

Contradictions and Historical Errors of the Amoli Saints in the Local-Religious Paradigm (Twelver Shiites)

Abstract

Local historiography is a style of historiography to which historians pay special attention. Local historiography has local aspects and examines the past, far and near, of the geographical area with a more detailed and detailed look. In Mazandaran, various local histories have been written, including the history of Tabarestan Ibn Esfandiar, the history of the embryos of the saints Amoli, the history of Tabarestan and Royan and Mazandaran Seyyed Zahir al-Din Marashi. Omiyaullah Amoli wrote the history of embryos in the second half of the eighth century AH and at the same time as the Ilkhanid era. In this book, he has studied the history of Royan and Mazandaran from the time of the Sassanids to his own time.

The main issue of the present study is what are the factors of contradictions and mistakes of the saints in product historiography? In explaining historical events, he seems to have been influenced by the dual affiliation of place and religion (Shia of the Twelve Imams). The research method in this article is historical and its writing method is descriptive-analytical. Information extraction is also done in the form of a library. This article tries to explain the historiography of the saints with a local-religious approach.

Keywords: Paradigm, Embryo history, Amoli saints, Historiography, Local, Religious, Shiite

تناقض‌گویی‌ها و اشتباهات تاریخنگاری اولیاءالله آملی در پارادایم محلی-مذهبی (شیعه دوازده امامی)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۳۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۰۴

سید ضیاءالدین عمادی^۱

سینا فروزش^۲

رضا شعبانی^۳

چکیده

تاریخ‌نگاری محلی سبکی از تاریخ‌نگاری است که مورخان به آن توجه خاصی دارند. تاریخ‌نگاری محلی دارای جنبه‌های محلی بوده و با نگاه جزئی و دقیق‌تری به بررسی گذشته دور و نزدیک منطقه جغرافیائی مورد نظر می‌پردازد. در مازندران، تواریخ محلی مختلفی به رشته تحریر درآمده‌اند که از آن جمله می‌توان به تاریخ طبرستان ابن اسفندیار، تاریخ رویان اولیاءالله آملی، تاریخ طبرستان و رویان و مازندران سیدظهیرالدین مرعشی اشاره کرد. اولیاءالله آملی تاریخ رویان را در نیمه دوم قرن هشتم هجری قمری و همزمان با عصر ایلخانان به نگارش درآورده است. وی در این کتاب، تاریخ رویان و مازندران را از زمان ساسانیان تا زمان خودش مورد بررسی قرار داده است. مسأله اساسی پژوهش حاضر این است که تناقض‌گویی‌ها و اشتباهات اولیاءالله در تاریخ‌نگاری محصول چه عواملی بوده است؟ به نظرمی‌رسد وی در تبیین وقایع تاریخی، تحت تأثیر تعلقات دوگانه محل و مذهب (شیعه دوازده امامی) بوده است. روش تحقیق در این مقاله، روش تاریخی و شیوه نگارش آن به صورت توصیفی-تحلیلی می‌باشد. استخراج اطلاعات نیز به صورت کتابخانه‌ای صورت گرفته است. این مقاله سعی دارد به تشریح و تبیین تاریخ‌نگاری اولیاءالله، با رویکرد محلی-مذهبی بپردازد.

واژگان کلیدی: پارادایم، تاریخ رویان، اولیاءالله آملی، تاریخ‌نگاری، محلی، مذهبی، شیعه

^۱ دانشجوی دکتری تخصصی تاریخ اسلام، گروه تاریخ، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. zia.emadi@gmail.com -

^۲ استادیار، گروه تاریخ، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول). sinaforoozesh@gmail.com

^۳ استادیار، گروه تاریخ، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. Rezashabani329@gmail.com

تاریخ، یکی از ابزارهای شناخت و آگاهی از زندگی گذشتگان است. تاریخ نگاری به معنای نگارش تاریخ است و می توان توصیف مکتوب احوال و اعمال انسان به هر روش و مبتنی بر هر مکتب و رعایت هر شیوه تنظیم و تدوین را تاریخ نگاری خواند. (سجادی، ۱۳۹۵: ۱۱) تاریخ نگاری برخلاف تاریخ نویسی کوششی است برای انتقال روح و اطلاعات زمانه توسط مورخ، تا تعریف و فهم خود از تاریخ و انتظارات مخاطب از تاریخ را منعکس کند. بنابراین متون تاریخی پیوندی ناگسستنی با شخصیت، جایگاه و حوزه فکری، انسانی و اجتماعی مورخ دارد. (حضرتی، ۱۳۸۱: ۹۱-۸۴) تاریخ نگاری محلی یکی از اقسام رایج تاریخ نگاری در ایران است و به نوعی از تاریخ نگاری اطلاق می شود که به ثبت و ضبط حوادث و وقایع تاریخی در یک محدوده جغرافیایی، روستا، شهر، استان و ایالت می پردازد. (خیراندیش، ۱۳۸۰: ۴۶-۳)

تاریخ رویان^۱ اولیاءالله آملی، بعد از تاریخ طبرستان ابن اسفندیار، دومین اثر به جا مانده از محدوده شمال ایران است. این اثر در نیمه دوم قرن هشتم هجری قمری پدید آمده است و حلقه ارتباط تاریخ نگاری خود را با کتاب تاریخ طبرستان حفظ کرده است، همانطور که تالیفات بعد از اولیاءالله آملی نیز این روند را ادامه دادند. اولیاءالله، رویدادهای تاریخ رویان، پاره ای از موضوعات و حوادث تاریخ مازندران و گیلان از سال های میانی فرمانروایی ساسانیان تا پایان روزگار مغول-ایلخانی در ایران را به نگارش درآورده است.

اولیاءالله آملی در بسیاری از مواقع تحت تاثیر وجدان مذهبی (شیعی) و از دیگر سو تحت تاثیر شرایط سیاسی، به واقعه نگاری اکتفا کرده و از قضاوت درباره برخی حوادث چشم پوشی کرده است؛ ولی در مورد برخی حوادث و رخدادها، سکوت را جایز ندانسته و به عنوان یک مورخ شیعی واکنش نشان داده و نظر خود را مطرح نموده است. اولیاءالله، گاهی به دلیل نگاه دینی و مذهبی (شیعی) به جای کشف روابط علی و معلولی میان پدیدهها و تحلیل و تعلیل آن ها، به بیان حوادث و پدیدهها، بدون پیوند منطقی میان آن ها، می پردازد و آن را به دست قضا و قدر می سپارد و انسان را عاری از هرگونه مسئولیت در رفتار و اعمال و تفکرات خویش می داند. (اولیاءالله آملی، ۱۳۹۳: ۵۸؛ ۱۳۴۸: ۲۷۳، ۹۷، ۱۷۳، ۸۴) بنابراین مشیت الهی و نه اراده انسان، محرک تاریخ دانسته می شود. این ممیزه از وجوه اصلی تاریخ نگاری دینی است. (چایلد، ۱۳۵۵: ۶۱)

در عصر ایلخانی شرایط برای رشد و تحول تاریخ نگاری به ویژه تاریخ نگاری محلی فراهم شد و هرچه از زمان اولیه حمله مغول گذشت، این تحول شکوفاتر شد و عرصه برای رونق تواریخ محلی آن هم با رویکرد محلی-مذهبی فراهم گردید. علل این شرایط در اوایل حکومت ایلخانی را می توان به نگرش دینی مورخان، سیطره علوم نقلی بر علوم عقلی، تأثیر فاجعه بار حمله مغول و از پا درآمدن قدرت های سیاسی-نظامی خلافت عباسی و بی ثباتی و ناامنی در جامعه دانست که در نزد مسلمانان چاره ای جز پناه بردن به اندیشه تقدیرگرایی و مشیت

گرایی نملنده بود. اولیاءالله آملی نیز به هانند مورخان دوره مغول-ایلخانی، اساس و مبانی فکری تاریخ نگاری دوره پیشین، مانند تبیین تحولات تاریخی بر مبنای محلی-مذهبی را حفظ کرده و تداوم بخشیده است.

مسأله اساسی پژوهش حاضر این است که تناقض گویی ها و اشتباهات اولیاءالله در تاریخ نگاری محصول چه عواملی بوده است؟ به نظرمی رسد وی در تبیین وقایع تاریخی، تحت تأثیر تعلقات دوگانه محل و مذهب (شیعه امامیه) بوده است. مقاله پیش رو، تحقیق از نوع تاریخی و با رویکرد تحلیلی-توصیفی می باشد. استخراج اطلاعات نیز به صورت کتابخانه ای صورت گرفته است. تجزیه و تحلیل اطلاعات هم با رویکرد کیفی و مبتنی بر عقل و منطق و استدلال و با رویکرد تحلیل محتوا صورت گرفته است.

درباره پیشینه تحقیق در موضوع تاریخ نگاری اولیاءالله آملی، تاکنون تحقیق مستقلی صورت نگرفته است.

هرگونه جستار درباره تاریخنگاری «اولیاءالله آملی» از چند جهت دارای ضرورت و اهمیت است: اول آن که ظرفیت پذیرش تحلیل ها، تفسیرها و قرائت های گوناگونی را دارد؛ دوم آن که می توان به پاسخ هائی نو و بدیع دست یافت؛ و سوم آن که کمبودی که در این زمینه در میان پژوهش های تاریخی احساس می شد، ضرورت انجام تحقیق را سبب گردید.

ممیزه های تاریخ نگاری محلی دوره مغول- ایلخانی

به لحاظ ساختار، اغلب آثار دوره مغول-ایلخانی قالب مشترکی دارند، بدین معنا که آثار در یک مقدمه و چند فصل یا بخش تدوین شده اند. در مقدمه آثار، مولفان به اهداف و انگیزه های خود از نگارش و تدوین تسمیه شهر و ناحیه و تاریخ چگونگی بنای آن به افسانه ها و اسطوره ها متوسل شدند. ابن اسفندیار، مورخ قرن هفتم هجری، بنای آمل را به دو برادر به نام های اشتاد و یزدان سرزمین دیلم نسبت می دهد. (ابن اسفندیار، ۱۳۹۲: ۹۵) مورخان پس از ذکر مقدمه، در قالب های متفاوتی چون فصل، باب، گفتار، بخش، روضه و چمن، قسم و مقاله به متن پرداخته و به تناسب موضوع، کتاب خویش را به دو سبک «ترتیب زمان وقوع حوادث» یا «مرور سلسله ها و پادشاهان» تدوین و نگارش کرده اند.

عمده نویسندگان تاریخ محلی از دبیران و منشیان بودند که در دستگاه حکام محلی به دبیری و امور دیوانی اشتغال داشتند و با توجه به دسترسی به اسناد دیوانی و اخبار دستگاه حکومتی، توانسته اند اطلاعات ارزنده ای را درباره ساختار قدرت و اوضاع سیاسی منطقه و رابطه آن با دولت مرکزی ارائه دهند. می توان گفت اغلب تاریخ نگاران محلی سواحل جنوبی دریای خزر از این گروه اخیر بوده اند. برخی از مورخان محلی را احبا، شعرا، خوشنویسان و مترسلان تشکیل می دادند، (سیفی هروی، ۱۳۵۲: ۳۸۰) و برخی نیز سادات (شیعه امامی) بودند و به قصد معرفی خاندان های سادات به تدوین تاریخ پرداخته اند. (حسینی یزدی، ۱۳۴۵: ۱۵-۱۲)

در سال ۷۵۰ هـ ق افراسیاب چلابی به دربار باوند دست یافت و فخرالدوله حسن-آخرین فرمانروای باوندی- را کشت و برتخت حکومت نشست. همراهی افراسیاب چلابی با سیدقوام الدین مرعشی چندان دوام نیافت. مقابله

سیدقوام الدین با افراسیاب منجر به شکست افراسیاب شد. بدین ترتیب آمل و ساری به دست مرعشی افتاد. در این زمان رویان در دست فخرالدوله شاه غازی (حک: ۷۶۱-۷) قرار گرفت.

بنابر گزارش آملی در زمان ملک‌حسن فخرالدوله باوندی، امیرمسعود سربداری با همراهی سپاه خراسان به مازندران لشکر کشید و در ۱۸ ذی‌القعدة سال ۷۴۳ هـ.ق وارد آمل شد. از آنجایی که میان دو خانواده باوندی و اسفنداری - حاکمان رستمدر و رویان - دوستی دیرینه بود، ملک‌حسن از ملک‌جلال‌الدوله اسکندر یاری طلبید. با کمک او امیرمسعود سربداری دستگیر و اعدام شد. (همان: ۱۹۰-۱۸۱؛ مرعشی، ۱۳۶۱: ۴۴-۴۱) پس از پایان فتنه امیرمسعود سربداری، بیماری وبا در آمل شیوع یافت که بر اثر آن بسیاری از خاندان باوندیان کینخواریه به ویژه زن و فرزندان ملک‌حسن فخرالدوله جان سپردند. (آملی، ۱۳۴۸: ۱۲۰) در همان روزگار بر اثر توطئه سخن‌چینان، ملک‌حسن به کشتن کیاجلال فرمان داد. کیاجلال و خاندانش در مازندران نفوذ و قدرت داشتند و از رود هراز تا قراطغان [در بهشهر امروزی] به دست آنان اداره می‌شد. هم‌چنین نقش مؤثری در نابودی امیرمسعود سربداری ایفا کرده بودند. اما ملک‌حسن، کیایان چلابی (چلاوی) که با کیایان جلالی دشمنی دیرینه‌ای داشتند، به جای آنان برنشانند. بدین ترتیب میان کیا افراسیاب چلابی و کیایان جلالی جنگ و درگیری پیش آمد که بر اثر آن اوضاع مازندران نابه‌سامان شد. در همان زمان سیدقوام‌الدین مرعشی روش صوفیانه خود را در مازندران بنیاد نهاد، و کیا افراسیاب چلابی مرید او شد و ملک فخرالدوله را نیز بدان دعوت کرد. چندی بعد جنگی میان جلال‌الدوله اسکندر حاکم رستمدر و رویان و ملک فخرالدوله پدید آمد. علت آن حمایت استندار از کیاجلالیان بود. این جنگ به صلح انجامید و مقرر شد که کیایان چلابی نیز با کیایان جلالی صلح کنند، ولی کیایان چلابی کینه ملک فخرالدوله را به دل گرفتند. (همان: ۲۰۱) ملک فخرالدوله حسن، خواهر کیا افراسیاب چلابی را به همسری داشت. این زن دختری از شوهر سابقش داشت. این‌طور شایع شد که ملک فخرالدوله با آن دختر رابطه نامشروع داشته است، از این رو افراسیاب چلابی از علما فتوایی مبنی بر قتل ملک فخرالدوله گرفت و آن را به تأیید میرقوام‌الدین مرعشی نیز رساند. بدین ترتیب ملک فخرالدوله باوندی به دست یکی از فرزندان کیا افراسیاب در روز شنبه ۲۷ محرم سال ۷۵۰ هجری قمری کشته شد. بنابر نوشته اولیاءالله پس از قتل ملک حسن فخرالدوله، آخرین حاکم باوندی کینخواریه، اوضاع مازندران نابه‌سامان شد: «مدت سیزده سال شده است که مازندران یک ساعت و یک زمان از قتل و نهب و غارت و تاخت و تاراج خالی نیست و هزار خون به‌ناحق ریخته شد و احوال چندین هزار خلق در معرض تلف افتاد و یک روز آسایش ندیده‌اند و بیش‌تر مردم در اطراف بلاد متفرق گشته و هنوز در آن فتنه گشوده است.» (همان: ۲۰۲)

این امر روشن می‌سازد که دربار حاکم رویان محل امنی برای موافقان ملک‌حسن باوندی بود، گویا اولیاءالله نیز در خدمت ملک‌حسن باوندی بود و با او موافقتی داشت؛ در نتیجه بهتر آن دید که به رویان مهاجرت کند تا مورد حمایت استندار قرارگیرد. در اثر هم‌نشینی‌ها و آمدوشدها به دربار حاکم رویان بود که بنا به خواست استندار، اولیاءالله آملی مأمور نوشتن کتاب تاریخ رویان شد: «غرض آن که بارها به لفظ شریف با این ضعیف می‌فرمود که مجموعه ای ترتیب می‌باید کردن که شرح مبادی احوال رویان و سبب عمارت آن و مبدأ حال ملوک و تصحیح نسبت ایشان و مدت ایالت در آنجا بر وجه اجمال از آن مجموعه معلوم گردد.» (همان: ۷)

ظاهراً وی مقدمات تحصیل را در مدارس شهر آمل سپری کرده است. مولانا سفری به عتبات عالیات داشت که نشان دهنده علاقه‌مندی وی به اولیاء خدا و ائمه معصومین است. (آملی، ۱۳۴۸: ۷۷) مولانا فردی کنجکاو و ریزبین بود، چرا که نسبت به پیرامون خود به ویژه اماکن مذهبی و نوشته‌های روی آن‌ها و محیط اطراف خود بی تفاوت نبود و با دقت آن‌ها را مورد مطالعه و بررسی قرار می‌داد؛ (همان: ۷۹، ۸۰ و ۱۱۴) با آنکه بخشی از مطلب کتاب خود را از ابن اسفندیار برداشت کرد، ولی به برخی از مطلب کتابش تاخت و آن‌ها را دور از حقیقت می‌دانست. (همان: ۴۵، ۴۶، ۱۵۵ و ۱۵۶)

در آثار نویسندگان تواریخ محلی، نیز پابندی به دین و مذهب به چشم می‌خورد، بینش تاریخی مسلمانان مبتنی بر فلسفه خطی تاریخ بود و همانند تمام فلسفه‌های خطی، غایتی نویدبخش داشت، و معاد، بخش پایانی و آرمانی آن به شمار می‌آمد. (مقدسی، ۱۳۷۴: ۱۲۷-۱۲۶) هرچند بی‌توجهی مسلمان به طرح و تکوین مبانی نظری و فلسفی برای تاریخ و جایگاه ویژه قائل شدن برای این دانش در تقسیم بندی علوم، مانع از پیدایی اندیشه تاریخی مستقلی که بتواند در خدمت حیات فکری مسلمانان قرار گیرد، شده بود؛ (روزنتال، ۱۳۸۵: ۲۱۹) ولی این قاعده کلی نبوده و گاهی مورخان که از اندیشه خاصی پیروی می‌کردند نیز سر برآوردند و با نگاه وصفی و سنتی صرف از گذشته انتقاد می‌کردند. ضمن اینکه در دنیای اسلامی، تاریخ نگار، گذشته تاریخی را اغلب از سر نیاز یا تفنن و به وسیله دولتمردان و دینداران و وابستگان به حکومت‌ها می‌نوشت. (همان: ۶۸) از این رو طبیعی بود که چندان دارای نظریه پرداز فلسفی نباشند و به صورت شاخه‌ای از حکمت عملی در خدمت دین و یا دین حکومتی قرار گیرند. این که تاریخ نگاران اسلامی اغلب به جای تعلیل و تحلیل وقایع به توجیه آن‌ها پرداختند و بیشتر کوشش خود را صرف سرگذشت سیاسی-نظامی و شرح عملکرد برگزیدگان دینی و حکومتی کردند نیز از همین امر ناشی می‌شده است. تاریخ نگاران مسلمان اغلب به جای تفسیر انتقادی و واقعی، تحت تأثیر فضای سیاسی موجود به قضا و قدر و مشیت الهی روی آورده و گذشته را در قالب منطق قدرت و از موضع واقعیت بررسی نکرده‌اند.

کتاب تاریخ رویان از یک مقدمه و هشت باب تشکیل شده است. شیوه تدوین اثر، موضوعی و به صورت فصل بندی است؛ (آملی، ۱۳۹۳: ۳۶) با توجه به محوری بودن عملکرد ملوک استندار رویان، اثر فوق صورت تاریخ محلی دودمانی به خود گرفته است.

اما درباره رویان کتابی به رشته تحریر درنیامده بود. گویا این امر برای مؤلف اهمیت داشت و او را برای نوشتن ترغیب ساخت. البته او متذکر می‌شود که به خاطر اوضاع پیش آمده در آمل و حوادثی که بر آن رفت، توانایی انجام چنین کاری را ندارد، اما به جهت انجام فرایض «و با قلت بضاعت و عدم فراغت و وجود عوایق (کثرت علایق) این خدمت را اختیار کرد.» (همان: ۷) کار نگارش کتاب در غره محرم سال ۷۶۴ هـ ق به پایان آمد. (همان: ۲۰۵) اولیاءالله آملی در همین زمان (۷۵۰ هـ ق) است که در رویان پناهنده شد و کتاب تاریخ رویان را به دستور شاه غازی، به مدت دو سال، (۷۶۲-۷۶۴ هـ ق) به نگارش درآورده است. (آملی، ۱۳۹۳: ۳۶)

اولیاءالله، اثر خود را با قلمی توانا و نثری محکم و فصیح و عباراتی شیرین و دلچسب نگاشته است. اولیاءالله، گاه با استفاده از آیات قرآن، احادیث، اشعار، اصطلاحات محلی، و حکایات است که برای ادله سخنان خود به کار گرفته است. (آملی، ۱۳۴۸: ۲۰) اولیاءالله آملی در کتاب خود علاوه بر استفاده از کتاب تاریخ طبرستان ابن اسفندیار، از آثار دیگری همچون شاهنامه فردوسی، شاهنامه مویدی، تاریخ طبری، سیرالملوک خواجه نظام الملک، الفتوح ابن اعثم کوفی، رساله ابوبکر خوارزمی، مقاتل الطالبیین ابوالفرج اصفهانی، دیوان انوری و دیوان چند تن از شعرای عرب، نظیر ابوالعتاهیه، ابوفراس، ابوالمقاتل ضریر و اخطل بهره برده است. (همان: ۱۳۴۸: ۱۲۴ و ۱۰۶ و ۹۳ و ۸۳ و ۶۲ و ۵۵ و ۵۴ و ۴۶ و ۳۸ و ۱۷ و ۱۵)

اندیشه ظل الهی

بنابراین مفهوم «ظل الهی» در اندیشه اولیاءالله جایگاه خاصی پیدا کرد. به نظر می رسد هدف از کاربرد این مفهوم، نوعی مشروعیت بخشی به حکام وقت بوده است. اولیاءالله، حاکم و پادشاه رویان را مورد تایید الهی می داند: «المؤید به تایید الرحمن، فخرالدوله و الدنیا و الدین،...» وی به نوعی تحت تاثیر اندیشه ایرانی سلطنت و پادشاهی است که دین را اساس و بنیاد حکومت، و سلطان را نگهبان و نگهدار کشور معرفی می کند. (آملی، ۱۳۹۳: ۳۴)

اولیاءالله، مطالعه ی اعمال گذشتگان در تاریخ را، فقط قصه گفتن و خوش آمدن طبع و متابعت هوای نفس نمی داند، بلکه تاریخ را علمی می داند که با آن: «احوال گذشتگان را می شناسیم و فواید دینی و دنیایی بسیاری دارد و از این رو خدا در قرآن قصه اهل الله و قصه اهل دنیا را آورده است.» (آملی، ۱۳۴۸: ۱۴-۱۱) چه این طایفه واسطه اند میان خلق [و] خدا،...»؛ (همان: ۱۴-۱۱) و نتیجه می گیرد که اگر انسان به تاریخ به قصد عبرت گرفتن نگاه کند، فایده تمام حاصل می کند؛ وی اهل الله را واسطه خلق و خدا می داند که صرف خواندن تاریخ ایشان، عین عبادت است. (همان: ۱۴-۱۱)

تصحیح نسبت ملوک استندار

اولیاءالله متوجه این نقطه ضعف شد و روایت را اینگونه بیان کرد: «کسری موبدان را بخواند و از دانایان تفحص نمود، فیلسوفان که در تواریخ وقوف داشتند او را به نسبت بشناختند و گفتند این مرد از فرزندان جاماسب است و از فرزندان اکاسره.» (آملی، ۱۳۴۸: ۱۲۱) داستان مذکور نسب بادوسپانان و جیل جیلانشاه را به فیروز، پادشاه ساسانی می رساند و به نوعی قانونی قلمدادکردن حکومت امرای متغلب بوده است. اولیاءالله، نسب فرمانروای رویان را که معاصر او و از استنداران بوده و فخرالدوله شاه غازی بن زیار بن کیخسرو نام داشته است را تا بادوسپان بن جیل بن جیلانشاه و بعد تا ساسانیان و از ساسانیان تا آدم رسانده است. (همان). ظهیرالدین مرعشی نیز در کتاب تاریخ طبرستان و رویان و مازندران همین نسب نامه را با کمی دستکاری و اضافات آورده است. (مرعشی، ۱۳۴۵: ۱۴۷-۱۴۶) (ضمن آنکه فاصله زمانی میان یزدگرد سوم و جاماسب برادر قباد چندان دراز نبود که برای تحقیق نسب یکی از نیرگان معاصر یزدگرد حاجت به تحقیق از دانایان و موبدان و فیلسوفان باشد. (زریاب خویی، ۱۳۶۶: ۸۲) از طرفی ابن اسفندیار حوادث سال ۱۴۱ هـ-ق و فتح رویان توسط خازم بن

خزیمه و حتی نام پادگان های منطقه را آورده است، اما ذکری از اولاد بادوسپلنان و حکومت ایشان نمی آورد. (ابن اسفندیار، 1392: ۲۲۰-۲۰۸) همچنین میان سکه های شناخته شده تا سال ۸۵ هـ-ق، سکه ای که متعلق به اسپهبدان تپورستان و رویان بوده باشد شناسایی و معرفی نشده است. سکه های موجود و شناخته شده که در فاصله سال های ۸۵ تا ۱۴۲ هـ-ق ضرب شده اند، به ترتیب اسامی فرخن، فرخان، دادبرزمهر و خورشید که در تپورستان و رویان حکومت داشتند، نوشته شده است. سکه های مذکور عموماً دارای طرح ها، تصاویر، نقوش و خطوطی شبیه سکه های ساسانیان است. خط بکار رفته در این سکه ها پهلوی است. تاریخ مندرج در سکه ها نیز بر اساس تقویم خاص آنان که مبدأ آن ۲۵ سال از تقویم هجری قمری جدیدتر بوده، می باشد. در همه سکه های این دوران، محل ضرب سکه به خط پهلوی، «تپورستان» ذکر شده است. (پاکزادیان، ۱۳۷۸: ۶۵ و ۵۴-۵۵)

امام علی(ع) و قوم بنوناجیه

آملی، به نقل از ابن اسفندیار، از گروهی که در دوره حکمرانی علی (ع) به نصرانیان پیوستند و ترسا شدند (ابن اسفندیار، 1392: ۱۸۵) یاد می کند: «قومی به نام بنوناجیه^۲ در عهد خلافت علی(ع)، مسیحی شدند، یعنی مرتد شدند و امام علی(ع) نیز چون ایشان مرتد الفطره بودند، حکم به قتل ایشان داد و اولادشان را اسیر گرفتند.» (آملی، ۱۳۴۸: ۴۸)

مالک اشتر و طبرستان

اولیاءالله، انتساب مسجد و مناره مالک به مالک اشتر را در شهر آمل (محل چلاوه سر) رد می کند و آن را منتسب به یک فرقه شیعه به نام مالکیه می داند که به امامت مالک اشتر معتقد و تا این زمان (حدود ۷۶۴ هـ-ق) نیز باقی بودند و اصل ایشان از لار قصران است. (آملی، ۱۳۴۸: ۴۸) و بعد اشاره دارد که: «مالک دشت که در حوالی آمل است و گویند که مالک اشتر آنجا نزول کرده، آن نیز خلاف صواب است، چه آن شخص که آنجا نزول کرد، عبد الله بن مالک بود، از قبیل هارون الرشید عباسی، نه مالک اشتر.» (همان: ۴۸)

امویان و علویان

مولانا به ذکر ظلم و بیداد بنی امیه، ستایش مناقب ال رسول، بیان فضل و دینداری سادات علوی، به ویژه سادات شیعی امامیه و به کار بردن القاب و جملات مناسب برای ایشان، می پردازد. وی رویان را، مبدأ قیام سادات می داند و اشاره می کند که ملوک رستمدرار (رویان) از ساداتی که خروج بالسیف کرده بودند هم چون امام، پیروی می کردند و دیالم^۳ در دعوت سادات یاورشان بودند: «سادات علویه و داعیان را مبدأ خروج از رستمدراری و رویان بود و ملوک رستمدرار که اولاد با دوسببان اند، ایشان را به طریقه امامت، متابعت می کردند و سادات تا جرجان و دهستان به مدد دیالم دعوت می کردند. العلم فی ذلک عند الله.» (آملی، ۱۳۴۸: ۴۴)

آملی در ادامه ضمن اشاره به واقعه کربلا، عنوان می کند که تا عهد عُمر بن عبدالعزیز بر سر منابر، علی(ع) و فاطمه(س) و حسن(ع) و حسین(ع) را لعن و نفرین می کردند: «از آن روز که حسین بن علی علیه السلام را در کربلا شهید کردند و از فعل بد و کردار زشت عبید الله زیاد ملعون، آن چنان ظلم شنیع به ظهور پیوست که تا دامن قیامت زبان سایر مسلمانان به لعنت و نفرین آن ملعون جاری است، تا به عهد مُلکَت عمر بن عبدالعزیز و آن مدت هزار ماه بود...» (همان: ۵۱) در اکثر منابع، معاویه به عنوان عامل و مُحَرِّک مردم، در بیزاری از امیرمومنان علی(ع) روایت شده است. (طبری، 1394: ۱۸۸/۴؛ بلاذری، ۱۳۹۷: ۳۰/۵) ابن ابی الحدید نیز بابتی تحت عنوان «احادیثی که معاویه با تحریک عده ای از صحابه و تابعین در ذمّ علی(ع) جعل کرد.» (ابن الحدید، ۱۳۸۵: ۶۳/۴) را در کتابش آورده است. همچنین اشاره می کند: «معاویه مقید بود تا پایان خطبه های خود بر امام علی(ع) لعنت بفرستد.» (همان، ۱۳۸۵: ۴/۵۶-۵۷)

پناهنده شدن سادات به کوهستان و ایالت تبرستان و دیلم در عهد مأمون عباسی در اواخر عمر مامون و آغاز خلافت معتصم (۲۲۷-۲۱۸هـ-ق) حاکمیت مطلق طاهریان بر تمامی مناطق طبرستان فراهم شد. عدم اتحاد و کسب منافع شخصی حکومت گران طبرستان و ظلم والیان طاهری از یک سو و خوی جوانمردی، مهمان نوازی و حمایت از مظلوم از جانب مردم کوهستان از دیگر سو، زمینه ی عرضه، گسترش اسلام شیعی و پاگرفتن قدرت و حاکمیت علویان در مناطق شمالی شد. اولیاءالله، دلیل پناه بردن سادات به کوهستان و بیشه تبرستان را غدر^۴ مأمون و امامی مذهب بودن ملوک باوند می داند.^۵ ابن اسفندیار اشاره می کند که ملوک باوند ابتدا به اسلام سنی درآمدند و تا زمان به قدرت رسیدن علویان نیز بر مذهب سنی بودند. (ابن اسفندیار، ۱۳۶۶: ۱/۱۲۰؛ مرعشی، ۱۳۶۱: ۹۴) به نظر می رسد که تبلیغات شدید برای مشروعیت بخشی در دوره سوم حکومت آل باوند چنین تصویری را در مولانا پدید آورده است. (آملی، ۱۳۴۸: ۸۴)

آملی دلیل پناه بردن سادات به دیلم در سال ۲۰۳هـ-ق را نیز شهادت امام رضا(ع) عنوان می کند و آنجا را مأمن خویشاوندان و پیروان آن حضرت در مقابل سپاه مامون معرفی می نماید: «چون غدیری که با رضا علیه السلام کرده، راه به سادات رسید، هر جا که بودند، پناه به کوهستان دیلمان و طبرستان و ری نهادند. بعضی را همین جا شهید کردند و مزار ایشان باقی است و بعضی وطن ساخته اند.» (همان: ۸۴)

سادات گرایی اولیاءالله

اولیاءالله در اثبات حقانیت سادات شیعه در طول تاریخ، می گوید: «اگر چه طی دو بیست سال بنی امیه و بنی عباس بر سادات ستم های بی شمار کردند اما اکنون نسل آل محمد چون مور و ملخ در عالم می جوشند ولی از بنی امیه و بنی عباس چندان اثری نمانده، به همین منظور حدیثی منسوب به پیغمبر را نقل می کند که تمام نسل ها در روز رستاخیز منقطع می شود الا نسل من.» (همان: ۸۶) اما سندی و منبعی برای آن ذکر نمی کند.

وی در ادامه زمینه قدرت گرفتن شیعه زیدی در طبرستان و شیوه روی آوردن مردم تبرستان به سادات را، ظلم عمال طاهری و شهرت سادات به دیانت و عدالت می داند که موجب شد تا مردم به آل محمد(ص) روی بیاورند. «فی الجمله در این عهد احوال ملوک بنی عباس مختلف شده بود و سادات در طبرستان بسیار بودند و ظلم محمد بن اوس در طبرستان از حد گذشته، مردم پناه به سادات داده‌اند و ایشان را بر خود پادشاه گردانیده و اول سیدی که بر طبرستان مسلط شد، الداعی الکبیر بوده است. (همان: ۸۶)

اولیاءالله در ادامه، عملکرد سیاسی اولین امام زیدی طبرستان را شرح می دهد: «کشتن چند تن از بزرگان آمل که ظاهراً از مخالفان سیاسی بودند و دعوت مردم آمل به بیعت و فرستادن عامل برای رویان و کلار و چالوس» (همان: ۹۰) و هم چنین عقاید شیعه زیدی را با ابلاغی که داعی به نقاط تحت فرمانش ارسال می کند، معرفی می نماید: «به کتاب خدا و سنت رسول او و سخن امیر المؤمنین علی(ع) در اصول و فروع دین عمل کنند» (همان: ۹۰) و البته نهی از جبر و تشبیه و اعتقاد به عدل و توحید نیز -چنان که از فرمان داعی بر می آید- جزو عقاید شیعه بوده است. (همان: ۹۰-۹۱) اجبار مردم به رعایت این مسائل و پیروی از فقه شیعه در احکام و ترک فقه سنی نیز نشانه تداوم سیاست سخت گیرانه داعی در منطقه بوده است. اولیاءالله، سلوک سیاسی زیدیان را نیز آشکار می سازد.

ولایت و امامت (شیعه امامیه)

اولیاءالله ضمن گزارش پناه آوردن رئیس خوارج به تبرستان، از شعار آنان: «لا حکم الا لله، حکم نیست الا خدای را» اشاره می کند که مراد ایشان بدین سخن نفی امام و امیر است. یعنی حاکم خداست، کسی دیگر به چه کار می باید. خوارج از سخنی حق مرادی باطل دارند و انسان را از داشتن حاکم گریزی نیست. مولانا سخن امام علی(ع) را چنین تفسیر می کند که امام این سخن را از جهت طبع بشر می گوید نه از جهت شرع. (آملی، ۱۳۴۸: ۴۹-۵۰)

اولیاءالله، چیرگی ابومسلم بر مروانیان و درخواست وی از امام صادق(ع) برای پذیرش حکومت، و نظر امام را در باب امامت و ولایت این طور بیان می کند: «... ما از روی عجز گوشه عزلت نگرفته ایم و هر گاه که من بخواهم هزاران چون ابومسلم بیرون بیاورم، اما دنیایی که جدم علی سه طلاقه کرد من نکاح نمی کنم. امامت به نص است نه به انتخاب خلق و امام به دنیا بی اعتناست و فقط برای حق کار می کند و دیگران نمی توانند با او در امامت شراکت جویند... و امام فراداشته حق باشد نه برگماشته خلق» (همان: ۵۳-۵۵) و اشاره می کند که امام علم لدنی دارد و به واسطه خدا از عالم غیب باخبر است؛ و راست درآمدن پیش گویی امام جعفر در این داستان، گواهی بر این عقیده است. مولانا از منبع خود، مقاتل الطالبیین اثر ابوالفرج اموی اصفهانی نام می برد (همان: ۵۶-۵۵)

مولانا هدف قیام صاحب الزنج را آشکار کردن دین پدران خود می داند. نَسَب سید بودن و سخن منسوب به امام علی را هم پیش گویی ظهور صاحب الزنج می داند، اما منبعی برای ادعای سخن خود نمی آورد: «در بصره سید علی بن محمد صاحب الزنج که او را سید برقی خوانند، خروج کرده بود. سیدی دانا و شجاع و مردانه بود. پدرش در ایام متوکل گریخته، به زنگبار رفته بود و این سید آنجا نشو و نما کرد و دوازده هزار مرد زنگی پیاده در پیش گرفت و بصره را به چوب دستی مستخلص کرد و دین پدران خود، آشکارا گردانید. و این سید آنست که امیر المؤمنین علی علیه السلام در ملاحم از او خبر داده است. (همان: ۹۵-۹۴)

تقلیل جایگاه سادات در عصر ملوک استندار و باوند

در روایت آملی آمده است که داعیان زیدی مقدار قابل توجهی از املاک موروثی بزرگان تبرستان را از ایشان ستاندند و به رعیت ندادند؛ اسماعیل بن احمد سامانی آن ها را به صاحبان شان بازگرداند. اولیاء الله یادآوری می کند، این که مردم، اسماعیل سامانی را به خاطر عدالتش بسیار دوست داشتند، نشان از سرخوردگی گروهی از مردم از وعده های داعیان زیدی دارد. آملی در ارایه این روایت، نه به سادات خرده می گیرد و نه به سامانیان. (همان: ۱۰۵)

مولانا، تاریخ سادات را ذیل تاریخ ملوک استندار و ملوک باوند می آورد: «از عهد اکاسره الی یومنا هذا، هرگز رویان از ملوک استندار و هازندران از ملوک باوند خالی نبود.» (همان: ۱۱۷) و گرچه غلبه کنندگان دیگری نیز بودند اما «این ملوک پیوسته ثابت بوده لند.» (همان: ۱۱۷) مولانا با این مقدمه، متابعت نکردن ملوک رویان و بزرگان تبرستان از سادات را این طور بیان می کند: «چون ابتدا سادات اهل دین اسلام بودند و ملوک رویان اهل کفر و جهل، اجداد ملوک رویان امامت پدران سادات را پذیرفتند و وقتی سادات طریقه اجداد ملوک رویان که ظلم و بی دینی بود را گرفتند و ملوک رویان طریقه پدران سادات که عدل و انصاف و مسلمانی بود را گرفتند، دیگر نباید از ملوک رویان توقع اطاعت از سادات را داشت، چون ملوک رویان تابع اسلام اند نه تابع سادات.» (همان: ۱۱۸)

اسماعیلیه ستیزی رستم بن علی بن شهریار باوند

مولانا از دشمنی شاه غازی رستم بن علی بن شهریار باوند — حاکم تبرستان — با اسماعیلیه حکایت می کند و اینکه شیعه امامی بودن رستم، سبب قتل پسر رستم به دست اسماعیلیه شد. اولیاء الله در این کتاب و رستم در نامه ای که به اسماعیلیان می نویسد از ایشان با الفاظ کُفَّار، ملاحده و ملحد یاد می کند که نشان می دهد در تفکر شیعه امامیه، هم در زمان رستم و هم در زمان مولانا، اسماعیلیان، مسلمان به شمار نمی آمدند. بنابراین جنگ با ایشان، غزا نامیده می شود و رستم، شاه غازی لقب می گیرد. هنگامی که رستم به کشتار ملحدین دست می زند و از سرشان مناره می سازد، مولانا ضمن نقل آن، هیچ جا به رستم خرده نمی گیرد. وی ضمن نقل جواب

اسماعیلیان به نامه رستم، آنان را نفرین می کند که روشن می سازد تا چه حد امامیه از اسماعیلیه دور، و به مراتب به سنجان نزدیک تر بوده اند. *أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ*. (ص ۱۲۸).

وی همچنین برافتادن یک رسم و برآمدن رسمی دیگر را به تبعیت از حاکم شرح می دهد: «در طبرستان جمله حکام و ملوک و مردم ولایت را غیر از علما و سادات و زُهاد و عُبَاد، عادت چنان بود که موی فرو گذاشتندی. بعضی مردم گُلالک داشتندی و بعضی موی بافتندی و در قدیم لامک^۷ بر سر بستندی و در این نزدیک کلابند بر سر نهادندی. یا کمابیش یک گز دستارچه^۸ بر سر بستندی یا یک گز و نیم بیش نبود و قطعا غیر از زهاد، مردم توبه کرده سر نتراشیدندی و عادت نبود. چون ملک معظم، خسرو ملوک عجم، ملک جلال الدوله عز نصره برادر را به قتل آورد و آن قضیه واقع شد. بعد از چند وقت سر بتراشید و دستار بر سر بست و برادران و اولاد نیز، زید قَدَر هُم، با او موافقت کردند و همه نوع مردم در این سنت با او اتفاق کردند.» (همان: ۲۰۰)

استندار ابوالفضل بن شمس الملوک محمد

در کتاب ابن اسفندیار، در ذکر جنگ‌های و شمشگیر زیاری با حسن فیروزان - پسر عم ماکان کاکي - به اسم شخصی به نام «ابوالفضل ثائر علوی» برمی خوریم که استندار رویان بود و حسن فیروزان نیز به او پناه برده بود؛ (ابن اسفندیار، ۱۳۹۲: ۳۲۹) اولیاء الله آملی او را «استندار ابوالفضل» معرفی می کند و از نسل امام زین العابدین (ع) می داند (آملی، ۱۳۴۸: ۳۰) و ظهیرالدین مرعشی از او با نام «استندار ابوالفضل بن شمس الملوک محمد» یاد می کند. (مرعشی، ۱۳۴۵: ۱۵۰-۱۴۵)

روثق درویشان در عصر چلاویان (معاصر تیموریان)

در ذیل تاریخ رویان که معلوم نیست خود اولیاء الله یا کس دیگری آن را نوشته، آمده است: «وقتی مَلک مازندران کارها را به دست کیا آن چلاب و شخص کیا افراسیاب چلابی سپرد... در این مدت بحث درویشی و سر داری که در خراسان بنیاد کرده بودند، در مازندران بادید آمد.» (آملی، ۱۳۴۸: ۲۰۱-۲۰۰) سپس بدون توضیح چگونگی پیدایش آن، آورده است: «کیا افراسیاب و خویشان بدان معنی مایل شدند و آن قانون را معتقد خود ساختند و دایما در بند آن بودند که مَلک نیز در اعتقاد با ایشان یار شود.» (همان: ۲۰۱) در واقع نطفه های قدرت گرفتن درویش در همان زمان در منطقه بسته شد و کیا افراسیاب چلابی در پی موج سواری بر این جریان بوده است.

از واکاوی اثر اولیاءالله آملی، چنین استنباط می شود که وی دوران پرتلاطم و آشفته سیاسی و نظامی، همراه با کشمکش های مذهبی را تجربه کرده است. اولیاءالله بینش و گرایش مذهب شیعه امامی دارد و در عرصه دین، شریعت مداری متعصب است. فهم تاریخی وی در مسیر و چارچوب مذهب شیعی حرکت می کند و این بینش در نوشته های وی کاملاً قابل استنباط است.

وی گاهی به منابع مورد استفاده خود اشاره می کند و در رد یا اثبات مطلبی استدلال می کند و گاهی در پاره ای از گزارش های خود، عمدی یا سهوی، دچار اشتباهات فاحشی می شود. اعتقاد به اندیشه فره ایزدی، دفاع از مشروعیت حکومت های محلی در کنار دفاع از اندیشه های شیعه امامیه، سادات گرایی، اسماعیلیه ستیزی، نگاه منفی یا بی تفاوت به رونق تصوف و دراویش در مازندران حکایت از حقیقت بینی و واقع گرایی اولیاءالله در برخورد با وقایع و پدیده های تاریخی دارد که این خود محصول تنوع و تلون افکار و اندیشه های فرهنگ سیاسی ایرانی-اسلامی و دست به دست گشتن حکومت ها در ایالت تبرستان بوده است؛ در نتیجه، نامنی های سیاسی-اجتماعی روزگار، اولیاءالله را محتاط و محافظه کار بار آورد که همین امر، در میان اندیشه های متناقض و متضاد ایرانی-اسلامی، تاریخنگاری او را با رویکرد علقه های محلی-مذهبی دچار تناقض گویی و تضادنویسی کرده است.

کتاب:

- آملی، مولانا اولیاء الله (۱۳۴۸). *تاریخ رویان*، تصحیح منوچهرستوده، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- آملی، مولانا اولیاء الله (۱۳۹۳). *تاریخ رویان*، پژوهش و راستینه گردانی افشین پرتو، تهران: میرماه.
- ابن اسفندیار، بهاءالدین محمد بن حسن (۱۳۹۲). *تاریخ طبرستان*، پژوهش و راستینه گردانی افشین پرتو، تهران: میرماه
- ابن اسفندیار، بهاءالدین محمد بن حسن (۱۳۶۶). *تاریخ طبرستان*، تصحیح عباس اقبال، ج ۱، تهران: کلاله خاور.
- ابن الاثیر، عزالدین ابوالحسن علی بن ابی الکریم الشیبانی (۱۳۸۵/۱۹۶۵). *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دار صادر- دار بیروت.
- ابن اعثم الکوفی، محمد بن علی (۱۳۷۲). *کتاب الفتوح*، ترجمه محمد ابن احمد مستوفی هروی، تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- ابن اعثم الکوفی، ابو محمد احمد؛ (۱۴۱۱). *کتاب الفتوح*، تحقیق علی شیری؛ ج ۱، بیروت: دارالاضواء.
- ابن ابی الحدید، عزالدین عبدالحمید بن محمد (۱۳۸۵). *شرح نهج البلاغه*، تحقیق ابوالفضل ابراهیم؛ [بی.ج.]، دارالاحیاء التراث العربی.
- بهمنیار، علینقی (۱۳۱۸). *تاریخ دودمان بویه*، کرمان: سعادت.
- بلاذری، احمد بن یحیی بن جابر (۱۳۶۴). *فتوح البلدان (بخش مربوط به ایران)*، ترجمه آذرتاش آذرنوش، تصحیح محمد فرزاد، تهران: سروش.
- بلاذری؛ احمد بن یحیی بن جابر (۱۳۸۹). *فتوح البلدان*؛ تعلیق رضوان محمد؛ بیروت: دارالکتب العلمیه.
- بلاذری، احمد بن یحیی بن جابر (۱۳۹۷ق). *انساب الاشراف*، به تحقیق محمد باقر محمودی، بیروت: موسسه الاعلی.
- پاکزادیان، حسن (۱۳۷۸). *تاریخ و گاهشماری در سکه های اسپهبدان و حکام عرب در تبرستان*، ناشر: حسن پاکزادیان
- چایلد، و. ر. گوردون (۱۳۵۵). *تاریخ*، ترجمه سعید حمیدیان، تهران: امیرکبیر.

حدودالعالم من المشرق الى المغرب (۱۳۶۳). به کوشش منوچهر ستوده، تهران: کتابخانه طهوری.

حضرتی، حسن (۱۳۸۱). تاملاتی در علم تاریخ و تاریخ نگاری اسلامی، تهران: نقش جهان.

حسینی یزدی، سیدرکن الدین (۱۳۴۵). جامع الخیرات، به تصحیح محمدتقی دانش پژو و ایرج افشار، تهران: انتشارات فرهنگ ایران زمین.

روزنتال، فرانتس (۱۳۸۵). تاریخ تاریخ نگاری در اسلام، ترجمه اسدالله آزاد، مشهد: آستان قدس.

سجادی، صادق و هادی عالم زاده (۱۳۹۵). تاریخ نگاری در اسلام، تهران: سمت.

سیفی هروی، سیف بن محمد بن یعقوب (۱۳۵۲). تاریخنامه هرات، به کوشش محمد آصف فکرت، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.

طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷). تاریخ طبری (تاریخ الرسل و الملوک)، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

طبری، محمد بن جریر (۱۳۵۴). تاریخ طبری (تاریخ الرسل و الملوک)، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چ اول، تهران: بنیاد فرهنگ.

فیرحی، داود (۱۳۸۵). قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران: نی

مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین (۱۳۷۰). مروج الذهب والمعادن الجواهر، ترجمه ابولقاسم پاینده، ج ۲، چاپ چهارم، تهران: علمی و فرهنگی

مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین (۱۳۷۸). مروج الذهب والمعادن الجواهر، ترجمه ابولقاسم پاینده، ج ۱، چاپ چهارم، تهران: علمی و فرهنگی.

مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین (۱۴۰۹ / ۱۹۸۹). مروج الذهب و معادن الجواهر، تحقیق اسعد داغر، ج ۲، قم، دارالهجره.

مقدسی، ابو عبدالله محمد بن احمد (۱۳۶۱). احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، ترجمه علینقی منزوی، شرکت مولفان و مترجمان ایران، تهران، ش

مقدسی، ابونصر مطهر بن طاهر (۱۳۷۴). بداء و التاریخ (آفرینش و تاریخ)، مقدمه و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگه.

مرعشی، میرظهیرالدین (۱۳۶۱). تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، به کوشش محمدحسین تسبیحی، تهران: شرق.

_____ (۱۳۴۵). تاریخ طبرستان و رویان و مازندران. به کوشش محمدحسین تسبیحی. تهران: موسسه مطبوعاتی شرق.

مقاله:

حسن زاده، حسن (۱۳۸۴). «نقد تاریخی در آثار تاریخ نگاران مسلمان» مجله تاریخ اسلام در آینه پژوهش، س ۱، ش ۸.

خیراندیش، عبدالرسول (۱۳۸۰). «صورت شناسی تاریخ های محلی»، کتاب تاریخ ماه و جغرافیا، ش ۴۶، مرداد و شهریور.

زریاب خویی، عباس (۶۶-۱۳۶۵). «ملاحظاتی در باره سلسله بادوسپانان طبرستان»، تحقیقات اسلامی، زمستان و بهار ش ۲ و ۳ و ۱۰.