

# مشعشعیان، پژوهشی ارزشمند و درخور تقدیر

عبدالنبی قیّم

مشعشعیان: ماهیت فکری - اجتماعی و فرایند تحولات تاریخی،  
محمدعلی رنجبر، انتشارات آگاه، تهران، ۱۳۸۲، وزیری، ۳۹۴ ص.

اثر حاضر را می‌توان یکی از پژوهش‌های ارزشمند و درخور تقدیر در عرصه پژوهش‌های تاریخی نامید. این کتاب از چند منظر درخور اعتنا و توجه است و اهمیت کار مؤلف محترم را بیش از پیش متجلی می‌سازد. انتخاب موضوع مشعشعیان به دلیل کم‌کاری مفرط در این زمینه، بیانگر ظرافت و نکته‌سنجی آقای رنجبر و پیش از آن مبین روحیه خستگی‌ناپذیری ایشان است. پیش از این تنها کسی که به صورت جدی و مستقل درباره مشعشعیان مطلب نوشته و اتفاقاً از موضعی کینه‌توزانه و بسیار جانبدارانه به آن پرداخته احمد کسروی بود. سایر نوشته‌ها در این خصوص آن‌چنان مختصر و پراکنده‌اند که هیچ‌گاه نتوانسته‌اند به گونه‌ای علمی و آکادمیک ما را با آرا و عقاید مشعشعیان و ماهیت اعتقادی آنها آشنا سازد. تاریخ مشعشعیان و به ویژه مبانی اعتقادی سیدمحمدبن فلاح نیازمند پژوهشی جامع و دقیق بود تا خوانندگان را از وابستگی صرف به نوشته‌های کسروی بی‌نیاز گرداند. قدر مسلم انجام کار، سختی‌ها، مشقات و حوصله فوق‌العاده‌ای را طلب می‌کند که شاید در توان و طاقت یک نفر نباشد. اما با کمال مسرت، محمدعلی رنجبر به نحو شایسته‌ای از عهده انجام این امر برآمده است.

تأمل در موضوع مشعشعیان به عنوان جنبشی با صبغه شیعی از جهاتی در حوزه دل‌بستگی‌های مطالعاتی و پژوهشی مؤلف محترم قرار داشت.<sup>۱</sup> علاوه بر آن موضوع کتاب از جنبه‌های گوناگون و از منظر اعتقادی، سیاسی و اجتماعی از اهمیت بسیار برخوردار بود: «حیات گروه‌های شیعی - صوفی در سده‌های هشت و نه ق و اندیشه غالبی‌گری، پیوند حکومت ترکمانان به ویژه قراقویونلو با مشعشعیان و تشیع، شرایط برآمدن و تداوم صفویان در شمال غرب ایران و ناکامی مشعشعیان در جنوب غربی ایران، تشکیل حکومت صفوی در ایران و اسباب درگیری آن با مشعشعیان، چگونگی تداوم رابطه صفویان و مشعشعیان با توجه به تحول ویژگی‌های اعتقادی گروه اخیر، شناخت بیشتر از ماهیت حکومت صفوی در

<sup>۱</sup> - محمدعلی رنجبر، همان، ص ۱۳.

صحنه برخورد با مشعشعیان، جایگاه جنبش مشعشعیان در تاریخ تشیع، به عنوان هفت عامل مهم و اساسی در پرداختن به موضوع مشعشعیان ذکر شده است.<sup>۱</sup>

مؤلف گرامی سعی وافر داشته تا از منابع و مأخذ معتبر و دست اول در پژوهش خویش استفاده کند. تقریباً همه مقالات و کتب مرتبط به موضوع اعم از نسخه‌های خطی و نسخه‌های چاپی و همچنین کتب و مقالات فارسی، عربی و لاتین، منابع مورد استفاده ایشان در این بررسی بوده‌اند. به جرأت می‌توان گفت نویسنده محترم همه منابع معتبر را در بررسی‌های خویش لحاظ کرده و از آنها بهره گرفته است. استفاده از کتاب‌های کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، کتابخانه آیت‌الله مرعشی در قم، کتابخانه ملک در تهران، کتابخانه سپهسالار (استاد مطهری)، کتابخانه دانشگاه تربیت مدرس، پژوهشگاه فرهنگ و علوم انسانی، کتابخانه دانشگاه تربیت مدرس، پژوهشگاه فرهنگ و علوم انسانی، کتابخانه سازمان اسناد ملی ایران، کتابخانه ملی ایران و سایر مراکز پژوهشی، موجبات غنا و اعتبار هر چه بیشتر پژوهش را فراهم کرده است.

شاخص‌ترین و مهمترین منبع مورد استفاده مؤلف، کتاب *کلام‌المهدی* تألیف سید محمدبن فلاح مشعشعی است. اهمیت مسأله زمانی روشن می‌شود که بدانیم تاکنون به جز کسروی، هر آن که درباره سید محمدبن فلاح مطلب نوشته و هر کس آراء و عقاید او را نقد کرده، کتاب *کلام‌المهدی* را رؤیت نکرده و بی‌آن که آن را مطالعه کرده باشد درباره مبانی اعتقادی ابن فلاح سخن گفته است و این یکی از اشکالات و ایرادات اساسی وارده به پژوهش‌های مزبور است، حتی کامل مصطفی الشیبی که پژوهش ارزشمندی در خصوص تصوف و تشیع ارائه داده است و محمدعلی رنجبر در ایده کلی متأثر از پژوهش اوست، بی‌آن که کتاب *کلام‌المهدی* را خوانده باشد عقاید ابن فلاح را تشریح کرده است.<sup>۲</sup> در حقیقت هر آنچه الشیبی درباره عقاید و آرای محمدبن فلاح گفته، از طریق کتاب کسروی بوده است.<sup>۳</sup> حتی جاسم حسن شبر نیز بدون دستیابی به کتاب *کلام‌المهدی* وظیفه دفاع از سید محمد را به عهده گرفته است.

علاوه بر اینها آقای رنجبر بخش آغازین کتاب یعنی از صفحات ۱۵ تا ۴۰ را به بررسی و نقد منابع موجود و تحقیقات جدید درباره مشعشعیان اختصاص داده و در خصوص ضعف و قوت کتاب‌ها، تعلقات و اغراض پنهان و آشکار نویسندگان

<sup>۱</sup> - همان، ص ۱۰.

<sup>۲</sup> - کامل مصطفی الشیبی، *تشیع و تصوف*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراقرلو، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۹ ش.

<sup>۳</sup> - اتفاقاً در یک مورد الشیبی نوشته کسروی را به اشتباه برعکس فهمیده است.

آنها اظهار نظر کرده است. او سعی کرده با برشمردن جانبداری‌ها و وابستگی‌های اعتقادی، سیاسی یا خویشاوندی منابع مزبور، اشکالات و نواقص آنها را ذکر کند تا از رهگذر این تحلیل به اطلاعات و یافته‌های صحیح برسد.

لیکن دسترسی به منابع اصلی و مطالعه مآخذ، نیازمند برخورداری از روحیه‌ای علمی، مبرا بودن از پیش‌فرض‌ها، عدم کینه‌توزی و غرض‌ورزی به این و آن است. در حقیقت حلقه گمشده و به عبارتی تکمیل‌کننده منابع و مآخذ معتبر در یک پژوهش به کار بستن شیوه‌های علمی و دوری از جانبداری و عدم تحمیل آرا و نظریات خویش در پژوهش است. مؤلف محترم در این اثر هم خویش را بر احتراز از این نقیصه گذاشته است. او توانسته است به بهترین شکل و با دیدی کاملاً علمی به حوادث بنگرد. اگر کسروی به دلیل مخالفت با تشیع به خاطر ایده‌های ناسیونالیستی سعی در تخطئه سید محمدبن فلاح دارد و با تحمیل باورها و اعتقادات خویش به ذم و شتم ابن فلاح پرداخته، مؤلف این اثر از موضعی بی‌طرفانه و بدون دخالت دادن تعلقات و گرایش‌های شخصی به بررسی موشکافانه و دقیق موضوع پرداخته است. برای این جانب که مدت‌هاست درگیر نقد و بررسی تاریخ پانصد ساله خوزستان تألیف احمد کسروی هستم و تقریباً تمامی منابع و مآخذ مرتبط به مشعشعیان را مطالعه کرده‌ام اهمیت این اثر و از همه مهمتر حاکمیت روح علمی در سرتاسر آن درخور توجه است. پژوهشگر ارجمند هر جا مطلبی را مطرح کرده، با ارائه مدرک و سند بوده و از خلال بررسی‌ها تحلیل خود را مطرح می‌کند، بررسی‌هایی که خواننده نکته‌سنج و پرسشگر را تا حدود زیادی متقاعد می‌سازد.

هفتاد سال پیش احمد کسروی درباره مشعشعیان مطلب نوشت، اما نوشته‌های او متأثر از ایده‌های او بود، جانبدارانه و کینه‌توزانه به طعن و لعن سیدمحمد و فرزندان او پرداخته، راست و دروغ را به هم آمیخته و ملغمه‌ای از استنباط‌ها و برداشت‌های خویش را به خوانندگان عرضه داشته است، چنان که بیهوده ابن فلاح را مدعی مهدویت دانسته و به جای تبیین نظریات و عقاید او نتیجه‌گیری و حکم کلی خویش را به عنوان آرای سیدمحمد بن فلاح عرضه داشته است و به هنگامی که احساسات بر او مستولی شده زبان به ناسزا گشوده است.

چهل سال پیش جاسم حسن شبر که خود از اعقاب سیدمحمد بن فلاح و از خاندان مشعشعی است در صدد دفاع از سید محمد برمی‌آید و کتابی در این خصوص تألیف می‌کند، اما او نیز همانند کسروی، لیکن از موضعی دیگر، کاملاً جانبدارانه به قضایا می‌نگرد. بدون دستیابی به کلام المهدی و بی‌آن که ما را با نص کتاب آشنا سازد و بدون بیان عقاید سیدمحمد و بدون تحلیل آنها، اتهامات کسروی را بی‌پایه و اساس می‌داند و کار به جایی می‌رسد که حتی آرا و افعال

مولا علی پسر سید محمد را توجیه می‌کند.<sup>۱</sup> در حقیقت جاسم حسن شبر با پیش فرض مبرا دانستن سید محمد بن فلاح به تحریر کتاب دست یازیده، همچنان که کسروی به دلیل نفرت و کینه از مشعشعیان با پیش فرض تخطئه و منفور نشان دادن سید محمد، کتاب مشعشعیان را تألیف کرده است.

اما محمدعلی رنجبر با بررسی سطر به سطر نوشته‌های سید محمد در کلام المهدی به آرا و عقاید او درباره مهدویت دست یافته و پیش از تجزیه وی تحلیل باورهای ابن فلاح، ما را با این نوشته‌ها آشنا می‌سازد. برخلاف کسروی که بدون در نظر گرفتن شرایط اجتماعی، اقتصادی و سیاسی قرن نهم و بدون بررسی نحله‌ها و گرایش‌های مذهبی سده‌های هشتم و نهم هجری مستقیماً سراغ سیدمحمد بن فلاح رفته، مؤلف محترم با ارائه تصویری کلی از شرایط سیاسی و اجتماعی آن دوره به بررسی نحله‌ها و فرقه‌های شیعی در آن دوره می‌پردازد، به همین دلیل ایشان بیش از ۱۲۰ صفحه از کتاب یعنی نزدیک به یک سوم آن را به بررسی اجمالی جنبش‌های فکری و سیاسی سده‌های مزبور اختصاص داده است. نویسنده ارجمند سده نهم ق را دوره فعالیت گروه‌ها و جنبش‌هایی با گرایش‌های شیعی بسیار با اهمیت تلقی کرده و خیزش نوربخشیان، صفویان و مشعشعیان را در زمره این گروه‌ها و جنبش‌ها قرار داده است، گروه‌هایی که به رغم تمایز عناصر نژادی مخاطبان و حامیان آن و تفاوت مناطق فعالیت در رویکردی مبالغه‌آمیز به تشیع همانند بودند.<sup>۲</sup>

مؤلف گرامی پس از بررسی ماهیت فکری و فرجام گروه‌ها و جنبش‌هایی چون سربداران، حروفیان، نوربخشیان، صفویان و اهل حق به بررسی اعتقادات و باورهای مشعشعیان، دوران جنبش و حکومت مستقل مشعشعیان پرداخته است. برخلاف کسروی که سیدمحمد را از شگفت‌ترین مردان، دروغگویی از بزرگ‌ترین دروغگویان، مرد دورویی که هر دم سخن خود را عوض می‌کرده و بالاخره او را مردک نادان خطاب کرده است محمدعلی رنجبر جنبش مشعشعیان را ماحصل شرایط اجتماعی، سیاسی و اقتصادی آن دوره می‌داند و چنین نتیجه‌گیری می‌کند که مشعشعیان متأثر از شرایط اجتماعی، اقتصادی و سیاسی سده نهم ق پاسخ بسیاری از پرسش‌ها و نیازهای خود را در تعالیم سیدمحمد بن فلاح دیدند و به دنبال دعوت او، حرکت اجتماعی را با براندازی مراجع قدرت سیاسی منطقه خوزستان و جنوب بین‌النهرین آغاز کردند

<sup>۱</sup> - جاسم حسن شبر، تاریخ المشعشعیین و تراجم اعلامهم، چاپخانه الآداب، نجف اشرف، سال ۱۳۸۵ ق (۱۹۶۵ م).

<sup>۲</sup> - محمدعلی رنجبر، همان، ص ۷.

و در نهایت موفق به پی‌ریزی حکومتی مستقل شدند. وی در ادامه خاطر نشان می‌سازد که رهبری این جنبش همچون سایر جنبش‌ها براساس اصول اعتقادی و ایدئولوژی مشخص به ترسیم جامعه مطلوب آرمانی دست زد.<sup>۱</sup>

پژوهشگر محترم در مبحث ماهیت فکری جنبش مشعشعیان پس از بررسی آرا و دیدگاه‌های دو چهره تأثیرگذار بر سید محمد بن فلاح، یکی استاد او احمد بن فهد حلی و دیگری حافظ برسی به بررسی دقیق و جزء به جزء آرا و عقاید ابن فلاح در دو بعد مهدویت و اولوهیت می‌پردازد.<sup>۲</sup> او نسبت دعوی مهدویت به سید محمد بن فلاح را رد می‌کند و به ما نشان می‌دهد که سید محمد هیچ‌گاه مدعی مرتبه حضرت مهدی (ع) نبوده، بلکه خود را نایب و قائم مقام او می‌دانسته است. همچنین وی مرتبه نیابت ابن فلاح را برآمده از مقام علمی و معنوی او می‌داند که با تعبیر عالم ربانی از آن یاد می‌شود و در نهایت غالب گزارش‌های منابع تاریخی درباره دعوی مهدویت ابن فلاح را دارای تفاوت‌ها آشکار با روایت اندیشه مهدویت از کلام سید محمد بن فلاح می‌داند.<sup>۳</sup> این اظهار نظر تفاوت‌های آشکار بررسی رنجبر با اظهار نظر کسروی را نشان می‌دهد، همچنین تفاوت‌های بنیادین پژوهش رنجبر با کتاب جاسم حسن شبر را آشکار می‌سازد.

مؤلف محترم پس از ردّ مهدویت ابن فلاح، دیدگاه و اظهار نظر کسروی را این‌چنین به نقد می‌کشد: «متأسفانه احمد کسروی که آغازگر مطالعه جدی در این موضوع بود و برای نخستین بار گوشه‌هایی از کلام/المهدی را در برابر دیدگان پژوهشگران قرار داد چنان جانبدارانه سخن می‌راند و با قطعیت ابطال و اثبات می‌کند که از همان آغاز راه، مانع ترویج منش انعطاف‌پذیری و نسبی‌گرایی لازم در گمانه‌زنی‌ها و داوری پژوهشی درباره مشعشعیان می‌شود».<sup>۴</sup>

اما پیچیده‌ترین و بغرنج‌ترین مبحث این کتاب، بخش بررسی باورها و آموزه‌های سید محمد بن فلاح درباره الوهیت است، گو این که مبحث مهدویت نیز از نظر پیچیدگی و دشواری کمتر از مبحث الوهیت نیست. اما مبحث الوهیت به دلیل طرح آرا و عقاید مرتبط به آن، بسیار دشوارتر و پیچیده‌تر می‌نماید، به خصوص این که کتاب کلام/المهدی به زبان عربی بوده و بخش اعظم آن خطبه‌های سید محمد است که بعدها به رشته تحریر درآمده و از نظر نثر خالی از اشکال نیست. در حقیقت مؤلف گرامی که به نظر می‌رسد خود ترجمه کتاب را به عهده گرفته، دو کار را توأمان انجام داده است، هم کلام/المهدی را ترجمه کرده و هم در جهت بررسی و تحلیل نوشته‌های آن برآمده است. آقای رنجبر بیست و هشت

<sup>۱</sup> - همان، ص ۹.

<sup>۲</sup> - همان، ص ۲۲۶.

<sup>۳</sup> - همان، ص ۲۲۷.

<sup>۴</sup> - همان، ص ۲۲۶.

صفحه از کتاب را به آموزه الوهیت بن فلاح اختصاص داده است. او در خلال بررسی خویش به این نتیجه رسیده است که دستگاه فکری سید محمد در بحث الوهیت علی (ع) نارسا می‌نماید و در واقع استنباط می‌شود او از سویی در چارچوب فقهی شیعه پای دارد و از سوی دیگر دیده بر برخی آموزه‌های رایج در حوزه‌های غیر فقهی نیز گشوده است.<sup>۱</sup> بررسی‌های کتاب حاکی از این است که طرح الوهیت علی (ع) همچنان با تمسک به شریعت محمدی (ص) است و سید محمد مؤمنان و واقفان به این حقیقت را به پیروی شریعت دعوت می‌کند.<sup>۲</sup> مؤلف محترم بر این باور است که در سخن سید محمد بن فلاح، چارچوب رسمی مذهب شیعه دوازده امامی حفظ شده است<sup>۳</sup> و در نظر سید محمد آنچه مهم است حضور و حلول روح الهی در این جسم [جسم حضرت علی (ع)] است و در واقع جسم علی (ع) امانت‌دار روح الهی است، از این رو نباید از علی (ع) به عنوان «همان خدا» یاد کرد.<sup>۴</sup> وی با ذکر موارد فوق در نهایت مبحث الوهیت را این چنین خاتمه می‌دهد که در مجموع با صراحت سید محمد در کلام المهدی در موجودیت اصل الوهیت در مجموعه اعتقادات وی تردیدی نیست<sup>۵</sup> و در یک داوری کلی به این نتیجه رسیده است که الوهیت علی (ع) از جمله ابعاد باورهای سید محمد بن فلاح است.<sup>۶</sup>

به هر حال چه با دیدگاه مؤلف ارجمند درباره اعتقاد الوهیت حضرت علی (ع) در اندیشه‌های ابن فلاح موافق باشیم و چه با آنها موافق نباشیم آنچه درخور توجه است روش بررسی ایشان و تلاش به منظور کشف حقیقت از خلال آثار و نوشته‌های به جا مانده از واضع و نظریه‌پرداز آن است. این روش و بررسی‌های مرتبط با آن دقیقاً برخلاف روش غیرعلمی کسروی است. کسروی به هنگام طرح آرا و عقاید سید محمد بن فلاح، کار را به جایی می‌رساند که عبارتی را از خود خلق کرده و می‌گوید این سخن سید محمد است، اما چون سید محمد می‌دانسته که امیر پیرقلی قراقویونلو معنای آن را می‌فهمد، این عبارت را در آخر نامه نیفزوده است.<sup>۷</sup>

مؤلف در بررسی مقررات و مجازات‌های وضع شده از جانب سید محمد بن فلاح برای جلوگیری از بزه و سلامت جامعه مشعشعی با نگرشی جامعه شناختی به موضوع نگریسته و آن را نتیجه مناسبات اجتماعی - اقتصادی آن دوره تلقی

۱ - همان، ص ۲۲۹.

۲ - همان، ص ۲۳۳.

۳ - همان، ص ۲۲۴.

۴ - همان، ص ۲۴۲.

۵ - همان، ص ۲۵۳.

۶ - همان، ص ۳۶۱.

۷ - احمد کسروی، همان، ص ..

کرده است. به عقیده او سید محمد در جامعه‌ای بدوی، فقیر، خشن و ناآگاه، چاره‌ای جز تعیین نظام حقوقی مبتنی بر کیفر سخت نداشته است.<sup>۱</sup> در جای دیگری از کتاب با نگاه به مجازات‌های وضع شده محمدبن فلاح را در مواردی فقیهی نکته‌سنج می‌داند که دستورالعملی دقیق در باب مناسبات فردی و اجتماعی اعضای جامعه و کیفر و پاداش اعمال آنها تدوین می‌کند که در فهم ویژگی‌های جامعه مشعشعی بسیار مهم است.<sup>۲</sup> نقطهٔ مقابل این اظهارنظر، دیدگاه کینه‌توزانه و مغرضانه کسروی به سیدمحمد است. کسروی با انتخاب عنوان کشتارهای سیدمحمد، تمامی دستورالعمل‌های وضع شده را تحت عنوان کشتار و قتل ذکر کرده تا چهره‌ای خونخوار و آدمکش از ابن فلاح ارائه دهد.<sup>۳</sup>

پژوهشگر ارجمند در مبحث «والی حویزه و برافتادن حکومت صفوی» نیز همانند سایر بخش‌های کتاب با روحیه‌ای علمی و بدون جانبداری به موضوع می‌نگرد و برخلاف کسروی که فقط به دو کتاب از نویسندگان اروپایی استناد کرده، از همهٔ منابع و به ویژه از کتب شاهدان عینی بهره جسته است. او به ما نشان می‌دهد آنچه کسروی به نقل از سرجان مالکم گفته، خلاف نوشته‌های سرجان ملکم است، زیرا مالکم از شیوهٔ رفتار و برخی اقدامات والی عربستان یاد می‌کند، اما در داوری خود سخن از خیانت به میان نمی‌آورد، بلکه آنها را اشتباهاتی می‌داند که به زیان صفویان انجامید.<sup>۴</sup>

همان طوری که ذکر شد پژوهش جناب آقای محمد علی رنجبر، پژوهشی ارزشمند و درخور تقدیر است و از ارزش علمی بالایی برخوردار است. ضمن عرض خسته نباشید و تبریک به ایشان با هدف کامل‌تر شدن کتاب، مواردی ذکر می‌شود:

۱- مؤلف گرامی علت اظهارنظرها و داوری‌های کسروی دربارهٔ سیدمحمد را آموزه‌های اعتقادی کسروی می‌داند و می‌گوید چون کسروی اساساً مهدی‌گری را افسانه می‌داند از این منظر به سید محمد می‌تازد.<sup>۵</sup> مطالعهٔ کتاب تاریخ پانصد ساله خوزستان که بخش مهم و اساسی آن تاریخ مشعشعیان است خلاف این گفته را نشان می‌دهد. درست است کسروی مخالف تشیع است، اما او در تاریخ مشعشعیان با هدفی خاص از موضع یک نفر شیعهٔ معتقد به ظهور حضرت مهدی (ع) به سیدمحمد می‌تازد. او جز در مقدمهٔ کتاب آن هم به طور خیلی کلی و سربسته، در هیچ جای کتاب عدم اعتقاد خویش

۱ - محمدعلی رنجبر، همان، ص

۲ - همان، ص

۳ - احمد کسروی، همان، ص ۳۳-۳۶.

۴ - محمدعلی رنجبر، همان، ص ۳۴۵.

۵ - همان، ص ۳۵.

به ظهور حضرت مهدی (ع) را نشان نداده است. به همین دلیل خواننده به هنگام مطالعه تاریخ مشعشعیان هیچ‌گاه متوجه مخالفت کسروی و عدم اعتقاد او به زنده بودن امام مهدی (ع) نمی‌شود.

۲- نویسنده محترم، کتاب سید علی بن سید عبدالله موسوی مشعشعی به نام *الرحلیه المکیه* (سفر مکه) را از تاریخ مشعشعیان نامیده است، حال آن که صحیح آن است که کتاب به نام اصلی آن ذکر شود.

۳- پژوهشگر ارجمند در زیرنویس صفحه ۱۹۹ تحلیل و نگره خویش را از منظر تاریخی درباره جنبش‌های چون صفویان و مشعشعیان مطرح می‌کند، با توجه به اهمیت موضوع بهتر بود این دیدگاه در متن کتاب گنجانده شود.

۴- مؤلف به خصلت ظلم ستیزی جنبش مشعشعیان و قیام علیه ظالمان تیموری اشاره‌ای نکرده است. به نظر می‌رسد ایشان نظر الشیبی را درباره کسب مواضع قدرت در ممالک اسلامی از طریق نیروی معنوی بیشتر از سایر دیدگاه‌ها می‌پسندند.<sup>۱</sup> آنچه نویسنده محترم در صفحه نه گفته‌اند نیز نمی‌تواند نشان دهنده قیام مظلوم علیه ظالم باشد.<sup>۲</sup>

۵- این درست است که در داوری کلی سید محمد بن فلاح و جنبش او شیعه غالی هستند، اما تبیین چگونگی این غلو و تمایز آن از سایر فرقه‌های غالی از اهمیت خاصی برخوردار است و پژوهشگر می‌باید با حساسیت و دقت نظر به بررسی این موضوع بپردازد. به نظر می‌رسد طرح الوهیت علی (ع) به عنوان یکی از ابعاد باورهای سید محمد بن فلاح تا حدودی مبالغه‌آمیز باشد. بررسی دقیق *کلام المهدی* مبین این واقعیت است که ابن فلاح حضرت علی (ع) را خدا نمی‌داند، بلکه برای او منزلت و مرتبه‌ای آسمانی قائل است و او را راز گردنده در آسمان و زمین می‌داند. حفظ چارچوب فقهی شیعه، عمل به شریعت و عدم ترک واجبات از سوی سید محمد که مؤلف گرامی نیز بر آن صحنه گذاشته‌اند همگی در این راستا قابل تبیین هستند.

۶- نویسنده محترم اعتقادات و باورهای مولا علی با پدرش سید محمد را یکی دانسته، اختلاف آنها را در تاکتیک‌های اتخاذ شده می‌داند. ایشان سخن الشیبی را درباره تقیه سید محمد، اما جوانی و جسارت مولا علی تأیید می‌کند. قبضه قدرت توسط مولا علی در زمان حیات پدرش، آتش زدن بارگاه امام علی (ع) و امام حسین (ع) توسط مولا علی و در مقابل تبری سید محمد از مولا علی و او را بدتر از سگ خواندن، توصیه به فرزند دیگرش سلطان محسن در خصوص اجتناب از معاصی برادرش و بالاخره نقشه قتل مولا علی را نمی‌توان اختلاف در تاکتیک دانست.

<sup>۱</sup> - همان، ص ۲۱۶.

<sup>۲</sup> - پطروشفسکی، تاریخ نگار روس جنبش مشعشعیان را قیام پیش‌آهنگان مهدی علیه جور و ستم تیموریان می‌داند (نگاه کنید به فرهاد نعمانی، تکامل فتوایلیسم در ایران، انتشارات خوارزمی، جلد اول، تهران، سال ۱۳۵۸ ش).

۷- مؤلف گرامی در خصوص سید بدران بن فلاح بن سلطان محسن همان سخن کسروی درباره «بداخلاق‌های جنسی» یا «نابکاری با پسران» را مطرح می‌کند، حال آن که در منبع اصلی نقل این داستان یعنی کتاب سیدعلی سخن از به کار گرفتن نوجوانان در مجلس به عنوان خدمتکار است. با کمی دقت در متن کتاب سید علی و درک تفاوت معانی «یَسْتَعْمِلُ» به معنای به کار گرفتن و استفاده از خدمات با واژه «یَسْتَعْمِلُ» به معنای استعمال، به کار بردن، موضوع روشن می‌شود.

۸- مطالب نوشته شده در صفحه ۱۳۱ به نقل از *دائرة المعارف تشیع* درباره نام حویزه صحیح نیست، حتی احمد کسروی که حامل ایده‌های ناسیونالیستی شدید است حویزه را مصغر «حوزه» به معنای ناحیه جای داند، زیرا براساس نوشته یاقوت حموی آن را دبیس بن عقیف از بزرگان بنی اسد در قرن چهارم ق پدید آورد.<sup>۱</sup>

۹- در صفحه ۱۵۳ مؤلف محترم چنین آورده است: «کسروی به نقل از ابن بطوطه ساکنان حویزه را ایرانی می‌داند که با همیاری مهمانان خود - اهل جزایر - در مقابل طوایف عرب ایستادند». در این جا چند اشکال را باید ذکر کرد، اول این که بهتر بود مؤلف گرامی همانند کسروی از لفظ «پارسی زبان» استفاده می‌کرد، زیرا امروزه ایرانی بودن را نمی‌توان با «پارس زبان» یکی دانست، نزدیک به نیمی از جمعیت کشور را مردم غیر پارس زبان تشکیل می‌دهند اما آنها ایرانی‌اند، دوم این که آنچه ابن بطوطه در خصوص ساکنان حویزه گفته، مربوط به یک قرن پیش از آن یعنی در قرن هشتم است. اما کسروی خود چنین استنتاج کرده که چون یک قرن پیش مردم آن جا عجم بوده‌اند، پس در قرن نهم هم عجم و پارسی‌زبان بوده‌اند. بهتر بود مؤلف گرانقدر به این نکته توجه می‌کرد که این سخن نتیجه‌گیری کسروی است نه سخن ابن بطوطه.

دیگر این که آنچه کسروی گفته، تفاوت‌های آشکاری با جمله فوق دارد. کسروی نوشته که مردم حویزه با فضل جزایری و گروهی از عرب در مقابل سید محمد ایستادند.<sup>۲</sup> با توجه به این امر که نویسنده محترم هم تاریخ غیائی و هم کتاب سید علی و هم *مجالس المؤمنین* را در اختیار داشته معلوم نیست چرا از منبع دست دومی چون کسروی نقل قول کرده است، کسروی‌ای که خود بر غیر علمی و جانبدارانه بودنش اذعان دارد.

<sup>۱</sup> - احمد کسروی، *خرده‌گیری و موشکافی*، به نقل از کاروند کسروی، به کوشش یحیی ذکاء، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی با همکاری مؤسسه انتشارات فرانکلین، تهران، سال ۱۳۵۲ ش.

<sup>۲</sup> - احمد کسروی، همان، ص ۱۶، نقل به معنا؛ البته فضل جزایری هم عرب بوده، ولی کسروی نام کامل او را ننوشته، اما قاضی نورالله شوشتری در کتاب *مجالس المؤمنین*، نام کامل او را امیر فضل بن علیان تبعی طائی ذکر کرده است (ص ۳۹۷).

۱۰- پژوهشگر ارجمند حداقل پنج بار و در صفحات مختلف درباره ترکیب جمعیت شهر حویزه سخن گفته است. تکرار این مطلب و گاهی در دو صفحه متوالی بسیار تأمل برانگیز است، علی‌الخصوص این که ایشان بدون ذکر منبع و مأخذ به این مطلب پرداخته و به ما نمی‌گوید اطلاعات مزبور را از کجا استخراج کرده است، در صفحه ۱۲۶ می‌نویسد «شهر حویزه ... با توجه به ترکیب جمعیت ایرانی و عرب آن ...»، چند صفحه بعد یعنی در صفحه ۱۳۱ نیز حویزه را «محل پیوند دو عنصر عرب و ایران» می‌داند، در صفحه ۱۳۲ آورده است که «علی‌رغم ترکیب ایرانی و عربی جمعیت شهر»، در صفحه ۱۶۴ می‌گوید «ساکنان حویزه ترکیبی از فارس زبانان ایرانی و مردم عرب زبان بودند»، در صفحه ۲۷۲ حویزه را شهری با جمعیت ایرانی (لر، کرد، فارس) معرفی می‌کند. از نظر نگارنده لر یا کرد یا فارسی یا عرب بودن مردم شهر حویزه اهمیت چندانی ندارد، آنچه حائز اهمیت است شناخت صحیح واقعیت‌ها و حقایق و تحمیل نکردن نظریات خویش بر واقعیت‌های تاریخی است. متأسفانه مؤلف گرامی برای این سخن خویش هیچ‌گونه مدرک و سندی ندارد، به همین دلیل مردم حویزه را گاهی عرب و ایرانی و گاهی ایرانی (لر، کرد، فارس) ذکر کرده است.

مطلب زمانی حادث می‌شود که بر مبنای همین پیش فرض نادرست، تحلیل‌ها و استنتاجات دیگری حاصل شود و تحریک پیروان سید محمد که در آغاز همگی عرب بوده‌اند بر علیه مرکزی به ظاهر ایرانی نشین (حویزه) چندان دشوار نباشد.<sup>۱</sup> در این جا نویسنده گرامی به نبرد و حرکت مشعشعیان رنگ و صبغه‌ای نژادی / قومی می‌دهد. جالب این جاست که در بخش پایانی کتاب و به هنگام طرح نتایج پژوهش «ناکامی مشعشعیان را به محدودیت آنها به عنصر نژادی عرب محدود در بافت قبیله‌ای ارجاع» داده است<sup>۲</sup> که همه این سخنان در تناقضی آشکار با بخش نخست کتاب است.

۱۱- از جمله ملاحظات وارد به کتاب ارزشمند آقای رنجبر، عدم آشنایی ایشان به جغرافیای منطقه است. مؤلف محترم اگر با افراد مطلع در این زمینه و به ویژه افراد آشنا به روابط و مناسبات مردم عرب تبادل نظر می‌کرد برخی از اشکالات، پیش از تحریر کتاب برطرف می‌شدند، برای مثال در صفحه ۱۳۲ نویسنده ارجمند از رودخانه‌ای به نام دورق نام می‌برد که در حدود اهواز به کرخه می‌ریزد و در ساحل آن شهری به همین نام واقع است. به احتمال قریب به یقین مراد و منظور ایشان در دوره مشعشعیان یعنی قرن نهم ق رودخانه‌ای و شهری بدین نام وجود داشته است، زیرا در حال حاضر چنین چیزی وجود ندارد. جا داشت پژوهشگر گرامی در به کار بردن فعل‌ها به زمان وقوع آن توجه می‌کرد، دوم این

<sup>۱</sup> - محمدعلی رنجبر، همان، ص ۲۷۲.

<sup>۲</sup> - همان، ص ۲۶۲.

که رودخانه کرخه در غرب اهواز و در منطقه دشت میشان (دشت آزادگان) واقع است و با اهواز فاصله زیادی دارد، سوم این که شهر دورق در جنوب غربی اهواز به فاصله بیش از یکصد کیلومتر قرار دارد. در همین منطقه شیخ سلمان بنی کعب شهر فلاحیه را بنا نهاد که بعدها رضا شاه نام آن را به شادگان تغییر داد. شیخ فتح‌الله بن علوان کعبی در کتاب *زاد المسافر و لهنة المقيم و الحاضر* داستان حرکت بنی کعب از قبان به دورق را به طور مفصل شرح داده است.<sup>۱</sup> به همین دلیل احمد کسروی به هنگامی که از دورق نام می‌برد آن را به نام قدیم فلاحیه ذکر می‌کند.<sup>۲</sup> سیدعلی مشعشی در کتاب *الرحلة المکیة* نیز از حضور سید مطلب در دورق یاد کرده است. خاتمه سخن این که نام دورق نزد مردم جنوب خوزستان اطلاق به شادگان فعلی یا فلاحیه سابق است. آقای رنجبر در این خصوص به نوشته‌های لسترنج استناد کرده، که متأسفانه اظهارنظرهای لسترنج در بسیاری موارد بی‌پایه و اساس است.

۱۲- در صفحه ۳۵۶ چنین آمده است: «اعراب آل کثیر ... شرق خوزستان را در تصرف داشتند». همین سخن را به نوعی دیگر در صفحه ۳۵۷ تکرار کرده است. این سخن نیز خطاست، زیرا آل کثیر نه در شرق بلکه در غرب خوزستان حضور داشته‌اند، هم‌اکنون نیز اعراب آل کثیر در مناطق غربی خوزستان یعنی غرب دزفول، شهر شوش و مناطق اطراف تا مرز عراق پراکنده‌اند.

۱۳- در صفحه ۲۲۰ «بمسکه»، «دستگیر نماید» ترجمه شده است، حال آنکه به معنای «بگیرد» است؛ با توجه به این امر که سخن درباره حضرت مهدی (ع) است و پیش از آن که سخن درباره لسمس کردن آن امام است، «دستگیر کردن» نمی‌تواند صحیح باشد، علی‌الخصوص این که معنای لغوی «مسک» نیز بر این امر دلالت ندارد.

۱۴- در صفحه ۲۶۱ طایفه «نیس» را تیره‌ای از «بیت سعید» دانسته که کاملاً خطاست، نیس تیره‌ای از قبیله معروف و پرآوازه مذحج یا مدحج است، حال آن که «بیت سعید» یکی از دو شاخه اصلی بنی‌طرف است. این دو هیچ گونه ارتباطی با یکدیگر ندارند. تاریخ‌نگاران از «نیس» به عنوان یاریگران سیدمحمد سخن گفته‌اند، اما از «بیت سعید» یا بنی‌طرف نامی نبرده‌اند.

۱۵- نویسنده محترم به هنگام بررسی ماهیت اجتماعی جنبش مشعشی به عوض مطالعه و پژوهش درباره بافت اجتماعی قرن نهم، ساختارهای اجتماعی و نظام قبیله‌ای دوران معاصر را بررسی و مطرح کرده است، از این رو براساس

<sup>۱</sup> - فتح‌الله بن علوان کعبی، *زاد المسافر و لهنة المقيم و الحاضر*، موقوفه در مسجد و مدرسه ناصری، تحت شماره ۱۴۶۴.

<sup>۲</sup> - احمد کسروی، همان، ص ۱۳۷، مبحث درآمدن کعبیان به دورق (فلاحیه).

منابع و مأخذی اظهار نظر کرده که آنها خود دوره فعلی و زمان حال را در پژوهش‌ها و نوشته‌های خویش مدنظر قرار داده‌اند؛ ذکر نام «بیت صیاح» و «بیت سعید» به عنوان دو شاخه اصلی بنی‌طرف در مبحث مزبور نمونه‌ای از این گونه بررسی‌هاست. قبیله بنی‌طرف در آن برهه در حویزه و اطراف آن حضور نداشته است.

در عوض مؤلف گرامی می‌توانست با استناد به کتاب سید علی مشعشی یا کتاب کلام المهدی به تحول مناسبات اقتصادی و اجتماعی و ایجاد تقسیم کار در جامعه آن روز بیشتر توجه کند.<sup>۱</sup>

۱۶- در ابتدای صفحه ۱۸۰ (سطر دوم) تعداد سپاهیان قلعه مکشوک را چهار هزار نفر ذکر کرده است، اما در پی‌نوشت همان صفحه، استقرار چهل هزار تن سپاهی را در قلعه مکشوک مبالغه می‌داند؛ به نظر می‌رسد در تعداد سپاهیان اشتباهی از جانب مؤلف محترم رخ داده است.

۱۷- در پی‌نوشت شماره دو از صفحه ۱۸۲ پس از ذکر نبرد تن به تن سلطان محسن مشعشی با بزرگ قبیله منتفج و کشته شدن بزرگ آن قبیله می‌نویسد: «پدرش جهت دریافت خون‌بهای پسر نزد محسن آمد». این جا نیز اشتباهی صورت گرفته و جای پدر و پسر با هم عوض شده است. در حقیقت پسر جهت دریافت خون‌بهای پدر نزد محسن آمد. خود آقای رنجبر نیز در سطر بعدی این مطلب را تأیید می‌کند و هدایا و وجوه سلطان محسن را به پسر یحیی بن محمد اعمی ذکر می‌کند.

۱۸- در صفحه ۳۰۸ در بیان فرمانروایی سید سجاد بن سید بدران، سال شروع فرمانروایی را این چنین نوشته‌اند: «۹۹۲-۸۴۸ ق». به نظر می‌رسد در این خصوص خطایی چاپی یا خطایی چشمی صورت گرفته و به جای عدد نه، عدد هشت را نوشته‌اند، زیرا سال شروع فرمانروایی سید سجاد ۹۴۸ ق بوده است.

۱۹- در صفحه ۳۴۳ سطر دوم از پاراگراف دوم، نوشته شده است براساس گزارش «مینورسکی»، اما در پی‌نوشت همان صفحه، نوشته مزبور را به کروسنسکی ارجاع داده است؛ از این رو نام مینورسکی در متن کتاب باید به کروسینسکی تغییر یابد.

۲۰- در صفحه ۱۹۲ نویسنده محترم به هنگام نقل نوشته‌هایی از کتاب تاریخ عالم آرای صفوی به منظور ایضاح نوشته‌های آن کتاب، کلمه «بر» را درون قلاب دشمن یا سمت و سو معنا کرده است. با توجه به متن موجود، «بر»

---

<sup>۱</sup> - در مجازات‌های وضع شده توسط سیدمحمد بن فلاح از پیشه‌هایی چون رنگرز، قصاب، بقال، آشپز سخن رفته است که این بیانگر تحول اقتصادی جامعه ایجاد مناسبات جدید مبتنی بر تقسیم کار است.

کلمه‌آی عربی و به معنای زمین، خشکی، بیابان است و همراه با «بحر» می‌آید و به معنای مقابل ضدّ بحر است. ادامه نوشته تاریخ عالم آرای صفوی در دو سطر بعد نیز همین معنا را تأیید می‌کند، او می‌گوید: «چون تشریف بردی، ما از برآمده»، اگر برّ به معنای دشمن باشد باید می‌نوشت از جانب برّ یا از پیش برّ. به همین منوال به معنای «سمت و سو» نیز نیست، چون با معنای اخیر، جمله ناقص و ناقد مفهوم خواهد بود.

۲۱- در صفحه ۲۳۱ «عُطْلَةٌ» را به معنای «تهی شدن و نداشتن معادل گذاری کرده است و بعد با ارجاع به پی‌نوشت ذیل صفحه، ابتدا «عُطْلَةٌ» را «بیکاری» و بعد «عُطْلٌ» را «تهی شدن» دانسته است. در این که یکی از معانی «عُطْلَةٌ» بیکاری است شکی نباید کرد، اما «تهی شدن» معادل چندان دقیقی برای «عُطْلَةٌ» نیست، حال آن که «خراب شدن، از کار افتادگی، دچار وقفه شدن، تعطیلی، ایجاد وقفه در کار و حتی عاری شدن، بدون چیزی شدن» را می‌توان به عنوان معادل‌های «عُطْلَةٌ» نام برد. از آن جایی که مبحث روح و جسم و رابطه میان آنها از ظرافت و پیچیدگی خاصی برخوردار است معادل‌یابی صحیح کلمات و اصطلاحات عربی حائز اهمیت می‌باشد و گاهی یک معادل ناصواب، نتیجه‌گیری‌های به مراتب ناصواب‌تر را در پی دارد.

۲۲- پژوهشگر ارجمند در صفحه ۲۸۷ به هنگام بیان احکام وضع شده به دست سید محمد بن فلاح چنین می‌نویسد: «بخشی دیگر از این احکام، که صدور آن نشانگر عمق فقر فرهنگی جامعه عرب است و ...». این سخن جناب آقای رنجبر غیرعالمانه و عاری از روحیه پژوهشگری است، زیرا جامعه عرب بسیار بزرگ‌تر و گسترده‌تر از شهر حویزه و قلمرو تحت سیادت سید محمد است و اینها در مقابل جامعه عرب، عدد بسیار ناچیزی محسوب می‌شود؛ از طرفی دیگر مگر نه این است که ایشان بیش از پنج بار ترکیب مردم حویزه را عرب و غیر عرب می‌داند، پس چرا فقر فرهنگی اجتماع آن روز را به عرب محدود می‌کند.

به نظر می‌رسد ایشان تحت تأثیر نوشته‌های احمد کسروی در مبحث مزبور بوده است. کسروی نیز با وجود بیان جمعیت غیر عرب حویزه، مجازات‌های وضع شده را نتیجه دلتنگی شدید و آزرده‌گی سید محمد از «ناپاکی و آلودکاری‌های اعراب بیابان‌نشین» می‌داند.

۲۳- محدود کردن علت ناکامی مشعشعیان در تشکیل حکومت فراگیر به «عنصر نژادی عرب» از جمله موارد قابل تأمل کتاب است. در حقیقت وجود حکومت‌های مقتدر ترکمنان در ایران و عراق، تشکیل حکومت صفویه، وجود امپراتوری عثمانی، آرا و عقاید افراطی مولا علی و کارهای ناروای او و همچنین مخالفت حوزه‌های دینی با باورهای

مشعشعیان را باید دلایل اصل ناکامی مشعشعیان دانست. «عنصر نژادی عرب» می‌تواند یکی از دلایل ثانوی باشد، اما تنها دلیل و حتی از جمله دلایل اصلی نیست. پیشرفت نکردن مشعشعیان در عراق بیانگر این امر است که ناکامی آنها به «عنصر نژادی عرب» محدود نمی‌شود.

در خاتمه ضمن عرض خسته نباشید به مؤلف محترم، امید است همواره شاهد کارهای پژوهشی سترگ از او باشیم.

آینه پژوهش - سال شانزدهم - شماره سوم - مرداد/ شهریور ۱۳۸۴

شماره پیاپی ۹۳