تشیع و ایران

رسول جعفریان

درآمد

دین اسلام و آداب و رسوم و فرقه‌های آن، همه از طریق اعرابی که به دنبال فتوحات به ایران مهاجرت کردند، در ایران توسعه یافت. آنها تا چندین دهه، به عنوان گروه فاتح و طبعا متنفذ، سررشته جریانات سیاسی و فرهنگی را در دست داشتند. بسیاری از قبایل به صورت گروهی به مناطق مختلف ایران مهاجرت کرده و به تدریج اسلام را در میان ایرانیان نشر دادند. از نظر تاریخی، شاهد این نکته هستیم که رویدادهای خراسان در دهه سوم قرن دوم که سبب پیروزی عباسیان بر امویان شد، در حقیقت نشات گرفته از نزاع دو گروه عرب شمالی و جنوبی بود. در آن ماجراها ایرانیانی که مشارکت داشتند، به هیچ وجه سمت رهبری حرکت را عهده‌دار نبودند، گرچه آن حرکت آغازی بر گسترش دامنه نفوذ آنان گردید.

گرایشات مذهبی اعم از تشیع، تسنن و اعتزال و جز آنها، همه از طریق همین اعراب مهاجر در ایران بسط یافت و کسی از ایرانیان در اوائل نیمه دوم قرن اول که مذاهب به طور جدی خود را نشان داد، یافت نمی شد که به اندازه کافی آشنایی و نفوذ برای ایجاد جریانی مذهبی داشته باشد.

تشیع عمدتا به دو صورت وارد ایران شد. شکل نخست آن که گرایش کلی به سمت اهل بیت بود، از طریق داعیان عباسی و نیز سنی شیعه‌هایی ترویج می‌شد که به طور عمده در عراق پرورش یافته و احادیثی در ستایش اهل بیت روایت می‌کردند. در این میان، داعیان عباسی برای پیشبرد اهداف خود به اجبار عنوان کلی اهل بیت را تبلیغ کردند و از این راه اولین بذر تشیع را در میان ایرانیان پاشیدند. شکل دوم آن از طریق شیعیان اعتقادی یا امامی‌مذهبان بود. این گروه که عمدتا عرب بودند،متشکل‌ترینشان طایفه اشعریان بودند که به قم آمده و سپس از آنجا تشیع اعتقادی را به نقاط دیگر بسط دادند. شبیه این طایفه، به طور انفرادی، می‌توان کسانی را در خراسان یا سایر نقاط یافت. جستجوی در باره اصحاب امامان در شهرهای مختلف، می‌تواند سیر این نفوذ را تا اندازه‌ای روشن کند.

تشیع و اندیشه‌های ایرانی

آگاهیم که مذهب شیعه در میان صحابه در شکل باور به امامت امام علی علیه السلام مطرح شد. پس از آن در برخی از قبایل عرب عراق منتشر گردید و از طریق آنها به تمامی سرزمینهای اسلامی از مصر تا یمن و از آنجا تا ایران منتقل شد. در اینجا بر آن هستم تا ارتباط مذهب تشیع را با اندیشه‌های ایرانی بررسی کنیم.

نگرش حاکم در کتابهای فرق که به طور عمده توسط سنیان افراطی نگاشته شده، بر این اساس استوار بوده است تا اندیشه های شیعی را به نحوی با اندیشه‌های یهودی، مسیحی و ایرانی پیوند دهد. اگر مؤلفان این قبیل کتابها از طرفداران اهل حدیث و یا بطور کلی وابستگان به جریان ضد عقلی در دنیای اسلام بوده‌اند، این برخورد را با معتزله و یا به اصطلاح قدریه نیز کرده و آنها را نیز یهودی و زردشتی معرفی می‌کرده‌اند. (1) طبیعی است که وصل کردن این اندیشه‌ها به جریانات فکری مزبور، به راحتی می‌توانسته سبب محکومیت جریانات مزبور باشد.

تا آنجا که قضیه به ایران مربوط می‌شود، این مساله در این قالب مطرح می‌شده است که ایران خاستگاه مناسبی برای رشد اندیشه های شیعی بوده است. افزون بر آن، به مساله ظهور اسماعیلیان در ایران و نیز ارتباط تشیع با حرکتهایی نظیر شورش بابك و یا امثال آن پرداخته می‌شده است.

مستشرقانی نیز که در صد و پنجاه سال اخیر به این قبیل مسائل پرداخته‌اند، بدان دلیل که در زمان آنها، اکثریت مردم ایران بر مذهب تشیع بوده‌اند، در پی کشف علت‌برآمده‌اند. آنها که همیشه در صدد حل این قبیل مسائل از راه پیگیری زمینه های روحی و پیشینه های فکری هستند، بدون توجه به تاریخ تشیع در بلاد عربی، تشیع را مذهبی ایرانی معرفی کرده‌اند. البته در منابع کهن فرقه‌شناسی نیز این اتهام بطور ساده‌تر به مذهب شیعه وارد می‌آمده، اما برای مستشرقین و پس از آنها، برای کسانی که در شرق از عرب و عجم تحت تاثیر مستشرقین بوده‌اند، مساله مهم، توجیه چرائی گروش ایرانیان به تشیع در چند قرن اخیر است.

افزون بر اینها، در طی پانصد سال گذشته، در پی درگیریهای عثمانیها با ایرانیان، در مجموع چنین وانمود شده که دولت عثمانی در آن سوی نماینده تسنن بوده و ایران مرکز تشیع به شمار می‌آید. با توجه به قدمت دشمنی میان این دو ناحیه، این تصور به دوره های قبلی هم سرایت داده شد و بدین گونه این تصور پرداخته شده که ایران همیشه مرکز اندیشه‌های شیعی بوده است.

این مساله از زاویه دیگری هم مطرح شده است. بر اساس تاریخ نگارشها و آثار علمی نوشته شده، نوعی تفاوت میان نگرش دینی موجود در این سو و آن سوی فرات مطرح شده است. حضور نوعی نگرش عرفانی در این سو و نوعی تفکر ساده و قشری در آن سو، از سوی کسانی به عنوان مهمترین تفاوت در اندیشه‌های ایرانی و عربی بادیه‌ای عنوان شده است. تفکر ایرانی به عنوان تفکر اشراقی و گنوسی و تفکر عربی به عنوان تفکر ضد عرفان و اشراق شناسانده شده است. در این ارتباط و با توجه به آن که دانش فلسفه و عرفان در مذهب تشیع بنیادی مستحکم یافته، این گونه عنوان شده است که ایران خاستگاه این قبیل اندیشه‌ها بوده است.

عامل دیگر نیز پیدایش نوعی ناسیونالیسم در ایران از دوره ناصری به این سو است، امری که به تدریج گرایش به اندیشه های ایرانی پیش از اسلام را مطرح کرده و در مواردی خواسته است تا از زاویه تاریخ، مذهب شیعه را در برابر مذهب سنت، از دید «ایران در برابر اعراب» بنگرد. کم نبوده‌اند افرادی که هم ایرانیت را می‌خواستند هم اسلام را; برای اینها، مذهبی اهمیت می‌یافت یا آن مذهب، از زاویه‌ای مورد توجه واقع می‌شد که در برابر قوم عرب باشد. به نظر می‌رسد بسیاری از این افراد، نه تنها از تاریخ عراق بویژه شهر کوفه آگاهی نداشته‌اند بلکه از نفوذ حالی تشیع در عراق، یمن، بحرین لبنان و سایر نقاط عربی بی‌اطلاعند.

همه آنچه گذشت، تنها شواهدی محدود بر درستی آنها در دست است. در برابر، می‌توان استثناهای فراوانی را مطرح کرد. حضور اندیشه‌های صوفیانه در غرب اسلامی، نگاشته‌های فلسفی و عرفانی در آن سوی، (2) حضور تشیع در مناطق عربی، تسلط تسنن اهل حدیثی در ایران، به ویژه در نواحی شرقی آن که از مراکز اصلی تسنن در جهان اسلامی بوده، و نیز تسلط تفکر صوفیان در بخش مهمی از شامات و شمال افریقا طی قرنها، همه می‌تواند نقضی بر توجیهاتی باشد که در دیدگاههای مطرح شده در این زمینه به آنها استناد شده است.

در اینجا به برخی از اقوالی که به نحوی اندیشه‌های شیعی را با ایران مرتبط دانسته‌اند اشاره می‌کنیم تا در عین آشنایی با دیدگاههای آنان، از استدلالهای مطرح شده نیز آگاهی یابیم.

توجه داشته باشیم که برخی از اینها، خاستگاه اصلی تشیع را ایران نمی‌دانند، اما به نوعی توافق و همسانی میان برخی از وجوه اندیشه‌های ایرانی و اندیشه‌های شیعی باور دارند. این در حالی است که برخی از اساس تشیع را مذهب ایرانی می‌دانند. برای بررسی این مساله و نیز اثبات نادرستی بسیاری از آنچه در این باره گفته شده، هیچ چیز بهتر از بیان دیدگاههای مختلفی که در این باره ابراز شده نیست. بنابراین در این بخش به نقل دیدگاههایی که برخی ناظر به آراء دیگران در همین زمینه است می‌پردازیم.

به باور اشپولر:

«ایران سراسر کشوری اسلامی شد، و در عین حال هسته اصلی خود را از دست نداد، بلکه بر آن شد تا اسلام را به صورت يك مذهب مخصوص و مناسب با موجودیت‌خود درآورد. در بین شیعیان و خارجیان این مملکت و بعد نیز در عرفان و تصوف، روح ایرانی وجود خود را مستقلا با موفقیت ظاهر نمود، اگرچه زادگاههای اصلی این جنبشهای مذهبی، يك زادگاه ایرانی نبوده است». (3)

وی درجای دیگری می‌نویسد:

«بدیهی است که افکار و هدفهای تبلیغات عباسی و شیعی در ابتدا از مغز های ایرانیان تراوش نکرده و پایه این افکار نیز بر اساس طرز تصور ایرانیان از دولت و حکومت و سیادت قرار نگرفته بود، ولی چیزی که بود درست ایرانیان پیروان بسیار جدی و معتقد این افکار و هدفها گشتند و سپس حتی در خارج از محیط سرزمین ایرانی نشین، با طرز تفکر و عقیده خود در باره فره قرین ساختند و برابر یافتند». (4)

نیز در جای دیگری می‌نویسد:

«در هر حال بدون تردید جنبش تشیع، یعنی آن تشیعی که بعدا دوازده امامیان از آن به وجود آمدند، و می‌توان آن را تشیع میانه‌رو نامید، هیچ ارتباطی با عکس العمل روح ایرانیان در مقابل اسلام ندارد. بلی آنچه مسلم است این است که عقاید شیعه دوازده امامی از همان آغاز در سرزمین اسلام [ایران!] ریشه دوانیده و به زودی با روح ایرانیت پیوند و اتحاد یافته است». (5)

همانگونه که آشکار است در این عبارات اشپولر دچار تناقض گویی سختی شده است. بویژه در ادامه پذیرش مذهب تشیع امامی را در ایران، به بهانه این که نمی‌تواند اتفاقی باشد، آن را به عنوان شکل ایرانی شده اسلام مطرح کرده است. وی ایضا در ادامه می‌افزاید:

«گرچه نفوذ کامل آن در تقریبا تمام سرزمین ایران، در اثر فعالیت صفویه در آغاز قرن شانزدهم میلادی برابر قرن دهم هجری بوده

است». (6)

و نیز می‌گوید:

«عقیده شیعه مبنی بر این که امامت‌به طور موروثی بین افراد خاندان پیغمبر (اهل البیت) که حاملین الهام و ولایت الهی هستند می‌باشد، به نظر ایرانیان که به نظیر آن یعنی به توارث سلطنتی که رنگ مذهبی یافته بود عادت کرده بودند پسندیده آمد و علم شیعیان به این امر که در مذهب تشیع شکل ویژه‌ای از اسلام را یافته‌اند که مخالف آرای طبقه حاکمه و عقیده رسمی اکثریت‌بزرگ قوم عربی زبان - اگرچه به هیچ وجه بر خلاف عقیده تمام عربها نبود - و بعدا هم مخالف عقاید ترکان به حساب می‌آید، به شیعه در همان زمانهای اول این آمادگی ویژه را بخشید که بتواند هسته مرکزی برای قیامهای ملی بگردد. وی سپس به مساله ازدواج امام حسین علیه السلام با دختری از خاندان ساسانی اشاره کرده و این ارتباط را برای رواج تشیع در ایران قابل توجه می‌داند». (7)

نویسنده‌ای دیگر بر این باور است که:

«بطور کلی ایرانیان برای نشان دادن بیزاریشان از شیوه ملکداری دولت اموی، از شیعه که داری سازمان یافته‌ترین مرام سیاسی بود و نیز احساساتشان با شور و احساس ایرانیها سازگاری داشت جانبداری کردند». (8)

همین نویسنده می‌افزاید:

«به طریق اولی پیوند و ازدواج خویشی حسین بن علی علیه السلام با خاندان یزدگرد یا هرمزان، از دلائل عمده احترام زیاد ایرانیان به ذریه علی علیه السلام بوده است ... در عمق حرمت‌شیعه به امام، جانشین پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم و اصل این فکر که پیشوایی و رهبری عامه باید از مشیت و اراده الهی ناشی باشد اعتقاد و باور ایرانیان نهفته است که پادشاهان خود را صاحب فره ایزدی می‌شمرده‌اند. جای سخن نیست که اساس عقائد شیعه به هر طریق اقتباس از اصول دینی ایرانیان می‌باشد». (9)

روشن است که نویسنده دیدگاههای فوق، پا را از اشپولر به مراتب فراتر نهاده و از اساس تشیع را مذهبی ایرانی می‌داند.

کلود کاهن با اشاره به این که ادعا شده است که ایرانیان در گروش به اسلام به هر تقدیر مذهب شیعه یا مخالفت را برگزیدند، می‌نویسد:

«اما با وجودی که می‌توان گفت که امروزه ایران رسما و به طور کلی دارای مذهب شیعه است، ایران سده های میانه تماما مذهب تشیع نداشته است و بی‌گمان در ایام دولت آل‌بویه، بیشتر مردم ایران سنی‌مذهب بوده‌اند ... قم نخستین مرکز تشیع بود، شهری که اعراب در آن کوچ نشین ایجاد کردند». (10)

ریچارد فرای مساله را از دید دیگری مورد توجه قرار داده است. وی با توجه این که ایرانیان به حفظ آثار و عقاید کهن شان می‌پردازند، می‌نویسد:

«محافظه‌کاری ایرانیان در حفظ اعتقادات و رسوم کهن را می‌توان در بسیاری از جذبه های فرهنگ ایشان مشاهده کرد. امروزه سرزمین ایران پر است از زیارتگاهها و امامزاده‌ها یا مزار فرزندان پیشوایان ائمه». (11)

گویا وی به این نکته توجه یافته است که اساسا زردشتیان مرده‌های خود را دفن نمی‌کنند تا چیزی شبیه امامزاده داشته باشند! لذا در جای دیگری مساله را به نحو دیگری توجیه می‌کند:

«طبیعی بود که زردشتیان زیارت اهل قبور نداشتند، چرا که پیکر مردگان را دسترس کرکسان می‌گذاشتند و بخاك نمی‌سپردند، اما زردشتیان ایران مکانهای مقدس را برای فرشتگان یا ایزدان یزنه داشتند و آسان می‌شد بعضی از این مکانها را به اسلام منتقل ساخت‌یا بویژه آنها را به امامزاده‌های شیعیان که از فرزندان امامان باشند نسبت داد». (12)

باید توجه داشت که این مراکز با عنوان مسجد بیشتر سازگار است تا امامزداده!

همو در باره نادرستی این تصور که ایران مرکز شیعیان بوده می‌نویسد:

«شاید بعضی از خوانندگان دچار شگفتی شوند که بدانند ایران و بویژه پاره شرقی آن، مرکز عمده راست دینی تسنن بود. زیرا ایران

به دیده بسیاری کانون رافضیان و شیعیان شمرده می‌شد. در واقع اگر کسی نخستین شورشهای شیعی را بررسی کند، آشکار می‌شود که عراق و بویژه شهر کوفه زادگاه و مرکز جنبشهای شیعه بوده است ... اندیشه شیعه، نخست‌بیشتر از آن عرب بود». (13)

فرای در جای دیگری می‌نویسد:

«نهضتهای فرقه‌ای از زمان امویان در سرزمینهای شرقی خلافت نضج گرفته بود و هواداری از خاندان علی علیه السلام یعنی شیعیان، همه جا وجود داشت. شکی نیست که ایران برخلاف تصور بعضی از محققین، نه موطن اصلی و اولیه افکار شیعی بود و نه برای پذیرش این افکار استعداد بیشتری داشت گرچه دعات شیعه مخصوصا در ولایات کرانه بحر خزر و سیستان کسب موفقیت کرده بودند، مذهب سنی در جاهای شیعی وجود داشت». (14)

یك نویسنده ایرانی مدعی شده است که فرق شیعه و شعب آن را بیشتر ایرانیان ابداع کردند و اکثریت پیروان این فرقه را ایرانیان تشکیل می‌دادند. (15)

نویسنده دیگری نوشته است:

«تفکری که امامت را یك وجهه الهی می‌دهد، برخاسته از تفکرات عرب بدوی و حتی عرب جزیرة العرب که روح مساوات در بین آنها وجود دارد نمی‌باشد بلکه این اندیشه هنگامی بوجود آمد که ایرانیان که دیدشان نسبت‌به پادشاهان همراه با احترام فوق العاده بود داخل در اسلام شدند». (16)

محمدابوزهره نوشته است:

«شیعیان اولیه به طور غالب ایرانی بوده‌اند... به باور ما افکار شیعی در حول و حوش امامت و پادشاهی از افکار ایرانی تاثیر پذیرفته و آنچه که این مطلب را ثابت می‌کند این است که اکثریت اهل فارس از ابتدا تاکنون شیعه بوده‌اند و حتی شیعیان نخستین هم اهل فارس بوده‌اند». (17)

بروکلمان هم که عادتا همه اندیشه‌های قرآنی و اسلامی در افکار سایر ملل جستجو می‌کند، به محبوبیت فعلی قبر امام حسین علیه السلام نزد شیعیان اشاره کرده و از این رهگذر میان تشیع و ایرانیگری پیوندی برقرار می‌کند. (18)

در باره این نظریه که افکار گنوسی در ایران بوده و در برابر در میان اعراب اندیشه‌های قشری بوده، نویسنده‌ای به تفصیل سخن گفته است. وی نوشته است:

«ایرانیان اسلام را بر پایه توحید اشراقی پان ته‌ئیستی و با رنگ میترائیسم یا زروانی تکامل یافته از ثنویت زردشتی پذیرفته بودند، پس به شکل یکی از مذاهب اسلام نا سنی یاد شده، مرجیان، قدریان، راوندیان و در پایان معتزله ، غلات شیعه، سپس شیعه نرم مسلمان می‌شدند نه به صورت اسلام رسمی دولتی که از دیدگاه ایشان خیلی دور از ذهن و اندیشه خراش می‌نمود». (19)

وی سپس شرحی از برخی از خاندانهای شیعی ایرانی نظیر نوبختیان، فراتیان، یقطینیان و نیز برخی از چهره های شیعی مثل ابن غضائری، نجاشی و کشی یاد می‌کند.

یك نکته مهم در غالب اظهار نظرهای فوق مورد بی‌توجهی قرار گرفته و یا اگر به آن توجه داده شده، تاثیر معقول خود را در افکار نویسندگان مزبور برجای نگذاشته است و آن این که، واقعیت مذهب ایرانیان طی نه قرن مورد غفلت کامل قرار گرفته است. ایران در طی نه قرن، بجز استثناهای مکانی و زمانی محدود، بر مذهب سنت و جماعت‌بوده است. فهرست‌بلندی می‌توان از نویسندگان سنی مذهب ایرانی یافته که به هیچ روی با شمار نویسندگان شیعی در آن قرون قابل قیاس نیست. این امر نیاز به شرح نداشته و به راحتی نتیجه‌ای که از آن در بحث فعلی بدست می‌آید قابل درك است. در اینجا به شماری دیگر از دیدگاهها که تا اندازه‌ای نسبت‌به دیدگاههای بالا تعدیل شده به نظر می‌رسد و به واقعیت مزبور نیز در آنها توجه شده می‌پردازیم.

ولهاوزن می‌نویسد:

«در این گفته که آرای شیعه هماهنگی با عقاید ایرانیان دارد جای تردید نیست! اما این مطلب که این عقاید از ایرانیان نشات گرفته، صرف هماهنگی نمی‌تواند دلیلی بر این مطلب باشد، بر عکس روایات تاریخی عکس این مطلب را نشان می‌دهد و آن این که تشیع بصورت صریح و روشن ابتدا در سرزمینهای عربی تولد یافته و پس از آن به موالی سرایت کرده است».

گلدزیهر هم نوشته است:

«این گفته خطاست که کسی بگوید منشا و مراحل رشد تشیع از اثر تعدیل یافته افکار ایرانیان در اسلام است. این توهم شایع مبتنی بر درك غلط حوادث تاریخی است. حرکت علویین در یك منطقه عربی خالص شکل گرفته است. او می‌افزاید: تشیع همچون خود اسلام منشا عربی داشته کما این که اصول او نیز در همان محیط عربی شکل گرفته است». (20)

آدم متز می‌نویسد:

«همچنان که تحقیقات ولهاوزن به گونه‌ای نزدیکتر به واقعیت ثابت کرده، شیعیگری بر خلاف پندار بعضی، عکس العمل روح ایرانی در برابر اسلام نیست. مؤید این نظر پراکندگی جغرافیایی شیعه در قرن چهارم است. خوارزمی در اواخر قرن چهارم اشاره کرده که عراق نخستین خاستگاه تشیع می‌باشد ... جزیرة العرب صرفنظر از شهرهای بزرگ مکه و تهامه و صنعا و قرح، کلا شیعه بود و نیز شهرهایی مثل عمان و هجر و صعده غالبا شیعه نشین بودند. در خوزستان که مجاور عراق بود، نیمی از اهالی اهواز مذهب شیعه داشتند ... اما در شرق اسلامی، مذهب سنی غلبه داشت، به استثنای قم». (21)

پطروشفسکی نیز با اشاره به عقیده ولهاوزن همان نظر را تایید کرده و می‌گوید:

«بعدها فرق شیعه چه در ایران و چه در محیط عربی و ترکی رواج یافتند و مذهب سنی بر عکس هم در محیط عربی و هم ترکی و ایرانی انتشار یافت. از قرن دهم تا پانزدهم میلادی، مذهب شیعه و سنی هر دو در ایران رواج داشت». (22)

به نظر می‌رسد، در این مطلب که خاستگاه اصلی تشیع سرزمینهای عربی و در میان اقوام عربی بوده تردیدی وجود دارد. پس از این، آنچه برجای می‌ماند این است که تشیع نوعی ملائمت‌با افکار رایج در ایران داشته است. در این زمینه، عمدتا به مشابهت نظریه امامت و سلطنت اشاره می‌شود. در مواردی نیز به وجود آرامگاهها و یا سوگواری برای امام حسین علیه السلام نظیر آنچه در ایران قدیم برای سیاوش مرسوم بوده، استناد می‌شود. (23)

تا آنجا که به منابع کهن فرق مربوط می‌شود، آنچه سبب اصلی پیدایش این قبیل دیدگاهها شده، غلبه آل‌بویه بر بغداد در قرن چهارم هجری است. این سلسله ایرانی که آشکارا از تشیع دفاع کردند، زمینه را برای این قبیل اتهامات که در همان دوره در آثار فرقه شناسی آمده فراهم کردند. برخی گفته‌اند که در این قرن بود که تشیع در تقدیس امامان خود متاثر از اندیشه‌های شرقی است. (24) باید دانست که در زمان سلطه آل‌بویه بر بغداد، علمای شیعی موجود در آن سرزمین همگی عرب بوده و کسانی از آنها در شمار ادبای برجسته عرب بوده‌اند.

نکته مهم برای این قبیل دیدگاهها آن است که مساله شباهت، آن هم به صورتی که در این نمونه‌ها به آن اشاره شده، از جهات مختلفی قابل تامل است. اساسا نظریه امامت‌شیعی که به صورت اعتقاد به نص یا به عبارت دیگر آیه و حدیث ثابت می‌شود، چه شباهتی با نظریه سلطنت موروثی دارد؟ در همین جا باید این پرسش را هم در نظر داشت که، اصولا بجز خلافت سه خلیفه خست‌یعنی ابوبکر، عمر و علی علیه السلام ، سلسله اموی و عباسی و دیگر سلسله‌های مستقل در مصر، اندلس، شمال افریقا، عراق، جزیرة العرب، یمن و ... همه به صورت موروثی بوده‌اند. این موروثی بودن از نظر اهل‌سنت مشروعیت تام و تمام داشته است. اکنون باید سؤال کرد که اگر شباهت توجیه کننده است، مگر ممکن نبوده که مردم ایران که به سلطنت موروثی باور داشته‌اند، حکومت موروثی اموی و عباسی را بپذیرند؟ از قضا باید گفت پذیرفتند و برای قرنها از آن اطاعت کردند. آنچه در این باره باید مورد توجه قرار گیرد این است که در تمامی دنیای آن روز در شرق و غرب، نظام پادشاهی مقبولیت تام داشته است. این نکته نیز باید مورد توجه قرار گیرد که حتی سرزمینهای عربی، در عراق و شام و یمن نیز با سلطنت موروثی آشنایی داشته‌اند. حکومت لخمیان و غسانیان می‌توانسته عرب را، حتی عرب بادیه را با این نوع سلطنت آشنا کرده باشد.

افزون بر اینها در نظام قبیله‌ای مهمترین معیار نسب و انتقال ارزشها از هر فرد به فرزند او و سپس به اعقاب وی است. در این صورت فضیلت و برتری و شرافت، در چارچوب نسب شکل می‌گیرد. چنین باوری در میان عرب به این شدت، حتی در ایران آن روزگار وجود نداشت. در این صورت چرا مذهب شیعه که در این نگرش مقبولیت آن در ایران به دلیل مطرح کردن امامت از پدر به پسر است، در سرزمینهای عربی که تا این اندازه به نسب اهمیت می‌داند نشر نمی‌نیافت؟ جالب آن که نویسنده‌ای گفته است که خلیفه در باور شیعه، همانند شیخ قبیله است که نسب او سبب شده است تا چنین موقعیتی یابد. به علاوه وی قرابتی هم با رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم دارد. (25) در این صورت این اندیشه، شباهت‌به افکار عربی دارد یاایرانی؟ به باور ما به هیچکدام.

تکیه بر فره ایزدی، یا به عبارت ساده‌تر سایه بودن شاه از برای خدا، و حضور نور الهی تا تارك شاه یا امیر نیز اندیشه‌ای است پرسابقه. توجیه نظامهای شاهی در بیشترین نقاط عالم با استناد به همین امر توجیه می‌شده است. شکل پیشرفته آن ادعای خدایی برخی

از فراعنه مصر بوده و در شکل محدودتر، همه شاهان به نوعی خود را نماینده خدا معرفی می‌کرده‌اند. انگشت نهادن بر این قبیل شباهتها که در تمامی سرزمینها وجود داشته، چیزی را در این ارتباط نمی‌تواند ثابت کند.

در این باره حتی می‌توان این را هم افزود که نبوت نیز به نوعی حاوی همین نگرش است. بدین معنا به نوعی نمایندگی رسول را از طرف خداوند نشان می‌دهد. در این صورت پرسش دیگر، این است که آیا مساله فره ایزدی به اصل نبوت و مطرح شدن و مقبولیت آن در میان عرب و عجم هم باید سرایت کند؟

در همین ارتباط، باید توجه داشت که اساسا نبوت که از دید قرآنی و حتی تاریخی شامل حکومت و سلطنت هم می‌شود - و نمونه واضح آن سلطنت داود و سلیمان به عنوان پدر و فرزند است - خود در فرهنگ بنی‌اسرائیل (اعم از مسیحی و یهودی) و نیز در فرهنگ قرآنی، به صورت پدری و فرزندی مطرح شده است. این درست است که قرآن انبیا را برگزیده می‌داند و طبعا معیارهایی برای برگزیدگی دارد، اما به طور غالب، آنها به صورت خاندانی در میان انسانها به نبوت انتخاب شده‌اند. خداوند در باره ابراهیم می‌فرماید: «و وهبنا له اسحاق و یعقوب کلا هدینا من قبل و من ذریته داود و سلیمان و ایوب و یوسف و موسی و هرون و کذلك نجزی المحسنین و زکریا و یحیی و عیسی و الیاس کل من الصالحین و اسماعیل و الیسع و یونس و لوطا و کلا فضلنا علی العالمین» این مساله به شکل واضحتر در ادامه همان آیات آمده است که «و من آبائهم و ذریتهم و اجتبیناهم و هدیناهم الی صراط مستقیم» (26) خواسته ابراهیم نیز همین بود که امامت در خاندان وی باقی بماند. (27) تعبیر ذریه و ارتباط خاندانی در باره انبیایی که نامشان در قرآن آمده، در مواردی دیگری هم در این کتاب مبین آمده است. (28) در این صورت با توجه به شباهت این مساله با سلطنت موروثی، می‌توان مشابه همان تحلیلها را مطرح کرد. طبعا پاسخ قرآنی آن این است که به یقین خداوند معیاری برای انتخاب شخص به رسالت دارد، این دقیقا چیزی است که شیعه در باره امامت عنوان می‌کند.

یکی از مسائلی که تکیه فراوانی بر آن شده، مساله ازدواج امام حسین علیه السلام با دختر یزدگرد است. این امر در روایات مختلفی مطرح شده است. اشکال عمده این نقلها، گرچه برخی بسیار کهن است، (29) آن است که تناقضات فراوانی در این نقلها وجود دارد. برخی از محققان به این تناقضات پرداخته و اصل این روایت تاریخی را مورد تردید و حتی انکار قرار داده‌اند. (30) آنچه به بحث فعلی ما مربوط می‌شود، این است که این مساله تا چه اندازه سبب رواج تشیع در ایران شده است؟ به نظر می‌رسد که از همان آغاز اعجابی نسبت‌به این مساله مطرح بوده است. در روایتی که کافی در باره شهربانویه یا جهان شاه آورده، آمده است که و کان ابن الخیرتین من العرب هاشم و من العجم فارس. در ادامه شعری که به ابوالاسود دئلی (م 69 ه) منسوب بوده آمده است که:

و ان غلامـــا بیـــن کســـری و هاشـــم لاکـرم مـن نیطـت علیـه التمـائم (31)

با این حال سند تاریخی برای اثبات این مدعا وجود ندارد که این امر، به نوعی در رواج تشیع در ایران تاثیر داشته است، آن هم ایرانی که تا قرن نهم بر مذهب سنت‌بوده است. توجه به این نکته نیز باید داشت که در روایتی که صحبت از ازدواج امام حسین با دختر یزدگرد است، آمده است که دختران دیگر را به فرزند عمر و ابوبکر دادند.

به هر روی علی رغم آن که برخی از سادات حسینی، گویا در برابر حسنیان که عمدتا بر مذهب زیدی بوده‌اند، عنوان می‌کرده‌اند که سادات حسینی نبوت و پادشاهی را در خود جمع می‌کرده‌اند (32) ،شاهدی وجود ندارد که این مساله در طی ده قرن نخست هجری سبب رشد تشیع در ایران شده باشد. باید گفت عمدتا پس از دوره صفویه در ادبیات ایرانی به این مساله پرداخته شده و به دیده تلفیق امامت‌با سلطنت‌به آن نگاه شده است.

اندیشه شعوبیگری و مذهب شیعه

نکته دیگری که در باره تشیع و اندیشه‌های ایرانی گفته شده این است که مساله تشیع با اندیشه شعوبیان پیوند داده شده است. پیش از این به علاقه ناسیونالیستهای ایرانی برای مطرح کردن این نکته که تشیع مذهب ایرانیان در برابر اعراب است اشاره کردیم. روشن است که کسانی که از قدیم و جدید به برتری عرب بر عجم باور داشته‌اند، بر ضد گروهی از عجمان که نخواسته‌اند این برتری را بپذیرند و گاه در این باره به افراط هم گراییده‌اند، تشیع را مذهب شعوبیان دانسته‌اند. آنها گفته‌اند که ایرانیان در پرده تشیع با اسلام (در واقع با سروری عرب) به جنگ برخاسته‌اند. این اقدام بیشتر از زمانی شایع شده است که اسماعیلیان در ایران در برابر دولت‌سلجوقی و خلافت عباسی مقاومت کرده (33) و کسانی چون خواجه نظام‌الملك ایرانی شافعی مذهب متعصب، در سیاستنامه کوشیدند تا حرکت آنها را با برخی از جنبشهای شبه مجوسی ایران در قرن دوم و سوم مرتبط نشان دهند.

پیوند دادن مجوسیگری با باطنیان، بحث زندقه و سپس شعوبیه را مطرح کرده و به گونه‌ای خاص به بحث از شعوبیه و ارتباط آن با

تشیع منتهی شد. در این دیدگاه عمدتا به عقاید غلات شیعه پرداخته شده است.

بسیاری از این نویسندگان جدید عرب و عمدتا عراقی، طی سالهای اخیر و در فاصله جنگ تحمیلی عراق بر ایران، شعوبیه را با تشیع پیوند داده‌اند. بهانه‌ای که برخی از ملی‌گرایان ایرانی با نوشتن مقالاتی به دست این افراد داده‌اند نیز باید مورد توجه قرار گیرد. به عنوان مثال، عنوان مقاله‌ای چنین است: مذهب تشیع و آرمانهای ملی ایرانیان. بعد نیز برخلاف آنچه در تاریخ ایران پیش از عصر صفوی رایج‌بوده در آن مقال آمده است:

«در طول تاریخ اسلامی و ایرانی، همه وقت و همه جا، ایرانی و شیعه، داری معنی و مفهوم واحدی بود! و لذا دوستدار و علاقه‌مند مذهب تشیع، دوست‌با وفا و ثابت قدم ایرانی به شمار می‌آمد و دشمن شیعه هم، دشمن و مخالف ایران و ایرانی قلمداد می‌شد». (34)

روشن است که این نویسنده تا کجا به خطا رفته است.

باید گفت در میان شیعه که مذهبی با پیروان عرب و عجم بوده، هم شعوبی وجود داشته و هم ضد شعوبی. شاهد آن که برخی از آثار ضد شعوبی، از نویسندگان شیعی است، همانطور که برخی از شیعیان شعوبی و به نوعی ضد عرب بوده‌اند. کتاب مثالب القبائل از احمد بن ابراهیم بن معلی از جمله این آثار است. وی از طایفه بنی‌تمیم است که به فارس منتقل کوچیده است. وی آثاری در تاریخ دارد و در شمار آن دسته از رجال شیعی است که مورخ و راوی اخبار روات عامه می‌باشند. نجاشی با یاد از وی، نوشته است:

«کتاب مثالب القبائل، علی ما حکی لم یجمع مثله». (35)

کتاب الواحدة فی مثالب العرب و مناقبها از دعبل بن علی بن رزین خزاعی شاعر مشهور شیعی است. این اثر، چنان که از نامش بر می‌آید، مشتمل بر مثالب و مناقب عرب است. (36)

کتاب النواقل من العرب از محمد بن سلمه بن ارتبیل یشکری است. وی از ادیبان عرب و از مشایخ ابن‌سکیت است. نجاشی پس از یاد از این کتاب افزوده است: و هو کتاب المثالب. (37) کتاب فضل الموالی از ابومحمد سهل بن زاذویه قمی. از نام پدر او چنین معلوم می‌شود که ایرانی بوده است. نجاشی وی را توثیق کرده و جز این کتاب، کتاب دیگری با عنوان الرد علی مبغضی آل محمد از وی شناسانده است. نام کتاب که در فضائل موالی است، لزوما به معنای شعوبیگری نیست، بلکه ممکن است نقل احادیثی باشد که به نحوی در باره موالی نقل در دسترس است. با این حال در مجموع می‌توان از آن به عنوان ماخذی برای شناخت جریان شعوبیگری بهره برد.

کتاب الموالی الاشراف و طبقاتهم محمد بن عمر بن محمد تمیمی جعابی است. نجاشی وی را از حفاظ حدیث و اجلای اهل علم دانسته است. وی تالیفاتی در تاریخ و حدیث داشته که از جمله آنها همین کتاب الموالی اوست. (38) وی خود عرب تمیمی است. طوسی از این کتاب تنها با عنوان کتاب الموالی یاد کرده است. (39) کتاب التسویه از احمد بن داود بن سعید فزاری معروف به ابویحیی جرجانی است. وی از سنیان اهل حدیث‌بوده که به تشیع گروید و آثاری در رد بر سنیان نگاشت. یکی از آثار او همین کتاب التسویه است که با توجه به بکار بردن اصطلاح تسویه، می‌تواند مربوط به مباحث‌شعوبیگری باشد. شیخ طوسی در ادامه نام کتاب آورده است:

«بین فیه خطاء من حرم تزویج العرب فی الموالی. (40)

در توضیح نجاشی آمده است:

«کتاب التسویة فیه خطاء ابن جریح فی تزویج العرب من الموالی. (41)

در کنار این آثار که به نوعی سروری عرب و یا برخی از نظرات فقهی تبعیض‌گرایانه برخی از فقهای اهل سنت را مورد انتقاد قرار داده، آثاری از نویسندگان شیعی در دست است که به نوعی دفاع از عرب در برابر عجم است. کتاب فضائل العرب (42) از احمدبن محمد بن عیسی اشعری است. وی از عالمان برجسته شیعی و رئیس شیعیان قم در زمان خویش بوده است. دانسته است که وی از اعراب مهاجر به قم است و تشیع این شهر، در میان همین خاندان بوده است. وی در مورد دیگری نیز در جریان امامت امام هادی علیه السلام بر آن بود تا افتخار شهادت به این امر نصیب یك عرب باشد نه یك عجم. (43) این گرایش، یکی از بهترین دلایل بر نشانه بی‌ارتباطی تشیع با جریان شعوبی‌گری است.

کتاب فضل العرب از سعد بن عبدالله بن‌ابی‌خلف اشعری است. وی از نویسندگان برجسته شیعی است. نجاشی از این کتاب او یاد کرده است. (44) کتاب فضل العرب از عبدالله بن جعفر بن حسین بن مالك حمیری قمی است، از وی با عنوان شیخ القمیین و وجههم یاد

شده و آمده است که وی در سال دویست و نود و اندی وارد کوفه شد. در شمار کتابهای وی، از کتاب فضل العرب او نیز یاد شده است. (45) کتاب فضل العرب از محمد بن احمد بن یحیی بن عمران اشعری قمی است. این عالم شیعی هم، همانند قمی های پیشین، اثری با نام فضل العرب نگاشته و اثری با عنوان کتاب فضل العربیة و العجمیة. (46)

کتاب فضل العرب، از علی بن بلال مهلبی است. شیخ طوسی در ضمن آثار او از این کتاب یاد کرده، (47) در حالی که نجاشی نامی از این کتاب به میان نیاورده است. (48)

این نکته را هم باید افزود که سید رضی از برجستگان شیعه، به صراحت گرایش ضد شعوبی دارد (49) و این خود شاهدی بر مطلب ذکر شده است. مهیار دیلمی شاعر شیعی که تحت تاثیر سید رضی (50) به دین اسلام درآمد و مذهب تشیع امامی برگزید، گرایشات شعوبی داشته است. (51) همانطور که در جای دیگری اشاره کردیم، روی کارآمدن آل‌بویه ودفاع آنها ازتشیع در مرکز خلافت عباسی، سبب شد تا به هرروی ارتباط تشیع وایرانیان بیشتر شود.به‌طور طبیعی، ممکن بودکه کسانی از شیعیان ایرانی،به ایرانیت خود افتخار کنند.در برابر عربها که‌اسلام را مساوی باعربیت می‌دانستند،این افرادرا به شعوبیگری متهم کرده ودر همزمان به تشیع نیز می‌تاختند.

---

1) فرای نوشته است: بارها گفته شده است که معتزله سخت وامدار اندیشه‌های زرتشتی بودند که ممکن است درست‌باشد ولی هیچ يك از نخستین معتزله ایرانی نبودند. ر.ك: عصر زرین فرهنگ ایران، ص 174

2) می‌دانیم که ابن‌عربی متعلق به غرب اسلامی است نه شرق.

3) برتولد اشپولر، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، (ترجمه جواد فلاطوری، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، 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 که به این بحث پرداخته و دیدگاههای مختلفی را مطرح کرده‌اند ارجاع داده است.

7) همان، ص 324

8) تاریخ ایران کمبریج،(ترجمه حسن انوشه، تهران، امیر کبیر) ج 4، ص 35

9) همان، ص 36. این بخش از تاریخ کمبریج از دکتر زرین کوب است. وی در کتاب دیگر خود با عنوان تاریخ ایران بعد از اسلام ص 366، 367 همین دیدگاه را مطرح کرده است.

10) تاریخ ایران کمبریج، ج 4، صص 266 - 267

11) ریچارد ن. فرای، عصر زرین فرهنگ ایران، (ترجمه مسعود رجب نیا، تهران، سروش، 1363 ش) ص 19

12) عصر زرین فرهنگ ایران، ص 156

13) عصر زرین فرهنگ ایران، صص 172 - 173

14) ریچارد ن. فرای، بخارا دستاورد قرون وسطی، (انتشارات علمی و فرهنگی) صص 81 - 82.

15) صادق گوهرین، حجةالحق، ص 261.

16) الشیعة بین المعتزلة و الاشاعره، ص 30 (دیدگاه دکتر البیر النصر).

17) محمد ابوزهره، تاریخ المذاهب الاسلامیه، ج 1، ص 41.

18) تاریخ الشعوب الاسلامیة، ص 128

19) علی نقی منزوی، ایران دوستی در سده‌های سوم و چهارم هجری،(در هفتاد مقاله، به کوشش یحیی مهدوی، ایرج افشار، تهران، انتشارات اساطیر، 1371 ش) ج 1، ص 73.

20) گلدزیهر، العقیدة و الشریعة، (قاهره، 1946) صص 204 - 205.

21) آدم متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، (ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، امیر کبیر، 1364) ج 1، ص 77.

22) پطروشفسکی، اسلام در ایران، (تهران، پیام، 1354) صص 51 - 50.

23) تصوف و تشیع، صص 45، 48

24) تمدن اسلامی در قرن چهارم، ج 1، ص 75 ; مهیار الدیلمی، شعره و حیاته، (د. عصام عبد علی، بغداد، دار الحریة، 1396 ق) صص 250 - 248.

25) عبدالحسیب حمیده، ادب الشیعة، (مصر، السعادة، 1956) ص 12.

26) انعام، 84 - 87

27) بقره ، 124

28) آل عمران، 38 ; مریم ، 58 ; عنکبوت ، 27 ; حدید ، 26

29) این روایت در تاریخ یعقوبی (ج 2، ص 335)، وقعة صفین (ص 12)، بصائر الدرجات و کافی(ج 1، ص 466) و تاریخ قم آمده است.

30) مرتضی مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران، (قم، انتشارات اسلامی) صص 108 - 107. استاد مطهری در بی‌ارتباطی تشیع ایرانیان با این مساله سخن گفته و انکار آن نقل را از این زاویه مورد توجه قرار داده است. وی نوشته است: اگر بنا بود مردم ایران به یزدگرد احترام بگذارند او را تنها نمی‌گذاشتند و تنها نمی‌کشتند. پس چگونه است که خود ایرانی بر یزدگرد پناه نمی‌دهد ولی بعد اهل بیت پیغمبر خدا را بخاطر پیوند با یزدگرد معزز و مکرم می‌شمارد و آنها را در حساسترین نقاط قلب خود جای می‌دهد و عالی‌ترین احساسات خود را نثار آنان می‌کند؟! تفصیل بیشتر را در بررسی نقلهای مربوط به این وصلت استاد دکتر سیدجعفر شهیدی در کتاب زندگانی علی بن الحسین علیه السلام به دست داده است.

31) ثقة الاسلام کلینی، الکافی، (تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه) ج 1، ص 466. بحار الانوار، ج 46، ص 3 از ربیع الابرار زمخشری. در نقل الجوهرة ص 53 آمده است: لله من عباده خیرتان، فخیرته من العرب قریش و من العجم فارس. جمله ابن الخیرتین بدون شعر ابوالاسود، در نثر الدر آبی، ج 1، ص 339 و در پاورقی همانجا از زهر الفردوس ج 1، ص 290 نقل شده است.

32) ابن عنبه، عمدة الطالب فی انساب آل ابی‌طالب، (نجف، 1380 ق) صص 160 - 159. انکار عمدةالطالب در باره قضیه ازدواج بیشتر از آن که ناشی از تحقیق تاریخی باشد، مربوط به جدال سادات حسینی و حسنی یا به عبارتی شیعیان امامی و زیدی است.

33) توجه داریم که اساسا دولت فاطمی در مصر حکومت می‌کرد و در ایران گرفتار قلاع و کوههای مرتفع بود نه محیطهای آزاد.

34) عسکر حقوقی، مذهب تشیع و آرمانهای ملی ایرانیان، (مجموعه سخنرانیهای ششمین کنگره تحقیقات ایرانی، دانشگاه آذر آبادگان ج 2، صص 140 - 133) ص 135

35) ابوالعباس النجاشی، رجال النجاشی، (تصحیح آیة الله زنجانی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی) ص 96، ش 239

36) رجال النجاشی، ص 162، در الفهرست ابن‌ندیم تنها از عنوان الواحده یاد شده است.

37) رجال النجاشی، ص 333

38) رجال النجاشی، ص 395، ش 1055

39) محمدبن حسن شیخ طوسی، فهرست طوسی، (تصحیح محمد صادق آل بحر العلوم، نجف، المکتبة المرتضویه) ص 151.

40) فهرست طوسی، ص 34

41) رجال النجاشی، ص 34

42) رجال النجاشی، ص 82، ش 198

43) الکافی، ج1، ص 324

44) رجال النجاشی، ص 178، ش 467

45) رجال النجاشی، ص 219، ش 573; فهرست طوسی، ص 102

46) فهرست طوسی، ص 144

47) همان ، ص 96

48) رجال النجاشی، ص 265

49) الشریف الرضی، دراسات فی ذکراه الالفیة، (بغداد، دار آفاق عربیه، 1985) ص 148 - 146; و نك: مجلة آداب المستنصریة، الاحساس بالعروبة فی شعر السید الرضی، (العدد الخامس، 1400) صص 312 - 293.

50) وفیات الاعیان، ج 4، ص 441 ; و نك : مهیارالدیلمی، حیاته و شعره، صص 320 - 297

51) مهیار الدیلمی، حیاته و شعره، صص 273 - 294