود از محدثان و مبلغان معروف و بنام گردید. شهرت وی از شهر غزنین فراتر رفت و توانست در مناطق و شهرهای مختلف هوادار پیدا کند. چنانکه در حالات پدرش گفته شد، شرایط برای این خانواده هنگام حضور پدر در غزنین - به دلیل تعصبات و نقشه های دولت و عالمان درباری - سخت شد و احمد و واعظ غزنوی مجبور شد وطن خود را به قصد دارالخلافه (بغداد) ترک کند؛ چون در آنجا و شهرهای اطراف آن شمار فراوانی از شیعیان به سر می بردند. از این لحاظ در بغداد زندگی را آغاز کرد و به دوزبان فارسی و عربی، ادیب و سخنور چیره دستی بود.

او با آنکه در مراکز مربوط به اهل سنت فعالیت داشت، به دلیل تمایل به تشیع مورد تردید و دشمنی عده ای دیگر قرار گرفت؛ از این رو درباره اش نوشته اند: روایت وی مقبول نیست؛ زیرا روش پسندیده ای نداشت و یا گفته اند: او فاسد العقیده بود؛ چون به وعظ و سخنوری می پرداخت و طی آن از صحابه بد می گفت. از این لحاظ در بغداد در دروان پیری دچار فقر شد و مردم او را ترک کرده و دست تنگ شد؛ درحالی که همچنان به اهل حدیث بغض می ورزید.^۲

۱. الذریعه الی تصانیف الشیعه، ج ۹، ص ۴۴.

۲. سیر الاعلام النبلاء، ج ۱۳، ص ۱۴۱.

با این حال؛ فضل، زهد، مقام بلند علمی و سخنوری وی سبب شد تا بسیاری از اهل سنت او را حرمت نهاده و مورد اعتماد بدانند؛ از جمله بزرگان آنان چون ترمذی در جامع الترمذی بدو اعتماد کرده، روایات نقل شده از او را آورده است. راویانی چون لیث بن نقطه، محمد بن الهنی، محمد بن مسعود العجمی الموصلی، شیخ عبدالصمد بن ابی الجیش و جمع زیاد دیگری از عالمان و راویان اهل سنت، از او حدیث نقل کرده‌اند. شماری از اهل سنت، به شدت به او اعتقاد داشته و عنوان شاگردی وی را پذیرفته و احادیث زیادی از او نقل نموده‌اند. از جمله آنان می‌توان به شیخ جمال‌الدین یحیی بن الصیرفی اشاره کرد. این عالم بزرگ، سرانجام در رمضان سال ۶۱۸ق و هم‌زمان با تهاجم چنگیز به جهان اسلام و جنگ‌های او با خوارزمشاهیان درگذشت.^۱

مجدالدین سنائی غزنونی (۵۴۳-۶۱۲ق)

او پرآوازه‌ترین شاعر غزنین به‌شمار می‌رود. وی در مقایسه با شاعران و سخنوران هم‌دوره و دوره‌های پس از خود، بیش از فردوسی طوسی و دیگران تأثیرگذار بوده است. او که در اواخر غزنویان به‌سر می‌برد، در آغاز مانند فردوسی و بقیه ارباب دانش و شعر و ادب غزنین، جزو درباریان بود؛ ولی پس از مدتی به دلیل رخدادی که در زندگی‌اش پیش آمد، به‌طور کامل با دربار و امور سیاسی قطع ارتباط کرد و به سیر و سلوک رو آورد.^۲

این دگرگونی نه تنها نقطه عطفی در اشعار و آثار او پدید آورد، بلکه سرچشمه دگرگونی بزرگ و ماندگاری در شعر و ادب فارسی شد و بین عرفان و شعر یا ادبیات پیوند مبارکی برقرار کرد که بر غنای هر دو افزود. در

۱. معجم رجال الشیعه، ص ۵۶، ۵۷.

۲. مدرس رضوی، دیوان سنائی، (مقدمه مصحح).

این رویکرد جدید عرفانی توانست شعر فارسی را از ابتذال و مدح حاکمان و درباریان معمولاً ستم‌پیشه باز دارد و روزنه جدید به روی شاعران و ادیبان بگشاید تا شعر را با مایه‌های معنوی غنا بخشند. شاعران پس از آن توانستند در جهت ارتقای معنوی و اخلاق شعر بسرایند. آنان به عرصه‌های جدیدی برای جولان دادن ذوق و خیال خود دست یافتند؛ از این رو وی پیشگام تلفیق ادب و عرفان و پیش‌قراول ورود شعر به وادی عرفان شناخته شده است و اقدام او، نقطه عطفی در تاریخ ادبیات به‌شمار می‌رود. او موفق‌ترین فرد در این وادی از لحاظ سرودن اشعار عرفانی، تمرین قریحه شعری و به کار بردن مفاهیم عرفانی با زبان شعر به‌شمار می‌رود.

سنائی غزنوی، شاعری شیعه مذهب، عارفی دانشمند و حکیمی آزاد اندیش است و اشعارش به روشنی باور شیعی او را در کنار رد هر گونه زمینه تفرقه اندازی و فرقه گرایی نمایش می‌دهد. وی نمونه بارز یک حکیم مجاهد و یک شاعر بزرگ فارسی سرا و وحدت‌گراست؛ اشعار روان، صمیمی و پر محتوای وی، بهترین شاهد این امر است:

جانب هر که با علی نه نکوست هر که گو باش من ندارم دوست

هر که چون خاک نیست بر در او گر فرشته است، خاک به سر او^۱

در جای دیگر با تفصیل بیشتری صفات و فضایل امام علی علیه السلام و اولادش را بیان می‌کند و به عنوان شیعه امامی در بیان باورهای مذهبی و حقایق تاریخی موجود، در این باره کمترین کوتاهی نمی‌کند؛^۲ چنان‌که در یکی از قصیده‌هایش چنین می‌گوید:

آن ز فضل آفت سرای فضول آن علم‌دار علم‌دار رسول

۱. النقص، ص ۲۳۱، ۲۳۲؛ حدیقة الحقیقه، ص ۲۶۱.

۲. ریاض العلماء، ج ۷، ص ۷۷؛ تاریخ تشیع در ایران، ج ۲، ص ۵۳۵-۵۳۹.

آن سرافیل سرافراز از علم ملک الموت دیو آ از علم
 آن در شرع تاج دین او بود و آنکه تاراج کفر و کین او بود
 هر عدو را که در فکنده زپای نام بر دستش و زننده خدای
 هرگز از خشم هیچ سر بفرید جز به فرمان حسام برنکشید
 هم نبی را وصی و هم داماد جان پیغمبر ﷺ از جمالش شاد...^۱
 یکی از اصول باورهای شیعه، نصب علی بن ابی طالب به عنوان جانشین
 پیامبر ﷺ است. رسول خدا ﷺ در روز هیجدهم ذی الحجة سال دهم
 هجری در غدیر خم به امر خداوند، امیرالمؤمنین را به این مقام برگزید؛
 از این رو به باور شیعیان، خلافت یک امر الهی است و ادامه رسالت به شمار
 می رود؛ سنائی غزنوی آن را این گونه با صراحت بیان می کند:

نائب مصطفی به روز غدیر کرده در شرع خود مر او را میر
 راز دار خدای پیغمبر راز دار پیمبرش حیدر
 تا بنگشاد علم حیدر در ندهد سنت پیمبر بر
 با مدیحش مدایح مطلق ز حق الباطل است و جاء الحق^۲
 سنائی غزنوی در جای دیگر برای آنکه هر گونه احتمال و اتهام - مبنی بر
 آنکه شیعه بودن وی به دلیل ناآگاهی از حقایق مذهب تشیع و یابی خبری از
 اتهامات مطرح درباره آن - را رد کند و اصرار می ورزد که با آگاهی از تشیع و
 دیدگاهای منفی عالمان درباری حاکمان غزنه، به تشیع گروید، و هر گونه
 خطر و اتهام را در این راه، با تمام وجود پذیراست:

مر مرا مدح مصطفاست غذا جان من باد جانش را فدا

۱. ر.ک: دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، تازیانه های سلوک و نیز تشیع در خراسان عهد
 تیموریان.

۲. حدیقة الحقیقه، ص ۲۴۷؛ مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۱۳۲.

آل او را به جان خریدارم و ز بدی خواه آن بیزام
دوستدار رسول و آل ویم ز آنکه پیوسته در نوال ویم
در ادامه به باور عمومی غزنویان اشاره می‌کند و مانند فردوسی و
ناصر خسرو و دیگران می‌گوید: اگر تشیع را شما بددینی و شیعیان را بددین
می‌شمارید، من بددینم و بدان افتخار می‌کنم و از خداوند می‌طلبم که بر این
بددینی مرا محشور کند؛ چرا که راه نجات بشر، در تشیع است:

گر بد است این عقیده و مذهب هم برین بد بداریم یارب
من ز بهر خود این گزید ستم کاندرین راه نجات دید ستم
در جای دیگر، با دعوت مخالفان اهل بیت پیامبر ﷺ به مطالعه تشیع تأکید
می‌کند که باید به جای تهمت زدن، خشونت، ادامه غرور بی‌جا و گمراهی،
باب گفت‌وگو را بگشاییم. امام علی ﷺ در شهر علم و پیامبر اکرم ﷺ در شهر علم
است؛ پس برای کسب دانش پیامبر و درک معارف نبوی، باید به امام علی ﷺ
روی آورید و از راه وی به دانش اسلامی و فهم حقایق دست پیدا کنید:
ای به دریای ضلالت در گرفتار آمده

زین برادر یک سخن بایست باور داشتن
شو مدینه علم را در جوی و پس دروی خرام
تاکی آخر خویشتن چون حلقه بر در داشتن
چون همی دانی که شهر علم را حیدر در است
خوب نبود جز که حیدر میر و مهم‌تر داشتن
آنکه او را بر سر حیدر خوانی امیر
کافر مگر می‌تواند کفش قنبر داشتن^۱

در قطعه دیگری تحت عنوان «عشق نامه» هنگامی که به ذکر فضایل امیرالمؤمنین می‌رسد، تصریح می‌کند که حضرت در میدان شجاعت، فصاحت، فضل، کرامت، عدالت و دانش، از همه برتر بود:

اشجع و افصح، افضل و اکرم از همه اعدل از همه اعلم

نکته مهم درباره اندیشه، باور و تلاش‌های فرهنگی و علمی - ادبی سنائی آنکه وی هیچ‌گاه حقیقت را فدای مصلحت نکرده و از حقیقت نیز برای تعصب و ورزی و تفرقه افکنی بهره نجسته است. نامبرده با آنکه به شدت از حدیث غدیر خم طرفداری کرده و علی و فرزندان او را رهبران بلامنازع می‌داند، در آغاز دیوان خویش از احترام به باور اکثریت اهالی غزنین (مذهب تسنن) غفلت نورزیده است. او بدین منظور و برای جلوگیری از هر گونه تبلیغات سوء دشمنان و تعصب پیشگامان که شیعیان را به نفرین خلفای راشدین متهم می‌کردند، از آنان به نیکی و احترام فراوان یاد کرده و ادب شیعی و علمی - عرفانی خود را نشان داده است.

علاوه بر این، سنائی غزنوی در مورد امام حسین علیه السلام و قیام نجات بخش و تاریخی وی اشعار غز و ماندگاری دارد؛ چنانکه در مدح دیگر امامان - از جمله حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام و... - نیز، شعر سروده که تشیع اثنا عشری او را به اثبات می‌رساند.^۱

ابوریحان بیرونی و تشیع

یکی از عالمان بزرگ اسلامی که در دربار غزنویان به سر می‌برد، ابوریحان بیرونی است. آثار بر جای مانده از بیرونی، وی را در ردیف یکی از عالمان بزرگ و ماندگار جهان اسلام که در علوم و فنون مختلف سرآمد بود، معرفی می‌کند.

۱. سنائی غزنوی، دیوان، تصحیح مدرس رضوی، ص ۴۰، ۴۱.

با آنکه بیرونی پیش از سنائی می زیسته و از دانشمندان بنام قرن های چهارم و پنجم به شمار می رود، به دو دلیل، کمتر تمایلات شیعی خود را ابراز کرده است: نخست آنکه به عنوان یک دانشمند جهانی و ذوفنون، مسائل مذهبی را چندان مورد توجه قرار نداده؛ از این لحاظ مانند سنائی، فردوسی و دیگران در تشیع شهرت ندارد؛ دوم آنکه در دربار غزنویان - به ویژه سلطان محمود غزنوی - مقام بلندی داشته در مسافرت های جهادی وی در هند نیز، با او همراهی می کرد، و مهم ترین اثر وی تحت عنوان ماللهند، حاصل این مسافرت ها و همگامی هاست. بدین ترتیب، او فرصت چندانیه جهت ابراز تشیع نداشت؛ از این رو چندان به آیین تشیع شهرت نیافته است.

با این همه، در قسمت های ساقط شده الآثار الباقیه وی به مناسبت های ایام قمری مطالبی آمده است که باور شیعی او را به اثبات می رساند. او در جدول وقایع جمادی الاولی به ولادت امیر المؤمنین و همین طور جنگ جمل اشاره کرده و در ادامه به ولادت امام حسین علیه السلام، شهادت فاطمه زهرا علیها السلام و اربعین حسینی پرداخته است که نشان تشیع او است. درباره نوروز نیز، پرسش مأمون از امام رضا علیه السلام را نقل کرده که حضرت در پاسخ گفته است: نوروز، روزی است که فرشتگان آن را محترم می شمارند. در مجموع، قرائن به روشنی از شیعه بودن او خبر می دهند.^۱

سرزمین بلخ و تشیع

گذشته جغرافیایی بلخ

بلخ پیش از اسلام «باکتر» یا «باختر» نام داشت و از مراکز مهم و کهن ادیان و کانون تمدن و رویش فرهنگ و ارزش خاور زمین به شمار می‌رفت. پس از ورود اسلام و اسلامی شدن آن، به نام‌های «ام البلاد»، «قبة الاسلام»، «قبة البلاد»، «جنت الارض»، «خیر التراب» و «ابر شهر خراسان» شهرت یافت و به زودی جایگاه خود را به عنوان یکی از مهم‌ترین شهرهای خراسان و مشرق زمین بازیافت. ابن واضح یعقوبی - چنان‌که گذشت - بلخ را ابر شهر خراسان و مرکز تمدن و قلب خراسان می‌داند و مساحت آن را حدود سه میل ذکر می‌کند. وی مجموعه نوبهار بلخ را خارج قلمرو شهر گزارش کرده است. این شهر شهیر به گفته وی، چهل و چند مسجد داشته است که به نوبه خود عظمت آن را نشان می‌دهد.^۱

۱. کتاب البلدان، ص ۶۳؛ مسالك و ممالك (اصطخری)، ص ۲۲۰؛ فضائل بلخ، ص ۴۸، ۴۹؛ آذرمدخت مشایخ فریدونی، بلخ کهنترین شهر ایرانی آسیا مرکزی، ص ۱۷، ۱۸.

اصطخری (م ۳۴۰ ق) بر خلاف یعقوبی (م ۲۹۲ ق) که برای بلخ سیزده دروازه نقل کرده، در قرن بعدی شمار دروازه‌های بلخ را هفت عدد نوشته: دروازه نوبهار، دروازه میدان، دروازه آهن، دروازه هندوان، دروازه یهود، دروازه شت بند و دروازه یحیی.^۱

مقدسی (م ۳۹۰ ق) موقعیت نیکو، زیبایی، تمول، ارزانی، فراوانی خواروبار، وسعت راه‌ها و کثرت نهرهای بلخ را ستوده و بارو، مسجد جامع و کاخ‌های آن را چنان دلکش برمی‌شمرد که عظمت، اصالت، ثروت و هنر و فرهنگ در آن گره خورده و مجموعه کم‌نظیری را پدید آورده است.^۲

نوبهار بلخ، خود حکایت دیگری است؛ مسعودی آتشکده آن را بزرگ‌ترین آتشکده منطقه و در واقع جهان دانسته است. یاقوت حموی و زکریا قزوینی، جغرافیدان‌های قرن هفتم، در مورد آتشکده نوبهار و رئیس موبدان، بر مک بلخی، داستان‌های درازی آورده و تصریح کرده‌اند که آتشکده نوبهار برای رقابت با خانه کعبه ساخته شده است؛ دیوارهایش با جواهر گران‌بها آراسته و پرده‌های زربفت بر روی کشیده بودند. بیشتر اوقات - به‌ویژه در موسم بهار - گل‌های بسیار بر آن می‌نهادند و به همین جهت به عنوان نوبهار خوانده می‌شد. در همین موسم بود که از هر سو زائران برای زیارت به آنجا می‌شتافتند. بر فراز آتشکده گنبدی بزرگ افراشته بود که ارتفاع آن به بیش از صد زراع می‌رسید. رواق‌هایی در اطراف آن وجود داشت و ۳۶۰ مقصوره به گرد رواق‌ها برای ۳۶۰ تن خادمان آتشکده بود که هر کدام یک روز به خدمت آنجا اشتغال داشتند و بقیه سال را آسوده بودند.^۳

۱. مسالک و ممالک، ص ۲۰۳، ۲۱۷، ۲۲۳؛ ابن خردادبه، المسالک و الممالک، ص ۲۸-۲۳.

۲. احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ص ۱۵۸؛ آثار البلاد و اخبار العباد، ص ۳۳۱.

۳. همان.

بالای گنبد پرچم‌هایی از پارچه‌های ابریشمی افراشته بود که هنگام وزش باد در مسافتی باور کردنی از این سو به آن سو به اهتزاز می‌آمد. مردم بسیاری از نقاط دور کابل، هند و چین و غرب به زیارت آن می‌شتافتند.^۱

در برخی منابع از بلخ به عنوان «باب البرامکه» تعبیر شده است. برمکی‌ها در قدیم دین مجوس داشتند و قومی متنعم، صاحب مروت و صاحب عرض و ناموس بودند. بزرگان آن ولایت اتفاق کردند و در بلخ کعبه‌ای ساختند تا پاسخگوی خانه کعبه باشند... و متولی آن خانه را برمک نام نهادند. این اسم، نامی است که به آن خانه (معبد نوبهار) منسوب است؛ همچنان‌که رئیس قوم رامهر و سرور می‌خوانند. در لغت ایشان برمک، همین معنا را دارد.^۲

به هر حال بلخ ثانیمه دوم قرن ششم، همچنان باشکوه و در اوج ترقی بود. در سال ۵۵۰ق، ترکان غز پس از حملاتی موفق به اشغال آن شهر تاریخی شدند و آن را غارت کردند، خرابی بسیاری در آن شهر و کل خراسان آن روز به بار آوردند. هنوز مرکز کهن دانش، ایمان و فرهنگ از زیر حملات و ضربات غزها کمر راست نکرده بود که با مهاجمان جدیدی، یعنی چنگیزیان، روبه‌رو شد. ابن بطوطه که در قرن هشتم و پس از خرابی‌های فراوان به بار آمده از ناحیه چنگیز به بلخ رسیده، درباره وضعیت کلی بلخ و صدمات وارد بر آن چنین گزارش کرده است:

بلخ را چنگیز خراب کرد. چنگیز تقریباً یک سوم مسجد شهر را به طمع گنجینه‌ای که می‌گویند زیر یکی از ستون‌های مسجد نهفته است، ویران کرد و این مسجد از بهترین و وسیع‌ترین مساجد دنیا بوده و اگر چه با مسجد رباط الفتح مغرب از حیث بزرگی ستون‌ها شباهت دارد؛ ولی مسجد بلخ زیباتر از آن است. بلخ به کلی ویران شده بود؛ لیکن

۱. جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ص ۴۴۷.

۲. رازی، هفت کشور یا صور الاقالیم، ص ۸۵.

منظره شهر چنان می نمود که گویی هنوز آبادان است؛ چه بناهای اصلی کاملاً مستحکم بوده اند. و این شهر بسیار وسیع و پر جمعیت بوده و آثار مساجد و مدارس آن تا کنون هم بر جای است. نقوش پایه های عمارات غالباً به رنگ لاجورد می باشد و می گویند لاجورد، مال خراسان است که از کوهستان بدخش می آید.^۱

۱. ابن بطوطه، سفرنامه ابن بطوطه، ج ۱، ص ۴۳۱. ابن بطوطه داستان بسیار آموزنده ای نقل می کند که نجابت و ایمان مردم بلخ را نشان می دهد. وی در مورد مسجد بزرگ بلخ که بزرگ ترین و زیباترین مسجد جهان بوده، نوشته است:

یکی از تاریخدانان به من گفت که مسجد بلخ را زنی ساخت که شوهرش در زمان بنی عباس امیر آن شهر بود و داود بن علی نام داشت، و تفصیل قضیه از این قرار بود که خلیفه عباسی عصر سر موضوعی بر مردم بلخ خشم گرفت و فرمان داد تا مردم را جریمه بکنند. مأمور خلیفه چون به شهر بلخ رسید، زنان و کودکان شهر مجتمع گشته، پیش زن امیر رفتند و شکایت کردند. آن زن جامه خود را که مرصع به گوهرهای گرانبها بود و قیمت آن از مبلغ جریمه ای که می خواستند بیشتر بود، نزد مأمور خلیفه فرستاد و گفت این جامه را پیش خلیفه ببر که من آن را به ملاحظه ضعف و بی نوایی مردم بلخ به جای ایشان بخشیدم. چون خلیفه از این داستان مطلع شد، شرمزده گشت و گفت: چگونه بود که زنی از خلیفه کریم تر باشد! و پیغام داد که مردم بلخ را از جریمه معاف دارند و جامه را به خود آن زن برگرداند و خراج یک سال را نیز، بر مردم شهر بخشید.

چون جامه را پیش آن زن بردند، سؤال کرد که آیا چشم خلیفه بر این لباس افتاده است؟ گفتند بلی، گفت لباسی که چشم نامحرم بر آن افتاده، در بر نخواهم کرد. و بفرمود تا آن را بفروشند و از قیمت آن مسجد را بازآویه و رباطی که رویه روی آن است، بسازند. این مسجد را از سنگ های گران (یک نوع سنگ نرم) ساخته اند و رباط مزبور تا کنون هم معمور است. می گویند بهای جامه چندان بود که پس از این همه خرج ها به اندازه ثلث آن زیادی آمد و آن را زیر یکی از ستونها مسجد دفن کردند تا اگر بعدها نیاز به مرمت مسجد افتاد، از آن استفاده کنند، و همین بود که چنگیز خان را واداشت تا قریب یک سوم مسجد را ویران کرد و چون چیزی به دستش نرسید، از تخریب باقی خودداری نمود. همان، ص ۲-۴۳۱.

نویسنده دیگر درباره بلخ می نویسد: بلخ شهر کهن است و در آن همه بازرگانان تجمع می یابند و کالاهای مناطق مختلف از جهات گوناگون بدانجا رو می آورند و اهالی آن دارای دانش بوده غالباً آداب می باشند و دقت نظر در فقه و علوم پیچیده دارند... صورة الارض، ص ۳۷۴.

در اوایل قرن هشتم و پس از دیدار ابن بطوطه (۷۰۳-۷۷۹ق) تیمور لنگ وارد بلخ شد و پس از وارد کردن صدمات زیادی بر آن و شهرهای دیگر، دست به آبادی آن زد و مختصر بازسازی بلخ را به عهده گرفت. از این پس این شهر، عنوان یکی از شهرهای مهم را به خود گرفت؛ هرچند با سمرقند و هرات و نیشابور نمی‌توانست برابری کند:

به فرمان تیمور قلعه هندوان را که خارج از باروی شهر بود، تعمیر کردند و آنجا را مرکز حکمرانی عامل خود قرار داد؛ سپس قسمت اعظم شهر را نیز تجدید عمارت کرد.^۱

مهم‌ترین رخدادی که بلخ را رونق داد، حیات پرشکوهی بدان بخشید و مشتاقان انبوهی را بدان جا کشید، ظهور مرقدی منسوب به علی بن ابی‌طالب علیه السلام در اطراف آن به نام «خواجه خیران» بود. به برکت این مرقد، مسجدی بزرگ و بارگاهی باشکوه ساخته شد و در اطراف آن مدرسه علمیه رونق گرفت. به تدریج شهر بزرگی با نام «مزار شریف» ساخته شد و توانست نه تنها از لحاظ مرکزیت، بلکه از لحاظ معنوی و دینی جانشین بلخ شود و شهر بلخ به تدریج رو به ویرانی نهاد. این روند در قرن نهم قمری آغاز شد. در قرن دهم، بلخ به دیوارهای بلند و چند مغازه تبدیل شد و تمام جنب و جوش به مزار شریف انتقال یافت که در بررسی حرکت تشیع در بلخ، بدان می‌پردازیم.

ورود تشیع به بلخ

منابع تاریخی و حدیثی موجود گواهی می‌دهد که سرزمین بلخ در قرن نخست اسلامی، پذیرای تشیع - آن‌هم از نوع امامیه - بوده است. شیعیان بلخ نه تنها به آیین تشیع عمل می‌کردند، بلکه با مدینه و رهبر شیعیان حضرت

۱. جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ص ۴۴۸.

زین العابدین علیه السلام نیز، ارتباط داریم داشتند. در یکی از منابع آمده است:

روایت شده یکی از شیعیان که از بزرگان بلخ بوده، به حج کعبه معظمه می‌شتافت و همواره پس از انجام فرایض حج، به زیارت مرقد مطهر و منور پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به مدینه می‌شتافت و بیشتر سال‌ها این کار را انجام می‌داده و همین‌طور نزد علی بن الحسین علیه السلام می‌آمد و آن حضرت را زیارت می‌نمود و هدایایی را برایش از بلخ می‌برد و از او در مورد تکالیف و امور دینی‌اش سؤال می‌نمود، کسب وظیفه می‌کرد؛ سپس به سرزمینش مراجعت می‌کرد...^۱

روایت فوق نشان می‌دهد که تشیع امامی - دست‌کم در نیمه دوم سده نخست - در بلخ حضور داشته و مردم با مدینه و رهبر شیعیان، امام زین العابدین علیه السلام روابط منظم داشته‌اند و احکام و هدایت‌های خود را مستقیماً از او دریافت می‌کرده‌اند.^۲ روایت یاد شده، یگانه نقلی نیست که شیعه بودن مردم بلخ را نشان می‌دهد؛ روایت دیگری نیز داریم که در سند آن فردی به نام ابی بلخ است که شیعه بودن خود را نشان داده؛ این حدیث درباره اولین مسلمان بودن امام علی است که عمرو بن میمون و او از ابن عباس نقل می‌کند.^۳ این روایت، شیعه امامی بودن مردم بلخ را در قرن نخست حکایت می‌کند.

روایت دیگری، از وجود قرآن مجید به خط امیرالمؤمنین علیه السلام در مقام رأس الحسین مصر و در مشهد سید احمد در بلخ گزارش می‌کند.^۴ نفس چنین گزارشی در مورد قرآنی به خط امام علی علیه السلام و هم مشهدی به نام سید احمد که به مقام رأس الحسین مصر تشبیه شده، حضور شیعیان را در بلخ به نمایش می‌گذارد. برجسته‌ترین راوی و صحابه امام سجاده علیه السلام در نیمه دوم قرن نخست

۲. همان.

۱. بحار الانوار، ج ۴۶، ص ۴۷.

۴. همان، ج ۴۸، ص ۳۰۹.

۳. همان.

هجری، ابوالقاسم ضحاک بن مزاحم بن یزید هلالی خراسانی بلخی صیرفی است. درباره زادگاه وی اختلاف است؛ برخی نامبرده را کوفی و شماری بلخی دانسته‌اند. وی در بلخ سکونت داشت؛ سپس مدتی به شهرهای ماواءالنهر از جمله بخارا و سمرقند مسافرت کرد. برخی معتقدند که نامبرده، امیرالمؤمنین را دیده و از وی نقل روایت کرده است؛ بنابراین جزو اصحاب حضرت به‌شمار می‌رود. این گفته، احتمال ورود تشیع به بلخ را در نیمه نخست قرن اول تقویت می‌کند.^۱

عمده‌ترین استفاده ابوالقاسم بلخی، از محضر حضرت امام زین العابدین علیه السلام بوده است؛ زیرا نامبرده جزو یاران وی به‌شمار می‌رود و از افرادی چون ابن عباس و ابو سعید خدری و دیگران حدیث شنید و درس تفسیر را از محضر سعید بن جبیر آموخت.^۲

مهم‌ترین نکته در مورد فعالیت‌های دینی و آموزشی وی که نشان‌دهنده نقش برجسته‌اش در گسترش تشیع و مذهب اهل بیت علیهم السلام بود، تلاش‌های آموزشی او با برگزاری کلاس‌های آموزش کودکان و ایجاد مکتبخانه جهت انجام این مهم بود. از این لحاظ او را می‌توان نخستین آموزگار روحانی و معلم مکتبخانه در خراسان به‌شمار آورد. شمار شاگردان او را که عمدتاً کودکان بودند، تا سه هزار نفر برآورد کرده‌اند و محل مکتبخانه وی را روستای بروقان بلخ گزارش کرده‌اند.^۳

طبیعی است که تعداد فراوان کودکان که از محضرش استفاده می‌کردند،

۱. رجال الطوسی، ص ۹۴؛ محمد نمازی شاهرودی، مستدرکات علم رجال الحديث، ج ۴، ص ۲۷۸.

۲. رجال الطوسی، ص ۹۴؛ مامقانی، تنقیح الرجال، ج ۲، ص ۱۰۵؛ یوسف مزی، تهذیب الکمال، ج ۱۳، ص ۲۹۱؛ ابن حجر عسقلانی، تهذیب التهذیب.

۳. تهذیب الکمال، ج ۱۳، ص ۲۹۲.

نمی توانستند در یکجا جمع و آموزش داده شوند. از این جهت نامبرده سوار الاغ شده و به مناطق مختلف می رفت و مدارس متعددی را سرکشی و از آنها مراقبت می کرد. او با این همه، کتاب های تفسیری نیز داشت که منابع تاریخی و رجالی از آنها با نام تفسیر الصغیر و تفسیر الکبیر یاد کرده اند. سرانجام نامبرده در سال ۱۰۵ یا ۱۰۶ ق در بلخ از دنیا رفت.

تشیع بلخ در عصر امام باقر علیه السلام

پس از دوران پراختناق امام زین العابدین علیه السلام که با اوج قدرت امویان، به ویژه شاخه مروانی (۱۳۲-۶۴۴ ق) مصادف بود، تشیع امامیه و دیگر فرقه های شیعی در بلخ تداوم یافت. براساس اسناد موجود کسانی از بلخ به حضور امام محمد باقر علیه السلام پنجمین امام شیعیان می رسیدند و همان ارتباط برقرار شده در دوران امام سجاد علیه السلام، در عصر وی نیز ادامه یافت و مردم بلخ از امام باقر علیه السلام حدیث شنیده، آن را به سرزمین خود می بردند و به پیروان حضرت و دیگر مشتاقان معارف اهل بیت علیهم السلام می رساندند.

در روایاتی که درباره نشانه های ظهور امام زمان علیه السلام و مکان خروج دجال نقل شده، امام باقر علیه السلام مردی از اهالی بلخ را مخاطب قرار داده است.^۱ این نکته گواهی می دهد که تشیع امامی در آن خطه وجود داشته و به حیات خود در این دوره نیز ادامه داده است.

راوی شیعه پایه گذار عرفان در بلخ

برجسته ترین فرد از اصحاب امام سجاد علیه السلام، ابوالقاسم ضحاک بلخی بود که در زمان امام باقر علیه السلام نیز چندین سال حیات داشت. افزون بر وی، می توان از

شخصیت برجسته شیعی، ابو علی شقیق بن ابراهیم علی بلخی نام برد که اصالتاً بلخی بود و از اصحاب امام صادق علیه السلام به شمار رفته است؛ ولی نزد امام باقر علیه السلام نیز مشرف شد و از شاگردان وی و حتی امام کاظم به شمار می‌رود.^۱

نامبرده از امام کاظم علیه السلام و دیگر محدثان و فقیهانی چون اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق ابو حنیفه، عباد بن کثیر، کثیر بن عبدالله ایلی و ابراهیم بن ادهم و دیگران روایت شنیده و نقل کرده است.

او برای ترویج حدیث و تربیت شاگردان فراوان در بلخ و اطراف آن بسیار کوشید. افراد ذیل، از جمله دست‌پروردگان حدیث وی هستند که با کسب دانش از محضرش، از وی نقل حدیث کرده‌اند: عبدالصمد بن یزید مردویه، حاتم اصم، فرزندش محمد بن شقیق، محمد بن ابان بلخی، حسین بن داود بلخی و....^۲

او را اولین کسی دانسته‌اند که علم طریقت و اصول تصوف را در خراسان آن روز منتشر کرد و اهل مناطق مختلف را به سوی این دانش و سلوک سوق داد؛ از این رو با آنکه ثروت فراوانی داشت - که از جمله در حدود سیصد روستا از پدرش به ارث برده بود - هنگام مرگ کفن نداشت. سرانجام ناصبیان ماوراءالنهر او را در سال ۱۹۴ ق به اتهام رافضی بودن به شهادت رساندند. بعضی قتل او را در جنگ کولان در ماوراءالنهر دانسته‌اند.^۳

شقیق بلخی، یکی از صحابیان فقیه و عارف بود. در منابع مختلف از او به عنوان زاهد بزرگ و از مشایخ خراسان نام برده‌اند. از او دو اثر با نام‌های

۱. ذهبی، تاریخ الاسلام، ج ۱۳، ص ۲۲۸، ابن جوزی، المنتظم فی تاریخ الملوك والامم، ج ۸، ص ۱۷۰.
 ۲. سیر اعلام النبلاء، ج ۹، ص ۳۱۳.
 ۳. فرهنگ بزرگان، ص ۲۴۰؛ خوانساری، روضات الجنات، ج ۴، ص ۱۰۶.

مصباح الشریعه و دیوان شقیق بلخی باقی مانده است و قبر او را در ناحیه ختلان گزارش کرده‌اند.^۱

پراکنده شدن بستگان امامان علیهم‌السلام در خراسان

اولین مهاجرت امام زادگان به بلخ، از قرن دوم آغاز شد و عمدتاً از نسل الحسین الاصغر، فرزند امام زین العابدین علیه‌السلام هستند که برخی از آنان در دوره‌هایی به امارت و نقابت آن شهر دست یافته‌اند.

در یکی از منابع آمده است: ملوک بلخ و نقبای آنجا، از نسل حسن و حسین، فرزندان جعفر الحجة بن عبیدالله الاعرج بن الحسین الاصغر بن زین العابدینند. حسین، نخستین فرد از علویان به شمار می‌رود که وارد بلخ شد.^۲ شماری از امام زاده‌های آن منطقه، از نسل حمزه، فرزند امام موسی کاظم هستند که در قرن سوم وارد بلخ شده‌اند. آنان به هفت واسطه به حضرت می‌رسند.^۳ در کنار آنان باید جمع دیگری را افزود که بنا بر گواهی نسب‌شناسان، خود را از نسل عمر الاطراف، فرزند امام علی علیه‌السلام می‌دانند. آنان در قرن دوم وارد خطه بلخ شده‌اند؛ هر چند نسب‌شناس معروف، ابو نصر بخاری، سیادت برخی از آنان را انکار کرده است.^۴

دیگر راویان امام باقر علیه‌السلام

راوی دیگر امام باقر علیه‌السلام در بلخ، ابراهیم ابو اسحاق بن ادهم بن منصور تمیمی عجلای بلخی است که در حدود سال ۱۰۰ ق در بلخ یا مکه چشم به جهان

۱. روضات الجنات، ج ۴، ص ۱۰۶؛ محمد علی مدرس تبریزی، دیکشنه الادب، ج ۳،

ص ۲۳۲؛ لسان المیزان، ج ۳، ص ۱۵۱. ۲. ابن عنبه، المجدي في الانساب، ص ۲۰۳.

۳. فخر رازی، الشجرة المباركة، ص ۹۸.

۴. جمال‌الدین بن عنبه، الفصول الفخرية، ص ۲۰۴.

گشود. پدر وی را از امرای بلخ دانسته‌اند که در آن نواحی دارای فرمانروایی و مکانت اجتماعی بوده است. ابو اسحاق نیز در آغاز عمر، به خوشگذرانی توجه داشت و به امور دینی بی‌علاقه بود؛^۱

ولی - چنان‌که شرح حال‌نویسان گفته‌اند - هنگام شکار در ایام جوانی متنبه شده. او از آن پس تغییر رویه داد، از بی‌مبالاتی و خوشگذرانی دست کشید، به دین و ارزش‌های آن رو آورد و توبه کرد؛ سپس از سیاست و کارهای اداری کناره گرفت و بلخ را به قصد کسب دانش و به دست آوردن فضایل ترک گفت. وی به شهرهای کوفه، شام، منصوره (مصیبه)، طرشوس، مصر و مکه رفت و از محضر علمای بزرگ این شهرها کسب حدیث کرد و دانش آموخت.^۲

او در کوفه و مدینه، از محضر امام محمد باقر علیه السلام استفاده علمی و عملی برد. دیگر استادان وی را منصور بن معتمر، مقاتل بن جغابند، اعمش و محمد بن عجلان و دیگران گفته‌اند. افرادی چون محمد بن حمیر حمزه و بقیه بن ولید را از جمله شاگردان وی شمرده‌اند.

او را پرهیزگار، زاهد، سخاوتمند و امین دانسته و در نقل حدیث مورد اعتماد معرفی کرده‌اند. وی زندگی صابرا نه و زاهدانه‌ای داشت و از دسترنج خود امرار معاش می‌کرد. سرانجام در سال ۱۶۱ ق یا پس از آن درگذشت و اثری با نام مثنوی از خود برجای گذاشت.^۳

بزرگان و شاگردان وی به خوبی نشان می‌دهند که تشیع در بلخ و اطراف

۱. الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۵۶؛ ابو نعیم اصفهانی، حلیۃ الاولیا و طبقات الاصفیا،

ج ۷، ص ۳۶۸-۳۷۱؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۷، ص ۳۸۸.

۲. همان؛ ابن منظور، تاریخ مدینه دمشق، ج ۶، ص ۲۸۱؛ محمد اسماعیل بخاری، کتاب

التاریخ الکبیر، ج ۱، ص ۲۷۳.

۳. همان، تاریخ الاسلام، ج ۱۰، ص ۴۴.

آن حضور گسترده‌ای داشته و روند رو به رشد آن به شهرهای بلخ، انحصار نیافته؛ بلکه به روستاها و مناطق دور دست آن راه یافته بود؛ روندی که با اشکال مختلف حدیثی، فقهی، عرفانی و ادبی راه خود را ادامه می‌داد و با دگرگونی‌های سیاسی آسیب چندان نمی‌دید.

قیام زید و واکنش مردم خراسان

چنان‌که اشاره شد، شیعیان خلافت و امامت را پس از پیامبر مکرم اسلام از آن علی بن ابی طالب علیه السلام می‌دانستند و جانشین غیر او را غصب این مقام الهی تلقی می‌کردند؛ از این رو هر چند مدت که از حکمروایی دیگران - به‌ویژه پس از خلفای راشدین (۴۰-۱۱۱ ق) - سپری می‌شد، روابط شیعیان با دستگاه حاکم تیره‌تر می‌گردید. این تیرگی در جریان حادثه کربلا و شهادت مظلومانه نواده پیامبر، امام حسین علیه السلام و یارانش در سال ۶۱ ق به اوج خود رسید.

پس از حادثه مزبور امامان معصوم علیهم السلام رویکرد فرهنگی و مسالمت‌آمیز را برای مبارزه خود بر ضد مفساد و قدرت حاکم در پیش گرفتند؛ ولی علویان به قیام‌ها و مخالفت‌های سیاسی خود ادامه دادند که یکی از مهم‌ترین آن‌ها، قیام زید بن علی بن الحسین علیه السلام در سال ۱۲۱ یا ۱۲۲ ق در عراق بود. در میان هم‌رازان وی، شمار قابل توجهی خراسانی حضور داشتند^۱ که این به نوبه خود میزان آمادگی این خطه را برای پذیرش دعوت زید و اعتقاد به تشیع نشان می‌دهد.

زید با مطالعه شرایط مساعد مزبور، دو نفر را نزد مردم خراسان [افغانستان] فرستاد تا در آن منطقه به فعالیت ضد اموی و آماده‌سازی قیام پردازند. این دو نفر، یکی عبدالله کثیر جرّمی و دیگری حسن بن سعد بوده

۱. ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبین، ۱۹۶۵، ص ۹۱.

است. این اقدام با توجه به سابقه روابط شیعیان با امام زین العابدین علیه السلام، پدر زید و تمایل کلی مردم خراسان - از جمله مهم ترین بخش آن بلخ - به گسترش و عمق بیشتر تشیع انجامید.^۱

پس از ناکامی زید و شهادت ایشان، مردم خراسان از سویی خشم و انزجار خود را به دستگاه اموی نشان دادند و از سویی دیگر احساسات و عواطف خویش را درباره مظلومیت اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله - از جمله شهادت زید - به نمایش گذاشتند. یعقوبی، یکی از مورخان مسلمان، در این باره گزارش کرده است:

هنگامی که زید به شهادت رسید، در میان شیعیان خراسان حرکتی پدید آمد، آنها مسائل خویش را آشکار کردند و از این رو، کسان زیادی به نزد آنها آمده به آنها متمایل شدند. علویان نیز جرایم اموی ها را در حق آل رسول برای مردم بیان می کردند. در آن میان شهری نبود مگر آنکه این خبر فضای آن را آکنده بود.^۲

این گزارش ها حضور گسترده تشیع را در خراسان که بلخ و اطراف آن یکی از قسمت های مهم آن را تشکیل می داد، می نمایاند؛ به خصوص اگر فضای اختناق آمیز ضد علوی حکومت اموی در نظر گرفته شود، قدرت گسترده تشیع بیشتر درک می گردد.

آمدن حضرت یحیی؛ تأکید بر آمادگی خراسانیان

آمادگی مردم خراسان برای پذیرش اقدامات اهل بیت علیهم السلام، تأثر آنان از شهادت زید و انزجارشان از امویان، چیزی نبود که از دید علویان - از جمله حضرت یحیی بن زید - مخفی بماند. او به امید استفاده از نیروهای خراسانی که گرایش

۱. همان، ص ۱۴۷، تاریخ طبری، ج ۷، ص ۱۸۸.

۲. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۳۲۶.

شیعی داشتند، بدان سمت رهسپار شد.^۱

او مسیر حساب شده‌ای را برای زفتن به خراسان برگزید و می‌خواست با عبور از شهرهای عمدتاً شیعی مذهب، دعوت خود را اظهار کند و با آگاه‌ساختن مردم به حقایق و قیام خود، آنان را همراه سازد. نامبرده از کوفه به مدائن رفت و از آنجا به ری وارد شد و سرانجام از مسیر سرخس به بلخ فرود آمد و در خانه یکی از شیعیان به نام حریش بن عمر بن داود ساکن شد.

انتخاب شهر بلخ به عنوان مرکز اقامت و کانون قیام نیز، از قدرت تشیع در این شهر تاریخی سرچشمه می‌گرفت. قطعاً چنین ویژگی برای شهرهای دیگر خراسان چون مرو، هرات و نیشابور وجود نداشته است.

حکومت اموی که از متواری شدن یحیی و رفتن وی به خراسان به وحشت افتاده بود، پس از مدتی از پناهگاه وی آگاه شد. نصر بن سیار، حاکم اموی خراسان، حریش را تحت تعقیب قرار داد و دستگیر کرد و از او سراغ حضرت یحیی را گرفت. حریش در برابر انواع شکنجه مقاومت کرد و از دادن هر نوع اطلاعات سر باز زد؛ چنان‌که ابن اثیر نوشته است:

فاخذ نصر الحریش فطالبه یحیی فقال: لا علم لی به فأمر به فجلده ستمائة سوط فقال الحریش: والله! لو أنه كان تحت قدمي ما رفعتهَا عنه؛^۲ پس از آنکه حریش دستگیر شد، نصر از او یحیی را مطالبه کرد. حریش گفت: من از او اطلاعی ندارم. سپس نصر دستور داد تا ششصد تازیانه به او زدند. حریش با این حال گفت: به خدا سوگند! حتی اگر زیر پایم باشد، پاهایم را بر نمی‌دارم و به شما نشان نخواهم داد.

۱. تاریخ تشیع در ایران، ص ۱۳۸.

۲. الکامل فی التاریخ، ج ۵، ص ۲۷۱؛ تاریخ طبری، ج ۷، ص ۲۲۸ گزارش می‌کند که آزادی وی به دستور مستقیم ولید بن یزید، خلیفه وقت صورت گرفت تا شاید با آوردنش به شام، او را از قیام منصرف کند.

سرانجام پسر حریش از مرگ پدر ترسید و سبب شناسایی یحیی شد. وی پس از دستگیری به زندان افتاد و مدتی رادر زندان سپری کرد تا آنکه موفق به فرار شد.^۱ او همراه هفتاد نفر از یارانش به بیهق رفت و در حدود نیشابور بالشکر عمرو بن زراره، حاکم نیشابور که ده هزار نفر بودند و برای دستگیری وی بسیج شده بودند، روبه‌رو شد. یحیی در این جنگ با کشتن فرمانده سپاه نیشابور و وارد کردن تلفات زیاد بر آنان موفق شد به سوی هرات بازگردد.

گویا یحیی فرصت چندانی برای تجهیز مردم و بسیج آنان برای مقابله با امویان به دست نیآورده بود و در این سفر غافلگیر شد. پس از دستگیر شدن در منزل حریش بلخی، نقشه و حتی هوادارانش افشاگردید؛ از این‌رو حدود بلخ برای وی امن نبود و مجبور شد تا در جست‌وجوی مناطق دیگر باشد. او پیش از رسیدن به بیهق نیز، با کمین عمرو بن زراره برخورد. بر این اساس، مدتی در هرات به سر برد و پس از آن، به جوزجان رهسپار شد و اهالی این شهر و اطراف آن از جمله گروهی از مردم طالقان و فاریاب و بلخ بدو گرویدند.^۲

این رخدادها نفوذ تشیع را در قرن دوم هجری در بلخ و نقاط تابع آن چون جوزجان، فاریاب و طالقان^۳ (خراسان) نشان می‌دهد. مردم این نواحی با همه

۱. تاریخ یعقوبی، ج ۲ ص ۳۳۲؛ تاریخ طبری، ج ۷، ص ۲۲۹.

۲. احمد بن یحیی بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۲۶۲.

۳. طالقان موجود در این گزارش، غیر از شهر طالقان است که اکنون نیز مرکز ولایت تخار افغانستان می‌باشد. منظور از آن، شهر کهن معروفی است که از توابع بلخ شمرده می‌شد. در این باره (این طالقان) در منابع جغرافی می‌خوانیم. در سه منزلی مرورود از سمت بلخ، شهر طالقان است که اکنون اسمی از آن در نقشه باقی نمانده است؛ ولی تپه‌ها و آثار آجرهایی که حوالی چیچکتو دیده می‌شود، محل آن شهر را نشان می‌دهد.

خطرهای موجود، آماده جان فشانی در راه اهداف یحیی و پیروی از اهل بیت پیامبر ﷺ بوده‌اند.

عواطف مردم خراسان به اهل بیت ﷺ

افزون بر جانفشانی‌های مردم خراسان در راه اهل بیت، عواطف و احساسات آنان در مورد خاندان پیامبر ﷺ صفحه دیگری از اهل بیت‌مداری این مردم را به نمایش می‌گذارد و قسمتی از تاریخ دینی و معنوی آنان را تشکیل می‌دهد. ابوالفرج اصفهانی به واکنش جالب مردم خراسان در برابر شخصیت دینی و مذهبی حضرت یحیی اشاره می‌کند که نشان اخلاص ژرف آنان به وی است: هنگامی که یحیی آزاد شد و زنجیرش را باز کرد؛ جمعی از متمولان شیعه نزد آهنگری که بند را از پای حضرت گشود، رفته و خواستند تا زنجیر مزبور را به آنان بفروشد. ایشان برای خرید آن در قیمت‌گذاری به رقابت پرداختند. مرتب بر مبلغ قیمت آن می‌افزودند تا اینکه به بیست هزار درهم رساندند. آهنگر ترسید که مبدا این خبر شایع شود و حکومت قیمت آن را از وی بگیرد؛ از این رو به آنان گفت: قیمت را به طور جمعی و سهام پیردازید. آنان راضی شدند و آن را پرداختند. آهنگر زنجیر را ریز ریز و در بینشان تقسیم کرد. آنان پس

→ طالقان در قرن سوم هجری شهر بسیار مهمی بود. یعقوبی گوید: «در آن شهر نندهای طالقانی می‌سازند. این شهر میان دو کوه بزرگ واقع بود. و مسجد جامعی داشت. یک قرن بعد و در قرن چهارم اصطحری گزارش می‌دهد که طالقان شهری است به اندازه مرورود. ساختمان‌هایش از خشت است و هوای بسیار سالم دارد. نزدیک طالقان دهکده جندویه واقع بود که به قول یاقوت در قرن دوم هجری نخستین جنگی که میان ابو مسلم خراسانی (طرفدار عباسیان) و هواداران بنی امیه به وقوع پیوست و شهرت بسیار یافت، در آن محل صورت گرفت؛ چنان‌که یاقوت ذکر می‌کند در سال ۱۷۶۱ ق چنگیز پس از هفت ماه محاصره طالقان را تسخیر کرد و تمام اهل آن را کشت و شهر را با خاک یکسان کرد». (جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ص ۴۴۹-۵۰).

از دریافت، بدان تبرک جستند و نگین انگشترشان را از آن ساختند.^۱

نصر بن سیار و جانشین وی، سالم بن احوز مازنی، به جست و جوی یحیی رفتند. اولی با هفت هزار و دومی به فرماندهی سه هزار جنگجو به سوی جوزجان راه افتادند تا آنکه با یحیی - در حالی که هفتصد رزمنده پرهیزگار، نجیب و شجاع^۲ او را همراهی می کردند - در قریه ارغونه جوزجان برخورد نمودند. یحیی و همراهانش پس از مشاهده آنان وارد باغ بزرگی شدند که نهری در آن جاری بود؛ سپس وضو گرفتند و نمازهای خود را خواندند؛ آن گاه بیرون آمدند و نبردی سخت بین طرفین در گرفت. اصحاب یحیی با مخاطب قرار دادن یحیی با عنوان «یا بن رسول الله» کسب تکلیف می کردند و فداکاری فوق العاده از خود به نمایش گذاشته، تحسین مکرر حضرت یحیی را برانگیختند.

پس از جنگ شدید، تلفات سنگینی به دشمن وارد کردند. از همراهان یحیی، فقط پنجاه نفر زنده ماندند. یحیی آنان را مورد خطاب قرار داد و آزاد گذاشت که دست از جنگ بردارند و تسلیم دشمن شوند یا فرار کنند؛ بدین ترتیب بیعت خود را از ایشان برداشت. اصحاب یحیی در پاسخ وی یکصد گفتند: لا والله! یا بن رسول الله لا فارقناک ابداً او لایبقی منا احد. فقال یحیی بن زید: جزاکم الله خیراً من قوم فلقد قاتلتم و وفیتم...؛ نه به خدا سوگند! ای فرزند پیغمبر از شما جدا نشده و شما را تنها نمی گذاریم. پس یحیی گفت: خداوند به شما قوم پاداش خیر دهد واقعاً جنگیدید و [به عهد خود] وفا کردید.

سرانجام همه یاران حضرت یحیی به شهادت رسیدند. سالم بن احوز دستور داد سر مبارک یحیی را ببریدند؛ سپس حضرت را به صلیب کشیدند و او را در صحرای جوزجان برهنه رها کردند. سالم، سرش را برای نصر بن سیار، والی

۲. الفتوح، ج ۸، ص ۳۳۰.

۱. مقابل الطالبین، ص ۱۰۵.

خراسان فرستاد و او آن را برای ولید بن زیاد بن عبدالملک به شام برد.^۱ مسلمانان و بازماندگان شیعیان جسد مبارک یحیی را دفن کردند؛ ولی نصر بن سیار دوباره تعدادی را به منطقه فرستاد و جسد مبارک او و برادرش ابو الفضل بن زید را از قبر درآورده در کنار بزرگراه به درختی آویختند تا اینکه ابو مسلم خراسانی پس از خروج و تصرف خراسان، آن را پایین کشید، کفن کرد و بر او نماز خواند و در سرزمین جوزجان در قریه قارغو^۲ یا بغوی^۳ به خاک سپرد.

بازتاب شهادت حضرت یحیی در خراسان

شهادت حضرت یحیی بن زید که محبوبیت فراوانی در میان مردم خراسان داشت، بازتاب گسترده‌ای داشت. مورخان با بیان‌های مختلف واکنش شیعیان خراسان را نقل کرده‌اند. مسعودی این گونه گزارش می‌دهد:

مردم به محض اینکه از شدت اختناق حاکم اموی کاسته شد، احساس امنیت کردند و هفت روز در مناطق دور و نزدیک برای یحیی بن زید عزاداری کردند. از این حادثه اندوهی [بزرگ] بر مردم خراسان وارد شده بود؛ به همین علت آنان در آن سال نام هر فرزندی را که به دنیا آمد، یحیی یا زید گذاشتند.^۴ ابوالفرج اصفهانی درباره بازتاب شهادت حضرت یحیی در میان خراسانیان نوشته است: مردم خراسان به سبب شهادت یحیی جامه‌های سیاه پوشیدند و از آن به بعد شعارشان شد. ابن اعثم کوفی در این باره آورده است:

۱. ابن اعثم، الفتوح، ص ۳۳۲.

۲. تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۱۸۶.

۳. پژوهشی در تاریخ هزاره‌ها، ج ۱، ص ۴۰.

۴. علی بن حسین مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، ج ۳، ص ۲۱۳.

۵. مقاتل الطالبین، ص ۱۰۸.

تمام شهرهای خراسان سیاه پوش شد. آنان در عزای زید بن علی و یحیی بن زید عزاداری و گریه می کردند و شهادت آنان را یادآور می شدند.^۱ این اخبار، خراسان را آماده انقلاب همگانی برضد دستگاه اموی نشان می دهد. کافی است افرادی با فرصت کافی و سازماندهی وارد عمل شده، از این عواطف جوشان و بغض فراگیر در جهت اهداف خاندان رسالت و کوبیدن دستگاه اموی بهره گیری مناسب کنند.

از گزارش های مختلف تاریخی به دست آمد که آمادگی مردم خراسان، عمدتاً به شهرهای بلخ و اطراف آن باز می گشت؛ مناطقی که به ندای حضرت یحیی پاسخ مثبت دادند و عمدتاً حضرت به آنها مسافرت کرده بودند و فعالیت وی در آن شهرها دور می زد. بلخ، طالقان، جوزجان و فاریاب، از مهم ترین این شهرها به شمار می رود. از این لحاظ به خوبی می توان فهمید که اخبار مربوط به گرایش شیعی مردم خراسان و علاقه وافر آنان به اهل بیت پیامبر ﷺ عمدتاً به نواحی مزبور معطوف است و نقاط یاد شده بیش از دیگر شهرها آمادگی نشان داده اند.

مرقد حضرت یحیی تاریخ مخصوص خود را دارد. نام روستای محل شهادت و دفن وی به امام خورد (امام کوچک در مقابل مزار شریف که احتمالاً مرقد منسوب به امام بزرگ (علی ﷺ) در آن قرار گرفته) شهرت یافت. این منطقه در تقسیمات جدید کشوری افغانستان، در شرق شهر سرپل، بین بلخ و میمنه واقع شده است.

استفاده عباسیان از احساسات شیعی مردم

هواداری مردم افغانستان چیزی نبود که از دید دستگاه اموی یا گروه ها و شخصیت های آگاه و مبارز مخفی بماند. شهادت حضرت یحیی و پیامدهای

۱. ابن اعثم، الفتوح، ص ۳۴۸.

دینی و اجتماعی - سیاسی آن، همگان را متوجه نفوذ گسترده و عمیق اهل بیت پیغمبر ﷺ و علویان در دیار خراسان کرد. با توجه به شجاعت مردم خراسان و اهمیت این منطقه در جهان اسلام، گروه‌ها و شخصیت‌های ناراضی سیاسی در صدد بهره برداری از آن به نفع خویش برآمدند.

مهم‌ترین گروه اسلامی، بنی عباس بودند که از سال‌ها پیش تحرک مخفی را برای براندازی حکومت امویان و دستیابی به قدرت آغاز کرده بودند. ابومسلم، فردی نامی و از هواداران بنی عباس، در رمضان همان سال شهادت یحیی قیام کرد و تحت عنوان خونخواهی یحیی و با شعار معروف عباسیان - الرضا من آل محمد ﷺ که هواداری از خاندان پیامبر و سپردن حکومت به آن دودمان را می‌رساند - از زمینه پدید آمده به نفع آل عباس بهره برد؛ چنان‌که یکی از نویسندگان می‌گوید: «شهادت یحیی بیشتر از آنکه منافعی برای بنی امیه داشته باشد، برای بنی عباس داشت».^۱

مؤلف دیگر نیز می‌افزاید:

در این میان قیام یحیی بهترین منفعت را برای بنی عباس داشت. آنها به نام این مظلومیت‌ها تلاش می‌کردند و عناصر خود را که به آنها اطمینان داشتند، به عنوان دعوات خود به میان مردم می‌فرستادند.^۲

ابومسلم، یکی از داعیان مشهور آنان، از وجهه اجتماعی یحیی بهره زیادی گرفت. او مظلومت اهل بیت ﷺ و علویان را طرح می‌کرد. آنان در عین اینکه در کنار علویان بوده و حتی با نفس زکیه بیعت کرده بودند، مخفیانه برای روی کار آمدن خود سخت می‌کوشیدند. خراسان - به تعبیر آنها - بهترین نقطه بود. محمد بن علی بن عبدالله بن عباس، اولین فرد از دودمان عباس بن

۱. سمیره مختاراللیشی، جهاد الشیعه، ص ۵۲، ۵۳.

۲. تاریخ تشیع در ایران، ص ۱۳۸.

عبدالمطلب بود که در صدد به دست آوردن خلافت و برنامه‌ریزی برای دستیابی به قدرت برآمد و حرکت خود را آغاز کرد. وی به داعیان خود که راهی خراسان بودند، گفت:

کوفه جای مان نیست؛ زیرا اهالی آن شیعه علی هستند. بصره نیز عثمانی است. جزیره هم خارجی هستند. شام به اموی‌ها تعلق دارد و مکه و مدینه هوای بویگری و عمری گرفته‌اند؛ اما علیکم به خراسان! بر شما باد خراسان؛ زیرا آنجا افرادی هستند که صاحبان سینه‌های صاف و سالمند. در قلوب آنها گرایش خاصی جای نگرفته و فساد بدان‌ها سرایت نکرده است.^۱

تلاش عباسیان در اوایل قرن دوم هجری آغاز شد. کار آنها، بیان زشتی‌های امویان در حق آل البيت علیهم‌السلام بود. در همین حال ملاحظه می‌کردند تا از شیعیان بهره‌ی‌زند و حتی محمد بن علی به زیاد ابو محمد، اولین داعی خود، گفته بود که در خراسان از شخصی به نام غالب بهره‌ی‌کنند؛ زیرا او در دوستی بنی فاطمه افراط می‌کند.^۲ از این نکته معلوم می‌شود که محبت علویان به‌طور خاص در خراسان هرچند به‌صورت سطحی وجود داشته است؛ ولی بیان ظلم‌های بنی امیه، خود به خود عظمت علویان را در قلوب مردم گستره‌تر می‌ساخت.

بکیر بن ماهان، داعی بزرگ عباسیان، پس از مطالعه و شناخت مردم خراسان به محمد بن علی چنین بیان می‌دارد: «سراسر جهان را گردیده و به خراسان رفته‌ام، هرگز کسانی را این چنین شیفته‌ی خاندان پیامبر ندیده‌ام...»^۳. وی همچنین در توضیح مقدار اشتیاق مردم خراسان به اهل بیت علیهم‌السلام به

۱. احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ج ۳، ص ۲۹۳؛ معجم البلدان، ج ۲، ص ۳۵۲.

۲. الکامل فی التاریخ، ج ۵، ص ۱۴۲؛ جعفر مرتضی عاملی، حیات الامام رضا، ص ۳۱.

۳. اخبار العباس به نقل از: حسین مفتخری، «اولین تکاپوهای تشیع در خراسان»، مجله تاریخ الاسلام، سال ۱، ش ۱، ص ۱۲۵.

سخن یک خراسانی استناد کرد که به فارسی گفت:

هرگز کسانی را به گمراهی اعراب ندیده‌ام. پیامبر ایشان درگذشت و قدرت او به دست کسانی جز خاندان او افتاد.^۱

واضح است که مطالب فوق و گفته امام عباسیان بدین مفهوم نیست که مردم خراسان هوادار عباسیان بوده و آنها را جدا از علویان به شمار می‌آوردند؛ بلکه عباسیان با برنامه‌ریزی، قدم به قدم از اهل بیت‌مداری آنان به نفع خود سود می‌جستند. البته آگاهی مردم خراسان از تشیع و نقشه عباسیان و همچنین در مورد تفکیک عباسیان و علویان، به پایه آگاهی کوفیان نبود و داعیان عباسی در سخنان خود دائماً طلب خون یحیی را طرح می‌کردند.^۲

قیام ابو مسلم خراسانی و بسیج مردم خراسان

ابو مسلم خراسانی، یکی از داعیان مهم و مورد اعتماد عباسیان بود که در اوایل قرن دوم در زندان بارهبران عباسی آشنا شد. او تحت تأثیر دعوت آنان قرار گرفت و جزو هواداران عباسیان شد؛ سپس مأموریت یافت در خراسان که مساعدترین و بهترین نقطه برای قیام بر ضد امویان شناخته شده بود، تبلیغ کند و در آنجا پرچم قیام را با شعار الرضا من آل محمد ﷺ به اهتزاز آورد.

همراهی وسیع مردم خراسان با ابو مسلم خراسانی، مشارکت آنان در نبردهای تاریخی بر ضد امویان و سرانجام برانداختن حاکمان اموی، نشان دهنده تداوم تشیع در این خطه است؛ چنان‌که عبدالحی حبیبی، از نویسندگان مشهور اهل سنت افغانستان می‌نویسد:

در عصر امویان... مردم خراسان، طرفدار خلافت دودمان نبوت بودند و ابو مسلم خراسانی در این راه مساعی فراوان کرده بود که لشکریان و

۲. تاریخ تشیع در ایران، ص ۱۳۸.

۱. همان.

هواخواهان ابومسلم را همواره مورخان به اسم «شیعه» نامیده‌اند.^۱

ابومسلم از این باور همگانی و احساسات عمومی سوء استفاده کرد و در واقع حرکت مردم را به انحراف کشاند؛ در نتیجه عباسیان توانستند دست آورد آن را به نفع خود مصادره کنند:

مردم بسیاری از طبقه ناراضی و محروم از علاقه‌های هرات، پوشنگ، بادغیس، مرو، مرغاب، نسا، ابیورد، توس، سرخس، بلخ، چغانیان، تخارستان، غور، ختلان، کش، نسف و سایر علاقه‌ها (مناطق) ی نزدیک در حدود صد هزار اسب سوار و خر سوار به دور خود جمع کرد.^۲

یکی از معاصران در مورد سوء استفاده عباسیان از هواخواهی شیعیان خراسان از خاندان رسالت نوشته است:

عباسیان پیوسته چهره خویش را در نقاب علویان می‌پوشاندند... عباسیان ناگزیر بودند که میان انقلاب خود و اهل بیت رابطی ترسیم کنند... عباسیان با این شگرد که دعوت خود را به اهل بیت پیوستگی دادند، پیروزی بزرگی کسب کردند.^۳

چنان‌که اشاره شد، عباسیان پس از گرفتن قدرت و تثبیت آن در دودمان خود، به علویان و سرداران خراسان پشت کردند و به تدریج در برابر علویان مواضع خصمانه تری در مقایسه با امویان اتخاذ کردند؛ حتی بعدها برای نابودی علویان بسیار کوشیدند. آنان تلاش می‌کردند تمام سخنان و شعارهایی را که در تأیید مواضع علویان گفته بودند، عوض کرده و موضعی کاملاً سنی اختیار کنند. منصور خود علناً می‌گفت:

۱. تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۸۰۴.

۲. افغانستان در مسیر تاریخ، ص ۷۷.

۳. سید جعفر مرتضی عاملی، زندگی سیاسی هشتمین امام، ص ۱۸.

«و الله لا رغبنا انفي و انهمم و ارفع اليهم بنى تيم و بنى عدی»؛ به خدا سوگند! من علی رغبم خواست خودم و آنها (علویان) بنی تيم (خاندان و طرفداران ابوبکر)، و بنی عدی (عمر و بازماندگانش را) را بر آنها برتری خواهم داد.^۱

قیام مردم بخارا

پس از آنکه حکومت اموی برچیده شد، مردم مخلص خراسان که انتظار حاکمیت آل محمد و علویان را می کشیدند، دودمانی را بر اریکه خلافت یافتند که رقیب آل علی بودند و بدتر از امویان با آنان رفتار می کردند. هنگامی که متوجه عمق فاجعه و اشتباه بزرگ تاریخی شان شدند، به رهبری شریک بن شیخ المهری بر ضد دستگاه عباسی قیام کردند. این حرکت یک سال پس از به قدرت رسیدن عباسیان و در سال ۱۳۳ ق به وقوع پیوست. سخنان رهبر این قیام که در منابع تاریخی گزارش شده است، به روشنی بر مطالب فوق گواهی می دهد:

بنی مروان برای ما ذلت آوردند؛ اما خداوند به کمک ما آمده و آنها را از بین برد. ما از بنی عباس متابعت نکردیم که همچنان شاهد قتل و خونریزی باشیم. حکومت هیچ شخص جز اهل بیت ما را کفایت نمی کند.^۲

در منبع دیگر در این باره آمده است:

مردی بود از عرب به بخارا باشیده و مرد مبارز بود و مذهب شیعی داشتی و مردمان را دعوت کردی به خلافت امیرالمؤمنین علیه السلام علی - رضی الله عنه - و گفתי ما از رنج مروانیان، اکنون خلاصی یافتیم. ما را رنج آل عباس نمی باید. فرزندان پیامبر باید که خلیفه پیامبر بود. خلقی عظیم بر وی گرد آمدند.^۳

۲. فامبری، تاریخ بخارا، ص ۷۹.

۱. تاریخ تشیع در ایران، ص ۱۴۲.

۳. نرشنخی، تاریخ بخارا، ص ۱۴۷.

این جملات نشان می‌دهد که عمال آل عباس چگونه از احساسات پاک و هواداری گسترده خراسانیان نسبت به دودمان رسول خدا ﷺ به نفع حکومت خود و برآمدن خاندان عباس سود جسته بودند؛ البته مردم پس از برآمدن عباسیان به عمق فریبکاری آنان و آسیب دیدن خویش و قوف یافتند.

امام جعفر صادق علیه السلام و شیعیان بلخ

زمانی که سادات زیدی و سادات بنی حسن به قیام‌های مسلحانه رو آوردند، در نقاط مختلف در برابر سختگیری‌ها و ستم‌های بنی عباس (سفاح، منصور و جانشینان وی) عکس‌العمل ستیزه‌جویانه نشان می‌دادند. امامان معصوم علیهم السلام که دگرگونی‌ها و شرایط به‌وجود آمده را مساعد اقدام سیاسی و نظامی نمی‌دانستند، مردم را آماده حکومت راستین اهل بیت نمی‌دانستند؛ از این رو نقل و انتقالات قدرت را مغتنم شمردند و در صدد فعالیت بیشتر و همه‌جانبه فرهنگی برآمدند تا نخبگان علمی و فرهنگی را تربیت کنند و با بیدار کردن جامعه، شیعیان دوازده امامی را برای مقابله با بحران‌های مختلف سامان دهند و پاسخگوی شبهات باشند.

بنیاد اندیشه

براین اساس، امام باقر علیه السلام و سپس امام صادق علیه السلام در صدد سامان دادن شیعیان و ایجاد روابط منظم با شیعیان اطراف جهان برآمدند. در یکی از روایات رسیده از امام باقر علیه السلام، حضرت یکی از اصحاب خود را در بلخ مورد خطاب قرار داده و درباره ویژگی‌های آخر الزمان و مکان خروج دجال^۱ توضیحاتی ارائه می‌فرماید. این حدیث - با قطع نظر از مضمون - نشان می‌دهد که شیعیان بلخ روابط خود را با امامان معصوم علیهم السلام حفظ کرده بودند و رهبران معصوم به راهنمایی آنان اهتمام می‌ورزیده‌اند. در مجموع این

روایت تداوم تشیع دوازده امامی را با همه مشکلات و پس از آن همه دشمنی و وحشت افکنی منصور عباسی و جانشینان وی نشان می دهد.

در زمان امام صادق علیه السلام حرکت تشیع در بلخ رو به رشد بود و برخی یاران حضرت در آن ناحیه فعال بودند و به نشر دین و فرهنگ اهل بیت علیهم السلام اشتغال داشتند. از جمله این افراد می توان به سلم بن سالم بلخی^۱ اشاره کرد که شیخ طوسی وی را جزو اصحاب امام صادق علیه السلام آورده است.

پس از امام صادق علیه السلام شرایط شیعیان به دلیل ستم و سختگیری هارون الرشید و تسلط همه جانبه وی بر اوضاع، سخت شد و امام موسی کاظم علیه السلام مدت طولانی را در زندان های مختلف بصره و بغداد گذراند؛ با این همه شیعیان بلخ روابط خود را با آن امام قطع نکردند. مهم ترین صحابه وی در بلخ، زیاد بن سلیمان بلخی بود.^۲

افراد فوق برای نمونه بیان شد. افرادی که از خراسان به محضر ائمه علیهم السلام می رسیدند، بسیار بوده اند؛ از جمله شماری از خراسانیان که پس از شهادت امام کاظم علیه السلام در بغداد به زیارت وی شتافتند؛ ولی با جنازه وی روبه رو شدند.

امارت دعبل خزاعی بر سمنگان

سمنگان، نام ولایتی است که در شرق بلخ قرار گرفته است و در قدیم جزو مناطق بلخ به شمار می رفت. از جمله زمینه های تشیع در قرن دوم در بلخ - به ویژه سمنگان - حاکمیت یکی از شعرای معروف اهل بیت علیهم السلام به نام دعبل خزاعی در آن ناحیه است.

دعبل که از شاعران بلند مرتبه شیعه به شمار می رود و به شاعر آل رسول معروف است، در حدود سال ۱۷۴ بر سمنگان و تخارستان در شرق بلخ

حکومت می‌کرد.^۱ او در راه نشر معارف اهل بیت همواره کوشا بود و در برابر مخالفان اهل بیت و دستگاه عباسی شجاعت فراوان از خود نشان داد. وی که در راه خاندان رسالت و سرودن اشعار در بیان مظلومیت آنان پایمردی فراوان می‌کرد، در این نقطه نیز به ترویج تشیع پرداخت و زمینه را برای نفوذ بیشتر شیعیان فراهم کرد.^۲

حضور امام رضا علیه السلام و تقویت شیعیان

نفوذ گسترده و روز افزون خاندان رسالت، مأمون عباسی را بر آن داشت تا دست به اقدام بی سابقه و تاریخی بزند و امام رضا علیه السلام را برای پذیرش ولایت عهدی دعوت کند و ایشان را از مدینه به خراسان منتقل کند. برابر بعضی گزارش‌های تاریخی و نظر شماری از پژوهشگران، مأمون شخصاً به تشیع تمایل داشته است؛ ولی با قطع نظر از این نکته، دعوت از امام رضا در واقع این موضوع را روشن کرد که شمار شیعیان چنان گسترده بود که سیاست سرکوب یا نادیده گرفتن آنان نمی‌توانست به صلاح مأمون تلقی شود و به ثبات حکومت وی کمک کند. ابن خلدون تصریح می‌کند، کثرت شیعه سبب چنین دعوتی برای امام رضا علیه السلام بوده است.^۳

محقق دیگر در این باره نوشته است:

چون مأمون از طرف (امین و بغداد) مطمئن گردید، در خراسان باقی ماند و برای اینکه جلب رضایت طرفداران آل علی (رض) را کرده و از

۱. قاضی التنوخی، الفرج بعد الشدة، ج ۲، ص ۱۰۵؛ حنا الفخوری، تاریخ ادبیات عرب، ص ۲۶-۳۵.

۲. تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۹۲۴ و ص ۳۵۷-۳۶۵؛ عزیر الله عطاردی، راویان امام رضا در مسندالرضا، ص ۱۶۶-۱۸۹.

۳. تاریخ ابن خلدون، ج ۴، ص ۷.

شورش‌های پی در پی جلوگیری نموده باشد، حضرت علی بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی (بن الحسین بن علی) بن ابی طالب را که نخبه خاندان رسالت بود، ولی عهد و خلیفه مسلمانان بعد از درگذشت خود معین کرد و از مردم برای او به نام الرضی من آل محمد صلعم بیعت گرفت و شعار سیاه لباس را به جامه‌های سبز تبدیل کرد و دختر خود ام حبیب را به امام علی (بن موسی الرضا) به زنی داد و در اکرامش افزود...^۱

منابع دیگر نیز اتفاق نظر دارند که کثرت شیعیان و اعتقاد آنان به حاکمیت خاندان امام علی علیه السلام، علت اصلی یا یکی از علل این اقدام سیاسی مأمون بوده و او را واداشت که حضرت رضا علیه السلام را ولی عهد قرار داده و به خراسان بطلبد.^۲

نکته‌ای را که نباید از نظر دور داشت، تفاوت همراهان و اصحاب حضرت یحیی بن زید و امام هشتم علیه السلام است. در مورد یاران حضرت یحیی، می‌توان از شیعیان زیدی، امامیه، کیسافیه، قبایل عرب مهاجر و شیعه و حتی شماری از اهل سنت را نام برد؛^۳ ولی هواداران امام رضا علیه السلام عمدتاً در شیعیان امامیه انحصار پیدا می‌کرد؛ زیرا در زمان ایشان به اندازه کافی صفوف فرقه‌های گوناگون تفکیک شده و پیروان هریک از مذاهب با ویژگی‌های خاص خود شناخته می‌شدند؛ هرچند امام رضا علیه السلام به دلیل انتساب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در میان همه هواداران خاندان رسالت و علمای دینی، مقام والایی داشت و مورد احترام و حتی علاقه بسیاری از مسلمانان متعلق به مذاهب گوناگون اسلامی بود.

۱. تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۳۷۱، ۳۷۲.

۲. تاریخ تشیع در ایران، ص ۱۵۳.

۳. مجله تاریخ الاسلام، سال ۱، ش ۱، ص ۱۲۳-۱۲۵.

اصحاب بلخی امام رضا علیه السلام

در میان اصحاب و راویان حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام شماری از خطه بلخ و اطراف آن حضور داشتند که گواه تداوم تشیع دوازده امامی در آن نقاط است. یکی از این افراد که در سفر امام رضا علیه السلام از مدینه به خراسان هم سفر حضرت بوده است، روایتی را از ایشان در مورد عدالت گستری و ستیز وی با مظاهر ظلم و تعصبات نژادی نقل می کند.^۱ این امر نشان می دهد که در اوایل قرن سوم نیز، شیعیان در بلخ با امام معصوم در تماس بوده و روابط نزدیکی با رهبر خود داشته اند.

روایت دیگری از امام رضا علیه السلام درباره نصب یکی از اصحاب خویش برای جمع آوری صدقات بلخ وارد شده است^۲ که نشان می دهد در اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم هجری شمار فراوانی از شیعیان اثناعشری در بلخ بوده اند و دایم با امام ارتباط داشتند؛ از این رو حضرت برای جمع آوری صدقات آنها، نماینده نصب کرده است تا واسطه ای بین مردم شیعه بلخ و وی باشد.

در مورد مسافرت حضرت رضا علیه السلام از مرو به برخی نقاط اطراف گزارش هایی وجود دارد؛ ولی هیچ سندی از مسافرت ایشان به بلخ و اطراف آن در دست نیست.

طبیعی است که با ورود امام به خراسان و اقامت وی در مرو، دستیابی شیعیان منطقه از جمله بلخ به ایشان آسان شد و آنان از نقاط مختلف و بدون طی مسافتات فراوان می توانستند به حضور حضرت رسیده و مسائل مختلف علمی، دینی و اجتماعی خود را با او در میان بگذارند و وجوهات خود را به راحتی به دست وی برسانند.

۲. همان، ج ۱۰، ص ۳۱۸.

۱. بحار الانوار، ج ۴۹، ص ۱۰۱.

این مطلب در پیشرفت کمی و کیفی شیعیان تأثیر مثبت داشت و در حیات تشیع در خراسان نقطه عطف تلقی می‌شد؛ چنان‌که آقای حبیبی نوشته است: آمدن علی‌رضا به خراسان، موجب افزونی هواخواهان و شیعه او در این سرزمین گردید و فقه امامیه نیز، از او رونقی گرفت؛ چنان‌که کتابی در فقه به او نسبت دهند به نام فقه الرضا (که) در تهران ۱۲۷۴ ش طبع شده. نیز اصول دین (نسخه خطی بوهار هند) و الرسالة الذهبیه در طب (نسخه خطی برلن و مشهد و غیره) و صحیفه الرضا در حدیث (طبع لکنهو ۱۸۸۳ م) به این امام منسوبند. و اگر صحت این انتساب هم مورد تأمل باشد، باز این قدر واضح است که امام علی‌رضا - رضی الله عنه - در فقه و حدیث اقوال و امامی داشته که بعد از او تدوین کرده باشند و این حرکت فکری و تشریعی امامیه نیز، در خراسان آغاز شده بود.^۱

هنگام حضور امام در خراسان بعضی از پیروان مذاهب مختلف اهل سنت، به امامیه گرویدند و شیعیان زیدی، اسماعیلی و کرامی خراسان، نیز، شیعه شدند. همچنین سادات و شیعیان از عراق و حجاز به خراسان مهاجرت کردند که سبب افزایش شیعیان شد و به سهم خویش، گسترش بیشتر شیعیان در مناطق مختلف از جمله بلخ را در پی آورد.

یکی از شاگردان و یاران امام رضا علیه السلام در بلخ، مقاتل بن مقاتل بلخی است. وی جزو راویان آن بزرگوار نیز می‌باشد و کتابی نیز داشته است که این امر نشانگر جایگاه علمی وی در میان شیعیان و اصحاب امام رضا علیه السلام می‌باشد.^۲

جبریل بن احمد فاریابی

در زمان امام هشتم شیعیان امامیه به شهر بلخ محدود نمی‌شدند و از دیگر نقاط تابعه آن نیز کسانی موفق شدند جزو یاران و اصحاب او قرار گیرند و به

۲. رجال النجاشی، ص ۴۲۴.

۱. تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۸۰۴.

سهم خویش در گسترش تشیع در سرزمین خود سهم داشته باشند. مهم‌ترین فرد از این دسته، جبریل بن احمد فاریابی است که کنیه‌اش ابو محمد می‌باشد. وی اثر علمی نیز داشته، روایات فراوانی از حضرت نقل کرده و در نشر مذهب نقش مهمی ایفا نموده است. او از دانشمندان عراق، قم و خراسان حدیث شنیده؛ البته - بنا به گفته برخی - از امامان معصوم علیهم‌السلام به طور مستقیم نقل حدیث نکرده است. وی برای نقل روایت و فعالیت‌های مذهبی به مسافرت‌های بسیاری رفت و سرانجام در کش اقامت گزید.^۱

خاندان برمکی و تشیع

برمک، لقب دودمانی است که پیش از اسلام سرپرستی معبد نوبهار بلخ را به عهده داشته و به طور موروثی آن را به نسل‌های بعد منتقل می‌کرد.^۲ این دودمان هم‌زمان ورود اسلام به بلخ در سال ۳۰ ق مسلمان شدند و حاکم غیر مسلمان بلخ، طرخان نیزک، بر آنان سخت گرفت و جز ابو خالد جعفر برمکی، بقیه این خاندان قتل عام شدند. پس از او خالد برمکی در زمان عباسیان به دربار سفاح عباسی وارد شد و در سایه سخنوری، فرهنگ و کاردانی‌اش، نظر مثبت دربار را به خود جلب کرد و توانست تا سال ۳۶ ق دیوان خراج خلافت را عهده‌دار شود.

خاندان برمک در دوران عباسیان نقش برجسته‌ای در صحنه سیاسی، خواباندن شورش‌ها و ناامنی‌ها، تحکیم قدرت عباسیان و انتقال قدرت از خلیفه‌ای به جانشین وی ایفا کردند و قدرتشان روز افزون بود. با همه درباری بودن برمکیان در دستگاه خلافت عباسی، گفته می‌شود این

۱. رجال الطوسی، ص ۴۱۸.

۲. جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ص ۴۴۸.

خاندان طبق فضای کلی حاکم بر خراسان، دارای گرایش تشیع بودند. یکی از پژوهشگران با قاطعیت می نویسد:

برمکیان شیعی بودند و جد آنان، خالد، پیش از آنکه با عباسیان بیعت کند، با علویان بیعت کرده بود؛ چنانکه مردم خراسان و فارس نیز ابتدا با علویان بیعت کرده بودند؛ اما همین که خالد پیشرفت عباسیان را دید و از سرنوشت شوم ابو سلمه و ابو مسلم آگاه گشت، از شیعیان رو برتافت و از جان و دل خدمتگذار سفاح و منصور شد.

پسر خالد، یحیی و پسران یحیی نیز همان روش را پیش گرفتند؛ ولی در دل مهر علی را پنهان می داشتند و به آنان کمک های مالی می کردند؛ اما طوری این کمک ها را انجام می دادند که از هارون (الرشید) پنهان می ماند؛ زیرا هارون نسبت به شیعیان علی علیه السلام کینه سختی داشت و همه جا مراقب آنان بود و از قتل و زجر آنان دریغ نمی کرد. هارون از کودکی شیعیان را دشمن خود می دانست و شیعیان از خلافت او بیمناک بودند و موقعی که خلیفه شد، فرمان داد همه فرزندان علی را یکجا از بغداد به مدینه تبعید کنند....^۱

درباره برمکیان بلخی و روابط آنان با شیعه و ائمه اطهار علیهم السلام آرای مختلفی ابراز شده است. آنان بیش از آنکه به دین - به طور کلی - و تشیع اعتقاد داشته باشند، برای قدرت طلبی روز افزون و خوشخدمتی به دستگاه عباسی سر از پا نمی شناختند و در این راه بدترین واکنش ها را در برابر امامان معصوم علیهم السلام از خود نشان دادند؛ از جمله اینکه یحیی برمکی در شهادت حضرت امام موسی بن جعفر علیه السلام دخیل بوده و این جنایت هولناک را شخصاً طراحی و هدایت کرد؛^۲

۱. جرجی زیدان، تمدن اسلام، ص ۷۸.

۲. شهید مطهری نیز این دست گزارش های تاریخی را تأیید کرده است. ر.ک: سیری در سیره ائمه اطهار علیهم السلام، ص ۱۷۸.

هرچند کشتن امام معصوم برای نیل به قدرت، با اعتقاد به تشیع نیز در تضاد نیست؛ چنان‌که کوفیان قبلاً این مسئله را در مورد امام سوم شیعیان به اثبات رساندند.

جالب آنکه درباره علت خشم هارون الرشید بر برمکیان، عوامل مختلفی بیان شده است؛ از جمله قدرت روزافزون برمکیان و خوف هارون از آنان، سلطه استبدادی و غرور روزافزون آل برمک و سرانجام تمایل آنان به زندقه و...؛ ولی تمایل آنان به تشیع را هیچ‌یک از مورخان و محققان بیان نکرده‌اند.^۱ اگر شیعه بودن خاندان برمک را بپذیریم، نقش آنان را در گسترش این مذهب - به‌ویژه در ناحیه بلخ - نمی‌توان نادیده گرفت. آنان غیر مستقیم می‌توانستند همانند صحابه ائمه باشند.

مهاجرت سادات و گسترش تشیع در بلخ

مهاجرت سادات به شهرهای گوناگون مشرق زمین و نقاط دیگر، نشانه ورود تشیع و هواداری از اهل بیت علیهم‌السلام در برابر نظام حاکم وقت به‌شمار می‌آید. در بلخ و اطراف آن با آمدن علویان از عراق و حجاز، بر شمار شیعیان افزوده شد و روند شیعه شدن مردم و طرفداری از دودمان رسالت سرعت گرفت. نیل برخی از سادات مهاجر به نقابت و امارت در بلخ، نشان‌دهنده پذیرش توده‌ای مردم از سادات و باورهای شیعی آنان در این منطقه است.

علویان در قرن دوم با مهاجرت حضرت یحیی بن زید بن زین العابدین به بلخ و شهرهای تابعه آن (جوزجان، فاریاب، طالقان، سمنگان، قندوز و...) وارد شدند؛ ولی حضرت یحیی در سن هجده سالگی به شهادت رسید و

فرزندى باقى نماند؛^۱ از این رو اعقاب همراهان وی در صورت به همراه آوردن آنان به شمال افغانستان، در بلخ و اطراف باقى ماندند، هرچند در این باره منابع رجالى و تاریخى سکوت کرده اند.

نخستین علوى که در اوایل قرن سوم به خراسان مهاجرت و در بلخ ساکن شد، حمزة بن الکاظم (یکى از پسران امام موسى کاظم) برادر حضرت رضا علیه السلام است. در کنار او، فرزند یکى از برادرانش به نام محمد بن اسحاق بن الکاظم نیز، به سوى بلخ رهسپار شد و فرزندان وی، عبدالله و ابوالحسین محمد، در آنجا ماندگار شدند.^۲

گروه دیگرى از علویان که به بلخ آمدند، از نسل حسین الاصفغر بن زین العابدین هستند. در واقع حسن و حسین، فرزندان سلیمان بن حسین الاصفغر، به سوى بلخ راه افتادند و در آنجا رحل اقامت افکندند و برخى از فرزندان آنان در بلخ زندگى دایمى اختیار کردند.^۳

دسته دیگرى از سادات، از نسل جعفرالحجة بن عبیدالله الاعرج بن زین العابدین هستند. فرزندان عبیدالله اعرج، برخى به امارت مدینه الرسول در حجاز دست یافتند و شماری پس از مهاجرت به بلخ توانستند در آنجا به نقابت (رهبرى و تصدى امور علویان) و حکومت برسند.

حسین بن عبیدالله اعرج وارد بلخ شد و در آنجا برای همیشه اقامت گزید. یکى از نوادگان وی، سید فاضل ابو الحسن بلخى على بن ابى طالب است که اکنون بارگاهى معروف دارد که نزد برخى مردم محل به عنوان روضه على بن ابى طالب علیه السلام شناخته مى شود. درباره سلسله نسب صاحب روضه شریف بلخ در مزار شریف آمده است:

۱. جمال الدین احمد بن عنبه، عمدة الطالب فى انساب ابى طالب، ص ۲۵۸.

۲. همان، ص ۲۶۱، ۲۵۸. ۳. همان، ص ۳۴۵.

ابو الحسن بلخی علی بن ابی طالب الحسن النقیب ببلخ ابن ابی علی
عبید الله بن ابی الحسن محمد الزاهد بن ابی علی بهرات بن ابوالقاسم
علی بن الحسن ابی محمد بن الحسین (الاصغر).^۱

در برخی منابع با مقداری اختلاف این گونه گزارش شده است:

ابی الحسن علی بن ابی طالب بن عبیدالله بن علی بن حسن بن حسین
بن جعفر بن عبید الله بن حسین اصغر بن علی بن حسن السبط.^۲

ممکن است دست‌کم الحسن السبط، در واقع الحسین السبط بوده است و
نویسنده به اشتباه این گونه آورده است.

آخرین دسته از سادات، از نسل عبید الله بن محمد بن الاطرف گزارش
شده. از نسل بنی الحسن نیز، علی بن الحسن بن ابراهیم بن الحسن در آنجا
دودمانی دارد که در آینده با تفصیل و تفکیک بیشتر بررسی خواهد شد.^۳

سادات دروغین

از نکات جالب در بلخ، ادعای علوی بودن برخی از خاندان‌هاست. در منابع
انساب می‌خوانیم:

بیشتر علما برآنند که جعفر بن محمد بن عمر (الاطراف بن
امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام) منقرض است و در بلخ جماعتی
دعوی این نسب می‌کنند و دروغ می‌گویند.^۴

در جای دیگر نیز آمده است:

و در بلخ جماعتی متسبب می‌شوند به اسماعیل بن عمر بن محمد، و
نسب ایشان صحیح نیست.^۵

۱. همان؛ الفصول الفخریه، ص ۱۸۰-۱۸۱.

۲. سید عبدالرزاق سمونه، آرامگاه‌های خاندان پاک پیامبر صلی الله علیه و آله، ص ۷۷؛ ریحانة الادب، ج

۸، ص ۱۲۷. ۳. الفصول الفخریه، ص ۲۰۴.

۴. همان. ۵. همان.

به هر حال بلخ از نقاط اصلی مهاجرپذیر در دوران پس از اسلام بوده و بیشترین مهاجران عرب - به ویژه علویان - را پس از طبرستان در میان شهرهای مشرق زمین در خود جای داد. این امر یکی از نشانه‌های رو به رشد تشیع در آن آب و خاک شمرده می‌شود؛ چنان‌که وفور نعمت، آبادانی، رونق روز افزون، رفاه عمومی و تمدن بالای آن را نمی‌توان در این امر بی‌تأثیر دانست. فرار علویان از چنگال امویان و عباسیان پس از نیمه اول قرن نخست اسلامی، از روزگار تلخ و ستم فراوان دودمان‌های حاکم به آنان حکایت می‌کند. پذیرش و به حاکمیت رسیدن برخی علویان در - مشرق از جمله بلخ - از سویی و ادعای دروغین عده‌ای از دودمان‌های عرب در مورد علوی شمردن خود از سوی دیگر، دلیل روشنی بر شیعه بودن مردم بلخ و رونق کسب و کار سادات در آن خطه است.

در مجموع، مهاجرت جمعیت فراوان علویان به بلخ، سازمان یافته و منظم نبود؛ ولی می‌توانست به‌طور طبیعی بر روند رو به گسترش تشیع تأثیر گذارد و مردم را از جهات گوناگون به خط اهل بیت علیهم‌السلام نزدیک کند. برخی از علویان با کسب مقام سیاسی می‌توانستند به نشر اندیشه شیعی کمک کنند و شماری با فعالیت‌های فرهنگی و تبلیغی (چون نقل حدیث، گزارش ستم‌های اموی و عباسی بازگویی مظلومیت‌های خاندان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و بیان فضایل این دودمان) نقش مهمی در توجه مردم به این خاندان و سرانجام گرایش مردم بلخ به تشیع ایفا کردند.

ازدواج علویان و به‌طور کلی شیعیان با مردم محلی، خود در طول تاریخ اثرگذار بوده و در ترویج تشیع مؤثر واقع شده است. ورود دختران علوی به خانه بومیان، نقش برجسته‌ای در گسترش تشیع، بازی کرده است. این مسئله افزون بر نفوذ دادن اندیشه شیعی، احساسات و عواطف علویان و ژرف‌ترین

تألمات روحی و عاطفی آنان را به درون خانواده‌ها می‌برده و مردم را در پیوند ناگسستنی با آن قرار می‌داده است؛ در نتیجه، شیعیان معتقد و با حرارتی را به بار می‌آورد که گاهی نسبت به سادات پر حرارت‌تر می‌نمودند.

بلخ از شهادت امام رضا علیه السلام تا آغاز غیبت کبرا

سرزمین بلخ پس از شهادت امام رضا علیه السلام نیز، شاهد حضور رو به رشد تشیع به‌ویژه شیعیان امامیه بود. صحابی‌ان فراوان و روایان مهم حدیث از ائمه علیهم السلام در این دوران (قرن سوم هجری) گزارش شده‌اند که آنان را خراسانی خوانده‌اند. اینان نقش مهمی در انتقال علوم و فرهنگ اهل بیت علیهم السلام به مردم - به‌ویژه ساکنان خراسان - ایفا کرده‌اند.

برخی یاران خراسانی ائمه علیهم السلام

چنان‌که گذشت، مهم‌ترین قسمت خراسان که در قرون نخستین اسلامی گرایش شیعی داشته، خطه بلخ بود و از این ناحیه بیش از دیگر نقاط شخصیت‌های شیعی برخاسته است. از این لحاظ می‌توان بسیاری از روایان خراسان را نیز متعلق به بلخ و اطراف آن دانست. بدین صورت ابعاد و تداوم بیشتر و منظم‌تر حرکت تشیع در بلخ و اطراف آن را به دست خواهیم آورد.

برخی از یاران خراسانی امامان معصوم علیهم السلام را این‌گونه می‌توان نام برد:

ابوعلی ریان ابن صلت اشعری قمی بغدادی خراسانی که از اصحاب و روایان امام رضا علیه السلام و امام هادی علیه السلام (م ۲۵۴ ق) بوده و اثری تحت عنوان الفرق بین الال و الدمه بر جای گذشته است؛ ابراهیم بن ابی محمود خراسانی که از یاران نزدیک امام کاظم علیه السلام و امام رضا علیه السلام بوده و کتاب المسائل را تألیف کرده است؛ حمدان بن اسحاق خراسانی، دارای کتاب نوادر؛ سلام بن ابی عمر خراسانی، از ثقات و روایان امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام؛ اسحاق بن بشر ابو

حذیفه خراسانی، از یاران امام صادق علیه السلام؛ خارجه بن مصعب خراسانی، زیاد بن سعد خراسانی، زهیر بن محمد خراسانی، از یاران امام صادق علیه السلام؛ عبدالرزاق بن ابراهیم خراسانی؛ عقبه بن صالح خراسانی؛ نوح بن ابی مریم خراسانی؛ ابراهیم بن ابی محمود خراسانی؛ ابوالفضل خراسانی و ده ها صحابه و شاگردان آنها که از خراسان بوده اند و در راه نشر تشیع گام برداشته اند.^۱

این اصحاب و راویان، عمدتاً از شهرهای بلخ، طالقان، جوزجان، مرو، نیشابور و هرات بودند و حضور آنها نشان دهنده روابط گسترده امامان معصوم علیهم السلام با خراسان از جمله بلخ و اطراف آن است و از فعالیت چشمگیر شیعیان و روند روبه رشد آنان حکایت می کند.

روابط شیعیان اثنا عشری با امامان معصوم علیهم السلام پس از غیبت صغرا و در این فاصله (۲۵۶-۳۲۹ ق) ادامه یافت و مردم شیعه بلخ با سفیران امام زمان علیه السلام تماس می گرفتند. آنان از این راه مشکلات و مسائل خود را از امام علیه السلام می پرسیدند و وجوهای شرعیه خویش را به دست ایشان می رساندند.

شیخ صدوق نقل می کند که یکی از شیعیان بلخی مقداری مال همراه نامه ای که فقط با حرکت انگشت روی آن چیزهایی نوشته بود، به سامرا می فرستد. شخص فرستاده، موظف بود اموال را به کسی تحویل دهد که از نیت فرستنده نامه خبر دهد. وی نخست جعفر بن علی الهادی علیه السلام را ملاقات می کند؛ ولی او را ناتوان از این امر می بیند. پس از آن درحالی که با تحیر در میان شیعیان جست و جو می کرد، از جانب حضرت توقیعی برای او صادر می شود که در آن در مورد آن مال و اینکه دزدان قصد سرقت آن را داشته اند و

۱. رجال الطوسی، ص ۳۴۳، ۱۱۷، ۱۶۲، ۲۰۰، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۱۴ و...؛ رجال النجاشی، ص ۱۳۹، ۱۸۹ و...؛ اختیار معرفة الرجال، ص ۵۶۷ و....

همچنین درباره نیت فرستنده نامه خبر داده شده بود.^۱

روشن است که فرد یاد شده، نماینده جمعی از شیعیان بلخ بود تا وجوہات جمع آوری شده آنان را به امام عصر علیه السلام یا سفیر منصوب وی در سامرا برساند و پاسخ کتبی آن را دریافت کرده، برای شیعیان چشم انتظار بلخ ببرد. این نکته از حضور شیعیان در بلخ و روابط مستمر آنان با ائمه علیهم السلام حکایت می کند که در زمان غیبت صفرا نیز ادامه پیدا کرد. انواع فشارهایی که در این زمان بر معصومان علیهم السلام وارد می شد و به غیبت امام دوازدهم علیه السلام انجامید، نتوانست این رابطه را قطع کند و بین مردم و خاندان رسالت جدایی افکند یا سفیران حضرت حجت را برای آنان ناشناخته گرداند.^۲

محمد بن حسن صیرفی و وکالت حضرت حجت علیه السلام

حضور با سابقه و گسترده شیعیان در بلخ و اطراف آن ایجاب می کرد تا در زمان غیبت صفرا، شیعیان امامیه این ناحیه همچون نواحی شیعه نشین قم،

۱. کمال الدین و تمام النعمه، ص ۴۹۷؛ قطب راوندی، الخرائج والحرائج، ج ۳، ص ۱۱۲۹.

۲. یکی از محققان معاصر در ادامه گزارش فوق می افزاید: این نقل، حاکی از روابط بین شیعیان ناحیه بلخ با دفتر سازمان وکالت در عصر غیبت است؛ گرچه احتمال وکالت فرستنده مال نیز می رود. نامبرده در جای دیگر در مورد سازمان وکالت می نویسد: سازمان وکالت تشکیلاتی بود که توسط امام صادق علیه السلام تأسیس و تا پایان غیبت صفرا (۳۲۹ق) به فعالیت خود ادامه داد.

کارگزاران ائمه علیهم السلام در این تشکیلات، وکلای آنان بودند که با توجه به ویژگی هایی، تعیین و به وکالت نصب می شدند. این تشکیلات، وظایف خاصی را به عهده داشت؛ از جمله نقش ارتباطی بین شیعیان، جمع و ارسال وجوه شرعی برای ائمه و ابلاغ راهنمایی های ائمه به شیعیان در زمینه های دینی و سیاسی... این تشکیلات در عصر غیبت صفرا به تنها پایگاه ارتباطی شیعیان و حضرت «عج» تبدیل شد و نقش بسیار مهمی در رهبری شیعیان به عهده داشت. سازمان وکالت و نقش آن در عصر ائمه علیهم السلام، ج ۱، ص ۱۴۱.

مداین، مرو، بیهق و کابل، از حیرت و دشواری های ناشی از مشکلات ارتباط با امام عصر علیه السلام مصون بمانند و از طرف حضرت و کیلی برای ساماندهی و به عنوان واسطه ای بین امت و امام تعیین شود. برابر اسناد موجود تاریخی و رجالی، امام شخصی به نام محمد بن حسن صیرفی را برای اجرای این مسئولیت منصوب کرد.

بنابر نقل شیخ صدوق و قطب راوندی، محمد بن حسن صیرفی بلخی به قصد ادای فریضه حج و همچنین تحویل اموالی که شیعیان بلخ برای رساندن به سفیر سوم ناحیه مقدسه به او سپرده بودند، از بلخ راهی بغداد شد و در ناحیه سرخس درحالی که در خیمه اش مشغول جدا کردن کیسه های طلا از نقره بود، یکی از کیسه ها بدون آنکه وی متوجه شود، در زیر شن ها مفقود شد. نامبرده پس از ورود به همدان، به ماجرا پی برد و از ره توشه و پول شخصی اش آن را جایگزین و جبران کرد. پس از رسیدن به بغداد و رفتن نزد سفیر سوم حضرت حجت، حسین بن روح او را از حادثه اتفاق افتاده در مسیر حج و گم شدن یکی از کیسه های امانی و وجوه شرعی خبر داد، و کیسه ای که از اموال شخصی صیرفی و جایگزین کیسه مفقوده شده بود، به صاحبش برگرداند. او می افزاید: به آن نقطه برگرد و کیسه مزبور را در فلان قسمت از زیر شن ها خارج کن و نزد ما بازگرد. وقتی برگشتی، مرا نخواهی دید. وی نیز پس از بازگشت کیسه را درحالی که در زیر شن ها مخفی بود و روی آن گیاه روییده بود، درآورد و در سال بعد به بغداد رفت درحالی که حسین بن روح نبود. وی آن را به سفیر چهارم امام زمان علیه السلام علی بن محمد سمری تحویل داد.^۱

۱. کمال الدین و تمام النعمه، ص ۴۸۸؛ الخرائج والجرائع، ج ۳، ص ۱۲۹؛ بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۳۴۰.

یکی از محققان پس از نقل این روایت تصریح می‌کند:

با عنایت به این نقل، احتمال وکالت محمد بن حسن صیرفی در بلخ قوی است. بر فرض عدم وکالت وی نیز، می‌توان گفت که شیعیان (بلخ و اطراف) برای برقراری ارتباط با دفتر مرکزی سازمان وکالت، از هر طریق ممکن بهره می‌جستند. یکی از این طرق، حُجّاجی بودند که هر ساله از مناطق مختلف عازم حج می‌شدند و عراق در سر راه آنان قرار داشت. آنان ضمن ملاقات با سفرای حضرت در عصر غیبت، اموال و وجوه شرعی و سؤالات را تحویل داده و پاسخ آنها را دریافت می‌داشتند و در بازگشت به صاحبان اموال و نامه‌ها می‌رسلند. بدین ترتیب، ارتباط مستمری بین شیعیان این نواحی دور افتاده و دفتر رهبری سازمان وکالت برقرار بود؛ ارتباطی که به تصریح نقل مذکور تا عصر آخرین سفیر، یعنی علی بن محمد سمری استمرار داشت.^۱

علاوه بر این حدیث، مرحوم مجلسی روایات متعددی آورده است که شیعیان در عصر غیبت صغرا با امام عصر علیه السلام ارتباط داشته‌اند و مطابق برخی روایات دیگر، بزرگان و زمامداران بلخ یا مناطق اطراف آن نیز در عصر غیبت صغرا گرایش شیعی دوازده امامی داشته‌اند. چنان‌که وی توقیع ناحیه مقدسه را برای مردم بلخ نقل می‌کند که نشان‌دهنده نهایت روابط مستحکم و مستمر شیعیان این ناحیه با حضرت ولی عصر علیه السلام است.^۲

علاوه بر افراد مزبور، در منابع تاریخی و رجالی از افراد متعددی به صورت مشخص و نامشخص یاد شده که مورد توجه حضرت ولی عصر علیه السلام در دوران غیبت بوده‌اند و موفق به دریافت توقیع ایشان شده‌اند. این افراد جهت اطمینان از شیعیانی که برای رساندن وجوهات شرعی به

۱. محمد رضا جباری، سازمان وکالت و نقش آن در زمان ائمه علیهم السلام، ص ۱۴۲.

۲. بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۳۲۷؛ ج ۹۶، ص ۲۲۵.

دست حضرت معرفی شده بودند، گاهی نام خود را غیر واقعی یا رمزی می‌نوشتند و پس از مدتی از حضرت توقیعی می‌رسید که در آن اسم و نسب واقعی فرد یا افراد مزبور ثبت شده بود و از رسیدن وجوهات اطمینان داده می‌شد و غالباً با دعای ایشان همراه بود.^۱

بلخی‌ها کراماتی از امام زمان (ع) در مورد رفع مشکل اشخاص یا تشرف به محضرش گزارش کرده‌اند که قسمت دیگری از روابط شیعیان با حضرت را تشکیل می‌دهد. نصر بن صباح بلخی، از یکی از همشهری‌های خود به نام محمد بن یوسف شاشی نقل می‌کند که به درد صعب‌العلاجی مبتلا شده بود؛ پزشکان به او پاسخ منفی داده و ناتوانی خود را از درمانش بیان کرده بودند. وی به حضرت حجت (ع) متوسل شد، سرانجام توانست درمان قطعی خود را با توقیع آن امام غایب بدین صورت به دست آورد:

اليسك الله العاقية و جعلك الله معنا في الدنيا و الاخرة؛ خداوند تو را لباس عاقبت بپوشاند و تو را در دنیا و آخرت قرین ماسازد.^۲

یکی از کسانی که مورد توجه شیعیان در زمان غیبت صغرا قرار داشته و از عالمان بزرگ شیعی و مرجع علمی و دینی در بلخ به‌شمار می‌رفت، نصر بن صباح بلخی است. شیخ صدوق نقل می‌کند که شیعیان برای کسب معارف دینی - به‌ویژه معرفی شیعیان خاص و مورد اعتماد - به وی مراجعه می‌کردند تا وجوهات شرعی از این طریق، به دست حضرت ولی عصر (ع) برسد.

او که از اصحاب امام دوازدهم به‌شمار می‌رفته، موارد متعددی را در مورد روابط مردم بلخ با امام زمان (ع) نقل کرده است که از طرف حضرت توقیعات مختلفی برای افراد متعدد فرستاده شده؛ از جمله مردی از بلخ که پنج

۱. الخرائج والجرائح، ج ۲، ص ۶۹۵، کمال الدین و تمام النعمة، ص ۴۸۱.

۲. الخرائج والجرائح، ج ۲، ص ۶۹۵.

دینار را برای حضرت فرستاده؛ او با آن پول برگه‌ای را همراه کرد که در آن، مشخصات غیر واقعی‌اش را نوشته بود. در پاسخ برگه وصول وجوہات از امام برایش رسید، در حالی که اسم و نسب واقعی‌اش در آن ثبت شده و حضرت برایش دعا کرده بود.^۱

از جمله یاران حضرت حجت علیه السلام در زمان غیبت صغرا، حسین بن اسکیب است که از عالمان بزرگ بلخ شمرده می‌شد. زمانی یک دانشمند ظاهراً مسیحی از کشمیر وارد کابل و سپس بلخ شد. عالمان و فقیهان اهل سنت از قانع کردن وی در مورد حقانیت اسلام - از جمله مسئله امامت - در ماندند. در این هنگام حاکم وقت بلخ، او را به حسین اسکیب یا سکیب ارجاع می‌دهد و نامبرده پس از معرفی اسلام و دیدگاه مذهب تشیع در مورد امامت، او را قانع ساخته و به آیین اسلام و مذهب تشیع رهنمون می‌شود.

نامبرده که پیش از ورود به بلخ مطالعات گسترده‌ای درباره اسلام کرده بود، پس از پذیرش آیین تشیع به عراق رفت و در آنجا موفق شد به خدمت حضرت حجت برسد. وی کراماتی از حضرت مشاهده کرد که در تاریخ و حوادث دوران غیبت صغرا ثبت است.^۲

قیام محمد بن قاسم در طالقان (۲۱۹ ق)

پس از شهادت امام رضا علیه السلام در سال ۲۰۳ ق، نخستین قیام مهمی که در بلخ و توابع آن با همراهی شیعیان منطقه اتفاق افتاد، قیام محمد بن قاسم از نسل امام حسین علیه السلام است. او بنا بر گواهی برخی مورخان، از سران شیعیان زیدی بود و جزو فرقه جارودیه به‌شمار می‌آمد و در مدینه به‌سر می‌برد. در سال ۲۱۹ ق

۱. کمال الدین و تمام النعمه، ص ۴۸۸؛ معجم رجال الحديث، ج ۹، ص ۱۹۴.

۲. کمال الدین و تمام النعمه، ص ۴۳۸-۴۳۹.

که جمعی از حاجیان خراسانی - عمدتاً طالقانی - پس از ادای مناسک حج به مدینه رفتند، با او ملاقات کردند و آمادگی خود را برای هر نوع همکاری به وی اعلام کردند و از او خواستند که به خراسان مهاجرت کند.^۱

او به طالقان آمد و رهبری شیعیان منطقه را در دست گرفت و فعالیت‌های سری را برای آماده‌سازی آنان را آغاز کرد. وی پس از مدتی به جوزجان رفت و - بنا به برخی گزارش‌های تاریخی - حدود چهل هزار نفر به او پیوستند؛ سپس به طالقان برگشت و دعوت خود را آشکار کرد. ابن قاسم مدتی در یکی از روستاهای اطراف مرو که تمام اهالی آن شیعه بودند، اقامت گزید و در آنجا فعالیت کرد.^۲

سرانجام عبدالله بن طاهر بالشکری عظیم به سوی او رفت. آنان مدتی در کوه‌های اطراف طالقان با یکدیگر درگیر شدند تا آنکه سپاه محمد بن قاسم شکست خورد. وی پس از شکست به سوی یکی از مناطق دیگر خراسان رفت که از پیش دعوت شده بود؛ ولی در شهر فسا در خراسان دستگیر شد و به دست عبدالله بن طاهر افتاد.^۳

قدرت گسترده شیعیان به حاکم خراسان اجازه نداد تا محمد بن قاسم را علنی به بغداد بفرستد؛ از این رو او را شبانه به مرکز خلافت فرستاد و زندانی شد. وی پس از مدتی از زندان گریخت؛ ولی سرانجام کارش روشن نیست. ابوالفرج اصفهانی رفتن او را به شهر واسط عراق تأیید می‌کند. او روابط خود را با شیعیان و هواداران باقیمانده‌اش در منطقه حفظ کرد. مسعودی در حوادث ۳۲۲ یعنی حدود یک قرن بعد گزارش می‌کند که شماری از شیعیان زیدیه او را امام دانسته و معتقدند او نمرده و همان مهدی موعود است

۱. الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۴۴۲.

۲. مقاتل الطالبین، ص ۳۸۵.

۳. همان، ص ۳۸۹؛ تاریخ الامم والملوک، ج ۷، ص ۲۲۴.

و انتظار ظهور وی را می کشیدند. مسعودی درباره او می نویسد: «او در کوفه در نهایت عبادت، زهد و ورع به سر می برد». مسعودی در مورد همراهی مردم خراسان با وی می افزاید: خلق کثیری از مردم خراسان به او پیوستند.^۱ این نشان می دهد که مردم خراسان - به ویژه شهرهای مورد نظر و محل اقامت و فعالیت وی چون طالقان، جوزجان، مرو و اطراف آنها - و غیر شیعی طرفدار علویان بوده اند که در برابر عباسیان آماده قیام می نمودند.

وی تصریح می کند که درباره پایان کار محمد بن قاسم، اطلاع دقیقی در دست نیست. برخی معتقدند نامبرده سرانجام مسموم شده و به شهادت رسید، و شماری می گویند او همراه شماری از طرفدارانش به کوه های اطراف طالقان متواری شدند.^۲

علامه مجلسی نیز می نویسد:

برخی از شیعیان پس از شهادت امام حسن عسکری علیه السلام، امام یازدهم شیعیان، محمد بن قاسم بن علی بن حسین علیه السلام صاحب طالقان را که معتصم عباسی حبس ابد کرده، و در زندان به شهادت رساند، امام منتظر خود دانستند و مرگش را انکار کردند.^۳

آقای جعفریان می گوید:

تلقی او به عنوان مهدی موعود، بیشتر ناشی از اختفای او پس از فرار از زندان بود؛ به طوری که دیگر اطلاعی دقیقی از او در دست نیامده است.^۴ وقوع قیام وی در طالقان و جوزجان و ملقب شدن او به صاحب طالقان، به دلیل داشتن پیروان زیاد در این قسمت افغانستان بوده است، هرچند پیروان او

۱. مروج الذهب و معادن الجواهر، ج ۳، ص ۶۱. ۲. همان، ص ۶۲.

۳. بحار الانوار، ج ۳۷، ص ۲۶.

۴. تاریخ تشیع در ایران، ص ۱۷۵.

در این منطقه خلاصه نمی‌شدند و همان‌گونه که مسعودی گزارش کرده است، طرفداران او بیشتر در کوفه، طبرستان، دیلم و بسیاری از مناطق خراسان یافت می‌شوند.^۱

بلخ و مهاجرت گسترده شیعیان

بلخ و اطراف آن، از بزرگ‌ترین و مهم‌ترین پناهگاه‌های شیعیان و علویان به‌شمار می‌رود. چنان‌که اشاره شد، این نقطه مهم از جهات مختلف مورد توجه آنان بود که از جمله آن، سابقه حضور تشیع و حضور اصحاب و ارتباط مستمر ائمه اطهار علیهم‌السلام با این ناحیه است.

تقریباً از همه گروه‌های مختلف سادات که از آنها اعقابی بر جای مانده، به بلخ انتقال یافته و در آنجا اقامت گزیده‌اند.

نخستین علوی مهاجر

چنان‌که قبلاً اشاره شد، یکی از نخستین علوی‌ها که در اوایل قرن دوم هجری به سوی بلخ رهسپار شد، حضرت یحیی بن زید بود. وی هم از لحاظ نسبی از نوادگان امام زین العابدین علیه‌السلام بود و با یک واسطه به حضرت سجاد علیه‌السلام می‌رسید و هم زودتر از دیگران بدان سو رهسپار شد. سرانجام لشکریان اموی وی را به شهادت رساندند و در جوزجان بلخ دفن شد.^۲

سادات حسنی در بلخ

یکی از گروه‌های معروف علوی، سادات حسنی یا بنی حسن هستند که نسلشان به امام حسن مجتبی علیه‌السلام می‌رسد. مؤلف المجدی فی انساب الطالبین می‌نویسد:

از جمله اعقاب امام حسن، محمد بود که در بلخ سکونت گزید و سید

۲. الفصول الفخریه، ص ۱۵۱.

۱. مروج الذهب و معادن الجواهر، ج ۳، ص ۶۳.

جمع المحاسن به شمار می‌رفت. در جای دیگر تأکید می‌کند که محمد بن شش دیو، دو فرزند داشت؛ یکی از آنها در بلخ و دیگری در طالقان (بلخ) حضور داشت.^۱

ابن فندق از جمله سادات معروف حسنی، شخصی به نام سید حسین مکرری را معرفی می‌کند و در ادامه فرزندان او را مقیم بلخ گزارش کرده، می‌نویسد:

در بلخ؛ ابراهیم، قاسم، جعفر و حمزه، فرزندان علی بن حمزة بن اسماعیل بن احمد بن محمد بن عیسی المکرری (که ابوتراب خوانده) می‌شد، ابن محمد بن القاسم بن الحسن بن زید بن الحسن بن علی بن ابی طالب علیه السلام ساکن شدند.^۲

سادات حسینی

طایفه دیگری از سادات که به سوی بلخ رهسپار شدند و به تدریج در آن شهر و شهرها و روستاهای اطراف آن اقامت گزیدند، علویانی بودند که از فرزندان حسین الاصغر بن علی بن الحسین علیه السلام به شمار می‌رفتند. در واقع آنان از طریق حسین الاصغر، یکی از پسران امام سجاد علیه السلام به ائمه اطهار علیهم السلام پیوند می‌یافتند. ابن عنبه، امرای مدینه الرسول را از نوادگان جعفر الحجة بن عبید الله الاعرج بن الحسین الاصغر بن زین العابدین گزارش کرده و تصریح می‌کند که ملوک بلخ و نقبای آنجا، از نسل اویند از دو پسر حسن و حسین.

در ادامه درباره حسین، یکی از فرزندان جعفر الحجة می‌نویسد: «این حسین به بلخ رسید و در آنجا مقیم شد و نسل او در آنجاست».^۳

نسابه دیگری که از بزرگان قرن ششم است، می‌نویسد:

۱. ابو الحسن علی بن محمد عمری، المجددی فی انساب الطالبین، ص ۲۶، ۲۷.

۲. ابن فندق، لباب الانساب و الالقاب و الاعقاب، ج ۲، ص ۶۸۱.

۳. الفصول الفخریه، ص ۱۸۰.

اکنون بزرگ سادات در بلخ، از خاندان جعفر الحجه است که به حسین اصغر، یکی از فرزندان امام زین العابدین می‌رسد.
وی در وصف او این‌گونه آورده است:

مقدم السادات الزاهد ببلخ و سید العتره السید الاجل شرف السادة ابو الحسن محمد بن عبيدالله بن ابي الحسن محمد بن السید الزاهد عبيدالله الاعرج ابن الحسين بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليه السلام.^۱

نویسنده فوق در ادامه از شیخ علی بن الحسین، مؤلف دمیة القصر نام برده و وی را به ویژگی‌های عالی و متعدد وصف کرده است. او مقام بلند نامبرده را در میان سادات بر شمرده و مکانت والای او را در میدان علم و عمل بیان کرده و او را از جهات مختلف در میان اقران کم‌نظیر دانسته است. شیخ علی دیوان شعری نیز داشته که در دار الکتب بغداد نگهداری می‌شده است. رساله‌ها و کتب متعدد وی برخی در حکمت و بعضی در تاریخ - از جمله فتح هرات به دست سلجوقیان - بوده است. او قصیده‌ای در وصف یکی از وزرای سلجوقی به نام احمد بن عبدالصمد در سال ۴۲۵ سروده است.

صاحب اصلی مرقد معروف به روضه امام علی عليه السلام در بلخ

ابن فندق در ادامه افزوده است که نقیب بلخ در قرن پنجم، برادرزاده‌ای به نام السید ابو الحسن علی بن ابی طالب داشت که نه تنها با نقیب بلخ مرتبط بود، بلکه نزد عمویش دانش می‌آموخت؛ چنان‌که شیخ ابو عامر جرجانی تصریح کرده است که علی بن ابی طالب را دیدم که نزد عمویش، ابو الحسن محمد بن عبيدالله، شعر می‌خواند. وی در ادامه اشعار یاد شده را نقل کرده است.

۱. لباب الانساب و الالقاب و الاعقاب، ج ۲، ص ۵۶۸.

این خاندان فرزندان بسیاری از خود برجای گذاشتند که برخی در نیشابور و تعدادی در سمرقند اقامت گزیدند؛ ولی عمدتاً در بلخ بودند. از علی بن ابی طالب سید تاج الدین حسین به یادگار ماند. برادر وی، یعنی فرزند دیگر صاحب روضه مزار شریف، ابو محمد الحسن بن علی بن ابی طالب، شرف الدین ملقب بود. بنا به گفته ابن فندق؛ موی، نعل، کاسه و عصای پیامبر خدا ﷺ نزد وی بود و فرزندش، علی ونوه اش، قاسم نام داشت. وی در ادامه دیگر سادات وابسته به صاحب روضه مزار شریف را می شمارد که در بلخ مقیم بوده اند و از نسل حسین اصغر بن زین العابدین ﷺ بودند. در مورد صاحب روضه می خوانیم:^۱

السید الفاضل ابو الحسن البلخی علی بن ابی طالب الحسن النقیب ببلخ ابن ابی علی عبیدالله بن ابی الحسن محمد الزاهد بن ابی عبیدالله بن ابوالقاسم علی بن الحسن ابی محمد بن الحسین (الاصغر).^۲

بدین ترتیب، صاحب مزار شریف با هفت واسطه به امام زین العابدین ﷺ می رسد و از فرزندان سید الشهداء است که از طریق امام سجاد ﷺ ادامه نسل داده است. چنان که اشاره شد، او فرزند نقیب بود و پدرش، حسن - باکنیه ابو طالب - مدتی در بلخ به نقابت پرداخت. پس از او، برادرش (عموی صاحب روضه مزار شریف) نقیب بلخ و اطراف آن بوده است.

شبهات این سید از لحاظ اسم (علی)، کنیه (ابو الحسن) و کینه پدرش (ابو طالب) باعث تردید برخی از مردم شیفته اهل بیت در قرن ششم شد و زمینه را برای تصورات ناصواب آماده ساخت. کافی بود که یکی از درویش ها در این باره خوابی دیده و ادعای معروف را درباره مرقد وی مطرح کند که متعلق به امام علی بن ابی طالب ﷺ است.

چنان‌که خواهد آمد، حکومت وقت قبر را شکافت و سنگ نوشته آن را ملاحظه کرد که قبر را به علی بن ابی طالب نسب می‌داده است؛ به‌ویژه که در سنگ قبر در قرن ششم یا قرن‌های بعد، عبارت «اسدالله الغالب» نیز افزوده شده بود؛ از این رو این احتمال تقویت شد که قبر، به امیرالمؤمنین تعلق دارد و سرانجام این قبر بدان حضرت منسوب و معروف شد.

شهر مزار شریف به مناسبت بازشناسی مرقد منسوب به امیرالمؤمنین علیه السلام به نام آن ساخته شد و عنوان مزار شریف از آن مرقد اتخاذ شده است. این بارگاه به علی علیه السلام تعلق ندارد؛ ولی یکی از مکان‌های زیارتی معروف شمال افغانستان، بلکه کل آن کشور است و در طول حیات بیش از هشت قرن خود، توانسته نقش مهمی در توجه مردم آن سامان به اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله ایفا کند و مردم از دور و نزدیک به مناسبت‌های مختلف به زیارت آن شتافته و در تقدیم نذورات و هرگونه احترام و اخلاصی، دریغ نورزیده‌اند.

از دیگر سادات حسینی، محمد بن عبیدالله بن حسین اصغر را می‌توان نام برد که جوانی از اهل ری بود؛ سپس به طبرستان (مازندران) و سرانجام به بلخ وارد شد و در آنجا سکنانگزیدند. از جمله فرزندان حسین اصغر از نسل عبیدالله، حسین بن حمزة بن عبیدالله بن الاصغر بود که در مدینه به دنیا آمد و در همان شهر از دنیا رفت. او چهار پسر از خود بر جای گذاشت که یکی از آنان، حسن نام داشت. او به بلخ وارد شد و در آن شهر فرزندانانی را به دنیا آورد و اقامت گزید.^۱ از این لحاظ برخی از سادات بلخ و اطراف آن، از نسل حسن بن حسین بن حمزة بن عبیدالله بن الحسین الاصغر بن زین العابدین بودند.

۱. همان، ص ۲۰۳. در حاشیه منبع فوق از عمدة الطالب آمده است که جعفر یاد شده، یکی از رهبران فرقه زیدیه بود که از سوی طرفداران خود به حجة ملقب شد. همان؛ عمدة الطالب فی انساب ابی طالب، ص ۳۳۰.

مؤلفی دیگر، یکی از دختران حسین بن جعفر الحجة بن الحسين الاصغر به نام زینب را یادآور شده و می‌افزاید که او با علوی عمری بلخی ازدواج کرد و از فرزندان آنها قومی در شهر بلخ و در یکی از محله‌های آن به نام جلاباد (جلال آباد؟) و هرات سکونت دارند.^۱

این قوم که از نسل سادات حسینی در بلخ بودند، به حسین اصغر، یکی از فرزندان امام زین العابدین علیه السلام می‌رسیدند؛ ولی - چنان‌که در برخی منابع آمده است - جعفر فرزند حسین اصغر، از رهبران زیدیه بود؛ از این رو حضور تشیع زیدیه با حضور افراد وی در مناطق مختلف افغانستان در قرن دوم و سوم قابل ردیابی و اثبات است.

از جمله سادات حسینی از نسل حسین اصغر، جعفر از نسل عبد الله بن علی بن الحسين الاصغر است که در بلخ سکنا گزیده و دارای نسل گزارش شده است. در شناسایی وی آمده است: در مورد فرزندان وی، طعن قوی وجود دارد و آنان در بلخ ساکن هستند و احتمال آنکه از سادات نباشند، قوی است.^۲

بنیاد اندیشه

تاسیس ۱۳۹۲

تشیع زیدی در بلخ

با حضور امام زاده حضرت یحیی بن زید، از نوادگان امام زین العابدین علیه السلام در اوایل قرن دوم هجری در بلخ، در واقع شاهد دو حادثه مهم بودیم: نخست آنکه اولین علوی به این خطه - آن‌هم در اوایل قرن دوم - وارد شد. و دوم آنکه این علوی، از نسل زید بن علی بود، هرچند نسبت دادن مذهب زیدیه به زید و همین‌طور یحیی، چندان پشتوانه علمی و تاریخی ندارد.

چنان‌که در مورد قیام وی یادآوری شد، او هنگام قیام هیجده ساله و مجرد

۱. ابو الحسن علی بن محمد عمری، المجدي في انساب الطالبين، ص ۲۰۲.

۲. همان، ص ۲۱۰.

بود و فرزندی از او بر جای نماند؛ همان گونه که برادرش ابوالفضل نیز که قاعدتاً از نامبرده کم سن تر بود، فرزندی نداشت و بدین ترتیب نسلشان منقرض شد.

علویان موسوی در بلخ

چنان که خواهد آمد، بیشترین ساداتی که به سوی بلخ رهسپار شده و پس از اقامت از خود نسل بر جای گذاشتند، سادات موسوی هستند. یکی از محققان، درباره نخستین سید موسوی از نسل امام موسی کاظم علیه السلام که وارد این منطقه شده، چنین آورده است: او، اسماعیل بن محمد بن احمد بن هارون بن الکاظم است. این امام زاده با سه واسطه به حضرت امام کاظم علیه السلام می رسید و در واقع نوه نوه امام به شمار می رفت که در قرن سوم می زیست. او قاعدتاً هم زمان امام حسن عسکری علیه السلام وارد بلخ شده و در آن شهر اقامت گزید و نسلی از خود در آنجا بر جای گذاشت.^۱

امام زاده دیگری که پیش از سید اسماعیل موسوی وارد بلخ شده، سید حمزه فرزند حمزه بن الکاظم علیه السلام بود. وی به خراسان رو آورد و در آنجا از دنیا رفت. گفته می شود که او فرزند کمی داشت که در بلخ به سر می برده اند. در منابع انساب روشن نکرده اند که حمزه نوه امام کاظم علیه السلام به کدام شهر از شهرهای خراسان وارد شده و رحلت کرد و دفن شد؛ ولی به قرینه بقای نسل وی در بلخ می توان گفت که نامبرده وارد بلخ یا دست کم شهرهای تابعه آن (جوزجان یا طالقان) شده و در همان جا در گذشته است. قبرش نیز، باید در بلخ یا اطرافش باشد. البته فرزند وی، ابو الحسن علی بن حمزه در بلخ سکونت داشت.^۲

۱. المجدي في انساب الطالبين، ص ۱۰۸.

۲. لباب الانساب و الالقاب و الاعقاب، ج ۲، ص ۵۹۵؛ فخر رازی، الشجرة المبارکة، ص ۹۸.

این سید بزرگوار در اوایل قرن سوم وارد بلخ شده است که نفوذ اجتماعی تشیع را در آن زمان در بلخ نشان می دهد. سادات موسوی، عمدتاً شیعیان دوازده امامی بودند و این حضور، در واقع تداوم تشیع امامیه در آن خطه است.

سادات عمری بلخ

برخی سادات که در بلخ و اطراف ساکن شدند، علویانی بودند که از نسل عمر الاطرف، فرزند امیرالمؤمنین علیه السلام شمرده می شدند. عمر الاطرف، چهار دختر و چهار پسر داشت و یکی از آنان محمد بود. فرزند وی به نام علی که به «ابن الانصاریه» شهرت داشت، دارای نسل شمرده شده است.

نخستین فرد از نسل وی به نام علی بن الحسین بن ابراهیم بن الحسن علی بن الانصاریه وارد بلخ شد و در آن شهر یادگارانی از نسل خود باقی گذاشت که بخشی از سادات و شیعیان را تشکیل می دادند.^۱ همین طور در جای دیگر از محمد بن عبیدالله بن علی نام برده شده که باز ماندگانی در بلخ داشته است.^۲ یکی از سادات علوی، عمر بن جعفر بن محمد بن عمر اطرف بود که به عمر ابله شهرت داشت. او از نوادگان وی شخصی به نام محمد عبیدالله بن علی بن علی الطیب بن ابله بود که وارد بلخ شد و نسل وی در آنجا استقرار یافتند. ابو عبدالله محمد بن علی بن محمد بن عبیدالله بن علی الطیب نیز در آن شهر سکناگزید.

خاندان دیگری از سادات عمر اطرف، سید جعفر بن عون الاعور بن جعفر الملک بود که در بلخ ساکن شد. از همین خاندان، سید جعفر بن احمد در طالقان بلخ اقامت گزید و حسن بن احمد نیز، فرزندی از خود در بلخ باقی

۱. ابو الحسن علی بن محمد عمری، المجدی فی انساب الطالبیین، ص ۲۴۷.

۲. همان، ص ۲۵۳-۲۵۴.

گذاشت.^۱ از جمله سادات بلخ، عمر موسی بن جعفر الملک بود که شش پسر و دو دختر در بلخ بر جای گذاشت. فرزند دیگر، جعفر الملک سید صالح بود که دو دختر در بلخ به دنیا آورد. ابراهیم بن جعفر الملک نیز، در بلخ فرزندی دارد.^۲ این سادات نیز چون دیگر علویان، در اواخر قرن سوم به سوی بلخ رهسپار شدند. کوچ آنان در قرن چهارم به اوج خود رسید و جمعیت انبوهی از ساکنان بلخ را به خود اختصاص می دادند. روند حضور آنان در بلخ در قرن سوم و چهارم، به روشنی رشد تشیع و حضور بیشتر آنان در شهرهای مهم شمال افغانستان (بلخ، طالقان و جوزجان) را نشان می دهد.

شهرهای اطراف بلخ

بلخ، از جمله نقاط مهم شیعه نشین شمرده می شود. ورود علویان، فقط به آن شهر و یاروستاهای نزدیک و متعدد آن محدود نشد؛ بلکه شهرها و مناطق اطراف آن نیز شاهد حضور آنان از قرن دوم به بعد بود.

طالقان و روستاق

یکی از شهرهای معروف تابع بلخ، طالقان بود که محمد بن القاسم - چنان که گذشت - بدانجا رفت و بر ضد خلفای عباسی در ایام معتصم قیام کرد. او پس از شکست، زندانی و به بغداد منتقل شد. به هر صورت او یکی از امامان معروف شیعیان زیدی به شمار می رود که درباره اش سخنان زیادی در میان زیدیه طرح شد.

او از جمله علویانی بود که از خود نسلی - هرچند اندک - بر جای گذاشت

۱. همان، ص ۲۶۷-۲۶۸.

۲. همان، ص ۲۷۵، ۲۷۹، ۲۸۰؛ لباب الاسباب و الانقلاب و الاعقاب، ج ۲، ص ۴۶۰۰، الشجرة المباركة، ص ۱۹۴-۲۰۰.

که حضور برخی علویان در قرن سوم را در طالقان تداوم بخشیدند. صاحب المجدی گزارش می‌کند:

یکی از فرزندان محمد بن قاسم، الشریف الوجیه ابو عیسی محمد بن القاسم بن محمد ملک الطالقان است که پس از پدرش مردم را به تشیع دعوت کرد و قیام را به دست گرفت. فرزندان دیگر وی، به نام‌های یحیی و احمد، دارای فرزندان و نسل گزارش شده‌اند.

از علویان عمری نیز، جعفر بن احمد وارد طالقان شد. همین‌طور از فرزندان علوی عمری، معروف به جعفر الملک، به روستاق بلخ وارد شد و فرزندانی را در آنجا به دنیا آورد که نشان‌دهنده تشیع روستاق در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم است.^۱

جوزجان و منجوران

جوزجان با جلب حضرت یحیی بن زید بن زین العابدین و دفن وی در آن شهر، پیشگام‌ترین شهر در جذب علویان بود. در قرن سوم سادات عمری نیز، بدان ناحیه مهاجرت کردند؛ از جمله آنان، ابو الحسن بن احمد بن عمری منجورانی بود که فرزندان او برخی در سند و تعدادی در جوزجان ساکن شدند.

منجوران نیز، یکی از قریه‌های اطراف شهر بلخ بود. عمر بن محمد بن عبدالله بن محمد بن عمر اطراف که با چهار واسطه به امیر المؤمنین می‌رسید، اولین علوی بود که حتی پیش از حضرت یحیی وارد بلخ شد؛ از این‌رو مهاجرت وی اهمیت فراوانی دارد و او به منجورانی معروف شد. وی شش فرزند داشت که در منجوران به دنیا آمدند و در گسترش تشیع و مذهب

اهل بیت نقش فراوانی ایفا کردند. برخی از فرزندان وی به شهرهای اطراف، از جمله جوزجان انتقال یافتند و تشیع را در آنجا تداوم بخشیدند.^۱

طخارستان

افزون بر طالقان که سابقه تشیع داشت و از قرن سوم شیعیان را به سوی خود فراخواند، ساداتی که به حسین اصغر، فرزند امام زین العابدین علیه السلام منتهی می شدند، به سوی طخارستان سرازیر شدند. یکی از سادات این خاندان به نام امام علی بن فضل بن طاهر در سال های بعد به طخارستان منتقل شد و در آنجا اقامت گزید؛ سپس سادات وابسته وی نیز بدو پیوستند.

سید امام علی، دارای فضایل و کمالاتی بود و یکی از سادات مشهور و آگاه به شعر و انساب به شمار می رفت. درباره وی می خوانیم:

هو سید امام و زاهد دوران، مجد الاسلام، برترین علویان و ذو نسایین و ابو البرکات بود. از فضایل سادات زمانش به شمار می رفت. دارای منبع شعر در فارسی و عربی بود، او در ادبیات فارسی و عربی استاد بود؛ سپس فضل مزبور را با زهد و عبادت جمع کرده و اشعاری چنان نغز و پر معنا ایراد می نمود که منابع انساب به صورت استطرادی و استثنایی نمونه هایی از اشعار عربی او را که در آن انواع صناعات شعر را به کار برده است، بیان و نقل نموده اند.^۲

خاندان وی که به امام معروف بود، عمدتاً دارای زهد مثال زدنی، فضل ستودنی و پرتلاش گزارش شده اند. از جمله بستگان وی، ابوالبراکات بن ابوالمعالی بن فضل بیاتر سادات بودند که به هشت واسطه به محمد دیباج، فرزند امام صادق علیه السلام پیوند می خورند.

۱. همان، ص ۲۶۳؛ لباب النساب، ج ۱، ص ۳۲۸؛ الشجرة المباركة، ص ۱۲۷؛ مقاتل الطالبین، ص ۱۰۴. ۲. لباب الانساب و الالقاب و الاعقاب، ج ۲، ص ۶۵۵-۶۵۳.

سید امام علی بن فضل، به تئ واسطه به حسین الاصغر می‌رسید و وجود وی در طخارستان از جهات متعدد در گسترش تشیع نقش مهمی ایفا کرد: نخست آنکه او دارای فضل، زهد و نفوذ اجتماعی و علمی-ادبی گسترده‌ای بود. این ویژگی به او برای تلاش پرنتیجه در جهت گسترش آرمان‌هایش (شناسایی و توسعه مذهب اهل بیت علیهم‌السلام) یاری می‌رساند؛ دوم آنکه او با خاندان‌های متعدد سادات از جمله خاندان سادات دیباجی ارتباط داشت. احتمالاً آنها را نیز به طخارستان کشاند و افرادی از خاندانش نیز بدان سو به وی پیوستند که گسترش تشیع را در پی داشت. هر یک از آنان فرزندان و اعقابی از خود در ناحیه طخارستان و اطراف بلخ بر جای گذاشتند که تشیع را تداوم بخشیدند.^۱

ولوالج

یکی از شهرهای طخارستان در قرن ششم هجری که جمعی از علویان را به سوی خود جلب کرد، شهر ولوالج بود. این شهر ظاهرأ از مدت‌ها پیش، محل مراجعه و مهاجرت سادات بوده. در قرن ششم این روند ادامه یافت و نیروی سادات مقیم شهر و اطراف آن، بدان تعداد رسید که احتیاج به نقیب پیدا کرد و نقیب آن را در قرن ششم از بغداد فرستادند. نقیب ولوالج، از سادات جعفری بود که از نوادگان علی العریضی بن امام صادق علیه‌السلام شمرده می‌شد. در مورد نقیب ولوالج در منابع مربوط آمده است: نقیب ولوالج، سید بزرگوار، دانشمند نسب‌شناس، قطب الدین ابو

۱. از آنجا که در آن زمان طخارستان بسی گسترده‌تر از محدوده فصلی ولایت تخارد بود و احتمالاً شامل ولایت قندوز فعلی نیز می‌شد، شاید شهرستان (ولسوالی) امام صاحب که اکنون جزو قندوز است، از مناطق اصلی حضور سید امام علی بن فضل بوده باشد و نام امام صاحب از لقب این عالم بزرگ شیعی متخذ باشد.

شجاع حیدر بن بهاء الدین ابی جعفر محمد بن حمزه بن علی بن عیسی بن علی بن الحسن بن عیسی بن محمد بن علی العریضی، و برادران او، ابوالشرف عیسی و ابو الحسن علی بودند که در میان سادات شهرت داشته، همراه وی در ولوالج به سر می بردند. نقیب یاد شده در سال ۵۳۹ق به نیشابور رفت؛ سپس امیر سپهسالار املاکش در ولوالج [را] بدو برگرداند و نقابت را نیز بدو تفویض کرد. وی دوباره به ولوالج رفت و بدانجا مقیم گردید.^۱ سادات و نقیب ولوالج، از جمله معدود علویانی اند که به امام صادق علیه السلام از طریق فرزندش علی العریضی نسبت می یابند و جزو سادات جعفری به شمار می روند. حضور دوباره نقیب یاد شده در ولوالج در قرن ششم، حضور تشیع امامی را در قرن ششم در طخارستان و اطراف آن را نشان می دهد؛ البته بازگشت او، برگسترش تشیع تأثیر گذاشته است.

بدخشان

با آنکه بدخشان یکی از مناطقی است که زمینه پذیرش تشیع را داشته، منابع موجود درباره آن تا قرن پنجم و حضور حکیم ناصر خسرو، گزارش چندانی نداده اند؛ فقط در کتاب بحر الاتساب از حضور برخی نوادگان امام زین العابدین به بدخشان مطالبی نقل شده است که زمینه تشیع در آن را در قرن سوم نشان می دهد.^۲

تشیع در بلخ در قرن چهارم

اشاره به چند نکته می تواند حضور گسترده شیعیان را نشان دهد؛ از جمله ورود گسترده و تقریباً فراگیر علویان به شمال افغانستان که تحت عنوان بلخ و

۱. لباب الاتساب و الالقاب و الاعقاب، ج ۲، ص ۵۸۴.

۲. حاج اسماعیل هدا، بحر الاتساب، ص ۱۸.

شهرها و روستاهای اطراف آن گزارش شده، روابط مستمر با امامان معصوم علیهم السلام سپس نواب امام دوازدهم شیعیان و حضور اصحاب وی در آن منطقه. حضور شیعیان در این ناحیه حساس جهان اسلام، آن را به یکی از قطب‌های مهم تشیع تبدیل کرده است.

این ویژگی مذهبی که با حاکمیت فرهنگ اهل بیت علیهم السلام همراه بود، از سویی نیاز روزافزون این دیار را به اطلاع‌رسانی مذهبی و تألیف منابع شیعی در پی داشت تا پس از معصومان علیهم السلام بتواند مسائل گوناگون آنان را پاسخ گفته و مردم شیعه را به راه و رسم شیعی و مواضع اهل بیت علیهم السلام آشنا سازد. از سوی دیگر، نفوذ وسیع تشیع از دید رهبران و عالمان شیعه پوشیده نماند و آنان نیز واکنش نشان داده و بدان سورهسپار شدند.

عزیمت شیخ صدوق به بلخ (۳۶۸ ق)

یکی از عالمان بزرگ قرن چهارم، محمد ابو جعفر بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه، معروف به ابن بابویه و صدوق (م ۳۸۱) است. او رئیس محدثان شیعه و یکی از بزرگ‌ترین ارکان این مذهب در اوایل عصر غیبت کبرا (۳۲۹ ق) به‌شمار می‌رود.

مترجمان، فهرست‌نویسان و اجازه‌دهندگان حدیث، همگی در مدح وی و آثار گرانقدرش داد سخن در داده‌اند و آثار او را از جمله منابع اصلی در شیعه‌شناسی و معرفی اهل بیت علیهم السلام دانسته‌اند. بسیاری از بزرگان و عالمان نامدار شیعه به‌طور مستقیم یا غیر مستقیم از او دانش آموخته‌اند و به سهم خود در نشر آثار وی و شرح و تعلیق آنها نقش مؤثری ایفا کرده‌اند.

از جمله تلاش‌های ارزشمند شیخ صدوق، مسافرت‌های تحصیلی - تعلیمی و حدیث‌پژوهشی وی در مناطق مختلف جهان اسلام بوده است. او به‌طور مکرر از وطن خود، قم، به شهرها و حتی روستاهای مختلف

شیعه‌نشین - از جمله خراسان - مسافرت کرد. وی در این سفرهای علمی - تبلیغی به جمع‌آوری حدیث و کسب اجازه روایت از مشایخ خراسان پرداخت و به نشر حدیث، دادن اجازه به حدیث‌پژوهان، مطالعه اوضاع و نیازهای شهرهای مختلف چون هرات، مرورود، بلخ طوس، سمرقند، مرو و دیگر شهرها و روستاهای اطراف آن همت گماشت. او با این شیوه به نشر تشیع و پروری دانش‌های اسلامی - به‌ویژه حدیث - خدمت بزرگی کرد.^۱

بررسی استادان و مشایخ صدوق و شاگردان وی - به‌ویژه افرادی که در سفر تاریخی وی به شهرهای مختلف شمال افغانستان به دست آورده است - وضعیت تشیع را در نقاط بیشتری در نیمه دوم قرن چهارم روشن می‌سازد و اوضاع علمی و فرهنگی این مناطق را نیز به گونه‌ی هرچند اجمالی بیان می‌کند. شیخ صدوق در سال ۳۶۸ ق وارد مرورود (بالا مرغاب) شد و از عالمان معروف آن شهر - از جمله ابو یوسف رافع بن عبد الله بن عبد الملک و ابوالحسین محمد بن علی بن الشاه فقیه مروزی - حدیث شنید؛ سپس وارد بلخ شد و در آن شهر به نقل حدیث پرداخت و خود نیز از مشایخ حدیث و فقه حدیث شنید که می‌توان افراد ذیل را نام برد: ابو علی الحسن بن علی محمد بن علی بن عمر، عطار، ابو عبد الله الحسین بن احمد اشنائی رازی عدل، حاکم ابو حامد احمد بن الحسین بن علی، الحسین بن احمد استرآبادی و ابو الحسن محمد بن سعید عزیز سمرقندی.

افزون بر مشایخ و عالمان یاد شده، کسان دیگری نیز در این سفر با صدوق ارتباط برقرار کردند که مهم‌ترین آنان، ابو القاسم عبیدالله بن احمد فقیه و ابو الحسن طاهر بن محمد بن یونس فقیه بودند. شیخ صدوق موفق شد از آنان اجازه نقل حدیث دریافت کند.

۱. ر.ک: من لایحضره الفقیه، مقدمه سید حسن موسوی خراسان.

عالمان یاد شده برخی از برجستگان علمی و حدیثی بوده‌اند که صدوق توانست در مجلس آنان حاضر شود. وی از بعضی حدیث شنید و از تعدادی معروف‌تر، اجازه نقل حدیث گرفت. در شهر یاد شده عالمان بسیاری بودند که صدوق موفق نشد از آنان حدیث بشنود یا در سطحی نبوده‌اند که محدثی نامی چون صدوق، از آنان حدیث بیاموزد و حلقه استادی آنان را برگردن آویزد.^۱

ایلاق بلخ

از جمله مناطق شیعه‌نشین که در منابع انساب و رجالی مورد توجه قرار نگرفته، ولی در منابع ترجمه و بیان مشایخ صدوق بدان اشاره شده است، منطقه مهم ایلاق می‌باشد. اگر تلاش‌ها و مسافرت صدوق به آنجا نبود، ما از وضعیت فرهنگی و مذهبی آن اطلاع نداشتیم. مسافرت و درنگ شیخ صدوق در ایلاق و مرور، ما را از وضعیت تشیع در این دو نقطه آگاه ساخت.

شیخ صدوق در همان سال ۳۶۸ ق به ایلاق وارد شد و در آن محل از عالمان منطقه مانند ابو نصر محمد بن الحسن بن ابراهیم کرخی کاتب و ابو الحسن محمد بن عمرو بن علی بن عبدالله بصری حدیث شنید. او پس از مدتی اقامت در آن سرزمین، با شریف ابو عبدالله محمد بن الحسن، معروف به «نعمت» گرد آمد و با وی از نزدیک آشنا شد.^۲

ابو عبدالله محمد نعمت، یکی دیگر از عالمان بزرگ ایلاق به‌شمار می‌رفت و از بسیاری از آثار صدوق آگاهی داشت. او پس از مطالعه کتاب‌ها و رساله‌های صدوق، از آنها نسخه‌برداری کرد؛ حتی گفته شده که حدود ۲۴۵ کتاب از مصنفات را از او روایت کرد:

۱. همان؛ ریحانة الادب، ج ۴، ص ۲۷؛ عبدالمجید ناصری داوودی. تاریخ اسلام از غیبت کبری تا سقوط بغداد، ص ۴۵.

۲. تاریخ اسلام از غیبت کبری تا سقوط بغداد، ص ۴۵.

در اجتماع شیخ و شریف سخن از یکی از آثار معروف محمد بن زکریای رازی (م ۳۶۴ ق) به نام من لایحضره الطیب برفت. شریف ضمن تمجید از چنین آثاری کاربردی و همگان فهم، صدوق را تشویق به پدید آوردن چنین اثری در رشته فقه و پاسخگویی مردم در مسائل مبتلابه حلال و حرام نمود که در آن احکام شرعی به راحتی قابل دستیابی باشد و مردم نیازی به مراجعه مستقیم به علما و دانشمندان امامیه و بررسی منابع مختلف اسلامی نداشته باشد.

شیخ از پیشنهاد شریف استقبال کرد و تألیف کتاب ارزشمند و گرانمایه من لایحضره الفقیه را در همان ایلاق بلخ آغاز کرده و در همان محل به پایان رساند. قرار گرفتن آن به عنوان یکی از منابع چهار گانه اصلی حدیثی مذهب تشیع، حکایت از ارزش این کتاب و پیشنهاد و نیازشناسی دقیق و بجای علمای بلخ در این موضوع می‌کند.^۱

نکته‌ای را که نباید از نظر دور داشت، فعالیت‌های ثمربخش شیخ صدوق در شمال افغانستان جهت معرفی و رشد تشیع است. گزارش فوق در واقع فقط بازآموزی، کتب حدیث، اجازه روایت و یادست آخر تألیف کتاب گرانسنگ من لایحضره الفقیه را در برداشت؛ ولی تأثیر این کتاب و تعداد فراوان حدیث پژوهانی که از شیخ کسب حدیث کرده و اجازه نقل حدیث گرفتند، روی دیگر سکه است که می‌تواند رشد بیشتر تشیع را در پی داشته باشد و این آیین را در محدوده بیشتری از مناطق پیشین معرفی کند.^۲

گسترش فزاینده مذهب تشیع

گزارش بالا، رشد فزاینده و فراگیر تشیع را در شمال افغانستان در قرن چهارم و اوایل قرن پنجم نشان می‌دهد؛ زیرا همان‌گونه که حضور و اسکان سادات

۱. همان؛ ابوالقاسم گرجی، تاریخ فقه و فقه، ص ۱۳۶.

۲. تاریخ فقه و فقه، ص ۱۳۸، ۱۳۹.

بسیاری از شهرها و حتی روستاهای گمنام چون منجوران و دورترین شهرهای طخارستان مانند ولوالج را پوشش داد، حضور شیخ صدوق در شمال افغانستان، وضعیت تشیع در بعضی مناطق گمنام چون ایلاق یا شهر مرورود را به ما شناساند. اگر گزارش سفر و نام استادان حدیث وی نبود، مادر شناسایی جغرافیای شمال افغانستان چیزی به نام ایلاق و غیره را نمی شناختیم.

پیر مسلم است که روایت های مورد نظر که تاکنون بررسی شد - به ویژه تلاش های شیخ صدوق - تشیع امامی و نفوذ گسترده آن را نشان می دهد و جغرافیای انسانی و فرهنگی آن را ترسیم می کند. این در حالی است که تشیع، شاخه های دیگری نیز داشت. در این میان اسماعیلیه در قرن چهارم در شمال افغانستان حضور چشمگیری داشت. این فرقه بر خلاف مناطق دیگر که با رفتار خشن وارد می شد، در بلخ و شهرهای دیگر آن با رویکرد فرهنگی و مسالمت آمیز پیش آمد و توانست در مناطق مختلف، بلکه درون دستگاه سیاسی سامانیان و در میان خانواده های اعیان و فرهنگی بلخ و اطراف آن نفوذ کند و آنان را به پذیرش آیین تشیع اسماعیلی وادارد.

بدین ترتیب، تشیع در اواخر قرن چهارم و قرن پنجم با حاکمیت ضد شیعی غزنویان روبه رو شد که تجربه تلخی برای پیروان همه فرقه های اسلامی - غیر از مذهب حاکمان غزنوی - به شمار می رود. طی این دوران بسیاری از پیروان مذاهب اسلامی که مذهب حنفی سلطان محمود را نپذیرفته بودند، شکنجه و آزار دیدند؛ در مجموع توانستند به حیات خود ادامه دهند؛ بلکه حرکت رو به جلو داشتند که تفصیل بیشتر آن در فصل تعامل شیعیان و دولت های محلی خواهد آمد.

اسماعیلیه در بلخ و توابع آن

یکی از شواهد گسترش تشیع در بلخ و اطراف آن، حضور جدی شیعیان اسماعیلی در کنار شیعیان امامی است. از نکات ارزنده در این باره آن است که

پیروان مذهب اسماعیلی در شمال افغانستان در قرن چهارم و پنجم، رویکرد فرهنگی و مسالمت آمیز داشته‌اند؛ آنان با استفاده از شرایط فرهنگی موجود، در صدد نشر مذهب خویش برآمدند و با وجود همه فشارهای حاکمان غزنوی و سلجوقی توانستند مردم بسیاری را به آیین اسماعیلیه معتقد کنند.

همان‌گونه که قبلاً از نظام الملک طوسی، وزیر سلجوقیان و یکی از دشمنان سرسخت اسماعیلیه نقل شد، دولت غزنوی و دشمنان اسماعیلیه نام‌هایی را در مورد پیروان این مذهب در غزنین و ماوراءالنهر به کار می‌بردند که با اتهام همراه بود و بخشی از جنگ تبلیغی و مذهبی علیه آنان را تشکیل می‌داد؛^۱ چنان‌که یکی از رهبران مهم آن، ابو معین ناصر خسرو بلخی، خطاب به غزنویان تصریح می‌کند:

نام نهی اهل علم و حکمت را رافضی و قرمطی و معتزلی^۲
و یا

گر به دین مشغول گشتم لاجرم

رافضی گشتستم و گمراه نام^۳

این حساسیت‌ها، خود نشان‌دهنده اقبال روز افزون مردم به تشیع اسماعیلی بوده است. افزون بر اینها روایات و اسناد موجود تاریخی و ادبی نیز، نشان می‌دهد که تشیع در این نواحی - از بلخ تا طخارستان و از آنجا تا سمنگان و اطراف آن حتی بدخشان - گسترش یافته بود. بدین ترتیب، این مذهب در میان مردم عادی و حتی خانواده‌های فرهنگی و کارگزاران غزنوی و سامانی نفوذ کرده بود و توانست بعضی از دانشمندان یا دودمان‌های معروف را به خود جذب کرده و اسماعیلی سازد.

۱. سیاست‌نامه، ص ۲۷۸. ۲. محمد مهدی محقق، تحلیل اشعار ناصر خسرو، ص ۳۷۰.

۳. همان؛ دیوان ناصر خسرو، ص ۲۷۹.

تاریخ اسماعیلیه در افغانستان نیز، مانند گذشته این فرقه در دیگر نقاط جهان ناشناخته باقی مانده است؛ زیرا از سویی دشمنی آشتی ناپذیر حکومت‌های وقت و قلم به دستان مرتبط با دربار را در پیش رو داشت، و از سویی دیگر با پیچیدگی سیاسی و احیاناً نواسانات اعتقادی پیروانش روبه‌رو بود. اسناد موجود درباره آنان نیز، به نوشته یکی از دشمنان سرسخت اسماعیلیه (خواجه نظام الملک طوسی) برمی‌گردد^۱ که متناقض و در بسیاری موارد غیر قابل قبول است.

بنا بر گزارش منابع موجود، پس از گذشت چند سال از لشکرکشی اسماعیل سامانی به غور و غرجستان، یکی از فرماندهان معروف وی به نام حسین بن علی مروزی به آیین اسماعیلیه گروید و از سال ۳۰۷ تا ۳۱۲ ق به مدت پنج سال این مذهب را در خراسان تبلیغ کرد. شهرهای مختلف خراسان در برابر اسماعیلیه یکسان واکنش نشان ندادند و طالقان و هرات، بیش از دیگر شهرها تحت تأثیر دعوت مزبور قرار گرفتند. خواجه نظام الملک نقل کرده است:

خلف، نام یکی از مبلغان اسماعیلیه، دستور داشته تا به ری و قم و کاشان و آبه که رافضی زیاد است، برود. او پس از آن به نیشابور رفته است و پس از آن به ری بازگشته و گروهی را به کیش خود در آورده است. او پس از خود، احمد پسرش را جانشین خویش کرده است. پس از او غیاث نامی به دعوت اسماعیلی پرداخته است. غیاث بعد از سال ۲۰۰ از ری به خراسان رفت و به مرو (بالامرغاب) آمده، در آنجا امیر حسین بن علی المروزی را به مذهب اسماعیلی درآورد و این حسین بر خراسان و خاصه بر طالقان و میمنه مسلط شد، و چون حسین در این مذهب آمد، خلقی را از این ناحیت‌ها در مذهب آورد.^۲

۱. آثار البلاد و اخبار العباد، ص ۴۱۳.

۲. به نقل از: تاریخ تشیع در ایران، ص ۲۱۱.

گفته نظام الملک، نشان دهنده ورود اسماعیلیه به شمال افغانستان در اوایل قرن سوم و رشد سریع آن است. در مورد نخستین داعی اسماعیلیه در شمال افغانستان، حسین بن علی مروزی، در منبع دیگر آمده است:

به دیلمستان مردی باطنی در آمد که ابو حاتم نام داشت و گروهی از دیلمان آیین وی پذیرفتند که از ایشان، اسفاربین شیرویه بود و به نیشابور داعی آنان که او را شعرانی می گفتند، برخاست و به روزگار ابوبکر بن حجاج که فرمانروای آن شهر کشته شد. شعرانی، حسین بن علی را جانشین خود ساخت و او پس از وی مردم را به آن کیش می خواند و پس از او محمد بن احمد النسفی و ابویعقوب السجزی که او را بندانده می گفتند، به دعوت مردم ماوراءالنهر برخاستند و نفی کتاب المحصول و ابویعقوب کتاب اساس الدعوة و کتاب تاوئل الشرایع و کتاب کشف الاسرار را برای ایشان بنوشتند.^۱

روایت دیگر آغاز حضور اسماعیلیه در افغانستان را اواخر قرن دوم - آن هم به دست فرزندان اولین امام مکتوم اسماعیلیه، محمد بن اسماعیل - می داند. جوینی در این باره می نویسد:

محمد بن اسماعیل به جبال برفت و به ری آمد و آنجا به دماوند به دیه سلمه و محمد آباد درری، بدو منسوب است و او را فرزندان بودند متواری به خراسان و بر جانب قندهار که از ولایت سند است برفتند و آنجا متوطن شدند.^۲

چنان که قبلاً اشاره شد، به دلیل تشکیلاتی برخوردار کردن اسماعیلیه و فعالیت های پیچیده و باورهای باطنی و تأویلی شان نه تنها تاریخ این فرقه با ابهام و پیچیدگی همراه است، بلکه باور آنان و تفاوت دیدگاه های نحله های

۱. الفرق بین الفرق، ص ۲۰۲-۲۰۳.

۲. ریچارد فرای، بخارا، دستاورد قرون وسطی، ص ۸۶ و نیز ر. ک: عطا ملک جوینی، تاریخ جهانگشایی جوینی.

مختلف این فرقه نیز، چندان روشن نیست. پیروان اسماعیلیه نه تنها از لحاظ کارکرد بیرونی در افغانستان بر رویکرد فرهنگی پای فشرده‌اند، بلکه عمدتاً افراد شهری و فرهنگی را به سوی خود جلب کردند. این امر گزارش نظام الملک را در مورد اینکه فرقه اسماعیلیه تنها از لحاظ عنوان به سبعیه، قرمطیه، اسماعیلیه و باطنیه تقسیم شده است و از لحاظ باورهای اعتقادی تفاوتی ندارند، مردود می‌شمارد.

این درحالی است که بر ابهامات و پیچیدگی پیشینه این فرقه افزوده و درک حقایق درباره آنان را دشوار کرده است؛ حتی تصریح خواجه مبنی بر گسترش اسماعیلیه در افغانستان و اطراف را نیز، باید با احتیاط نگریست؛ زیرا ممکن است او این سخنان را برای تحریک حاکمان وقت بر ضد اسماعیلیه نوشته باشد.

ورود اسماعیلیه به دربار سامانیان

حسین مروزی پس از آنکه مدتی در تبلیغ آیین اسماعیلیه کوشید، مورد خشم دربار سامانی قرار گرفت. امیر نصر سامانی (۳۰۱-۳۳۱ ق) او را دستگیر و زندانی کرد و به قتل رساند؛ ولی با کشتن وی، جریان اسماعیلیه - مانند دیگر جریان‌های فکری و اعتقادی که با خشونت خاموش نمی‌شود - نابود نشد و جانشین وی، احمد نسفی (نخشبی) هدایت اسماعیلیه را در شمال افغانستان و آسیای میانه در دست گرفت. در اثر پایمردی و تلاش‌های او، اسماعیلیه به دربار سامانیان راه یافت و امیر نصر سامانی بدان آیین گروید؛ چنان‌که در سیاست نامه می‌خوانیم:

کار به جایگاهی رسید که نصر بن احمد دعوت او را اجابت کرد و محمد (احمد) نخشبی چنان مستولی گشت که وزیرانگیز و وزیر نشان شد و پادشاه آن کردی که او گفتی، چون کار نخشبی بدین جایگاه

رسید، دعوت آشکارا کرد و هم‌مذهبیان او نصرت او کردند و مذهب آشکارا کردند و دلیر شدند و پادشاه همنشین سبعیان (هفت امامیان) می‌کرد، ترکان و سران لشکر را خوش نیامد که پادشاه قرمطی باشد.^۱

سرانجام نوح، پسر نصر سامانی متوجه وخامت اوضاع شد و به توطئه برخی از فقهای درباری و سران لشکر که ترکان متعصب بودند، پی برد. او در یک اقدام پیشگیرانه پدر را برکنار کرد و زمام امور را به دست گرفت، هرچند این اثر دلیل پایان سلطنت او را بیماری و مرگ طبیعی‌اش دانسته است.^۲

تشیع اسماعیلی به هر صورت که در دربار سامانیان نفوذ کرده باشد و همین‌طور امیر ابو نصر سامانی به هر سرنوشتی گرفتار شده باشد، گزارش‌های مزبور ترس دربار سامانیان از نزدیک شدن به اسماعیلیه را می‌رساند؛ ولی با این رخداد درهای دربار به روی اسماعیلیان باز شد؛ فعالیت آنان گسترش یافت و یکپارچگی و پایداری سامانیان در حمایت از خلافت عباسی درهم شکست؛ حتی کارگزاران سامانی نیز پس از آن در مورد پذیرش دعوت اسماعیلیه - با همه خشونت‌هایی که فرزند نصر و نظامیان ترک از خود در مقابل اسماعیلیه نشان دادند - موانع روحی و فکری کمتری احساس می‌کردند.

گرایش خاندان بو علی سینا به اسماعیلیه

خاندان فیلسوف و حکیم نامدار جهان اسلام، شیخ الرئیس بو علی سینای بلخی (۳۷۰-۴۲۸ ق) نیز، در قرن چهارم به آیین اسماعیلیه گروید. پدر ابن سینا، از اهالی بلخ بود و یکی از کارگزاران دولت سامانی به‌شمار می‌رفت. وی به دلیل ضرورت شغلی، بلخ را به مقصد بخارا ترک گفت و بوعلی سینا در

۱. سیاست‌نامه، ص ۲۵۸، ۲۵۹.

۲. الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۱۴۲؛ حسن ابراهیم حسن، تاریخ الاسلام، ج ۳، ص ۷۶.

یکی از روستاهای اطراف بخارا چشم به جهان گشود.^۱ این خاندان یکی از ده‌ها خاندان‌هایی بود که آیین اسماعیلی را پذیرفت. شیخ الرئیس، خود داستان شیعه شدن پدر و برادرش را این‌گونه شرح می‌دهد:

پدرم مردی بود از اهل بلخ و از آنجا به بخارا منتقل شد. در ایام نوح بن نصر، متولی بعضی اعمال دیوانی می‌بود در قریه‌ای که آن را حرمیش خواندندی از اعمال بخارا... و پدرم از جمله مردی بود که داعی مصریین را اجابت نمود، از جمله اسماعیلیه شمرده می‌شد و شنیده بود از ایشان ذکر نفس و عقل، بروجهی که ایشان می‌گویند و نزد ایشان معروف است، و برادرم نیز به آن طریقه بود و بسیار واقع می‌شد که پدرم و برادرم ذکر آن سخنان می‌کردند و من می‌شنیدم و می‌فهمیدم، لاجرم شروع کردند و مرا نیز به آن دعوت می‌کردند.^۲

بدین ترتیب، خاندان این حکیم نامی به مذهب تشیع اسماعیلی وارد شدند و آنان به دعوت دیگران از جمله بوعلی سینا پرداختند. این ماجرا، نمونه‌ای است که تداوم رشد تشیع از جمله تشیع اسماعیلی را در افغانستان و آسیای میانه در قرن چهارم و پنجم نشان می‌دهد.

شیخ الرئیس، و تشیع

شیخ الرئیس اسماعیلی بودن خاندانش را گزارش کرده و تصریح می‌کند که از طرف پدر و برادرش به آن مذهب دعوت شد. او خود اعتراف نکرده است که سرانجام این آیین را پذیرفت یا از آن خودداری کرد و در نتیجه بر مذهب اهل سنت باقی ماند؛ ولی شماری از نویسندگان در تشیع وی تردید نکرده‌اند.^۳

۱. خیر الدین الزرکلی، الاعلام، ج ۲، ص ۲۴۱.

۲. قفطی، تاریخ الحكماء، ص ۱۴۰.

۳. ابن قیم جوزی، اغاثة اللہفان، ج ۲، ص ۲۶۶؛ ابن خلکان، وفيات الاعیان، ج ۱،

پژوهشگرانی که در مورد مذهب یا زندگینامه و آثار وی تحقیق کرده‌اند، با شواهدی تشیع وی را تقویت نموده‌اند. قاضی نورالله شوشتری در اثر معروفش، مجالس المؤمنین او را از شیعیان دانسته است و هرگونه تردید در این باره را رد می‌کند.^۱ چنان‌که علی بن فضل الله گیلانی در کتابی تحت عنوان توفیق التطبيق فی اثبات ان الشيخ الرئيس من الامامیه الاثنی عشریه از آثار وی، جملاتی نقل می‌کند تا تشیع امامی وی را اثبات کند. او با نقل بخش‌هایی از کتاب شفا می‌گوید تا نشان دهد که شیخ کاملاً مطابق عقاید شیعی، مطالبی را بیان کرده است.^۲

نویسنده دیگری که درباره ابن سینا اثر مستقلی نگاشته است، درباره مذهب وی می‌نویسد:

پیداست که ابن سینا می‌بایست حکمت ارسطو را با عقاید متکلمین اسلام سازش دهد. و این همان کاری است که اسماعیلیه می‌کرده‌اند و از همین جا پیداست که ابن سینا نیز، به اصول اسماعیلیه معتقد بوده و اینکه خود از خانواده اسماعیلی بود و در محیط اسماعیلیه بخارا پرورش یافته است، این نکته را بیشتر ثابت می‌کند.^۳

نویسنده معروف افغانستان، عبدالحی حبیبی در اثر معروفش، تاریخ افغانستان بعد از اسلام درباره مذهب شیخ الرئيس می‌نگارد:

چنین به نظر می‌آید که مذهب اسماعیلی در قرن چهارم در ماوراءالنهر و شمال افغانستان پراکنده بود... بوعلی سینا حسین بن سینای بلخی،

→ ص ۱۵۲؛ لسان المیزان، ج ۲، ص ۲۹۱؛ الاعلام، ج ۲، ص ۲۴۲. الذریعه الی تصانیف الشیعه، ج ۱۴، ص ۲۰۱؛ رضا استادی، دانشمندان شیعه، ص ۵۸-۶۴.

۱. مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۱۸۲-۱۸۹.

۲. علی بن فضل الله گیلانی، توفیق التطبيق، ص ۸؛ تاریخ تشیع در ایران، ج ۱، ص ۳۳۸.

۳. سعید نفیسی، پورسینا، ص ۷.

بزرگ‌ترین حکمای اسلام (۳۷۰-۴۲۸ ق) در خانواده اسماعیلی به وجود آمده بود...

وی آن‌گاه به برخی اشعار او برای اثبات شیعه بودن ابن سینا استناد می‌کند.^۱ درباره تشیع بوعلی سینا افزون بر دیدگاه‌های پژوهشگران حیات و آثار وی، مطالبی بدو منسوب است که در صورت درستی انتساب، تشیع او را روشن می‌سازد. این مطالب برخی به‌طور قطعی از اوست و در آثار وی از جمله الاهیات شفا آمده است و بعضی اشعاری است که عمدتاً در منابع دیگر راه یافته و بدو نسبت داده شده است. از میان اشعار، سه رباعی شهرت بیشتری دارد:

تا باده عشق در قدح ریخته‌اند

وندر پی عشق، عاشق انگيخته‌اند

با جان و روان بوعلی مهر علی

چون شیر و شکر به هم آمیخته‌اند^۲

این رباعی علاقه فراوان او را به امیرالمؤمنین علیه السلام نشان می‌دهد و می‌تواند دست‌کم، بر تشیع عاطفی او دلالت کند؛ تشیعی که مقدمه تشیع اعتقادی و سیاسی به‌شمار می‌رود. رباعی دیگری نیز بدو منسوب است که باور شیعی او را از مرحله عاطفی و دوستی امام فراتر می‌برد:

کفر چو منی گزاف و آسان نبود

محکم‌تر از ایمان من ایمان نبود

در دهر چو من یکی و آن هم کافر

پس در همه دهر یک مسلمان نبود^۳

۱. تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۸۷۴.

۲. همان؛ تشیع در خراسان عهد تیموریان، ص ۸۳. ۳. پورسینا، ص ۴۶، ۲۱۴.

این رباعی بیان‌کننده اتهام دولت‌های متعصب وقت و فقهای وابسته درباری به بوعلی سیناست و اینکه وی نیز، مانند دیگر شیعیان مورد تکفیر قرار گرفته و خود بدین صورت از آن شکایت کرده است. میر غلام محمد غبار این اتهام را می‌پذیرد و می‌نویسد:

درحالی‌که فقها و متعصبین قبلاً او را محکوم به تکفیر نموده بودند، خلیفه عباسی المستجد در سال ۱۱۵۰م امر کرد که مؤلفات ابن سینا را در بغداد بسوزانند... دو رباعی او، تکفیر متعصبین نسبت به او را حکایت می‌کند.

وی در ادامه ضمن تأکید بر اسماعیلی بودن شیخ الرئیس دو رباعی او را می‌آورد که نشان‌دهنده شیعه بودن وی و خشم متعصبان به اوست:

با این دو سه نادان که چنان می‌دانند

از جهل که دانای جهان آنانند

خر باشد که این جماعت از فرط خری

هر گونه خر است کافرش می‌خوانند^۱

ابن سینا در آثار فلسفی و کلامی خود - به شیوه حکیمان مشائی و ارسطویی - به دنبال استدلال‌های عقلی است و موضوعات مختلف را از این رهگذر مورد بحث قرار داده و اثبات می‌کند. او برای آنکه نظری را با دلیل بپذیر یا رد کند، در چارچوب مذهبی خاص باقی نمانده است. او در جایی تعیین جانشین پیامبر اسلام را با نص تأیید می‌کند؛ زیرا از اختلاف جلوگیری کرده و مانع بسیاری از مشکلات می‌شود. در جای دیگر بیان می‌کند که اگر دو نفر بر سر خلافت با یکدیگر اختلاف کردند، کسی مقدم است که عقلش بیشتر باشد، نه آنکه عملش بالاتر است. وی با این سخن به صورت تلویحی

خلافت عمر را با مشورت علی تأیید می‌کند.^۱

نکته دیگر و پایانی در مورد مذهب شیخ الرئیس، برخورد تعصب‌آمیز حاکمان غزنوی از سویی و روابط دوستانه وی با علما و امرای شیعی از سوی دیگر است. او رساله الحاصل و المحصول خود را برای ابوبکر خوارزمی شیعی نوشته است. وی از افغانستان تحت حاکمیت غزنویان متواری شده، نخست در ری به دربار مجد الدوله دیلمی و سپس به همدان و دربار علاءالدوله کاکویه پناه برد؛ این خاندان تمایلات قوی شیعی داشتند. این امور نیز می‌توانند قراین دیگری بر باور شیعی وی باشد.^۲

در پایان نباید فراموش کرد که در قرن چهارم و پنجم در افغانستان گروه‌های مختلف شیعیان امامیه، زیدیه، اسماعیلیه و حتی عباسی به سر می‌بردند که گاهی باهم اختلاف فرهنگی یا سیاسی داشتند؛ ازاین‌رو از حکیمی چون بوعلی سینا نباید انتظار داشت که طبق یک مذهب خاص شیعی در مباحث کاملاً نظری و فلسفی مشی کند و اکثریت قاطع را در برابر خود قرار دهد؛ چنان‌که یک نظریه‌پرداز گاهی جهت انسجام نظام فکری و فلسفی‌اش، چاره‌ای ندارد جز اینکه از باور یا نظر اختصاصی خود در موارد جزئی عدول کند، همان‌گونه که در میان متفکران معاصر نیز، نظیر این امر مشاهده می‌شود.^۳

۱. ابوعلی سینا، الاهیات شفا، ص ۴۵۱، ۴۵۲.

۲. تاریخ تشیع در ایران، ج ۱، ص ۳۳۹؛ تشیع در خراسان عهد تیموریان، ص ۸۳.

۳. برای نمونه می‌توان به کتاب اقتصادنا، آیت الله سید محمدباقر صدر اشاره کرد که نظام اقتصادی اسلام را در برابر نظام اقتصادی مارکسیم و کاپیتالیسم ارائه می‌دهد. وی گاهی به نظریه‌های جزئی در مورد احیای موات اشاره می‌کند که با فتوای شخصی یا اکثریت فقهای امامیه سازگار نیست؛ چنان‌که همین امر را درباره نظریه اقتصادی آیت الله شهید

حکیم و شاعر مشهور، ناصر خسرو بلخی (۳۹۴-۴۸۱ ق)

حرکت رو به رشد تشیع - از جمله اسماعیلیه - در قرن پنجم نیز ادامه یافت و در این قرن توانست یکی دانشمندان معروف بلخ و افغانستان را به خود جذب کند. او، ابو معین ناصر خسرو بلخی است. ناصر خسرو نیز از جمله کارمندان دستگاه غزنوی بود که پس از ضعف غزنویان زمینه اندیشه در باورها و اعتقادات خود پیدا کرد و در اثر مطالعه و تحقیق - به گفته خودش - از خواب گران چهل ساله بیدار شد و به تشیع گروید. او از منکرات - به ویژه شرابخوری و گرانجانی - دست کشید و لاجرم قصد زیارت بیت الله الحرام کرد. ناصر خسرو می گوید:

در عالم رؤیا برایم الهام شد؛ همین که از خواب بیدار شدم، به خود گفتم: باید از خواب چهل ساله بیدار گردم. اندیشیدم که تا افعال و اعمال خود بدل نکنم، فرح نیابم...^۱

محقق و خاورشناس روسی، ایوانف می نویسد:

او با گرایش به آیین اسماعیلیه بیدار شده، بعدها برای تعلیمات و تعلیمات عالی به قاهره فراخوانده شده است.^۲

وی حدود شش سال در مصر اقامت گزید. در این مدت تعالیم لازم نزد اسماعیلیان آن سرزمین را فرا گرفت. اسماعیلیان در مصر مهم ترین قدرت و خلافت اسلامی در شمال آفریقا و بخش هایی از خاورمیانه را در دست داشتند. ناصر خسرو در اثر تلاش ها و شایستگی هایی که از خود نشان داد، به مقام داعی دست یافت؛ به وطن خویش بلخ بازگشت و دعوت به آیین

→ مرتضی مطهری می توان دید. او درباره مالکیت، بانک، ربا، بیمه و غیره گاهی دیدگاهی را طرح کرد که با دیدگاه اکثریت قاطع تعارض داشت.

۱. ابو معین ناصر خسرو بلخی، سفرنامه ناصر خسرو، ص ۲، ۳.

۲. ایوانف، اسماعیلیان در تاریخ، ترجمه یعقوب آژند، ص ۴۱۸، ۴۱۹.

اسماعیلیه را آغاز کرد؛ ولی به زودی دستگاه حاکم از جانب وی احساس خطر کرده، او را مورد تهدید و تحت نظر قرار داد.^۱ وی خود در این باره به صراحت وضعیت تبعیض آمیز و پر از تعصب مذهبی آن روز را بیان می‌کند و نشان می‌دهد که تصمیم جدی داشته تا حرکت شیعی خود را ادامه دهد و تسلیم نشود.

ورود تشیع در بدخشان

بدخشان که در شمال شرق افغانستان واقع است، یکی از ولایت‌های مهم کشور می‌باشد. درباره ورود تشیع به این نقطه تا قرن پنجم آگاهی چندانی نداریم.^۲ در قرن مزبور با انتقال اجباری حکیم ناصر خسرو بدان منطقه، نفوذ تشیع - آن هم از نوع اسماعیلی - را در آن خطه شاهدیم؛ چنان که در سفرنامه او می‌خوانیم: «تا آنکه روزی در نیشابور آدم مرا کشتند. من از خراسان رفتم بدخشان، در آن محال از آن مردم به راه حق داخل شدند».^۳

در مورد مهاجرت سادات دانستیم که تشیع امامی در حدود قرن پنجم به سرزمین وارد شد و تعداد علویان در آن محدوده چنان قابل توجه بود که نیاز به نقیب پیدا کردند. تقریباً هم‌زمان با این رخداد، حضور ناصر خسرو می‌تواند نقش مهمی در تشیع بدخشان داشته باشد.

ابوالمعالی محمد بن نعمت علوی بلخی که از عالمان بزرگ شیعی قرن

۱. تشیع در خراسان عهد تیموریان، ص ۹۴.

۲. پیش از این اشاره شد که برخی نوادگان امام زین العابدین علیه السلام به نام‌های ضیف الله، حجت الله، اسد الله، هدایت الله و نعمت الله به بدخشان مهاجرت کردند و در آنجا ساکن شدند. گویا آنان نیز، مورد اقبال مردم آن سرزمین قرار گرفتند. بحر الاسباب، ص ۱۸.

۳. محمد بن زین العابدین خراسانی فدایی، تاریخ اسماعیلیه، ص ۷۹.

پنجم و از معاصران ابو معین ناصر بن خسرو قبادیانی (م ۴۸۱ ق) است،^۱ در مورد گسترش تلاش ناصر خسرو برای مذهب شیعه اسماعیلی نوشته است: الناصریه اصحاب ناصر خسرو، و او صاحب مذهب بود و صاحب تصنیف و کتاب وجه الدین و کتاب دلیل المتحیرین را او تصنیف کرده است، و بسیار کس از اهل طخارستان از راه به در شده‌اند و آن مذهب گرفته‌اند.^۲

این گزارش که آن را یکی از عالمان شیعه امامی و معاصر ناصر خسرو ثبت کرده، می‌نماید که اسماعیلیه نه تنها از سوی اهل سنت تحت فشار فزاینده بوده، بلکه شیعیان امامیه نیز با آن مذهب روابط خصومت‌آمیز داشته‌اند و حضور و فعالیت پیروان آن از جمله ناصر خسرو را بر نمی‌تابیده‌اند؛ هرچند تأثیر فضای ضد شیعی غزنویان را نیز در موضع‌گیری تند یاد شده، نمی‌توان نادیده گرفت. این نشان می‌دهد که فرقه‌های متعدد شیعی و سنی از تشیع اسماعیلیه در قرن پنجم در شمال افغانستان تبری می‌جسته‌اند و پیروان آن بیش از آنکه از فضای سیاسی احساس خطر کنند، از وضعیت اجتماعی و مردم در هراس بوده‌اند؛ چنان‌که حکیم یاد شده در جای دیگر به روشنی از این موضوع خبر می‌دهد:

علمای آن دیار (بدخشان) از سبب کار دنیای‌شان دینداری را کنار گذارده با من عداوت ورزیدند. من لابد در جبل از جبال بدخشان که او را یمگان می‌گفتند، در غاری پناهنده شدم تا مدت بیست سال در آن غار به عبادت به سر بردم و مردم را به مذهب اسماعیلیه دلالت کردم.^۳

۱. ابوالمعالی محمد علوی بلخی، بیان الادیان، با تصحیح عباس اقبال آشتیانی، (مقدمه) ص ۵.

۲. همان، ص ۷۳؛ الکامل فی التاریخ، ج ۹، ص ۱۵۸؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۱۱، ص ۱۱۸، ۱۱۹؛ ابن کثیر، البدایة والنهایه، ج ۱۲، ص ۴۲، ۴۳؛ روضات الجنات، ص ۲۴۲-۲۴۶؛ عمر رضا کحاله، معجم المؤلفین، ج ۴، ص ۲۰-۲۳. ۳. تاریخ اسماعیلیه، ص ۷۹.

وی پس از بیست سال و ظاهراً هنگامی که حاکمیت بدخشان به دست مرد دانشمند به نام علی بن اسد افتاد، توانست از دل کوهستان بیرون آمده و آزادانه به فعالیت اجتماعی و تبلیغ مذهب اسماعیلیه بپردازد. بعید نیست که امیر یاد شده نیز، دارای گرایش شیعی بوده است، همان گونه که گزارش علوی فقیه گستر دگی اسماعیلیه را در ولایت های شمال افغانستان در قرن چهارم و پنجم نشان می دهد.

ناصر خسرو پس از آنکه مقداری از فشارهای سیاسی و اجتماعی کاهش یافت، توانست فعالیت مضاعف انجام داده و تأثیر فراوان در باور و اندیشه مردم بر جای گذارد و در مجموع سلطه خلیفه عباسی - و به تعبیر وی دیوالعین - را به شدت با خطر مواجه کند:

سخنم ریخت آب دیوالعین به بدخشان و جام و تون و تراز^۱
در تأیید نظر و گزارش نویسنده فوق، یکی از معاصران که درباره زندگانی و اشعار ناصر خسرو تحقیق کرده، می نویسد که تلاش وی در بدخشان، ثمربخش بوده و شمار فراوانی را با خود همراه کرد:

و توفیق او در امر تبلیغ در یمگان بدخشان به حدی رسید که نویسندگان کتب مذاهب مانند بیان الادیان و تبصرة العوام از مذهبی به عنوان ناصریه که پیشوای آن ناصر خسرو بوده است، یاد کرده اند.^۲

ابو محمد حسن بن علی حسینی بلخی (م ۵۲۳)

یکی از بزرگان شیعه در قرن ششم، ابو محمد حسن بن علی بن ابوطالب حسینی بلخی است که در بلخ می زیست. او فرزند صاحب بارگاه مزار شریف، علی بن ابی طالب است.

۱. ابو معین ناصر خسرو، دیوان اشعار، ص ۴۰۴.

۲. مهدی محقق، تحلیل اشعار ناصر خسرو، ص ۳۷۰.

به گواهی علمای بزرگ رجال و انساب، نامبرده از دانشمندان برجسته اسلامی در قرن مزبور به شمار می‌رود که نه تنها در علوم اسلامی - به ویژه حدیث پژوهی - یکی از سرآمدان روزگار خود بود، بلکه «یکی از بزرگان و برجستگان اسلامی در سخاوت ورزی، انجام کارهای خیر و دوستداری اهل علم و نیکان به شمار می‌رفت. منزلش، مرکز فقیهان و فرزنانگان بود...»^۱

او از اعقاب امام زین العابدین علیه السلام به حساب می‌آمد و با دوازده واسطه به ایشان می‌رسید. در محضر اساتید فراوانی در بلخ و دیگر شهرهای اسلامی دانش آموخت و سرانجام عالمی بزرگ شد و به تدریس و پژوهش پرداخت. وی شاگردان متعددی تربیت کرد که از جمله آنان می‌توان به مؤلف کتاب فضائل بلخ، ابوبکر عبدالله بن عمر بن محمد بن داود واعظ بلخی اشاره کرد. او سرانجام در سال ۵۳۲ق بدرود حیات گفت و در مدخل نوبهار بلخ دفن شد.^۲ از جمله آثارش، سلسله الابریز بالسند العزیز است.

بنیاد اندیشه
تأسیس ۱۳۹۲

۱. زین العراقی، التقیید و الايضاح، ص ۳۴۸.
۲. فضائل بلخ، ص ۳۵۳؛ سلسله الابریز بالسند العزیز، ص ۱۸.

هرات و تشیع

گذشته هرات

هرات، یکی از شهرهای کهن، معروف و پر آوازه مشرق زمین به شمار می‌رود. این شهر پیش از ظهور اسلام وجود داشته و بنای آن به افسانه‌ها و اساطیر برمی‌گردد. جغرافیدان‌های مسلمان با مشاهده هرات در دوران اسلامی، از آن با عظمت فراوان یاد کرده‌اند، با آنکه خسارت‌ها و احیاناً خرابی‌هایی در جریان ورود سپاه مسلمانان و فتح آن پیش آمد و پس از آن ابو مسلم خراسانی (۱۲۸ تا ۱۳۲ ق) برای ساقط کردن خلیفه اموی در آن شهر یا اطرافش جنگ‌هایی به راه انداخت. همچنین در سال‌های بعد خراسانیان به فرماندهی طاهر بن حسین پوشنگی بر ضد امین از مأمون حمایت کرده و با رشادت‌های زیاد و تاریخی بر امین و سپاه عرب پیروز شدند و خلافت را برای مأمون تثبیت کردند.

ابن حوقل در قرن چهارم درباره آن نوشته است:

هرات اسم شهری است که دارای دژ محکم بوده، در داخل و خارج آن

آب جاری است، و دارای کهن دژ و ربض و مسجد جامع می باشد و مسجد یاد شده و دارالاماره شهر، در آن ربض موقعیت دارد و آن نقطه ای است که به خراسان آباد معروف است. این منطقه خارج شهر به شمار رفته، در غرب هرات در سمت پوشنگ واقع شده است و حدود سه فرسخ از شهر دور افتاده است...

شهر، دارای چهار دروازه می باشد: در نخست، آنکه به سوی بلخ گشوده می شود، به دروازه سرای معروف است؛ و دروازه دومی، به سوی نیشابور موقعیت دارد و در غرب شهر قرار گرفته، آن را باب زیاد می گویند؛ دروازه سومی، در جنوب شهر بوده، به سوی سیستان می باشد، آن را دروازه فیروز آباد می گویند و دروازه چهارم به سوی غور باز شده، در شرق شهر قرار گرفته و آن را دروازه خشک می نامند. غیر از در سرای، بقیه از آهن می باشند و در راستای هر در بازاری می باشد و در سرای از چوب است.

وی در ادامه از حوادث اتفاق افتاده در سال های متعدد در شهر هرات خبر داده و در وصف مسجد آن می گوید:

مسجد جامع در داخل شهر قرار گرفته و اطراف آن را بازارها فرا گرفته و زندان شهر در پشت و طرف قبله آن موقعیت دارد و در خراسان، ماوراءالنهر و سیستان، مسجدی آبادتر و پر جمعیت تر از مسجد هرات و بلخ دیده نشده و وجود ندارد. پس از آن دو، مسجد سیستان می باشد. در این مساجد فقه های بسیار و قاریان و حافظان قرآن مجید (حضور دایمی دارند).^۱

وی در ادامه شهر های اطراف هرات را این گونه نام می برد: اسفزار (شیندند)، کروخ، اوفه، پوشنگ، بادغیس، گنج رستاق، مرو رود، غور، غرجستان، سرخس و قوهستان. سپس تصریح می کند که هر یک از این شهر ها و مناطق

تابعه هرات؛ شهرها، شهرک‌ها و مناطق مهم و حاصلخیز و سرسبز دارند. او فاریاب، جوزجان و طالقان را نیز، از توابع هرات بر می‌شمارد.^۱

جغرافی‌نویس معروف محلی، ابوالقاسم بن احمد جیهانی از اهالی سیستان، دربارهٔ هرات مطالبی را آورده است که متأسفانه در نسخه موجود جغرافیایی وی ساقط شده است. او در ادامه مباحث مربوط به هرات، شهرهای مختلف پوشنگ، بادغیس، گنج روستاق، مرو رود، طالقان، پاریاب (فاریاب) جوزجانان، ذره، سان، استلخ، غرجستان، غور، سرخس، نسا، فراوه (فراه)، قهستان، قاین، طبس کریت، خور، جنابذ و تون را از شهرها و مناطق تابع هرات می‌شمارد و دربارهٔ هریک توضیح مختصری ارائه می‌کند.^۲ ابو اسحاق ابراهیم اصطخری مطالب فوق در مورد هرات را تأیید کرده و می‌افزاید:

هرچه از خراسان و پارس از امتعه و اقمشه و غیره مرتفع می‌باشد، در هرات نقل می‌افتد و هرات بصره خراسان و سجستان و پارس و کوهستان است. و در حوالی هرات، کوه هیچ نیست، الا که به راه بلخ که از هرات به دو فرسنگ دو راست و هیزم ایشان از بیابانی می‌باشد که میان هرات و اسفراین است...^۳

یاقوت حموی (۵۷۴-۶۲۶ق) در مورد هرات به‌طور فشرده این‌گونه گزارش کرده است:

شهر بزرگی بنامی است در خراسان و بیشتر آن پر خیر و برکت است. من در آنجا بوده‌ام و در جهان از نظر نیکویی و وسعت ارزاق و بسیاری جمعیت و بازارها و آبادانی‌ها، همانندی نداشت... از هرات و

۱. همان، ص ۳۶۷-۳۷۰.

۲. ابوالقاسم بن احمد جیهانی، اشکال العالم؛ سرزمین‌های اسلامی، ص ۱۶۷-۱۷۱.

۳. مسالک و ممالک، ص ۲۷۸-۲۷۹.

دهکده‌های آن، خلقی بی‌شمار که جز خدا عدد آنها را نمی‌داند، از خداوندان دانش در هر فن برخاسته‌اند.^۱

وی در ادامه تصریح کرده است که شهر هرات در حمله مغول ویران شد و جز تپه‌های خاک چیزی از آن باقی نمانده است؛ سپس مسافت آن را با شهرهای مختلف اطراف از جمله غزنه بیان می‌کند.

جغرافیدان دیگر قرن هفتم، زکریا بن محمد رازی قزوینی، گفته حموی را تأیید می‌کند و بنای هرات را به دوران پیش از اسلام و به دست اسکندر مقدونی می‌داند. او تصریح می‌کند که شهری بزرگ‌تر از آن در خراسان وجود ندارد؛ آن‌گاه در مورد آسیاب‌های بادی موجود در هرات سخن گفته و از آنها با شگفتی یاد می‌کند و انگور را از بهترین محصولات آن می‌شمارد.^۲

جهانگرد معروف، ابن بطوطه نیز از طراوت، زیبایی و جاذبه‌های مختلف هرات یاد کرده و مردم آن را نجیب و با فرهنگ دانسته است.^۳

هرات و تشیع

شهر هرات و توابع آن از آغاز ورود اسلام، زمینه پذیرش تشیع را داشت و مردم آن چون دیگر مردم خراسان - به گفته مورخان - افزون بر آنکه دل در

۱. یاقوت حموی، برگزیده مشترک یاقوت حموی، ص ۱۸۳، ۱۸۴. یاقوت حموی در اثر دیگرش، معجم البلدان به تفصیل به هرات پرداخته و تصریح می‌کند که در سال ۶۰۷ ق (یازده سال پیش از حمله چنگیز) هرات را دیده است و شهری بزرگ‌تر، فخیم‌تر، زیباتر و پر جمعیت‌تر از آن، در خراسان نبوده است: معجم البلدان، ج ۵، ص ۳۹۶؛ در کتاب البلدان، ص ۴۹ نیز می‌خوانیم: بوشنج، بلد طاهر بن الحسین بن مصب.

۲. آثار البلاد و اخبار العباد، ص ۴۸۱-۴۸۲.

۳. رحله ابن بطوطه، ص ۳۸۲؛ هرات در عصر تیموریان (۷۸۲-۹۱۱ ق). هرات کانون فرهنگ و هنر شد تا آنجا که بابر در خاطرات خود آن را این‌گونه ستود: «هرات در زمان سلطان حسین (م ۹۱۱) در جهان تالی نداشت». تاریخ ایران دوره تیموریان، ص ۴۰۳.

گرو خاندان رسالت علیه السلام داشتند، در این میان فرزندان علی بن ابی طالب علیه السلام را برای حکومت بر دیگران ترجیح می دادند. این امر زمینه نفوذ مذهب تشیع را در آن ناحیه فراهم می کرد. شیعیان در هرات تا قرن هشتم، هیچ گاه اکثریت جمعیت را به خود اختصاص نمی دادند و چهره کلی شهر هرات و اطراف آن صیغه تسنن حنفی داشته است.

در قرن دوم عمده تأثیر تشیع زیدی با مهاجرت حضرت یحیی بن زید، ذهن ها را به خود مشغول کرد و مردم بارویکرد عاطفی و سیاسی به ایشان و پس از شهادت وی به هواداران و انتقام گیران وی پیوستند.

تشیع امامیه نیز از قرن نخست اسلامی به هرات وارد شد. شیعیان در این شهر و اطرافش در اقلیت بودند؛ ولی روند روشنی را پیموده اند که از این لحاظ بر بسیاری از شهرها و مناطق دیگر افغانستان امتیاز دارد.

افزون بر این امتیاز، این شهر از رهگذر دیگری نیز بر همسایگان برتری دارد، و آن داشتن خاندان های متشخص و با فرهنگ شیعه است. آنان در سده های مختلف روابط منظم با ائمه علیهم السلام، اندیشه ریشه دار شیعی خود را حفظ کرده اند و نسل اندر نسل شیعه و پیوسته با ائمه علیهم السلام بوده اند. تاریخ تشیع در هرات و اطراف آن نیز، با حیات و تلاش های دودمان های یاد شده گره خورده و باز خوانی می شود.

نقش جمعه بن هبیره در تشیع هرات

چنان که در تشیع ایالت غور گفته شد، در سال ۳۶۴ ق جمعه بن هبیره مخزومی، خواهرزاده علی بن ابی طالب علیه السلام والی خراسان شد. این امر نقش مهمی در گرایش مردم به تشیع ایفا کرد. همین امر در فعالیت های وی در سیستان نیز، مشهود بوده است؛ ولی این تأثیر در هرات و واکنش مردم هرات به این

دگرگونی، خیلی روشن نیست و منابع تاریخی درباره آن سکوت کرده‌اند. در کل نمی‌توان این شهر را از این اتفاق و تحولات رخ داده در مدینه و حاکمیت یافتن امام علی علیه السلام مصون دانست و ورود جعده راگامی هرچند کوچک در جهت شناسایی تشیع و رویکرد مثبت مردم هرات بدان به‌شمار نیاورد.

هرات و اصحاب ائمه اطهار علیهم السلام

نخستین فرد از اهالی هرات که در جرگه یاران امامان معصوم علیهم السلام ثبت شده، صامت بیاع هروی است. وی از اصحاب امام پنجم شیعیان، حضرت محمد باقر علیه السلام بود.^۱ او افزون بر آنکه از اصحاب حضرت به‌شمار می‌رفت، آثاری نیز در باب حدیث و احکام کتاب داشته است.

تعداد زیادی از اصحاب هراتی ائمه علیهم السلام هروی بوده و لقب بیاع داشته‌اند؛ از این رو می‌توان چنین نتیجه گرفت که یکی از خاندان‌های شیعه مذهب ریشه‌دار در هرات، دودمان بیاع هروی بوده‌اند. صامت بیاع هروی، نخستین شیعه صحابی و بزرگ خاندان یاد شده به‌شمار می‌رود که با مجاهدت و فعالیت‌های تربیتی توانسته است خط اهل بیت علیهم السلام را در خاندان خود ترویج کرده و تحکیم بخشد.

دومین فرد صحابی از هرات نیز، متعلق به خاندان بیاع هروی است که ابراهیم بن میمون بیاع هروی نام دارد. او از یاران امام ششم شیعیان، حضرت جعفر صادق علیه السلام بوده است. در کنار وی می‌توان از حسن بیاع هروی، سیف بیاع هروی و عائذ بن نباته احمسی کوفی بیاع هروی نام برد^۲ که همه از اصحاب امام صادق و شاگردان و یاران وی به‌شمار می‌رفتند. فرد اخیر -

۱. رجال الطوسی، ص ۱۳۸.

۲. همان، ص ۱۶۷، ۱۹۶، ۲۲۲، ۲۶۳.

چنان‌که پیداست - از یاران مهاجر این امام بوده که دست‌کم مدتی در کوفه سکونت داشته است.

رشد تشیع در هرات با ورود امام رضا علیه السلام به خراسان

با انتقال امام هشتم شیعیان، حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام به خراسان تشیع در هرات نیز تحول مثبت یافته و رشد چشمگیر پیدا کرد. مردم قبلاً با تحمل زحمت و خطرهای فراوان می‌توانستند با امام خود ارتباط برقرار کنند و مسائل خویش را با او در میان بگذارند و از گفتار و رفتار وی توشه برداشته و در زندگی به کار بندند؛ ولی پس از حضور امام رضا علیه السلام در خراسان، همگان بدون واسطه می‌توانستند جمال زیبای او را ببینند، از دیدگاه‌ها و مواضع وی آگاهی یافته، به سنت او اقتدا جویند و مسائل ناگفته خود را از نزدیک مطرح کنند. طبیعی است که بسیاری از شبهات و احیاناً خرافات که به دلیل دوری مسیر خراسان از مدینه در باورهای مردم این سرزمین جای گرفته بود، زدوده شد و شمار بیشتری از مردم به آیین اهل بیت علیهم السلام تمایل نشان دادند. در این میان فرهیختگان هروی توانستند شایستگی خود را نشان دهند، به‌طوری که بزرگ‌ترین یاران او را تشکیل می‌دادند. یکی از آنان به نام ابوصلت هروی توانست در سایه پارسایی، دانایی و وفاداری به ولایت حضرت، بزرگ‌ترین اصحاب خاص، محرم اسرار و نزدیک‌ترین دستیار حضرتش باشد.^۱ این نکته خود نشان شایستگی هراتیان از سویی و ظرفیت والای دستگاه رهبری تشیع از سوی دیگر است.

از دیگر اصحاب امام رضا علیه السلام که به هرات و توابع آن تعلق داشتند، می‌توان از ابو صلت خراسانی هروی، احمد بن عبدالله هروی شیانی و محمد بن

قاسم پوشنگی^۱ یاد کرد که در کنار اصحاب بلخی، کابلی، سیستانی، فاریابی، جوزجانی و طالقانی و رنجی آن بزرگوار، در راه نشر فرهنگ تشیع و هدایت مردم به سوی اهل بیت علیهم السلام نقش مهمی ایفا کردند.

هرات و نهضت‌های شیعی

هرات به دلیل اهمیت فراوان سوق الجیشی، تمدنی و رفاهی خود، همواره در دگرگونی‌های مهم خراسان و خلافت اسلامی نقش مهم و سرنوشت‌ساز داشته است. پس از ورود اسلام به این سرزمین، نخستین قیام مهم اسلامی - چنان‌که در قسمت بلخ گذشت - نهضت شیعی حضرت یحیی بن زید بود مردم خراسان از جمله هرات از این نهضت استقبال کردند و در یاری حضرت و سپس عزاداری وی سنگ تمام گذاشتند که حیرت تاریخ را برانگیخته است. حضرت یحیی در اولین برخورد در مسیر بی‌هق و در محدوده نیشابور، به هرات بازگشت و مدتی در آن شهر به سر برد.^۲

حضرت یحیی مدتی نسبتاً طولانی و در شرایطی بسیار دشوار در هرات ماند؛ در حالی که جاسوسان اموی در پی او بودند. این نکته نشان می‌دهد که در هرات جمع زیادی از شیعیان حضور داشتند و حضرت نزد آنان با امنیت خاطر حضور داشت و به فعالیت و طرح نقشه‌های قیام آینده خویش مشغول بود. عاملان حکومت اموی و والی‌شان، نصر بن سيار، نتوانستند او را پیدا کنند و بدو صدمه‌ای برسانند.

پس از آنکه وی به جوزجان رهسپار شد، جمعی از یاران هراتی، وی را در سفر بدرقه می‌کردند و در رکاب وی آماده فداکاری و شهادت بودند که

۱. همان، ص ۳۶۷-۳۶۹؛ داود بن سلیمان غازی، مسند الرضا، ص ۳۹.

۲. احمد بن یحیی بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۲۶۲.

سرانجام همراه حضرت به شهادت رسیدند. این موضوع، خود بر نفوذ تشیع در آن شهر و شرکت دست‌کم برخی از شیعیان هراتی در قیام حضرت یحیی بر ضد دستگاه اموی گواهی می‌دهد.

افزون بر این، موقعیت جغرافی هرات این شهر را در مسیر مرکز عمده تشیع، یعنی بیهق، مرو و بلخ و غور قرار داده بود که به‌طور طبیعی نسیم تشیع را در آن شهر همواره به وزیدن وامی‌داشت.

قیام عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر

یکی از علویانی که در اوایل قرن دوم بر ضد حکومت امویان قیام کرد، از نوادگان جعفر بن ابی‌طالب بود. وی پس از آنکه بر کوفه و برخی شهرهای عراق و غرب ایران تسلط یافت، از امویان شکست خورد و به سوی سیستان رهسپار شد و - همان‌گونه که در مبحث سیستان گذشت - والی آن سرزمین با او نجنگید و پس از آنکه خوارج با او درگیر شدند، رو به هرات آورد.^۱

او شنیده بود که در این زمان مبارزانی چون ابومسلم خراسانی، ابو سلمه خلال و... در خراسان دست به قیام زده‌اند و مردم نیز به شعار آنان «الرضا من آل محمد» واکنش مثبت نشان داده و از آن استقبال کرده‌اند. نامبرده جهت استفاده از این موقعیت و کمک به آن، راه هرات در پیش گرفت؛ ولی ابومسلم خراسانی وی را در آنجا به قتل رساند.^۲

این اولین علوی مبارز نبود که داعیان عباسی وی را کشتند؛ پیش‌تر نیز ابومسلم، عبید الله بن الحسین بن علی بن الحسین را به شهادت رسانده بود. همان‌گونه که در گذشته اشاره شد، عباسیان از احساسات شیعی مردم خراسان

۱. تاریخ سیستان، ص ۱۳۳.

۲. انساب الاشراف، ج ۱، ص ۶۶.

از جمله اهالی هرات سود جستند. آنان از سویی حس انتقام خواهی از خون زید و فرزندش یحیی را برانگیختند، از سوی دیگر با طرح شعار مردم فریب «الرضا من آل محمد» حکومت اموی را به ضرب شمشیر و رشادت خراسانیان برانداختند؛ ولی به جای آنکه بر ویرانه آن حکومت علوی را برپا کنند، عباسیان را به قدرت رساندند. بدین ترتیب، انقلاب مردم را با خدعه و نقشه های ظریف به نفع حکومت خاندان عباسیان مصادره کردند.

طاهریان پوشنگی و مذهب تشیع (۲۵۹-۲۰۵ ق)

یکی از مهم ترین حوادث تاریخی که در اواخر قرن دوم و در دوره عباسیان اتفاق افتاد و در آن هراتیان - به ویژه طاهر بن حسین پوشنگی - نقش تعیین کننده داشتند، جنگ قدرت بین دو وارث هارون الرشید (۱۹۳-۱۷۰ ق) یعنی امین و مأمون بود. در این جنگ خراسانیان به کمک مأمون که در این زمان در خراسان حکومت داشت، رفتند. آنان در اثر پایمردی و شجاعت توانستند حکومت پنج ساله امین را براندازند و مأمون را به حکومت برسانند. مأمون در آن زمان حاکم خراسان بود و می خواست خراسانیان را در قدرت شریک سازد و از توانایی های آنان در حکومت استفاده کند.

طاهر بن حسین پوشنگی هروی، اهل پوشنگ (زنده جان کنونی) بود. او در یک خانواده اشرافی، فرهنگی و اهل دانش به دنیا آمد و رشد کرد. وی دانشمندی شاعر بود که به زبان عربی تسلط داشت و در انشا به دو زبان عربی و فارسی استاد بود. او در جنگ مزبور، سمت فرماندهی لشکر مأمون را به عهد داشت و توانست در محدوده بیابان ری و ساوه، لشکر مجهز و قوی امین به فرماندهی علی بن عیسی بن ماهان را شکست دهد؛ سپس روانه بغداد شد. مقاومت مردم آن شهر و آخرین تلاش های امین را نیز، در هم شکست، امین

راکشت و سرش را برای مأمون به خراسان فرستاد و حکومت را به دست مأمون سپرد.^۱

در مورد تمایل شیعی طاهر بن حسین پوششگی و خاندان وی که پس از حاکمیت مأمون قدرت روز افزون سیاسی یافتند، مطالبی را در منابع مختلف می توان یافت که برخی از محققان نیز آن را تأیید کرده اند، هر چند شواهدی نیز وجود دارد که دست کم تشیع خالص آنان را مخدوش می کند و آنان را - مانند بسیاری از حاکمان و ارباب سیاست - قدرت طلب می شمرد. این حس سراسر حیات و اهداف ارباب سیاست را در بر می گیرد، به گونه ای که دیگر امور برای آنان، فرعی و کمرنگ جلوه می کند؛ از این رو این نکته می تواند تشیع این دودمان خراسانی را مورد تردید قرار دهد و یا انکار کند. در برابر آن، درباره تشیع طاهریان باید گفت: آنان پیش از همه خراسانی بودند و در خراسان هواداری تشیع گسترده بوده و مردم به طور کلی، خلافت اسلامی را از آن خاندان رسالت می دانستند و عباسیان را - چون دیگران - غاصب خلافت بر می شمردند. همین امر در مورد مؤسس طاهریان، طاهر بن حسین نیز آمده است و ابن اثیر تصریح می کند که وی و به طور کلی طاهریان تمایلات شیعی داشتند.^۲

در تأیید مطلب فوق روایت دیگری نیز داریم که برانداختن اسم مأمون در خراسان از خطبه است؛ البته پس از آنکه طاهر حکومت خراسان را به دست گرفت و جای پای خود را در برابر مأمون محکم کرد، نام مأمون عباسی را از

۱. تاریخ طبری، ج ۸، ص ۴۱۵.

۲. طبیعی است تمایل شیعی و تشیع در این آوان، به مفهوم تشیع اثنا عشری امروزی نیست؛ بلکه محبت خاندان اهل بیت و ترجیح دادن آنان بر دیگران در امر دین و گاهی دنیا و خلافت است.

خطبه حذف کرد و نام قاسم بن علی، یکی از علویان را به جای وی نهاد.^۱
مورخان پذیرش شکست از سوی سلیمان بن طاهر در جنگ حسن بن
زید علوی، حاکم شیعه مذهب طبرستان (مازنداران) را نیز، نشانه تشیع
طاهریان تلقی کرده‌اند. ابن اثیر در این باره نقل می‌کند:

و گفته شده است که سلیمان در این جنگ با انتخاب خودش شکست را
پذیرا شد؛ چون خاندان طاهری به طور کلی تظاهر به تشیع می‌کردند و
بعد از آنکه حسن بن زید رهسپار طبرستان شد، سلیمان از درگیر شدن
با وی احساس گناه می‌کرد؛ چون شدیداً به تشیع مایل بود.^۲

ابوالفرج اصفهانی نیز داستانی را نقل می‌کند که نشان‌دهنده تشیع این دودمان
بوده و تشیع طاهر بن حسین را روایت می‌کند. وی در مورد دستگیری یحیی
بن عمر علوی به دست طاهریان می‌نویسد:

هنگامی که محمد بن عبدالله طاهری، یحیی بن عمر علوی را دستگیر
نموده به بغداد نزد خلیفه فرستاد، عبیدالله طاهری، برادر وی، بدو
اعتراض کرد که تو بر خلاف پیمان طاهر رفتار کردی؛ چون حضرت
علی در خوابش بدو فرموده بود که با احترام گذاشتن به فرزندان مرا
برای خود حفظ کن. محمد با شنیدن آن گفت: دیشب من نیز در خواب
این طور شنیدم که گفته می‌شد: ای محمد! پیمان را شکستی.^۳

یکی از پژوهشگران معاصر، این داستان را دلیل بر شیعه نبودن خاندان
طاهری دانسته می‌افزاید:

به هر حال در عین اینکه احترام نسبت به علویین از این ماجرا استفاده
می‌شود، بی‌حرمتی طاهری‌ها نیز آشکار است. ضمناً به گفته ابن
اسفندیار، طالبیه با اولاد طاهر بن الحسین همیشه بد بوده‌اند؛ به سبب

۱. الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۱۳۲؛ تاریخ ایران بعد از اسلام، ص ۵۴۰.

۲. الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۱۳۲. ۳. مقاتل الطالبین، ص ۴۲۰.

کشتن محمد بن عبدالله بن طاهر، یحیی بن عمر را به کوفه. این بازتاب همان بی حرمتی است که با محبت علی علیه السلام ارتباطی ندارد، چه برسد به تشیع. شاید به همین دلیل بود که حسن بن زید نیز، بعدها عبدالله بن عزیز را که برادران طاهر بود، بکشت.^۱

وی در ادامه از یکی از خاورشناسان، سنی بودن طاهریان را نقل کرده و فشار عبدالله بن طاهر بر یکی از شیعیان معروف خراسان به نام فضل بن شاذان را که در نیشابور مقیم بود، یادآور شده و تبعید او را به بیهق، نشانه تسنن طاهریان می داند.

مذهب طاهریان در نظر استاد مطهری

محقق فوق برخوردهای منفی طاهریان با برخی مخالفان سیاسی شیعی شان را دلیل شیعه نبودن آنان دانسته و در برابر نص تاریخ مقاومت نشان می دهد. شهید مطهری در این مورد به خصوص، گفته ای ندارد؛ ولی در باب عباسیان - به ویژه مأمون عباسی - مطالبی گفته که می تواند در اینجا نیز قابل استفاده باشد. ایشان در مورد مأمون که به عقیده شیعیان و برخی نصوص تاریخی قاتل امام رضا علیه السلام است، می گوید:

مأمون طوری عمل کرده است که بسیاری از مورخین او را شیعه می دانند و می گویند او شیعه بوده است، و بنابر عقیده من که هیچ مانعی ندارد که انسان به یک چیزی اعتقاد داشته باشد و بر ضد اعتقادش عمل کند؛ او شیعه بوده است و از علمای شیعه بوده است...^۲

تأمل عقلی و واقعیت های مختلف تاریخی گفته شهید مطهری را تأیید می کند. در مورد طاهریان و همین طور پیش از آنها برمکیان نیز، همین تحلیل شهید مطهری جاری است. آنان با داشتن باور شیعی در آنجا که پای قدرت و

۱. تاریخ تشیع در ایران، ص ۱۷۲.

۲. سیری در سیره ائمه اطهار علیهم السلام، ص ۱۷۸.

حکومت در میان بود، بر خلاف عقاید خویش، بر ضد هم مذهبیان یا علویان و حتی امامشان دست به شمشیر بزدند تا مانع دستیابی آنان به قدرت شوند. این مطلب در موارد مختلف اتفاق افتاده است؛ حتی در جریان عاشورای ۶۱ ق و شهادت جانسوز امام حسین علیه السلام نیز، شاهد این مدعاست. در این رخداد کوفیان عهد خود را شکستند و از سویی فرزند پیامبر صلی الله علیه و آله را به شهادت رساندند و از سوی دیگر بر وی اشک ریختند و هنگام ورود اسیران کربلا به کوفه ماتم بپا کردند؛ از این رو استبعاد محقق محترم در مورد تشیع طاهریان به دلیل اقدامات آنان بر ضد فضل بن شاذان یا سادات زیدیه مازندران، بجا نیست. انکار شیعه بودن مأمون، به طور غیر مستقیم ملازمه بین اعتقاد به تشیع و رفتار مطابق آن را ضرورت می بخشد؛ در حالی که هیچ ضرورتی بین اعتقاد و عمل شیعیان، بلکه دیگر دینداران وجود ندارد؛ به ویژه در جایی که پای خطر جان یا تهدید مقام در میان باشد.

مهاجرت شیعیان به هرات

در بررسی روند گسترش تشیع در نقاط مختلف افغانستان - مانند دیگر نقاط جهان اسلام - مهاجرت علویان شیعی یکی از فرازهای اصیل تاریخ تشیع و تقویت شیعیان هر منطقه به شمار می رود. علویان به دسته های مختلف تقسیم می شدند و در برابر دگرگونی ها و عوامل گوناگون نیز، تغییر عقیده داده اند؛ ولی در مجموع شیعه بوده و از علی بن ابی طالب علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام طرفداری می کردند، از این رو گرایش مذهبی در فعالیت ها، تلاش ها و حتی مهاجرت و تعیین مقصد و محل اقامتشان مؤثر بوده و تشیع در امور مختلف آنان تعیین کننده به شمار می رفت.

نکته ای که پیش تر درباره علویان بیان شد، در مورد همه سادات و از جمله

علویان هرات و اطراف آن نیز صادق است، و آن اینکه علویان در حجاز و عراق در زمان امویان و عباسیان در بسیاری از مقاطع تاریخی، هویت علوی خود را انکار می‌کردند تا از گزند مخالفان در امان بمانند. در مقابل، در بسیاری از مناطق شیعه‌نشین مشرق زمین برخی ادعای سیادت کرده و در صدد برآمدند تا از باور مذهبی و احساسات شیعی مردم این نقاط سوء استفاده کنند. آنان می‌خواستند با این ادعا به مال موقعیت اجتماعی و دینی دست یابند و از آب گل آلود ماهی بگیرند. مورخان و نسب‌شناسان مواردی از این‌گونه ادعاها را گزارش کرده‌اند.^۱ این گزارش‌ها نه تنها روستاها و مناطق دور افتاده را دربر نمی‌گیرد، بلکه همه شهرها را نیز پوشش نمی‌دهد.

این نکته از لحاظ اخلاقی، منفی تلقی می‌شود؛ ولی از حیث تاریخی گرایش مردم مناطق یاد شده به تشیع و نقش علویان در گسترش آن را می‌نمایاند.

نخستین شهید تشیع در هرات

طبق اسناد موجود تاریخی، نخستین شیعه‌ای که به هرات وارد شد، عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر طیار بود. وی پس از شکست در کوفه و غرب ایران، به سیستان آمد؛ سپس به قصد استفاده از آمادگی مردم در حمایت

۱. المجدي في انساب الطالبين، ص ۱۱۳؛ لباب الانساب و الالقاب و الاعقاب، ص ۷۲۴، ۷۲۹. ابن اثیر درباره پدر عبدالله بن معاویه و علت نامیدن وی به معاویه نوشته است: عبدالله بن جعفر نزد معاویه بن ابی سفیان رفت و هنگامی که در مجلس او حضور داشت، مزده فرزندش را به او دادند. معاویه از او خواست که در برابر صد هزار درهم، نام او را معاویه بگذارد و عبدالله پیشنهاد مزبور را پذیرفت. مردم از این عمل عبدالله بن جعفر اظهار نفرت و انزجار کرده، به همدیگر می‌گفتند چه نام بدی را به بهای اندک خرید! الکامل في التاريخ، ج ۵، ص ۱۷۷؛ تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۱۹۱. در مورد عقاید عبدالله بن معاویه نیز، مطالب زیادی وجود دارد که مجال بیش از این می‌طلبید: الملل والنحل، ج ۱، ص ۱۵۷.

اهل بیت علیهم السلام در افغانستان (خراسان) به هرات رفت. در آن شهر بود که داعی نامور عباسی، ابومسلم خراسانی، او را به شهادت رساند. وی از نسل امیرالمؤمنین علیه السلام نبود؛ ولی از شیعیان زیدی بود که در برابر امویان و عباسیان قیام کرد.

عبدالله با سه واسطه به جعفر طیار، برادر بزرگ حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام می رسید.^۱ او یکی از شخصیت های برجسته و رهبر اجتماعی به شمار می رفت و در هرات با آنکه مدت اندکی به سر برد، در گرایش مردم به علویان و خاندان رسالت بی تأثیر نبود. وی در همان مدت کوتاه اقامت و همین طور با شهادت و مزارش توانست در میان هراتیان نفوذ یافته و سبب رشد تشیع شود.

مصرخ، نشان حضور تشیع

یکی از ادله ای که نفوذ گسترده دودمان رسالت را در هرات نشان می دهد، مرقد عبدالله شیعی در هرات و نامیده شدن آن به «مصرخ» است. مردم هرات در مورد شهادت عبدالله بن معاویه و مدفن آن باور خاصی دارند که نشان دهنده احترامشان به وی و نفوذ اهل بیت علیهم السلام در میان آنان است. عبدالحی حبیبی در این باره نوشته است:

کهن ترین مصرخ، جایی است در شمال شهر هرات متصل به قلعه باستانی شهر که در زمان قدیم شهرت داشت و مولد خواجه عبدالله انصاری است، و اینجای را از آن رو مصرخ گفته اند که صرخ در عربی به معنای آواز است و گویند پس از قتل عبدالله، آوازی در کهندژ پیچید و بدان آواز خراب شد و بعد از آن به مصرخ شهرت یافت.^۲

۱. الفصول الفخریه، ص ۹۶.

۲. تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۱۹۱.

یکی از مورخان معروف هرات تصریح می‌کند که مدفن آن جناب (عبدالله بن معاویه) مصرخ هرات است و به مزار سادات شهرت دارد.^۱ بدین ترتیب، بسیاری از سادات در مصرخ دفن شده‌اند که پس از عبدالله به تدریج تبدیل به قبرستان شده و عنوان مزار سادات را به خود گرفته است.

از جمله کسانی که در مصرخ دفن شده‌اند، امام‌زاده قاسم بن جعفر صادق علیه السلام می‌باشد که در قرن دوم به هرات مهاجرت کرده و در آنجا به خاک سپرده شده است؛^۲ هرچند که برخی منابع حضور وی در هرات را تأیید نکرده‌اند.^۳ از دیگر علویانی که در مصرخ دفن شده‌اند، می‌توان از عبدالله الواحد، فرزند مسلم بن عقیل در محله خوانچه آباد؛ سید عبدالله و فرزندش و نیز سید ابویعلی مختار از سادات حسینی نام برد.^۴

هرات گذرگاه سادات به شمال خراسان

درباره مهاجرت سادات علویان به بلخ و اطراف آن اشاره کردیم که، شهر هرات، از جمله شهرهای مشرق زمین به‌شمار می‌رود که در موارد فراوان به عنوان گذرگاه سادات به شمال افغانستان و آسیای میانه عمل کرده است و شماری از علویان یا دودمان‌هایی از آنها برای رسیدن به بلخ، سمرقند، جوزجان، طالقان و بخارا مدتی در هرات اقامت گزیده‌اند و سپس بدان نقاط رهسپار شده‌اند. شماری از آنان نیز پس از اقامت در هرات، فرزندان و بستگان خود را به دعوت مردم نواحی یاد شده یا برای بسط تشیع بدان نواحی فرستاده‌اند؛ چنان‌که ابن عنبه، صاحب روضه معروف مرکز بلخ، ابو الحسن

۱. خواند میر، حبیب السیر، ج ۲، ص ۱۹۷.

۲. آرامگاه‌های خاندان پاک پیامبر صلی الله علیه و آله، ص ۳۵۶.

۳. المجدي في انساب الطالبين، ص ۹۵-۱۰۷؛ الفصول الفخریه، ص ۱۳۴.

۴. آرامگاه‌های خاندان پاک پیامبر صلی الله علیه و آله؛ سید اصیل الدین واعظ، مقصد الاقبال، ص ۱۲.

علی بن ابی طالب را از جمله ساداتی معرفی می‌کند که برخی از اجداد وی نخست وارد هرات شده بودند. فرزندان وی پس از مدتی به شمال کشور مهاجرت کردند و یکی از آنان در بلخ به نقابت رسید و پس از مرگ مرقدی با شکوه بر مزارش ساختند. وی نزد برخی از مردم به عنوان خلیفه چهارم علی بن ابی طالب علیه السلام شهرت یافت.^۱

علویان مهاجر به هرات

می‌توان علویانی را که از حجاز و عراق به افغانستان - به ویژه شهر هرات - مهاجرت کرده و به آن شهر وارد شدند، به چند گروه تقسیم کرد. آنان عمدتاً از نسل علی علیه السلام بودند. بقیه نیز به علویان حسینی، حسنی، موسوی (فرزندان امام کاظم علیه السلام) و عباسی (از نسل حضرت عباس بن علی علیه السلام) قابل تقسیمند؛ شماری از آنان هم عمری هستند و از نسل عمر الاطراف بن علی بن ابی طالب می‌باشند.

طبیعی است که هریک از گروه‌های یاد شده، به شاخه‌های گوناگون تقسیم می‌شوند؛ زیرا علویان حسینی، حسنی، موسوی و... از نسل چندین فرزند آنان هستند. البته از وجود نسل عقیل بن ابی طالب علیه السلام، فرزند بزرگ‌تر ابی طالب و برادر بزرگ علی علیه السلام نیز، در هرات گزارش شده است. همچنین از نسل فرزند دیگر ابو طالب، جعفر طیار، از فردی به نام عبدالله بن معاویه یاد شده که در اوایل قرن دوم هجری وارد هرات شده و ابو مسلم خراسانی وی را به شهادت رساند و در مصرخ دفن شد.

سادات حسینی در هرات

از جمله علویانی که به هرات مهاجرت کرده و در آنجا اقامت گزیدند، شماری از نسل امام زین العابدین علیه السلام هستند که در منابع نسب‌شناسی به عنوان

«بنی الحسین الشهید» یاد شده‌اند. نخستین فرد از خاندان سجادى، حسین فرزند جعفر الحجة بن عبیدالله الاعرج بنی الحسین الاصغر بن زین العابدین بن الحسین الشهید^۱ بود که از حجاز رهسپار شمال افغانستان شد و معلوم نیست که فرزند یا نوادگان وی در چه زمانی از شمال به هرات انتقال یافتند. قدر مسلم آنکه ابو علی عبیدالله بن ابوالقاسم علی بن الحسن ابی محمد بن الحسین، یکی از نوادگان حسین اصغر، در هرات بوده و در آنجا زندگی کرده است.^۱ وی در واقع با شش واسطه به امام سجاد^{علیه السلام} می‌رسید. می‌توان او را از کسانی دانست که در قرن سوم در شهر هرات، به فعالیت دینی و راهنمایی مردم اشتغال داشته است.

دیگر سادات حسینی، نوادگان زید بن علی بن حسین الشهید هستند که به هرات مهاجرت کرده و اقامت گزیده‌اند.

یکی از نسابه‌های معروف قرن پنجم دو نفر از سادات زیدی به نام‌های احمد و ابو جعفر محمد، فرزندان قاسم بن الحسین بن زید (فرزند امام سجاد^{علیه السلام}) را از جمله سادات زیدی گزارش کرده است که در هرات سکونت داشته‌اند، هرچند توضیح نمی‌دهد که آنان خود به هرات آمدند و یا پدرشان به آنجا مهاجرت کرد. ظاهر گزارش مزبور، این است که این دو سید زیدی خود چنین اقدامی کردند و هرات را جهت زندگی و فعالیت برگزیدند. وی تصریح می‌کند که آنان در هرات به «نونوا» ملقب شدند.

به‌طور طبیعی آنان در اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم زنده بودند و در

۱. الفصول الفخریه، ص ۱۸۱. در المجدي فی انساب الطالبین، ص ۲۰۳ آمده است که جعفر الحجة، فرزندی به نام ابو عبدالله الحسین داشت و از او دختری به نام زینب بود که با فردی به نام علوی عمری بلخ از دواج کرد و از نسل آن دو، شمار زیادی در بلخ و هرات هستند.

هرات به سر می برده اند؛ پس می توان آنان را هم زمان با امام رضا علیه السلام و فرزندش امام جواد علیه السلام شمرد. وی در جای دیگر یکی از نوادگان حضرت زید شهید علیه السلام با نام یحیی بن القاسم را ذکر می کند که از فرزندان محمد بن عمر بن یحیی بن الحسین بن زید بن علی بن الحسین بن علی امیرالمؤمنین بوده و به هرات مهاجرت کرد و در آنجا رحل اقامت افکند.

علاوه بر این، وی در ادامه از سادات زیدیه یاد می کند که در هرات به نقابت (ریاست علویان) و عظمت بین مردم و امامت نماز جمعه رسیده اند. آنان این وجاهت و منزلت مهم را در نسل خود تا مدتی حفظ کردند؛ چنان که تصریح می کند: از میان فرزندان محمد بن زید شهید قدرت اصلی در اختیار ابی الحسن اسماعیل است.^۱

او به مقام رهبری در هرات رسید. پدرش، محمد ابویعلی نیز، در هرات سمت نقابت داشت. جدش، ابو محمد اسماعیل، نیز در هرات فرد مطرحی بود. جد فرد اخیر در هرات، امام جماعت بود و ابو جعفر خوانده می شد. وی فرزند ابوالقاسم بن جعفر، شاعر بن محمد بن زید علیه السلام است.^۲

این خاندان زیدی که در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم در هرات به سر می بردند، منزلت دینی و قدرت اجتماعی و سیاسی داشته اند. در هرات در آن زمان شیعیان بسیاری زندگی می کردند، هرچند از این گزارش به دست نمی آید که شیعه امامیه بوده اند یا زیدیه.^۳

سادات عمری در هرات

گروه دیگر از علویان مهاجر به هرات، فرزندان عمر بن علی بن ابی طالب علیه السلام معروف به عمر الاطرف هستند. از جمله بازماندگان عمر الاطرف، محمد

۲. همان، ص ۱۸۴.

۱. المجدي في انساب الطالبين، ص ۱۶۰، ۱۷۷.

۳. (در این زمان زیدیه به امامیه تحول یافته بودند).

بن العباس است که مدتی در هرات به سر برده و در آن شهر فرزند سومی اش به نام موسی به دنیا آمده است. اعقاب موسی در هرات باقی مانده‌اند. برادر محمد بن العباس، به نام علی بن العباس نیز، در هرات زندگی می‌کرده و در آن شهر فرزندان را به دنیا آورده است.

در مورد نسب محمد و علی، پسران عباس آمده است. عباس، فرزند جعفر بن محمد بن عبدالله بن محمد بن عمر بن علی بن ابی طالب علیه السلام بدین ترتیب، نسل هفتم امیرالمؤمنین وارد هرات شده و هم‌زمان با امام هشتم علیه السلام یا پس از آن در اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم در هرات اقامت گزیده و زندگی را در آن شهر آغاز کرده‌اند.^۱

از جمله ساداتی که در قرن چهارم به هرات مهاجرت کرده‌اند، حمزه و اسماعیل فرزندان قاسم بن جعفر بن عقیل بن ملک، از نوادگان عمر الاطرف بن علی‌اند. عقیل بن الملک، برادر رضاعی حسن بن زید حسنی، سلسله حاکم حسینیان در طبرستان را در سال ۲۵۰ ق تأسیس کرد.^۲

ابو عبدالله محمد بن النسابة، از جمله علویان معروف و صاحب فضلی است که در قرن چهارم به هرات مهاجرت کرد و فرزندان بسیاری در آنجا به دنیا آورد. ابو الحسن علی بن محمد نسابه تصریح می‌کند که ابو الحسن، استادم با پدر ابو عبدالله، محمد هروی که به نام ابو جعفر نسابه معروف بود، مکاتبه می‌کرد و روابط علمی و دوستی داشت. وی تأکید می‌کند که از این خانواده عالم و نسب‌شناس، چهار نوه باقی مانده و از هریک از آنها فرزندان بسیار در هرات به جای ماندند.^۳

محمد بن الکفل بن الملک، از فرزندان سادات علوی از نسل عمر الاطرف

۱. همان، ص ۲۶۹. ۲. همان، ص ۲۷۱، ۲۷۵. ۳. همان، ص ۲۷۶.

است که در قرن چهارم در هرات زندگی می کرد؛ سایر برادران محمد، قاسم و طالب بودند و برادر نخست در سال ۳۵۰ ق وارد بغداد شد؛ ولی محمد در هرات بود و در آن شهر فرزندی از خود به یادگار گذاشت. بیشتر افراد نسل برادر وی که جعفر باشد نیز، در هرات به سر می بردند.^۱

نقیب هرات و دیگر سادات عمری

بنا به گفته لباب الاتساب نقیب هرات، از سادات عمری علوی بود که شخصیت برجسته و عظیم الشانی به شمار می رفت و از وی به معزالاسلام و السید الاجل یاد کرده چنین معرفی می نماید:

منصور بن محمد بن محمد بن الحسن بن الطیب بن عبدالله بن جعفر
الملك المولتانی ابی محمد بن عبدالله بن عمر بن امیر المؤمنین علی بن
ابی طالب علیه السلام.

او در ادامه می افزاید که جعفر الملك مولتانی، حدود ۳۷۰ فرزند داشت که هشتاد تن آنان نسلی از خود باقی گذاشتند و بقیه نسلی نداشتند. آن گاه محقق مذکور هفت نفر از فرزندان وی را برمی شمرد که در هرات شهرت داشته و از خود نسل باقی گذاشته اند.^۲

بنیاد اندیشه

تأسیس ۱۳۹۲

سادات حسنی هرات

سادات حسنی نیز به هرات مهاجرت کرده و ساکن شدند. آنان عمدتاً از نسل سید ابو الحسن، معروف به اشتر بودند که به دوازده واسطه به امام حسن مجتبی علیه السلام می رسند. یکی از فرزندان اشتر، سید ابو المعالی بود و نوادگان وی به نام سید حسن و سید علی در هرات به سر می بردند. مادر این دو علوی، خواهر امین الدین حمزة بن علی بیهقی بود که مدتی به حاکمیت هرات رسید. سید علی نسلی در هرات باقی گذاشت.

۱. همان، ص ۲۸۱. ۲. لباب الاتساب و الالقاب و الاعقاب، ج ۲، ص ۵۹۹، ۶۰۰.

سادات موسوی هرات

دسته سوم از علویان که به سوی هرات رهسپار شدند و در آنجا ماندند، نوادگان امام موسی کاظم علیه السلام هستند. آنان ظاهراً نسل پنجم حضرت را تشکیل می دادند و از نسل حمزه بن موسی الکاظم بودند که به بنی حمزه معروف شدند. ایشان در دامغان، بست و طوس نیز اقامت داشتند.^۱ ابن فندق برخی سران سادات موسوی در هرات را که از نسل حمزه بن امام کاظم بوده اند، نام برده است و مهم ترین آنان را این گونه ذکر می کند: ابویعلی محمد و ابو عبدالله الحسین، فرزندان حسین اسماعیل بن احمد امیر بچه بن محمد بن محمد بن قاسم بن حمزه بن موسی الکاظم. اینان باشش واسطه به امام کاظم علیه السلام می رسند و به طور طبیعی در قرن سوم و چهارم وارد هرات شده اند.

وی در ادامه سادات موسوی را یادآور می شود که زودتر از افراد فوق به هرات وارد شده اند و از بستگان آنان به شمار می روند. از جمله آنان، ابو الحسن حمزه بن محمد بن القاسم بن موسی الکاظم است که در واقع در اوایل قرن سوم وارد هرات شد. فرد دیگر، جعفر دندانی بن عبیدالله بن محمد بن القاسم بن حمزه می باشد که به چهار واسطه به امام هفتم شیعیان پیوند می یافت.^۲ گویا این سادات نیز در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم به هرات مهاجرت کرده اند یا دست کم در آن زمان در هرات به سر برده اند.

کثرت این سادات که تحت عنوان «قوم» یاد شده اند، نشان می دهد که در کنار دیگر سلسله های علویان، شمار فراوان موسویان بر تعداد شیعیان افزوده اند. این امر نشانگر زمینه جذب رو به رشد مردم سرزمین هرات نسبت به علویان و تشیع بوده است. این افراد پس از ورود به هرات به نوبه خود بر گستره آن از راه های مختلف افزودند.

۱. همان، ص ۱۱۸؛ فخر رازی، الشجرة المبارکة، ص ۱۹۸، ۱۹۵، ۹۵، ۹۶.

۲. لباب الانساب و الالقاب و الاعقاب، ج ۲، ص ۵۹۵، ۵۷۰.

در مجموع می توان گفت که افزون بر سه دسته سادات حسینی، عمری و موسوی که به هرات مهاجرت نمودند، برخی سادات و یا هاشمی ها (از فرزندان جعفر طیار و یا عقیل بن ابی طالب) نیز، در قرن دوم وارد هرات شدند؛ بنا بر بعضی منابع یکی از فرزندان مسلم بن عقیل به نام عبدالله الواحد یا عبدالله بن معاویه، از نوادگان جعفر طیار بود که بدانجا رفت؛ بنابراین نخستین هجرت علویان به هرات، در اوایل قرن دوم صورت گرفت و در قرن سوم و چهارم گسترش زیادی یافت، به طوری که در میان شهرهای مهاجرپذیر، مقام سوم را پس از طبرستان و بلخ به خود اختصاص داد. این موضوع می تواند روند پیشرفت تشیع را در این شهر نشان دهد که از قرن نخستین هجری آغاز شد؛ در قرن دوم با هجرت سادات حرکت رو به رشد را پیمود و در قرون سوم و چهارم گسترش بیشتری یافت و حتی در برخی دوره ها به حاکمیت سادات زیدی و نقابت و امامت نماز آنان انجامید.

سادات زیدی در هرات

نسابه دیگر، ابو الحسن بیهقی معروف به ابن فندق؛ مهم ترین سادات زیدی مهاجر به هرات را خاندان خوارزمی می داند. وی نخستین فرد این خاندان را این گونه می شمارد: جعفر بن القاسم بن جعفر بن محمد بن زید. وی فرزندان و نوادگانی داشت که به «بنو خطیبیه» شهرت یافته اند و بیشترشان در هرات به سر می بردند. وی درباره علت نامیدن آنان به خوارزمی و «خطیبیه» می گوید:

لقب بذلک للکثرة الاکل وکان خطیب یلقب بذلک؛ چون اولین فرد این خاندان (جعفر بن القاسم) به خوارزمی شهرت یافت و اهل خطابه نیز شمرده می شد؛ از این رو او را خطیب و فرزندان را بنی خطیبیه خواندند.^۱

۱. لباب الاتساب و الاقباب، ج ۱، ص ۲۵۱.

وی در جای دیگر نقیب شهید هرات را علاءالدین علی نام می برد که فردی به نام امیر رهن الاعجور وی را در مجلسی به قتل رساند، در حالی که سنش هنوز به سی سالگی نرسیده بود. این حادثه در سال ۵۵۳ق که فتنه ای ظاهراً فرقه ای دامن هرات را گرفته بود، رخ داد. قبر وی در هرات و در قبرستان اجدادی اوست.^۱

از دیگر خاندان سادات زیدی که در هرات بودند، می توان به گروهی از سادات اشاره کرد که به علویان بنی اسماعیل مشهور شده بودند. ابن فندق آنان را این گونه معرفی می کند:

آنان، اولاد ابی محمد اسماعیل بن جعفر بن احمد بن جعفر بن القاسم بن محمد بن زید بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب علیه السلام بودند.^۲

تشیع در مرو

مرو از شهرهای معروف و کهن خراسان به شمار می رود که در زمان ورود مسلمانان به این منطقه، از شهرهای عمده و از ارباب خراسان بود، به طوری که در نیمه دوم قرن نخست اسلامی، مقر فرماندهی و برنامه ریزی فتوحات شرق از جمله آسیای میانه کنونی تعیین شد و اردوگاه مجاهدان از کوفه به آن شهر انتقال یافت.

عنوان مرو، برای دو شهر در شمال شرق و شمال هرات به کار رفته است که یکی به مرو بزرگ یا مرو شاهجان معروف بود، و دومی مرو الرود یا مرو کوچک نامیده می شد. عظمت و شهرت اولی، بیش از دومی بوده و لقب ربع خراسان بدان اختصاص داشت.^۳

۱. همان، ص ۲۴۳. ۲. همان، ج ۲، ص ۶۸۲.

۳. جغرافیای تاریخی سرزمین های خلافت شرقی، ص ۴۲۴. مرو بزرگ و کوچک، دارای

مرو بزرگ و کوچک^۱ با همه صدماتی که چنگیز و تیمور بر آنها وارد کردند،^۲ تا قرن دهم کاملاً از بین نرفته بودند؛ ولی اکنون به کلی از بین رفته است و قسمت عمده مرو بزرگ و روستاهای آن از افغانستان جدا شده و روسیه تزاری آن را برای همیشه اشغال کرده است. امروز این بخش، در جمهوری تازه استقلال یافته ترکمنستان واقع شده است. مرو کوچک و قسمتی از توابع آن که به نام بالا مرغاب یاد می شود، در افغانستان قرار گرفته و قسمتی از ولایت های فاریاب و بادغیس را تشکیل می دهد.

مرو از لحاظ علمی، فرهنگی - تمدنی و سیاسی، مهم بوده است؛ بلکه از لحاظ پذیرش تشیع نیز، با غور در یک سطح قرار داشت. حاکم آن در زمان خلافت امیرالمؤمنین علیه السلام به کوفه و به دست حضرت ایمان آورد و بدین ترتیب مرو و غور از جمله نخستین نقاط جهان اسلام است که اسلام را در قالب تشیع پذیرفت. در یکی از منابع می خوانیم که حاکم مرو به نام ماهویه مرزبان در سال ۳۶ق نزد امام علی علیه السلام رفت و حضرت پس از تایید وی جملاتی خطاب به اهالی مرو نوشت:

بسم الله الرحمن الرحيم، سلام علی من اتبع الهدی؛ اما بعد، فان ماهویه ابراز مرزبان مرو جاثني وائی رضیت.^۳

→ شهرها، شهرک ها و آبادی های فراوان بوده است که از جمله آنها می توان به آمل، زم، دمدانقان، کش میهن، اخیسک، دیزه، سنوان و پنجاه اشاره کرد. این نقاط به طور طبیعی، بخشی از افغانستان بوده که دویست سال اخیر از پیکره افغانستان جدا شد. آخرین قسمت آن، پنجاه بود که در زمان حکومت عبدالرحمان، به دست روسیه تزاری افتاد.

۱. بین مرو بزرگ و کوچک، حدود صدو شصت مایل فاصله بوده است. همان، ص ۴۳۰.

۲. مرو کوچک یا مرورود را امیر تیمور خراب کرد و دیگر سر بر نیاورد. همان، ص ۴۳۱.

۳. تاریخ طبری، ج ۴، ص ۵۵۷.

همان طوری که برخی احتمال داده‌اند، حاکم مرو با حاکم غور ظاهراً از یک دودمان بوده‌اند و هم‌زمان خدمت امیرالمؤمنین رسیده و از حضرت تأییدیه و فرمان حکومتی گرفته‌اند؛^۱ از این رو مرو از نخستین مراکز تشیع در خراسان به‌شمار می‌رود؛ هرچند به دلیل حضور ابو مسلم و مأمون عباسی در آن، هیچ‌گاه به عنوان شهر شیعه‌نشین شناخته نشده است. از این لحاظ یاقوت حموی در آغاز قرن هفتم تصریح می‌کند که دو مسجد بزرگ جامع مرو، یکی به حنفی‌ها و دیگری به شافعی‌ها اختصاص داشت.^۲

با این همه، مرو و اطراف آن از قرن نخست اسلامی دارای شهروندان شیعی بوده‌اند و تقریباً همواره اقلیت شیعه در آن حضور داشته‌اند. یکی از قرائن این امر، آن است که مقدسی گزارش می‌کند: در دو فرسخی مرو، رباطی است و در آن قبری کوچک است که گویند سر حضرت امام حسین علیه السلام در آنجا به خاک سپرده شده.^۳

این موضوع هرچند از لحاظ تاریخی همانند رأس الحسین قاهره مصر و دمشق سوریه و... قابل تصدیق نیست، نشان از زمینه تشیع در مرو دارد. در قرن نخست اسلامی جز رگه‌های تشیع سیاسی که مخالفت با سلطه امویان و طرفداری از حاکمیت آل علی علیه السلام باشد، تشیع اعتقادی نیز در مرو مشاهده می‌شود که حضور افرادی از مرو و مرورود در کنار ائمه اطهار علیهم السلام و نقل روایت از آنان، بر این مهم دلالت دارد.

یکی از این افراد، سلیمان بن حفص مروزی است که از جمله اصحاب امام رضا علیه السلام بود. او از حضرت روایاتی را نقل کرده و دارای کتابی به نام

۱. تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۱۲۸.

۲. معجم البلدان، ج ۴، ص ۵۰۷.

۳. احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ص ۳۳۰.

استبصار بوده است.^۱ فرد دیگر، هارون ابو عمرو یا (علی) مروزی است که با یک واسطه از امام رضا علیه السلام روایت نقل کرده است. وی در قرن سوم می زیسته و از اهالی مرو یا مرو رود بوده است.^۲

نمونه های روشن از تشیع سیاسی در مرو، طرفداری برخی از مردم آن دیار از قیام حضرت یحیی بن زید و سپس شرکت گسترده در انقلاب ابو مسلم خراسانی است. در قرن دوم برخی راویان و اصحاب از ائمه اطهار علیهم السلام به مرو منسوبند که عمدتاً لقب مروزی دارند. این راویان از دوران امام صادق علیه السلام آغاز می شوند و تا دوران غیبت صغرا ادامه می یابند که مهم ترینشان عبارتند از ابو علی محمد بن احمد بن حماد مروزی، از اصحاب امام صادق علیه السلام؛ موسی بن ابراهیم مروزی، از اصحاب اما صادق علیه السلام و امام کاظم علیه السلام؛ حفص مروزی، از اصحاب امام رضا علیه السلام؛ حسن بن طلحه مروزی، از اصحاب آن امام و امامان پس از وی؛ حسین بن اسکیبه مروزی، از یاران امام عسکری علیه السلام و سرانجام یعقوب بن اسحاق مروزی، از یاران ائمه علیهم السلام در زمان غیبت صغرا.^۳

گویا قیام ابو مسلم خراسانی که به عنوان سردار شیعی و طرفدار اهل بیت علیهم السلام معرفی شده بود و بسیاری از اهالی خراسان از جمله مرو با وی همراهی کردند، ضربه سختی به پیکر تشیع زد؛ زیرا او بعداً آگاهانه در مقابل شیعیان علوی ایستاد و به کشتن سران و فرو نشانیدن قیام های آنان پرداخت و خود به بنی عباس گروید. البته حضور امام رضا علیه السلام به تقویت تشیع کمک

۱. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۲۱۴ و ۶۲۱؛ استبصار، ج ۲، ص ۹۴ و ۳۰۵؛ مصباح متعجل، ص ۳۶۷؛ ابن ادریس حلی سرائر، ج ۱، ص ۳۴۲.

۲. همان، ص ۷۵۲.

۳. شیخ طوسی، اختیار معرفة الرجال، ج ۱، ص ۶، ۹۸ و ج ۲، ص ۵۶۰، ۶۹۱، ۷۵۷، ۶۲، ۸۱۲، ۸۷۲، ۸۳۹؛ رجال طوسی، ص ۳۰۰، ۳۴۳ و...؛ ثقفی، الفارات، ج ۱، ص ۴۸.

شایانی کرد. شمار فراوان مروزی‌ها که از اصحاب و یاران وی بودند یا در دوره‌های بعد از روایان شیعی شمرده می‌شوند، با این امر در ارتباط می‌باشد.^۱

برخی نام‌آوران شیعه در مرو

چنان‌که در قسمت تشیع در بلخ گذشت، در قرن‌های چهارم و پنجم با ورود اسماعیلیه به خراسان، شاهد فعالیت حسین مروزی به عنوان داعی این مذهب شیعی هستیم. این نکته، خود نشان‌دهنده حضور اسماعیلیه در مرو است. هم‌زمان با آن، شخصیت‌های بزرگ شیعی در این منطقه ظهور می‌کنند که برای نمونه می‌توان به چند نفر از آنان اشاره کرد:

نخستین فرد از اصحاب ائمه اطهار علیهم‌السلام در مرو و مرورود، جناب عبدالله بن مبارک مروزی (م ۸۱) است که در زمان امام سجاد علیه‌السلام می‌زیسته و از اصحاب حضرت به‌شمار می‌رود. احادیث وی در اصول سته آمده است و فضل بن شاذان از او به نیکی یاد کرده است.^۲ حسین بن شکیب سمرقندی، از اصحاب امام هادی و عسکری علیه‌السلام است که شخصی «عالم، فاضل، متکلم و مصنف بود»^۳ و مورد تکریم فراوان علمای بزرگی چون شیخ طوسی و دیگران قرار گرفت. وی افزون بر آثار فراوان، شاگردان فراوان و ارزشمندی داشت که از جمله آن می‌توان محمد بن مسعود عیاشی را نام برد.

ابو الحسن محمد بن علی بن شاه فقیه مروزی که با سه واسطه از امام رضا علیه‌السلام روایت نقل کرده، یکی از محدثان شیعه است که در مرورود مرجعیت علمی داشته و به نشر حدیث و فرهنگ اهل بیت علیهم‌السلام می‌پرداخته است.

دیگر بزرگان شیعی در مرو و مرورود، عبارتند از: محمد بن هشام بن

۱. تشیع در خراسان عهد تیموریان، ص ۵۲-۶۸.

۲. کتاب الايضاح، ص ۳۸۳.

۳. شیخ طوسی، اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۵۶۰.

علی مروزی، احمد بن سیار مروزی، عبدالله بن احمد بشویه مروزی، ذوالفقار مروزی (شاگرد نجاشی) و دیگران که در زمان غیبت صفرا (۲۶۰-۳۲۹ق) یا اوایل غیبت کبرا می زیسته اند.^۱

در دوران بعد شاهد ظهور عالم، حکیم و شاعر وارسته اهل بیت علیهم السلام کسایی مروزی هستیم که نخستین مرثیه سرای فارسی به شمار می رود. این امر نشان می دهد که مرو استعداد بالایی جهت رشد و شکوفایی تشیع داشته است؛^۲ چنان که عبدالجلیل رازی فزوینی می نویسد: ... و در کسایی خود خلافتی نیست که همه دیوان او، مدایح و مناقب مصطفی و آل مصطفی است علیه و علیهم السلام.^۳

وی در اشعار خود پیامبر اسلام را «مرکز» و حضرت علی را «خط پرکار» دانسته و صفات مختلف او را جهت جانشینی پیامبر و اقتدای مردم به وی برشمرده است:

مدحت کن و بستای کسی را که پیامبر

بستود و ثنا کرد و بدو داد همه کار
آن کیست بدین حال و که بوده است که باشد

جز شیر خداوند جهان حیدر کرار
این دین هدی را به مثل دایره ای دان

پیغمبر، مرکز و حیدر، خط پرکار
علم همه عالم به علی داد پیامبر

چون ابر بهاری که دهد سیل به گلزار

۱. الفارات، ج ۲، ص ۴۵۲.

۲. تاریخ ادبیات ایران، ج ۱، ص ۴۴۳؛ تشیع در خراسان عهد تیموریان، ص ۹۰.

۳. النقص، ص ۲۳۱؛ چهار مقاله، ص ۴۹، ۵۰.

چیزی که بیش از همه تشیع خالص کسانى مروزی و قدرت او را در سخنورى و منقبت سرایی نشان می دهد، قصیده بلند گمشده اوست که خوشبختانه در سال های اخیر به کوشش یکی از محققان معاصر در کتابخانه استانبول ترکیه پیدا شده است.

این قصیده به وضوح تمام نشان می دهد که شاعر نامدار مرو خراسان که هنگام سختی شیعیان (اوایل حکومت غزنویان) می زیست، چگونه با صراحت و بدون هیچ گونه هراس، عقاید خویش را بیان کرده و با استواری و به طور مستدل به دفاع از تشیع و اهل البیت علیهم السلام برخاسته، در حالی که راه افراط و غلو نیز نپیموده است. وی با تمام قدرت به انتقاد از خلفای اموی و عباسی پرداخته و آل سبکتگین و الپتگین (غزنویان) را که دم از دفاع اسلام می زدند، نکوهش کرده است.

سیصد و هفتاد سال از وقت پیغمبر گذشت

سیر شد منبر ز نام و خوی سکین و تکین

منبری کالوده گشت از پای مروان و یزید

حق صادق کی شناسد و آن زین العابدین

محقق مزبور درباره ارزش و اهمیت این قصیده می نویسد:

این قصیده، به عنوان یکی از آثار ادبی قرن چهارم و نمونه ای از آثار گمشده یک سخن سرای بزرگ می باشد که از نظر تحقیق در وضع فکری آن روز ایران نیز، شایان توجه است و شیوه تبلیغ در استدلال شیعیان آن روز و نحوه اعتقاد و ایمان آنان را نشان می دهد.^۱

به همین مناسبت جا دارد که این قصیده را به طور کامل در اینجا بیاوریم:

۱. مجله یغما، آبان ماه سال ۱۳۴۸، مقاله دکتر ریاحی، به نقل از: اشعار حکیم کسانى مروزی، ص ۴۵؛ ر.ک: امین ریاحی، «کسانى مروزی زندگی، اندیشه و شعر او».

فهم کن گر مؤمنی فضل امیرالمؤمنین
 فضل خیدر شیر یزدان مرتضای پاکدین
 فضل آن کس کز پیمبر بگذاری فاضل تر اوست
 فضل آن رکن مسلمانی، امام المتقین
 فضل زین الاصفیا، داماد فخر انبیا
 کافریدش خالق خلق آفرین از آفرین
 ای نواصب گر ندانی فضل سر ذوالجلال
 آیت «قربی» نگه کن و ان «اصحاب الیمین»
 «قل تعالو ندع» برخوان ورنه ندانی گوش دار
 لعنت یزدان بسین از «نبتهل» تا «کاذبین»
 «لا فتی الاعلی» برخوان و تفسیرش بدان
 یا که گفت و یا که داند گفت جز «روح الامین»
 آن نبی وز انبیا کس نی به علم او را نظیر
 وین ولی وز اولیا کس نی به فضل او را قرین
 آن چراغ عالم آمد در همه عالم بدیع
 وین امام امت آمد و ز همه امت کزین
 آن قوام علم و حکمت چون مبارک پی قوام
 وین معین دین و دنیا و منازل بی معین
 از متابع گشتن او حوریانی با بهشت
 و ز مخالف گشتن او ویل یابی با انین
 ای به دست دیو ملعون سال و مه گشته اسیر
 تکیه کرده بر گمان برگشته از عین الیقین

گر نجات خویش خواهی در سفینه نوح شو
 چند باشی چون رهی تو بی نوای دل رهین
 دامن اولاد حیدر گیر و از طوفان مترس
 گرد کشتی گیر و بنشان این فزع اندر پسین
 گر نیاسایی تو هرگز روزه نگشایی به روز
 وز نماز شب همی دون ریش گردانی جبین
 بی تسولاً بر علی و آل او دوزخ تو راست
 خوار و بی تسلیمی از تسنیم و از خلد برین
 هر کسی کو دل به نقص مرتضی معیوب کرد
 نیست آن کس بر دل پیغمبر مکی مکین
 ای به کرسی برنشسته آیه الکرسی به دست
 نیش زنبوران نگه کن پیش خوان انگین
 گر به تخت و گاه کرسی غره خواهی گشت خیز
 سجده کن کرسی گران را در نگارستان چین
 سیصد و هفتاد سال از وقت پیغمبر گذشت
 سیر شد منبر زنام و خوی سکین و تکین
 منبری کالوده گشت از پای مروان و یزید
 حق صادق کی شناسد و آن زین العابدین
 مرتضی و آل او با ما چه کردند از جفا
 یا چه خلعت یافتیم از معتصم یا مستعین
 کان همه مقتول و مسمومند و مجروح از جهان
 وین همه میمون و منصورند امیر الفاسقین

ای کسائی هیچ مندیش از نواصب، وز عدو

تا چنین گویی مناقب دل چنرا داری حزین^۱

البته دانشمندان و شاعران شیعی قرن چهارم و پنجم مرو و مرو رود، به آنانی که ما در اینجا یاد کردیم، منحصر نمی شوند. چنان که از اطراف مرو شاعر معروف، رودکی نیز که در دربار سامانیان به سر می برد، پیش از کسائی مروزی به آیین تشیع اسماعیلی گرویده بود.^۲

یکی از عالمان قرن چهارم، احمد بن محمد بن عبدالرحمان حاکم مروزی است که در شمار عالم بزرگ تشیع شیخ صدوق ثبت شده و به طور مکرر شیخ صدوق از او نقل حدیث نموده است؛^۳ چنان که ابو جعفر مروزی نیز از مشایخ وی بوده که شیخ در سفرهای خود به مرو و مرو رود از محضر وی استفاده کرده است.^۴

یکی از عالمان و فقیهان معروف مرو، سید عماد الدین ابوالصمصام ذوالفقار مروزی ملقب به میدان بوده است که از جمله شاگردان فاضل سید مرتضی علم الهدی به شمار می رفت و هم دوره شیخ طوسی^۵ بوده. در وصف وی آمده است:

«او فقیه، دانشمند و متکلم بوده و بیش از ۱۱۵ سال عمر کرد»^۵ و در برخی منابع جزو شاگردان شیخ طوسی هم معرفی شده است.^۶

۱. گزیده اشعار کسائی مروزی، ص ۴۸.

۲. افغانستان در مسیر تاریخ، ص ۱۱۹؛ تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۸۷۴.

۳. شیخ صدوق، علل الشرایع، ص ۱۸۲؛ التوحید، ص ۲۳۸، ۲۸۸؛ الهدایه، ص ۵۲.

۴. همان، ص ۸۸، ۹۴؛ کمال الدین، ص ۴۹۸.

۵. سید مرتضی علم الهدی، الناصریات، ص ۲۳؛ بصیر احمد دولت آبادی، فهرست

منتجب الدین، ص ۹۹. ۶. شیخ طوسی، النهایه، ص ۳۸.

برخی دانشمندان شیعی هرات از قرن پنجم تا هفتم

هرات - چنان‌که پیش‌تر گذشت - از مراکز مهم علمی و فرهنگی - تمدنی مشرق زمین به‌شمار می‌رفته است و همواره عالمان و بزرگان رشته‌های مختلف علوم در آن حضور داشته‌اند. این شهر در مقایسه با بسیاری از نقاط مشرق زمین، از شهرت و پیشینه بیشتری برخوردار است. چنان‌که در منابع مختلف تاریخی، رجالی و جغرافی آمده است، شهرها و مناطق تابعه آن نیز تا قرن هفتم از رونق فراوان و شهرت همه‌جانبه بهره می‌بردند. مهم‌ترین عالمان شیعی که در این دوره در هرات ظهور کرده و یادی از آنان در منابع مختلف شده است، به اجمال معرفی می‌شوند.

سید ابوطالب یحیی حسینی هروی

وی از عالمان بزرگ و نویسندگان مشهور شیعی به‌شمار می‌رود. عالمان بزرگی چون سید بن طاووس در کتاب معروف الاقبال خود به او اعتماد کرده و از وی نام برده است. او در هرات به فعالیت دینی و علمی اشتغال داشت و از راه علم و تبلیغ توانست جمع زیادی را به سوی خود جذب و تربیت کند. نامبرده از تحقیق و بهره‌گیری از قلم در جهت نشر داشته‌های خود و معارف دینی غفلت نورزید؛ از این رو دست به قلم شده کتاب و رساله نوشت که معروف‌ترین آن امالی است. وی در اوایل قرن چهارم می‌زیست و در هرات از دنیا رفت و در آن شهر به خاک سپرده شد.^۱

شیخ ابو عبدالله حسین پوشنگی

پوشنگ (زنده جان) از جمله شهرهای مهم و سرسبز غرب هرات بود که تا قرن هفتم رونق و شکوه داشت. در آن شهر نیز، برخی اصحاب ائمه

۱. میرزا عبدالله افندی اصفهانی، ریاض العلماء و حیاض الفضل، ج ۲، ص ۲۹، ۳۰.

اطهار علیه السلام حضور داشتند. یکی از عالمان بزرگ شیعه که در قرن چهارم در آن شهر به سر می برد، شیخ ابو عبدالله حسین پوشنگی بود. وی با داشتن دانش و تعهد، مورد اعتماد عالم بزرگ و شهیر شیعه، شیخ مفید بوده است.^۱ او که از دانشمندان مهم پوشنگ هرات بود، پس از مدتی از آن ناحیه به عراق مهاجرت کرد و در عراق اقامت گزید و از عالمان دینی شیعی و راویان حدیث به شمار می رود. رجال شناسان شیعه، به توانایی علمی و صداقت روایی او اعتقاد دارند. وی اثری تحت عنوان عمل السلطان نوشت که نجاشی پس از ذکر این اثر افزوده است: اجازه روایت آن را در سال ۴۰۰ ق در مشهد امیرالمؤمنین علیه السلام از ابو عبدالله انحمری دریافت کردم.^۲

سید ابوالمعالی جعفر بن حیدر هروی (م ۴۸۱ ق)

او عمری علوی است و از نسل عمر الاطرف بن علی بن ابی طالب علیه السلام به شمار می رود. در مورد شجره نامه وی آمده است: السید ابوالمعالی جعفر بن حیدر بن محمد بن حمزة بن جعفر بن کفل بن جعفر الملک بن محمد بن عبدالله بن محمد بن عمر بن علی بن ابی طالب علیه السلام که به ده واسطه به امیرالمؤمنین منتهی می شود.

نامبرده از مشایخ و سر سلسله تصوف و عرفان در مشرق به ویژه هرات است و نزد عارفان و مشایخی بزرگ چون ابن مسرور و شیخ الاسلام الکنجرودی و دیگران در شهرهای نیشابور و مرو کسب دانش کرد و یکی از بزرگان عرفان شد. سرانجام پس از عمری تلاش، در اواخر قرن پنجم (۴۸۱ ق) در هرات از دنیا رفت و در همان شهر دفن شد.^۳

۱. همان.
۲. رجال النجاشی، ص ۶۸.
۳. سید عبدالعزیز الطباطبایی، معجم اعلام الشیعه، ص ۱۲۶، ۱۲۷.

سید ابو الحسن اسماعیل بن الحسین هروی (۴۰۹-۵۰۷ ق)

سید اسماعیل بن الحسین هروی، از سادات جلیل القدر عمری علوی بود که در هرات سکونت داشت. اجداد وی از اواخر قرن دوم به بعد، به هرات مهاجرت کرده و در آنجا اقامت گزیدند. درباره نسب وی می‌خوانیم: السید ابو الحسن اسماعیل بن حسین بن حمزة بن القاسم بن جعفر بن عقیل بن جعفر ابن محمد بن عبدالله بن محمد بن عمر بن علی بن ابی طالب العمری العلوی الهروی.

این عالم جلیل القدر در سال ۴۰۹ ق در شهر هرات به دنیا آمد. دودمان وی در هرات از خاندان‌های دانش و فرهنگ به‌شمار می‌رفتند و موقعیت اجتماعی بالا و ثروت زیادی داشتند. او مانند دیگر پژوهندگان دانش و فضل، به شهرهای مختلف مسافرت کرده است. در سال ۴۶۴ ق وارد نیشابور شد و پس از پایان تحصیلات، مسافرت‌های مکرر به شهرهای مختلف نیشابور، غزنین و مرو کرده است. وی باز مامداران وقت از جمله امیر ارسلان سلجوقی و وزرای وی نیز، روابط خوبی داشته است.

او در آموزش و تربیت دانش‌پژوهان فراوان کوشید. در مورد نقش وی در تربیت فضلا و پرورش عالمان دینی و محدثان آمده است: افراد زیادی از او حدیث شنیده و نقل کرده‌اند و در هرات، مرو، نیشابور و غزنین فعالیت علمی و آموزشی داشته است.

عمر نامبرده طولانی بود. وی در شهرهای مختلف در رفت و آمد بود و به نشر حدیث و اخلاق اشتغال داشت. او با حاکمان وقت نیز، مراوده داشته و در رفع مشکلات مردم می‌کوشید و سرانجام در سال ۵۰۷ ق از دنیا رفت.^۱

علامه سید ابو محمد حسن موسوی هروی

وی یکی از دانشمندان معروف قرن پنجم بوده است. آیت الله مرعشی نجفی درباره او تصریح می‌کند که نامبرده از شاگردان و راویان ابو الحسن علی بن محمد عمری علوی به‌شمار می‌رود که مؤلف معروف المجدي في انساب الطالبين است و از راویان وی به‌شمار می‌آمده. صاحب کتاب منتقلة الطالبیه، سید ابواسماعیل بن ناصر بن طباطبای از بزرگان اواخر قرن پنجم، کتاب المجدي را از او نقل کرده است.^۱

شیخ غانم عصمی هروی

او از عالمان و فقیهان معروف زمان خود بود. در کتب رجال و حدیث، از او با تجلیل فراوان و در قالب القاب شریف و ارزشمند یاد شده است و وی را امامی، فاضل، جلیل، فقیه، صدوق و متکلم وصف کرده‌اند. نامبرده از شاگردان سید مرتضی علم الهدی به‌شمار می‌رود. درباره وی می‌خوانیم:

الشيخ الغانم العصمي الهروي الشيعي الاحامي كان فقيهاً، صدوقاً، متكلماً، يروي عن السيد مرتضى....^۲

ناصر بن علی هروی (م ۴۶۴ ق)

درباره این شخصیت شیعی هراتی آمده است که او از سادات علوی هرات بوده و از اندیشمندان قرن پنجم به‌شمار می‌رفت. وی فردی بذله‌گو گزارش شده و در زهد و پارسایی مشهور بود. برای کسب دانش در ایام جوانی به

۱. همان، مقدمه آیت الله مرعشی نجفی، ص ۱۴.

۲. رجال الطوسی، ص ۴۴۶؛ محمد بن الحسن الحر العاملی، امل الامل، ج ۲، ص ۲۷۳-۲۵۶.

نیشابور رفت و از ابو الحسن داوودی و همین طور یعقوب صیرفی حدیث شنید. سرانجام در شعبان ۴۶۴ ق در هرات درگذشت.^۱

علی بن یعلی هروی (م ۵۲۷ ق)

ابوالقاسم علوی هروی، از عالمان بزرگ شیعه در اواخر قرن پنجم و اوایل ششم هجری به شمار می‌رفت. او از نسل عمر الاطرف فرزند امیرالمؤمنین علیه السلام بود. در نسب‌نامه وی آمده است: علی بن یعلی بن عوض بن محمد بن حمزة بن جعفر بن کفل بن جعفر الملک بن محمد بن عبدالله بن محمد بن عمر بن علی بن ابی طالب علیه السلام. در مورد زندگی‌نامه وی آمده است که در مذهب تشیع و تسنن، دانش بسیار داشت. خاندان او به دانش و پارسایی شهرت داشت و وی خود یکی از مشاهیر خراسان در موعظه و اخلاق بود. نزد عمویش، ابوالمعالی هروی که شیخ عارفان به شمار می‌رفت و در نیشابور ساکن بود، دانش آموخت. پدرش، استاد دیگر وی در این وادی بود که بیشترین استفاده را از محضر او برد؛ حتی صحیح مسلم و احادیث غریب و غیره را از ابوالقاسم شحامی شنید. سرانجام در قرن ششم و در سال ۵۲۷ ق درگذشت.^۲

مرتضی بن محمد علوی (م ۵۵۱ ق)

او از عالمان بزرگ قرن ششم در هرات بود. در منابع رجالی او را این‌گونه شناسایی کرده‌اند: المرتضی بن محمد بن اسماعیل بن الحسین بن حمزة بن ابی السید ابوالقاسم العلوی من اهل هرات. خداوند متعال بدو عمر طولانی بخشیده بود و او عمر خویش را در هرات و نیمروز به تبلیغ و آموزش اشتغال داشت. نامبرده در قرن پنجم و ششم از بزرگان منطقه به شمار می‌رفت و مورد

احترام پیروان تشیع و تسنن بود و به رفتار نیک شهرت داشت. سرانجام در دوازدهم ذی حجه سال ۵۵۱ق در نیمروز درگذشت و در همان شهر به خاک سپرده شد.^۱

علی بن حمزه هروی

علی بن حمزه بن اسماعیل بن حمزه بن ابی جعفر محمد بن احمد بن القاسم بن حمزه بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب علیه السلام، از عالمان معروف و بنام قرن پنجم و ششم هرات بود. او - چنانکه در نسب نامه اش آمده است - از سادات موسوی هرات بود که نسبش به حمزه فرزند حضرت موسی کاظم علیه السلام می رسد. وی مورد تمجید رجال نویسان و عالمان دو طریقه تشیع و تسنن قرار گرفته است و دانشمندان هر دو مذهب تصریح کرده اند که او دانشمند، زاهد و صالح بود.

بعضی علی بن حمزه را سیدی دانسته اند که نیک رفتار می کرد و فراوان به عبادت می پرداخت و نیکویی ظاهر را با پاکی درون جمع کرده بود. نامبرده به فقرارسیدگی می کرد و شیخ هرات لقب گرفته بود.^۲

او در کودکی و نوجوانی از استادان فراوانی بهره علمی برد؛ از جمله آنان می توان از قاضی ابو عمر محمود بن قاسم ازدی، ابوسهل نجیب واسطی، ابوالعلا صاعد کتانی و یوسف جرجانی نام برد. وی شاگردان زیادی را نیز تربیت کرد که برخی از آنان عالمان مشهورند؛ از جمله سمعانی، صاحب اثر معروف انسب سمعانی و حافظ ابوالنفر عبدالرحمان الفاحی که کتاب العوالی از آثار اوست. سرانجام او در سال ۵۵۹ق در هرات درگذشت و هنگام مرگ ۹۱ ساله بود.^۳

۱. همان، ص ۴۵۰. ۲. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۲، ص ۲۳۸.

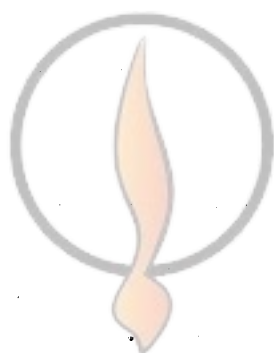
۳. معجم اعلام الشیعه، ص ۲۹۷.

اسماعیل بن علی موسوی هروی (م ۵۸۹ ق)

عماد الدین ابوالبرکات اسماعیل بن علی بن حمزة الموسوی الهروی، از عالمان معروف شیعه در قرن ششم در هرات بود. او در خانواده علم و ادب و عرفان در اوایل قرن ششم چشم به گیتی گشود و دانش های روزگار خود را آموخت و به مراتب عالی از دانش و کمال دست یافت. وی قرآن کریم را حفظ داشت و در باب حدیث بیشترین استفاده را از محضر پدرش برد. استاد دیگر وی، ابوالفتح پوشنگی بود. از اسماعیل بن علی به عنوان دانشمندی زاهد و حافظ بزرگ قرآن کریم یاد شده است. او در سال ۵۸۹ در هرات بدرود حیات گفت.^۱

دیگر عالمان شیعی هرات

عالمان و بزرگان دینی هرات که به مذهب تشیع تعلق داشته اند، به افراد یاد شده خلاصه نمی شوند. دانشمندان دیگری چون زید بن الحسن هروی، اسفندیار بن الموفق پوشنگی و... نیز بودند که در قرن های پنجم و ششم در هرات به سر می بردند و در جهت ترویج فرهنگ اهل بیت علیهم السلام و تبلیغ دین و ارزش های الهی می کوشیدند. در مجموع حضور مقدار فراوانی از عالمان شیعه در هرات، نفوذ ریشه دار و گسترش فزاینده تشیع را در این شهر و اقبال مردم را به این مذهب نشان می دهد.



بنیاد اندیشه

تأسیس ۱۳۹۲

روابط شیعیان و اهل سنت در افغانستان

مقدمه

یکی از مباحث مهم تاریخی و سیاسی - فرهنگی در پیوند با گذشته شیعیان افغانستان، تعامل شیعیان و اهل سنت در این کشور است. نگاه این دو فرقه به آیین، معارف، اصول و فروع یکدیگر از سویی و تعامل آن دو با هم از سوی دیگر، بخش مهمی از تاریخ تحول فکری و مبانی حوادث فرهنگی به شمار می رود.

باورهای شیعیان و اهل سنت در فصل نخست تحت عنوان کلیات مطرح شد و در آن مهم ترین عقاید شیعیان که در آنها با اهل سنت و دیگر فرقه های اسلامی جدا می شوند، بیان گردید. باور بی چون خلافت بلافضل علی علیه السلام و یازده فرزندش از پیامبر صلی الله علیه و آله، و معصوم شمردن آنان، قسمت عمده آن را تشکیل می دهند. این باور آثار فقهی، حدیثی و کلامی در پی دارد که در منابع فقهی و حدیثی قابل پیگیری است.

تعامل این دو فرقه اسلامی با همدیگر، مهم ترین موضوعی است که تاریخ تحولات فکری و فرهنگی - اجتماعی مسلمانان را تشکیل داده و از

اهمیت فراوان تاریخی و مذهبی بهره‌مند است. موشکافی این موضوع می‌تواند ریشه بسیاری از مسائل دیگر از جمله تقویت مسلمانان یا تضعیف آنان، و وحدت این دو فرقه یا جدایی آنان را روشن سازد که هر یک پیامدهای خاصی دارد.

مبانی تعامل

پیش از پرداختن به سیر تاریخی روابط این دو گروه از مسلمانان، باید به مبانی تعامل مزبور اشاره کرد. مبانی تعامل آنان به‌طور طبیعی، منافع، دارایی و باورهای مشترک آنان است که اساسی‌ترین بخش از عقایدشان را به خود اختصاص می‌دهد.

۱. مشترکات اعتقادی

این دو فرقه در اعتقادات ذیل اشتراک نظر دارند: توحید، وجود خداوند متعال، مصونیت قرآن کریم هرگونه، تحریف و جعل، نبوت حضرت محمد مصطفی ﷺ و فصل الخطاب بودن کلام وی برای مسلمانان، وجوب احکامی چون نماز، روزه، زکات، حج، جهاد، امر بمعروف، نهی از منکر و احترام مسجد الحرام. این مشترکات می‌تواند به عنوان مبانی همگرایی و تعامل سازنده عمل کند.

۲. اشتراکات فرهنگی

مردم افغانستان پیش از اسلام، دارای تمدن و فرهنگ بوده و تمدن کوشانی، بودایی و تمدن زردشتی در آستانه اسلام در این سرزمین حضور داشتند. آثار و اشیای باستانی که در نقاط مختلف کشور پس از همه ویرانی‌ها دهه‌های اخیر همچنان پابرجاست و برخی از آنها که در این اواخر کشف شده، نشان از

تمدن دیر پای این مردم دارد. این تمدن و فرهنگ کهن بدانان هویت مشترک و گذشته درخشان بخشیده و آنان را از دیگر اقوام متمایز کرده است. همچنین بخشی از هویت، تاریخ و درونمایه فکری و ارزشی آنان شده که در مقاطع مختلف، در منش و تصمیم‌های تاریخی آنان اثرگذار و تعیین‌کننده بوده است و به آنان اعتماد به نفس، غرور ملی، شهامت ایستادگی در برابر بیگانگان و تسلیم ناپذیری داده است.^۱

همین اشتراک فرهنگی و تمدنی باعث تعامل مردم این دیار - از جمله شیعیان و اهل سنت - در طول تاریخ بوده و آنان را در پیوند با هم کمک کرده. همین فرهنگ است که آنان را به تعامل واداشته تا در مناسبات داخلی و برخورد با خارجیان موضع واحدی اتخاذ کنند و در مجموع متمایز از مردم سرزمین‌های دیگر شناخته شده، در صحنه‌ها و رویدادهای گوناگون ظاهر شوند.

۳. اشتراک سرزمینی

برخی از مردم افغانستان - اعم از اهل سنت و شیعیان - به تدریج بدین سرزمین مهاجرت کردند و به جمع مردم این منطقه پیوستند. بعضی از گروه‌ها یا شخصیت‌های این کشور نیز به مناطق دیگر کوچ نمودند. افراد و گروه‌های جدید به تدریج در فرهنگ، آداب، تمدن و اخلاق مردم محلی منحل شدند و کسب هویت کردند و به عنوان بخشی از مردم این دیار حیات جدیدی را آغاز کردند.

دسته‌هایی که بعداً پیوستند، پیش از آنکه جزئی از این مردم شوند، در این سرزمین استقرار یافتند و این خانه مشترک مبنای مراوده آنان با دیگران شد و

۱. ر.ک: احمد علی کهزاد، افغانستان در پرتو تاریخ.

راه را برای تعامل گسترده تر در آینده فراهم کرد. طبیعی است که این اشتراک، شیعه و سنی و حتی مسلمان و غیر مسلمان نمی شناخت و ساکنان این نقطه را چون دیگر ملت ها در کنار هم قرار می داد؛ هرچند تعامل مثبت یا منفی را خود آنان با باورها، اندیشه ها و تصمیم گیری های بخردانه یا نابخردانه تعیین می کردند.^۱

۴. اوضاع سیاسی و نظامی

حکومت های پدید آمده در این سرزمین از ورود مسلمانان به بعد و شیوه برخورد آنان با مردم این ناحیه، خود یکی از مبانی تعامل شیعیان و اهل سنت بوده است. این حکومت ها که گاهی از خارج مرزهای کنونی نصب و هدایت می شدند و زمانی از درون این مردم به قدرت می رسیدند، طبقه حاکم و اقلیت قدرتمند را تشکیل می دادند. در مقابل، مردم این آب و خاک اکثریت محکوم را می ساختند.

حاکمان این مملکت سیاست هایی داشتند که در برخی از ویژگی ها آنها را از حاکمان مناطق دیگر متمایز می کرد. مردم این پهنه نیز واکنش هایی در برابر آنها انجام می دادند؛ زمانی در برابر دولت یا زمامداری دست به انقلاب زده اند و گاهی با جریان سیاسی، یا دولتمردی اعلام وفاداری کرده اند و حوادث فراوان ریز و درشت سیاسی را پدید آورده اند که در مجموع آنها را از دیگر ملت ها جدا کرده است.

افزون بر این، تردیدی نیست که برخی از رهبران یا برجستگان شیعه در دوره های مختلف با دستگاه حاکم عمدتاً سنی همکاری سیاسی و اداری داشته اند. حضور افرادی تحت عنوان نقیب، مورخ، فقیه، عارف و آموزگار

و... و همکاری آنان با دیگر کارگزاران که از اهل سنت بودند، مبنای دیگری است که ارتباط این دو فرقه را ضرورت می‌بخشد و واکنش پیروان تشیع و تسنن سامان می‌دهد.

۵. ضرورت‌های اجتماعی و اقتصادی

زندگی اجتماعی که بخشی از آن را فعالیت‌های اقتصادی به خود اختصاص می‌دهد، اقتضاتی دارد؛ برخی از آنها به اموری مرتبط می‌شود که از آن به «تجارت» یاد می‌کنند. لازمه تجارت، گاهی مسافرت‌های بازرگانی و نقل و انتقال کالا از مکانی به مکان دیگر است. این امر گاهی پیمودن مکرر مسافت‌های زیاد در نقاط مختلف را ایجاب می‌کرد؛ از این رو نه تنها تعامل شیعیان و اهل سنت افغانستان، بلکه مراوده و ارتباط مردم افغانستان را با مردم نواحی هم‌جوار دور و نزدیک به بار می‌آورد و سبب شناخت بیشتر مردم نقاط مختلف از همدیگر و تأثیر و تأثرات گوناگون فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی می‌شد.^۱

در افغانستان نیز که تجارت یکی از ارکان اقتصاد مردم را از زمان‌های دور تشکیل می‌داده است، تعامل مردم با همدیگر را پدید آورده و سبب ارتباط شیعیان و اهل سنت شده است؛ هرچند این عامل نیز - مانند دیگر عوامل - می‌تواند یک‌طرفه و استعماری بوده و در خدمت قومی خاص قرار گیرد تا از آن برای به‌دست آوردن سود بیشتر، ایجاد روابط تجاری انحصاری و زیر قرض بردن اقوام دیگر بهره‌جویند. استعمار در دوران حاکمیت خود بر ملت‌ها چنین سیاستی در پیش می‌گیرد و با بهانه تجارت و عمران، کشورها را

۱. تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۴۸۸-۴۷۷.

تحت سلطه اقتصادی سپس سیاسی و نظامی خویش در می آورد؛ در نتیجه همه امور ملت‌های مستضعف را در اختیار می‌گیرد.^۱

۶. دشمنان خارجی

سرزمین افغانستان نه تنها در دوره‌های مختلف تاریخ خود مورد طمع دشمنان خارجی قرار گرفته است، بلکه در بسیاری اوقات جهانخواران از آن به عنوان معبری جهت کشورگشایی استفاده کرده‌اند.

پیش از اسلام اقوام آریایی، اسکندر مقدونی و رومیان، و پس از اسلام اعراب، مغولان، ترک‌ها (چنگیزیان، تیموریان، شیانیان و صفویان) سپس استعمارگران انگلیسی و روسی به این کشور حمله کرده‌اند. مردم این سرزمین در برابر آنها ایستاده‌اند و شیعیان و اهل سنت دست در دست هم، از آیین، هستی و سرزمین و موجودیت خود دفاع کرده‌اند. آنان با وحدت بی‌ظیر و تاریخی، حماسه‌های بی‌مانندی از خود به یادگار گذاشته‌اند.

این حمله‌ها و تهدیدها، همواره یکی از عوامل مهم تعامل فرقه‌های گوناگون در افغانستان بوده است. در حمله‌ها شیعه در کنار سنی پایداری

۱. برای نمونه می‌توان به روابط بازرگانی کوچی‌های پشتون با هزاره‌ها در دهه‌های اولیه قرن حاضر اشاره کرد که کوچی به صورت یک‌جانبه بعضی مواد خوراکی چون چای و ادویه و شکر یا پارچه‌های مختلف را آورده و به چند برابر قیمت به دهقانان فقیر هزاره می‌فروختند و قیمت آن را هنگام خرمن‌سند می‌گرفتند. آنان هنگام خرمن، گندم دهقانان را به قیمت ارزان می‌گرفتند و چون خوراک و مایحتاج زمستانی برای دهقانان باقی نمی‌ماند، آن را دوباره به چند برابر قیمت به دهقانان فروخته، قیمت آن را با سود کلانی برای سال آینده سند می‌کردند. ایشان به همین صورت به تدریج اموال و سرزمین آنان را زیر قرض برده و می‌خریدند و صاحب می‌شدند. ر.ک: حسین علی یزدانی، پژوهشی در تاریخی هزاره‌ها و نیز عبدالحسین مقصودی؛ هزاره‌جات سرزمین محرومان.

کرده و سلحشوران شان سرسختانه رزمیده‌اند؛ علمای هر دو فرقه به هدایت آنان پرداخته‌اند؛ شاعران شان ادبیات پایداری سروده‌اند و زنان و مردان شان با تمام وجود کوشیده‌اند و از جان مایه گذاشته‌اند.

رخداد های مختلف دیگری (مانند سیل، زلزله، خشکسالی، جنگ های متعدد) نیز، در دوره های متفاوت و شرایط به ظاهر ناهمگون برای مردم افغانستان اتفاق افتاده که در سرنوشت دو ملت تأثیر داشته است. این حادثه ها روابط مثبت یا منفی شیعیان و اهل سنت را عمق بخشیده و از مردم این سرزمین ملت واحدی پدید آورده است. اکنون آنان چون یک خانواده و دارای سرنوشت مشترک در کنار هم زندگی می کنند؛ دیگران نیز آنان را چنین شناخته با ایشان با این دید رفتار می کنند، اعم از آنکه این خاندان در رفاه، آرامش و همدلی باشد یا نفاق و فقر و بحران.

مهم ترین رویکردهای تعامل شیعیان با اهل سنت

شیعیان (امامی زیدی و اسماعیلی) همواره در افغانستان در اقلیت بوده‌اند. آنان با اهل سنت که اکثریت را تشکیل می داده‌اند، روابط گسترده و پرفراز و نشیبی داشته‌اند و با یکدیگر - با قطع نظر از مداخلات خارجی و حاکمان قدرت طلب - برادرانه رفتار کرده‌اند. شیعیان در این تعامل که سابقه طولانی دارد، تحت اصول و ضوابط ذیل بدان همت گذاشتند:

۱. تأکید بر اصول مشترک

شیعیان از همان آغاز ورود به افغانستان، بر اصول مشترک پای می فشردند. قیام ها، مواضع و واکنش های شیعیان در شرایط مختلف، متفاوت بود و گاهی صبغه نظامی و زمانی سیاسی و در مواردی فرهنگی داشت؛ ولی تکیه اصلی شیعیان بر اصول مشترک و حرکت بر اساس آن و قیام برای پیدا کردن درمان دردهای مشترک بوده است.

نخستین قیام شیعیان، کمک به حضرت یحیی بن زید علیه السلام برای بر انداختن خلافت ستم پیشه بنی امیه و روی کار آوردن اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله بود. همه مردم افغانستان به یاری اهل بیت پیامبر اعتقاد داشتند. از طرف دیگر ستم امویان نیز فراگیر بود؛ از این رو همه فرقه های در قیام شرکت کردند.

شیعیان در این حرکت پیشگام شدند و به زودی بسیاری از اهل سنت نیز بدان پیوستند یا پنهانی از آن پشتیبانی می کردند. آنان پس از شهادت یحیی و شکست قیام وی ابراز تأثر کردند و برایش اشک ریختند و از امویان انزجار بیشتر پیدا کردند. بدین ترتیب، زمینه جهت قیام ابو مسلم خراسانی و سوء استفاده بنی عباس فراهم شد؛ از این روست که عبدالحی حبیبی تصریح می کند:

مردم خراسان، طرفدار خلافت دودمان نبوت بودند و ابو مسلم خراسانی در این راه مساعی فراوان کرده بود که لشکریان و هواخواهان ابو مسلم را همواره به اسم شیعه نامیده اند... کسانی که از آن علی (رض) بعد از آن در مقابل آل عباس و خلفای بغداد جنبش می کردند، به دلیل اینکه مستقیماً از خاندان نبوتند و از این رو، مستحق حمایتند، به خراسان می آمدند.^۱

همین شیوه در نگرش رهبران شیعه نیز، مشهود و قابل پیگیری بود. حضور حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام در منطقه و مواضع وی در برابر مأمون عباسی که به ظاهر خود را شیعه و طرفدار اهل بیت علیهم السلام نشان می داد، به خوبی نشانگر حرکت اصولی وی در جهت احیای اسلام اصیل و نجات مردم از یوغ عباسیان بود.

بر اساس همین مواضع اصولی بود که سران اهل سنت - از جمله امام

۱. تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۸۰۴.

ابوحنیفه رهبر فرقه حنفی اهل سنت و مالک بن انس و... را واداشت تابعیت اولیه را در مقابل سفاح و منصور عباسی نقض کنند و قیام علویان را مورد تأیید قرار دهند.^۱

رویکرد علمی آنان نیز، از این ویژگی خالی نبود. شیوه حاکم بر آثار به جامانده عالمان بزرگ شیعه (چون ضحاک بن آدم سیستانی، ابوالقاسم بستی، عالمان شیعی هروی، ابوالقاسم فردوسی، سنائی غزنوی، ابوالمعالی فقیه علوی بلخی و...) به روشنی نشان می‌دهد که آنان بر اصول مشترک اعتقادی و اسلام اصیل تأکید می‌ورزیدند. آنان اگر عقاید مذهبی خود را ابراز کرده‌اند، هیچ دشمنی با عقاید فرقه‌های دیگر اسلامی نداشته‌اند.^۲

ابوالقاسم بستی در آغاز اثر معروفش در مورد فضایل امیرالمؤمنین علیه السلام انگیزه اصلی خویش را از پدید آوردن اثر مزبور یادآور شده و تصریح می‌کند که در زمان وی تجلیل از افرادی که فضایل اندکی دارند و با امیرالمؤمنین قابل مقایسه نمی‌باشند، به شدت زیاد شده است. او با توجه به چنین شرایط فرهنگی، لازم دانسته در مورد فضایل علی علیه السلام که سرآمد همگان و تاریخ بوده، دست به قلم ببرد و بنویسد؛ از این رو کتاب المراتب فی فضائل امیرالمؤمنین را نوشته است.^۳ سنائی غزنوی و دیگر نویسندگان شیعی غزنین چون ابوالقاسم فردوسی، سید حسن غزنوی نیز، در نثر و شعر بر مشترکات اسلامی فرقه‌های تشیع و تسنن تأکید ورزیده و به بدگویی آنان زبان نمی‌گشایند. ایشان اگر در جایی ویژگی‌های عقاید مذهبی و شیعی خود را ابراز می‌کنند، در قالب بیان خوبی‌ها و برجستگی‌های مذهب اهل بیت علیهم السلام است، نه کوبیدن مخالفان آن یا باورهای مذهب اهل سنت.

۱. عبدالرحمان سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۱۰۳.

۲. به آثار نویسندگان فوق مراجعه شود.

۳. ابوالقاسم اسماعیل بن احمد بستی، المراتب فی فضایل امیرالمؤمنین، ص ۲۵.

نامبرده با استفاده از منابع مورد قبول اهل سنت، فضایل امیرالمؤمنین علی علیه السلام را در ابعاد مختلف برمی شمارد. در احادیث مورد استناد وی، به طور طبیعی صفات نیکویی برای خلفا یا صحابه دیگر نیز آمده که بستی آنها را نیز نقل می کند؛ سپس با روایت متعدد مورد قبول و حتی اختصاصی آنان صفات امام علی علیه السلام را برجسته تر و غیر قابل مقایسه با دیگران شمرده و برتری او را بر دیگران به اثبات می رساند.^۱

وی در جایی پس از برشمردن برخی صفات مشترک امام علی علیه السلام با دیگران که امام بهره بیشتری از آنها داشته، از بعضی فضایل حضرت نام می برد که اختصاص بدو دارد و هیچ کس در آنها کمترین سهمی ندارد؛ در شرافت باطنی؛ نزدیکی وی با رسول خدا صلی الله علیه و آله؛ داشتن همسر، فرزندان، برادران، خواهران و والدین نجیب و استثنایی، هیچ یک از صحابه با او قابل مقایسه نیستند.^۲

همین ویژگی عمدتاً در آثار عالمان شیعی قرن های هفتم و هشتم با همه ناملایماتی که هجوم چنگیز به بار آورد، مشاهده می شود. کتاب های فضائل بلخ، چهار مقاله عروضی سمرقندی و آثار بر جای مانده از وطواط بلخی، ادیب صابر، حسینی غوری و... بر اصول مشترک پای فشرده اند، به طوری که گاهی تشخیص هویت صاحبان آثار را مشکل کرده و اختلافات جدی بین پژوهشگران در مورد مذهب آنان را به بار می آورد.^۳

در دوره تیموریان (۷۸۲-۹۱۱ ق) که از طلایی ترین دوره های تاریخ، فرهنگ و تمدن افغانستان و شیعیان آن کشور است، تقویت مشترکات دینی

۱. همان، ص ۳۷، ۳۸. ۲. همان، ص ۶۳ به بعد.

۳. به دیوان اشعار این بزرگان مراجعه شود.

بین شیعیان و اهل سنت به صورت چشمگیر مورد تأکید قرار گرفت. شیعیان در آثار خود سیاست و ادبیاتی را پی گرفتند که سنّیان بیش از شیعیان از آن استقبال می‌کردند. افرادی چون کمال الدین حسین کاشفی، معروف به واعظ (م ۹۱۰ق)؛ فرزندش فخرالدین علی کاشفی، مشهور به صفی (م ۹۳۹ق)؛ سید محمد نور بخش (م ۸۶۹ق)؛ فرزندش سید قاسم نور بخش (م ۹۸۱ق) و دیگران که در هرات بودند، گام‌های بلندی در نشر معارف اهل بیت علیهم‌السلام و تبلیغ برداشتند. آنان در رشته‌های مختلف علوم دینی و فعالیت‌های اجتماعی کوشیدند و آثار ماندگاری از خود بر جای گذاشتند؛ مانند مواهب علیه، روضة الشهداء، لطائف الطوائف، رسائل نور بخش، دیوان اشعار سید قاسم انوار (م ۸۳۵ق)، برخی آثار شاه نعمت الله ولی (م ۸۲۷ق) و... که مرور اجمالی آن‌ها، دغدغه وحدت و تکیه اصلی آنان را بر اصول مشترک می‌رساند.^۱

از این لحاظ شیعیان بعضی از این بزرگان را به سنی بودن متهم می‌کردند و اهل سنت نیز به آنان اتهام شیعه بودن می‌زدند. ایشان با آگاهی از این اتهامات به مشی فرهنگی و اجتماعی خود بر اساس مشترکات اسلامی تأکید داشتند و بر استفاده از قرآن کریم و تفسیر آن، احادیث نبوی مورد اتفاق بین فریقین، محوریت اهل بیت پیامبر علیهم‌السلام و دوستی آنان اصرار می‌ورزیدند.

استفاده از منابع اهل سنت جهت بیان عقاید شیعی و اثبات حقانیت آن‌ها، ویژگی دیگر عالمان شیعه بود. این ویژگی در آثار عالمان شیعی افغانستان در دوره‌های مختلف مشهود بوده و آثار عالمان قرن هشتم و نهم نیز، همین روش به چشم می‌خورد. برای نمونه فرازی از نوشته کاشفی در مورد حضرت زهرا علیها‌السلام را می‌آوریم:

۱. ر.ک: از همین نگارنده، تشیع در خراسان عهد تیموریان، ص ۲۰۵ - ۲۶۰؛ تاریخ ایوان دوره تیموریان، ص ۳۰۲، ۳۰۳.

از عایشه به صحت رسیده که گفت بیرون رفت پیغمبر ﷺ و بر وی کسانی بود از پشم. حسن پیش آمد؛ وی رازیر آن کسا در آورد و حسین نیز بیامد؛ او را جای داد. علی و فاطمه بیامدند؛ ایشان را نیز در آن کسا در آورد؛ پس گفت: «...إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا»^۱؛ یعنی جز این نیست که خدا می خواهد ببرد از شما رجس را ای اهل بیت! و پاکیزه گرداند شما را، پاکیزه گردانیدنی. و در شأن این چهار کس فرمود که «أنا حرب لمن حاربكم و سلم لمن سالمكم». ملخص این سخن آن است که من حرب کنم با کسی که با ایشان حرب کند و صلح دارم با کسی که با ایشان صلح دارد.^۲

وی در دیگر آثار تفسیری، حدیثی و علمی خود نیز، از این شیوه بهره جسته است؛ چنان که فرزندش، علی کاشفی نیز، روش پدر را در آثار و فعالیت های خویش ادامه داد و لطائف الطوائف وی، از آغاز تا پایان، شاهی روی روشن بر این مدعاست.

پس از دوره تیموریان، سرزمین افغانستان بین سه امپراتوری صفویه، شیبانیه و بابریه تجزیه شده بود و هر یک به قسمتی از کشور می تاختند. در این حال یکی از عالمان بزرگ شیعه به نام شیخ سلیمان قندوزی بلخی (۱۲۲۰-۱۲۹۴ ق) که در دوره جنگ های داخلی شاهزادگان سدوزایی و محمدزایی می زیست؛ این شیوه بر معارف اهل بیت ﷺ همت گماشت. یکی از آثار ارزشمند و ماندگار وی، کتاب ینابیع المودة است که درباره محور مشترک و ارزشی شیعه و سنی (ذوی القربی) نگارش یافته است. درباره این کتاب می خوانیم:

از آن جمله، کتاب ینابیع المودة که آن را در چاشت دوشنبه نهم رمضان المبارک سنه ۱۲۹۱ ق به اتمام رسانیده است و این کتاب در مناقب اهل بیت عصمت و طهارت ﷺ (که مراد از ذوی القربی هستند) و از

کتب معتبر، مناقب آن بزرگواران است، چه عمده اخبار آن را از صحاح سته اهل سنت که خلافی در صحت آنها نمی دانند، نقل کرده و نسخه ای از آن در سنه ۱۳۰۲ ق در اسلامبول چاپ شده....^۱

شیخ سلیمان قندوزی بلخی، بخشی از پرارزش ترین دوران عمر علمی اش را در بغداد و سرزمین عثمانی (قونیه و اسلامبول) گذراند. تقریباً هم زمان با وی، عالم دیگر شیعی، به نام شیخ عبدالله فاضل قندهاری (۱۲۲۷-۱۳۱۲ ق) در کنار منابع شیعه از مآخذ اهل سنت در سخنرانی ها و نوشته های خود سود می جست. وی به دلیل شناخت بیشتر مشترکات اعتقادی و اسلامی به گونه ای در آثار اهل سنت به مطالعه و تحقیق پرداخت که خود تصریح می کند: چهار صد جلد کتاب های اهل سنت در گنجینه خاطر م هستند.^۲

از جمله آثار بر جای مانده او نیز، می توان شرح مشکاة الانوار [را] نام برده که در واقع شرح یک کتاب از کتب اهل سنت می باشد. وی در آثار دیگرش نیز به مناسبت های مختلف مواضع و باورهای اهل سنت را با تسلط علمی و بینش تخصصی بیان کرده است.^۳

حکومت های قبیله محور و دست ساخته استعمار در افغانستان، به تدریج جنگ مذهبی راه انداختند. برخی مولوی ها و قاضیان درباری نیز، آتش بیار معرکه شده، فتوای عجیب و غریب بر ضد شیعیان صادر کردند که فاجعه بزرگ ملی را در افغانستان - به ویژه در دوران عبدالرحمان - به بار آورد. به رغم این تحرکات، علامه فیض محمد کاتب شیوه نیکوی گذشتگان را ترک نکرد و در آثار متعدد تاریخی، رجالی، سیاسی، دینی و مذهبی خویش بر رفتار مسالمت آمیز و تکیه بر اصول مشترک دینی پای فشرد. او در

۱. میرزا محمد علی معلم حبیب آبادی، مکارم الآثار، ج ۳، ص ۶۰۶.

۲. آقا بزرگ تهرانی، نقباء البشر، ج ۳، ص ۲۱۷؛ ر.ک: مشاهیر تشیع در افغانستان، ج ۱،

ص ۲۲۸، ۲۳۰. ۳. مهدی بامداد، شرح حال رجال ایران، ج ۶، ص ۱۴۷.

سراج التواریخ، به ناچار و از روی ترس فرزند حجاج بن یوسف افغانستان [حبیب الله خان فرزند عبدالرحمان] به تعریف حاکمان شهوت محور و جبار افغانستان پرداخت؛ ولی با نوشتن آثار ارزشمندی چون اتحاد نظر مجتهدین، شرح اصول دین، زمامداری و سیاست کشورداری و... بر مشترکات دینی دو مذهب شیعه و سنی تأکید ورزید. او مردم مسلمان افغانستان را به نزدیک کردن باورها و هماهنگی اخلاقی و فرهنگی فراخواند، هرچند در برخی از آنها با دید کلامی، در بعضی از دریچه سیاست و حکومت، در تعدادی از باب فقه و غیره بدین مهم و تبیین دیدگاه‌های اسلامی پرداخت.^۱

مردم و برخی عالمان درباری، حکومت دست‌نشانده انگلیس، یعنی حاکم ستم‌پیشه و فاسدی چون عبدالرحمان یا حبیب الله خان (۱۲۸۰-۱۳۰۸ق) را حاکم شرع و واجب‌الاطاعه می‌دانستند. وی به منظور نقد این گروه با استناد به منابع اسلامی و مشترکات باور شیعه و سنی، این عده را مخاطب قرار داده و می‌نویسد:

و سلطان و امیری که به وجه مذکور (دارای علم و دین) نبوده، بر سبیل حیوانیت و جور و تغلب باشد و رعیت را به منزله اسیر و خدم و حشم و عبید و امای خود داند و مملکت خویش را پر از خوف و اضطراب و جور [و] حرص و غفلت و خیانت و غش و تدلیس و بطالت و غفلت و تمسخر... نماید، دولت او باطله می‌باشد.^۲

۲. احترام به عقاید اهل سنت

تأمل در کارنامه آثار شیعیان نشان می‌دهد که آنان نه تنها در صدد حذف اهل سنت یا برخورد خشونت‌آمیز با آنها و عقایدشان نبوده‌اند، بلکه در تعامل

۱. مشاهیر تشیع در افغانستان، ج ۱، ص ۲۲۱؛ عبدالمجید ناصری داوودی، زمینه و

پیشینه جنبش اصلاحی در افغانستان، ص ۱۴۹-۱۵۶.

۲. زمینه و پیشینه جنبش اصلاحی در افغانستان، ص ۱۵۲.

با آنان از تکیه بر مشترکات پا را فراتر نهاده در صدد احترام به باورهایشان برآمده‌اند و به مناسبت‌های مختلف همدلی خود را نشان داده‌اند.

کافی است به آغاز دیوان اشعار سنائی غزنوی نگاه کنیم و سروده‌های او را در مورد رهبران مهم اهل سنت مورد توجه قرار دهیم. او با صراحت اعلام می‌کند:

جانب هر که با علی نه نیکوست هر که گو باش من ندارم دوست

با این همه در آغاز دیوانش - همانند اهل سنت - خلفای راشدین را دارای فضایل گوناگون شمرده و با تجلیل فراوان و اوصاف شایسته یاد می‌کند. همین شیوه را عالمان دیگر شیعی چون سید حسن غزنوی، سید حسن لالا و دیگران نیز رعایت کرده‌اند، به طوری که موارد فراوانی از احترام به عقاید اهل سنت در آثار بر جای مانده آنان قابل پیگیری است. قاضی نورالله شوشتری رویکرد احترام‌آمیز سنائی به عقاید برادران اهل سنت را تقیه می‌نامد؛ چنان‌که می‌نویسد:

و بالجمله در صحت اعتقاد جناب شیخ، اشتباهی نیست و چنانچه از حدیقه و دیوان او معلوم می‌شود، تصریح به تفضیل ائمه اهل البیت علیهم‌السلام نموده و در قدح اغیار غدار، طریقه کنایه و تلمیح پیموده و لهذا در اول حدیقه از روی تقیه، خلفای ثلاث را به حسب ذکر تقدیم نموده و در مدح ایشان به قدر ضرورت و بستن زبان تعرض اهل سنت و جماعت اکتفا فرموده....^۱

تاریخ‌نگاران و اندیشمندان درباره این شیوه که البته در نقاط دیگر شیعه‌نشین - به ویژه نقاطی که در آنها شیعیان در اقلیت بوده‌اند - به چشم می‌خورد، وحدت نظر ندارند. غالب اهل نظر بر آنند که این روش در قالب تقیه تحقق یافته تا در شرایط نامساعد سیاسی و مذهبی مورد پیگرد قدرت حاکم قرار

نگیرد و حیات نویسنده یا افراد مورد نظر به خطر نیفتد.

یکی از نویسندگان به نام ملا محمد طاهر قمی که موضع ضد عرفانی و سختگیرانه دارد، شیعه بودن سنائی را - چون دیگر عرفای سخنور - نپذیرفته است، به این دلیل که کسی از علمای متقدم، او را شیعه معرفی نکرده است.

با آنکه علمای متقدم سنائی را شیعه ندانسته‌اند، او را شیعه می‌دانیم. در این باب می‌توان به دو نکته مهم اشاره کرد: اولاً اشعار روشن و آثار متقن سنائی، امروز در دست است و او با بیان‌های گوناگون تشیع خود را ابراز کرده؛ از این رو نیازی به تصریح متقدمان نیست؛ زیرا علمای متقدم به احتمال زیاد به همه اشعار و آثار وی دسترسی نداشته‌اند؛ چون نمونه‌اندکی از اشعار شیعی وی به روشنی تشیع او را اثبات می‌کند. یکی از پژوهشگران معاصر پس از آوردن نمونه‌های زیبا و قابل تأمل اشعار وی تصریح می‌کند:

در این ابیات مضامینی وجود دارد که سنائی را در ردیف یک شیعه امامی می‌شناساند، با این حال نمی‌توان وجود این قبیل اندیشه‌ها را که امام علی علیه السلام را در حد یک امام شیعی پذیرفته‌اند و با این حال هنوز از خلفای نخست تمجید می‌کنند، منتفی دانست.

وی در ادامه ضمن استناد به اشعار شیعی وی باز این گونه اطمینان خود را زیر سؤال می‌برد:

درباره مذهب سنائی مشکل اشعاری است که در حدیقه الحقیقه وجود دارد. وی در آنجا دیدگاهی وحدت‌گرایانه از خود بروز داده است. ابتدا ستایش پیامبر خدا صلی الله علیه و آله آن‌گاه ستایش از ابوبکر (ص ۲۲۶-۲۳۳) سپس ستایش عمر (۳۳۴-۳۳۹) و آن‌گاه ستایش از عثمان (۲۳۹-۲۴۴) و در نهایت ستایش از امام علی علیه السلام (۲۴۴-۲۶۲) صفحاتی که به بیان مناقب امام اختصاص داده شده، «برابر» با مجموع صفحاتی است که به سه خلیفه نخست اختصاص داده شده است. بعد از آن ستایش از امام حسن، آن‌گاه امام حسین علیه السلام و در نهایت

ابوحنیفه و شافعی. تعبیری که برای امام آمده در حد عقیده امامی است... آن‌گاه موضعی بر ضد معاویه:
و آنکه خوانی کنون معاویه‌اش

دان که در هاویه است زاویه‌اش
نویسنده مزبور در این روش، یک گام به جلو و دو گام به عقب می‌پیماید و مسئله را به قرون بعد که تشیع افرادی چون ملاحسین کاشفی سبزواری [و] دیگران را بررسی نموده است، حواله می‌کند.^۱

این درحالی است که نویسنده فوق افرادی چون بوعلی سینا، ابوریحان بیرونی و کسانی را که علامه سید عبدالعزیز طباطبایی معرفی کرده، باکمترین دلیل و یک دهم شواهد موجود در اشعار سنائی شیعه دانسته و حکم قطعی صادر می‌کند!

ثانیاً - چنان‌که نویسنده فوق نیز یاد آور شده است - باید در پاسخ منکران تشیع سنائی افزون بر اشعار روشن و متقن وی، دیدگاه متقدمان را هم مد نظر قرار داد که به تشیع وی تصریح کرده‌اند. مهم‌ترین عالم شیعی که در این مورد تحقیق کرده است، عبدالجلیل رازی قزوینی در کتاب معروف نقص است. این کتاب به وضعیت تشیع در قرن ششم و رد شبهات مخالفان شیعه اختصاص دارد و یکی از آثار گرانسنگ و منحصر به فرد شمرده می‌شود. وی در این اثر تصریح کرده است که سنائی شیعه بوده و از جمله عارفان و شاعران بزرگ شیعه به‌شمار می‌رود. وی در ادامه اشعاری از حدیقه نقل کرده است و می‌افزاید:

و خواجه سنائی غزنوی که عذیم النظیر است در نظم و نشر، خاتم الشعرایش نویسنده، او را منقبت بنیاد است و اگر خود این یکی بیت است که در فخری ناهه گوید، کفایت است:

جانب هر که با علی نه نکوست

هر که را گیر من ندارم دوست

هر که چون خاک نیست بر در او

گر فرشته است خاک بر سر او^۱

پس از وی، عالمان متأخر از جمله قاضی نورالله شوشتری، خوانساری و... نیز درباره تشیع سنائی سخن گفته‌اند و چنان‌که در محفلش گذشت، در تمجید و بهره‌گیری از اشعار وی سخن رانده‌اند.

به هر حال نگاه کلی به اشعار سنائی و نوشته دیگر نویسندگان و عالمان بزرگ شیعه در قرن پنجم و ششم در غزنین، نشان‌دهنده مشی وحدت‌گرایانه یا در واقع احترام به عقاید اکثریت مردم آن سامان است که بر مذهب تسنن و حنفی بودند. از سوی دیگر، او با این روش می‌خواست وسیله سرکوب شیعه را از دست حاکمان غزنوی بستانند و بهانه به دست آنان ندهد.

کافی است به بیان الادیان ابوالمعالی علوی فقیه بلخی نظر افکنیم و تصویری را که او از اهل سنت ارائه می‌کند، مورد توجه قرار دهیم یا به آثار ابوریحان بیرونی بپردازیم و نگاه وی را از جنبه مذهبی مطالعه کنیم. با این تحقیق درمی‌یابیم که نامبرده به عقاید اهل سنت احترام می‌گذاشت تا از بر فروختن خشم تعصب‌آمیز و خشونت طلب حاکمان و فقهای درباری غزنین تا حد ممکن پیشگیری کند.

نکته‌ای را که نباید از نظر دور داشت، به کار بردن عنوان تقیه یا احترام به عقاید اکثریت است، تا جایی که به اصل مذهب آسیب نرسانده و باعث فساد نشود. در فصل نخست گذشت که یکی از اصول پذیرفته شده در همه ادیان و مذاهب - از جمله مذهب تشیع - اصل تقیه است. البته تقیه، مراتب و شرایط خاص خود را دارد و در صورتی معنادار است که به کار بردن آن، کاربر را از خطر حفظ کند.

گویا در مواردی که افرادی چون سنائی عقیده خود را به روشنی بیان می‌کنند و از طرف دیگر به عقاید اکثریت احترام می‌گذارند، قصد ایجاد وحدت را دارند تا زمینه هر گونه تشنج و ناامنی از بین برود و بستر برای گفت‌وگو بین مذاهب فراهم شود و به تدریج پیروان مذاهب گوناگون آمادگی گفتمان مذهبی پیدا کنند.

از قرن ششم به بعد، این روند شتاب بیشتری می‌گیرد تا جایی که در مواردی باعث ابهامات و حتی اختلاف نظر درباره مذهب آنان شده است. آثار عالمان قرن‌های بعدی شیوه‌ای داشته که برخی آن را با مذاق اهل سنت سازگار می‌بینند یا در مورد مذهبشان تردید کرده و آنان را شیعیان دوازده امامی می‌پندارند.^۱

در فصل گذشته اشاره شد که عالمان شیعه برای از بین بردن زمینه سوء استفاده مذهبی دستگاه حاکم و اقلیت متعصب یا جاهلان اهل سنت، گاهی به مقدسات آنان احترام می‌گذاشتند و زمانی طبق مبانی و عقاید آنان به بیان باورهای شیعی خود و اثبات حقانیت اهل بیت علیهم‌السلام تمایل نشان می‌دادند. یکی از تذکره‌نویسان تصریح می‌کند که مولانا فخرالدین علی کاشفی حتی از بیان اینکه شیعه یا سنی است، پرهیز می‌کرد؛ چون به اهل سنت احترام می‌گذاشت و نمی‌خواست دل آنان را که بخش عمده‌ای از طرفداران و مخاطبان و عظم و کتابت او را تشکیل می‌دادند، بدین ترتیب مکدر سازد.

فخرالدین علی بن حسین کاشفی، واعظی است معروف از اکابر قرن دهم هجرت، ملقب به فخرالدین و صفی‌الدین که گاهی تخفیفاً صفی نیز گویند و در مساجد و منابر به وعظ مردم اشتغال داشتی، روزی در اثنای وعظ گفت که طرفدار هر کدام از سنی یا شیعه باشم، مرد دیگری

را سخت و گران باشد. اینکه من نه سنی هستم و نه شیعی.^۱

تذکره نویس دیگر درباره او می نویسد:

مولانا فخرالدین علی، پسر مولانا حسین واعظ است و او نیز همچون پدر، به وعظ مردم می پرداخت. روزی در اثنای وعظ گفت:

مذهب عاشق ز مذهب ها جداست

عشق اسطرلاب اسرار خداست

حاصل که مذهب او این حال داشت؛ اما مشرب او عالی بود.^۲

در آینده بررسی خواهد شد که مولانا حسین و علی کاشفی، از عالمان بزرگ شیعه دوره تیموریان بودند و در تشیع آنان تردیدی نیست.

در قرن های بعدی شیخ سلیمان قندوزی بلخی، شیخ عبدالله فاضل قندهاری و فیض محمد کاتب هزاره این شیوه را با همه نامالیقات ادامه دادند. ایشان در آثار متعدد خویش نسبت به مذهب اهل سنت، استفاده از منابع آنان و خودداری از تعرض به افرادی مورد احترام آنان - هرچند گذشته قابل دفاعی نداشته اند - اهتمام ورزیده اند. اینکه فاضل قندهاری به دقت چهارصد کتاب اهل سنت را مطالعه کرده و مشکات الانوار را شرح می کند، نشان احترام به اهل سنت، حقیقت جویی و وحدت گرایی است.

فیض محمد کاتب نیز، به مباحث مختلف از دید شیعه و سنی می پردازد. او در آثار خویش به مقدسات و باورهای اهل سنت با احترام برخورد می کند و کمترین خشونت در قلمش دیده نمی شود. علاوه بر این - با همه خشونت حاکمان استعمار ساخته و خودکامه چون امیر عبدالرحمان و غیره - دست به تحقیق ارزشمندی تحت عنوان نسب نامه طوایف افغانه و نفوسشان می زند که در نوع خود بی نظیر و منحصر به فرد بوده است.

۱. ریحانة الادب، ج ۳، ص ۱۹۶.

۲. سام میرزا صفوی، تحفه سامی، ص ۶۸.

می‌دانیم که قوم پشتون، عمدتاً در قالب سپاه عبدالرحمان و به فتوای مولوی‌های خود فروخته و ضد ملی، نیمی از قوم هزاره را در سال‌های (۱۸۸۰-۱۸۸۳ م) قتل عام کردند و از هیچ ستمی فروگذار نکردند. در عین حال فیض محمد کاتب با احترام این قوم را مورد پژوهش قرار داده و طوایف آن را به دقت می‌شمارد. او تعدد آنان، روابطشان با همدیگر، مناطق مسکونی‌شان و گذشته آنان را برای نخستین بار به نگارش در آورده و وارد گردونه تاریخ کرده است.^۱

۳. برقرار کردن روابط آموزشی و علمی

یکی از رویکردهای مثبت که در افغانستان میان شیعیان و اهل سنت وجود داشته، داشتن روابط آموزشی و علمی است. در واقع دو فرقه به جای طرد همدیگر یا نداشتن ارتباط که باعث سوء تفاهم و بهره‌برداری دشمن می‌شود، وارد تعامل آموزشی شده‌اند؛ شیعیان در مدارس علمیه اهل سنت حضور یافته و از محضر استادانشان استفاده علمی برده‌اند. همچنین از دانش‌پژوهان اهل سنت در مدارس علمیه، مکتب‌خانه‌های محلی و مراکز آموزشی خود استقبال کرده‌اند و در پرورش و تربیت آنان از هیچ کوششی دریغ نورزیده‌اند. روابط آموزشی بین شیعیان و اهل سنت که عمدتاً در شهرهای بزرگ بیشتر ممکن شد، صفحه زرین تاریخ آموزش و پرورش در افغانستان است و در مقاطع مختلف آثار ارزشمندی به بار آورده و حتی مرگ استادان نیز، سبب همدلی شیعیان و اهل سنت شده است؛ زیرا پس از مرگ استاد، شاگردان به تمجید وی پرداخته و مقام وی را گرامی داشته‌اند و آثار و راه او را احیا

۱. این کتاب در سال‌های اخیر، در ایران به چاپ رسیده است.

کرده‌اند؛ چنان‌که سید جمال‌الدین حسن علوی که از عالمان نامدار شیعه در غزنین در اواخر قرن پنجم بود، پس از وفات مورد تجلیل شاعرانی چون سنائی غزنوی و مسعود سعد سلمان قرار گرفت که از او بهره برده بودند.^۱ با نگاهی گذرا به زندگانی عالمان شیعی بلخ، سیستان، هرات، غور و اطراف آنها در منابع اهل سنت، به روشنی استادان و شاگردان سنی مذهب آنان را مشاهده می‌کنیم. برای مثال یکی از عالمان بزرگ شیعه در قرن ششم و هفتم، ابوالفتح احمد بن علی واعظ غزنوی بود که عالمان بزرگ اهل سنت - از جمله صاحب جامع ترمذی - از محضر او بهره برده‌اند. همچنین عالمان دیگری چون لیث بن نقطه، محمد بن الهنی، محمد بن مسعود العجمی الموصلی، شیخ بن عبدالصمد بن ابی الجیش و جمع زیاد دیگری از وی حدیث نقل کرده‌اند.^۲

پدر وی، علی بن حسین واعظ غزنوی نیز، از جمله واعظان و سخنوران معروف شهر غزنین بود که حاکمان و طبقات مختلف مردم در مجلسش حضور می‌یافتند و اهل سنت بیش از شیعیان در استفاده از محضرش می‌کوشیدند. مردم به دلیل توفیق وی در وعظ، بدو لقب واعظ دادند و خانواده‌اش به واعظ غزنوی شهرت یافت.^۳

ابوریحان بیرونی، سنائی غزنوی، فردوسی طوسی و دیگران نیز، برای شاگردی نزد بزرگان اهل سنت و پرورش شاگرد از میان آنان گام‌های بلندی برداشتند. آنان این رویکرد را به صورت اصل نهادینه شده در میان فریقین جاری ساختند.

در قرن‌های بعدی این روند افزایش یافت؛ چنان‌که عالمان شیعه موجود

۱. الذریعه الی تصانیف الشیعه، ج ۹، ص ۴۴.

۲. سیر الاعلام النبلاء، ج ۱۳، ص ۱۴۱؛ معجم رجال الشیعه، ص ۵۶، ۵۷.

۳. معجم رجال الشیعه، ص ۵۶.

در غور، هرات، قندهار و بلخ با اهل سنت در ارتباط نزدیک بودند. این روند در دوره تیموریان، صورت عینی تر و منظم تری به خود گرفت.

کمال الدین حسین واعظ کاشفی در مدارس علمیه هرات به تدریس اشتغال داشت و فضیله‌ای متعدد که متعلق به دو مذهب شیعه و سنی بودند، از محضرش فیض می‌بردند. یکی از مبرزترین شاگردان سنی وی، محمود واصفی است که اثر مهمی چون بدایع الوقایع را از خود بر جای گذاشته است. وی در این اثر در موارد متعددی از خاطره‌های خود در مورد استادش، کاشفی، سخن به میان می‌آورد.^۱

افزون بر این، محمود واصفی سنی مذهب در وعظ و روضه‌خوانی که در آن آوان در میان اهل سنت رواج تام داشت، نزد کاشفی دانش آموخته و حلقه شاگردی او را به گردن آویخته بود، به طوری که پس از مرگ استادش، بارها مردم با شنیدن وعظ و روضه‌خوانی وی به یاد استادش افتاده و واصفی را از این بابت تحسین می‌کردند.^۲

فخرالدین کاشفی نیز، استادانی از اهل سنت و شاگردانی از پیروان این مذهب داشته است. او در این باره از پدرش فراتر رفت و حتی بنا به برخی گزارش‌ها در سلک پیروان طریقه نقشبندی درآمد و با سران آن روابط خویشاوندی برقرار کرد؛ چنان‌که با جامی نیز هم‌داماد گردید:

در اینکه وی مرید خواجه احرار بوده که از کبار مشایخ این طایفه (نقشبندیه) است و دختر محمد اکبر مشهور به خواجه کلان، فرزند ارشد سعدالدین کاشغری را تحت حباله‌اش داشته که ایشان نیز، از اکابر این فرقه‌اند با (عبدالرحمان) جامی هم‌داماد بوده که او نیز از این سلسله است، جای هیچ تردیدی نیست.^۳

۱. محمود واصفی، بدایع الوقایع، ج ۲، ص ۲۶۷. ۲. همان.

۳. ریحانة الادب، ج ۳، ص ۱۹۶.

در قرن‌های یازده تا چهارده هجری، مشاهده می‌کنیم که عالمان برجسته شیعه، همین رویه را پیگیری کردند. شیخ سلیمان قندوزی بلخی در قندوز و بلخ نزد بسیاری از عالمان و عارفان اهل سنت دانش آموخت؛ آن‌گاه رهسپار بخارا شد و در آسیای میانه نزد عالمان بزرگ اسلامی که عمدتاً به اهل سنت تعلق داشتند، کسب دانش کرد. هنگامی که پس از بازگشت از مسافرت تحصیلی و مدتی استادی و شاگردپروری عازم سفر حج شد، شاگردان متعددی از اهل سنت را تربیت کرده بود که برخی آنان او را در این سفر همراهی می‌نمودند و در نتیجه برای همیشه کشور را ترک کرده و به عثمانی مقیم شدند.^۱

علاوه بر شمال افغانستان، در جنوب کشور نیز، عالمان شیعه به این روش عمل می‌کردند؛ از جمله آیت الله عبدالله فاضل قندهاری مدتی در محضر برخی عالمان سنی معروف قندهاری آموزش دید و پس از فراغت از تحصیل، خود به آموزش و پرورش برخی طلاب و فضلاء اهل سنت پرداخت.^۲

در مرکز افغانستان که مرکز تشیع در کشور به‌شمار می‌رود، علامه فیض محمد کاتب پس از کسب ادبیات و علوم دینی در غزنین به سوی لاهور (مرکز استان پنجاب پاکستان فعلی) رهسپار شد و در آنجا از عالمان شیعه و سنی کسب دانش کرد. او مدتی نیز در شهر قندهار به آموزش پرداخت. از جمله استادان سنی و معروف وی می‌توان از مولوی سرور اسحاق زایی نام برد که کتاب‌های تحریر اقلیدس، خلاصة الحساب و شرح چغمنی را نزد وی آموخت.^۳ این روند همچنان ادامه یافت و آیت عزیزالله غزنوی از علمای معاصر کشور نیز، مدتی در کابل نزد عالمان اهل سنت دانش آموخت. از سوی دیگر

۱. ینابیع المودة، ص ۲۲. ۲. زمینه و پیشینه جنبش اصلاحی در افغانستان، ص ۸۱.

۳. مشاهیر تشیع در افغانستان، ج ۱، ص ۲۱۹.

برخی از شاگردان عالمان بزرگ شیعی چون آیت الله حجت را دانش طلبان اهل سنت تشکیل می دادند.^۱

۴. گزینش مناظره به جای مکابره

تشیع و تسنن، از دین مقدس اسلام و مبانی ایمان آفرین آن (قرآن مجید، سنت پیامبر، عقل و اجماع) سرچشمه گرفته اند. این دو مذهب قرن هاست که به شتون مختلف اجتماعی افغانستان راه یافته و به صورت هنجارها، سنت ها و مراسم خاص بروز کرده و در قالب عبادات، اعیاد و دیگر شعایر اسلامی خود نمایی می کند.

اختلاف برخی دیدگاه های شیعیان و سنیان به تفاوت برخی مراسم و شعایر مذهبی می انجامد که گاهی سبب واکنش های سؤال برانگیز و یا احیاناً انکار آمیز می شود و ممکن است فرقه مقابل به عکس العمل های غیر مناسب و تحریک آمیز کشانده شود.

شیعیان در چنین مواردی عمدتاً هرگاه با سؤالات و یا واکنش نامناسب اهل سنت روبه رو می شدند، به جای خشونت، به مناظره علمی و رفع شبهات از راه معقول، علمی و مسالمت آمیز روی می آوردند.

بررسی کارنامه علمای معروف شیعه در افغانستان - از مرکز تا شمال و از غرب تا شرق کشور - گواه روشن بر این امر است و نشان می دهد که آنان برای قانع کردن مخالفان - به ویژه عالمان اهل سنت - در بدترین شرایط به گفتمان رو آورده و از هرگونه خشونت گرایي و به کار بردن ادبیات تحمل گریز و وحدت ستیز دوری جسته اند.^۲ برای روشن شدن بیشتر این مطلب اشاره به نکات زیر ضروری می نماید:

۲. تاریخ ایران دوره تیموریان، ص ۳۰۸.

۱. همان، ص ۱۲۳.

الف) فتواندادن به خشونت بر ضد اهل سنت: عالمان شیعه افغانستان از آغاز تا قرن هفتم با همه سختی‌ها و فشارهای فراوانی که هر از چندگاهی حاکمان اهل سنت یا برخی طایفه‌ها بر آنان تحمیل می‌کردند، حتی در یک مورد هم فتوای خشونت بر ضد اهل سنت صادر نکرده و مردم را جهت انتقام یا رفتار خشونت‌آمیز تحریک نکردند.

اشعار باقیمانده از سنائی غزنوی، ناصر خسرو بلخی و حتی کلمات و رباعی بر جای مانده از بوعلی سینا و فردوسی و دیگران از سویی و منابع تاریخی، ادبی و رجالی از سوی دیگر به روشنی نشان می‌دهد که بعضی از طایفه‌ها و عالمان اهل سنت - دست کم در قرن چهارم - روابط خشن و موضع تحکم‌آمیز در برابر شیعیان داشته‌اند و آنان را به انواع اتهامات بی‌پایه و صفات نامربوط متهم کردند؛ ولی شیعیان - به‌ویژه عالمان شیعی - به جای مقابله به مثل، از مواضع اصولی و باورهای دینی و ریشه‌دار خود دفاع کرده کمترین توهین و اتهامی را به دیگران متوجه نکرده‌اند. بوعلی سینا بلخی در برابر تهمت کفری که برخی از اهل سنت طرح کرده بودند، از خشونت‌گرایی و مقابله به مثل دست بر می‌دارد و چنین پاسخ می‌دهد:

کفر چو منی گزاف و آسان نبود

محکم‌تر از ایمان من ایمان نبود

در دهر چو من یکی و آن هم کافر

پس در همه دهر یک مسلمان نبود^۱

گفتنی است که برخی فقهای متعصب پیش‌تر او را محکوم به کفر کرده بودند و خلیفه عباسی الطائع در سال ۱۱۵۰ م امر کرد که مؤلفات ابن سینا را در

بغداد بسوزانند.^۱ او در برابر چنین مواضع خشن و تحکم آمیزی، این گونه عکس العمل نشان می دهد:

با این دو سه نادان که چنان می دانند

از جهل که دانای جهان آنانند

خر باش که این جماعت از فرط خری

هر گونه خراست، کافرش می خوانند^۲

سنائی غزنوی که مورد انواع اتهام و بدگویی برخی از فقهای اهل سنت قرار گرفت و «بدمذهب» و «رافضی» معرفی شد، در پاسخ این همه اتهامات و ناسزاگویی می سراید:

گر بد است این عقیده و مذهب

هم بر این بد بداریم یا رب

من ز بهر خود این گزیدم ستم

کاندرین ره نجات دیدستم^۳

برخی علمای شیعه نزد علمای راستین و بی تعصب اهل سنت شاگردی کرده و از مبانی فقهی و کتب دینی و مذهبی و مواضعشان کاملاً آگاهی داشتند؛ از این رو بیش از آنان در مسائل گوناگون اختلافی بین دو فرقه آماده مناظره علمی بودند و راه حل علمی را بر ستیز و پرخاشگری برمی گزیدند. آنان گاهی فراتر از این رفته و آثاری را بر اساس مذاهب اهل سنت می نوشتند. کتاب های خلاف یا مختلف با این رویکرد در میان شیعیان شکل گرفت و دانشمندان بنام شیعه چون شیخ صدوق، شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی پیش از همه بدان همت گماشتند و به عنوان یک اصل ثابت به آن رو کرده اند.

۱. همان، ص ۲۱۶. ۲. همان؛ افغانستان در مسیر تاریخ، ص ۱۶۴، ۱۶۵.

۳. سنائی غزنوی، دیوان، ص ۶۲-۷۰؛ تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، ص ۵۶۰.

عالم‌ان شیعه این شیوه را به شاگردان و نسل‌های بعد انتقال دادند. یکی از عالم‌ان بزرگ شیعه خراسان، محمد بن مسعود عیاشی است که از عالم‌ان بزرگ شیعه مذهب منطقه بود. او از شاگردان جبرئیل بن احمد فاریابی به‌شمار می‌رفت و معاصر ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی (از عالم‌ان قرن چهارم) به‌شمار می‌رفت. وی حدود ۱۷۳ جلد کتاب و جزوه بر اساس مذهب شیعه و پنج جلد کتاب بر اساس مذهب اهل سنت تألیف کرده و از خود به یادگار گذاشته است.^۱

ب) رویکرد فرهنگی اسماعیلیه: فرقه اسماعیلیه بیش از همه فرقه‌های اسلامی، در کارنامه خود حرکت تشکیلاتی و عملیات خشونت‌آمیز و شهادت‌طلبانه دارد. این فرقه در مناطق مختلف جهان چون شمال آفریقا، شامات، بحرین و احسا، سند، الموت، قائنات و حتی ماوراءالنهر مرتکب اعمال خشن و انتحاری می‌شد؛ ولی در افغانستان عمدتاً رویکرد فرهنگی و علمی برگزید؛ چنان‌که ابو بلال در غور خانه خود را دارالعدل نامید و مردم را به آیین خویش دعوت کرد؛ عبدالله باهر نیز با نامه از سوی فاطمیان به سیستان وارد شد و اسماعیلیه را تبلیغ می‌کرد که با شمشیر محمود غزنوی روبه‌رو شد و پادشاه دعوت فرهنگی خود را دریافت کرد.

مهم‌تر از همه، رویکرد فرهنگی یکی از معروف‌ترین دعوت‌گران و رهبران اسماعیلی در قرن چهارم در افغانستان، ابو معین ناصر خسرو قبادیانی بلخی است. او به شدت تحت تعقیب مأموران و جاسوسان حکومت غزنوی بود و برخی فقها و رهبران مذهبی - حتی تعدادی از دانشمندان شیعه دوازده امامی - نیز به نفی و انکار وی پرداختند؛ از این رو در مقابل آنان دست

۱. ر.ک: تشیع در خراسان عهد تیموریان، ص ۹۳، ۹۴؛ تاریخ ایران دوره تیموریان، ص

به سرودن اشعار و نوشتن سفرنامه و کتاب زد و به گفته خودش در پاسخ به خشونت و تکفیر دیگران:

هر سال یکی کتاب دعوت

به اطراف جهان همی فرستم^۱

در مورد برخورد حاکمان غزنوی و برخی فقهای درباری غزنویان چنین

شکایت می‌کند:

نام نهی اهل علم و حکمت را

رافضی و قرمطی و معتزلی

و در جای دیگر چنین تصریح می‌کند که من به دین دعوت می‌کنم؛ ولی

شما به جای تشویق مرا رافضی و گمراه لقب دادید!

گر بدین مشغول گشتم لاجرم

رافضی گشتستم و گمراه نام^۲

البته پر واضح است که در مناظره علمی، لازم است طرفین گفت‌وگو از

شرایط یکسان و امکانات یکسان برخوردار باشند. متأسفانه در تاریخ تشیع

در افغانستان هیچ‌گاه چنین موقعیتی اتفاق نیفتاده است و طرف‌های غیر

شیعی قدرت خودکامه سیاسی و دولت استبدادی را در اختیار داشته‌اند. آنان

عمدتاً با تحکم و خشونت و از موضع قدرت برخورد کرده، به جای مناظره،

به محاکمه - آن‌هم بدون طرح دعوا و تفهیم اتهام و وکیل مدافع - پرداخته‌اند و

از امکانات فراوان تبلیغی و سیاسی نیز بهره‌مند بوده‌اند؛ از این‌رو اسلام را

به گونه‌ای تفسیر کرده‌اند که با منافع نظامیانی چون سلطان محمود غزنوی،

تیمور لنگ یا جانشینان‌شان در تضاد نبوده و موقعیت سیاسی و

۱. تحلیل اشعار ناصر خسرو، ص ۳۷۰.

۲. ناصر خسرو، دیوان اشعار، ص ۴۴۸، ۳۸۰، ۲۹۸.

خودکامگی های آنان را توجیه کند و آن را تحکیم بخشد. از این لحاظ یکی از معاصران ناصر خسرو تصریح می کند: «وی دارای تصانیف بوده بسیار کس را از اهل طخارستان از راه به در شده اند و آن مذهب گرفته اند».^۱

بر اساس همین رویکرد بود که یکی از دانشمندان معروف شیعه سیستان، به نام ابوالقاسم بستی برای مناظره به خارج سیستان دعوت شد. پس از آنکه ناصبی در شمال ایران - به ویژه آمل - به اقدامات افراطی رو می آوردند، شیعیان منطقه ناچار می شوند از ابوالقاسم بستی درخواست کمک کنند. او به آمل رفت و در مجالس و عظ خود آشکارا به دفاع از شیعه - از جمله روز غدیر - پرداخت. از وی پرسشی در مقایسه علی و ابوبکر شد؛ او گفت: مثَل علی، مثَل کوزه ای است که هیچ چیز پیش از اسلام آن را مس نکرده بود و مثَل ابوبکر، مثَل کوزه ای است که در آن شراب و خون و نجاست بوده و پس از آن تمیز شده است. برای آنکه علی لحظه ای به خداوند شرک نوزید، در حالی که ابو بکر چهل سال مشرک بود، گرچه از کفر فاصله گرفت و تطهیر شد.^۲

این روند در تاریخ تشیع افغانستان در سده های بعد از قرن هفتم نیز، در شهرها و مناطق کشور ادامه یافت. در تاریخ معاصر افغانستان نیز، این رویکرد بخشی از فعالیت اصلی و درخشان عالمان شیعی را به خود اختصاص داده است.

قرآن مجید این اصل را نه تنها به مسلمانان سفارش کرده و از آن به عنوان یک شیوه پسندیده اسلامی و مؤثر تبلیغاتی یاد می کند، بلکه در دعوت کفار به اسلام نیز، بدان فرا می خواند: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...﴾.^۳

۱. ابوالمعالی علوی فقیه بلخی، بیان الادیان، ص ۷۳.

۲. المراتب فی فضائل امیرالمؤمنین، ص ۲۰-۲۲؛ تاریخ تشیع در ایران، ج ۳، ص ۱۲۲۱.

۳. نحل، ۱۲۵.

استفاده از منابع مورد پذیرش طرف مقابل، خود نوعی مناظره علمی است که عالمان شیعه در قرون هفت و هشت نیز از آن سود می جستند. در یکی از منابع شیعی که در این دوره با نام روضة الاحباب تألیف یافته، به موضوع مهم شهادت امام حسین علیه السلام و مخالفان و دشمنان او پرداخته است. در اینکه به شهادت رساندن امام حسین علیه السلام اقدامی زشت و گناهی عظیم بوده، مورد اتفاق عالمان مسلمان است؛ ولی درباره لعن و نفرین یزید و میزان جنایت وی برخی از دانشمندان اهل سنت دیدگاه‌هایی متفاوت با نظریه بیشتر مسلمانان بیان کرده‌اند. آنان یزید بن معاویه را تا حدودی تبرئه کرده و لعن او را جایز ندانسته‌اند و برایش عذر یا عذرهایی تراشیده‌اند.^۱ در منبع شیعی فوق که کاشفی در قرن نهم از آن استفاده کرده، آمده است:

از عایشه پرسیدند که از زنان، که دوست‌تر بود نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله؟ گفت: فاطمه. گفتند از مردان؟ گفت: شوهر وی. و به ثبوت پیوسته که روزی حضرت رسول صلی الله علیه و آله در مجمع صحابه فرمود که زنان را چه بهتر؟ یاران ندانستند که جواب گویند. مرتضی علی به خانه آمد و آنچه در مجلس گذشته بود، با فاطمه بازگفت؛ فاطمه گفت چرا نگفتی که زنان را آن بهتر است که مردان را نبینند و مردان ایشان را نبینند. پس علی علیه السلام به مسجد حضرت باز آمد و جواب را به آن سرور بگفت. فرمود: از که تعلیم گرفتی؟ گفت: از فاطمه. حضرت فرمود: فاطمه بضعة منی؛ او پاره‌ای است از من و به صحت پیوسته که خدای تعالی خشم گیرد به خشم فاطمه و خشنود شود به خشنودی او. آیا فاطمه از کشتن‌گان فرزند خود خشنود باشد؟ و بی‌شک بر ایشان غضب خواهد داشت و غضب فاطمه، سبب غضب خداوند است؛ پس آن ظالمان ستمکار و آن بدبختان غدار به خشم خدای گرفتار خواهند بود و عذری که در این باب گویند، کس نخواهد شنود:

۱. ر.ک: از همین نگارنده، «نگاهی نو به جریان عاشورا»، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۳.

قتل اولاد نسبی آن گاه عذر

بی شک این عذری است بدتر از گناه^۱

مطالب فوق از زبان یکی از زنان پیامبر ﷺ نقل شده که نزد اهل سنت ام المؤمنین خوانده شده و مورد قبول و احترام است. مؤلف از این مطلب جهت اثبات مجرم بودن یزید و همکاران وی در برابر افردای چون غزالی، ابن عربی، ابن تیمیّه، ابن کثیر و دیگران سود جسته است. در واقع یک مناظره درباره نهضت عاشورا و لعن یزید به صورت مستدل و غیر مستقیم صورت گرفته است که البته منحصر بدین مورد نیست و موارد صریح تر از آن به وفور یافت می شود. این گونه مناظرات پس از قرن هفتم و در دوره تیموریان، گستره بیشتری یافت و هرات صبح و شام شاهد مناظرات متعدد و رو در رو در مساجد، مراسم نماز جمعه، مراسم عزاداری و غیره بود.^۲

پس از تیمویان نیز آثار شیخ سلیمان قندوزی بلخی مانند ینابیع الموده را اهل سنت در ترکیه و شیعیان در ایران به طور مکرر چاپ کردند که مورد استقبال هر دو فرقه شیعه و سنی قرار گرفته است. مؤلف در این کتاب از منابع دست اول اهل سنت چون صحاح سته و غیره سود جسته که در این جهت قابل یادآوری است.^۳

درباره آیت فاضل قندهاری نیز آمده است که با عالمان و قاضیان اهل سنت در مسائل گوناگون اسلامی مناظره می کرد و از این شیوه برای کاهش اختلافات و نزدیک شدن مواضع شیعیان و اهل سنت بهره می جست. بدین ترتیب، مسائل و دیدگاه های اهل سنت بدون واسطه برای علمای شیعه روشن می شد و عالمان سنی از مواضع و اصول تشیع آگاهی می یافتند و زمینه توطئه ها و اتهامات بی پایه درباره فرقه مقابل برطرف می شد. این شیوه به

۱. روضة الشهداء، ص ۱۱۹. ۲. ر.ک: تشیع در خراسان عهد تیموریان، ص ۱۷۰-۱۸۶.

۳. ر.ک: ینابیع الموده.

دشمنان مشترک نیز، مجال نمی‌داد از مسائل اختلافی شیعه و سنی به نفع خود و ضرر منافع و امنیت ملی بهره‌برداری کنند.^۱

۵. همگرایی در برابر دشمن مشترک

یکی از نقاط قوت موجود در تاریخ مردم افغانستان، همگرایی بی‌مانند آنان در برابر خطرهای و تهاجم دشمنان خارجی است. هرچند گاهی دولت‌های محلی یا دست‌نشانده‌های خارجی در بعضی نقاط کشور مشکلاتی برای شیعیان و اهل سنت پدید می‌آوردند؛ از این رو و بینشان سوء تفاهم ایجاد می‌شد یا روابط آنان را متشنج می‌کرد؛ ولی هنگامی که دشمن خارجی، دین و سرزمین آنان را مورد تهاجم قرار داده است، دست به دست هم داده و به صورت یکپارچه از کیان معنوی و هستی مادی خود به طور افتخارآمیز دفاع کرده‌اند.

توجه داشته باشیم که سهم تشیع و تسنن در پاسداری از دین مقدس اسلام در افغانستان، ارزش‌های مشترک و آب و خاک آبابی، یکسان است؛ ولی در همگرایی تاریخی در برابر دشمنان خارجی، نقش شیعیان برجسته‌تر می‌نماید؛ زیرا اهل سنت همواره در افغانستان قدرت داشته و مقدرات آن سرزمین را از جهت گوناگون رقم زده‌اند؛ این امر به طور طبیعی ایجاب می‌کند که برای حفظ قدرت و تاج و تخت در برابر دشمنان خارجی بایستند؛ در حالی که نسبت به شیعیان همواره از قدرت محروم بوده‌اند؛ زیرا حاکمیت در افغانستان - جز در قرن‌های نخست - همواره صیغه، سنی‌گرایانه داشته است. موارد اندکی در محدوده غور و یا سهم محدودی چون نقابت در بلخ و اطراف آن را اگر استثنا کنیم، از این لحاظ نه تنها محرومیت چشیده‌اند، بلکه

۱. میرزا عبدالرحمان مدرس، تاریخ خراسان، ص ۱۲۵.

هر از چند گاهی مورد ستم یا اتهامات و آزار و اذیت های مذهبی قرار گرفته اند. بدین ترتیب، انتظار طبیعی از چنین جامعه ای (شیعی) آن است که در صدد عقده گشایی برآیند و تهاجم نیروهای خارجی، بهترین فرصت را برایشان فراهم می کند تا با نیروی بیگانه در این باره همدست شوند و از دولت حاکم و مخالفان انتقام بگیرند. با این حال، ایمان ژرف و تعهد مذهبی و ملی شیعیان، آنان را وامی داشت در چنین شرایط بحرانی، تمام همت خود را به دفع دشمن خارجی و رفع خطر از دین و سرزمین مشترک معطوف کنند و مشکلات فرقه ای یا سیاسی داخلی کنار بگذارند.

مشارکت گسترده مردم اعم از شیعه و سنی در براندازی امویان در سال ۱۳۲ ق، یکی از موارد طلایی همگرایی آنان به شمار می رود. مورخان معاصر کشور نیز تصریح کرده اند که مردم از طبقات مختلف و فرقه های گوناگون و نقاط متعدد گرد آمدند. آنان در یک اقدام تاریخی پشتیبانی خود را از دعوت ابو مسلم خراسانی، ابو سلمه خلال و دیگران که شعار احقاق حقوق اهل بیت پیامبر ﷺ سر می دادند و الرضا من آل محمد ﷺ می گفتند، اعلام کردند و با خلق حماسه جاویدان، نظام ستمگر و فاسد اموی را که تحت عنوان خلافت اسلامی، تیشه به ریشه دین می زد و جاهلیت جدید عربی و قومی را حاکم کرده بود، برانداختند و مسلمانان را برای همیشه از ستم فراگیر و سوء استفاده مذهبی آنان نجات بخشیدند.^۱

خطر خارجی دیگر، لشکرکشی امین عباسی به خراسان برای برانداختن مأمون را می توان نام برد که مادرش از مردم بادغیس بود و با مردم افغانستان پیوند داشت؛ علاوه بر این بسیاری از فرماندهان نظامی و کارگزاران وی را

۱. ابو حنیفه احمد بن داود دینوری، اخبار الطوال، ترجمه: محمود مهدوی دامغانی، ص ۳۹۹-۴۰۳؛ الفتوح، ج ۸، ص ۱۶۰؛ مروج الذهب و معادن الجواهر، ج ۲، ص ۱۵۳.

نیز، مردم خراسان تشکیل می‌دادند. این خطر، همگرایی مردم این منطقه و اطراف را در پی آورد.

پیروزی حماسی و تاریخی مردم خراسان به فرماندهی طاهر بن حسین پوششگی، افتخار دیگری بود که نصیب مسلمانان این خطه شد. در این ستیز بزرگ نیز، شیعیان و اهل سنت دست در دست چنین حماسه‌ای را خلق کردند. شیعیان پس از روی کار آمدن مأمون عباسی (۲۱۸-۲۹۸ ق) نیز، به قیام‌های رهایی بخش خود در برابر سلطه عرب و ستم‌های اعمال شده از سوی آنان ادامه دادند. آنان در این وادی نه تنها با اهل سنت در برابر دشمن مشترک همکاری کردند، بلکه پیشگام بودند و گوی سبقت را از دیگر فرقه‌های اسلامی ربودند.^۱

پس از عباسیان و در فرازهایی حساس، کشور با تهاجم خارجی روبه‌رو شده است؛ از جمله تهاجم چنگیزیان در اوایل قرن هفتم. در این حمله شهرهای شیعه‌نشین چون بامیان یا شهرهایی که دو فرقه شیعه و سنی را در خود جای داده بودند، همچون شهرهای سنی‌نشین مقاومت کردند و به انواع مصیبت گرفتار شدند. شهرهای بامیان، غور، غرjestان و گرمسیر، بیش از دیگر شهرها و مناطق کشور مورد خشم مهاجمان قرار گرفتند و ویران شدند. در تهاجم تیمور در اواخر قرن هشتم نیز، شیعیان و اهل سنت با هم در مقابل تهاجمات وی مقاومت کردند و با آنکه آل کرت بر غرب کشور به مرکزیت هرات حاکم بودند و برخی سیاست‌های ضد شیعی را اعمال می‌کردند، شیعیان از غور تا بامیان و بلخ سرسختانه مقاومت کردند و تعصبات مذهبی تیمور لنگ باعث شد تا شیعیان بیش از اهل سنت خسارت ببینند.^۲

۱. تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۴۱۵؛ عباس اقبال آشتیانی. تاریخ مفصل

ایران، ص ۸۴. ۲. تاریخ مفصل ایران، ص ۴۳۱-۴۳۶.

همین هماهنگی و گاهی پیشگامی شیعیان را در مقابل تهاجمات و تجاوزات دشمنان مشترک خارجی در مورد سه قدرت صفویه، شیانیه و بابریه نیز شاهدیم. سرانجام در جنگ‌های انگلیس با همه سیاست‌های تبعیض‌آمیز و تعصبات قومی و مذهبی حاکمان سدوزایی و اخلاف آنان، شیعیان بیش از اهل سنت از کشور دفاع کردند و کمتر از سنیان به سازش با دشمن رو آوردند.

در حمله انگلیس، آیت الله عبدالله فاضل قندهاری رهبری مذهبی مجاهدان ضد انگلیسی را در قندهار و سپس کابل بر دوش گرفت و در برابر توطئه تفرقه افکنی مذهبی انگلیس وارد معرکه شد. وی برای آگاهی بخشیدن به مسلمانان فراوان کوشید، به طوری که انگلیس‌ها نتوانستند از نارضایتی شیعیان در قندهار، کابل و هزارستان به نفع خود و بر ضد اهل سنت بهره برداری کنند.

شکست تاریخی انگلیسی‌ها در جنگ‌های افغانستان، در سایه وحدت شیعه و سنی ممکن شد. همیاری شیعیان و اهل سنت در این زمینه به قدری درخشان و مباحثات‌انگیز بوده است که می‌توان از آن به عنوان یک اصل کلی و فراگیر در تاریخ افغانستان یاد کرد. این همکاری سبب عبرت دشمنان خارجی شده است، به طوری که در گزارش‌های مختلف خود، مردم افغانستان را «یک واحد» در مقابل دشمنان خارجی دانسته‌اند.^۱

آخرین نمونه رویکرد همگرایی شیعیان با اهل سنت در برابر دشمنان خارجی، مقاومت یکپارچه در برابر تهاجم نظامی ارتش سرخ شوروی سابق بود که در سال ۱۳۵۸ ش در افغانستان اتفاق افتاد. حمله شوروی پس از

۱. زمینه و پیشینه جنبش اصلاحی در افغانستان، ص ۱۰۵؛ سید قاسم رشتیا، افغانستان در قرن نوزدهم، ص ۱۶۷؛ محمد یوسف ریاضی هروی، عین الوقایع، ص ۱۳۵.

مستأصل شدن دولت دست‌نشانده مارکسیستی در برابر انقلاب اسلامی و مقاومت فراگیر ملت افغانستان به وقوع پیوست که وحدت بی‌سابقه ملی را به بار آورد و شیعیان زودتر از اهل سنت مناطق خود را از لوٲ حکومت مارکسیستی آزاد کردند؛ انقلاب اسلامی مردم را نیز، شیعیان کابل (محلۀ چنداول) و شهرستان دره صوف در سال ۱۳۵۷ش آغاز کردند.^۱

در پایان این قسمت باید مقاومت مردانه شیعیان را در برابر تروریسم و نیروهای خارجی عرب تحت عنوان القاعده یادآور شد. در این مورد نیز شیعیان بیش از اهل سنت خسارت دیدند؛ ولی تا آخر ایستادند که سرانجام به شکست تروریسم و استقلال کشور انجامید.

۶. ثبات فکری و عدم فرقه‌گرایی

پایبندی به اصول ثابت اسلامی، از ویژگی‌های دیگر تعامل شیعیان با اهل سنت به‌شمار می‌رود. شیعیان هنگام برخورد با پدیده‌های مختلف، وفاداری خود را به دین و ارزش‌های دینی ابراز کرده و در این جهت هیچ‌گونه منافع و مصالحی را به رسمیت نشناخته‌اند.

شیعیان چنان بر اصول خود پای می‌فشرده‌اند که حتی در برابر انحرافات و کژاندیشی‌های هم‌مذهبان خود می‌ایستادند. موضع‌گیری صریح و روشن آنان در برابر برخی انحرافات فرقه اسماعیلیه را می‌توان مهم‌ترین نشانه چنین رویکردی دانست.^۲

البته این ویژگی به شیعیان افغانستان اختصاص نداشت؛ بلکه شیعیان در

۱. افغانستان در پنج قرن اخیر، ج ۲، ص ۱۵۲؛ بصیر احمد دولت‌آبادی، احزاب و جریان‌ات سیاسی افغانستان، ص ۴۷؛ بصیر احمد دولت‌آبادی، هزاره‌ها از قتل عام تا احیای هویت، ص ۴۶۲-۵۰۲.

۲. تاریخ تشیع در ایران، ج ۳، ص ۱۲۲۲.

مناطق مختلف با پیروی از رهبران معصوم علیهم السلام خود بدان صفت شناخته شده و در این مسیر با اطمینان پیش می‌رفتند. فقها و علمای شیعه از آغاز غیبت کبرا (۳۲۹ق) و حتی پیش از آن، مخالفت با کزاندیشی برخی از فرقه‌های شیعی چون کیسانیه، جارودیه، واقفیه و بیش از همه زیدیه و اسماعیلیه را بخشی از رسالت دینی و تاریخی خود دیده و در راه مقابله با انحرافات آنان از هیچ کوششی فروگذار نکردند؛ از جمله شیخ صدوق که به دلیل مسافرت‌ها و روابط گسترده‌اش در خراسان و فعالیت علمی-فرهنگی در آن منطقه، به عنوان «وجه الطائفه بخراسان» یا «رئیس علمای خراسان و شیعیان آن دیار» شهرت یافته است.^۱ او بیش از دویست کتاب و رساله دارد که برخی آنها به رد فرقه اسماعیلیه یا انحراف بعضی از نحله‌های اسماعیلی اختصاص داشته و بعضی آنها در مقایسه فقه شیعه با فقه اهل سنت شکل گرفته‌اند.^۲

پیش از صدوق، مرحوم ثقة‌السلام محمد بن یعقوب کلینی (م ۳۲۸ق) کتابی در رد قرامطه نوشت.^۳ علمای افغانستان نیز همین موضع را در شهرهای مختلف دنبال کردند؛ چنان‌که ابوالمعالی فقیه علوی بلخی در موارد متعدد بیان الادیان به نقد اسماعیلیه پرداخته است. این شیوه را در دیوان سنائی غزنوی در رد رافضی می‌توان مشاهده کرد. وی در اشعاری موضع‌گیری رفض خلفای راشدین و هر گونه شتم و لعن آنها را انکار کرده است.

البته این موضع‌گیری، به او اختصاص ندارد؛ بلکه بسیاری از شاعرانی که حتی در مناطق شیعه‌نشین می‌زیستند، دارای گفتار و کردار اصول‌گرایانه و به دور از تعصب فرقه‌ای بودند:

۱. شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۱ (مقدمه علی اکبر غفاری) ص ۲۵.
 ۲. تاریخ فقه و فقها، ص ۱۴۱.
 ۳. همان، ص ۱۳۳.

قوامی رازی نیز کوشیده تا با نکوهش تعصب مذهبی که نه جنبه فکری، بلکه صرفاً جنبه احساسی در این قضایا دارد، به برداشتن موانع عملی و عاطفی وحدت کمک کند. قوامی به صراحت ابراز می‌کند که تعصبات موجود (عهد سلجوقی) در گذشته دور سابقه نداشته و بعداً پدید آمده است و بدین ترتیب اصل و اساس ندارد. فکر تسامح در اختلافات مذهبی، از نقاط قوت اندیشه شیعی این شاعر پرمایه و حکیم است.^۱

او اهمیت فرائض دینی را بسیار برتر و مهم‌تر از اختلافات مذهبی و تعصب بر سر فروع و عادات دانسته؛ آنجا که می‌گوید:

تو را تعصب و مذهب‌گری مهمی نیست

مهمای تو در دین فرائض است و سنن

مکن تعصب و بنشین به عافیت جایی

ز باد جهل مَیَن‌گیز گرد و خاک فتن^۲

فرقه‌گرایی و مصلحت‌اندیشی مذهبی شیعیان که همواره در اقلیت بودند، می‌طلبید از هم‌مذهبی‌های خود دفاع کنند و در مقابل رقیبان سنی خود دست در دست آنها گذارند و چه بسا اندک انحرافات آنان را نادیده بگیرند؛ ولی پایبندی آنان به اصول دینی و ثبات فکری ایجاب می‌کرد در برابر هر انحراف دینی - هر چند از سوی افرادی به ظاهر شیعه باشد - با تمام وجود بایستند و انتساب اندیشه‌ها آنان را به اسلام و تشیع به شدت انکار نمایند.

فرقه‌گرایی نکردن شیعیان افغانستان به این موارد خلاصه نمی‌شود؛ بلکه هرگاه قدرتی به دست سلسله‌ای متمایل به تشیع رسیده، درباره اهل سنت سیاست منفی در پیش نگرفته‌اند؛ چون خوارزمشاهیان یا به وزارت رسیدن رشیدالدین و طواط بلخی.^۳

۱. تاریخ تشیع در ایران، ج ۲، ص ۵۸۶. ۲. قوامی رازی، دیوان، ص ۹۴.

۳. عبدالمجید ناصری داودی، تاریخ اسلام از آغاز غیبت کبری تا سقوط بغداد، (خطی)، ص ۷۶.

عدم فرقه گرایی شیعیان قدرتمند دوره تیموریان، خود مهر تأیید دیگری بر این مدعاست. در دوران بابریه و صفویه نیز، برتخی منابع از همکاری بین هزاره‌ها و میرویس خان هوتکی گزارش داده‌اند و در صورت عدم پذیرش آن، هیچ منبعی از واکنش منفی هزاره‌ها در برابر میرویس خان هوتک و جانشینان وی به نفع صفویه خبر نداده است. در مقابل، نادرشاه افشار، درویش علی خان هزاره را کشت و درویش خان (دوم) هزاره در اثر پایمردی بر شهر هرات حاکم شد. این رخداد نیز، سند روشن دیگری بر عدم فرقه گرایی شیعیان در افغانستان از سویی و دفاع آنان از استقلال و تمامیت ارضی کشور از سوی دیگر است؛^۱ هرچند تلفات سنگین سپاه احمد شاه در فتح نیشابور و شمال ایران که با شکست سنگین همراه بود، او را مورد ملامت و نقد درویش خان هزاره حاکم هرات قرار داده و نامبره به جای عذرخواهی یا استعفا، به عزل هزاره از حکومت هرات و جایگزین کردن طفل خردسالش تیمور شاه مبادرت ورزید.

۷. پیوند دودمانی

در افغانستان دیروز و امروز بسیاری از خاندان‌هایی که در شهرهای مذهبی به سر می‌برند، در درون خویش به پیروان تشیع و تسنن تقسیم می‌شوند. این امر به گذشته‌های دور افغانستان برمی‌گردد؛ به طوری که اشاره شد، خاندان رخجی به دو دسته تقسیم می‌شدند.

در مباحث مربوط اشاره شد که محمد بن فرج رخجی، محمد بن الفضل رخجی، عباس بن محمد رخجی، ابراهیم بن فرج رخجی و سرانجام ابو علی رخجی، از بزرگان تشیع در پنج قرن نخست اسلامی بوده‌اند.^۲ در مقابل از

۱. افغانستان در پنج قرن اخیر، ج ۱، ص ۹۲-۱۲۰.

۲. مقاتل الطالبین، ص ۴۰۸؛ طبری؛ ج ۷، ص ۳۴۷؛ معجم رجال الحديث، ج ۱۸، ص ۱۳۹.

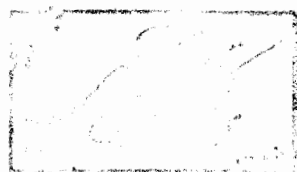
همین دودمان، فرج رخجی و فرزندش عمر بن فرج رخجی و در سال‌های بعد عیسی بن حامد بن بشر بن عیسی قاضی رخجی، از بزرگان سیاست و قضاوت در بغداد و سیستان و از نامداران مذهب تسنن بوده‌اند.^۱ این نکته در مورد تشیع و تسنن در بست، نیمروز، قندهار، پروان، غزنین، بلخ، بدخشان و هرات نیز، صادق است و امروز نیز نمونه‌های فراوانی را می‌توان در شهرها و مناطق مختلف کشور به دست آورد که دودمانی واحد دارای دو مذهب تسنن و تشیع هستند. روابط خویشاوندی مقوله‌ای دیگری است که آن را در سلسله علل تعامل مزبور باید افزود که در شهرها - به ویژه ناحیه شمال کشور - بین تشیع و تسنن همواره برقرار بوده است. این موضوع به نوبه خود، در تعامل مثبت شیعیان و اهل سنت بسیار مؤثر بوده و می‌باشد.^۲

بنیاد اندیشه

تأسیس ۱۳۹۲

۱. المعجم الصغیر الطبرانی، ج ۱، ص ۲۱۰؛ معرفة علوم الحديث (الحکام نیشابوری) ص ۲۰۸.

۲. نمونه بسیار روشن معاصر خوانین شهر مقر می‌باشند، هرچند اصولاً این امر اختصاص به افغانستان ندارد. درباره خویشاوندی سادات با اهل سنت در آینده توضیح می‌دهیم. ر.ک: تاریخ غزنویان، ص ۱۹۶ - ۲۰۰.



بنیاد اندیشه

تأسیس ۱۳۹۲

عوامل نفوذ و گسترش تشیع در افغانستان

نفوذ و جایگزینی یک آیین به جای اعتقادات گذشته مردم یک سرزمین، طی روند ویژه‌ای صورت می‌پذیرد که نیازمند زمان، شرایط خاص و زمینه مناسب است. طبعاً نفوذ و گسترش آیین تشیع در افغانستان نیز، از این قاعده کلی پیروی می‌کند.

عوامل گوناگونی سبب گسترش تشیع در نقاط مختلف خراسان دیروز و افغانستان امروز شده که هر یک به گونه‌ای در فرایند آن، دخیل بوده است. پرداختن بدان عوامل و ارزیابی تأثیر آنها، می‌تواند ابعاد دیگری از تاریخ تشیع را در آن خاک بنمایاند و پرده از زوایای پنهان آن بردارد. این نکته به نوبه خود به فهم حوادث دیگر پیرامون این حوزه علمی کمک می‌رساند و گذشته کشور، به‌ویژه تاریخ فرهنگی و دینی این سرزمین را روشن می‌سازد.

نکته‌ای که پیش از پرداختن به موضوع اصلی باید در نظر داشت، معضلات موجود در زمینه این بخش از تاریخ تشیع است؛ زیرا شیعیان به عنوان یک اقلیت، غالباً مورد تعصب حاکمانی قرار داشتند که سنی بوده و از

اکثریت اهل سنت جانبداری می کردند. نویسندگانی که در مشرق زمین ستایش اصحاب قدرت را وجهه همت خود قرار داده اند، معمولاً در مورد واقعیات جاری در متن جامعه، بی تفاوت و ساکت بوده و به طور طبیعی شیعیان را از نظر دور داشته اند؛ عوامل حضور و رشد تشیع نیز نمی تواند مورد علاقه اربابانی باشد که منابع تاریخی تحت نظر و جهت جلب رضایت آنان پدید آمده است. از این لحاظ پژوهشگر در این بخش از تحقیق با مشکلات فراوان دست و پنجه نرم می کند و مشکلات بیشتری را از جهت دستیابی به حقایق گذشته احساس می کند تا نقاب از چهره واقعی حقایق گذشته بردارد.

۱. وضعیت فرهنگی - سیاسی

افغانستان یا خراسان دیروز در آستانه ورود اسلام، به حوزه های سیاسی و فرهنگی متعدد تقسیم شده بود. قسمت های شرق و جنوب آن را مذهب و فرهنگ بودایی جزو حوزه فرهنگی خود قرار داده، تسخیر کرده بود و بخش غربی، جنوب غرب و شمال آن را آیین زردشتی تحت سیطره داشت. در برخی شهرها و مناطق چون مرکز آن، تلاقی دو فرهنگ را شاهد بود که پس از ورود اسلام، تا مدتی محل اتصال سه فرهنگ شده بود. این امر به نوبه خود نوعی آزاداندیشی و تسامح را به بار آورد و مردم این حوزه مهم را از تحجر نجات داد و نوعی فرهنگ پذیری، منطق ورزی و آزاداندیشی را به ارمغان آورد. افزون بر آن، وضعیت سیاسی آن نیز، به گونه ای بود که حکومت های متعدد کوشانی، هفتالی و ساسانی را تجربه نمود و آثاری از آنان در مناطق مختلف این سرزمین تا ورود مسلمانان بدان همچنان باقی مانده بود. ارتباط گسترده آن با شبه قاره در جنوب و آسیای میانه در شمال نیز بدین سرزمین و

مردم آن این امکان را داده بود تا از تجربه همسایگان و امکانات فرهنگی و تجاری موجود استفاده کند و بر غنای فرهنگی و اقتصادی خود بیفزاید.

مجموعه شرایط فوق به مردم افغانستان این امکان را می داد تا حکومت جدید مسلمانان و اعراب را با آگاهی و تجربه گذشته محک بزنند و موضوع دیانت را با آغوش باز بپذیرند؛ در مقابل، از سویی رویکرد سیاسی و نظامی حاکمان، و از سوی دیگر حاکمیت گذشته را با اسلام مقایسه کنند و پذیرش اسلام را از پذیرش قومیت عربی جدا سازند و با قبول اسلام همچنان خراسانی، فارسی و شرقی باقی بمانند، استفاده خراسانیان از نزاع‌های بین تازیان در زمانی که سلطه تازیان در خراسان تضعیف می شد، در همین جهت بود: در دسته‌های عساکر ۵۴ هزار نفری قتیبه، هفت هزار مرد عجمی نیز بودند که قیادت ایشان را مرد نبطی (دارای لکنت زبان) کردی و او حیان خراسانی بود. حیان در اشتعال نایره خانه جنگی بین تازیان به نفع مردم خویش دستی داشت.^۱

حیان خراسانی، وکیع بن حسان رقیب خطرناک قتیبه را بر خلافتش برانگیخت و با او پیمان یابوری و کمک بست چون کار این دو رقیب تازی به نبرد و پیکار کشید و وکیع عسکر عربی را بر قتیبه شورانید، حیان به عسکر عجمی خود چنین گفت: تازیان بر خلاف دساتیر دینی خویش با یکدیگر می‌جنگند، بگذارید تا یکی دیگر را بکشند و ای گروه عجم چرا خویشتن را برای قتیبه می‌کشید؟ آیا این آفت بر شما نیکوست!^۲

این نمونه‌ها، نشان‌دهنده بیداری و خودآگاهی مردم خراسان در برابر عرب‌های مسلمان است و در مجموع می‌تواند زمینه پذیرش اندیشه‌های عدالت خواهانه و آزادی‌بخش را بیان کند و برآمدگی مردم برای پذیرش

۱. تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۱۷۵.

۲. الفتوح، ص ۵۲۱؛ تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۱۷۵.

حقایق دینی، طرد خرافات و مسائل قومی و اطاعت یک‌جانبه سیاسی و... گواهی می‌دهد.

این شرایط فرهنگی و عقلانی، نخستین زمینه و عامل جهت پذیرش اندیشه‌های سالم اسلامی و باورهای زلال شیعی به‌شمار می‌رود و همین ویژگی از دید نخستین رهبران عباسی مخفی نماند؛ چنان‌که محمد بن علی بن عبدالله بن عباس به مبلغان خود که راهی خراسان بودند گفت:

اما علیکم به خراسان؛ چه اینکه آنجا افرادی زیادی هستند که صاحبان سینه‌های صاف و سالمند و در قلوب آنها گرایش خاصی جای نگرفته و فساد بدان‌ها سرایت نکرده است.^۱

این تنها قلوب پاک خراسانیان و آمادگی فرهنگی و عقلانی آنان نبود؛ بلکه شجاعت و سلحشوری آنان که اکنون وارث رستم و سهراب و اسفندیار و افراسیاب و سایر مردان افسانه‌ای و اسطوره‌های طلسم‌شکن شده بودند، روی دیگر این سکه به‌شمار می‌رود که مردان انقلابی و آماده تحول و تاریخ‌ساز را در خراسان دیروز به بار آورده بود و آنان آماده بودند که رسالت بزرگ و تاریخی خود را در مواقع حساس انجام دهند. نقش این داستان‌ها و اسطوره‌ها را در قهرمان‌پروری و تاریخ‌سازی نمی‌توان نادیده گرفت و برای آن جایگزین قرار داد.

به این شرایط فرهنگی، رزمی و تاریخی، باید وضعیت مناسب اقتصادی و انسانی را نیز افزود. شهرها و روستاهای آباد و جمعیت انبوه، نمی‌تواند در جذب افکار و اندیشه‌هایی تأثیر باشد و این خود یکی از عوامل گرایش مردم به تشیع و مقابله با دستگاه سیاسی حاکم به‌شمار می‌رود. مردمی که از فقر،

۱. احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ج ۳، ص ۲۹۳، انساب الاشراف، ص ۸۱، معجم البلدان، ج ۲، ص ۳۵۳.

تنگدستی یا کمی جمعیت و غیره رنج می‌برند، نمی‌توانند آماده دگرگونی بوده و اندیشه‌های انقلابی را پذیرا گردند؛ هرچند که گاهی فقر و تنگدستی است که زمینه انقلاب را فراهم می‌کند.

۲. دوری از مرکز خلافت

دومین ویژگی خراسان دیروز و سرزمین افغانستان امروز، دوری آن از مرکز خلافت اسلامی بود که بدان، توان پذیرش آیین تشیع و جذب علویان و اهل سنت را داد. به‌طور طبیعی مناطق مرزی و دور از مرکز، همواره نقاط مناسب جهت مخالفان حکومت و ناراضیان سیاسی است؛ زیرا با فاصله گرفتن از پایتخت، سلطه دولت کمتر احساس می‌شود. این امر برای ناراضیان و مخالفان یک فرصت پدید می‌آورد؛ از این رو می‌کوشند به نقاط دور دست رو بیاورند و در آن مناطق به جذب نیرو و اظهار عقاید خویش بپردازند.

خراسان در آغاز به یک واسطه (کوفه) و با مرکز خلافت (شام) پیوند برقرار می‌کرد و در اواخر دوره امویان با دو واسطه (مرو و کوفه) سپس شام تحت نظارت دولت مرکزی قرار می‌گرفت. چنین سرزمین وسیعی، مناطق متنوع و پناهگاه‌های مختلف داشت و افراد می‌توانستند از آن به سوی نقاط باز و پرجمعیت همچون شبه قاره، آسیای مرکزی و چین بروند؛ از این رو جغرافیای مناسبی برای ارائه عقاید شیعی و یا انگیزش تحرکات انقلابی داشت. این تنها خراسان نبود که به دلیل چنین ویژگی مورد توجه شیعیان و علویان قرار می‌گرفت؛ طبرستان نیز به سبب داشتن کوه‌های صعب العبور و منطقه نسبتاً بسته و کوهستانی، مانعی طبیعی در برابر دولت شام و بعداً بغداد به‌شمار می‌رفت.^۱ سرزمین سند هم به دلیل دوری از مرکز علویان را به سوی

۱. یوسف اسماعیلی، تاریخ تشیع امامی در مازندران، ص ۲۱.

خود جذب کرد و خراسان نیز در نفوذ و گسترش تشیع ارزش ویژه‌ای داشت. دستگاه خلافت در عراق، به سرعت در برابر تحرکات شیعیان عکس العمل نشان می‌داد؛ ولی آنان در خراسان دلهره‌ای نداشتند؛ به‌ویژه پس از اختلافی که بین دو قبیله حامی دستگاه خلافت مضر و ربیع به وقوع پیوست که می‌توانست روند نفوذ تشیع و تأثیر فعالیت‌های آنان را سرعت بخشد و فرصت طلایی به‌شمار رود.^۱

۳. محبوبیت خاندان رسالت

مورخان و نویسندگان اتفاق نظر دارند که مردم افغانستان یا خراسان - اعم از شیعیان و فرقه‌های دیگر اسلامی - به خاندان رسالت علاقه وافر داشتند، چنان‌که یکی از پژوهشگران نوشته است:

بدیهی است این تعظیم و توقیر دودمان علی و فاطمه علیهم‌السلام، تنها از خصوصیات شیعیان نبوده است؛ بلکه در نظر سنیان نیز - چنان‌که معروف است - مقام ارجمندی داشته‌اند و عباسیان نیز نمی‌توانستند احترامی را که به واسطه قرابت خویش با پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از دیگران انتظار داشتند، درباره خاندان بلافصل پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم منع کنند.^۲

به همین منوال از زبان بکیر بن ماهان، داعی معروف عباسیان نقل شده است که نامبرده ضمن ترغیب محمد بن علی برای انتخاب خراسان گفت:

سراسر جهان را گردیده و به خراسان رفته‌ام، هرگز کسانی را این چنین شیفته خاندان پیامبر ندیده‌ام... فرای، همچنین در توضیح میزان اشتیاق مردم خراسان به اهل بیت به سخن یک خراسانی استناد کرد که به فارسی گفته بود: هرگز کسانی به گمراهی اعراب ندیده‌ام؛ پیامبر ایشان

۱. تاریخ تشیع در ایران (از آغاز تا قرن هفتم)، ص ۱۴۱.

۲. اشپولر برتولد، تاریخ اسلام در قرون نخستین اسلامی، ج ۱، ص ۳۳۱.

درگذشت و قدرت او به دست کسانی جز از خاندان او افتاد.^۱

شیعه و سنی به خاندان رسالت عشق می‌ورزیدند و این خاندان را بر دیگران در امر خلافت ترجیح می‌دادند. کافی است به گزارش‌های تاریخ درباره واکنش مردم خراسان به شهادت زید بن علی علیه السلام توجه شود تا میزان علاقه آنان به خاندان رسالت روشن گردد.^۲

حضرت یحیی بن زید در اوایل قرن دوم هجری در شمال افغانستان حضور یافت و مردم از وی - به رغم فشار و اختناق فراوان دستگاه اموی - حمایت کردند و در رکابش تا آخرین نفس جانفشانی کردند، به طوری که تحسین مکرر او را هنگام شهادت برانگیخت. این واقعه نیز، مهر تأیید دیگری بر اهل بیت مداری و علاقه فراوان مردم افغانستان به اهل بیت پیامبر اسلام است.

گفته شد که در سال‌های شهادت زید، سپس یحیی فرزندش، مردم چگونه جامه سیاه پوشیده و آن را شعار خود قرار دادند و تمام فرزندان را که در خراسان به دنیا آمد، زید یا یحیی نامیدند. آنان برای تبرک جستن به زنجیر دوران اسارت حضرت به آهنگری که آن را در دست داشت، هجوم بردند و سرانجام آهنگر زنجیر را قطعه قطعه کرد و هر تکه را به قیمت گزاف فروخت. در این امر طبقات مختلف مردم و فرقه‌های گوناگون اشتیاق نشان دادند و تفاوتی بین شیعیان و اهل سنت مشاهده نمی‌شد.^۳

این علاقه در همین جا و به این مقدار خلاصه نمی‌شد. ابو مسلم خراسانی

۱. اخبار العباس، ص ۱۹۸، به نقل از: مجله تاریخ اسلام، ش ۱، ص ۱، ص ۱۲۵؛ احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ج ۲، ص ۴۲۷.

۲. مقاتل الطالبین، ص ۱۲۳؛ تاریخ ایران دوره تیموریان، ترجمه یعقوب آژند، ص ۳۰۱.

۳. تشیع در مسیر تاریخ، ص ۳۱۷.

و دیگر داعیان و هواداران بنی عباس تحت شعار خونخواهی حضرت یحیی قیام و دعوت خود را شروع کردند و از علاقه مردم به خاندان رسالت برای به قدرت رساندن عباسیان سود جستند و سرانجام موفق شدند برای همیشه سلطه امویان را براندازند.

قیام‌ها و اهل بیت‌گرایی مردم خراسان و اطراف آن با روی کار آمدن عباسیان نه تنها متوقف نشد، بلکه اشکال جدید و شفاف‌تری به خود گرفت. یکی از مهم‌ترین قیام‌ها که کاملاً صبغه شیعی داشت، حرکت شریک بن شیخ المهدی در بخارا بود که یک سال پس از روی کار آمدن عباسیان و در سال ۱۳۳ق اتفاق افتاد. سخنان وی در مورد هدف قیامش، به خوبی نشان‌دهنده محبوبیت فراوان دودمان رسالت در میان مردم خراسان و اطراف آن است:

بنی مروان برای ما ذلت آوردند؛ اما خداوند به کمک ما آمده و آنها را از بین برد. ما از بنی عباس متابعت نکردیم که همچنان شاهد قتل و خونریزی باشیم! حکومت هیچ شخصی جز اهل بیت، ما را کفایت نمی‌کند.^۱

همان‌گونه که در منابع دیگر این دوره نیز آمده است، او به صراحت می‌گفت:

ما از رنج مروانیان خلاصی یافتیم. ما را رنج آل عباس نمی‌باید؛ فرزندان پیامبر باید که خلیفه پیامبر بود. او مردم (را) به خلافت امیرالمؤمنین علی علیه السلام و جانشینان وی دعوت می‌کرد و خود را شیعه امامیه معرفی می‌نمود و مردم بسیار به دعوت او لبیک گفتند.^۲

شمار طرفداران وی نیز در منابع متعدد آمده و طبری آنان را حدود سی هزار نفر ذکر کرده است؛ حتی حاکمان عرب که در بخارا و خوارزم بودند، بدو پیوستند؛ بیشتر اهل بخارا نیز، به او گرویدند.^۳ بلاذری نیز تأکید می‌کند که او

۱. فامبری، تاریخ بخارا، ص ۷۹؛ بخارا، دستاورد قرون وسطی، ص ۴۳.

۲. نرشخی، تاریخ بخارا، ص ۸۶.

۳. تاریخ طبری، ج ۶، ص ۱۱۲؛ الامامة والسياسة، ج ۲، ص ۱۶۰.

به ابو مسلم خراسانی، کارگزار مهم عباسیان در خراسان گفت: بر اساس تحقق عدالت با شما بیعت کردیم، نه بر خونریزی و عمل به ناحق. در این حال تعداد سی هزار نفر او را همراهی کردند. این شواهد، همه از محبوبیت فراوان و روزافزون دودمان پیامبر ﷺ در این خطه حکایت دارد و اینکه مردم آنان را عمیقاً دوست داشته و برای خلافت شایسته می دانستند.

قیام های بعدی به شکل درگیری دو جناح عباسی تحت عنوان مأمون الرشید و طرفداران خراسانی وی از سویی و امین الرشید و هواداران عرب وی از سوی دیگر بروز یافت. این درگیری با آنکه جنگ قدرت تلقی می شد، از نفوذ خراسانیان در دستگاه مأمون و حمایت وی از خراسانیان هودار اهل بیت پیامبر ﷺ حکایت داشت. سرانجام این جنگ در اثر پایمردی خراسانیان و رشادت فرمانده دلیر و نامی مأمون، طاهر بن حسین پوششگی معروف به ذوالیمینین، به غلبه مأمون و قتل امین انجامید و مأمون خلافت اسلامی را در دست گرفت.

به طور کلی محبوبیت اهل بیت رسول خدا ﷺ در میان خراسان، قابل تردید نیست و این ویژگی خراسانیان، مورد توافق منابع مختلف تاریخی است. علل این محبوبیت فراگیر و فزاینده را می توان به طور خلاصه این گونه برشمرد:

الف) حقانیت اهل بیت ﷺ

مردم خراسان پس از پذیرش اسلام، تجسم آموزه های اسلامی را در اخلاق و رفتار مسلمانان عرب - به ویژه حاکمان - انتظار می کشیدند؛ ولی به تدریج مشاهده کردند که اعمال گماشتگان اموی از گفتارشان و آموزه های اسلام فاصله دارد.^۱

این وضعیت آنان را به سوی مخالفت با حکمرانان موجود و سرانشان در شام و بغداد کشاند؛ ولی از آیین اسلام و معارف و باورهای آن، مایوس و سرخورده نکرد؛ بلکه به سوی مخالفان آنان (اهل بیت رسول خدا ﷺ) راهنمایی نمود. آنان حقانیت مذهب اهل بیت ﷺ را باز یافته و با مطالعه اسلام و حقایق دین، به اهل بیت و راه و رسم آنان گرویدند؛ چنانکه در جریان شهادت زید و همراهی فرزندش یحیی به مجاهدت عدالت طلبانه پرداختند و با مشاهده حضرت علی بن موسی الرضا ﷺ فداکاری خود را در رکاب او نشان دادند؛

(ب) مظلومیت اهل بیت ﷺ

مسئله مظلومیت اهل بیت پیامبر ﷺ نیز پس از حضرت، جزو مسلمات تاریخ است و همگان به صورت های مختلف آن را گزارش کرده اند. داستان مظلومیت اهل بیت ﷺ که عمدتاً از سوی دستگاه سیاسی و مخالفان آنان تحمیل گردید، باعث افزایش محبوبیت آنان در میان مردم از جمله اهالی خراسان شد.

حادثه غصب خلافت امیر مؤمنان علی بن ابی طالب ﷺ، رخداد های مربوط به همسرش، یادگار حضرت رسول خدا ﷺ و شهادت امیر المؤمنین ﷺ نشان آغاز مظلومیت اهل بیت ﷺ به شمار می رفت. همچنین شهادت امام حسن مجتبی ﷺ و فاجعه بارتر از همه، حادثه بزرگ کربلا و شهادت امام حسین و یاران باوفایش که اسارت فرزندان پیامبر ﷺ را در پی داشت، عواطف مسلمانان - به ویژه مردم خراسان - را به شدت جریحه دار کرد و احساسات آنان را برانگیخت.^۱

پس از حادثه کربلا، شهادت زید بن علی، سپس حضرت یحیی بن زید، مردم خراسان را به شدت تکان داد و عواطف آنان را در جهت هواداری و اظهار سوز و اشک و ماتم در سوگ اهل بیت و علویان و اظهار خشم و انتقام در مقابل امویان برانگیخت و سرانجام به صورت طوفان در آمده و در سال ۱۳۲ ق طومار دودمان اموی را در هم پیچید و حکومت عباسیان را روی کار آورد.

عزاداری و سوگواری اهل بیت علیهم السلام در میان مردم خراسان، بیش از دیگر مناطق رواج یافت و در آن شیعیان و اهل سنت سهم می گرفتند. سروده های کسایی مروزی و سنائی غزنوی، از جمله قدیمی ترین و ماندگارترین سوگ سرودهایی است که در زبان فارسی سروده شده است. پیش از آنان، سروده عاشورایی در زبان فارسی وجود ندارد.

بر این اساس با سابقه ترین عزاداری، مرثیه سرایی و مرثیه خوانی پس از عراق، در خراسان مشاهده شده است و مردم این سامان در این باره در مقایسه با دیگران - به ویژه سرزمین های شرقی - پیشگام بوده اند. این نکته به روشنی درک مردم این منطقه از مظلومیت اهل بیت علیهم السلام و همین طور محبوبیت فراوان خاندان رسالت را نشان می دهد.^۱

افزون بر این، شاعران اهل سنت خراسان (چون سیف فرغانی، عطارنیشابوری، مولوی بلخی، عبدالرحمان جامی و دیگران) سوگ سروده هایی در این زمینه سروده اند. آنان از سویی آه و سوز عمیق خود را درباره حسین بن علی علیه السلام و جانفشانی وی ابراز کرده اند، و از سوی دیگر نفرت و انزجار خویش را در مورد یزید، ابن زیاد و دیگر عاملان فاجعه کربلا اظهار داشته اند. این سروده ها بخش عظیمی از اهل بیت مداری این خطه را

۱. تشیع در خراسان عهد تیموریان، ص ۸۹.

نشان می‌دهد. بیان می‌کنیم که ادبیات مردم خراسان و اطراف آن درباره اهل بیت پیامبر ﷺ، ریشه در محبوبیت این دودمان در میان مردم این مزر و بوم داشته است.

در مجموع مظلومیت اهل بیت پیامبر اسلام ﷺ در خطه خراسان، بازتاب فراوان داشته و یکی از عوامل مهم و مایه‌دار اقبال مردم به تشیع به‌شمار می‌رود. این مظلومیت توانست در شناسایی اهل بیت ﷺ، معرفی مذهب آنان و جذب مردم بدان مذهب، نقش گسترده و بی‌بدیل ایفا کند. عبدالحی حبیبی در این خصوص نوشته است:

در آن وقت از مبادی مذهب اثنا عشریه امامیه مسئله تعیین خلیفه از خاندان نبوت، به شدت در خراسان مورد اهتمام و عقیده بود.^۱
و در مورد مظلومیت اقتصادی اهل بیت و علویان می‌افزاید: در عصر بنی امیه علویان آن‌قدر به تنگی معیشت و عسرت مالی گرفتار شدند که حتی از گرسنگی هم می‌مردند.^۲

در یک جمع بندی گفته‌اند:

و ما می‌دانیم که در عصر امویان تمام افراد آل رسول (صلعم) و حتی علویان که از بقایای اولاد فاطمه ﷺ نبودند، آن‌قدر مورد مصایب و محن و تعقیب و مرگ و زجر و حبس قرار گرفتند که ناچار از آن مظالم، به گوشه‌های دور دست کشور اسلامی گریختند....^۳

نویسنده دیگر تاریخ تشیع اظهار می‌دارد:

یکی دیگر از دلایل عمده نفوذ علویین در میان مردم، مظلومیتی بود که

۱. تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۸۶۹.

۲. همان؛ الکامل فی التاریخ، ج ۲، ص ۱۲۹.

۳. تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۸۶۸.

آنها داشتند. علویین، اضافه بر آنکه اهل بیت پیامبر ﷺ بوده، طبعاً همه مسلمین به آنها عشق می‌ورزیدند و خواستار دیدن آنها بودند، در پی فشارها و ظلم‌هایی که در حق آنها اعمال گردید، مظهر مظلومیت شدند. مردم که این ظلم‌ها را می‌دیدند، نسبت به آنها متمایل می‌شدند؛ به خصوص که مقاومت آنها را نیز مشاهده می‌کردند. قیام‌های علویین که بعد از زید بن علی عمداً جنبه شیعه زیدی داشت، در قرون اولیه به طور مستمر رواج یافت و در سرزمین‌های اسلامی از جمله حجاز و عراق و ایران (به استثنای شام) نمونه این قیام‌ها فراوان است.^۱

یعقوبی با اشاره به حرکت زید بن علی که باعث شد تا علویین، مظلومیت دیگری پس از حادثه کربلا به دست آورند، می‌گوید: از آن پس در خراسان تشیع شایع شد و تبلیغات علیه بنی امیه رواج یافت.^۲ وی در ادامه می‌افزاید: حوزه این مظلومیت به اندازه‌ای بود که بنی عباس توان اصلی خود را از آن مایه گرفتند و حکومت خود را بر پایه اشکی که بر شهادت مظلومانه یحیی بن زید ریخته شد، بر پا کردند.^۳

نامبرده در ادامه سیاست‌های مختلف بنی امیه را در محروم نگه داشتن و ستم‌های گوناگون به علویان بیان کرده و عملکرد معاویه و خلفای پس از او را در این باره بر شمرده است و روند رو به گسترش آن را به تفصیل آورده است:

پ) پیش‌زمینه و تفکر تاریخی

از جمله موضوعات قابل طرح در مورد گرایش مردم به مذهب اهل بیت ﷺ، می‌توان از بینش تاریخی مردم خراسان و به طور کلی مشرق زمین در مورد حکومت و سیادت یاد کرد. آنان درباره حاکمان، رهبران دینی و قدرت،

۲. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۳۲۶.

۱. تاریخ تشیع در ایران، ص ۳۷.

۳. تاریخ تشیع در ایران، ص ۳۸.

دید نیمه افسانه‌ای داشتند. مردم این سرزمین از دوران پیش از اسلام به تدریج بدین ذهنیت رسیده بودند که قدرت - از جمله قدرت سیاسی - از آن خاندان خاص سلطنتی است که سالیان طولانی به صورت مطلق حکم رانده‌اند.

سلطنت در نظر مردم، صبغه ماورایی و خدایی داشت و سلطان را دارای فره ایزدی و ظل الله می‌دانستند. آنان حکومت کردن را حق آنان و خاندانشان برمی‌شمردند و باور داشتند که دیگران باید از ایشان پیروی کنند. پندارشان این بود که مشروعیت هر حکومت، به اموری از جمله نسبت داشتن حاکم بدان خاندان است.

داستان شجره‌نامه‌سازی صفاریان و سامانیان برای نسبت دادن خود به دودمان سلطنتی پیش از اسلام، شاهد این مدعاست. دودمان غوریان نیز به اقدامی مشابه دست زدند تا خود را به ضحاک ماردوش نسبت دهند. دیلمیان - به ویژه عضدالدوله - هم چنین کردند تا خود و خاندان گمنام و ماهیگیرش را به ساسانیان^۱ و دودمان‌های شاهان پیش از اسلام ایران برسانند.

این در حالی است که سامانیان حاکم بر ماوراءالنهر، فرزند سامان از اهالی بلخ بودند و پس از تحکیم قدرت، دست به تاریخ‌سازی و شجره‌نامه‌نویسی زدند و خود را از ساسانیان شمردند؛^۲ چنان‌که صفاریان هم، از طبقه گمنام سیستان بودند. درباره غوریان نیز نقل‌هایی وجود دارد. این همه، از نوعی خاندان‌محوری آرمانی حکایت دارد.

با چنین بینش تاریخی و پیش‌زمینه فرهنگی، مردم به استقبال اسلام شتافتند و آن را به جای آیین گذشته (زردشتی و بودایی) پذیرفتند. در آیین مقدس اسلام نیز، مذهب تسنن خلافت اسلامی را رها شده معرفی می‌کند و

۱. علی اصغر فقیهی، تاریخ آل بویه، ص ۳۶.

۲. حسن ابراهیم حسن، تاریخ الاسلام، ج ۳، ص ۳۷-۷۱.

معتقد است رسول خدا ﷺ هیچ طرحی برای آن نداشت. اهل سنت کسانی را جانشین پیامبر ﷺ می‌داند که اصالت چندانی نداشته و با حضرت نسب روشنی ندارند، در حالی که مذهب تشیع پس از پیامبر ﷺ، دودمان ایشان را محور قرار داده و حاکمیت را پیوسته در آل وی می‌دانند. این اندیشه، با مذاق فرهنگی و پیش‌زمینه تاریخی مردم افغانستان سازگاری دارد.

ت) عدالت‌مداری اهل بیت ﷺ و ستم‌پیشگی امویان و عباسیان

در فصل مربوط به ورود تشیع به افغانستان گذشت که مردم غور و غرjestان در برابر لشکرکشی و اقدامات مسلحانه جنگجویان عرب تسلیم نشده و با پایمردی از ورود آنان به غور جلوگیری کردند؛ در نتیجه از گرویدن اسلام نیز ابا و رزیدند. ایشان تا دوران خلافت حضرت علی ﷺ دروازه‌های شهر را به روی مسلمانان و اعراب نگشودند.

پس از روی کار آمدن حضرت علی ﷺ بود که جعدة بن هبیره، یکی از خواهرزادگان وی و از اصحاب پیامبر ﷺ و معتمدان امام علی ﷺ، به فرمانروایی خراسان منصوب شد و امیران غور با دریافت رفتار عادلانه آن امام همام و سیاست‌های عاری از ستم و تبعیض و تعصب جعدة در خراسان، آگاهانه و با رضایت به اسلام روی آوردند. امیر وقت غور و مرو با رفتن به کوفه، دعوت علوی اسلامی را در قالب تشیع پذیرفتند و دروازه‌های غور و سرزمین آل شنسب به روی اسلام و اهل بیت ﷺ گشوده شد.

همین علت بود که در تداوم و گسترش تشیع نیز، نقش تعیین‌کننده داشت. مردم افغانستان با اسلام آوردن، انتظار رهایی از ستم‌های دوران پیش از اسلام را داشتند و عدالت اسلامی و اخلاق اجتماعی را در رفتار و عملکرد فرماندهان و حکمرانان اسلامی عرب انتظار می‌کشیدند؛ ولی پس از مشاهده انواع

ستم‌ها و تبعیض‌ها و تعصبات اعراب مسلمان، بیش از گذشته به علویان و تشیع متمایل شدند و راه و رسم اهل بیت علیهم‌السلام را برگزیدند و آن را دین اسلام راستین و عینیت رسالت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دانسته، بر مفاسد و مظالم خلفای جور خرده می‌گرفتند.

یکی از پژوهشگران درباره تأثیر مشی عدالت‌طلبانه حضرت در میان غیر عرب‌های ساکن عراق می‌نویسد:

موضع‌گیری‌های عدالت‌خواهانه علی علیه‌السلام در حمایت از اهل ذمه و توصیه به عاملانش در پرهیز از ظلم و ستم نسبت به ایشان، به‌طور مکرر در سفارش‌های وی به کارگزارانش نقش بسته است. حمایت علی علیه‌السلام از موالی و غیر عرب، نه به عنوان موضعی موقت در جهت جذب عناصر ناراضی که ناشی از روحیه عدالت‌خواهانه وی بود... این موضوع مایه ناخرسندی عرب خصوصاً اشراف از علی بود تا آنجا که آشکارا از وی خواستند اشراف عرب و قریش را بر موالی و عجم برتری دهد.^۱

همین روحیه و سیاست‌های عدالت‌طلبانه امام علی علیه‌السلام در مورد سیره جانشینان معصوم و کارگزاران غیر معصوم وی نیز، صادق است و شیعیان نیز در قیام‌های ضد ستم پیشگام بودند و آن را یکی از اصول فکری و میراث باقیمانده از رهبران مذهبی خویش دانسته، در رأس برنامه‌ها قرار دادند؛ چنان‌که پژوهشگر دیگری می‌افزاید:

اولین نکته‌ای که در این نهضت به چشم می‌خورد، این بود که شیعه هم در اعتقاد و هم در عمل، حرکتی برضد ظلم و طغیان خلفا داشت؛ یعنی پدیده‌ای که در تمامی مدت حکومت بنی امیه و بنی عباس ادامه یافت و

به اقتضای خود، جو مبارزه علیه خویش را مساعد می‌کرد...^۱

ستیزه‌جویی با ظلم و جور در آیین تشیع برای موالی که خود تحت فشار بودند و به‌ویژه از جنبه نژادی، ظلم مضاعف را تحمل می‌کردند، بسیار جالب بود. همین جهت‌گیری سبب شد که نه تنها شیعه، بلکه تمام مردم با عقاید گوناگون در آن شرکت کردند. قیام‌کنندگان شامل معتزلی، مرجئه‌ای، خارجی و... می‌شد. این گروه با وجود داشتن اختلاف، همه فرقه‌های مسلمانان را در بر می‌گرفت؛^۲ زیرا علل اصلی نارضایتی آنان عبارت بود از بی‌اعتنایی خلفا و پیروانشان به مقررات اسلامی، استیلا و ترجیح اشراف عرب و... این عوامل با آموزه‌هایی جز آموزه‌های اهل بیت و اصول سیاسی آنان مرتفع نمی‌شد. اصولاً در اوضاع نابسامان اجتماعی امپراتوری امویان (و عباسیان) نیز، این علل به هیچ روی مرتفع نمی‌شد.^۳ عبدالحی حبیبی نیز عدالت‌طلبی شیعیان را که ریشه در باور مذهبی و سیره رهبران دینی آنان دارد، یکی از عوامل گسترش تشیع و قیام‌های رهایی‌بخش در خراسان می‌داند و فراگیری این قیام‌ها و استقبال پیروان دیگر مذاهب را، از اقدام‌های شیعیان بر می‌شمرد:

در آن وقت از مبادی مذهب اثنا عشریه امامیه مسئله تعیین خلافت از خاندان نبوت به شدت در خراسان مطرح، عمل و عقیده بود و چون خراسانیان از شدت ظلم و استبداد امرای اموی به جان رسیده بودند، می‌خواستند که در طرفداری آل نبوت آن سلطه قوی ستم را از دوش خود دور سازند...^۴

وی در ادامه قیام‌های شیعیان را در خراسان می‌شمارد و در پایان می‌افزاید: «و

۲. همان، ص ۴۵.

۱. تاریخ تشیع در ایران، ص ۴۴.

۳. تاریخ اسلام در قرون نخستین اسلامی، ص ۶۱.

۴. تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۹۶۹.

خراسان همواره پناهگاه علویان و شیعیان ایشان بود.^۱

نامبرده تصریح می‌کند که خراسانیان تحت عنوان تشیع، خلافت امویان را برانداختند و دست ستم آنان را کوتاه کردند؛ ولی عباسیان نیز منزلت خلافت را چنانچه بود، حفظ نکردند؛ با علویان در آویختند و مانند امویان از قتل و خونریزی دریغ نکردند؛ بنابراین خراسانیان از یاران جدی و حامی علویان بودند که در حرکات و دعوت‌های سری ایشان دست داشتند.^۲

نویسنده فوق در ادامه قیام‌های مختلف شیعیان را که تحت عنوان فرقه‌ها مختلف تشیع چون کیسانیه، زیدیه و غیره صورت می‌گرفت برمی‌شمرد. وی خراسان در آستانه قرن سوم را یکپارچه دارای اندیشه تشیع - هرچند از نوع سیاسی آن - دانسته و آماده استقبال از خلافت علویان قلمداد کرده است و دعوت مأمون عباسی از امام هشتم شیعیان را در این جهت ارزیابی می‌کند؛ زیرا تشیع، پایگاه گسترده اجتماعی و مردمی در خراسان کسب کرده بود.

مسعودی نیز در تحلیل حرکت یحیی بن زید می‌نویسد: منکر للظلم و ما عم الناس من الجور؛^۳ او بر ضد ستمی که تمام مردم را فرا گرفته بود، قیام کرد. بن مایه حرکت ابو مسلم خراسانی در مقابل امویان، انتقام حضرت یحیی بن زید، اجرای عدالت و رفع ستم بود و در شعار «الرضا من آل محمد» عدالت و حتی ولایت محوری را دیده بودند و بدان تمسک می‌جستند. در دوران امویان، مسائل نژادی تشدید شد و حکومت آنان، حکومتی عربی متکی بر نژاد عرب بود؛ از این رو در تفاوت نهادن بین عرب و عجم سنگ تمام گذاشتند. در عصر آنان موالی از حقوقی که اعراب از آن برخوردار بودند، محروم ماندند. ابو مسلم خراسانی و هوادارانش به موالی و مسلمانان غیر

۱. همان، ص ۸۷۱. ۲. همان؛ تاریخ تمدن اسلامی، ج ۴، ص ۱۴۲.

۳. مروج الذهب و معادن الجواهر، ج ۳، ص ۲۱۲.

عرب از جمله خراسانی‌ها نوید برابری آزادی می‌دادند. عبدالمجید العبادی در این مورد می‌نویسد:

عرب خود را سرور می‌دانست؛ در حالی که به موالی (مسلمانان غیر عرب) به عنوان طبقه ضعیف می‌نگریست. آنان با موالی به گونه‌ای برخورد می‌کردند که شرع و عقل آن را تجویز نمی‌کرد.

وی پس از یادآوری مواردی از برخوردهایی حقارت‌آمیز می‌نویسد:

عرب‌ها برای یک قبیله عار می‌دانستند که به موالی همسر بدهد؛ به همین دلیل قبیله عبدالقیس را محکوم می‌کردند.^۱ این در حالی است که این قبیله از قبایل شیعی عراق بود و بنا بر باور دینی و مذهبی خویش، به مسائل نژادی اعتقاد نداشت.^۲

مسلمانان غیر عرب - به‌ویژه خراسانیان - با مشاهده سیاست‌های نژادی و ضد اسلامی عرب‌ها (امویان و عباسیان) نمی‌توانستند چنان وضعیتی را تحمل کنند؛ از این رو با اعتقاد به اسلام اصیل که نژاد پرستی را کنار می‌زند و به عدالت همه جانبه دعوت می‌کند، به اهل بیت علیهم‌السلام تمایل بیشتر و فزاینده یافتند؛ زیرا آنان از منابع اسلامی و سیره اهل بیت علیهم‌السلام ضدیت قوم‌گرایی را با اسلام اصیل دریافته بودند؛ به همین دلیل با هر جنبش عدالت‌طلبانه - به‌ویژه حرکت‌هایی که علویان هدایت آنها را به عهده داشتند - همدلی می‌کردند.

ث) مهاجرت و مجاهدت علویان

در سلسله عوامل گسترش و مانایی آیین تشیع در افغانستان، نمی‌توان از مهاجرت سادات و نقش آنان در افزایش و گسترش تشیع چشم پوشید. مهاجرت سادات به نوبه خود معلول است و به دلیل مناسب بودن خاک افغانستان برای ادامه حیات و حتی بهبود شرایط آنان به وقوع پیوست؛ ولی از

۱. عبدالمجید العبادی، الاسلام و المشكلة العنصرية، ص ۵۷.

۲. العقد الفرید، ج ۳، ص ۲۳۲.

آن دسته معلول‌هایی است که به‌زودی خود تبدیل به علت شد و به بالندگی حرکت تشیع کمک شایانی کرد.

برای توضیح بیشتر باید گفت: حاکمان اموی (چون حجاج بن یوسف ثقفی) و همین‌طور عباسیان (سفاح، به‌ویژه منصور دوانیقی) به علویان در عراق، شام، مکه و مدینه بدترین ستم‌ها را روا می‌داشتند؛ ولی مردم خراسان دیروز و افغانستان امروز آنان را نوادگان پیامبر اسلام ﷺ، مصداق ذوی القربی و اهل بیت ﷺ می‌دانستند؛ از این‌رو از هرگونه احترام و تکریم دریغ نمی‌ورزیدند و در راه رضایت و تأمین اهداف و خاطر آنان، از بذل جان و مال کوتاهی نمی‌کردند.^۱

شیعیان به دلیل باور ویژه‌ای که درباره خاندان رسالت دارند، بیشترین محبت و ارادت را به ایشان مبذول می‌داشتند و حتی خاک مرقد سادات را پس از مرگشان زیارت می‌کردند.^۲ مهم‌تر از آن، اینکه اهل سنت در افغانستان نیز مقام علویان را ارجمند و عزیز شمرده، از حرمت‌شکنی خاندان مزبور خودداری می‌کردند:

بر همین منوال سنیان متعصبی مثل محمود و مسعود غزنوی، نقیبی از علویان را در دربار خود داشتند و او را شاغل مقامی نموده بودند و در برابر عتبات مقدسه شیعیان، نه به عنوان مقدسات یک مذهب خاص، بلکه به‌طور مطلق به عنوان مراکز پراهمیت اسلامی سر تعظیم فرود می‌آوردند.^۳

پژوهشگر دیگر درباره هجوم سادات به مشرق زمین می‌نویسد:

مهم‌تر آنکه آنها خود را در میان مردم این سامان محبوب می‌دیدند.

۱. احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ص ۳۲۳؛ تاریخ غزنویان، ص ۱۹۶.

۲. تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۹۶۹.

۳. تاریخ اسلام در قرون نخستین اسلامی، ج ۱، ص ۳۳۱.

مردم نیز به دلیل اینکه آنها فرزندان رسول خدا بودند، بد آنها احترام می گذاشتند. این مسئله آنها را به این سمت جلب می کرد.^۱

در میان سادات، افرادی ناصبی نیز پیدا می شدند^۲ و شماری از آنان به تدریج مذهب اهل سنت را برگزیدند؛ ولی علویان عمدتاً دارای مذهب تشیع امامی بودند و تعداد اندکی از آنان اسماعیلی یا زیدی شمرده می شدند.^۳

به دلیل زمینه اهل بیت مداری که در میان مردم افغانستان وجود داشت، سرزمین افغانستان بیش از بسیاری از نقاط جهان پذیرای علویان شد و شهرهای مختلف این کشور از جمله بلخ، هرات، غزنین، بست و دیگر شهرهای آن - به ویژه شمال پس از طبرستان ایران - بیشترین شمار سادات را به سوی خود جلب کردند.

البته زمینه تشیع و شرایط مناسب فکری، مذهبی و عاطفی مردم، یکی از مهم ترین عوامل جذب سادات بدان شهرها بود. عوامل دیگری نیز در آن دخیل بودند که از جمله می توان از وفور نعمت و رفاه، اعتدال و گوارایی آب و هوا و دوری از سلطه امویان و عباسیان در رقابت های قبیله ای عرب را نام برد. تأثیر سادات در گسترش تشیع در افغانستان، از چندین طریق اتفاق افتاد که مهم ترین آنها بدین قرار است:

۱. نفس حضور در میان شیعیان: سادات عمدتاً در میان شیعیان استقرار می یافتند و اگر هم در میان اهل سنت ساکن می شدند، شیعه بوده و به مذهب اهل بیت تعلق داشتند.

این مهاجرت و حضور سادات به خودی خود، باعث افزایش کمی و رشد

۱. تاریخ تشیع در ایران، ج ۱، ص ۲۳۲.

۲. عمدة الطالب فی النسب ابی طالب، ص ۷۱، ۲۰۰-۲۵۳.

۳. النقص، ص ۲۲۶.

کیفی شیعیان می‌شد؛ به‌ویژه که سادات به تدریج وارد شدند و پس از اسکان نخستین افراد یا کاروان آنان، افراد وابسته و همراهانشان بدان سو می‌کوچیدند و زمینه ورود افراد و کاروان‌های بعدی را فراهم می‌کردند. این نکته می‌توانست از لحاظ روحی نیز، نشاط را در اقلیت شیعه زنده نگهداشته و بادمیدن روح امید به آنان، به دست و پنجه نرم کردن با دشواری‌ها ترغیب کند؛ ۲. **پارسایی و نجات:** سادات، از خاندان رسالت بودند. مهم‌ترین ویژگی شیعیان امامی - اعم از سادات و دیگر اقوام در طول تاریخ - تقوا و پارسایی آنان بوده است. در باب مهاجرت دسته‌ها متعدد سادات و زندگانی بزرگان آنان مطرح شد که بسیاری از آنان، حافظ کل قرآن مجید بوده و به نیک‌نامی، پارسایی، ترس از خدا و عدالت در میان مردم مشهور بودند.^۱ در زندگی بسیاری از آنان (چون بزرگان سادات غزنوی، بلخی، هروی و بستی) به کثرت نماز، روزه‌داری مداوم، قرائت قرآن کریم و صفات برجسته‌ای از این قبیل اشاره شده است.^۲

همان طوری که تخلف حاکمان از معارف اسلامی و فرمان‌های پیامبر ﷺ تنفر و قیام مردم را در پی داشت، وفاداری به دین و داشتن اخلاق دینی و پارسایی آنان سبب جذب مردم شد. ایشان پس از آشنایی با مذهب تشیع، پیروی از آن را آغاز کرده و جزو پیروان آن شدند.

پارسایی شیعیان به دوره و قوم خاصی خلاصه نمی‌شد و سادات از آن باب که شیعه بوده و به پارسایی و زهد پایبند بودند، در قلوب مردم جای می‌گرفتند^۳ و اعتماد اقشار گوناگون را به سوی خویش جلب می‌کردند؛

۱. تاریخ غزنویان، ص ۱۹۷.

۲. البداية والنهاية، ج ۸، ص ۵۴؛ الصحيح من سيرة النبي، ج ۳، ص ۲۷۷.

۳. تاریخ تشیع در ایران، ج ۱، ص ۸۸.

۳. تعلیم و تبلیغ: بیشتر علویانی که از سرزمین طلوع اسلام (مکه، مدینه و عراق) به افغانستان آمدند، باسواد بودند و انگیزه‌های مذهبی و سیاسی داشتند. طبیعی بود که در سرزمین مقصد آرام نگیرند و به تبلیغ اهداف و آموزش باورهای خویش - از جمله قرآن مجید و احادیث - بپردازند. آنان رخدادهای تاریخ اسلام را باز می‌گفتند و زوایای پنهان معارف اسلامی و سرگذشت سیاسی و مذهبی اهل بیت علیهم‌السلام را برای مردم فرهنگ دوست و متدین کشور می‌نمایاندند.

طبیعی است که علویان نخستین، انگیزه علمی و آموزشی - فرهنگی بالاتری داشته باشند و گذشت روزگار از کیفیت افراد کاسته و بر کمیت افزوده شود؛ ولی به تدریج فرزندان و نوادگان علویان نخستین در منطقه روبه فزونی نهادند و برخی از آنان با فرهنگ و آداب و رسوم - به ویژه زبان - مردم این کشور آشنا شدند و توانایی بالاتری جهت فعالیت دینی و فرهنگی یافتند و در نتیجه مؤثرتر عمل می‌کردند.

نمونه بارز این فعالیت‌ها، خاندان واعظ غزنوی و برخی علویان بلخی هستند که نه تنها در کشور، بلکه خارج منطقه و بغداد و در اوج خفقان دوران سلجوقیان و اتابکان در مدارس نظامیه، به تبلیغ معارف اهل بیت علیهم‌السلام و حتی روضه خوانی پرداختند^۱ و توانستند شیعیان حاضر در جلسه را به عزاداری و برخی از اهل سنت را به شگفتی وادارند.^۲

چنان‌که قبلاً اشاره شد، برخی از سادات عالم و پارسا در بین شهرهای مختلف جهت تبلیغ و آموزش در رفت و آمد بودند. همان‌گونه که مرتضی بن محمد علوی در میان هرات و نیمروز رفت و آمد می‌کرد و تلاش گسترده‌ای

۱. مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۵۴۸؛ معجم علمای شیعه، ص ۵۶، ۵۷؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۱۳، ص ۱۴۱. ۲. همان.

از خود نشان داد و در میان شیعیان و اهل سنت محبوبیت داشت؛^۱

۴. فعالیت‌های سیاسی: تلاش‌های سیاسی علویان در افغانستان، بخش دیگری از فعالیت‌های آنان را به خود اختصاص می‌دهد. در این قسمت با دو گونه تلاش و گرایش علویان روبه‌رو هستیم: بعضی از علویان بر ستم‌ها، تبعیض‌ها و بی‌عدالتی‌ها انگشت تأکید گذاشته و مردم را برای قیام‌های عدالت‌خواهانه دعوت می‌کردند. روشن‌ترین مصداق‌های این‌گونه تلاش‌ها، قیام‌های اصلاحی و ضد ستمی است که علویان رهبری آنها را به عهده داشتند و اقشار مختلف مردم - اعم از شیعه و اهل سنت - از آنها استقبال کردند که نتایج مهم و غیر قابل انکار در پی داشت.

اقدامات سیاسی و خیزش‌های انقلابی، از قیام حضرت یحیی علیه السلام آغاز شد و بانوسان و تفاوت‌های خاص، در قرن‌های بعدی ادامه یافت و سرانجام با ایجاد تحولات گوناگون، به تغییر خلافت و همین‌طور دولت‌های محلی انجامید. با این همه، قیام‌های مزبور علی‌رغم توفیقات خاص ادامه یافت و به عدالت‌جویی و حق تعیین سرنوشت در مقاطع مختلف کمک کرد.

روی دیگر این سکه، همکاری سیاسی برخی علویان تحت عنوان نقیب، سید، پیش‌نماز، مشاور و غیره است که گاهی با پیوند خویشاوندی با دودمان حاکم همراه می‌شد و روابط چندجانبه بین علویان و خاندان‌های حاکم ایجاد می‌نمود و زمینه تعامل نزدیک و داد و ستد طرفین فراهم می‌گردید.^۲

پر واضح است که حاکمان محلی به دلیل نفوذ علویان در میان مردم، از وجود آنان سود جسته، از نقبا و سادات درباری جهت مشروعیت حکومت و

۱. معجم اعلام الشیعه، ص ۴۵۰.

۲. آدم متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، ص ۱۴۶-۱۵۵؛ تاریخ غزنویان، ص ۱۹۹.

دینی جلوه دادن سیاست‌های استبدادی خود بهره می‌گرفتند. در بسیاری از موارد نیز جهت کوبیدن شیعیان و قیام‌های آنان از سویی و بی‌اثر کردن تلاش‌های علویان مستقل و غیر درباری از سوی دیگر سوء استفاده می‌کردند؛ از این رو حاکمان، وجود آنان را برای مشارکت شیعیان در قدرت و عدم تعصب مذهبی مورد تبلیغ قرار داده و خواست‌ها و تکاپوهای توده شیعیان را ترور، شورش، قرمطی‌گری و دارای منشا خارجی وانمود می‌کردند.^۱

در مجموع حضور علویان در دربار - دست‌کم در قرن‌های نخستین و تا پیش از حمله چنگیز - به نفع شیعیان به‌شمار می‌رفت و دولت‌های هرچند متعصب، فریبکاری و سوء استفاده‌های دولت‌های پسین را نداشتند. می‌توان گفت سادات نیز عمدتاً به سیاست به عنوان ابزاری در جهت اهداف مذهبی می‌نگریستند و با سردمداران قدرت از این دیدگاه و برای خدمت هرچند محدود به اهداف شیعی اقدام می‌کردند. این روند را می‌توان تا پایان قرن دهم پی گرفت.^۲

البته علویانی بوده‌اند که از وجهه اجتماعی و مذهبی یا مقام علمی و دودمانی خویش برای دستیابی به قدرت بهره‌داری می‌کردند و به شیعیان بیش از هر دشمنی، آسیب می‌رساندند. این افراد بیش از دشمنان اصلی خطرناک بوده و مضر به حال آنان و مذهب تشخیص داده می‌شوند.

به سبب وجود همین دسته است که نه تنها به تدریج رجوع به مذهب‌های مختلف غیر شیعی را مشاهده می‌کنیم، بلکه بدترین ناصبی‌هانیز، از دامن آنان سر برآوردند. افرادی چون سید محمد ممتحن و سید محمود قندهاری فتوای جهاد بر ضد تشیع را برای خدمت به انگلیس و کسب رضایت حاکم بدنامی چون عبدالرحمان خان (۱۸۸۰-۱۹۰۱م) صادر کردند. در ادامه سید

۱. ر.ک: به بخش مربوط به سادات این نوشتار.
۲. تاریخ غزنویان، ص ۱۹۹.

عباس لوگری، حاکم دایزنگی و امثال وی متولد شدند که بدترین کارنامه ضد بشری را برای خود به یادگار گذاشتند.^۱

برخی سادات به ظاهر شیعه نیز، در سال‌های اخیر در خدمت رژیم مارکسیستی کابل و احزاب وابسته مسکو و جریان‌های مشابه چون احزاب ضد شیعی به اصطلاح جهادی و جریان افراطی طالبان قرار گرفتند. آنان در بسیاری از موارد بیش از کمونیست‌ها در مقابل دین، قرآن مجید و روحانیت دشمنی و جسارت نشان دادند و بیش از هر مزدور دیگری سرنوشت شیعیان و در کل ملت مسلمان را با دشمنان معامله کردند.

این طایفه در شرایط جدید که مسائل اقوام و فرهنگ‌های داخلی مطرح شد، خود را عاری از پایگاه مردمی و اجتماعی دیدند و کوشیدند از راه‌های وابستگی به بیگانگان معضلات ناشی از این جهت را جبران کنند؛ ولی باید پذیرفت که این جریان در میان سادات نه یک قاعده، بلکه خلاف قاعده شمرده شده و علویان از لحاظ صلاح و فساد، مانند دیگر مردم کشور هستند، نه تافته‌ای جدا بافته؛^۲

بنیاد اندیشه

۵. تلاش‌های فرهنگی: شیعیان به ویژه سادات، بی‌وقفه برای پیشرفت تشیع و ترویج مذهب اهل بیت علیهم‌السلام کوشیدند. آنان از طریق ساختن مساجد، حسینیه و حوزه‌های علمیه، به عهده گرفتن امامت جمعه و جماعات جهت رشد فرهنگی مردم پای فشرده‌اند. همچنین با سرودن و اشعار در مداحی

۱. عین الوقایع، ص ۲۲۱.

۲. براساس همان عملکرد برخی سادات در دوران عبدالرحمان و پس از آن - به ویژه دهه‌های اخیر - است که ابر افراط و تفریط بر برخی شیعیان و سادات سایه افکنده و عده‌ای از سادات به اندیشه‌های نژادی و افراطی روی آورده‌اند و تعدادی از هزاره‌ها به واکنش و تفریط کشیده شده‌اند.

امیر المؤمنین، حضرت فاطمه و اولادش و بیان مناقب آنان که در افغانستان رونق فراوان داشت، عواطف و احساسات مردم را برانگیخته و جهت گرایش به تشیع زمینه سازی می کردند.

بر این اساس، تا دهه های اخیر، در افغانستان سیدی یافت نمی شد که منقبت خوان باشد و در جمعی حاضر شود و به خواندن دعا، قرائت قرآن مجید، روضه خوانی و منقبت خوانی اقدام نکند؛ حتی سادات بی سواد، اشعار فراوانی را حفظ بودند و با استفاده از آن، درآمد اقتصادی و هزینه زندگی شان را تأمین می کردند.

از دواج دختران سادات با افراد محلی - اعم از دولتمردان یا افراد عادی - زمینه دیگری بود که شیعیان و فرهنگ آنان را به درون خانه ها نفوذ می داد و تشیع را گسترش یا عمق می بخشید؛ چنان که پیوند خویشاوندی سادات شیعه با طاهریان و غزنویان (اهل سنت) نمونه این شیوه نیکوست؛^۱

۶. مقام نقابت: یکی از عوامل مهم در گسترش کمی و کیفی تشیع، حضور علویان در مناطق مختلف جهان اسلام و تلاش های گوناگون آنان برای نشر مکتب اهل بیت علیهم السلام بوده است. یکی از که با سادات و تجمعات آنان در شهرها و روستاهای مناطق مختلف ارتباط دارد و از مقامات این قشر خاص به شمار می رود، منصب نقیب است.

شناسایی نقیب و نقابت: در مورد واژه نقیب آمده است: يقال نقیب و نقباء و النقباء الکفلاء و الامناء؛ گفته می شود نقیب و نقباء؛ منظور از نقباء، سرپرستان و امانتداران هستند. به آیه ای از قرآن مجید به عنوان یکی از موارد کاربری

۱. ابوالحسن علی بن زید بیهقی (ابن فندق)، تاریخ بیهقی، ص ۵۵؛ تاریخ غزنویان، ص ۱۹۸، ۱۹۹؛ تشیع در خراسان عهد تیموریان، ص ۱۲۸.

نقیب تمسک کرده‌اند: (...وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا...)¹ یعنی هر مردی نسبت به سبط، کفیل و امین بود. در این آیه شریفه نیز منظور از نقیب، همان سرپرست و امین است.

در احادیث نیز کلمه نقیب به همین مفهوم به کار برده شده است؛ از جمله در یکی از روایات مربوط به آغاز بعثت آمده است: پیامبر اکرم ﷺ در لیلة العقبه برای انصار که هفتاد مرد بودند، فرمود: از میان خود دوازده نفر را به عنوان نقیب برگزینید تا آنان سرپرستان قومتان باشند؛ مانند سرپرستی و کفالت حضرت عیسی مسیح در مورد حواریان که فرموده: آیا من کفیل بر قوم خود هستم؟ آنان در پاسخ گفتند: بلی، و پذیرفتند.²

پیشینه نقابت و نقیب: چنان‌که در تعریف واژه نقیب اشاره شد، نقیب به طور عام برای فرد یا افرادی به کار می‌رفت که سرپرست امری بود یا کفالت جمعی را به عهده داشت. این عنوان هیچ‌گونه مفهوم طبقاتی، خونی و جنسی و غیره نداشت و صرفاً جهت ایجاد ارتباط بین مردم و رئیس حکومت بود و در آغاز بین انصار و پیامبر ﷺ و اجرای فرمان‌های حضرت رسول ﷺ در میان آنها و گزارش وضعیت آنان به رسول خدا به کار می‌رفت. نقیب عمدتاً به آموزش قرآن مجید و احکام اسلامی در بین طایفه خود می‌پرداخت.

به نقیب، عریف نیز می‌گفتند و پیامبر ﷺ پس از ورود به مدینه و تشکیل حکومت اسلامی نیز، این راهکار سیاسی را به کار گرفت تا ارتباط بیشتری با دسته‌های مختلف مسلمانان مدینه و اطراف آن داشته باشد؛ نظم و امنیت ایجاد کند و مشارکت در جنگ‌ها و سریه‌ها (اعزام نیرو بدون آنکه خودش

حضور داشته باشد) را سبب شود. بیشترین نقش عریف نیز؛ جمع آوری سپاه، نظم دادن داوطلبان جنگی، هماهنگی در اعزام، حفظ نظم و تنظیم امور مزبور بود؛ البته در جمع آوری زکات مسلمانان و احیاناً تبلیغ دین و آموزش های اسلامی از جمله قرآن کریم نیز، نقش عریف و یانقیب را مشاهده می کنیم.^۱

تحول مقام عرافه و تفکیک آن از نقابت: قلمرو حکومت اسلامی پس از پیامبر اسلام ﷺ به تدریج گسترش چشمگیری یافت. مسلمانان در سایه جهاد اسلامی و جانفشانی دینی توانستند اسلام را از محدوده مدینه و جزیره العرب به دورترین نقاط جهان برسانند و مردم و اقوام بسیار را به این آیین نجات بخش دعوت کنند.

با نظر داشت چنین توسعه ای، خلافت اسلامی به گونه محسوسی ضرورت نظارت بر امور مختلف جامعه اسلامی را دریافت؛ از جمله مبارزه با منکرات و دعوت مردم به معروف که ابعاد گسترده ای داشت و موضوعات ذیل را در بر می گرفت: نماز، روزه، نظارت بر بازار و کارگاه های تولیدی، کیفیت تولید، قیمت ها، بهداشت مواد غذای و دارویی، نظافت بازار و محل کار، عدم تقلب در تولید و فروش، مبارزه با کم فروشی، رشوه ستانی، سرقت، فساد و فحشا.

این کار، نظارت منسجم و متمرکزی را می طلبید که از عهده عریف محله و قوم خارج بود؛ از این رو عرافت جای خود را به سازمان حسبه داد که در حکم وزارت امر به معروف و نهی از منکر بود.^۲ متولیان امور حسبه و محتسبان وارد کار و زار شدند. البته این سازمان جدید در ادامه فعالیت

۱. میرزا علی احمد میانجی، لزوم وزارت اطلاعات در حکومت اسلامی، ص ۲۸.

۲. همان؛ صباح ابراهیم سعید الشیخی، اصناف در عصر عباسی، ص ۵۲-۵۴.

خویش از عریف‌ها به عنوان مشاوران و کارشناسان سود می‌جستند و محتسبان معمولاً در دریافت گزارش یا تحقیق صحت و سقم آن، از آنان بهره می‌گرفتند. طبیعی است که عریف و نقیب با تحول جدید، رسمیت و جایگاه خود را از دست داد و در شهرها به وزارت یا سازمان امر به معروف و نهی از منکر و یا سازمان حسبه تغییر یافت. در روستاها و عشایر فرماندهان نظامی که در ایام جنگ، جنگجویان مسلمان قبیله خود را سرپرستی می‌کردند، قدرت اصلی را به خود اختصاص دادند.

تولد دوباره منصب نقیب: افزایش خاندان بنی هاشم و نفوذ آنان در دستگاه حکومت و قدرت معنوی روز افزون علویان در میان مردم، دستگاه خلافت را وا داشت که مقام نقابت را بارویکرد خونی و خاندانی در جهت آمارگیری هاشمیان، سرپرستی آنان و حفظ نسبشان تأسیس کند.

درباره اقدام خلیفه المعتضد بالله (۲۷۹-۲۸۹ ق) مبنی بر تأسیس نهاد نقابت و یا رسمیت بخشیدن و پذیرش آن، مطالبی در منابع تاریخی و انساب وارد شده است که نشان می‌دهد زمینه‌های اولیه شکل‌گیری مجدد آن، به دوران مستعین عباسی (۲۴۸-۲۵۲ ق) برمی‌گردد. این نهاد به صورت رسمی - بر اساس منابع موجود - در سال ۲۸۳ ق آغاز به کار کرد که ماجرای آن چنین است: حاکم علوی طبرستان، محمد بن زید علوی (معروف به داعی) برای نماینده خود در بغداد، محمد بن عطار، مطابق سال‌های پیش مبلغ ۳۲ هزار دینار فرستاد تا او در میان طالبیان کوفه، بغداد، مکه و مدینه تقسیم کند. بدر، یکی از کارگزاران معتضد عباسی، از این خبر آگاه شد و به خلیفه گزارش کرد و ابن عطار را نیز به دربار خلافت کشاند.

معتضد پس از اطلاع و مشاهده ابن عطار رو به بدر کرد و پرسید: آیا

رؤیایی را که برایت نقل کرده بودم، به خاطر داری؟ گفت: خیر! معتضد چنین تعریف کرد: خواب دیدم که خارج از بغداد هستم و همراه سپاهیانم قصد حرکت به سوی نهر و ان دارم؛ مردم به من نگاه می کنند و از انبوه سپاهیان اظهار شگفتی می نمایند. در این هنگام مردی را دیدم که بر تلی ایستاده و بی توجه به من و سپاهم نماز می خواند. نزدیک وی رفتم؛ چون نمازش تمام شد، به من اشاره کرد که نزدش روم و من نیز چنین کردم؛ آن گاه از من پرسید: آیا مرا می شناسی؟ گفتم: نه! گفت من علی بن ابی طالبم. این کلنگ را بگیر و بر زمین بزن. من چنین کردم و چند بار آن را به زمین زدم؛ آن گاه به من گفت: به اندازه ای که این بر زمین زدی، فرزندان تو به خلافت می رسند؛ به آنان سفارش کن که در حق فرزندان من نیکی کنند.^۱

در این هنگام بدر گفت: به خاطر آوردم ای امیرالمؤمنین! معتضد گفت: پس هم اکنون ابن عطار را آزاد کن و اموالش را به او بازگردان تا با آسودگی در میان صاحبانش تقسیم کند؛ سپس رو به ابن عطار کرد و گفت: این اموال را پنهان مده و آشکار به آنان برسان و هیچ کس را از آن منع مکن؛ سپس دیوان وارثان او را برداشت و هر کس که وارثی نداشت، فراخواند و سهم اموال را به خاندانش بخشید.^۲

با همه این گزارش های به ظاهر دینی و معنوی، نمی توان از نفوذ روز افزون علویان در میان مردم و انگیزه های سیاسی دربار خلافت غافل شد. همچنین نمی توان انکار کرد که نهاد نقابت با تولد جدیدش به دست المعتضد بالله، با رویکرد کاملاً نژادی و در جهت حفظ نسب هاشمیان، منع دیگران از

۱. تاریخ الامم والملوک، ج ۱۰، ص ۴۱، ۴۲؛ الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۴۷۷.

۲. زین الاخبار، ص ۱۵۸.

ورود بدان خاندان و نظم امور آنان شکل گرفت تا جرمت این خاندان حفظ شود، و از بیت المال سهم ویژه داشته باشند یا بعضی آنان - چون سادات درباری و عباسیان - به چنین بهره‌ای اختصاص یابند.

سیوطی گزارشی را نقل می‌کند که از سویی نشانه نفوذ روز افزون و قیام‌های متعدد علویان بر ضد خلافت عباسی در زمان معتضد است و از سوی دیگر نگرانی وی از این قیام‌ها و نفوذ گسترده تشیع را می‌رساند:

در سال ۲۸۴ ق معتضد عزم را جزم کرد تا معاویه بر فراز منابر مورد لعن قرار گیرد. وزیرش عبید الله او را از این کار منع کرده، از شورش اهل سنت در قبال این اقدام اظهار نگرانی کرده او را ترساند؛ اما معتضد بدان التفات نکرده، دست به نوشتن نوشته‌ای زد که در آن فضایل فراوان علی و قبایح متعدد معاویه را در آن یادآور شده بود. قاضی دربار ابو یوسف از این تصمیم اطلاع یافت و گفت: ای امیر المؤمنین! می‌ترسم این نامه را صادر نموده اعلام کنی، فتنه‌ای را به بار آورد!

معتضد گفت: هرگز خوفی از اهل سنت ندارم. اگر دست به شورش بزنند، با شمشیر پاسخ آنان را خواهم داد. ابو یوسف گفت: با علویان که در هر منطقه بر ضد شما قیام کرده چه می‌کنی؟ چون مردم هنگامی که این فضایل را درباره اهل بیت علیهم‌السلام بشنوند، به سوی آنها بیشتر تمایل پیدا می‌کنند؟ معتضد با شنیدن آن از اقدام خود منصرف شد.^۱

بدین ترتیب، نقیب که در آغاز اسلام با عریف هم‌سنگ بود، در تولد جدیدش و در ادبیات خلفای عباسی این‌گونه تعریف شد:

النقیب للسادۃ هو الباحث عن انسابهم حتی یستخرجها و یصیب فلا یخطی...؛ نقیب سادات به کسی گفته می‌شد که در پی نسب سادات بوده تا آن را استخراج کند و در این راه حقیقت را به دست آورده و از خطا کاری پرهیز کند و به خطا نرود.

طبیعی است که رویکرد جدید به نقابت، با استقبال شماری از سادات و عباسیان و حتی برخی اشراف قرار گرفت؛ مانند فرزندان منسوب به زبیر، فرزندان منسوب به حسن بصری، فرزندان عمر بن الخطاب و بسیاری از این گونه دودمان‌ها ادعای شرافت داشتند. آنان برای جا انداختن بیشتر آن و تجلیل از چنین اقدامی به آیات و روایات استناد کردند؛ مثلاً به مواردی تمسک کردند که پیامبر ﷺ نقیب را به مفهوم نخست آن به کار برده بود. همچنین با نسابه دانستن عقیل بن ابی طالب و برخی با تمسک به احادیث احياناً ضعیف یا نامناسب با روح عدالت و ارزش‌های اصیل دینی، بدان صورت شرعی دادند. اشعار جاهلی یا شاعران قبیله‌محور نیز، به وفور در دسترس آنان جهت استناد وجود داشت.

اهداف تأسیس مقام نقابت: تأسیس نهاد نقابت به دست خلفای عباسی با همه کرامت‌نمایی که معتضد بیان کرد، نفوذ روز افزون علویان در میان مردم، قدرت و رقابت آنان با عباسیان را می‌رساند. از سوی دیگر نشان می‌دهد که ادعاهای مردم مبنی بر علوی بودن، افزایش یافته بود؛ ولی این نهاد که بر اساس مقاصد سیاسی و فرهنگی - به ویژه نژادی - شکل گرفت، آثاری را به بار آورد. قیام‌های مکرر شیعیان، ادعای دروغین سیادت و سوء استفاده از مقدسات، عباسیان را واداشت که اقدام مقتضی در این باره به عمل آورند تا این اوضاع آشفته پایان یابد؛ زیرا چنین وضعیتی نمی‌توانست مناسب یک جامعه اسلامی باشد و عده‌ای بیش از این عنوان سادات، علویان و اشراف را بازپچه دست خود قرار دهند. علاوه بر این،^۱ اهداف سیاسی و جهات دیگر نیز، در این باره مطرح بود که مهم‌ترین آنها از این قرار است:

۱. تطمیع قدرت طلبان: این برنامه خلیفه عباسی - چنان که گذشت - فقط به علویان اختصاص نداشت و طیف وسیعی از خاندان های مهم قریش را در بر می گرفت که در صدر آنان، بنی هاشم اعم از علویان و عباسیان قرار می گرفتند. همچنین برخی خاندان ها چون نسل عمر بن الخطاب، زبیر بن عوام و حتی حسن بصری و دیگران را نیز شامل می شد که از نگاه اهل سنت منزلت دینی داشتند و فرزندان آنان دارای شرافت تلقی می گردید. این افراد متعلق یا مدعی انتساب به این دو دمان ها - به ویژه عباسیان و علویان که اولی به لحاظ جو سیاسی حاکم و دومی از لحاظ شرافت بیشتر خاندانی و پارسایی - برخی در صدد مبارزه با مفاسد موجود و حتی تغییر حاکمیت غاصب بودند و بعضی به دلیل همان برجستگی های دینی و علمی - عرفانی خود تهدید تلقی می شدند. آنان دارای قدرت فزاینده به شمار می رفتند و خلیفه های عباسی در دوره های مختلف در صدد مهار آنان بودند؛ از این رو عباسیان در اوایل با خشونت و به شهادت رساندن برخی آنان و در بعضی دوره ها با تطمیع عده ای از آنان، در صدد کاهش تهدید آنان و تداوم حکومت موروثی خود برآمدند. طبیعی است که شمار زیادی از علویان و تقریباً همه عباسیان از این طرح استقبال کردند و تعیین نقیب ها که عمدتاً با سرشماری علویان و نسب شناسی آنها همراه بود، توانست آنها را تحت نظر نقیب و دولت قرار دهد و هر گونه فعالیت آنها را تحت نظر دولت و خلفا در آورد و کار خلفا و عمال آنان را جهت هر گونه اقدام تشویقی، تنبیهی و نظارتی تسهیل کند. بدین ترتیب، حتی از حمایتشان و برخورد ابزاری با آنها جهت رام کردن مخالفان و هواداران آنها سود جست؛

۲. صدور بحران به درون سلسله علویان: خلفای عباسی و کارگزارانشان با

ایجاد نهاد نقابت برای علویان، در صدد برآمدن تا بحران همیشگی بین دو سلسله علوی و عباسی را حل کرده و این دو دسته هاشمی را به هم نزدیک سازند؛ اما به جای آن، تشنج مزبور را به درون علویان برده و روابط داخلی این دودمان را متشنج کنند؛ زیرا علویان که سلسله جنبان مبارزات عدالت خواهانه و آزادی بخش بودند، اساس حکومت عباسیان را نامشروع می دانستند و برای مخالفت با آن در طول تاریخ به اندازه کافی شهید و اسیر داده و رنج اسارت و تبعید را دیده بودند. آنان از راه های مختلف فرهنگی و سیاسی نیز به روشنگری پرداخته و مسلمانان را آگاهی دینی و باور انقلابی بخشیده بودند.

اکنون ایشان فرمان خلیفه عباسی را برای پذیرش نمایندگی او در میان علویان گردن نهاده و جامه سیاه که شعار عباسیان بود و همین طور حقوق، صلات و اقطاعات دستگاه خلافت را پذیرفته بودند. از سوی دیگر، تحولات و اوضاع علویان و فعل و انفعالات درون این سلسله را به خلیفه گزارش می دادند. با وجود این، در عمل و به طور رسمی به عباسیان پیوسته بودند. این عمل به طبع عده ای از آنان خوش نیامده و مخالفت شماری از آنان را برانگیخت، به همین دلیل سادات به دو دسته ای درباری و انقلابی تقسیم شدند و سادات درباری در صدد سرکوب سادات انقلابی و گزارش اقدامات آنان به دربار خلافت برآمدند؛

۳. جدایی مردم انقلابی و علویان: خلفای عباسی فراوان کوشیدند تا بین قیام های مختلف شیعیان جدایی بیندازند و آنان را خلع سلاح کنند. شعار شیعیان انقلابی به رهبری علویان، احقاق حقوق آنان، بازگرداندن خلافت به مسیر اصلی و سپردن حکومت به دست صاحبان اصلی آن بود. عباسیان می خواستند با ایجاد اختلاف، این سلاح نیرومند را از دست آنان بگیرند؛

حتی با تطمیع علویان قصد خواباندن شورش آنان را داشتند.

توطئه خطرناک‌تر، جدایی فرهنگی و ترویج تعصبات نژادی بود تا شیعیان را هر چه بیشتر از علویان زاهد، باتقوا و عدالت‌مدار به سوی سیاست امویان قبیله‌مدار بودند، سوق دهند. آنان با طرح مسائل علویان و غیر علویان، زمینه شکاف بیشتری را بین شیعیان فراهم کردند و از اختلاط بیشتر اقوام مختلف، خورده فرهنگ‌های گوناگون و سرانجام همبستگی همه‌جانبه شیعیان جلوگیری به عمل آورند؛^۱

۴. واکنش منفی اقوام غیر علوی: توجه به علویان و تأکید بر نسب آنان تا آنجا که برای افشای مدعیان درغین سیادت باشد و از سوء استفاده افراد مزبور جلوگیری کند، ارزشمند بوده و قابل درک می‌نماید؛ ولی در صورتی که با اصول مترقی و ارزشمند اسلامی همخوانی نداشته و باب نژادپرستی را با ادبیات مذهبی طرح کند، به طور طبیعی واکنش منفی دیگر اقوام اصیل منطقه را به بار می‌آورد و آنان را عمل به مثل وامی‌دارد. این امر سبب می‌شود که آنان نیز به قبیله، فرهنگ و گذشته خود بازگردند و در صدد تقویت حس نژادی خویش برآیند و هر آنچه دارند یا حتی خوبی‌هایی که ندارند، از خود دانسته و ادعای انواع مهم‌تری را طرح کنند و طالب برتری شوند؛^۲

۵. زمینه‌سازی جهت تغییر مذهب: نقیبان در صدد ایجاد روابط با دولت و استفاده از بیت المال تحت نظر حکومت جور و در نتیجه همکاری با دولت

۱. متأسفانه در برخی از مناطق بسیار عقب‌مانده هزارستان (مانند مناطقی از بهسود، ناوور و شمال کشور) سادات از دادن دختر به دیگران خودداری می‌کنند. تأسف بارتر آنکه بعضی از به اصطلاح اهل علم آنان در قم، مشهد و کابل به جای اصلاح آنان دست به توجیه مذهبی (!؟) و حتی گاهی حدیث‌سازی و تاریخ‌سازی می‌زنند.

۲. به گواهی تاریخ و فرهنگ موجود در میان شیعیان افغانستان، قوم هزاره بیش از دیگر اقوام سنی و شیعه کشور و حتی منطقه به فرزندان پیامبر ﷺ، ائمه اطهار ﷺ و دیانت پایبندند.

بودند. با همه ویژگی‌هایی که نقیبان عمدتاً از لحاظ دینی، اخلاقی و علمی داشتند، حقوق‌بگیر و صله‌خوار دستگاه حاکم بودند و در بسیاری از امور به ناچار تقیه می‌کردند. این امر آنان یا جانشینانشان را به تدریج به مذهب دربار می‌کشاند و خطر استحاله فرهنگی و تغییر مذهب را در پی داشت. چنان‌که برای به دست آوردن نقابت و فایق آمدن در اختلافات داخلی خود، عده‌ای از علویان با اظهار تمایل به مذهب حکومت یا قدرت محلی، از آن به نفع خود استفاده می‌کردند؛

۶. مشروعیت بخشیدن به حکومت عباسیان: بزرگان طالبیان فرمان خلیفه عباسی مبنی بر نقابت و شعار عباسیان (جامه سیاه) را پذیرفتند. آنان در دربار حاضر شدند و به مراده منظم با خلیفه و قبول دیوان و مناصب اداری گردن نهادند. این امر به روشنی تأیید خلفای عباسی شمرده می‌شد و طالبیان با پذیرش نقابت، در واقع خلافت عباسیان را مشروع دانستند. آنان همکاری خود را با خلافت عباسیان اعلام کرده و از هرگونه مبارزه دست برداشتند و در واقع از لحاظ فرهنگی و سیاسی خلع سلاح شدند.^۱

ج) حضور امام رضا علیه السلام در خراسان

مهاجرت امام رضا علیه السلام به خراسان و استقرار وی در مرو به عنوان ولیعهد مأمون الرشید، تأثیر غیر قابل انکاری در گسترش تشیع در افغانستان بر جای گذاشت. این اقدام مأمون در ادامه روند رو به رشد تمایل مردم خراسان به

۱. برخی از پژوهشگران - از جمله آقای هادی خالقی - بر این باورند که برخی نقیبان، خود قبلاً با پذیرش عنوان نقابت، به مذهب اهل سنت می‌گرویدند. ر.ک: هادی خالقی، نهاد نقابت: مبحث سوء استفاده عباسیان از باور شیعیان؛ علی رفیعی، «پیدایش نقابت الاشراف»، گنجینه شهاب، ج ۲، ص ۲۶-۲۹.

مکتب اهل بیت و حاکمیت یافتن آنان اتخاذ شد و مأمون جهت راضی نگهداشتن مردم و مشروعیت حاکمیت خود دست بدان کار زد.^۱ طبیعی است که حضور امام رضا علیه السلام نیز - هرچند با خواست و برنامه وی صورت نگرفت - توانست در سرنوشت تشیع در منطقه تأثیر مثبت بر جای گذارد.

حضور امام رضا علیه السلام در خراسان با اجبار مأمون انجام گرفت^۲ و ایشان در مقابل تصمیم و عمل انجام شده قرار گرفته بود؛ ازاین رو مجالی برای برنامه ریزی نداشت. در خراسان نیز تحت نظر بود و مأموران مأمون وی را محاصره کرده بودند؛ به همین دلیل فرصت فعالیت و انجام اقدامات لازم را نداشت؛ با این حال حضور وی در دو جهت توانست شیعیان را تقویت کند:

۱. رشد کمی: با آمدن امام رضا علیه السلام به شمار طرفداران وی افزوده شد و مردم از نقاط مختلف مرو، بلخ، جوزجان، هرات، رنج سیستان، طالقان و غیره خدمت وی شتافتند. آنان با مشاهده نجات، پارسایی، نفوذ کلام، باورهای صحیح و دانایی فراوان وی شیفته او شدند و آیین تشیع را پذیرفتند؛ چنانکه آمده است: آمدن حضرت علی بن موسی رضا به خراسان، موجب فزونی هواخواهان و شیعه او در این سرزمین (افغانستان) گردید...^۳

و همان پژوهشگر در جای دیگر می افزاید:

بعد از آن، وجود امام در خراسان سبب شد تا شخصیت آن حضرت به عنوان امام شیعه برای مردم بیشتر شناخته شود؛ ازاین رو هواداران شیعه هر روز بیشتر و بیشتر می شدند و حیثیت علمی امام، مهم ترین عامل در توسعه مذهب شیعه به حساب می آید...^۴

۲. مقاتل الطالبین، ص ۳۷۵.

۱. تاریخ ابن خلدون، ج ۴، ص ۷.

۳. تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۸۰۴.

۴. تاریخ تشیع در ایران، ج ۱، ص ۲۲۱.

یکی از اصحاب حضرت به نام عبدالسلام بن صالح هروی، از اهالی هرات نقل می‌کند: به مأمون خبر رسید که علی بن موسی الرضا علیه السلام مجالس بحث کلام منعقد کرده و مردم جذب دانش او شدند. مأمون به محمد بن عمرو طوسی گفت تا مردم را از مجلس او طرد کنند. وقتی امام متوجه این نکته شد، او را نفرین کرد و ضمن آن از خداوند چنین خواست: ...خدایا! از کسی که به من ظلم کرده، مرا خوار نموده و شیعیان را از درب خانه من دور کرده، انتقام بگیر.^۱ این روایت و دیگر گزارش‌ها به روشنی رفت و آمد شیعیان را از مناطق دور و نزدیک به محضر امام نشان می‌دهد. حضور ایشان در خراسان، بر تعداد طرفداران وی افزود و به تدریج کاسه صبر مأمون را لبریز کرد و او را واداشت تا - بر خلاف نقاب دوستی و روابط خاندانی یا دانش‌پروری که به چهره زده بود - دستور دهد مردم را از زیارت امام محروم سازند.

نگاهی هرچند گذرا به مشهورترین یاران دانشمند وی که خراسانی یا افغانستانی بوده‌اند، نشان از رشد هواداران وی دارد و توضیح تفکر شیعی را در مناطق مختلف مرو، بلخ، طالقان، رنج، هرات و سایر نقاط نشان می‌دهد.^۲

۲. پیشرفت کیفی: در مبحث مربوط به تاریخ حضور امام رضا علیه السلام در خراسان مطرح شد که یکی از مشکلات شیعیان افغانستان، دوری آنان از مرکز اصلی شیعیان، یعنی کوفه و مدینه و دسترسی نداشتن آنان به رهبران معصومان بود؛ از این رو اطلاعاتشان از مذهب اندک بود یا با کج‌فهمی، خرافات و اشتباهات می‌آمیخت.

حضور امام در خراسان این امکان را برای آنان فراهم کرد تا از نزدیک از وی مسائل شرعی را بپرسند. عالمان و اندیشمندان شیعی نیز، مسائل پیچیده

۱. شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا ج ۲، ص ۱۷۰-۱۷۱.

۲. عزیزالله عطاردی، مسند الامام رضا علیه السلام، ج ۲، ص ۵۱۱، ۵۱۴، ۵۴۸، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۴۵.

کلامی، فقهی، حدیثی و غیره را جویا می‌شدند و از آن منبع دانش اهل بیت علیهم‌السلام مستقیماً دانش می‌آموختند. از این لحاظ آمدن امام به خراسان بر کیفیت دانش و رشد فکری و علمی مردم شیعه افغانستان افزود:

و فقه امامیه نیز، از او رونقی گرفت؛ چنان‌که کتابی را در فقه به او نسبت دهند که به نام فقه الرضا... و نیز اصول الدین و الرسالة الذهبیه و صحیفه الرضا... به دین امام منسوبند.^۱

افزون بر مراجعه مردم از مناطق مختلف به مرو و استفاده از آن بزرگوار، وی خود نیز نامه‌هایی را برای افراد مختلف فرستاد و در آنها موضوعات مهم فکری و مورد ابتلای مسلمانان را روشن ساخت؛ از جمله جایگاه اهل بیت علیهم‌السلام در کتاب و سنت، برخی مسائل مورد اختلاف بین مذاهب اسلامی، موضوعات کلامی و مطالبی چون ایمان ابوطالب، مصداق شیعه، مصداق صحابه، معنای اولوالامر و دیگر آموزه‌های شیعی.^۲

افزون بر این، حضور حضرت ثامن الائمه علیه‌السلام بر مهاجرت دیگر سادات شیعی و علویان به خراسان افزود و آنان به نوبت خود به تقویت طرفداران وی و تشیع یاری رساندند. شیعیان غیر علوی نیز مانند دعبل خزاعی و دیگر شاعران و دانشمندان شیعی) به خراسان آمدند و مرو به جای مدینه، مجمع شیعیان و مرکز دانش اهل بیت و کعبه آمال آنان گردید.

نکته پایانی در این باره، انتقال نهاد و کالت شیعه از مدینه به خراسان و مرو بود. امام براحتی می‌توانست وجوهات شرعی شیعیان از جمله هدایا، خمس و غیره را گردآورد و از مستمندان شیعه دستگیری کند.^۳ جامعه شیعه از این رهگذر نیز، در افغانستان جانی گرفت و مردم افغانستان که عمدتاً طرفدار

۱. تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ص ۸۰۴؛ مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۲۷۱، ۲۷۲.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۲۲۳؛ بصائر الدرجات، ص ۱۱۸؛ بحار الانوار، ج ۲۳، ص ۳۳۶.

۳. ر.ک: سازمان و کالت و نقش آن در عصر ائمه علیهم‌السلام، ج ۱، ص ۱۳۹-۱۴۳.

اهل بیت بودند - هرچند برخی از لحاظ فقهی به اهل تسنن گرایش داشتند - بیشتر طرفدار اهل بیت شدند.

چ) رویکرد مسالمت آمیز و فرهنگی

در کنار عوامل دیگر که در نفوذ، مانایی و نشر تشیع در افغانستان نقش ایفا کردند، رویکرد مسالمت آمیز و فرهنگی شیعیان در مسائل گوناگون از جمله بیان دیدگاه‌های مذهبی و تعامل خود با دیگر فرق اسلامی را باید نام برد. در بخش‌های مختلف این نوشتار بیان کردیم که شیعیان افغانستان در قیام بر ضد بی‌عدالتی عرب‌ها و قبایل عرب تازه‌وارد یا سلطه‌امویان که از خارج تحمیل می‌شد، پیشگام بودند؛ ولی در مورد هم‌وطنان مسلمان خود، عمدتاً رویکرد فرهنگی و مسالمت آمیز پیشه کردند و مشی آنان، عمدتاً متوسط و معتدل بود. از این لحاظ برخی از فرقه‌ها که در دیگر نقاط رویکرد مسلحانه را در پیش گرفته بودند (مانند اسماعیلیه در قانات یا اسماعیلیه در الموت و قزوین و غیره)، به زودی - به ویژه پس از ورود چنگیز خان - مورد تهدید قرار گرفتند و در مرحله بعد هلاکوخان آنان را به کلی نابود کرد؛ اما همین فرقه به دلیل مشی مسالمت آمیز که عمدتاً ناصر خسرو آن را پیگیری می‌کرد، باقی ماند و اکنون نیز شمار فراوانی از ساکنان بدخشان، بغلان و سمنگان را پوشش می‌دهند و روابط مسالمت آمیزی با دیگران دارند.^۱

افزون بر رویکرد مزبور، می‌توان بر شیوه معتدل شیعیان دوازده امامی تأکید کرد که نه تنها بر حوزه‌های خارج تشیع غالب شدند، بلکه فرقه‌های داخلی تشیع (چون زیدیه، کیسانیه، عباسیه و برخی اسماعیلیه) را به تدریج

جذب خود کردند و پیروان تشیع امامی را افزایش دادند.^۱

این شیوه در سیره امامان معصوم شیعیان علیهم السلام که اهل بیت واقعی پیامبر صلی الله علیه و آله شمرده می شوند، ریشه دارد. مشی آن برزگواران پس از حادثه عظیم و بی مانند عاشورا بر رویکرد فرهنگی مسالمت آمیز بوده است و آنان بر تعمیق باورهای شیعی در میان هواداران شان و آماده سازی مردم جهت تحول فرهنگی و به دنبال آن مساعدسازی شرایط سیاسی و اقتصادی پای فشرده اند؛ چنان که امام سجاد علیه السلام با قیام کنندگان واقعه حره همراهی نکرد و امام صادق علیه السلام دعوت ابو مسلم و ابو سلمه خلال را برای رهبری حرکت خراسانیان بر ضد امویان نپذیرفت.^۲

در راهبرد امامان بعدی نیز حرکت خشونت آمیز کسب قدرت مشاهده نمی شود و عمدتاً رویکرد آنان را تلاش های علمی و فرهنگی به خود اختصاص داده است؛^۳ هرچند مفهوم آن، دست کشیدن از سیاست و تلاش های سیاسی جهت احقاق حق و اجرای عدالت نبود. آنان یک لحظه با ستم، سیاست ها و عملکرد ظالمان هم نوایی نکردند؛ برخلاف زیدیه، اسماعیلیه و برخی فرقه های دیگر اسلامی چون خوارج که تمام هم خود را در جهت کسب قدرت به کار می بردند و از هر راهی - هرچند خشونت آمیز و گاهی نامشروع - رسیدن به مقام و ریاست بهره می جستند.

شیعیان امامیه پس از آنکه بدنه اصلی تشیع در افغانستان را به خود اختصاص دادند؛ در شرایط آرام، فعال تر و با نشاط ظاهر شدند. آنان هرگاه ستیزه جویی را - آن هم عمدتاً به صورت تحمیلی - تجربه کردند، بیشترین

۱. اکنون فرقه های شیعه، عمدتاً به شیعیان امامیه منحل شده و شمار کمی از شیعیان اسماعیلی نیز وجود دارند.

۲. مروج الذهب و معادن الجواهر، ج ۳، ص ۲۵۴. ۳. تاریخ غزنویان، ص ۲۰۰.

آسیب را دیدند. مهم‌ترین آسیب‌های تاریخی گذشته آنان را حکومت‌های خشن و متعصب شکل دادند که زمانی تحت عنوان شیبانیان و صفویه و گاهی تحت عنوان جنگ‌های شهزادگان یا امیر سفاک و استعمارزده‌ای چون امیر عبدالرحمان بدان دست یازیدند.^۱

در مجموع، تشیع امامی به دلیل اعتدال و رویکرد فرهنگی و مسالمت‌آمیز، توانست جریان‌های مختلف تندرو شیعی را در خود هضم کند. سرانجام همه فرقه‌ها تقریباً در این قسمت از تشیع که اسلام اصیل است، ذوب شدند؛ چنان‌که اشیپولر تصریح می‌کند: «تشیعی که بعداً دوازده امامیان از آن به وجود آمدند و می‌توان آن را تشیع میانه‌رو نامید.»^۲ وی در ادامه به شعار خوارج اشاره می‌کند که مساوات را مطرح می‌کردند و بر ضد سلطه یک قوم می‌جنگیدند؛ ولی تندروی‌ها و افراط‌گری‌های آنان باعث دوری مردم از آنان شد و حتی بعضی به تشیع می‌گرویدند.

بنیاد اندیشه
تأسیس ۱۳۹۲

۱. ر.ک: نگارنده، زمینه و پیشینه جنبش اصلاحی در افغانستان، ص ۶۰.
۲. تاریخ اسلام در قرون نخستین اسلامی، ج ۱، ص ۳۲۲، ۳۲۳.



بنیاد اندیشه

تأسیس ۱۳۹۲

کتابنامه

۱. قرآن مجید
۲. آثار البلاد و اخبار العباد، زکریای رازی قزوینی، داربیروت للطباعة والنشر، بیروت، ۱۴۰۵ق.
۳. آثار عتیقه بامیان، احمدعلی کهزاد، وفائی، قم، ۱۳۷۰.
۴. آرامگاه‌های خاندان پاک پیامبر ﷺ، سید عبدالرزاق کمونه، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد، ۱۳۶۵.
۵. احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، احمد مقدسی، [بی‌نا]، لیدن، ۱۹۰۶م.
۶. اختیار معرفة الرجال المعروف برجال الکشی، محمد بن الحسن طوسی، با مقدمه و تحقیق حسن مصطفوی، دانشگاه، مشهد، ۱۳۴۸.
۷. از سلاجقه تا صفویه، نصرالله مشکوتی، کتابخانه ابن سینا، تهران، ۱۳۵۶.
۸. اسد الغابة فی معرفة الصحابه، ابن اثیر، تصحیح الشیخ عادل احمد الرفاعی، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۸ق.
۹. الاسلام و المشكلة العنصریه، عبدالمجید عبادی، [بی‌نا]، بیروت، ۱۹۶۹م.
۱۰. اسماعیلیان در تاریخ ترجمه یعقوب آژند، ایوانف، مولی، تهران، ۱۳۶۳.
۱۱. اصابة فی تمییز الصحابه، شهاب الدین ابی حجر، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۹۹۸م.
۱۲. الاصابة فی تمییز الصحابه، شهاب الدین بن حجر عسقلانی، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۱۳. اصل الشیعه و اصولها، محمد حسین کاشف الغطاء. تحقیق: علاء آل جعفر، مؤسسه امام علی، قم، ۱۳۷۳ش.
۱۴. اصناف در عصر عباسی، صباح ابراهیم سعید الشیخی، ترجمه: دکتر هادی عالمزاده، سمت، تهران، ۱۳۶۸.

۱۵. افغانستان، تاریخها و رجالاتها، خادم حسین فاضلی، تقدیم: استاد حسن امین، دارالصفوه، بیروت، ۱۴۱۴ق.
۱۶. افغانستان در پرتو تاریخ، احمد علی کهزاد، انجمن تاریخ و ادب، کابل، ۱۳۴۲.
۱۷. افغانستان در پنج قرن اخیر، میر محمد صدیق فرهنگ، وفایی، قم، ۱۳۷۲.
۱۸. افغانستان در مسیر تاریخ، میر غلام محمد غبار، دنیای کتاب، تهران، ۱۳۵۸.
۱۹. افغانستان، طالبان و سیاست‌های جهانی، جمعی از پژوهشگران، ترجمه: عبدالغفار محقق، ترانه، مشهد، ۱۳۷۷.
۲۰. افغانستان، علی رضا علی آبادی، وزارت امور خارجه، تهران، ۱۳۷۲.
۲۱. افغانستان کلید یک قاره، جان سی گرفتز، ترجمه: ذیع، گل محمد تخاری، تهران، ۱۳۶۲.
۲۲. افغانستان و مداخلات خارجی، میر آقا حقجو، مجلسی، قم، ۱۳۸۰.
۲۳. العقد الفرید، ابن عبدربه اندلسی، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۹ق.
۲۴. المعجم الکبیر، احمد طبرانی، تحقیق: احمد عبدالمجید السلفی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۲۵. المنتظم فی تاریخ الملوک والامم، ابن جوزی، دارالحیاء التراث، بیروت، [بی تا].
۲۶. امل الامل، محمد بن الحسن حرالعاملی، تحقیق: السید احمد الحسینی، دارالکتاب الاسلامی، قم، ۱۳۶۲.
۲۷. انساب الاشراف، احمد بن یحیی بلاذری، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۵ق.
۲۸. ایران در زمان ساسانیان، آرتور کرستن سن، ترجمه: رشید یاسمی، دنیای کتاب، تهران، ۱۳۵۶.
۲۹. این است آیین ما، محمدحسین آل کاشف الغطاء، ترجمه و نگارش: ناصر مکارم شیرازی، سعدی، تبریز، ۱۳۴۷.
۳۰. بحارالانوار، محمد باقر مجلسی، دارالوفا، بیروت، ۱۴۰۵ق.
۳۱. بخارا، دستاورد قرون وسطی، ریچارد فرای، ترجمه: محمودی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۵.
۳۲. بدایع الوقایع، محمود واصفی، تصحیح الکساندر بلدروف، بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۶.
۳۳. البدایة والنهاية، ابو فدا اسماعیل بن کثیر، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۳۴. البدء والتاریخ، احمد بلخی، [بی نا]، پاریس، ۱۹۰۷م.
۳۵. برگزیده مشترک یاقوت حموی، یاقوت حموی، ترجمه: محمد پروین گنابادی، ابن سینا، تهران، ۱۳۴۷.
۳۶. برهان قاطع، محمد حسین برهان تبریزی، به اهتمام دکتر محمد معین، ابن سینا، تهران، ۱۳۴۲.

۳۷. بستان الساحه، حاج زین العابدین شیروانی، کتابخانه سنائی، تهران، ۱۳۵۹.
۳۸. بستان السیاحه، زین العابدین شیروانی، کتابفروشی خیام، تهران، ۱۳۵۸.
۳۹. بلخ کهنترین شهر ایرانی آسیا مرکزی، آرمیدخت مشایخ فریدونی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۶.
۴۰. البلدان و فتوحات و احکامها، احمد بن یحیی بلاذری، تحقیق: الدكتور الاستاذ سهیل زکار، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۲ق.
۴۱. پژوهشی در تاریخ هزاره ها، حاج کاظم یزدانی، مؤلف، مشهد، ۱۳۶۸.
۴۲. پور سینا، سعید نفیسی، اقبال، تهران، [بی تا].
۴۳. تاج العروس، سید مرتضی حسینی، التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۴۴. تاریخ آل بویه، علی اصغر فقیهی، سمت، تهران، ۱۳۸۰.
۴۵. تاریخ ابن خلدون، ابن خلدون، اعلمی، بیروت، ۱۳۹۱ق.
۴۶. تاریخ ادبیات عرب، حنا الفاحوزی، ترجمه: عبدالمحمد آیتی، تهران، ۱۳۹۸.
۴۷. تاریخ اسلام از آغاز غیبت کبری تا سقوط بغداد، عبدالمجید ناصری داودی، تایپی، مدرسه عالی فقه و معارف اسلامی، قم، ۱۳۸۳.
۴۸. تاریخ اسلام از غیبت کبری تا سقوط بغداد (جزوه غیرمنتشره)، عبدالمجید ناصری داودی، مدرسه عالی فقه و معارف اسلامی، ۱۳۸۲.
۴۹. تاریخ اسلام در قرون نخستین اسلامی، اشبولر برتولد، ترجمه جواد فلاطوری، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۷.
۵۰. تاریخ اسماعیلیه، محمد بن زین العابدین خراسانی فدایی، تصحیح: الکساندر بسمیونوف، اساطیر، تهران، ۱۳۴۲.
۵۱. تاریخ افغانستان بعد از اسلام، عبدالحی حبیبی، دنیای کتاب، تهران، ۱۳۵۹.
۵۲. تاریخ الاسلام، شمس الدین ذهبی، مؤسسة الرساله، بیروت، ۱۴۰۸ق.
۵۳. تاریخ الامم والملوک، محمد بن جریر طبری، تحقیق: ابو الفضل ابراهیم، احیاء التراث، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۵۴. تاریخ الحكماء، قفطی، به کوشش بهین دارایی، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۵۷.
۵۵. تاریخ الخلفاء، عبد الرحمن سیوطی، تحقیق: محی الدین عبد الحمید، منشورات الرضی، قم، ۱۴۱۱ق.
۵۶. تاریخ الكبير، عبدالله اسماعیل بخاری، دارالفکر، بیروت، ۱۹۹۵م.
۵۷. تاریخ ایران بعد از اسلام، عبدالحسین زرین کوب، امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۲.
۵۸. تاریخ ایران دوره تیموریان، دانشگاه کمبریج، ترجمه یعقوب آژند، جام، تهران، ۱۳۷۹.

۵۹. تاریخ بخارا، نرشخی، ترجمه: القباوی، تصحیح مدرس رضوی، توس، تهران، ۱۳۶۳.
۶۰. تاریخ بخاری، فامبری، تاریخ مقدمه، ۱۸۷۲ م.
۶۱. تاریخ بیهقی، ابوالحسن علی بن زید بیهقی (ابن فندق)، تصحیح: احمد بهمنیار، فروغی، تهران، [بی تا].
۶۲. تاریخ تشیع در ایران، رسول جعفریان، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، ۱۳۷۲.
۶۳. تاریخ تمدن؛ مشرق زمین گهواره تمدن، ویل دورانت، ترجمه: احمد آرام و دیگران، انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۷۰.
۶۴. تاریخ جهانگشایی جوینی، عظاملک جوینی، تصحیح: محمد قزوینی، بامداد، تهران، [بی تا].
۶۵. تاریخ خراسان، میرزا عبدالرحمان مدرس، مقدمه و تحشیه محمد باقر ساعدی خراسانی، کتابفروشی دیانت، مشهد، ۱۳۴۱.
۶۶. تاریخ سیاسی افغانستان، سید مهدی فرخ، صحافی احسانی، قم، ۱۳۷۲.
۶۷. تاریخ سیاسی غیبیت امام دوازدهم، جاسم حسین، ترجمه: دکتر محمد تقی آیت اللهی، تهران، ۱۳۶۷.
۶۸. تاریخ سیاسی و نظامی دودمان غوری، مهدی روشن ضمیر، دانشگاه ملی، تهران، ۱۳۶۵.
۶۹. تاریخ سیستان، تصحیح: ملک الشعرای بهار، کلاله خاور، تهران، ۱۳۴۲.
۷۰. تاریخ شیعه، محمد حسین مظفر، ترجمه سید محمد باقر حجتی، کتابفروشی اسلامی، تهران، ۱۳۶۲.
۷۱. تاریخ عالم آرای عباسی، اسکندربیک ترکمان، کلاله خاور، تهران، ۱۳۶۷.
۷۲. تاریخ غزنویان، کلیفورد ادموند باسورث، ترجمه حسن انوشه، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۱.
۷۳. تاریخ فرشته (گلشن ابراهیمی)، ملا محمد قاسم هندوشاه، کانپور، هند، ۱۳۰۱ ق.
۷۴. تاریخ فقه و فقهه ابوالقاسم گرجی، سمت، تهران، ۱۳۷۹.
۷۵. تاریخ گزیده، حمدالله مستوفی، [بی نا]، لیدن، ۱۹۶۵ م.
۷۶. تاریخ مختصر افغانستان، عبدالحی حبیبی، انجمن تاریخ و ادب، کابل، ۱۳۵۴.
۷۷. تاریخ ملی هزاره، تیمور خانوف، ترجمه: عزیز طغیان، (عبدالحسین یاسا)، اسماعیلیان، قم، ۱۳۷۲.
۷۸. تاریخ نامه هرات، سیفی هروی، به اهتمام محمد کاظم امام، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۴۷.
۷۹. تاریخ و زبان در افغانستان، نجیب مایل هروی، موقوفات افشار، تهران، ۱۳۵۸.
۸۰. تاریخ هزاره و هزارستان، محمد عیسی غرجستانی، مؤلف، کویت، ۱۳۶۴.
۸۱. تاریخ یعقوبی، ابی واضح یعقوبی، دار صادر، بیروت، ۱۴۰۷.

۸۲. تحفه سامی، سام میرزا صفوی، تهران، تصحیح وحید دستگردی، سینا، تهران، ۱۳۴۷.
۸۳. تحلیل اشعار ناصر خسرو، محمد مهدی محقق، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۵۴.
۸۴. تشیع در خراسان عهد تیموریان، عبدالمجید ناصری داوودی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد، ۱۳۷۸.
۸۵. تشیع در مسیر تاریخ، سید حسین محمد جعفری، ترجمه دکتر آیت اللهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۴.
۸۶. تمدن اسلام، جرجی زیدان، ترجمه: علی جواهر کلام، امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۹.
۸۷. التنبيه والارشاف، احمد بن یحیی بلاذری، الاعلمی، بیروت، [بی تا].
۸۸. تنقیح الرجال، مامقانی، انتشارات اسلامی، قم، [بی تا].
۸۹. تهذیب الکمال فی اسماء الرجال، یوسف المزی، تحقیق: الدكتور بشار عون معروف، مؤسسة الرساله، بیروت، ۱۴۰۵ ق.
۹۰. تهذیب الکمال فی اسماء الرجال، یوسف المزی، تحقیق: الدكتور بشارعواد معروف، مؤسسة الرساله، بیروت، ۱۴۰۵.
۹۱. جامع التواریخ، رشیدالدین فضل الله، تصحیح: بهمن کریمی، اقبال، تهران، ۱۳۶۲.
۹۲. جامی، علی اصغر حکمت، بانک ملی، تهران، ۱۳۴۸.
۹۳. جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، گئی لسترنج، ترجمه: محمود عرفان، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۴.
۹۴. جغرافیای حافظ ابرو (ربع هرات)، حافظ ابرو، به کوشش غلام رضا مایل هروی، بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۶۵.
۹۵. جغرافیای سیاسی جهان اسلام، عزت‌الله عزتی، مرکز جهانی علوم اسلامی، قم، ۱۳۷۸.
۹۶. جهاد الشیعہ، سمیرہ مختار اللیسی، [بی تا]، قم مجد، ۱۳۶۳.
۹۷. جهان اسلام، مرتضی اسعدی، نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۲.
۹۸. حبیب السیر، غیاث الدین خواند میر، کتابفروشی خیام، تهران، ۱۳۴۸.
۹۹. حدود العالم، به کوشش منوچهر ستوده، کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۵۶.
۱۰۰. حلیۃ الاولیا و طبقات الاصفیاء، ابو نعیم اصفهانی، دارصار، بیروت، ۱۴۰۴ ق.
۱۰۱. حیات الامام الرضا، سید جعفر مرتضی عاملی، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۶۵.
۱۰۲. خاطرات سیاسی و اجتماعی، عبدالحسین مسعود انصاری، زوار، تهران، ۱۳۵۸.
۱۰۳. خدمات متقابل اسلام و ایران، مرتضی مطهری، ج ۱۱، صدرا، تهران، ۱۳۶۰.
۱۰۴. الخرائج والجرائع، قطب الدین راوندی، مؤسسة الامام المهدی، قم، ۱۴۰۹ ق.
۱۰۵. دایرة المعارف تشیع (تشیع، سیری در فرهنگ و تاریخ تشیع)، جمعی از پژوهشگران، سعید محبی، تهران، ۱۳۷۳.

۱۰۶. دایرة المعارف فارسی، غلامحسین مصاحب، توس، تهران، ۱۳۵۶.
۱۰۷. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، عبدالرحمان سیوطی، مکتبة آیت الله مرعشی، قم، ۱۴۰۴ق.
۱۰۸. در پیرامون تاریخ بیهقی، تحقیق: سعید نفیسی، کتابفروشی فروغی، تهران، ۱۳۵۲.
۱۰۹. دلائل الامامة، محمد بن جریر طبری، منشورات رضی، قم، ۱۳۶۳ش.
۱۱۰. دیوان، افضل الدین خاقانی شروانی، تصحیح: ضیاءالدین سجادی، زوار، تهران، ۱۳۱۸.
۱۱۱. دیوان سید حسن غزنوی، غزنوی، به کوشش مدرس رضوی، سینا، تهران، ۱۳۵۷.
۱۱۲. دیوان منوچهری، منوچهری دامغانی، به کوشش دبیر سیاقی، کتابخانه سنائی، تهران، ۱۳۴۱.
۱۱۳. دیوان، ناصر خسرو بلخی، با مقدمه تقی زاده، کتابخانه سنائی، تهران، ۱۳۰۴.
۱۱۴. الذریعة الى تصانیف الشيعة، آقابزرگ تهرانی، دارالاضواء، بیروت، ۱۴۰۶ق.
۱۱۵. راویان امام رضا در مسند الرضا، عزیز الله عطاردی، مشهد، ۱۳۶۵.
۱۱۶. رجال الطوسی، محمد بن حسن طوسی، تحقیق: جواد قیومی اصفهانی، النشر الاسلامی، قم، ۱۴۲۰ق.
۱۱۷. رجال العلامة، یوسف حلی، مکتبه صدوق، تهران، ۱۳۶۳.
۱۱۸. رجال النجاشی، ابوالعباس نجاشی، مؤسسة النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۸ق.
۱۱۹. روضات الجنات في اوصاف مدينة هرات، زمجی اسفزاری، به کوشش محمد کاظم امام، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۵۴.
۱۲۰. روضات الجنات، میرزا محمدباقر خوانساری، اسماعیلیان، قم، ۱۳۹۰ق.
۱۲۱. روضة الشهداء، حسین کاشفی، تصحیح ابوالحسن شعرانی، کتابفروشی اسلامیة، تهران، ۱۳۶۴.
۱۲۲. روضة الصفا، میر خواند بلخی، کتابفروشی مرکزی، تهران، ۱۳۵۸.
۱۲۳. ریحانة الادب، محمد علی مدرس تبریزی، کتابفروشی خیام، تهران، ۱۳۶۵.
۱۲۴. زمینه و پیشینه جنبش اصلاحی در افغانستان، عبدالمجید ناصری داوودی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۷۹.
۱۲۵. زندگی سیاسی هشتمین امام، سید جعفر مرتضی عاملی، ترجمه: دکتر خلیلیان، تهران.
۱۲۶. زین الاخبار، عبدالحی بن ضحاک گردیزی، تصحیح و تحشیه و تعلیق: عبدالحی حبیبی، دنیای کتاب، تهران، ۱۳۶۳.
۱۲۷. ساختار طبیعی هزاره جات، حسین نایل، مرکز فرهنگی نویسندگان افغانستان، قم، ۱۳۸۰.
۱۲۸. سازمان وکالت و نقش آن در عصر ائمه، محمدرضا جباری، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۸۲.

۱۲۹. سایه روش‌هایی از وضع جامعه هزاره، حسین نائل، وفائی، قم، ۱۳۷۸.
۱۳۰. سرزمین و رجال هزاره‌جات، علی حسین نایل، مرکز فرهنگی نویسندگان افغانستان، قم، ۱۳۷۹.
۱۳۱. سرزمین‌های اسلامی، ابوالقاسم جیهانی، ترجمه: علی عبدالسلام کاتب، با مقدمه و تعلیقات، فیروز منصوری، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۶۸.
۱۳۲. سفرنامه ابن بطوطه، ابن بطوطه، ترجمه: دکتر محمد علی موحد، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۱.
۱۳۳. سفرنامه، ابن بطوطه، ترجمه: دکتر محمد علی موحد، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۱.
۱۳۴. سفرنامه ناصر خسرو، ابومعین ناصر خسرو بلخی، تصحیح: م. غنی‌زاده، منوچهری، تهران، ۱۳۷۲.
۱۳۵. سلسله الابرار بالسند العزیز، ابو محمد حسن حسینی بلخی، تحقیق: سید مهدی حسینی، کتابخانه مرعشی، قم، ۱۴۱۴ق.
۱۳۶. سیاحت درویش دروغین، آرمینوس وامبری، ترجمه: فتحعلی، خواجه نوریان، انتشارات علمی فرهنگی، تهران، ۱۳۷۴.
۱۳۷. سیاست‌نامه، خواجه نظام الملک طوسی، به کوشش جعفر شعار، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۴.
۱۳۸. سیر اعلام النبلاء، شمس‌الدین ذهبی، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۹ق.
۱۳۹. سیری در سیره ائمه اطهار، مرتضی مطهری، صدرا، تهران، ۱۳۶۲.
۱۴۰. الشجرة المباركة، فخر رازی، تحقیق: سید مهدی رجایی، مکتبه آیت الله مرعشی، قم، ۱۴۰۴ق.
۱۴۱. الشجرة المباركة، ابو الفتوح فخر رازی، تحقیق: سید مهدی رجایی، کتابخانه مرعشی، قم، ۱۴۱۴ق.
۱۴۲. الشجرة المباركة، فخر رازی، تحقیق: سید مهدی رجایی، کتابخانه مرعشی، قم، ۱۴۰۴ق.
۱۴۳. شرح حال رجال ایران، مهدی بامداد، کتابفروشی زوار، تهران، ۱۳۵۷.
۱۴۴. شناسنامه افغانستان، بصیر احمد دولت‌آبادی، مؤلف، قم، ۱۳۶۸.
۱۴۵. شیعه در اسلام، محمدحسین طباطبائی، با مقدمه دکتر سید حسین نصر، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۴۸.
۱۴۶. شیعه در هند، سیداطهر عباس رضوی، ترجمه: گروه ترجمه، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۶.
۱۴۷. الصواعق المحرقة، ابن حجر هیثمی مکی، مکتبه قاهره، مصر، ۱۳۵۸ق.

۱۴۸. صورة الارض، ابوالقاسم بن حوقل، دار مكتبة الحياة، بيروت، ۱۴۰۳ق.
۱۴۹. طبقات ناصری، منهاج سراج جوزجانی، تصحيح: عبدالحی حبیبی، دنیای کتاب، تهران، ۱۳۵۸.
۱۵۰. العقد الفريد، ابن عبدربه اندلسی، داراحیاء العربی، بیروت، ۱۴۰۹ق.
۱۵۱. عمدة الطالب في النسب ابی طالب، جمال الدین بن عنبة، دار مكتبة الحياة، بیروت، ۴۰۷ق.
۱۵۲. عین الوقایع، محمد یوسف ریاضی هروی، به کوشش محمد آصف فکرت هروی، موقوفات افشار، تهران، ۱۳۷۸.
۱۵۳. عیون اخبار الرضا، شیخ صدوق، بصیرتی، قم، ۴۰۷ق.
۱۵۴. الفارات، ابراهیم بن محمد تقی، تصحیح محدث ارموی، انجمن آثار ملی، تهران، ۱۳۵۵.
۱۵۵. الغدير في الكتاب والسنة والادب، عبدالحسین امینی، دارالکتب الاسلامیه، تبریز، ۱۳۶۲.
۱۵۶. غوریان، عتیق الله پژواک، انجمن تاریخ و ادب، کابل، ۱۳۴۷.
۱۵۷. الفتوح، ابو العباس بن اعثم، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۴۰۴ق.
۱۵۸. الفرج بعد الشدة، قاضی تنوخی، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۹۸۷.
۱۵۹. فرق الشیعه، حسن بن موسی نوبختی، مکتبه مرتضویه، نجف اشرف، ۱۳۵۵ش.
۱۶۰. الفرق بین الفرق، ابو منصور عبدالقادر بغدادی، ترجمه: محمد جواد مشکور، اشراقی، تهران، ۳، ۱۳۵۸.
۱۶۱. فرهنگ فرق اسلامی، محمد جواد مشکور، بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد، ۱۳۶۸.
۱۶۲. الفصول الفخریه، جمال الدین بن عنبة، تحقیق: میر محمد هاشم محدث، دانشگاه، تهران، ۱۳۴۶.
۱۶۳. فضائل بلخ، شیخ الاسلام خفی الدین واعظ بلخی، تصحیح عبدالحی حبیبی، بنیاد فرهنگ، تهران، ۱۳۵۰.
۱۶۴. فهرست اسماء علماء الشيعة و مصنفیهم، متجرب الدین بن بابویه رازی، تصحیح: عبدالعزیز طباطبائی، مکتبه المرتضویه، تهران، ۱۳۶۴.
۱۶۵. فهرست اسماء علماء الشيعة و مصنفیهم، متجرب الدین رازی، تحقیق: عبدالعزیز طباطبائی، دارالاضواء، بیروت، ۴۰۶ق.
۱۶۶. فهرست اسماء علماء الشيعة و مصنفیهم، متسجب الدین بابویه رازی، تحقیق: عبدالعزیز طباطبائی، دارالاضواء، بیروت، ۴۰۶ق.
۱۶۷. الفهرست، محمد بن اسحاق بن ندیم، تصحیح: رضا تجدد، نشر مروی، تهران، [بی تا].
۱۶۸. الفهرست، محمد بن حسن طوسی، با مقدمه و تحقیق: پحسن مصطفوی، دانشگاه، تهران، ۱۳۴۸.

۱۶۹. القاموس المحيط، مجدالدین فیروزآبادی، مکتبه تجاریه کبری، بیروت، ۱۳۹۸.
۱۷۰. الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، تحقیق علی اکبر غفاری، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۰ق.
۱۷۱. الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، دار صادر، بیروت، ۱۳۵۸ق.
۱۷۲. کتاب البلدان، احمد ابی یعقوب یعقوبی، تحقیق: دکتر سهیل زکار، دارالثقافه، بیروت، ۱۹۹۵م.
۱۷۳. کتاب صورة الارض، ابولقاسم بن حوقل، مکتبه الحیاه، بیروت، ۱۴۰۷ق.
۱۷۴. کمال الدین و تمام النعمه، ابوجعفر محمد بن بابویه صدوق، مکتبه طباطبائی، قم، [بی تا].
۱۷۵. گروهی از دانشمندان شیعه، رضا استادی، مؤلف، تهران، ۱۳۸۳.
۱۷۶. گزارش سلطنت کابل، استوارت الفنستون، ترجمه: محمد آصف فکرت، بنیاد پژوهش های اسلامی، مشهد، ۱۳۷۷.
۱۷۷. لباب الالباب و الاتساب و الاعقاب، ابن فندق، مع مقدمه آیت الله مرعشی نجفی، تحقیق سید مهدی رجایی، مکتبه آیت الله مرعشی، قم، ۱۴۱۰ق.
۱۷۸. لباب الاتساب و الاعقاب و الاعقاب، ابن فندق، با مقدمه آیت الله مرعشی، تحقیق: سید مهدی رجایی، مکتبه مرعشی، قم، ۱۴۰۵ق.
۱۷۹. لزوم وزارت اطلاعات در حکومت اسلامی، میرزا علی احمدی میانجی، آزادی، قم، ۱۳۶۲.
۱۸۰. لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بیروت، [بی تا].
۱۸۱. لسان المیزان، ابن حجر عسقلانی، الاعلمی، بیروت، ۱۳۹۰ق.
۱۸۲. لغت نامه، علی اکبر دهخدا، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۴۱.
۱۸۳. مجالس المؤمنین، قاضی نورالله شوشتری، کتابفروشی اسلامی، تهران، ۱۳۵۴.
۱۸۴. المجدي في انساب الطالبین، ابوالحسن علی محمد نسابه، مقدمه آیت الله مرعشی نجفی، تحقیق: دکتر احمد مهدوی دامغانی، مکتبه مرعشی، قم، ۱۴۰۹ق.
۱۸۵. مجله تاریخ الاسلام، دکتر حسین مفتخری، س ۱، ش ۱، پائیز ۱۳۷۹.
۱۸۶. مجله دانش، آزاد بروجرودی، نشر دانشگاهی، تهران، س ۱۶، تابستان ۱۳۷۸.
۱۸۷. مجله معارف، شیخ علی کورانی، س ۴، ش ۳، تابستان ۱۳۸۳ش.
۱۸۸. مجمع الاتساب، محمد شبانکاره ای، تصحیح: میر هاشم محدث، امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۳.
۱۸۹. مجمع الزوائد، نور الدین هیثمی، دارالفکر، مصر، ۱۴۱۴ق.
۱۹۰. مجمل فصیحی، محمد فصیح احمد بن جلال الدین خوافی، طوس، مشهد، ۱۳۱۴.
۱۹۱. مختصر المنقول در تاریخ هزاره و مغول، ملافضل ارزگانی، به اهتمام رمضان علی محقق، مهتم، قم، ۱۳۷۱.

۱۹۲. المراتب في فضائل امير المؤمنين، ابو الفضل بستی، تحقيق: محمد رضا الانصاری القمی، انصاری، قم، ۱۳۷۹.
۱۹۳. مردم شناسی ایران، هنری فیلد، ترجمه: دکتر فریار، کتابخانه سنائی، تهران، ۱۳۵۹.
۱۹۴. مروج الذهب و معادن الجواهر، علی بن الحسین مسعودی، مقدمه و شرح مفید محمد قمیحه، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۰۶ق.
۱۹۵. مسالک و ممالک، ابواسحق اصطخری، به اهتمام ایرج افشار، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۵۶.
۱۹۶. مستدرکات علم رجال الحديث، محمد نمازی شاهرودی، مؤلف، تهران، ۱۴۰۴ق.
۱۹۷. مسند الامام رضا، عزیز الله عطاردی، کنگره جهانی امام رضا، مشهد.
۱۹۸. مشاهیر تشیع در افغانستان، عبدالمجید ناصری داودی، مؤسسه امام خمینی، قم، ۱۳۷۹.
۱۹۹. معجم اعلام الشیعه، سید عبدالعزیز الطباطبائی، مؤسسه آل بیت، قم، ۱۴۱۷ق.
۲۰۰. معجم البلدان، یاقوت حموی، دارصادر، بیروت، [بی تا].
۲۰۱. المعجم الكبير، احمد الطبرانی، تحقيق: احمدی عبدالمجید السلفی، دارالحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۲۰۲. معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، سید ابوالقاسم الخوئی، مرکز نشر آثار شیعه، قم، ۱۳۶۹.
۲۰۳. معجم رجال الحديث، و طبقات الرواه، ابوالقاسم خوئی، مؤسسه نشر آثار شیعه، قم، ۱۳۶۷.
۲۰۴. مفاتیح العلوم، خوارزمی، قاهره، [بی تا]، ۱۳۴۹ق.
۲۰۵. مقاتل الطالبین، ابوالفرج اصفهانی، حیدریه، نجف، ۱۹۶۵م.
۲۰۶. مقالات الاسلامیین، ابوالحسن اشعری، تحقيق: ریتز، دارالنشر، بیروت، ۱۴۰۰ق.
۲۰۷. مقدمه، عبدالرحمان بن خلدون، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۸ق.
۲۰۸. مقدمه، عبدالرحمان بن خلدون، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۷ق.
۲۰۹. مقصد الاقبال، اصیل الدین نسابه، به کوشش غلام رضا مایل هروی، بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۴.
۲۱۰. مکرم الآثار، میرزا محمد علی معلم حبیب آبادی، اداره فرهنگی و هنرهای زیبا، اصفهان، ۱۳۵۴.
۲۱۱. الملل والنحل، شهرستانی، الشریف الرضی، قم، ۱۳۶۳.
۲۱۲. المناقب، اخطب خوارزمی، المكتبة الحیدریه، نجف، ۱۳۸۵ق.
۲۱۳. موسوعة العتبات المقدسه، جعفر خلیلی، مؤسسه اعلمی، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۲۱۴. النقص، عبدالجلیل رازی قزوینی، تصحیح محدث ارموی، دانشگاه، تهران، ۱۳۵۱.

۲۱۵. نگاهی به تاریخ جهان، جواهر لعل نهرو، ترجمه: محمود تفضلی، امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۲.

۲۱۶. نگاهی نو به جریان عاشورا، جمعی از پژوهشگران، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۸۳.

۲۱۷. نهاد نقابت، هادی خالقی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، نسخه خطی.

۲۱۸. ویس ورامین، فخرالدین اسعد گرگانی، به کوشش دکتر محبوب، اقبال، تهران، ۱۳۳۷.

۲۱۹. هدیه اسماعیل یا قیام سادات، علی اکبر تشیید، نگاه مجله تاریخی اسلام، تهران، ۱۳۳۱.

۲۲۰. هزاره جات سرزمین محرومان، عبدالحسین مقصودی، مؤلف، کویت، ۱۳۶۸.

۲۲۱. هزاره ها از قتل عام تا احیای هویت، بصیر احمد دولت آبادی، ابتکار دانش، قم، ۱۳۸۵.

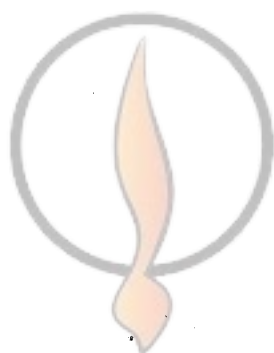
۲۲۲. هفت کشور یا صور الاقالیم، رازی، به تصحیح و تحشیه دکتر منوچهر ستوده، فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۳.

۲۲۳. ینابیع الموده، سلیمان قندوزی بلخی، مؤسسة الاعلمی، بیروت، ۱۴۱۸ق.



بنیاد اندیشه

تأسیس ۱۳۹۲



بنیاد اندیشه

تأسیس ۱۳۹۲

نمايه‌ها

نمايه اعلام

ابو الفرج، ۱۷۴، ۱۷۸، ۱۸۰، ۲۰۶، ۲۵۲	آقا بزرگ، ۱۲۳، ۱۵۶، ۲۹۵
ابو الفضل، ۸۵، ۹۲، ۱۸۰، ۲۰۰، ۲۱۴	ابراهيم، ۵۸، ۶۶، ۷۱، ۷۵، ۱۳۳، ۱۳۷، ۱۴۱، ۱۴۷
ابو القاسم، ۴۷، ۵۱، ۷۶، ۱۲۸، ۱۳۶، ۱۳۹، ۱۵۱، ۱۶۹	۱۷۱، ۱۷۲، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۹، ۲۱۵، ۲۱۶
۱۷۰، ۱۹۷، ۲۱۱، ۲۲۳، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۷۹، ۲۹۱، ۳۱۲	۲۲۳، ۲۲۴، ۲۴۶، ۲۶۸، ۳۲۲، ۳۲۸، ۳۵۳
ابوبکر، ۶۳، ۶۸، ۷۰، ۱۸۶، ۲۲۸، ۲۳۵، ۲۴۰، ۲۹۸، ۳۱۲	ابن بطوطه، ۱۶۷-۱۶۵، ۲۴۴
ابو بلال، ۱۰۲، ۱۲۵	ابن حجر عسقلانی، ۶۵، ۱۲۳، ۱۶۹
ابو حامد، ۱۲۹، ۲۲۲	ابن حجر هيثمي، ۶۰
ابو حنیفه، ۳۲، ۳۶، ۱۷۱، ۲۹۱، ۲۹۹، ۳۱۶	ابن حوقل، ۵۱، ۷۶، ۷۸، ۸۲، ۱۱۴، ۲۴۱
ابو خالد کابلی، ۷۲، ۱۲۸	ابن خلدون، ۵۸، ۵۹، ۷۰، ۹۱، ۱۱۰، ۱۸۹، ۳۶۲
ابوذر غفاری، ۶۵	ابن سینا، ۲۳۰، ۲۳۲-۲۳۴، ۳۰۸
ابوریحان بیرونی، ۱۶۱، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۴	ابن عباس، ۱۶۸، ۱۶۹
ابو سعید، ۱۶۹	ابن عنبه، ۱۳۸، ۲۰۹، ۲۵۷
ابو سلمه، ۱۹۴، ۲۴۹، ۳۱۶، ۳۶۶	ابن منظور، ۵۷، ۱۷۳
ابو صلت هروی، ۷۲، ۲۴۷	ابو اسحاق، ۷۵، ۱۷۲، ۱۷۳، ۲۴۳
ابو عامر، ۲۱۰	ابو اسحق اصطخری، ۵۰
ابو عماره، ۱۳۵	ابو الحسن، ۶۵، ۱۳۲، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۹۶، ۱۹۷
ابو محمد، ۱۲۲، ۱۳۳، ۱۴۰، ۱۵۵، ۱۸۳، ۱۹۳، ۲۱۱	۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۲۰، ۲۲۲، ۲۲۳
۲۳۹، ۲۶۰، ۲۷۸	۲۵۷، ۲۶۴، ۲۶۹، ۲۷۷-۲۷۹
ابو مسلم، ۸۴، ۸۵، ۹۸، ۹۹، ۱۰۹، ۱۲۷، ۱۷۷، ۱۸۰	ابو العباس، ۹۰، ۱۰۷
۱۸۲، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۹۴، ۲۴۱، ۲۴۹، ۲۵۸، ۲۵۹	ابو الفتح، ۱۵۶، ۲۸۱، ۳۰۴

۲۵۳، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۸، ۲۷۸، ۲۹۱، ۲۹۴، ۲۹۷	ترمذی، ۱۵۷
۲۹۸، ۳۰۴، ۳۳۴، ۳۳۸، ۳۵۷، ۳۵۸	تمیمی، ۱۷۲
حسینی، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۵۰، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۵۸، ۲۶۱، ۲۶۲	توزکا، ۱۰۳
حسین، ۲۳، ۲۵، ۲۷، ۴۱، ۵۹، ۶۲، ۶۳، ۶۵، ۶۶، ۷۲	تیمور، ۲۳، ۵۴، ۷۹، ۸۱، ۱۳۱، ۱۶۷، ۲۶۶، ۳۱۱
۹۲، ۱۰۰، ۱۰۶، ۱۱۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۳۶، ۱۴۶	۳۱۷، ۳۲۲
۱۵۱، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۴	تیمور خانوف، ۲۳، ۸۱
۱۸۰، ۱۸۳، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۲، ۲۰۵، ۲۰۷، ۲۰۹	ثامن الاثمه، ۷، ۳۶۴
۲۱۰، ۲۱۳، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۱، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۲	جامی، ۹۶، ۳۰۵، ۳۳۵
۲۴۱، ۲۴۴، ۲۵۰، ۲۵۲، ۲۵۴، ۲۵۹، ۲۶۳، ۲۶۷	جبرئیل، ۳۱۰
۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۸	جرجانی، ۲۱۰، ۲۸۰
۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۱۳، ۳۱۷، ۳۳۳، ۳۳۵	جمعه، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۲، ۲۴۶، ۳۳۹
حسینی، ۸۵، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۵۵، ۱۶۲، ۲۰۹	جعفر، ۶۸، ۷۱، ۱۰۱، ۱۱۸، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۲۷، ۱۳۲
۲۱۲، ۲۱۳، ۲۳۹، ۲۵۷، ۲۶۴، ۲۷۵، ۲۹۲	۱۳۳، ۱۳۵، ۱۳۹، ۱۴۱، ۱۷۲، ۱۸۳، ۱۸۵، ۱۸۷
حمدان، ۱۰۳، ۱۹۹	۱۹۰، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۷، ۲۰۰، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۲
حمزه، ۱۷۲، ۱۷۳، ۲۰۹، ۲۱۴، ۲۲۰، ۲۶۱، ۲۶۳	۲۱۳، ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۴۶، ۲۴۹، ۲۵۵
۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۹، ۲۸۱	۲۴۵، ۲۷۴، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۸۰
حیان، ۳۲۷	جعفر الملک، ۱۳۹
حیدر، ۱۵۹، ۱۶۰، ۲۲۰، ۲۷۰، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۶	جعفریان، ۸۸، ۲۰۷
خاقانی شروانی، ۴۲	جمال‌الدین، ۱۵۰، ۱۵۷، ۱۷۲، ۱۹۶، ۳۰۴
خالد، ۱۲۷، ۱۹۳، ۱۹۴	جوزجانی، ۸۴، ۹۱، ۱۴۶، ۲۲۸
خسرو دوم، ۲۵	چانک کین، ۲۹
خلف، ۲۲۷	چنگیز خان، ۲۳، ۵۴
خوارزمی، ۴۱، ۶۰، ۶۱، ۲۳۵، ۲۶۴	حافظ ابرو، ۵۴، ۵۵، ۷۹، ۸۰
خواند میر، ۸۵، ۲۵۷	حبیب‌الله، ۲۹۶
دامغانی، ۵۲، ۳۱۶	حبیب‌الله کلکانی، ۳۳
داود، ۸۰، ۱۳۵، ۱۴۰، ۱۶۶، ۱۷۱، ۱۷۶، ۲۲۰، ۲۲۸، ۳۱۶	حجاج، ۹۷، ۲۲۸، ۲۹۶، ۳۴۴
دعبل، ۱۸۸، ۳۶۴	حجت، ۶۲، ۱۲۹، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۰۵، ۳۰۷
دکتر جاوید، ۲۴	حریر، ۱۲۲
دومیری، ۸۱	حریش، ۱۷۶، ۱۷۷
ذوالیمینین، ۳۳۳	حسکه، ۱۱۹، ۱۲۰
رازی، ۵۳، ۵۴، ۱۲۸، ۱۴۴، ۱۶۵، ۲۱۴، ۲۲۲، ۲۲۴	حسن، ۶۲، ۷۱، ۷۲، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۴۰
۲۴۴، ۲۶۳، ۲۷۰، ۲۹۹، ۳۲۱	۱۴۱، ۱۴۳، ۱۴۷، ۱۵۰، ۱۵۵، ۱۷۲، ۱۷۴، ۱۸۷
رافع، ۲۲۲	۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۱
ربانی، ۳۷	۲۱۲، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۲۲، ۲۳۰، ۲۳۹، ۲۴۶، ۲۵۲

۳۸۴ تاریخ تشیع در افغانستان (از آغاز تا قرن هفتم)

سنانی، ۱۵۰، ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۶۱، ۱۶۲، ۲۹۱، ۲۹۷ -	ربعی، ۱۱۹، ۱۲۷،
۳۰۱، ۳۰۴، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۲۰، ۳۲۵	رخجی، ۷۲، ۱۲۷، ۱۳۷، ۱۳۸، ۲۴۸، ۳۲۲، ۳۲۳
سنجر، ۷۸	رستم، ۱۱۷، ۱۳۱، ۳۲۸
سوری، ۹۳، ۹۷، ۱۰۵، ۱۰۹، ۱۴۶، ۱۴۸ -	رسول خدا، ۶۰، ۶۲، ۶۴، ۶۶، ۸۹، ۱۲۸، ۱۴۱،
سیاف، ۳۷	۱۵۹، ۱۸۷، ۲۹۲، ۳۱۳، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۹، ۳۴۵، ۳۵۲
سید عیسی، ۱۴۰	روشن ضمیر، ۹۷
سید مرتضی، ۱۳۶، ۱۳۸، ۲۷۴، ۲۷۸، ۳۰۹ -	زال، ۱۱۷
سید هنه، ۱۴۰	زراره، ۱۲۲، ۱۷۷
سیف الدین، ۱۰۷، ۱۱۰، ۱۴۶، ۱۴۸ -	زکویه، ۱۰۲
سیف فرغانی، ۳۳۵	زیاد، ۱۲۱، ۱۸۰، ۱۸۳، ۱۸۸، ۲۰۰، ۲۰۷، ۲۴۲، ۳۳۵
سیفی هروی، ۵۵	زید، ۶۸، ۱۴۰، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۸۰، ۱۸۱، ۲۰۹، ۲۱۳،
شرف الدین، ۱۵۰، ۲۱۱	۲۵۰، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۴، ۲۸۱،
شرمن، ۸۱	۳۳۱، ۳۳۴، ۳۳۵
شقیق، ۱۷۱، ۱۷۲	زید بن علی، ۶۸، ۱۷۴، ۱۸۱، ۲۱۳، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۵،
شهرستانی، ۵۹، ۱۲۹	۳۳۱، ۳۳۵، ۳۳۷
شهید مطهری، ۱۹۴، ۲۵۳	زیدی، ۸۶، ۱۰۰، ۱۰۴، ۱۳۶، ۱۴۲، ۱۴۷، ۱۸۷،
شیخ خان، ۳۵	۱۹۲، ۲۰۵، ۲۱۳، ۲۱۶، ۲۴۵، ۲۵۶، ۲۵۹، ۲۶۰،
صدوق، ۱۲۹، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۲۱ - ۲۲۴، ۲۷۴	۲۶۴، ۲۶۵، ۲۸۹، ۳۳۷، ۳۴۵
۲۶۳، ۳۲۰، ۳۰۹، ۲۷۸	زین العابدین، ۷۰، ۸۰، ۱۳۵، ۱۴۰، ۱۵۵، ۱۶۸، ۱۷۰،
صفی، ۲۹۳، ۳۰۱	۱۷۲، ۱۷۵، ۱۹۵، ۱۹۶، ۲۰۸، ۲۱۳، ۲۱۷، ۲۱۸،
صیرفی، ۷۲، ۱۶۹، ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۷۹ -	۲۲۰، ۲۲۷، ۲۴۰، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۷۱، ۲۷۳
طاهر، ۱۳۵، ۲۰۶، ۲۱۸، ۲۲۲، ۲۴۱، ۲۴۴، ۲۵۰ -	زین العابدین شیروانی، ۸۰
۳۳۳، ۲۵۳	ژونیل، ۹۷
طبرانی، ۸۹	سالم، ۱۲۳، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۸، ۳۲۸
طبری، ۴۶، ۹۴، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۷۵، ۱۷۷، ۲۵۱، ۲۶۶،	سامانی، ۱۰۲، ۱۰۳، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۰
۳۳۲، ۳۳۲	سبکتگین، ۸۳، ۸۷، ۲۷۱
طوسی، ۵۳، ۶۹، ۱۰۲، ۱۲۳، ۱۲۸، ۱۵۱، ۱۵۷، ۱۸۸،	سجاد، ۱۲۸، ۱۵۵، ۱۶۸، ۱۷۰، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۱،
۲۲۶، ۲۲۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۴، ۳۰۴، ۳۰۹، ۳۶۳ -	۲۵۹، ۲۶۹، ۳۶۶
عاصم، ۱۱۷	سعید بن جبیر، ۱۶۹
عبدالحسین یاسا، ۸۱	سعید عزیز، ۲۲۲
عبدالحی بن ضحاک گردیزی، ۲۳	سلیمان، ۶۰، ۸۰، ۱۴۱، ۱۸۸، ۱۹۶، ۲۲۸، ۲۵۲، ۲۶۷،
عبدالحی حبیبی، ۲۴، ۲۳، ۵۶، ۶۶، ۹۰، ۹۲، ۹۷،	۲۹۴، ۲۹۵، ۳۰۲، ۳۰۶، ۳۱۴
۱۰۶، ۱۸۴، ۲۳۲، ۲۵۶، ۲۹۰، ۳۳۶، ۳۴۱	سمرقندی، ۱۵۳، ۲۲۲، ۲۶۹، ۲۹۲
عبدالرحمان، ۳۷، ۷۱، ۱۱۸ - ۱۲۰، ۱۳۳، ۲۶۵، ۲۸۰،	سمره، ۱۱۸

۲۲۷، ۲۲۸، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۵، ۲۳۹، ۲۴۵ -
۲۴۷، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۲، ۲۵۴، ۲۵۶، ۲۵۸، ۲۶۲ -
۲۶۵، ۲۷۰، ۲۷۶، ۲۸۱، ۲۸۳، ۲۸۵، ۲۹۰، ۲۹۵ -
۲۹۷، ۲۹۸، ۳۰۰، ۳۰۴، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۲۸، ۳۳۰ -
۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۵، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۵۵، ۳۵۶ -
۳۶۱، ۳۶۳

علی اکبر دهخدا، ۴۱

عماد الدین، ۲۷۴، ۲۸۱

عمر، ۲۴، ۲۷، ۶۳، ۶۸، ۷۰، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۹، ۱۷۲ -
۱۷۳، ۱۷۶، ۱۸۶، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۲۲ -
۲۳۵، ۲۳۸، ۲۴۰، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۸، ۲۶۰، ۲۶۲ -
۲۶۸، ۲۷۲، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۹۵، ۲۹۸ -
۳۳۳، ۳۵۳، ۳۵۸، ۳۶۳

عمر صالح، ۲۴

عمرو، ۸۴، ۹۶، ۱۱۷، ۱۶۸، ۱۷۷، ۲۲۳

عسمری، ۱۳۲، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۲، ۱۴۹، ۱۸۳، ۲۰۹ -
۲۱۳، ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۵۸، ۲۶۰، ۲۶۲، ۲۶۴، ۲۷۶ -
۲۷۸

عمیر، ۱۱۷

عنصری بلخی، ۵۲

عیسی، ۲۵، ۲۸، ۱۳۰، ۲۰۹، ۲۱۷، ۲۲۰، ۲۲۰، ۳۳۳، ۳۵۲

غازان خان، ۸۱

غاثم عصمی، ۲۷۸

غیاث الدین، ۸۵، ۱۰۷

غیاث الدین، ۱۱۰

فاریابی، ۱۹۲، ۱۹۳، ۲۴۸، ۳۱۰

فاضل، ۱۹۶، ۲۶۹، ۲۷۲، ۲۷۸، ۳۰۲، ۳۱۴

فاطمه، ۶۰، ۶۲، ۱۶۲، ۱۸۳، ۲۹۴، ۳۱۳، ۳۳۰، ۳۳۶، ۳۵۱

فخرالدین اسعد گرگانی، ۴۲، ۵۱

فردوسی، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۷، ۱۶۰، ۱۶۲، ۲۹۱، ۳۰۴، ۳۰۸

فضل، ۸۱، ۱۲۷، ۱۳۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۱، ۲۱۸، ۲۱۹

۲۳۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۶۹، ۲۷۲، ۲۷۷

قاسم، ۷۳، ۹۲، ۲۰۵، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۷، ۲۴۸

۲۵۲، ۲۵۷، ۲۵۹، ۲۶۱، ۲۶۳، ۲۸۰، ۲۹۳، ۳۱۸

قرآن کریم، ۱۶، ۲۸۱، ۲۸۴، ۲۹۳، ۳۲۶، ۳۵۳

۲۹۵، ۲۹۶، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۵، ۳۱۵، ۳۳۵، ۳۵۰، ۳۶۷

عبدالرحمان خان، ۳۷، ۳۴۹

عبدالرحمان سیوطی، ۶۰، ۶۵، ۲۹۱

عبدالرحمن، ۱۲۰

عبدالصمد، ۱۵۷، ۱۷۱، ۲۱۰، ۳۰۴

عبدالله، ۵۵، ۵۷، ۷۳، ۸۹، ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۲۴ -
۱۲۶، ۱۲۷، ۱۳۵، ۱۳۹، ۱۴۳، ۱۷۱، ۱۷۴، ۱۸۲ -
۱۹۶، ۲۰۶، ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۲۳، ۲۴۰، ۲۴۷، ۲۴۹ -
۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۵، ۲۵۹، ۲۶۱، ۲۶۴، ۲۶۹، ۲۷۰ -
۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۹، ۳۲۸

عبدالله باهر، ۳۱۰

عبدالله فاضل، ۲۹۵، ۳۰۲، ۳۰۶، ۳۱۸

عبدالملک، ۱۸۰، ۲۲۲

عبیدالله، ۱۳۵، ۱۷۲، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۵ -
۲۲۲، ۲۵۲، ۲۵۹، ۲۶۳

عثمان، ۶۶، ۱۰۰، ۱۱۸، ۱۲۰، ۲۹۸

عجلی، ۱۷۲

عجمی، ۳۲۷

عزیز طغیان، ۸۱

عسکری، ۲۰۷، ۲۱۴، ۲۶۸، ۲۶۹

عطار، ۲۲۲، ۳۳۵، ۳۵۲

علاءالدین، ۹۲، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۱۰، ۱۴۶، ۲۶۵

علوی، ۷۳، ۹۶، ۱۰۰، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۳۹، ۱۴۲، ۱۴۶ -
۱۵۰، ۱۷۵، ۱۹۶، ۱۹۸، ۲۰۸، ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۱۷ -
۲۳۷، ۲۳۹، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۲، ۲۵۵، ۲۵۹، ۲۶۱ -
۲۶۲، ۲۶۸، ۲۷۶، ۲۷۹، ۲۹۱، ۳۰۰، ۳۰۲، ۳۱۲ -
۳۲۰، ۳۲۹، ۳۳۷، ۳۵۴، ۳۵۷، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۴

علویه، ۱۴۱

علی، ۵۹، ۶۸، ۷۰، ۷۲، ۸۷، ۹۵، ۹۷، ۱۰۰، ۱۰۱ -
۱۰۶، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۸، ۱۲۲، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۲ -
۱۳۵، ۱۴۱، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۵۶ -
۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۱، ۱۶۶، ۱۶۸، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۴ -
۱۸۰، ۱۸۳، ۱۸۶، ۱۸۹، ۱۹۱، ۱۹۴، ۱۹۶، ۱۹۷ -
۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۱۵، ۲۱۸، ۲۲۳

قرآن مجید، ۵۸، ۶۲، ۱۲۰، ۱۶۸، ۲۲۲، ۳۰۷، ۳۱۲، ۳۴۶، ۳۵۰، ۳۵۲	۲۴۶، ۲۴۷، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۹، ۲۶۵، ۲۶۸
قزوینی، ۵۴، ۵۷، ۷۹، ۱۴۴، ۱۶۴، ۲۴۴، ۲۹۹	۲۶۹، ۲۷۴، ۲۷۶، ۲۸۰، ۲۸۴، ۲۹۳، ۲۹۸
قطب راوندی، ۲۰۱، ۲۰۲	۳۰۲، ۳۰۶، ۳۱۰، ۳۱۶، ۳۲۰، ۳۲۲، ۳۲۸
قندوزی، ۶۰، ۲۹۴، ۲۹۵، ۳۰۲، ۳۰۶، ۳۱۴	۳۳۰، ۳۳۷، ۳۴۹، ۳۵۴، ۳۶۳
قندهاری، ۱۲۷، ۲۹۵، ۳۰۲، ۳۰۶، ۳۱۴، ۳۱۸، ۳۴۹	محمد حسین برهان تبریزی، ۴۱
قیتبه، ۱۳۸	محمد داود، ۳۳
کاتب، ۱۹۷، ۲۲۳، ۲۹۵، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۶	محمد عیسی غرجستانی، ۳۸
کاس، ۱۱۹	محمود غزنوی، ۵۱، ۵۳، ۷۸، ۸۳، ۸۷، ۱۰۳، ۱۰۶
کاشغری، ۳۰۵	۱۱۰، ۱۱۶، ۱۳۴، ۱۳۳، ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۶۲
کاشف الغطا، ۶۱، ۶۲، ۶۵، ۷۲	۳۱۰، ۳۱۱
کاشفی، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۹، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۵، ۳۱۳	محمود واصفی، ۳۰۵
کاظم، ۲۴، ۱۲۲، ۱۳۲، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۸۸، ۱۹۶، ۱۹۹	مراخی، ۱۲۹
۲۶۸، ۲۶۳، ۲۵۸، ۲۱۴	مرتضی، ۶۲، ۶۶، ۹۲، ۹۵، ۱۲۸، ۱۸۳، ۱۸۵، ۲۳۵
کسانی، ۲۹۴، ۲۷۴، ۲۷۱، ۲۷۰	۲۷۳، ۲۷۸، ۲۷۹، ۳۱۳، ۳۲۷
کشی، ۱۲۹	مردان، ۱۵، ۳۱۳، ۳۲۸
کلینی، ۳۲۰، ۳۱۰، ۱۲۴	مروانی، ۱۷۰
کندی، ۱۲۳	مروزی، ۲۲۲، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۶۷، ۲۷۱، ۲۷۴، ۳۳۵
گردیزی، ۱۲۶، ۱۰۲، ۴۳	مستوفی، ۳۷، ۴۲، ۷۹
گیلانی، ۲۳۲	مسعود، ۳۳، ۳۷، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۱۸، ۱۵۰، ۱۵۵، ۱۵۷
لسترنج، ۷۸، ۲۵، ۴۴	۲۶۹، ۳۰۴، ۳۱۰، ۳۴۴
ماهوویه، ۲۶۶، ۹۴، ۹۳	مسعودی، ۴۶، ۱۶۴، ۱۸۰، ۲۰۶، ۲۰۸، ۳۲۲
ماسون، ۱۶۲، ۱۸۹، ۱۹۰، ۲۴۱، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۳	مسلم، ۱۲۲، ۱۳۵، ۲۵۷، ۲۶۴
۲۵۴، ۲۶۷، ۲۹۰، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۲۳، ۳۲۲، ۳۶۱، ۳۶۳	مصطفی، ۹۱، ۱۱۸، ۱۵۹، ۲۷۰، ۲۸۴
مبارکشا، ۹۲	معاویه، ۶۷، ۷۲، ۷۳، ۸۹، ۹۴، ۹۷، ۱۰۰، ۱۱۸، ۱۲۱
مجدالدین، ۵۸، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۷	۲۵۵، ۲۵۸، ۲۶۴، ۲۹۹، ۳۱۳، ۳۲۷، ۳۵۶
مجلسی، ۱۲۶، ۲۰۳، ۲۰۷، ۲۶۵	مکتفی، ۱۰۲
محمد، ۲۴، ۲۵، ۳۳، ۴۱، ۴۶، ۵۲، ۵۳، ۵۷، ۵۹، ۶۱	منصور، ۳۷، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۸۵، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۹۴
۶۵، ۶۷، ۶۹، ۷۱، ۷۳، ۷۶، ۸۰، ۸۵، ۹۰، ۹۲، ۹۹	۲۶۲، ۲۹۱، ۳۴۴
۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۲۴	منوچهری، ۵۲
۱۲۶، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۳، ۱۴۹	موسوی، ۱۳۲، ۱۳۶، ۱۴۶، ۱۴۷، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۲۲
۱۵۰، ۱۵۳، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۶۹، ۱۷۳، ۱۸۲	۲۵۸، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۷۸، ۲۸۰، ۲۸۱
۱۸۲، ۱۸۶، ۱۹۰، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۰، ۲۱۸، ۲۲۰	موسی، ۵۸، ۱۲۷، ۱۳۲، ۱۶۱، ۱۷۲، ۱۸۸، ۱۹۰، ۱۹۱
۲۲۴، ۲۲۶، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۵، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۴۰	۱۹۴، ۱۹۶، ۲۱۴، ۲۱۶، ۲۲۱، ۲۴۷، ۲۶۱، ۲۶۳
	۲۶۸، ۲۸۰، ۲۹۰، ۳۳۴، ۳۶۲، ۳۶۳

هارون، ۹۹، ۱۰۹، ۱۲۷، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۸۸، ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۱۴، ۲۵۰، ۲۶۸	موسیو فوشه، ۲۴
هرتسفلد، ۴۴، ۴۷	مولتانی، ۲۶۲
هرثمه، ۱۰۲	مولوی بلخی، ۳۳۵
هروی، ۵۴، ۱۵۴، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۵۰، ۲۶۱، ۲۷۵، ۲۸۱، ۳۶۳، ۳۴۶، ۳۱۸، ۲۹۱	مهدی، ۲۸، ۳۱، ۵۷، ۶۲، ۶۷، ۷۱، ۹۷، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۹۵، ۲۳۹، ۲۲۶
هفتالی، ۳۲۶	میر خواند، ۹۵
یاقوت حموی، ۵۳، ۷۷، ۸۲، ۱۶۴، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۶۷، یحیی، ۲۶، ۸۹، ۱۱۵، ۱۲۹، ۱۳۵، ۱۵۷، ۱۶۴، ۱۷۵ - ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۹۰، ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۱۳، ۲۱۷، ۲۴۸ - ۲۵۰، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۶۰، ۲۶۸، ۲۷۵، ۲۹۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۴، ۳۴۸	میر غلام محمد غبار، ۹۲، ۱۰۴، ۱۰۶، ۲۳۴
یحیی بن زید، ۷۳، ۱۷۵، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۹۰، ۱۹۵، ۲۰۸، ۲۱۳، ۲۱۷، ۲۲۵، ۲۴۸، ۲۶۸، ۲۹۰، ۳۳۱، ۳۳۷، ۳۳۲، ۳۴۲	میر محمد صدیق فرهنگ، ۲۴، ۳۷
یزید، ۶۶، ۷۲، ۸۹، ۱۲۱، ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۷۶، ۲۷۱، ۲۷۳، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۳۵	نادرشاه افشار، ۳۳، ۳۲۲
یعقوب لیث، ۱۰۲، ۱۲۵	ناصر، ۶۹، ۱۵۰، ۱۶۰، ۲۲۰، ۲۲۶، ۲۳۶ - ۲۳۹، ۲۷۸، ۳۰۸، ۳۱۰ - ۳۱۲، ۳۶۵
یعقوبی، ۴۸، ۸۲، ۸۸، ۱۳۰، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۷۵، ۱۷۷، ۳۳۴، ۳۳۷	ناصر خسرو بلخی، ۵۳، ۲۲۶، ۲۳۶، ۳۰۸
یوسف، ۹۰، ۹۷، ۱۴۰، ۱۶۹، ۲۰۴، ۲۸۰، ۲۹۶، ۳۱۸، ۳۲۹، ۳۴۴	نجیب مایل هروی، ۳۸
یونس، ۱۷۱، ۲۲۲	نخشب، ۲۲۹
	نصر، ۶۳، ۱۷۶، ۱۷۹، ۲۰۴، ۲۲۹ - ۲۳۱
	نصر بن سیار، ۱۷۶، ۱۷۹، ۱۸۰، ۲۴۸
	نظام الملک، ۵۳، ۶۹، ۱۰۲، ۱۰۳، ۲۲۶ - ۲۲۹
	نظامی گنجوی، ۵۲
	نفس زکیه، ۱۰۹، ۱۴۳، ۱۸۲
	نویختی، ۷۲
	نوح، ۵۸، ۲۰۰، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۷۳
	وراق، ۱۵۴
	وردان، ۱۲۸
	وکیع، ۳۲۷
	هادی، ۱۹۹، ۲۶۹، ۳۶۱

نمایه گروه‌ها

آل عباس، ۹۹، ۱۳۵، ۱۸۲، ۱۸۶، ۱۸۷، ۲۹۰، ۳۳۲	آق قویونلو، ۳۷
آل فریفون، ۵۰	آل بویه، ۸۶، ۱۰۴، ۱۳۸، ۱۴۵، ۳۳۸
اثنا عشری، ۱۶، ۵۹، ۷۲، ۱۱۰، ۱۶۱، ۱۹۱، ۲۰۰، ۲۵۱	آل بیت، ۱۵۱
ارتش سرخ، ۱۵، ۳۵، ۳۱۸	آل سام، ۷۷، ۷۸
ازبک، ۲۱، ۲۲، ۲۹، ۳۳، ۳۵	آل سامان، ۵۰، ۱۰۳
اسماعیلی، ۱۶، ۸۶، ۸۷، ۱۰۰، ۱۰۲ - ۱۰۴، ۱۰۷،	آل شنسب، ۷۸، ۳۳۹

- ۱۱۰، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۳۶، ۱۹۲، ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۳۰ -
 ۲۳۷، ۲۳۹، ۲۷۲، ۲۸۹، ۳۱۰، ۳۲۰، ۳۲۹،
 ۳۳۵، ۳۶۶
 اسماعیلیه، ۳۱، ۵۹، ۶۹، ۷۰، ۷۲، ۷۳، ۸۶، ۱۰۱ -
 ۱۰۷، ۱۲۵، ۱۳۴، ۲۲۵، ۲۳۲، ۲۳۵، ۲۳۹، ۲۶۹،
 ۳۱۰، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۳۵، ۳۶۶
 اصحاب، ۴۴، ۵۹، ۶۶، ۶۷، ۷۱، ۷۳، ۸۹، ۹۰، ۱۰۰،
 ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۷، ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۷۹،
 ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۹۰، ۱۹۲، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۴، ۲۰۸،
 ۲۲۱، ۲۳۸، ۲۴۶، ۲۴۸، ۲۶۷، ۲۶۹، ۲۷۲، ۲۷۵،
 ۳۳۶، ۳۳۹، ۳۴۶
 اعراب، ۴۸، ۱۸۴، ۲۸۸، ۳۳۷، ۳۳۰، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۲
 الناصریه، ۲۳۸
 امامی، ۱۶، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۸۶، ۱۰۰، ۱۱۰، ۱۱۸، ۱۲۳،
 ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۶، ۱۴۹، ۱۶۸، ۱۷۰، ۱۸۷،
 ۱۸۸، ۱۹۱، ۱۹۲، ۲۰۳، ۲۱۵، ۲۲۰، ۲۲۵، ۲۳۲،
 ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۷۸، ۲۸۹، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۱، ۳۱۰،
 ۳۲۹، ۳۳۵، ۳۴۶، ۳۶۵، ۳۶۷
 امامیه، ۱۷، ۳۱، ۳۷، ۳۸، ۴۱، ۶۷، ۷۰، ۷۲، ۷۳، ۱۰۴،
 ۱۱۰، ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۳۰، ۱۵۸، ۱۶۷، ۱۷۰،
 ۱۹۰، ۱۹۲، ۱۹۹، ۲۰۱، ۲۱۵، ۲۲۴، ۲۳۵، ۲۳۸،
 ۲۴۵، ۲۶۰، ۲۶۲، ۲۷۲، ۳۳۶، ۳۴۱، ۳۴۶، ۳۶۶
 امویان، ۴۶، ۸۸، ۸۵، ۹۶، ۹۷، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۵،
 ۱۰۹، ۱۱۸، ۱۲۱، ۱۷۰، ۱۷۵، ۱۷۷، ۱۸۲، ۱۸۳،
 ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۹۸، ۲۴۹، ۲۵۵، ۲۶۷،
 ۲۹۰، ۳۱۶، ۳۲۹، ۳۳۲، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۹، ۳۴۱ -
 ۳۴۳، ۳۴۵، ۳۶۰، ۳۶۵، ۳۶۶
 انصار، ۵۷، ۶۶، ۳۵۲
 اهل بیت، ۱۸، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۷۲، ۷۳، ۹۱، ۹۹، ۱۰۰،
 ۱۲۱، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۴۶، ۱۵۲، ۱۶۰، ۱۶۹، ۱۷۰،
 ۱۷۵، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۱، ۱۸۳، ۱۸۵، ۱۸۹، ۱۹۵، ۱۹۸،
 ۱۹۹، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۱، ۲۲۶، ۲۲۸،
 ۲۵۱، ۲۵۴، ۲۵۶، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۸۱، ۲۹۰، ۲۹۱،
 ۲۹۳، ۲۹۴، ۳۰۱، ۳۱۶، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳
 ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۹، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳ - ۳۴۵،
 ۳۴۷، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۶، ۳۶۲، ۳۶۴، ۳۶۶، ۳۶۶
 اهل سنت، ۱۷، ۱۸، ۳۶، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۶۰، ۶۱، ۶۵ - ۶۹، ۷۱،
 ۸۹، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۴۲، ۱۴۵، ۱۴۸، ۱۵۲،
 ۱۵۴، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۸۴، ۱۹۰، ۱۹۲، ۲۳۱، ۲۳۸،
 ۲۸۳، ۲۸۵، ۲۹۳، ۲۹۵، ۲۹۷، ۳۰۰، ۳۱۰، ۳۱۴،
 ۳۱۵، ۳۱۷، ۳۲۰، ۳۲۳، ۳۲۶، ۳۲۹، ۳۳۱، ۳۳۵،
 ۳۳۹، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۵۱، ۳۵۶، ۳۵۸، ۳۶۱
 ایلخانان، ۵۴، ۸۱
 ایماق، ۳۹
 بایریان، ۵۶
 باطنی، ۷۰، ۱۰۱، ۲۲۸، ۲۹۲
 براهویس، ۳۹
 برقمی، ۷۰
 برمکی، ۱۶۵، ۱۹۳، ۱۹۴
 بلوچ، ۱۶، ۲۱، ۲۲، ۳۰
 بنی حنیفه، ۱۲۴
 بنی هاشم، ۴۳، ۴۴، ۳۵۲، ۳۵۸
 بیات، ۳۷، ۳۸
 برجم، ۳۳، ۹۱، ۱۰۸، ۱۸۴
 پشتون، ۲۹، ۲۲، ۳۰، ۳۲، ۳۳، ۳۵، ۹۲، ۲۸۸، ۳۰۳
 تاجیک، ۱۶، ۲۱، ۲۳، ۲۹ - ۳۱، ۳۵
 تازی، ۳۰
 ترک، ۲۳، ۳۶، ۳۷، ۴۸، ۹۲، ۹۷، ۱۰۴، ۱۲۹، ۱۳۷،
 ۱۳۹، ۱۴۵، ۱۵۴، ۱۵۶، ۱۷۳، ۲۳۰، ۲۹۵، ۳۰۶
 ترکمن، ۲۱، ۲۲، ۲۷، ۳۶
 تسنن، ۳۱، ۳۶ - ۳۹، ۴۲، ۴۵، ۱۳۷، ۱۶۱، ۲۴۵، ۲۵۳،
 ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۷، ۲۹۱، ۳۰۰، ۳۰۷، ۳۱۵، ۳۲۲،
 ۳۳۳، ۳۳۸، ۳۴۵
 تشیع، ۱۵، ۱۸، ۳۱، ۳۲، ۳۷، ۳۸، ۵۷، ۵۹، ۶۰، ۶۴،
 ۶۵، ۶۷، ۷۱، ۷۳، ۷۵، ۸۱، ۸۲، ۸۷ - ۸۹، ۹۱، ۹۲،
 ۹۴ - ۹۶، ۹۹، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۱۷، ۱۱۸،
 ۱۲۱، ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۴۱، ۱۴۴، ۱۴۶، ۱۴۹ -
 ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۸، ۱۶۳، ۱۶۷، ۱۷۰، ۱۷۳، ۱۷۷،
 ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۶، ۱۸۸، ۱۹۵، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۵

۳۳۸، ۲۷۴	۲۰۷، ۲۰۸، ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۲۷، ۲۳۰، ۲۳۳، ۲۳۵ -
سعیان، ۲۳۰	۲۳۸، ۲۴۱، ۲۴۴، ۲۵۷، ۲۶۳، ۲۷۱، ۲۷۴، ۲۷۹،
سدوزایی، ۳۳، ۸۰، ۲۹۴، ۳۱۸	۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۷، ۲۹۱، ۲۹۳، ۲۹۵، ۲۹۸، ۳۰۲ -
سمیدی، ۷۰	۳۰۶، ۳۰۷، ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۹، ۳۲۱ -
سلجوقیان، ۵۳، ۱۰۷، ۱۰۸، ۲۱۰، ۲۱۶، ۲۲۶، ۳۲۷	۳۲۳، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۸، ۳۳۱، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷،
سنی، ۳۲، ۳۹، ۴۰، ۶۰، ۶۳، ۸۹، ۱۱۱، ۱۸۵، ۲۳۸	۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۶ - ۳۴۹، ۳۵۱، ۳۵۶، ۳۶۱، ۳۶۲،
۲۵۳، ۲۸۶، ۲۸۸، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۶، ۳۰۱، ۳۰۲	۳۶۴ - ۳۶۷
۳۰۴، ۳۰۶، ۳۱۴، ۳۱۸، ۳۲۱، ۳۲۵، ۳۳۱، ۳۶۰	تکلو، ۳۷
سیک، ۴۰، ۸۱	تسیموریان، ۵۱، ۵۴، ۵۵، ۱۰۷، ۱۱۰، ۱۲۶، ۱۵۹،
شافعی، ۶۲، ۶۹، ۱۰۹، ۱۱۰، ۲۹۹	۲۳۳، ۲۳۵، ۲۳۷، ۲۴۴، ۲۶۹، ۲۸۸، ۲۹۲ - ۲۹۴،
شاهسون، ۳۷	۳۰۲، ۳۰۵، ۳۰۷، ۳۱۰، ۳۱۴، ۳۲۲، ۳۳۱، ۳۳۵، ۳۵۱
شیانیان، ۲۵۵، ۲۸۸	جت، ۳۹
شیمه، ۱۶، ۱۷، ۳۶، ۳۷، ۴۰، ۵۷، ۷۰، ۷۲، ۸۱، ۸۶	جعفری، ۵۹، ۲۱۹، ۲۲۰
۸۷، ۸۹، ۹۲، ۱۰۰، ۱۰۹، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۳۰،	جعفریه، ۷۲
۱۳۶، ۱۳۷، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۵۵، ۱۵۸، ۱۵۹،	جنایی، ۷۰
۱۶۲، ۱۶۸، ۱۷۰، ۱۷۸، ۱۸۳، ۱۸۵، ۱۸۸، ۱۹۲،	چنگیزیان، ۵۳، ۵۴، ۱۶۵، ۲۸۸، ۳۱۷
۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۶، ۲۲۱، ۲۳۱، ۲۳۳،	حنبل، ۶۲
۲۳۳، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۵۲، ۲۵۴، ۲۶۰،	خراسانیان، ۵۶، ۸۹، ۱۷۵، ۱۸۰، ۱۸۷، ۱۸۸، ۲۴۱،
۲۶۷، ۲۶۹، ۲۷۶، ۲۷۹، ۲۸۱، ۲۸۶، ۲۸۸، ۲۹۰،	۲۵۰، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۳۳، ۳۴۱، ۳۴۳، ۳۶۶
۲۹۱، ۲۹۳، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۸، ۳۰۲، ۳۰۴، ۳۱۰،	خرخیز، ۳۶، ۷۷
۳۱۲، ۳۱۸، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۷، ۳۴۰،	خلقی، ۷۰
۳۴۱، ۳۴۵، ۳۴۸، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۶۰، ۳۶۲، ۳۶۴، ۳۶۶	خلق، ۱۵، ۳۳، ۱۵۳، ۲۰۷، ۲۷۲، ۳۱۶، ۳۱۷
شیعیان، ۱۵، ۱۸، ۲۱، ۲۸، ۳۱، ۳۲، ۳۷، ۶۰، ۶۱، ۶۵	خلیلی، ۱۶، ۳۸
۶۶، ۶۸، ۶۹، ۷۲، ۸۱، ۸۶، ۸۷، ۹۲، ۹۶، ۱۰۱،	خوارزمشاهیان، ۵۳، ۱۵۷، ۳۲۱
۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۴،	دیلیمان، ۳۳۸
۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۵،	ذوالقدر، ۳۷
۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۵۶، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱،	رافضی، ۶۸، ۶۹، ۱۷۱، ۲۲۶، ۲۲۷، ۳۰۹، ۳۱۱، ۳۲۰،
۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۰، ۱۷۲، ۱۷۶، ۱۸۰، ۱۸۳، ۱۸۵،	راوندی، ۷۰
۱۸۷، ۱۹۲، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۸، ۲۰۸، ۲۱۵، ۲۱۶،	زیدی، ۵۹، ۷۰، ۷۳، ۲۰۶، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۶، ۲۳۵،
۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۵، ۲۳۲، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۸،	۲۵۴، ۲۶۰، ۳۲۰، ۳۲۲، ۳۳۵، ۳۶۶
۲۴۵، ۲۴۹، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۶، ۲۶۰، ۲۶۳، ۲۶۸،	سادات، ۹۲، ۱۳۰، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۴۲، ۱۴۹، ۱۵۵،
۲۷۱، ۲۸۳، ۲۸۵، ۲۹۰، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۵، ۲۹۷،	۱۸۷، ۱۹۲، ۱۹۵، ۱۹۹، ۲۰۸، ۲۲۰، ۲۲۴، ۲۳۷،
۳۰۱، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۷، ۳۰۹، ۳۱۲، ۳۱۴، ۳۲۵،	۲۵۴، ۲۵۷، ۲۶۵، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۸۰، ۲۸۳، ۲۸۴ -
۳۲۶، ۳۲۹، ۳۳۱، ۳۳۵، ۳۴۰، ۳۴۲، ۳۴۴، ۳۵۱،	۳۶۴، ۳۶۰، ۳۵۹، ۳۵۷، ۳۶۴
۳۵۷، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۶	ساسانیان، ۴۳، ۴۵، ۹۴، ۳۳۸
صحابه، ۸۹، ۹۰، ۱۵۶، ۱۶۸، ۱۸۸، ۱۹۵، ۲۰۰، ۲۹۲،	سامانیان، ۴۹، ۵۵، ۱۰۳، ۱۰۵، ۲۳۵، ۲۳۹، ۲۴۰،

۳۹۰ تاریخ تشیع در افغانستان (از آغاز تا قرن هفتم)

قزلباشان، ۳۷	۳۶۴، ۳۱۳
کرامیان، ۱۱۰	صغاریان، ۳۳۸، ۱۲۵، ۱۰۸، ۱۰۲، ۴۹
کوچیان، ۵۶	صفویه، ۳۷، ۵۴، ۵۶، ۸۱، ۲۹۴، ۳۱۸، ۳۲۲، ۳۶۷
گلجه، ۴۰	طالبان، ۲۰، ۲۵، ۳۶، ۵۷، ۳۵۰
گوچار، ۳۹	عباسیان، ۸۶، ۹۹، ۱۰۰، ۱۲۶، ۱۴۱، ۱۷۷، ۱۸۱ -
لویکان، ۹۷	۱۸۷، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۸، ۲۰۷، ۲۴۹، ۲۵۱، ۲۵۳
مالکی، ۶۲	۲۵۵، ۲۵۶، ۲۹۰، ۳۱۷، ۳۳۰، ۳۳۲، ۳۳۵
مبارکی، ۱۵۷، ۷۰	۳۳۹، ۳۴۱، ۳۴۵ - ۳۵۶، ۳۵۹، ۳۶۱
مبیشه، ۷۰	عرب، ۳۹، ۴۲، ۴۸، ۵۷، ۵۶، ۸۸، ۹۷، ۱۱۳، ۱۱۵
محمدزایی، ۲۹۴	۱۳۹، ۱۸۶، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۸، ۲۴۱، ۳۱۷، ۳۱۹
محمده، ۷۰	۳۲۲، ۳۳۳، ۳۳۹ - ۳۴۳، ۳۴۵، ۳۶۵
معتزلی، ۲۲۶، ۶۹، ۳۱۱، ۳۴۱	عماریه، ۷۱
موالی، ۳۳۳ - ۳۴۰	غوره، ۲۵
مهاجر، ۲۱، ۲۷، ۲۱، ۱۲۷، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۹۰، ۱۹۵	غزنویان، ۵۱، ۵۳، ۵۹، ۸۱، ۸۳، ۹۲، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۸
۲۶۴، ۲۶۰، ۲۵۸، ۲۲۷، ۲۰۸	۱۱۰، ۱۱۳، ۱۳۴، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۳، ۱۴۵ - ۱۴۸
میاخل، ۳۴	۱۵۰ - ۱۵۲، ۱۵۷، ۱۶۰ - ۱۶۲، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۳۵
ناصریه، ۲۳۹	۲۳۶، ۲۳۸، ۲۷۱، ۳۱۱، ۳۴۴، ۳۴۶، ۳۴۸، ۳۴۹
نقشبندی، ۳۰۵	۳۵۱، ۳۵۷، ۳۶۶
واقفیه، ۷۱، ۳۲۰	غوریان، ۱۷، ۵۳، ۸۳، ۸۴، ۸۷، ۸۹، ۹۲، ۹۷ - ۱۰۱
وهابیان، ۵۷	۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۲۷، ۳۳۸
هزاره، ۳۰۳، ۳۱۹، ۳۲۲، ۳۵۰، ۳۶۰	فارسیوان، ۲۱، ۳۱، ۳۸
هشامیه، ۷۱	فاطمیان، ۱۲۵، ۱۳۴، ۳۱۰
هفتلیان، ۴۵	فطحیه، ۷۱
هندو، ۴۰، ۱۰۴	قراقویونلو، ۳۷
هوزاله، ۲۵	قرامطه، ۱۰۲، ۱۰۴، ۳۲۰
یفتل شاهان، ۱۱۶	قرقیز، ۲۱، ۲۲، ۳۶، ۷۷
یهود، ۴۰، ۶۳، ۱۶۴	قرمطی، ۵۹، ۷۰، ۱۰۲، ۱۰۴، ۲۲۶، ۲۳۰، ۳۱۱
	قزلباش، ۱۶، ۲۱، ۲۲، ۳۰، ۳۷، ۳۸

نمایه اماکن

اتحاد جماهیر شوروی، ۱۵	آسیای میانه، ۱۹، ۳۵، ۳۶، ۴۶، ۵۴، ۲۲۹، ۲۳۱، ۲۵۷
اراک، ۵۲	۲۶۵، ۳۰۶، ۳۲۶
ارزگان، ۲۰، ۲۶، ۸۰، ۱۱۴، ۱۱۶	آمل، ۱۳۶، ۲۶۵، ۳۱۲
ارغونه، ۱۷۹	آمودریا، ۳۶، ۴۶، ۴۹، ۵۱، ۵۴
اروپا، ۲۸	آهنگران، ۸۰

بامیان، ۲۰، ۲۳، ۲۵، ۲۶، ۳۱، ۴۴، ۴۸، ۵۵، ۷۷، ۸۰	ازبکستان، ۱۹، ۲۱، ۵۶
۳۱۷، ۱۱۶	استرالیا، ۲۸
بخارا، ۴۹، ۵۰، ۵۵، ۱۰۳، ۱۶۹، ۱۸۶، ۲۳۰، ۲۳۲	استلخ، ۲۴۳
۲۵۷، ۳۰۶، ۳۳۲	اسفراین، ۲۲۳
بدخشان، ۲۰، ۲۶، ۳۰، ۳۱، ۴۴، ۴۷، ۵۱، ۵۳، ۵۵	اسفزار، ۲۲۲
۷۲، ۲۲۰، ۲۲۶، ۲۳۷، ۲۳۹، ۳۲۳، ۳۶۵	اسفنجای، ۱۱۴
بست، ۲۶، ۲۹، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۳۱	اصفهان، ۷۰
۱۳۶، ۱۴۳، ۱۵۰، ۲۶۳، ۳۲۳، ۳۲۷، ۳۴۵	افشین، ۴۴
بسطام، ۵۵	افغانستان، ۱۵، ۲۵، ۲۶، ۵۷، ۶۵، ۶۷، ۷۲، ۷۳، ۷۵
بشلنگ، ۱۱۴	۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۷، ۸۸، ۹۲، ۹۶، ۹۸، ۱۰۴، ۱۰۶
بصره، ۷۰، ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۸۳، ۱۸۸، ۲۴۳	۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۶، ۱۲۰، ۱۲۶، ۱۳۰، ۱۴۲، ۱۴۴
بغداد، ۵۳، ۶۵، ۷۰، ۹۹، ۱۰۱، ۱۰۴، ۱۰۹، ۱۳۶، ۱۳۷	۱۴۸، ۱۷۴، ۱۷۷، ۱۸۱، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۹، ۱۹۰
۱۲۵، ۱۵۶، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۴، ۱۹۹، ۲۰۲، ۲۰۶	۱۹۲، ۱۹۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۶، ۲۲۰
۲۱۰، ۲۱۶، ۲۱۹، ۲۳۴، ۲۵۰، ۲۵۲، ۲۶۲، ۲۹۰	۲۲۲، ۲۲۴، ۲۲۹، ۲۳۱، ۲۳۹، ۲۵۴، ۲۵۹
۲۹۵، ۳۰۹، ۳۲۱، ۳۲۳، ۳۲۹، ۳۳۴، ۳۴۷، ۳۵۲، ۳۵۵	۲۶۵، ۲۶۷، ۲۷۴، ۲۸۳، ۲۹۰، ۲۹۲، ۲۹۶، ۳۰۳
بغلان، ۲۰، ۲۶، ۳۰، ۳۱، ۳۶۵	۳۰۶، ۳۰۸، ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۱۵، ۳۲۳، ۳۲۷
بلغ، ۱۷، ۲۰، ۳۰، ۳۱، ۳۵، ۴۰، ۴۳، ۴۴، ۴۷، ۴۸، ۵۱	۳۲۹، ۳۳۱، ۳۳۶، ۳۳۹، ۳۴۱، ۳۴۳، ۳۴۵، ۳۴۷
۵۳، ۸۲، ۸۵، ۹۹، ۱۰۳، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۲۳، ۱۴۹	۳۴۸، ۳۵۱، ۳۶۰، ۳۶۷
۱۶۳، ۱۷۷، ۱۸۱، ۱۸۵، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۹۱، ۱۹۳	البرز، ۴۴
۱۹۵، ۲۰۵، ۲۰۸، ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۶، ۲۳۰، ۲۳۱	الموت، ۱۰۶، ۱۵۹، ۳۱۰، ۳۶۵
۲۳۶، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۷	اندراب، ۴۴
۲۵۹، ۲۶۴، ۲۶۹، ۲۹۲، ۳۰۴، ۳۰۶، ۳۱۵، ۳۱۷	اوفه، ۲۴۲
۳۲۳، ۳۳۸، ۳۴۵، ۳۶۲، ۳۶۳	ایران، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۸، ۳۱، ۳۳، ۳۶، ۴۲، ۴۴
بلوچستان، ۳۶	۴۵، ۴۹، ۵۲، ۵۶، ۵۷، ۸۰، ۸۸، ۹۲، ۹۵، ۹۶، ۹۷
بیمارستان، ۱۱۷	۱۰۴، ۱۰۶، ۱۱۷، ۱۲۶، ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۵۲، ۱۵۳
بی‌هق، ۱۴۵، ۱۷۷، ۲۰۲، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۳	۱۵۸، ۱۶۰، ۱۷۶، ۱۸۴، ۱۸۶، ۱۹۰، ۲۰۷، ۲۲۷
پارس، ۴۲، ۵۰، ۲۴۳	۲۳۲، ۲۳۵، ۲۴۴، ۲۴۹، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۷۱
پاکستان، ۱۹، ۲۱، ۳۲، ۳۴، ۳۶، ۳۹، ۳۰۶	۲۹۳، ۲۹۵، ۲۹۹، ۳۰۱، ۳۰۳، ۳۰۷، ۳۰۹، ۳۱۰
پامیر، ۱۹، ۲۰، ۲۲، ۳۵، ۴۰، ۴۴، ۴۸	۳۱۲، ۳۱۴، ۳۱۷، ۳۱۹، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۳۰، ۳۳۱
پروان، ۲۰، ۲۶، ۳۰، ۳۲۳	۳۳۷، ۳۳۸، ۳۴۱، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۶۲
پکتیا، ۲۰، ۱۴۲	ایلاق، ۲۲۳، ۲۲۵
پکتیکا، ۲۰	بابا، ۲۰، ۲۵، ۳۲۶
پنجشیر، ۲۰، ۷۷	یابل، ۴۲، ۴۸
پنجوای، ۱۱۴	بادغیس، ۲۰، ۳۹، ۴۳، ۴۸، ۱۱۶، ۱۸۵، ۲۴۲، ۲۴۳، ۳۱۶

۳۹۲ تاریخ تشیع در افغانستان (از آغاز تا قرن هفتم)

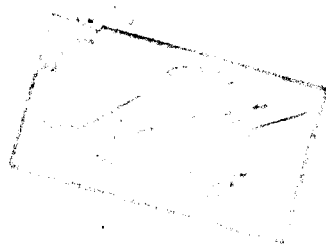
پنج‌هیر، ۷۸	ختلان، ۱۷۲، ۱۸۵
پوشنگ، ۲۳، ۲۴، ۱۸۵، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۵۰، ۲۷۶	خراسان، ۳۰، ۳۲، ۳۳، ۳۷، ۴۰، ۵۷، ۸۰، ۸۴، ۸۹
پیروز، ۲۴، ۹۷، ۲۴۱	۹۰، ۹۲، ۹۶، ۹۷، ۱۰۰، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۳
پیشاور، ۳۷، ۵۲	۱۱۵ - ۱۱۸، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۵۴، ۱۵۹، ۱۶۳، ۱۶۵
تاجیکستان، ۱۹، ۲۱، ۷۲	۱۶۶، ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۴، ۱۷۸، ۱۸۰، ۱۸۶
تبت، ۵۱	۱۸۸ - ۱۹۴، ۱۹۶، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۶، ۲۰۸، ۲۱۴
تخار، ۲۰، ۲۶، ۳۰، ۳۵، ۴۴، ۴۸، ۵۱، ۵۵، ۱۸۵، ۱۸۸، ۲۱۹	۲۲۲، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۳۳، ۲۳۵، ۲۳۷، ۲۴۲، ۲۴۵
ترکستان، ۲۰، ۳۵، ۳۷، ۴۷، ۵۰	۲۴۷ - ۲۵۱، ۲۵۳، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۶۵، ۲۶۷، ۲۶۹
ترکمنستان، ۱۹، ۲۱، ۵۶، ۲۶۶	۲۷۱، ۲۷۹، ۲۹۰، ۲۹۳، ۳۱۰، ۳۱۴، ۳۱۷، ۳۲۰
تگین، ۴۵	۳۲۵ - ۳۳۷، ۳۳۹، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۴، ۳۵۱، ۳۶۱
تنسر، ۲۴	۳۶۲ - ۳۶۴
توبخانه، ۳۷	خزر، ۴۴، ۵۵
تون، ۲۳۹، ۲۴۳	خلیج فارس، ۲۸
جاغوری، ۲۷، ۱۱۴، ۱۱۶	خواجہ خیران، ۱۶۷
جامو، ۱۹	خوارزم، ۴۷، ۵۵، ۱۰۳، ۳۳۲
جبال، ۴۴، ۵۵، ۸۰، ۹۶، ۹۹، ۲۲۸، ۲۳۸	خواش، ۷۸، ۱۱۴
جنابذ، ۲۴۳	خور، ۲۲، ۲۴۳
جنوب، ۱۷، ۱۹، ۲۱، ۲۲، ۳۶، ۴۰، ۴۴، ۴۶، ۴۸، ۵۰	خوست، ۲۰، ۲۴، ۷۹
۷۸، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۲۶، ۱۳۱، ۲۴۲، ۳۰۶، ۳۲۶	فامغان، ۲۴، ۲۸، ۵۱، ۱۳۲، ۲۶۳
جوزجان، ۲۰، ۲۶، ۳۵، ۴۸، ۵۰، ۵۶، ۸۲، ۱۷۷، ۱۷۹ -	دانشگاه، ۲۴، ۸۱
۱۸۱، ۱۹۵، ۲۰۰، ۲۰۶، ۲۰۸، ۲۱۴، ۲۱۶، ۲۱۸ -	دایزنگی، ۲۷، ۳۵۰
۲۴۳، ۲۴۸، ۲۵۷، ۳۶۲	دایکندی، ۲۰
جهان، ۱۵، ۱۹، ۲۱، ۳۷، ۴۱، ۴۸، ۶۲، ۶۵، ۷۲، ۸۸	درتل، ۱۱۴
۹۲، ۱۰۱، ۱۰۴، ۱۰۹، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۴۹، ۱۵۰	درغش، ۱۱۴
۱۵۲، ۱۵۷، ۱۶۱، ۱۶۴، ۱۶۶، ۱۷۲، ۱۸۲، ۱۸۳	راقان، ۱۱۴
۱۸۷، ۲۲۱، ۲۲۷، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۴، ۲۴۳، ۲۴۴	رباط کروان، ۷۶
۲۵۴، ۲۶۶، ۲۷۰، ۲۷۳، ۳۰۹، ۳۱۱، ۳۳۰، ۳۴۵	رخیج، ۴۶، ۷۶، ۱۱۵، ۱۲۷، ۱۳۴، ۱۳۸، ۳۶۲، ۳۶۳
۳۵۳، ۳۵۱	رود نیل، ۱۰۷
جیحون، ۳۰، ۴۴، ۴۶، ۵۱، ۵۳، ۵۵	روزان، ۱۱۴
چخچران، ۷۹، ۸۰	روستاق، ۲۱۶، ۲۱۷
چنداول، ۳۷، ۳۸، ۳۱۹	ری، ۵۵، ۷۰، ۸۶، ۹۰، ۱۰۴، ۱۳۶، ۱۴۴، ۱۷۶، ۲۱۲
چین، ۱۹، ۲۱، ۲۹، ۱۶۵، ۲۷۳، ۳۲۹	۲۲۷، ۲۲۸، ۲۳۵، ۲۵۰
خاور، ۴۵، ۷۲، ۷۸، ۸۱، ۱۱۴، ۱۶۳	زابلیستان، ۲۹، ۹۲، ۱۱۳، ۱۱۷، ۱۲۱، ۱۲۶، ۱۳۹
ختل، ۵۰، ۵۱	زرنج، ۴۶، ۴۹، ۵۱، ۱۱۵، ۱۱۷

۲۲۹، ۲۳۲، ۲۳۶، ۲۳۹، ۲۵۶، ۲۵۹، ۲۶۵، ۳۰۶	زرنک، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۱۹
۳۰۷، ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۶، ۳۳۱، ۳۳۵، ۳۶۰	زره، ۷۸، ۱۱۴، ۱۱۵
طاق، ۱۱۴	زم، ۲۴، ۲۶۵
طالقان، ۲۴، ۱۷۷، ۱۸۱، ۱۹۵، ۲۰۰، ۲۰۵، ۲۰۷	زمین داور، ۷۶، ۱۱۵
۲۰۹، ۲۱۴، ۲۱۸، ۲۲۷، ۲۴۳، ۲۵۷، ۳۶۲، ۳۶۳	سامولان، ۱۴۰
طبرستان، ۷۰، ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۵۳، ۱۹۸، ۲۰۸، ۲۱۲، ۲۵۲	سجستان، ۵۵، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۲۰، ۱۲۳، ۲۲۳
۲۶۱، ۲۶۲، ۳۲۹، ۳۲۵، ۳۵۲	سرپل، ۲۰، ۲۶، ۱۸۱
طبسین، ۴۶، ۴۸	سرخس، ۸۰، ۱۷۶، ۱۸۵، ۲۰۲، ۲۴۲، ۲۴۳
طخارستان، ۲۳، ۱۱۶، ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۳۸، ۳۱۲	سکستان، ۱۱۳، ۱۱۵
طوس، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۵۱، ۱۵۲، ۲۲۲، ۲۶۳	سمرقند، ۱۰۳، ۱۲۳، ۱۳۵، ۱۵۳، ۱۶۷، ۱۶۹، ۲۱۱
عراق، ۴۱، ۲۳، ۵۲، ۹۷، ۱۰۱، ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۲۴، ۱۲۹	۲۲۲، ۲۵۷، ۲۶۹، ۲۹۲
۱۷۲، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۵، ۲۰۳، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۲۹	سمنان، ۴۷
۲۵۵، ۲۵۸، ۲۷۶، ۲۷۰، ۳۲۷، ۳۳۰، ۳۳۳	سنگان، ۲۰، ۲۶، ۳۵، ۴۴، ۱۸۸، ۱۹۵، ۲۲۶، ۲۶۵
۳۲۴، ۳۲۷	سند، ۴۳، ۵۵، ۵۶، ۸۷، ۹۱، ۹۲، ۱۳۱، ۱۶۸، ۱۷۲
غرب، ۱۷، ۱۹، ۲۲، ۳۰، ۳۶، ۴۳، ۴۶، ۴۸، ۵۰، ۵۲	۱۹۱، ۱۹۶، ۲۱۷، ۲۲۸، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۸۸، ۳۱۰
۷۷، ۹۶، ۱۲۶، ۱۴۴، ۱۶۵، ۲۲۲، ۲۴۹، ۲۵۵، ۲۷۵	۳۲۲، ۳۲۹، ۳۴۰، ۳۵۵، ۳۶۳
۳۰۷، ۳۱۷، ۳۲۶	سیستان، ۱۷، ۳۶، ۴۵، ۵۱، ۵۳، ۵۴، ۵۶، ۸۲، ۸۵
غرجستان، ۲۵، ۴۴، ۴۸، ۷۶، ۷۸، ۸۰، ۹۵، ۱۰۱، ۱۰۳	۸۷، ۹۲، ۹۵، ۹۹، ۱۰۵، ۱۱۳، ۱۲۷، ۱۳۰، ۱۳۱
۱۱۶، ۱۲۷، ۲۲۲، ۲۴۳، ۳۱۷، ۳۲۹	۱۳۳، ۱۳۸، ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۴۸، ۱۴۹، ۲۴۲، ۲۴۳
غرجه، ۱۰۲	۲۴۵، ۲۴۹، ۲۵۵، ۳۰۴، ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۲۳، ۳۲۸، ۳۶۲
غزنه، ۵۱، ۵۶، ۷۷، ۷۸، ۸۲، ۹۷، ۱۰۴، ۱۱۰، ۱۱۴	سین کیانگ، ۱۹
۱۱۶، ۱۲۶، ۱۳۹، ۱۴۲، ۱۴۶، ۱۵۴، ۱۵۹، ۲۲۲	سیوی، ۱۱۴
غزنی، ۵۵، ۸۰، ۸۶، ۱۵۳	شاش، ۷۷
غزنین، ۲۰، ۲۲، ۲۶، ۳۱، ۳۷، ۳۸، ۴۶، ۴۷، ۴۹، ۵۳	شام، ۷۰، ۹۹، ۱۲۱، ۱۷۳، ۱۷۶، ۱۸۰، ۱۸۳، ۳۱۴
۷۰، ۸۳، ۸۷، ۹۲، ۱۰۴، ۱۰۷، ۱۱۴، ۱۲۶، ۱۳۱	۳۲۹، ۳۳۴، ۳۳۷، ۳۴۴
۱۳۲، ۱۳۸، ۱۵۱، ۱۵۴، ۱۵۷، ۱۶۱، ۲۲۶، ۲۷۷	شبه قاره، ۲۱، ۷۲، ۳۲۶، ۳۲۹
۲۹۱، ۳۰۰، ۳۰۴، ۳۰۶، ۳۲۳، ۳۴۵	شرق، ۱۷، ۱۹، ۲۳، ۳۰، ۳۲، ۳۹، ۴۳، ۴۶، ۴۸، ۵۰
غور، ۱۷، ۲۰، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۳۹، ۴۵، ۴۸، ۵۳، ۷۵	۵۷، ۷۷، ۷۹، ۸۱، ۱۴۲، ۱۴۱، ۱۸۱، ۱۸۸، ۲۲۷
۸۷، ۸۹، ۹۲، ۹۴، ۱۱۰، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۲۵، ۱۳۱	۲۲۲، ۲۶۵، ۳۰۷، ۳۲۶
۱۴۲، ۱۴۷، ۱۸۵، ۲۲۷، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۵، ۲۴۹	شروان، ۴۲
۲۶۶، ۲۶۷، ۲۹۲، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۱۰، ۳۱۵، ۳۱۷	شغنان، ۵۱
۳۳۸، ۳۳۹	شمال، ۱۹، ۲۲، ۳۰، ۳۲، ۳۳، ۳۵، ۳۶، ۳۹، ۴۳، ۴۵
۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۷، ۴۸، ۱۹۴	۴۸، ۵۰، ۵۳، ۷۲، ۸۷، ۹۸، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۳۱، ۱۳۳
۲۰، ۳۵، ۱۷۷، ۱۸۱، ۱۹۵، ۲۴۳، ۲۶۶	۱۹۶، ۲۱۲، ۲۱۶، ۲۲۰، ۲۲۲، ۲۲۴، ۲۲۸

۳۹۴ تاریخ تشیع در افغانستان (از آغاز تا قرن هفتم)

کشمیر، ۱۹، ۴۸، ۵۰، ۸۷، ۲۰۵	فرغانه، ۳۷، ۴۸، ۱۰۳
کعبه، ۶۱، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۸، ۳۶۴	فرو، ۲۵، ۷۶، ۷۸، ۱۱۴، ۱۱۵، ۳۳۸
کلیون، ۷۹	فیروزکوه، ۷۷، ۱۱۰، ۱۲۶
کتر، ۲۰	فیوار، ۷۹
کوفه، ۷۰، ۷۱، ۸۹، ۹۹، ۱۰۰، ۱۲۱، ۱۲۶، ۱۷۳، ۱۷۶	قائنات، ۳۱۰، ۳۶۵
۲۰۷، ۲۰۸، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۵۳ - ۲۵۵، ۲۶۵، ۲۶۶	قاهره، ۲۳۶
۳۲۹، ۳۳۹، ۳۵۴، ۳۶۳	قاین، ۲۲۳
کوهستان، ۴۵، ۷۷، ۸۲، ۸۶، ۹۶، ۱۶۶، ۲۳۹، ۲۴۳	قرنین، ۱۱۴، ۱۱۵
کوه مورگان، ۴۶	قزوین، ۳۶۵
کویر لوت، ۴۵	قصر، ۱۱۴
کهک، ۱۱۲	قفقاز، ۳۷
کهنه دژ، ۱۰۳	قلعه مرادخانی، ۳۷
گرگان، ۵۰، ۵۱، ۷۰	قلعه هندوان، ۱۶۷
گرمسیر، ۵۵، ۳۱۷	قندوز، ۲۰، ۳۵، ۶۰، ۱۹۵، ۲۱۹، ۲۹۲، ۳۰۲
گنج روستاق، ۲۴۳	۳۰۶، ۳۱۴
گوزگان، ۲۴	قندهار، ۲۰، ۳۱، ۳۳، ۳۷، ۳۸، ۴۶، ۴۷، ۴۹، ۵۶، ۸۰
لطف آباد، ۲۴	۱۱۴، ۱۱۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۳۱، ۱۳۴، ۱۳۵ - ۱۳۷
لقمان، ۲۰	۲۲۸، ۲۹۵، ۳۰۲، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۱۲، ۳۱۸، ۳۲۳، ۳۲۹
لوگر، ۲۰، ۳۵۰	قومس، ۲۴، ۲۷، ۵۰، ۵۵
مازندران، ۲۱۲، ۲۵۴، ۳۲۹	قوهستان، ۲۲۲
ماوراءالنهر، ۳۵، ۳۵، ۵۱، ۵۵، ۷۰، ۱۷۱، ۲۲۶، ۲۳۸	قهستان، ۲۴، ۲۵، ۲۴۳
۲۳۸، ۳۱۰، ۳۲۲، ۳۳۱	کابل، ۱۵، ۲۰، ۲۲، ۲۴، ۲۶، ۳۰، ۳۱، ۳۳، ۳۴، ۳۷
ماهکان، ۱۱۲	۳۸، ۴۰، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۷، ۴۹، ۵۲، ۵۶، ۷۸، ۸۷
مداین، ۱۲۵، ۱۷۶، ۲۰۲	۹۲، ۹۷، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۲۱، ۱۲۷، ۱۲۸ - ۱۳۱، ۱۳۸
مدرسه، ۱۶۷	۱۲۲، ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۴، ۱۶۵
مدینه، ۵۳، ۵۳، ۶۳، ۸۰، ۹۹، ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۲۹، ۱۳۳	۲۰۲، ۲۰۵، ۳۰۶، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۵۰، ۳۶۰
۱۳۵، ۱۶۰، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۳، ۱۸۳، ۱۸۹، ۱۹۱	کاپیسا، ۲۰
۱۹۲، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۱۲، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۴۴، ۲۴۷	کاسپین، ۴۴، ۴۵
۳۵۲ - ۳۵۴، ۳۶۳، ۳۶۴	کافرستان، ۳۹، ۸۲، ۸۴
مرخاب، ۷۸، ۱۸۵، ۲۲۲، ۲۶۶	کربلا، ۱۲۱، ۱۷۴، ۲۵۴، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۷
مرو، ۳۳، ۴۴، ۵۱، ۹۳، ۹۴، ۹۶، ۱۰۳، ۱۷۶، ۱۷۷	کرکس، ۵۰
۱۸۵، ۱۹۱، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۲۲، ۲۲۷	کرمان، ۴۷
۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۹، ۲۶۵ - ۲۷۱، ۲۷۶، ۲۷۷	کروخ، ۲۴۲
۳۲۹، ۳۳۹، ۳۶۱ - ۳۶۴	کرین، ۴۸
مرور، ۴۱	کش، ۱۱۴، ۱۸۵، ۱۹۳، ۲۶۵
مرورود، ۴۴، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۵ - ۲۶۶، ۲۶۹، ۲۷۴	

۲۸۰، ۳۳۳، ۳۳۷	مزار شریف، ۲۶، ۳۵، ۳۸، ۱۶۷، ۱۸۱، ۱۹۶، ۲۱۱
واخان، ۱۹، ۳۶، ۵۱، ۷۷	۲۱۲، ۲۳۹
ولوالج، ۲۴، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۵	مسجد، ۱۶۳-۱۶۷، ۱۷۷، ۲۴۲، ۲۶۷، ۲۸۴، ۳۱۳
ونه، ۱۱۴	مصر، ۷۲، ۱۲۵، ۱۳۴، ۱۶۸، ۱۷۳، ۲۳۱، ۲۳۶، ۲۵۶-
هرات، ۱۷، ۱۹، ۲۰، ۲۶، ۳۱، ۳۷، ۳۸، ۴۰، ۴۳، ۴۴	۲۶۷، ۲۵۸
۴۸، ۵۱، ۵۴، ۵۶، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۸۰، ۸۲، ۸۵، ۹۵	مکتبخانه، ۱۶۹
۹۹، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۲۷، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۵۴، ۱۶۷	مکه، ۶۳، ۶۴، ۱۶۵، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۸۳، ۳۴۴، ۳۴۷، ۳۵۲
۱۷۶، ۱۷۷، ۱۸۵، ۲۰۰، ۲۱۰، ۲۱۳، ۲۲۲، ۲۲۷	مناطق مرکزی، ۲۱، ۲۵
۲۴۱-۲۵۰، ۲۵۲، ۲۶۵، ۲۷۵-۲۸۱، ۲۹۳، ۳۰۴	منجوران، ۲۱۷، ۲۲۵
۳۰۵، ۳۱۴، ۳۱۷، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۵، ۳۴۷، ۳۶۲، ۳۶۳	مولتان، ۸۷
هریرود، ۷۸-۸۰	میدان، ۲۰، ۲۶، ۵۱، ۱۰۷، ۱۳۶، ۱۶۱، ۱۶۴، ۲۱۰، ۲۷۲
هزارستان، ۲۱، ۲۳-۲۵، ۲۷-۲۹، ۸۰، ۱۰۱، ۱۴۲	نجف، ۹۹
۱۴۴، ۳۱۸، ۳۶۰	نخجیر، ۲۴
هزاره‌جات، ۲۱، ۲۴، ۲۵-۲۸، ۳۳، ۱۱۶	نسا، ۱۸۵، ۲۴۳
هلمند، ۲۰، ۲۶	ننگرهار، ۲۰، ۴۰، ۱۲۲
هند، ۲۱، ۴۵، ۴۷، ۵۱، ۵۳، ۵۴، ۷۲، ۸۵، ۸۷، ۱۰۴	نوبهار، ۱۶۳-۱۶۵، ۱۹۳، ۲۴۰
۱۰۵، ۱۱۰، ۱۲۶-۱۴۸، ۱۶۲، ۱۶۵	نورستان، ۲۰، ۳۲، ۳۹، ۴۰
هندوستان، ۵۰، ۵۳	نیشابور، ۲۶، ۵۱، ۵۳، ۹۰، ۱۰۳، ۱۲۴، ۱۲۹، ۱۷۶،
هندوکش، ۲۰، ۲۵، ۲۴	۱۷۷، ۲۰۰، ۲۱۱، ۲۲۰، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۳۷، ۲۴۲
هیرمند، ۵۵، ۷۸، ۸۰، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۳۱	۲۴۸، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۹، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۳۵
یمنگان، ۵۳، ۲۳۸، ۲۳۹	نیمروز، ۱۹، ۲۰، ۲۶، ۳۶، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۲۳، ۲۷۹



بنیاد اندیشه

تأسیس ۱۳۹۲

فهرست انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی

سماړه	نام کتاب	پدید آورنده / مترجم	زبان
۱	آزادی اراده انسان در کلام اسلامی	طاهره روحانی، حلیمه حسینی	فارسی
۲	آشنایی با ادیان بزرگ	حسین توفیقی	فارسی
۳	آشنایی با تاریخ تفسیر و مفسران	حسین علوی مهر	فارسی
۴	آشنایی با جوامع حدیثی شیعه و اهل سنت	دکتر علی نصیری	فارسی
۵	آشنایی با صحیفه سجاده	محمد علی مجد فقیهی	فارسی
۶	آشنایی با متون حدیث و نهج البلاغه	مهدی مهریزی	فارسی
۷	آفتاب ققادت (زندگی مقام معظم رهبری)	محمد یعقوب بشوی	اردو
۸	آموزش احکام (ممراتبا استفتائات مقام معظم رهبری)	محمد حسین فلاح زاده	فارسی
۹	آموزش صرف	سید قاسم حسینی، غلامعلی صفائی و محمود ملکی	فارسی
۱۰	آموزش فارسی به فارسی (کتاب چهارم و پنجم)	مرکز آموزش زبان و معارف اسلامی	فارسی
۱۱	آموزش فارسی به فارسی (کتاب دوم و سوم)	مرکز آموزش زبان و معارف اسلامی	فارسی
۱۲	آموزش فارسی به فارسی (کتاب ششم)	مرکز آموزش زبان و معارف اسلامی	فارسی
۱۳	آموزش کلام اسلامی ۲ (راهنماشناسی، معادشناسی)	محمد سعیدی مهر	فارسی
۱۴	آموزش نماز	محمد زین العابدین ایوبی	بنگلا
۱۵	آموزدهای بنیادین علم اخلاق ج ۱، ۲	محمد فتحعلی خانی	فارسی
۱۶	آیات الاحکام تطبیقی	محمد فاکر میدی	فارسی
۱۷	اخلاق تبلیغ در سیره رسول الله ﷺ	سید مرتضی حسینی	فارسی
۱۸	اسباب النزول القرآنی، تاریخ و حقائق (برگزیده، جشنواره نهم)	حسن محسن حیدر	عربی
۱۹	اسرار نماز	رجبعلی حیدری	اردو
۲۰	اسلام و مسیحیت؛ الاهیات تطبیقی	توفیق اسداف و افضل الدین رحیماف	آذری
۲۱	اصول تدوین ضوابط و مقررات	گروه قوانین و مقررات	فارسی
۲۲	اعتقاد ما	آیت الله مکارم شیرازی، مترجم: افضل الدین رحیماف	آذری
۲۳	اعتقاد ما	آیت الله مکارم شیرازی، مترجم: سید قمر غازی	هندی
۲۴	اعتقاد ما	آیت الله مکارم شیرازی، مترجم: محمد نظام الدین	تاملی
۲۵	الأحوال الشخصية (الطلاق)	الدكتور السيد محمد كاظم المصطفوي	عربی
۲۶	الاخلاق السياسية فی المنهج الاسلامی	السید شهاب الدین الحسینی	عربی
۲۷	الاخلاق والحضارة	علی حسن الیاسری	عربی
۲۸	الامام علی وتنمية ثقافة اهل الكوفة	محمد العبادي	عربی
۲۹	التبلیغ مناهجه واسالیه	جعفر البجاری	عربی
۳۰	الخلود فی جهنم	محمد عبد الخالق كاظم	عربی
۳۱	الدعاء عند اهل البيت ﷺ	محمد مهدي العاصفی	عربی
۳۲	الدولة الإسلامية من التوحید الى المدينة	نزار عیدانی	عربی
۳۳	العدالة الاجتماعية فی الاسلام	سید فاضل موسوی جابری	عربی
۳۴	القصص القرآنی	آية الله السيد محمد باقر الحكيم	عربی
۳۵	القواعد الفقهية ۲ (قاعدة لأضرر، حجة البينة و...)	الدكتور السيد كاظم المصطفوي	عربی

شماره	نام کتاب	پدید آورنده / مترجم	زبان
۳۶	المعاد الجسماني	شاكر عطية الساعدي	عربی
۳۷	الهداية في النحو	تصحیح و تعلیق: حسین شیرافکن	عربی
۳۸	انسان و سرنوشت	شهید مطهری، مترجم: محمد اشرف شجاع	انگلیسی
۳۹	اهل بیت علیهم السلام از دیدگاه اهل سنت	سید ابوالحسن باقری	فارسی
۴۰	بازگشت به عصر دین	احمد رضا میر حاجتی، مترجم: قدری چلیک	استانبولی
۴۱	پر درگاه دوست	آیت الله مصباح یزدی، مترجم: محمد اریش والدین	آلمانی
۴۲	بطرآن از دیدگاه شیعه و اهل سنت (برگزیده چشوار نهج)	حیدر طباطبایی	فارسی
۴۳	پله پله تا آسمان علم	محمد عابدی	فارسی
۴۴	تاریخ حدیث	دکتر سید رضا مؤدب	فارسی
۴۵	تاریخ فدک	وزیر عباس حیدری مظفرنگری	اردو
۴۶	تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی	محمد رضا کاشفی	فارسی
۴۷	تاریخ فلسفه اسلامی	حسن معلمی و همکاران	فارسی
۴۸	تاریخ قرآن	محمد حسین محمدی	فارسی
۴۹	تحریر الأسفار للمولی صدرالدین شیرازی ج ۱-۳	الدکتور علی شیروانی	عربی
۵۰	تحلیلی بر انقلاب اسلامی ایران	محمد مهدی باباپور	فارسی
۵۱	تعلیمات نهج البلاغه	سعی و اهتمام: مؤسسه فکر اسلامی انگلستان	اردو
۵۲	تفسیر آیات ولایت	آیت الله مکارم شیرازی، مترجم: محمد سمیع الحق	بنگلا
۵۳	تفسیر تطبیقی	دکتر فتح الله نجار زادگان	فارسی
۵۴	تفسیر تطبیقی آیه تطهیر از دیدگاه اهل بیت و اهل سنت...	ایلقار اسماعیل زاده	فارسی
۵۵	تفسیر تطبیقی آیه مودت	فدا حسین عابدی	فارسی
۵۶	تفسیر سوره فرقان	جمعی از مترجمان	تاجیکی
۵۷	تفسیر مقدماتی قرآن کریم	دکتر محمد علی رضایی اصفهانی	فارسی
۵۸	تمرین کتاب ششم	مرکز آموزش زبان و معارف اسلامی	فارسی
۵۹	جای پای آفتاب	سید علی نقی میر حسینی	فارسی
۶۰	جلوه نور	آیت الله علی سعادت پرور، مترجم: محمد امین	استانبولی
۶۱	جوابات سخنان سپاه صحابه	آیه الله علی کورانی عاملی، مترجم: سید ابو محمد نقوی	اردو
۶۲	حفظ موهومی قرآن کریم (اعتقادات، احکام و اخلاق)	سید علی میر داماد نجف آبادی و دیگران	فارسی
۶۳	حقوق اهل بیت علیهم السلام در تفاسیر اهل سنت	محمد یعقوب بشوی	فارسی
۶۴	حوار الحقیقه فی ضوء رؤیة التوحید الدینی الثقافی	تحسین البدری	عربی
۶۵	خدا و صفات خدا در مکتب امامیه و ماتریدیه	حیات الله ناطقی	فارسی
۶۶	خدمات متقابل اسلام و ایران	شهید مطهری، مترجم: مینابوکار و ادیس نیجانی	انگلیسی
۶۷	داستانهای بهار الانوار	محمد ناصری، مترجم: محمد علی مرتضی	بنگلا
۶۸	درآمدی بر ساختار اداری حکومت اسلامی	عبدالعلی محمدی	فارسی
۶۹	درآمدی بر نظام تربیتی اسلام	محمد علی حاجی ده آبادی	فارسی
۷۰	درآمدی به تاریخ علم اصول	مهدی علی پور	فارسی
۷۱	درآمدی به شیعه شناسی	علی ربانی گلپایگانی	فارسی
۷۲	دراسات موجزة فی الخيارات والشروط	آیه الله جعفر السبحانی	عربی
۷۳	در انتظار غورخویش (مقالات همایش در انتظار غورخویش)	جمعی از مؤلفان	فارسی
۷۴	در جست و جوی حق (... چهار زامد ارس از رسول خدا)	حیدر مظفری و رسی	فارسی
۷۵	در جست و جوی فرقه ناجیه	ناظم زینال او	روسی

شماره	نام کتاب	پدید آورنده / مترجم	زبان
۷۶	درستامه تاریخ عصر غیبت	پور سید اقای، جباری، عاشوری و حکیم	فارسی
۷۷	درستامه درایة الحدیث	دکتر سید رضا مؤدب	فارسی
۷۸	درستامه عقاید	دکتر علی شیروانی	فارسی
۷۹	درستامه وضع حدیث	دکتر ناصر رفیعی محمدی	فارسی
۸۰	دروس تمهیدیه فی اصول العقائد	صادق الساعدی	عربی
۸۱	دروس تمهیدیه فی الفقه الاستدلالی ج ۱-۴	الشیخ باقر الایروانی	عربی
۸۲	دروس فی البلاغة	الشیخ معین دقین العاملی	عربی
۸۳	دروس فی الشیعة والتشیع	علی الربانی الکلبایگانی، تعریب: انور الرصافی	عربی
۸۴	دروس فی الفقه الاستدلالی ج ۱، ۲	الشیخ باقر الایروانی	عربی
۸۵	دروس فی الفقه المعاملات (البیح)	السید محمد کاظم المصطفوی	عربی
۸۶	دروس فی المناهج والاجاهات التفسیریة للقرآن	محمد علی الرضائی الاصفهانی، تعریب: قاسم البیضانی	عربی
۸۷	دروس فی تاریخ الادیان	حسین توفیقی، تعریب: انور الرصافی	عربی
۸۸	دروس فی تاریخ الفقه وادواره	آیة الله جعفر السبحانی	عربی
۸۹	دروس فی علم الدراية	دکتر سید رضا مؤدب، تعریب: قاسم البیضانی	عربی
۹۰	دروس فی مبادئ الفقه ومعرفة ابوابه	حسن الرضائی	عربی
۹۱	دروس فی نصوص الحدیث ونهج البلاغة	مهدي المهریزی، تعریب: انور الرصافی	عربی
۹۲	دروس موجزة فی علمی الرجال والدراية	آیة الله جعفر السبحانی	عربی
۹۳	دوستی در کتاب و سنت	محمد ری شهری، مترجم: حکیم جان کمال اف	تاجیک
۹۴	رابطه قرآن و عزت تازده گاه شیعه و اهل سنت (جستار نهم)	فدا حسین عابدی	فارسی
۹۵	راز آفرینش اهل بیت (علیه السلام)	سید محمد علی موسوی	فارسی
۹۶	رساله ای کوتاه در باب ضیافت الاهی	محمد م. خلفان	انگلیسی
۹۷	روایات و تفسیر تمدن اسلامی و مدرنیته	سید محمد عارف حسینی	فارسی
۹۸	رهبانیت بر علم سیاست و جنبشهای اسلامی معاصر	عبد الوهاب فراتی	فارسی
۹۹	زبان تصویر ۱ (بلمی به سوی ساحل)	مرکز آموزش زبان و معارف اسلامی	فارسی
۱۰۰	زبان تصویر ۲ (زنگها)	مرکز آموزش زبان و معارف اسلامی	فارسی
۱۰۱	زبان تصویر ۴ (پاسهای وحشی)	مرکز آموزش زبان و معارف اسلامی	فارسی
۱۰۲	زبان تصویر ۵ (سفر)	مرکز آموزش زبان و معارف اسلامی	فارسی
۱۰۳	زنان دین گستر در تاریخ اسلام	طاهره روحانی	فارسی
۱۰۴	سفارشات پیامبر (ص) به زنان	اکرم خان زیاده الله	تاجیکی
۱۰۵	سیره پیشوایان	مهدی پیشوایی، مترجم: مائیس حق وردی اف	آذری
۱۰۶	سیره تبلیغی پیامبر اعظم (ص) (برگزیده جشنواره نهم)	سارا رضایی	فارسی
۱۰۷	سیری در صحیحین	آیت الله نجمی، مترجم: محمد منیر خان	اردو
۱۰۸	سیمای جهاد و مجاهدان در قرآن (تفسیر سوره انفال)	دکتر علی شیروانی	فارسی
۱۰۹	شخصیت و حقوق زن در اسلام	جمعی از مؤلفان	فارسی
۱۱۰	شیعه شناسی در تاریخ اسلام	حیدر علی بنگالی	بنگالا
۱۱۱	صف و ستاد در سازمان	گروه امور سازمانی	فارسی
۱۱۲	عدل الاهی	شهید مطهری، مترجم: شجاع علی میرزا و ...	انگلیسی
۱۱۳	علم الدراية المقارن	دکتر سید رضا مؤدب، تعریب: قاسم البیضانی	عربی
۱۱۴	علم الدراية تطبیقی	دکتر سید رضا مؤدب	فارسی
۱۱۵	علم الکلام المعاصر	حیدر حبّ الله	عربی

شماره	نام کتاب	پدید آورنده / مترجم	زبان
۱۱۶	علم و عقل از دیدگاه مکتب تفکیک	سید عباس مرتضوی	فارسی
۱۱۷	فروق و مذاهب کلامی	علی ربانی گلپایگانی	فارسی
۱۱۸	فلسفه اخلاق	محمد فتحعلی خانی	فارسی
۱۱۹	فلسفه اخلاق	حسن معلمی	فارسی
۱۲۰	فلسفه التریبۃ فی الاسلام	السید نذیر الحسنی	عربی
۱۲۱	فی الأخلاق النظرية	السید عبدالهادی الشریفی	عربی
۱۲۲	قضاوت زن از دیدگاه فقه شیعه	سید محمد یعقوب موسوی سنگلاخی	فارسی
۱۲۳	کلام تطبیقی (توحید، صفات و عدل الهی)	علی ربانی گلپایگانی	فارسی
۱۲۴	کلام تطبیقی (نبوت، امامت و معاد)	علی ربانی گلپایگانی	فارسی
۱۲۵	ماداران چهارده معصوم علیهم السلام	حیدر مظفری و رسی	فارسی
۱۲۶	مبانی نقد متن الحدیث	قاسم البیضانی	عربی
۱۲۷	مبانی و روشهای تفسیری	دکتر محمد کاظم شا کر	فارسی
۱۲۸	مجموعه مقالات سمینار افغانستان ج ۱، ۲	جمعی از پژوهشگران	فارسی
۱۲۹	مصحف امام علی علیه السلام	سید عبدالرحیم موسوی، مترجم: عبدالله احمد زانگو	انگلیسی
۱۳۰	معجم الافعال المتداولة و مواطن استعمالها	السید محمد الحیدری	عربی
۱۳۱	معرفت شناسی	حسن معلمی	فارسی
۱۳۲	معرفة ابواب الفقه (تلخیص تحریر الوسيلة)	محسن الفقیمی	عربی
۱۳۳	معصومان امت اسلامی (تفسیر تطبیقی آیه تطهیر)	مؤلف و مترجم: ایلقار اسماعیل زاده	آذری
۱۳۴	منجی (امام مهدی عج از دیدگاه قرآن و حدیث)	ایلقار اسماعیل زاده	آذری
۱۳۵	منطق تفسیر قرآن (روشها و گرایشهای تفسیری قرآن)	دکتر محمد علی رضایی اصفهانی	فارسی
۱۳۶	موجز الادب العربی	محمد علی آذرشب	عربی
۱۳۷	مودت القری و اهل العبا	میر سید علی همدانی، مترجم: الیاس قاسم اف	تاجیکی
۱۳۸	میراث تفسیری اهل بیت علیهم السلام	سید حسین هاشمی	فارسی
۱۳۹	نافذة علی الفلسفة	صادق الساعدی	عربی
۱۴۰	نحو القرآن	حسن الرضائی	عربی
۱۴۱	نظام حقوقی اسلام	جلیل قناتانی	فارسی
۱۴۲	نظریة العرف بین الشریعة و القانون	السید نذیر الحسنی	فارسی
۱۴۳	نقد احادیث مهدویت از دیدگاه اهل سنت	محمد یعقوب بشوی	فارسی
۱۴۴	نفوس قویه در عصر غیبت امام (عج)	سید شمشاد حسین رضوی	اردو
۱۴۵	نگره های عمده در پیوند دین و فلسفه	سید محمد مهدی افضل	فارسی
۱۴۶	واژه شناسی قرآن مجید	غلامعلی همایی	فارسی
۱۴۷	وعایة الحکمة فی شرح نهاية الحکمة	حسین عشاقی الاصفهانی	عربی
۱۴۸	و عرفت من هم اهل البيت علیهم السلام	حسین حسن الدرب	عربی
۱۴۹	ولایت در پرتو آیات	علی جان محمدی (قره باغی)	فارسی
۱۵۰	و هایت؛ مبانی فکری و کارنامه عملی	آیت الله جعفر سبحانی، مترجم: یونس محمد ثانی	هوسا
۱۵۱	یوسف قرآن (تفسیر سوره یوسف)	محسن قرائتی، مترجم: امان الله بابایی	تاجیکی

