

اصالت تاریخی شیعه‌گرایی ایرانیان

امیرعلی حسنلو*

چکیده

در روند گرایش ایرانیان به تشیع، عوامل و بسترهای مختلف معرفتی، پیشینه فرهنگی و تاریخی و عوامل فرهنگی و تمدنی بیرونی قابل بررسی و تحلیل می‌باشد. لیکن همه عوامل، به نوعی تحت تأثیر عوامل درونی شیعه‌گرایی مردم ایران می‌باشد. از جمله عوامل و مؤلفه‌های مهم آغازین را باید در اثر گذاری رفتار امیرمؤمنان (علیه السلام) و محبت متقابل اهل بیت (علیهم السلام) و ایرانیان مورد توجه قرار داد. عوامل دیگری همچون مهاجرت سادات و فرزندان و منسوبین اهل بیت (علیهم السلام) و هجرت تاریخی امام رضا (علیه السلام) و حضرت معصومه (علیها السلام)، برنامه‌های فرهنگی، نقش علمای شیعه و گرایش‌های همدلانه علمای اهل سنت در برخی دوره‌ها پیش از استقرار حکومت صفویان؛ از جمله مؤلفه‌های مؤثر بر شیعه‌گرایی ایرانیان بوده است.

کلیدواژگان: اصالت تشیع، ایران باستان، شیعه‌گرایی، حکومت‌های شیعه.

مقدمه

در طول تاریخ اسلام درباره «شیعه» اصطلاحات و واژه‌های مختلفی کاربرد داشته که البته نباید از تطور مفهوم شیعه غفلت کرد. از جمله مفاهیمی که درباره شیعه در ازمنه مختلف کاربرد داشته عبارتند از: شیعه علی، علوی، کیسانیه، شیعه زیدی، شیعه اسماعیلی، باطنیان، قرمطیان، الروافض، المفوضه والسباعیه، شیعه امامیه و امامیه (زین العابدین بن اسکندر شیروانی، [بی‌تا]، ص ۳۲۱ - ۶۶۶) سباعیه را شاخه و گروهی از رافضیان دانسته‌اند (ابن عساکر، ۱۴۱۵، ج ۳۲، ص ۲۷۳). در قرن هشتم مفهوم واژه روافض در مقابل اهل سنت کاربرد داشت (ابن بطوطه، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۲۹). از این کاربرد برمی‌آید که به همه فرق تشیع رافضی گفته می‌شد که در ایران و مناطق دیگر قلمرو اسلامی حضور جدی داشتند.

۱. نگره‌های شیعه‌گرایی در ایران

در زمینه آغاز و گسترش تشیع در ایران، خاور پژوهان دیدگاه‌های مختلف دارند و لذا این نظریه‌ها مبنای برخی از شبهات شده است.

شماری از خاور پژوهان غرب و شرق، همچون اشپولر، ولهوزن، آدام متز و بطروشفسکی، در نوشته‌های خود برآنند که تشیع ساخته و پرداخته اندیشه ایران باستان و نهادینه شده در فرهنگ عربی و اسلامی است؛ با این روند که از طریق گروهی از ایرانیان، معروف به «موالی» و غیر عرب، در میان عرب سرایت کرده است (هالم هاینس، ۱۳۸۹، ص ۲۷۷). برخی نیز تشیع ایرانیان و علاقه‌مندی به اهل بیت (علیهم‌السلام) را نوعی تجلی احساس ملی تحلیل کرده و درباره جانشینی امام علی (علیه‌السلام) معتقدند که مردم ایران «امامت» را جایگزین قدرت شاهنشاهی ساسانیان کردند (گوبینو، ۱۳۸۳، ص ۲۱۲ و ۲۷۱ و ۲۷۲). برخی نیز همسو با او، بر این دیدگاهند که ایرانیان چون به سلطنت و وراثت اعتقاد داشتند و قدرت سلطان را ملهم از قدرت ماورایی و شاه را نماینده و مورد تأیید اهورا مزدا



می‌دانستند؛ پس از انقراض ساسانیان، برای این مبنای خود به دنبال جایگزین بودند؛ لذا به سوی خاندان پیامبر ﷺ گراییده و این نظریه را جایگزین کردند. تشیع از دل همین بینش برآمده است. بر پایه این نگاه، تشیع برگرفته از اندیشه ایرانیان باستان است (ادوارد براون، ۱۳۶۱، ج ۴، ص ۸۷-۸۸ و همان، ۱۳۸۴، ص ۱۱۴).

اشپولر می‌نویسد: «عقاید شیعه امامی از همان آغاز در سرزمین اسلام ریشه دوانیده و با روح ایرانیت پیوند و اتحاد یافته است. این امر نمی‌تواند یک واقعه اتفاقی باشد که ایرانیان با وجود این که نه به مذهب افراطی اسماعیلیه تن در دادند و نه به روش معتدل زیدیه؛ از همان قرن اول هجری، مذهب شیعه را به‌عنوان شکل ایرانی شده اسلام به صورت مذهب عمده ایرانیان پذیرفته باشند» (اشپولر، ۱۳۴۹، ص ۳۲).

این ایرانشناس، روح تشیع و عوامل اصلی گرایش ایرانیان را به اهل بیت به خوبی درنیافته و ضمن اینکه به سابقه دیرین تشیع در ایران معترف است، تشیع را اسلام ایرانی شده قلمداد کرده است. وی بدون در نظر گرفتن سابقه ریشه‌دار تمدنی ایرانیان که دارای علم و فرهنگ بودند و اساس گرایش آنها به اهل بیت ﷺ مربوط به این اصالت است؛ آن را به برداشت تخیلی خود از ایران باستان و به قدرت پادشاهان ربط می‌دهد؛ در حالی که اگر ایرانیان واقعاً نسبت به شاه این بینش و برداشت را داشتند، هیچ‌گاه به وضع سیاسی و اجتماعی معترض نبوده و از او که برای باز یافتن تخت و تاج از این شهر به آن شهر می‌گریخت، حمایت می‌کردند و از اسلام و مسلمانان استقبال نمی‌کردند، بلکه در برابر سپاه اسلام پایداری و از پادشاه ساسانی پشتیبانی می‌کردند (زرین کوب، همان).

اگر ادعای پیش گفته درست باشد، باید ایرانیان از فرهنگ گذشته خود (که به آیین زرتشت بودند) نمادها و آمیزه‌هایی داشته باشند؛ درحالی که در مراسم و آداب و رسوم و فرهنگ خود، نمادهایی از سیره اهل بیت ﷺ و امامان را برگرفته و بسیاری آداب گذشته را به کلی به فراموشی سپرده‌اند. حتی در مراسم باستانی‌ای چون مراسم نوروز، به اصول و مراسمی از مکتب اهل بیت ﷺ عمل کردند و آداب خود را با آموزه امامان شیعه در آمیخته و





به آنها رنگ اسلامی داده‌اند؛ رفتارهایی چون صلح و هدیه دادن را به رسم اهل بیت علیهم‌السلام در آمیخته و خویشاوندان را به رسم اهل بیت علیهم‌السلام یاد کرده و به آنان، هدایایی نوروزی را براساس تأیید و سفارش و سیره اهل بیت علیهم‌السلام تقدیم می‌کنند. روز هدیه دادن مورد تأیید اهل بیت علیهم‌السلام است. روزی گروهی از ایرانیان برای امیرالمومنین علیه‌السلام حلوا آوردند. ایشان از علت آن سوال کردند در جواب به ایشان گفته شد یا امیرالمومنین! امروز روز نوروز است (و رسم است برای یکدیگر هدیه ببرند) حضرت فرمودند: «پس هر روز را برای ما نوروز قرار دهید» (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۳۰۰ و ابن‌ابی‌الحدید معتزلی، ج ۱۱، ص ۲۴۶).

امام صادق علیه‌السلام نیز رسم هدیه دادن نوروز را تأیید فرمود (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۳۰۰) روزی است که غدیرخم و اعلان ولایت امیرالمومنین علیه‌السلام در آن واقع شده است (ابن‌ابی‌جمهور، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۴۱ و مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۷، ص ۱۰۸) بیان آدابی خاص در سخن امام صادق علیه‌السلام که به معلی بن خنیس فرمود: «هرگاه نوروز می‌شود غسل کن و پاکیزه‌ترین لباس را بپوش و خود را معطر کن (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۳۳۵)؛ مویدی بر تأیید این نگاه است که فرهنگ اهل بیت علیهم‌السلام به آداب و سنن ایرانی رنگی اسلامی و شیعی بخشید و آنها را حفظ کرد.

۲. کانون اصلی تشیع

بر اساس شواهد تاریخی و منابع تفسیری، کانون اصلی شیعه در زمان حیات پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و در حجاز نهاده شد. بدان رو که اصطلاح شیعه علی علیه‌السلام در این زمان، درباره شماری از صحابه کاربرد داشت (الطبری، ۱۳۸۷، ج ۱۱، ص ۶۶۶؛ ابن‌قتیبه، ۱۹۹۲م، ص ۲۹۱؛ حویزی، ۱۴۰۲ق، ج ۶، ص ۲۷۵ و تفسیرالقمی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۶۵). معاصر حیات همسران پیامبر علیهم‌السلام که قبل از دهه سوم و چهارم هجری است، «شیعیان علی» به افراد خاصی گفته می‌شد که ام‌سلمه از آنان به «رستگاران» یاد و حمایت کرده است (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۸۲). در صلح امام حسن علیه‌السلام، این اصطلاح معروف بود و گروهی از



پیروان امیرمؤمنان (علیه السلام) به شیعه علی (علیه السلام) معروف بودند. برهمنین اساس، در یکی از بندهای صلح امام حسن (علیه السلام) با معاویه تأمین امنیت این گروه مطالبه امام بود (ابن اعثم الفتوح، ۱۴۱۱ق، ج ۴، ص ۲۹۱). چنان که امام حسن (علیه السلام) در بیان علت صلح با معاویه، حفظ جان شیعه را یکی از حکمت‌های صلح خود شمرد. با وجود این جمعی از شیعیان به خاطر پذیرش صلح به امام اعتراض کردند (همان، ص ۱۶۶).

با وجود این، معاویه جمعی را به اتهام این که شیعه علی بودند، کشت (یعقوبی، [بی تا]، ج ۲، ص ۲۳۰). بر این اساس، تشیع قبل از گشوده شدن مرزهای ایران به روی اسلام، شکل گرفته بود و در زمان خلفای سه گانه، جمعی مشخص «شیعه علی» نامیده می شدند. لذا نظریه مستشرقان درباره شیعه‌گری ایرانیان براساس اندیشه باستانی موهوم و انگاره ذهنی آنهاست.

اگر این مفروض درست باشد که ایرانیان براساس شالوده‌های فکری اندیشه‌های باستانی مذهب شیعه را ساخته باشند؛ باید تشیع از مرزهای ایران به جای دیگر سرایت نکرده باشد، به ویژه در مناطقی که اسلام اهل سنت در آن مستقر بوده است؛ همچون مدینه (بیرونی، ۱۳۸۰، ص ۴۲۰ و ابن فرحون، [بی تا]، ص ۱۵۹)، قطیف، طائف، آفریقا، شامات، عراق و دیگر مناطق دنیا و سرزمین‌های اسلامی عرب‌زبان (سباعی، ۱۴۲۰ق، ص ۹۵-۱۸۴)؛ گستردگی جغرافیایی و اصالت و دیرینگی وجود تشیع در این مناطق، زنده‌ترین گواه است بر رد این ادعا که اعتقاد به امامت برگزیدگانی از اهل بیت (علیهم السلام) و تشیع ایرانیان، ساخته و پرداخته ذهنیت باستانی آنان است.

بر این اساس، بهتر است به علل اصلی گرایش ایرانیان به تشیع به صورت تاریخمند توجه و آن را در فرهنگ اصیل ایرانیان جست‌وجو کرد. پیش فرض‌های ذهنی مستشرقان که از تشیع شناخت عمیق نداشته، بر این دیدگاه‌ها تأثیر دارد.

در دسته بندی عوامل اساسی، می توان عوامل شیعه‌گری ایرانیان و رشد سریع تشیع

درايران را معلول دو علت اساسی دانست:



۱. عامل معرفتی فرهنگی و تمدنی و اجتماعی؛ ۲. عوامل سیاسی و حاکمیتی. هر دو عامل، از عوامل درونی منشعب شده و اندیشه شیعه را در ایران رواج داده‌اند. در تقسیم‌بندی جزئی، عوامل فرهنگی و اجتماعی را می‌توان در مؤلفه‌های مختلف مورد بررسی و تحلیل قرار داد.

الف) عوامل معرفتی، فرهنگی و تمدنی شیعه‌گرایی ایرانیان

از علل درون‌زا و اصلی گسترش تشیع در ایران، برقراری «ارتباط معنوی» ایرانیان با اهل بیت علیهم‌السلام است؛ عواملی چون رفتار عادلانه امیرمؤمنان علیه‌السلام با موالی و ایرانیان تازه مسلمان و نیز رفتار تبعیض‌آمیز برخی از خلفا در تقسیم بیت المال؛ مثلاً اختصاص پنج هزار درهم به اعراب و دو هزار درهم به عجم‌های اهل ایران (یعقوبی، همان، ص ۳۹ - ۴۲)؛ موضع خصمانهٔ امویان با ایرانیان نیز مردم ایران را به اهل بیت علیهم‌السلام سوق داد. معاویه در نامه‌ای به ابن‌زیاد می‌نویسد: «در بارهٔ ایرانیان به سنت عمر عمل کن که هر یک از آنها که مسلمان شد خوارش کن و نگذار با عرب ازدواج کنند و از عرب ارث ببرند؛ ولی عرب از آنها ارث ببرد... از آنها کار سخت بکش، در نماز نگذار از عرب جلوتر باشند...» عمر دیهٔ موالی [= ایرانیان] را نصف دیهٔ عرب تعیین کرد... آنان را تحقیر کرد و امویان این روش را ادامه دادند (یعقوبی، همان، ص ۳۵۸). این رفتارهای تبعیض‌آمیز و متقابلاً رفتار الفت‌آمیز اولین امام شیعیان با مردم ایران، از عوامل گرایش ایرانیان به اهل بیت علیهم‌السلام بوده است. آن‌گاه که سلمان از سوی امیرمؤمنان علیه‌السلام (ابن‌مردویه، ۱۴۲۴ ق، ص ۲۴۶ و سیدعلی‌خان شیرازی، ۱۳۹۷ ق، ص ۲۱۵)، استاندار مدائن شد و با مردم به تواضع رفتار کرد و بدون تشریفات و ساده می‌زیست و توجه آنان را جلب می‌کرد؛ عمر در نامه‌ای به سلمان نوشت: تو با کارهایت در مدائن سلطنت را تضعیف کرده‌ای. او در جواب نوشت: تو می‌دانی که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نیز با مردم الفت داشت... (یعقوبی همان، ص ۵۲۷) این‌گونه رفتار نامناسب از سوی دوستداران اهل بیت علیهم‌السلام مستمر و اثرگذار بوده است؛ چنان‌که رفتار نامناسب حاکمان اموی با ایرانیان تأثیر متقابل و منفی داشت «مردم ایران از آغاز اسلام با بنی‌امیه دشمنی و با علویان همدردی کرده بودند، و برخی از استان‌ها مانند: مازندران، دیلمان و



گیلان، با دست علویان، اسلام را پذیرفته، جز آنان را به پیشوایی نشناخته بودند. سیدامیرعلی می‌نویسد: از شروع تبلیغات اسلامی، علی علیه السلام نهایت احترام و دوستی را نسبت به مسلمان شدگان ایرانی ابراز داشته بود. سلمان فارسی، یکی از برجسته‌ترین یاران پیامبر صلی الله علیه و آله مدت‌ها همدم و مونس این خلیفه بود. سلمان از جمله عواملی بود برای پیروی ایرانیان از مسلک علی علیه السلام و روش او که در نهایت به شیعه‌گری ایرانیان منجر شد. اقدامات علی علیه السلام قبل از رسیدن به خلافت نیز در گرایش ایرانیان به تشیع از علل و عوامل جذب ایرانیان به تشیع به شمار می‌رود؛ چنان‌که پس از جنگ قادسیه، علی علیه السلام سهم خود را از غنائم به بازخرید اسرا اختصاص داد و مکرر عمر را وادار می‌کرد به مردم سخت‌نگیرد و با موالی که طبقات پایین جامعه اسلامی بودند، مدارا و حقوق آنان را به‌درستی ایفا کند (امیرعلی، ۱۳۶۶، ص ۲۸۲).

به نظر فان فلوتن، از جمله علت‌های علاقه خراسانیان و دیگر ایرانیان به آل علی، آن بوده که در هیچ زمانی، جز در زمان حکومت علی علیه السلام با آنان به نیکی رفتار نشده و مردم جز در زمان آن بزرگوار نشانی از عدل ندیدند (جعفرمرتضی عاملی، ۱۳۶۲، ص ۱۷۳). در تشیع ایرانیان نباید از این موضوع غفلت کرد؛ ملتی که دارای سابقه تمدنی است و به دنبال عدالت و برابری است و به همین رو، وقتی از خلفای دیگر عدالت نمی‌بیند، از حاکمیت‌های قبیله‌گرا و تعصبی مثل امویان دوری می‌جوید؛ در ایران باستان، اگر به شاهان ساسانی علاقه‌ای دیده می‌شود، باید به مؤلفه‌ای چون عدالت نیز توجه کرد که جای آن در جامعه طبقاتی آن روز ایران خالی بود و لذا انوشیروان، با کمترین تمایل به سوی عدالت و اصلاحات جزئی در میان ایرانیان به لقب «عدالت» شهره شد (کریستن سن، ۱۳۸۷، ص ۲۶۹). لذا این، بزرگ‌ترین خطا و لغزشی است که از برخی خاورشناسان دچار آن شده و شیعه‌گرایی ایرانیان را برگرفته از اندیشه ایران باستان دانسته‌اند.

افزون بر آن چه گفته شد، ایرانیان این شناخت را داشتند که بین سیاست تبعیض‌آمیز اموی و خلفای دیگر و رفتار عادلانه علوی و خاندان نبوت تفاوتی ببینند. سیاست‌های تبعیض‌آمیز امویان با ایرانیان، یا سیاستی که از سوی خلیفه دوم درباره ایرانیان اعمال می‌شد، از علل کناره‌گیری ایرانیان از خلافت و گرایش به سوی روش خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله



واهل بیت علیهم السلام است؛ سفارش پیامبر صلی الله علیه و آله درباره اهل بیت علیهم السلام را نمی‌توان به اندیشه ایران باستان مربوط دانست. حدیث ثقلین و حجم چشمگیری از روایات اسلامی درباره اهل بیت علیهم السلام که در تقویت گرایش ایرانیان به اهل بیت علیهم السلام سهم و تأثیر بسزایی دارد نیز در همین جهت است که این نظریه را رد می‌کند.

کسروی می‌نویسد: «مردم ایران از آغاز اسلام، دشمنی با بنی امیه کرده و با علویان همدردی نموده بودند... از این جا، تخم شیعی‌گری از نخست، در ایران کاشته شده بود که اگر چیرگی سلجوقیان سنی نبود، از همان قرن‌های نخست به رویش پرداخته در سراسر کشور رواج پیدا کردی» (کسروی، ۱۳۲۳، ص ۶۱).

قبل از روی کار آمدن عباسیان در خراسان گرایش‌های شیعه غالب بود. براین اساس، بنی عباس توانستند با شعار طرفداری از اهل بیت بر بنی امیه غلبه کنند؛ چنان که محمد بن علی به قحطیه بن شیبب اظهار کرد (حموی، ۱۳۹۹، ج ۲، ص ۳۵۳) یعقوبی می‌نویسد: گروهی شیعه در بیهق زندگی می‌کنند (یعقوبی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۳۳۲) یاقوت درباره مناطقی چون بیهق و سبزوار می‌نویسد: «اکثر مردم آن روافض غلات هستند». نقل شده که قنبر، غلام امیرالمؤمنین، علی علیه السلام، در این دیار سکنا گزیده و به نام فرزند او (شاذان بن قنبر) نیز مسجدی در بیهق وجود دارد. (ابن فندق، ۱۳۶۱، ص ۲۵). این مطلب می‌تواند یکی از شواهد قدمت تشیع در این دیار باشد. از جمله دلایل رشد تشیع در بیهق، مهاجرت‌های زیاد سادات از شهرهای مختلف همچون نیشابور و ری به این منطقه بوده است. یاقوت می‌نویسد بیشتر جمعیت آن رافضه‌اند (حموی، ۱۹۹۵، م، ج ۱، ص ۵۳۸) حکایتی که درباره قم نقل شده، مبنی بر این که والی در جست‌وجوی فردی «ابوبکر» نام بود و تنها، پیری بد چهره را به این نام یافت! درباره سبزوار نیز نقلی صورت گرفته که مولوی در این باره سروده است:

سبزوار است این جهان کج‌مدار ما چو بوبکریم در وی خوار و زار
کی بود بوبکر اندر سبزوار یا کلوخ خشک اندر جویبار

(مولوی، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۵۵)

قزوینی به نقل از صاحب النقض شهرهای زیادی را نقل می‌کند که غلبه جمعیتی آن با شیعه بوده است (قزوینی، ۱۳۷۳، ص ۷۰۶).

یکی از خاورپژوهان نیز در این باره می‌نویسد: روستاییان اطراف سبزوار و طبقات پایین مردم شهری، از شیعیان متعصب و مخالف قدرت حاکم بودند و سبزوار یکی از کانون‌های تشیع در ایران بوده است (پتروشفسکی، ۱۳۴۴، ج ۲، ص ۸۲۹). از نظر اشیپولر، مرکز اصلی تشیع، ابتدا کوفه بوده و سپس به عناصر عربی موجود در قم سرایت کرد و به‌زودی ایرانیان اطراف قم نیز به آنان پیوستند. مرکز دوم شیعیان، خراسان و ماوراء النهر بوده و در طبرستان نیز از همان روزگار نخستین، علمای شیعی وجود داشته‌اند (اشپولر، ۱۳۴۹، ص ۳۲۶).

تردیدی نیست که روند مسلمان شدن ایرانیان و گرایش به مکتب اهل بیت علیهم‌السلام معرفتی و براساس پیشینه خردورزی ایرانیان بوده است. اولین مسلمان ایرانی سلمان فارسی بود که یکی از ارکان اصلی شیعیان علی علیه‌السلام بود و در زمان خلافت عمر، حاکم مدائن شد و بذر تشیع را در ایران کاشت؛ لذا تشیع ایرانیان این‌گونه اصیل و ریشه‌دار است. عوامل معرفتی دیگری نیز بر گرایش گسترده ایرانیان به مکتب اهل بیت علیهم‌السلام مؤثر بوده، از جمله حضور خاندان اهل بیت در نقاط مختلف ایران. پیدایش و گسترش مکتب تشیع در ایران دست‌مایه عوامل متعددی است که هر کدام در جای خود، قابل بحث و بررسی است؛ اما چند عامل اساسی مهم در اشاعه فرهنگ تشیع، نقش بسزایی داشته که مورد بررسی قرار می‌گیرند.

گرایش ایرانیان به تشیع، محصول عوامل متعدد و البته طی یک دوره طولانی و کاملاً تدریجی و معرفتی و بر اساس شناخت‌های ریشه‌دار علمی و تمدنی روی داده است. این فرایند در طول چند قرن روی داد. گرایش ایرانیان به مکتب اهل بیت علیهم‌السلام و تشیع متأثر از بسترهای معرفتی و عقلانی بود که نباید از آنها در تحلیل اسلام‌پذیری و شیعی‌گرایی ایرانیان چشم پوشید. «شعار عدالت و برابری» از جمله جاذبه‌های اسلام در میان ایرانیان بود. «عدالت» گوهر مطلوب ایرانیان بود که خود در سلطه خودکامه ساسانیان و جامعه طبقاتی ایران آن روز بودند که همه مواهب و امکانات در اختیار خاندان‌های خاص قرار





داشت. در رفتار تبعیض آمیز خلفا و امویان به آن نرسیدند؛ اما در رفتار امیرمؤمنان علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام به آن رسیدند (زرین کوب، ۱۳۶۹، ص ۸۷). به هر رو، آغاز گرایش به پیروی امیرمؤمنان علیه السلام از این ره یافت بود که در استمرار، عوامل دیگر به آن افزوده می شود. آنان با دیدن رفتار علی علیه السلام در زمان خلافت خلفای پیشین، به ویژه پس از اینکه خلافت به حضرت رسید و شیوه عادلانه خود را درباره ایرانیان عملی کرد و سهم آنان را از بیت المال با اعراب مساوی داد؛ گروه ایرانیان عاشق علی در این دوره شکل گرفت که به «موالی» معروف بودند که به رهبری مختار در انتقام از قاتلان اهل بیت علیهم السلام قیام کردند. این گرایش به علی علیه السلام و روش و منش او در میان ایرانیان پس از انتقال پایتخت خلافت اسلامی به کوفه طبعاً روند رو به فزونی گرفت. کوفه در نزدیکی تیسفون و مدائن که پایتخت ساسانی و اساساً به ایران و خراسان و ری نزدیک بود و ایرانیان در جوار مرکز خلافت با رفتار امیرمؤمنان علیه السلام شناخت خوب به اسلام یافته و به تفاوت های رفتاری به اسلام اصیل پی بردند و محب و دوستدار علی و پیرو او شدند (جعفریان، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۰۱-۱۰۲).

یکی دیگر از نشانه های دیرینگی علاقه مندی ایرانیان به اهل بیت علیهم السلام، این بود که قیامگران برای جذب مردم، خود را «علوی» معرفی می کردند تا شرکت در قیام مشروعیت بیشتر و مقبولیت داشته باشد؛ مثل صاحب الزنج (ابن خلدون، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۱۸). وقتی عباسیان علیه امویان قیام پنهانی کردند؛ پایگاه آنان ایران بود. نیز علت همراهی ایرانیان با عباسیان علیه امویان، خون خواهی امام حسین علیه السلام و رضایت آل محمد صلی الله علیه و آله بود. تمایل به مکتب و روش اهل بیت علیهم السلام در ایران، به نحوی در این عصر و در میان ایرانیان جاری بوده که به عقیده برخی محققان، تظاهر مأمون به تشیع و دعوت از امام رضا علیه السلام به ایران، در واقع همسویی و نوعی جلب نظر مردم ایران بوده است (سید جعفر مرتضی، ۱۳۶۲، ص ۱۷۰).

بنابراین، گرایش مردم ایران به تشیع، به همان قرون نخستین بر می گردد؛ اگرچه

حاکمیت‌های ایران در دوره‌هایی سنی مذهب بودند. به همین رو، برخی گمان می‌کنند که شیعه در ایران به قرون بعدی مربوط است؛ در حالی که بر اساس شواهد تاریخی، تشیع ایرانیان در تاریخ آغازین اسلام ریشه دارد.

ب) عوامل سیاسی و حاکمیتی و دیگر عوامل شیعه‌گرایی ایرانیان

عوامل مختلفی بر گرایش ایرانیان به مکتب اهل بیت علیهم‌السلام و تشیع مؤثر بوده است. در ادامه، این عوامل و علل به اختصار مورد بررسی و تبیین قرار می‌گیرد:

یکم: حضور موالی (ایرانیان مهاجر) در مرکز اسلام:

«موالی» آن دسته از ایرانی‌هایی بودند که به قبایل عرب پیوسته و با آنان بیمان اتحاد بستند، از جمله، حدود چهار هزار نفر از ایرانی‌ها بودند که به آنها «سپاه شاهنشاه» می‌گفتند و در زمان یزدگرد، به فرماندهی شخصی به نام رستم به جنگ مسلمین آمدند و نهایتاً در جنگ قادسیه به سپاهیان عرب پیوستند. آنها برای پیوستن خود به سپاه عرب، شرط کردند که پس از جنگ، هر کجا که خواستند، ساکن شوند و با هر قبیله‌ای که خواستند، ازدواج کنند و سهمی از غنایم جنگی داشته باشند. اعراب نیز موافقت کردند و گروهی از آنها را به شام و گروهی دیگر را به بصره فرستادند (بالذری، ۱۳۷۴، ص ۴۰ - ۴۱).

هر چند موالی به اسلام و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم خوش بین بودند؛ از رفتار و برخورد خلفا و حاکمانی که خود را جانشینان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌دانستند، بسیار متنفر بودند؛ لکن حضرت علی علیه‌السلام چه قبل از خلافت، از طریق نصیحت به خلفا و چه در زمان حکومت‌داری، نسبت به موالی (ایرانیان) محبت زیادی ابراز می‌داشت. بیت‌المال را به نسبت مساوی بین آنها و مردم عرب تقسیم می‌کرد و می‌فرمود: «حضرت آدم نه غلامی به دنیا آورد و نه کنیزی؛ بندگان خدا آزادند و اگر مالی نزد من است، در تقسیم آن بین سپاه و سفید فرقی نخواهم گذاشت». آن حضرت در بسیاری از اوقات، سهم خود را از بیت‌المال، به آزادی اسرای ایرانی اختصاص می‌داد (بالذری، ۱۳۹۹، ج ۲، ص ۱۴۱) هر ظلمی به موالی در مدینه





می‌رسید، برای دادرسی به امام مراجعه می‌کردند (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۵، ص ۳۱۹)؛ تا جایی که گروهی به امام، به جهت جذب موالی اعتراض کردند و گفتند این سرخ رویان^[۱] شما را از ما دور کرده؛ این‌ها را از خودت بران (تقفی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۴۹۹).

از منظر شهیدمطهری، مردم ایران که مردمی باهوش بودند و سابقه فرهنگ و تمدن نیز داشتند؛ روح اسلام و معنای اسلام را در خاندان رسالت یافتند؛ چون این خاندان، خواسته‌های ایرانیان را که عدل و مساوات است، برقرار و روح شیرین عدالت ایرانیان را سیراب می‌کردند (مطهری، ۱۳۶۲، ص ۱۱۳).

مشاهده آن همه ستم و بی‌عدالتی از رفتار خلفا و سپس بنی‌امیه و دیدن این همه لطف و عدالت از علی علیه السلام باعث گردید تا بغض اموی و حبّ علوی در دل موالی و ایرانیان قرار گیرد (طبری، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۱۹۲ - ۲۱۰). این آغاز نوعی تشیع به نام «تشیع سیاسی» بود؛ به این معنا که آنها علی را از دیگر خلفا و حکما برتر می‌دانستند و تنها علی را ادا کننده حقوق خود دیدند؛ هرچند از نظر اعتقادی در سطح بالا شیعه بودن آنها مطرح نبود. در مجموع، آنها خواستار برابری و مساوات بین خود و مردم عرب شدند و امیدوار بودند که تحت لوای دین اسلام، طعم و لذت عدالت حقیقی را بچشند. البته بسیاری از آنها تحقیر و ناملایمات زیادی را متحمل شدند؛ اما اسلام را پذیرفتند و به افتخار مسلمانی نایل گردیدند و گم شده خود را در منش و رفتار علی علیه السلام دیدند و به او گرایش یافتند؛ چنان‌که مختار دعوت خود را با شیعیان و پیروان بنی‌هاشم در کوفه شروع کرد (ابو حنیفه دینوری، ۱۳۶۸، ص ۲۸۸) و در جنگ‌های او و دوره حکومت کوتاه او موالی (ایرانیان) اساسی‌ترین نقش را ایفا کردند مختار با سیاستی که پیش گرفت، آنها را جذب کرد. لذا اکثر سپاه مختار موالی بودند و به فارسی سخن می‌گفتند (طبری، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۴۲) جمعیت شیعی قابل توجهی در کوفه تا این زمان شکل گرفته بود (در کنار شیعه عرب کوفه که از دوستان و شیعیان بودند) (همان) این گروه از موالی در کوفه، از نظر جمعیتی قابل توجه بودند و در مناصب و مشاغل مختلف و تجارت و تولید و صنعت دست



داشتند. در میان اصحاب ائمه نیز جمع کثیری از موالی حضور داشتند که در منابع رجالی با لقب «مولی» از آنها یاد شده است (کشی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۸ و ۱۴۴). در ترویج فکر شیعه در میان ایرانیان این مؤلفه نیز تأثیر و سهم خود را داشت. لذا می‌توان گفت تأثیر حضور موالی و تشیع و علاقه‌مندی آنان به اهل بیت علیهم‌السلام از عوامل مبنایی بوده است که باید در روند شیعه شدن ایرانیان به آن توجه بیشتری کرد.

دیگر علت گرایش موالی به اهل بیت علیهم‌السلام (همان طور که اشاره شد) برخلاف پیمانی که بین آنها و سپاه عرب بسته شده بوده، آنها شاهد تبعیض و تفاوت‌های زیادی بودند که این مسئله، باعث روی گردانی آنها از خلفای بنی امیه بود؛ از جمله این که ۱. موالی در عراق به عنوان شهروند درجه دوم شناخته شدند؛ ۲. کارهای پرمشقت مانند، اداره امور بازار، ساختن راه‌ها و اصلاح درختان به آنها واگذار شد؛ ۳. آنچه از زمان خلیفه دوم مرسوم شده بود - که عجم‌ها را به مدینه الرسول راه نمی‌دادند - موالی را نیز شامل شد؛ ۴. عرب‌ها از آنها زن می‌گرفتند؛ اما به آنها زن نمی‌دادند و حق ارث نداشتند؛ ۵. آنها اسلام موالی را اسلام حقیقی نمی‌دانستند و از اسلام عرب‌ها پایین‌تر می‌دانستند و لذا موالی حق نداشتند امام جماعت شوند، یا در صف اول نماز بایستند و این رسم را عمر رواج داد (تقفی کوفی، ۱۳۵۳، ج ۲، ص ۸۲۴). کار به جایی رسید که حتی در مذمت زبان فارسی، به نقل از ابوهریره از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم حدیث جعل کردند؛ مانند «نزد خدا میغوض‌ترین زبان، زبان فارسی است» (محمدبن حبان، ۱۴۰۲ق، ج ۱، ص ۱۲۹).

علت دیگری نیز در شناخت و گرایش موالی به اهل بیت علیهم‌السلام و در مرحله بعدی گرایش ایرانیان به شیعه «حادثه کربلا» بود که موالی در این حادثه به جهت علاقه‌مندی به علی و عدالت او، به فرزندانش نیز همین نگاه را داشتند. لذا چنانکه پیشتر گفته شد، در قیام مختار به شکل گسترده حاضر بودند (بلاذری، همان، ج ۵، ص ۲۴۶) در استمرار این اظهار مودت، ارتباط با امام سجاد علیه‌السلام قطع نشد. روش آن حضرت نیز قابل توجه است: امام با گریه‌های مداومی که بر امام حسین علیه‌السلام داشت، احساسات حسینی و ضد اموی را به آنها منتقل



می‌کرد و در آزادی بردگان از موالی نیز نقش داشت (جعفریان، ۱۳۸۰، ص ۱۲۷ - ۱۲۸) نتیجه این سیاست، آن شد که هم خود موالی، به تشیع گرایش پیدا کنند و هم آن را با منش و رفتار و زهد و مظلومیت، به دیگر شهرها و بلاد اسلامی دیگر، مانند ایران منتقل کنند (همان، ص ۸۵ - ۹۸) در کنار همه ائمه، موالی حضور داشتند تا زمان امام‌هادی علیه السلام که حتی جمعی از یاران حضرت، از موالی بودند (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۳۲۵).

دوم. هجرت علویان و سادات به ایران و شیعه‌گرایی ایرانیان:

در دوران خلفای اموی و عباسی، یکی از جریان‌های معارض و سیتزه‌گر با آنان، علویان و دوستان اهل بیت علیهم السلام بودند؛ به‌ویژه در دوران حکومت ظالمانه حجاج‌بن‌یوسف ثقفی (۷۵ - ۹۵ق) بر عراق، علویان در معرض آماج حملات وی قرار گرفتند. این امر موجب گردید علویان به منظور مصون ماندن از این حملات، متوجه سرزمین‌های شرقی خلافت شوند. لذا قیام یحیی، از نوادگان امام‌حسن علیه السلام در خراسان، در سال ۱۲۵ق، و قیام عبدالله، از نوادگان جعفر بن ابیطالب در نواحی مرکزی ایران صورت گرفت. این قیام‌ها از طرف سادات و با حمایت مردم روی می‌داد (ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۰۸ق، ص ۱۵۰).

بدین سان علویان در جست‌وجوی پناهگاه، مناسب‌ترین منطقه را ایران و بیشتر، مناطق هموار جنوب رشته‌کوه البرز، مثل قزوین، ری، قم، ساوه و آوه را تشخیص دادند (ترکمنی آذر، ۱۳۸۰، ص ۱۲۶). این مهاجرت‌های اولاد ابوطالب، در پی شکست قیام‌های متعدد علویان در کوفه، مدینه و مکه، مثل قیام ابوالسرایا، ابن طباطبا، زیدالنار، ابراهیم‌بن‌موسی، سلیمان‌بن‌داوود در ۱۹۹ق و قیام دیباج و ابن افسس، محمد بن جعفر در ۲۰۰ق) سرعت گرفت و آنان از عراق رانده شدند (مسعودی، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۴۳۹).

در زمان هارون الرشید و سرکوب قیام یحیی بن عبدالله، مهاجرت علویان با فزونی ادامه یافت و وقتی مسئله ولایتعهدی امام‌رضا علیه السلام مطرح گشت، شماری از علویان به همراه آن حضرت به خراسان آمدند (شیخ مفید، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۲۵۹). وقتی آوازه این



حرکت در جهان اسلام پیچید، علویان دیگری از نقاط مختلف، به‌ویژه از مدینه عازم خراسان گشتند. حضرت امام‌رضا علیه السلام بیست و یک برادر داشتند که همه آنان همراه پسرعموهای خود به سوی خراسان حرکت کردند. اینان در حوالی ری، به خبر شهادت امام‌رضا علیه السلام آگاهی یافتند و مورد تهدید و تعقیب مأمون قرار گرفتند. برخی در همین نواحی به شهادت رسیدند و بقیه به سوی طبرستان پناه بردند (طبرسی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۹۵). همه این مهاجرت‌ها و قیام‌ها با حمایت مردم صورت می‌گرفت که این، نشانه‌ای از شیعه‌گری و علاقه‌مندی ایرانیان به اهل‌بیت علیهم السلام بود.

از سوی دیگر، مهاجرت گروه‌های جدید علویان، همزمان با سفر حضرت معصومه علیها السلام به قم صورت گرفت (قمی، ۱۳۶۱، ص ۲۰۵). ورود حضرت معصومه علیها السلام به شهر آوه و سپس قم؛ بیانگر این واقعیت است که این شهرها کانون‌های مهم شیعی در عصر عباسی بودند. مهاجرت علویان هنوز پایان نیافته بود، بلکه با رسیدن متوکل به خلافت (که شرایط جدید بسیار سختی برای علویان از سال ۲۳۳ ق، شروع گردید) مهاجرت آنان به ایران باشتاب بیشتری انجام می‌گرفت. از جمله اینان حضرت‌عبدالعظیم حسنی است که ابتدا به طبرستان و سپس به ری مهاجرت کرد (ابن‌طباطبا، ۱۳۷۲، ص ۲۳۵). در سال ۲۴۹ ق، پس از کشتار در قیام یحیی‌بن‌عمر حسینی در کوفه توسط خلیفه عباسی، مستعین؛ شمار بسیاری از ساداتی که در قیام او شرکت کرده و جان سالم به در برده بودند، به دنبال یافتن محلی امن، به کوه‌های طبرستان پناه جستند. (ابن‌اسفندیار، ۱۳۶۶، ص ۲۲۸) و تا پایان عمر، خودشان و اولادشان در این منطقه زندگی کرده و پس از وفات یا شهادت، مرقدشان به زیارتگاه تبدیل شده است. این مناطق در همین زمان کانون‌های شیعه به شمار می‌آیند و حضور و رفتارشان بستر فرهنگی برای شیعه شدن مردم این مناطق بود. مهاجرت علویان به ایران از سال ۲۰۰ ق سرعت گرفت (ابن‌مسکویه، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۱۲۰). در این فضا، فرزندان محمدبن‌حنیفه، نوادگان امام‌موسی‌بن‌جعفر علیه السلام، فرزندان عمر بن‌علی بن‌ابی‌طالب علیه السلام، فرزندان علی عریضی عموی امام‌رضا علیه السلام، فرزندان عبدالله نوه



امام سجاد علیه السلام و فرزندان حسین اصغر فرزند امام سجاد علیه السلام (العبيدلی، ۱۴۱۳ق، ص ۴۳۵ - ۷۵)، به مناطق مختلف ایران گسیل شدند و بیشتر کانون‌های شیعی را به وجود آوردند؛ اگرچه قبل از این نیز گرایش‌های عمیق به اهل بیت علیهم السلام در این مناطق وجود داشت.

از آن‌جا که خراسان قدیم، قسمت‌های زیادی از افغانستان امروزی و نیز سیستان قدیم، بخش‌هایی از مرز غربی پاکستان امروزی را شامل می‌باشد (حموی، ۱۳۹۹، ج ۳، ص ۱۹۰)؛ بدیهی است که از آل ابيطالب و سادات در آن مناطق نیز حضور داشتند (عبدالحمی، ۱۳۸۰، ص ۵۳۸).

در مهاجرت این افراد به دو موضوع باید توجه داشت که در گسترش شیعه مؤثر بوده‌اند: ۱. زمینه‌های تشیع در این مناطق؛ ۲. تأثیر مهاجران بر تشیع کامل این مناطق. لذا هجرت علویان و سادات، تأثیر به‌سزایی بر گسترش تشیع در ایران داشت. این مهاجرت‌ها، بیشتر از قرن دوم به بعد بوده و بعد از آن‌که یحیی بن زید به ایران آمد، راه مهاجرت گشوده شد؛ زیرا یکی از اهداف سادات هاشمی در مهاجرت به سوی ایران، جذب نیرو برای قیام بود، که البته در این کار موفقیت زیادی کسب کردند. به‌عنوان نمونه، هواداران یحیی بن عبدالله از نوادگان امام حسن مجتبی علیه السلام در دیلم بودند که اولین قیام شیعی را در آن منطقه پی‌ریزی کردند. قیام به اندازه‌ای بود که هارون، پنجاه هزار نفر را به منظور رویارویی و سرکوب او اعزام کرد.

چون مردم ایران به سادات و آل رسول عشق می‌ورزیدند، به آن‌ها پناه دادند و یاری‌شان کردند؛ حضور آن‌ها در بین مردم عاشق اهل بیت علیهم السلام، مقدمه گسترش تشیع اعتقادی شد.

البته حضور علی بن محمد باقر علیه السلام را که اکنون در مشهد اردهال کاشان مدفون است و حتی قبل از ورود امام رضا علیه السلام به ایران به منظور ارشاد و هدایت مردم در منطقه فین و کاشان به این منطقه آمده بود؛ نباید نادیده گرفت. این خود گواه حضور شیعه است. گفته شده شش هزار نفر از مردم کاشان و توابع به استقبال این امامزاده بزرگوار رفتند و بعد از

استقرار ایشان، مردم قم و کاشان و روستاهای اطراف در نماز جمعه ایشان شرکت می‌کردند. این موقعیت ممتاز علی بن محمد علیه السلام باعث گردید که حکومت وقت، دستور قتل ایشان را صادر کند (مدرسی طباطبائی، ۱۳۳۵، ج ۱، ص ۲۴۰ و مدنی کاشانی، ۱۳۷۸، ص ۱۲۴).

سوم. هجرت امام رضا علیه السلام و تشیع ایرانیان:

از جمله عوامل مؤثر بر بسط اندیشه تشیع در ایران، مهاجرت اجباری امام رضا علیه السلام به ایران است. پس از پیروزی مأمون بر برادرش، با توجه به علاقه مردم ایران به علویان، مأمون از امام رضا علیه السلام دعوت کرد. ابن خلدون می‌گوید: کثرت شیعه در ایران، موجب چنین دعوتی از طرف مأمون شد (ابن خلدون، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۸۳ و طبری، ۱۳۷۲، ج ۱۳، ص ۵۶۵۹). چنان که گفته شده است، از زمان سکونت امام رضا علیه السلام در مرو، عده‌ای از سادات و آل ابیطالب هم در جوار ایشان سکنا گزیدند (جعفر الخلیلی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۴۶). ارتباط حضرت با مردم در ترویج تشیع تأثیر بسزایی داشت؛ چون یکی از نخستین مراکز تشیع در ایران، خراسان بود که پس از استیلای بنی عباس بر بنی امیه و تسلط بر خراسان، مردم به آنها گرایش یافتند و فکر می‌کردند بین علوی و عباسی از بنی هاشم تفاوتی نیست؛ اما بعد از ورود امام رضا علیه السلام معرفت درست پیدا کردند. پس از این شناخت بود که تشیع واقعی و اعتقادی گسترش پیدا کرد (مظفر، ۱۳۶۸، ص ۱۲۸) و این، به دلیل برخی اقدامات امام رضا علیه السلام بود؛ مثلاً رجاء بن ابی الضحاک که مأموریت آوردن امام را بر عهده داشت، چنین گزارش داده است: امام در هیچ شهری فرود نمی‌آمد، مگر این که مردم به سراغ او می‌آمدند و مسائل دینی و اعتقادی خویش را می‌پرسیدند (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۳۵).

امام در طول مسیر، احادیث را از طریق پدرانش، به حضرت علی علیه السلام و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می‌رساند که این، بهترین روش معرفی مکتب تشیع و خنثی کننده توطئه‌هایی بود که شیعه را خارج از دین می‌دانستند. نمونه بارز آن، حدیث «سلسله الذهب» بود که در جمع مردم نیشابور ایراد فرمودند: «از پدرانم، از پیامبر، از خداوند باری تعالی که فرمود: لا اله





الا الله، قلعه محکم من است. هر کس داخل آن شود، از عذاب من ایمن است». بعد با کمی تأمل فرمودند: «این مطلب شروطی دارد که از جمله پذیرش ولایت من [= اهل بیت پیامبر ﷺ] است (همان، ص ۱۳۵).

امام با این بیان، شیعه واقعی و اعتقادی را معرفی و محبت مردم به علویان را جهت‌دار کردند.

امام حتی در دربار مأمون (که از ایشان تقاضای خواندن خطبه کردند) به معرفی ولایت خود و ائمه علیهم‌السلام پرداختند و فرمودند: «ما به واسطه رسول خدا بر شما حق داریم و شما هم از جانب پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بر ما ذی‌حق هستید، زمانی که شما حق ما را ادا کردید ما هم بر خود لازم می‌دانیم که حق شما را به جای آوریم...» (همان).

یکی دیگر از کارهایی که به واسطه آن، مکتب شیعه توسط امام‌رضا علیه‌السلام معرفی و استدلال‌های مخالفان ابطال می‌گشت، مجالس مناظره‌ای بود که مأمون احتمالاً به قصد تنقیص امام تشکیل می‌داد که البته تمام آنها به نفع امام‌رضا علیه‌السلام خاتمه می‌یافت، تا جایی که به سبب استقبال مردم از این گونه جلسات و زیاد شدن مراجعات به امام، مأمون دستور داد مردم را از در خانه امام دور کنند (همان، ص ۱۷۰)؛ اما به هر صورت، این جلسات در معرفی اهل بیت علیهم‌السلام و مکتب شیعه بسیار مؤثر بود.

دیگر اقدام فرهنگی مؤثر امام بر تشیع ایرانیان، مجموعه نامه‌هایی است که امام‌رضا علیه‌السلام به افراد مختلف در توضیح مبانی تشیع نوشتند؛ از قبیل تبیین جایگاه اهل بیت در کتاب خدا و سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و مسائل اختلافی با اهل سنت، مانند ایمان ابوطالب به دین اسلام، توضیح مصداق شیعه واقعی، مراد از اولوالامر در قرآن چه کسانی هستند یا درباره احکامی مانند خمس و... (جبّاری، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۸۲).

مجموعه اقدامات فرهنگی امام در طول سه سال در مرو، مسافرت‌هایی که به اطراف داشت، ارتباط با مردم و پاسخ به سئوالات، همه و همه، در معرفت مردم این سامان و

علاقه‌مندی به اهل‌بیت و تشیع آنان تأثیر فراوانی داشت.

بر اساس همین تأثیرات است که پس از قرن چهارم و ششم، رویکرد نویسندگان اهل سنت به نوشتن نام ائمه علیهم‌السلام در کتاب‌های خود و مناقب‌نامه‌نویسی در این سامان رو به گسترش است؛ چون گروه قابل توجهی از مردم این مناطق شیعه بودند و پیرو اهل بیت علیهم‌السلام. پس از شهادت امام و دفن حضرت در سناباد در کنار مزار هارون، روند گسترش تشیع بر محوریت مزار آن حضرت و زیارت مرقدش رو به فزونی چشم‌گیر گذاشت؛ به نحوی که در این دوران نگاه اهل سنت نیز به سمت اهل‌بیت علیهم‌السلام گرایید و کتاب‌هایی در این قرون نوشتند و از منزلت معنوی امام رضا علیه‌السلام سخن راندند و برخی از علمای اهل سنت توسل و زیارت قبر امام را مطرح کردند. بناکتی در تاریخ خود نام امام را می‌آورد؛ خنجی به بارگاه امام توسل می‌جوید و حاجت می‌گیرد و مستوفی در نزهة القلوب اولین بار از محل دفن امام به مشهد یاد می‌کند که سرانجام نام این شهر به «مشهد» شهره می‌شود. صوفیان نیز در منابع خود رویکرد جدی به اهل‌بیت دارند. در تذکرة الاولیا عطار نام امام باقر و امام صادق به عنوان تبرک توسط عطار ذکر می‌گردد (رک: عطار نیشابوری، تذکرة الاولیاء) به همین روی، شیعه‌گری ایرانیان، معلول تلاش فرهنگی هشت قرن پیش از صفویه است که به مرور در تمام نقاط ایران گسترده شده است.

چهارم. سهم حکومتها و مجاهدت علما در شیعه‌گرایی ایرانیان:

عامل دیگری که در شیعه‌گری ایرانیان نیازمند تبیین درست است، نحوه عملکرد حکومت‌های شیعه پیش از صفویه در بسط تشیع در ایران است. نقش حاکمان شیعه را می‌توان در فراهم‌سازی بسترها و نهادهای فرهنگی مورد توجه و بررسی قرار داد. هیچ یک از حاکمیت‌های شیعه از آل بویه تا ایلخانان مغول و سرداران و دیگر حاکمیت‌ها تا ظهور صفویان با عوامل غیرفرهنگی، به ترویج تشیع در ایران نپرداخته‌اند. حتی عواملی چون حاکمیت عباسی و اموی را که با اتخاذ سیاست‌های خشن و تند علیه سادات علوی





سبب هجرت و پناهندگی آنان به ایران شدند، می‌توان در شمار عوامل فرهنگی شناخت. مأمون نیز ناخواسته با اجبار امام رضا علیه السلام به پذیرش ولایتعهدی، اسباب و زمینه بسیار مناسب فرهنگی را فراهم کرد تا شناخته شدن حضرت در سطح وسیعی در میان مردم ایران و گرایش به امامت و خاندان رسالت روبه فزونی داشته باشد. از این رو می‌توان گفت همان طور که استقبال مردم ایران از اسلام بیشتر صبغه فرهنگی داشته، گرایش به اهل بیت علیهم السلام نیز بیشتر رویکرد فرهنگی داشته است.

یکی از عوامل گسترش شیعه در ایران، کارهای فرهنگی حکومت‌ها، از جمله حکومت آل بویه و حکومت‌های شیعی دیگر چون حکومت‌های سادات و علویان بوده، مانند حکومت مرعشیان و علویان طبرستان (ابن اسفندیار، ۱۳۶۳، ص ۵۸ و حکیمیان، ۱۳۶۸، ص ۶۹ - ۷۰)، و حمدانیان قراقویونلوها و سرداران و حکومت‌های محلی دیگر قبل از صفویه؛ مثل حکومت ایلخانان مغول، به‌ویژه در زمان هلاکو که خواجه نصیرطوسی او را با درایت رام کرد و او را به عمران و آبادانی کشور متمایل ساخت، تا جایی که دستور تأسیس رصدخانه را در مراغه صادر کرد. در سایه همین رویکرد، خواجه فرهنگ اهل بیت علیهم السلام را ترویج می‌داد و در تمام شهرهای این خطه از قزوین تا زنجان و تبریز شیعیان فراوانی وجود داشت. غازان خان که از سال ۶۹۴ تا ۷۰۹، حکومت مغولان را در اختیار داشت، به مذهب تشیع متمایل و دوست‌دار اهل بیت علیهم السلام بود. برخی از نویسندگان نیز باورمندند او مذهب تشیع را در آن زمان رسمیت داده است (کاشانی، [بی‌تا]، ص ۹۱). پس از هلاکو، فردی مثل اولجایتو تحت تأثیر علامه حلی شیعه شده است که در تاریخ به «سلطان محمد خدابنده» شهرت دارد. او از ایلخانان مغول بود که خود به سبب تلاش فرهنگی علامه حلی شیعه دوازده امامی شد و به نام امامان شیعه سکه زد و این سکه‌ها هنوز به‌عنوان سند تاریخی بر تشیع او موجود است (امین عاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۵، ص ۳۹۹).

علامه حلی سال‌ها در ایران ماند و مدرسه السیاره تشکیل داد و مکتب اهل بیت و



پاره‌ای از احکام اهل بیت را به مردم ایران آموخت؛ به نحوی که در زمان صفویه که شاه اسماعیل در تبریز اعلام رسمیت یافت و مردم به جهت آشنایی با احکام مکتب اهل بیت علیهم‌السلام به منبع و کتابی نیاز داشتند، گشتند و نسخه‌ای از رساله احکام علامه حلی را به زبان فارسی یافتند؛ چون فخرالمحققین مدت‌ها در تبریز زندگی کرده بود (شبیبری زنجانی، ۱۳۹۰، ص ۳۰۴ - ۳۰۷). حضور فخرالمحققین در تبریز حاکی از این حقیقت است که این شهر محل سکونت شیعه قبل از صفویه بوده است. اگر شیعه‌گری ایرانیان پس از قرن دهم، معلول رفتارهای شاه اسماعیل باشد، به یافتن کتاب و احکام دین نیازی نبود. از این رو، مؤلفه‌های فرهنگی در رواج تشیع در ایران، پس از قرن دهم نیز اصلی‌ترین عامل به شمار می‌آید و آن‌گاه که در قزوین، حمدالله مستوفی کتاب گزیده را می‌نویسد و در آن به امامت ائمه علیهم‌السلام می‌پردازد؛ این واقعیت رخ می‌نماید که تشیع و گرایش به اهل بیت علیهم‌السلام در همه نقاط ایران قبل از برآمدن صفویان شیوع بلامنازع داشته است.

اگر شیعه‌گری ایرانیان، معلول مؤلفه‌های غیرفرهنگی بود، نیازی نبود که صفویان به دعوت از علمای جبل عامل برای تبیین احکام شریعت اقدام کنند. نفس همین روش، گویای تأثیر فراوان مؤلفه فرهنگی در تشیع ایرانیان پس از قرن دهم است.

در مناطقی چون تبریز قبل از صفویه حکومت محلی قره قویونلوها شیعه امامی بودند (ترکمنی آذر، ۱۳۸۳، ص ۲۳۱) آنان با علمای شیعه مرتبط بودند. اقتدار قره قویونلوها در این منطقه، خود عامل مهمی است مبنی بر وجود گروه‌های شیعه در حد وسیع و قابل توجه، از آن رو که بدون پایگاه اجتماعی و مردمی تشکیل حکومت غیرممکن است.

بنابراین علمای شیعه، سال‌ها قبل از صفویان با ایران مرتبط بودند. حکومت سربداران شیعی با شهید اول نویسنده «لمعه» این کتاب را برای آنان و در پاسخ سئوالات آنان نوشت. افزون بر آن طبقاتی از صوفیان اردبیل گرایش شیعی عمیق داشتند و شاه اسماعیل از همین خاندان بود و حکومت‌های شیعه، سال‌ها قبل از صفویه در مجاورت آذربایجان، مانند گیلان حکومت داشتند و مردم تبریز یا شهرهای دیگر با مکتب



اهل بیت علیهم السلام ناآشنا نبودند که به کشتار نیاز باشد. این گفته‌های بی‌اعتبار را مستشرقان یا از روی ناآگاهی و یا از غرض‌ورزی نوشته‌اند. هر جا مقابل حکومت صفویان جنگی بوده است، قهراً پاسخ جنگ غیر از جنگ و دفاع نخواهد بود که طبعاً عده‌ای کشته خواهند شد و تاریخ پر است از این کشتارها؛ چنان‌که هزین لاهیجی در تاریخ خود آنچه از کشتار شیعه توسط عثمانی‌ها در همدان و تبریز و اردبیل دیده است، گزارش کرده که وحشتناک بوده است (هزین لاهیجی، ۱۳۵۰، مقدمه کتاب).

به قدرت رسیدن حاکمیت‌هایی با گرایش شیعی، اعم از حاکمیت‌های زیدی و اسماعیلی نیز از مؤلفه‌های شیعه‌گرایی است؛ چنان‌که نوشته‌اند، خانواده‌هایی از دیلمان، از آل بویه و کنگریان و دیگران به پادشاهی رسیده و از شیعی‌گری هواداری نشان داده‌اند. لذا نهال شیعی‌گری از نخست در ایران کاشته شده بود، به طوری که اگر چیرگی سلجوقیان سنی نبود، از همان قرن‌های نخست به رویش پرداخته، در سراسر کشور رواج پیدا می‌کرد. این است که در زمان مغول، چون آزادی مذهبی رعایت می‌شد، شیعی‌گری در ایران رواج یافت (شیعی شدن خدابنده نمونه آن است). پس از مغولان نیز در برخی مناطق ایران، برخی خاندان‌های شیعی حاکمیت داشتند، مانند سربداران، مرعشیان، مشعشعیان و در نهایت تشکیل دولت صفویه که به رواج شیعی‌گری کوشیدند» (راوندی، ۱۳۸۲، ج ۸، ص ۵۷ و جعفریان، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۶۱).

پنجم. گسترده‌گی تشیع در منطق مختلف ایران قبل از صفویه:

یکی از دلایل وجود تشیع در ایران، حضور شیعه در سرزمین‌های مختلف ایران، قرن‌ها قبل از صفویه است؛ از جمله منطقه خراسان و شهرهای آن، چون نیشابور، سبزوار، بیهق و مرو؛ چنان‌که فردوسی در دوره سلطان محمود غزنوی درباره مدح اهل بیت علیهم السلام و وصایت امیرمؤمنان علیه السلام، اشعاری سرود که خوشایند سلطان نبود؛ (رک: فردوسی، شاهنامه، مقدمه شاهنامه) وجود قیام‌های شیعی، مثل قیام شریک‌بن‌شیخ

المهری که به تصریح گفت ما حکومت اهل بیت می‌خواهیم (نرشخی، 1363، ص 79 - 82) و... منطقه تاریخی جبل که از نظر جغرافیایی از قصر شیرین شروع شده تاری و همدان را شامل می‌شد، وجود دانشمندانی از اهل این مناطق در میان شاگردان ائمه علیهم‌السلام؛ بهترین گواه بر حضور شیعه در این مناطق است. خضر بن عیسی (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۱۵۳) در غرب ایران؛ منطقه دینور که سادات در آن حضور داشتند (قمی، ۱۳۶۱، ص ۲۲۸). منطقه قزوین که در میان اصحاب ائمه بزرگانی با پسوند «قزوینی» (که شمار آنان قابل توجه است)؛ گواهی روشن بر ریشه‌دار بودن تشیع در این منطقه می‌باشد (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۴۲ - ۵۲).

مناطق مرکزی ایران، از جمله شهرهای قم، آبه و کاشان نیز محل زندگی شیعیان بود، چنان‌که در کاشان، افراد زبده و شاخصی از اصحاب ائمه حضور داشتند (علامه حلی، ۱۴۰۲ق، ص ۲۰۶). شهر قم نیز از قرن اول محل سکونت بزرگانی از شیعه و اشعریان مهاجر از کوفه بود. به همین رو، حضرت معصومه علیها‌السلام که قصد سفر به ایران برای دیدار امام رضا داشت، به علت بیماری به شهر قم منتقل و در این شهر وفات و مدفون گردید. این شهر از مهم‌ترین کانون‌های شیعه به شمار می‌آمد. یاقوت حموی، آبه را از جمله سکونت‌گاه‌های شیعیان بر شمرده (حموی، ۱۹۹۵ق، ج ۱، ص ۵۰) نیز منطقه ری در ایالت جبال از جمله کانون‌های بزرگ تشیع قبل از صفویه بوده است. در میان اصحاب ائمه، افرادی که با عنوان «الرازی» معروفند و اهل ری می‌باشند، یا مدتی در آن زیسته‌اند؛ گواهی دیگر بر حضور شیعه در این منطقه می‌باشد (کشی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۴۰ و نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۱۱، ۶۰ و ۹۷). حضور عبدالعظیم حسنی در این منطقه و پناه بردن به شیعیان و مدفن او نیز بر روند شیعه‌گری مردم این منطقه مؤثر بوده است. او مدتی در این شهر ساکن شد و به عبادت پرداخت (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۲۴۷) گذشته از اینکه در فارس و اصفهان نیز با وجود غلبه جمعیتی اهل سنت، گروهی از شیعه در آن شهرها سکونت داشتند (همان، ص ۹) منطقه‌ای از جبال که کرج ابودلف بود نیز منطقه





شیعه نشین بوده است. ابودلف و خاندان او گرایش شیعی داشته و به سادات و علویان و بنی فاطمه ارادت می‌ورزیده‌اند (ابن خلکان [بی‌تا]، ج ۳، ص ۲۴۱؛ ابن اثیر ۱۳۷۱ ش، ج ۱۸، ص: ۴۳) ابن اثیر، خاندان او از جمله فرزندش، عبدالعزیز را از امرای شیعه بر شمرده است (ابن اثیر، ج ۱۸، ص ۴۳) مناطق شمال ایران نیز یکی از کانون‌های شیعه به شمار می‌آمده است؛ وقوع قیام‌های مختلف ضد اموی و عباسی در این منطقه و سکونت علویان و سادات و فرزندان و سادات زیدی و حسنی در طبرستان (ابن اسفندیار، ۱۳۶۳، ص ۵۸)؛ از جمله شواهدی است که می‌توان گفت تشیع در این منطقه حضوری بسیار کهن داشته است. حضور افرادی در میان اصحاب ائمه علیهم‌السلام نیز با عنوان «طبری» گواهی بر حضور شیعیان غیر زیدی، بلکه امامی در این مناطق می‌باشد (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۹۶، ۱۳۷ و ۲۶۸).

بنابراین قرن‌ها قبل از ظهور صفویان، در تمام مناطق ایران، شیعیان حضور داشتند. منطقه زنجان نیز از مناطقی بود که شیعیان در آن می‌زیسته‌اند. وجود راویانی چون محمدبن هارون الزنجانی در میان محدثان شیعه که از مشایخ شیخ صدوق بوده است (خوئی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱۸، ص ۳۳۶)؛ گواهی بر وجود تشیع در این مناطق می‌باشد. کوکبی (ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۰۸ ق، ص ۵۲۹) که از سادات و علویان بود در منطقه بین قزوین و زنجان و گیلان قیام کرد که پس از سرکوب این قیام توسط عباسیان، شماری از سادات، از جمله سیدابراهیم پس از جراحت به زنجان پناه آوردند و سیدابراهیم در آن‌جا وفات یافت (روحانی، ۱۳۴۲، ص ۴۲). منطقه سیستان که مناطقی چون کرمان تا جنوب خراسان تا سواحل دریای عمان را شامل می‌شد نیز از جمله سکونت‌گاه شیعیان بوده است. وجود چندین نفر در میان روات و محدثان شیعه و اصحاب ائمه از این مناطق، دلیل روشن بر حضور شیعیان در این منطقه می‌باشد (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۱۴۴، ۱۹۰ و ۳۲۲). همچنین گروهی از اهل سیستان، از امام باقر علیه‌السلام سؤال کرده‌اند (شیخ صدوق،



۱۴۱۳ ق، ج ۳، ص ۲۸۹) گروهی از مردم این دیار از امام صادق نیز مطالب فقهی پرسیده‌اند که در منابع روایی ضبط شده است (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۵، ص ۲۵۳ و ج ۱۰، ص ۳۴۷) و همچنین آنان از سب و دشمنی با امیرمؤمنان خودداری کرده و از بنی‌امیه در این مسئله پیروی نکرده‌اند (حموی، ج ۲، ص ۱۹۱ و صدوق، ۱۴۱۳ ق، ج ۲، ص ۱۰۸) از جمله مناطق شیعه‌نشین در ایران قبل از قرن دهم بوده است در مناطق دیگر ایران نیز شیعیان سکونت داشتند و قبل از قرن دهم و روی کار آمدن دولت صفویه در ایران هیچ منطقه‌ای در ایران نبود که شیعه در آن سکونت نداشته باشد.

ششم. شیعه‌گرایی ایرانیان پس از استقرار صفویه

براساس مستندات تاریخی، روشن شد که فرایند شیعه شدن ایرانیان تا ظهور دولت صفوی قرن‌ها پیش شروع شده بود؛ اگر چه صفویان به این فرایند سرعت بیشتری داده و به یکپارچه کردن مردم ایران از نظر سرزمینی و ژئوپلتیکی و ایدئولوژی اقدامات فرهنگی دیگری کردند؛ چنان‌که گفته شده: «باید دانست که شاه طهماسب بیش از هر سلطان دیگری از سلاطین صفویه در ترویج مذهب امامیه در ایران کوشید و در این راه علاوه بر استفاده از نیروی حکومت، از تلاش‌های فرهنگی سود فراوانی برده، شمار فراوانی از عالمان شیعه عرب را از عراق به ایران فراخواند (مهاجر، ۱۴۱۰ ق، ص ۹۷). نمونه آن محقق کرکی و شیخ حسین بن عبدالصمد، پدر شیخ بهایی است که در روزگار همین پادشاه، به هدف تعلیم آداب شیعه در نقاط مختلف دعوت کرد و منصب «شیخ الاسلام» به او و افراد دیگر داد. چنان‌که عثمانی‌ها سمت‌هایی برای علما و روحانیت اهل سنت در تشکیلات خود در نظر گرفته بودند، صفویان نیز این منصب را برای علما در نظر گرفتند (راجر سیوری، ۱۳۷۲، ص ۱۵۱، ۱۷۵ و ۲۳۲ و مینورسکی، ۱۳۶۸، ص ۸۱ - ۸۲) همچنین به دستور شاه طهماسب کتاب‌های زیادی برای شناساندن اهل بیت و امامان شیعه تألیف و ترجمه و میان مردم منتشر شد (جعفریان، ۱۳۷۸، ص ۱۰۸). البته باید



خاطر نشان کرد که گاهی و در مقطعی شیوه‌های برخورد و سختگیری نسبت به فراگیر شدن مذهب تشیع توسط دولت صفویه دنبال شد و در این باره گزارش‌هایی نیز که گاهی با اغراق و تحریف همراه است وجود دارد؛ اما چنان‌که شهرت دارد، برخی از این برخوردها در جهت مقابله با رفتارهای خشن، شکنجه و کشتار شیعیان مناطق آناتولی و شامات و جبل عامل و دیاربکر بوده که توسط دولت عثمانی صورت گرفته بود (راوندی، ۱۳۸۲، ج ۸، ص ۵۸)؛ نه به منظور ترویج تشیع و در جهت شیعه شدن اهل سنت. عثمانی‌ها در کشتن علمای بزرگ شیعه، مثل شهید اول و ثانی اساس شیعه را نشانه رفتند؛ لذا باید در طرح قضایای تاریخی، گزاره‌ها را مقایسه و سنجیده شده دید. اگر به صفویان کشتن اهل سنت را نسبت می‌دهند؛ بهتر است متقابلاً اعمال و کشتار عثمانی‌ها و ایوبیان سلجوقیان و غزنویان، به ویژه رفتار سلطان محمود غزنوی را با آثار شیعه و علما و دانشمندان در نظر داشت و در کنار آن مورد توجه قرار داد (حسنلو، ۱۳۹۶، ص ۷۷).

نتیجه‌گیری

مستندات تاریخی گویای این حقیقت‌اند که مذهب تشیع از آغاز در ایران به‌عنوان «مذهب» پذیرفته شده و فراگیر بود و شیعه‌گرایی ایرانیان، بر خلاف تصور خاورپژوهان، معلول اندیشه‌های باستانی نبود. مطالعات شرق‌شناسان در حوزه تاریخ اسلام، توجه آنان به مذهب تشیع به صورت علمی، خیلی دیر آغاز شد و این تأخیر به علت آشنایی و ارتباط جهان غرب با مناطق سنی‌نشین جهان اسلام و فزونی شمار جمعیت اهل سنت و جهت‌دار بودن نگاه خاورشناسان به تشیع پس از انقلاب اسلامی و دیر هنگام بودن شناخت آنان از تشیع از علل پیدایش این نگاه‌هاست. در سال ۱۳۵۷، امام خمینی توانست خارج از چهارچوب نظریه‌های غربی، مردم را بسیج و با پشتیبانی بی‌مانند مردم ایران فارغ از عقاید گروهی و دین، انقلاب اسلامی را به پیروزی برساند. بازبینی خاورپژوهان با این رویداد بزرگ سبب گردید رویکر جدید با نوشتن آثار فراوان درخصوص مذهب تشیع در



غرب شکل بگیرد که البته نگاه‌های آمیخته با دشمنی نیز در این نگرش‌ها بی‌تأثیر نبود. در حالی که منابع تاریخی و مراکز علمی و دینی برجای مانده در ایران حاکی از این حقیقت است که تشیع قرن‌ها پیش از قدرت‌گیری صفویان در ایران گسترده شد و زمانی که شاه اسماعیل صفوی به قدرت رسید، شمار زیادی از مردم ایران شیعه بودند. بر این اساس و با توجه به پراکندگی قابل توجه جمعیت شیعه در ایران، صفویه مؤسس و موجد دولت ملی و وحدت و استقلال ایران بوده و آن‌ها این وحدت و استقلال را بر آموزه‌های مذهب شیعه بنا کردند.

پس این سخن که صفویان یک دولت شیعی روی کار آمده و مردم ایران شیعه شدند، به هیچ وجه درست نیست و با حقیقت تاریخی تطابق ندارد. همچنین ادعای اخراج شیعه از قلمرو صفویه و ایران درست و تاریخ‌مند نیست؛ از این رو، این فرضیه که اعلام مذهب تشیع، به دلایل سیاسی، و در صدر آن‌ها رقابت با کشور عثمانی بوده است، درست نیست؛ بلکه صفویان سلسله‌ای بوده‌اند که بر اساس اعتقادات قلبی به این کار دست زده‌اند. روند رسمیت یافتن تشیع در ایران در دوره صفوی مرهون تلاش علما در دوره‌های قبل تا عصر صفوی است.

نتیجه دیگر این پژوهش، این که حضور شیعیان و پراکندگی جمعیتی و دولت‌های شیعی سرزمین‌های اسلامی و علما و دانشمندان شیعی صاحب‌نام در مناطق اسلامی فراوان بوده که این مهم نیازمند تحقیق و پژوهش بیشتر است. افزون بر آن، همزیستی مسالمت آمیز و تعامل و همگرایی و مدارا و تفاهمی که در بین دانشمندان اسلامی، اعم از شیعه و سنی بوده است؛ قابل توجه و نیازمند بازپژوهی و تبیین روشمند و علمی است.

پی‌نوشت

[۱]. اعراب ایرانیان را به جهت سرخی گونه‌ها «حمرا» می‌گفتند.

فهرست منابع

۱. ابن اثیر، عزالدین علی، *کامل تاریخ بزرگ اسلام و ایران*، ترجمه ابوالقاسم حالت و عباس خلیلی، تهران: مؤسسه مطبوعاتی علمی، ۱۳۷۱ ش.
۲. ابن اعثم الکوفی، أبو محمد أحمد، *کتاب الفتوح*، تحقیق: علی شیری، بیروت: دارالأضواء، ۱۴۱۱ ق / ۱۹۹۱ م.
۳. ابن أبی جمهور، محمد بن زین الدین، *عوالی اللئالی العزیزة فی الأحادیث الدینیة*، قم: دارسیدالشهداء، ۱۴۰۵ ق.
۴. ابن اسفندیار، *تاریخ طبرستان*، چاپ دوم، تهران: پدیده خاور، ۱۳۶۶.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی، *من لا یحضره الفقیه*، مصحح: علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ ق.
۶. ابن بطوطه، محمد بن عبد الله، *رحلة ابن بطوطة تازی*، مصحح: عبدالهادی، ریاض: اکادیمیة المملكة المغربية، ۱۴۱۷ ق.
۷. ابن حیان، محمد المجروحین، *دارالوعی*، چاپ دوّم، [بی جا]: [بی نا]، ۱۴۰۲ ق.
۸. ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، *مقدمه ابن خلدون*، ترجمه محمد پروین گنابادی، چاپ هشتم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
۹. ابن خلکان، ابی العباس شمس الدین احمد بن محمد، *وفیات الاعیان*، قم: منشورات شریف الرضی، [بی تا].
۱۰. ابن طباطبا، ابواسماعیل ابراهیم بن ناصر، *مهاجران ابوطالب*، ترجمه محمدرضا عطایی، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲.
۱۱. ابن عساکر، علی بن حسن، *تاریخ مدینه دمشق*، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۵ ق.
۱۲. ابن فرحون، عبدالله بن محمد، *تاریخ المدینة المنورة*، مصحح: شکری، حسین محمد علی، بیروت: دارالارقم بن أبی الارقم، [بی تا].
۱۳. ابن فندق، علی بن زید البیهقی، *تاریخ بیهقی*، چاپ سوم، تهران: کتاب فروشی فروغی، ۱۳۶۱.





۱۴. ابن مردویه، ابوبکر احمد بن موسی اصفهانی، *مناقب علی بن ابیطالب*، چاپ دوم، قم: [بی نا]، ۱۴۲۴ ق.
۱۵. ابن مسکویه، ابوعلی، *تجارب الامم*، تهران: سروش، ۱۳۷۶.
۱۶. ابوحنیفه، احمد بن داود الدینوری، *الأخبار الطوال*، تحقیق: عبدالمنعم عامر، قم: منشورات الرضی، ۱۳۶۸.
۱۷. ابوزهره، محمد، *تاریخ المذاهب الاسلامیة*، قاهره: دارالفکر العربی، [بی تا].
۱۸. اشپولر، بارتولد، *تاریخ ایران در قرون اسلامی*، ترجمه دکتر جواد فلاطوری، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹.
۱۹. اصحابی دامغانی، *تاریخ انتشارات تشیع در ایران*، تهران: علامه، ۱۳۵۰.
۲۰. اصفهانی، ابوالفرج، *مقاتل الطالبین*، چاپ دوم، بیروت: مؤسسة الاعلمی، ۱۴۰۸ ق.
۲۱. _____، *مقاتل الطالبین*، [بی جا]: شریف رضی، ۱۳۷۲.
۲۲. امیرعلی، *روح اسلام*، ترجمه ایرج رزاقی و محمدمهدی حیدرپور، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶.
۲۳. امین عاملی، سیدمحسن، *اعیان الشیعه*، بیروت: [بی نا]، ۱۴۰۳ ق.
۲۴. امین، احمد، *فجر الاسلام*، بیروت: دارالکتاب العربیه، ۱۹۶۹ م.
۲۵. براون، ادوارد، *تاریخ ادبیات ایران*، ترجمه فتح الله مجتبیایی، تهران: مروارید، ۱۳۶۱.
۲۶. _____، *یک سال در میان ایرانیان*، ترجمه مانی صالحی، تهران: اختران، ۱۳۸۴.
۲۷. بلاذری، احمد بن یحیی، *فتوح البلاد (بخش ایران)*، تهران: سروش، ۱۳۷۴.
۲۸. بیرونی، ابوریحان، محمد بن احمد، *الآثار الباقیة عن القرون الخالیة*، تهران: مرکز نشر میراث مکتوب، ۱۳۸۰.
۲۹. پتروشفسکی، *کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران عهد مغول*، ترجمه کریم کشاورز، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی، ۱۳۴۴.
۳۰. ترکمنی آذر، پروین و صالح پرگاری، *تاریخ تحولات ایران در دوره صفاریان و علویان*، چاپ دوم، تهران: سمت، ۱۳۸۰.
۳۱. _____، *تاریخ سیاسی شیعیان در ایران*، تهران: شیعه شناسی، ۱۳۸۳.



۳۲. ثقفی کوفی، ابواسحاق ابراهیم بن محمد، *الغارات*، تحقیق: جلال الدین حسینی ارموی، تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۵۳.
۳۳. _____، *الغارات*، قم: دارالکتاب، ۱۴۱۰ ق.
۳۴. جباری، محمدرضا، *سازمان وکالت و نقش آن در عصر ائمه علیهم السلام*، قم: مؤسسه آموزش پژوهشی امام خمینی رحمته، ۱۳۸۲.
۳۵. جعفریان، رسول، *تاریخ تشیع در ایران*، قم: سازمان تبلیغات، ۱۳۶۸.
۳۶. _____، *صفویه از ظهور تا زوال*، تهران: کانون اندیشه جوان، ۱۳۷۸.
۳۷. _____، *صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست*، تهران: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹.
۳۸. حبیبی، عبدالحی، *تاریخ افغانستان بعد از اسلام*، تهران: افسون، ۱۳۸۰.
۳۹. حسنلو، امیرعلی، *کتابسوزی در تاریخ و پیامدهای آن در تمدن اسلامی*، زنجان: آئینه خرد، ۱۳۹۶.
۴۰. حکیمیان، ابوالفتح، *علویان طبرستان*، تهران: الهام، ۱۳۶۸.
۴۱. حموی، یاقوت، *معجم البلدان*، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۳۹۹.
۴۲. _____، *معجم البلدان*، چاپ دوم، بیروت: دارصادر، ۱۹۹۵ م.
۴۳. الخلیلی، جعفر، *موسوعه القبعات المقدسه*، بغداد: دارالتعارف، ۱۳۸۸.
۴۴. راوندی، مرتضی، *تاریخ اجتماعی ایران*، چاپ دوم، تهران: نگاه، ۱۳۸۲.
۴۵. زرین کوب، عبدالحسین، *بامداد اسلام*، چاپ ششم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۹.
۴۶. سباعی، احمد، *تاریخ مکه*، چاپ هشتم، مکتبه مکه مکرمه احیاء التراث الاسلامی، ۱۴۲۰ ق.
۴۷. سیوری، راجر، *ایران عصر صفوی*، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران: مرکزی، ۱۳۷۶.
۴۸. شبیری زنجان، سیدموسی، *جرعه از دریا*، قم: موسسه شیعه شناسی، ۱۳۹۰.
۴۹. شیخ صدوق، *عیون اخبار الرضا علیهم السلام*، تهران: جهان، ۱۳۷۸ ق.
۵۰. شیخ مفید، *الارشاد*، ترجمه محمدباقر ساعدی، تهران: اسلامیه، ۱۳۶۶.
۵۱. شیرازی، سلطان الواعظین، *شبهای پیشاور*، [بی جا]: یقیح، ۱۳۷۳.
۵۲. طبری، ابی جعفر محمد بن جریر، *تاریخ الرسل والملوک*، ترجمه ابوالقاسم پاینده،



- تهران: اساطیر، ۱۳۷۲.
۵۳. عاملی، جعفر مرتضی، *الحياة السياسية للامام الرضا (علیه السلام)*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۳۶۲.
۵۴. عبيدلی، شیخ الشرف ابوالحسن محمد بن ابوجعفر محمد، *تهذيب الانساب*، قم: [بی نا]، ۱۴۱۳ق.
۵۵. علامه حلی، حسن بن یوسف، *رجال*، مصحح: بحر العلوم، محمد صادق، قم: الرضی، ۱۴۰۲ق.
۵۶. قاشانی، ابوالقاسم عبداللہ بن محمد، *تاریخ الجایتو*، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۴.
۵۷. قدیانی، عباس، *فرهنگ جامع تاریخ ایران*، چاپ ششم، تهران: آرون، ۱۳۸۷.
۵۸. قزوینی، زکریا بن محمد بن محمود، *آثار البلاد و اخبار العباد*، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۳.
۵۹. قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر*، تحقیق سید طیب موسوی جزایری، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب العلمیه، ۱۳۶۷.
۶۰. قمی، حسن بن محمد، *تاریخ قم*، تصحیح: جلال الدین تهرانی، [بی جا]: طوس، ۱۳۶۱.
۶۱. کسروی، احمد، *شیخ صفی و تبارش*، تهران: پیمان، ۱۳۲۳.
۶۲. کریمان، حسین، *طبرسی و مجمع البیان*، چاپ دوم، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۱.
۶۳. کریستن سن، آرتور، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، تهران: نگاه، ۱۳۸۷.
۶۴. کشی، محمد بن عمر، *اختیار معرفة الرجال*، مصحح: میرداماد، محمد باقر بن محمد، قم: موسسه آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث، ۱۴۰۴ق.
۶۵. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
۶۶. _____، مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: اسلامیه، ۱۳۶۲.
۶۷. لاهیجی، هزین؛ *سفرنامه هزین*، [بی جا]: [بی نا]، ۱۳۵۰.
۶۸. مدرسی طباطبائی، حسین، *تربیت پاکان*، قم: مهر، ۱۳۳۵.
۶۹. مدنی شیرازی، سید علی خان شیرازی، *الدرجات الرفیعه*، قم: بصیرتی، 1397.
۷۰. مدنی کاشانی، عبدالرسول، *شرح زندگانی و شهادت سلطانعلی بن محمد باقر (علیه السلام)*



- چاپ ششم، [بی جا]: مرسل، ۱۳۷۸.
۷۱. مسعودی، **مروج الذهب**، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی فرهنگی، ۱۳۷۰.
۷۲. مطهری، مرتضی، **خدمات متقابل اسلام و ایران**، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲.
۷۳. مظفر، محمدحسین، **تاریخ الشیعه**، ترجمه دکتر سید محمدباقر حجتی، تهران: فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸ ش.
۷۴. مفتخری، حسین، **اولین تکاپوهای تشیع در خراسان**، مجله تاریخ اسلام (دانشگاه باقرالعلوم)، بهار ۱۳۷۹.
۷۵. مولوی، جلال الدین بلخی، **مثنوی معنوی**، نسخه نیکلسون، تهران: مولی، ۱۳۶۹.
۷۶. مهاجر، جعفر، **الهجرة العاملیة الی ایران العصر الصفوی**، بیروت: دارالروضة، ۱۴۱۰ ق.
۷۷. مینو رسکی، **سازمان اداری حکومت صفوی**، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۸.
۷۸. نجاشی، احمد بن علی، **رجال**، محقق: سیدموسی شبیری زنجانی، قم: جماعة المدرسین، ۱۳۶۵.
۷۹. نرشخی، محمد بن جعفر، **تاریخ بخارا**، ترجمه ابونصر احمد بن محمدنصر قباوی، تلخیص: محمد بن زفر، تهران: توس، ۱۳۶۳.
۸۰. نوری، حسین بن محمد تقی، **مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل**، قم: مؤسسه آل‌البتین، ۱۴۰۸ ق.
۸۱. هاینس، هالم، **تشیع**، ترجمه محمد تقی اکبری، قم: ادیان، ۱۳۸۹.