**درآمد**

**دين اسلام و آداب و رسوم و فرقه‏هاى آن، همه از طريق اعرابى كه به دنبال فتوحات به ايران مهاجرت كردند، در ايران توسعه يافت. آنها تا چندين دهه، به عنوان گروه فاتح و طبعا متنفذ، سررشته جريانات سياسى و فرهنگى را در دست داشتند. بسيارى از قبايل به صورت گروهى به مناطق مختلف ايران مهاجرت كرده و به تدريج اسلام را در ميان ايرانيان نشر دادند. از نظر تاريخى، شاهد اين نكته هستيم كه رويدادهاى خراسان در دهه سوم قرن دوم كه سبب پيروزى عباسيان بر امويان شد، در حقيقت نشات گرفته از نزاع دو گروه عرب شمالى و جنوبى بود. در آن ماجراها ايرانيانى كه مشاركت داشتند، به هيچ وجه سمت رهبرى حركت را عهده‏دار نبودند، گرچه آن حركت آغازى بر گسترش دامنه نفوذ آنان گرديد.**

**گرايشات مذهبى اعم از تشيع، تسنن و اعتزال و جز آنها، همه از طريق همين اعراب مهاجر در ايران بسط يافت و كسى از ايرانيان در اوائل نيمه دوم قرن اول كه مذاهب به طور جدى خود را نشان داد، يافت نمى شد كه به اندازه كافى آشنايى و نفوذ براى ايجاد جريانى مذهبى داشته باشد.**

**تشيع عمدتا به دو صورت وارد ايران شد. شكل نخست آن كه گرايش كلى به سمت اهل بيت‏بود، از طريق داعيان عباسى و نيز سنى شيعه‏هايى ترويج مى‏شد كه به طور عمده در عراق پرورش يافته و احاديثى در ستايش اهل بيت روايت مى‏كردند. در اين ميان، داعيان عباسى براى پيشبرد اهداف خود به اجبار عنوان كلى اهل بيت را تبليغ كردند و از اين راه اولين بذر تشيع را در ميان ايرانيان پاشيدند. شكل دوم آن از طريق شيعيان اعتقادى يا امامى‏مذهبان بود. اين گروه كه عمدتا عرب بودند،متشكل‏ترينشان طايفه اشعريان بودند كه به قم آمده و سپس از آنجا تشيع اعتقادى را به نقاط ديگر بسط دادند. شبيه اين طايفه، به طور انفرادى، مى‏توان كسانى را در خراسان يا ساير نقاط يافت. جستجوى در باره اصحاب امامان در شهرهاى مختلف، مى‏تواند سير اين نفوذ را تا اندازه‏اى روشن كند.**

**تشيع و انديشه‏هاى ايرانى**

**آگاهيم كه مذهب شيعه در ميان صحابه در شكل باور به امامت امام على عليه السلام مطرح شد. پس از آن در برخى از قبايل عرب عراق منتشر گرديد و از طريق آنها به تمامى سرزمينهاى اسلامى از مصر تا يمن و از آنجا تا ايران منتقل شد. در اينجا بر آن هستم تا ارتباط مذهب تشيع را با انديشه‏هاى ايرانى بررسى كنيم.**

**نگرش حاكم در كتابهاى فرق كه به طور عمده توسط سنيان افراطى نگاشته شده، بر اين اساس استوار بوده است تا انديشه‏هاى شيعى را به نحوى با انديشه‏هاى يهودى، مسيحى و ايرانى پيوند دهد. اگر مؤلفان اين قبيل كتابها از طرفداران اهل حديث و يا بطور كلى وابستگان به جريان ضد عقلى در دنياى اسلام بوده‏اند، اين برخورد را با معتزله و يا به اصطلاح قدريه نيز كرده و آنها را نيز يهودى و زردشتى معرفى مى‏كرده‏اند. (1) طبيعى است كه وصل كردن اين انديشه‏ها به جريانات فكرى مزبور، به راحتى مى‏توانسته سبب محكوميت جريانات مزبور باشد.**

**تا آنجا كه قضيه به ايران مربوط مى‏شود، اين مساله در اين قالب مطرح مى‏شده است كه ايران خاستگاه مناسبى براى رشد انديشه‏هاى شيعى بوده است. افزون بر آن، به مساله ظهور اسماعيليان در ايران و نيز ارتباط تشيع با حركتهايى نظير شورش بابك و يا امثال آن پرداخته مى‏شده است.**

**مستشرقانى نيز كه در صد و پنجاه سال اخير به اين قبيل مسائل پرداخته‏اند، بدان دليل كه در زمان آنها، اكثريت مردم ايران بر مذهب تشيع بوده‏اند، در پى كشف علت‏برآمده‏اند. آنها كه هميشه در صدد حل اين قبيل مسائل از راه پيگيرى زمينه‏هاى روحى و پيشينه‏هاى فكرى هستند، بدون توجه به تاريخ تشيع در بلاد عربى، تشيع را مذهبى ايرانى معرفى كرده‏اند. البته در منابع كهن فرقه‏شناسى نيز اين اتهام بطور ساده‏تر به مذهب شيعه وارد مى‏آمده، اما براى مستشرقين و پس از آنها، براى كسانى كه در شرق از عرب و عجم تحت تاثير مستشرقين بوده‏اند، مساله مهم، توجيه چرائى گروش ايرانيان به تشيع در چند قرن اخير است.**

**افزون بر اينها، در طى پانصد سال گذشته، در پى درگيريهاى عثمانيها با ايرانيان، در مجموع چنين وانمود شده كه دولت عثمانى در آن سوى نماينده تسنن بوده و ايران مركز تشيع به شمار مى‏آيد. با توجه به قدمت دشمنى ميان اين دو ناحيه، اين تصور به دوره‏هاى قبلى هم سرايت داده شد و بدين گونه اين تصور پرداخته شده كه ايران هميشه مركز انديشه‏هاى شيعى بوده است.**

**اين مساله از زاويه ديگرى هم مطرح شده است. بر اساس تاريخ نگارشها و آثار علمى نوشته شده، نوعى تفاوت ميان نگرش دينى موجود در اين سو و آن سوى فرات مطرح شده است. حضور نوعى نگرش عرفانى در اين سو و نوعى تفكر ساده و قشرى در آن سو، از سوى كسانى به عنوان مهمترين تفاوت در انديشه‏هاى ايرانى و عربى باديه‏اى عنوان شده است. تفكر ايرانى به عنوان تفكر اشراقى و گنوسى و تفكر عربى به عنوان تفكر ضد عرفان و اشراق شناسانده شده است. در اين ارتباط و با توجه به آن كه دانش فلسفه و عرفان در مذهب تشيع بنيادى مستحكم يافته، اين گونه عنوان شده است كه ايران خاستگاه اين قبيل انديشه‏ها بوده است.**

**عامل ديگر نيز پيدايش نوعى ناسيوناليسم در ايران از دوره ناصرى به اين سو است، امرى كه به تدريج گرايش به انديشه‏هاى ايرانى پيش از اسلام را مطرح كرده و در مواردى خواسته است تا از زاويه تاريخ، مذهب شيعه را در برابر مذهب سنت، از ديد «ايران در برابر اعراب‏» بنگرد. كم نبوده‏اند افرادى كه هم ايرانيت را مى‏خواستند هم اسلام را; براى اينها، مذهبى اهميت مى‏يافت‏يا آن مذهب، از زاويه‏اى مورد توجه واقع مى‏شد كه در برابر قوم عرب باشد. به نظر مى‏رسد بسيارى از اين افراد، نه تنها از تاريخ عراق بويژه شهر كوفه آگاهى نداشته‏اند بلكه از نفوذ حالى تشيع در عراق، يمن، بحرين لبنان و ساير نقاط عربى بى‏اطلاعند.**

**همه آنچه گذشت، تنها شواهدى محدود بر درستى آنها در دست است. در برابر، مى‏توان استثناهاى فراوانى را مطرح كرد. حضور انديشه‏هاى صوفيانه در غرب اسلامى، نگاشته‏هاى فلسفى و عرفانى در آن سوى، (2) حضور تشيع در مناطق عربى، تسلط تسنن اهل حديثى در ايران، به ويژه در نواحى شرقى آن كه از مراكز اصلى تسنن در جهان اسلامى بوده، و نيز تسلط تفكر صوفيان در بخش مهمى از شامات و شمال افريقا طى قرنها، همه مى‏تواند نقضى بر توجيهاتى باشد كه در ديدگاههاى مطرح شده در اين زمينه به آنها استناد شده است.**

**در اينجا به برخى از اقوالى كه به نحوى انديشه‏هاى شيعى را با ايران مرتبط دانسته‏اند اشاره مى‏كنيم تا در عين آشنايى با ديدگاههاى آنان، از استدلالهاى مطرح شده نيز آگاهى يابيم.**

**توجه داشته باشيم كه برخى از اينها، خاستگاه اصلى تشيع را ايران نمى‏دانند، اما به نوعى توافق و همسانى ميان برخى از وجوه انديشه‏هاى ايرانى و انديشه‏هاى شيعى باور دارند. اين در حالى است كه برخى از اساس تشيع را مذهب ايرانى مى‏دانند. براى بررسى اين مساله و نيز اثبات نادرستى بسيارى از آنچه در اين باره گفته شده، هيچ چيز بهتر از بيان ديدگاههاى مختلفى كه در اين باره ابراز شده نيست. بنابراين در اين بخش به نقل ديدگاههايى كه برخى ناظر به آراء ديگران در همين زمينه است مى‏پردازيم.**

**به باور اشپولر:**

**«ايران سراسر كشورى اسلامى شد، و در عين حال هسته اصلى خود را از دست نداد، بلكه بر آن شد تا اسلام را به صورت يك مذهب مخصوص و مناسب با موجوديت‏خود درآورد. در بين شيعيان و خارجيان اين مملكت و بعد نيز در عرفان و تصوف، روح ايرانى وجود خود را مستقلا با موفقيت ظاهر نمود، اگرچه زادگاههاى اصلى اين جنبشهاى مذهبى، يك زادگاه ايرانى نبوده است‏». (3)**

**وى درجاى ديگرى مى‏نويسد:**

**«بديهى است كه افكار و هدفهاى تبليغات عباسى و شيعى در ابتدا از مغزهاى ايرانيان تراوش نكرده و پايه اين افكار نيز بر اساس طرز تصور ايرانيان از دولت و حكومت و سيادت قرار نگرفته بود، ولى چيزى كه بود درست ايرانيان پيروان بسيار جدى و معتقد اين افكار و هدفها گشتند و سپس حتى در خارج از محيط سرزمين ايرانى نشين، با طرز تفكر و عقيده خود در باره فره قرين ساختند و برابر يافتند». (4)**

**نيز در جاى ديگرى مى‏نويسد:**

**«در هر حال بدون ترديد جنبش تشيع، يعنى آن تشيعى كه بعدا دوازده اماميان از آن به وجود آمدند، و مى‏توان آن را تشيع ميانه‏رو ناميد، هيچ ارتباطى با عكس العمل روح ايرانيان در مقابل اسلام ندارد. بلى آنچه مسلم است اين است كه عقايد شيعه دوازده امامى از همان آغاز در سرزمين اسلام [ايران!] ريشه دوانيده و به زودى با روح ايرانيت پيوند و اتحاد يافته است‏». (5)**

**همانگونه كه آشكار است در اين عبارات اشپولر دچار تناقض گويى سختى شده است. بويژه در ادامه پذيرش مذهب تشيع امامى را در ايران، به بهانه اين كه نمى‏تواند اتفاقى باشد، آن را به عنوان شكل ايرانى شده اسلام مطرح كرده است. وى ايضا در ادامه مى‏افزايد:**

**«گرچه نفوذ كامل آن در تقريبا تمام سرزمين ايران، در اثر فعاليت صفويه در آغاز قرن شانزدهم ميلادى برابر قرن دهم هجرى بوده است‏». (6)**

**و نيز مى‏گويد:**

**«عقيده شيعه مبنى بر اين كه امامت‏به طور موروثى بين افراد خاندان پيغمبر (اهل البيت) كه حاملين الهام و ولايت الهى هستند مى‏باشد، به نظر ايرانيان كه به نظير آن يعنى به توارث سلطنتى كه رنگ مذهبى يافته بود عادت كرده بودند پسنديده آمد و علم شيعيان به اين امر كه در مذهب تشيع شكل ويژه‏اى از اسلام را يافته‏اند كه مخالف آراى طبقه حاكمه و عقيده رسمى اكثريت‏بزرگ قوم عربى زبان - اگرچه به هيچ وجه بر خلاف عقيده تمام عربها نبود - و بعدا هم مخالف عقايد تركان به حساب مى‏آيد، به شيعه در همان زمانهاى اول اين آمادگى ويژه را بخشيد كه بتواند هسته مركزى براى قيامهاى ملى بگردد. وى سپس به مساله ازدواج امام حسين عليه السلام با دخترى از خاندان ساسانى اشاره كرده و اين ارتباط را براى رواج تشيع در ايران قابل توجه مى‏داند». (7)**

**نويسنده‏اى ديگر بر اين باور است كه:**

**«بطور كلى ايرانيان براى نشان دادن بيزاريشان از شيوه ملكدارى دولت اموى، از شيعه كه دارى سازمان يافته‏ترين مرام سياسى بود و نيز احساساتشان با شور و احساس ايرانيها سازگارى داشت جانبدارى كردند». (8)**

**همين نويسنده مى‏افزايد:**

**«به طريق اولى پيوند و ازدواج خويشى حسين بن على عليه السلام با خاندان يزدگرد يا هرمزان، از دلائل عمده احترام زياد ايرانيان به ذريه على عليه السلام بوده است ... در عمق حرمت‏شيعه به امام، جانشين پيامبر صلى الله عليه وآله وسلم و اصل اين فكر كه پيشوايى و رهبرى عامه بايد از مشيت و اراده الهى ناشى باشد اعتقاد و باور ايرانيان نهفته است كه پادشاهان خود را صاحب فره ايزدى مى‏شمرده‏اند. جاى سخن نيست كه اساس عقائد شيعه به هر طريق اقتباس از اصول دينى ايرانيان مى‏باشد». (9)**

**روشن است كه نويسنده ديدگاههاى فوق، پا را از اشپولر به مراتب فراتر نهاده و از اساس تشيع را مذهبى ايرانى مى‏داند.**

**كلود كاهن با اشاره به اين كه ادعا شده است كه ايرانيان در گروش به اسلام به هر تقدير مذهب شيعه يا مخالفت را برگزيدند، مى‏نويسد:**

**«اما با وجودى كه مى‏توان گفت كه امروزه ايران رسما و به طور كلى داراى مذهب شيعه است، ايران سده‏هاى ميانه تماما مذهب تشيع نداشته است و بى‏گمان در ايام دولت آل‏بويه، بيشتر مردم ايران سنى‏مذهب بوده‏اند ... قم نخستين مركز تشيع بود، شهرى كه اعراب در آن كوچ نشين ايجاد كردند». (10)**

**ريچارد فراى مساله را از ديد ديگرى مورد توجه قرار داده است. وى با توجه اين كه ايرانيان به حفظ آثار و عقايد كهن‏شان مى‏پردازند، مى‏نويسد:**

**«محافظه‏كارى ايرانيان در حفظ اعتقادات و رسوم كهن را مى‏توان در بسيارى از جنبه‏هاى فرهنگ ايشان مشاهده كرد. امروزه سرزمين ايران پر است از زيارتگاهها و امامزاده‏ها يا مزار فرزندان پيشوايان ائمه‏». (11)**

**گويا وى به اين نكته توجه يافته است كه اساسا زردشتيان مرده‏هاى خود را دفن نمى‏كنند تا چيزى شبيه امامزاده داشته باشند! لذا در جاى ديگرى مساله را به نحو ديگرى توجيه مى‏كند:**

**«طبيعى بود كه زردشتيان زيارت اهل قبور نداشتند، چرا كه پيكر مردگان را دسترس كركسان مى‏گذاشتند و بخاك نمى‏سپردند، اما زردشتيان ايران مكانهاى مقدس را براى فرشتگان يا ايزدان يزنه داشتند و آسان مى‏شد بعضى از اين مكانها را به اسلام منتقل ساخت‏يا بويژه آنها را به امامزاده‏هاى شيعيان كه از فرزندان امامان باشند نسبت داد». (12)**

**بايد توجه داشت كه اين مراكز با عنوان مسجد بيشتر سازگار است تا امامزداده!**

**همو در باره نادرستى اين تصور كه ايران مركز شيعيان بوده مى‏نويسد:**

**«شايد بعضى از خوانندگان دچار شگفتى شوند كه بدانند ايران و بويژه پاره شرقى آن، مركز عمده راست دينى تسنن بود. زيرا ايران به ديده بسيارى كانون رافضيان و شيعيان شمرده مى‏شد. در واقع اگر كسى نخستين شورشهاى شيعى را بررسى كند، آشكار مى‏شود كه عراق و بويژه شهر كوفه زادگاه و مركز جنبشهاى شيعه بوده است ... انديشه شيعه، نخست‏بيشتر از آن عرب بود». (13)**

**فراى در جاى ديگرى مى‏نويسد:**

**«نهضتهاى فرقه‏اى از زمان امويان در سرزمينهاى شرقى خلافت نضج گرفته بود و هوادارى از خاندان على عليه السلام يعنى شيعيان، همه جا وجود داشت. شكى نيست كه ايران برخلاف تصور بعضى از محققين، نه موطن اصلى و اوليه افكار شيعى بود و نه براى پذيرش اين افكار استعداد بيشترى داشت گرچه دعات شيعه مخصوصا در ولايات كرانه بحر خزر و سيستان كسب موفقيت كرده بودند، مذهب سنى در جاهاى شيعى وجود داشت‏». (14)**

**يك نويسنده ايرانى مدعى شده است كه فرق شيعه و شعب آن را بيشتر ايرانيان ابداع كردند و اكثريت پيروان اين فرقه را ايرانيان تشكيل مى‏دادند. (15)**

**نويسنده ديگرى نوشته است:**

**«تفكرى كه امامت را يك وجهه الهى مى‏دهد، برخاسته از تفكرات عرب بدوى و حتى عرب جزيرة العرب كه روح مساوات در بين آنها وجود دارد نمى‏باشد بلكه اين انديشه هنگامى بوجود آمد كه ايرانيان كه ديدشان نسبت‏به پادشاهان همراه با احترام فوق العاده بود داخل در اسلام شدند». (16)**

**محمدابوزهره نوشته است:**

**«شيعيان اوليه به طور غالب ايرانى بوده‏اند... به باور ما افكار شيعى در حول و حوش امامت و پادشاهى از افكار ايرانى تاثير پذيرفته و آنچه كه اين مطلب را ثابت مى‏كند اين است كه اكثريت اهل فارس از ابتدا تاكنون شيعه بوده‏اند و حتى شيعيان نخستين هم اهل فارس بوده‏اند». (17)**

**بروكلمان هم كه عادتا همه انديشه‏هاى قرآنى و اسلامى در افكار ساير ملل جستجو مى‏كند، به محبوبيت فعلى قبر امام حسين عليه السلام نزد شيعيان اشاره كرده و از اين رهگذر ميان تشيع و ايرانيگرى پيوندى برقرار مى‏كند. (18)**

**در باره اين نظريه كه افكار گنوسى در ايران بوده و در برابر در ميان اعراب انديشه‏هاى قشرى بوده، نويسنده‏اى به تفصيل سخن گفته است. وى نوشته است:**

**«ايرانيان اسلام را بر پايه توحيد اشراقى پان ته‏ئيستى و با رنگ ميترائيسم يا زروانى تكامل يافته از ثنويت زردشتى پذيرفته بودند، پس به شكل يكى از مذاهب اسلام نا سنى ياد شده، مرجيان، قدريان، راونديان و در پايان معتزله ، غلات شيعه، سپس شيعه نرم مسلمان مى‏شدند نه به صورت اسلام رسمى دولتى كه از ديدگاه ايشان خيلى دور از ذهن و انديشه خراش مى‏نمود». (19)**

**وى سپس شرحى از برخى از خاندانهاى شيعى ايرانى نظير نوبختيان، فراتيان، يقطينيان و نيز برخى از چهره‏هاى شيعى مثل ابن غضائرى، نجاشى و كشى ياد مى‏كند.**

**يك نكته مهم در غالب اظهار نظرهاى فوق مورد بى‏توجهى قرار گرفته و يا اگر به آن توجه داده شده، تاثير معقول خود را در افكار نويسندگان مزبور برجاى نگذاشته است و آن اين كه، واقعيت مذهب ايرانيان طى نه قرن مورد غفلت كامل قرار گرفته است. ايران در طى نه قرن، بجز استثناهاى مكانى و زمانى محدود، بر مذهب سنت و جماعت‏بوده است. فهرست‏بلندى مى‏توان از نويسندگان سنى مذهب ايرانى يافته كه به هيچ روى با شمار نويسندگان شيعى در آن قرون قابل قياس نيست. اين امر نياز به شرح نداشته و به راحتى نتيجه‏اى كه از آن در بحث فعلى بدست مى‏آيد قابل درك است. در اينجا به شمارى ديگر از ديدگاهها كه تا اندازه‏اى نسبت‏به ديدگاههاى بالا تعديل شده به نظر مى‏رسد و به واقعيت مزبور نيز در آنها توجه شده مى‏پردازيم.**

**ولهاوزن مى‏نويسد:**

**«در اين گفته كه آراى شيعه هماهنگى با عقايد ايرانيان دارد جاى ترديد نيست! اما اين مطلب كه اين عقايد از ايرانيان نشات گرفته، صرف هماهنگى نمى‏تواند دليلى بر اين مطلب باشد، بر عكس روايات تاريخى عكس اين مطلب را نشان مى‏دهد و آن اين كه تشيع بصورت صريح و روشن ابتدا در سرزمينهاى عربى تولد يافته و پس از آن به موالى سرايت كرده است‏».**

**گلدزيهر هم نوشته است:**

**«اين گفته خطاست كه كسى بگويد منشا و مراحل رشد تشيع از اثر تعديل يافته افكار ايرانيان در اسلام است. اين توهم شايع مبتنى بر درك غلط حوادث تاريخى است. حركت علويين در يك منطقه عربى خالص شكل گرفته است. او مى‏افزايد: تشيع همچون خود اسلام منشا عربى داشته كما اين كه اصول او نيز در همان محيط عربى شكل گرفته است‏». (20)**

**آدم متز مى‏نويسد:**

**«همچنان كه تحقيقات ولهاوزن به گونه‏اى نزديكتر به واقعيت ثابت كرده، شيعيگرى بر خلاف پندار بعضى، عكس العمل روح ايرانى در برابر اسلام نيست. مؤيد اين نظر پراكندگى جغرافيايى شيعه در قرن چهارم است. خوارزمى در اواخر قرن چهارم اشاره كرده كه عراق نخستين خاستگاه تشيع مى‏باشد ... جزيرة العرب صرفنظر از شهرهاى بزرگ مكه و تهامه و صنعا و قرح، كلا شيعه بود و نيز شهرهايى مثل عمان و هجر و صعده غالبا شيعه نشين بودند. در خوزستان كه مجاور عراق بود، نيمى از اهالى اهواز مذهب شيعه داشتند ... اما در شرق اسلامى، مذهب سنى غلبه داشت، به استثناى قم‏». (21)**

**پطروشفسكى نيز با اشاره به عقيده ولهاوزن همان نظر را تاييد كرده و مى‏گويد:**

**«بعدها فرق شيعه چه در ايران و چه در محيط عربى و تركى رواج يافتند و مذهب سنى بر عكس هم در محيط عربى و هم تركى و ايرانى انتشار يافت. از قرن دهم تا پانزدهم ميلادى، مذهب شيعه و سنى هر دو در ايران رواج داشت‏». (22)**

**به نظر مى‏رسد، در اين مطلب كه خاستگاه اصلى تشيع سرزمينهاى عربى و در ميان اقوام عربى بوده ترديدى وجود دارد. پس از اين، آنچه برجاى مى‏ماند اين است كه تشيع نوعى ملائمت‏با افكار رايج در ايران داشته است. در اين زمينه، عمدتا به مشابهت نظريه امامت و سلطنت اشاره مى‏شود. در مواردى نيز به وجود آرامگاهها و يا سوگوارى براى امام حسين عليه السلام نظير آنچه در ايران قديم براى سياوش مرسوم بوده، استناد مى‏شود. (23)**

**تا آنجا كه به منابع كهن فرق مربوط مى‏شود، آنچه سبب اصلى پيدايش اين قبيل ديدگاهها شده، غلبه آل‏بويه بر بغداد در قرن چهارم هجرى است. اين سلسله ايرانى كه آشكارا از تشيع دفاع كردند، زمينه را براى اين قبيل اتهامات كه در همان دوره در آثار فرقه شناسى آمده فراهم كردند. برخى گفته‏اند كه در اين قرن بود كه تشيع در تقديس امامان خود متاثر از انديشه‏هاى شرقى است. (24) بايد دانست كه در زمان سلطه آل‏بويه بر بغداد، علماى شيعى موجود در آن سرزمين همگى عرب بوده و كسانى از آنها در شمار ادباى برجسته عرب بوده‏اند.**

**نكته مهم براى اين قبيل ديدگاهها آن است كه مساله شباهت، آن هم به صورتى كه در اين نمونه‏ها به آن اشاره شده، از جهات مختلفى قابل تامل است. اساسا نظريه امامت‏شيعى كه به صورت اعتقاد به نص يا به عبارت ديگر آيه و حديث ثابت مى‏شود، چه شباهتى با نظريه سلطنت موروثى دارد؟ در همين جا بايد اين پرسش را هم در نظر داشت كه، اصولا بجز خلافت‏سه خليفه خست‏يعنى ابوبكر، عمر و على عليه السلام ، سلسله اموى و عباسى و ديگر سلسله‏هاى مستقل در مصر، اندلس، شمال افريقا، عراق، جزيرة العرب، يمن و ... همه به صورت موروثى بوده‏اند. اين موروثى بودن از نظر اهل‏سنت مشروعيت تام و تمام داشته است. اكنون بايد سؤال كرد كه اگر شباهت توجيه كننده است، مگر ممكن نبوده كه مردم ايران كه به سلطنت موروثى باور داشته‏اند، حكومت موروثى اموى و عباسى را بپذيرند؟ از قضا بايد گفت پذيرفتند و براى قرنها از آن اطاعت كردند. آنچه در اين باره بايد مورد توجه قرار گيرد اين است كه در تمامى دنياى آن روز در شرق و غرب، نظام پادشاهى مقبوليت تام داشته است. اين نكته نيز بايد مورد توجه قرار گيرد كه حتى سرزمينهاى عربى، در عراق و شام و يمن نيز با سلطنت موروثى آشنايى داشته‏اند. حكومت لخميان و غسانيان مى‏توانسته عرب را، حتى عرب باديه را با اين نوع سلطنت آشنا كرده باشد.**

**افزون بر اينها در نظام قبيله‏اى مهمترين معيار نسب و انتقال ارزشها از هر فرد به فرزند او و سپس به اعقاب وى است. در اين صورت فضيلت و برترى و شرافت، در چارچوب نسب شكل مى‏گيرد. چنين باورى در ميان عرب به اين شدت، حتى در ايران آن روزگار وجود نداشت. در اين صورت چرا مذهب شيعه كه در اين نگرش مقبوليت آن در ايران به دليل مطرح كردن امامت از پدر به پسر است، در سرزمينهاى عربى كه تا اين اندازه به نسب اهميت مى‏داند نشر نمى‏نيافت؟ جالب آن كه نويسنده‏اى گفته است كه خليفه در باور شيعه، همانند شيخ قبيله است كه نسب او سبب شده است تا چنين موقعيتى يابد. به علاوه وى قرابتى هم با رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم دارد. (25) در اين صورت اين انديشه، شباهت‏به افكار عربى دارد ياايرانى؟ به باور ما به هيچكدام.**

**تكيه بر فره ايزدى، يا به عبارت ساده‏تر سايه بودن شاه از براى خدا، و حضور نور الهى تا تارك شاه يا امير نيز انديشه‏اى است پرسابقه. توجيه نظامهاى شاهى در بيشترين نقاط عالم با استناد به همين امر توجيه مى‏شده است. شكل پيشرفته آن ادعاى خدايى برخى از فراعنه مصر بوده و در شكل محدودتر، همه شاهان به نوعى خود را نماينده خدا معرفى مى‏كرده‏اند. انگشت نهادن بر اين قبيل شباهتها كه در تمامى سرزمينها وجود داشته، چيزى را در اين ارتباط نمى‏تواند ثابت كند.**

**در اين باره حتى مى‏توان اين را هم افزود كه نبوت نيز به نوعى حاوى همين نگرش است. بدين معنا به نوعى نمايندگى رسول را از طرف خداوند نشان مى‏دهد. در اين صورت پرسش ديگر، اين است كه آيا مساله فره ايزدى به اصل نبوت و مطرح شدن و مقبوليت آن در ميان عرب و عجم هم بايد سرايت كند؟**

**در همين ارتباط، بايد توجه داشت كه اساسا نبوت كه از ديد قرآنى و حتى تاريخى شامل حكومت و سلطنت هم مى‏شود - و نمونه واضح آن سلطنت داود و سليمان به عنوان پدر و فرزند است - خود در فرهنگ بنى‏اسرائيل (اعم از مسيحى و يهودى) و نيز در فرهنگ قرآنى، به صورت پدرى و فرزندى مطرح شده است. اين درست است كه قرآن انبيا را برگزيده مى‏داند و طبعا معيارهايى براى برگزيدگى دارد، اما به طور غالب، آنها به صورت خاندانى در ميان انسانها به نبوت انتخاب شده‏اند. خداوند در باره ابراهيم مى‏فرمايد: «و وهبنا له اسحاق و يعقوب كلا هدينا من قبل و من ذريته داود و سليمان و ايوب و يوسف و موسى و هرون و كذلك نجزى المحسنين و زكريا و يحيى و عيسى و الياس كل من الصالحين و اسماعيل و اليسع و يونس و لوطا و كلا فضلنا على العالمين‏» اين مساله به شكل واضحتر در ادامه همان آيات آمده است كه «و من آبائهم و ذريتهم و اجتبيناهم و هديناهم الى صراط مستقيم‏» (26) خواسته ابراهيم نيز همين بود كه امامت در خاندان وى باقى بماند. (27) تعبير ذريه و ارتباط خاندانى در باره انبيايى كه نامشان در قرآن آمده، در مواردى ديگرى هم در اين كتاب مبين آمده است. (28) در اين صورت با توجه به شباهت اين مساله با سلطنت موروثى، مى‏توان مشابه همان تحليلها را مطرح كرد. طبعا پاسخ قرآنى آن اين است كه به يقين خداوند معيارى براى انتخاب شخص به رسالت دارد، اين دقيقا چيزى است كه شيعه در باره امامت عنوان مى‏كند.**

**يكى از مسائلى كه تكيه فراوانى بر آن شده، مساله ازدواج امام حسين عليه السلام با دختر يزدگرد است. اين امر در روايات مختلفى مطرح شده است. اشكال عمده اين نقلها، گرچه برخى بسيار كهن است، (29) آن است كه تناقضات فراوانى در اين نقلها وجود دارد. برخى از محققان به اين تناقضات پرداخته و اصل اين روايت تاريخى را مورد ترديد و حتى انكار قرار داده‏اند. (30) آنچه به بحث فعلى ما مربوط مى‏شود، اين است كه اين مساله تا چه اندازه سبب رواج تشيع در ايران شده است؟ به نظر مى‏رسد كه از همان آغاز اعجابى نسبت‏به اين مساله مطرح بوده است. در روايتى كه كافى در باره شهربانويه يا جهان شاه آورده، آمده است كه و كان ابن الخيرتين من العرب هاشم و من العجم فارس. در ادامه شعرى كه به ابوالاسود دئلى (م 69 ه ) منسوب بوده آمده است كه:**

**و ان غلاما بين كسرى و هاشم**

**لاكرم من نيطت عليه التمائم (31)**

**با اين حال سند تاريخى براى اثبات اين مدعا وجود ندارد كه اين امر، به نوعى در رواج تشيع در ايران تاثير داشته است، آن هم ايرانى كه تا قرن نهم بر مذهب سنت‏بوده است. توجه به اين نكته نيز بايد داشت كه در روايتى كه صحبت از ازدواج امام حسين با دختر يزدگرد است، آمده است كه دختران ديگر را به فرزند عمر و ابوبكر دادند.**

**به هر روى على رغم آن كه برخى از سادات حسينى، گويا در برابر حسنيان كه عمدتا بر مذهب زيدى بوده‏اند، عنوان مى‏كرده‏اند كه سادات حسينى نبوت و پادشاهى را در خود جمع مى‏كرده‏اند (32) ،شاهدى وجود ندارد كه اين مساله در طى ده قرن نخست هجرى سبب رشد تشيع در ايران شده باشد. بايد گفت عمدتا پس از دوره صفويه در ادبيات ايرانى به اين مساله پرداخته شده و به ديده تلفيق امامت‏با سلطنت‏به آن نگاه شده است.**

**انديشه شعوبيگرى و مذهب شيعه**

**نكته ديگرى كه در باره تشيع و انديشه‏هاى ايرانى گفته شده اين است كه مساله تشيع با انديشه شعوبيان پيوند داده شده است. پيش از اين به علاقه ناسيوناليستهاى ايرانى براى مطرح كردن اين نكته كه تشيع مذهب ايرانيان در برابر اعراب است اشاره كرديم. روشن است كه كسانى كه از قديم و جديد به برترى عرب بر عجم باور داشته‏اند، بر ضد گروهى از عجمان كه نخواسته‏اند اين برترى را بپذيرند و گاه در اين باره به افراط هم گراييده‏اند، تشيع را مذهب شعوبيان دانسته‏اند. آنها گفته‏اند كه ايرانيان در پرده تشيع با اسلام (در واقع با سرورى عرب) به جنگ برخاسته‏اند. اين اقدام بيشتر از زمانى شايع شده است كه اسماعيليان در ايران در برابر دولت‏سلجوقى و خلافت عباسى مقاومت كرده (33) و كسانى چون خواجه نظام‏الملك ايرانى شافعى مذهب متعصب، در سياستنامه كوشيدند تا حركت آنها را با برخى از جنبشهاى شبه مجوسى ايران در قرن دوم و سوم مرتبط نشان دهند.**

**پيوند دادن مجوسيگرى با باطنيان، بحث زندقه و سپس شعوبيه را مطرح كرده و به گونه‏اى خاص به بحث از شعوبيه و ارتباط آن با تشيع منتهى شد. در اين ديدگاه عمدتا به عقايد غلات شيعه پرداخته شده است.**

**بسيارى از اين نويسندگان جديد عرب و عمدتا عراقى، طى سالهاى اخير و در فاصله جنگ تحميلى عراق بر ايران، شعوبيه را با تشيع پيوند داده‏اند. بهانه‏اى كه برخى از ملى‏گرايان ايرانى با نوشتن مقالاتى به دست اين افراد داده‏اند نيز بايد مورد توجه قرار گيرد. به عنوان مثال، عنوان مقاله‏اى چنين است: مذهب تشيع و آرمانهاى ملى ايرانيان. بعد نيز برخلاف آنچه در تاريخ ايران پيش از عصر صفوى رايج‏بوده در آن مقال آمده است:**

**«در طول تاريخ اسلامى و ايرانى، همه وقت و همه جا، ايرانى و شيعه، دارى معنى و مفهوم واحدى بود! و لذا دوستدار و علاقه‏مند مذهب تشيع، دوست‏با وفا و ثابت قدم ايرانى به شمار مى‏آمد و دشمن شيعه هم، دشمن و مخالف ايران و ايرانى قلمداد مى‏شد». (34)**

**روشن است كه اين نويسنده تا كجا به خطا رفته است.**

**بايد گفت در ميان شيعه كه مذهبى با پيروان عرب و عجم بوده، هم شعوبى وجود داشته و هم ضد شعوبى. شاهد آن كه برخى از آثار ضد شعوبى، از نويسندگان شيعى است، همانطور كه برخى از شيعيان شعوبى و به نوعى ضد عرب بوده‏اند. كتاب مثالب القبائل از احمد بن ابراهيم بن معلى از جمله اين آثار است. وى از طايفه بنى‏تميم است كه به فارس منتقل كوچيده است. وى آثارى در تاريخ دارد و در شمار آن دسته از رجال شيعى است كه مورخ و راوى اخبار روات عامه مى‏باشند. نجاشى با ياد از وى، نوشته است:**

**«كتاب مثالب القبائل، على ما حكى لم يجمع مثله‏». (35)**

**كتاب الواحدة فى مثالب العرب و مناقبها از دعبل بن على بن رزين خزاعى شاعر مشهور شيعى است. اين اثر، چنان كه از نامش بر مى‏آيد، مشتمل بر مثالب و مناقب عرب است. (36)**

**كتاب النواقل من العرب از محمد بن سلمه بن ارتبيل يشكرى است. وى از اديبان عرب و از مشايخ ابن‏سكيت است. نجاشى پس از ياد از اين كتاب افزوده است: و هو كتاب المثالب. (37) كتاب فضل الموالى از ابومحمد سهل بن زاذويه قمى. از نام پدر او چنين معلوم مى‏شود كه ايرانى بوده است. نجاشى وى را توثيق كرده و جز اين كتاب، كتاب ديگرى با عنوان الرد على مبغضى آل محمد از وى شناسانده است. نام كتاب كه در فضائل موالى است، لزوما به معناى شعوبيگرى نيست، بلكه ممكن است نقل احاديثى باشد كه به نحوى در باره موالى نقل در دسترس است. با اين حال در مجموع مى‏توان از آن به عنوان ماخذى براى شناخت جريان شعوبيگرى بهره برد.**

**كتاب الموالى الاشراف و طبقاتهم محمد بن عمر بن محمد تميمى جعابى است. نجاشى وى را از حفاظ حديث و اجلاى اهل علم دانسته است. وى تاليفاتى در تاريخ و حديث داشته كه از جمله آنها همين كتاب الموالى اوست. (38) وى خود عرب تميمى است. طوسى از اين كتاب تنها با عنوان كتاب الموالى ياد كرده است. (39) كتاب التسويه از احمد بن داود بن سعيد فزارى معروف به ابويحيى جرجانى است. وى از سنيان اهل حديث‏بوده كه به تشيع گرويد و آثارى در رد بر سنيان نگاشت. يكى از آثار او همين كتاب التسويه است كه با توجه به بكار بردن اصطلاح تسويه، مى‏تواند مربوط به مباحث‏شعوبيگرى باشد. شيخ طوسى در ادامه نام كتاب آورده است:**

**«بين فيه خطاء من حرم تزويج العرب فى الموالى. (40)**

**در توضيح نجاشى آمده است:**

**«كتاب التسوية فيه خطاء ابن جريح فى تزويج العرب من الموالى. (41)**

**در كنار اين آثار كه به نوعى سرورى عرب و يا برخى از نظرات فقهى تبعيض‏گرايانه برخى از فقهاى اهل سنت را مورد انتقاد قرار داده، آثارى از نويسندگان شيعى در دست است كه به نوعى دفاع از عرب در برابر عجم است. كتاب فضائل العرب (42) از احمدبن محمد بن عيسى اشعرى است. وى از عالمان برجسته شيعى و رئيس شيعيان قم در زمان خويش بوده است. دانسته است كه وى از اعراب مهاجر به قم است و تشيع اين شهر، در ميان همين خاندان بوده است. وى در مورد ديگرى نيز در جريان امامت امام هادى عليه السلام بر آن بود تا افتخار شهادت به اين امر نصيب يك عرب باشد نه يك عجم. (43) اين گرايش، يكى از بهترين دلايل بر نشانه بى‏ارتباطى تشيع با جريان شعوبى‏گرى است.**

**كتاب فضل العرب از سعد بن عبدالله بن‏ابى‏خلف اشعرى است. وى از نويسندگان برجسته شيعى است. نجاشى از اين كتاب او ياد كرده است. (44) كتاب فضل العرب از عبدالله بن جعفر بن حسين بن مالك حميرى قمى است، از وى با عنوان شيخ القميين و وجههم ياد شده و آمده است كه وى در سال دويست و نود و اندى وارد كوفه شد. در شمار كتابهاى وى، از كتاب فضل العرب او نيز ياد شده است. (45) كتاب فضل العرب از محمد بن احمد بن يحيى بن عمران اشعرى قمى است. اين عالم شيعى هم، همانند قمى‏هاى پيشين، اثرى با نام فضل العرب نگاشته و اثرى با عنوان كتاب فضل العربية و العجمية. (46)**

**كتاب فضل العرب، از على بن بلال مهلبى است. شيخ طوسى در ضمن آثار او از اين كتاب ياد كرده، (47) در حالى كه نجاشى نامى از اين كتاب به ميان نياورده است. (48)**

**اين نكته را هم بايد افزود كه سيد رضى از برجستگان شيعه، به صراحت گرايش ضد شعوبى دارد (49) و اين خود شاهدى بر مطلب ذكر شده است. مهيار ديلمى شاعر شيعى كه تحت تاثير سيد رضى (50) به دين اسلام درآمد و مذهب تشيع امامى برگزيد، گرايشات شعوبى داشته است. (51) همانطوركه در جاى ديگرى اشاره كرديم، روى كارآمدن آل‏بويه ودفاع آنها ازتشيع در مركز خلافت عباسى، سبب شد تا به هرروى ارتباط تشيع وايرانيان بيشتر شود.به‏طور طبيعى، ممكن بودكه كسانى از شيعيان ايرانى،به ايرانيت‏خود افتخار كنند.در برابر عربها كه‏اسلام را مساوى باعربيت مى‏دانستند،اين افرادرابه شعوبيگرى متهم كرده ودر همزمان به تشيع نيز مى‏تاختند.**

**پى‏نوشت‏ها:**

**1) فراى نوشته است: بارها گفته شده است كه معتزله سخت وامدار انديشه‏هاى زرتشتى بودند كه ممكن است درست‏باشد ولى هيچ يك از نخستين معتزله ايرانى نبودند. ر.ك: عصر زرين فرهنگ ايران، ص 174**

**2) مى‏دانيم كه ابن‏عربى متعلق به غرب اسلامى است نه شرق.**

**3) برتولد اشپولر، تاريخ ايران در قرون نخستين اسلامى، (ترجمه جواد فلاطورى، تهران، شركت انتشارات علمى و فرهنگى، 1373 ش) ج 1، ص 240**

**4) همان، صص 262، 263**

**5) همان، صص 322، 323**

**6) همان، ص 323. در آنجا به چند ماخذ كه به اين بحث پرداخته و ديدگاههاى مختلفى را مطرح كرده‏اند ارجاع داده است.**

**7) همان، ص 324**

**8) تاريخ ايران كمبريج،(ترجمه حسن انوشه، تهران، امير كبير) ج 4، ص 35**

**9) همان، ص 36. اين بخش از تاريخ كمبريج از دكتر زرين كوب است. وى در كتاب ديگر خود با عنوان تاريخ ايران بعد از اسلام ص 366، 367 همين ديدگاه را مطرح كرده است.**

**10) تاريخ ايران كمبريج، ج 4، صص 266 - 267**

**11) ريچارد ن. فراى، عصر زرين فرهنگ ايران، (ترجمه مسعود رجب نيا، تهران، سروش، 1363 ش) ص 19**

**12) عصر زرين فرهنگ ايران، ص 156**

**13) عصر زرين فرهنگ ايران، صص 172 - 173**

**14) ريچارد ن. فراى، بخارا دستاورد قرون وسطى، (انتشارات علمى و فرهنگى) صص 81 - 82.**

**15) صادق گوهرين، حجة‏الحق، ص 261.**

**16) الشيعة بين المعتزلة و الاشاعره، ص 30 (ديدگاه دكتر البير النصر).**

**17) محمد ابوزهره، تاريخ المذاهب الاسلاميه، ج 1، ص 41.**

**18) تاريخ الشعوب الاسلامية، ص 128**

**19) على نقى منزوى، ايران دوستى در سده‏هاى سوم و چهارم هجرى،(در هفتاد مقاله، به كوشش يحيى مهدوى، ايرج افشار، تهران، انتشارات اساطير، 1371 ش) ج 1، ص 73.**

**20) گلدزيهر، العقيدة و الشريعة، (قاهره، 1946) صص 204 - 205.**

**21) آدم متز، تمدن اسلامى در قرن چهارم هجرى، (ترجمه عليرضا ذكاوتى قراگزلو، تهران، امير كبير، 1364) ج 1، ص 77.**

**22) پطروشفسكى، اسلام در ايران، (تهران، پيام، 1354) صص 51 - 50.**

**23) تصوف و تشيع، صص 45، 48**

**24) تمدن اسلامى در قرن چهارم، ج 1، ص 75 ; مهيار الديلمى، شعره و حياته، (د. عصام عبد على، بغداد، دار الحرية، 1396 ق) صص 250 - 248.**

**25) عبدالحسيب حميده، ادب الشيعة، (مصر، السعادة، 1956) ص 12.**

**26) انعام، 84 - 87**

**27) بقره ، 124**

**28) آل عمران، 38 ; مريم ، 58 ; عنكبوت ، 27 ; حديد ، 26**

**29) اين روايت در تاريخ يعقوبى (ج 2، ص 335)، وقعة صفين (ص 12)، بصائر الدرجات و كافى(ج 1، ص 466) و تاريخ قم آمده است.**

**30) مرتضى مطهرى، خدمات متقابل اسلام و ايران، (قم، انتشارات اسلامى) صص 108 - 107. استاد مطهرى در بى‏ارتباطى تشيع ايرانيان با اين مساله سخن گفته و انكار آن نقل را از اين زاويه مورد توجه قرار داده است. وى نوشته است: اگر بنا بود مردم ايران به يزدگرد احترام بگذارند او را تنها نمى‏گذاشتند و تنها نمى‏كشتند. پس چگونه است كه خود ايرانى بر يزدگرد پناه نمى‏دهد ولى بعد اهل بيت پيغمبر خدا را بخاطر پيوند با يزدگرد معزز و مكرم مى‏شمارد و آنها را در حساسترين نقاط قلب خود جاى مى‏دهد و عالى‏ترين احساسات خود را نثار آنان مى‏كند؟! تفصيل بيشتر را در بررسى نقلهاى مربوط به اين وصلت استاد دكتر سيدجعفر شهيدى در كتاب زندگانى على بن الحسين عليه السلام به دست داده است.**

**31) ثقة الاسلام كلينى، الكافى، (تصحيح على اكبر غفارى، تهران، دارالكتب الاسلاميه) ج 1، ص 466. بحار الانوار، ج 46، ص 3 از ربيع الابرار زمخشرى. در نقل الجوهرة ص 53 آمده است: لله من عباده خيرتان، فخيرته من العرب قريش و من العجم فارس. جمله ابن الخيرتين بدون شعر ابوالاسود، در نثر الدر آبى، ج 1، ص 339 و در پاورقى همانجا از زهر الفردوس ج 1، ص 290 نقل شده است.**

**32) ابن عنبه، عمدة الطالب فى انساب آل ابى‏طالب، (نجف، 1380 ق) صص 160 - 159. انكار عمدة‏الطالب در باره قضيه ازدواج بيشتر از آن كه ناشى از تحقيق تاريخى باشد، مربوط به جدال سادات حسينى و حسنى يا به عبارتى شيعيان امامى و زيدى است.**

**33) توجه داريم كه اساسا دولت فاطمى در مصر حكومت مى‏كرد و در ايران گرفتار قلاع و كوههاى مرتفع بود نه محيطهاى آزاد.**

**34) عسكر حقوقى، مذهب تشيع و آرمانهاى ملى ايرانيان، (مجموعه سخنرانيهاى ششمين كنگره تحقيقات ايرانى، دانشگاه آذر آبادگان‏ج 2، صص 140 - 133) ص 135**

**35) ابوالعباس النجاشى، رجال النجاشى، (تصحيح آية الله زنجانى، قم، مؤسسة النشر الاسلامى) ص 96، ش 239**

**36) رجال النجاشى، ص 162، در الفهرست ابن‏نديم تنها از عنوان الواحده ياد شده است.**

**37) رجال النجاشى، ص 333**

**38) رجال النجاشى، ص 395، ش 1055**

**39) محمدبن حسن شيخ طوسى، فهرست طوسى، (تصحيح محمد صادق آل بحر العلوم، نجف، المكتبة المرتضويه) ص 151.**

**40) فهرست طوسى، ص 34**

**41) رجال النجاشى، ص 34**

**42) رجال النجاشى، ص 82، ش 198**

**43) الكافى، ج‏1، ص 324**

**44) رجال النجاشى، ص 178، ش 467**

**45) رجال النجاشى، ص 219، ش 573; فهرست طوسى، ص 102**

**46) فهرست طوسى، ص 144**

**47) همان ، ص 96**

**48) رجال النجاشى، ص 265**

**49) الشريف الرضى، دراسات فى ذكراه الالفبة، (بغداد، دار آفاق عربيه، 1985) ص 148 - 146; و نك: مجلة آداب المستنصرية، الاحساس بالعروبة فى شعر السيد الرضى، (العدد الخامس، 1400) صص 312 - 293.**

**50) وفيات الاعيان، ج 4، ص 441 ; و نك : مهيارالديلمى، حياته و شعره، صص 320 - 297**

**51) مهيار الديلمى، حياته و شعره، صص 273 - 294**