



مناسبات امامیه و زیدیه
(از آغاز غیبت صغری تا افول آل بویه)

سیداکبر موسوی تنیانی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۰۸/۰۵

تاریخ تأیید: ۱۳۹۲/۱۰/۱۸

چکیده

زیدیه و امامیه از دیرینه‌ترین گروه‌های اسلامی‌اند. آگاهی از روابط این دو نحله اثرگذار، برای شناخت بهتر تاریخ فکری تشیع ره‌گشاست. در این نوشتار سعی شده است، تعامل اجتماعی، سیاسی و فرهنگی و نیز تقابل این دو گروه در دوره غیبت صغرا تا افول آل بویه (دوره اقتدار تشیع در جهان اسلام) بررسی شود. واکاوی گزارش‌های تاریخی نشان‌گر این است که در این دوره، همکاری زیدیان و امامیان در عرصه‌های گوناگون، روند رو به رشدی داشته است؛ البته به دلیل اختلاف در برخی از مبانی فکری، هم‌چنان تمایزگذاری فرقه‌ای خویش را در قالب مناظره‌های علمی و ردّیه‌نگاری دنبال کرده‌اند.

واژگان کلیدی

امامیه، زیدیه، تعامل اجتماعی، تقابل علمی، تعامل فرهنگی.

درآمد

امامیه و زیدیه، دو گروه اثرگذار شیعی، همواره در تاریخ اسلام مطرح بوده‌اند. نقش آفرینی سیاسی و فکری این دو نحله در پاره‌ای از زمان‌ها بارز و انکارناپذیر است. از این رو، ضروری است روابط این دو فرقه با همدیگر تحلیل شود تا با واکاوی مناسبات این دو گروه ممتاز شیعی، ضمن بررسی برهه‌ای از تاریخ فکر امامیه، به نقاط هم‌گرایی و واگرایی آن‌ها در آموزه‌های کلامی دست یابیم. مقاله پیش رو، در پی پاسخ به این پرسش است که: این دو فرقه مهم شیعه، در محدوده زمانی پس از آغاز غیبت صغری تا افول آل‌بویه در چه عرصه‌هایی و چه نوع تعاملی با یکدیگر داشته‌اند؟ این بازه زمانی، نقطه عطفی در تاریخ هر دو گروه به شمار می‌رود، چراکه امامیه در این عصر با رویداد غیبت وارد مرحله جدیدی شد و در اواخر قرن چهارم به اوج تاریخ فکری خویش نایل آمد. از سوی دیگر، زیدیان پس از مدت‌ها جنگ و گریز در این دوره قدرت سیاسی یافتند، و در پی آن با بهره‌گیری از تعالیم برخی گروه‌های عقل‌گرا مانند معتزله، بیش از پیش در صدد تقویت پایه‌های فکری و عقیدتی خویش برآمدند. نقطه پایانی این موضوع از آن جهت اهمیت دارد که با افول قدرت سیاسی آل‌بویه در سال ۴۴۷ قمری، به نوعی سیر رو به رشد تشیع، چه از لحاظ سیاسی و چه از لحاظ علمی و فرهنگی به محاق رفت. به نظر می‌رسد، در این عصر - آستانه غیبت صغری تا افول امامیه - مناسبات دو فرقه مهم شیعه، یعنی امامیه و زیدیه به دلیل پاره‌ای از اشتراکات افزایش یافته است و در عرصه‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی تعاملات خوبی برقرار کرده‌اند و در عین حال، به سبب اختلاف در برخی از اصول مذهبی، تمایزگذاری فرقه‌ای خویش را نیز دنبال می‌کردند.

برای پاسخ به پرسش و اثبات این فرضیه، روابط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی امامیه و زیدیه را در این بازه زمانی بررسی می‌کنیم.

۱. تعامل اجتماعی و سیاسی

امامیه و زیدیه در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی با همدیگر در ارتباط بودند. «پیوند خانوادگی» یکی از عرصه‌هایی است که درهم‌تنیدگی اجتماعی این دو مذهب را به خوبی نشان می‌دهد.

۱-۱. پیوندهای خانوادگی

شماری از خاندان‌های سرشناس - غالباً علوی‌تبار - این دو فرقه با داشتن روابط نسبی و سببی، ارتباط خانوادگی تنگاتنگی برقرار کرده بودند. وصلت ابوحامد موسوی (پدر سید

مرتضی) با یکی از نوادگان ناصر اطروش (امام نام‌دار زیدیه) پیوند بین دو خاندان اصیل امامیه و زیدیه را فراهم کرد (مروزی، ۱۴۰۹ق: ۱۰-۱۱)؛ از این رو، سید مرتضی و شریف رضی، دو تن از علمای برجسته امامیه، به یکی از مهم‌ترین خاندان‌های زیدی منسوبند و سید مرتضی در مقدمه *النصاریات* از این انتساب با افتخار بسیار یاد کرده است (سید مرتضی، ۱۴۱۷ق: ۶۲-۶۳). گفتنی است، هیچ دلیل قاطعی وجود ندارد که اجداد مادری سید مرتضی و سید رضی، به امامیه گرویده باشند. احتمالاً آنان بر مذهب زیدی باقی بوده‌اند.^۱

شایان ذکر است، حسن‌بن‌محمد (م. ۳۶۸ق) معروف به «ناصر صغیر» یا «ناصرک» (مروزی، ۱۴۰۹ق: ۱؛ ابن‌طقطقی، ۱۴۱۸ق: ۲۸۰)، پدربزرگ سیدین نیز از رجال معتزله بود (ابن‌مرتضی، بی‌تا: ۱۲۰). افزون بر این، داعی صغیر (م. ۳۱۶ق)، جانشین اطروش و فرزندش ابن‌داعی حسنی (م. ۳۶۰ق)، متکلم اعتزال‌گرا و امام زیدیان گیلان (هارونی، ۱۳۸۷: ۶۴-۷۴)، پدربزرگ و دایی فاطمه‌بنت‌حسن هستند (رازی، ۱۴۰۹ق: ۸۳)؛ از این رو، بعید نیست رویکرد اعتزالی سید مرتضی، از منسوبان زیدی و معتزلی‌اش ناشی شده باشد. به هر روی، این دو خاندان ریشه‌دار امامی و زیدی روابط خاندانی عمیقی داشته‌اند. علاوه بر خاندان مادری سیدمرتضی و سیدمرتضی، برخی از تبار پدری وی نیز پیرو مذهب زیدیه بوده‌اند (یمانی، ۱۴۱۹ق: ۸۰-۸۱). ظاهراً خانواده همسر سید رضی نیز زیدی‌مذهب بودند (ابن‌طقطقی، ۱۴۱۸ق: ۱۷۶، ۲۵۰).

در میان خاندان ذی‌نفوذ «آل‌زبارة» که در نیشابور دارای جایگاه والایی بودند (ابن‌فندق، ۱۴۱۰ق: ۲؛ ۴۹۲-۵۲۳)، امامیان و زیدیان پیوند نزدیکی داشته‌اند. ابومحمد یحیی علوی، متکلم امامیه و شخصیت متنفذ سیاسی نیشابور، از تبار این خاندان است (طوسی، ۱۴۱۷ق: ۲۶۴)؛ همان کسی که شیخ صدوق در سفر به نیشابور در منزل وی اسکان یافت و بعضی از مجالس امالی خویش را در آن‌جا برگزار کرد (صدوق، ۱۴۱۷ق: ۷۰۶). درحالی‌که پدر وی زیدی‌مذهب بود، در نیشابور قیام کرد و به نام خود خطبه خواند (ابن‌فندق، ۱۴۱۰ق: ۲؛ ۴۹۵).

۱. تنها ابن‌اسفندیار (متوفی قرن هفتم) از امامی‌مذهب بودن ابوالحسن احمد، پسر ناصر اطروش و جدّ مادری مرتضی و رضی گفته است؛ مطلبی که هیچ‌یک از انساب‌نگاران و تاریخ‌نویسان بدان اشاره‌ای نکرده‌اند؛ از این رو، بعید است ابوالحسن پیرو امامیه باشد، با توجه به این‌که وی همواره سردار سپاه اطروش بود و پس از پدر نیز در امور سیاسی حکومت علویان طبرستان، نقش‌آفرین بود. افزون بر این، داعی صغیر زیدی - جانشین ناصر - نیز همسر دختر احمدبن‌ناصر اطروش بود. البته ابوالحسن، فرزند دیگر ناصر اطروش، از پیروان مذهب امامیه بود و با پدرش اختلاف داشت؛ و حتی با سرودن اشعاری او را هجو کرد و احتمالاً ابن‌اسفندیار بین اسامی آن دو برادر دچار اشتباه شد. بنابراین، به احتمال فراوان اجداد مادری سید مرتضی، همگی بر مذهب زیدی بوده‌اند (ابن‌اسفندیار، ۱۳۸۹: ۹۷، ۹۸؛ ابن‌عنه، ۱۳۸۰ق: ۳۰۹).

در میان خاندان سادات هارونی نیز عده‌ای به امامیه و برخی به زیدیه گرایش داشته‌اند. حسین بن هارون و فرزندش عبدالعظیم، پیرو مذهب امامیه بودند (مروزی، ۱۴۰۹ق: ۱۴۳)؛ در حالی که دو تن از فرزندان دیگرش به نام‌های مؤید بالله هارونی (م. ۴۱۱ق) و ابوطالب هارونی (م. ۴۲۴ق) به سوی زیدیه گرویده بودند و در تقویت تعالیم زیدی آثار مهمی تألیف کردند. با توجه به موارد یادشده می‌توان دریافت، امامیان و زیدیان در حیطه خانوادگی ارتباط تنگاتنگی داشته‌اند، به گونه‌ای که هر یک از این خاندان‌ها، شخصیت‌های اثرگذار هر دو مذهب را در خود جای داده بود. جالب این‌که، غیر از بحث‌های علمی هیچ‌گونه تنش اجتماعی در میان آنان گزارش نشده است.

۲-۱. همکاری در عرصه سیاسی

اوج همکاری سیاسی امامیه و زیدیه در دولت زیدی مذهب آل بویه^۱ قابل مشاهده است. آنان در این دولت در دو حوزه سیاسی-فرهنگی و سیاسی-اجتماعی تعامل درخور توجهی داشته‌اند. حکومت‌داری آنان به نوعی مورد رضایت شیعیان امامی واقع شده بود. علمای امامیه با توجه به فضای فراهم‌شده از سوی بویه‌یان، از همکاری با امرا و وزرای بویه‌یی استقبال کردند. شیخ صدوق از عالمان نام‌دار امامیه در ری در دربار رکن‌الدوله بویه‌یی حضور یافت. با وجود این‌که صدوق به طیف نص‌گرایان امامیه وابسته بود، بویه‌یان زیدی - معتزلی در ری از او استقبال و

۱. در تشیع آل بویه هیچ اختلافی نیست، ولی در نوع تشیع آنان بین برخی از محققان اختلاف نظر وجود دارد. جمعی از مستشرقان مانند: اشپولر، فرای و آبربی بر تشیع امامی آنان پافشاری کرده‌اند و عده‌ای از پژوهش‌گران مانند رسول جعفریان نیز با شواهد نه چندان قوی، با آن‌ها هم‌نظر گشته‌اند؛ در مقابل، برخی از نویسندگان از زیدی بودن ابتدایی آل بویه و تشیع امامی پسینی آنان سخن به میان آورده‌اند. در راستای تأیید نظریه این عده می‌توان گفت، دست‌کم نسل اول آل بویه، یعنی برادران مؤسس دولت بویه‌یی (رکن‌الدوله، عمادالدوله و معزالدوله) پیرو مذهب زیدیه بوده‌اند، چون عمادالدوله جزء سرداران ناصر اطروش بوده است و نیز این سه برادر در زمره فرماندهان حسن بن قاسم (داعی صغیر)، آخرین حاکم علویان طبرستان، قرار داشته‌اند. شاهد دیگر آن‌که، معزالدوله بویه‌یی پس از بحث و گفت‌وگو با برخی از علمای امامیه، به صراحت به امامت ابن‌داعی علوی، از رهبران زیدیه، اعتراف می‌کند و از سوی دیگر، رکن‌الدوله ضمن پذیرش امامت ابن‌داعی علوی، از عدم مساعدت به وی در گیلان و دیلم عذر می‌خواهد. افزون بر این، بویه‌یان پس از به دست گرفتن زمام امور در بغداد بنا داشتند یکی از علویان را به جای خلیفه عباسی بر مسند خلافت بنشانند که این امر با دیدگاه زیدی بودن آنان سازگار است. علاوه بر این، باید تأکید شود هیچ‌گونه دلیل صریحی مبنی بر تغییر مذهب برادران بویه‌یی از زیدیه به امامیه در دست نیست. البته برخی، از گرامی‌داشت آل بویه درباره شعائر شیعی مانند: عزاداری در عاشورا، جشن غدیر، لعن خلفا و... نیز سخن میان آورده‌اند. دانسته است، زیدیه نیز مانند امامیه به این شعائر اهمیت می‌داده است. اما نسل دوم بویه‌یان به امامیه روی‌گردان شدند (برای آگاهی بیشتر نک: هارونی، ۱۳۸۷: ۶۵، ۶۹؛ ذهبی، ۱۴۱۳ق، ۱۶؛ جعفریان، ۱۳۹۰: ۳۷۶، ۳۷۵).

فضای خوبی برای اظهار نظر علمی برای وی فراهم کردند. شیخ صدوق نیز در این وضعیت مناسب، با برگزاری مجالس علمی به طرح مبانی معارف امامیه و دفاع از آن دست یازید (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۹۲). حسین بن علی بن بابویه، برادر شیخ صدوق نیز در جرگه علمای دربار بویه‌پیان ری قرار داشته و از سوی صاحب بن عباد زیدی معتزلی، مورد احترام و اکرام بوده است. حتی وی یکی از آثار خویش را به این وزیر آل بویه تقدیم داشت (ابن حجر، ۱۳۹۰ق، ۲: ۳۰۶). سایر دانشمندان امامیه نیز روابط تنگاتنگی با صاحب بن عباد برقرار کرده بودند (همان: ۲۴۲).

در دیوان نقابت نیز امامیان و زیدیان همکاری نزدیکی داشته‌اند. زعامت نقابت طالبیان همواره بین سادات امامی مذهب و زیدی مذهب می‌چرخید؛ از این رو، طبیعی بود دو فرقه امامیه و زیدیه در این زمینه با یکدیگر ارتباط برقرار کنند. البته در پی این روابط، احساس قرابتشان نیز تقویت می‌شد. ابو عبدالله محمد بن حسن، معروف به ابن داعی (دایی مادر سید مرتضی) - از امامان زیدیه - در سال ۳۴۶ قمری بنا به پیشنهاد و اصرار علویان بغداد از سوی معزالدوله بویه‌پی به این سمت گمارده شد (هارونی، ۱۳۸۷: ۶۸). باید توجه داشت، در این انتخاب همه سادات بغداد - چه امامیه و چه زیدیه - نقش بسزایی داشتند، که این موضوع از هم‌دلی و هم‌نظری آنان در انتخاب نقیب‌النقبا حکایت دارد. ابن داعی پس از بر عهده گرفتن منصب نقابت، ابواحمد موسوی (پدر سید مرتضی) امامی مذهب را به نقابت واسط منصوب کرد (همان: ۶۹). ابواحمد موسوی نیز در اقدامی وحدت‌افزا، با سرودن اشعاری، او را فردی فاضل و شایسته جایگاه نقابت معرفی کرد (جشمی، ۱۴۰۶ق: ۳۷۳).

۳-۱. همکاری در عرصه‌های اجتماعی

پیروان این دو مذهب در عرصه اجتماعی نیز همکاری می‌کردند و امیران بویه‌پی در این زمینه نقش برجسته‌ای داشته‌اند؛ برای مثال، صاحب بن عباد، وزیر زیدی مذهب آل بویه، در رفع نیازهای شهر امامی‌نشین قم، توجه ویژه‌ای داشته است. نویسنده تاریخ قم در این باره می‌نویسد: «بعضی از ایادی و نعم مولانا صاحب الجلیل کافی الکفاه که در حق اهالی و متوطنان و ساکنان بلده قم - که شهر من است - بر سیل عموم فرموده است، و در حق سایر بلاد بر وجه خصوص» (قمی، ۱۳۸۵: ۸). صاحب بن عباد با انجام کارهای عمرانی و فرهنگی، از قبیل آبرسانی به برخی از نواحی قم و ساختن کتابخانه مملو از کتاب در آن شهر، در عمران و آبادی آن دیار همت گماشت (همان: ۱۱)؛ از این رو، نزد اهالی قم محبوبیت فزاینده‌ای داشته و حسن بن محمد اشعری قمی (م. ۳۷۸ق) پس از تمجید فراوان از او، کتاب تاریخ قم را به وی

تقدیم کرده است (همان: ۱۹). رکن الدوله بویه در حمله سنیان اصفهان به قم - به دلیل سبّ خلفا - به حمایت از اهالی قم برخاست و اصفهانی‌های مهاجم را مجازات کرد (ابن کثیر، ۱۴۰۸ق، ۱۱: ۲۶۱). تعداد اندکی از زیدیان در کنار مردم قم، که غالباً امامی‌مذهب بودند، زندگی می‌کردند (همان: ۶۳۲) و حتی برخی از آنان با امامان زیدی یمن در ارتباط بودند (هادی الی‌الحق، ۴۲۱ق: ۵۵۰). موارد یادشده، نشان‌گر تعامل و همکاری سازنده این دو گروه در مسائل اجتماعی است.

۴-۱. همکاری در برابر مخالفان تشیع

در جهان اسلام آن روزگار، آموزه‌ها و باورداشتهای زیدیان نیز مانند امامیان مورد انتقاد مخالفان قرار داشت. بسیاری از علمای اهل سنت، زیدیه را مانند امامیه فرقه‌ای مبتدعه می‌پنداشتند (سمعی، ۱۴۰۸ق، ۳: ۱۸۸). ابن بطه عکبری (م. ۳۸۷ق)، از علمای اهل حدیث عراق، زیدیان را همانند امامیه خارج از دین اسلام و رهبران‌شان را ائمه ضلال و پیش‌گام در کفر معرفی می‌کند (ابن بطه، ۱۴۳۲ق: ۲۷۹-۲۸۸). او در کتاب دیگرش *الابانه* نیز زیدیه و امامیه را در زمره اهل اهواء برشمرده است (ابن بطه، ۱۴۲۹ق، ۱: ۲۵۵-۲۵۷). از همین رو، در تنش‌های اجتماعی نیز گروه‌های مخالف شیعه، با زیدیه و امامیه برخوردی یک‌سان داشتند؛ مثلاً در سال ۴۰۷ قمری، اهل سنت واسط (شهری که ابواحمد مدتی نقیب آن بود) در حمله به محله‌های شیعه‌نشین و ویران کردن خانه‌هایشان، هیچ تمایزی بین امامیان و زیدیان قائل نشدند (ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ۱۵: ۱۲۰).

بی‌تردید، وجود دشمن مشترک، به‌ویژه تنگ‌نظری مخالفان علیه شیعه (زیدیه و امامیه)، از عوامل مؤثر هم‌گرایی این دو فرقه در جامعه اسلامی بوده است تا با این هم‌بستگی اجتماعی در برابر فشارهای گروه‌های مخالف، در جبهه‌ای واحد مقاومت کنند؛ از این رو، آنان در کشمکش‌های اجتماعی هم‌راه در کنار هم بوده‌اند. برای نمونه، ترکان سنی‌مذهب بغداد در سال ۳۶۳ قمری به رهبری سبکتکین ترک، علیه عزالدوله بویه شورش کردند که به گزارش تاریخ‌نویسان آن عصر، شیعیان بغداد (امامیه و زیدیه) قاطعانه به حمایت بویه‌پیمان برخاستند (ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ۱۴: ۲۲۶-۲۲۷).

یکی از ویژگی‌های بارز زیدیان جارودی، دشمنی با خلفای نخستین بوده است و امامیان نیز در این ویژگی با زیدیان اشتراک نظر داشتند. این اعتقاد مشترک در پاره‌ای از زمان‌ها موجب هم‌نظری این دو گروه در عرصه اجتماعی شده است؛ برای مثال ابن عقده، محدث پرآوازه زیدیه

در مسجد براهی بغداد - پایگاه امامیه و مرکز بدگویی به دشمنان اهل بیت (علیهم السلام) (خطیب، ۱۴۱۷ق، ۸: ۱۷) - به نقل مثالب صحابه برای شیعیان می‌پرداخت (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ۱۵: ۳۵۴). هم‌چنین آزادی شیعیان در برگزاری شعائر مذهبی، از قبیل سوگواری عاشورا و جشن غدیر و نیز برائت علنی از مخالفان اهل بیت، از سوی امیران زیدی‌مذهب آل‌بویه (ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ۱۴: ۱۴۰، ۱۵۰-۱۵۱) در هم‌گرایی میان شیعیان زیدی و امامی بی‌تأثیر نبوده است.

۲. تعامل علمی و فرهنگی

۲-۱. داد و ستد میراث حدیثی

از آن‌جا که میراث معرفتی و عقیدتی و نیز مبانی فکری زیدیه و امامیه برگرفته از اهل بیت (علیهم السلام) است، این دو گروه ناگزیر به همکاری و تعامل علمی بودند؛ به بیانی دیگر، امامان امامیه یکی عوامل مهم این تعامل بوده‌اند. زیدیان هرچند به امامت امامان اثنی‌عشر - غیر از امام علی و امام حسن و امام حسین (علیهم السلام) - باورمند نبوده‌اند، ولی جایگاه علمی امامان امامیه را هیچ‌گاه انکار نکرده و مرجعیت علمی آنان را می‌پذیرفتند و حتی برخی از رهبران نزد ائمه امامیه تلمذ کرده‌اند؛ برای نمونه، یحیی بن عبدالله محض (امام زیدیه) از شاگردان امام جعفر صادق (علیه السلام) است (طوسی، ۱۴۱۵ق: ۳۲۱؛ اصفهانی، ۱۳۸۵ق: ۳۰۸-۳۰۹). برخی از نویسندگان ناصر اطروش (م. ۳۰۴ق)، امام زیدیه را نیز از اصحاب امام هادی و امام حسن عسکری (علیهم السلام) معرفی کرده‌اند (طوسی، ۱۴۱۵ق: ۳۸۵؛ ابن اسفندیار، ۱۳۸۹: ۹۸). پدر اطروش نیز در زمره اصحاب امام جواد (علیه السلام) بود (طوسی، ۱۴۱۵ق: ۳۷۶). ابن داود حلی در کتاب رجال بیش از ۲۵ نفر از راویان زیدی را نام می‌برد که از طریق آنان بسیاری از روایات ائمه در منابع امامیه ورود پیدا کرده (ابن داود، ۱۳۹۲ق: ۲۹۱). افزون بر این، در منابع زیدیه بسیاری از روایات از امامان اختصاصی امامیه، همچون روایات امام سجاد، امام باقر، امام صادق و امام کاظم (علیهم السلام) در موضوعات گوناگون انتشار یافته است؛ حتی برخی از عالمان زیدی به نقل احادیث مرسل از ائمه امامیه ابایی نداشتند (اطروش، ۱۴۲۳ق: ۵۵).

به دلیل میراث مشترک حدیثی است که در مجالس علمی بزرگان زیدی، منقولات راویان امامی خوانده و درباره شخصیت آنان بحث و گفت‌وگو می‌شد (غضائری، ۱۳۹۹ق: ۹۹-۱۰۰). زیدیان روایاتی را به نقل از محدثان امامی، مانند احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی و ابن ابی عمیر، در منابع روایی خود ذکر کرده‌اند (اطروش، ۱۴۱۸ق: ۷۵). عالمان زیدی نه تنها با طیف معتدل امامیه، بلکه با جریان غلوگرایی امامیه نیز کم و بیش مراوده علمی داشتند؛ مانند

ارتباط ابن عقده با خصیبه (نک: ابن حجر، ۱۳۹۰ق، ۲: ۲۷۹). برخی از شخصیت‌ها در داد و ستد علمی میان دو این فرقه، بیشترین نقش‌آفرینی را داشته‌اند. یکی از این افراد، محدث شهیر شیعه احمد بن محمد بن سعید، معروف به ابن عقده جارودی کوفی (م. ۳۳۳ق) است که اصحاب امامیه با وی حشر و نشر داشته و ضمن ستایش از ایشان (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۹۴)، نزد او حدیث نیز فرا گرفته‌اند (طوسی، ۱۴۱۵ق: ۴۲۴؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۸۰ق: ۶۶)؛ لذا احادیث فراوانی در موضوعات گوناگون از طریق او در منابع روایی امامی آمده است (صدوق، ۱۴۰۳ق: ۲۰۳؛ نعمانی، ۱۴۲۲ق: ۷۲، ۶۲، ۵۹، ۴۲ و...؛ طوسی، ۱۳۶۴: ۱۶۸، ۴۶۴، ۵۹۰ و...). فهرست‌نگاران امامی نیز از طریق ابن عقده به بسیاری از تألیفات امامیان نخستین دست پیدا کرده‌اند (طوسی، ۱۴۱۷ق: ۹۷، ۱۲۳، ۱۳۰، ۱۴۴، ۱۵۹، ۱۶۱ و...). هارون بن موسی تلکبری (م. ۳۸۵ق)، محدث برجسته امامیه نیز یکی از حلقه‌های اتصال زیدیه و امامیه است. او با فراگیری حدیث نزد ابن عقده جارودی و ابن بقال زیدی، ارتباط علمی بین زیدیه و امامیه را حفظ کرد (طوسی، ۱۴۱۵ق: ۴۰۹، ۴۳۲-۴۳۳). هم‌چنین ابوالفضل شیبانی (م. ۳۸۷ق)، راوی نام‌آور شیعه و شاگرد کلینی (م. ۳۲۹ق) که منابع امامیه و زیدیه مشحون از روایات اوست (طوسی، ۱۳۶۴، ۱۰: ۲۳؛ شجری، ۱۴۲۹ق: ۹۸، ۲۲۸، ۴۷۵ و...؛ همو، ۱۴۲۲ق: ۱، ۱۲، ۳۳، ۴۱، ۶۳ و...)، نقش مهمی در مرادفات علمی آن دو فرقه داشته است. محمد بن علی بن خلف العطار نیز از جمله این افراد است که روایات فراوانی از طریق وی در آثار حدیثی امامیه راه پیدا کرد (صدوق، بی‌تا: ۱۸۴؛ همو، ۱۴۱۷ق: ۱۳۴، ۱۳۵، ۳۰۵؛ همو، ۱۳۷۹ق: ۱۳۲، ۱۲۵). علاوه بر اینان، روایات افرادی چون ناصر اطروش نیز کم و بیش در منابع امامیان یافت می‌شود (صدوق، ۱۴۱۷ق: ۹۴؛ همو، ۱۳۷۹ق: ۲۸۸-۲۸۷؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۶ق، ۳: ۳۳۴؛ طبری، ۱۴۲۰ق: ۲۶-۲۷). از سوی دیگر، منقولات عالمان امامی، مانند شیخ صدوق و ابن عبدک جرجانی نیز در مجامع زیدیان ورود پیدا کرده‌است (هارونی، ۱۴۲۲ق: ۸۹، ۹۹، ۲۰۶، ۲۲۲، ۲۳۰، ۲۳۲ و...؛ جشمی، ۱۴۲۱ق: ۱۷۶).

امامیان نیز ارتباط علمی با زیدیان را اهمیت می‌دادند؛ از این روست که ابن جنید اسکافی در سفر به نیشابور به استماع حدیث از زیدیان توجه نشان داد (طوسی، بی‌تا: ۲۵۹-۲۶۰). برخی از امامیان در این زمینه به شکل افراطی سعی داشتند خود را به زیدیان نزدیک کنند. ابن برنیه، عالم امامیه و نواده دختری نایب دوم، به سبب معاشرتش با ابوحسین بن شبیه علوی زیدی کتابی برای وی تألیف کرد و در این کتاب با استدلال به حدیثی و با احتساب زید بن علی، تعداد امامان را سیزده تن برشمرد (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۴۴۰).

گفتنی است، زیدیه و امامیه در انتشار و حفظ آثار مهمی چون: صحیفه سجادیه (ابن مؤید بالله، ۱۴۲۱ق، ۱: ۲۹۶ و ۲: ۷۴۹، ۷۰۸)، صحیفه الرضا علیه السلام (همان: ۱: ۲۹۶؛ مؤیدی، ۱۴۲۲ق، ۱: ۵۹۴-۵۹۵)، نهج البلاغه (مؤیدی، ۱۴۲۲ق، ۱: ۵۷۲، ۵۶۴) و تفسیر ابی‌الجارود از امام باقر علیه السلام (تهرانی، ۱۴۰۳ق، ۴: ۲۵۱؛ وجیه، ۱۴۲۰ق: ۴۳۶) اهتمام ویژه‌ای داشته‌اند.

۲-۲. توجه به دست‌آوردهای علمی یکدیگر

تبادلات فرهنگی زیدیان و امامیان به حدیث اختصاص نداشت، بلکه فرهیختگان این دو فرقه به آرا و اندیشه، و نیز به محصولات علمی یکدیگر توجه نشان می‌دادند. ابوطالب هارونی (م. ۴۲۴ق) در دفاع از مسئله «امامت»، از نظریات هشام‌بن‌حکم و هشام‌بن‌سالم در کتاب الدعامة فی الامامة بهره برده است (هارونی، ۱۹۸۶: ۲۷). مؤید بالله هارونی (م. ۴۱۱ق) نیز آثار ابن‌قبه رازی و ابن‌عبدک جرجانی، دو متکلم برجسته امامیه در نقد اسماعیلیه را سودمند تشخیص داده و حتی در این زمینه آنان را اسلاف خویش معرفی می‌کند (مؤید بالله، بی‌تا: ۱۳). ظاهراً برخی از کتاب‌های محمدبن‌جریر طبری امامی نیز مورد استفاده زیدیان بوده است (وزیر، ۱۴۱۵ق: ۶۹)؛ افزون بر این، جایگاه و شخصیت علمی بعضی از دانشمندان امامی نیز مورد تمجید عالمان زیدی بود (بستی، ۱۴۲۱ق: ۱۶۶؛ ابن‌فندق، ۱۴۱۰ق، ۲: ۴۹۸).

از سوی دیگر، علمای امامیه نیز تولیدات علمی نویسندگان زیدی را از نظر دور نگاه نمی‌داشتند؛ مثلاً در عرصه دانش رجال به دلیل منابع مشترک روایی، رجال‌شناسان امامی از آرای دانشیان زیدی در این زمینه استفاده می‌کردند (ابن‌غضائری، ۱۴۲۲ق: ۱۳؛ حلی، ۱۴۱۷ق: ۹۴، ۱۰۹، ۱۹۸). شیخ طوسی ضمن ستایش از کتاب رجال ابن‌عقده جارودی درباره اصحاب امام صادق علیه السلام، از آن در تدوین کتاب الرجال خویش بهره برده است (طوسی، ۱۴۱۵ق: ۱۷). پیش از وی نیز ابن‌نوح سیرافی بر آن اثر شرحی نوشته بود (طوسی، ۱۴۱۷ق: ۸۴). در راستای این تعامل فرهنگی، سید مرتضی نیز کتاب الناصریات را در شرح فقه ناصر اطروش نگاشت.

عالمان امامیه برای گرم نگه داشتن این ارتباط علمی و فرهنگی و تقویت آن، گام‌های مهمی برداشتند. آنان در تجلیل از شخصیت و اقدامات برخی از رهبران زیدی آثاری را تألیف کردند، که می‌توان کتاب زیدبن‌علی شیخ صدوق (م. ۳۸۱ق) (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۹۰)، کتاب اخبار زید محمدبن‌زکریا غلابی (م. ۲۹۸ق) (همان: ۳۴۶) و کتاب‌های اخبار صاحب فخر و اخبار یحیی‌بن‌عبدالله‌بن‌حسن، ابوالحسن جوانی (همان: ۲۶۲) را نام برد. در این راستا، بعضی از نویسندگان امامیه و زیدیه نیز برخی از تألیفات خود را به سلاطین و امرای زیدی و امامی اهدا

کردند. شیخ صدوق کتاب *عیون اخبار الرضا* (تهرانی، ۱۴۰۳، ۱۵: ۳۷۵) و برادرش حسین بن علی بن بابویه کتاب *التوحید و نفی التشبیه* (ابن حجر، ۱۳۹۰ق، ۲: ۳۰۶) و حسن بن محمد قمی کتاب *تاریخ قم* (قمی، ۱۳۸۵: ۱۹) را به صاحب بن عباد، وزیر زیدی مذهب آل بویه اهدا کرده‌اند. ابن جنید، از علمای امامیه نیز در پاسخ به برخی پرسش‌های معزالدوله بویه‌ی کتاب *جوابات معزالدوله* را نگاشت (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۸۸). از سوی دیگر، ابوالفرج اصفهانی زیدی (م. ۳۵۶ق) نیز کتاب *اللائعانی* را به سیف‌الدوله حمدانی، امیر امامی مذهب حلب تقدیم کرده است (حموی، ۱۴۰۰ق: ۹۷-۹۸).

۳. تقابل علمی

با وجود همکاری‌ها و تعاملات مثبت و سازنده زیدیان و امامیان در عرصه اجتماعی و فرهنگی، آنان در برخی از حوزه‌های علمی به رویارویی یکدیگر رفته و در این حوزه بسیار به ردّ و نقد هم‌دیگر می‌پرداختند. این کشمکش‌های علمی، ریشه در دوران حضور داشت؛ البته برخی از خلفای عباسی آن عصر نیز سعی داشتند آتش اختلافات این دو فرقه را روشن نگه دارند (طوسی، ۱۴۰۴ق، ۲: ۵۳۰-۵۳۷). حجم انتقادهای زیدیه از امامیه، از لحاظ کمی و کیفی بیشتر بوده است.

دانسته است که کلام و آرای عقیدتی زیدیان مدت‌ها پس از پایه‌گذاری کلام امامیه، تبیین، نظریه‌پردازی و سپس تدوین شد. به نظر می‌رسد، زیدیان در ابتدای پایه‌گذاری کلامی‌شان به سبب میراث مشترک معرفتی (احادیث اهل بیت علیهم‌السلام)، در بعضی از مسائل - غیر از مسئله امامت - با امامیان هم‌فکر و هم‌سو بودند (ذهبی، ۱۳۸۲ق، ۲: ۹۳) و حتی قاسم رسی نیز مانند برخی از اصحاب امامیه متهم به تشبیه شد (اصفهانی، ۱۳۸۵ق: ۳۶۸)، ولی به تدریج از امامیان فاصله گرفته و در دامان جریان‌های رقیب امامیه (مانند معتزله) افتادند. شاید بتوان دلایلی برای این روی‌گردانی و جدایی یافت:

یکم: عدم حمایت صریح و قاطع امامیان از قیام‌های زیدیه و همچنین اختلاف آن‌ها در موضوع «امامت»، عالمان زیدی را مجبور کرد در قرن سوم برای سر و سامان دادن و هویت‌بخشی مذهبی خویش اقدام کنند. اینان در زمینه استقلال و هویت‌سازی مذهبی آثاری را به رشته تحریر درآوردند، تا در عرصه دینی، سیاسی و حتی اجتماعی گروهی ممتاز از امامیه شناخته شوند. قاسم رسی (م. ۲۴۶ق) و نواده وی هادی الی‌الحق (م. ۲۹۸ق)، از عالمان برجسته زیدیه، نقش مهمی در این زمینه ایفا کردند. طبیعی است، در برهه‌ای که زیدیان برای

هویت‌سازی خود تلاش می‌کردند، در نقد و ردّ سایر جریانات رقیب مانند امامیه از هیچ کوششی فروگذار نکنند (وجیه، ۱۴۲۰ق: ۱۱۰۳-۱۱۱۰)، چراکه امامیه به رغم خاستگاه مشترک و اشتراکات فراوان عقیدتی با زیدیه، اختلافاتی نیز (به‌ویژه در مباحث امامت) با آن‌ها داشته‌اند. رساله *الرد علی الرافضه* قاسم رسی را می‌توان در این راستا ارزیابی کرد (رسی، ۱۴۲۲ق، ۱: ۵۱۵-۵۳۰). رسی در این اثر به چالش‌برانگیزترین مسئله میان زیدیه و امامیه، یعنی موضوع «امامت» پرداخته و تلاش کرده با ردّ دیدگاه امامیه، نظرگاه متمایز زیدیان را در این باره تبیین کند (همان).

دوم: تندروی گروه‌های غلوگرا امامی، زیدیان را به این تمایزگذاری واداشت تا بدین‌گونه دامن خویش را از برخی اتهامات گروه‌های افراطی امامیه دور نگه دارند؛ تا جایی که قاسم رسی از نظریه‌پردازان اولیه زیدیه در ردّ امامیان غالی کتابی با عنوان *الرد علی الروافض من اهل الغلو* نگاشت (وجیه، ۱۴۲۰ق: ۷۶۱). می‌توان گفت، رشد غالی‌گری در بستر امامیه به نوعی زیدیان را به بسیاری از عقاید امامیه بدبین ساخت؛ از همین رو، برخی از علمای متأخر زیدیه با وجود پذیرش تفکیک عقاید امامیان از غلات، مفوضه و گروه‌های باطنی‌گرا و تأکید بر مسلمان بودن امامیان، اندیشه امامیه را دهلیز باطنی‌گری معرفی کرده‌اند (دیلمی، ۲۰۰۵: ۲).

رفته رفته و به مرور زمان، اختلاف فکری و عقیدتی میان این دو گروه فزون‌تر و عمیق‌تر شد. آنان هر چه به سبب برخی اختلافات، از جمله موضوع غلو، از امامیان فاصله می‌گرفتند همان اندازه به عقل‌گرایان معتزلی نزدیک می‌شدند. شاید بتوان حمایت رهبران معتزلی از قیام‌های امامان زیدی در قرون دوم و سوم را دلیل گرایش زیدیه به معتزله دانست. شایان ذکر است، رهبران نخستین زیدیه مانند قاسم رسی در برابر بعضی تعالیم معتزلیان موضع‌گیری می‌کردند (هارونی، ۱۳۸۷: ۳۴). پس از وی در زمان هادی الی‌الحق نزدیکی به معتزلیان روند رو به رشدی به خود گرفت (عارف، ۱۴۰۷ق: ۷۰)؛ البته معتزلیان هم برای پررنگ جلوه دادن اختلافات و شکاف هر چه بیشتر میان امامیه و زیدیه تلاش می‌کردند (قاضی‌عبدالجبار، بی‌تا، ۲: ۵۳۵).

به هر روی، این اختلاف دیدگاه‌های امامیه با زیدیه در دوران غیبت صغری وارد مرحله جدیدی شد و پس از آن نیز ادامه یافت، زیرا امامیه در این عصر از نعمت حضور امام محروم شدند و این امر فضای مناسبی را برای زیدیان فراهم کرد تا علیه مبانی اعتقادی امامیان موضع‌گیری کنند. البته امامیان نیز در برابر این برخوردها، به دفاع از مبانی فکری خویش می‌پرداختند. هرچند عده‌ای از امامیان سعی داشتند نقاط مشترک را برجسته کنند، ولی برخی

زیدیان در برابر این تلاش‌ها مقاومت می‌کردند (طبری زیدی، ۱۴۲۲ق: ۷۳)، به گونه‌ای که در کتاب‌هایشان نام امامیه را در کنار نواصب و حشویه ذکر می‌کردند (ابن قاسم، ۱۴۲۳ق: ۱۱۵؛ طبری زیدی، ۱۴۲۱ق: ۴۲، ۲۷۵). مجادله‌ها و کشمکش‌های علمی در این بازه زمانی به قدری اوج گرفته بود که بین فرهیختگان ضرب‌المثل شده بود (توحیدی، ۱۴۲۴ق: ۲۸۲)؛ حتی شعرای زیدی و امامی نیز تحت‌تأثیر این اختلاف نظرها به هجو تعالیم مذهبی هم‌دیگر روی آوردند (بغدادی، ۱۴۱۵ق: ۷۷).

مسئله «امامت» محور بسیاری از این منازعه‌ها بود. عالمان نام‌دار هر یک از این دو گروه سهم بیشتری در این درگیری‌ها داشته‌اند، در حالی که از درگیری اجتماعی توده‌ها گزارشی در دست نیست. اندیشوران زیدی و امامی، علاوه بر گفت‌وگو و مناظره‌های رو در رو (مامطیری، ۱۴۳۰ق: ۴۲۹) در عرصه ردیه‌نویسی علیه هم‌دیگر نیز فعال بوده‌اند.

۱-۳. ردیه‌نگاری زیدیان علیه امامیه

محمد بن قاسم رسی (م. ۲۷۹ق) یکی از نخستین کسانی است که در کتاب کلامی *اصول التسهه* به طور گذرا آرای امامیه در مبحث امامت را به گونه‌ای انتقادآمیز مطرح کرده است (ابن قاسم، ۱۴۲۳ق: ۱۱۵-۱۱۶). پس از وی هادی الی‌الحق یمنی، مؤسس حکومت زیدیان یمن و از ائمه ممتاز زیدی که گرایش اعتزالی داشت، در *رد اعتقاد امامیه کتاب الرد علی الامامیه* را تألیف کرد (یمانی، ۱۴۱۹ق: ۱۰۸). شاید بتوان هادی الی‌الحق را آغازگر اصلی مجادله‌های علمی بین امامیه و زیدیه در این بازه زمانی برشمرد. پس از او فرزندش، مرتضی لدین‌الله (م. ۳۱۰ق) کتاب *الرد علی الروافض* را علیه امامیان نگاشت (وجیه، ۱۴۲۰ق: ۱۰۱۴). احمد بن موسی طبری (م. ۳۴۰ق)، از شاگردان هادی الی‌الحق نیز در کتاب *المنیر علی مذهب الامام الهادی* پاره‌ای از آموزه‌های امامیه، مانند خلقت نوری پیامبر ﷺ و امام علی علیه السلام را به چالش کشید (طبری زیدی، ۱۴۲۱ق: ۴۳، ۱۳۶-۱۳۹). او در این اثر، اتهامات بی‌اساسی را که بعضی از آن‌ها از غلات شیعه نشئت گرفته بود، متوجه امامیه کرد (طبری زیدی، ۱۴۲۱ق: ۴۲، ۴۴، ۴۵، ۱۲۸، ۱۳۹، ۲۷۵). گفتنی است، طبری یادشده در یمن با برخی از امامی‌مذهبان درباره موضوعاتی چون امامت و علم امام مناظراتی داشته است (طبری زیدی، ۱۴۲۲ق: ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۶۵، ۶۶، ۷۳، ۷۴).

حسین بن قاسم عیانی (م. ۴۰۴ق) یکی دیگر از امامان زیدی یمن نیز در یکی از رسائل کلامی‌اش، اندیشه امامت و نیز برخی از صفات امام از دیدگاه امامیه را نقد کرده است

(عیانی، ۱۴۲۴ق: ۲۴۳-۲۴۷). با توجه به ارتباطاتی که امامان زیدی یمن با عراق داشتند، احتمال دارد آنان بیشتر آرا و عقاید امامیه را از عراق به دست آورده باشند؛ هرچند بعید نیست از طریق امامی‌مذهبان ساکن یمن به اندیشه‌های اعتقادی امامیه آگاهی یافته باشند (طبری‌زیدی، ۱۴۲۲ق: ۲۹، ۳۰). ابوزید علوی (م. ۳۲۶ق)، از متکلمان بنام زیدیان در ری با نگاشتن کتاب *الاشهاد*، مجموعه‌های تندی را متوجه باورداشته‌های امامیه در مبحث امامت کرد. نظریات ابوزید علوی، جامعه امامی ساکن ری را مجبور به واکنش کرد. ابن‌قبة رازی امامی‌مذهب در ردّ این اثر، کتاب *نقض‌الاشهاد* را به رشته تحریر درآورد (صدوق، ۱۴۰۵ق: ۹۴). شایسته توجه است که ابن‌قبة رازی علاوه بر این کتاب، اثر دیگری به نام *التعریف علی‌الزیدیه* (طوسی، ۱۴۱۷ق: ۲۰۷) یا *الردّ علی‌الزیدیه* (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۷۵) را در عقیده زیدیان نوشته بود. البته معلوم نیست که نگارش این اثر موجب شده تا ابوزید علوی، کتاب *الاشهاد* را در نقد سخنان ابن‌قبة تألیف کند یا خیر.

بعضی از علمای زیدی در قرون بعد، درگیری علمی ابن‌قبة با ابوزید علوی را پی‌گیری کردند. مؤیدالله هارونی (م. ۴۱۱ق)، از امامان نام‌دار زیدیه که سابقه‌ای امامی نیز داشت، با نگاشتن کتاب *التنقض علی‌ابن‌قبة فی الاصول* بر آتش این اختلاف بیش از پیش دمید (منصوربالله، ۱۴۰۶ق: ۱، ۳۳۰). ابوطالب هارونی (گرویده از امامیه به زیدیه) نیز کتابی در موضوع امامت به نام *الدعامة فی الامامة* را به رشته تحریر درآورد (وجیه، ۱۴۲۰ق: ۱۱۲۲). وی در این کتاب برخی از معتقدات امامیه هم‌چون: عصمت امام، نص جلی، اعجاز غیرنبی، و یا موضوعاتی چون عدم باور امامت زیدبن‌علی از سوی امامیان را به چالش کشید (هارونی، ۱۹۸۶: ۱۸۵-۱۹۷، ۱۹۹-۲۰۳، ۲۲۹-۲۴۶).

ابوالقاسم بستی از عالمان اعتزال‌گرای زیدیه در کتاب *البحث عن ادلة التکفیر و التفسیق*، بسیار به امامیه انتقاد کرد. او هرچند امامیه را از سایر گروه‌های منسوب به امامیه، مانند: خطابیّه، مفوضه، باطنیه و اصحاب تناسخ جدا و به تکفیر این گروه‌ها حکم می‌کرد و درباره تکفیر امامیه احتیاط می‌ورزید (بستی، ۱۳۸۲: ۹۷)، ولی از انتقاد به باورداشته‌های امامیان ابایی نداشت (بستی، ۱۳۸۲: ۹۷-۹۹). البته او در پاره‌ای از موارد با آرای بیشتر زیدیان نیز به مخالفت می‌پرداخت و به این اختلاف نظر هم اذعان داشت؛ برای مثال، وی برخلاف نظر زیدیان منکران امامت را فاسق نمی‌داند (بستی، ۱۳۸۲: ۱۰۲، ۱۲۰). از این رو، حتی سخنان محمدبن‌جریر طبری امامی در کتاب *المسترشد مبنی بر مذمت خلفای نخستین را نمی‌پذیرفت و رد می‌کرد* (بستی، ۱۳۸۲: ۱۳۰-۱۳۳).

۲-۳. ردیه‌نگاری امامیان علیه زیدیه

در برابر موضع‌گیری‌های تند زیدیان علیه امامیه، علاوه بر ابن‌قبة، سایر دانشیان امامی نیز به نقد افکار آنان دست یازیدند و در این راستا، کتاب‌های شایان توجهی نوشتند. حسین بن‌اشکیب مروزی، از متکلمان امامی (زنده در نیمه دوم قرن سوم) با نوشتن کتاب *الردّة علی الزیدیه* جزء نخستین کسانی است که در مقابل زیدیان جبهه‌گیری کرد (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۴۴). سپس عیاشی سمرقندی، شاگرد ابن‌اشکیب، با نگاشتن کتاب *اثبات امامة علی بن‌الحسین* دیدگاه زیدیان درباره عدم اعتقاد به امامت امام سجاد علیه السلام را به چالش کشید (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۵۲). ابومحمد نوبختی (م. ۳۱۰ق)، متکلم ممتاز امامیه، کتابی با عنوان *الردّة علی فرق الشیعه ما خلا الامامیه* تألیف کرد (همان: ۶۳). به نظر می‌رسد، وی در این اثر، زیدیه را در جایگاه مهم‌ترین فرقه شیعه نقد کرده است. ابن‌جنید اسکافی (متوفی نیمه دوم قرن چهارم)، فقیه و متکلم نام‌دار امامیه کتاب *الشهب المحرقه للابالیس المسترقه* را در نقد ابن‌بقال متوسط (م. ۳۶۳ق)، متکلم مشهور زیدیه نگاشت (طوسی، ۱۴۱۷ق: ۲۰۹). ابوالقاسم کوفی (م. ۳۵۲ق) یکی دیگر از اندیشمندان امامی به دلیل آشنایی با زیدیان عراق، کتاب *الردّة علی الزیدیه* را بر رد افکار آنان نوشت (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۲۶۶). حسین‌بن‌هارون حسنی (زنده در قرن چهارم قمری) که برخلاف فرزندانش (مؤیدبالله و ابوطالب هارونی) پیرو مذهب امامیه بود، بنا بر گزارش یکی از نویسندگان زیدی، علیه زیدیان فعال بوده و به دستور او کتاب‌هایی به نام ناصر اطروش علیه تعالیم زیدیان جعل می‌شده است (بی‌نام: ورقه ۱۳). گفتنی است، وی همچنین درباره آموزه‌های دو مذهب امامیه و زیدیه، با فرزندش مؤیدبالله که به زیدیه پیوسته بود مناظره و گفت‌وگو می‌کرد (ابن‌ابی‌الرجال، ۱۴۲۵ق، ۲: ۲۲۱).

رویداد غیبت و در پی آن نابسامانی عقیدتی جمع‌قابل توجهی از امامیان، فرصتی را برای زیدیان پدید آورد تا بیش از پیش تعالیم امامیه، به‌خصوص آموزه امامت را آماج حملات خویش قرار دهند؛ از این رو، شیخ صدوق (م. ۳۸۱ق) بخشی از کتاب *کمال‌الدین و تمام‌النعمه* را به پاسخ زیدیان در این زمینه اختصاص داده است (صدوق، ۱۴۰۵ق: ۶۳-۸۰).

مجادله‌های علمی امامیه و زیدیه در دوران شیخ مفید، اندیشمند نام‌آور امامیه در بغداد، به اوج خود رسید. زیدیان که در این دوران از جمعیت قابل ملاحظه‌ای در عراق، به‌ویژه بغداد برخوردار بودند، درباره بسیاری از مسائل اختلافی بین‌مذهبی، با حضور در مجالس شیخ مفید با وی مناظره می‌کردند (مفید، ۱۴۱۴ق: ۱۲۸-۱۳۲، ۳۴۰). شیخ مفید نیز در ردّ آرا و اندیشه آن‌ها

نیز آثاری را تألیف کرد. او کتاب *مسائل الجارودیه* را نوشت و در آن آرای زیدیان در مبحث امامت را با روشی جذاب نقد کرد. به نظر می‌رسد، این اثر که اکنون در دسترس است، همان کتاب *مسائل الزیدیه* باشد (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۴۰۵) که نجاشی در ضمن تألیفات شیخ مفید آورده است. افزون بر این، شیخ مفید کتاب دیگری نیز به نام *المسئله علی الزیدیه* علیه زیدیان تألیف کرده بود (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۴۰۰) که امروزه در دسترس نیست. او کتابی نیز به نام *التقص علی ابن‌عباد فی الامامه* به نگارش درآورد که ظاهراً در نقد اندیشه صاحب‌بن‌عباد، وزیر زیدی‌مذهب آل‌بویه در مسئله امامت است (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۹۹). علاوه بر مفید، دو تن از شاگردانش به نام‌های حسن بن‌علی بن‌اشناس و جعفر بن محمد دوریستی نیز دو کتاب جداگانه با عنوان *الرد علی الزیدیه* در نقد تعالیم زیدیه تألیف کردند (ابن‌شهر آشوب، بی‌تا: ۶۸؛ عاملی، بی‌تا، ۲: ۵۴، ۶۹). بعد از این دوره، درگیری‌های این دو گروه به شکلی ضعیف ادامه پیدا کرد (ابن‌بابویه رازی، ۱۳۶۶: ۶۰؛ وجیه، ۱۴۲۰ق: ۵۸۳-۵۸۴)، ولی با توجه به شرایط نامناسب سیاسی و اجتماعی که از این عصر برای زیدیان به وجود آمد، آنان در عرصه رقابت با امامیان کنار رفتند، تا جایی که امامیه، پرجمعیت‌ترین فرقه شیعی، جای زیدیه را گرفت (نشوان، ۱۹۷۲: ۱۶۶).

۴. روی‌گردانی زیدیان و امامیان به مذهب یکدیگر

با توجه با هم‌گرایی‌ها و ارتباطاتی که امامیه و زیدیه در عرصه‌های اجتماعی و فرهنگی با یکدیگر داشتند، برخی معتقدان آن دو گروه در پاره‌ای مسائل از هم‌دیگر متأثر شدند. این تأثیر و تأثرات در حوزه اعتقادات، به خوبی مشهود است. در خلال روابط این دو فرقه، برخی از امامیان و نیز زیدیان از مذهبشان دست برداشته و به زیدیه و امامیه گرایش پیدا کردند. همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، جامعه امامیه پس از غیبت صغری و نیز سال‌ها پس از غیبت کبری، در آشفتگی درونی به سر می‌برد. هم‌زمان با این تحولات در داخل امامیه، زیدیان نیز رفته‌رفته بنا به دلایلی - که در ادامه بیان خواهد شد - از امامیه و حتی از تراث اهل‌بیت علیهم‌السلام فاصله گرفته و به گفتمان معتزلی نزدیک شدند.

۴-۱. روی‌گردانی زیدیان به امامیه

در این دوره، برخی از عالمان زیدیه با تغییر عقیده زیدی به امامیه پیوستند. سابقه گرایش زیدیان به امامیه به دوران حضور و پیش از این بازه زمانی باز می‌گردد (طوسی، ۱۴۰۴ق، ۲: ۶۳۲-۶۳۴)، اما در این دوره نیز تعداد اندکی از علمای زیدی به مذهب امامیه گرایش پیدا کردند، که دلایل آن نامشخص است. ابراهیم بن محمد ثقفی، نویسنده پرتألیف شیعه، از مذهب

زیدیه به مذهب امامیه گرایش پیدا کرد (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۱۷). از چرایی و چگونگی تحول اعتقادی وی اطلاعی در دست نیست، ولی با توجه به این که در کوفه می‌زیست (همان: ۱۶)، تأثیرپذیری وی از امامیه کوفه بعید نیست. ثقفی زمانی که به اصفهان آمده بود، مورد توجه چهره‌های علمی قم قرار گرفت، به گونه‌ای که برخی از بزرگان مانند احمد بن محمد بن خالد برقی با سفر به اصفهان، او را برای اقامت به قم دعوت کردند (همان: ۱۷). ابوالفضل محمد بن احمد جعفری کوفی یکی دیگر از دانشمندان شیعه مقیم مصر، از زیدیه به امامیه گروید (همان: ۳۷۴). جعفری جایگاه والایی در بین امامیه داشت؛ از این رو، بعضی از محدثان مشهور امامی برای استماع حدیث از او رهسپار مصر گردیدند (ابن حجر، ۱۳۹۰ق: ۲: ۱۲۵). هم‌چنین کتاب مهم فقهی *الفخر* وی نیز برای قرن‌های متمادی مورد توجه و اهتمام فقیهان امامیه قرار داشت (شهید اول، ۱۴۱۹ق: ۱: ۲۶۲، ۱۱۵ و...). ابوالحسن علی الادیب، فرزند ناصر اطروش (م. ۳۰۴ق) نیز پیرو مذهب امامیه بود. او حتی پدرش ناصر و مذهب زیدیه را هجو کرد (ابن عنبه، ۱۳۸۰ق: ۳۰۹). از چگونگی روی‌آوری او به مذهب امامیه چیزی نمی‌دانیم. ظاهراً تأثر بالله بن مهدی بن ثابته نائری، از امامان زیدیه گیلان نیز در این دوره به امامیه گروید (ابن بابویه رازی، ۱۳۶۶: ۴۴، ۴۵). از نحوه استبصار وی نیز آگاهی چندانی در دست نیست.

گفتنی است، نسل دوم آل بویه مانند عزالدوله و عضدالدوله، نیز به مذهب امامیه روی آورده و به ائمه اثناعشر علیهم‌السلام اظهار ارادت می‌کردند (جعفریان، ۱۳۹۰: ۳۷۷). هم‌چنین باید گفت عالمان امامی، به‌ویژه تاج‌العلماء بن ابی‌سعد صیزوری، در تغییر عقیده بویه‌یان بسیار اثرگذار بودند (ابن حجر، ۱۳۹۰ق: ۲: ۷۰).

۲-۴. روی‌گردانی امامیان به زیدیه

تبلیغات ضد امامی معتزلیان و فرافکنی آنان علیه امامیه، به‌ویژه در موضوع امامت موجب شد بعضی امامی‌مذهبان از باورهای خویش دست کشیده و به مذهب زیدیه معتزلی که قرابت بسیاری با امامیه داشته است، بپیوندند. خزاز قمی، اندیشمند نام‌دار امامیه، در کتاب خود به تلاش‌های بی‌دریغ معتزلیان در دمیدن آتش تحیر امامیان در این زمان اشاره می‌کند (خزاز، ۱۴۰۱ق: ۷). دانسته است که زیدیان در این دوران در مسائل بسیاری، از معتزلیان تأثیر پذیرفته بودند؛ لذا با توجه به اختلاف آنان در موضوع امامت با امامیه احتمال دارد، آن‌ها با بهره‌گیری از روش‌های تخریبی معتزله علیه امامیه، بخشی از امامیان متحیر را به تغییر مذهب امامی تشویق کرده باشند.

ابوزید علوی (م. ۳۲۶ق)، زیدی معتزلی‌گرای مقیم منطقه ری (بخاری، ۱۴۱۳ق: ۶۳) را می‌توان از اثرگذارترین فرد در عرصه نقل مذهب امامیان برشمرد. او در ری با اندیشوران امامی در حال منازعه علمی بود و در میدان تحول مذهبی امامیان نیز نقش بسزایی ایفا کرد. ممکن است ابوالعباس حسنی، اندیشور زیدی، با تلمذ نزد ابوزید علوی تحت تأثیر تبلیغات ضد امامی وی از مذهب امامیه به زیدیه گرایش پیدا کرده باشد (نک: حسنی، ۱۴۲۳ق: ۴۵). ابوالعباس نیز با فراگیری اصول عقاید زیدیان معتزلی، در تغییر عقیده برخی از امامیان نقش بسزایی داشت. برادران هارونی از جمله کسانی بودند که با تبلیغات ابوالعباس از امامیه روی برگردانده و به زیدیه پیوستند (المحلی، ۱۴۲۳ق، ۲: ۱۲۳). به نظر می‌رسد، در تحول مذهبی هارونی‌ها تنها ابوالعباس دخیل نبوده؛ ظاهراً دانش‌آموزی آنان نزد یحیی بن مرتضی، نواده امام هادی الی‌الحق یمنی و متأثر از معتزله در دیلم، در تحول مذهبی‌شان اثرگذار بوده است (هارونی، ۱۳۸۷: ۶۲). افزون بر این، نقش معتزلیان غیرزیدی مانند ابو عبدالله بصری معتزلی و قاضی عبدالجبار معتزلی نیز در تغییر عقیدتی آن‌ها بی‌تأثیر نبوده است (المحلی، ۱۴۲۳ق، ۲: ۱۶۵؛ جشمی، ۱۹۸۷: ۱۲۵). روی‌گردانی برادران هارونی، به‌ویژه مؤید بالله هارونی برای اندیشوران امامی ناخوش‌آیند و ناگوار بود؛ از این رو، شیخ مفید او را ناآگاه به عقاید امامیه خواند (طوسی، ۱۳۶۴: ۱، ۲، ۳). هم‌چنین شیخ طوسی کتاب ارزش‌مند تهذیب‌الاحکام را به سفارش مفید و برای جلوگیری از این نوع انحراف‌های عقیدتی به رشته تحریر درآورد (طوسی، ۱۳۶۴: ۱، ۲، ۳). ابوطالب هارونی نیز برای تغییر عقیده برخی از دانشمندان امامی کوشش می‌کرد. بر اثر تلاش‌های وی، ابوالفرج علی بن حسین بن هندو قمی (م. ۴۲۳ق)، ادیب، فیلسوف و طبیب نام‌دار شیعه به زیدیه پیوست (المحلی، ۱۴۲۳ق، ۲: ۱۶۸).

ابوزید بلخی، اندیشور پرآوازه اسلامی نیز یکی دیگر از امامیانی است که در این دوره به مذهب زیدیه گرایش پیدا کرد. هرچند درباره مذهب وی اندکی تناقض وجود دارد، ولی با این حال گفته شده است او ابتدا بر مذهب امامیه بوده و پس از مدتی از آن مذهب برگشته است (ابن حجر، ۱۳۹۰ق، ۱: ۱۸۴). بنا بر گزارش ابوحیان توحیدی، وی پس از مدتی مذهب زیدی خویش را اظهار کرد (توحیدی، ۱۴۲۴ق: ۱۷۰). از زمان دگرگونی عقیدتی ابوزید اطلاع دقیقی در دست نیست، ولی به نظر می‌رسد این تحول عقیده پس از سفر او به عراق صورت پذیرفته باشد، چون برخی گزارش‌ها حاکی از آنند که ابوزید بلخی زمانی که بر مذهب امامیه بود، در خلال مسافرتش به عراق در بحبوحه آغاز غیبت صغری- برای امر امامت (یا طلب امام) تحقیق می‌کرده است (حموی، ۱۴۰۰ق، ۳: ۷۴). ابوزید را که جزء سه متکلم ممتاز جهان اسلام

برشمرده‌اند (حموی، ۱۴۰۰ق، ۳: ۷۸)، به مدت هشت سال در عراق به سر برد و در آنجا نزد دانشمندانی چون یعقوب بن اسحاق کندی (م. ۲۵۸ق) تلمذ کرد (حموی، ۱۴۰۰ق، ۳: ۷۲). او ظاهراً در آنجا با ابوالقاسم بلخی، متکلم معتزلی رابطه برقرار کرده بود و این ارتباط دوستانه در دوران حضورشان در بلخ نیز ادامه داشت (حموی، ۱۴۰۰ق، ۳: ۷۵-۷۶). احتمالاً ابوزید به سبب این هم‌نشینی با ابوالقاسم بلخی معتزلی، به اندیشه اعتزال گرایش پیدا کرد. افزون بر این، ممکن است ارتباطات علمی او با علمای مختلف در عراق در تغییر دیدگاه مذهبی‌اش تأثیرگذار بوده است؛ به‌خصوص آن‌که برخی از علمای هم‌نشین وی در عراق از مذهب امامی او خرده می‌گرفتند (حموی، ۱۴۰۰ق، ۳: ۷۴). به هر روی، به نظر می‌رسد که با توجه به فراق‌کنی‌های مذهبی معتزله علیه امامیه و از سوی دیگر، قرابت زیاد معتزله، به‌ویژه معتزله بغداد با زیدیه، ابوزید بلخی به سوی مذهب زیدیه روی‌گردان شده است.

جمع‌بندی

با توجه مباحثی که مطرح شد، دو گروه مهم تشیع، یعنی زیدیه و امامیه، در دوره یادشده در عرصه‌های مختلف اجتماعی، سیاسی و فرهنگی روابط گسترده‌ای با هم داشتند. قرابت‌های خانوادگی، اشتراک‌های مذهبی و وجود دشمن مشترک را می‌توان از مهم‌ترین عوامل این همکاری و هم‌گرایی دانست. این دو گروه مذهبی در دوران حکومت آل‌بویه بیش از پیش به یکدیگر نزدیک شده و در حوزه‌های گوناگون به تعامل پرداختند، چه آن‌که سیطره دولت شیعی مذهب آل‌بویه بر اکثریت اهل سنت، انسجام و تعامل اجتماعی و سیاسی گروه‌های اقلیت شیعه را ضروری می‌کرد؛ از این رو، عالمان و نخبگان امامیه بیش از هر زمانی دیگر در صدد همکاری و همراهی با دولت آل‌بویه زیدی‌مذهب برآمدند، تا جایی که این تعامل به تغییر عقیده نسل دوم بویه‌پیان از زیدیه به امامیه انجامید. افزون بر این، وجود خاندان‌های سرشناس علوی، مانند خاندان آل‌زبارة و ابواحمد موسوی، که شخصیت‌هایی از امامیه و زیدیه را در خود جای داده بود، همکاری اجتماعی دو فرقه زیدیه و امامیه را اجتناب‌ناپذیر می‌کرد. این دو فرقه به دلیل داشتن میراث مشترک عقیدتی، در عرصه علمی نیز تعامل داشتند. این دوره که عصر شکوفایی علمی مسلمانان قلمداد می‌شود، فرهیختگان زیدی و امامی بیش از پیش به میراث مشترک فرهنگی خویش توجه بسیاری نشان دادند؛ از این رو، داد و ستد علمی بین دانشوران آن دو مذهب نیز رونق گرفت.

زیدیه و امامیه هرچند در عرصه‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی، روابط نسبتاً حسنه‌ای برقرار کرده بودند، ولی هر یک از این دو فرقه تمایز مذهبی خویش را حفظ کرد و به استحاله

در اصول مذهبی همدیگر تن در ندادند؛ به ویژه آن‌که زیدیان به سبب بعضی اختلافات با امامیه، در صدد هویت‌سازی عقیدتی نویی بودند؛ از این رو، آنان به این تمایزگذاری مذهبی توجه جدی نشان داده و تنش‌های مذهبی را با امامیه در عرصه گفت‌وگوهای علمی و ردّیه‌نویسی دنبال کردند؛ خصوصاً در دوره‌ای که امامیان در تحیر اعتقادی پس از غیبت به سر می‌بردند و آنان با مناسب دیدن این فضا و با بهره‌گیری از اندیشه‌های جریان مقتدر معتزله، در صدد فشار بر امامیه برآمدند. اما امامیه در برابر حمله‌های هم‌تباران زیدی نه تنها دفاع کرد، بلکه در برخی مواقع در نقد آنان پیش‌گام نیز بود. گفتنی است، درگیری‌های علمی زیدیان و امامیان پس از این دوره نیز به گونه‌ای ضعیف تداوم پیدا کرد. با این همه، به نظر می‌رسد زیدیان پس از این دوره، بنا بر اوضاع نامناسب سیاسی و اجتماعی، به ناچار میدان‌داری تشیع را به امامیه واگذار کردند. در سایه این تقابل، بعضی از عالمان زیدیه و امامیه به مذهب یکدیگر روی‌گردان شدند.

در ریشه‌جویی تغییر عقیده امامیان به مذهب زیدی می‌توان به خوبی ردپای معتزلیان را مشاهده کرد. در زمانی که امامیه پس از غیبت امام دوازدهم در نابسامانی و تحیر عقیدتی به سر می‌بردند، زیدیان اعتزال‌گرا و معتزلیان غیرزیدی از این شرایط نامناسب امامیه استفاده کرده و با تبلیغات تخریبی، جمع قابل توجهی از امامیان را به تغییر عقیده تشویق کردند. از آن‌جایی که زیدیه نزدیک‌ترین فرقه به امامیه و از سوی دیگر به معتزله به شمار می‌رفت، لذا روی‌گردانان امامی به مذهب زیدیه روی آوردند. هرچند از دلایل تحول عقیدتی زیدیان به مذهب امامیه چیزی دانسته نیست، ولی به نظر می‌رسد داشتن میراث مشترک و نیز تعامل اجتماعی و فرهنگی در این زمینه بی‌تأثیر نبوده است.

منابع

۱. ابن‌ابی‌الرجال، احمد بن صالح، (۱۴۲۵ق)، *مطلع‌البدور*، تحقیق: عبدالرقيب مطهر، صعه، مرکز اهل‌البیت للدراسات الاسلامیه.
۲. ابن‌اسفندیار، محمد بن حسن، (۱۳۸۹)، *تاریخ طبرستان*، تحقیق: عباس اقبال، تهران، اساطیر.
۳. ابن‌بابویه‌رازی، منتجب‌الدین علی، (۱۳۶۶)، *فهرست*، تحقیق: محدث اموی، قم، مکتبه‌المرعشی.
۴. ابن‌بطه، عبیدالله بن محمد، (۱۴۲۹ق)، *الابانه*، تحقیق: حسن بن عباس، قاهره، الفاروق الحدیثیه للطباعه.
۵. _____، (۱۴۳۲ق)، *الشرح و الابانه*، تحقیق: عادل آل حمدان، ریاض، دارالامر الاول.
۶. ابن‌جوزی، عبدالرحمن بن علی، (۱۴۱۲ق)، *المنتظم*، تحقیق: محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیه.

۷. ابن حجر، احمد بن علی، (۱۳۹۰ق)، *لسان المیزان*، بیروت، مؤسسه الاعلمی.
۸. ابن داود، حسن بن علی، (۱۳۹۲ق)، *رجال*، تحقیق: محمدصادق بحر العلوم، قم، منشورات الرضی.
۹. ابن شهر آشوب، محمد بن علی، (۱۳۸۰ق)، *معالم العلماء*، نجف، مطبعة الحیدریه.
۱۰. _____، (۱۳۷۶ق)، *مناقب آل ابی طالب*، نجف، مکتبه الحیدریه.
۱۱. ابن طقطقی، محمد بن علی، (۱۴۱۸ق)، *الاصیلی*، تحقیق: مهدی رجایی، قم، مکتبه المرعشی.
۱۲. ابن عنیه، احمد بن علی، (۱۳۸۰ق)، *عمدة الطالب*، تحقیق: محمدحسن طالقانی، نجف، مطبعة الحیدریه.
۱۳. ابن فندق، حسن بن ابی القاسم، (۱۴۱۰ق)، *لباب الانساب*، تحقیق: مهدی رجایی، قم، مکتبه المرعشی.
۱۴. ابن قاسم، محمد بن قاسم، (۱۴۲۳ق)، *مجموع کتب و رسائل*، تحقیق: عبدالکریم جدبان، صعده، مکتبه التراث الاسلامی.
۱۵. ابن کثیر، ابی الفدا اسماعیل، (۱۴۰۸ق)، *البدایة و النهایه*، تحقیق: علی شیری، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۱۶. ابن مرتضی، احمد بن یحیی، (بی تا)، *طبقات المعتزله*، تحقیق: سوسنه دیفلد فلرز، بیروت، مکتبه الحیاه.
۱۷. ابن مؤید بالله، ابراهیم بن قاسم، (۱۴۲۱ق)، *طبقات الزیدیه*، تحقیق: عبدالسلام وجیه، اردن، مؤسسه زید بن علی.
۱۸. اصفهانی، علی بن الحسین، (۱۳۸۵ق)، *مقاتل الطالبین*، تحقیق: کاظم المظفر، قم، مؤسسه دارالکتاب.
۱۹. اطروش، حسن بن علی، (۱۴۲۳ق)، *الاحتساب*، تحقیق: عبدالکریم جدبان، صعده، مکتبه التراث الاسلامی.
۲۰. _____، (۱۴۱۸ق)، *البساط*، تحقیق: عبدالکریم جدبان، صعده، مکتبه التراث الاسلامی.
۲۱. المحلی، حمید بن احمد، (۱۴۲۳ق)، *الحدائق الوردیه*، تحقیق: مرتضی المحطوری، صنعاء، مکتبه بدر.
۲۲. بخاری، سهل بن عبدالله، (۱۴۱۳ق)، *سلسلة العلویه*، تحقیق: محمدصادق بحر العلوم، قم، انتشارات الشریف الرضی.
۲۳. بستنی، اسماعیل بن احمد، (۱۳۸۲)، *البحث عن ادلة التکفیر و التفسیق*، تحقیق: زاینه اشمتیکه، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۲۴. _____، (۱۴۲۱ق)، *المراتب*، تحقیق: محمدرضا انصاری، قم، دلیل.
۲۵. بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر، (۱۴۱۵ق)، *الفرق بین الفرق*، تحقیق: ابراهیم رمضان، بیروت، دارالمعرفه.
۲۶. توحیدی، علی بن محمد، (۱۴۲۴ق)، *الامتناع و المؤمنه*، بیروت، مکتبه عنصریه.
۲۷. تهرانی، آقابزرگ، (۱۴۰۳ق)، *الذریعه*، بیروت، دارالاضواء.
۲۸. جشمی، محسن بن کرامه، (۱۴۲۱ق)، *تنبيه الغافلین*، تحقیق: ابراهیم یحیی الدرسی، یمن، مرکز اهل البیت للدراسات الاسلامیه.
۲۹. _____، (۱۹۸۷)، *جلاء الابصار (مجموعه اخبار ائمه الزیدیه فی طبرستان و دیلمان و جیلان)*، تحقیق: ویلفرد مادلونگ، بیروت، مطبعة المتوسط.
۳۰. _____، (۱۴۰۶ق)، *شرح العیون*، تحقیق: فؤاد سید، تونس، دارالتونسیه.
۳۱. جعفریان، رسول، (۱۳۹۰)، *تاریخ تشیع در ایران*، تهران، نشر علم.
۳۲. حسنی، احمد بن ابراهیم، (۱۴۲۲ق)، *المصابیح*، تحقیق: عبدالله الحوئی، عمان، مؤسسه زید بن علی.
۳۳. حموی، یاقوت، (۱۴۰۰ق)، *معجم الادباء*، بیروت، دارالفکر.
۳۴. خزاز، علی بن محمد، (۱۴۰۱ق)، *کفایة الاثر*، تحقیق: عبدالطیف کوهکمری، قم، نشر بیدار.
۳۵. خطیب، احمد بن علی، (۱۴۱۷ق)، *تاریخ بغداد*، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیه.

۳۶. دیلمی، محمدبن حسن، (بی تا)، قواعد عقائد آل محمد، تحقیق: اشتروطنمان، پاریس، دارالبیبلون.
۳۷. ذهبی، محمدبن احمد، (۱۴۱۳ق)، سیر الاعلام النبلاء، تحقیق: شعيب الارنوط، بیروت، مؤسسه الرساله.
۳۸. _____، (۱۳۸۲ق)، میزان الاعتدال، تحقیق: علی محمد البجاوی، بیروت، دارالمعرفه.
۳۹. رسی، قاسم بن ابراهیم، (۱۴۲۲ق)، مجموع کتب و رسائل، تحقیق: عبدالکریم جدبان، صنعاء، دارالحکمه الیمنیه.
۴۰. سمعانی، عبدالکریم بن محمد، (۱۴۰۸ق)، الانساب، تحقیق: عبدالله البارودی، بیروت، دارالجنان.
۴۱. شجرى، یحیی بن حسین، (۱۴۲۹ق)، الامالی اثنیینیه، تحقیق: عبدالله العزى، صنعاء، مؤسسه زیدبن علی.
۴۲. _____، (۱۴۲۲ق)، الامالی الخمیسیه، تحقیق: محمد حسن اسماعیل، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۴۳. شهید اول، شمس الدین محمد بن مکی، (۱۴۱۹ق)، ذکرى الشیعه، قم، مؤسسه آل البيت.
۴۴. شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، (۱۴۱۷ق)، امالی، قم، مؤسسه البعثه.
۴۵. _____، (۱۴۰۳ق)، خصال، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۴۶. _____، (۱۴۰۵ق)، کمال الدین و تمام النعمه، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۴۷. _____، (۱۳۷۹ق)، معانی الاخبار، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۴۸. شیخ طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۴ق)، اختیار معرفه الرجال، تحقیق: مهدی رجایی، قم، مؤسسه آل البيت.
۴۹. _____، (۱۳۶۴)، تهذیب الاحکام، تحقیق: سیدحسن خراسان، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۵۰. _____، (۱۴۱۵ق)، رجال طوسی، تحقیق: جواد قیومی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۵۱. _____، (بی تا)، الرسائل العشر، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۵۲. _____، (۱۴۱۷ق)، فهرست، تحقیق: جواد قیومی، قم، نشر الفقاهه.
۵۳. شیخ مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۴ق)، الفصول المختاره، تحقیق: علی میرشریفی، بیروت، دارالمفید.
۵۴. طبری، عمادالدین محمد، (۱۴۲۰ق)، بشاره المصطفی، تحقیق: جواد قیومی، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۵۵. طبری زیدی، احمد بن موسی، (۱۴۲۲ق)، مجالس الطبری، تحقیق: عبدالله العزى، صنعاء، مؤسسه زیدبن علی الثقافه.
۵۶. _____، (۱۴۲۱ق)، المنیر علی مذهب الهادی، تحقیق: علی سراج الدین عدلان، یمن، مرکز اهل بیت للدراسات الاسلامیه.
۵۷. عارف، احمد عبدالله، (۱۴۰۷ق)، الصلته بین الزیدیه و المعتزله، صنعاء، مکتبه الیمنیه.
۵۸. عاملی، محمد بن حسن، (بی تا)، امل الامل، تحقیق: سیداحمد حسینی، بغداد، مکتبه الاندلس.
۵۹. عیانی، حسین بن قاسم، (۱۴۲۴ق)، المعجز، تحقیق: حنفی سید عبدالله، قاهره، الآفاق العربیه.
۶۰. غضائری، حسین بن عبیدالله، (۱۳۹۹ق)، تکملة رساله ابی غالب، بی جا، مطبعه ربانی.
۶۱. قاضی عبدالجبار، ابن احمد، (۱۴۱۵ق)، تثبیت دلائل النبوه، قاهره، دارالمصطفی.
۶۲. مامطیری، علی بن مهدی، (۱۴۳۰ق)، نزهة الابصار و محاسن الابرار، تحقیق: محمدباقر محمودی، تهران، المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الاسلامیه.

۶۳. مرتضی، علی بن حسین، (۱۴۱۷ق)، *الناصریات*، تهران، مؤسسه الهدی.
۶۴. مروزی، اسماعیل بن حسین، (۱۴۰۹ق)، *الفخری*، تحقیق: مهدی رجایی، قم، مکتبه المرعشی.
۶۵. منصور بالله، عبدالله بن حمزه، (۱۴۰۶ق)، *الشافی*، بیروت، مؤسسة الاعلمی.
۶۶. مؤید بالله، احمد بن حسین، (بی تا)، *اثبات نبوة النبی*، تحقیق: خلیل احمد ابراهیم الحاج، بی جا، المکتبه العلمیه.
۶۷. مؤیدی، مجدالدین، (۱۴۲۲ق)، *لوامع الانوار*، یمن، صعده، مرکز اهل البيت للدراسات الاسلامیه.
۶۸. بی نام، (بی تا)، *رساله فی علماء الزیدیه*، نسخه ای خطی و نویافته موجود در کتابخانه کاشف الغطاء، نجف.
۶۹. نجاشی، احمد بن علی، (۱۴۰۷ق)، *رجال النجاشی*، تحقیق: شبیری زنجانی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۷۰. نشوان، نشوان بن سعید، (بی تا)، *الحوار العین*، تحقیق: کمال مصطفی، مصر، مکتبه الخانجی.
۷۱. نعمانی، محمد بن ابراهیم، (۱۴۲۲ق)، *الغیبه*، تحقیق: فارس حسون، قم، انوار الهدی.
۷۲. وجیه، عبدالسلام، (۱۴۲۰ق)، *اعلام المؤلفین الزیدیه*، اردن، مؤسسه زید بن علی.
۷۳. وزیر، ابراهیم بن محمد، (۱۴۱۵ق)، *الفلک الدوار*، تحقیق: محمد سالم عزان، صنعاء، دار التراث الیمنی.
۷۴. هادی الی الحق، یحیی بن حسین، (۱۴۲۱ق)، *مجموع رسائل*، تحقیق: عبدالله شاذلی، صنعاء، مؤسسه زید بن علی.
۷۵. هارونی، یحیی بن حسین، (۱۳۸۷)، *الافاده*، تحقیق: محمد کاظم رحمتی، تهران، میراث مکتوب.
۷۶. _____، (۱۴۲۲ق)، *تیسیر المطالب*، صنعاء، مؤسسه زید بن علی.
۷۷. _____، (۱۹۸۶)، *الدعاه (نصره المذاهب الزیدیه)*، تحقیق: ناجی حسن، بیروت، الدار العربیه للموسوعات.
۷۸. یمان، محمد کاظم، (۱۴۱۹ق)، *النفحة العنبریه*، تحقیق: مهدی رجایی، قم، مکتبه المرعشی.