

فصلنامه علمی - پژوهشی پژوهش‌نامه تاریخ اسلام
سال ششم، شماره بیست و سوم، پاییز ۱۳۹۵
صفحات ۲۷ - ۴۷

عوامل اقتدار و مشروعیت حکومت علویان طبرستان

سید ابوالفضل رضوی^۱
سعیده آذر^۲

چکیده

اوضاع نابسامان و آشفته خلافت عباسیان در میانه سده سوم هجری، ستمگری و بی‌عدالتی عاملان عباسی در طبرستان و دوری مسافت طبرستان تا مرکز خلافت عباسی، بستر مناسبی جهت تشکیل حکومت محلی علویان فراهم ساخت. علویان طبرستان با داعیه تأسیس حکومت شیعی مستقل و نفی سیادت عباسیان، زمام حکومت را به دست گرفتند. با توجه به نقش مشروعیت در بقا و دوام هر حکومت و این‌که تحکیم پایه‌های هر نظام سیاسی و ثبات و پایداری آن بسته به میزان مشروعیت آن نظام است؛ این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی، از طریق تحلیل داده‌های تاریخی، عوامل اقتدار و مشروعیت علویان طبرستان را بررسی خواهد کرد. این پژوهش نشان می‌دهد که علویان طبرستان بر خلاف دیگر حکومت‌های هم‌زمان خود، مشروعیت خویش را از خلیفه عباسی دریافت نکردند بلکه با استناد به انتساب خود به پیامبر-صلی الله علیه و آله- و وجاهت مردمی و عدالت‌طلبی و با توسل به مذهب شیعه، پایه‌های اقتدار و مشروعیت خویش را استحکام بخشیدند و بیش از نیم‌قرن دوام آوردند.

واژگان کلیدی: بنی عباس، تشیع، علویان طبرستان، مشروعیت.

۱. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه خوارزمی. Abolfazlrazavi@Khu.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه مذاهب اسلامی (نویسنده مسئول). saeedehasar@yahoo.com

دریافت: ۹۵/۰۸/۲۰؛ پذیرش: ۹۵/۱۱/۱۰

مقدمه

حکومت محلی علویان طبرستان، در میان حکومت‌های نیمه‌مستقل معاصر خود، بویژه به لحاظ اعتقادی، متمایز و دارای ویژگی‌های منحصر به فرد بود. داعیان علوی در طبرستان از یک سو سیادت عباسیان را نفی و آنها را غاصب خلافت می‌دانستند و از سوی دیگر بر خلاف برخی از گروه‌های شیعی، قائل به تقیه نبودند و قیام مسلحانه (قیام بالسیف) امام را در برابر ظلم و بی‌عدالتی، واجب می‌دانستند. از این رو بر خلاف دیگر حکومت‌های هم‌زمان خویش، منشور حکومت را از خلیفه عباسی دریافت نکردند، بلکه به دعوت مردم، زمام حکومت را به دست گرفتند. به علاوه دستیابی به منصب و مقام داعی نه بر اساس وراثت بلکه بسته به کسب شایستگی‌های دینی و سیاسی بود. علویان طبرستان با سردادن شعارهای عدالت‌خواهانه و تکیه بر نیروی مردمی، در برابر ستمگری و انحراف خلفای عباسی ایستادند و با استفاده از بستر مناسب سیاسی، فرهنگی و اجتماعی طبرستان که نتیجه نفوذ سادات علوی مهاجر به این منطقه بود، نخستین حکومت مستقل شیعی را در سال ۲۵۰ هجری، ایجاد کردند. موقعیت جغرافیایی طبرستان و بافتار اجتماعی آن نیز در قدرت‌گیری و مشروعیت بخشی به علویان، سهم زیادی داشت. اهالی طبرستان به اقتضای موقعیت جغرافیایی سرزمین خویش، توانستند در برابر دشمنان مقاومت کنند و از موقعیت راهبردی طبرستان برای دستیابی به اهداف خود بهره‌گیرند. از این رو، در بررسی عوامل اقتدار و مشروعیت علویان طبرستان، علاوه بر عوامل سیاسی، اجتماعی، اعتقادی و فرهنگی، شناخت نقش عامل جغرافیا نیز ضروری است. در این مقاله با طرح این سؤال که مبنای مشروعیت علویان طبرستان چه بود و آنها مشروعیت حکومت خود را از کجا دریافت کردند؟ ضمن اشاره به زمینه‌های مشروعیت حکومت‌های محلی در عصر دوم عباسی، به عوامل و منابع متمایز مشروعیت بخش حکومت علویان طبرستان پرداخته خواهد شد. تبیین و تفسیر مطالب با رویکرد توصیفی - تحلیلی انجام شده و کوشش شده است، مطالب

نظام‌مندی درباره این موضوع ارائه شود.

علاوه بر منابع متقدم چون تاریخ طبرستان نوشته ابن اسفندیار، تاریخ رویان و مازندران نوشته ظهیرالدین مرعشی و تاریخ رویان اثر اولیاء آملی که مطالب ارزشمندی در باره حکومت علویان طبرستان دارند، در پژوهش‌های جدید چون علویان طبرستان اثر ابوالفتح حکیمیان و تاریخ ایران کمبریج نیز به مطالعه و پژوهش درباره این حکومت، توجه شده است. با این حال در هیچ یک از این پژوهش‌ها به مسئله مشروعیت و مبانی اقتدار علویان طبرستان، توجه چندانی نشده است. سلسله‌های اسلامی در ایران و مسئله مشروعیت اثر علیرضا شجاعی زند نیز که به مسئله مشروعیت قدرت در ایران پرداخته است، به حکومت علویان طبرستان، اشاره‌ای ندارد.

مشروعیت حکومت و جایگاه آن در اسلام

مشروعیت،^۱ زیربنا و دوام بخش همه حاکمیت‌ها است. تعاریف گوناگونی از سوی فیلسوفان، نظریه‌پردازان علوم سیاسی و جامعه‌شناسان درباره مشروعیت ارائه شده است. سیسرو این واژه را برای بیان «قانونی بودن» قدرت به کار می‌برد، در اروپای سده‌های میانه نیز، مشروعیت چنین معنایی داشته است (نقل از عالم، ۱۰۵). ابوالحمد (۲۴۴) مفهوم «برحق بودن» و «حقانیت» را مترادف مشروعیت دانسته است. از نظر وی، نظام سیاسی‌ای می‌تواند پایدار باشد که از پشتیبانی انبوه مردم و حکومت شوندگان بهره‌مند باشد و با مخالفت‌ها و اعتراض‌ها و دشواری‌های سخت روبرو نباشد. درباره مفهوم مشروعیت سیاسی، دو دیدگاه فلسفی و جامعه‌شناسانه، وجود دارد. فیلسوفان سیاسی معیارهای گوناگونی برای مشروعیت دولت‌ها عرضه کرده‌اند که از آن جمله می‌توان به عدالت و فضیلت اشاره کرد. در این رویکرد، عدالت و فضیلت، عناصر ذاتی و درونی حکومت به شمار می‌روند (بشیریه، ۴۳)؛ اما از دیدگاه

جامعه شناسانه، هر جامعه‌ای نیازمند عقاید مشترکی است که به تنظیمات اجتماعی مشروعیت بخشد. وبر (۳۱۲-۳۱۳) نظریه‌پرداز مشروعیت سیاسی، مشروعیت حکومت‌ها را به سه طریق، (۱) مشروعیت سنتی (۲) مشروعیت کارزمایی و (۳) مشروعیت عقلانی متجلی در قوانین عرفی، طرح و تبیین می‌کند. مشروعیت کارزمایی متعلق به پیامبران، قهرمانان و رهبران فرزانه است و ریشه و جان‌مایه خود را از شخصیت‌های فرهمند دینی و عقاید و ارزش‌ها و احکام دیکته شده از سوی آن به دست می‌آورد. مشروعیت کارزمایی می‌تواند در درک ماهیت و میزان مشروعیت برخی از حکومت‌های اسلامی، کاربرد مشخص‌تری داشته باشد (در خصوص رهیافت‌های دیگر درباره جایگاه و ماهیت مشروعیت نک: شجاعی زند، ۵۱؛ حجاریان، ۷۸-۹۳؛ رحمت الهی، ۱۶۰-۱۶۶؛ لاریجانی، ۱۰-۲۰؛ کاکایی، ۱۶۱-۱۶۲؛ روزبه، ۳۹؛ حاتمی، ۶۷-۴۱).

بیشتر مسلمانان درباره ضرورت تشکیل حکومت، هم‌نظرند، هر چند درباره ماهیت حکومت اختلاف دارند. شیعیان و اهل سنت، منبع ذاتی مشروعیت و اعتبار حکومت را از آن خداوند می‌دانند،^۱ اما در پرتو ملاحظات تاریخی و کلامی خویش، درباره چگونگی تحقق حکومت، اختلاف دارند. در نزد اهل سنت، عوامل مشروعیت در پرتو فهم نظریه خلیفگی، سنت شورا، تصمیم‌گیری امنای قوم و نظریه استیلا، قابل فهم است. سه نظریه «اهل حل و عقد»، «استخلاف» و «شورا» توجیه‌کننده انعقاد خلافت برای خلفای اول تا سوم و نظریه «استیلا» بیانگر شیوه دستیابی معاویه به حکومت است (قادری، ۲۳-۲۶). ماوردی (۲۱-۳۲) راه‌های رسیدن به قدرت مشروع را در سه گونه ولایتعهدی، اختیار و انتخاب توسط اهل حل و عقد و امارت استیلا دانسته است. اما شیعیان، قائل به نظریه امامت هستند که مبنای آن وصیت پیامبر-صلی الله علیه و آله-در غدیر خم، مبنی جانشینی علی-علیه السلام- است. به عقیده

۱. آیه ۱۸۹ سوره آل عمران به این امر اشاره دارد که یگانه محور ثابت و لاینغیر عالم وجود پروردگار عالمیان است که خالق کل موجودات است و مالک زمین و آسمان‌هاست (برای مطالعه بیشتر نک: اژه‌ای، ۵۱).

اهل سنت، خلیفه تنها حاکمی مردم‌دار نیست بلکه مقبولیت وی در گرو بیعت‌کنندگان است و تا زمانی که بیعت و استقرار بر منصب خلافت صورت نگیرد، حکومت وی مشروع نیست. اما از نظر شیعیان، امام چه به قدرت سیاسی دست یابد و چه از آن محروم شود، مشروعیت دارد و مردم در انتخاب امام، دارای حق اولیه نیستند. از این رو، اقبال یا ادبار مردم به امام تنها در فعلیت یا عدم فعلیت حکومت وی مؤثر است (قادری، ۲۳-۲۶).

مشروعیت حکومت در اندیشه زیدیه

اندیشه امامت در نزد زیدیه، با آموزه سیاسی شیعیان امامیه، همانندی‌ها و تفاوت‌هایی دارد. همانند امامیه، امام زیدیان، نسب فاطمی دارد. در سلسله «امامت» نیز تا امام چهارم یعنی امام سجاد-علیه السلام- امامان زیدی و امامی مشترکند. زیدیه بر عدالت امام تأکید بسیار دارند و امامیه نیز امامت را از اصول اعتقادی به شمار می‌آورند. مفهوم عدالت از نظر زیدیه، چندان روشن نیست اما بعید به نظر می‌رسد که اساس طرح و توجیه عدالت نزد آنها، همانی باشد که امامیه بدان معتقد است. از نظر امامیه، عدالت امام از وجه باطنی و معرفت حقیقی وی به معارف عمیق‌تر دینی ناشی می‌شود و چون داعی، برای وجه باطنی و حقایق بنیادی‌تر در جایی باید به محک صدق زده شود، از نص و انتخاب الهی و سپس معرفی از سوی پیامبر و امام پیشین سخن به میان می‌آید. این امام از ویژگی عصمت هم برخوردار است. در حالی که امام زیدی عادل است چون به کار دین خبیر است، اما این آگاهی تأیید مخصوص الهی را در پی ندارد (قادری، ۵۳).

رحمتی (۳۹) دیدگاه متفاوت زید بن علی در مسئله نص خفی در مقابل نص جلی و اعتقاد او به وجوب قیام بالسیف را از مهم‌ترین موارد اختلاف‌برانگیز میان زیدیه و امامیه می‌داند. امام در نظرگاه شیعیان امامیه از مشروعیت برخوردار است هرچند قدرت ظاهری نداشته باشد و حتی آشکارا و به‌طور گسترده مردم را به‌سوی خویش

دعوت نکند، اما «امامت» امام زیدی در گرو رفتار سیاسی وی برای کسب قدرت است. امام زیدی مردم را به خویش دعوت می‌کند و آماده است از دعوت خود از طریق قیام با شمشیر حمایت کند؛ بنابراین، مشروعیت امام زیدی به افعال سیاسی و نظامی او وابسته است؛ امام زیدی قائم بالسیف است این نوع «امامت» و نظریه پشتیبان آن را می‌توان با تسامح نقطه مقابل نظریه «استیلا» اهل سنت دانست. در نظریه «استیلا» غلبه، تعیین‌کننده است؛ درحالی‌که در نظریه زیدیه، غلبه و قیام با اسلحه برای حق صورت می‌گیرد و هدف مستقیم آن در اختیار گرفتن قدرت نیست. امام زیدی به‌شخصه از ویژگی‌های مثبت بسیاری چون عدالت و علم برخوردار است ولی فرد غالب در نظریه «استیلا» لزومی ندارد که به چنین صفاتی آراسته باشد. حکومت و کوشش برای به دست گرفتن قدرت، در نظریه زیدیان بر شایستگی فرد متکی و در جهت اعاده و حفظ خیر عمومی است، درحالی‌که در نظریه «استیلا» پذیرش حکومت غالب، به سبب نگرانی از هرج‌ومرج و آشفتگی کارها، در صورت نبود حکومت است. در این حالت، برقراری نظم و اداره جامعه، از خصایص حاکم نحوه اداره عادلانه یا غیرعادلانه جامعه مهم‌تر است. با توجه به آموزه سیاسی زیدیه در باب «امامت» و حکومت می‌توان به راحتی نتیجه گرفت که زیدیه با امام مکتوم غایب موافق نیست. چراکه کارآمدی «امامت» در کارایی سیاسی - اجتماعی آشکار وی نهفته است (قادری، ۵۳-۵۴). از دیدگاه زیدیه هرگاه امامی از تبار حسن علیه السلام و حسین علیه السلام قیام کند، شمشیر برگیرد و بر مرکب نشیند و به کتاب خدا و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله فراخواند و امر به معروف و نهی از منکر کند، بر امت واجب است از او فرمان برند، در مقابل اگر کسی که در خانه نشسته و پرده‌نشین شده است دعوی امامت کند پیروی از او روا نیست و او را نتوان امام دانست (صابری، ۸۷؛ برای مطالعه بیشتر نک: حکیمیان، ۱۲۵-۱۴۸).

زمینه‌های اقتدار و مشروعیت حکومت‌های محلی در ایران

مشروعیت هر نظام سیاسی بستگی به پاسخ‌های متفاوتی دارد که از دیدگاه

فلسفی، سیاسی و نظام ارزشی متفاوت، ارائه می‌شود. مسئله این است که اعضای یک نظام سیاسی معین، چگونه بر اساس معیار هنجارها و ارزش‌های خود به مشروعیت آن نظام می‌نگرند (کوزر، ۱۵۴). بنابراین، طبیعی است که عوامل مشروعیت بخش حکومت‌های مختلف با متفاوت باشد. از این حیث اگر حکومت‌های مستقل یا نیمه مستقل محلی در ایران را از نظر نوع مناسبات با خلافت عباسی به دو گونه حکومت‌هایی که خلافت را به رسمیت شناختند و حکومت‌هایی که خلیفه را زیر سؤال بردند و علم مخالفت در برابر دستگاه خلافت برافراشتند، تقسیم کنیم، با صرف نظر از زمینه‌های مشروعیتی خاص هر حکومت، عناصر کارآمد موجد و یا تثبیت‌کننده مشروعیت حکومت‌های محلی در ایران قرون سوم و چهارم هجری را می‌توان چنین برشمرد:

۱- نسب و حسب

از عناصر مشروعیت بخش حاکمان ایرانی منشأ خانوادگی و نسب و حسب دودمانی آن‌ها بود. برخی امیران و فرمانروایان، نسب خود را به پادشاهان ساسانی یا سرداران آنها می‌رساندند و همین نسب سازی می‌توانست راه را برای تثبیت حکومت یا اعمال حاکمیت ایشان هموار کند.

۲- وراثت و بهره‌گیری از مشروعیت خاندانی و قبیله‌ای

وراثت یکی از سنت‌های همیشگی در تاریخ بشر و از جمله ایران است که به نحوی درباره همه حکومت‌های محلی هم عصر علویان طبرستان صادق است. میزان مشروعیت بخشی این عامل به حدی است که در مواردی در صورت فقدان جانشین ذکور، (همانند اواخر عهد ساسانی یا عهد ایلخانان)، زنان نیز حق حاکمیت داشتند.

۳- بهره‌گیری از سنت ازدواج

ازدواج با دختران خاندان حاکم یا سرداران (همانند ازدواج سبکتگین غزنوی با دختر الپتکین)، یکی از راه‌های کسب مشروعیت یا تقویت آن بود که با هنجارهای سیاسی و اجتماعی جامعه ایرانی همخوانی تمام داشت.

۴- هم‌نوایی با مذهب و نحله‌های فکری غالب

جانب‌داری از مذهب غالب یا طریقت‌های صوفیه، عنصر دیگری برای کسب مشروعیت حکومت‌ها بود. بی‌گمان حاکمان محلی بر اهمیت و کارکرد نهاد مذهب در تحکیم قدرت واقف بودند.

۵- ایجاد امنیت و رعایت عدل و انصاف

عدل و امنیت از جمله مهم‌ترین نمودهای اندیشه ایرانی‌شهری است که اهتمام بدان از دو وجه نظری و عملی، در تأمین مشروعیت حکومت‌ها سهم جدی داشت. بی‌تردید در عصر تکوین حکومت‌های مستقل و نیمه‌مستقل ایرانی، برقراری امنیت و عدالت محوری، سهم بنیادینی در همواری مناسبات جامعه و حکومت و مشروعیت قدرت‌ها داشت.

۶- تأمین معیشت و رفاه مردم و اهتمام به رونق اقتصادی

فراهم کردن زمینه‌های رونق اقتصادی و گسترش رفاه و معیشت رعایا، به حکومت رسمیت می‌بخشد و میزان مشروعیت آن را بالا می‌برد.

۷- سنت استیلا

از عوامل دیگر مشروعیت غلبه و استیلا است. نظریه «استیلا» بر وضعی اضطراری دلالت دارد که برای مسلمانان ایجاد شده است؛ در چنین اوضاعی عموم فقهای و علمای اهل سنت «استیلا» را همچون یک واقعیت پذیرفته‌اند.

۸- دریافت منشور از خلیفه

از دیگر عناصر مشروعیت بخش حکومت‌های محلی گرفتن عهد و لواء از خلافت عباسی بود.

علویان طبرستان: زمینه‌های تاریخی کسب قدرت

اسلام از سده سوم هجری به بعد در طبرستان که مدت‌ها در برابر هجوم اعراب مقاومت کرده بود، گسترش یافت و این بی‌تأثیر از مهاجرت علویان به طبرستان نبود؛



چراکه بسیاری از آنها برای فرار از ستم کارگزاران عباسی، روی بدان سامان نهادند. علویان با الگو قرار دادن حماسه‌های خونین پیشین، در برابر بیدادگری‌های خلافت عباسی ایستادگی و مجاهدت‌های بسیار کردند و سرانجام در جستجوی کانون‌های مبارزه که در عین حال دور از تعرض حکام باشد، به طبرستان که به اقتضای موقعیت خاص جغرافیایی و اقلیمی پناهگاه مبارزان به شمار می‌رفت، روی آوردند. پیروان یحیی بن عبدالله بن حسن بن حسن المجتبی علیه السلام، یحیی بن عمر بن یحیی بن حسین بن زید بن علی بن حسین بن علی علیه السلام، گروهی از یاران و وابستگان به امام رضا علیه السلام که پس از شنیدن خبر شهادت او در ری ماندند و بعضاً به طبرستان رفتند و در نهایت گروهی از علویان که در زمان متوکل عازم این منطقه شدند، نمونه‌هایی از این علویان مهاجر به طبرستان هستند (مسعودی، ۲۹۷/۳؛ ابوالفرج اصفهانی، ۴۰۲).

نارضایی مردم طبرستان از خاندان ایرانی‌تبار طاهری که بر شرق ایران و قسمت‌هایی از طبرستان به تأیید خلفای عباسی حکومت داشتند و نیز جاذبه معنوی علویان، سبب تقویت هر چه بیشتر پایگاه اجتماعی علویان در این ناحیه شد. نفوذ علویان در این منطقه چنان فزونی یافت که بومیان طبرستان رو به سوی محمد بن ابراهیم علوی نهادند و گرد او جمع شدند. وی که به زهد و دانش شهره بود مردمان را به سوی داماد خویش حسن بن زید بن محمد بن اسماعیل بن حسن بن علی بن ابی طالب که در ری می‌زیست رهنمون شد. بدین سبب نمایندگان از سوی مردم طبرستان برای دیدار و گفتگو با حسن بن زید بار سفر به ری بستند. حسن بن زید با آنها بر کتاب خداوند و سنت پیامبر و امر به معروف و نهی از منکر بیعت کرد (مرعشی، ۱۳۰). در اندک زمانی حسن بن زید که به داعی کبیر نامور شد، توانست بر مخالفان پیروز شود، به گونه‌ای که در سال ۲۵۰ هجری نخستین حکومت مستقل شیعی علوی، در آمل بنیان نهاده شد. حکومت علویان سبب شد تا بسیاری از سادات روانه طبرستان شوند و آنجا را زیستگاه خویش قرار دهند و نیان‌های اعتقادی مذهب تشیع را در طبرستان تقویت کنند. از سوی دیگر بنیاد علمی فقه و آرای شیعی با

تألیفات حسن بن زید و همچنین پشتیبانی علویان از فعالیت‌های فرهنگی و مذهبی مانند ساخت مدرسه و مسجد و کتابخانه قوی‌تر گشت. اخبار نهضت علویان، مستعین خلیفه عباسی را به تکاپو واداشت. وی در فرمانی محمد بن عبدالله بن طاهر را که بر خراسان حکم می‌راند، مأمور سرکوب علویان طبرستان کرد؛ اما محمد بن عبدالله ناکام شد. در سال ۲۸۷ هجری و به هنگامی که محمد بن زید بر علویان حکومت می‌کرد امیر اسماعیل سامانی به طبرستان حمله برد و بر آن مسلط شد و محمد بن زید را کشت (ابن خلدون، ۱۶۲-۱۷۰). سلطه سامانیان بر طبرستان سیزده سال به درازا کشید، اما حسن بن علی نامور به ناصر کبیر در سال ۳۰۱ هجری دگربار حکومت علویان را احیا کرد (ابن اثیر، ۱۳۵/۱۹-۱۵۵؛ یحیایی، ۱۰۲). حسن بن علی اطروش علوی ملقب به سید ناصر کبیر توانست از مرکز دیلم خود را در مازندران، که در سال‌های ۲۹۷ تا ۲۹۸ هجری از حملات روس‌ها در عذاب بود، مستقر سازد و در همین دیلم نیز، پس از مرگ محمد بن زید، مقیم شد (اشپولر، ۱۴۹/۱). حسن در جمادی الاخر ۳۰۱ هجری حکمران جستانی و همچنین حکمران سامانی را با شکستی در نزدیکی «نوروز» (کنار ساحل دریای خزر به فاصله یک روز راه از چالوس) از این منطقه براند و دوباره حکومت زیدی را مستقر کرد. وی به جهت ذوق شعر و دانش فقه خویش، ممتاز بود (همانجا).

عوامل اقتدار و مشروعیت حکومت علویان طبرستان

علویان طبرستان با آموزه‌های مذهبی خاص خود، در جهت مقبولیت حکومتشان در برابر حاکمیت عباسی و دیگر حکومت‌های موجود، علاوه بر زمینه‌های مشترک با دیگر حکومت‌ها، از عوامل مشروعیت بخش متفاوتی برخوردار بودند که از آن جمله می‌توان به این عوامل اشاره کرد:

۱- موقعیت استراتژیک و راهبردی طبرستان

بی‌تردید، هویت یک ملت و چگونگی پیدایش و بقای آن، موضوعی در قلمرو

ژئوپلیتیک است. از این رو، احساس تعلق به محیط جغرافیایی ویژه و نیاز به شناخته شدن با ویژگی‌ها و ارکان آن محیط جغرافیایی، در زمره مسائل هویتی یک سرزمین و منطقه قلمداد می‌شود (مجتهد زاده، ۵). طبرستان سرزمینی با موقعیت راهبردی بود. موقعیت کوهستانی و جنگلی، غنای اقتصادی، آب و اقلیم مناسب، هویت ویژه‌ای بدان می‌بخشید که در تحکیم پایه‌های اقتدار علویان سهم مؤثر داشت. از این حیث، موقعیت منحصر به فرد طبرستان از چند جهت در روند قدرت‌گیری، اقتدار و تداوم حکومت علویان، اهمیت داشت.

الف- موقعیت کوهستانی: کوه‌های بلند و صعب‌العبور منطقه، محیط امنی برای مخالفان دستگاه مرکزی خلافت، پدید آورده بود. به گونه‌ای که عربها پس از ۲۵۰ سال تسلط بر ایران، نتوانستند کاملاً بر این منطقه مسلط شوند. جبال قارن، جانب شرقی و جنوبی بحر خزر را پوشش می‌داد. به نوشته حافظ ابرو «غربی کوه طبرستان به موضعی است که طول آن هفتاد و شش درجه و عرض سی و شش درجه و شرقی آن به موضعی که طول آن هشتاد و هشت درجه است و عرض سی و پنج درجه؛ و کوهی است بزرگ میان طبرستان و ری پیوسته تا میان بسطام و دامغان و آن کوه را جبال قارن خوانند» (حافظ ابرو، ۱/۱۹۳). یعقوبی (۵۳) درباره این منطقه گوید: «طبرستان سرزمینی است دارای دژهای بسیار و با رودخانه‌های استوار و مردم آن اشراف عجم و شاهزادگان‌شان‌اند و خوشکلتترین مردم هستند. گویند که خسرو یزدجرد کنیزان خود را آنجا گذاشت و از ناحیه همان کنیزها بود که مردم آن خوشکل شدند چه مردم طبرستان فرزندان همان کنیزانند و خراج این سرزمین چهار میلیون درهم است و آنجا فرش و پوشاک طبری ساخته می‌شود... طبرستان سرزمین مستقلی است که آن را مملکتی است باشکوه و پیوسته شاهش «سپهبد» نامیده می‌شود» (همان، ۵۲).

ب- موقعیت ویژه اقتصادی: ایجاد رونق و رفاه اقتصادی یا افزایش قدرت دولت، عامل مهمی در مشروعیت نظام سیاسی است (کوزر، ۱۵۷). طبرستان دارای موقعیت

اقتصادی و تجاری مناسبی بود (حدود العالم، ۱۴۴). این موقعیت ضمن اینکه طمع قدرت‌های بزرگ عصر را برای تسلط بر آن برمی‌انگیخت در دوام اقتدار علویان نیز سهم مؤثری داشت.

ج- وجود جنگل و درختان انبوه: جنگل از لحاظ نظامی جهت استتار و کمین و به لحاظ اقتصادی در تأمین چوب و محصولات غذایی و دامی جایگاه مناسبی دارد. در تاریخ طبرستان نقش جنگل و درختان انبوه در پیروزی طبری‌ها در طول تاریخ غیر قابل انکار است. مؤلف به نوشته قزوینی (۷۷۴) «مملکتی است معروف و به فارسی او را مازندران گویند. این ولایت واقع است میان ری و دامغان و بحر خزر. زمینش جنگلستان و آب بسیار دارد و هوایش بد است...». همین ویژگی خاص، موجب شد که در دوره خلافت عباسی، طبرستان به مهم‌ترین نقطه برای گریز از چنگال مأموران حکومت تبدیل شود. این ویژگی باعث می‌شد وقوع جنگ، لشکرکشی و تصرف آن از سوی لشکریان خلفا به سهولت امکان‌پذیر نباشد و علویان فرصت مناسبی برای پایه‌گذاری، تثبیت و تحکیم ارکان قدرت خود بیابند.

۲- انتساب به پیامبر و فرهنگ‌مندی معنوی

امامان زیدی طبرستان، مدعی فرهنگ‌مندی از سنخی که وبر مطرح کرده است، نبودند.^۱ منتهی انتساب زیدیان به پیامبر ﷺ و جاهت خاصی به آنها می‌بخشید. انتساب علویان به پیامبر یکی از عوامل مشروعیت دولت آنها به شمار میرفت و جاهت کاریزماتیک برای آنها به وجود آورده بود. این عامل که ادعایی مسبوق به سابقه بود و در نامه محمد بن عبدالله نفس زکیه به ابوجعفر منصور به‌صراحت بر آن تأکید شده است (آیینه وند و الهی زاده، ۱-۱۸)، مهم‌ترین عامل مقبولیت آنها به شمار می‌رفت و در دستیابی آنها به قدرت و دوام حکومت ایشان بسیار مؤثر بود. چنان‌که

۱. کاریزما برای خصوصیت ویژه شخصیت یک فرد که به سبب همین ویژگی از افراد عادی جدا انگاشته می‌شود و به‌عنوان کسی که صاحب توانایی‌ها و خصوصیات فوق طبیعی و انسانی یا حداقل استثنایی است به کار می‌رود (وبر: ۴۵۴ - ۵۴۴؛ نیز نک: بشیریه، ۶۱ - ۶۲؛ هیوز، ۲۵۷).

به گزارش ابن اسفندیار (۲۴۸/۱) «تا مردم دارفو و لپرا از ظلم و ناجوانمردی محمد بن اوس ستوه شدند و بهر وقت ساداتی را که به نواحی ایشان نشسته بودند می‌دیدند و زهد و ورع ایشان را اعتقاد کردند، گفتند آنچه سیرت مسلمانی است با سادات است، اهل دیگر رستاق‌ها را که بدیشان متصل بودند یار گرفتند پیش محمد بن ابراهیم بن علی بن عبدالرحمن بن القسم بن الحسن بن زید بن الحسن امیرالمؤمنین علی علیه السلام شد و او در قصبه رویان بود از او درخواست کردند که ما بر تو بیعت کنیم مگر ببرکات تو این ظلم خدای از ما بردارد». مرعشی (۱۲۸-۱۳۰) نیز در شرح چگونگی قدرت یابی علویان بر انتساب ایشان به پیامبر صلی الله علیه و آله تأکید ویژه دارد.

۳- ظلم‌ستیزی و باور به عدالت ورزی

از دیگر عناصر مشروعیت بخش حکومت علویان طبرستان ادعای آنها مبنی بر ظلم‌ستیزی و عدالت ورزی و برپایی حکومت عادلانه بود. اصل عدالت در کنار اصل توحید یکی از دو اصل بنیادین اندیشه زیدی به شمار می‌رود (صابری، ۸۲). با واکاوی منابع مرتبط با علویان طبرستان می‌توان به شواهدی در این زمینه دست یافت. هنگامی که محمد بن اوس امیری که از جانب طاهریان بر طبرستان حکومت می‌کرد، روستاییان را با مالیات و خراج زیاد زیر فشار گذاشت، مردم به سادات پناه بردند و نزد آنها تظلم طلبیدند: «چون ظلم محمد بن اوس در طبرستان از حد گذشت، مردم پناه به عدل سادات می‌جستند و بر ایشان بیعت می‌کردند... چون ظلم محمد اوس در رویان بغایت رسیده بود، مردم آن دیار دست تظلم برآورده نزد سادات می‌رفتند و فریاد می‌کردند، که ما را از دست این ظالم خلاص کنید... ما می‌خواهیم که سید عالی را از آل محمد بر خود حاکم گردانیم تا در بین ما به عدالت سلوک نماید...» (مرعشی، ۱۳۰-۱۲۸). طبری (۶۱۳۵/۱۴-۶۱۳۷) به تفصیل درباره این موضوع سخن گفته است. ابن خلدون (۱۶۲) درباره اطروش گوید: «و از ایشان بود اطروش که دیلم بر دست او اسلام آورد. او حسن بن علی بن الحسن - بن علی بن عمر [بن الحسین] مردی فاضل بود و نیک‌روش و دادگر». ابن اثیر (۱۳۸/۱۹) نیز

درباره دادگری و عدالت حسن بن علی گوید: «حسن بن علی نیکرفتار و دادگر و مهربان و حق‌پرست بود».

۴- مشروعیت دینی

بی‌تردید موجودیت سیاسی و بخش مهمی از عوامل مشروعیت بخش حکومت علویان، مرهون اسلام‌خواهی و پایگاه اعتقادی و دینی ایشان بود. با صرف نظر از انتساب به پیامبر و سیادت ایشان، تلاش برای برقراری حکومتی مبتنی بر دین و در لوای امامت و شریعت، در ماهیت قدرت علویان سهم مؤثری داشت. مشروعیت بر تعهد، دل‌سپردگی و پذیرش مبتنی است که در ورای توانایی‌های تن و ذهن، حکم روایی می‌کند؛ به واسطه همین ویژگی‌هاست که انسان به منبع و معیار خرد متوسل می‌شود و درمی‌یابد که برای کدام هدف زندگی باید وفاداری کند. آنچه فراتر از خرد و زور در ذهن انسان حکم روایی می‌کند و تعهد انسان‌ها را برمی‌انگیزاند «دین» است؛ بنابراین، دین مبنای مشروعیت قرار می‌گیرد و بخش عظیم تاریخ جوامع بشری گویای این واقعیت است. برخی بر این باورند که در بیشتر فرهنگ‌ها و در بخش اعظم تاریخ انسانی، میان دین به مثابه عامل تأمین و تضمین مشروعیت و سیاست به عنوان نگهبان اقتدار دنیوی، ارتباط مشخص وجود داشته است (نک: فصیحی، ۱۱۵). داعیان علوی توجه ویژه‌ای به رعایت مراتب شریعت اسلامی بویژه امور حسبه و امر به معروف و نهی از منکر داشتند. نهاد حسبه یکی از تشکیلات اداری، مذهبی مسلمانان در دوره خلافت اسلامی بود که وظیفه آن نظارت بر اداره امور شهری و رفتار شهروندان بر پایه احکام دینی و عرفی جامعه اسلامی بود. سازمان حسبه پیش از آن‌که هویتی اداری داشته باشد، سازمانی دینی بود و بنا بر دیدگاه اندیشمندان مسلمان نزدیک‌ترین پیوند را با فریضه امر به معروف و نهی از منکر داشت. این نکته در اولین رساله‌هایی که در شرق و غرب عالم اسلامی درباره حسبه به نگارش درآمده و اکنون در دسترس است نمایان است. کتاب «لاحتساب» حسن اطروش (م ۳۰۴ هـ ق) حاکم علوی و زیدی مسلک طبرستان و نیز «احکام

السوق» یحیی بن عمر اندلسی (م ۲۸۹ هـ ق) بهترین گواه این مدعاست (بادکوبه
هزاوه، ۱۲۶).

۵- دعوت مردمی و جاهت اجتماعی

از دیگر عوامل مشروعیت دولت علویان منزلت و جاهت اجتماعی آنهاست. القابی همچون داعی کبیر، ناصر کبیر و داعی صغیر دلالت بر جایگاه والا و مکانت رفیع آنها در میان مردم دارد و اقتدار امام را القا می‌کند. به علاوه فعالیت‌های سازمان یافته مذهبی و توجه به اقدامات اجتماعی و فرهنگی نیز بر منزلت آنها می‌افزود. چنان که حسن بن علی (ناصر کبیر) اولین کسی بود که در منطقه آمل مدرسه‌ای برای آموزش علوم دینی و غیر دینی بنیاد نهاد و در کنار آن کتابخانه‌ای بنا کرد و موقوفات زیادی برای آن قرار داد. همچنان که اقدامات شایسته‌ای نیز برای بازسازی و توسعه آرامگاه امامان شیعه بویژه علی علیه السلام و امام حسین علیه السلام به عمل آورد. وی خود در شمار فقیهان، محدثان و متکلمان زیدی بود. به نوشته ابن اثیر (۱۹۱۳۵-۱۵۵) «اطروش بر طبرستان غلبه یافت و صعلوک به شهر «ری» پناه برد و آن در سنه سیصد و یک بود و از ری به بغداد رفت. دیلمیان که از سفیدرود تا آمل سکنی داشتند به واسطه او اسلام آوردند. مذهب اطروش زیدی و خود اطروش ادیب و شاعر و دانشمند و ظریف و امام شیعه و علامه و در فقه و دین عالم و نادره گو بود». گزارش مسعودی (۶۹۱/۲) نیز از مقام و منزلت والای اطروش در میان دیلمیان حکایت دارد وی گوید: «بسال سیصد و یکم نیز اطروش حسن بن علی در ولایت طبرستان و دیلم قیام کرد و سیاه‌پوشان را از آنجا برون‌راند. وی مردی فهیم و عالم بود و از عقاید و مذاهب مطلع بود و مهر و موم‌ها میان مردم دیلم که کافر و بر دین مجوس و بعضی پیرو رسوم جاهلیت بودند و همچنین مردم گیل که مسلمانان در قبال آنان در بندهایی چون قزوین و غیره داشتند اقامت داشت و آنها را سوی خدا عزوجل خواند که پذیرفتند و اسلام آوردند و در دیلم مسجدها بساخت». منابع تاریخی از پاک‌سیرتی، رفتارهای عامه‌پسند و خدمات اجتماعی حسن بن قاسم

(داعی صغیر) نیز سخن گفته‌اند. به گفته مرعشی و ابن اسفندیار، این فرمانروای علوی افزون بر تدریس و قضاوت، شخصاً خواسته‌های ستمدیدگان را رسیدگی می‌کرد و زمانی را برای تجلیل از دانشمندان و فرهیختگان و رسیدگی به بیماران و زندانیان اختصاص می‌داد و اقدامات درخوری نیز برای بهبود وضع محرومان جامعه انجام می‌داد. «داعی به آمل به عدل و علم و ترفیه خلایق مشغول بود و اند پاره مدرسه و خانقاه فرموده و روزهای ایام سبع قسمت کرده بر مصالح دین و دنیا یک روز به مناظره و علم و فقه و نظر بنشستی و یک روز به احکام و مظالم و یک روز تدبیر ملک و اقطاع و روز آدینه عرض محبوسان و قضا اهل جرائم و البته حوالت هیچ مهم از مهمات شرعی و دیوانی به کسی نکردی و همه به نظر و رأی خویش فرمودی و اهل علم و بیوتات را در احترام و توفیر مبالغت لازم دانستی و از هیچ هنرمند که ارباب املاک بودند خراج نفرمودی گرفت و از عرب و عجم بلغا و شعرا و متکلم و مذکر و فقیه به حضرت او جمع بودندی و در حق همه احسان و مروت فرمودی و هیچ کس نگذاشتی که بر ضعیف به اندک و بسیار تسلط کند و در عهد او آمل آسوده بود (ابن اسفندیار، ۳۰۹/۱؛ نیز نک: مرعشی، ۱۵۱؛ طبری، ۱۴/۶۱۳۷-۶۱۳۵).

بحران مشروعیت و تزلزل در پایه‌های اقتدار علویان

اوضاع آشفته و نابسامانی که در اواخر دوره علویان بر جامعه طبرستان حاکم شد پایه‌های اقتدار آنها را سخت متزلزل ساخت و مشروعیت آنها را با بحرانی عظیم روبرو کرد. این آشفتگی ناشی از چندین عامل بود. بزرگ‌ترین عامل اختلافات و کشمکش‌های داخلی داعیان بر سر جانشینی بود. نزاع بر سر قدرت از وجاهت اجتماعی آنها به شدت کاست و طرفداران و هواداران آنها را پراکنده ساخت. از دیگر عوامل آشفتگی نارضایی هواداران از داعیان به سبب ظلم و ستمی بود که در گرفتن مالیات روا می‌داشتند. این ستمگری‌ها، خصیصه مشروعیت بخش دولت علویان طبرستان را که همان عدالت و دادگری است، دچار خدشه و زوال کرد. گفته شد که



از عناصر مشروعیت بخش علویان، شخصیت کاریزماتیک داعیان بود. رهبر کاریزمایی اغلب به طور کاملاً آگاهانه از ثروت نقدی و درآمد پولی ابراز انزجار می‌کند. (ویر، ۴۹۲). برای اینکه گروه کاریزمایی و مریدان و پیروان وی از عهده رسالت خویش برآیند باید فراغ از قیود این دنیا و مبرا از اشتغالات روزمره و مسئولیت‌های خانوادگی باشند (همان، ۴۹۳). نزاع نوادگان علوی بر سر دستیابی به قدرت دنیوی و ظلم و ستم به مردم با گرفتن مالیات‌های سنگین، از جاهت آن‌ها کاست، به گونه‌ای که پیروان زیدی از بیعت با آنها صرف نظر کردند. ابن اسفندیار به چند مورد از ظلم و ستم داعیان اشاره دارد: چون ابوالقاسم جعفر (فرزند ناصر کبیر) به آمل رسید حسن بن قاسم الداعی به گیلان شد در سینه ست ثلثمائه ابوالقاسم جعفر بن الناصر الکبیر می‌گوید مدت هفت ماه تا جمادی‌الآخر سینه سبع و ثلثمائه به آمل می‌بود خراج‌ها باستقصاء و ظلم بستند و قسمت‌ها طلبید مردم به عهد او برنج آمدند (ابن اسفندیار، ۲۹۸/۱). همچنین ابن اسفندیار (۳۱۲/۱) درباره بیدادگری وزیر ابوجعفر گوید: «با ابوجعفر بیعت کردند و ابوالحسن بن ابی یوسف را به وزارت بنشانند و او با مردم آمل نیکو اعتقاد نبود، اسفاهی را تیمار نداشت و بر رعایا حیف و ظلم می‌کرد تا روزی عامه شهر غوغا کردند و بسیاری از هر دو جانب کشته آمدند و قائد آن فتنه کشته شد و ابوالحسن بن ابی یوسف مدتی صبر فرمود و هیچ پدید نیاورد تا بعد مرور ایام روز آدینه که خلاق به جامعه شدند به جمله دروازه‌ها لشکر فرو داشت با سلاح‌های تمام تا هر که بیرون می‌آمد از جامع می‌کشتند». او به درگیری‌های جان‌شینی بعد از مرگ ناصر کبیر اشاره کرده و از توطئه آنها علیه یکدیگر سخن گفته است (همان، ۲۹۷/۱).

نتیجه‌گیری

دولت شیعی مذهب علویان طبرستان اقتدار دینی دستگاه خلافت را نفی می‌کرد و برخلاف دولت‌های هم‌عصر خویش همچون طاهریان، سامانیان و غزنویان به حجیت «عهد و لوا» که خلفا به حکام و سلاطین عطا می‌کردند، اعتنایی نداشت. داعیان

علوی نه تنها طالب دریافت عهد و لوای خلیفه نبودند که مشروعیت خلافت عباسیان را نیز نمی‌پذیرفتند. اندیشه سیاسی و مشروعیت قدرت در نزد شیعه زیدیه حول محور امام عادل قائم به سیف از اهل بیت نبوی می‌چرخید. مهم‌ترین وظیفه امام، حفظ جماعت، گسترش آن و جهاد با کفار بود. زیدیان طبرستان بر اساس همین اندیشه پایه‌های حکومت خود را مستحکم کردند و عوامل اقتدار و مشروعیت آنها بر همین اساس استوار بود. انتساب علویان به خاندان نبوت، ادعای عدالت محوری و دادگستری، ادعای حمایت از محرومان و مظلومان در برابر ستمگران و جبارین و قیام بالسیف در جهت برقراری عدالت، از عوامل مشروعیت بخش حکومت آنها بود.

منابع

- ابن اسفندیار کاتب، بهاءالدین محمد بن حسن، *تاریخ طبرستان*، چاپ عباس اقبال، تهران: اساطیر، ۱۳۸۹.
- ابن خلدون، عبدالرحمن، *العبر و دیوان المبتدا و الخبر فی ایام العرب و العجم و البربر*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: مؤسسه ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
- ابن اثیر، علی بن محمد، *الکامل فی التاریخ*، ترجمه ابوالقاسم حالت و عباس خلیلی، تهران: مؤسسه مطبوعاتی علمی، ۱۳۷۱.
- ابوالفرج اصفهانی، *مقاتل الطالبیین*، چاپ سید احمد صقر، بیروت: دارالمعرفه، بی تا.
- ابوالحمد، عبدالحمید، *مبانی علم سیاست*، تهران: توس، ۱۳۷۶.
- ابوالفرج، علی بن الحسین اصفهانی، *فرزندان آل ابی طالب*، ترجمه جواد فاضل، تهران: کتاب فروشی علی اکبر علمی، ۱۳۳۹.
- ازه‌ای، مهدی، *مشروعیت دولت در نظام اسلامی*، اصفهان: آرما، ۱۳۹۲.
- اشپولر، بارتولد، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، ترجمه جواد فلاطوری و مریم میراحمدی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.
- قزوینی، محمد بن محمود، *آثار العباد و اخبار العباد*، چاپ میر هاشم محدث، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۳.
- آینه وند، صادق، الهی زاده، محمدحسن، «معیار مشروعیت خلافت در چالش حسینیان (فرزندان عبدالله محض) با دولت عباسی»، *فصلنامه پژوهشی علوم انسانی الزهراء*، س ۱۵، ۱۳۸۴.
- بادکوبه هزاوه، «اولین نشانه‌های نهاد حسبه در سرزمین‌های اسلامی»، *فصلنامه تاریخ اسلام*، ش ۷، ۱۳۸۰.
- بشیریه، حسین، *آموزش دانش سیاسی*، تهران: نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۲.
- جاوید، محمدجواد، *مشروعیت قدرت و مقبولیت در قرآن*، تهران: میزان، ۱۳۸۸.

- حاتمی محمدرضا، «بررسی و نقد مبانی مشروعیت حکومت از دیدگاه اهل سنت»، فصلنامه دانشنامه، س ۳، ش ۱، ۱۳۸۹.
- حافظ ابرو، شهاب‌الدین عبدالله، جغرافیا، تهران: میراث مکتوب، ۱۳۷۵.
- حجاریان، سعید، «نگاهی به مسئله مشروعیت»، راهبرد، ش ۳، ۱۳۷۳.
- حدود العالم من المشرق الی المغرب، به کوشش منوچهر ستوده، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۰.
- حکیمیان، ابوالفتح، علویان طبرستان، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۸.
- رحمت الهی، حسین، «مشروعیت حکومت از دیدگاه اسلام و ماکس وبر»، حقوق خصوصی، ش ۵، ۱۳۸۲.
- روزبه، محمدحسن، مبانی مشروعیت در نظام سیاسی اسلام، تهران: کانون اندیشه جوان، ۱۳۸۵.
- شجاعی زند، علیرضا، مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین، تهران: تبیان، ۱۳۷۶.
- صابری، دکتر حسین، تاریخ فرق اسلامی، تهران: سمت، ۱۳۸۳.
- طبری، محمد بن جریر، تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر، ۱۳۷۵.
- عالم، عبدالرحمن، بنیادهای علم سیاست، تهران: نشر نی، ۱۳۷۳.
- فصیحی امان‌الله، (۱۳۸۶)، «دین و کارکرد سیاسی آن در جوامع سنتی و نوین»، معرفت، س ۱۶، ش ۵، ص: ۱۱۱-۱۲۸.
- قادری، حاتم، اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، تهران: سمت، ۱۳۸۰.
- کاکایی مستانه، «مشروعیت در حکومت اسلامی»، مجلس و راهبرد، ش ۶۲، ۱۳۸۸.
- کوزر، لوئیس آلفرد، برنارد روزنبرگ، نظریه‌های بنیادی جامعه‌شناختی، ترجمه فرهنگ ارشاد، تهران: نشر نی، ۱۳۷۸.
- لاریجانی، محمد صادق، «مبانی مشروعیت حکومت‌ها»، الهیات و حقوق، س ۲۴،



- ش ۳، ۱۳۸۱.
- ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد، *الاحکام السلطانیه*، (نسخه الکترونیکی)، قاهره: دار الحدیث، بی تا.
- مجتهدزاده، پیروز، «دموکراسی و هویت ایرانی بحثی در جغرافیای سیاسی ایران و ایرانشناسی»، *اطلاعات سیاسی اقتصادی*، ش ۲۲۱-۲۲۲، ۱۳۸۴.
- مرعشی، سید ظهیرالدین بن سید نصیرالدین، *تاریخ طبرستان و رویان و مازندران*، چاپ محمدحسین تسبیحی، تهران: مؤسسه مطبوعاتی شرق، ۱۳۴۵.
- هیوز، هنری استوارت، *آگاهی و جامعه*، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱.
- یحیایی علی، «تأثیر اوضاع سرزمین دیلم و علویان طبرستان بر ظهور آل بویه»، *تاریخ و فرهنگ*، ش ۸۴، ۱۳۸۹.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، *البلدان*، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۲.
- مسعودی، علی بن الحسین، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.
- وبر، ماکس، *اقتصاد و جامعه*، ترجمه عباس منوچهری، مهرداد ترابی نژاد، مصطفی عماد زاده، تهران: سمت، ۱۳۹۳.