

ORIGINAL ARTICLE

Relations Between Zaydi Shi'i Jurists and the Kia'i Rulers of Gilan

Abbas Panahi^{۱*}, Nariman Ramezanpour^۲

^۱. Professor, Department of History, Guilan Studies Research Institute, University of Guilan, Rasht, Iran.

^۲. PhD student in Islamic History, University of Isfahan, Isfahan, Iran.

Correspondence:
Abbas Panahi

Email:
apanahi@guilan.ac.ir

Received: ۲۲ Nov ۲۰۲۵

Accepted: ۰۲ Feb ۲۰۲۶

How to cite

Panahi, A. & Ramezanpour, N. (۲۰۲۶). Relations Between Zaydi Shi'i Jurists and the Kia'i Rulers of Gilan. *Iran Local Histories*, ۱۴(۱), ۴۱-۵۴. (DOI: [۱۰,۳۰۴۷۳/lhst.۲۰۲۶,۷۶۶۰۶,۳۰۳۴](https://doi.org/10.30473/lhst.۲۰۲۶.۷۶۶۰۶.۳۰۳۴))

ABSTRACT

The Kia'i rule in Gilan between the ۸th and ۱۰th centuries AH is one of the local Iranian examples of the close connection between jurisprudential authority and political power. This government, which was initially founded on the teachings of Zaydism, derived its legitimacy from the endorsement of Zaydi jurists, who played a decisive role in matters such as the imamate, the oath of allegiance, the collection of religious dues, and political decision-making. In this system, Zaydi jurisprudence provided not only the religious foundation but also the structure of political legitimacy. With the shift of the Kia'i state's official sect to Imami Shi'ism during the reign of Khan Ahmad I (۹۳۲ AH), the relationship between jurists and rulers changed, and Imami jurisprudence replaced its Zaydi counterpart. To preserve their position, Zaydi jurists emphasized doctrinal commonalities and attempted—through mediation with Imami jurists—to maintain their influence within the new political order. This study, employing a historical approach and a critical review of local Gilan sources, examines the evolution of relations between Zaydi jurists and the Kia'i rulers. It demonstrates that the interaction was rooted in the need to preserve the religious and political legitimacy of the Kia'i government; for as long as Zaydism prevailed in Gilan, the endorsement and cooperation of the jurists were essential for the continuity of the Kia'i rulers' authority and acceptance. The present research is based on library data collection, and the analysis draws on extracting historical narratives, comparing reports, and reconstructing the political-legitimacy model of the Kia'i period.

KEYWORDS

Gilan, Kia'i dynasty, Shi'ism, Zaydism, Imami Shi'ism.

Extended Abstract

Relations Between Zaydi Shi'i Jurists and the Kia'i Rulers of Gilan

The present article offers a comprehensive examination of the relations between Zaydi jurists and the Kia'i rulers of Gilan from the 8th to the 11th centuries AH—a period during which Zaydism played a central role in shaping political authority in eastern Gilan, but later underwent transformation due to changing religious conditions and the intervention of the Safavid state. This study seeks to show how the structure of legitimacy within the Kia'i polity was initially grounded entirely in Zaydi jurisprudence, but during the reigns of Khan Ahmad I and later Khan Ahmad II, this foundation was altered and gradually replaced by Imami Shi'ism.

According to historical accounts, the Kia'is based the core of their authority on Zaydi doctrinal and jurisprudential principles. This was rooted in the Zaydi conception of the imamate, which—unlike Twelver Shi'ism—does not depend on a specific textual designation (*naṣṣ*) but on qualifications such as descent from Fāṭima, bravery, learning, justice, and readiness to rise with the sword (*qiyām bi'l-sayf*). The Kia'i sayyids, relying on their 'Alid lineage and their conformity to the qualities expected of a Zaydi imam, consolidated their political legitimacy.

Zaydi jurists held two fundamental roles within the Kia'i power structure: first, legitimizing and supervising the conduct of the ruler; and second, adjudicating social disputes. The fusion of jurisprudence and governance in this era represents one of the most complete instances of the intertwining of religious institutions and local government in Iranian history.

During the consolidation of this regime, jurists played not only religious but also active political roles. They intervened in conflicts among local rulers, mediated disputes, directed uprisings, and even determined the limits of princely authority.

In the early 10th century AH, a gradual process began that led to the transformation of the state's official sect from Zaydism to Imami Shi'ism. This change was not merely the result of internal developments but was decisively shaped by external pressures—especially the rise of the Safavids and their establishment of Twelver Shi'ism as the state religion. Situated adjacent to Safavid territory, the Kia'is realized that insistence on Zaydism could lead to confrontation with the new power. Thus, to preserve their autonomy, they distanced themselves from sectarian conflict and moved closer to Imami Shi'ism.

The earliest signs of this shift appear during the reign of Khan Ahmad I. Although he continued certain Zaydi practices—such as reverence for the tombs of the Zaydi imams—his journey to the court of Shah Ismā'īl, participation in the Tārom campaign, and evidence found in the Sūhān waqf document all indicate a gradual acceptance of Imami Shi'ism.

Nevertheless, the religious transition in Gilan did not occur abruptly, and Zaydis retained a degree of religious freedom for some time. Local historians such as Lāhijī note that into the mid-10th century AH, Zaydi shrines—including those of al-Mu'ayyad bi'llāh and Ṣāhib Murshid—continued to be respected.

In the second half of the 10th century AH, with the rise of Khan Ahmad II, the influence of Imami Shi'ism became firmly established in both the court and society of Gilan. He maintained close ties with Imami scholars, praised them in his letters with titles such as “Lamps of Knowledge,” “Seal of the Mujtahids,” and “Lights of Guidance,” and employed them in the administration of religious affairs. During this period, the offices of judiciary, endowments, and religious policy were largely controlled by Imamis.

Khan Ahmad II expressed strong and explicit criticism of Zaydism in numerous letters. He described the anti-Imami legal opinions of Zaydi jurists—such as Mullā Sulaymān—as misleading and divisive.

This era marks the beginning of the final decline of Zaydism in Gilan. Political pressure, loss of social base, and the dominance of Imami jurisprudence gradually forced Zaydis either to leave the region or join Twelver Shi'ism.

The research demonstrates that the Kia'i government constitutes a significant example of the interplay between religion and local power in Iranian history. In its early phase, Zaydi jurisprudence served as the foundational and legitimizing force, with jurists working alongside rulers to consolidate authority, administer public affairs, arbitrate disputes, and even lead military action. However, with the rise of the Safavids and the expansion of Imami Shi'ism, this structure was transformed, and Zaydism gradually lost its place.

The Kia'is' religious transformation was not merely doctrinal but a political necessity for the survival of their rule. By aligning themselves with the Safavids and adopting Imami Shi'ism, Khan Ahmad I and II sought to protect the Kia'i polity from overthrow. Although this shift created tensions between the two religious communities, it ultimately led to the marginalization and elimination of Zaydism from the political structure of Gilan.

KEYWORDS

Gilan, Kia'i dynasty, Shi'ism, Zaydism, Imami Shi'ism.

پژوهشنامه تاریخ‌های محلی ایران

سال چهاردهم، شماره یکم، پیاپی بیست‌وهفتم، پاییز و زمستان ۱۴۰۴ (۵۴-۴۱)

DOI: ۱۰,۳۰۴۷۳/lhst.۲۰۲۶,۷۶۶۰۶,۳۰۳۴

«مقاله پژوهشی»

مناسبات فقهای شیعیان زیدی با حاکمان کیائی گیلان

عباس پناهی^{۱*}، نریمان رمضانپور^۲

چکیده

حکومت کیائیان در گیلان در سده‌های هشتم تا دهم هجری یکی از نمونه‌های محلی پیوند نهاد فقه و قدرت سیاسی در تاریخ ایران به‌شمار می‌رود. این حکومت که در آغاز بر پایه آموزه‌های مذهب زیدیه شکل گرفت، مشروعیت خود را از تأیید فقهای زیدی می‌گرفت و فقیهان در آن نقش تعیین‌کننده‌ای در امامت، بیعت، اخذ وجوه شرعی و تصمیمات سیاسی داشتند. در این نظام، فقه زیدی نه تنها مبنای دینی، بلکه ساختار مشروعیت سیاسی را نیز فراهم می‌کرد. با تغییر مذهب رسمی کیائیان به امامیه در عصر خان‌احمداول (۹۳۲ق)، مناسبات فقیه و حاکم دگرگون شد و فقه امامی جای فقه زیدی را گرفت. فقیهان زیدی برای حفظ جایگاه خود، با تأکید بر اشتراکات مذهبی و از طریق واسطه‌گری با فقهای امامی، کوشیدند در ساختار قدرت جدید باقی بمانند. پژوهش حاضر با رویکرد تاریخی و برپایه بررسی انتقادی منابع محلی گیلان، تحول روابط میان فقیهان زیدی و حاکمان کیائی را بررسی کرده و نشان می‌دهد که این تعامل، برخاسته از ضرورت حفظ مشروعیت دینی و سیاسی حکومت کیائیان بود؛ زیرا تا زمانی که مذهب زیدیه در گیلان رواج داشت، تأیید و همراهی فقیهان، شرط اساسی استمرار اقتدار و مقبولیت حکومت کیائیان به‌شمار می‌رفت. پژوهش حاضر به روش گردآوری داده‌های کتابخانه‌ای انجام گرفته است و تحلیل روابط فقیهان و حاکمان کیائی بر مبنای استخراج روایت‌های تاریخی، مقایسه گزارش‌ها و بازسازی الگوی مشروعیت سیاسی در دوره کیائیان است.

واژه‌های کلیدی

گیلان، کیائیان، تشیع، زیدیه، امامیه.

۱. استاد گروه تاریخ پژوهشکده گیلان شناسی دانشگاه گیلان، رشت، ایران.
۲. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، دانشگاه اصفهان، ایران.

نویسنده مسئول:

عباس پناهی

رایانامه: apanahi@guilan.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۹/۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۱۶

استناد به این مقاله:

پناهی، عباس و رمضانپور، نریمان (۱۴۰۴). مناسبات فقهای شیعیان زیدی با حاکمان کیائی گیلان. فصلنامه علمی پژوهشنامه تاریخ‌های محلی ایران، ۱۴(۱)، ۵۴-۴۱.
(DOI: ۱۰,۳۰۴۷۳/lhst.۲۰۲۶,۷۶۶۰۶,۳۰۳۴)



مقدمه

در طول تاریخ اسلامی، دین همواره نقشی فراتر از حوزه معنویت داشته و در درگیری‌های سیاسی و فرهنگی حضوری فعال ایفا کرده است. هرچند زبان و مفاهیم این حضور در هر دوره متفاوت بوده، اما در واقع، در برخی از موارد، دین ابزاری برای توجیه، مشروعیت‌بخشی یا نقد قدرت سیاسی بوده است.

در سده‌های هشتم تا دهم هجری، نواحی شرقی گیلان شاهد برپایی یکی از حکومت‌های منحصربه‌فرد شیعی در تاریخ ایران بود؛ حکومتی که به دست سادات کیائی و بر پایه آموزه‌های مذهب زیدیه شکل گرفت، بیش از دو سده بر گیلان شرقی سلطه داشت و به‌طور مستقیم زمینه‌ساز گسترش تشیع در گیلان و حتی سراسر ایران شد.

در ساختار سیاسی حکومت کیائیان، فقیه نه تنها یک عالم دینی، بلکه رکن اصلی نظام مشروعیت و اداره حکومت به شمار می‌رفت. فقیهان در کنار حاکم، نقشی دوگانه داشتند: از یک سو داور شرعی در منازعات و ناظر بر اجرای احکام دینی بودند و از سوی دیگر، در تعیین شرایط امام (آن گونه که در فقه زیدی تعریف شده بود) و مشروعیت‌بخشی به قدرت او نقشی محوری ایفا می‌کردند. دربار کیائیان معمولاً محل حضور گروهی از فقه‌های برجسته‌ای بود که در تصمیمات مهم سیاسی و نظامی مشورت می‌دادند یا حتی مأموریت‌های سیاسی حساسی را برعهده می‌گرفتند. نفوذ آنان به حدی بود که بیعت عمومی مردم بدون فتوای فقها معتبر شمرده نمی‌شد و اخذ زکات و وجوه شرعی نیز با اجازه ایشان صورت می‌گرفت. چنین جایگاهی نشان می‌دهد که حکومت کیائیان بیش از آنکه صرفاً یک قدرت محلی باشد، بر پایه پیوندی نهادی میان فقه و سیاست شکل گرفته بود؛ پیوندی که فقیه را در جایگاه شریک معنوی و ناظر شرعی بر رفتار حاکم قرار می‌داد. در موضوع مورد بررسی، پژوهش حاضر در پی پاسخ به این پرسش اساسی است که، فقه‌های زیدی چه نوع مناسباتی با امیران کیائی گیلان داشتند؟ با توجه به اینکه کیائیان در دوره نخست حکومت خود بسیار به آنان وامدار بوده و پایه حکومت خویش را براساس دیدگاه‌های فقهی آنان استوار نموده بودند، اما پس از تغییر مذهب در دوره شاه‌طهماسب اول، آنان به فقه‌های زیدی پشت کرده و به تشیع امامی روی آوردند. از این‌رو تلاش می‌شود تا رویکردها و دیدگاه‌های آنان براساس اسناد و مدارک تاریخی به ویژه منشآت خان احمد و سایر مدارک تاریخی مورد بررسی قرار گیرد.

پیشینه پژوهشی

مطالعات انجام شده درباره حکومت کیائیان عمدتاً بر محورهایی مانند تحولات سیاسی گیلان و مناسبات کیائیان و صفویان، متمرکز بودند. در این میان، برخی مطالعات به جنبه‌های مذهبی حکومت آل کیا پرداختند؛ از جمله مقاله «مناسبات زیدیه و امامیه در دوره آل کیا» علیرضا ابطحی و همکاران به تعاملات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی میان زیدیه و امامیه در گیلان پرداختند و نشان دادند که همکاری‌ها و تقابل‌ها میان این دو مذهب عمدتاً در چارچوب سیاسی و قدرت‌طلبی آل کیا شکل گرفت. در مقاله «بازتاب مذهب گیلان عصر صفوی در اسناد خان احمد گیلانی» عباس پناهی با تکیه بر مکتوبات و نامه‌های خان احمد، تأثیر سیاست مذهبی صفویه بر تغییر گرایش مذهبی کیائیان و جایگزینی تشیع دوازده‌امامی در گیلان را بررسی کرد. مقاله «تأثیر سیاست مذهبی در ثبات حکومت شیعی آل کیا در گیلان» اثر پروین دخت اوحدی و سهیلا نعیمی نیز به نقش سیاست مذهبی حاکمان کیائی در حفظ وحدت و انسجام قلمرو آنان پرداخت. در مقاله «چگونگی تغییر مذهب مردم گیلان از تشیع زیدی به تشیع دوازده‌امامی در عصر صفوی»، اثر عباس پناهی، روند تدریجی تغییر مذهب در دوران صفویه و نقش فشارهای سیاسی و مذهبی حکومت صفویه بر پذیرش تشیع امامیه توسط مردم گیلان تحلیل شد. در مقاله «اوضاع مذهبی گیلان در عصر آل کیا» اثر محمدرکیم یوسف‌جمالی و عباس پناهی، موقعیت مذهبی گیلان و تعامل آل کیا با گروه‌های مذهبی مختلف بررسی شد و نشان داد که حاکمان کیائی، با اتکا به مذهب زیدیه، عرصه فعالیت سایر گروه‌ها را محدود کردند و تثبیت حکومت شیعی را در منطقه دنبال کردند. مقاله «سادات کیا و تشیع امامیه» از طاهره عظیم‌زاده، تاریخ و عقاید این خاندان و تغییر گرایش آنان به تشیع دوازده‌امامی را مورد تحلیل قرار گرفت و نقش آن در همسو شدن با سیاست مذهبی صفویه بیان شد. سرانجام، مقاله «تأثیر مذهب بر اختلاف‌های سیاسی و فرهنگی دودمان‌های محلی گیلان» از عباس پناهی تأکید دارد که اختلاف‌های مذهبی میان حاکمان محلی، از جمله آل کیا، زمینه‌ساز بسیاری از تنش‌های سیاسی و فرهنگی در گیلان بود و تحولات مذهبی، به‌ویژه تغییر از زیدیه به امامیه، نقش مهمی در تثبیت قدرت کیائیان و همسو کردن آنان با صفویه ایفا کرد.

در تمامی پژوهش‌های موجود، فقیهان زیدی عموماً در حاشیه روایت‌های سیاسی ظاهر شدند و نقش آنان بیشتر در قالب چند

تحت تصرف او ساکن شوند و اشاره کرد: «... موافقت مذهب هم دخیل دارد. مردم مازندران امامی‌مذهب‌اند و اکنون اکثر ایشان در لباس فقر و درویشی‌اند و تایید ما را نسبت به ایشان حالی دیگر است» (مرعشی، ۱۳۹۵، ص. ۳۳). اکنون این پرسش مطرح می‌شود که سادات کیائی از کدام فرقه زیدی پیروی می‌کردند؟ نورالله شوشتری (د. ۱۰۱۹ق) از فقهای دوره صفویه، در کتاب *مجالس المؤمنین* مذهب کیائیان را زیدی جارودی دانسته است (شوشتری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص. ۹۶). می‌دانیم که جارودیه در کنار سلیمانیه و بتریه، سه فرقه مهم اعتقادی زیدیان نخستین بودند. با این حال از این گزارش شوشتری نمی‌توان به‌طور قطع درباره مذهب کیائیان اظهارنظر کرد؛ چراکه در این دوره، جارودیه خود به دو شاخه ناصریه (پیروان ناصرالحق) و قاسمیه (پیروان قاسم بن ابراهیم رسی) منشعب شده است^۱ و از سده سوم هجری به بعد، هر دو جریان قاسمیه و ناصریه در شمال ایران پیروانی داشتند. بنابراین می‌بایست مشخص کرد که خاندان کیائی از کدام شاخه زیدی جارودی پیروی می‌کردند.

سادات کیائی اگر چه با غلبه بر ناصرودیان یا همان بازماندگان ناصرالحق در گیلان شرقی به قدرت رسیدند؛ اما نبردهای آنان با ناصروندان، بیشتر جنبه سیاسی داشت. از طرف دیگر کیائیان دعوی امامت داشتند در صورتی که ناصروندان صرفاً حاکمانی زیدی مذهب بودند. تفکیک میان این دو مفهوم در پیام امیرنوپاشای ناصرودی به سیدعلی کیا به خوبی مشهود است: «...اگر دعوی امامت می‌کنی ما را از شما کرامات مطلوب است، [اما] اگر همچو ما سر حکومت داری، آن قصه‌ای دیگر است. به تو اعتماد نمی‌توانیم کردن و همکاران ما بدان چه کرده‌ایم راضی نیستند» (مرعشی، ۱۳۹۵، ص. ۴۸). سیدعلی کیا در جواب این پیام، این گونه به امامت خود تأکید می‌کند: «کرامات دگر چه باشد، که از مدرسه ملاط با عصا و جبه بیرون رفتن و پدرت را کشتن و اموال و رخوت [را] به تاراج بردم و مملکت تنکابن را مسخر گردانیدم و هر جا که قدم نهادم و می‌نهم توفیق رفیق است» (مرعشی، ۱۳۹۵، ص. ۴۸). به گزارش مرعشی، سیدعلی کیا پس از پیروزی بر نوپاشای ناصرودی، «به مسجد مبارک گیلاکجان، که از مستحدثات امام خبیر ناصرکبیر علیه‌الرحمه بود، نزول فرمودند. مردم ولایت رانکوه از اطراف و جوانب به اعتقاد صادق می‌آمدند و بیعت می‌کردند و از فسق و فجور و عصیان

گزارش تاریخی یا اشارات گذرا می‌باشد. هیچ‌یک از این مطالعات، ساختار مشروعیت‌بخشی فقهی در حکومت کیائیان، حدود و نوع دخالت فقها در سیاست، یا چگونگی تحولات جایگاه آنان پس از تغییر مذهب حکومت را به‌صورت یک چارچوب نظری منسجم واکاوی نکردند. از این رو، خلأ مهمی در تاریخ‌نگاری دوره کیائیان وجود دارد: اینکه حکومت کیائیان چگونه بر پایه تعامل با فقهای زیدی مشروعیت یافت؟ چگونه این تعامل در سیاست و قدرت ظهور کرد؟ و با تبدیل مذهب رسمی گیلان از زیدیه به امامیه چه دگرگونی‌هایی در این ساختار رخ داد؟

بررسی روابط فقیهان زیدی و حاکمان کیائی از این رو اهمیت دارد که این تجربه، یکی از معدود نمونه‌های تحقق «حکومت فقهی زیدی» در تاریخ ایران پیشاصفوی به شمار می‌رود؛ الگویی که در آن دین و سیاست در پیوندی تنگاتنگ قرار گرفتند و اقتدار سیاسی، مستقیماً از اقتدار فقهی نشئت می‌گرفت. بنابراین مسئله اصلی پژوهش حاضر آن است که چگونه پیوند میان فقه زیدی و قدرت سیاسی در دولت کیائیان شکل گرفت، استمرار یافت و سرانجام با تغییر مذهب به امامیه دچار گسست شد؟ به بیان دیگر، این پژوهش می‌کوشد نشان دهد که در تجربه کیائیان، فقه زیدی نه فقط ابزار مشروعیت، بلکه سازنده ساختار قدرت بود، و تغییر مذهب در عصر خان احمد اول، چگونه به دگرگونی در مفهوم مشروعیت دینی و جایگاه فقها انجامید؟

پژوهش حاضر روابط فقها و حاکمان کیائی را در دو بخش بررسی می‌کند: بخش نخست به روابط فقهای زیدی و حاکمان کیائی از آغاز تأسیس حکومت تا سال ۹۳۲ق، یعنی زمان تغییر مذهب خان احمد اول کیائی به امامیه، اختصاص دارد؛ و بخش دوم به بررسی مناسبات فقهای زیدی و حاکمان امامی مذهب کیائی یعنی از حدود سال ۹۳۲ق تا زمان سقوط حکومت کیائیان در سال ۱۰۰۰ق می‌پردازد.

مذهب کیائیان در هنگام تأسیس

براساس شواهد و اسناد موجود تردیدی وجود ندارد که کیائیان پیرو مذهب شیعه زیدی بودند. پیام سیدعلی کیا به سیدرکابزن کیا، حاکم تنکابن که از نوادگان مؤیدالله ابوالحسین هارونی بود (مرعشی، ۱۳۹۵، ص. ۴۱)، به خوبی بیانگر این نکته است. وی در این پیام از سید رکابزن خواست به آنها اجازه دهد تا در نواحی

امامان زیدیه، پس از زید بر مسلک جارودی بوده‌اند. ر.ک: المنصور بالله، مجموع رسائل الإمام المنصور بالله، ج ۱، ص. ۴۶۹.

۱. منصورالله عبدالله بن حمزه (د. ۱۴۱۴ق) از امامان زیدیه یمن درباره جارودیه می‌نویسد: جارودیان بیشترین جمعیت فرقه زیدیه را تشکیل می‌دهند و این گروه از زیدیان واقعی به شمار می‌روند؛ چون سایر زیدیان در برخی از اعتقادات به خطا رفته‌اند. از نظر وی

را قبل از اینکه به امامیه تغییر مذهب دهند، زیدی ناصری توصیف کرد(ابن‌الحسین، ۱۹۹۶، ص. ۳۳۷).

دوره کیائیان زیدی (۷۶۳-۹۳۲ق)

الف) نقش فقه‌های زیدی در مشروعیت حکومت کیائیان

حکومت کیائیان اساساً بر اساس مذهب زیدیه بنا نهاده شد؛ زیدیه شرط امامت امام را فاطمی بودن می‌دانند. منظور از فاطمی، کسی است که از طریق پدر به امام‌حسن(ع) و امام‌حسین(ع) که فرزندان حضرت فاطمه(س) هستند، برسد. همچنین آنها معتقدند امام باید در صورت لزوم، قائم به سیف و قادر به دفاع باشد. سادات کیائی پیش از آنکه به عنوان حاکم پذیرفته شوند نخست می‌بایست به عنوان امام زیدیه، شروط امامت آنها از سوی فقه‌های زیدی مورد تأیید قرار می‌گرفت تا حکومت کیائیان مشروعیت پیدا می‌کرد. ظهیرالدین مرعشی در این باره می‌نویسد: «حضرت هدایت شعاری (سید علی کیا) به لاهجان نزول اقبال فرمودند و فقه‌ها و صلحا و داعیان شرع شریف و مفتیان دین حنیف، مجموع، مقدم شریف آن حضرت را مغتنم شمردند و بیعت کردند و امام و مقتدای خود دانستند و مجموع بر آن قائل شدند که آنچه شرط امامت است در مذهب زیدبن‌علی(ع) که خصایل خمسه است در او موجود است»(مرعشی، ۱۳۹۵، ص. ۵۴). در میان زیدیان شروط مختلفی برای امامت بیان شده است. تعداد این شروط در جریان‌های مختلف زیدی متفاوت بود. بر اساس گزارش ابوجعفر هوسمی در کتاب *الإبانه*، شروط امامت در میان زیدیان ناصری در پنج شرط خلاصه می‌شد: ۱. فاطمی بودن ۲. تقوا ۳. علم ۴. سخاوت ۵. شجاعت (هوسمی، ۱۳۸۹، ص. ۱۰۶۱-۱۰۶۲). از این رو در دربار کیائیان، فقیهان زیدیه اعتبار زیادی یافتند. ظاهراً بیعت مردم نیز در گرو فتوای فقه‌های زیدی بود. پس از آن، حاکم کیائی می‌توانست از مردم زکات و عشریه بگیرد. در گزارش مرعشی، پس از تسلط سید علی کیا بر رانکوه، این نکته به خوبی مشهود است: «حضرت امامت پناهی بعد از فرار نوپاشا، به رانکوه نزول اجلال فرمود و آن بقعه مبارکه از قدوم فتح آثارشان رشک روضه‌ی خلد برین گشت. اهالی آن ولایت از میامن عدالت آن حضرت از چاه ضلال به جاه هدایت و اقبال در حفظ و حمایت ایزد متعال آسوده و مستمال گشتند. جوق جوق و فوج فوج و گروه گروه می‌آمدند و بیعت می‌کردند و به فوز و نجاج دو جهان مفتخر و سرافراز می‌گشتند و سید شریعت آیین را به فتوای علمای دین، امام و مقتدای خود می‌دانستند و بر مقتضای نص صریح که *أطیعوا الله و أطیعوا الرسول و اولی الامر منکم* او را امام امت

محترز و مجتنب می‌گشتند و در مقام اطاعت و فرمان‌برداری، وظایف عبودیت به تقدیم می‌رسانیدند»(مرعشی، ۱۳۹۵، ص. ۴۹۰). می‌دانیم که رانکوه محل فعالیت ناصرالحق و از مهمترین مراکز جمعیتی زیدیان ناصری بود. گزارش مرعشی نشان می‌دهد که شالوده حکومت کیائیان نیز در رانکوه و با بیعت تعداد زیادی از زیدیان ناصری بنا نهاده شد. از طرف دیگر، منطقه ملاط (نزدیک لنگرود) نیز که خواستگاه کیائیان بود، از مناطق فعالیت زیدیان ناصری بوده است.

دلیل دیگر ناصری‌مذهب بودن کیائیان را می‌توان در سلسله نسب آنان جست. احمدغفاری قزوینی(د. ۹۷۵ق) که خود در اواخر دوره کیائیان می‌زیست، در کتاب *تاریخ جهان‌آرا*، درباره نسب سیدعلی کیا مؤسس حکومت کیائیان می‌نویسد: «علی کیا بن امیر[کیا] بن حسین کیا بن حسن کیا بن سید علی بن سید احمد بن سید علی غزنوی بن محمد بن ابوزید بن ابومحمد حسن بن احمد الاکبر (مشهور به عقیقی کوبی) بن عیسی کوفی بن علی بن حسین الاصر بن امام علی زین‌العابدین(ع)» (غفاری قزوینی، ۱۳۴۳، ص. ۸۴). بر فرض صحت این نسب‌نامه، می‌دانیم سید علی بن محمد غزنوی که در این نسب‌نامه ذکر او شد، از عالمان زیدی سده ششم هجری بوده که مورد تأیید فقه‌های زیدی ناصری قرار گرفت و میان او و محمد بن اسماعیل طبری یکی دیگر از مدعیان امامت زیدیه، اختلافاتی وجود داشت(ابن ابی الحسن جیلانی، ۱۹۸۷، ص. ۱۵۹). ظهیرالدین مرعشی در گزارشی ذیل حوادث سال ۸۹۳ق، به زیارت مزار سیدعلی غزنوی توسط کارکیا میرزاعلی در مسیر بازگشت کارکیا از کیسم به لاهیجان اشاره کرده است (مرعشی، ۱۳۹۵، ص. ۳۹۶).

به‌طور کلی، کیائیان به بقعه‌های امامان زیدی ناصری توجه زیادی داشتند و گزارش‌های زیادی از رسیدگی آنان به بقعه‌های امامان زیدی موجود است، از جمله بعد از وفات سلطان بوسعید فرزند کارکیا میر سید احمد، که در مجاورت بقعه حسین ناصر، امام زیدیان ناصری گیلان در سده چهارم هجری دفن شد؛ مرعشی متذکر شده که: «چون [او را] در پهلوی مشهد مبارک سید پاکیزه‌گوهر حسین ناصر علیه‌الرحمه والغفران دفن کرده بودند، عمارت عالی بر آنجا بساختند و حفاظ را وظایف مقرر کردند، تا [با خواندن] متصله لا منفصله برای او از قرآن مجید، روح آن نتیجه آل‌رسول را شاد گردانند»(مرعشی، ۱۳۹۵، ص. ۲۰۳). چنین شواهدی نشان می‌دهد کیائیان به احتمال قوی از مذهب زیدیه ناصری پیروی می‌کردند. در سده یازدهم هجری نیز یحیی بن حسین(د. ۱۰۹۹ق)، نویسنده کتاب *یومیات*، مردم گیلان و دیلمان

گزارش‌های دیگری دربارهٔ دخالت فقیهان در اختلافات درون خاندانی کیانیان موجود است که در پاره‌ای موارد این دخالت‌های فقیهان به قیمت جان‌شان تمام می‌شد. مرعشی درباره دخالت یکی از فقیهان در ماجرای اختلاف بین سیدرضا کیا و سیدحسین کیا در اواخر سدهٔ هشتم هجری می‌نویسد: «در آن زمان فقیهی در رانکوه بود، فقیه علی کُرفستانی نام، که اکثر امور ملک بر رأی او مفوض می‌بود. او گفت صلاح چنان است که سیدرضا کیا را محبوس گردانیده [و] نزد سیدحسین کیا بفرستی، تا مابین شما وظایف دوستی مرعی باشد. این معنی بر طبع مبارک کارکیا میرسید محمد مناسب ننمود. به خط مبارک ایشان نوشته‌ای یافتم که فقیه علی کُرفستانی از خبث طبیعت خود و رأی فاسد و طرف نقیض گرفتن، در این مابین به قتل آمده...» (مرعشی، ۱۳۹۵، ص. ۱۲۰).

همچنین گزارش‌هایی وجود دارد که برخی از شورشیان، برای تثبیت موقعیت خود از جایگاه فقیهان بهره می‌بردند. برای نمونه، یکی از دیلمیان قبیلهٔ کامیاروند به نام مهدی کیا پس از شورش در برابر سیدرضا کیا، برای بیعت گرفتن از مردم سعی در جلب حمایت فقیه حامد زیدی مذهب داشت. مرعشی به این ماجرا این‌گونه اشاره کرده است: «در آن ایام، فقیهی در ناحیهٔ جبرولایت به قریهٔ پته^۱ می‌بود، حامد نام. مردی متورع و فقیه بود و به مذهب امام هدی ناصرکبیر عالم بوده است و در گیلان به ناحیهٔ سیاه‌کل‌رود، که قشلاق دیالمهٔ آن ناحیه است، توطن داشت. آن جا به مدرسی اشتغال می‌نمود و مردم دیلم اعتقادی بدو داشتند. شبی از جبرولایت به مدرسهٔ آن فقیه رفت و فقیه را عُنفاً او لُطفاً از آنجا بیرون آورد و به اشکور برد و اظهار خروج کرد و آن فقیه را مقتدای خود ساخت. به وسیلهٔ آن فقیه، دیالمه را فریب می‌داد و جمعی بر او بیعت کردند» (مرعشی، ۱۳۹۵، ص. ۱۳۴). طبق گزارش مرعشی، فقیه‌حامد پس از شکست مهدی کیا، به‌طور خشونت‌آمیزی به قتل رسید: «فقیه حامد، که احوال او نوشته شد، ظاهراً مقتدای آن جماعت بود. او را حضرت میرسید محمد بگرفت و به لاهجان نزد حضرت رضوی‌شعار بفرستاد. چون ضرر خاص جهت نفع عام جایز داشتند، او را در وادی شیم‌رود (شم‌رود) به قتل آوردند و در کوب و بوریا پیچیده، نفت ریختند و بسوختند، تا سایر موافقان مهدی کیا را تنبیه باشد» (مرعشی، ۱۳۹۵، ص. ۱۳۷).

در کتاب *تاریخ خانی لاهیجی* نیز در زمان اختلافات سلطان حسن و کارکیا میرزاعلی (در اوایل سدهٔ دهم هجری)

شمرده، مفترض‌الطاعه دانستند و نافذالحکم شمرند. اوامر و نواهی او را سادس فرایض خمسّه گفتند و به جمع بیت‌المال و اخذ عشر و زکات و حق‌الله رخصت و اجازه دادند تا به جهت عساکر جهادشعار، به مصرف خرج فرمایند» (مرعشی، ۱۳۹۵، ص. ۵۱). در لاهیجان نیز تمام فقیهان زیدی به جز فقیه یحیی بن محمد صالحی با سیدعلی کیا بیعت کردند (مرعشی، ۱۳۹۵، ص. ۵۴). چنین گزارش‌هایی در مورد سایر حاکمان کیانی نیز دیده می‌شود برای نمونه در اواخر سدهٔ هشتم هجری، دربارهٔ سیدحسین کیا آمده است که: «سیدحسین کیا مردی بود متورع و متدین، اما رسوم و عادت ملک‌داری و رعیت‌نوازی را چنان‌چه شرط است ندانستی. درجهٔ طالعه موافق سلطنت و حکومت دنیا نبود و طبعش با طبع اهل صلاح موافقت نمی‌کرد. هرچند اهل صلاح و علمای دین، او را به مذهب زیدیه فتوای امامت داده بودند، اما اطوارش مناسب طور اهل دنیا نبود» (مرعشی، ۱۳۹۵، ص. ۱۱۸). درجایی دیگر نیز در زمان ورود ناصرکیا (حک. ۸۵۱-۸۳۷ق) به لاهیجان آمده است که: «اکابر و اشراف و اعیان لاهجان سر در ربقهٔ اطاعت آورده و کمر انقیاد بر میان جان بستند و بعد از ادای فرایض خمسّه بر منابر و مساجد به دعای دولت روزافزون قیام می‌نودند» (مرعشی، ۱۳۹۵، ص. ۱۸۷).

ب) نقش فقه‌های زیدی در جریان‌ات سیاسی

اسناد و مدارک تاریخی نشان می‌دهد که فقیهان عصر کیانی نقش مؤثری در سیاسی شدن این دودمان محلی در پهنه گیلان شرقی داشتند. واضح است که نقش مؤثر فقیهان زیدی در ساختار سیاسی کیانیان، آنها را وارد جریان‌ات مهم سیاسی گیلان می‌کرد. از این‌رو، در دورهٔ کیانیان گزارش‌های متعددی از دخالت فقیهان در امور سیاسی وجود دارد. مثلاً در زمان اختلاف سیدعلی کیا و امیرنوپاشا ناصروندی، حاکم کیانی گروهی از علما و فقه‌های زیدی تنکابن را جمع کرد و نزد امیرنوپاشا فرستاد. براساس گزارش مرعشی: «مضمون حکایت و پیغام آن که اگر امیر سر صلح دارد باید که توبه کند و باز گردِ معاصی نگردد و خمر نخورد و با خلائق ظلم نکند و امر به معروف و نهی از منکر را بر خود و متبعان خود واجب داند، تا با او وظایف محبت را مرعی گردانیم و از آن از عقوبت الهی خوف نکنیم که تولا و تبرا از اصول دین حنیف است» (مرعشی، ۱۳۹۵، ص. ۴۷).

۱. احتمالاً خم‌پتهٔ امروزی نزدیک رحیم‌آباد.

گزارشی از دخالت فقیهان به چشم می‌خورد: «قاضی محمد^۱ که فرزند فقیه فاضل فقیه حسین متقاضی لاهجان و مرد متعین و بغایت زیرک و در تمشیت مهمام رشد تمام داشت و جهت حکم کرجیان (گرجیان) به اردوی شاهی رفته بود، حکم شاهی به اسم سلطان حسن حاصل کرده رسید» (لاهیجی، ۱۳۵۲، ص. ۲۰۴). این موضوع نشان‌دهنده میزان نفوذ فقیهان در دربار کیائی و قرابت آنان با امیران کیائی داشت.

در میان شخصیت‌های مذهبی عصر آل کیا، شمس‌الدین محمد لاهیجی از اهمیت بسیار زیادی برخوردار است؛ زیرا پس از اینکه اسماعیل میرزا (بعدها شاه‌اسماعیل) به دربار آل کیا پناه آورد، کارکیا میرزا علی وظیفه آموزش اسماعیل میرزا را به شمس‌الدین محمد لاهیجی واگذار کرد، بنابراین بین این معلم و شاگرد ارتباط نزدیکی برقرار شد (پناهی، ۱۳۹۳، ص. ۲۷۰). بعد از رفتن اسماعیل میرزا از لاهیجان به اردبیل، لاهیجی در جنگ‌های نخستین وی نیز حضور داشت و پس از اینکه شاه‌اسماعیل به قدرت رسید، لاهیجی را به دلیل خدماتی که نسبت به وی انجام داده بود به مقام صدارت برگزید (روملو، ۱۳۵۷، ص. ۷۷).

تغییر مذهب کیائیان

با آغاز حکومت کارکیا خان‌احمداول، تحولی بنیادین در مذهب رسمی گیلان شرقی پدید آمد. تا پیش از این دوره، کیائیان بر پایه اصول فقهی و کلامی زیدیه حکومت می‌کردند و مشروعیت خود را از تأیید فقه‌های زیدی می‌گرفتند. اما از اوایل سده دهم هجری، در پی گسترش نفوذ صفویان و سیاست‌های مذهبی شاه‌طهماسب، خان‌احمداول به تشیع امامیه گرایش یافت و زمینه استقرار فقه و روحانیت اثناعشری در گیلان فراهم شد.

کیائیان سعی کردند مناسبات خود با صفویان را همسو با سیاست‌های صفویان تنظیم کنند. برای آنها، اختلافات فرقه‌ای یکی از تضادهایی بود که می‌توانست به تقابل با دولت صفوی منجر شود. از این رو آل کیا که تا این دوره زیدی مذهب بودند و رقیب مذهبی صفویان محسوب می‌شدند، برای ممانعت از تضاد احتمالی و تهاجم صفویان به گیلان، در صدد برآمدند تا تشیع اثناعشری را جایگزین تشیع زیدی نمایند.

در اوایل سده دهم هجری، شواهدی از گسترش مذهب امامیه در گیلان وجود دارد. لاهیجی از شخصی به نام سیدشریف رودسری به عنوان قاضی طایفه امامیه یاد کرده که در اوایل

سلطنت سلطان حسن کیائی (۹۱۰ق) از طرف او به مأموریت مازندران رفت (لاهیجی، ۱۳۵۲، ص. ۲۶۷). مردم مازندران و رستمدر چند سده زودتر از مردم گیلان به مذهب شیعه امامیه درآمده بودند (مرعشی، ۱۳۹۵، ص. ۳۳).

به دلیل فقدان اسناد و داده‌های کافی، نمی‌توان تاریخ دقیق تغییر مذهب کیائیان از زیدیه به امامیه را مشخص کرد؛ چراکه در این باره گزارش‌های متناقضی وجود دارد؛ اما به احتمال قوی این تغییر مذهب در زمان خان‌احمداول (د. ۹۴۰ق) به وقوع پیوسته است. شواهد بسیاری برای این موضوع وجود دارد. نورالله شوشتری از فقه‌های دوره صفویه، در کتاب *مجالس المومنین* به تغییر مذهب خان‌احمد اول اشاره کرده است (شوشتری، ۱۳۷۵، ج ۲، ص. ۳۷۸). می‌دانیم که خان‌احمداول مدتی در ملازمت شاه‌اسماعیل گذراند و حتی در سال ۹۱۱ق که برای اداره گیلان دعوت شد در اردوی شاه‌اسماعیل صفوی در طارم به سر می‌برد (لاهیجی، ۱۳۵۲، ص. ۲۴۸). علاوه بر این، وقفنامه‌ای از سال ۹۱۴ق وجود دارد که به خان‌احمد اول منسوب می‌باشد. براساس این وقفنامه، روستای سوهان از توابع طالقان در سال ۹۱۴ق برای علاء‌الدین فرزند امیرنجم‌الدین محمود طالقانی و فرزندان پسر او وقف شده است. خان‌احمد در این وقفنامه، اسامی ائمه دوازده‌گانه (ع) را ذکر کرد و آنان را راهنمایان اهل تحقیق و پیشوایان ارباب توفیق توصیف کرد (میرابوالقاسمی، ۱۳۴۲، ص. ۱۶۰-۱۶۱). همچنین در آن به رواج مذهب اثناعشری اشاره شد (میرابوالقاسمی، ۱۳۴۲، ص. ۱۶۲). در همین سال (۹۱۴ق)، شمس‌الدین لاهیجی، مورخ دربار خان‌احمد اول، در کتاب *تاریخ خانی* با اینکه اشاره‌ای به تغییر مذهب خان‌احمد ندارد؛ اما مطلبی را ذکر کرد که احتمال داده می‌شود هنوز گرایشات زیدی در خان‌احمد وجود داشته باشد. وی می‌نویسد: «سلطان احمدکیا در سال ۹۱۴ق به زیارت بقعه ابوالحسین مؤید از امامان زیدیه رفت و امنیت زیارت مزار او را برقرار کرد و انواع خیرات و صدقات بدان بقعه مبارک را واجب شمرد» (لاهیجی، ۱۳۵۲، ص. ۳۳۹). این گزارش لاهیجی نشان می‌دهد که حتی اگر خان‌احمد اول به مذهب امامیه درآمده باشد، زیدیان در دوره حکومت او از آزادی نسبی برخوردار بودند و تحت فشار قرار نداشتند.

نورالله شوشتری (د. ۱۰۱۹ق) در جایی دیگر از کتاب *مجالس المومنین* درباره مذهب کیائیان آورده است: «ولایات لاهیجان و

۱. در امامی یا زیدی بودن قاضی محمد نمی‌توان به‌طور قطع اظهار نظر کرد.

جدید مذهبی جذب شدند. در مقابل، فقهای امامیه، به دربار کیانیان راه یافتند و نقش مشروعیت‌بخش پیشین فقهای زیدی را برعهده گرفتند.

دوره کیانیان امامی (۹۳۲-۱۰۰۰ق)

در دوره حکومت خان‌احمد دوم کیانی مقارن با نیمه دوم سده دهم هجری، مذهب امامیه کاملاً در دربار کیانیان و سرزمین‌های تحت نفوذ آنها تثبیت شده بود. اقدامات خان‌احمد دوم در زمینه دینی به ویژه انتصاب شیخ‌الاسلام‌ها، رؤسای اوقاف و اجرای عدالت توسط قضات بر اساس فقه تشیع امامی نشان‌دهنده پایبندی او به تشیع امامی می‌باشد.^۲ اسناد این دوره نشان می‌دهد که خان‌احمد دوم که از کودکی تحت تأثیر تعلیمات امامیان بود، علاقه زیادی به علمای مذهبی امامیه داشت و در نامه‌های خود با القاب پرطمطراق از آنها یاد می‌کرد (پناهی، ۱۳۸۸، ص. ۱۰۰). او در نامه‌ای که به یکی از علمای امامی گیلان به نام «بهاء‌الدین محمد» نوشت، از او تحت عنوان «خاتم‌المجتهدین»، «اقتباس انوار هدی» و «مصایح علوم بی‌انتها» یاد کرد. وی همچنین نوشته است که «... چه نویسد و چه گوید؟ که از حیطة تحریر و احاطه تقریر افزون است برکات افاضات شامله...» (گیلانی، ۱۳۷۳، ص. ۵۹). به کار بردن این اصطلاحات از سوی خان کیانی نشانه فشاری بود که وی از سوی صفویان احساس می‌کرد؛ زیرا وی به این نتیجه رسیده بود که با استفاده از همکاری علمای امامیه می‌تواند جبهه‌ای نیرومند علیه آنان ایجاد کند (پناهی، ۱۳۹۲، ص. ۳۳-۳۴). درحالی‌که علمای امامیه در حال گسترش نفوذ و قدرت خود در دربار کیانیان بودند. خان‌احمد مواضع سختگیرانه‌ای نسبت به زیدیان باقی‌مانده در گیلان گرفت؛ به‌طوری‌که وی در واکنش به نامه میرجلیل‌قاری^۳ از علمای امامی مذهب بانفوذ لاهیجان که آزار ملاسلیمان، یکی از علمای زیدی گیلان را به صلاح دولت نمی‌دید، پاسخ داد: «مرا با زیدیه بدی هست، به واسطه این است که نه امام معصوم ما بر اصل ایشان که خروج به سیف است از امامت بیرون می‌رود و لعنت به این مذهب روا باشد که ناصرالحق و اقل از او کیا

مضافات آن از قدیم‌الایام، [از] سادات رفیع درج‌اتند... و اهالی آن‌جا از زمان ناصرالحق که باعث اسلام ایشان بود تا ظهور پادشاه صاحبقران مغفور زیدی جارودی بودند» (شوشتری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص. ۹۶). در این گزارش، لفظ صاحبقران مبهم است. در دوره صفوی این لقب هم برای شاه‌اسماعیل و هم برای شاه‌طهماسب به کار رفته است.^۱ با این حال به نظر می‌رسد وقتی به‌طور مطلق از «ظهور پادشاه صاحبقران مغفور»، یاد می‌شود، مقصود، شاه‌اسماعیل است. زیرا واژه «ظهور» بر خروج شاه‌اسماعیل برای تشکیل دولت صفوی دلالت دارد. سام‌میرزا صفوی (د. ۹۷۵ق) نیز در کتاب تذکره تحفه سامی از پدر خود، شاه‌اسماعیل با عنوان «صاحبقران مغفور» یاد کرده است (صفوی، بی‌تا، ص. ۸۲).

برخی پژوهشگران دیدار خان‌احمد اول و شاه‌طهماسب صفوی در قزوین را زمینه تغییر مذهب کیانیان دانسته‌اند (رهبربورن، ۱۳۴۹، ص. ۱۴۴؛ رابینو، ۱۳۵۷، ص. ۲۷). درباره این دیدار، حسن‌بیگ روملو از تاریخ‌نویسان دربار صفوی در کتاب *احسن‌التواریخ* ذیل حوادث سال ۹۳۲ق، متذکر شده است که: «کارکیا احمد حاکم لاهیجان در قزوین به خدمت پادشاه ظفرقرین آمد منظور نظر گشته به وطن خود مراجعت نمود» (روملو، ۱۳۵۷، ص. ۲۵۸). احمدغفاری قزوینی (د. ۹۷۵ق) در کتاب *تاریخ جهان‌آرا* و عبدی‌بیگ شیرازی (د. ۹۸۸ه) در *تکلمه‌الخبیر* از دیدار خان‌احمد و شاه‌طهماسب در قزوین یاد کردند؛ اما به تغییر مذهب او اشاره‌ای ندارند (شیرازی، ۱۳۶۹، ص. ۱۳۶؛ غفاری قزوینی، ۱۳۴۳، ص. ۸۶). غفاری و شیرازی این دیدار را در سال ۹۳۳ق ذکر کردند. در هر صورت، واضح است که از اوایل سده دهم هجری، گیلان فرآیند تدریجی تغییر مذهب از زیدیه به امامیه را سپری می‌کرد. به نظر می‌رسد جریان تغییر مذهب در گیلان بدون مقاومت خاصی به وقوع پیوست به‌ویژه آن که مورخان محلی نیز گزارشی از جنگ‌های مذهبی در این دوره ارائه نداده‌اند (پناهی، ۱۳۸۸، ص. ۹۸).

این تغییر مذهب، پیامدهایی چندگانه در روابط میان فقها و حاکم کیانی داشت. نخست آنکه، جایگاه فقهای زیدی به تدریج تضعیف شد و بسیاری از آنان یا به انزوا رفتند یا در ساختار

۳. میرجلیل از قاریان و روحانیون صاحب‌نفوذ قریه گوکه (در قسمت غربی لاهیجان و ساحل راست سفیدرود) و ناظر به امور شرعی مردم بود که گاهی در مسائل سیاسی، اجتماعی و امور حکومتی خان‌احمد دخالت می‌کرد که طبعاً با عدم رضایت خان‌احمد همراه می‌شد و این ناراضی‌ها در نامه‌های متبادله به چشم می‌خورد. ر.ک: گیلانی، نامه‌های خان‌احمد گیلانی، ص. ۲۶۲.

۱. برای شاه‌اسماعیل ر.ک: *عالم‌آرای صفوی*، ص. ۹۷. برای شاه‌طهماسب ر.ک: شیرازی، *نوحه‌الازهار*، ص. ۱۵۰.

۲. احمدغفاری اشاره کرده که خان‌احمد دوم در مذهب امامیه شوری فراوان داشت و این سروده خان‌احمد را که نقش نگین او بود آورده است: «تا شد سعادت ابدی راهبر مرا/ شد رهنمون به مذهب اثنی عشر مرا» (ر.ک: غفاری قزوینی، *تاریخ جهان‌آرا*، ص. ۸۷).

ابوالحسن^۱ در لنکا قبرش واقع است و زیدیان او را مؤید بالله می‌گویند... حضرت امام محمدباقر علیه‌السلام که صاحب جفر و علم لدنی‌اند می‌دانستند که خروج فایده ندارد و همچنین سایر ائمه که نه امام معصوم‌اند و مؤلف و مخالف را در فضل و کمال همه و مراتب ایشان سخن نیست، امام نباشند کسی را که مذهب این باشد، چون مسلمان بدانیم حقیقت این است این زیدی چند ... که مانده‌اند، بقیه خوارج نهروان می‌مانند... من چه ابله‌ی باشم که در دوستی ائمه معصومین از باطن زیدی ترسم» (گیلانی، ۱۴۰۰، ص. ۱۶-۱۷).

خان احمد در همین نامه به صدور فتوایی از فقیهان زیدی اشاره می‌کند که او را وادار به مقابله با آنها کرده است. وی متذکر شده که: «این ملعونان کچولی چند می‌کنند که این کس را به اغراض درمی‌آرند. مثلاً از ملاسلیمان نقل می‌کنند که زن مردم رانکوه را که قاضی شیعه [امامی مذهب] عقد کرده باشد، به تجدید عقد می‌کنند و ملعون دیگر ملامحمد نام را می‌گویند که پریروزها می‌گفته که گفتن علی ولی‌الله در بانگ نماز، وضو باطل می‌کند» (گیلانی، ۱۴۰۰، ص. ۱۷).

می‌دانیم که رانکوه از نواحی شرقی گیلان امروزی است که از شمال به دریای خزر، از مشرق به تنکابن، از جنوب به رودبار عمارلو و از مغرب به دیلمان و لاهیجان محدود می‌شود. رانکوه در تاریخ زیدیّه گیلان نقش اساسی داشته است. مرکز حکومت زیدیان ناصری (هوسم)، در این ناحیه قرار داشت همچنین حکومت کیائیان نیز در این ناحیه شکل گرفت. با توجه به متن نامه خان احمد شاید بتوان رانکوه را از آخرین مراکز جمعیتی زیدیان گیلان برشمرد. خان احمد در راستای گسترش مذهب امامیه و کاستن از نفوذ فقه‌های زیدی در رانکوه، شیخ کرم‌الله از علمای امامی مذهب را جهت توضیح معضلات دینی به عنوان شیخ‌الاسلام منطقه رانکوه منصوب کرد و از اهالی رانکوه خواست که به فتوای او عمل کنند (گیلانی، ۱۴۰۰، ص. ۱۴۱).

از آنجا که تغییر مذهب، به عنوان عنصری از حوزه فرهنگ نمی‌تواند دفعتاً روی دهد، زیدیان گیلان شرقی در تلاش بودند تا با تأکید بر اشتراکات مذهبی، ضمن برقراری مناسبات با خان احمد شرایط مناسبی را دست‌کم برای فعالیت‌های مذهبی خود فراهم کنند. از متن یکی دیگر از نامه‌های خان احمد گیلانی چنین برمی‌آید که گروهی از زیدیان در نامه‌ای به خان احمد، فضایل امام علی (ع) و سایر ائمه امامیه (ع) را بیان کرده بودند و خود را از

مردان آنها به شمار آوردند (گیلانی، ۱۴۰۰، ص. ۱۶-۱۸). خان احمد در پاسخ به نامه آنان پاسخ داد: «در باب فضایل حضرات چندان حکایات در کتب سنیه هست و از اشعار شافعی و اقوال سنیه مشهور است که احتیاج زحمت کشیدن حضرات زیدیه در این باب نیست و اعتقادات زیدیه که بیان کرده‌اند که حضرت ناصرالحق بعضی از ائمه معصومین را امام می‌داند و دلیل آن در جعفریه هست و اظهار شاگردی امام شما را نسبت به بعضی از ائمه هدی آورده ما مخبریم، احتیاج به اظهار شاگردی نیست و یکی که سخن امام را به استشهاد آورد لازم نیست که او را امام داند چرا که اگر اینها را امام خود می‌دانست می‌بایست در اصول و فروع موافق ایشان باشد و یقین است که نیست. همچنین امام [ابو]حنیفه هم یکی از شاگردان ائمه ماست و استاد خود را امام نمی‌داند و الا در مذهب تابع او می‌بایست بود. اگر حضرت ناصرالحق شما صاحب مذهب مخترع نمی‌بود یقین است که سخن شما در باب اعتقادات او به امامت حضرات ائمه علیهم‌السلام درست می‌بود، مجتهدی می‌بود این مذهب را» (گیلانی، ۱۴۰۰، ص. ۱۶-۱۸).

به نظر می‌رسد جامعه زیدیان گیلان در زمان خان احمد دوم به قدری محدود بوده که خان کیائی خطری از جانب آنان برای حکومت خود نمی‌دید. از این‌رو در بخش دیگری از همین نامه، وی به‌طور ضمنی آزادی مذهبی زیدیان را تضمین می‌کند: «امید که فرزندان شما هم از آن ترقی کرده شیعه [اثنی‌عشری] شوند، اما این که زیدی را در حضرت امامت به دوازده شک است، کسی را دلیل حکمی بر حصر نیست» (گیلانی، ۱۴۰۰، ص. ۱۹).

یکی از اختلافات اساسی زیدیه با امامیه در تعریف متفاوت آنان از امامت و شرایط امام است. امامیه به دوازده امام منصوص معتقدند درحالی‌که زیدیه به نص خفی پیامبر (ص) آن هم فقط درباره امامت حضرت علی (ع)، امام حسن (ع) و امام حسین (ع) معتقدند. این اختلافات کلامی میان امامیه و زیدیه، در بخش قابل توجهی از نامه خان احمد به زیدیان گیلان منعکس شده است. وی در این باره ضمن دفاع از اصول عقاید امامیه، نظریه امامت در زیدیه را زیر سوال می‌برد: «و ما حضرت مرتضی علی و حسن و حسین را علیهم‌السلام به نص نبی صلی‌الله علیه امام می‌دانیم و سایر ائمه اثنی‌عشر را علیهم‌السلام به نصوص حضرات آبای ایشان بطناً بعد بطن امام می‌دانیم. حضرت صاحب الزمان چون مخفی شد در ظاهر امامی نبود و نص بر کسی نشد و همان‌جا

۱. منظور نویسنده از کیاابوالحسن، ابوالحسن احمد بن حسین هارونی (د. ۴۱۱ ق) است که در این نامه، نام ابوالحسن به ابوالحسن تحریف شده است.

دهم هجری روند رو به اضمحلالی را طی می‌کرد و محدود عالمان باقی‌مانده آنها تحت فشار کیانیان بودند. به نظر می‌رسد در چنین شرایطی، به تدریج از تعداد زیدیان در گیلان کاسته می‌شد؛ چراکه پیروان این مذهب برای درآمان ماندن از فشار کیانیان ناگزیر به پذیرش مذهب امامیه بودند.

نتیجه‌گیری

بررسی مناسبات فقه‌های زیدی و حاکمان کیانی نشان می‌دهد که حکومت کیانیان در گیلان، یکی از کم‌نظیرترین تجربه‌های پیوند نهاد فقه و قدرت سیاسی در تاریخ ایران است. مشروعیت این حکومت نه صرفاً بر پایه تبار علوی استوار بود و نه تنها بر تأیید فقه‌های زیدی؛ بلکه از ترکیب این دو عنصر یعنی نسب علوی و تصدیق فقهی به‌دست می‌آمد. در واقع، همان‌گونه که در سراسر جهان اسلام قرون میانه، قدرت سیاسی برای کسب مشروعیت نیازمند تکیه بر نوعی پشتیبانی دینی و فقهی بود، حکومت کیانیان نیز در قالب سنت زیدیه، این ساختار مشروعیت را در گیلان بازتولید کرد. در این ساختار، فقیهان با احراز شرایط امامت، بیعت مردم را مشروع می‌کردند و در تصمیمات سیاسی، مالی و حتی نظامی نقش مستقیم داشتند. از این‌رو، فقه زیدی در دوره نخست حکومت کیانی نه فقط جنبه دینی، بلکه کارکردی سیاسی و نهادی یافت. این جایگاه باعث شد که فقیهان در کنار حاکمان، به بازیگران اصلی سیاست محلی گیلان تبدیل شوند؛ هرچند در مواردی نیز دخالت آنان به درگیری و حتی حذف فیزیکی برخی از فقها انجامید.

با تغییر مذهب رسمی کیانیان از زیدیه به امامیه در عصر خان احمد اول، این الگوی تاریخی دگرگون شد. در ساختار جدید، فقه امامی جای فقه زیدی را گرفت. در این دوره، فقیهان زیدی که تا پیش از آن، رکن اصلی مشروعیت سیاسی در گیلان شرقی به شمار می‌رفتند؛ با چالشی جدی در حفظ موقعیت دینی و اجتماعی خود مواجه شدند. در این دوره، به‌جای تقابل آشکار با قدرت سیاسی یا کناره‌گیری کامل از صحنه، آنان کوشیدند از طریق واسطه‌گری فکری و مذهبی میان دو مذهب زیدی و امامی، جایگاه خود را در ساختار جدید بازسازی کنند. این فقیهان با تأکید

بس شد و به حق جهت اقتدای یمین حضرات سندی یک‌جا ازیشان برای شفاعت عالمین بس است فکیف دوازده امام ایشان. اگر ناصرالحق سند می‌نماید که شروطی که از او جهت امامت نهاده از قول کدام پیغمبر یا امامت و یا مستند از کتاب آسمان است حق به طرف کلام او باشد انکار بدیهی نمی‌توان کرد» (گیلانی، ۱۴۰۰، ص. ۱۹۰-۲۰).

در بخش پایانی این نامه، خان احمد اگرچه بار دیگر به صدور فتوای علمای زیدی علیه امامیه اعتراض می‌کند اما در نهایت تمایلی به ورود به این‌گونه اختلافات فرقه‌ای در گیلان نشان نمی‌دهد: «من در دین‌داری چه کسم که با اهل مذاهب تعصب کنم اما به عقل می‌دانم که دوازده امام معصوم برآن گذشته باشند و متفق گشته اشرف مذهب است... کدام گوش شیعه طاقت شنیدن این دارد که اظهار علی ولی‌الله را بشنود که مبطل وضو است و آن عذری که نوشته‌اند که یکی از من پرسید که چند نفر کفر در اذان می‌گویند که هست کدام است من گفتم فلانجا فلانجا در علی ولی‌الله فکیف در اذان که البته او را کلام‌الله و مصحف و فرقان می‌گویند در میان جهال تجاهل به از تفقه است... غرض که در مذهب زیدی و در مشرب زیدی پا از گلیم خود بیرون نمی‌باید گذاشت و خود را در عرصه تلف نینداخت» (گیلانی، ۱۴۰۰، ص. ۲۱).

در یکی دیگر از مکاتبات خان احمد دوم، نامه‌ای دیده می‌شود که یکی از علمای وقت به خان گیلانی نوشته و در آن از وی درخواست رسیدگی به بقعه یکی از سادات زیدی گیلان که با نام «صاحب‌المرشد»^۱ شناخته می‌شد و نسبش با نوزده واسطه به امام علی (ع) می‌رسید را داشت که البته این درخواست وی، با مخالفت خان کیانی مواجه شد. خان احمد در جواب نامه او نوشت: «مرشد کتابی است از زیدی و صاحبش مصنف آن و مذهب را مالش این‌که غیر امام حسن و امام حسین علیهما السلام که نص صریح نبی دارند، نه امام دیگر از ائمه اثنی عشر امام نیستند، به واسطه آنکه خروج به سیف نکرده‌اند، چه خروج به سیف از شرایط امامت است» (گیلانی، ۱۴۰۰، ص. ۱۲۲).

متن نامه‌های خان احمد دوم و مواضع وی نسبت به زیدیه، بیانگر این نکته است که جامعه زیدیان گیلان در نیمه دوم سده

است. در حواشی /لابانه نسخه شماره ۶۶۲۳ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، آمده که مزار صاحب مرشد در لاهیجان در مجاورت سمروود (شمروود) مورد توجه و زیارت بوده است. ر.ک: هوسمی، /لابانه، نسخه شماره ۶۶۲۳ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، برگ ۴. ابن ابی‌الرجال (د. ۱۰۹۲ هـ) از وی به‌عنوان امام یاد کرده است. ر.ک: ابن ابی‌الرجال، مطلع‌البدور، ج ۲، ص. ۲۹۵.

۱. کتاب /المرشد در فقه زیدیه ناصریه کتابی مشهور و معروف و در دسترس زیدیان بوده که از آن نقل‌قول‌های فراوانی در منابع وجود دارد و نویسنده آن که به صاحب مرشد مشهور است، ابو‌عبدالله حسین بن محمد بود که در سده پنجم هجری می‌زیست و از نوادگان برادر ناصر کبیر و پدر همسر حسین ناصر (امام زیدیان گیلان)

بر اشتراکات عقیدتی میان زیدیه و امامیه از جمله باور به امامت علوی و نقش علمای دین در هدایت جامعه تلاش کردند بدون آنکه رسماً تغییر مذهب دهند، نوعی هم‌پوشانی معنایی با گفتمان رسمی حکومت ایجاد کنند و بدین‌وسیله نفوذ خود را در عرصه اجتماعی و حتی دربار کیائیان حفظ نمایند، اما ناکام ماندند.

منابع

- ابطحی، علیرضا و محمدیگی، گیتی و چلونگر، محمدعلی. (۱۳۹۶ش). *مناسبات زیدیه و امامیه در دوره آل کیا. پژوهش‌های اعتقادی کلامی، سال هفتم، شماره ۱، ۳۷-۶۶*.
- ابن ابی‌الحسن جیلانی، یوسف. (۱۹۸۷م). «کتاب وصل الی‌الفقیه عمران بن حسن بن ناصر بن یعقوب العذری الهمدانی». مادلونگ، ویلفرد (ویراستار)، *اخبارالائمة الزیدیه فی طبرستان و دیلمان و جیلان*. (صص. ۱۳۲-۱۶۲). المعهد الآلمانی للأبحاث. بیروت.
- ابن ابی‌الرجال، احمد بن صالح. (۲۰۰۲م). *مطلع‌الدور و مجمع‌البحور فی تراجم رجال الزیدیه*. تحقیق: عبدالرقيب مطهر محمد حجر. مرکز اهل البيت للدراسات الاسلامیه. صعدة.
- ابن‌الحسین، یحیی. (۱۹۹۶م). *یومیات صنعاء فی القرن الحادی عشر*. تحقیق: عبدالله الحبشی. المجمع الثقافی. ابوظبی.
- اوحدی، پروین‌دخت و نعیمی، سهیلا. (۱۳۹۰ش). *تأثیر سیاست مذهبی در ثبات حکومت شیعی آل کیا در گیلان. فصلنامه تاریخ، دوره ۶، شماره ۲۳، ۳۸-۵۰*.
- پناهی، عباس. (۱۳۹۲ش). *بازتاب مذهب گیلان عصر صفوی در اسناد خان‌احمد گیلانی. نشریه تاریخ‌نامه ایران بعد از اسلام، سال سوم، شماره ششم، ۲۳-۴۳*.
- پناهی، عباس. (۱۳۸۸ش). *چگونگی تغییر مذهب مردم گیلان از تشیع زیدی به تشیع دوازده امامی در عصر صفوی. نشریه شیعه‌شناسی، سال هفتم، شماره ۲۶، ۷۷-۱۰۶*.
- پناهی، عباس. (۱۳۹۷ش). *تأثیر مذهب بر اختلاف‌های سیاسی و فرهنگی دودمان‌های محلی گیلان. پژوهش‌نامه تاریخ اسلام، سال هشتم، شماره ۳۲، ۹۵-۱۱۳*.
- پناهی، عباس. (۱۳۹۳ش). *کارکرد اجتماعی سیاسی و فرهنگی کیائیان در گیلان. دانشگاه گیلان*.
- رابینو، هل. (۱۳۵۷ش). *ولایات دارالمرز گیلان*. مترجم: جعفر خمایی‌زاده. بنیاد فرهنگ ایران.
- روملو، حسن‌بیگ. (۱۳۵۷ش). *احسن‌التواریخ*. مصحح: عبدالحسین‌نویسی. بایک.
- ره‌بورن، کلاوس میثائیل. (۱۳۴۹ش). *نظام ایالات در دوره صفویه*. مترجم: کیکاووس جهان‌داری. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- شوشتری، نورالله. (۱۳۷۵ش). *مجالس‌المومنین*. کتابفروشی اسلامیة.

- شیرازی، زین‌العابدین عبدی‌بیگ. (۱۳۶۹ش). *تکملة‌الخبار*. مصحح: عبدالحسین‌نویسی. نی.
- شیرازی، زین‌العابدین عبدی‌بیگ. (۱۹۷۴م). *دوحة‌الازهار*. مصحح: علی مینائی تبریزی و ابوالفضل رحیموف. دانش.
- صفوی، سام‌میرزا. (بی‌تا). *تذکرة تحفة سامی*. مصحح: رکن‌الدین همایونفرخ. شرکت سهامی چاپ و انتشارات کتب ایران.
- عالم‌آرای صفوی*. (۱۳۶۲ش). مصحح: یدالله شکر. اطلاعات.
- عظیم‌زاده، طاهره. (۱۳۸۴ش). *سادات کیا و تشیع امامیه. نشریه مطالعات اسلامی، شماره ۶۹، ۲۰۹-۲۲۶*.
- غفاری قزوینی، احمد. (۱۳۴۳ش). *تاریخ جهان‌آرا*. مصحح: حسن نراقی. ایستگاه چشمه.
- گیلانی، خان‌احمد. (۱۴۰۰ش). *منشآت*. مصحح: عباس پناهی. مؤسسه پژوهشی میراث مکتوب.
- گیلانی، خان‌احمد. (۱۳۷۳ش). *نامه‌های خان‌احمد گیلانی*. مصحح: فریدون نوزاد. بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- لاهیجی، علی بن شمس‌الدین. (۱۳۵۲ش). *تاریخ خانی*. مصحح: منوچهر ستوده. بنیاد فرهنگ ایران.
- مرعشی، ظهیرالدین. (۱۳۹۵ش). *تاریخ گیلان و دیلمستان*. مصحح: افشین پرتو. فرهنگ ایلیا.
- المنصور بالله، عبدالله بن حمزه. (۲۰۰۲م). *مجموع رسائل الإمام المنصور بالله*. تحقیق: عبدالسلام عباس الوجیه. مؤسسه‌الإمام زیدین علی الثقافیة. صنعاء.
- میرابوالقاسمی، سید محمدتقی. (۱۳۴۲ش). *وقفنامه سوهان، نشریه فرهنگ ایران زمین، شماره ۱۱، ۱۵۵-۱۷۴*.
- هوسمی، ابوجعفر محمد بن یعقوب. (۱۳۸۹ش). *الإبانه (کتاب‌الصلوة، کتاب‌الدعاوی و البینات، کتاب‌السير)*. چاپ عکسی بخش‌هایی از نسخه خطی شماره ۲۳۵ مجموعه امام جمعه خوبی محفوظ در کتابخانه مجلس شورای اسلامی کتابت قرن هشتم. مقدمه: سیدمحمد عمادی حائری. کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
- هوسمی، ابوجعفر محمد بن یعقوب. (بی‌تا). *الإبانه [نسخه خطی]*. (ش ۶۶۲۳). کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
- یوسف‌جمالی، محمدکریم و پناهی، عباس. (۱۳۸۶ش). *اوضاع مذهبی گیلان در عصر آل کیا. پژوهش‌نامه تاریخ، سال ۲، شماره ۶، ۱۵۳-۱۹۲*.

Bibliography-Romanized

- Abtaḥi, 'Alirezā; Moḥammadbeygi, Giti; and Čelāngar, Moḥammad-'Ali. (۱۳۹۶ SH/۲۰۱۷ AD). Monāsabāt-e Zaydiya va Emāmiya dar dore-ye Āl-e Kiā [Relations between Zaydism and Imāmism in the Āl-e Kiā period]. Pažūheš-hā-ye E'teqādi-ye Kalāmi [Theological Belief Studies], ۷(۱), ۳۷-۶۶. [In Persian].
- Ibn Abī al-Ḥasan Jilāni, Yūsuf. (۱۹۸۷ AD). "Ketāb Waṣl elā al-Faqih 'Emrān b. Ḥasan b. Nāṣer b. Ya'qub al-'Oḍri al-Hamadāni." In Wilferd Madelung (Ed.), Aḡbār al-'Emma al-Zaydiya fī Ṭabarestān va Deylamān va Jilān (pp. ۱۳۲-۱۶۲). al-Ma'had al-Almāni li-l-Abḥāth. Beirut. [In Arabic].
- Ibn Abī al-Rejāl, Aḥmad b. Šāleḥ. (۲۰۰۲ AD). Maṭla' al-Bodūr va Majma' al-Boḥūr fī Tarājem Rejāl al-Zaydiya. 'Abd al-Raqib Moṭahhar Moḥammad Ḥajar (Ed.). Markaz Ahl al-Bayt li-l-Dirāsāt al-Eslāmiya. Ša'da. [In Arabic].
- Ibn al-Ḥosayn, Yaḥyā. (۱۹۹۶ AD). Yawmiyyāt Šan'ā' fī al-Qarn al-Ḥādī 'Ashar. 'Abdallāh al-Ḥabashi (Ed.). al-Majma' al-Thaqāfi. Abu Dhabi. [In Arabic].
- Owhadi, Parvin Doḡt; and Na'imi, Sohaylā. (۱۳۹۰ SH/۲۰۱۱ AD). Ta'thir-e Siyāsāt-e Maḡhabi dar Sabāt-e Ḥokumat-e Shi'i-ye Āl-e Kiā dar Gilān [The impact of religious policy on the stability of the Shi'i Āl-e Kiā rule in Gilan]. Faṣṣnāmeḥ-ye Tāriḡh [Historical Quarterly], ۶(۲۳), ۳۸-۵۰. [In Persian].
- Panāhi, 'Abbās. (۱۳۹۲ SH/۲۰۱۳ AD). Bāztāb-e Maḡhab-e Gilān-e 'Aṣr-e Šafavi dar Asnād-e Khān Aḥmad Gilāni [Reflection of Gilan's religion in the Safavid era in the documents of Khān Aḥmad Gilāni]. Tāriḡh-nāmeḥ-ye Irān ba'd az Eslām [Iranian History after Islam], ۳(۶), ۲۳-۴۳. [In Persian].
- Panāhi, 'Abbās. (۱۳۸۸ SH/۲۰۰۹ AD). Čegunegi-ye Taghyir-e Maḡhab-e Mardom-e Gilān az Tašayyo'-e Zaydi be Tašayyo'-e Davāzdah Emāmi dar 'Aṣr-e Šafavi [The process of religious change in Gilan from Zaydi Shi'ism to Twelver Shi'ism in the Safavid era]. Našriye-ye Shi'a-šenāsi [Journal of Shi'i Studies], ۷(۲۶), ۷۷-۱۰۶. [In Persian].
- Panāhi, 'Abbās. (۱۳۹۷ SH/۲۰۱۸ AD). Ta'thir-e Maḡhab bar Eḡtelāf-hā-ye Siyāsi va Farhangi-ye Dudmān-hā-ye Maḡalli-ye Gilān [The impact of religion on political and cultural conflicts among Gilan's local dynasties]. Pažūhešnāmeḥ-ye Tāriḡh-e Eslām [Research Journal of Islamic History], ۸(۳۲), ۹۵-۱۱۳. [In Persian].
- Panāhi, 'Abbās. (۱۳۹۳ SH/۲۰۱۴ AD). Kārkard-e Ejtemā'i, Siyāsi va Farhangi-ye Kiā'iyān dar Gilān [The social, political, and cultural functions of the Kiā'iyān in Gilan]. University of Gilan. [In Persian].
- Rabino, H. L. (۱۳۵۷ SH/۱۹۷۸ AD). Velāyāt-e Dār al-Marzgilān. Ja'far Khomāmi-Zāde (Trans.). Bonyād-e Farhang-e Irān. [In Persian].
- Rumlu, Ḥasan Beg. (۱۳۵۷ SH/۱۹۷۸ AD). Aḡsan al-Tavāriḡh. 'Abd al-Ḥosayn Navā'i (Ed.). Bābak. [In Persian].
- Rohrerborn, Klaus Michael. (۱۳۴۹ SH/۱۹۷۰ AD). Neẓām-e Eyālāt dar Dore-ye Šafavi [The provincial system in the Safavid period]. Kikāvūs Jahāndāri (Trans.). Bongāh-e Tarjome va Našr-e Ketāb. [In Persian].
- Shushtari, Nūrallāh. (۱۳۷۵ SH/۱۹۹۶ AD). Majāles al-Mo'menin. Ketābforushi-ye Eslāmiya. [In Persian].
- Shirāzi, Zayn al-'Ābedin 'Abdi Beg. (۱۳۶۹ SH/۱۹۹۰ AD). Takmelat al-Aḡbār. 'Abd al-Ḥosayn Navā'i (Ed.). Ney. [In Persian].
- Shirāzi, Zayn al-'Ābedin 'Abdi Beg. (۱۹۷۴ AD). Dowḡat al-Azhār. 'Ali Minā'i Tabrizi and Abolfazl Raḡimov (Eds.). Dāneš. [In Persian].
- Šafavi, Sām Mirzā. (n.d.). Taḡkerat-e Toḡfat-e Sāmi. Rokn al-Din Homāyun-Farrokh (Ed.). Sherkat-e Sahāmi-ye Čāp va Entēšārāt-e Kotob-e Irān. [In Persian].
- Ālam Ārā-ye Šafavi. (۱۳۶۲ SH/۱۹۸۳ AD). Yadollāh Shokri (Ed.). Ettelā'āt. [In Persian].
- Aẓimzāde, Ṭāhereh. (۱۳۸۴ SH/۲۰۰۵ AD). Sādāt-e Kiā va Tašayyo'-e Emāmiya [The Kiā Sayyids and Imāmī Shi'ism]. Našriye-ye Moṭāle'āt-e Eslāmi [Journal of Islamic Studies], ۶۹, ۲۰۹-۲۲۶. [In Persian].
- Ghaffāri Qazvini, Aḥmad. (۱۳۴۳ SH/۱۹۶۴ AD). Tāriḡh-e Jahān-Ārā. Ḥasan Naraqī (Ed.). Istgāh-e Čāsmeh. [In Persian].
- Gilāni, Khān Aḥmad. (۱۴۰۰ SH/۲۰۲۱ AD). Monsha'āt. 'Abbās Panāhi (Ed.). Mo'assese-ye Pažūheši-ye Mirāth-e Maktub. [In Persian].
- Gilāni, Khān Aḥmad. (۱۳۷۳ SH/۱۹۹۴ AD). Nāmeḥ-hā-ye Khān Aḥmad Gilāni. Fereyduṇ Nowzād (Ed.). Bonyād-e Mawqufāt-e Doktor Maḡmud Afshār. [In Persian].

Lāhiji, 'Ali b. Shams al-Din. (۱۳۵۲ SH/۱۹۷۳ AD). *Tārikh-e Khāni*. Manučehr Sotudeh (Ed.). Bonyād-e Farhang-e Irān. [In Persian].

Mar'ashi, Zahir al-Din. (۱۳۹۵ SH/۲۰۱۶ AD). *Tārikh-e Gilān va Deylamestān*. Afshin Partow (Ed.). Farhang-e Iliyā. [In Persian].

Al-Manşur bi-llāh, 'Abdallāh b. Ḥamza. (۲۰۰۲ AD). *Majmū' Rasā'el al-Emām al-Manşur bi-llāh*. 'Abd al-Salām 'Abbās al-Wajih (Ed.). *Mo'assasat al-Emām Zayd b. 'Ali al-Thaqāfiya*. Şan'ā. [In Arabic].

Mir Abū al-Qāsemi, Seyyed Moḥammad-Taqi. (۱۳۴۲ SH/۱۹۶۳ AD). *Waqfnāmeḥ-ye Sohān* [The Sohān endowment deed]. Farhang-e Irān Zamin, ۱۱, ۱۵۵–۱۷۴. [In Persian].

Hawsami, Abū Ja'far Moḥammad b. Ya'qub. (۱۳۸۹ SH/۲۰۱۰ AD). *al-Ebāna* (Ketāb al-Şalāt, Ketāb al-Da'āwi va al-Bayyānāt, Ketāb al-

Siyar). Facsimile edition of parts of MS No. ۲۳۵ (۸th century AH), collection of the Imām Jom'eh of Khuy, preserved at the Library of the Iranian Parliament. Seyyed Moḥammad 'Emādi Ḥā'eri (Intro.). *Ketābkāneh-ye Majles-e Shurā-ye Eslāmi*. [In Arabic].

Hawsami, Abū Ja'far Moḥammad b. Ya'qub. (n.d.). *al-Ebāna* [Manuscript]. (MS No. ۶۶۲۳). Central Library of the University of Tehran. [In Arabic].

Yūsuf Jamāli, Moḥammad-Karim; and Panāhi, 'Abbās. (۱۳۸۶ SH/۲۰۰۷ AD). *Awzā'-e Maḍhabī-ye Gilān dar 'Aşr-e Āl-e Kiā* [The religious situation of Gilan during the Āl-e Kiā period]. *Pažūhešnāmeḥ-ye Tārikh*, ۲(۶), ۱۵۳–۱۹۲. [In Persian].