

شیعه در منابع تاریخی دوره ایوبیان در مصر و شام

احمد بادکوبه هزاوه / دانشیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه تهران / hazaveh@ut.ac.ir
معصومه آبانگاه ازگمی / دانشجوی دکتری دانشگاه تهران / M_Abangah1359@yahoo.com
تاریخ وصول: ۱۳۹۷/۰۹/۰۹ / تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۸/۰۵/۱۷

چکیده

در دوره ایوبیان، به سبب انقراض دولت شیعی فاطمیان و اعمال سیاست سرکوب‌گرانه و ضدشیعی دولت ایوبی، بستر مناسب‌تری برای بروز گرایش‌های فرقه‌ای مورخان اهل سنت در مصر و شام فراهم گردید که می‌توانست مواضع واقعی آن‌ها را نسبت به شیعه و مظاهر آن نمایان سازد. رویکرد مورخان مزبور در برابر تشیع و انگاره‌های آن، مسأله جستار حاضر است که در دو موضوع مصداق حقیقی شیعه در نظر آنان و چگونگی مواجهه‌شان با بن‌مایه‌های اعتقادی شیعه نظیر عترت، افضلیت اهل بیت علیهم‌السلام، واقعه کربلا، مهدویت و نظایر آن واکاوی شده است. بدین منظور آثار تاریخی شاخص تعدادی از تاریخ‌نگاران سنی‌مذهب این دوره، در دو گروه کلی مورخان متعصب مانند عمادالدین اصفهانی، ابوشامه و ابن‌واصل و مورخان منصف نظیر ابن‌عدیم، ابن‌خلکان و سبط ابن‌جوزی با روش توصیفی - تحلیلی مقایسه و مطالعه شده است. دستاورد این پژوهش، نشان می‌دهد که امامیه اثناعشری، مصداق شیعه رسمی در نگاه این مورخان هستند و باقی فرق، از انشعاب‌های منحرف آن محسوب می‌شوند. مواضع اغلب این مورخان درباره بن‌مایه‌های اعتقادی شیعه، با اختلاف‌هایی، قرابت زیادی با دیدگاه‌های امامیه دارد، لذا لعن و تکفیر این مورخان که گاه درباره شیعه مشاهده می‌شود، متوجه اسماعیلیه و شعبه‌های آن‌ها بوده و عمدتاً شامل امامیه نمی‌گردد.

کلیدواژه‌ها: شیعه، امامیه، اسماعیلیه، تاریخ‌نگاری دوره ایوبیان، مورخان اهل سنت، مصر و شام.

مقدمه

اخبار شیعه، صرف‌نظر از پراکنش آن در کتب تاریخی، به عنوان حاشیه‌ای مهم و برجسته، بخشی از مؤلفات مورخان مسلمان را به خود اختصاص داده که بسته به پندارهای واقعی و غیرواقعی آنان به رشته تحریر درآمده است، بدین معنا که مورخان هر دوره، بسته به میزان تأثیرپذیری‌شان از علقه‌ها و گرایش‌های فرقه‌ای خود و نیز فضای سیاسی - مذهبی زمانه‌شان، رویکردهای متفاوتی درباره آن، از انصاف و اعتدال تا لعن و تکفیر، نشان داده‌اند.

دوره ایوبیان (حک: ۵۶۷-۶۵۷ق) که به دوره تضعیف و سرکوب تشیع شهرت دارد، به سبب انقراض دولت اسماعیلی مذهب فاطمیان در مصر و به انزوا راندن شیعه و اقدامات ضدشیعی صلاح‌الدین (حک: ۵۶۷-۵۸۹ق) و جانشینانش که در منابع به وفور به آن‌ها اشاره شده است (برای نمونه نک: مقریزی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۴۱۸ و ۴۳۶؛ ابن‌عبری، ۱۹۹۲، ص ۲۱۵)، در تغییر فضای مذهبی مصر و شام و تقویت گفتمان ضدشیعی حاکم بر آن تأثیر بسزایی داشته است. خاستگاه مذهبی - سیاسی مورخان این دوره نیز نشان می‌دهد که اغلب آن‌ها، نه تنها از اهل سنت محسوب می‌شده، بلکه از وابستگان به دربار و حامیان دولت ایوبی بوده‌اند (بادکوبه و آبانگاه، ۱۳۹۵ (الف)، ص ۷۰-۷۲؛ ب: ش ۲۸، ص ۹-۴۴؛ نیز: Little, 2008, VI, P.412-444)؛ لذا با فرض تأثیرپذیری تاریخ‌نگار از گفتمان سیاسی - مذهبی زمان، در عین متأثر بودن از علقه‌های عقیدتی‌اش، تشیع را یکی از دغدغه‌های سیاسی - مذهبی پساذهن مورخان این دوره می‌توان تلقی نمود.

این‌که تاریخ‌نویسان مزبور، با وجود فراهم شدن بستری مناسب برای بروز احساسات فرقه‌ای، چه مواجهه‌ای با پدیده تشیع و بازتاب مظاهر آن داشته‌اند، مسأله جستار حاضر است. برای یافتن پاسخی مناسب و مستدل، چندین پرسش فرعی با روش تاریخی، مبتنی بر توصیف و تحلیل توأم داده‌ها، مطرح و واکاوی شده است:

۱. مفهوم شیعه در نظر مورخان ایوبی، مدلول چه گروه‌هایی بوده و مصادیق مختلف شیعه در نظر آنان چگونه ارزیابی شده است؟
 ۲. تاریخ‌نگاران ایوبی در برابر بن‌مایه‌های اعتقادی شیعه نظیر امامت، اهل‌بیت (علیهم‌السلام) و عترت نبوی، کربلا و واقعه عاشورا، مهدویت و نظایر آن چه مواضعی اتخاذ کرده‌اند؟
 ۳. آراء آنان با کدام یک از فرق شیعه قرابت بیشتری داشته و این قرابت چه تأثیری در مواضع آنان برجای نهاده است؟
- پژوهش حاضر، با رویکردی تقریبی و با هدف یافتن دیدگاه‌های مشترک میان فریقین و پرتوافکنی بر ابعاد تازه‌ای از واقعیت تعامل میان اهل‌سنت منصف با حقیقت تشیع، بر تفکیک میان فرق مختلف شیعه به ویژه امامیه و اسماعیلیه تأکید نموده و بر آن است تا با استناد به شواهد موجود، رویکرد متمایز برخی اهل‌سنت با شعب شیعی و به طور خاص امامیه را نشان دهد. فرض نگارنده بر آن است که اغلب اهل‌سنت، صرف نظر از برخی متعصبان آن، امامیه اثنا‌عشری را مصداق حقیقی شیعه دانسته‌اند و تلقی آن‌ها از بن‌مایه‌های اعتقادی شیعه، قرابت بیشتری با دیدگاه امامیه اثنا‌عشری دارد، لذا شیعه منفور در نظر آنان، سایر فرق شیعی به ویژه اسماعیلیه و غلات را شامل می‌شود.
- برای آزمون این فرضیه، شماری از تاریخ‌نگاران مشهور دوره ایوبی، با رویکردی استقرایی، به عنوان نمایندگانی از کل جامعه اهل‌سنت این دوره، در دو گروه کلی متعصب و منصف انتخاب گردیده و با شیوه تطبیقی، مطالعه و مقایسه شده است. دسته نخست، مورخان شافعی‌مذهبند که بیش از همه، از تعلقات فرقه‌ای خود متأثر بوده و بازتاب عقاید آن‌ها در تاریخ‌نگاری‌شان مشهود است؛ نظیر عمادالدین کاتب اصفهانی (م ۵۹۷ق)، متصدی دارالانشای صلاح‌الدین ایوبی و از مقربان دربار وی (ابن خلکان، ۱۹۶۸، ج ۵، ص ۱۴۷-۱۵۱)، ابوشامه (م ۶۶۵ق) از فقها، مورخان و حامیان مشهور دولت ایوبی در عصر جانشینان صلاح‌الدین که البته از اشتغال به مناصب دولتی پرهیز می‌نمود (صفدی، ۱۴۰۱، ج ۱۸، ص ۱۱۳-۱۱۶) و ابن‌واصل (م ۶۹۷ق) از صاحب‌منصبان دولت ایوبی که انقراض این دولت را نیز شاهد بود. (ابوالفداء، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۷۶-۳۷۷)

گروه دوم، متعلق به تاریخ‌نگارانی است که در منابع به انصاف و رعایت بی‌طرفی شهره بوده و گاه به سبب تسامح بسیار در برخورد با شیعیان، به داشتن تمایلات شیعی نیز متهم شده‌اند. آثار تاریخی سبط ابن جوزی (م ۶۵۴ق)، از واعظان و فقیهان حنبلی‌مذهب عصر ایوبی (ابن خلکان، ۱۹۶۸، ج ۳، ص ۱۴۲)، ابن عدیم (م ۶۶۰ق)، مورخ و قاضی‌القضات حنفی‌مذهب و از مقربان دستگاه ایوبیان (یاقوت، ۱۹۹۳، ج ۵، ص ۲۰۶۹-۲۰۷۰) و ابن خلکان (۶۸۱د) قاضی شافعی و از صاحب‌منصبان دولت که دوران پایانی سلسله ایوبی را درک کرده است (ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۱۳، ص ۳۰۱)، از این جمله‌اند.

گفتنی است که جستار حاضر، به دلیل گستردگی دامنه موضوع، بر مقوله امامیه تمرکز بیشتری دارد و به مناسبت، گاه به مواضع مورخان مزبور درباره سایر فرق به ویژه اسماعیلیه نیز می‌پردازد.

مصادق شیعه در اندیشه تاریخ‌نگاران ایوبی

واژه شیعه که در منابع اسلامی علاوه بر معنای لغوی^۱ عمدتاً در مفهوم اصطلاحی آن یعنی همه کسانی که به جانشینی بلا فصل منصوص حضرت علی علیه السلام و امامت فرزندان معتمدند (نوبختی، ۱۴۰۴، ص ۱۷؛ شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۱۶۹)، به کار رفته و گاه بدون احتساب اختلاف‌های موجود میان شاخه‌های مختلف شیعی، همه فرق، اعم از کیسانیه، امامیه،^۲ اسماعیلیه، زیدیه و حتی غلات را در بر می‌گیرد، در هر زمان مصادیق متفاوتی از محبان و

۱. در معنای مفرد، دوست‌دار و هوادار و معنای جمع، اعوان و انصار یک شخص یا اندیشه واحد. (نک: ابن‌منظور، ۲۰۱۰، ج ۸، ص ۱۸۸)

۲. ظاهراً اصطلاح امامیه در دوره حضور امامان، اغلب به صورت اصطلاحی عام برای همه قائلان به نص در امامت علی علیه السلام و فرزندان او به کار می‌رفت و در سال‌های پس از غیبت صغرا به طور ویژه به شیعیان اثناعشریه اختصاص یافته است. در این پژوهش، اصطلاح امامیه در مفهوم اخیر به کار رفته است. (برای مطالعه بیشتر نک: اشعری، ۱۳۶۰، ص ۱۵-۳۱؛ شهرستانی، ص ۱۸۹-۲۰۳؛ پاکتچی، ۱۳۸۰، ج ۱۰، ص ۱۵۸-۱۷۷)

پیروان اهل بیت پیامبر ﷺ تا رافضه، کافر، غالی و غیره یافته و متضمن مفاهیمی از مدح و تکریم تا ذم و تکفیر بوده است که پرداختن به آن مجال دیگری می‌طلبد. (برای مطالعه بیشتر نک: شهرستانی، ج ۱، ص ۱۶۹-۲۲۲)

در دوره ایوبیان، هریک از این فرق، بسته به مشخصه بنیادین و محوری‌شان شناخته می‌شدند و با رهبران و پیروان خاص خود در مناسبات اجتماعی، سیاسی و مذهبی جوامعشان، وزنه‌ای متفاوت از یک‌دیگر به شمار می‌آمدند. مورخان این دوره، واژه شیعه را در تعبیر متفاوت و با کارکردهای متمایز به کار برده‌اند. برخی از سر بغض، هم‌چنان اصرار داشته که همه فرق شیعی را با عناوین کلی نظیر شیعه و رافضه خطاب کنند و همه آن‌ها را به یک دیده بنگرند و برخی رعایت انصاف نموده و با تفکیک آن‌ها از یکدیگر، رفتاری عالمانه در پیش گرفته‌اند.

عمادالدین اصفهانی که گاه به معنای لغوی شیعه نظر داشته و از آن برای معرفی اتباع صلاح‌الدین بهره برده (عمادالدین، ۲۰۰۸، ص ۴۲)، معنای اصطلاحی آن را خطاب به امامیه اثناعشری به کار برده (عمادالدین، ۱۹۵۵، ج ۱۶، ص ۶۰؛ ج ۱۹، ص ۴۱۳) و برای سایر فرق شیعی، عناوین مشهور آن‌ها را ترجیح داده است؛ برای نمونه، وی شیخ ابوجعفر طوسی (م ۴۶۰ق)، پیشوای امامیه اثناعشری را شیعه خوانده (بنداری، ۲۰۰۴، ص ۲۰۳)، هم‌چنان که مردمان امامیه‌مذهب حلب (غزی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۵۵؛ حماد، ۲۰۱۳، ص ۱۸۳) را هم شیعه نامیده است. (بنداری، ۲۰۰۴، ص ۷۴)

وی لفظ شیعه را برای اسماعیلیه نیاورده و عنوان اسماعیلیه و باطنیه را ترجیح داده است. (عمادالدین، ۱۹۵۵، ج ۷، ص ۲۴۲؛ ج ۱۲، ص ۱۶۸؛ بنداری، ۲۰۰۴، ص ۲۴۲، ۳۰۰ و ۳۶۳؛ همو، ۱۹۷۹، ص ۷۵ و ۸۳) عمادالدین نه‌تنها اسماعیلیه را مدلول واژه شیعه ندانسته، بلکه به قصد تحقیر، حشیشیه هم خطابشان کرده است. (بنداری، ۱۹۷۹، ص ۱۰۰) واژه زیدیه را نیز به صورت مستقل از کلمه شیعه به کار برده (عمادالدین، ۱۹۵۵، ج ۹، ص ۱۱۰؛ ج ۱۳، ص ۴۱ و ۳۲۹)، حساب غالیان شیعه را از سایر متشیعان جدا نموده و از آن‌ها با

عنوان «غالی در مذهب» یاد کرده است. (عمادالدین، ۱۹۵۵، ج ۵، ص ۲۰۵) در واقع عمادالدین هر جا که واژه شیعه را به تنهایی به کار برده، امامیه اثناعشری را در نظر داشته است.

ابوشامه که بیش از همه متأثر از تعصب ضدشیعی خود بوده، در انتخاب مفاهیم لغوی و اصطلاحی مربوط به شیعه دقت نکرده و با وجودی که همه فرق شیعه را می‌شناخته، تمایلی به تفکیک منطقی آن‌ها نشان نداده است. او واژه شیعه را معادل رافضه و تشیع را برابر رفض آورده (ابوشامه، ۲۰۰۲ (ب)، ص ۳۷، ص ۳۰۶ و ۳۱۸) و رافضه را شامل همه کسانی دانسته که خلافت ابوبکر را انکار می‌کنند. (همان، ص ۳۶-۳۷) وی گاه این واژه را در کنار نام سایر بدعت‌گذاران مورد نظرش، یعنی یهود، نصارا، سامری‌ها و به طور کلی کفران و سست‌ایمانان آورده است. (همان، ص ۳۳۰)

مصادیق رافضه مورد نظر ابوشامه، از تعمیم آن به همه فرق شیعه در ذهن نویسنده حکایت می‌کند. وی اسماعیلیه را با نام‌هایی نظیر باطنیه، حشیشیه، نزاریه، اسماعیلیه، و «شیعه در ظاهر و زندق در باطن» خوانده و از دایره تشیع خارج نموده است. (ابوشامه، ۲۰۰۲ (الف)، ج ۲، ص ۱۲۰، ۱۳۹ و ۳۰۸ (ب)، ص ۱۳۷) او دوران حکومت فاطمیان را موسم کثرت روافض خوانده و آنان را فاسدکنندگان عقاید مردمان معرفی کرده است. (ابوشامه (الف)، ج ۲، ص ۱۴۰) ضمن آن‌که شیعه اثناعشری را نیز در عین حال که امامیه خطاب نموده (ابوشامه (الف)، ج ۲، ص ۲۲۸، ۲۵۶)، رافضی هم خوانده است. (ابوشامه (ب)، ص ۳۸)

ابوشامه، قرامطه^۱ را نیز شاخه‌ای از اسماعیلیه و برادران بنی‌عبید معرفی کرده که در پوشش تشیع و انتساب دروغینشان به حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام، نظر عوام را جلب و در زمین فساد می‌کنند. (ابوشامه، ۲۰۰۲ (ب)، ج ۲، ص ۱۴۱ و ۱۴۶) وی واژه غلات را هم برای اسماعیلیه

۱. از شاخه‌های اسماعیلیه که از پذیرش امامت خلفای فاطمی امتناع ورزیدند و به نام مؤسسان حمدان بن‌اشعث معروف به قرمط، منسوبند. (برای مطالعه بیشتر نک: لویس، ۱۳۶۲، ص ۱۰۱)

به کار برده که با اندیشه‌های غلوآمیزشان، موجب گم‌راهی افراد و فراهم آوردن آتش دوزخ شده‌اند. (ابوشامه، ب: ج ۲، ص ۱۹۰)

با این همه، بی‌تردید ابوشامه نیز امامیه را مصداق واقعی شیعه دانسته، زمانی که آن‌ها را در برابر جماعت اهل سنت قرار داده است. وی که مردم حلب را در آستانه وفات نورالدین (م ۵۷۰ق) بر دو حزب کلی شیعه و سنی تقسیم کرده (ابوشامه (الف)، ج ۲، ص ۲۱۷)، مصداق شیعه مورد نظرش، نمی‌تواند جز امامیه بوده باشد؛ چه آن‌که خود در جایی دیگر، آنان را بر مذهب امامیه و معتقد به ائمه اثنا عشر معرفی کرده است. (ابوشامه، الف: ج ۲، ص ۲۲۸ و ۲۵۶) هم‌چنان‌که وقتی ابطال اذان شیعی توسط نورالدین را بر دو گروه اسماعیلیه و شیعه، گران ارزیابی کرده، امامیه بودن مدلول واژه شیعه در نظر او را قوت می‌بخشد. (ابوشامه، الف: ج ۱، ص ۲۱۳)

مفهوم شیعه در نظر ابن‌واصل، هم‌چون تاریخ‌نگاری‌اش، یادآور اقتباس‌های او از ابوشامه است. (بادکوبه و آبانگاه، ۱۳۹۵ (الف)، ص ۱۷۴-۱۷۵؛ Hirschler, 2006, P.8-15) او نیز در تبیین کلمه شیعه بر سیاق ابوشامه رفته و با تعمیم این واژه بر همه فرق شیعی، آن را فرقه‌ای در برابر جماعت اهل سنت معرفی کرده است. وی با این‌که گاه لفظ شیعه را برای شیعیان نخستین و طرف‌داران حضرت علی علیه السلام و خاندان ایشان آورده (ابن‌واصل، ۲۰۱۰، ج ۱، ص ۲۸۰) و گاهی هم با عنایت به معنای لغوی شیعه، آن را در مفهوم پیروان برخی اشخاص نظیر صلاح‌الدین به کار برده (ابن‌واصل، ۲۰۱۰، ج ۱، ص ۳۳۵؛ همو، ۱۹۵۳، ج ۱، ص ۲۵۰؛ ج ۲، ص ۹۴)، امامیه اثنا عشری و اسماعیلیه را بارزترین مصادیق شیعه معرفی کرده است.

در اسنادی که ابن‌واصل آورده، کاربرد واژه شیعه خطاب به اسماعیلیه، نشان می‌دهد که در گفتمان مذهبی آن روز، اسماعیلیان مصر مصداق شیعه بودند. (ابن‌واصل، ۱۹۵۳، ج ۲، ص ۲۷-۲۹) نویسنده هم اگرچه عنوان باطنیه و اسماعیلیه را برای آن‌ها ترجیح داده (ابن‌واصل، ۱۹۵۳، ج ۱، ص ۲۰۷؛ ج ۲، ص ۲۱۹)، گاهی هم بدون هیچ قیدی، آن‌ها را شیعه

خوانده است. (ابن‌واصل، ۱۹۵۳، ج ۱، ص ۲۵۱؛ ج ۵، ص ۳۸۲) اما آن‌گاه که به شیعیان غیر مصری نظیر شیعیان بغداد اشاره کرده، امامیه را در نظر داشته (ابن‌واصل، ۱۹۵۳، ج ۴، ص ۱۶۶) و آن‌ها را معتقدان به امامت دوازده امام خوانده (ابن‌واصل، ۲۰۱۰، ج ۱، ص ۴۵۱)؛ ضمن آن‌که واژه روافض را نیز بارها برای هردو به کار برده است. (ابن‌واصل، ۱۹۵۳، ج ۲، ص ۲۸۱؛ ج ۴، ص ۱۶۷)

کاربرد واژه شیعه در آثار مورخان دسته دوم که به انصاف و بی‌طرفی شهره‌اند، بازتاب واقعی‌تری از گفتمان رایج مذهبی این دوره را نشان می‌دهد. ابن‌عدیم واژه شیعه را برای پیروان امامیه اثناعشری به کار برده (ابن‌عدیم، ۱۹۸۸، ج ۱، ص ۶۰-۶۱؛ ج ۲، ص ۱۰۱۹)؛ ضمن آن‌که لفظ امامیه را هم بارها برای پیروان این فرقه استعمال نموده است. (ابن‌عدیم، ۱۹۸۸، ج ۶، ص ۲۹۴۶؛ ج ۷، ص ۳۳۷۷؛ ج ۱۰، ص ۴۳۷۴) زیدیه هم مدلول واژه شیعه مورد نظر ابن‌عدیم نبوده؛ چه آن‌که زیدیه را علویانی معرفی کرده که نماز پشت سر شیعه را جایز نمی‌دانند. (ابن‌عدیم، ۱۹۸۸، ج ۹، ص ۳۸-۴۰)

وی اسماعیلیه را نیز علاوه بر همین نام رایجشان (ابن‌عدیم، ۱۹۸۸، ج ۵، ص ۲۳۶۲؛ ج ۷، ص ۳۳۵۴)، با عناوینی چون: باطنیه، حشیشیه و ملاحده خطاب کرده است. (ابن‌عدیم، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۵۲۶؛ ج ۳، ص ۱۳۳۰) ابن‌عدیم عنوان رافضی را هم نه برای همه شیعیان، بلکه برای کسانی که ایمانشان محل تردید بوده، به کار برده است. (ابن‌عدیم، ۱۴۲۵، ج ۳، ص ۱۱۵۶) او اسماعیلیه را هم روافض شیعه خوانده و آن‌ها را احمق‌ترین مردم به کتاب خدا و سنت پیامبر ﷺ معرفی کرده که خلاف آن عمل می‌کنند و کفرشان آشکار است. (ابن‌عدیم، ۱۴۲۵، ج ۴، ص ۱۶۷۰) در واقع ابن‌عدیم، اسماعیلیه را از فرق انحرافی شیعه و در زمره بددینان محسوب نموده است.

ابن‌خلکان که شیعه نخستین را قائل به تفضیل اهل‌بیت بدون امکان فضیلت غیر بر آنان، معرفی کرده (ابن‌خلکان، ۱۹۶۸، ج ۶، ص ۱۷۳)، این واژه را برای اسماعیلیه و امامیه به کار برده است. (ابن‌خلکان، ج ۲، ص ۱۹۳ و ۳۱۳) البته وی بیش‌تر مایل بوده که هر یک

را با مشخصه‌شان بخواند؛ مثلاً اسماعیلیه مصر و شام را باطنیه، نزاریه و پیروان آنها در عراق و بلاد عجم را اسماعیلیه (ابن خلکان، ج ۱، ص ۹۸؛ ج ۲، ص ۱۴۸؛ ج ۵، ص ۱۸۵) و اثناعشریه را نیز با نام امامیه خطاب کرده است. (ابن خلکان، ج ۳، ص ۲۷۲) در موارد فراوانی نیز لفظ شیعه را منحصرأً برای امامیه به کار برده است. (ابن خلکان، ج ۳، ص ۳۱۳ و ۳۷۰)

سبط ابن جوزی تفسیر دقیق‌تری از مفهوم شیعه و مصادیق آن می‌دهد. وی تشیع را اعتقاد داشتن به امامت حضرت علی علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام تعریف کرده، ولی معتقد است که فرقه‌های آن به سبب اختلاف در مصادیق امام، از جماعت شیعه که در نظرش اثناعشری بوده، جدا شده‌اند؛ از جمله کیسانیه که امامت محمد بن حنفیه (م ۸۱ق) را پذیرفته (سبط ابن جوزی، ۱۴۱۸، ص ۲۶۴ و ۲۷۸)، زیدیه که معتقد به امامت زید بن علی علیه السلام (م. حدود ۱۲۰ق) و فرزندانش هستند و اسماعیلیه که به امامت اسماعیل و سه امام مستور پس از او اعتقاد دارند و امامت را در خاندان عبدالله مهدی (حک: ۲۹۷-۳۲۲ق) دنبال می‌کنند. (سبط ابن جوزی، ۲۰۱۳، ج ۱، ص ۲۰۶)

وی غلات شیعه را نیز ضاله خوانده و آنها را به سبب ادعاهای غلوآمیزشان درباره حضرت علی علیه السلام، تکفیر کرده است. (سبط ابن جوزی، ۲۰۱۳، ج ۱۸، ص ۳۰۵) شیعه حقیقی در نظر او، فرقه‌ای است که بر محور اعتقاد به ائمه اثناعشریه علیهم السلام سامان یافته و باقی فرق انشعاب‌هایی نادرست از آن تلقی شده‌اند، لذا از به کار بردن اصطلاح شیعه برای آنان پرهیز نموده و تقریباً هر جا که از شیعه سخن گفته، اثناعشریه را در نظر داشته است. (سبط ابن جوزی، ۲۰۱۳، ج ۱۸، ص ۴۵۶؛ ج ۱۹، ص ۲۶۰؛ همو، ۱۴۱۸، ص ۳۲۱ و ۳۲۳) وی با استناد به حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله، شیعیان حضرت علی علیه السلام را رستگاران روز قیامت معرفی کرده^۱ که اگر شیعیان نخستین را مصداق آن ندانسته باشد، معتقدان به امامت دوازده امام را مطمح نظر داشته که از نگرش مثبت نویسنده به شیعه امامیه در برابر سایر فرق حکایت می‌کند.

۱. «هذا و شیعتهم هم الفائزون يوم القيامة»، (نک: سبط ابن جوزی، ۱۴۱۸، ص ۵۶)

مفهوم شیعه در آثار دسته دوم، شباهت زیادی با مصداق این مفهوم در منابع شیعی معاصر آن‌ها دارد. تعریفی که قفطی (م. ۶۴۶ق) (درباره او نک: یاقوت، ۱۹۹۳، ج ۵، ص ۲۰۲۲-۲۰۴۸)، از شیعه نخستین، شیعه متأخر و انشعاب‌های آن نظیر زیدیه، اسماعیلیه و غلات آورده، هم‌سانی بسیار با تعاریف سبط ابن جوزی و ابن عدیم دارد. (قفطی، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۳۲۵؛ ج ۲، ص ۳۰۹؛ ج ۴، ص ۲۵؛ همو، ۲۰۰۵، ص ۱۹ و ۳۰۳) کتاب *الحاوی فی رجال الشیعه* ابن ابی طی (م. ۶۳۰ق) (درباره او نک: ابن شاکر، ۱۹۷۲، ج ۴، ص ۲۶۹-۲۷۰) و اشمال آن به شرح احوال بزرگان امامیه (ابن ابی طی، ۱۳۷۹، ص ۴۹، ۵۲، ۸۳ و ۸۷) که در منابع اهل سنت به *رجال الإمامیه*، *طبقات الامامیه* و *تاریخ الامامیه* (برای نمونه نک: ابن حجر، ۲۰۰۲، ج ۳، ص ۱۴۸؛ همو، ۱۴۱۵، ج ۶، ص ۵۴۲؛ ابن عماد، ۱۴۰۶، ج ۵، ص ۷۲)، شهرت یافته نیز نشان می‌دهد که در گفتمان مذهبی آن زمان، امامیه مصداق بارز شیعه بوده است. (نک: شلبی احمد، ۲۰۱۰، ص ۳۹ و ۳۶۸)، لذا می‌توان گفت: اگرچه مورخان چون ابوشامه، سعی در نادیده انگاشتن تفاوت‌های اعتقادی میان فرق شیعی داشتند، عموم تاریخ‌نگاران این دوره، میان‌شان تمایز قائل شده و فرق غیر امامیه به ویژه اسماعیلیه و غلات را انشعاب‌هایی مذموم از شیعه دانسته‌اند.

رویکرد تاریخ‌نویسان ایوبی به بن‌مایه‌های اعتقادی شیعه

۱. مودت اهل بیت علیهم‌السلام

مقوله مودت و محبت به خاندان نبوی، از وجوه مشترک میان عموم اهل سنت و شیعه در متون تاریخی دوره ایوبی است. این مورخان مانند بسیاری از اهل سنت (برای نمونه نک:

۱. بر اساس حدیث ثقلین، اهل بیت و عترت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به یک مفهوم به کار رفته است که از دیدگاه شیعه، وجود مقدس امام علی علیه‌السلام، حضرت فاطمه علیها‌السلام، حسین علیه‌السلام و نه فرزند از ذریه امام حسین علیه‌السلام تا حضرت مهدی (عج) را شامل می‌شود. (نک: طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۱۴۹-۱۵۰) در نوشتار حاضر، واژگان مذکور به همین معنا به کار رفته‌اند.

زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۲۱۹-۲۲۰)، با وجود ارادت به خویشان پیامبر ﷺ و همسران حضرت به عنوان امهات مؤمنین، ذریه و فرزندان حضرت را مصداق اهل بیت دانسته و حب آنان را لازمه ایمان تلقی نموده‌اند که البته مراتب آن بسته به تعصبات عقیده‌ای افراد متفاوت است.

عمادالدین با ذکر اشعاری از ادبا در مدح خاندان رسول الله ﷺ، اهل کسا (آل‌عبا) را مصداق اهل بیت دانسته و ضمن آن‌که ایشان را متضمن نورانیت، هدایت و امامت معرفی نموده، از پیوستن آنان بر حوض نبی در قیامت سخن گفته است. (عمادالدین، ۱۹۵۵، ج ۵، ص ۲۰۵؛ ج ۱۲، ص ۱۹۹) برخی اشعار منتخب عمادالدین در *خریفة القصر* نیز، حاکی از آن است که وی همه ائمه شیعه از فرزندان امام حسین علیه السلام تا مهدی قائم (عج) را اهل بیت نبوی دانسته است. (عمادالدین، ۱۹۵۵، ج ۳، ص ۲۷۷؛ ج ۷، ص ۲۶۹) وی ضمن بیان نوشته‌ای ادبی، حضرت فاطمه علیها السلام را بنت سید المرسلین خوانده که خداوند نسل او را تا قیامت باقی می‌گذارد. (عمادالدین، ۱۹۵۵، ج ۸، ص ۱۴۷) عمادالدین که برای صحابه و خلفای راشدین و عباسی عبارت دعایی «رضی الله عنه» را آورده (عمادالدین، ۱۹۵۵، ج ۱، ص ۱۹ و ۱۸۲)، برای اهل بیت پیامبر ﷺ، هم‌چون انبیای الهی، «علیه السلام» را ترجیح داده است. (عمادالدین، ۱۹۵۵، ج ۳، ص ۲۷۸؛ ج ۵، ص ۷۳؛ ج ۱۲، ص ۵۸)

ابن‌واصل احادیثی در منقبت علمی و عملی حضرت علی علیه السلام و شرافت اولاد ایشان آورده و با استناد به قول پیامبر ﷺ، حسنین علیهما السلام را سرور جوانان اهل بهشت خوانده است. (ابن‌واصل، ۲۰۱۰، ج ۱، ص ۲۵۷) وی با ذکر عبارات «صلی الله علیه و علی آله» (ابن‌واصل، ۲۰۱۰، ج ۱، ص ۸۹) و «علیه السلام» در حق حضرت علی علیه السلام، فاطمه علیها السلام و حسنین علیهما السلام، خاندان نبوی را تکریم نموده است. (ابن‌واصل، ۲۰۱۰، ج ۱، ص ۲۰۶، ۲۴۵ و ۲۶۹)

او ابن‌ملجم را لعن کرده (ابن‌واصل، ۱۹۵۳، ج ۱، ص ۲۵۴) و ضمن بیان سیره‌ای از مقتفی (حک: ۵۳۰-۵۵۵ق) و زیارت مرقد امام علی علیه السلام، مزار ایشان را دری از ابواب

الهی برشمرده که دعا در آن برآورده و توبه پذیرفته می‌شود. (ابن‌واصل، ۱۹۵۳، ج ۱، ص ۱۳۳) به نظر می‌رسد ابراز مودت ابن‌واصل، به پنج تن آل‌عبا منحصر باشد؛ چه آن‌که وی حتی در اثر سال‌شمارانه‌اش، *التاریخ الصالحی*، که می‌توانست دست‌کم به تاریخ وفات ائمه علیهم‌السلام اشاره کند و سیره‌ای مختصر از ایشان به دست دهد، دریغ نموده و به ذکر و فیات تنی چند از آنان بدون ابراز هرگونه ارادتی، بسنده کرده است. (ابن‌واصل، ۱۹۵۳، ج ۱، ص ۳۷۲ و ۴۵۱)

در میان مورخان دسته نخست، اظهار مودت به اهل‌بیت علیهم‌السلام در آثار ابوشامه رنگ بیش‌تری باخته است. وی اگرچه عترت نبوی را مطهر خوانده و گاه بر ایشان درود فرستاده، (ابوشامه، ۲۰۰۲ (الف)، ج ۲، ص ۱۴۰)، ایشان را هم‌طراز صحابه و همسران پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرض کرده است. برای حضرت علی علیه‌السلام نیز چونان سایر صحابه و خلفای بنی‌عباس، عبارت دعایی «رضی‌الله عنه» را آورده (ابوشامه، ۲۰۰۲ (الف)، ج ۲، ص ۱۴۵ (ب)، ص ۱۵۴) که البته درباره سایر ائمه علیهم‌السلام از ذکر همین هم خودداری نموده است. (ابوشامه، ۲۰۰۲ (ب)، ص ۱۲۰، ۱۷۲) وی حتی عبارت «اللهم صلی علی نبیک و اصحابه و ازواجه الطاهرین» را بر صلوات مرسوم میان اهل‌سنت ترجیح داده است. (ابوشامه (الف)، ج ۲، ص ۱۴۳)

عصبیت ابوشامه به قدری است که کوشیده تمایلات شیعی خلیفه ناصر (حک: ۵۷۵-۶۲۲ق) را که در نظر او وهنی برای خلفای عباسی محسوب می‌شد، پنهان کند؛ لذا برخلاف شیوه معمولش در تراجم افراد و اشاره به مذهبشان، درباره اخبار تشیع احتمالی او (سیوطی، ۲۰۱۳، ص ۶۸۹؛ ابن‌طقطقی، بی‌تا، ص ۳۲۲؛ موحد ابطحی، ۱۳۹۲، ص ۱۶۳-۱۶۸)، ذکر نیاورده (ابوشامه (ب)، ص ۲۱۹)، هم‌چنان‌که به بنای آرامگاه در جوار مرقد امام موسی کاظم علیه‌السلام توسط ناصر و وصیتش برای تدفین در این مکان (ابن‌فوطی، ۲۰۰۳، ص ۲۶۹؛ آقا بزرگ تهرانی، ج ۴، ص ۶) هم اشاره نکرده و تنها از تغسیل او و انتقالش به آرامگاه خانوادگی عباسیان در رصافه خبر داده است. (ابوشامه (ب)، ص ۲۱۹)

مظاهر حب اهل بیت پیامبر ﷺ، میان تاریخ‌نویسان دسته دوم، مشهودتر است. ابن عدیم با استناد به حدیثی از پیامبر ﷺ،^۱ دوست داشتن حسین علیه السلام و والدینشان را ضامن ورود به بهشت ذکر کرده است. (ابن عدیم، ۱۹۸۸، ج ۶، ص ۲۵۷۹) اهل کسا را مصداق آیه تطهیر،^۲ دانسته و با ذکر حدیث «اللهم هولاء اهل بیتی و حامتی فاذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهیراً» (نک: ترمذی، ۱۴۳۶، ص ۷۲۲) بر آن تأکید نموده است. (ابن عدیم، ۱۹۸۸، ج ۵، ص ۲۲۵۴) وی بابی را نیز به ذکر مناقب حسین علیه السلام اختصاص داده و برخی حکایت‌های ایشان را آورده است. (ابن عدیم، ۱۹۸۸، ج ۶، ص ۲۵۹۱-۲۶۰۶) ابن عدیم با اشاره به اشعار دعبل خزاعی (م. ۲۴۴ق) در مدح خاندان نبوت و امام رضا علیه السلام، او را شاعر آل محمد علیهم السلام خوانده که از قرابت مفهوم عترت در نظر او و شیعه خبر می‌دهد. (ابن عدیم، ۱۹۸۸، ج ۷، ص ۳۵۰۴)

ابن خلکان که اذعان نموده از سیره صحابه، تابعین و خلفا نگفته، مگر آن‌ها که دانستن در موردشان لازم بوده (ابن خلکان، ج ۱، ص ۲۰)، سیره ائمه اثنا عشریه را به طور کامل آورده^۳ و به مناسبت، ارادت خود را عیان ساخته است که البته نشان از اهمیت موضوع در نظر او دارد. (ابن خلکان، ۱۹۶۸، ج ۱، ص ۳۲۷؛ ج ۲، ص ۹۴؛ ج ۵، ص ۳۰۸) وی ابتدا بر پیامبر ﷺ و آل او درود و تحیتی دائم نثار کرده، سپس برای اصحاب و ازواج ایشان، دعا نموده که تلقی او از مصادیق عترت و آل پیامبر علیهم السلام را نمایان می‌سازد. (ابن خلکان، ۱۹۶۸، ج ۱، ص ۱۹)

۱. «من احب هذین و اباهما و امهما فإنه معی فی درجتی یوم القیامة».

۲. سوره احزاب / آیه ۳۳. (درباره شأن نزول نک: طوسی، ج ۸، ص ۳۳۹-۳۴۱؛ ثعلبی، ج ۸، ص ۳۵-۴۵)

۳. متن کتاب فاقد سیره امام علی علیه السلام و امام حسین علیه السلام است. با عنایت به این‌که در وفیات، اخباری وجود دارد که تاریخ آن مربوط به پس از وفات ابن خلکان است، مانند اخبار سال‌های ۶۸۷-۶۹۰ق که به تأیید محقق کتاب، متعلق به نویسندگان نیست (نک: ابن خلکان، ج ۵، ص ۸۸-۸۹ق)، احتمال حذف این دو سیره به دست نساخان دور از ذهن نیست.

ابن خلکان که ذکر فضایل و مناقب ائمه را خارج از حد احصا دانسته و مداحان آنان نظیر فرزددق را تحسین کرده و شایسته بهشت خوانده (ابن خلکان، ۱۹۶۸، ج ۳، ص ۲۶۸)، گاه با قضاوت میان ائمه و حاکمان زمانشان، بر حقانیت آنها صحه گذارده است. قضیه جلوگیری مروان بن حکم از تدفین امام حسن علیه السلام در کنار جدش رسول الله صلی الله علیه و آله و وصیت مصلحت خواهانه امام به بازماندگانش که دفن ایشان در این مکان موجب بروز آشوب در میان امت نشود، نمونه‌ای از این موارد است. (ابن خلکان، ۱۹۶۸، ج ۲، ص ۶۹) هم‌چنان‌که کناره‌گیری امام حسن علیه السلام از خلافت در برابر معاویه را مصلحت‌اندیشی امام برای مردم و پرهیز از خون‌ریزی دانسته و آن را جور بنی‌امیه در حق امام خوانده است. (ابن خلکان، ج ۲، ص ۶۷) وی از اظهار خشنودی معاویه در شنیدن خبر قتل امام حسن علیه السلام ابراز انزجار کرده و او را مصداق آیاتی از قرآن، مانند: «وَ آخِرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَ آخِرَ سَيِّئًا ...» (توبه / ۱۰۲) و «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَيَّ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (مطففین / ۱۴) خوانده است. (ابن خلکان، ج ۲، ص ۶۶)

در این میان، اظهار مودت سبط ابن جوزی بیش از همه نمایان است. وی با نگارش کتاب *تذکرة الخواص* در شرح احوال خاندان نبوت، ایشان را خواص امت خوانده و آل علی بن ابی‌طالب علیهم السلام را اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله معرفی کرده و در اثبات آن کوشیده است. برای نمونه، وی رأی جدش، ابن جوزی را در خصوص تضعیف حدیث ثقلین به سبب رافضی بودن یکی از راویان (ابن جوزی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۲۶۹)، رد کرده و با معرفی سلسله دیگری از راویان، آن را توثیق نموده و از غفلت ابن جوزی از این روایت‌های معتبر انتقاد نموده است. (سبط ابن جوزی، ۱۴۱۸، ص ۲۹۰-۲۹۱)

وی با اشاره به خطبه‌ای از حضرت علی علیه السلام، پیامبر صلی الله علیه و آله را هدف آفرینش معرفی کرده و اهل‌بیت او را حجت بر مخلوقات و آگاه به اسرار خلقت خوانده که خداوند آنان را از مقدرات خویش آگاه ساخته و آنان را پرچم‌دار هدایت قرار داده است. (سبط ابن جوزی، ۱۴۱۸، ص ۱۲۱) وی حضرت فاطمه علیها السلام را «سیده نساء المؤمنین» و «سیده نساء هذه الامة» خوانده و حدیث «فاطمه بضعة منی یرببنی ما رابها و یؤذینی ما آذاها فمن

أغضبها فقد اغضبني» را با استناد به راویان مختلف بیان کرده است. (سبط ابن جوزی، ۱۴۱۸، ص ۲۷۸؛ همو، ۲۰۱۳، ج ۴، ص ۲۳۰) او روایات فراوانی از پیامبر ﷺ در منزلت امام علی علیه السلام آورده و او را عزیزترین فرد خاندان پیامبر ﷺ دانسته و تضعیف این روایات را غرضورزی مغرضان تعبیر نموده است. (سبط ابن جوزی، ۱۴۱۸، ص ۲۷۵-۲۷۸)

سبط ابن جوزی، به سوره هل اتی (دهر) مفصل پرداخته و با اشاره به نذر سه روزه، آن را در شأن حضرت علی علیه السلام، فاطمه علیها السلام و حسین علیه السلام ذکر کرده است. (سبط ابن جوزی، ۱۴۱۸، ص ۲۱۰ و ۲۸۱) او حکایت‌هایی هم درباره فضایل و پارسایی سایر ائمه آورده و از کرامت‌های فرابشری آنان سخن گفته است؛ نوحه سرایی مرغابی‌ها در شب شهادت حضرت علی علیه السلام، غسل حضرت فاطمه علیها السلام توسط فرشتگان، نوحه سرایی جنیان در قتل امام حسین علیه السلام، سرخ شدن رنگ آسمان پس از واقعه کربلا، تلخ شدن گوشت شترانی که سرهای بریده امام حسین علیه السلام و یارانش را حمل می‌کردند، بالا آمدن آب چاه به اراده خداوند برای امام موسی کاظم علیه السلام و باخبر بودن ایشان از سر درون مسافر همراهش، مهیا شدن ظرفی از انگور در غیر فصل آن برای امام صادق علیه السلام و دوام آن با وجود تناول از این جمله است. (سبط ابن جوزی، ۱۴۱۸، ص ۱۶۲، ۲۱۲، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۵، ۲۸۶ و ۳۰۹)

سبط ابن جوزی درباره خاص بودن اهل بیت علیهم السلام تا جایی پیش می‌رود که در پاسخ به کسانی که غسل حضرت فاطمه علیها السلام پیش از مرگ، توسط خودش را صحیح نمی‌دانند، این جواز را فقط مخصوص ایشان دانسته، هم‌چنان‌که غسل حضرت توسط همسرش علی علیه السلام را هم به سبب برخوردار بودن آنها از زوجیت ابدی، فقط درباره ایشان صحیح دانسته است. (سبط ابن جوزی، ۱۴۱۸، ص ۲۸۶)

۲. امامت و افضلیت ائمه در جانشینی پیامبر ﷺ

تاریخ‌نویسان ایوبی نیز چونان سایر اهل سنت، به رغم احساس مودت نسبت به خاندان نبوی، در مقوله افضلیت ایشان به عنوان امام مفترض الطاعة و رهبران سیاسی و دینی جامعه اسلامی، دیدگاهی متفاوت با شیعه دارند. بدیهی است این اختلاف رأی را می‌بایست در

برداشت کلی اهل سنت از مفهوم امام که در نظرشان تا حد یک تئوری حکومت تنزل یافته^۱ و نیز تلقی آنان از نحوه انتخاب و انتصاب امام^۲ جست‌وجو کرد که صرف نظر از اختلاف نظر فرق مختلف شیعی در مصادیق امام (نوبختی، ص ۱۷-۱۱۳؛ فخرالدین رازی، ۱۴۱۳، ص ۳۷-۵۶) با نظر عموم شیعه مغایر است؛ به طوری که پیدایی دو مفهوم هم‌عرض و متفاوت با عنوان «اسلام سنی» و «اسلام شیعی» را در نظر محققان غربی، به دنبال داشته است. (Elwood and others, P.212, 418-421)

کاربرد واژه امام در نوشته‌های مورخان دسته نخست، این تمایزها را بهتر نشان می‌دهد. مفهوم امامت در نظر عمادالدین، ابوشامه و ابن‌واصل، مرادف خلافت بوده و مدلول آن، خلیفه عباسی است که واژگان امیرالمؤمنین، امام و خلیفه درباره او، به یک مفهوم به کار رفته است. (نک: عمادالدین، ۱۹۵۵، ج ۱، ص ۱۸، ۱۸۲؛ ابوشامه، ۲۰۰۲ (الف)، ج ۱، ص ۳۰۷؛ ج ۳، ص ۳۴؛ ابن‌واصل، ۱۹۵۳، ج ۱، ص ۵۲، ۲۱۶؛ ج ۲، ص ۲۵ و ۳۱۴) کاربرد واژه امام در معنای لغوی آن نیز^۳ در نوشته‌های عمادالدین و ابوشامه، فراوان است که اغلب خطاب به علمای دینی و پیشوایان مذهبی اهل سنت بوده است. (عمادالدین، ۱۹۵۵، ج ۳، ص ۲۲۸؛ ج ۴، ص ۳۰۳؛ ابوشامه، ۲۰۰۲ (الف)، ج ۱، ص ۴۸؛ ج ۲، ص ۲۶؛ ج ۴، ص ۲۲۴)

در دسته دوم، با وجود قرابت نظر بیشترشان با مظاهر شیعی، کاربرد واژه امام در مفهومی متفاوت از عموم اهل سنت، تنها در آثار سبط ابن‌جوزی به چشم می‌خورد. ابن عدیم اگرچه معنای لغوی امام را علاوه بر پیشوایان فقه و حدیث اهل سنت، برای برخی

۱. در نظر عامه اهل سنت، امامت مترادف خلافت و عهده‌دار امور دینی و سیاسی امت مسلمان تلقی شده که با اندک تمایزهایی مطرح شده است. (نک: ماوردی، بی تا، ص ۷-۱۰)

۲. تعیین امام در نظر اهل سنت، بر پایه دو شیوه کلی مشروعیت دارد، انتخاب توسط اهل حل و عقد و یا انتصاب توسط امام پیشین (نک: ماوردی، ص ۱۳-۱۴؛ آمدی، ۱۴۲۳، ج ۵، ص ۱۵۷-۱۶۸)

۳. امام در لغت به مفهوم پیشوا، رهبر و هر کسی آمده است که در امور به او اقتدا می‌کنند. (نک: ابن منظور، ۲۰۱۰، ج ۱۲، ص ۲۴-۲۵)

علمای شیعی نظیر شریف مرتضی هم آورده (ابن عدیم، ۱۹۸۸، ج ۴، ص ۱۷۱۲)، مصداق امام مورد نظر او نیز خلفای راشدین و خلیفه عباسی است (ابن عدیم، ۱۹۸۸، ج ۲، ص ۷۵۷ و ۸۱۴؛ ج ۳، ص ۱۳۵۵)، هم چنان که ابن خلکان هم واژه امام را تنها برای حضرت علی علیه السلام و امام حسین علیه السلام به کار برده (ابن خلکان، ج ۲، ص ۶۷ و ۱۹۳؛ ج ۳، ص ۳۱۳) و برای سایر ائمه با وجود احترام فراوان، از کاربرد این واژه پرهیز نموده است. (ابن خلکان، ج ۳، ص ۲۷۲)

سبط ابن جوزی هم چون شیعه، عصمت را از شرایط امام دانسته (درباره شروط امام و اهمیت عصمت در نظر شیعه و سنی نک: آمدی، ج ۵، ص ۱۹۲ - ۲۰۵) تا او را از خطا و اشتباه مصون و بی نیاز از راهنما سازد. (سبط ابن جوزی، ۱۴۱۸، ص ۳۲۸) مدلول واژه امام در نظر وی نیز ائمه اثنا عشری است و اغلب این واژه را درباره ایشان به کار برده است. (سبط ابن جوزی، ۱۴۱۸، ص ۲۹۱؛ همو، ۲۰۱۳، ج ۱۵، ص ۴۱۷) وی آنان را حجت‌های خداوند بر بندگان خوانده و عصمت از هر عیب را از شرایط حجیت و تنها مخصوص آنان دانسته است. وی با استناد به سخنی از حضرت علی علیه السلام، امامت را به اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله منحصر دانسته و تصریح کرده که نور حقیقت، از باطن پیامبر صلی الله علیه و آله به آن‌ها منتقل شده و همراه همیشگی ایشان است. (سبط ابن جوزی، ۱۴۱۸، ص ۱۲۱ و ۳۲۸)

قدرمیتقن، تلقی اینان از مفهوم امامت و خلافت، رویکردهای متفاوتی درباره فضیلت امام علی علیه السلام در جانشینی بلا فصل پیامبر صلی الله علیه و آله و نیز ارجحیت حکومت فرزندانش در برابر خلفای اموی و عباسی، رقم زده است. عمادالدین اگرچه از ورود به مباحثی چون فضیلت ائمه پرهیز کرده، با اظهار نظر کوتاهی درباره فدک، دیدگاهش را عیان ساخته است. وی پس از بیان ابیاتی از شاعران درباره غصب فدک به عنوان «حق الزهراء»، این حق را باطل و نادرست خوانده و آن را نتیجه بی خبری و ناآگاهی از حقایق شرعی دانسته که شاعر را دچار فهم نادرست کرده است. (عمادالدین، ۱۹۵۵، ج ۱۴، ص ۲۱۴)

شاید عمادالدین که در خصوص حقیقت شرعی فدک به حدیث رایج میان اهل سنت (... لا نورث ما ترکنا صدقة) (نک: احمد بن حنبل، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۲۲۲؛ ابوداود، ۱۹۹۶، ج ۲،

ص ۳۴۸) نظر داشته، حق فدک را معادل حق ولایت و خلافت تلقی نموده که خود را ملزم به توضیح درباره آن دانسته است. حدی که سبط ابن جوزی به نقل از امام موسی کاظم علیه السلام آن را از عدن تا نواحی خزر و ارمنستان و از شرق تا سمرقند و از غرب تا افریقا تعیین کرده که در حقیقت، مصداق همه قلمرو تحت خلافت عباسیان به شمار می‌رفت. (سبط ابن جوزی، ۱۴۱۸، ص ۳۱۴)

ابن‌واصل نیز با چشم‌پوشی از ذکر واقعه غدیرخم در حوادث سال دهم هجری و حدیث منزلت در شرح غزوه تبوک، موضع خود را نشان داده است. (ابن‌واصل، ۲۰۱۰، ج ۱، ص ۱۹۵ و ۱۹۷) او در ذکر سقیفه هم از اصرار عباس، ابوسفیان، مغیره بن شعبه و دیگران برای پذیرش خلافت توسط امام علی علیه السلام که در منابع به آن اشاره شده (نک: سبط ابن جوزی، ۱۴۱۸، ص ۱۲۱؛ همو، ۲۰۱۳، ج ۴، ص ۲۶۸)، سخنی نگفته و اذعان داشته که جز حضرت علی علیه السلام و بنی‌هاشم، همه مهاجرین و انصار با ابوبکر بیعت کردند (ابن‌واصل، ۲۰۱۰، ج ۱، ص ۲۱۶). هم‌چنان‌که کوشیده با اغراق در تعداد نمازهایی که ابوبکر در ایام بیماری پیامبر صلی الله علیه و آله به نیابت از ایشان ادا کرده (قس طبری، ۱۹۶۷، ج ۳، ص ۱۹۷)، بر افضلیت مسلم ابوبکر صحه بگذارد. (ابن‌واصل، ۲۰۱۰، ج ۱، ص ۱۹۷)

ابن‌خلکان هم اگرچه از غدیرخم در هجدهم ذی‌الحجه به عنوان عید و ابهام مسلمانان درباره ماهیت آن سخن گفته، این روز را در نظر شیعه مهم توصیف کرده و با حذف اصلی‌ترین جمله پیامبر صلی الله علیه و آله یعنی «من کنت مولاه و هذا علی مولاه» (ترمذی، ۱۴۳۶، ص ۷۱۳) و گزینش جملاتی که کم‌ترین ارتباط با مسأله جانشینی حضرت علی علیه السلام دارند، نظیر «قال علی منی کهارون من موسی اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و...» در ترسیم واقعی غدیر اهمال نموده است. (ابن‌خلکان، ج ۱، ص ۱۸۰؛ ج ۵، ص ۲۳۱) وی با اشاره به این‌که شیعه، ابوبکر و عمر را به عنوان ظلم‌کنندگان در حق آل‌پیامبر صلی الله علیه و آله لعن می‌کنند، سب صحابه را نشانه حماقت و سوء‌مذهب دانسته و آن را اقدامی مذموم و مردود حتی در نظر شخص حضرت علی علیه السلام ذکر کرده است. (ابن‌خلکان، ج ۱، ص ۴۰۷؛ ج ۲، ص ۱۷۱)

مقوله افضلیت امام علی علیه السلام در جانشینی بلافضل پیامبر صلی الله علیه و آله، بیش از همه توجه ابوشامه و سبط ابن جوزی را جلب کرده که با عنایت به دیدگاه‌های متمایزشان قابل تأمل است. ابوشامه که گستره زمانی آثارش، موضوع صدر اسلام را شامل نمی‌شود، به بهانه شرح احوال ابن جوزی (م. ۶۵۴ق)، به این مهم پرداخته و با گزینش پرسش و پاسخ‌هایی از مجالس او در بغداد، در رد افضلیت امام علی علیه السلام و اثبات برتری ابوبکر کوشیده است.

وی عمل ابوبکر در تنبیه پدرش ابوقحافه را که به پیامبر صلی الله علیه و آله دشنام داده بود، دلیلی بر افضلیت او آورده و آیه ۲۲ سوره مجادله را در شأن ابوبکر و تأیید این مدعا ذکر کرده است.^۱ آن‌گاه در توضیح حدیث رایث یعنی «لَأُعْطِينَ الرَّأْيَةَ رَجُلًا يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ...» که بر افضلیت حضرت علی علیه السلام دلالت دارد (ترمذی، ۱۴۳۶، ص ۷۱۴)، اذعان داشته که واگذاری پرچم برای فتح خیبر به حضرت علی علیه السلام به فرمان پیامبر صلی الله علیه و آله بوده، ولی سبلی زدن ابوبکر به پدرش، به اراده خویش و از سر محبت به رسول خدا صلی الله علیه و آله، بود لذا از منزلتی والاتر برخوردار است. (ابوشامه، ۲۰۰۲ (ب)، ص ۳۶)

وی دو روایت «مروا أبابکر فلیصل بالناس» (مسلم، ۲۰۰۳، ص ۲۰۵؛ ابن‌ماجه، ۱۹۹۸، ج ۱، ص ۵۹۰) و «و اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر و عمر» (ترمذی، ۱۴۳۶، ص ۷۰۳) را نصی بر جانشینی ابوبکر تلقی نموده و شیعه را هم‌چون دزدانی خوانده که این روایت‌ها را پنهان می‌کنند؛ لذا با کنایه، روزی را تماشایی توصیف نموده است که در آن دشمنان (شیعیان) معلوم و رسوا می‌گردند. (ابوشامه، ۲۰۰۲ (ب)، ص ۳۶-۳۷)

اصرار ابوشامه بر اثبات افضلیت ابوبکر تا جایی است که گاه به روایت‌های شاذ از برخی احادیث استناد کرده که اهل سنت نیز به آن‌ها استناد نجسته‌اند، مانند حدیث لوح و قلم که ابوشامه آن را با استناد به ابن جوزی، مشتمل بر نام ابوبکر آورده: «هَلَمُوا أَكْتَب

۱. روایت‌های متفاوتی درباره شأن نزول این آیه، وجود دارد؛ از جمله در شأن عبیدالله پسر عبدالله بن‌ابی، ابوبکر، ابوعبیده جراح، عمر، مصعب بن‌عمیر، حمزه، حضرت علی علیه السلام و دیگران. (نک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۳۸۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۴۹۷)

لأبی بکر کتاباً ثلثاً یختلف علیه المسلمون» (ابوشامه، ۲۰۰۲ (ب)، ص ۳۶) و با روایت‌های رایج در میان خود اهل سنت، «هَلُّمُوا أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَاباً لَا تَضَلُّوا بَعْدَهُ» نیز متفاوت است. (قس: بخاری، بی تا، ص ۱۰۸۳؛ نسائی، ۲۰۱۲، ج ۶، ص ۴۳۴) هم‌چنان‌که حدیث شهید زنده («من سرّه أن ینظر الی شهید یمشی علی وجه الارض فلینظر إلی طلحة بن عبیدالله»، (نک: ترمذی، ۱۴۳۶، ص ۱۷۵؛ ابن‌عبدالبر، ۱۹۹۲، ج ۲، ص ۷۶۶) را با مضمونی دیگر در منقبت ابوبکر آورده: «من أراد أن ینظر إلی میت یمشی علی وجه الأرض فلینظر الی ابی بکر» (ابوشامه، ۲۰۰۲ (ب)، ص ۳۷) و توضیح داده همان‌طور که میت اموالش را تقسیم می‌کند و کفن می‌پوشد، ابوبکر هم همه مالش را خرج کرد و با عبا خود را زینت بخشید.

وی آیه «وَتَزَعَنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ...» (سوره اعراف / آیه ۴۳) را نیز در شأن ابوبکر دانسته است و با اشاره به جمله دعایی حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ که آرزو کرده خود، عثمان، طلحه و زبیر در زمره ایشان باشند، بر افضلیت ابوبکر بر امام علی عَلَيْهِ السَّلَامُ صحه گذارده است. (ابوشامه، ۲۰۰۲ (ب)، ص ۳۷) درحالی‌که بسیاری از مفسران اهل سنت، بدون اشاره به نام ابوبکر، این آیه را در شأن اهل‌بیت، اهل بدر و مؤمنان اهل بهشت دانسته‌اند. (برای نمونه نک: طبری، ۱۴۱۲، ج ۸، ص ۱۳۳؛ ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۴۰؛ بغوی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۱۹۲)

بدیهی است سنی متعصبی چون ابوشامه برای تأیید عقایدش، به روایت‌های اشخاصی چون ابن جوزی مراجعه کند که با تألیف اثری نظیر *الموضوعات*، به بهانه ارزیابی احادیث صحیح از غیر صحیح، بخش عمده‌ای از احادیث مربوط به مناقب حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ، فاطمه عَلَيْهَا السَّلَامُ و حسنین عَلَيْهِمَا السَّلَامُ را ضعیف، مردود، کذب و غلو خوانده (نک: ابن جوزی، ۱۹۶۶، ج ۱، ص ۳۳۸-۴۲۳)، حتی اگر از بیش‌ترین ضعف در میان منابع سایر هم‌کیشانانش برخوردار باشد. در مقابل، سبط ابن جوزی بسیاری از احادیثی را که جدش ضعیف شمرده، نقد کرده و با استناد به سلسله راویانی متفاوت، درستی آن‌ها را اثبات نموده است. هم‌چون حدیث «ردالشمس» و واقعه معجزه‌گونه آن که وی با استناد به قراین موجود و نیز کلام پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ را حتی از برخی پیامبران بنی‌اسرائیل، برتر توصیف کرده است. (سبط ابن جوزی، ۱۴۱۸، ص ۵۳-۵۵)

وی با این که در *مرآة الزمان*، به موضوع غدیر در حجة الوداع اشاره نکرده (سبط ابن جوزی، ۲۰۱۳، ج ۴، ص ۲۱۰-۲۲۲)، در *تذکرة الخواص*، فصل مبسوطی بدان اختصاص داده است. (سبط ابن جوزی، ۱۴۱۸، ص ۳۵-۶۵) وی با بیان معانی مختلف واژه مولا، ذکر آن را در غدیر خم دال بر جانشینی امام علی علیه السلام دانسته و اذعان داشته که کسانی چون عمر با وجود پذیرش اولیه، به سبب حب ریاست و غلبه هوای نفس آن را رد کردند و دین خود را به بهای اندک فروختند. (سبط ابن جوزی، ۱۴۱۸، ص ۶۴)

وی در کنار وصایای عمومی پیامبر صلی الله علیه و آله، از وصیت خاصه یعنی ابلاغ جانشینی حضرت علی علیه السلام، سخن گفته و تصریح نموده که عایشه با وجود مستندات، این وصایت را انکار کرده است. (سبط ابن جوزی، ۲۰۱۳، ج ۴، ص ۲۳۸) وی از حدیث قلم و دوات مبنی بر وصیت جانشینی امام علی علیه السلام نیز سخن گفته که عمر از تحقق آن جلوگیری نمود. (سبط ابن جوزی، ۲۰۱۳، ج ۴، ص ۲۴۳؛ همو، ۱۴۱۸، ص ۶۵) وی در ماجرای سقیفه نیز کوشیده وقایع را به طور کامل تشریح نماید و در این مهم، از منابع شیعی نظیر *نهج البلاغه* نیز بهره برده است. تلاش عمر برای خلافت ابوبکر، اصرار عباس و دیگران برای بیعت نمودن با حضرت علی علیه السلام و سکوت آن حضرت به سبب جلوگیری از بروز فتنه در میان امت اسلام، تصمیم عمر برای آتش زدن خانه حضرت فاطمه علیها السلام در صورت امتناع از بیعت، انزوا جستن امام علی علیه السلام به بهانه جمع آوری قرآن و غیره، از جمله گزارش‌هایی به شمار می‌آید که به تفصیل بیان نموده است. (سبط ابن جوزی، ۲۰۱۳، ج ۴، ص ۲۶۳-۲۷۲)

وی شواهد فراوانی نیز در تأیید افضلیت امام علی علیه السلام بر سایر صحابه آورده است. علم شگفت آور و تصورناپذیر حضرت، اصلاح قضاوت‌های نادرست عمر توسط ایشان و اعتراف عمر به دانایی امام علی علیه السلام، ذکر احادیثی در تأیید سیادت و سروری ایشان در دنیا و عقبی و بیان آیاتی نظیر ولایت (سوره مائده، آیه ۵۵) و مباحله (سوره آل عمران، آیه ۶۱)، در تأیید ولایت ایشان، نمونه‌هایی از این موارد است. (سبط ابن جوزی، ۱۴۱۸، ص ۲۳، ۵۲، ۱۲۱ و ۱۳۵) البته بی‌تردید او نیز چونان سایر اهل سنت، انتصاب خلافت را نه از جانب

خداوند و بر مبنای نص جلی یا خفی، بلکه به انتخاب عموم مسلمانان مشروع دانسته که با وجود چنین اعترافاتی، هم‌چنان بر اعتقاد فرقه‌ای خود باقی مانده است.

جالب است که تاریخ‌نگاران ایوبی، درباره‌ی افضلیت ائمه نیز با محکوم کردن خلفای بنی‌امیه، از حقانیت امامان دفاع کرده‌اند، ولی به سبب مشروع دانستن دولت عباسی، از این حق چشم‌پوشی نموده‌اند. ابن‌واصل پایان خلافت امام حسن علیه‌السلام را پایان ایام خلافت دانسته و تصریح کرده که با غلبه بنی‌امیه، پادشاهی جایگزین خلافت شد تا زمان عباسیان که امام و خلیفه بر حق شدند. (ابن‌واصل، ۲۰۱۰، ج ۱، ص ۲۶۰) بنابراین، بدیهی است او که از دخالت معاویه در قتل امام حسن علیه‌السلام با اطمینان سخن گفته، تمایلی به بیان اخبار مربوط به توطئه قتل امام رضا علیه‌السلام توسط مأمون (حک: ۱۹۸-۲۱۸ق) (نک: قفطی، ۲۰۰۵، ص ۱۷۲-۱۷۳)، نداشته باشد. (ابن‌واصل، ۲۰۱۰، ج ۱، ص ۲۶۵، ۳۹۸)

موضع ابن‌عدیم در افضلیت حضرت علی علیه‌السلام بر جانشینی بلافصل پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، با بیان این مطلب که در میان اهل قبله هیچ اختلافی در بر حق بودن علی علیه‌السلام از زمان ولایت تا وفاتش وجود ندارد، کاملاً مشخص می‌شود، به ویژه که درباره این برتری پیش از خلافت ایشان، سخن قابل توجهی نگفته است (ابن‌عدیم، ۱۹۸۸، ج ۱، ص ۲۸۵)؛ لذا وی که به مختصری از حدیث غدیر یعنی «من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه» بسنده کرده (ابن‌عدیم، ۱۹۸۸، ج ۶، ص ۲۹۳۴)، فصل مفصلی به بررسی بر حق بودن حضرت علی علیه‌السلام در برابر معاویه اختصاص داده (ابن‌عدیم، ۱۹۸۸، ج ۱، ص ۲۸۴) تا جایی که رویکرد کلامی‌اش غالب شده است.

وی با تمسک به آیات و روایات مختلف، به عاقبت شوم دشمنی با اهل‌بیت اشاره کرده (ابن‌عدیم، ۱۹۸۸، ج ۶، ص ۲۶۱۹-۲۶۴۸) و قتال با حضرت علی علیه‌السلام را خطا و قاتل او را جفاکار خوانده است. او با استناد به احادیثی نظیر «تمرق مارقة عند فرقة من المسلمین...» (نک: مسلم، ۲۰۰۳، ص ۱۰۳) از انشعاب برخی مسلمانان به گروه‌های باطل با عنوان مارقین، ناکثین و قاسطین در برابر معیار حق، سخن گفته و به ترتیب خوارج، اصحاب جمل

و بنی‌امیه را مصادیق آن معرفی کرده است. (ابن عدیم، ۱۹۸۸، ج ۱، ص ۲۸۴) رویکرد کلامی ابن عدیم با بررسی مسأله ایمان و کفر معاویه و کسانی که با امام علی علیه السلام به قتال پرداختند و ذکر آراء مختلف مربوط به آن برجسته‌تر می‌شود. (ابن عدیم، ۱۹۸۸، ج ۱، ص ۲۹۴-۳۰۶) سبط ابن جوزی هم که نخستین داوری در روز رستاخیز را میان امام علی علیه السلام و معاویه دانسته و نتیجه آن را به نفع حضرت علی علیه السلام پیش‌بینی نموده (سبط ابن جوزی، ۱۴۱۸، ص ۶۵)، درباره خلفای عباسی نتوانسته بر علقه‌هایش فائق آید و گاه به توجیه برخی رفتارهای آن‌ها پرداخته است. تلقی وی از اقدام مأمون در واگذاری ولایت‌عهدی به امام رضا علیه السلام که آن را تلاش برای صله رحم و واگذاری این مهم به فرد مناسب دانسته، نمونه‌ای از این موارد است. وی به جد کوشیده با استناد به سوگواری مأمون در شهادت امام رضا علیه السلام و باقی ماندن بر پرچم سبز علویان تا زمان ورود به بغداد، وی را از سوءنیت نسبت به امام و اتهام قتل ایشان مبرا سازد. (سبط ابن جوزی، ۱۴۱۸، ص ۳۱۱) وی در خصوص روابط امام کاظم علیه السلام با مهدی (حک: ۱۵۸-۱۶۹ق) و هارون الرشید (حک: ۱۷۰-۱۹۳ق) نیز چنین کرده است. (سبط ابن جوزی، ۱۴۱۸، ص ۳۱۳ و ۳۱۸)

۳. واقعه کربلا

تاریخ‌نگاران ایوبی، درباره واقعه کربلا به عنوان یکی از مظاهر بارز فرهنگ شیعی، دو موضع کلی گرفته‌اند؛ برخی به رغم ابراز انزجار از این رخداد، درصدد برقراری آشتی با عاملان اصلی آن و چشم‌پوشی از گناهشان بوده و برخی با محکوم نمودن این واقعه، مسیبان آن را ملعون و مستوجب عذاب دوزخ دانسته‌اند.

عمادالدین با ذکر ابیاتی در ذم قاتلان امام حسین علیه السلام، موضعش را نشان داده است؛ شعری که در آن امام را شهید کربلا و قاتلان را اشرار و اشقیاء خوانده و به سب ریختن خون معصوم، مستوجب آتش دوزخ دانسته است. (عمادالدین، ۱۹۹۵، ج ۷، ص ۶۴)

ابن‌واصل فصلی را به مقتل حسین بن علی علیه السلام اختصاص داده و با اشاره به امتناع امام علیه السلام از بیعت با یزید، وی را عامل وقوع رخداد کربلا معرفی کرده است. وی ضمن معرفی قاتلان امام حسین علیه السلام، از انتقال سرهای بریده و کاروان اسرا به شام و بی‌احترامی یزید به رأس‌الحسین علیه السلام با چوب خیزران و قرار دادن سرها بر دروازه دمشق به فرمان یزید سخن گفته است. او اگرچه یزید را لعن نکرده، با ذکر اشعاری در رثای امام علیه السلام و اصحابش و نیز ذکر رویایی از پیامبر صلی الله علیه و آله، در اندوه قتل فرزندش و مقایسه آن با قتل یحیای نبی صلی الله علیه و آله، عمل یزید را منافی مسلمانی و موجب آزار رسول خدا صلی الله علیه و آله دانسته است. (ابن‌واصل، ۲۰۱۰، ج ۱، ص ۲۶۹)

ابوشامه با تعصب، به نقد جواز لعن یزید پرداخته و اذعان داشته که اگرچه رفتار یزید با نواده پیامبر صلی الله علیه و آله و به اسارت بردن اهل‌بیتش را نمی‌پسندد، درباره لعن او به حدیثی از رسول الله صلی الله علیه و آله درباره بیت ابوسفیان استناد کرده: «من دخل دار ابی سفیان فهو آمن...» (ابوداود، ج ۲، ص ۳۶۹) و یزید را هم که داخل در خانواده او بوده، مشمول عفو دانسته است، لذا توصیه کرده که وقت خود را با این موضوع که چه کسی با ترکه، به دندان‌ها ضربه زد ضایع نکنیم که رسول خدا صلی الله علیه و آله، این تسامح را برای رسیدن به مقصودش بهتر دیده است. (ابوشامه، ۲۰۰۲ (ب)، ص ۳۷) جالب است ابن جوزی هم که همواره مورد استناد ابوشامه بوده، با نگاشتن کتابی با عنوان *الرد علی المتعصب العنید المانع من ذم یزید*^۱، لعن یزید را بلامانع دانسته است. (ابن جوزی، ۲۰۰۵، ص ۱۱-۱۶)

ابن‌عدیم نیز با ابراز انزجار از عاملان واقعه کربلا، آنان را دشمنان پیامبر صلی الله علیه و آله معرفی کرده، ولی گناهِش را متوجه ابن‌زیاد دانسته است. او با ذکر این مطلب که فقط خداوند از نقش هر یک از قاتلان امام نظیر سنان بن ابی‌سنان، خولی بن یزید، عمر بن سعد، شمر بن ذی الجوشن و دیگران آگاه است، راه را برای تبرئه یزید هموار نموده است. وی که مقتل مفصلی از واقعه کربلا را بیان کرده و همه جزئیات آن، از یاران امام علیه السلام و صحنه قتال

۱. این کتاب ردیه‌ای است بر کتاب ابن‌زهیر حنبلی (م. ۵۸۳ق) در فضایل معاویه و یزید.

آن‌ها با دشمن تا عطش زنان و کودکان را کامل ترسیم نموده، بی‌حرمتی به سر امام عَلَيْهِ السَّلَامُ با چوب خیزران را به ابن‌زیاد در کوفه نسبت داده و در مقابل از تکریم اهل‌بیت امام عَلَيْهِ السَّلَامُ در شام توسط یزید سخن گفته که با شنیدن خبر اقدام ابن‌مرجانه با فرزندان رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آشفته و گریان شد و از رفتار ابن‌زیاد برائت جست. (ابن‌عدیم، ۱۹۸۸، ج ۶، ص ۲۶۱۹-۲۶۴۸)

در حالی که سبط ابن‌جوزی، روایت‌های مربوط به اندوه یزید و نقش نداشتن وی در واقعه کربلا را نسبت به گزارش‌های خلاف آن، اندک و نادرست دانسته است. به گفته وی، این‌که یزید به قتل امام حسین عَلَيْهِ السَّلَامُ راضی نبوده و یا در این حادثه، خطایی رخ داده، با استناد به مکاتبات یزید و ابن‌زیاد، مردود است که در این صورت، یزید می‌بایست سرها را با احترام دفن می‌کرد و از گرداندن آن‌ها تا جایی که رنگ و بویشان تغییر کند، خودداری می‌نمود، در حالی که با بخشیدن مال فراوان به ابن‌زیاد، او را مقرب و هم‌پیاله خود ساخت. (سبط ابن‌جوزی، ۱۴۱۸، ص ۲۳۴ و ۲۶۰)

وی که شرح کاملی از واقعه کربلا از زمان مرگ معاویه و امتناع امام حسین عَلَيْهِ السَّلَامُ از بیعت با یزید تا بازگشت اسرا از شام به مدینه و سوگواری بر کشته‌شدگان کربلا آورده (سبط ابن‌جوزی، ۱۴۱۸، ص ۲۱۲-۲۴۰)، این رفتار را حاصل کینه‌توزی‌های دوران جاهلی و بدر دانسته و اذعان داشته، کاری که یزید با خاندان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کرد، هیچ انسانی با خارج‌شدگان از دین نمی‌کند، لذا وی را که واقعه حره (۶۳ق) و کوبیدن کعبه با منجنیق (۶۴ق) را هم در کارنامه خود دارد، مصداق بارز فاسقان ملعون قرآن دانسته (سوره محمد، آیه ۲۲-۲۳)^۱ و برخلاف ابوشامه که درباره لعن یزید بر سخنان مسامحه‌جویانه ابن‌جوزی تکیه نموده که برای پرهیز از تنش در مجالسش بیان کرده (ابوشامه، ۲۰۰۲، (ب)، ص ۳۷)، به آن بخش از مکتوبات جدش استناد جسته که جواز لعن یزید را تأیید می‌کند. (سبط ابن‌جوزی، ۱۴۱۸، ص ۲۵۷)

۱. «فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ (۲۲) أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ (۲۳)».

گفتنی است که ابن‌خلکان در این زمینه بی‌طرفی پیشه کرده و ضمن آن‌که امام حسین علیه السلام را مورد شفاعت جدش رسول خدا صلی الله علیه و آله خوانده (ابن‌خلکان، ج ۶، ص ۳۵۳)، بدون بیان موضع خود، هم‌آرایی در جواز لعن یزید آورده و هم آراء مخالفان آن را بیان کرده است. (ابن‌خلکان، ج ۳، ص ۲۸۷)

۴. مهدویت و انتظار

درباره مهدویت به عنوان یکی از بن‌مایه‌های اعتقادی شیعه که از انتظار ظهور یک منجی از ذریه حضرت فاطمه علیها السلام در آخرالزمان سرچشمه می‌گیرد (ابن‌بابویه، ۱۴۱۴، ص ۹۳-۹۵)، هریک از مورخان، بر وجهی تمرکز یافته‌اند. عمادالدین به مهدویت در عقیده اثناعشریه نظر داشته و از حک کردن نام قائم منتظر بر طلای سرخ توسط آن‌ها خبر داده که فاطمیان در مصر اشاعه دارند. (عمادالدین، ۱۹۹۵، ج ۱۹، ص ۴۳۰)

ابوشامه که درصدد منکوب نمودن عقاید شیعی به ویژه اسماعیلیه بوده، این مفهوم را در میان فاطمیان جست‌وجو کرده است. وی یکی از مدعیات داعیان عبیدالله مهدی درباره او را مهدویت ذکر کرده که با معرفی او به عنوان مهدی و حجت خدا بر خلق، موجب فریب مردمان می‌شدند. (ابوشامه، ۲۰۰۲ (الف)، ج ۲، ص ۱۴۲) عقیده‌ای که پس از او به سایر خلفای فاطمی نیز سرایت یافت، به طوری که پیروان معز (حک: ۳۴۱-۳۶۵ق)، معتقد بودند که وی قبل از ورود به مصر در آسمان پنهان بوده، سپس هم‌چون خورشیدی ظهور یافته که از غرب طلوع کرده است. او مهدویت فاطمیان را کذبی خوانده که فقط جاهلان آن را می‌پذیرفتند. (ابوشامه، ۲۰۰۲ (الف)، ج ۲، ص ۱۴۲)

ابن‌واصل که به مهدویت در مفهوم وسیع‌تری نظر داشته و مصادیق مهدی منتظر را در اندیشه کیسانیه، امامیه و حاکمیه (پیروان الحاکم فاطمی) معرفی نموده است (ابن‌واصل، ۱۹۵۳، ج ۴، ص ۳۲۳)، کوشیده برخی احادیث مشهور پیامبر صلی الله علیه و آله را درباره مهدی نظیر «لو

لم یبق من الدهر الا يوم لبعث الله رجلاً من اهل بيتي...» و «المهدی من عترتی من ولد فاطمة... إسمه إسمی و إسمُ أبيه إسمُ أبي» (نک: ابوداود، ۱۹۹۶، ج ۳، ص ۱۰۹) در شأن برخی فرزندان عباس، یعنی سفاح، منصور و مهدی و دلیلی بر مشروعیت خلافتشان القا نماید؛ لذا با بیان جمله «یخرج منا رجل فی انقطاع الزمن و ظهور الفتن یسمى السفاح یكون عطاؤه فی المال حیثاً»، در واقع دوره بنی امیه را دوره فتنه و سفاح (حک: ۱۳۲-۱۳۳ق) را مهدی امت معرفی کرده است. (ابن واصل، ۲۰۱۰، ج ۱، ص ۲۶۰)

ابن عدیم فارغ از اندیشه مهدویت در شیعه، از منظر یک سنی به آن پرداخته و با اختصاص بحث مفصلی به ملاحم و فتن در حلب و شام و با استناد به برخی احادیث پیشگویانه در این زمینه، شماری از مصادیق فتنه در این منطقه را برشمرده است؛ مانند ورود رومیان به رمله و شام، فتح بخش‌هایی از قسطنطنیه، رویارویی مسلمانان و مسیحیان در جنگ‌های صلیبی، آشوب‌های دوره عباسیان در قنسرین و حمص و بیت المقدس تا فتنه‌های آخرالزمان نظیر خروج دجال، کشته شدن خلیفه قریشی یمانی و در نهایت ظهور عیسی عیسی و بیعت با حضرت مهدی (عج) که وی بدون ذکر از مصداق مهدی به آن‌ها پرداخته است. (ابن عدیم، ۱۹۸۸، ج ۱، ص ۴۸۶-۵۱۱)

مهدویت مورد نظر ابن خلکان بر مفهوم آن در امامیه تمرکز یافته، بدین ترتیب که وی در شرح حال ابوالقاسم محمد بن حسن عسکری عسکری، او را ابوالقاسم منتظر معروف به حجه و صاحب سرداب معرفی کرده و عقیده شیعه را درباره غیبتش بیان نموده است. (ابن خلکان، ج ۱، ص ۴۲؛ ج ۲، ص ۹۴) اعتقاد شیعه به غیبت ایشان در سال ۲۶۵ قمری در چهار یا پنج و یا نه سالگی حضرت، پس از ورود به سرداب خانه پدر در سامرا از این جمله است. وی به اعتقاد امامیه به قائم و مهدی بودن ایشان و ظهور در آخرالزمان اشاره کرده، ولی با ذکر عبارت «والله اعلم أی ذلک کان»، از اظهار نظر درباره آن خودداری نموده است. (ابن خلکان، ج ۴، ص ۱۷۶)

سبط ابن جوزی هم به اعتقاد کیسانیه به مهدویت محمدبن حنفیه و اختفای او در رَضَوَى^۱ اشاره کرده (سبط ابن جوزی، ۱۴۱۸، ص ۲۶۴) و نیز از باور زیدیه به مهدویت زیدبن علی سخن گفته (همان، ص ۳۰۰)، ولی در مصداق آن با امامیه هم‌رأی است. وی مهدی را فرزند امام حسن عسکری علیه السلام، وصی او و آخرین امام خوانده و ضمن بیان القابی نظیر حجت، مهدی، خلف، قائم، صاحب سرداب، منتظر و صاحب الزمان، احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله درباره مهدی را در شأن او دانسته است. (سبط ابن جوزی، ۱۴۱۸، ص ۳۲۵)

وی به نقل از امام صادق علیه السلام، قائم را شخصی ناشناس توصیف کرده که در بازارها میان مردمان راه می‌رود و به خانه‌هایشان وارد می‌شود تا این‌که با اذن خروج از سوی پروردگار بین رکن و مقام، قیام کند و با ندای «أَمِنْ يَجِيبُ الْمَضْطَرَّ إِذَا دَعَا وَ يَكْشِفُ السُّوءَ»، به تعداد اهل بدر به او پیوندند و زمین را مالک شوند. وی با استناد به کلام امام رضا علیه السلام، آیه «يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ» (سوره ق، آیه ۴۲) را مصداق روز ظهور قائم ذکر کرده است. (سبط ابن جوزی، ۲۰۱۳، ج ۱۵، ص ۴۲۰)

سبط ابن جوزی ادله‌ای هم درباره لزوم نماز عیسی علیه السلام پشت سر حضرت مهدی (عج) آورده و آن را لازمه مهدویت و خلاف آن را به معنای ابطال امامت مهدی و نسخ خاتمیت نبوت تلقی کرده است. وی مستندات شیعه به صاحبان عمرهای طولانی در تاریخ نظیر ذوالقرنین، خضر، الیاس، ضحاک، تهمورث و غیره را هم برای اثبات زنده بودن امام زمان (عج) آورده است. (سبط ابن جوزی، ۱۴۱۸، ص ۳۲۵) گفتنی است که او صرفاً بر تطابق احادیث مهدویت با مصداق عینی آن یعنی امام دوازدهم متوقف شده و درباره مسائل ایام غیبت صغرا (۲۶۰-۳۲۹ق) و نواب اربعه و توقیعات امام که در منابع شیعی همین دوره به آن‌ها اشاره شده (نک: ابن ابی‌طی، ص ۵۲، ۷۳-۷۵)، سخنی به میان نیاورده است.

۱. کوهی میان مکه و مدینه با دره‌های فراوان. (یاقوت، ۱۹۹۵، ج ۳، ص ۵۱)

به نظر می‌رسد تلقی‌های متفاوت فرق شیعی از بن‌مایه‌های مزبور، در تعیین مواضع تاریخ‌نوسان ایوبی، نسبت به آن‌ها مؤثر بوده است. آن‌جا که قرابت نظر بیش‌تری وجود داشته، سازش بیش‌تری هم مشاهده می‌شود، ولی هر جا که تضادها برجستگی یافته، نزاع و مقابله نیز فزونی یافته است. صرف‌نظر از متعصبانی چون ابوشامه که به سبب سوءظنش به شیعه در مفهوم کلی، کم‌ترین تسامح را با امامی‌مذهبان نشان داده و همه آن‌ها را عناصری مخالف با اصول و ارزش‌های کلی مسلمانان معرفی کرده است (ابوشامه، ۲۰۰۲ (ب)، ص ۳۸)، عمده مورخان هر دو گروه، پیروان امامیه را تکریم نموده و به مناسبت از فضایلشان سخن گفته‌اند. (برای نمونه نک: ابن عدیم، ۱۹۸۸، ج ۶، ص ۲۹۴۶؛ ج ۷، ص ۳۰۹۷؛ سبط ابن جوزی، ۲۰۱۳، ج ۱۸، ص ۴۵۹) توصیف عمادالدین از طلائع‌بن‌رُزْیک (م. ۵۵۶ق) امامی‌مذهب (قمی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۰۷) و اشاره به نقش او در یاری اسلام (عمادالدین، ۱۹۹۵، ج ۱۴، ص ۱۷۴) و مواجهه ابن خلکان با شریف مرتضی (م. ۴۳۶ق) که وی را از کبار شیعه خوانده و تکریم نموده، نمونه‌ای از این موارد است. (ابن خلکان، ج ۳، ص ۳۱۶ و ۳۶۹) گفتنی است مورخان هر دو گروه به اتفاق، دیدگاهی متفاوت و البته خصمانه نسبت به اسماعیلیه دارند. شاید ابتدا می‌بایست عامل این تمایز را در انگیزه‌های سیاسی افراد جست‌وجو کرد که اسماعیلیه را رقیب سیاسی دولت مشروع و مقبول خود، یعنی ایوبیان می‌دانستند و در مقابل با امامیه که در این زمان وزنه سیاسی قدرتمند و تهدیدی برای ایوبیان و نیز دستگاه خلافت محسوب نمی‌شدند، چالشی نداشتند (برای مطالعه بیش‌تر نک: بادکوبه و آبانگاه، ۱۳۹۵ (الف)، ص ۲۳۸-۲۴۶)، اما تعمق در رویکرد مورخان یادشده درباره مظاهر اعتقادی شیعه، نشان می‌دهد که عامل اساسی این تمایز باید فراتر از یک نزاع سیاسی صرف باشد.

بی‌شک افراط اسماعیلیه در باطنی‌گری و تأویل قرآن، اعلام قیامت و نسخ شریعت، ادعای مهدویت و یا الوهیت برخی خلفای فاطمی، بهره بردن از نسب علوی برای کسب مشروعیت سیاسی و برخی اقدامات دیگر که در تنافی قرآن و سنت نبوی بود و به نام مذهب اسماعیلیه انجام می‌شد (برای مطالعه بیش‌تر نک: مادلونگ، ۱۳۷۷، ص ۱۶۱-۱۶۶)،

در برانگیختن نگرش خصمانه مورخان اهل سنت بی‌تأثیر نبوده است؛ لذا عمده این افراد، ضمن آن‌که صحت نسب فاطمیان را که در این زمان مصداق اسماعیلیه بودند، انکار کرده و آنان را ادعیا و مدعیان دروغین معرفی نموده‌اند (عمادالدین، ۱۹۹۵، ج ۱۴، ص ۱۱۸۷؛ ابن خلکان، ج ۳، ص ۸۱)، آنان اسماعیلیه را مذهبی سوء و مخالف قرآن و سنت پیامبر ﷺ و مغایر با روش سلف صالح می‌دانستند که با عدول از کتاب خدا، موجب تعطیل شدن شریعت و رواج کفر شده‌اند. (ابن‌واصل، ۱۹۵۳، ج ۲، ص ۲۶؛ سبط ابن‌جوزی، ۲۰۱۳، ج ۱۸، ص ۱۹۹) لعن و تکفیر اسماعیلیه به وفور در تاریخ‌نوشته‌های هر دو گروه مشاهده می‌شود که البته در مقایسه با رفتارشان در برابر پیروان امامیه قابل تأمل است.

نتیجه

در دوره ایوبیان، با وجود اصرار برخی تاریخ‌نگاران متعصب سنی‌مذهب بر یکسان‌سازی همه انشعاب‌های شیعه از امامیه تا غالیان، تحت لوای رفض، امامیه اثنا عشری پرکاربردترین مفهوم برای اصطلاح شیعه رسمی بود که نه تنها در ادبیات مذهبی شیعه، بلکه در فرهنگ اصطلاحات مورخان سنی‌مذهب منصف نیز مرسوم بوده است؛ لذا به نظر می‌رسد فرقی چون: غلات، اسماعیلیه و قرامطه با وجود تشیع آن‌ها، در اندیشه مذهبی عمده مورخان این دوره، عملاً از دایره تشیع خارج بوده و تکفیر و تقبیحی که متوجه شیعه بوده، عمدتاً خطاب به این گروه‌هاست. واکاوی دیدگاه مورخان این دوره در خصوص بن مایه‌های بارز شیعی، نشان می‌دهد که اغلب آن‌ها در برخی موارد نظیر ابراز مودت به خاندان نبوی، اعتقاد به افضلیت علمی و معنوی حضرت علی عَلِيٌّ و ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ و اظهار انزجار از عملکرد عاملان رخداد کربلا، قرابت نظری بسیار داشته‌اند و این نزدیکی در مصادیق عترت و اهل‌بیت نبوی، با تفکر امامیه دوچندان گردیده است، ولی تلقی آن‌ها از مفهوم امامت و انتصاب امام، موجب تمایز آن‌ها در اعتقاد به حق حکومت خاندان نبوت شده است.

شواهد نشان می‌دهد، میزان نزدیکی آراء این مورخان به هریک از فرق شیعه در نوع تعاملشان با آنها بی‌تأثیر نبوده است، به طوری که می‌توان گفت: عمده مورخان عصر ابویوبی به عنوان نمایندگان اهل سنت، حتی در دوره‌ای که به استیلای مذهب تسنن و تضعیف تشیع شناخته شده است، برای امامیه‌مذهبان، ارج و منزلتی قابل توجه قائل بوده و در مقابل، رفتاری خصمانه و سرکوب‌گرانه با اسماعیلیه پیشه کرده‌اند که شاید بتوان دلیل آن را صرف نظر از جایگاه سیاسی‌شان به عنوان دشمنان ابویوبیان و رقبای خلفای عباسی، در بن‌مایه‌های اعتقادی این فرقه نیز جست‌وجو کرد.

فهرست منابع

١. آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن، طبقات اعلام الشيعة، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٣٠ق.
٢. آمدی، سيف الدين علي، اباكار الافكار في اصول الدين، تحقيق احمد محمد مهدي، قاهره: دارالكتب، ١٤٢٣ق.
٣. ابن ابی طی، يحيى بن حميد، الحاوي في رجال الشيعة الامامية، بازسازی و تدوين رسول جعفریان، تهران: موارد پژوهی و بازسازی متون مفقوده، بی نا، ١٣٧٩ش.
٤. ابن بابويه، شيخ صدوق، الاعتقادات، قم: المؤتمر العالمي لشيخ مفيد، ١٤١٤ق.
٥. ابن جوزي، ابوالفرج عبدالرحمان، كتاب الموضوعات، تحقيق عبدالرحمان محمد عثمان، المدينة المنورة: مكتبة السلفية، ١٩٦٦م.
٦. _____، العلل متناهية في الاحاديث الواهية، تحقيق خليل الميس، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤٠٣ق.
٧. _____، الرد على المتعصب العنيد المانع من ذم يزيد، تحقيق هيثم عبدالسلام محمد، بيروت: دارالكتب العلمية، ٢٠٠٥م.
٨. ابن حجر عسقلاني، احمد بن علي، لسان الميزان، تحقيق عبدالفتاح ابو غدة، بيروت: دارالبشائر الاسلامية، ٢٠٠٢م.
٩. ابن خلكان، احمد بن محمد، وفيات الاعيان و انباء ابناء الزمان، تحقيق احسان عباس، بيروت: دارالفكر، ١٩٦٨م.
١٠. ابن شاکر کتبی، فوات الوفيات و ذیل علیها، تحقيق احسان عباس، بيروت: دارصادر، ١٩٧٢م.
١١. ابن طقطقي، محمد بن علي، الفخری في آداب السلطانية و الدول الاسلامية، بيروت: دارصادر، بی تا
١٢. ابن عبدالبر، ابو عمرو يوسف، الاستيعاب في معرفة الاصحاب، تحقيق علي محمد البجاوي، بيروت: دارالجيل، ٩٩٢م.
١٣. ابن عبري، غريغوريوس الملطي، تاريخ مختصر الدول، تحقيق انطون صالحاني اليسوعي، بيروت: دارالشرق و دارالبيروت، ١٩٩٢م.
١٤. ابن عديم، عمر بن احمد، بغية الطلب في تاريخ الحلب، تحقيق سهيل زكار، بيروت: دارالفكر، ١٩٨٨م.

۱۵. _____ ، زبدة الحلب من تاریخ الحلب، تحقیق سهیل زکار، دمشق: دارالکتب العربی، ۱۴۲۵ق.
۱۶. ابن عماد حنبلی، عبدالحی بن احمد، شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، تحقیق محمود ارنووط و عبدالقادر ارنووط، دمشق: دار ابن کثیر، ۱۴۰۶ق.
۱۷. ابن فوطی، کمال الدین ابی الفضل، الحوادث الجامعة و التجارب النافعة فی المائة السابعة، تحقیق مهدی النجم، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۲۰۰۳م.
۱۸. ابن کثیر، ابوالفداء، اسماعیل، البدایة و النهایة، بی جا: بی نا، ۱۴۰۷ق.
۱۹. ابن ماجه، ابی عبدالله محمد قزوینی، السنن، تحقیق ابن عبدالحمید الحلبي الاثری، ریاض: مکتبة المعارف، ۱۹۹۸م.
۲۰. ابن منظور، جمال الدین محمد، لسان العرب، بیروت: دار صادر، ۲۰۱۰م.
۲۱. ابن واصل، جمال الدین محمد، مفرج الکروب فی اخبار بنی ایوب، تحقیق جمال الدین الشیال و دیگران، قاهره: دارالکتب و الوثائق القومیة، ۱۹۵۳م.
۲۲. _____ ، التاریخ الصالحی، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، بیروت: مکتبة العصریة، ۲۰۱۰م.
۲۳. ابوداود سجستانی، سلیمان بن اشعث، سنن ابی داود، تحقیق محمد عبدالعزیز الخالدي، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۹۹۶م.
۲۴. ابوشامه، شهاب الدین عبدالرحمان مقدسی، الروضتین فی اخبار الدولتین النوریة و الصلاحیة، تحقیق ابراهیم شمس الدین، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۲۰۰۲م.
۲۵. _____ ، تراجم رجال القرنین السادس و السابع المعروف بالذیل علی الروضتین، تحقیق ابراهیم شمس الدین، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۲۰۰۲م.
۲۶. ابوالفداء، اسماعیل، المختصر فی اخبار البشر، تحقیق محمد دیوب، بیروت: دارالکتب العلمیة، بی تا.
۲۷. احمد بن حنبل، مسند، تحقیق محمد عرقسوسی و دیگران، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۶ق.
۲۸. اشعری قمی، سعد بن عبدالله، المقالات و الفرق، تحقیق محمد جواد مشکور، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۰ش.
۲۹. بادکوبه هزاوه، احمد و معصومه آبانگاه ازگمی، تاریخ نگاری مصر و شام در دوره ایوبیان، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۵ش.

٣٠. _____، «تأثير وضعيت سياسى، نظامى و مذهبى عصر ابويان بر تاريخ نگارى مصر و شام»، فصلنامه مطالعات تاريخ اسلام، ش ٢٨، ص ٩-٤٤، سال ١٣٩٥ ش.
٣١. بخارى، ابى عبدالله محمد بن اسماعيل، صحيح البخارى، تحقيق صدقى جميل العطار، بيروت: دار الفكر، بى تا.
٣٢. بغوى، حسين بن مسعود، تفسير البغوى المسمى معالم التنزيل، تحقيق عبدالرزاق مهدى، بيروت: دار احياء التراث العربى، ١٤٢٠ ق.
٣٣. بندارى، فتح بن على، تاريخ دولة آل سلجوق، تحقيق يحيى مراد، بيروت: دارالعلمية، ٢٠٠٤ م.
٣٤. _____، سنا البرق الشامى، تحقيق فتحيه نبروى، قاهره: مكتبة الخانجى، ١٩٧٩ م.
٣٥. پاكنتچى، احمد، «اماميه»، دائرة المعارف بزرگ اسلامى، تهران: مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامى، ١٣٨٠ ش.
٣٦. ترمذى، ابى عيسى محمد، سنن الترمذى، تحقيق رائد بن صبرى ابن ابى علفه، رياض: دار الحضارة لنشر و التوزيع، ١٤٣٤ ق.
٣٧. ثعلبى، احمد بن محمد، الكشف و البيان المعروف تفسير الثعلبى، تحقيق نظير ساعدى، بيروت: دار احياء التراث العربى، ١٤٢٢ ق.
٣٨. حماده، محمد، تاريخ الشيعة فى لبنان و سوريا و الجزيرة فى القرون الوسطى، تعريب شيخ محمود الزين و جعفر المهاجر، بعلبك: دار بهاء الدين العالمى، ٢٠١٣ م.
٣٩. زمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقايق غوامض التنزيل و عيون الاقاويل فى وجوه التأويل، تصحيح مصطفى حسين احمد، بيروت: دار الكتاب العربى، ١٤٠٧ ق.
٤٠. سبط ابن جوزى، شمس الدين يوسف بن قزأغلى، مرآة الزمان فى تاريخ الأعيان، تحقيق محمد بركات و ديكران، دمشق: دار الرسالة العالمية، ٢٠١٣ م.
٤١. _____، تذكرة الخواص، قم: منشورات الشريف الرضى، ١٤١٨ ق.
٤٢. سيوطى، جلال الدين، تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد غسان نصح الحسينى، بيروت: دار المنهاج لنشر و التوزيع، ٢٠١٣ م.
٤٣. شلبى احمد العشماوى، شيرين، كتابات ابن ابى طى الحلبي فى مصادر الاسلاميه، قاهره: مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠١٠ م.

۴۴. شهرستانی، محمدبن عبدالکریم، الملل و النحل، تحقیق امیرعلی مهنا و علی حسن فاعور، قم: الشریف الرضی، ۱۳۶۴ش.
۴۵. صفدی، خلیل بن ایبک، الوافی بالوفیات، تحقیق هلموت ریتز، بیروت: دارالنشر فرانز شتاينر، ۱۴۰۱ق.
۴۶. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تصحیح فضل الله یزدی طباطبایی و هاشم رسولی، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
۴۷. طبرسی، ابومنصور احمد بن علی، الاحتجاج، تحقیق محمدباقر موسوی خراسانی، مشهد: نشرالمرتضی، ۱۴۰۳ق.
۴۸. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)، بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۲ق.
۴۹. _____، تاریخ الامم و الملوک (تاریخ الطبری)، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دارتراث، ۱۹۶۷م.
۵۰. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، تصحیح احمد حبیب عاملی، بیروت: دار احیاء تراث العربی، ۱۴۱۳-۱۴۱۷ق.
۵۱. عمادالدین کاتب اصفهانی، محمد بن محمد، خريدة القصر و جريدة العصر، تحقیق محمد بهجة الاثری و دیگران، ۲۰ مجلد، بغداد، تهران: قاهره: دمشق، تونس، ۱۹۵۵-۱۹۸۶م.
۵۲. _____، محمد بن محمد، الفتح القسسی فی فتح القدس (حروب الصلاح الدین و فتح بیت المقدس)، قاهره: دار المنار، ۲۰۰۸م.
۵۳. غزی، کامل بن حسین حلبی، نهرالذهب فی تاریخ الحلب، تحقیق شوقی شعث و محمود فاخوری، حلب: دارالقلم، ۱۴۱۹ق.
۵۴. فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین، محمد زینهم محمد عزب، قاهره: مکتبه مدبولی، ۱۴۱۳ق.
۵۵. قفطی، جمال الدین، انباه الرواة علی انباه النحاة، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: مکتبه عنصرية، ۱۴۲۴ق.
۵۶. _____، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، تحقیق ابراهیم شمس الدین، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۲۰۰۵م.

۵۷. قمی، عباس، *الکني و الألقاب*، تحقیق محمدهادی امینی، تهران: مکتبه الصدر، ۱۳۶۸ ش.
۵۸. لویس، برنارد، *تاریخ اسماعیلیان*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: توس، ۱۳۶۲ ش.
۵۹. ماوردی، علی بن محمد، *الاحکام السلطانية*، تحقیق احمدجواد، قاهره: دارالحديث، بی تا.
۶۰. مادلونگ، ویلفرد، *فرقه‌های اسلامی*، ترجمه ابوالقاسم سرّی، تهران: اساطیر، ۱۳۷۷ ش.
۶۱. مسلم، ابی‌الحسین مسلم بن حجاج، *صحیح مسلم (المسند الصحیح المختصر من السنن)*، تحقیق صدقی جمیل العطار، بیروت: دارالفکر، ۲۰۰۳ م.
۶۲. مقریزی، تقی‌الدین احمد، *المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار*، تحقیق خلیل المنصور، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۸ ق.
۶۳. موحد ابطحی، رضیه سادات، *نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسیان از خلافت ناصر تا سقوط بغداد*، قم: مؤسسه شیعه‌شناسی، ۱۳۹۲ ش.
۶۴. نسائی، احمد بن شعیب، *کتاب السنن المعروف بالسنن الکبری*، تحقیق مرکز البحوث و تقیة المعلومات، قاهره: دارالتأسیل، ۲۰۱۲ م.
۶۵. نوبختی، حسن بن موسی، *فرق الشیعة*، تحقیق هیبة‌الله حسینی شهرستانی، بیروت: دارالأضواء، ۱۴۰۴ ق.
۶۶. یاقوت حموی، *معجم البلدان*، بیروت: دار صادر، ۱۹۹۵ م.
۶۷. _____، *معجم الأدباء*، تحقیق احسان عباس، بیروت: دارالغرب الإسلامی، ۱۹۹۳ م.

68. Elwood, Popert and others, *the Encyclopedia of World Religions*, University of Southern California, Revised edition, 2010.

69. Hirschler, Konrad, *Medieval Arabic Historiography*, USA and Canada, Taylor & Francis e-Library, 2006.

70. Little, Donald, «Historiography of the Ayyubid and Mamluk Epochs», *The Cambridge History of Egypt*, Cambridge University Press, 2008, V1, P.412-444.