

دوفصل نامه علمی - ترویجی سیره پژوهی اهل بیت علیهم السلام
سال چهارم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۹۷
صفحات ۹۹ - ۱۱۵

تسنن و تشیع سده نهم هجری در کتاب هفتاد و سه ملت

محمد رضا ابونئی مهریزی^۱

چکیده

کتاب هفتاد و سه ملت توسط مؤلفی ناشناس در سده نهم هجری به نگارش درآمده است. اثر مزبور در روزگاری به رشته تحریر درآمد که طی آن فصل مهمی از سیر تحولات فکری و مذهبی جهان اسلام به ویژه در شرق جهان اسلامی در قالب تعامل ظریف میان تسنن، تشیع و تصوّف اسلامی در جریان بود. پرسش اصلی این پژوهش آن است که کتاب مزبور چه تصویری از گفتمان مذهبی سده نهم هجری ارائه می دهد؟ این پژوهش با بررسی محتوایی این کتاب مختصر اما پربار نشان می دهد که مؤلف کتاب در قالب وصف ملل و نحل رایج در ایران و جهان اسلامی، دریافتی از دیانت اسلام را تداعی می کند که بیش از هر چیز بیانگر تسنن صوفی مشرب رایج در سده های هشتم و نهم هجری ایران است. از این رو این کتاب ضمن پافشاری بر مذهب اهل سنت و جماعت و مذمت اشکال گوناگون الحاد و زندقه، به بازتاب بینش عارفانه و اظهار محبت به اهل بیت علیهم السلام و برخی گرایش های تلویحی به تسنن متشیّع می پردازد.

کلیدواژه ها: تسنن، تشیع، تصوّف، ملل و نحل، هفتاد و سه ملت.

۱. استادیار دانشگاه بین المللی اهل بیت علیهم السلام. abumehrizi@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۷/۱۸ تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۹/۲۸

درآمد

کتاب *هفتاد و سه ملت* از منابع مشهور ملل و نحل اسلامی در سده نهم هجری است که نویسنده آن معلوم نیست. این کتاب از زمان انتشار توسط محمدجواد مشکور مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است. عبدالحی حبیبی بعد از مقابله این کتاب با ترجمه *السواد الاعظم* نوشته ابوالقاسم حکیم سمرقندی (متوفای ۳۴۲)، و رساله *فِزَق* خواجه محمد پارسا (متوفای ۸۲۲) دریافته است که نویسنده نامعلوم رساله اخیر حتماً رساله خواجه محمد پارسا را در نظر داشته و مضامین آن را با تغییرات جزئی در رساله خود گنجانده و انتحال کرده است (حبیبی، ۱۳۴۳: ۴۹-۵۹). حبیبی ادامه می‌دهد بین عصر زندگانی خواجه محمد پارسا و تاریخ کتابت نسخه موجود *هفتاد و سه ملت* به سال ۸۸۷ هجری، حدود نیم قرن فاصله است و از آنجایی که رساله اخیر عین عبارات خواجه را نقل کرده، ظاهراً مؤلف آن، رساله خواجه محمد پارسا را در دست داشته است (همان، ۵۵). فریدون جنیدی در کتاب *فضل بن شاذان نیشابوری و نبرد اندیشه‌ها در ایران پس از اسلام*، در ذیل بررسی آراء و عقاید کتاب *هفتاد و سه ملت*، مطالبی از این کتاب را آورده و نوشته است ایرانیان در لباس تشیع با سلطه جوئی عرب مبارزه فکری می‌کرده‌اند (جنیدی، ۱۳۵۹: ۵۴-۵۹). رسول جعفریان نیز در مقاله «شریعت، تصوف و الحاد در قرن هشتم و نهم هجری، مروری بر رساله *اعتقادات یا هفتاد و سه ملت*»، گزارشی از این رساله بر مبنای نسخه خطی آن و نه نسخه چاپی مشکور به دست داده است (جعفریان، ۱۳۹۷: ۳۷۱-۳۸۲). از نگاه جعفریان رساله مزبور فارغ از جنبه‌های ادبی آن به عنوان یک رساله فارسی در پی کشف وجوه افکار ضد دینی رایج در فضای ایران بعد از حمله مغول است. فضایی که در آن افکار دینی شریعت‌مآب به دلیل نبود خلافت، پشتوانه کمتری دارد و نفوذ تصوف گرچه به ظاهر برای قطع تعلق خاطر به دنیاست اما نوعی انسان‌گرایی و به دیده نویسنده *هفتاد و سه ملت* وجوهی از کفر را در خود دارد (همان، ۳۸۲). جعفریان نویسنده رساله مزبور را ضد صوفی می‌خواند (همان، ۳۷۴). حال آنکه مصنف آن، در تعابیری همدلانه به تأیید و تصدیق صوفیه پرداخته است (*هفتاد و سه ملت*، ۱۳۶۱: ۷۲-۷۴). با توجه به پیشینه مطالعات و پژوهش‌های صورت گرفته پیرامون این اثر، مقاله حاضر در پی آن است تا از رهگذر بررسی محتوایی این اثر و بهره‌مندی از داده‌های برخی آثار تاریخی و دینی هم‌عصر یا نزدیک به زمان تصنیف آن، به نحوه بازتاب فرق شیعه و سنی و گفتمان مذهبی رایج در روزگار تیموریان و ترکمانان قراقویونلو و آق‌قویونلو در سده نهم هجری بپردازد. وجه غالب گفتمان آن عصر تسنن

متشیخ صوفی مشرب، موسوم به تسنن دوازده امامی بوده است.

ماهیت کتاب و مأخذ اصلی آن

محتوای این کتاب مختصراً اما پر بار در قالب وصف ملل و نحل رایج در ایران و جهان اسلامی، دریافتی از دیانت اسلام را تداعی می کند که بیش از هر چیز بیانگر تسنن صوفی مشرب رایج در سده های هشتم و نهم هجری ایران است که ضمن پافشاری بر مذهب اهل سنت و جماعت و مذمت اشکال گوناگون الحاد و زندقه و تشبیه و تعطیل و رفض و نصب و غالی گری، در عین حال به بازتاب بینش عارفانه و اظهار محبت به اهل بیت علیهم السلام می پردازد.

هفتاد و سه ملت عنوانی است که محمد جواد مشکور، یابنده و مصحح کتاب برای آن پیشنهاد کرده است. این نام گذاری به اعتبار آنکه مصنف بر اساس اندیشه انشعاب فرق اسلامی به هفتاد و سه فرقه به تبیین و تدوین موضوع ملل و نحل پرداخته، صورت گرفته است. چنانکه کاتب نسخه نیز عبارت مزبور را به خط جلی در مقدمه کتاب درج کرده است. از نام مؤلف آن خبری در دست نیست. اما تنها نسخه شناخته شده آن که متعلق به کتابخانه ملی پاریس است، در روزگار سلطنت ترکمانان آق قویونلو به سال ۸۸۷ هجری مقارن ایام سلطنت یعقوب بیگ بن امیر اوزون حسن بیگ بایندری (حک. ۸۸۳-۸۹۶)، توسط حسین بن شمس الحسینی استرآبادی به خط نستعلیق خوش سده نهم در دارالسلطنه تبریز کتابت شده است. از نگاه مشکور، مضامین و اندیشه جاری در کتاب و نیز استشهاد به غزل هایی از مولانا جلال الدین رومی در دیوان شمس، نشان دهنده آن است که کتاب باید پس از سده هفتم و در خلال سده هشتم یا نهم هجری تصنیف شده باشد (هفتاد و سه ملت، ۱۳۶۱: مقدمه مصحح، ۳-۴). اما با توجه به اقتباس و انتقال مصنف از رساله فرق خواجه محمد پارسا که ذکر آن پیشتر گذشت، انتساب اثر به سده هشتم منتفی است و بی تردید متعلق به سده نهم است.

بنا بر استنباط محمد جواد مشکور، از سبک نگارش و شیوه نثر کتاب بر می آید که مصنف از مردم تبریز بوده و زبان مادری وی زبان فارسی نبوده است (همان، مقدمه مصحح، ۴). مصنف، کتاب را به نام پادشاهی نگاشته که به جای نام وی عنوان «جناب سلطنت مآب فلان» ذکر شده است (همان، ۱۴). اگر گمان مشکور در خاستگاه آذربایجانی مصنف صحیح باشد، تصنیف آن باید در روزگار ترکمانان سنی آق قویونلو که از سال ۸۷۲ در دارالسلطنه تبریز بر تخت سلطنت نشستند، یعنی در حدود ربع آخر سده نهم صورت گرفته باشد. در این صورت میان

تاریخ کتابت نسخه موجود با تاریخ تصنیف آن فاصله زیادی وجود ندارد. همچنین بنا بر تبیین مشکور، علی‌رغم تعلق مصنف کتاب به جامعه سنی مذهب آن روزگار و با آنکه وی در وصف آیین‌ها و مشرب‌های فکری گوناگون در مقام دفاع از مذهب اهل سنت و جماعت برآمده است، لیکن به لحاظ مشرب صوفیانه‌ای که از خود بروز داده، با وسعت نظر و تسامح قابل توجهی به بحث و داوری درباره مذاهب مختلف پرداخته و تعصب خاصی به تسنن نشان نداده است. به علاوه، توجه به این نکته که کتاب وی در بردارنده طیف وسیعی از واژگان و اصطلاحات صوفیه است، بیش از پیش نشانگر تعلق خاطر وی به متصوفه است (همان، مقدمه مصحح، ۴).

مضامین صوفیانه کتاب از آغاز و در خلال مقدمه مصنف گمنام آن که با اقتباس از شیوه گلستان سعدی به بیان انگیزه خویش از تألیف کتاب پرداخته است، آشکار می‌شود و به طرز کنایه‌آمیزی یادآور سیر و سلوک سالکان و عارفان است و ضمن آن، صوفیه را تحت عنوان «طایفه بلندهمت» مورد خطاب قرار می‌دهد. چنانکه پس از ذکر بسمله و تحمید می‌نویسد: «چون این طایفه بلندهمت که در لگن بدن می‌سوزند و شعله انوار انجمن می‌افروزند، خانه از تجرید و جامه از تفرید و لقمه از توحید، ظاهر از خاک، باطن از عالم پاک، میان عدم و وجود جدا شده از یک طرف گرفته و دیگر طرف گذاشته، نطق فقر و مسکنت بر میان عهد عبودیت بسته، ... سالک مسالک علوم به کام فطنت پیموده، نهال فروع و اصول در عرصه منقول و معقول بنشانده، صوفی جانش در خانقاه دل، سر حیرت بر زانوی مراقبت نهاده، که برید الهام از درگاه الله درآمد که چه نشسته‌ای ... سفر آخرت را توشه‌ای بردار از علمی که نافع است و ناگزیر و ناچار، بر اوراق کتابی بنگار و بر طریق کتابت نقل نقل مذاهب و ملل و ادیان به حرکت بنان در کسوت حرف و بیان مرتب گردان» (همان، ۱۲-۱۳).

مصنف پیش از آنکه وارد وصف فرق مختلف شود، فهرستی از عنوان مذاهب هفتاد و سه گانه به دست داده است. مشکور در مقدمه خویش از نامانوس بودن نام برخی از فرق و نبود نام و نشان آن‌ها در اغلب متون ملل و نحل اسلامی سخن گفته است. بنا بر استنباط استاد مزبور، عناوین فرق نامبرده در این اثر متأثر از کتاب *الفرق المفرقه بین الزیغ والزندقه* تألیف ابومحمد عثمان بن عبدالله ابن الحسن العراقی از تصانیف سده ششم هجری است که نخستین بار به سال ۱۹۶۱ میلادی در آنکارا توسط بشار قوتلوآی منتشر شده و محمود الملاح در باب آن مقاله‌ای نگاشته است (الملاح، ۱۳۸۳: ۲۸۶-۲۸۹). مشابه همین عناوین در کتاب *معرفة المذاهب* تألیف محمود طاهر غزالی معروف به نظام نیز دیده می‌شود که به باور مشکور از

مأخذ هر دوی آنها کتاب *الفرق المفرقه* ابو محمد عراقی بوده است (هفتاد و سه ملت، ۱۳۶۱: مقدمه مصحح، ۸:۴). از نگاه عبدالحی حبیبی هفتاد و سه ملت، برگرفته از رساله فرق خواجه محمدپاراست. رساله‌ای که وی به سال ۷۹۵ هجری به عنوان تلخیص و تحریر جدیدی از ترجمه *السواد الاعظم* ابوالقاسم حکیم سمرقندی تدوین کرد (حبیبی، ۱۳۴۳: ۴۹-۵۰). حبیبی بر خلاف دیدگاه مشکور، در مقام تأکید بر تأثیرپذیری رساله *هفتاد و سه ملت* از رساله پارسا، معتقد است که تفاوت‌های موجود میان اسامی فرق در رسائل سمرقندی و پارسا، احتمالاً ناشی از دخل و تصرفات پارسا مطابق ذوق دینی و عرفانی روزگار وی در عهد تیموری بوده است (حبیبی، ۱۳۴۳: ۵۷). همچنین بر اساس استنباط حبیبی، توضیح عقیده اهل سنت در آخر عقیده هر فرقه، از اضافات و ملحقات خواجه محمد پارسا است. بدین معنی که عقاید فرق مطروحه در *السواد الاعظم* را به طرز و اسلوب ادبیات ماوراءالنهر در روزگار خود درآورده و سپس پاسخ و طرز تلقی اهل سنت را در ذیل آن افزوده است (همان، ۵۴).

همچنین حبیبی اجزایی از سه کتاب ترجمه *السواد الاعظم*، رساله فرق خواجه پارسا و رساله مورد نظر این نوشتار را در مقاله خویش آورده و با نمایاندن شباهت بسیار نزدیک دو رساله اخیر، اقتباس رساله *هفتاد و سه ملت* از رساله پارسا را به وضوح نشان داده است (همان، ۵۶-۵۷). اینکه مشکور ذیل فرقه فشاریه به این نکته اذعان دارد که نام این فرقه در هیچ متن دیگری حتی در *الفرق المفرقه* که آن را مأخذ اصلی *هفتاد و سه ملت* دانسته، ندیده است (هفتاد و سه ملت، ۱۳۶۱: ۲۶)، روشن می‌سازد که وی در تحقیق و تبارشناسی این کتاب، رساله پارسا را ندیده است؛ چراکه این عنوان در رساله خواجه مذکور دیده می‌شود (حبیبی، ۱۳۴۳: ۵۹). مضافاً اینکه انشعاب فرق اسلامی در *الفرق المفرقه*، صرف نظر از فرقه ناجیه بر اساس تقسیم آن فرق به شش فرقه اصلی و اشتغال هر یک به دوازده فرقه کوچکتر که در مجموع هفتاد و دو فرقه را در بر می‌گیرد، صورت گرفته است^۱ (صابری، ۱۳۹۱: ۴۸/۱). هر چند شباهت‌هایی میان اسامی فرق در این اثر با عناوین *رساله فرق خواجه محمد پارسا* و کتاب *هفتاد و سه ملت* دیده می‌شود، لکن در ساختار آنها با کتاب مزبور، اختلاف است و پیش از این نیز اشاره شد که در مطالعه تطبیقی عبدالحی حبیبی میان این دو اثر فارسی، اقتباس و انتحال صاحب اثر مورد

^۱ چنین رویکردی به فرق اسلامی در رساله *کشف الحقایق* عبدالعزیز نسفی نیز دیده می‌شود. چنانکه وی از قول ابومنصور ماتریدی (متوفای ۳۳۳) و امام محمد غزالی (متوفای ۵۰۵) به عنوان دو نماینده شاخص اهل سنت و جماعت، اصل مذاهب هفتاد و دو گانه را شش مذهب تشبیه، تعطیل، جبر، قدر، رفض و نصب معرفی می‌کند. آنگاه اضافه می‌کند که هر یک از این فرق شش‌گانه به دوازده فرقه منشعب شده و در مجموع هفتاد و دو فرقه شده‌اند و همگی آنها اهل آتشند (نسفی، ۱۳۴۴: ۱۲).

نظر این تحقیق از رساله پارسا به خوبی هویداست. به احتمال می‌توان گفت که تشابه میان اسامی فرق در رساله خواجه پارسا و الفرق المتفرقه با تأثیرپذیری وی از رساله اخیر در حین تلخیص و تحریر جدید او از ترجمه السواد الاعظم صورت گرفته و سپس عیناً به هفتاد و سه ملت راه یافته است.

رویکرد کلامی و مذهبی کتاب

ارائه تصویری از فرق اسلامی در هفتاد و سه ملت مبتنی بر حدیث مشهوری منسوب به پیامبر اسلام است که بر حسب آن پس از ایشان، مسلمانان به هفتاد و سه فرقه تقسیم خواهند شد و مصنف با ذکر حدیث مزبور در صدر فهرست فرق هفتاد و سه گانه، بنای سخن خویش را بر آن نهاده است.^۱ مشکور در مقدمه خود به تفصیل در باب این مسئله و سوابق تاریخی آن نزد علمای ملل و نحل و انعکاس آن در متون اسلامی سخن رانده است.

گنجاندن مباحث جبریه و قدریه در آغاز و وصف فرق و تخطئه آنها از منظر اهل سنت و جماعت، مبنی بر ردّ تصوّرات مطلق انگارانه از جبر و اختیار با عنایت به آنکه «مسلم که همه به ارادت اوست و مشیت کردگار جلّ جلاله، و لیکن بندگان را نوعی اختیاری در میان است» (هفتاد و سه ملت، ۱۳۶۱: ۱۷)، از نکات قابل توجه در کتاب است. مصنف از این طریق، علاوه بر آنکه بازتاب نگاه اهل سنت و جماعت میانه‌رو را در موضوع جبر و اختیار و برداشت میانه ایشان از این دو مقوله را نشان می‌دهد، در عین حال بیان می‌دارد که بنای مباحث خود را بر عنصر آگاهی و اختیار آدمی و تناسب عدل الهی با حسن و قبح ذاتی افعال نهاده و آن را اساس حقیقت و معرفت دینی قرار داده است. چنانکه در انتقاد از «سابقیه» و سرزنش ایشان که قائل به سعادت و شقاوت ذاتی و ازلی آدمیان هستند، نیز بر همین راه رفته است (همان، ۲۳-۲۴). در واقع مصنف در این راه، تحت تأثیر دیگر آثاری است که با رویکرد عرفانی نگاشته شده‌اند و گاه مطالبی را عیناً از دیگران برداشت کرده است. چنانکه در مقام وصف قدریه، آنجا که اندیشه قدری را مغایر با شعار لا اله الا الله و جبریه را در تعارض با مقام نبوت پیامبر اسلام ﷺ یافته (همان، ۱۸)، به نظر می‌رسد که عیناً مطلب مزبور را از کتاب روح‌الارواح سمعانی برداشت کرده است (سمعانی، ۱۳۹۱: ۷۱).

گرایش مصنف به اندیشه اشعری گذشته از رواج آن در میان اهل سنت، از رویکرد دینی وی

۱. «و هذا افتتاح الكتاب بعون الله الملك الوهاب. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ستفترق اُمّتي ثلاثة و سبعين فرقة احدىها التاجية، صدق رسول الله». (هفتاد و سه ملت، ۱۳۶۱: ۱۴).

که در جای جای کتاب از منظر مذهب تسنن در پاسخ به دعاوی فرق گوناگون بیان شده است، معلوم می‌گردد. در واقع می‌توان گفت این کتاب دلالت بر آن دارد که چگونه پس از غلبه تاریخی اشعریان بر معتزله تا عهد سلاجقه، در عهد تصنیف این کتاب یعنی دوران تیموریان و ترکمانان، دیگر ائتصاف به کلام اشعری، خصلت طبیعی مذهب تسنن بوده است. این نکته تا بدانجاست که از دیدگاه مصنف، اندیشه اعتزالی در زمره یکی از هفتاد و دو فرقه‌ای است که وی ظاهراً خود را ملزم به آن دانسته تا آن‌ها را از موضع اهل سنت و جماعت هزیمت دهد و بر خلاف معتزلیان بر این معنا که هرگونه تصرف مالک‌الملک در ملک خود بنا بر اصل مشیت خداوند، مجاز و عادلانه است، پای بفشارد (هفتاد و سه ملت، ۱۳۶۱: ۳۴-۳۵). وی همچنین در مبحث مخلوق یا قدیم بودن قرآن که همواره از مباحث منازعه‌برانگیز میان معتزله با اشاعره بوده است، رأی مکتب اشعری مبنی بر اعتقاد به قدیم بودن قرآن را به عنوان نظر اهل سنت آشکار می‌سازد و آن را تحت همان استدلال مشهور اشاعره که «کلام صفت متکلم است و چون متکلم، خدای بی‌چون و قدیم است، صفات وی نیز قدیم باشد» (همان، ۶۷-۶۸)، ابراز می‌دارد.

وی از زبان اهل سنت برای تبیین باور اعتدالی از مبحث بنیادی جبر و اختیار، یکی از رشته‌های پیوند میان تشیع و تسنن روزگارش را به دست می‌دهد و در همداستانی آشکار با شیعیان میانه‌رو به قول امام علی علیه السلام استناد جسته و می‌نویسد: «اهل سنت و جماعت گویند نه جبری ایم و نه قدری، قال علی ابن ابی طالب کرم الله وجهه: لاجبر و لا تفویض؛ نه ترا به تو فرا گذاشته‌اند و نه به تو بگذاشته‌اند بلکه درین میانه بداشته‌اند تا سلسله‌ای باشد یک سر به لم یزل و یک سر به لایزال تا آن سر نجنباند این سر نجنبید یعنی صورت افعال از بندگان است» (همان، ۱۸). این در حالی است که همو در تقابل با عقیده ارتباط نیکی‌ها به خدا و بدی‌ها به شیطان در اندیشه مبتنی بر ثنویت، با استناد به عبارت «الخير و الشر من الله» و آیات «قل لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا» (توبه/۵۱) و «قل کل من عند الله» (نساء/۷۸) با این توضیح که «جنبش دل به کفر و کافری از باد و سوسه شیطان است، اما شیطان را بدان کار حواله، خدای تعالی کرده است»، از باور اهل سنت دایر بر انتساب طاعت و معصیت به تقدیر الهی سخن می‌راند (هفتاد و سه ملت، ۱۳۶۱: ۲۹).

او در پاسخ به کیسانیه که در موضوع جبر و اختیار و امکان وقوع افعال و اقوال توسط انسان یا خدا اظهار تحیر کرده‌اند و بنابر گفته مشکور، ارتباط آنها با کیسانیه محمد بن حنفیه روشن نیست، خالق خلق و افعال را خدای بی‌همتا می‌خواند (همان، ۳۵). لیکن در جای دیگر در

پاسخ به مفروغیه که قائل به تعیین سرنوشت آدمی و عدم امکان تغییر آن هستند و نیز نجاریه که فعل و قول بندگان را از خدا می‌دانند، بر مشیت مقتضی خداوند در هر روز و برخورداری آدمی از خیر و نیکی متناسب با سعی و عمل او، تأکید می‌ورزد (همان، ۵۶-۵۷).

نگاه مصنف کتاب به اهل بیت و تشیع

از پررنگ‌ترین جلوه‌های احساس همنوایی مصنف کتاب با تشیع در دیدگاه انتقادی مصنف از خوارج خودنمایی می‌کند. آنجا که به تخطئه تکفیر امام علی علیه السلام توسط خوارج و بی‌مهری آنان نسبت به آل رسول و اهل بیت می‌پردازد و سخن در پندار این گروه را با ذکر عبارت «لعنت بر ایشان»، پایان می‌دهد. و سپس بر حسب رویه معمول خویش از قول همکیشان سنی خود می‌نگارد: «اهل سنت و جماعت گویند سخنان ناسزا در حق امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه و علیه التّحیة کفر است که ولی خداست و وصی مصطفی و وصی رسول را دوست باید داشت و هواداری خاندان نبوت اساس دین است. او اجرت رسالت و مزد نبوت داشت و از اقارب اهل بیت نبی است. قوله تبارک و تعالی: قل لا اسئلكم علیه اجراً الا المودة فی القربی. صدق الله» (همان، ۵۷-۵۸).

مصنف، پس از مطلب مزبور، بلافاصله به معرفی فرق شیعه می‌پردازد و گویی از این طریق در قالب نقد یک جریان مخالف امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام، پیش از هرگونه رویکرد انتقادی نسبت به تشیع، علاقه و ارادت اهل تسنن را به آل علی و اهل بیت علیهم السلام را به تصویر کشیده است. در اینجا نیز به طور طبیعی آنچه به عنوان وجه اصلی تمایز تشیع از تسنن مورد توجه قرار گرفته است، اعتقاد شیعه مبنی بر استحقاق علی بن ابی طالب علیه السلام در جانشینی بلافصل پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ظلم انگاشتن پیش دستی دیگران در این امر است. لیکن به نظر می‌رسد که مؤلف بنا بر گفتمان مذهبی رایج وقت، سپردن پیشوایی نماز در حالت احتضار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به ابوبکر صدیق و رضایت علی بن ابی طالب علیه السلام بر خلافت ابوبکر بعد از اجماع صحابه کبار بر وی را، دلیل بر صحت خلافت خلیفه اول و نادرست شمردن ظلم بر امیرالمؤمنین علی علیه السلام قلمداد کرده است (همان، ۵۸-۵۹).

با وجود این، مصنف بر خلاف دیدگاه بسیاری از همکیشان خود که گاه همه فرق شیعه را تحت عنوان طعنه‌آمیز رافضی می‌شناسند، میان شیعیان میانه‌رو چون امامیه با رافضیان تمایز قایل شده است. چنانکه اطلاق نام رافضی به اشکال گوناگون اندیشه شیعی در آثار امام فخر رازی نیز دیده می‌شود و از تمام جماعات شیعه اعم از زیدیان، امامیان، کیسانیان و غالیان،

ذیل فرقی روافض یاد کرده است (امام فخر رازی، ۱۳۸۱: ۳۱۹-۳۲۰). از دید صاحب هفتاد و سه مِلّت این عنوان تنها درخور آن دسته از شیعیان غالی است که رسالت پیامبری را حقّ علی علیه السلام دانسته که جبرئیل به خطا آن را به محمد مصطفی صلی الله علیه و آله تفویض کرده و یا آنکه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آن را از قبیل علی علیه السلام دریافت و آنچه از علی علیه السلام می آموخت در جمع ادا می کرد. مؤلف در نقد این گروه تنها به عبارت «جواب الاحمق سکوت»، بسنده کرده است (هفتاد و سه مِلّت، ۱۳۶۱: ۵۹).
 به نظر می رسد که این تمایزسازی مصتّف درباره امامیه به عنوان قرائتی میانه رو از تشیع با دیگر روایت های ناسازگار شیعی با هنجارهای مذهبی اهل تسنّن در قبال باقی غالیان همچون فرقه امریه که بر حسب حدیث تشبیه منزلت امام علی علیه السلام نزد پیامبر صلی الله علیه و آله به منزلت هارون نزد موسی، آن امام را شریک با پیامبر صلی الله علیه و آله در امر نبوّت می دانستند (همان، ۶۱-۶۲)، لاعنیه که سبّ و لعن خلفای راشدین و صحابه می کردند (همان، ۶۴)، و نیز رجعیه که معتقد به بازگشت امام علی علیه السلام و یاراناش به دنیا جهت گرفتن حق خویش از ستمگران بودند (همان، ۶۵)، صورت پذیرفته است.

مصنّف در تعریف امامیه، با طرح عبارت «لا یصحّ الصّلوة الا خلف امام معصوم من اولاد حسین بن علی و الخلافة حقّه و الدّنيا لا یخلو منه، لقوله علیه السلام: الائمة من قریش»، ضرورت عصمت امام و استمرار مقام امامت در نسل «امیرالمؤمنین حسین بن علی علیه السلام» را به صورت یک میراث دایمی تخلّف ناپذیر درگفتمان کلامی این مذهب، معرفی کرده است. او از میان آرای اهل سنّت، در انعکاس دیدگاه ایشان در پاسخ به باورهای امامیه با طرح حدیثی منسوب به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، جواز اقتداء در نماز بر هر نیکوکار و بدکاری را اقامه می کند (همان، ۶۰). تا ظاهراً از این طریق، روا داشتن خلافت و امارت مفضول بر فاضل را در نگاه مذهب تسنّن بیان کند. با توجّه به ناخرسندی تلویحی که وی در پایان کتاب از مجموع رویکرد اهل سنّت به دست داده و از ایشان به سبب نینداختن تیر شجاعت و نپرداختن سپر سرعت با هزار دریغ و افسوس یاد کرده (همان، ۷۶)، این نگاه چندان رضایت او را جلب نکرده است. لیکن همو در پاسخ به فرقه جلامده که بنا بر پوشیده ماندن احوال صحابه و نیاز خلق به مقتداء، انتخاب امام توسط بزرگان از میان هر صالح و طالحی را جایز شمرده اند، نگاه معتدل تری را از اندیشه اهل سنّت بیان می کند که به گفتمان شیعی در باب امامت نزدیک تر است و بر لزوم نسپردن امر امامت به فاجر به اعتبار آنکه «امامت عهد خداست و خلافت امانت است، فروج و دماء و اموال خلق را حواله با وی کرده اند و فاجر ظالم است، پس خلافت را نشاید و این سعادت بدو نرسد و این دولت بدو راه نیابد» (همان، ۶۳)، تأکید می کند. این در حالی

است که اثر شاخصی در میان متون اهل سنت چون *السواد الاعظم* ابوالقاسم حکیم سمرقندی که عبدالحی حبیبی، حسب آنچه که گذشت، قائل به تأثیرپذیری صاحب *هفتاد و سه ملت* از آن به واسطه *رساله فرق* خواجه محمد پارسا است، می‌نویسد: «از پس هر امیری، جابر باشد یا عادل، نماز روا بود. زیرا که طاعت داشتن سلطان فریضه است و ترک وی، عاصی شدن و معصیت است و بدعت» (حکیم سمرقندی، ۱۳۹۳: ۴۰).

صاحب *هفتاد و سه ملت*، همچنین با اذعان به اینکه از نگاه امامیه، امام معصوم از تعدی اهل ظلم پنهان است، تلویحاً به مسئله مهدویت به عنوان یکی از مؤلفه‌های برجسته مذهب مزبور اشاره می‌کند (*هفتاد و سه ملت*، ۱۳۶۱: ۶۰). لکن همو ذیل عنوان یکی از فرق شیعه موسوم به *مُترَبِّصه* از «صاحب الزمان محمد بن حسن العسکری مهدی آخر الزمان» و موضوع غیبت و وعده ظهور آن امام یاد می‌کند. اما در بیان عقیده اهل سنت دیدگاهی را ابراز می‌دارد که بیشتر بیانگر باوری است که قائل به ظهور عیسی بن مریم به عنوان مهدی آخر الزمان است. این اندیشه مذهبی عباسیان بود که در بدو تأسیس خلافت ایشان به سال ۱۳۲ هجری بر فراز منبری که ابوالعباس سفاح و عمویش داود بن علی در مسجد کوفه بر آن خطبه می‌خواندند، بر اساس گفتمان تشیع عباسی اظهار شده است (طبری، ۱۴۲۴: ۱۵۲۶/۴). عقیده مزبور مبتنی بر پایداری خلافت در دودمان عباسی بوده تا آنکه سرانجام به مسیح تسلیم گردد. این نکته از جمله نشانه‌های استفاده صاحب *هفتاد و سه ملت* از متون ملل و نحل عهد عباسی در نقل عقاید اهل سنت است. این دیدگاه گاهی همراه با تعینات دیگری نیز در متون عهد عباسی آمده است. چنانکه مؤلف *گمنام بحر الفوائد* که کتاب خود را در روزگار المقتفی بالله (حک. ۵۳۰-۵۵۵)، سی و دومین خلیفه عباسی در اواسط سده ششم هجری نگاشته به دنبال فهرستی که از خلفای اسلامی به دست می‌دهد، پس از ذکر نام خلیفه وقت، المقتفی بالله گوید: «این سی ام^۱ خلیفت است. چون چهل خلیفت تمام شوند، عالم به عیسی سپارند» (*بحر الفوائد*، ۱۳۴۵: ۳۴۲). صاحب *هفتاد و سه ملت* نیز از قول اهل سنت می‌نویسد: «اهل سنت و جماعت گویند: لا مهدی الا عیسی بن مریم، مسلم که مهدی خواهد بود و لیکن عیسی باشد که در آخر زمان از آسمان فرود آید و با دجال حرب کند و دجال به قتل آید و عیسی علیه السلام مردم را به دین محمد دعوت کند» (*هفتاد و سه ملت*، ۱۳۶۱: ۶۶).

مصنّف با درپیش گرفتن شیوه‌ای متفاوت با روش معمول خود، گویی که در صدد ایراد

۱. مقتفی در واقع سی و دومین خلیفه عباسی است.

تبصره یا تکمله‌ای بر این عقیده برآمده باشد، باز از نگاه شیعی متربّصه که متضمّن باور یکسانی با امامیه نیز هست، می‌نگارد: «متربّصه گویند فرود آمدن عیسی علیه‌السلام از آسمان صحیح است اما ظهور صاحب الزّمان محمّد بن حسن العسکری پیشتر از نزول عیسی خواهد بود» (همان، ۶۶) و آن را با حدیثی از پیامبر ﷺ همراه ساخته است. عقیده اهل سنت در عهد عباسیان در مهدی شمردن مسیح در متون تفسیری شیعی متقدّم نیز مسطور است و شیعیان در واکنش به آن در اندیشه کلامی خود در مقام ردّ آن برآمده‌اند. چنانکه ابوالفتوح رازی می‌نگارد: «در اخبار ظاهر است که دجال را مهدی کشد و عیسی مریم با او باشد و لکن آنان که مهدی را شناسند حواله بر عیسی کردند و ائّفاق است که عیسی علیه‌السلام در لشکر مهدی باشد و در قفای او نماز کند و با او اقتدا کند، چه شرع او منسوخ است و او شرع ما نداند» (ابو الفتوح رازی، ۱۳۷۲: ۳۲۴/۴).

قرائن بسیاری در خلال تصنیفات اهل سنت در خلال روزگاری که صاحب هفتاد و سه ملت می‌زیست، بیانگر نزدیکی دیدگاه ایشان با امامیه در باب مسئله مهدویت است. چنانکه در اوایل سده هشتم هجری، حمدالله مستوفی در ذکر امام مهدی چنین می‌نویسد: «محمّد بن حسن العسکری بن علی نقی بن محمّد بن علی بن موسی بن جعفر بن محمّد بن علی بن حسین بن علی المرتضی، دوازدهم امام است و خاتم ائمّه معصومین. چهار سال و نیم امام بود و شب پنجشنبه منتصف شعبان سنه خمس و خمّسین و مأّتین به سامره متولّد شد. چون نه سال گذشت، در رمضان سنه اربع و ستّین و مأّتین غائب شد به سامره به زمان معتمد خلیفه و دیگر کسی او را ندید. معتقد شیعه آن است که مهدی آخر زمان اوست و در حیات است. چون وقت ظهور او باشد، بیرون آید... و اهل سنت می‌گویند یکی باشد از علویان بنی فاطمه و هنوز متولّد نشده» (مستوفی، ۱۳۶۴: ۲۰۷).

از میان شواهد فراوان، قصیده‌ای از روزبهان خنجی متخلّص به امین نیز که در اوایل سده دهم در منقبت امام علی بن موسی الرضا علیه‌السلام سروده شده و آن را در مهمان‌نامه بخارا مندرج ساخته، نمونه شایان توجه دیگری از تجانس مذهبی شیعه و سنی در باب دوازده امام و مسئله مهدویت است. چنانکه در ابیات پایانی قطعه مزبور، ضمن سوگند به حق پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمّه اثنی عشر، نجات روح و بدن خویش را به واسطه امام دوازدهم تحت عنوان حجت خدا مهدی می‌طلبد و توسل به امام رضا علیه‌السلام را چاره درد و شفیع گناهان خویش خوانده است (خنجی، ۱۳۴۱: ۳۳۸).

در عین حال، ضرورت پیوستگی محبّت اهل بیت و محترم داشتن صحابه و خلفا و اذعان

به این مطلب که «محبّ کامل اهل بیت کسی است که او را کمال محبّت با صحابه باشد، سیّما خلفای راشدین» (همان، ۳۴۷)، به عنوان یکی از خصلت‌های بارز تسنّن متشیّع، نکته‌ای است که تلویحاً در هفتاد و سه مّلت نیز با انتقاد از غالیان شیعی چون لاعنیه بدان تصریح شده است. هر چند در اینجا مصنّف در ذکر واکنش همکیشان سنّی خود نسبت به سبّ و لعن خلفا و صحابه توسط لاعنیه زبان به نکوهش و تکفیر لاعنیه گشوده است، اما پیشتر در جریان نقل اعتقاد فرقه مزبور از ادبیاتی بهره می‌گیرد که در فحوای خود، ضمن لحنی تخطئه‌آمیز در بیزاری از بی‌حرمتی نسبت به صحابه، در تصریح به مقام ولایت و هدایت «امیرالمؤمنین علی» و سرزنش برخی صحابه در قبال بعضی شیوه‌های ایشان به نوعی با لاعنیه همدلی می‌کند.

«لاعنیه: یلعنون بعض الصّحابه، این طایفه لعنت کنند ابوبکر صدیق را و عمر خطاب را و عثمان بن عفّان را و زبیر را و عایشه را رضوان الله علیهم اجمعین و گویند: لعنت بر ایشان ثواب است، جهت آنک ایشان نگذاشتند که نور ولایت امیرالمؤمنین علی ظاهر گردد. لاجرم عالم تاریخ بماند و راه راست گم شد و از شومی ایشان حق به مستحق نرسید و به ولایت امیرالمؤمنین علی اقرار نکردند و خلافت را به وی نگذاشتند» (هفتاد و سه مّلت، ۱۳۶۱: ۶۴).

از نکات قابل تأمل کتاب هفتاد و سه مّلت، طرح مبحث مناقشه‌برانگیز تفضیل علی یا ابوبکر بر یکدیگر در خلال وصف فرقه شیعی ناؤسیه یعنی قائلان به حیات امام جعفر صادق علیه السلام و مهدویت ایشان است (نوبختی، ۱۳۶۱: ۶۱؛ الاشعری، ۱۴۲۶: ۲۵). مصنّف با استناد به موضوع مباحثه در آیه شصت و یکم سوره آل عمران،^۱ باور عمومی شیعه را به روایت ناؤسیه مبنی بر فضیلت علی علیه السلام بر دیگران پس از پیامبر صلی الله علیه و آله بیان می‌کند و در مقابل دیدگاه بخشی از اهل سنّت که به سبب واگذاری امامت نماز به ابوبکر در زمان احتضار پیامبر صلی الله علیه و آله، فضیلت وی بر غیره را استنباط می‌کنند، بازتاب داده است. گویی در صدد تعریضی بر قول اخیر برآمده باشد، خودداری امام فخر رازی را در پاسخ به سؤالی که در تفسیر این آیه در تفسیر کبیر خویش موسوم به مفاتیح الغیب در مضمون فضیلت علی بن ابی طالب علیه السلام بر صحابه و انبیاء، سوای پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله مطرح کرده، دلیل خویش ساخته و در قبال آن تحت این عنوان که «اگر کسی را از ائمّه دین در این باب جواب صواب رو نماید، القا کردن ثوابی داند عظیم» (هفتاد و سه مّلت، ۱۳۶۱: ۶۱)، بحث در این باره را پایان نایافته و باب آن را همچنان گشوده گذارده است.

۱. «فمن حاجک فیه من بعد ما جاءک من العلم فقل تعالوا ندع ابناؤنا و ابناؤکم و نساءنا و نساءکم و انفسنا و انفسکم ثمّ نبتهل فنجعل لعنت الله علی الکاذبین».

امام فخر رازی در *مفاتیح الغیب*، عقیده شیعه را در تفسیر آیه مباحله در برتری امام علی علیه السلام بر همه انبیاء به جز پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و نیز فضیلت ایشان بر سایر صحابه از قول استاد امامی مذهب رازی تبار خود، سدیدالدین محمود حمّصی رازی، صاحب *المنقذ من التقليد*، همراه با ادله تفسیری و کلامی وی، ذکر کرده است. همان گونه که صاحب *هفتاد و سه ملت* ابراز داشته، با خودداری از پاسخ به قول مزبور، ظاهراً سکوتی تأییدآمیز در پیش گرفته است. لکن در ذیل آن، تبیین دیگر شیعیان را از عبارت «انفسنا و انفسکم» در آیه مزبور، جهت استنباط فضیلت علی بن ابی طالب علیه السلام بر دیگر صحابه، بیان کرده است. امام فخر رازی از همین معنی استفاده کرده و در پاسخ می گوید که این خصوصیت در دیگر انبیا نیز ملحوظ است (فخرالدین رازی، بی تا: ۸/۸۱). و از این طریق تلویحاً برداشت شیعه را از آیه مباحله به چالش می کشد. نکته ای که در گزارش اجمالی صاحب *هفتاد و سه ملت* از رأی امام فخر رازی دیده نمی شود و نوعی رفتار گزینشی از اقوال امام فخر رازی را به ذهن متبادر می سازد.

نگاه صوفیانه مصنف کتاب به اهل سنت و جماعت

در واقع فریق هفتادم و هفتاد و سوم کتاب که به ترتیب به معرّفی صوفیه و سنیّه پرداخته، متضمّن رویکردهای اصلی مؤلف از منظر اندیشه دینی است. اظهارات وی در دو جزء اخیر به روشنی پیوند قرائت مذهبی اهل تسنّن با تصوّف را در نظر خواننده مجسم می کند. پیوندی که به سبب اهمیت نقش کلیدی منزلت و شخصیت امام علی علیه السلام در آرای طریق صوفیه، مسیر تاریخی گرایش تسنّن صوفی مشرب را به سوی تسنّن متشیّع هموار ساخت و بر همین اساس روزگاران تیموریان و ترکمانان که عصر تصنیف *هفتاد و سه ملت* است، مقطعی مهم و سرنوشت ساز در سیر تاریخ تکامل آن بوده است.

نگرش صوفیانه مصنف کتاب در اجزای مختلف آن انعکاس یافته است. چنانکه از احداث خانقاه و رباط به عنوان صدقه جاریه و از خیرات عام المنفعه همچون ایجاد مسجد، تعلیم علم نافع و تصنیف یا استنساخ کتاب یاد می کند که تا هر زمان مردم از آن ها منتفع شوند، ثواب آن به صاحب خیر عاید شده و ارتقای درجه وی را نزد پروردگار فراهم می سازد (*هفتاد و سه ملت*، ۵۲: ۱۳۶۱). وی این باور را بسان عقیده عمومی اهل سنت، بیان داشته است. او همچنین در پایان وصف شورانگیز خویش از صوفیه که آن را مزین به آیات و اشعار فارسی و عربی از جمله ابیاتی از دیوان شمس مولانا ساخته است، بر خلاف رویه غالب خود در درج نگاه نقّادانه مذهب تسنّن از دیگر مذاهب، آشکارا نگاه تأییدآمیز اهل سنت را به گونه ای بیان می دارد که گویی راه

یافتن به عرصه تصوّف، عالی‌ترین تجلّی حیات دینی است و با استناد به آیه چهارم سوره جمعه، ارتقای بدان را مستلزم توفیق الهی می‌داند. چنانکه می‌نویسد: «اهل سنّت و جماعت گویند: این کار دولت است تا کرا روزی گردد، قوله تعالی: ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء و الله ذوالفضل العظیم. صدق الله» (همان، ۷۴).

مصنّف با چنین طرحی از گفتمان و سیمای مذهبی رایج روزگار خویش، به شیوه مرسوم غالب ملل و نحل‌نگاران که وصف تلقی خود از مذهب حق را در پایان وصف سایر مذاهب می‌آوردند، سرانجام با عنوان قرآنی «ختامه مسک» (مطفّیین / ۲۶) به سراغ مذهب تسنّن می‌رود و مراد اصلی خویش را در تبیین آن مذهب به عنوان وجه راستین دیانت اسلامی چنین بیان می‌کند: «فرقه سُنّیه ختم کتاب است و این اهل سنّت و جماعت را مراد پیش است و نیز اسلام را زینت و زیب است اعلاء کلمة الله و اقامة شعائر الله. یعنی چنان است که از حد افراط و تفریط احتراز نموده‌اند، اصحاب درجات‌اند و ارباب تحیات. چندین دُرّ گرانمایه سفته و در مقابله هر فرقه دون مایه دلیل گفتند و با قرآن و حدیث همرازی کردند و با هر ملت تیراندازی کردند. تصوّر چنان است که هفتاد و دو ملت را هزیمت دادند و چنان می‌نماید که حق به طرف ایشان است و عنان سخن در دست ایشان و اسب بیان در میدان حجّت و برهان، گرم و تیز رانند. سخن ایشان قوّت و عبارت ایشان طراوت و رونق دارد. اما دریغ و هزار دریغ که تیر شجاعت انداخته نشد و سپر سرعت پرداخته نیامد» (هفتاد و سه ملت، ۱۳۶۱: ۷۶).

چنانکه ملاحظه می‌شود، علی‌رغم اتّصاف مصنّف به مذهب تسنّن و برشمردن مزایا و خصلت‌هایی چون اعتدال و تأسّی به کتاب و سنّت و اذعان به طراوت و رونق مذهب مزبور، تلویحاً توفیق و کمال مذهب رایج و پیروانش را در نایل آمدن به معرفت دینی مطلوب خویش، در حاله‌ای از تردید و سؤال ابراز می‌دارد. بنابراین می‌توان گفت که ظاهراً جنس و شیوه اظهارات وی به نوعی به وجود ناخرسندی‌هایی از نظام فکری و مذهبی موجود و ضرورت طرح مطالبات و انتظارات بیشتری در گفتمان و رفتار معنوی و اعتقادی زمانه وی دلالت دارد. می‌توان گفت که در فضای دینی غالب صوفی‌مشرّب وقت، برخی طرایق صوفیه تحت تأثیر همگرایی تدریجی تصوّف و تشیّع، به درکی کمال‌گرا در مراتب رشد و ارتقای معرفت دینی در حرکت از تسنّن به تشیّع دست یافته بودند. چنانکه این نکته مبنی بر درک سلسله‌مراتبی از طی تحول مذهبی از تسنّن به تشیّع به روشنی در تعالیم نوربخشیه و مریدان سیّد محمّد نوربخش (متوفای ۸۶۹)، تقریباً همزمان با روزگار تدوین کتاب هفت و سه ملت، از جمله در احوال شیخ شمس‌الدین محمّد لاهیجی نوربخشی (متوفای ۹۱۲)، صاحب مفاتیح‌الاعجاز در شرح گلشن راز

شیخ محمود شبستری، دیده می‌شود. این مسئله در شرایطی است که پیر طریقت او، سید محمد نوربخش با توجه به تصریحاتش که از خلفای راشدین تحت عبارت «کَمَلِ اولیا چون صدیق و فاروق و ذی النورین و مرتضی»، نام برده (نوربخش، ۱۳۹۷: ۹۵) و از امام شافعی به عنوان «امام‌المجتهدین شافعی رحمة الله علیه»، یاد می‌کند (همان، ۲۰۵)، پیرو تسنن شافعی بوده است. اما همو در منظومه خود موسوم به واردات، رشته پیوند عمیق طریقتش را با جریان تسنن دوازده‌امامی با ذکر انتساب خویش به پیامبر اکرم ﷺ، امام علی علیه السلام و موضوع مهدویت آشکار می‌سازد (همان، ۲۸۷). بنابراین هیچ غریب نیست که صاحب *مجالس المؤمنین* در سیرت مرید برجسته او لاهیجی نوربخشی در تبیین باور وی در طی طریق معرفت و کمال از تسنن حنفی به تسنن شافعی و سرانجام نیل به تشیع گوید: «هرگاه حنفی مذهبی در سلک مریدان و مرتاضان او در می‌آمد و او را فتحی روی نمی‌داد، شیخ با او می‌گفتند که مذهب شافعی اختیار باید کرد تا تو را فتوحات حاصل شود و چون از مذهب حنفی به مذهب شافعی انتقال می‌نمود و در آن حالت نیز ریاضت او فایده نمی‌داد، او را از مذهب شافعی به مذهب شیعه انتقال می‌فرمود و با او می‌گفت که جماعتی از درویشان که در سلوک، کمال یافته‌اند از این قبیل‌اند و بنا بر مصلحت حال، ما تو را به یک‌بار از مذهبی که داشتی به این مذهب انتقال نفرمودیم» (شوشتری، ۱۳۷۷: ۱۵۳/۲).

نتیجه

رشد روزافزون جریان‌های تصوف و تشیع در سده‌های هشتم و نهم هجری و ظهور تمایلات سنی متشیع در اثر توسعه تسنن صوفیانه که کتاب *هفتاد و سه ملت* نمونه‌ای از آن را به دست داده است، تصویری از ذائقه و گرایش‌های مذهبی آن دوران را پیش روی پژوهشگران قرار می‌دهد. بدینسان جامعه ایرانی در آستانه سده دهم هجری آبستن تحولات آیینی بالقوه‌ای بود که تشکیل دولت صفوی که خود الگویی از سیر تاریخی دویست ساله حرکت دودمان و طریقتی ایرانی از تسنن شیخ صفی تا تشیع شاه اسماعیل است، آن را بالفعل و آشکار ساخت. هر چند کتاب *هفتاد و سه ملت* متناسب با عقیده مذهبی اهل سنت و جماعت نوشته شده و از هر جهت بر القای این نکته که همانا این اندیشه، دربردارنده اسلام راستین در برابر انواع تمایلات بدعت‌آمیز است، لکن کتاب مزبور با تأکید ویژه‌ای که بر اسلام صوفیانه و دوستدار اهل بیت علیهم السلام دارد، به روشنی همسویی خود با قرائتی از طریقه مسلمانی رایج در روزگار مغولان، تیموریان و ترکمانان که می‌توان از آن تحت عنوان تسنن متشیع دوازده‌امامی نام برد، بیان می‌دارد.

منابع

- قرآن کریم.
- اشعری، علی بن اسماعیل (۱۴۲۶ق/ ۲۰۰۵م)، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، تصحیح هلموت ریتز، بیروت، مطبعة المتوسّط.
- *بحر الفوائد* (۱۳۴۵)، به کوشش محمّد تقی دانش پژوه، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- جعفریان، رسول (۱۳۹۷)، «شریعت، تصوف و الحاد در قرن هشتم و نهم هجری، مروری بر رساله اعتقادات یا هفتاد و سه ملت»، مقالات و رسالات تاریخی، شماره ۵، ص ۳۷۱-۳۸۲، تهران، نشر علم.
- جنیدی، فریدون (۱۳۵۹)، *فضل بن شاذان نیشابوری و نبرد اندیشه‌ها در ایران پس از اسلام*، تهران، انتشارات بلخ.
- حبیبی، عبدالحی (۱۳۴۳)، *رسائل اعتقادات فرق اسلامی و مأخذ کهن آن*، مجله یغما، شماره ۱۹۰، ص ۴۹-۵۹، تهران، اردیبهشت.
- حکیم سمرقندی، ابوالقاسم (۱۳۹۳)، *ترجمه السواد الاعظم*، از مترجمی ناشناس به امر امیر نوح سامانی، به اهتمام عبدالحی حبیبی، با مقاله احمد طاهری عراقی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- خنجی، فضل الله بن روزبهان (۱۳۴۱)، *مهمان نامه بخارا*، به اهتمام منوچهر ستوده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- رازی، ابوالفتوح (حسین بن علی الخزاعی النیشابوری)، (۱۳۷۲)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، ج ۴، تصحیح محمّد جعفر یا حقّی و محمّد مهدی ناصح، مشهد، بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
- رازی، فخرالدین (۱۳۸۱)، *کتاب فی اصول الدین والملل والنحل (تحصیل الحق و تحقیق الفرق)*، مندرج در سفینه تبریز ابوالمجد محمّد تبریزی، با مقدمه‌های عبدالحسین حائری و نصر الله پور جوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- —، *مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)*، (بی‌تا)، ج ۸، تصحیح هیئة التصحیح بالمطبعة البهية المصریه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- سمعانی، احمد (۱۳۹۱)، *روح الارواح فی شرح اسماء الملک الفتاح*، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- شوشتری، قاضی نور الله (۱۳۷۷)، *مجالس المؤمنین*، ج ۲، با مقدمه سید احمد عبد منافی،

- تهران، انتشارات کتابفروشی اسلامیه .
- صابری، حسین (۱۳۹۱)، *تاریخ فرق اسلامی*، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۲۴ / ۲۰۰۳ م)، *تاریخ الامم والملوک*، ج ۴، تصحیح نواف الجراح، بیروت، دار صادر.
- مستوفی قزوینی، حمد الله (۱۳۶۴)، *تاریخ گزیده*، به اهتمام عبدالحسین نوائی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- الملاح، محمود (۱۳۸۳ ق)، *الفرق المفترقه بین اهل الزیغ وازندقه*، مجله المجمع اللغة العربیة بدمشق، ج ۳۹، ص ۲۸۶-۲۸۹، دمشق، بی نا.
- نسفی، عبدالعزیز بن محمد (۱۳۴۴)، *کشف الحقایق*، تصحیح احمد مهدوی دامغانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- نوبختی، حسن بن موسی (۱۳۶۱)، *فرق الشیعه*، ترجمه محمد جواد مشکور، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- نوربخش، سید محمد (۱۳۹۷)، *رسایل نوربخشیه*، تصحیح جمشید جلالی شیجانی، تهران، انتشارات حقیقت.
- هفتاد و سه ملت، چاپ دوم: ۱۳۶۱، (به انضمام رساله تذکره العقاید یا خلاصه ملل و نحل شهرستانی)، به اهتمام محمد جواد مشکور، تهران، مؤسسه مطبوعاتی عطائی.