

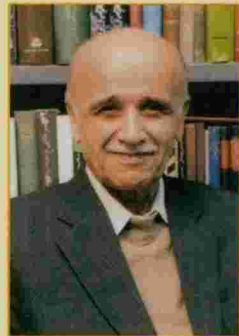


بسم الله الرحمن الرحيم
 اقران اسم ربك الذي خلق خلق الانسان
 من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم
 بالقلم علم الانسان ما لم يعلم كلا ان الانسان
 ليطغى ان رآه استغنى انك انت الارجى الى
 الذي هي الاصل انت اذك

سیر تحولات تاریخی

اسلام در گیلان

سید محمد تقی میر ابو القاسمی



سید محمدتقی میرابوالقاسمی در سال ۱۳۰۹ در رشت متولد شد. تحصیلات مقدماتی را در زادگاهش گذراند و در سال ۱۳۲۹ جهت ادامه‌ی تحصیلات حوزوی به مدرسه‌ی مروی تهران رفت و هم‌زمان تحصیلات دبیرستان را نیز پی گرفت. در سال ۱۳۳۵ پس از اخذ دیپلم ادبی وارد دانشکده‌ی معقول و منقول شد.

میرابوالقاسمی سال‌های زیادی از عمر خود را به کار تدریس در نواحی مختلف گذراند و آشنایی او با تحصیلات قدیم و جدید باعث شد تا با مطالعه بر روی اندیشه‌های مذهبی جوانان، آثاری را در این زمینه منتشر کند.

از این محقق فقیده، مقالات پژوهشی و کتاب‌های متعددی در زمینه‌های تاریخ، فرهنگ و مذهب منتشر شده است. وی در زمستان ۱۳۸۵ درگذشت و در آرامگاه سلیمان‌داراب رشت به خاک سپرده شد.

برخی از آثار او عبارت‌اند از: تاریخ و جغرافیای طالقان (۱۳۴۸)، سرزمین و مردم گیل و دیلم (۱۳۵۶)، تاریخ گیلان از آغاز تا انقلاب مشروطیت (۱۳۶۷)، تاریخ گیلان از انقلاب مشروطیت تا زمان ما (۱۳۷۷) و باستان‌شناسی قرآن (۱۳۸۷).

بسم الله الرحمن الرحيم



تبرستان

www.tabarestan.info

دانشنامه فرهنگ و تمدن گیلان

سیر تحولات تاریخی
اسلام در گیلان

وزارت کثرت
استاداری گیلان
معاونت برنامه ریزی



سرشناسه	: میرابوالقاسمی، سید محمدتقی.
عنوان و پدیدآور	: سیر تحولات تاریخی اسلام در گیلان / سید محمدتقی میرابوالقاسمی
مشخصات نشر	: رشت: فرهنگ ایلیا، ۱۳۸۸
مشخصات ظاهری	: ۱۰۴ ص.
فروست	: دانشنامه‌ی فرهنگ و تمدن گیلان: ۲۶
شابک	: ۹۷۸-۹۶۴-۱۹۰-۰۸۶-۳
موضوع	: اسلام — ایران — تاریخ.
موضوع	: اسلام — ایران — گیلان — تاریخ.
رده‌بندی کنگره	: ۲۱۳۸۸ ت ۳ ش / ۱۵/۴ BP
رده‌بندی دیویی	: ۲۹۷/۹۱۶۵۵



دانشناری فرهنگ و تمدن گیلان

تبرستان

www.tabarestan.info

سیر تحولات تاریخی

اسلام در گیلان

سید محمد تقی میرا بوالقاسمی

دانشنامه‌ی فرهنگ و تمدن گیلان - ۲۶



فهرنگ ایلپا

تبرستان
www.tabarestan.info

سیر تحولات تاریخی اسلام در گیلان

سید محمد تقی میرابوالقاسمی

سرپرست مجموعه: فرامرز طالبی

ویراستار: رضا چراغی

شماره‌ی نشر: ۲۴۲

آماده‌سازی و صفحه‌آرایی: کارگاه نشر فرهنگ‌ایلیا

شمارگان: ۲۱۰۰ نسخه نوبت و سال چاپ: نخست ۱۳۸۸

لیتوگرافی: همراهان چاپ و صحافی: کتیبه‌گیل

حروف‌نگار: متین باقری طراح جلد: شاهین بشرا

مترجم چکیده‌ی انگلیسی: شبنم بزرگی مترجم چکیده‌ی روسی: مرگان فرازی

استفاده‌ی پژوهشی از این اثر با ذکر مأخذ آزاد است.

هرگونه استفاده‌ی تجاری از این اثر، به هر شکل، بدون اجازه‌ی کتبی ناشر، ممنوع است.

نشانی: رشت، خ آزادگان، جنب دبیرستان بهشتی (خ صفایی)، خ حاتم، شماره‌ی ۴۹.

تلفن و دورنگار: ۳۲۴۴۷۳۳ - ۳۲۴۴۷۳۲ ۰۱۳۱

وب سایت: www.nashreilia.com

پست الکترونیکی: E.mail: nashreilia @ yahoo.com

www.artguilan.ir

یادداشت

ایران زمین، پهنه‌ی گسترده‌ای است با اقلیم‌ها، فرهنگ‌ها و خرده فرهنگ‌های گوناگون. شناخت و معرفی این اقلیم‌ها، نقشی بسزا در شکل‌گیری فرهنگ ملی دارد.

دانشنامه‌ی فرهنگ و تمدن گیلان بر آن است تا با معرفی ویژگی‌های فرهنگی و طبیعی این بخش از سرزمین ایران، گامی کوچک در شناخت فرهنگ بومی و ملی بردارد.

این مجموعه با همراهی و همدلی گروهی از پژوهشگران فرهیخته‌ی دیارمان و با همت معاونت برنامه‌ریزی استانداری گیلان، حوزه‌ی هنری گیلان و دوستانمان در انتشارات فرهنگ ایلیا به سرانجام رسیده است. تلاش همه‌ی آنان را ارج می‌نهم.

دانشنامه‌ی فرهنگ و تمدن گیلان

فرامرز طالبی مسعود پورهادی

هادی میرزائزاد موحد

تبرستان
www.tabarestan.info

یادداشت حوزه‌ی هنری

گیلان بی هیچ گزافه و گمان، یکی از کهن‌سال‌ترین زیستگاه‌ها و خاستگاه‌های فرزندان ایران زمین است. این سرزمین سحرانگیز و خرم چون رشک بهشت، فراخنای تاریخ ایران و فرازگاه تاریخ تشیع ایران است. گیلان از دیرین روزگاران، پناهگاه گریزندگان از ستم خلفا بوده و چه بسیار از دین‌داران و پناه‌آورانی که در این دیار بالیدند و با یاری مردمان آن، حکام جور و ستم را از تخت فروکشیدند.

این دیار همان دیاری است که علویان را از تیغ ستم خلفای اموی و عباسی پاس داشت، همان دیاری است که بیگانگان یونانی، عرب و ترک هرگز نتوانستند بر آن دست یازند و از آن باج ستانند.

ولی امروز از گیلان بزرگ چه مانده است جز نشانه‌هایی در دل کتاب‌های تاریخ و بناهایی که رو به ویرانی‌اند و یادها و نواهایی در باورها و آیین‌ها و آواهایی که بر زبان مردان و زنان این دیار به زیبایی نشست‌اند و بر شیوه‌های زیست مردم این سامان دلالت دارند.

برای شناخت آن‌چه از این میراث بزرگ مانده است، باید گام‌های استوار برداشت و دستاورد پژوهش‌ها و تحقیقات اندیشمندان را گرد آورد و به نسل جوان و نسلی که فردای این دیار از آن اوست، سپرد.

شناخت و بازکاوی این زوایای آشکار و پنهان از سال‌ها پیش

اساسی‌ترین دغدغه‌ی فکری و فرهنگی ما بود و امروز دانشنامه‌ی فرهنگ و تمدن گیلان گامی کوچک ولی محکم در راستای رسیدن به این هدف است.

این مجموعه حاصل تحقیقات و پژوهش‌های جمعی از گیلان‌شناسان زبده است. پُر بی‌راه نیست که برنامه‌ریزان بتوانند از نتایج این مطالعات و پژوهش‌ها در روند توسعه‌ی فرهنگی، اجتماعی و حتی اقتصادی برای ترسیم چشم‌انداز آینده‌ی استان سود برند.

بر خود فرض می‌دانم از تمامی کوشندگان این کار سترگ، به ویژه محققان و پژوهندگان، ناشر گرامی و شورای محترم پژوهشی دانشنامه‌ی فرهنگ و تمدن گیلان تقدیر نمایم و سپاس‌گزار ریاست محترم سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی گیلان باشم که از بدو تصویب این پروژه همواره مشوق ما برای ادامه‌ی این راه بودند.

غلام‌رضا قاسمی

فهرست

- ۱۱ یادآر
۱۳ پیش‌گفتار

فصل اول

- ۱۵ اندیشه‌های مذهبی گیلانی‌ها
۱۸ از مزدائیسیم تا اسلام
۲۲ پس از دو قرن سکوت

فصل دوم

- ۲۷ فرمانروایی علویان در نیم قرن
۲۸ حسن بن زید (داعی الی الحق)
۳۱ محمد بن زید
۳۳ حسن الاطروش (ناصر کبیر)
۳۸ حسن بن قاسم
۳۹ جغرافیای مذهبی علویان در شمال ایران (امامیه و اسماعیلیه)
۳۹ نسب‌نامه فرمانروایان علوی

فصل سوم

- ۴۷ گیلان در هزاره‌ی نوین
۵۱ آموزش‌های مکتبی
۵۵ شاخه‌های پنهان تشیع از آغاز تا عصر صفویان

فصل چهارم

- ۵۹ رهبران مذهبی گیلان و جنبش مشروطه
۶۴ انجمن‌ها و نشریه‌های دوران مشروطیت
۶۶ مردم و شب‌نامه‌نویسان

فصل پنجم

- ۶۹ از مشروطیت تا پایان نهضت جنگل
۷۲ مدارس مذهبی و آموزش‌های حوزه‌های دینی
۷۴ اندیشه‌ی اتحاد اسلام و جنگلی‌ها
۷۸ اعضای شورای اتحاد اسلام
۸۳ کتاب‌نامه
۸۹ نمایه
۱۰۱ چکیده‌ی انگلیسی
۱۰۲ چکیده‌ی روسی

یادآر

در دوره‌ی نوجوانی معلم من بود، زمانی که نخستین سؤال‌های بنیادی - و بسیار خام - در ذهنم داشت شکل می‌گرفت، در کلاس هفتم دبیرستان نصرت مشکوة رشت. از استاد سید محمدتقی میرابوالقاسمی سخن می‌گویم که حضور او اجازه داده بود تا من اولین سؤال و اولین اعتراض را در سر کلاس او تجربه کنم.

سال‌ها گذشت. در تهران زندگی می‌کردم. از استاد ولی بی‌خبر نبودم. کتاب‌هایش اگر به دستم می‌رسید می‌خواندم. گاه او را در رشت می‌دیدم و از دور ادای احترام می‌کردم. تا یک روز به حضورش رسیدم، نقل خاطره‌ی آن دوران را کردم. آن نوجوان معترض را به یاد نیاورد. دو نشانی دادم، یکی را به خاطر سپرده بود.

وقتی طرح مجموعه‌ی بنیاد دانشنامه‌ی فرهنگ و تمدن گیلان را ریختیم و فهرست کتاب‌های مورد نیاز را ردیف کردیم، سهم استاد مشخص بود؛ اسلام در گیلان. به خود جرأت دادم و زنگ زد و ماجرا را گفتم و گفتم می‌خواهم خدمت برسم. گفت خودم می‌آیم، آمد.

در بنیاد فرهنگ و تمدن گیلان، از همان آغاز، قرار گذاشتیم برای هر عنوان کتاب طرح محتوایی آن را بریزیم و طرح را در اختیار پژوهشگر قرار دهیم و با مشورت او آن را تصحیح و تکمیل کنیم. وقتی استاد آمد طرح را روی میز گذاشتم، آن را با هم خواندیم و بحث کردیم و استاد طرح را

تصحیح و کامل کرد. استاد خود قرار تحویل کار را گذاشت و رفت. استاد پیرانه سر کامپیوتر یاد گرفته بود و کارهایش را خودش تایپ می کرد و در حافظه‌ی کامپیوتر می ریخت. متن آماده شده بود و پرینت آن رسیده بود، درست سر وقت. با این توضیح از طرف استاد که منابع و اسناد بماند در پایان کار.

کار به دست ویراستار سپرده شده بود که زمانه دگر شد و استاد به خواب خوش رفت و دیگر برنخواست.

سؤال‌هایمان مانده بوده. از سرکار خانم زهره میرابوالقاسمی - دختر ایشان - سراغ منابع و اسناد را گرفتیم، هیچ کدام پیدا نشد - استاد آدم بسیار منظمی بود - خانم زهره میرابوالقاسمی مشخصات کتاب‌شناسی برخی از منابع را از کتاب‌خانه‌ی پدر پیدا کرد و مشخصات برخی از منابع پیدا نشد که به ناچار فقط نام کتاب و یا نام نویسنده‌ی آن را می توانیم ذکر کنیم. ویراستار فنی کتاب - آقای دکتر رضا چراغی - بسیار سعی کرد تا در ویراستاری متنی به روح اثر آسیبی نرسد. از ایشان و سرکار خانم زهره میرابوالقاسمی سپاسگزاریم.

فرامرز طالبی

دانشنامه‌ی فرهنگ و تمدن گیلان

پیش‌گفتار

اگر تعریف ساده و قابل فهم مذهب را بپذیریم که آن را اعمال و اندیشه‌هایی برخاسته از درون آرزوها و ناامیدی‌ها، کمال‌ها و نقص‌ها می‌داند که از باطن انسان سرچشمه می‌گیرند و او را برای جلب رحمت و عنایت نیروی برتر - که از آن با نام‌ها و نمادهای گوناگون یاد می‌شود - آماده می‌سازند، کار در این بررسی آسان‌تر می‌گردد. بدین ترتیب از پرداختن به سهم تأسیسات عمومی خارج از انسان پرهیز کرده و حتی جایگاه عوامل درونی و بیرونی را که در بررسی سیر تاریخی و اجتماعی مذهب در ایران و به صورت مشخص در گیلان، قابل تعریف و شناخت است، از یکدیگر جدا نموده‌ایم. هم‌چنین مذاهب گوناگون اقوام بومی و باستانی مانند گیل‌ها، دیلمیان، مارد‌ها، کادوسی‌ها، درویش‌ها و... و نفوذ عقاید گروه‌های مهاجری چون خزرها، یهودی‌ها، ارمنیان و حتی کولی‌ها و... در یک فصل بندی جداگانه بهتر جمع‌بندی و شناسانده خواهد شد. بنابراین به دنبال یافته‌های باستانی اگر نتوانستید از تشکیلات خارجی مانند تأسیسات روحانی و فرهنگی و اجتماعات وابسته به آن و... نمونه‌ای بیابید، باز هم آن‌چه را که نماینده‌ی احساسات آدمی در سال‌های ماقبل تاریخ و بعد از آن است، فراوان‌تر خواهیم داشت. این مستندات را می‌توانیم در کنار مردگان در گورستان‌ها و یا در موزه‌ها و نیز در آثار و نوشته‌های باقی‌مانده بیابیم. با تکیه بر اوستا، سنگ‌نوشته‌های فارسی

باستان و دیگر مستندات می‌توانیم مطمئن شویم که در ایران باستان یک مذهب وجود نداشته است و انسان برای دستیابی به آرزوی درونی خود راه‌های بی‌شماری را پیموده است. چنان‌که گیگر نوشته است: هر نوع مذهب، در هر زمان و مکان و به هر ترتیبی که باشد، مشتمل بر یک جهش و یک تاریخچه‌ی تکاملی است. هرگز یک مذهب به صورت ناگهانی و همانند یک ایده‌ی کامل ظهور نخواهد کرد (عصر اوستا: ص ۱۶).

خواننده پس از تورقی در مطالب این کتاب از خود خواهد پرسید آیا در این اثر جز نشان دادن سیر تاریخی و اجتماعی یک اندیشه در یک حوزه‌ی جغرافیایی معین، هدف دیگری هم دنبال شده است؟ پاسخ مثبت است و مرتبط است با پیوند یک اندیشه‌ی در سایه مانده با یک تحول پیگیر در تاریخ ایران. با اطمینان می‌توان گفت تا آغاز قرن بیستم هیچ تألیفی به زبان‌های اروپایی درباره‌ی سرگذشت علویان شمال ایران وجود نداشت و بخش مهمی از اسلام ایرانی ناشناخته مانده بود. این مسئله بیگانگان را در برابر تحولات هزاره‌ای که با آل بویه آغاز شد و با انقلاب مشروطه انفجار تازه‌ای در آسیا به راه انداخت، متحیر ساخت؛ به ویژه که از کار شاخه‌های پنهان گروه‌های شیعی نیز آگاهی کاملی نداشتند. تعجب آور نیست که در آن بی‌راهه پیمایی، گروهی نهضت مشروطه را محصول کوشش انجمن‌ها و انجمن‌ها را دنباله‌رو یک سازمان کوچک معرفی کردند (نک به مقدمه انقلاب پی‌گیر در ایران، نیویورک، ۱۳۵۲، ص ۱۰، انتشارات فانوس خرداد - درباره‌ی سازمان پیش‌تاز مورد نظر مولف نک به نوشته‌هایی درباره مرکز غیبی و رساله علی مسیو رهبر مرکز غیبی تبریز نوشته صمد سرداری نیا، ۱۳۵۹).

سید محمدتقی میرابوالقاسمی

رشت - زمستان ۱۳۸۵

فصل اول

اندیشه‌های مذهبی گیلانی‌ها

از روزگاران کهن، حتی از دوره‌های پیش از تاریخ، یادگارها و نشانه‌هایی مانده است که با آن‌ها می‌توان به طرز تفکر انسان اولیه درباره‌ی خود و شناخت او از هستی و مرگ و یا روح پی برد. تصور می‌کنم انسان سپیده‌دم تاریخ، زمانی که جهان پهناور را در برابر خود دید، ابتدا به مرگ و سپس به روح آگاهی و اعتقاد یافت. هم‌چنین شاید در این دوران برای روزگار پس از مرگ مزایا و یا نیازی نمی‌شناختند و پایان زندگی را محو و نیستی مطلق و حتی بدون بازگشت به صورت‌های دیگر می‌دانستند. در نفی یا ثبات این فرض‌ها نشانه‌ای نداریم و آثار مکتوب بعدی هم چیزی را مشخص نمی‌کنند. بنابراین هرگاه درباره‌ی انسان و هستی‌اش سخنی به میان آید و به چیزی درباره‌ی روح و مرگ اشاره گردد، باید با بخش کاملاً مبهم سرگذشت انسان، فاصله گرفته و آن را در سایه‌های بی‌نشانه رها سازیم.

انسان دیرتر از مرگ به روح اندیشید. تفکر درباره‌ی روح، در تمدن‌ها و سرزمین‌های دور و نزدیک و در نوع دفن مردگان و آنچه با آن‌ها در گور می‌نهادند، دیده می‌شود. زمانی که مردگان را در گورهای سنگی و یا سفالی می‌نهادند، با تصور این‌که روح گاه به کالبد خود باز می‌گردد، در

گوشه‌ای از گور سوراخی ایجاد می‌کردند تا دیدار تن و روان آسان‌تر انجام گیرد. احتمالاً خواب دیدن ساده‌ترین راه برای رسیدن به اعتقاد بوده است و نیز به این فرضیه دست یافته بودند که در انسان نیروی بیدار دیگری وجود دارد که بعدها آن را روح نامیدند. همین اندازه احساس پایه‌ی نخستین آموزش در مذاهب توتمی و خانوادگی گردید که در آن‌ها پدر عهده‌دار انتقال نگرش مذهبی به فرزند - عموماً فرزند پسر - بود.

بنابراین پرداختن به روح و آسایش همیشگی آن مهم‌ترین و شاخص‌ترین کار در مذاهب شخصی و خانوادگی بوده است. در این زمینه نمی‌توانیم به ارائه‌ی نمونه‌ای پیش‌تر از انسان ثاندرتال بپردازیم. آثار باقی‌مانده مبهم‌اند و نمی‌توان به معنای کامل آن‌ها پی برد. نمی‌دانیم آنان از دفن اشیای رنگ کرده، مانند سنگ‌ریزه‌ها، در کنار جسد مردگان چه تصویری داشته‌اند. از این که نخستین شیوه‌ی پرستش چگونه و در چه مکانی (خانه، ارتفاعات، گورستان و...) بوده است، نمی‌توان به نشانه‌هایی دست یافت که نشان‌دهنده‌ی آن در زمان و مکان معین باشند. اگرچه از قربانی کردن در ارتفاعات و کوه‌ها جهت خدای آفتاب و خدایان دیگر پارسی‌ها نوشته‌اند (پیرنیا: ج ۱، ص ۴۶۴)، تنها مسأله‌ی موثق آن است که همیشه از مردگان با احترام یاد می‌کردند. اگر دفن مردگان در سکونت‌گاهشان انجام نمی‌گرفت، آنان را در فاصله‌ی نزدیک به خانه و در مکانی بلندتر دفن می‌کردند. به یاد سپردن نام و صفات مردگان جزئی از آیین نیایش اقوام اولیه بود که بعدها به جای یادآوری نام همه، به چند نفر و عموماً نام مردان پایان می‌پذیرفت (این شیوه هنوز در میان مردم، به ویژه در روستاهای ایران، رایج است).

نماد دیگر آتش بود که تقریباً در تمام سرزمین‌ها دیده می‌شود و هنوز هم تقدس دارد. نشانه‌های مقدس دیگری که می‌توانند نقش آتشگاه‌ها را

داشته باشند، ارتفاعاتی هستند که در هر سپیده‌دم، نخستین روشنایی خورشید بر آن‌ها می‌افتد. این مکان‌های مقدس اگر در کنار رود، آبشار و یا نهری قرار داشتند، احترام ویژه‌ای می‌یافتند.

در حفاری‌های نواحی بلند تالش، مانند مریان، مکش و کورامار در ناحیه‌ی آق اولر تالش در دامنه‌ی کوه‌های بغروداغ، گورستان‌هایی کشف شدند که به علت وجود نشانه‌هایی عمومی و مشخص، مانند وجود اشیایی به شکل مار در کنار مردگان، آن‌ها را به دوره‌ی نفوذ میترائیسم نسبت می‌دهند. ایرانیان میترا یا مهر را صاحب چراگاه و پرورنده‌ی چهارپایان و گیاهان می‌دانستند. گورهای منطقه‌ی تالش، به ویژه در گورستان کورامار، در یک سیکل یخچالی قرار دارند و مار که از نمادهای میترائیسم است همراه اشیاء و فلزات دیگر گورها به دست آمده است. شاید این گورستان‌ها، برخلاف سیلک، مارلیک و...، مربوط به دورانی باشند که هنوز زندگی در دشت‌ها و مکان‌های پایین‌تر گسترش نیافته بود. می‌گویند در این منطقه مارهای گزنده و ریزی وجود دارد. اگر مار کسی را بگذرد، او را به یکی از بقاع نزدیک می‌برند تا شفا یابد. البته درمان‌های بومی نیز برای مارگزیده انجام می‌گیرد. ما شیوه‌ی درمان را در نقاط دیگر، مانند درفک رحمت‌آباد، یادآور شده‌ایم (میرابوالقاسمی: ص ۱۵۶).

پرستش اموات، آتش و نور را می‌توان صورت‌های متفاوت مذهبی در اقوام گذشته‌ی سراسر ایران و نیز در بخش ساحلی جنوب دریای خزر دانست. اگر احترام به اشیاء (توتم پرستی) و جان‌پنداری (انیمیزم) را بر این مجموعه بیفزاییم، می‌توان گفت که ساکنان شمال ایران به حیات معنوی ویژه‌ی خود تا رسیدن به عصر محورها (دوره‌ی پیامبران بزرگ) و ظهور و نفوذ آیین زرتشت ادامه می‌دادند.

از مزدائیسیم تا اسلام

در فاصله‌ی پندارهای ابتدایی تا رسیدن به دوره‌ی مزدائیسیم، آن دسته از ارباب انواع در اندیشه‌های ساکنان بعدی شمال ایران و از جمله در گیلان و مازندان جای می‌یابد که نشانی از گرایش‌های نوین در آن‌ها دیده می‌شود. برای نمونه می‌توان به پرستش و یا احترام به دیوان و پریان اشاره کرد که در آیین زرتشت چهره و جایگاه دیگری می‌یابند. سرگذشت اعتقادی این دوران را تا رسیدن به مزدائیسیم، می‌توانیم پرستش دیوان و پریان و دوره‌ی سرگستگی در برابر ارباب انواع و حتی گسترش خرافات دیگر تا به صحنه آمدن ادیان محوری در گیلان و پیرامون آن بدانیم که هم‌چنان با درک و ظرفیت روانی انسان در عصر تاریکی ارتباط می‌یابد. چون مردم کرانه‌های دریای مازندران با مادها خویشی و قرابت داشتند و بخش‌هایی از سرزمینشان جزء ماد بزرگ بوده است (باستان‌شناسی و تاریخ: س ۸، ش ۲، ص ۱۳)، اعتقادات کهن در میانشان نقش و نفوذی کامل یافت تا آن‌جا که توانستند دولتی دینی در ری به پا دارند (نیبرگ: ص ۳۷۴).

بدین ترتیب دین قدیم ایرانی برپایه‌ی پرستش عناصر طبیعی بیان‌کننده‌ی خصوصیات اخلاقی و اجتماعی و ذهنی، عمدتاً به دو دسته تقسیم گردید. زرتشت از مفهوم این دو دسته، اندیشه‌ی پیکار دو گوهر یا دو خردی را که از آغاز آفرینش وجود داشتند، پدید آورد که سپنتامینو و انگره مینو نامیده می‌شوند. عموماً دوران اولیه این آیین را به توحید محض نزدیک می‌دانند. واژه‌ی اهورا مزدا که در سنگ‌نبشته‌های هخامنشیان مکرر دیده می‌شود، نمی‌تواند زرتشتی بودن یا زرتشتی نبودن آنان را نشان دهد، زیرا این واژه به صورت اسم مرکب در دین باستانی هندوان و در میان خدایان متعدد آنان نیز دیده می‌شود (نک. از زیان داریوش: ص ۳۲۴).

امیل بنونیست می‌نویسد اهورا مزدا در فارسی باستان یک واژه‌ی بسیط است و صورت ترکیبی خود را از دست داده است، ولی در اوستا دو جزء دارد و در ترجمه‌ها به صورت یهوه ویثوس و الله و خدا، کلمه‌ی مشترک ادیان است و به همین دلیل ما پیروان اولیه‌ی این آیین را مزدایی می‌شناسیم. شناخت ما از گذشته‌ی مردم گیلان براساس یافته‌های باستانی، از زمان بررسی مردگان که از تالش آغاز گردید و از کشف قدیمی‌ترین بناهای پیش از تاریخ با نام دلمن، پیش‌تر نمی‌رود. به هر حال تسامح و مدارای مذهبی عصر هخامنشی و اشکانی به پیشرفت آرام و تدریجی مزدپرستی و مهرپرستی در شمال ایران منجر گردید.

پس از ورود اعراب به ایران و نفوذ آنان به سرزمین‌های ساحلی طبرستان، دیلمان و گیلان، با دو تا سه قرن مقاومت فرهنگی - که بیش‌تر از پشتوانه‌ی مزدائیسیم برخوردار بود - حیات مذهبی جامعه در کنار اعتقادات کهن دیگر که به صورت عادات و پندارهایی از گذشته‌های دور به جا مانده بود، ادامه یافت. در نهایت نبردهای شمال ایران نشان داد که این سرزمین‌ها آماده‌ی پذیرش تحول تازه‌ای بودند که با اسلام آغاز شد. کسروی بدون توجه به حوادث پیشین در تاریخ ایران، درباره‌ی دیلمیان می‌نویسد این خود داستان شگفتی بود که دیلمان پس از سصد سال دشمنی با اسلام و جنگ و خونریزی با مسلمانان چون به راهنمایی علویان اسلام را پذیرفتند، راه به میان مسلمانان پیدا کردند و بر بخش بزرگی از عالم اسلام فرمانروایی یافتند... و در منبرهای اسلام - حتی در منبرهای مکه و مدینه - خطبه و دعا به نام ایشان می‌خواندند (کسروی: ص ۳۸). وی در پی نوشت از کنگریان تارم، سلاریان آذربایگان و آران و ارمنستان، خاندان ماکان کاکلی و بالاخره زیاریان و آل‌بویه یاد می‌کند که به آن‌ها خواهیم پرداخت.

اگر ورود چند ماهه‌ی یحیی بن عبدالله را در نظر بگیریم، تا روی کار آمدن طاهریان که با اقداماتشان به قول اشپولر رجعت سیاسی ملت ایران آغاز گردید (اشپولر: ج ۱، ص ۱۰۲)، در شمال ایران زندگی استقلال طلبانه و مداراجویانه مردم برای اعراب و سلسله‌های پیشین - که می‌توانستند به همدلی و حمایتشان در جنگ‌ها و در برابر بیگانگان امیدوار باشند - شناخته شده بود.

اگر مفهوم سیاسی را از آن‌چه در کنار واژه‌ی مذهبی محض فهمیده می‌شود جدا سازیم، با توجه به تشابهات آیین زرتشت و دین اسلام، بخش اعظم ایرانیان پیرو زرتشت و یا آشنا با آن، میان اسلام و دین باستانی خود تفاوت زیادی احساس نمی‌کردند. به نوشته‌ی اشپولر شباهت‌های موجود بین دین زرتشت و اسلام قبول اسلام را برای زرتشتیان آسان کرد (نک تاریخ ایران در قرون نخستین: ج ۱، ص ۲۵۱). یک پژوهشگر ایرانی می‌نویسد تشابه زیاد دین باستانی ایرانیان با اسلام، جای تردید برای بیگانه بودن اسلام باقی نمی‌گذاشت. چه اشکال داشت به جای مزدا و یا اهورا مزدا، الله بگویند؟ مگر خدا با خدا فرق می‌کرد...؟ در دین جدید نیز مانند دین کهن وضو می‌گرفتند، نماز پنج‌گانه را هفده رکعت در روز می‌خواندند، زکات می‌دادند و... (نک تاریخ ایران در قرون نخستین: ج ۱، ص ۲۴۹ و ساخت دولت در ایران از اسلام تا یورش مغول: صص ۵۷ و ۵۸). این‌که زرتشت پسرعمویش را به جانشینی خود انتخاب کرد و نیز رفتن او از زادگاهش به سرزمین مجاور (نک اسطوره زندگی زرتشت: ص ۲۴) ممکن است در ذهن مردم شمال آن تأثیر تاریخی را بر جای نهاده باشد که در اسلام شیعی، پسند نگاه‌های موافق بود. بدین ترتیب مردمی که از نظر مذهبی و سیاسی در برابر نظام حاکم قرار داشتند، با ورود اعراب به ایران، مدت‌ها

هم‌چنان به صورت نیروهای مخالف در مذهب و سیاست باقی ماندند. مقاومت‌های اولیه در دشتبی (در فاصله قزوین و همدان) مردم شمال ایران را در برابر اعراب قرار داد. سپاهی متشکل از مردم آذربایجان، ری، گیلان و دیلمان به فرماندهی موتا در برابر اعراب قرار گرفت. در این جنگ موتا کشته شد. اعراب ابتدا به قزوین هجوم بردند و از آن‌جا بدون ورود به گیلان به طرف طبرستان رفتند و در حقیقت قزوین را مانند دوره‌ی ساسانیان به صورت یک پادگان نظامی برای خود نگاه داشتند. هم‌چنین چون با اسپهبد فرخان از در آشتی درآمدند، دو شهر چالوس و کلار را نیز مانند قزوین ساخلوگاه نظامی خود ساختند تا از حملات غافلگیرانه‌ی مردم گیل و دیلم جلوگیری کنند. بدین ترتیب سرتاسر گیلان و نواحی کوهستانی آن در محاصره‌ی نظامی اعراب قرار گرفت. به نقل از طبری تنها در پادگان‌های ری و آذربایجان چهل هزار جنگاور عرب مستقر بودند و هر سال ده هزار نفر به ناحیه اعزام می‌شدند که شش هزار نفرشان به آذربایجان و چهار هزار نفر به ری فرستاده می‌شدند (نک تاریخ طبری: ج ۵، ص ۲۰۹۱).

ظاهراً سه چیز در گیلان توجه اعراب را جلب کرده بود: ثروت و فزونی نعمت، زیبایی طبیعت و دلیری و جنگاوری مردم که از آن داستان‌ها شنیده بودند. در دو مورد اول به اسپهبد فرخان نیز گفته بودند که این ویژگی‌ها می‌تواند زنگ خطری برای نفوذ بیش‌تر آزمندان بیگانه به منطقه باشد (تاریخ مازندان: ملاشیخ علی، ص ۲۵). مورد سوم نیز در گفتگوی حجاج با نمایندگان دیلم به میان آمد. او هیأتی از دیلمیان را طلید و به آنان گفت اسلام بیاورید. آنان که نپذیرفتند. او مطالبه‌ی جزیه کرد، اما آنان که امتناع نمودند. آن‌گاه گفت تصویر شهرها، بیابان‌ها، گردنه‌ها، تپه‌ها، راه‌ها و ساختمان‌ها و کاخ‌های آنان را بکشند و خواست با نشان دادن آن دیلمیان

را وادار به تسلیم نماید. آنان به حجاج گفتند آنچه برای تو تصویر کرده‌اند درست است، اما مردانی را که نگهبان این گردنه‌ها، کوه‌ها و راه‌ها هستند تصویر نکرده‌اند و حقیقت این امر را وقتی خواهی دانست که قصد آن سرزمین کنی (ص ۵۹). به هر حال کشمکش و نبرد مردم گیل و دیلم با اعراب تا نیمه‌ی قرن سوم هجری ادامه داشت. یاقوت حموی می‌نویسد میان قزوین و واسط ارتفاعی ساخته بودند تا هنگام حمله‌ی دیلمیان به قزوین، بر آن‌ها آتش افروخته و به واسط خبر دهند تا برای سپاه عرب کمک فرستاده شود.

پس از دو قرن سکوت

اعراب که تقریباً تمام سرزمین گیلان را محاصره کرده بودند، به تدریج خود را از راه مازندران به مردمی که آنان را در قزوین متوقف نموده بودند، رساندند. اما حادثه‌ی شکست اسپهبد خورشید و دستگیری خانواده او و بردنشان به بغداد، آتش خشم و مبارزه با نمایندگان خلفا را شعله‌ور ساخت. قیام ونداد هرمز، مازیار و بابک در مجموع به سازماندهی قیام بعدی علویان، آل زیار و آل بویه کمک کرد. علویان که به صورت پناهنده می‌توانستند در هر جا اقامت گزینند، خود را از نیروهای مهاجم که به دستور فرمانروایان عرب به سوی شمال ایران می‌آمدند، دور نگاه می‌داشتند و می‌خواستند گمنام و در میان مردمی باشند که از فرمانبرداری نمایندگان عرب دورند. آن‌ها بعدها به اتکای این مردم، فرمانروایی خود را پی‌ریزی کردند. آل زیار و آل بویه نیز که از میان مردم گیلان برخاستند، توانستند قدرت سیاسی خلفا را تا آن‌جا محدود کنند که به عزل و نصب آنان بپردازند و یا در اداره‌ی متصرفات اسلام با آنان شریک گردند.

طبری و ابن اثیر در شرح وقایع سال ۱۷۶ هـ از قیام یحیی بن عبدالله در دیلمان یاد می‌کنند. ابن اثیر می‌نویسد عده‌ی زیادی به او گرویدند و هارون نگران گردید. گفتنی است که یحیی در سال‌های آوارگی هم با دعا و هم با هارون مکاتباتی داشت و می‌توان گفت او سخنگوی علویان ستم‌دیده و محرومان سراسر دنیای اسلام شده بود. یحیی در قیام حسین بن علی الفخّی در کنار او جنگید و پس از کشته شدن حسین (۱۶۹ هـ) زندگی مخفیانه‌ای را آغاز کرد. او که از سال ۱۷۰ هـ مخالفت با خلفای عباسی را به طور جدّی دنبال می‌کرد، در حجاز، تخامه، یمن، مصر و عراقین، پیروان و هم پیمانانی یافت و دعایش در سراسر سرزمین‌ها پراکنده شدند. در سال ۱۷۱ هـ، پس از مرگ موسی و به خلافت رسیدن برادرش هارون، یحیی به ری و از آن‌جا به خراسان و بلخ رفت. هارون که از پیش نگران رفت و آمد یحیی به سرزمین‌های گوناگون بود، با بستن راه‌ها و حتّی جستجوی خانه به خانه، به فکر دستگیری او بود که موفق نشد.

یحیی در سال ۱۷۲ هـ مدّتی در صنعا اقامت گزید و سپس به حبشه رفت تا این که با ۱۷۰ تن از همراهانش به سرزمین ترکان رسید (می‌دانیم که اوّلین دولت ترک زبانِ مسلمان، قره‌خانیان بودند (نک. ترک‌های آسیای میانه: صص ۸۵-۸۸)). یحیی فرمانروای ترک را به اسلام دعوت کرد و او نیز دعوتش را پنهانی پذیرفت. امیر ترک این نهان‌کاری را چنین توجیه کرد که یاران و نظامیان سرزمین من اگر بدانند به اندیشه و آیین تو گرویده‌ام، یا مرا می‌کشند و یا از قدرت برکنار می‌کنند. یحیی که به این اندازه همدلی امیر ترک خشنود بود، داعیان و نمایندگانی به گوشه و کنار سرزمین‌های اسلامی فرستاد. هارون از حضور او در سرزمین ترکان با خبر شد و از خاقان ترک خواست او را تسلیم کند. امیر ترک نپذیرفت و به هارون پیام

داد که در آیین من نیرنگ و فریب وجود ندارد؛ یحیی مردی است از دودمان پیامبر شما و زاهدی است که از شما گریخته و به من پناه آورده است. در این هنگام گزارش‌های فرستادگان و داعیان یحیی، او را به قیام علیه خلفای عباسی تشویق کرد، اما فرمانروای ترک او را از این کار باز می‌داشت و می‌گفت که فریفته‌ی نامه‌ها و گزارش نمایندگان خود نگردد، زیرا ممکن است فریبی در کار آنان باشد (نک المصابیح: ص ۵۷). یحیی می‌گفت هنگامی که صد هزار جنگجوی مسلمان همراه باشند، نباید در سرزمین شرک اقامت گزینیم؛ دیلمیان در این مبارزه با ما هم‌داستان‌اند و امیدوارم که با من همراه گردند.

یحیی دو سال و نیم در سرزمین خاقان ترک توقف کرد، سپس به طرف قومنس و از آن‌جا به سوی طبرستان آمد و خود را به کوهستان دیلم رسانید. خبر ورود یحیی به دیلم، هارون را به شدت آشفته ساخت. هارون برای بیرون کشیدن یحیی از سرزمین دیلم، فضل بن یحیی برمکی را با پنجاه هزار جنگجو به سوی دیلم فرستاد و سفارش کرد اگر یحیی بخواهد در سرزمینی جز دیلم اقامت نماید، بپذیرد. فضل در طالقان و در محلی به نام اشب با یحیی ملاقات کرد. پس از مدتی امان‌نامه‌ای از طرف هارون فرستاده شد. هارون جز هدایایی که برای امیر جُستان فرستاده بود، واگذاری اراضی اقطاعی به یحیی را وعده داد که یحیی آن را نپذیرفت و خلاف اصول مالکیت در اسلام تلقی کرد. سرانجام یحیی بنا امان‌نامه‌ی هارون و به همراه فضل به بغداد رفت و بعد از مدتی کشته شد.

در نوشته‌های مربوط به این دوران از چند موضوع دیگر درباره‌ی مردم شمال ایران آگاه می‌گردیم که موارد زیر از مهم‌ترین آن‌ها هستند:

۱. عباسیان به تدریج امید خود را به پیروزی بر منطقه‌ی ساحلی گیلان

و دیلمان از دست داده بودند.

۲. در تشکیلات سیاسی عباسیان چند دستگی آشکاری وجود داشت که از مهار کردن آن ناتوان بودند. حمایت پنهانی برمکیان از نهضت‌های سراسری و از جمله حمایت از جنبش علویان را می‌توان در این ردیف قرار داد.

۳. در حوزه‌ی جستانی‌ان (دیلمان) اسلام به صورت آرام و بدون جنگ و خونریزی گسترش یافته بود. آنان بعدها برای دیدار با حسن بن زید به ری رفته و او را به دیلمان دعوت کردند. در همین زمان از حضور و رفت و آمد گروهی از رهبران اسماعیلی به دماوند و دیلم خبر داریم. از این پس گیلان و پیرامون آن برای علویان به پناهگاهی مطمئن تبدیل گردید.

تبرستان
www.tabarestan.info

فصل دوم

فرمانروایی علویان در نیم قرن

از دستگیری یحیی تا استقرار یک حکومت علوی زیدی در شمال ایران، حدود هفتاد و پنج سال فاصله دیده می شود. در این مدت سکوت طولانی حاکم بر ایران در هم شکسته شده بود. حکومت های نیمه مستقلی در گوشه و کنار ایران سر برآورده بودند و دامنه ی نفوذ عناصر ایرانی در دستگاه خلافت چنان افزایش یافته بود که معتمد عباسی، معاصر حسن بن زید، درباره ی خود می گوید: آیا تعجب آور نیست که شخصی چون من از همه چیز و همه جا بی خبر باشد؟ به نام من جهان را به چنگ آورده اند، اما چیزی از آن در اختیار من نیست.

با این مقدمه و با توجه به پشت سر نهادن قیام هایی در زمان امویان (مانند قیام زید در زمان هشام بن عبدالملک، در سال ۱۲۱ هـ و نیز قیام مازیار و بابک) این پرسش وجود دارد که چرا علویان زیدی مذهب ۷۵ سال صبر و انتظار را در خیزش های بعدی دنبال کردند؟ آیا علویان در این زمان از هماهنگی و وحدت کامل برخوردار نبودند؟ شاید هم بتوان گفت زیدیه از آغاز با نظریه ی خود کشمکش در مسأله ی رهبری را تشدید کردند و پراکندگی ای را که بعدها مانع رشد آن ها و حتی منجر به جنگ های خونین خانوادگی در میانشان گردید به وجود آوردند.

نهضت زیدیه در شمال ایران، پس از پیوند واقعیت‌های متفاوت با یکدیگر، در یک زمینه دهقانی و به صورت جنبشی روستایی که علوی گمنام بلندپروازی به نام حسن بن زید رهبری آن را به عهده داشت، دنبال گردید و بعد از او ناصر کبیر این جنبش را رهبری کرد. پیدایی نگرشی جدید در پی این تلاش عدالت خواهانه، زیدیان را به هواداری از مکتب تازه‌ای کشانید که با روش و نظریه‌ی پیشینیان به کلی فرق داشت. در نظریه‌ی جدید، شاخه‌ی جدیدی در کنار امامیه سر برآورد که دین ابزاری برای اجرای دیدگاه‌های سیاسی آنان بود و به تدریج جدایی میان امامیه‌ی وفادار به شیوه و تفکر کسانی که از امام حسین بن علی (ع)، زید بن علی، حسین بن علی بن حسن و ... یاد می‌کردند با فرمانروایان بعدی این گروه که در یمن و شمال ایران پایگاه‌های سیاسی توانمندی پیدا کردند، بیش‌تر گردید. حوادث تاریخ‌ساز این دوران را که پیشرفت و انحطاط و سقوط حکومت علویان شمال ایران را در مدّت نیم قرن به همراه دارد، از حسن بن زید که نخستین فرمانروا بود، آغاز می‌کنیم.

حسن بن زید (داعی الی الحق)

ابوالحسن یحیی بن عمر، از نوادگان زید بن علی بن الحسین، در سال ۲۵۰ هـ، در زمان المستعین بالله، در کوفه قیام کرد و کشته شد. این قیام موجب شد که عباسیان به جستجوی علویان بازمانده در گوشه و کنار دنیای اسلام بپردازند. گروه باقی مانده به سرزمین‌های مختلف فرار کردند و کوشیدند ناشناخته در میان مردم زندگی کنند. در این سال (۲۵۰ هـ)

حسن بن زید^۱ دست به قیام زد. او همان داعی اول است که به داعی الی الحق معروف شد. مردم سرزمین دیلم و پیرامون آن برای مقابله با آزارها و دست اندازی های نمایندگان خلفای عباسی به او گرویدند.

آن چه زمینه ی قیام سراسری مردم دیلم و طبرستان شد آن بود که مستعین بالله، کلار، چالوس و سرزمین های دیلم حاشیه را در برابر کوشش های محمد بن عبدالله بن طاهر در سرکوبی قیام یحیی بن عمر به او واگذار کرده بود. در این اراضی، قطعه زمین مواسه و چراگاهی وجود داشت که جزء اراضی عمومی و مورد استفاده ی دهقانان بر آنان علاوه بر چرای دام ها، می توانستند از هیزم و چوب جنگلی این منطقه نیز استفاده کنند. فرستاده محمد بن عبدالله بن طاهر به محمد بن اوس، پیشکار آن نواحی، دستور داد آن بیشه زار را ضبط کند. فرزندان و نزدیکان محمد بن اوس نیز پس از آن که در گوشه و کنار طبرستان قدرت یافتند، به آزار و اذیت مردم پرداختند. این امر موجب همدلی مسلمانان و دیلمیان در برابر دستگاه خلافت و قیام آنان به رهبری حسن بن زید گردید.

صابی پس از اشاره به واقعه ی فوق می نویسد: این نکته برای انسان شایسته ی تأمل است و ارزش عدالت را تأکید و تأیید می کند که چگونه می تواند پایگاه مستقلی در اداره ی جامعه باشد و در این راه به دین نیازی نخواهد بود. در صورتی که دین به عدالت وابسته و نیازمند است و نمی تواند بدون آن جایگاهی داشته باشد که نمونه اش وحدت مسلمانان ساکن سرزمین دیلم با کسانی است که در نزد دیگران دشمن مسلمانان و خلفای آنان شناخته می شدند و مانند آن در سرزمین رم و در هر جا که

۱. حسن بن زید بن علی بن اسماعیل بن حسن بن زید بن حسن بن علی بن ابی طالب

رهبران و زمامداران‌شان از عدالت دور گردیدند، دیده شده است. دینداران به خاطر بی‌عدالتی حکمرانان به مخالفان دین پیوستند و از خداوند می‌خواهیم که مار را به راه راست رهنمون باشد.

به هر حال در ابتدا روستایان منطقه با حمایت دو تن به نام‌های محمد و جعفر که از اقدام نمایندگان محمد بن عبدالله طاهری ناراضی بودند، به پا خاستند و آن‌ها را از سرزمین‌شان بیرون کردند. اما محمد و جعفر و روستاییانی که با آنان هم پیمان شده بودند، نمی‌توانستند به عاقبت کار بی‌توجه باشند. آن‌ها واقعه را به همسایگان دیلمی خود خبر دادند و آنان را به هم‌پیمانی و پشتیبانی از قیام‌کنندگان دعوت کردند. دیلمیان همسایه به آنان اعلام پشتیبانی نمودند و بر همدلی با خیزندگان سوگند خوردند. سپس خود را نیازمند رهبری جنگ آزموده یافتند تا با سازماندهی نیروی‌های جنگی، پیکار را سامان دهد. در نهایت با راهنمایی تنی چند و از جمله محمد و جعفر که از آغاز درگیر قیام بودند، از محمد بن ابراهیم که در طبرستان زندگی می‌کرد و از سران علویان بود، خواستند که با آنان هم‌پیمان شود و فرماندهی پیکارگران را به عهده گیرد. او از پذیرفتن این پیشنهاد خودداری کرد و خود را شایسته ندانست و حسن بن زید را که ساکن ری بود، برای این کار پیشنهاد کرد. او حسن بن زید را از خواسته‌ی دیلمیان آگاه ساخت، حسن پذیرفت و با آنان به طرف دیلم رفت. گروهی نیز به او گرویدند و مسلمان شدند و با عمال محمد ابن اوس در آن نواحی به جنگ دست زدند و به طرف ساری و آمل رفتند. در آمل میان دو سپاه جنگ در گرفت. لشکریان زید در این نبرد پیروز شدند و به جمع‌آوری خراج و سپاه پرداختند و از آن‌جا بار دیگر به طرف ساری رفتند و لشکر دشمن را تا گرگان دنبال کردند.

بدین ترتیب سرتاسر طبرستان و گرگان به فرمان حسن بن زید درآمد. دروان فرمانروایی حسن بن زید بیست سال طول کشید. گفته می شود پیش از او گروهی از دیلمیان مسلمان شده بودند. اگر این سخن درست باشد، احتمالاً به سال های ورود یحیی به شمال ایران و قدرت یافتن پیروان قاسم بن ابراهیم الرسی علوی (م ۲۴۶ هـ) که از حضور آنان در رویان کلار یاد می کنند (تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه: ج ۴، ص ۱۷۶)، مربوط خواهد بود. در هر حال نفوذ گسترده ی اسلام در میان دیلمیان، همان حسن بن زید و هم گامی او با خیزش آنان در نبرد با نمایندگان خلافت مربوط بوده است. تلاش حسن را برادرش محمد بن زید و سپس حسن بن علی الحسینی ملقب به ناصر الحق ادامه دادند تا آن که اسلام علویان زیدی مذهب تمام منطقه ی دیلمان را فراگرفت و از آن جا به طبرستان و گرگان راه یافت. اگر گزارش بعضی نویسندگان را بپذیریم که به حسن بن زید چند اثر و از جمله کتاب های الجامع فی الفقه، البیان و الحجة فی الامامة را نسبت داده اند، باید او را نخستین کسی دانست که علاوه بر اعلام فتواهایی در اشاعه ی اعتقادات خود در شمال ایران، به تدوین مجموعه هایی درباره ی فقه زیدیه پرداخته است.

محمد بن زید

حسن هنگام مرگ در آمل می زیست و برادرش در گرگان بود. او دامادش احمد بن محمد بن ابراهیم علوی، مکنی به ابوالحسن را که بعدها ملقب به القائم بالحق شد، به طور موقت، تا رسیدن محمد بن زید به آمل، جانشین خود نمود. احمد خود را حاکم طبرستان اعلام نمود و آنچه را در خزانه ی حسن باقی مانده بود به اطرافیان خود بخشید. چون خبر مرگ

حسن و ستمگری‌های احمد به محمد بن زید رسید، او خود را با شتاب به آمل رسانید. احمد به طرف چالوس فرار کرد و سرانجام به قتل رسید. بدین ترتیب حکومت ده‌ماهه‌ی احمد پایان یافت و محمد بن زید فرمانروا گردید و لقب برادرش داعی را یافت. منابع قرون اولیه می‌نویسند او در سال‌های فرمانروایی خود با سخاوت تمام از حمایت‌بخیزان و وابستگانش در حجاز، کوفه، بصره، طبرستان و... دریغ نداشت و در زمانش گروهی دیگر از مردم دیلم اسلام اختیار نمودند. او نخستین کسی است که در محل آرامگاه حضرت علی (ع) در نجف و امام حسین (ع) در کربلا بنایی ساخت که در آن زمان بیست هزار درهم برای تکمیل آن هزینه گردید. محمد که تا سال ۲۸۷ هـ فرمانروا بود، در نبرد علیه محمد بن هرون سرخسی که رافع بن هرثمه او را گسیل کرده بود، شکست خورد و پسرش نیز اسیر گردید. محمد که به شدت مجروح شده بود، پس از یک روز وفات یافت و جنازه‌اش را بر دروازه‌ی گرگان دفن کردند.

بدین ترتیب علویان حسنی به مدت سی و هفت سال فرمانروای سیاسی و دینی شمال ایران بودند. آنان از سال ۲۸۸ تا سال ۳۰۱ هـ از قدرت برکنار ماندند. در این مدت نمایندگان سامانی به علویانی که در گوشه و کنار می‌زیستند اجازه‌ی نفوذ بیش‌تر نمی‌دادند. از میان آنان ابومحمد حسن الاطروش یا ناصر کبیر که در کنار محمد بن زید می‌جنگید، وقتی دانست نتیجه‌ی جنگ، شکست علویان خواهد بود، از میدان جنگ گریخت و خود را به سرزمین دیلم رسانید تا در پناه جُستان بن وهسودان بن مرزبان قرار گیرد. جُستان، ناصر را با تمام همراهان و خانواده‌اش پذیرفت و اجازه داد در دیلم بماند.

حسن الاطروش (ناصر کبیر)

سرگذشت فرمانروایی سی و هفت ساله‌ی علویان حسنی که از همان آغاز با اختلافات خونین درونی نیز همراه بود، برای ناصر کبیر که از زمان حسن بن زید به طبرستان آمده بود، این نتیجه را به همراه داشت که مدتی در اندیشه‌ی نشستن بر اریکه‌ی قدرت نباشد. به خصوص که می‌دانست سامانیان در جستجوی علویان هم‌پیمان با محمد بن زید هستند. ناصر در آغاز جانب احتیاط را رعایت کرد و نشان داد که برخلاف پیشینیان، مدعی امامت نیست، بلکه دیلمیان را به پذیرش اسلام دعوت می‌کند. بنابراین جُستان نیز چنین برداشت کرد که ناصر قصد مداخله در امور مردم را ندارد، بلکه می‌خواهد نقش معلم و مرشد را داشته باشد. این برداشت احترام و موقعیت ناصر را در نزد جُستان بالا برد.

ناصر کبیر به مدت چهارده سال به دو کار اساسی پرداخت: نخست تألیف کتاب‌ها و رسالاتی که بعدها پایه‌ی قابل مطالعه‌ای در فقه زیدیه گردید و دیگر رفتن به میان مردم. می‌نویسند او در دوران گوشه‌گیری از روستایی به روستای دیگر می‌رفت و مردم به دست او اسلام می‌آوردند. سفرها و دعوت‌های او تا رودخانه‌ی سپیدرود کشانیده شد، تا جایی که تقریباً سرتاسر بخش شمالی دیلم به اسلام گرویدند. حرکت او به سوی گیلان ادامه یافت و مردم از او استقبال زیادی کردند. در دو نقطه این فرصت برای ناصر به وجود نیامد: نخست در نقاط کوهستانی دوردست و دیگر در بخشی از گیلان که در حوزه‌ی فعالیت مردی مکنی به ابو جعفر بود که از مذهب احمد بن حنبل پیروی می‌کرد. پیشرفت‌های او توسط سیاه جیل فرزند رستم که به او گرویده بود، آغاز گردید. اختلافات آنان با پیروان ناصر تاکنون باقی مانده است که گاه به صورت خشونت و جنگ

بروز می‌کرد. هم چنین گروهی در اذان حی علی خیر العمل می‌گویند و دسته‌ی دیگر الصلوة خیر من النوم.

گرایش عمومی به اعتقادات دینی و نارضایتی‌های برخاسته از بدرفتاری‌های فرمانروایان، فرصت لازم را به ناصر داد که به شیوه‌ی پیشینیان، خود را امام بخواند. به او لقب الناصر الحق داده شد و مانند پیشینیان قُلُوسُوه یا کلاه دراز بر سر نهاد. ^{دوستان} ^{www.abaresat.info} با ناصر گردید و به او اعتراض کرد. کار جُستان و ناصر به جنگ کشید که پیروزی با ناصر بود و جستان ناگزیر با وی مصالحه و بیعت کرد. مطابق آیات زیر که منسوب به ناصر است، او این جنگ را با جنگ بدر و جمل مقایسه می‌کند:

و جستان اعطی مواثقه	و ایمانه طائعا فی الحفل
و انی لأمل بالدیلمین	حروبا کبدر و یوم الجمل
و لیس یظن به فی الامو...	...ر غیر الوفاء بما قد بلل

(تاریخ رویان: ص ۱۰۶)

ناصر در دوران کوتاه حکمرانی خود (۳۰۱ - ۳۰۴ هـ) دوستان و دشمنان زیادی داشت و در پایان عمر نیز خود را از مسند قدرت کنار کشید. کارنامه‌ی زندگی او که درخشان‌تر از علویان پیش و بعد است، با فرازهایی همراه است که بعضی به از آن‌ها اشاره می‌گردد:

۱. حمایت از دهقانان و فرار لشکریان سامانی و زمین‌داران بزرگ از منطقه‌ی گیل و دیلم که اعتراض جستان را نیز برانگیخت. ابوریحان بیرونی در این مورد می‌نویسد حسن الاطروش (ناصر کبیر) می‌خواهد زمین‌دارانی را که از دوران باستان صاحب اختیار گردیدند، برکنار نماید تا این گروه عاصی و شورشی صاحب زمین شوند (نک سرزمین و مردم گیل و دیلم: ص ۱۹۵).

۲. نفوذ تدریجی اسلام در شمال ایران به کمک علویان و تلاش گسترده‌ی ناصر کبیر موجب گردید به سرتاسر منطقه عنوان دار الحرب و اراضی مفتوح العنوه که برای آن در فقه اسلامی مقررات ویژه‌ای بوده است، داده نشود و مصادره‌ی اراضی حتی به سود علویان ممکن نگردد.

۳. تقریباً تمام لایه‌های پایین در زمان ناصر به اسلام گرایش بیش‌تری یافتند. به گونه‌ای مبالغه‌آمیز گفته می‌شود یکم تا دو میلیون نفر از سپیدرود تا آمل به دست ناصر مسلمان شده بودند (نک اخبار نیمه الزیدیه: ص ۷۳ - فرهنگ: ص ۱۹۳- اشاره به یک میلیون نفر بدون محاسبه بیعت زنان و کودکان سن ۱۴ به بعد بوده است).

۴. زمان علویان با دوره‌ی تدوین فقه اسلامی مصادف بوده است، اما آنان که سرگرم دعوای مذهبی بودند، فرصت حضور در کشمکش‌های حقوقی و کلامی را نیافتند. تا آن زمان حنفیان، مالکیان، شافعیان و حنبلیان مکتب‌های شناخته شده‌ای بودند و چنان که اشاره گردید در گیلان نیز تا آن زمان فرقه‌ی حنبلی پیروانی یافته بود. ناصر تنها کسی است که زیدیه تدوین حدود صد جلد کتاب را به او نسبت می‌دهند (نک علویان طبرستان: ص ۱۰۰). او مدرسه و کتاب‌خانه‌ای نیز داشت و تقریرات مجلس درس او به نام الفاظ الناصره توسط ابو عبد الله ولید بن قاضی که در مجلس درس او حضور می‌یافت تزیین شده که تا این زمان به دست نیامده است (ص ۹۳).
۵. آثار ناصر عموماً به زبان عربی است و اشعار عربی او نیز از فضل و کمال او حکایت می‌کنند. در این اشعار واژه‌ها و ترکیبات فارسی نیز دیده می‌شود که بعضی از آن‌ها اعلام جغرافیایی و یا اسم اشخاص هستند. ظاهراً وی در ادبیات فارسی نیز دستی داشته است و بیت زیر را به وی نسبت می‌دهند:

ندیدم خوش‌تر از مازندان جا الهی خیمه‌ی ما زن در آن جا
(همان: ص ۱۰۱)

ناصر مانند اسالف خود حریفان زورمندی داشت. زمانی که به دست خجستانی دستگیر و زندانی شد، بر اثر ضربه‌ای که بر سرش زده بودند و یا به خاطر تازیانه‌هایی که خورده بود، دچار ضعف و شنوایی شد. از این رو او را اطروش، یعنی کر، می‌خواندند (همان: ۸۶)؛ اگرچه بعضی آن را تظاهر به ناشنوایی و مصلحتی دانسته‌اند (همان: ص ۹۳). مورخان بزرگ‌ترین جنگ او را در چالوس می‌دانند که میان او و سپاه خراسان (نیروهای محمد بن علی صعلوک) در محل ورود اتفاق افتاد. ابن اسفندیار با یادآوری ابیاتی از شاعری به نام اخطلی، حسن بن قاسم را که در جنگ ورود در کنار ناصر بود، مدح می‌کند و پیروزی در آن را معجزه‌ای می‌داند که در آن او جوانمردی و دیلمیان خردمندی خود را نشان دادند (نک تاریخ طبرستان: ص ۲۹۶).

به نوشته‌ی صابی در این جنگ کشتار بی‌شماری انجام گرفت. هفت هزار مرد کم‌سلاح که اکثرشان پیاده بودند، در برابر بیش از سی هزار جنگجوی کاملاً مسلح، در ورود صف‌آرایی کردند. با آغاز جنگ، دیلمیان سپاه خراسان را به طرف دریا راندند. گروهی از آنان خود را به دریا افکندند و غرق شدند. گروهی به قتل رسیدند. تعداد ناپدیدشدگان را بیش از بیست هزار نفر گفته‌اند. مدتی طولانی مردم آن سامان از صید ماهی خودداری می‌کردند، زیرا در شکم ماهی‌ها دست و پا می‌یافتند. احمد بن علی طبری گفته بود که او یک ماهی بزرگ را که طبر گفته می‌شد،

شکار کرده و در آن اندام کامل مردی را یافته است.^۱ در الافاده فی تاریخ الائمه الساده محل دقیق ورود بین وارفو^۲ و چالوس ذکر گردیده و اشاره شده است که پنج هزار نفر از آن جنگجویان با امیرشان ابی الوفا به قلعه‌ی چالوس پناه بردند که ناصر کبیر به آنان امان داد. آن‌ها هنگام خروج از قلعه با حسن بن قاسم که ظاهراً از ماجرای امان دادن آگاهی نداشت، روبه‌رو شدند و او دستور کشتن آنان را داد. ناصر همواره از جنگ ورود و کشتار سپاهیان شکست خورده آزردہ خاطر بود و هرگاه که به یاد آن می‌افتاد، می‌گفت: «آه فی النفس حزازات لم یشفها قتلی بورود» (همان: ۹۴).

جنگ مذکور مشکل بزرگی نیز برای ناصر ایجاد کرد که نتیجه‌ی اعتماد او به حسن بن قاسم بود. به رغم رفتار نادرست حسن در جنگ‌ها و کج اندیشی‌هایش نسبت به ناصر و مخالفت با انتظارات فرزندانش، ناصر او را به جانشینی خود انتخاب کرد و گیلان و دیلمان را در اختیارش قرار داد. او نیز به کمک چند تن از فرمانروایان رویان ناصر را از مقامش خلع و در لاریجان زندانی کرد. مردم گیل و دیلم از این عمل حسن بن قاسم خشمگین شده و اعتراض شدید خود را اعلام کردند. در این زمان حاکم ساری نیز به دیلمیان پیوست. او ناصر را از قلعه‌ی لاریجان بیرون آورد و به آمل باز گردانید. اگر چه ناصر از خطای حسن بن قاسم چشم‌پوشی کرده بود ولی مردم با خود می‌اندیشیدند با چه گروهی سر و کار دارند که برای به دست آوردن قدرت، در هر فرصتی به یکدیگر می‌تازند. ناصر پس از این ماجرا به حکومت نپرداخت. او در سن ۷۵ یا ۷۷ سالگی، در ماه

۱. در حوزه‌ی میدان جنگ: از چالوس تا رویان، ماهی‌ای به این نام وجود ندارد.

۲. این محل شناخته نشد.

شعبان ۳۰۴ هـ وفات یافت و در آمل دفن گردید (نک التاجی: ص ۳۳).

ناصر کبیر که هوشیارتر و مردم شناس تر از علویان زمان خود بود، در سال های تبلیغ و حکومت خود در یافته بود که باید از شکست در ورود و محدود شدن قلمرو نفوذ زیدیه به شرق سپیدرود و ایستادگی غرب گیلان در برابر نفوذ رو به گسترش علویان و نیز از دست دادن آل زده به خون آنان در جنگ های خانوادگی و پیکار با حکمرانان سیستم های پارتی در استان های داشته بودند، درس ها آموخته و منطقی تر بیندیشد. با توجه به حریفان زورمندی که سر بر آورده بودند، او قدرت سیاسی را رها کرد و بار دیگر به آموزش و آگاهی بخشی به مردم پرداخت. این مسأله موجب شد که برخی نویسندگان او را یک امیر زیدی مذهب نشناسند و ادعا کنند او به گروه میانه رو امامیه که در کنار زیدیه فعال بودند و در نقاط کوهستانی نیز پایگاه بیش تری یافته بودند، نزدیک تر بوده است.

حسن بن قاسم

حسن بن قاسم آخرین فرمانروای علوی است که پس از ناصر کبیر تا سال ۳۱۶ هـ، مدت دوازده سال حکومت کرد. او همانند اسلاف خود سکه هایی به نام خود زد و مدعی امامت و خلافت بود. علویان از زمان داعی کبیر، حسن بن زید، ۶۵ سال حکومت کردند که بعضی از آنان و از جمله حسن بن قاسم کارنامه ی مثبتی در پیشرفت علویان نداشتند. ناصر از خطاها و فرصت طلبی های حسن بن قاسم آگاه بود، اما وقتی به نزدیکان دیگرش می اندیشید میان خود و آنان فاصله ی بیش تری می یافت. او از میان پسرانش جانشین شایسته ای برای خود نمی یافت. از میان آن ها ابوالحسین احمد که امامی مذهب بود، در مسائل فرمانروایی دخالت

نمی‌کرد و گاه در سروده‌هایش از پدر و آیین زیدیه انتقاد می‌نمود. ابوالحسن علی نیز راه دیگری را دنبال می‌کرد و به قول صابی مشهور به شُرَبِ نیبذ و سلوکِ مسالکِ المترفین بود. سرانجام آشفتگی‌ها چنان افزایش یافت که مردم بار دیگر به فرزندان کاکای، امیر اشکور، روی آوردند و از ماکان چاره طلبیدند. با مرگ حسن بن قاسم در سال ۳۱۶ هـ (۹۲۸ م) دوران فرمانروایی علویان پایان پذیرفت. کنش‌های الثائر بالله یا سید ایبض را که در روستای میانده چابکسر مدفون است شاید بتوان آخرین تلاش علویان شمال ایران برای رسیدن به قدرت دانست. از آن پس تاریخ این سرزمین با نام و آوازه‌ی آل بویه پیوند می‌خورد که پس از آل زیار و امیران کاکای، سومین خاندان در تاریخ نهضت‌های شمال ایران بوده‌اند.

نسب‌نامه فرمانروایان علوی

فرزندان حسن بن علی	سال فرمانروایی (هجری)
حسن بن زید	۲۵۰
محمد بن زید	۲۷۰
فرزندان حسین بن علی	سال فرمانروایی (هجری)
حسن الاطراوش، ناصر کبیر	۳۰۱
حسن بن قاسم	۳۰۴
ابوالفضل جعفر الثائر بالله	۳۱۶ (وفات ۳۵۰)

جغرافیای مذهبی علویان در شمال ایران (امامیه و اسماعیلیه)

بخش مازندران، به ویژه نواحی گرگان پس از آمل و ساری که گاه جزء حوزه‌ی خراسان شناخته می‌شد و در حوزه‌ی امیرنشین‌های آن ناحیه و یا

قوس (سمنان، دامغان و بسطام) قرار می‌گرفت، بیش‌تر در اختیار اهل سنت و جماعت بود که در سال‌های بعد، سربرداران سبزوار از میان‌شان برخاستند. لاریجان و شهرهای ساری، آمل و چالوس، در سال‌های حضور علویان در اختیار زیدیان و مسلمانان تابع فِرَق دیگر اهل سنت بود. از رویان تا سپیدرود - تمام بخش‌های اشکورات و دیلمان و نواحی جلگه‌ای تا مَصَبِ حسن کیاده - قلمرو نفوذ زیدیه بود. حنبلیان نیز در میان‌شان می‌زیستند (آل بویه و اوضاع زمان ایشان: ص ۳۱۳). رشت تا آستارا بزرگ‌ترین گروه اهل سنت (شافعیان) استقرار داشتند که با گروه کوچکی از زیدیان در نمین و لنکران و خلخال مناسبات عادی و آرامی داشتند. احتمالاً این گروه زودتر از دیگران و به تدریج در میان فِرَق دیگر مستحیل گردید. در بخش‌های جنوبی البرز، به ویژه در طالقان، الموت و دماوند، امامیه اکثریت داشتند که با نفوذ تدریجی اسماعیلیان، بخش‌هایی از حوزه رودبارات تا دهانه‌ی سپیدرود منجیل و طارم زنجان مرکزی، زیر نفوذ اسماعیلیان در آمد.

با گذشت هزار سال و با بروز حوادث مختلف و فشارهای دینی و فرهنگی، تغییرات زیادی در مناطق مذکور راه یافته است. اگرچه بخش‌هایی هم‌چنان شیوه‌های دینی گذشته را حفظ کرده‌اند، از زیدیه، مانند پیروان آیین زرتشت که خیلی زودتر از میان رفته‌اند، نشانی دیده نمی‌شود. حوزه‌ی نفوذ شافعیان محدودتر شده و قدرت سایر فِرَق اهل سنت با اندک تغییری جایگاه سنتی خود را در مازندران و گرگان حفظ کرده است.

از اسماعیلیان پس از حمله‌ی مغول پیروان اندکی باقی مانده است. حوزه‌ی نفوذ امامیه که ابتدا اقلیت کوچکی در کنار زیدیه بودند و بعدها

جانشین اسماعیلیان شدند، گسترش بیش‌تری یافته است. تاریخ امامیه با فراز و نشیب‌های فراوان همراه بوده است. آنان که مانند اسماعیلیان، سریدران و... راه پنهان‌کاری را دنبال می‌کردند، گاه از حمایت و پشتیبانی یکدیگر برخوردار می‌شدند. حتی می‌نویسند در پیشرفت آل بویه، زیدی‌ها و امامیه همدلی نشان داده و با قرامطه نیز نزدیک بودند (نک آل بویه و اوضاع زمان ایشان: صص ۳۸۰ و ۴۷۹). مؤلف تاریخ العلویین می‌نویسد گاه علویان، اسماعیلیان و اثنی عشریان در جبهه‌ی متحدی قرار می‌گرفتند که نمی‌شد در بینشان تمایزی یافت و تنها در تقابل با اهل سنت قرار داشتند (همان: ص ۳۵۰). این امر کشف تاریخ پویای سازمان‌های سیاسی گروه‌هایی چون زیدیه، امامیه و... را دشوار می‌سازد.

در فرجام، سه حوزه‌ی مهم قدرت علویان، یعنی طبرستان، دیلمان و گیلان، پس از حدود نیم قرن فرمانروایی آن تجزیه گردید؛ طبرستان از دستشان بیرون رفت و دو حوزه‌ی باقی مانده با چالش‌هایی روبه‌رو شدند. از این زمان هوسم یا رودسر، مرکز مهم علویان شد و پس از آن نیز زمانی ملاط رانکو (لنگرود) و لاهیجان اهمیت یافتند.

تا به قدرت رسیدن صفویه که پایان نفوذ آیین زیدیه بود، شاخه‌های دیگری پیدا شدند که در سرکوب علویان و تغییر بخش‌هایی از میراث آنان تأثیر داشتند. در این زمینه، جز نفوذ اندیشه‌های باستانی و اعتقادات طبیعی، می‌توان به تأثیر وابستگان مذاهب حنبلی، شافعی، امامیه و اسماعیلیه اشاره کرد. اسماعیلیان اگر چه دیرتر از دیگران به آن جمع پیوستند، پر شورتر و سازمان یافته‌تر خود را به حوزه‌ی نفوذ زیدیان رسانیدند. مبلغ پرآوازه‌ی آن‌ها ابوحاتم رازی بود. او توانست در دستگاه امیران دیلمی و گیلی راه یابد. عموماً معتقدند ابوحاتم در نوشته‌ی خود

چنان درباره‌ی دین ایرانی سخن می‌گوید که خواننده تنها با کنار نهادن ناباوری‌های خود می‌تواند آن را دریابد. او در بحث از جایگاه زردشت در سلسله مراتب پیامبران، میان مزدائیسیم و ادیان شناخته شده‌ی دیگر پیوند ایجاد می‌کند (نک اندیشه سیاسی ایرانی از حلاج تا سجستانی. مقاله ادیان ایرانی در نگاه ابوحاتم رازی: ص ۱۶۱ به بعد).

در کنار تلاش‌هایی که اسماعیلیان و زیدیه انجام دادند، امامیه نیز نگاه خود را به پناهگاه یحیی بن عبدالله، قرارگاه فضل بن یحیی و سرتاسر ناحیه‌ی جنوبی البرز، یعنی درّه‌ها و رشته کوه‌های الموت و طالقان (منطقه‌ی شخر^۱ در عصر مدها) معطوف کرده بودند.

فرمانروایی علویان مدعی امامت و خلافت را در شمال ایران، با سقوط حسن بن قاسم باید پایان یافته دانست. اگرچه زامباور حکومت علویان را با آوردن نام چهارتن دیگر به اوایل قرن پنجم می‌رساند (نک طبقات سلاطین اسلام: ص ۱۱۵ و نسب‌نامه خلفا و شهریاران: ص ۲۹۳)، باید میان فرمانروایی و حضور ارشادی و تبلیغی آنان تفاوتی قائل بود. نام چهارتن از علویانی که حضور ارشادی داشته‌اند، در نسب‌نامه‌ها دیده می‌شود که عبارتند از:

۱. ابوالفضل جعفر الثائر فی بن محمد بن الحسن الاطرواش یا سید ابیض. حضور او با قدرت یافتن آل بویه مقارن شد. یکبار با حسن آل بویه جنگید و پیروز گردید. در سال ۳۵۰ هـ درگذشت و گورش در روستای میانده چابکسر گیلان است.

۲. ابوعبدالله محمد المهدی بن الحسن الداعی. معاصر معزالدوله بود و

۱. درباره‌ی این مکان نک. نشانی‌های دور از گیلان و مازندران: صص ۳۱-۳۲

فرمانروایی علویان در نیم قرن ۴۳

توسط او دستگیر گردید. از سال ۳۵۳ هـ به گیلان آمد و در رودسر اقامت گزید. در سال ۳۶۰ هـ در همان جا وفات یافت.

۳. ابوالحسین احمد المؤید عضدالدوله بن الحسین الثائر بن الهارون. او بر دیلمان استیلا یافت. در ذیحجه‌ی سال ۴۲۱ هـ در روستای لنکا وفات یافت و همان جا دفن گردید. نوشته‌هایی از او برجا مانده است.

۴. ابوطالب یحیی. او برادر ابوالحسن احمد بود و می‌نویسد این دو برادر ابتدا امامی مذهب بوده‌اند (نک اخبار ائمه الزیدی ص ۱۲۷ - نسب‌نامه خلفا و شهریاران: ص ۲۹۳). در سال ۴۲۱ هـ درگذشت.

هر چند علویان زیدی مذهب حکمرانی خود را تا دوره‌ی صفویان نیز رسانیدند، اما به تدریج نشان دادند که در ایجاد جامعه‌ای کارا ناتوانند. همگان نیز دریافتند که غارتگری‌ها هم‌چنان ادامه دارد و فاصله‌ی حرف و عمل بسیار است. علویان نیز مانند جنگجویان عرب که با نام‌ها و نشانه‌ها و خواسته‌های گوناگون به جامعه راه یافتند و سال‌ها شمال ایران را مورد هجوم و تاخت و تاز قرار دادند، نه تنها با فرهنگ غارت بیگانه نبودند، بلکه در اداره‌ی یک جامعه کوچک نیز برنامه و مقرراتی نداشتند. اولیاء الله از این شکاف و بی‌اعتنایی مردم به علویان یاد می‌کند و می‌نویسد: «یکی از این سادات پیش ملوک رویان رفت و [خواست] حاجت خود را رفع کند و الحاح نمود، حاجت او بر نیامد. سید گرم برآمد و ملک را گفت که آباء و اجداد شما پدران ما را به امامت قبول کرده، جان و مال فدا می‌کردند و شما امروز به اندک مهمتی با ما مضایقه می‌کنید، این چراست؟ ملک به جواب گفت که سید راست می‌گوید. وقتی که پدران سید پدران ما را دعوت کردند، پدران شما اهل دین و اسلام بوده‌اند و پدران ما در کفر و جهل، چون نگاه کردند و تتبع عقل نمودند، طریقه پدران شما را در عدل و انصاف و مسلمانی و اقامت دین بهتر از

طریقه خود دیدند. عقل ایشان، ایشان را بدان داشت که اسلام از ایشان قبول کنند و مطیع ایشان شوند. امروز که شما سادات آل محمدید، طریقه پدران ما از ظلم و ناانصافی و اهمال دین و شریعت بر ذمت گرفتید و ما طریقه پدران شما از عدل و انصاف و راستی اختیار کردیم، من بعد شما را متابعت طریقه ما می باید کرد، چه ما متابعت اسلام کردیم نه متابعت پدران شما. چون مسأله منعکس شد، شما نیز از ما [آن] توقع مکنید که پدران شما «کردند» (تاریخ رویان، ستوده، ص ۱۱۷). صابی این جملات را هم افزوده است که ملک گفت آن روز ما شما را فرشته فرض می کردیم. هر وقت از کنار ما می گذشتید، به احترام شما به پا می خواستیم و دیدار شما را برکتی برای خود و خانواده و فرزندان خویش می دانستیم... اما امروز دیگر چون گذشته نیست، بلکه از شما به خدا پناه می بریم تا ما را از شر شما حفظ کند و از خداوند می خواهیم یا شما چون ما شوید یا ما را از بودن با شما معذور دارد.

در میان ساکنان گیل و دیلم، زنان بزرگترین و نیرومندترین گروه مخالف علویان بودند. آنان برای اولین بار در جریان خودکشی اسپهبد خورشید دریافتند که با گروهی مهاجم سروکار دارند که به سنت های خانوادگی و مهم ترین اصل انسانی جامعه ی آنان پای بند نیستند. زنان دانستند که با فرهنگی خشن و خارج از حدود عرف و عادات ملت ها روبه رو هستند که نیمی از جامعه را کالا و در کنار غنائم جنگی قابل داد و ستد می داند. با ورود اعراب حتی برده داری در شمال ایران آغاز گردید. یحیی بن عبدالله همسر جستان را که با حضور وی در حوزه ی دیلم مخالف بود، از جمله عواملی به حساب می آورد که او را به تسلیم و اداشت و از او در نوشته ها با صفت کافره یاد می کند. در قیام و نداد هرگز نیز زنان طبرستانی شوهران عرب خود را به سربازان و نداد تسلیم کردند تا از دست آنان نجات یابند:

به مازندارن لاله گون کوی و دشت به فرمان وندادِ هرمزد گشت
زنی شوی تازی اگر داشتی به مشکویش آسوده نگذاشتی
گرفتیش ریش و کشیدی به کوی سپردیش بر مردم جنگجوی

نظام زمین داری پیش از نفوذ اعراب بر پایه‌ی تیول و اقطاع بود و دهقانان با شرایطی وابسته به زمین بودند. با روی کار آمدن علویان و حضور فرمانروایان دیگر، تغییراتی در این شیوه گزارش نمی‌شود. تمام سلسله مراتب پیش از اسلام، بر خلاف آن چه یحیی برای هارون نوشته و دهقانان را آزاد و صاحب اختیار اعلام داشته بود، اجرا می‌گردید. بر این اساس فرمانروایان با هر نام و عنوانی، در رأس همه‌ی امور قرار داشتند و فرهنگ قدرت و غارت جانشین کار و عدالت گردیده بود که در صدر اسلام و در گفتار علی (ع) بر آن تأکید می‌شد.

باید اشاره شود که ناصر کبیر تحول در معتقدات مذهبی مردم دیلم را می‌ستاید و از حاصل تلاش خود با مردم آمل چنین می‌گوید: چون به سرزمین شما آمدم مردمی را با خود هم‌دل و یار ساختم که توحید و عدل را شناخته و از آن دم می‌زنند... من و شما به حق می‌اندیشیم و هرگز میان من و شما فاصله‌ای نبوده است و همواره از آن چه که می‌توانست موجب این فاصله گردد، پرهیز نمودم... (نک اخبار ائمه الزیدیه: ص ۲۱۳ به بعد). وقتی کار ناصر کبیر را با بذل و بخشش دیگران و از جمله آل طاهر مقایسه کردند و از او خواستند مانند آن‌ها رفتار کند، در پاسخ گفت: «انا ابن رسول الله لا ابن طاهر» (همان: ص ۲۱۷).

تبرستان
www.tabarestan.info

فصل سوم

گیلان در هزاره‌ی نوین

این اندیشه را که در هزاره‌ی نوین ایران، تلاش‌ها و یادگارهایی از تمدن قرن چهارم و پنجم هجری هم‌چنان بر حرکت‌های بعدی سایه افکنده است، می‌توان از حضور آل بویه تا خیزش مشروطیت دنبال کرد (نک: جنبش‌های دینی ایرانی در قرن‌های دوم و سوم هجری: مرحوم دکتر غلام‌حسین صدیقی). این تأثیر را در پیکره‌ی فرهنگ سیاسی و اعتقادی سده‌های بعد و حتی در مواردی تا اکنون نیز می‌توان یافت. ما با کارنامه و تاریخ پر ماجرای سلسله‌ی نامداری که از گمنامی و فقر برخاسته‌اند، سر و کار داریم. سه اصل دانش‌دوستی، عدالت‌خواهی و مداراجویی در برابر فرهنگ‌های گوناگون از برجسته‌ترین یادگارهای آل بویه است. متأسفانه درباره‌ی کارنامه‌ی آل بویه کم‌تر کار شده و هنوز تحلیلی ابتدایی در بررسی پیوندها و وابستگی‌های تاریخ ایران در اختیار نداریم. دانشنامه‌ها نیز به طور گذرا به این موضوع پرداخته‌اند. تنها از دو کتاب آل بویه و اوضاع زمان ایشان و شاهنشاهی عضدالدوله به قلم علی‌اصغر فقیهی باید یاد نمود که در دسترس عموم است.

به هر حال خاستگاه آل بویه، گیلان، تحت تأثیر تعلیمات ناصر کبیر که توحید و عدالت را اصل قرار داده بود، به آن حقیقت که عنصر اصلی

انسان را در اختیار داشت روی آورد. در همین زمان سید رضی، یکی از نوادگان ناصر کبیر، به جمع‌آوری منشور دینی و سیاسی علویان پرداخت و تدوین نهج البلاغه را به یادگار گذاشت.

خاستگاه نخستین آل بویه یکی از روستاهای جنگلی گیلان بود که نزدیک ساحل قرار داشت. حمدالله مستوفی آن را کیاک لیش ضبط کرده است. این روستا در دامنه‌ی بلندی‌های کاکویا کیاکو، در سه کیلومتری جنوب سیاهکل، قرار داشت و امروزه در کنار شهر سیاهکل واقع شده است. در منابع عربی نام آن به صورت کیاکس هم دیده می‌شود (نک تاریخ گزیده: صص ۴-۹ و تاریخ العلویین: ص ۲۹۲). پیشه‌ی بویه را ماهی‌گیری و هیزم‌شکنی می‌دانند. ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه فصلی را به پیشگویی‌های حضرت علی (ع) اختصاص داده است که مطابق آن، آن حضرت می‌فرماید: «و یخرج من دیلمان بنو الصیاد». ابن ابی الحدید می‌افزاید که بویه ماهی‌گیر بود و از این راه زندگی خانواده‌ی فقیر خود را سامان می‌داد (نک شرح نهج البلاغه: ج ۱، چاپ مرعشی، ص ۴۹).

آل بویه در سال‌های فرمانروایی خود (۳۲۰ - ۴۴۸ هـ) در پیشرفت فرهنگ و رفاه مردم تلاش شایسته‌ای نمودند. آنان از دانشمندان، از آثار علمی، فلسفی، ادبی و هنری، از معماری و نیز تأسیس دارالعلم‌ها، کتاب‌خانه‌ها، بیمارستان‌ها و تیمارستان‌ها حمایت می‌کردند. روحیه‌ی مدارا جویانه‌ی آنان در پیدایش فرهنگ‌های مختلف و گسترش عقاید و مذاهب متفاوت بی‌تأثیر نبود. این امر برای علویان، زیدیان، اسماعیلیان، امامیه و... که در شمال ایران پایگاه داشتند، اهمیت فراوانی داشت. مراسم عزاداری دهه‌ی محرم و بزرگداشت عید غدیر از یادگارهای دوران معز الدوله احمد ابوالحسن بن ابی شجاع، عموی عضد الدوله است که از سال

۳۵۲ هـ عمومیت می‌یابد.

آل بویه پس از قدرت یافتن سلجوقیان، از سال ۴۴۸ هـ، به گسترش فرهنگ شیعی امامی که هم‌چنان شاخه‌ای از فرهنگ علوی شناخته می‌شد، روی آوردند. تدوین کلام و الهیات شیعی در این دوره آغاز گردید و به گسترش زبان فارسی همت گماشته شد (نک دانشنامه ایران و اسلام: صص ۱۵۶ و ۱۶۰). امامیه که همواره خود را از کارهای سیاسی و همکاری با دستگاه‌های دولتی دور نگاه می‌داشتند، همکاری فرهنگی و تبلیعی را با آنان بیش‌تر کردند. محمد بن یعقوب کلینی با طلوع قدرت آل بویه در گذشت (۳۲۹ هـ)، اما دو برادر او، سید مرتضی و سید رضی قدرت و نفوذ زیادی یافتند. سید رضی در همین دوران نهج البلاغه را تنظیم کرد. سهم آل بویه در تاریخ تشیع تا آن‌جاست که تاریخ‌نویسان عرب وقتی به علویان می‌رسند، ناگزیر فصلی از آثار خود را به آنان اختصاص می‌دهند (نک تاریخ العلویین: صص ۲۹۰ - ۳۰۱). این مسأله نشان‌دهنده‌ی تأثیر علویان شمال در استقلال ایران، نفوذ آن‌ها در دستگاه خلافت و اهمیتشان در برابر امپراطوری فاطمیان و عصر طلایی مذهب اسماعیلی است.

در میان برادران بویه، معزالدوله (احمد بن ابی شجاع) را شیفته و پیرو مردی به نام حسین بن حمدان خصیعی می‌دانند که در سفرهای خود به دیلمان نیز آمده بود. پیروزی معزالدوله برای علویان ایران که همواره گروهی در لشکر او و گروهی دیگر در لشکر برادرش عمادالدوله بودند، اهمیت داشت. در فتح اصفهان نهصد نفر از آنان همراه وی بودند (تاریخ العلویین: ص ۲۹۳).

دوران آل بویه اندکی پیش از نفوذ سلجوقیان به پایان رسید. اما تکیه‌گاه اسماعیلیان و ساکنان مناطق کوهستانی شمال ایران فاطمیان بودند که

مرکزشان قاهره بود. اسماعیلیان از بی عدالتی‌ها به ستوه آمده بودند و با توجه به نفرت ایرانیان از حکمرانان مورد حمایت خلفای عباسی، تبلیغات خود را به میان مردم می‌بردند. قرمطیان نیز با خاندان مسافریان که برای مدّتی قلعه‌ی شمیران طارم را در اختیار داشتند، نزدیک شدند (نک تاریخ و عقاید اسماعیلیه: ص ۱۹۳).

در سال ۴۸۳ هـ حسن صباح قلعه‌ی الموت را که در دست یکی از اخلاف حسن الاطروش (ناصر کبیر) بود به بهای سه هزار دینار خرید. بدین ترتیب الموت نخستین پایگاه اسماعیلیان شاخه‌ی نزاری و نیز مرکز قیام‌های بعدی و اشاعه‌ی اندیشه‌ی اسماعیلی در زادگاه آل بویه و منطقه‌ی وسیع گیل و دیلم و هم‌چنین در میان فِرَق زیدی و امامیه و امیران محلّی حوزه‌ی گیلان شد. صباح در انتخاب الموت برای هدف‌های آینده‌ی خود اشتباه نکرده بود. پیش از او ناصر خسرو نیز با موقعیت این مکان آشنایی یافته بود.

در این سال‌ها که دیگر علویان تنها گروه مذهبی شناخته شده در گیلان نبودند، دو اندیشه‌ی مذهبی امامی و اسماعیلی نیز که به اصل امامت تا امام جعفر صادق اعتقاد داشتند، جایی در این سامان یافتند. امامان اسماعیلی عبارت بودند از: ۱. اسماعیل المبارک ۲. محمد المکتوم ۳. عبدالله بن محمد ۴. احمد بن عبدالله ۵. حسین بن احمد ۶. عیدالله المهدی.

محمد بن الحسین یا عیدالله المهدی در سال ۲۶۰ هـ به دنیا آمد. او در دوران رهبری خود با خونسردی در برابر بسیاری از ناملایمات و سرپیچی‌های دعا‌ی اسماعیلی مقاومت کرد و با زیرکی از چنگ جاسوسان خلافت جان به دربرد تا این که شمال آفریقا را به تصرف در آورد و دولت فاطمی را بنیان نهاد. در حقیقت او دولت اسماعیلی را به دولت فاطمی

تغیر داد و به همین دلیل خلفای فاطمی را عبیدیان نیز می نامند. او در سال ۳۲۳ وفات یافت. آخرین خلیفه ی اسماعیلی، المستنصر، متولد ۴۲۰ هـ است که اسماعیلیان بعدی پیرو دو فرزندش نزار و مستعلی هستند. حسن صباح و پیروانش، اسماعیلیان الموت و خرگان و نقاط دیگر گیلان، رهبری نزار را پذیرفتند. بدین ترتیب نزاریان شمال ایران پس از سقوط الموت، تحت رهبری پیران یا اولیاء خود، در جوامع کوچک خود کنار امامیه و زیدیه باقی ماندند. آنان در این دروان یا راه تقیه را پیش گرفتند و یا در زئی تصوف و تحت رهبری پیران (اولیا) به حیات مذهبی خود در گوشه و کنار و از جمله در مناطق کوهستانی نزدیک به جلگه ادامه دادند. آنان همواره می کوشیدند با مرعشیان مازندران و با صوفیان، درویشان و گروه های دیگری که در گیلان می زیستند، مناسباتی حسنه داشته باشند. گاه روابط مسالمت جو یانه آنان بر هم می خورد و میان آنان و کوشیجیان خرگام و زیدی مذهب ان لاهیجان که قیام به سیف، بزرگ ترین و مهم ترین باور آنان بود (نک تاریخ طبرستان: ص ۲۰۲) زدوخوردهای خونینی اتفاق می افتاد (نک بازمانده میراث اسماعیلیه در ایران - گیلان از آغاز تا انقلاب مشروطیت: ص ۱۰۸ به بعد).

آموزش های مکتبی

در فصل های پیشین با اشاره به نفوذ معتقدات مختلف در شمال ایران، به نمونه های گوناگونی از تغییرات در فرهنگ ابتدایی آنان رسیدیم. اگرچه معتقدات اقوامی چون درویشک ها، ماردها، خزرها و... ممکن است کاملاً محو شده باشد، اما برخی از اعتقادات باستانی هم چنان پایدار ماندند. که می توانیم آن ها را دارای انگیزه های مذهبی بدانیم. دو قرن مقاومت مردم گیل و دیلم را می توان به تداوم فرهنگ و اعتقادات مزدائیس م مربوط دانست.

با نفوذ اسلام و پیشرفت علویان، ناصر کبیر به بخشی از گمراهی‌ها و خطاهای اعتقادی مردم اشاره می‌کند و می‌گوید: زمانی که به میان شما آمدم از پرستش خداوند دور بودید و درخت و سنگ را ستایش می‌کردید. کوشیدم تا شما را با دو اصل توحید و عدل آشنا سازم (اخبار ائمه الزیدیه: ص ۲۱۴). در هر حال آموزش عمومی مردم نمی‌توانست آسان پیشرفت کند. تا تدوین فقه، آموزش‌ها بسیار ساده بود و آموزش کلیات اولیه کفایت می‌کرد. برای مثال در دعوت حسن بن زید از مردم کلار و چالوس، از آنان خواسته شد بر پیروی از کتاب خدا و سنت پیامبر و امر به معروف و نهی از منکر پیمان بندند (نک تاریخ طبرستان: مرعشی، ص ۱۳۰).

هنوز حتی فقه زیدی نیز تدوین نیافته بود و آنان چون شاخه‌های دیگر تشیع نظام فقهی مستقلی نداشتند. بنابراین آموزش‌ها تا حدودی بر محور کلیات بود و بعدها نیز مانند اسماعیلیان بر پایه‌ی فقه جعفری عمل می‌کردند. قاضی نعمان کتاب پر حجم الايضاح را به صورت مجموعه‌ای از فقه امامیه، زیدیه و اسماعیلیه تدوین کرده بود (نک تاریخ و اندیشه‌های اسماعیلی در سده‌های میانه: ص ۱۵۶ و اسلام در ایران: ص ۲۷۷ و اسماعیلیه: مجموعه مقالات، ص ۳۰۹ به بعد).

تا به قدرت رسیدن صفویه، هر سه شاخه‌ی تشیع (امامیه، زیدیه و اسماعیلیه) و نیز اهل تسنن که در بخش‌های شرقی و غربی گیلان می‌زیستند، آموزش‌های فرقه‌ای متفاوتی داشتند که گاه بهانه‌ی جنگ‌های ملوک الطوائفی و یا فرقه‌ای می‌شد. این نزاع‌ها در میان کیاییان زیدی لاهیجان و اسماعیلیان پس از سقوط الموت بیش‌تر شد. هم‌چنین تکیه بر اصل قدرت که از شرایط امامت در زیدیان لاهیجان بود، آنان را از امامیه و علویان که برای امام عدالت را شرط می‌دانستند، جدا می‌ساخت. در

دوره‌ی صفوی و پس از آن‌ها فقه تلفیقی و پاره‌ای از تعبیر روحانی در اعتقادات حروفیه و نقطویان یا پیسخانیان که پیروانی در گیلان یافته بودند (کتاب گیلان: ج ۲، ص ۲۷۶)، باقی ماند که موضوع بحث ما نیست.

در مجموع، سیر تاریخی اندیشه‌های مذهبی این دوران، برآیند آموزش‌هایی بود که در سطح جامعه اعمال می‌شد. در مدرسه‌ها با وجود این که پیروی از اصول تعبد و پذیرش بی‌چون و چرای آرای فرقه‌ها متداول بود، هم‌چنان امکان بروز نظرها و تجدید نظرها وجود داشت. در سال ۶۵۴ هـ دستگاه خلافت به مدرسه‌ی مستنصریه تأکید کرد که استادان باید به نقل قول علما و مشایخ قدیم بسنده کنند و خود از اجتهاد و استدلال دوری گزینند (سیر فرهنگ و تاریخ تعلیم و تربیت در ایران و اروپا: ص ۸۷). این امر نتیجه‌ی قاطعی نداشت. به علاوه آموزش‌های عمومی و سرگرم‌کننده‌ی داستان‌سرایان، معرکه‌گیران و حتی تعزیه‌خوانان به آسانی می‌توانست معتقدات افراد را متأثر سازد. ابن ابی الحدید در بخش نفی جسمیت برای خداوند، از یک داستان‌سرای طبرستانی پیرو تشبیه یاد می‌کند که در داستان‌های ساخته و پرداخته‌ی ذهن خویش، خداوند را در هیأت بشری قرار می‌داد (نک شرح نهج البلاغه: ج ۳، ص ۲۶۶). این گونه اعتقادات به گیلان هم راه یافته بود (نک نخب الدهر فی عجائب البر و البحر: ص ۳۸۳).

یکسانی یا نزدیکی آموزش‌ها و تفکرات مذهبی در گیلان را باید در دوره‌ی صفویه - که ترکیبی از تصوف و تشیع بودند - جستجو کرد. شاه اسماعیل که پرورش یافته‌ی محیط‌های متفاوت تسنن و تشیع و برخوردار از حمایت زیدیان لاهیجان بود، پس از دستیابی به قدرت، شیعه‌ی دوازده امامی را مذهب رسمی اعلام کرد. او این اقدام تاریخی را زمانی انجام داد که اکثریت مردم ایران سنی بودند و شیعیان ایران به علت فشار مذهبی

تقیه می‌کردند و مذهب خود را پنهان نگاه می‌داشتند. او فقط حکومت راشیعی نکرد، بلکه سیاست از بین بردن مذهب تسنن را نیز در پیش گرفت. او گروهی به نام تبراییان را به میان مردم کوچه و بازار فرستاد تا به سه خلیفه و عایشه، همسر پیامبر، دشنام دهند و هرکس با آنان هم آواز نشود و با صدای بلند «بیش باد و کم مباد» نگوید، فوراً او را به قتل رسانند (شاه اسماعیل اول: ص ۶۹۲).

در مورد سخت‌گیری مذهبی صفویان در گیلان، باید نکات زیر یادآوری شود:

۱. این سیاست نسبت به شاخه‌های دیگر تشیع، مانند اسماعیلیان، حروفیه و... نیز اعمال شد.
۲. صفویه نه تنها از توسعه‌ی زیدیه در گیلان جلوگیری کردند، بلکه آنان را وادار ساختند سیاست مذهبی شاه اسماعیل را در حوزه‌ی گیلان اعمال نمایند. آن‌ها از خان احمد اول خواستند اندیشه‌ی امامیه را ترویج کند. بر اساس سند وقف‌نامه‌ی سوهان طالقان، در سال ۹۱۴ هـ فرزندی سلطان حسن مأمور اشاعه‌ی مذهبِ اَحَقِّ اثنی عشری گردید (نک تاریخ طالقان: ص ۱۷).
۳. تبراییان تا سال‌های اخیر نیز در روزها و جشن‌های مذهبی به میان مردم آمده و از آن‌ها می‌خواستند شعار دوره‌ی صفویان را تکرار کنند. در مکتب‌خانه‌ها و عزاداری‌ها گیلک‌ها به جای «بیش باد و کم مباد»، «بشمار» را تکرار می‌کردند و نام عایشه نیز به تدریج از خاطره‌ها زدوده شد. بیش‌ترین دشمنی هم با خلیفه‌ی دوم بود. شاه اسماعیل که خود را صاحب رسالت برای ترویج مذهب شیعه می‌دانست، در سال ۹۱۵ هـ در نامه‌ای به شیبیک خان می‌نویسد پادشاهی او برای در آوردن مذهب شیعه از خفا و گسترش آن است (نک شاه اسماعیل اول: ص ۶۹۴).

۴. شاه صفوی توانست با تکیه بر اقلیتی که میان مردم نفوذ و احترام داشت و همواره از دولت‌ها دور می‌ماند، بر اکثریت حکومت کند. هم‌چنین صفویان با تعصب قزلباش‌ها و تبرایانی که به هر سو (تبریز، قزوین، اصفهان، شیراز، کازرون، بغداد و هرات) فرستادند، دست به کشتار مردم زدند، اما نتوانستند پیروان امامیه را به طور کامل جذب کنند.

شاخه‌های پنهان تشیع از آغاز تا عصر صفویان

در نامه‌ی شاه اسماعیل به شییک خان به پنهان‌کاری و بقیه‌ی تشیع اشاره شده است. پیشینه‌ی این پنهان‌کاری به صدر اسلام باز می‌گردد که حضرت محمد (ص) از پیمان جوانمردان یا حلف الفضول یاد می‌کند و می‌فرماید اسلام جز استحکام چیزی بر آن نیفزود (نک تاریخ پیامبر (ص): ص ۶۷). می‌توان گفت که مرگ عثمان و قیام مردم سرآغاز چنین جنبش‌هایی در تشکیلات سیاسی دنیای اسلام گردید. خوارج با شعار لا حکم الا لله جنگ‌های داخلی را آغاز کردند و نخستین بار بخشی از آنان برای یافتن پناهگاه به مازندران آمدند. این موضوع گروه‌های بعدی مانند علویان و اسماعیلیان را بدان سو کشانید، امامیه را که باید آنان را شاخه‌ای از علویان دانست، به یافتن مکانی امن در آن سامان تشویق نمود و حسن صباح را نیز که تربیت شده‌ی خاندانی امامی مذهب و در جوانی به این گروه منتسب بود (نک تاریخ اسماعیلیان در ایران: صص ۴۸ و ۵۳)، در این گروه قرار داد. البته او به این اعتقاد رسیده بود که نباید پنهان‌کاری و خویش‌تن‌داری امامیه را در مبارزات سیاسی بنپذیرد (نک تاریخ العلویین: ص ۳۳۶). اگر بپذیریم که آموزش‌های نظری امام صادق (ع) به پیشرفت اهداف این گروه کمک کرده است، باید گفت سازمان سری و ایدئولوژیک همه‌ی آنان نیز در مجلس

دریں امام شکل آغازین و رسمی خود را یافت. گروهی نیز آن را به زمان محمد حنیفیه و پسرش ابو هاشم در نیمه‌ی قرن دوم هجری ارتباط می‌دهند (نک تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه: ج ۴، ص ۴۸ و تاریخ جنبش‌های تخریبی: ص ۱۲).

پنهان‌کاری سرگذشتی به اندازه‌ی تاریخ تمدن دارد و موضوعی نیست که گروه‌های شیعی آغازگر آن باشند، اما سازمان‌دهی و تنوع پیام‌های رسمی اسماعیلیان دقیق‌تر و فراوان‌تر از دیگران بود به طوری که بعضی از دعاة زن یا مرد، از افراد دیگر سلسله مراتب دعوت چیزی نمی‌دانستند، اما آگاه بودند از چه کسی باید اطاعت کنند.

عارف تامر سلسله مراتب اسماعیلیه را به صورت زیر گزارش کرده است: ۱. امام ۲. حجت یا باب ۳. داعی محصور ۴. داعی بلاغ ۵. داعی مطلق یا نقیب ۶. داعی ماذون ۷. داعی محصور ۸. جناح ایمن یا ید یمنی ۹. جناح ایسر یا ید یسری ۱۰. مکاسر ۱۱. مکالب ۱۲. مستجیب (نک تاریخ قرامطه: ص ۷۳).

سلسله مراتب فوق که همگان بر اساس لیاقت علمی می‌توانستند در آن قرار گیرند (نک خاطرات یک مأموریت: ص ۱۲۹)، یکسان نبوده است. فریدون بدره‌ای به مراتب هفتگانه‌ی زیر اشاره کرده است: ۱. مستجیب ۲. ماذون ۳. داعی ۴. حجت ۵. امام ۶. اساس ۷. ناطق. او یادآور می‌شود که اصحاب دعوت جدید (اسماعیلیان الموت) در این مورد سوسن، داعی کبیر، رفیق لاصق، فدایی و غیره به کار می‌برند (فرقه اسماعیلیه: ص ۲۰ و پیوست ۲ خاطرات یک مأموریت: ص ۱۴۷).

منابع تاریخی در این مورد که حسن صباح در کدام یک از مراتب دعوت قرار داشته است، سکوت کرده‌اند. برنارد لوئیس می‌نویسد او

خود را نایب امام می دانست (تاریخ اسماعیلیان: ص ۲۱۶)، اما سندی ارائه نمی دهد. احتمالاً او زمانی به این فعالیت دست زد که فرمانروایان فاطمی دچار اختلاف و دودستگی شده بودند و سلسله مراتب فوق دیگر نمی توانست رسمی شناخته شود. در نوشته ها و واژه هایی چون فدایی و رفیق را به کار برده اند. هم چنین عنوان شیخ الجبل و سیدنا را به حسن صباح داده اند. گورهای درهم ریخته ای که در نواحی کوهستانی وجود دارند، به گورستان بابا ملحد (ملحد) معروف اند. این واژه در نوشته های مخالفان اسماعیلیه آمده است. نزدیک پلام اشکور تپه ای وجود دارد که رهگذران به طرف آن سنگ پرتاب کرده و آن را قبر بابا می دانند.

پنهان کاری، ارتباط رمزی و اصرار در حفظ اسرار درون گروهی هنوز در میان اسماعیلیان دیده می شود. آنان برای زندگی ساده و بی آرایش و توأم با کار و سخت کوشی، ارزش ویژه ای قائل اند. بازماندگان اسماعیلیه در نواحی کوهستانی و حتی شهری، به نصایح و اعتقادات بازمانده از تعالیم پیران - که آنان را عالی ترین نگهبانان میراث ارزش های خود می دانند - احترام می گذارند (نک بازمانده میراث اسماعیلیه در ایران: تالیف نگارنده).

نباید حضور اقلیت های مذهبی در کنار مسلمانان گیلان از یاد برده شود. بعضی از آنان پیش از اسلام به سرزمین ماد کوچانده شدند و از آذربایجان تا دماوند پراکنده گردیدند. آنان چون به دامداری اشتغال داشتند، در حوزه ی وسیع گیلان، مازندران و خراسان در رفت و آمد بودند. دامنه ی این کوچ های شبانی به بخارا و سمرقند هم می رسید. ساکنان دماوند یا یهودیان گیلعاد (نامی که خود در نوشته هایشان آورده اند) خود را از اُسرای اول آشور می دانند (۶۰ هزار اسیری که پادشاهان آشور به آن جا فرستادند). جمعیت یهودی نشین شهرهای ایران در سال ۱۸۲۷ م

بیش از سه هزار خانوار گزارش شده است. آنان در بعضی از شهرها حدود ۲۰ کنیسه‌ی کوچک و بزرگ داشته‌اند (نک تاریخ یهود ایران: نوشته دکتر حبیب لوی، صص ۱۹۸-۲۰۳ و ۵۵۲-۵۶۴).

در سال‌های مقارن با انقلاب مشروطه بیش‌ترین تعداد یهودیان در حدود دیلمان و بعضی از شهرها، از جمله رشت، سکونت داشتند. در سال ۱۲۹۷ ش جمعیتی به نام انجمن معارف کلیمیان در رشت تأسیس گردید. در سال ۱۳۰۳ یهودیان دبستانی به نام مدرسه ملّی صهیونیست در کوی استاد سرای رشت تأسیس کردند که بعدها نام آن به دبستان ملّی کورش تغییر کرد. آموزش زبان عبری در برنامه‌های دانش‌آموزان گنجانده شده بود و شخصی به نام موسی حکیمی آن را تدریس می‌کرد (برداشت از گزارش مدیریت مدرسه از سال‌های ۱۳۱۷ تا ۱۳۲۸ شمسی).

حضور ارامنه در گیلان نیز به سال‌های دور برمی‌گردد. در زمان شاه عباس نزدیک ۲۷ هزار خانوار به گیلان کوچانده شدند و این بیش‌ترین رقمی است که درباره‌ی کوچ ارامنه به گیلان در زمان صفویه نوشته‌اند. آنان در آبادانی و پیشرفت اقتصادی گیلان نقشی ویژه داشتند و در زمینه‌ی خدمات بهداشتی و داروسازی شناخته شده و مورد احترام بودند. هم‌چنین آنان در حوادث تاریخی، به ویژه انقلاب مشروطه و وقایع نهضت جنگل، نقش آفرین بوده‌اند. بیش‌ترین سکونت ارامنه‌ی گیلان در شهرهای رشت و بندرانزلی بوده است. این دو شهر دارای کلیسا هستند. معمولاً در کنار هر کلیسا مدرسه‌ای نیز ساخته می‌شد که در رشت و بندانزلی هم رعایت گردید. در کنار ارامنه‌ی گریگوری، گروه کوچکی از مسیحیان ارتدکس (آشوری) زندگی می‌کردند که آنان نیز کلیسایی در رشت دارند.

فصل چهارم

رهبران مذهبی گیلان و جنبش مشروطه

نهضت مشروطه بی حضور مردم نمی توانست آغاز گردد و به سامان رسد و بدون رهبران مذهبی نیز نمی توانست به صحنه‌ی خیزش‌های انقلاب کشانده شود. سهم گیلان نیز در مشروطیت تا فتح تهران چشمگیر است.

بیداری رهبران مذهبی و حوزه‌های دینی و تعهد به عدالت اجتماعی و برخورداری همگان از حقوق انسانی، نخستین و فراگیرترین پایه‌ی خیزشی بود که برقراری نظم و قانون را دنبال می‌کرد. به نوشته‌ی تکمیل همایون نهضت عدالت خواهانه و اندیشه‌ی قانون طلبی مردم را گروه‌های اجتماعی زیر به دلایل متعدد حمایت و رهبری کردند:

۱. روشنفکران با پیشینه‌ای حدود پنجاه سال.
۲. رهبران دینی با پیشینه‌ای بیش از هزار سال.
۳. بازرگانان با پیشینه‌ای بیش از هزار سال و هماهنگ با علمای مذهبی.
۴. اصناف با پیشینه‌ای طولانی؛ به لحاظ اقتصادی در پیوند با بازرگانان و به لحاظ عقیدتی هم‌گام با نهادهای مذهبی.
۵. طلاب و محصلان با پیشینه‌ی فرهنگی طولانی؛ دسته‌ی اول بیش‌تر در پیوند با رهبران مذهبی (مجتهدان و مدرسان حوزه‌ها) و دسته‌ی دوم در

ارتباط با روشنفکران.

۶. نیروهای مهاجر قفقازی و توده‌های ایلی و روستایی.

دو دسته‌ی اخیر اگرچه کم‌تر در جریان نهضت بودند، ضد آن هم نبودند و آن را به نفع خود می‌دانستند. آنان به دلیل هماهنگی با دیانت نیز به مشروطیت تمایل داشتند (نک بررسی مبانی فکری و اجتماعی مشروطیت ایران: ص ۱۲۲). بدین ترتیب مذهب مرکز ثقل نیروهای دخیل در مشروطیت بود. برای گیلانیان شناخت علل خارجی و داخلی انقلاب محسوس بود. به همین دلیل زودتر از دیگران به جمع‌آوری ارتشی ذخیره پرداختند که پس از بمباران مجلس به سرعت دست به کار شد و به سازمان‌دهی نظامی پرداخت و اعلام داشت جز با تغییر شاه اسلحه بر زمین نمی‌گذارد. در همین دوران وقتی به سوابق تحصیلی رهبران قوی‌ترین سازمان مؤثر در انقلاب مشروطیت برگردیم، بسیاری از آنان را برخاسته از مدارس حوزه‌های قدیم می‌بینیم. به عنوان مثال مغز متفکر کمیته‌ی ستار، میرزا کریم خان، با حوزه‌های مذهبی و اندیشه‌های روشنفکری آشنا بود (درباره میرزا کریم خان و تحصیلاتش نک به فصل‌نامه ره‌آورد گیل: شماره ۲، سال اول ۱۳۸۳). اقدام سنجیده و به موقع گیلانی‌ها، ضمن کاستن فشار از مردم تبریز، کوشش حساب شده‌ای برای یکسره کردن کار استبداد و استعمار بود. آنان پس از فتح رشت، آهنگ تهران کردند. تاریخ از این پس عنوان انقلاب را به جنبش می‌دهد. آن‌چه در این مرحله اتفاق افتاد، شکاف و چند دستگی رهبران مذهبی در پیوستن یا نپیوستن به نیروهای انقلابی بوده است. گیلان نیز از این کشمکش‌ها دور نماند. رهبران مذهبی در دو صف جداگانه قرار گرفتند. دسته‌ای نیز از دخالت در ماجراهای روز دور ماندند. در گروه مخالفان مشروطه روحانیانی چون حاج ملا محمد خمایی،

حاج سید یوسف مجتهد، حاج محمد صیقلانی، ملا محمد کدوسرایي، شیخ علی دیگه سرایی، میرزا مهدی شریعتمدار و حاج شیخ علی فومنی که رهبری آن‌ها با حاجی خمایی بود، قرار داشتند.

سید عبدالوهاب صالح، سید محمود روحانی و محمدی انشایی، و نویسندگان و روزنامه‌نگارانی چون سید اشرف حسینی (نسیم شمال)، افصح المتکلمین (مدیر روزنامه‌ی خیر الکلام)، سید محمد مداح نطنزی و... که از حوزه‌های قدیم سر بر آورده بودند، گروه موافقان مشروطه را تشکیل می‌دادند.

دسته‌ی سومي نیز وجود دارد که در حوادث مشروطه کم‌تر از آن یاد می‌شود. یادداشت‌های پراکنده‌ی بعضی از اعضای این گروه می‌تواند گوشه‌هایی از طرز تفکر آنان را روشن سازد. بدین منظور به نوشته‌های ملامحمد رضای محزون که بخش‌هایی از آن منحصراً به مشروطیت مربوط است، مراجعه می‌کنیم. محزون از روستای کوزان شفت بود و عمر خود را در رشت گذراند. چند رساله از مجموعه‌ی مراثی وی انتشار یافته و نوشته‌های منظوم او درباره‌ی اوضاع اجتماعی گیلان تاکنون چاپ نشده است. یادداشت‌های خطی او چنین آغاز می‌گردد: «در سنه ۱۳۲۳، هزار و سیصد و بیست و سه ثیلان ثیل، در دهه ثانی ربیع المولود در ورود اعلی حضرت مظفرالدین شاه خلد الله ملکه برای تبریک ورودشان از اقل، ملا رضای محزون خواسته بودند، عرضه شد». بنابراین او در تمام سال‌های مشروطیت و پس از آن در جریان حوادث قرار داشت. ظاهراً او نیز از جمله‌ی کسانی بود که می‌کوشیدند بعد از حوادث انقلاب به نجف رفته و از آشفتگی‌های بعدی دور بمانند. او در چند قصیده‌ی دیگر که در سال ۱۳۲۴ هـ ق و پس از ورود سپهدار به گیلان سروده، به این مسأله اشاره کرده است.

محزون در جریان کشمکش‌های طرفداران نظام مشروطه و مشروطه‌ی مشروعه، پیش از به توپ بستن مجلس، در قصیده‌ای ضمن تأیید مشروطه‌خواهان، قیام مردم ایران را نوعی عسر و حرج - که اصطلاحی است فقهی - می‌داند. مفهوم این سخن آن است که حتی در احکام اولیه این اختیار به انسان عاقل و بالغ داده شده است که از انجام یک دستور سر باز زند، به ویژه وقتی در آن فساد راه یافته باشد و مراجع بزرگی آن را تأیید کرده باشند. وی در رساله‌ی خویش پس از حرکت مجاهدین برای فتح تهران می‌نویسد: «در عشره آخر شهر جمادی الثانی تخاقوی نیل ۱۳۲۷، هزار و سیصد و بیست و هفت، سلسله جلیله ذاکرین و واعظین کثر الله امثالهم برای استحکام امور و حدود دین مبین حضرت خاتم النبیین و اصلاح امر ملت نذر کردند در مسجد جامع رشت یک عشره صبح‌ها ذکر فضائل و مناقب آل طاهّا و یاسین بنمایند و متوسل شوند به حدیث شریف کسا که اشرف و افضل احادیث است و همه روزه قبل از شروع حدیث مسطور و بعد از ختم به حدیث شریف نوحه‌ای اجماعاً بخوانند که تقریباً از بزرگ و کوچک دویست نفر می‌شدند، ذکر می‌گرفتند و با دل‌های شکسته متوسل به امام زمان عجل الله فرجه متوسل می‌شدند. در ليله‌ای که باید فردای آن ختم شود، ایضاً نوحه‌ای خواسته شد از داعی محزون الذاکرین انشاد شود. روز دیگر که روز جمعه و ختم مجلس بود، خواندند. بحمد الله و المنة بعد از ختم مجلس خبر رسید که ملت فتح کردند و مشروطه بر مشروعه در مجلس اقامه شد، اللهم وفقنا بالاتمام».

در ابیات باقی‌مانده از آن روز، کوتاهی دست یگانگان از امور مردم ایران درخواست و بر آن تأکید می‌گردد. گفتنی است که در هفته‌های پیروزی مجاهدین، لحن مخالفت‌ها تغییر کرده بود و حتی مردی چون حاج خمّامی که می‌گفت مشروطه ابداً سازگاری با اسلام و مسلمانی

رهبران مذهبی گیلان و جنبش مشروطه ۶۳

ندارد، در حکمش پس از پیروزی مجاهدین و فتح تهران، این عبارات خوانده می‌شود: «بسم الله تعالى. برکافه عباد الله واجب و لازم است اهتمام در امر مشروطه. شک نیست که هر کس اخلاص کند در امر مشروطه داخل در جنبش یزید بن معاویه است... والسلام علی من اتبع الهدی» (نک گیلان در جنبش مشروطیت: صص ۹۵-۱۰۱).

آیا در سخنان اندیشمندی مذهبی چون ملا رضای محزون که او را در دو گروه اول قرار ندادیم، تعریضی نهفته نیست که از عسر و حرج یاد می‌کند و می‌گوید «مشروطه بر مشروعه پیروز شد». در فاصله‌ی به توپ بستن مجلس، فتح تهران و بیرون راندن محمدعلی شاه، به نام مشروطه‌ی مشروعه وقایعی در ایران اتفاق افتاد که بیزاری مردم از رفتار متولیان اخلاق، عدالت و دین را در پی داشت. سید مداح نیز در نوشته‌های منظوم و داستان‌گيله‌مرد به حوادث مذکور اشاره و از آن انتقاد کرده است (نک گیلان از آغاز تا انقلاب مشروطیت: پیوست اول، ص ۱۴۰ به بعد و سرزمین و مردم گیل و دیلم: ص ۲۴۷ به بعد).

در منابع مکتوب به کتاب و روزنامه‌هایی که به دست آزادی‌خواهان عضو جمعیت‌های پنهان و آشکار می‌رسید، اشاره شده است، اما از تأثیر اثر معروف علامه نائینی به نام تنبیه الامه و تنزیه المله که در حوزه‌های مذهبی دست به دست می‌گشت، سخنی نمی‌رود. البته در گیلان که تحت سیطره‌ی روحانیان متنفذی چون حاجی ملا محمد خمami و میرزا مهدی شریعتمدار بود، جرأت بحث‌های بیش‌تر در حوزه‌های مذهبی باقی نمانده بود و با اشاره‌ی آنان کسانی مانند سید عبدالوهاب صالح و همراهانشان دستگیر و زندانی می‌شدند (نک گیلان در جنبش مشروطیت: ص ۴۰). هنگامی که رشت سقوط کرد و اختیاراتش به دست مجاهدین و

نیروهای سپهدار افتاد، فرصت نقد و تحلیل و بحث درباره‌ی حوادث در حوزه‌های مذهبی گیلان بیش‌تر گردید.

در این هنگام رساله‌ی نائینی به صورت یک رساله‌ی، دینی - سیاسی در آمده بود. در مباحث آن صحت کار مشروطه‌خواهان چنین توجیه می‌گردید که شرط و شرع در تنظیم قانون اساسی به یک مغنی و مفهوم‌اند. وقتی برای اعمال قدرت شرط گذاشته می‌شود، این شرط از حدود دینی و عقلی بیرون نیست. نائینی پس از اشاره به ضرورت تعیین حدود و اختیارات شاه، چنین سلطنتی را مقیده، محدوده، عادل و مشروطه می‌نامد (ص ۱۲). در محافل مطبوعاتی آن زمان واژه‌ی مشروطه برای ملت و مشروعه برای دستجات طرفدار استبداد به کار می‌رفت. وقتی می‌گفتند مشروطه بر مشروعه پیروز گردید، مفهومش آن بود که مردم بر قوای دولتی پیروز شدند. احتمالاً سخن محزون هم چنین مفهومی داشته است.

انجمن‌ها و نشریه‌های دوران مشروطیت

در گیلان، مانند بسیاری از مناطق دیگر، انتشار کتاب، روزنامه و شب‌نامه، بخشی از تلاش سیاسی بود که مانند انجمن‌های انقلابی، به دلیل شرایطی که در هر انقلاب وجود دارد، گاه کم‌تر می‌توان از آن‌ها نام و نشانی یافت. این امر در مورد شب‌نامه‌ها و انجمن‌هایی که به صورت سِرّی فعالیت می‌کردند، صادق‌تر است.

سرمقاله‌نویس روزنامه‌ی حبل‌المتین ذیل عنوان «قابل توجه آدم» از بیش از هزار انجمن در ایران خبر می‌دهد (شماره ۲۲۲ سال اول، محرم ۱۳۲۶). این آمار ممکن است شامل انجمن‌های رسمی و غیر رسمی که حتی در بلوکات و قصبات تأسیس می‌شدند نیز باشد. رابینو تعداد این انجمن‌ها را

در گیلان سیزده و در جایی چهارده مورد دانسته است (مشروطه گیلان: ص ۲۳). بعضی از آن‌ها مانند انجمن معاونت چومارسرا (محلّه‌ای در رشت) فعالیت چندانی نداشتند. در مورد انجمن فاطمیه نیز می‌نویسد که در امور مذهبی کوشا بوده است. انجمن‌های مجاهدین و ابوالفضل نیز در اطراف رشت شعبه‌هایی داشته‌اند. حوزه‌ی تلاش انجمن‌های وفا و صفا در دو محله‌ی استاد سرا و ساغری سازان محدود بوده است (نک نامه علوم اجتماعی: شماره ۱۶، سال ۱۳۷۹ - مشروطه‌خواهی ایرانیان: ج ۲، ص ۳۳۸ به بعد - مشروطه گیلان: ص ۷۳). از انجمن ملّی عباسی به عنوان انجمنی جدید یاد شده است (همان ص ۲۸). انجمن‌های فوق غیر از انجمن ملّی هستند که اعضای آن به دستور حاکم انتخاب می‌گردید و در لاهیجان، لشت نشا و لنگرود شعبه داشت (ص ۱۲).

اعضای انجمن‌ها پس از اعلام مشروطیت متفاوت بود و برای بعضی از آن‌ها از دو تا پانزده هزار عضو نوشته‌اند (نامه علوم اجتماعی: ص ۷۸ و روزنامه حیل‌المتین: ش ۱۱۷). ماموتف می‌نویسد تنها در تاریخ ۱۰ ژوئن ۱۹۰۸ م (۲ تیر ۱۲۷۸ ش) در تهران ۱۴۰ انجمن و کلوپ سیاسی دایر بود که مجموعاً ۳۰ هزار عضو داشتند (نک بمباران مجلس شورای ملّی: ص ۳۳۸ - مشروطه‌خواهی ایرانیان: ج ۲، ص ۳۴۰). حدود اختیارات انجمن‌ها نیز متفاوت بود و انجمن‌های ایالتی می‌توانستند در حوزه‌ی اختیارات خود اقدامات وسیع‌تری داشته باشند.

در استان‌هایی مانند گیلان که در آغاز ایالات شناخته می‌شدند، با آگاهی از این موضوع که در فهرست ولایات قرار گرفته‌اند، اعتراضاتی انجام گرفت. در گیلان از کنسول انگلیس خواسته شد با توجه به تعریف علمی واژه‌ها، درباره‌ی ولایت یا ایالت بودن گیلان اعلام نظر نماید. رابینو

می‌نویسد سرانجام از طرف دارالشورای ملی تلگراف رسید که گیلان ولایت است و فقط شش نفر وکیل لازم دارد (مشروطه گیلان: صص ۲۴ - ۱۶). اگر چه در گیلان نیز نشر روزنامه‌ها و شب‌نامه‌ها سرگذشتی بهتر از جاهای دیگر نداشت، کارنامه‌ی درخشانی در این زمینه موجود است (نک گیلان در جنبش مشروطیت و روزنامه‌های ایران از آغاز تا سال ۱۳۲۹: ترجمه و تدوین جعفر خمami زاده. تاریخ مطبوعات و ادبیات ایران در دوره مشروطیت: نوشته براون، ج ۳، ترجمه رضا صالح‌زاده).

مردم و شب‌نامه‌نویسان

بر خلاف روزنامه‌ها که به مطالب گوناگون می‌پرداختند، شب‌نامه‌ها با حوادث مهم روز رابطه‌ی مستقیم داشتند تا جایی که می‌توان گفت همه‌ی گروه‌ها و طبقات اجتماعی به هر وسیله‌ی ممکن به انتشار آن‌ها دست می‌زدند. در ماده یازدهم قطعنامه‌ای که با حضور ملک المتکلین و ۵۳ نفر از هم‌رزمانش تنظیم یافته بود، آمده است: «وفقاً موظف‌اند دستگاه ژلاتینی تهیه نموده، شب‌نامه‌های مهیج در میان مردم منتشر کنند» (نک مشروطه‌خواهی ایرانیان: ج ۲، ص ۳۳۸ به بعد).

مردم عموماً شب‌نامه‌ها را به قهوه‌خانه‌ها برده و برای بی‌سوادان که تعدادشان هم زیاد بود می‌خواندند. چاپ شب‌نامه‌ها در آغاز غیر سربی بود، اما در بعضی از استان‌ها مانند تبریز و گیلان چاپ‌خانه‌هایی وجود داشت که می‌توانستند بعضی از آن‌ها را به صورت سربی چاپ و پخش کنند. شب‌نامه‌ها مانند روزنامه‌ها دارای سبک بیان متفاوتی بودند. در آن‌ها از زبان جاهل‌ها، صاحبان مشاغل و... و گاه به صورت منظوم، مسائل اجتماعی و سیاسی طرح می‌شد.

رهبران مذهبی گیلان و جنبش مشروطه ۶۷

پس از به توپ بستن مجلس انتشار این گونه نوشته‌ها متوقف نشد، چون حوادث گیلان بدین ترتیب به گوش مردم رسید. شب‌نامه‌ها از مردم و نظامیان خواستند که خود را برای یاری مجاهدین اصفهانی و گیلانی که به سوی تهران در حرکت بودند، آماده کنند. شب‌نامه‌ها گاه به صورت پندنامه نیز در می‌آمدند.

تبرستان
www.tabarestan.info

تبرستان

www.tabarestan.info

فصل پنجم

از مشروطیت تا پایان نهضت جنگل

از آل بویه تا مشروطه نهضت‌های اجتماعی کم‌تر در اندیشه‌ی دگرگونی‌های عمیق بودند و عموماً می‌کوشیدند مشروعیّت خود را در برابر خلفا و سازمان‌های مذهبی حاکم بر جامعه حفظ کنند. همه‌ی مسائل مربوط به زندگی انسان و جامعه در حوزه‌ی اقتدار دینی قرار می‌گرفت و سنت‌های چند صد ساله بر آن نظارت داشت. اما دگرگونی‌ها و تحولات قرن نوزده در ایران کشمکش تازه‌ای به راه انداخت که حتّی پس از تدوین متمم قانون اساسی می‌توانیم آن را در مخالفت مشروعه‌خواهان با نظام پارلمانی، آزادی، مساوات و حتّی تأسیس راه آهن، بانک، مدارس، تثاتر، سینما و نرخ‌گذاری اجناس ببینیم. آنان همه‌ی این موارد را مخالف شرع و غیر اسلامی می‌دانستند (نک مشروطه ایرانی: ص ۳۸۵).

در دوره‌ی قاجاریه دعوی مشروطه و مشروعه آغاز گردید. هر دو طرفدارانی داشتند که هزاره‌ای را پشت سر گذاشته بودند، اما عموماً دریافت‌ه بودند که پند و اندرز به ستمگرانِ قدرتمند از ستم نخواهد کاست و باید راه ثالثی انتخاب کرد. در هر دو جبهه چهره‌های مذهبی دست به کار شده و در برابر هم قرار گرفتند. رساله‌های فراوانی برای تهییج افکار مردم نوشته شد. روزنامه‌ها و شب‌نامه‌ها به دست مردم می‌رسید و ضمن

اشعار حماسی، اخبار جعلی نیز به قهوه‌خانه‌ها راه می‌یافت.

تقریباً در سرتاسر گیلان رهبران دینی و تحصیل‌کرده‌های حوزه‌های قدیم در کشمکش سنت و تجدد، مذهب را به میان مردم کشاندند و در بطن حوادث مشروطه قرار دادند. در این زمینه، جز اسناد پراکنده‌ی این سال‌ها، سه نمونه‌ی دیگر در دیلمان، رشت و شفت در اختیار داریم. دیلمان توسط میرزا احمد مجتهد که ۹ سال در نجف زیسته و در سال ۱۲۷۰ ش به دیلمان بازگشته بود، به جنبش مشروطه پیوست و دهقانان را در برابر خان‌ها قرار داد (نک مجموعه مقالات و سخنرانی‌های همایش بزرگداشت مشروطه: ص ۲۲۹ به بعد). در رشت و شهرهای دیگر علاوه بر روزنامه‌ها و فعالیت حوزه‌های مذهبی که بعدها تأثیر خود را در پیدایی نهضت جنگل نشان داد، می‌توان به یک مجموعه‌ی دیرشناخته اشاره کرد که شیخ عبدالحسین فلکده‌ی آن را نوشته است (روستای فلکده که اینک در پیرامون شهر رشت قرار دارد، در گذشته جزء دهستان شفت محسوب می‌شد). نویسنده وقایع فومنات و ارتباط خان‌ها و رهبران مذهبی آن سامان را در نوشته‌اش آورده و گاه از اوضاع رشت سخن گفته است. نوشته‌ی دیگری به نام کلمات مفیده نیز به او منسوب شده است.

زندگی شیخ فلکده‌ی مقارن با سال‌های مشروطیت و نهضت جنگل است و در نوشته‌هایش که گاه با مرثی، پند و حدیث در قالب قصیده‌ها، دوبیتی‌ها و رباعیات همراه است، می‌توان به گوشه‌هایی از وقایع مذهبی و اجتماعی این سال‌ها پی برد. او در آغاز نویسد که مطلب کتابش را بدون ترتیب تحریر کرده است. نخستین صفحات کتاب حاوی اعتراض به برنامه‌های درسی مدرسه‌ی شمس است که در رشت قرار داشت (نک تاریخچه آموزش و پرورش گیلان: ص ۸۲). او این مدرسه را به یک مغازه‌ی

خورده فروشی تشبیه کرده است که شاگردان آن در هیچ یک از دانش‌های روز مهارت لازم را به دست نمی‌آورند. هم‌چنین فلکدهی اشعار عامیانه‌ای برای نوروژی‌خوان‌ها سروده بود که در آن‌ها مضامین اجتماعی، سیاسی و انقلابی را جای می‌داد.

شیخ فلکدهی از تندروی‌های اطرافیان‌ش دلگیر و نگران بود. آنان او را نسبت به مسائل روز بیگانه می‌پنداشتند. او در یک قصیده‌ی صد و بیست و بیستی معتقد است که ایرانیان با مشروطه به آزادی رسیدند، اما به عدالت دست نیافتند. هم‌چنین می‌نویسد مشروطه در شهر پیدا شد و خواست شهرنشینان بود، اما عدالت مورد توجه روستاییان در جنگل و قیام جنگلی‌ها تحقیق یافت. با این قیام نفوذ تدریجی آثار مشروطه با پیشرفت فرهنگ و بهداشت در کسما و فومن آشکار گردید. جنگلی‌ها توانستند نظام آبیاری را سامان دهند و مایحتاج عمومی را با بهای ارزان در اختیار مردم قرار دهند. او می‌افزاید گمانم آن است که مردم شهر از مشروطه رویگردان شده و به صف جنگلی‌ها می‌پیوندند، زیرا خواسته‌های خود را در حمایت از جنگلی‌ها می‌بینند. فلکدهی به اقدامات حاجی احمد کسمایی و کوچک خان درود می‌فرستد و اقدام نابخردانه‌ی مفاخر را در قصیده‌ی «این مفاخر چه خراست» تقییح می‌کند. او در قصایدی دیگر از مردم می‌خواهد به حمایت جنگلی‌ها برخیزند. در شکواییه‌ای به کنسول روس متوسل می‌گردد (نمایم من ز کسمایی همی داد / برس جنرال قیسول تو به فریاد) و در مورد یک روستایی به نام شعبان که در پرداخت مطالباتش کوتاهی نموده است می‌گوید: «این شعبان زندگیم را رمضان کرده است».

مدارس مذهبی و آموزش‌های حوزه‌های دینی

اختراع چاپ همان‌طور که در بیداری و آگاهی مردم مؤثر بود، حوزه‌های قدیم را نیز که سال‌ها در سنت‌هایی یکنواخت محصور بودند و حتی از پرداختن به فلسفه، عرفان و بحث‌های کلامی اکراه داشتند، به تجدید نظر واداشت. کتاب‌های نویسندگان مشروطه‌خواه در میان طلبه‌ها دست به دست می‌گشت. دروس فلسفه در خانه‌ها تدریس می‌گردید و طلاب به مدرسان آن‌ها در مسجد و یا در خانه‌هایشان مراجعه می‌کردند. در کنار دروس مقدمات، سطح و خارج، فلسفه را با شرح منظومه آغاز می‌نمودند و آن‌گاه به نوشته‌های فلاسفه دیگر می‌پرداختند. عرفان پژوهی کم‌تر از فلسفه، اما بیش‌تر از درس‌های تفسیر و اخلاق مخالف داشت.

حوادث مشروطیت آرامش گذشته را بر هم زد. روزنامه‌ها و شب‌نامه‌ها به صورت محرمانه به مدارس مذهبی برده می‌شد. طلبه‌ها علاقه‌مند بودند خود را به مراکز بزرگ شهری برسانند. شهرهای لاهیجان، رشت و قزوین کانون‌های اصلی مهاجرت بودند.

طلاب فقیر از کمک‌هزینه‌های معینی استفاده می‌کردند، اما چون عامه‌ی مردم و ساکنان روستاها علاقه‌مند بودند از آنان در روزها و ماه‌های خاصی بهره‌مند گردند، با کمک‌های خود موجب اقامت بیش‌تر آنان می‌گردیدند. از آن‌جاکه آنان در عروسی و عزا و نوشتن اجاره‌نامه‌ها و قراردادنامه‌ها مورد اطمینان بودند، غالباً به آنان مراجعه می‌شد. در روز بازارهای هفتگی در حل و فصل اختلافات نقش داشتند و در مراکز و مساجد روستاها در کنار ریش‌سفیدان نوعی شورا‌های مردمی را تشکیل می‌دادند. در سال‌هایی که پوشش مذهبی به اجازه نیاز داشت، مردم روستاها با نوشتن طوماری از مقامات می‌خواستند درباره‌ی آنان گذشت

بیش‌تری نشان دهند و تا اعلام شرایط، مزاحمتی برای آنان فراهم نسازند. مسائل فوق شاگردان حوزه‌های مذهبی را به متن جامعه بیش‌تر نزدیک می‌کرد تا جایی که در سفر گروهی آنان به مناطق ییلاقی اشکور (کجید)، مدارس کوچکی تأسیس شد و در گورج اشکور، جواهرده رامسر (ییلاق خان‌های سادات محله)، دیلمان، تالش و خان‌نشین‌های آستارا و نمین و حتی در منطقه‌ی جنگلی و کم‌جمعیت اوشیان رامسر، از حضور آنان استقبال گردید. شاید پر رفت‌وآمدترین این نواحی، منطقه‌ی تالش و ناحیه‌ی اسالم و عنبران بود (نک عرفا و علمای عنبران).

در گیلان - عموماً در شهر رشت - تا پیش از جنبش مشروطه نه مدرسه‌ی آباد و فعال وجود داشت که عبارت بودند از: مدرسه‌ی جامع (این مدرسه پس از یک آتش‌سوزی از بین رفت و در سال‌های اخیر تجدید بنا گردید)، مدرسه‌ی مستوفی کوچک، مدرسه‌ی حاج مجتهد، مدرسه‌ی حاج سمیع، مدرسه‌ی حاج محمود خان، مدرسه‌ی حاج حسن، مدرسه‌ی حاج محمد کریم، مدرسه‌ی حاج علی اکبر و مدرسه‌ی نائب الصدر.

دوره‌ی تحصیل به سه بخش مقدمات، سطح و خارج تقسیم می‌شد و معمولاً طلاب پس از رسیدن به دوره‌ی سطح می‌توانستند در پاره‌ای از امور شرعی مانند ازدواج، طلاق و... دخالت کنند و اجازه‌نامه‌ای از طرف مدرسین برای آنان صادر می‌گردید. این اجازه‌نامه در جمع‌آوری وجوه شرعی هم مؤثر بود. در این سطح بسیاری از آنان برای ادامه‌ی تحصیل راهی مراکز فعال‌تر می‌شدند. شهر قزوین با داشتن دوازده مدرسه، مورد توجه طلاب تنکابن، اشکور، طالقان، الموت و... بود.

برنامه‌های درسی و شیوه‌ی تدریس در حوزه‌های دینی با سال‌های

بعد از انقلاب مشروطه تفاوت چندانی نداشت. بعضی از آن‌ها، مانند مدرسه مروی تهران، حتی پس از سال‌های ۱۳۳۲ ش بر اجرای شرایطی که واقف و یا متولی خواستار آن بودند، اصرار می‌ورزیدند که از جمله‌ی آن‌ها پوشیدن لباس مذهبی و نپرداختن به تحصیلات نوین و دانشگاهی بود. اما در برخی مدارس، مانند مدرسه‌ی حاج نایب‌الصدر گیلان، طلاب هم در انتخاب شاخه‌های درسی آزادتر بودند و هم معلم و کتاب را انتخاب می‌کردند. تنها ساعات تدریس بود که انتخاب آن با مشورت طرفین انجام می‌گرفت. در مقطع مقدمات و یا سطح به شاگردان مدرکی جز آن‌چه گفتیم داده نمی‌شد. اما پس از جنگ جهانی دوم و تأسیس یا آماده‌سازی مدارس مذهبی در رشت، برای اولین بار در سال ۱۳۲۸ ش حوزه‌های امتحانی برای طلاب تمام مقاطع ترتیب داده شد. به آنان کارنامه‌ای با عنوان «الناس موتی و اهل العلم احیاء» داده شد که نمرات درس‌ها با امضای هیأت ممتحنه در پایان آن آمده بود. طلبه‌هایی که راهی شهرهایی چون قم و مشهد می‌شدند، بیش‌تر در اندیشه‌ی ادامه‌ی تحصیل تا رسیدن به مرزهای اجتهاد و افتاء بودند.

تحولات دینی شمال ایران، در جنبش مشروطه و مسأله‌ی عدالت‌خواهی و کشاندن گروه‌های مختلف دینی به حل و فصل مسائل نوظهور مؤثر بود و مسائل سیاسی به متن جامعه و به میان خانه‌ها و قهوه‌خانه‌ها برده شد.

اندیشه‌ی اتحاد اسلام و جنگلی‌ها

در عنوان اتحاد اسلام مفهوم سیاسی آن، یعنی استفاده از نیروی مسلمانان در برابر قدرت‌های متجاوز، مورد نظر بود. با وجود این همواره

درباره‌ی مرام و هدف هیأت اتحاد اسلام در گیلان پرسش‌هایی مطرح می‌گردید که روزنامه‌ی جنگل در شماره‌های مختلف به آن اشاره کرده است. آیا گروهی از نقش دفاعی این جمعیت مذهبی - سیاسی که همواره می‌گفتند «ما حق دفاع داریم»، غافل بودند؟

روزنامه‌ی جنگل در در شماره‌ی ۲۸ خود با عنوان «ما چه می‌گوییم و چه می‌خواهیم» می‌نویسد: «گرچه در این موضوع و مقصود به قدری که اذهان بی‌غرض‌ها روشن شود تا کنون صفحات جنگل از انتشار خودداری نداشته، ولی باز برای تذکر، عطف توجهی به این موضوع مهم که عنوان تمام اقدامات و فداکاری‌های ماست می‌نماییم که ان الذکر تنفع المومنین. ما قبل از هر چیز طرفدار استقلال مملکت ایرانیم. استقلال به تمام معنی کلمه. یعنی بدون اندک دخالت و نظارتی از هیچ دولت اجنبی. و از این نقطه نظر تمام دولت اجانب چه هم جوار و چه غیر هم جوار در مقابل یکسان است. با هیچ کس نظر دوستی و دشمنی نداریم. با دوست ایران دوستیم و با دشمن این آب و خاک با تمام خصومت دشمن. هر کس باشد و هر چه، بی‌استثنا و بی‌تفاوت. بلی ما به نام اتحاد اسلام قیام کردیم و به این جمعت مقدسم منتسیم، ولی باید دانست که طرفدار اتحاد اسلامیم به نام ساده انما المومنین اخوه... ما طرفدار یگانگی عمومی مسلمانانیم. بدیهی است راضی به مخالفت و ضدیت با برادر ایرانی خود نخواهیم بود. این است نظریات اساسی ما که تمام ایرانیان را بدون استثنا دعوت به هم‌صدایی کرده و بالخصوص از عموم ایرانیان فداکار خواستار مساعدتیم».

چند شماره‌ی بعد به این سؤال که هیأت اتحاد اسلام چه می‌گویند و چه می‌خواهند و تشکیلاتشان برای چیست، چنین پاسخ داده می‌شود: «این نهضت ابتدا برای حفظ گیلان و نقاط دیگر ایران از تعدیات و تجاوزات و

یتماگیری و چپاول قشون تزاری تشکیل شده. امروز استقلال و تمامیت ایران را می‌خواهند، از آزادی و حریت و عدالت و امنیت دم می‌زنند» (روزنامه‌ی جنگل: ش ۳۱). پاسخ این سؤال نیز که اتحاد اسلام «با پول کی اداره می‌شود»، چنین داده شده است: «به همت معدود قلیلی از آزادی‌خواهان گیلان با سرمایه کم شروع شده و اکنون از کیسه فتوت آزادی‌خواهان با اعانه ملی اداره می‌شود، با همراهی عموم طبقات گیلانی از علمای اعلام، رعایا، کسبه، تجار، ملاکین» (روزنامه‌ی جنگل: ش ۳۱).

ویکهم در گزارش خود در مورد پرسش و پاسخ‌های محاکمه‌ی حشمت نوشته است: «او در دادگاه اعلام نمود که سازمان اتحاد اسلام در فرم واقعی خود فقط به قصد مقاومت در برابر حضور بیگانگان در ایران تأسیس گردید و او به همین منظور به آن‌ها پیوسته است و هیچ‌گونه قصد مخالفت با دولت مرکزی را نداشته است. او پافشاری کرد که مهم‌ترین و تنها هدف او مخالفت با دولت انگلیس بوده است» (نک دکتر حشمت و اندیشه اتحاد اسلام در جنبش جنگل: ص ۱۱۱). گفتنی است که در زمان محاکمه‌ی دکتر حشمت حضور ارتش تزاری در ایران مطرح نبود و جای آن را نیروهای انگلیسی گرفته بودند.

اگرچه وحدت اسلامی از زمان دعوت به اسلام سابقه داشت و اعضای شورای اتحاد اسلام با مفهوم آن آشنا بودند، مفهوم سیاسی آن با نام سید جمال‌الدین اسدآبادی در نوشته‌های روز راه یافت. او نمی‌خواست یک دولت متحد اسلامی و یا آن‌طور که هدف ترکان عثمانی بود، امپراطوری اسلام را حاکمیت بخشد و ملت‌های دیگر را محو کند (نک آذریابجان: واران، ص ۶۰). او به صراحت اعلام می‌کند: «من در این گفته التماس نمی‌کنم که زمام امور همه به دست شخص واحدی باشد، زیرا این امر

غالباً دشوار است، لکن آرزو دارم که قرآن حاکم همه و دین هم جهت وحدت آنان باشد و هر کس کوشش خود را تا حد امکان صرف حفظ دیگری نماید. چه حیات وی به حیات دیگری و بقای وی به بقای آن مربوط است و این امر علاوه از این که اساس دین شان است، ضرورت نیز به آن حکم می‌کند» (نک. گزیده عروة الوثقی: ص ۹۴).

اعضای اتحاد اسلام دریافتند که ممکن است در عرف سیاست از عنوان اتحاد اسلام سوء استفاده شود و در پناه اندیشه‌ی وحدت اسلامی، بسیاری از ارزش‌ها قربانی گردد؛ از این رو بر خواسته‌های خود در روزنامه‌ی جنگل تأکید می‌کردند. روزنامه‌ی جنگل در یکی از شماره‌های دیگر خود می‌نویسد: «قیام احرار ما، نهضت وطن پرستان ما، فداکاری جوانان ما، فقط برای حفظ بی‌طرفی و امنیت داخلی و رفع تعرض متعرضین و تقویت حریت و استحکام استقلال ما و جلوگیری از افساد و انتریک انگلیس ظالم است» (روزنامه جنگل: شماره ۱۵ و خاطرات ناصر دفترروایی: ص ۵۶ به بعد).

جنگلی‌ها دانسته یا ندانسته با انتخاب عنوان اتحاد اسلام توجه مسلمانان سرزمین‌های دیگر را جلب کردند. در گزارشی می‌خوانیم که: هیأت اتحاد اسلام که گیلانات، خلخال، تنکابن و مازندران تا نزدیکی قزوین را با خود متحد و متفق کرده... نمایندگان خود را وارد زنجان کرده است؛ در مکاتبات خود به نام همه‌ی ملت‌های تحت ستم سخن می‌گوید و از وحدت جامعه‌ی بشری دم می‌زند. مکاتبات هیأت با مهر و امضا رسمیت می‌یافت. عموماً زیر آخرین سطر، در سمت چپ، امضا و مهری بیضی شکل با عبارت «اتحاد اسلام» دیده می‌شود که پایین آن سال ۱۳۳۵ قید شده است.

اعضای شورای اتحاد اسلام

برخلاف نوشته‌های بسیاری که جنبش شمال را با میرزا کوچک آغاز کرده و با مرگ او به پایان می‌رسانند، ما آن را حاصل اندیشه‌های گروهی می‌دانیم که از مدت‌ها پیش زمینه‌ی نظری و عملی خیزش را فراهم کرده بودند. در میان این گروه میرزا کوچک به تدریج بیش‌تاز نقش‌های برجسته‌تری گردید که تاریخ به آن پرداخته است. فرماندهی نظامی جنبش بر عهده‌ی میرزا کوچک بود، اما انتخاب فرماندهی با آرای اعضای حل و عقد در دوران اتحاد اسلام و با رأی اکثریت در شورای فرماندهان نظامی و شورای عمومی جنبش انجام می‌گرفت. بنابراین شناخت روحیات و ویژگی‌های اخلاقی و اعتقادی همه‌ی آنان، ارزش و اهمیت دارد که گاه باید آن را در مکاتبات و نوشته‌های مخالفان‌شان یافت.

در دوران مشروطیت، تالش، بندرانزلی، رشت، دیلمان، لاهیجان و تنکابن کانون‌های اصلی مبارزه‌ی طلاب و مبارزان بود و در مدارس و حوزه‌هایی چون مساجد و خانه‌های مدرسان، کتاب‌ها، روزنامه‌ها و اعلامیه‌ها دست به دست می‌گشت. در کنار تبعیدی‌ها، خانه‌نشین‌ها و مغضوبین دستگاه سیاسی، دانشجویان و جوانانی که در سال‌های بعد از مشروطیت تجربه‌های سیاسی بیش‌تری اندوخته و با آزادی‌خواهان آن سال‌ها انس و الفت بیش‌تری یافتند، پرورده‌ی این فضای فرهنگی بودند. نهضت جنگل در آغاز میان تبعیدی‌های ایرانی و گیلانی و روشنفکرانی که با آنان در ارتباط بودند، شکل گرفت. میرزا نیز یکی از تبعیدی‌های این دوران بود. این افراد که بیش‌تر آنان مدرسان و طلاب حوزه‌های قدیمی بودند، پس از چند جلسه‌ی محرمانه در تهران و رشت، جمعیت سیاسی خود را شورای اتحاد اسلام یا هیأت اتحاد اسلام نام

نهادند. گروهی از آنان پس از مشورت‌های محرمانه در یکی از روزهای شهریور سال ۱۲۹۳ ش (۱۹۱۴ م)، پس از جلسه‌ی قلمستان (محل‌ای در بیرون رشت که اکنون در نقطه‌ی مرکزی شهر قرار دارد)، به صورت دسته‌های چند نفره برای جنگ‌های چریکی به توهمات رفتند. میرزا کوچک، کربلایی ابراهیم (برادر میرزا احمد کسمایی)، میر احمد مدنی، دکتر حشمت و میرزا ابوالقاسم (برادر سردار منصور و سر املاک میر احمد مدنی)، جزء این گروه بودند. این گروه جزو دسته‌های اولیه‌ی تشکیلاتی مخفی بودند که ابتکار عملیات نظامی جنگلی‌ها را در دست گرفت.

کانون پشتیبانی که باید از پارتیزان‌های جنگل به موقع حمایت می‌کرد، خارج از صحنه‌های جنگی نظارت بر کار می‌داشت و در سامان‌دهی مسائل دخالت می‌کرد. این کانون هیأت اتحاد اسلام بود که از چهره‌های زیر تشکیل می‌گردید: حاجی میرزا محمد رضا حکیمی، حاجی سید محمود روحانی، حاجی شیخ علی علم‌الهدی (حلقه سری)، سید عبدالوهاب، میرزا محمدی انشایی، شیخ بهاء‌الدین املشی، میر منصور هدی، شیخ محمد کسمایی، دکتر ابوالقاسم فرید، حسین کسمایی، اسماعیل عطار، عزت‌اله خان هدایت، میر شمس‌الدین وقاری (= وقار السلطنه)، مشدی علی‌شاه چومثقالی، حسین خان خیاط (پدر)، رضا افشار، سید حبیب‌الله خان مدنی، شیخ عبدالسالم، ابراهیم کسمایی، میرزا هادی لاکانی، محمد علی پیربازاری، میر احمد مدنی، سید عبدالکریم کاشی، اسکندر خان امانی، حاجی احمد کسمایی، آقا جواد گل‌افزانی و میرزا کوچک خان.

هیأت اتحاد اسلام بعدها با نام کمیته‌ی اتحاد اسلام شناخته شد و در

ترکیب اعضای آن تغییراتی به وجود آمد (نک تاریخ گیلان: املشی، ص ۲۲۴). در نوشته‌ها و مکاتبات مختلف از افراد دیگری به عنوان عضو این هیأت نام برده می‌شود که عبارتند از: میرزا جعفرقلی نعمت‌اللهی آستارایی، شیخ محمد حسن آمن (در دوره‌ی دوم فعالیت جنگل همکاری داشت)، میرزا ابوالقاسم فخرایی و مصطفی خان قزوینی.

با حرکت دستجات کوچک دیگر به سوی جنگل‌های فومنات، حملات چریکی آغاز گردید. زمینداران گیلانی - در آغاز صاحبان املاک در فومنات - به افسینگف، کنسول روسیه، شکایت بردند و نگرانی خود را از حملات این گروه چوغاپوش ابراز داشتند.

هیچ یک از دست‌اندرکاران نهضت جنگل به اندازه‌ی میرزا پیشینه‌ی مبارزاتی و تجربه‌ی نظامی نداشتند و یا چون دکتر حشمت و تنی چند از تحصیل‌کرده‌های آن دوران از سرشت آسیب‌پذیر جنگ‌های چریکی آگاه نبودند. از این رو حل مشکلات مهم نبرد چریکی با میرزا بود و چون او عضو شورای اتحاد اسلام هم بود، باید در کارهای دیگر تشکیلات نیز دخالت می‌کرد و تماس خود را با سایر اعضا حفظ می‌کرد. اسناد موجود و مطالعه‌ی سرگذشت اعضای وابسته و پشتیبان نشان می‌دهد که بعضی از آنان با رفتار خود، به طور ناخواسته آسیب‌پذیری جنگل را بیش‌تر نمودند. آن‌ها فراموش می‌کردند که نخستین و حتمی‌ترین خواسته‌ی آنان اخراج نیروهای بیگانه، برقراری امنیت، رفع بی‌عدالتی و مبارزه با خودکامگی و استبداد بوده است (نک سردار جنگل: ص ۵۱).

ابراهیم فخرایی که صفحاتی از کتاب خود را به بررسی شخصیت، اخلاق و افکار میرزا کوچک خان اختصاص داده است، درباره‌ی او می‌نویسد: «سنین اول عمر را در مدرسه‌ی حاجی حسن، واقع در صالح‌آباد

رشت و مدرسه‌ی جامع که آن وقت‌ها رونقی داشت، به آموختن صرف و نحو و تحصیلات دینی گذرانید. چند وقتی هم در مدرسه‌ی محمودیه تهران به همین منظور اقامت گزید. با این مقدمات او باید امام جماعت و یا یک مجتهد جامع الشرایط از کار در می‌آمد، اما حوادث و انقلابات کشور مسیر افکارش را تغییر داد. عبا و نعلین و عمامه را به تفنگ و فشنگ و نارنجک مبدل ساخت... به اشعار فردوسی علاقه‌ی خاصی داشت. در گوراب زرمخ، مرکز تأسیسات نظامی جنگل، جلسات منظمی را برای قرائت شاهنامه و تهییج روح سلحشوری افراد ترتیب داده بود. گاهی که از واقعه‌ی ناگواری دلتنگ می‌شد، سواره به گردش می‌رفت یا به قریه‌ی اشکلن که یکی از خواهرانش در آن‌جا سکونت داشت سر می‌زد و یا به آهنگ هدی یا رهاب اشعار سوزناکی می‌خواند» (سردار جنگل: صص ۳۷-۳۸).

میرزا کوچک در سال‌های تحصیل در رشت، به مجلس درس مرحوم خلیخالی که از آزادی‌خواهان و روشنفکران علاقه‌مند به فلسفه و کلام و تفسیر بود، رفت و آمد داشت. او در آن‌جا با عقاید و افکار پیروان مذاهب مختلف و شیوه‌ی کلامی پیشینیان آشنا شد. هم‌چنین او با مجمع روحانیون که محمدی‌انشایی آن را تشکیل داده بود، همکاری نزدیک داشت.

میرزا هم‌زمان فنون جنگ را به گروهی می‌آموخت و در فتح تهران نیز شرکت داشت. میرزا اسماعیل می‌نویسد او با اردوی خود به طرف منجیل حرکت کرد و با ورود قوای مشروطه به قزوین، چندین فقره پیکار در پل انبو و نقاط دیگر به عمل آمد. او هم‌چنین در شورش شاهسون‌ها همراه یفرم و سردار اسعد و در نبرد فیروزکوه با سالار بهادر بختیاری، سردار محبی و معین همایون به کمک آزادی‌خواهان شتافت. میرزا پس از طغیان ترکمن‌ها به گمش تپه رفت. در آن‌جا گلوله‌ای به سینه و دست راست او

اصابت کرد و مجروح گردید (تاریخ هیجده ساله آذربایجان: ص ۲۲ - روزنامه نسیم شمال: شماره ۱۱، سال ۱۳۲۹ - قیام جنگل: ص ۹ به بعد). میرزا با کشتی جنگی به بادکوبه انتقال یافت (قیام جنگل: ص ۱۱) و پس از چند ماه مداوا در بادکوبه و تفلیس به گیلان برگشت. بازگشت میرزا مقارن با ختم غائله‌ی محمدعلی شاه در گمش تپه بود (سردار جنگل: ص ۴۰).

هر اندازه واقعیت‌های تاریخی در مثلث گلمان و تعصب و تملق به سایه‌ها رانده شوند، افسانه‌ها می‌توانند سال‌ها زنده بمانند. در بررسی افکار و اندیشه‌های مردم می‌توان ادعا کرد دو چهره در شمال ایران جایگاهی ویژه‌ای داشتند: حسن صباح و میرزا کوچک خان.

نگارنده‌ی کتاب از دهه‌ی چهل به این سو، در روستاهای نقاط مختلف گیلان شاهد پیوند عاطفی مردم با نهضت جنگل و شخص میرزا کوچک خان بوده است.

کتاب‌نامه

۱. آجودانی، ماشاالله؛ مشورطه ایرانی، تهران: نشر اختران، ۱۳۸۳.
۲. آموزگار، ژاله و احمد تفضلی؛ اسطوره زندگی زرتشت، تهران: نشر آویشن و چشمه، ۱۳۷۲.
۳. آیین، محمدابراهیم؛ تاریخ پیامبر اسلام، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۶.
۴. ابواسحاق ابراهیم بن هلال الکاتب الصابی؛ التاجی فی اخبار الدوله الدیلمیه (جزء اول اخبار ائمه الزیدیه فی طبرستان و دیلمان و جیلان)، تصحیح و تحقیق ویلفرد مادلونگ، بیروت: معهد الآلمانی للابحاث الشرقيه، ۱۹۸۷.
۵. اشپولر، برتولد؛ تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ج ۱، ترجمه‌ی جواد فلاطوری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶.
۶. اشپیگل و دیگران؛ عصر اوستا، ترجمه‌ی مجید رضی، تهران: نشر آسیا، ۱۳۴۳.
۷. اشترن، س. م؛ اندیشه سیاسی ایرانی از حلاج تا سحبتان؛ مقاله ادیان ایرانی در نگاه ابوحاتم رازی، ترجمه‌ی افسانه منفرد، به کوشش محمد کریمی زنجانی اصل، تهران: انتشارات کویر، ۱۳۸۳.
۸. اصلاح عربانی، ابراهیم؛ کتاب گیلان، ج ۲، تهران: گروه پژوهشگران ایران، ۱۳۷۴.
۹. انصاف‌پور، غلامرضا؛ ساخت دولت در ایران از اسلام تا یورش مغول، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۶.
۱۰. انقلاب پی‌گیر در ایران؛ نیویورک، انتشارات فانوس، ۱۳۵۲.
۱۱. بارتولد، و؛ تاریخ ترک‌های آسیای میانه، ترجمه‌ی دکتر غفار حسینی، تهران: ۱۳۷۶.
۱۲. پارسادوست، منوچهر؛ شاه اسماعیل اول (پادشاهی با اثرهای دیرپای در ایران و ایرانی)، تهران: سهامی انتشار، ۱۳۸۱.
۱۳. پطروشفسکی، ایلیا پاولیچ؛ اسلام در ایران (از هجرت تا پایان قرن نهم هجری)،

- ترجمه‌ی کریم کشاورز، تهران: انتشارات پیام، ۱۳۵۱.
۱۴. پیرنیا، حسن (مشیرالدوله)؛ ایران باستان، ج ۱، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۶.
۱۵. پیگو لوسکایان، ن؛ شهرهای ایران در روزگار پارتیان، ترجمه‌ی عنایت‌الله رضا، تهران: انتشارات علمی، ۱۳۶۷.
۱۶. تکمیل همایون، ناصر؛ مشروطه‌خواهی ایرانیان، ج ۲، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۴.
۱۷. حبل‌المتین، سال اول، شماره‌ی ۱۱۷، ۷ شعبان ۱۳۲۵.
۱۸. حبل‌المتین، سال اول، شماره‌ی ۲۲۲، محرم ۱۳۲۶.
۱۹. حسنی، سید جمال‌الدین؛ گزیده عروة‌الوفقی، ترجمه‌ی عبدالله سمندر، تهران: انتشارات مولی، ۱۳۶۰.
۲۰. حکیمیان، ابوالفتح؛ علویان طبرستان (تحقیق در احوال، آثار و عقاید فرقه زیدیه ایران)، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۸.
۲۱. خان، م. س؛ «تاریخ صدر تشیع زیدی در دیلمان و گیلان»، ترجمه‌ی حسن لاهوتی، فرهنگ، کتاب اول، (پاییز ۱۳۶۶).
۲۲. خمایی‌زاده، جعفر؛ تاریخچه‌ی آموزش و پرورش گیلان، تهران: سنا، ۱۳۸۴.
۲۳. درباره‌ی میرزا کریم‌خان و تحصیلاتش؛ دو فصل‌نامه پژوهشی - علوم انسانی ره‌آورد گیل، شماره‌ی ۲، سال اول، بهار و تابستان، ۱۳۸۳.
۲۴. دفترروایی، ناصر؛ خاطرات و اسناد ناصر دفترروایی، به کوشش ایرج افشار و بهزاد رزاقی، تهران: انتشارات فردوسی و ادیب.
۲۵. دفتری، فرهاد؛ تاریخ و اندیشه‌های اسماعیلی در سده‌ی میانه، ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای، تهران: نشر فرزاد، ۱۳۸۲.
۲۶. دفتری، فرهاد؛ تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای، تهران: نشر فرزاد، ۱۳۷۵.
۲۷. رابینو، هل؛ روزنامه‌های ایران از آغاز تا ۱۳۲۹ هـ، ۱۲۸۹ هـ، برداشتی از

فهرست ه. ل. رابینو، ترجمه‌ی جعفر خمami زاده، تهران: انتشارات مؤسسه‌ی اطلاعات، ۱۳۷۲.

۲۸. راوندی، مرتضی؛ سیر فرهنگ و تاریخ تعلیم و تربیت در ایران و اروپا، تهران: نگاه، ۱۳۸۳.

۲۹. رضا، عنایت‌الله؛ آذربایجان و اران (آلبانیای قفقاز)، تهران: انتشارات ایران زمین، ۱۳۶۰.

۳۰. روزنامه‌ی جنگل؛ «ما چه می‌گوییم و چه می‌خواهیم»، شماره‌ی ۲۸، پنج‌شنبه ۱۵ جمادی‌الآخری ۱۳۳۶.

۳۱. زامباور؛ نسب‌نامه خلفا و شهریاران و سیر تاریخی حوادث اسلام، ترجمه‌ی محمدجواد مشکور، تهران: ۱۳۵۶.

۳۲. زرین‌کوب، عبدالحسین؛ تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه، ج ۴، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳.

۳۳. سرداری‌نیا، صمد؛ علی مسیو (رهبر مرکز غیبی تبریز) تهران: انتشارات دنیا، ۱۳۵۹.

۳۴. شرح نهج‌البلاغه؛ ج ۱ - ۴، قم: منشورات مکتبه‌ی آیه‌الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۳۸۵.

۳۵. عبدالرحمن بن خلدون، مقدمه ابن خلدون، ترجمه‌ی محمدپروین گنابادی، ج ۱، تهران: نگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲.

۳۶. غفاری، حسین؛ تاریخ طالقان؛ ۱۳۴۰.

۳۷. فخرایی، ابراهیم؛ سردار جنگل، تهران: جاویدان، ۱۳۵۴.

۳۸. فخرایی، ابراهیم؛ گیلان در جنبش مشروطیت، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۵۶.

۳۹. فقیهی، علی‌اصغر؛ آل‌بویه و اوضاع زمان ایشان با نموداری از زندگی مردم آن عصر، تهران: نشر صبا، ۱۳۵۷.

۴۰. کخ، هاید ماری؛ از زبان داریوش، ترجمه‌ی پرویز رجبی، تهران: نشر کارنگ، ۱۳۷۷.

۴۱. کسروی، احمد؛ شهریاران گمنام، تهران، [بی‌تا]، ۱۳۰۷.

۴۲. کلم، دورنا؛ خاطرات یک مأموریت، ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای، تهران: نشر فرزاد، ۱۳۸۳.

۴۳. لین پول، استانی؛ طبقات سلاطین اسلام یا جداول تاریخی و نسب‌های ایشان به ضمیمه‌ی مقدمات تاریخی راجع به هر سلسله، ترجمه‌ی عباس اقبال، تهران: کتابخانه‌ی مهر، ۱۳۱۲.

۴۴. مجله‌ی باستان‌شناسی و تاریخ، سال هشتم، شماره‌ی ۲، بهار و تابستان ۷۳، شماره‌ی پیاپی ۱۶، تیر ۱۳۷۴.

۴۵. محمدامین غالب‌الطویل؛ تاریخ العلویین، دارالاندلس، ۱۹۷۹.

۴۶. محمد بن جریر طبری؛ تاریخ طبری، ج ۵، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲.

۴۷. مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذهب، اسماعیلیه، مقدمه از فرهاد دفتری، قم: ۱۳۸۱.

۴۸. ملا شیخ علی گیلانی؛ تاریخ مازندران، تصحیح و تحشیه منوچهر ستوده، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲.

۴۹. مولانا اولیاءالله آملی؛ تاریخ رویان، به تصحیح منوچهر ستوده، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸.

۵۰. میرابوالقاسمی، سید محمدتقی؛ دکتر حشمت و اندیشه‌ی اتحاد اسلام در جنبش جنگل، تهران: نشر ندا، ۱۳۷۸.

۵۱. میرابوالقاسمی، سید محمدتقی؛ سرزمین و مردم گیل و دیلم، رشت: طاعتی، ۱۳۵۶.

۵۲. میرابوالقاسمی، سید محمدتقی؛ گیلان از آغاز تا انقلاب مشروطیت، رشت: هدایت، ۱۳۶۹.

۵۳. ولادیمیرونا، لورمیلالات استرویوا؛ تاریخ اسماعیلیان در ایران، ترجمه‌ی پروین منزوی، تهران: نشر اشاره، ۱۳۷۱.
۵۴. هندوشاه بن سنجر بن عبدالله صاحبی نخجوانی؛ تجارب السلف در تواریخ خلفا و وزرای ایشان، به تصحیح عباس اقبال آشتیانی، به اهتمام توفیق سبحانی، تهران: کتابخانه‌ی طهوری، ۱۳۵۷.
۵۵. ینبرک هنریک، ساموئل؛ دینهای ایران باستان، ترجمه‌ی سیف‌الدین نجم‌آبادی، تهران: مرکز ایرانی مطالعه فرهنگ، ۱۳۵۹.

تبرستان
www.tabarestan.info

نمايه

ابوالحسين احمد ۳۸	۱
ابوالحسين احمد المؤيد عضد الدوله ۴۳	آبشار ۱۷
ابوالفضل جعفر الثائر فى بن محمد ۴۲	آبيارى ۷۱
ابوجعفر ۳۳	آتش ۱۶، ۱۷
ابوحاتم رازى ۴۱	آتش سوزى ۷۳
ابوريجان بيرونى ۳۴	آتشگاه ۱۶
ابومحمد حسن الاطروش ← داعى كبير	آذربايجان (آذربايجان) ۵۷، ۲۱، ۱۹
ابوطالب يحيى ۴۳	آستارا ۴۰، ۷۳
ابوعبدالله محمد المهدى بن الحسن الداعى ۴۲	آسيا ۱۴
ابوعبدالله ولد بن قاضى ۳۵	آشور ۵۷
ابوهاشم ۵۶	آفريقا ۵۰
ابى الوفا ۳۷	آق اولر ۱۷
اجاره نامه ۷۲، ۷۳	آل بويه ۱۴، ۱۹، ۲۲، ۳۹، ۴۱، ۴۲، ۴۷، ۴۸
اجتهاد ۵۳، ۷۴	۶۹، ۴۹
احمد بن حنبل ۳۳	آل زيار ۲۲، ۳۹
احمد بن عبدالله ۵۰	آل طاهر ۴۵
احمد بن على طبى ۳۶	آمل ۳۰ - ۳۲، ۳۵، ۳۷، ۳۹، ۴۰، ۴۵
احمد بن محمد بن ابراهيم علوى (القائم	آمن، شيخ محمد حسن ۸۰
بالحق) ۳۱	آيين زرتشت ۲۰، ۴۰
اخطلى ۳۶	آيين نيايش ۱۶
اديان محورى ۱۸	
ارامته ۵۸	الف
اژان ۱۹	ابن ابى الحديد ۴۸، ۵۳
ارباب انواع ۱۸	ابن اسفنديار ۳۶
ارتش تزارى ۷۶	ابوالحسن على ۳۹
ارمنستان ۱۹	ابوالحسن يحيى بن عمر ۲۸

ارمنیان ۱۳	امامان اسماعیلی ۵۰
ازدواج ۷۳	امامت ۳۳، ۳۸، ۴۳، ۵۰
اسالم ۷۳	امام جعفر صادق (ع) ۵۵، ۵۰
اسپهبد خورشید ۴۴	امام علی (ع) ۳۲، ۴۵، ۴۸
اسدآبادی، سید جمال الدین ۷۶	امامی مذهب ۳۸، ۴۳، ۵۵
اسلام ۱۴، ۱۸، ۲۲، ۲۳، ۳۳، ۳۵، ۴۳ - ۴۵	امامیه ۲۸، ۳۸، ۳۹، ۴۱، ۴۲، ۴۸ - ۵۲، ۵۴، ۵۵
۵۲، ۵۵، ۵۷، ۷۶	امان نامه ۲۴
اسماعیل المبارک ۵۰	امانی، اسکندر خان ۷۹
اسماعیلیان ۳۹ - ۴۲، ۴۹، ۵۲ - ۵۴ - ۵۶	امپراتوری اسلام ۷۵
اشب ۲۴	امر به معروف و نهی از منکر ۵۳
اشپور ۲۰	املشی، شیخ بهاء الدین ۷۹
اشکانی ۱۹	امویان ۲۷
اشکان ۸۱	بنونیست، امیل ۱۹
اشکور ۳۹، ۷۳، ۷۳	انجمن ۱۴
اشکورات ۴۰	انجمن ابوالفضل ۶۵
اصفهان ۴۹، ۵۵	انجمن استادسرا ۶۵
افسینکف ۸۰	انجمن ساغریسازان ۶۵
افشار، رضا ۷۹	انجمن صفا ۶۵
افصح المتکلمین ۶۱	انجمن فاطمیه ۶۵
اقطاع ۴۵	انجمن مجاهدین ۶۵
البرز ۴۰، ۴۲	انجمن معارف کلیمیان ۵۸
التائر بالله (ابوالفضل جعفر) ۳۹	انجمن معاونت چومارسرا ۶۵
التائر بالله (سید ابیض) ۳۹	انجمن ملّی عباسی ۶۵
الله ۱۹، ۲۰	انجمن وفا ۶۵
المستعین بالله ۲۸	انجمن مشروطه ۱۴
المستنصر ۵۱	انجمن های انقلابی ۶۴
الموت ۴۰، ۴۲، ۵۲، ۷۳	انجمن های ایالتی ۶۵
الناصر للحق ۳۴	انزلی ۵۸، ۷۸
امام ۳۴، ۵۶	انقلاب مشروطه ۱۴

- انگرمه مینو ۱۸
 انگلیس ۶۵، ۷۶
 اوستا ۱۳، ۱۹
 اوشیان ۷۳
 اولیاء الله ۴۳
 اهل سنت ۴۰، ۴۱، ۵۲
 اهورا مزدا ۱۸، ۲۰
 ایران ← در بیش تر صفحه ها
- ب
 بابک ۲۲، ۲۷
 بادکوبه ۸۲
 قرامطه ۴۱
 بانک ۶۹
 بخارا ۵۷
 بختیاری، سالار بهادر ۸۱
 بدره ای، فریدون ۵۶
 برده داری ۴۴
 برمکیان ۲۵
 برمکی، فضل بن یحیی ۲۴
 لوئیس، برنارد ۵۶
 بسطام ۴۰
 بصره ۳۳
 بغداد ۲۲، ۲۴، ۵۵
 بقاع ۱۷
 بلخ ۲۳
 بورود ۳۶-۳۸
 بهداشت ۷۱
 بیابان ۲۱
- بیمارستان ۴۸
- پ
 پادگان نظامی ۲۱
 پارسی ۱۶
 پریان ۱۸
 پسیخانیان ۵۳
 پلام اشکور ۵۷
 پندنامه ۶۷
 پیامبر (ص) ۱۷، ۲۴، ۵۴
 پیریازاری، محمدعلی ۷۹
- ت
 تئاتر ۶۹
 تارم ۱۹
 تاریخ نویسان عرب ۴۹
 تالش ۱۷، ۱۹، ۷۳، ۷۸
 تبراییان ۵۴، ۵۵
 تبریز ۱۴، ۵۵، ۶۰، ۶۶
 تخامه ۲۳
 ترکان ۲۳
 ترکمن ۸۱
 تسنن ۵۳، ۵۴
 تشیع ۴۹، ۵۲، ۵۴
 تصوف ۵۳
 تعزیه خوانان ۵۳
 تفلیس ۸۲
 تقیه ۵۱، ۵۵
 تنکابن ۷۳، ۷۷، ۷۸

- توتم (مذهب) ۱۶، ۱۷
توحید ۱۸، ۴۵، ۵۲
تولمات ۷۹
تهران ۵۹، ۶۰، ۶۲، ۶۳، ۷۸، ۸۱
تیمارستان ۴۸
تیول ۴۵
- ج
جزیه ۲۱
جستان ۲۴، ۳۳، ۳۴
جستان بن وهسودان بن مرزبان ۳۲
جستانیان (دیلیمان) ۲۵
جعفر ۳۰
جنگ بدر ۳۴
جنگ جمل ۳۴
جنگ جهانی دوم ۷۴
جنگلی‌ها ۷۱
جنگ‌های چریکی ۷۹، ۸۰
جواهرده ۷۳
- چ
چاپ‌خانه ۶۶
چالوس ۲۱، ۲۹، ۳۲، ۳۶، ۳۷، ۴۰، ۵۲
چوغا پوش ۸۰
چومثقالی، مشدی علی‌شاه ۷۹
- ح
حبشه ۲۳
حجاج ۲۱، ۲۲
- حجاز ۲۳، ۳۲
حروفیه ۵۳، ۵۴
حسن آل بویه ۴۲
حسن الاطروش ← ناصر کبیر
حسن بن زید (داعی الی الحق) ← ناصر کبیر
حسن بن علی ۳۹
حسن بن قاسم ۳۶ - ۳۹، ۴۲
حسن صباح ۵۰، ۵۵، ۸۲
حسن کیاده ۴۰
حسین بن احمد ۵۰
حسین بن حمدان خصیبی ۴۹
حسین بن علی الفخی ۲۳
حسین بن علی بن حسن ۲۸
حسین بن علی (ع) ۲۸، ۳۲، ۳۹
حسین خان خیاط (پدر) ۷۹
حسینی (نسیم شمال)، سید اشرف ۶۱
خفاری ۱۷
حکیمی، حاجی میرزا محمد رضا ۷۹
حلف الفضول ۵۵
حمدالله مستوفی ۴۸
خنلیان (خنلی) ۳۵، ۴۰، ۴۱
خنیان ۳۵
- خ
خاقان ترک ۲۳، ۲۴
خان احمد ۵۴
خجستانی ۳۶
خراسان ۲۳، ۳۶، ۳۹، ۵۷
خرافات ۱۸

خرگام ۵۱	دریای مازندران (خزر) ۱۷، ۱۸
خرگان ۵۱	دشتبی ۲۱
خزر ۱۳، ۵۱	دکتر حشمت ۷۶، ۷۹، ۸۰
خطبه ۱۹	دلمن ۱۹
خلافت ۳۸	دماوند ۲۵، ۴۰، ۵۷
خلخال ۴۰، ۷۷، ۸۱	دولت فاطمی ۵۰
خلفا ۲۲، ۶۹	دهقانان ۲۹، ۳۴، ۴۵
خلفای عباسی ۲۳، ۲۴، ۲۹، ۵۰	دهه‌ی محرم ۴۸
خلفای فاطمی ۵۱	دیگه‌سرای، شیخ علی ۶۱
خمامی، حاج ملا محمد ۶۰، ۶۲، ۶۳	دیلم (دیلمان، دیلمیان) ۱۳، ۱۶، ۲۱ - ۲۵
خوارج ۵۵	۲۹ - ۳۱، ۳۴، ۳۶، ۳۷، ۴۰، ۴۱، ۴۳ - ۴۵
	۵۰، ۵۱، ۵۸، ۷۰، ۷۳، ۷۸

د

دارالحرب ۳۵	ر
دارالشورا ۶۶	رابینو، هل ۶۴، ۶۵
دارالعلم ۴۸	رافع بن هرثمه ۳۳
داستان‌سرایان ۵۳	رامسر ۷۳
داستان‌سرای طبرستانی ۵۳	محمد علی شاه ۶۳
داعی الی الحق ← ناصر کبیر	راه ۲۱، ۲۲
داعی بلاغ ۵۶	راه آهن ۶۹
داعی کبیر ۵۶	رحمت آباد ۱۷
داعی ماذون ۵۶	رستم ۳۳
داعی محصور ۵۶	رشت ۴۰، ۵۸، ۶۰، ۶۳، ۷۰، ۷۲، ۷۴، ۷۸، ۷۹
داعی مطلق (نقیب) ۵۶	۸۱
دامغان ۴۰	رم ۲۹
دبستان ملی کورش ۵۸	روحانی، حاجی سید محمود ۷۹
درفک ۱۷	رود ۱۷
دروبیگ ۱۳، ۵۱	رودبارات ۴۰
درویشان ۵۱	رودسر ۴۳

ساسانیان ۲۱	روز بازارهای هفتگی ۷۲
سامانی ۳۳ - ۳۴	روزنامه ۶۴ ۶۶ ۶۹ ۷۰، ۷۲، ۷۸
سبزوار ۴۰	روزنامه‌ی حبل‌المتین ۶۴
سپنتامینو ۱۸	روزنامه‌ی جنگل ۷۵، ۷۷
سپهدار ۶۱ ۶۴	روزنامه‌ی خیر‌الکلام ۶۱
سپیدرود ۳۳، ۳۵، ۳۸، ۴۰	رویان ۳۷، ۴۰، ۴۳
سربداران ۴۰، ۴۱	رویان کلار ۳۱.
سردار اسعد ۸۱	ری ۱۸، ۲۱، ۲۳، ۲۵، ۳۰
سردار منصور ۷۹	
سرداری‌نیا، صمد ۱۴	ز
سکه ۳۸	زامبور ۴۲
سلاریان ۱۹	زبان فارسی ۴۹
سلجوقیان ۴۹	زبان‌های اروپایی ۱۴
سلطان حسن ۵۴	زرتشت ۱۷، ۱۸، ۲۲
سمرقند ۵۷	زکات ۲۰
سمنان ۴۰	زمین‌داران ۳۴، ۴۵، ۸۰
سنگ‌نشته‌ها ۱۳، ۱۸	زنان ۴۴
سنی ۵۳	زنجان ۷۷
سیاه جیل ۳۳	زیاریان ۱۹
سیاهکل ۴۸	زید بن علی بن الحسین ۲۸
سید رضی ۴۸، ۴۹	زیدیان لاهیجان ۵۳
سید عبدالوهاب ۷۹	زیدی (زیدیه، زیدیان) ۲۸، ۳۱، ۳۳، ۳۹ - ۴۳،
سید مرتضی ۴۹	۴۸، ۵۰ - ۵۲، ۵۴
سیف ۵۱	
سیلک ۱۷	س
سینما ۶۹	ساخلوگاه نظامی ۲۱
	سادات آل محمدیه ۴۴
ش	سادات محله ۷۳
شافعی ۳۵، ۴۱	ساری ۳۰، ۳۷، ۳۹، ۴۰

- شاه اسماعیل ۵۳، ۵۴
شاهسون ۸۱
شب‌نامه ۶۴، ۶۶، ۶۷، ۶۹، ۷۲
شریعتمدار، میرزامهدی ۶۱، ۶۳
شفت ۶۱، ۷۰
شورای اتحاد اسلام (هیأت اتحاد اسلام) ۷۸، ۸۰
شیبک خان ۵۴، ۵۵
شیخ الجبل ۵۷
شیراز ۵۵
شیعه ۱۴، ۲۰، ۴۹، ۵۳، ۵۴، ۵۶
ص
صابی ۲۹، ۳۶، ۳۹، ۴۴
صالح‌آباد ۸۰
صالح، سید عبدالوهاب ۶۱، ۶۳
صباح ۵۶
صدیقی، غلام‌حسین ۴۷
صفوی ۴۱، ۴۳، ۵۲ - ۵۵، ۵۸
صنعا ۲۳
صوفیان ۵۱
صیقلانی، حاج محمد ۶۱
ط
طارم ۵۰
طارم زنجان ۴۰
طالقان ۲۴، ۴۰، ۴۲، ۷۳
طاهریان ۲۰
طبرستان ۱۹، ۲۱، ۲۴، ۲۹ - ۳۲، ۴۱
طبری ۲۱، ۲۳
طلاب ۷۳، ۷۴، ۷۸
ع
عارف تامر ۵۶
عایشه ۵۴
عباسیان ۲۴، ۲۸
عبدالسالم ۷۹
عبدالله بن محمد ۵۰
عبری ۵۸
عبیدالله المهدی ۵۰
عثمان ۵۵، ۷۵
عراقین ۲۳
عرب ۲۱، ۴۳
عسرو حرج ۶۲، ۶۳
عضد الدوله ۴۸
عطار، اسماعیل ۷۹
علامه نائینی ۶۳
علم‌المهدی (حلقه سری)، حاجی شیخ علی ۷۹
علویان ۱۹، ۲۲، ۲۳، ۲۵، ۲۸، ۳۰، ۳۳ - ۳۵، ۳۸، ۳۹، ۴۱، ۴۳، ۴۸، ۵۲، ۵۵
علویان حسنی ۳۲، ۳۳
علویان زیدی ۲۷، ۳۱
علویان شمال ۱۴
علی مسیو ۱۴
عمادالدوله ۴۹
عنبران ۷۳
عید غدیر ۴۸

ف

قزوین ۲۱، ۲۲، ۵۵، ۷۲، ۷۳، ۷۷، ۸۱

قزوینی، مصطفی خان ۸۰

قفقازی ۶۰

قلعه‌ی الموت ۵۰

قلعه‌ی چالوس ۳۷

قلعه‌ی شمیران ۵۰

قلعه‌ی لاریجان ۳۷

قلمستان ۷۹

قم ۷۴

قومس ۲۴

قهوه‌خانه ۶۶، ۷۰، ۷۴

فاطمی ۵۷

فاطمیان ۴۹

فخرایی، ابراهیم ۸۰

فخرایی، ابوالقاسم ۸۰

فرخان ۲۱

فردوسی ۸۱

فرهنگ ۷۱

فرید، ابوالقاسم ۷۹

فضل بن یحیی ۴۲

فقه ۳۵، ۵۲، ۵۳

فقه امامیه ۵۲

فقه جعفری ۵۲

فقه زیدی ۵۲

فقیهی، علی اصغر ۴۷

فلکده‌ی، شیخ عبدالحسین ۷۰، ۷۱

فومن (فومنات) ۷۰، ۷۱، ۸۰

فومنی، حاج شیخ علی ۶۱

فیروزکوه ۸۱

ک

کاخ ۲۱

کادوسی ۱۳

کازرون ۵۵

کاشی، عبدالکریم ۷۹

کافره ۴۴

کاکو (کیاکو) ۴۸

کاکلی ۳۹

کتابخانه ۳۵، ۴۸

کدوسرایی، ملا محمد ۶۱

کربلا ۳۳

کربلایی ابراهیم ۷۹

کسما ۷۱

کسمایی، ابراهیم ۷۹

کسمایی، حاجی احمد ۷۱، ۷۹

کسمایی، حسین ۷۹

کسمایی، شیخ محمد ۷۹

ق

قاجار ۶۹

قاسم بن ابراهیم الرسی علوی ۳۱

قاضی نعمان ۵۲

قانون اساسی ۶۴، ۶۹

قاهره ۵۰

قرمطیان ۵۰

قره‌خانیان ۲۳

قزلباش‌ها ۵۵

گیل ← در بیش تر صفحه ها

کلاز ۲۱، ۲۹، ۵۲

کلاه دراز ۳۴

کلیسا ۵۸

کمیته‌ی اتحاد اسلام ← هیأت اتحاد اسلام

کمیته‌ی ستار ۶۰

کنسول روسیه ۷۱، ۸۰

کنگریان ۱۹

کنیسه ۵۸

کوچک خان ← میرزا کوچک خان

کورامار ۱۷

کوزان ۶۱

کوشیجیان ۵۱

کوفه ۲۸، ۳۲

کولی ۱۳

کوده‌ها ۲۲

استادسرای (کوی) ۵۸

کیاک لیش ۴۸

کیابیان زیدی ۵۲

ل

لاریجان ۳۷، ۴۰

لاکانی، میرزا هادی ۷۹

لاهیجان ۴۱، ۵۱، ۵۲، ۶۵، ۷۲، ۷۸

لباس مذهبی ۷۴

لشت نشا ۶۵

لنکا ۳۳

لنکران ۴۰

لنگرود ۴۱، ۶۵

م

ماد ۱۸، ۵۷

مار ۱۷

مارد ۱۳، ۵۱

مارلیک ۱۷

مازندران ۱۸، ۲۲، ۳۶، ۴۰، ۵۱، ۵۵، ۵۷، ۷۷

مازیار ۲۲، ۲۷

ماکان ۳۹

ماکان کاکلی ۱۹

مالکیان ۳۵

مالکیت در اسلام ۲۴

مامونثف ۶۵

مجاهدین اصفهانی ۶۷

مجتهد، سید یوسف ۶۱

مجتهد، میرزا احمد ۷۰

محزون، ملا محمدرضا ۶۱-۶۴

محمد المکتوم ۵۰

گ

گردنه ۲۱، ۲۲

گرگان ۳۰-۳۳، ۳۹، ۴۰

گل افزانی، آقا جواد ۷۹

گمش تپه ۸۱، ۸۲

گوراب زرمخ ۸۱

گورج اشکور ۷۳

گورهای سفالی ۱۵

گورهای سنگی ۱۵

گیگر ۱۴

مدرسه‌ی مستوفی کوچک ۷۳	محمد بن ابراهیم ۳۰
مدنی، سید حبیب‌الله خان ۷۹	محمد بن الحسین (عبدالله المهدی) ۵۰
مدنی، میراحمد ۷۹	محمد بن اوس ۳۰، ۲۹
مدینه ۱۹	محمد بن زید ۳۱ - ۳۳، ۳۹
مردی ۲۴	محمد بن عبدالله بن طاهر ۲۹
مرعشیان ۵۱	محمد بن علی صعلوک ۳۶
مرکز عیبی ۱۴	محمد بن هرون سرخسی ۳۲
مریان ۱۷	محمد بن یعقوب کلینی ۴۹
مзда ۲۰	محمد حنیفیه ۵۶
مزدائیس ۱۸، ۱۹، ۴۲، ۵۱	محمد (ص) ۵۵
مساجد ۷۲، ۷۸	محمدعلی شاه ۸۲
مسافریان ۵۰	محمدی انشایی، میرزا ۶۱، ۷۹
مستجیب ۵۶	محمربن عبدالله طاهر ۳۰
مستعلی ۵۱	محیی ۸۱
مستعین بالله ۲۹	مداح نطنزی، سید محمد ۶۱
مسجد ۷۲	مدارس مذهبی ۷۲، ۷۴
مشروطه، (نهضت) ۱۴، ۴۷، ۵۸ - ۶۰، ۶۲	مدرسه ملّی صهیونیست ۵۸
۶۹ - ۷۱، ۷۳، ۷۸، ۸۱	مدرسه‌ی جامع ۷۳، ۸۱
مشروع ۶۲، ۶۴، ۶۹	مدرسه‌ی حاج حسن ۸۰، ۷۳
مشهد ۷۴	مدرسه‌ی حاج سمیع ۷۳
مصر ۲۳	مدرسه‌ی حاج علی‌اکبر ۷۳
مظفرالدین شاه ۶۱	مدرسه‌ی حاج مجتهد ۷۳
معمد عباسی ۲۷	مدرسه‌ی حاج محمد کریم ۷۳
معرکه گیران ۵۳	مدرسه‌ی حاج محمود خان ۷۳
معزالدوله ۴۲، ۴۸، ۴۹	مدرسه‌ی حاج نایب‌الصدر ۷۳، ۷۴
معماری ۴۸	مدرسه‌ی شمس ۷۰
معین ۸۱	مدرسه‌ی محمودیه تهران ۸۱
مغول ۴۰	مدرسه‌ی مروی تهران ۷۴
مفاخر ۷۱	مدرسه‌ی مستنصریه ۵۳

مکاسر ۵۶	نعمت‌اللهی آستارایی، میرزا جعفرقلی ۸۰
مکالب ۵۶	نقطویان ۵۳
مکش ۱۷	نماز پنجگانه ۲۰
ملاشیخ علی ۲۱	نمین ۷۳، ۴۰
ملاط رانکو ۴۱	نور ۱۷
ملک المتکلمین ۶۶	نوروزی خوان ۷۱
منبرهای اسلام ۱۹	نهیج البلاغه ۴۸، ۴۹
منبرهای مگه ۱۹	نهیض جنگل ۵۸، ۷۰، ۷۸، ۸۰
منجیل ۸۱، ۴۰	
موتا ۲۱	و
موزه‌ها ۱۳	وارفو ۳۷
موسی ۲۳	واسط ۲۲
مهرپرستی ۱۹	وجوه شرعی ۷۳
میانه چابکسر ۴۲	وقاری، میر شمس‌الدین ۷۹
میترائیسم ۱۷	وقف‌نامه‌ی سوهان طالقان ۵۴
میرزا ابوالقاسم ۷۹	ولایت ۶۵
میرزا کریم خان ۶۰	ونداد هرمز ۴۲، ۴۴
میرزا کوچک خان ۷۱، ۷۸، ۷۹، ۸۱، ۸۲	ویکهم ۷۶

ن	۵
نئاندرتال ۱۶	هارون ۲۳ - ۲۴، ۴۵
ناصر الحق (حسن بن علی الحسینی) ۲۵، ۳۱، ۳۷	هخامنشی ۱۹
ناصر کبیر (داعی الی الحق، حسن الاطروش) ۳۷، ۳۵، ۳۹، ۴۵، ۴۷، ۴۸، ۵۰، ۵۲	هخامنشیان ۱۸
نجف ۳۳، ۶۱، ۷۰	هدایت، عزت‌اله خان ۷۹
نزار ۵۰، ۵۱	هدی، میر منصور ۷۹
نظامیان ۶۷	هرات ۵۵
	هشام بن عبدالملک ۲۷
	همدان ۲۱
	هندوان ۱۸

سیر تحولات تاریخی اسلام در گیلان / ۱۰۰

هوسم (رودسر) ۴۱

هیأت اتحاد اسلام ۷۴، ۷۷، ۷۹

ی

یافته‌های باستانی ۱۳، ۱۹

یاقوت حموی ۲۲

یحیی ۲۰، ۲۳، ۲۴، ۲۷، ۴۲، ۴۴، ۴۵

یحیی بن عمر ۲۹

یفرم ۸۱

یمن ۲۳، ۲۸

یهودی ۱۳، ۵۸

یهودیان گیلعاد ۵۷

The Historical developments of Islam in Guilan

In the first years after the advent of Islam, Guilan was one of the most important centers of Islamic discussions and ideologies. Due to its special geographical situation and its cultural historical background, Guilan was one of the first centers of the Shiites discussions in the whole country too.

The present book, written by late Sayyad Mohammad Taghi Mir Abolghasemi; one of the most meritorious researchers of the province, goes through the development of Islam in Guilan, and the ideas and beliefs of Alavi's thinkers, up to Safavid Period. Then, after discussing the historical developments of those ideas and beliefs, it goes through how they intermingle with the socio-political changes in the province, up to the end of Jungle Movement.

Using the special references which have been less used before, is one of the main characteristics of this book.

историческое развитие ислама в Гиляне
автор: Сейед Мохаммед Таги Мираболгасеми

В первые годы после прихода ислама, Гилян был одним из самых важных центров обсуждений идеологии ислама в Иране. В силу своего особого географического положения и культурно-исторического фона, Гилян стал одним из центров развития шиитского мышления по всей стране.

В настоящей книге, написанной одним из наиболее достойных исследователей провинции Гиляна (покойником Сайед Мохаммадом Таги Мираболгасеми), обсуждается вопрос развития ислама в Гиляне и рассматриваются идеи и убеждения мыслителей - Алавидов до Сафавидского периода. Затем, после обсуждения исторического развития этих верований, следится как они переплетаются с социально-политическими преобразованиями территории Гиляна до конца деятельности движения Джунгла.

Отличительной чертой этой книги являются специальные ссылки, которые мало использованы до сих пор.

از مجموعه کتاب‌های دانشنامه‌ی فرهنگ و تمدن گیلان

● منتشر شد

۱. قلعه‌های گیلان (چاپ دوم) ولی جهانی
۲. گاه‌شماری گیلانی مسعود پورهادی
۳. جغرافیای طبیعی گیلان دکتر ناصر عظیمی دوبخشری
۴. جشن‌ها و آیین‌های مردم گیلان (۱) محمد بشرا / طاهر طاهری
۵. تاریخ ارمنیان گیلان فرامرز طالبی
۶. تمدن مارلیک بهروز هم‌رنگ
۷. نهضت جنگل (از آغاز تا فرجام) فریدون شایسته
۸. گیلان در سفرنامه‌های سیاحان ایرانی هوشنگ عباسی
۹. معماری خانه‌های گیلان میژگان خاکپور
۱۰. زبان تالشی (توصیف گویش مرکزی) دکتر محرم رضایتی
۱۱. گیلان در سفرنامه‌های سیاحان خارجی محمود نیکویه
۱۲. دیلمیان سید رضا فندرسکی
۱۳. جاذبه‌های تاریخی گیلان ولی جهانی
۱۴. زیارتگاه‌های گیلان قاسم غلامی
۱۵. باورهای عامیانه‌ی مردم گیلان محمد بشرا / طاهر طاهری
۱۶. زبان گیلکی مسعود پورهادی
۱۷. تاریخ گیلان (پیش از اسلام) قربان فاخته
۱۸. تاریخ گیلان (پس از اسلام) قربان فاخته
۱۹. فرهنگ عامیانه‌ی زیارتگاه‌های گیلان م. پ. جکتاجی
۲۰. امام‌زاده‌های گیلان قاسم غلامی
۲۱. جغرافیای تاریخی گیلان شهرام امیرانتخابی
۲۲. انجمن‌های گیلان در عصر مشروطه هومن یوسف‌دهی
۲۳. جشن‌ها و آیین‌های مردم گیلان (۲) محمد بشرا / طاهر طاهری
۲۴. صنایع دستی گیلان فاطمه تهی‌دست
۲۵. نقاشی‌های دیواری بقعه‌های گیلان احمد محمودی‌نژاد

*The Historical developments
of Islam in Guilan*

Mohammad-Taghi Mirabolghasemi

First edition 2009

Nashr-e Farhang-e Ilia

Mohammad-Taghi Mirabolghasemi 2009

Rasht P.O. Box 1357

E.mail: nashreilia @ yahoo.com

Printed in Iran

گیلان در آغاز ورود اسلام به ایران یکی از مراکز مهم اندیشه‌های اسلامی بود و با توجه به موقعیت جغرافیایی و پیشینه‌ی تاریخی و فرهنگی خود، ضمن پذیرش دین اسلام، محل رشد و گسترش پایه‌های اولیه‌ی اندیشه‌های تشیع در ایران شد.

کتاب حاضر که توسط زنده‌یاد استاد سید محمد تقی میرابوالقاسمی، از پژوهشگران شایسته‌ی این خطه نگاشته شده است، به چگونگی گسترش اسلام در گیلان می‌پردازد و آرا و عقاید اندیشه‌ورزان علوی را تا دوره‌ی صفویه مورد مطالعه قرار می‌دهد. پس از آن چگونگی سیر تحول این اندیشه و در هم‌آمیزی آن با تحولات اجتماعی-سیاسی منطقه تا پایان جنبش جنگل را پی‌گیری می‌کند.

یکی از ویژگی‌های این اثر، استفاده از منابعی است که تاکنون کمتر مورد مطالعه قرار گرفته است.



The Encyclopedia of Gilan
Culture and Civilization

26

تبرستان

www.tabarestan.info

The Historical developments of Islam in Gilan

Mohammad -Taghi Mirabolghasemi



فرهنگ ایلیا

شابک: ۳-۸۶-۱۹۰۰-۹۶۴-۹۷۸

ISBN 978-964-190-086-3



9 789641 900863