

آرایه‌های داستانی منابع عصر صفوی و رسمیت تشیع در ایران*

میکائیل صفا / محمد رضایی

استادیار دانشگاه علوم پزشکی تبریز / کارشناسی تاریخ اسلام

چکیده

در سال ۹۰۷ هـ ق شاهد یکی از مهم‌ترین حوادث تاریخ ایران اسلامی می‌باشیم. در این سال شاه اسماعیل به کمک مریدان خانقاه اردبیل و قبایل ترک آناتولی موفق به شکست الوند آق قویونلو و تصرف تبریز شد. فتح تبریز توسط اسماعیل، رسمیت تشیع در سراسر ایران را در پی داشت.

چگونگی و نحوه ایجاد این تحول به عنوان اولین اقدام شاه اسماعیل، در منابع عصر صفوی شدیداً با آرایه‌های داستانی در هم آمیخته است؛ به گونه‌ای که پژوهشگران معاصر مخصوصاً مستشرقین، با دستاویز قرار دادن این آرایه‌ها، رشد و گسترش تشیع در ایران را نتیجه اقدامات خشن شاه اسماعیل و عمال قزلباش‌اش نشان می‌دهند؛ در حالی که بررسی سیر تاریخی روند رشد و گسترش تشیع، نشان‌دهنده سیر تدریجی رشد و گسترش مذهب اهل‌بیت[□] در ایران است.

کلیدواژه‌ها

آرایه، ایران، تشیع، خشونت، منابع، صفویه.

بی‌تردید رسمیت تشیع امامی همزمان با اولین پیروزی‌های شاه اسماعیل صفوی، رخدادی پایدار و تأثیرگذار در آینده ایران آن روز بود که موجبات دگرگونی‌ها و تحولات بسیاری را فراهم آورد. در پژوهش‌های انجام شده درباره ایران در عصر صفوی، رسمیت و گسترش تشیع به عنوان مذهب رسمی کشور، یکی از عمده‌ترین شاخصه‌های این عهد به شمار می‌رود؛ رسمیت مذهبی که بیش از نه قرن، فراز و نشیب‌ها، مخالفت‌ها و سرکوب‌های بسیاری را به خود دیده، ولی همچنان پایدار مانده بود؛ آن هم توسط کودکی دوازده ساله، همزمان با استقرار حکومتی که چندان نیرو نگرفته و سرگرم اولین تکاپوهایش برای گسترش قلمرو بود. این یکی از نقاط عطف تاریخ ایران به شمار می‌رود. باور کردن این امر که استقرار حکومتی با ایدئولوژی انقلابی تشیع که بتواند بر بخش اعظم سرزمین‌های ایرانی تسلط یابد، آن هم توسط کسی که تازه وارد دوره نوجوانی شده است، بسیار دور از ذهن و ساده‌انگارانه می‌باشد (سیوری، ۱۳۸۰، ص ۱۶۵). رسمیت بخشیدن به مذهبی که در ظاهر با مذاق و باورهای عامه مردم در قلمروی وسیع و پرجمعیّت و آشوبزده همخوانی نداشت، به شکلی که مذهب جدید نه تنها رسمیت یابد، بلکه یکی از ارکان و پایه‌های اصلی هویت مردم آن و عامل خیزش‌ها و قیام‌های بعدی درآید، نه تنها از دست یک شخص، بلکه از عهده اهل اختصاص* نیز ساخته نبود؛ مگر اینکه بپذیریم استعدادها و زمینه‌های بسیار درخشان، پویا و رو به رشدی در ایران وجود داشته که بستر مناسبی برای استفاده این افراد فراهم ساخته است (عقیلی، ۱۳۸۴، ص ۶۲۲). آنچه در این پژوهش در پی آنیم، نه خود و اهمیت این رویداد و آثار بعدی آن، بلکه آرایه‌های داستانی منابع عصر صفوی و بعد از آن، همچنین القای نظریه جبری و تحمیلی بودن تشیع از سوی پژوهشگران معاصر، تحت تأثیر آرایه‌های داستانی این منابع – بدون در نظر گرفتن زمینه‌ها و دگرگونی‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی – می‌باشد.

اصولاً آیا پذیرفتنی است که مقبولیت و پذیرش یک مذهب یا آیین را کاری یک‌شبه، سیاسی و به عنف و زور و ضرب شمشیر دانست؟ و آن را محتاج کارکرد و فرایندی طولانی و تعامل عناصر گوناگون و به هم پیوسته اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و حتی اقتصادی ندانست؟

به جرئت می‌توان گفت: ایران همزمان با ظهور اسماعیل، آماده ورود به دروازه‌های تشیع و پذیرش آن بود و مشاوران اسماعیل و شاید خود وی نیز به‌درستی اوضاع

* شامل هفت نفر از مریدان و سرسپردگان فدایی صفویه که از بزرگان ترکمن بودند و نقش بسیار اساسی‌ای در تکمیل موفقیت‌آمیز حرکت تاریخی شاه اسماعیل داشته، از مشاوران نزدیک دستگاه صفوی به شمار می‌رفتند و بعد از پیروزی شاه اسماعیل هسته اولیه دولت صفوی را تشکیل دادند.

زمان و نیازهای جدید را درک کرده بودند، *Archive of SID* خود اجازه ندادند این فرصت تاریخی را از دست بدهند. این اقدام شاه اسماعیل در منابع عصر صفوی به گونه‌ای انعکاس یافته است که نویسندگان معاصر آن را دستمایه برخی نظرات و آرای خود در مورد گسترش تشیع در ایران قرار داده‌اند و پذیرش عمومی آن را مرهون اعمال قدرت نظامی و خشونت دانسته‌اند. برای روشن شدن موضوع، ابتدا آرایه‌های داستانی این منابع و نتیجه‌گیری پژوهشگران جدید و سپس دلایل رد این نظریات مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

آرایه‌های داستانی منابع عصر صفوی

تصرف تبریز پایتخت آق قویونلوها* در سال ۹۰۷ ق و اعلام تشیع اثنی عشری به عنوان مذهب رسمی حکومت تازه تاسیس صفوی - که هنوز موقعیت خود را تثبیت نکرده بود - از سوی شاه اسماعیل، مهم‌ترین تصمیم او بود. متأسفانه آنچه درباره این اقدام اسماعیل در منابع عصر صفوی ثبت شده، بسیار کلی، داستان‌گونه، ساختگی و برگرفته از انگیزه‌های سیاسی و طرز فکر حاکم بر آن دوره می‌باشد که در آنها اصل موضوع فراموش شده و آرایه‌های داستانی جای آن را گرفته است. مورخان این عصر، غافل از این امر بودند که این اقدام تا چه اندازه دارای اهمیت است، لذا توجهی به جزئیات امر نداشته‌اند. این مسئله در نوشته‌های متأخرتر این عهد نیز تأثیر نموده، ایشان نیز به تکرار مطالب پیشینیان خود قناعت کرده‌اند؛ بدین خاطر نوشته‌های این منابع بسیار شبیه هم می‌باشند و به ندرت به اثری برمی‌خوریم که جزئیات بیشتری را شامل باشد. آنچه مسلم است: مورخان معاصر شاه اسماعیل و نویسندگان متأخر این دوره، به اهمیت این اقدام در تحولات بعدی ایران توجه کافی نداشته‌اند. اکثر مورخان این دوره با شاخ و برگ‌هایی که بر اصل حوادث تاریخی و چگونگی رسمیت تشیع افزوده‌اند و با توصیف اقدامات و هنرنمایی‌های عیارانه قزلباش، اصل موضوع را از مسیر تاریخی صرف منحرف کرده، تاریخی داستانی به وجود آورده‌اند. به نظر می‌رسد این منابع به خاطر قدرشناسی و ستایش از زحمات و بیان فداکاری‌ها و اعمال خارق‌العاده بنیانگذار سلسله صفوی، برای سرگرمی شیعیان و پیروان مرشد کامل، این داستان‌ها را ساخته‌اند (عالم آرای صفوی ۱۳۶۳، ص ۴۰) که البته در محافل

* آق قویونلوها نام اتحادیه‌ای از طوایف ترکمن است که از حدود سال ۸۰۰ - ۹۰۸ ق در دیار بلکه و آذربایجان و حتی مدتی در فارس و عراق عرب حکومت نمودند. اولین ایشان قراعثمان و آخرین فرد از این خاندان، مراد بودند. این سلسله با قدرتیابی شاه اسماعیل برچیده شدند (در مورد گرایش‌های مذهبی ایشان، ر.ک. رضایی، ۱۳۸۵، ص ۷۶-۷۷).

در مورد رسمیت تشیع، کیفیت این رویداد، فدای داستان‌پردازی این مورخان شده، آنچه در این منابع منعکس شده است، نه اصل تاریخ، بلکه شرح کشتار مخالفان این اقدام است که با دلایل عقلایی قابل پذیرش نمی‌باشد. در ادامه به انعکاس این اقدام شاه اسماعیل در منابع عهد صفوی می‌پردازیم.

حسن بیک روملو یکی از مورخان نزدیک به این جریان، در مورد چگونگی رسمیت تشیع می‌نویسد: «هم در اوایل جلوس امر کرد که خطبای ممالک خطبة ائمه اثني عشر عليهم صلوات الله... خوانند. اشهد أن علیاً ولی الله و حی علی خیر العمل که از آمدن سلطان طغرل و فرار نمودن بسا سیری* که از آن تاریخ تا سینه مذکوره، پانصد و بیست و هشت سال است از بلاد اسلام برطرف شده بود به اذان ضم کرده بگویند و فرمان همایون شرف نفاذ یافت که در اسواق زبان به طعن و لعن... بگشایند و هر کس خلاف کند، سرش از تن بیندازند...» (روملو، ۱۳۵۷، ص ۸۴/ خواندمیر، ۱۳۷۰، ص ۶۵-۶۶/ قزوینی، ۱۳۱۴، ص ۲۴۲/ منشی ترکمان، ۱۳۷۷، ص ۴۷)؛ ولی قلی شاملو، دیگر مورخ عصر صفوی جریان امر را چنین ثبت نموده است: «... متوجه دارالسلطنة تبریز گردید. عامه خلق آن دیار استقبال کرده، غاشیه اطاعت بر دوش گرفتند و آن حضرت در تبریز بر تخت سلطنت نشسته، خطبه اثني عشر به نام نامی او خوانده شد و سکه لا اله الا الله محمد رسول الله علی ولی الله... بر دراهم و دنانیر نقش شد؛ و بی‌ملاحظه حکم فرمودند که خطبا در منابر زبان به طعن معاندان شاه مردان که تا غایت به زبان احدی نگذشته بود، و هیچ گوشي نشنیده بود، گشایند و شعار مذهب حق شایع گشته، احدی را مجال چون و چرا نشد» (شاملو، ۱۳۷۱، ص ۳۶).

عبدی بیک در تکملة الاخبار می‌نویسد:

[اما در عهد] نواب کامیاب خاقانی... اسماعیل صفوی... این توفیق شد که سکه و خطبه به نام ائمه هدی مزین ساخت و غلغلة تبرا در گنبد فیروزه‌گون فلک انداخت و مذهب حق شیعة امامیه اثني عشریه را که در زمان ائمه معصومین □ در لباس تقیه مستور بود، ظاهر و شایع گردانیده، شمشر خوارجی‌کش برافروخت و روی زمین از متمردان برداخت. تیرائیان، علی‌رغم مخالفان، غلغلة تبرا به فلک اطلس رسانیده، شیاطین انس را به رجوم طعن و لعن از پیرامون سماوات سمات رمانیدند. از تبریز تیرایی لب سنی شکست کاز ضرب ابراهیم نقش آذری

* ابوالحارث ارسلان ابن عبدالله (متوفای ۴۵۱ ق). وی از امرای ترک بغداد و از غلامان هاء الدولة دیلمی بود. در دستگاه خلیفه عباسی نفوذ زیادی داشت، ولی به علت اختلاف با وزیر خلیفه به عباسیان شورید و خطبه به نام خلفای فاطمی مصر خواند و تا زمان حمله طغرل سلجوقی، بغداد را در دست داشت.

در پاره‌ای دیگر از منابع این دوره، رخدادی به اهمیت رسمیت تشیع بسیار مختصرتر بیان شده است؛ برای مثال سام میرزا یکی از پسران شاه اسماعیل این موضوع را در چند سطر به اختصار بیان کرده است (صفوی، [بی‌تا]، ص ۹) و یا محمد محسن مستوفی از مورخان اواخر عهد صفوی، در *زبدة التواریخ* به اختصار بدان اشاره نموده است (مستوفی، ۱۳۷۵، ص ۴۹).

کامل‌ترین خبر از این دست - که بسیار هم با آرایه‌های داستانی آمیخته شده - کتابی است با یک موضوع که با دو عنوان متفاوت به چاپ رسیده است: **عالم آرای شاه اسماعیل** که با عنوان **عالم آرای صفوی** نیز به چاپ رسیده است و منبعی ارزشمند برای بررسی تحولات این دوره می‌باشد. نویسنده گمنام این اثر چگونگی رسمیت تشیع را به صورت مفصل ثبت کرده است (عالم آرای صفوی، ۱۳۶۳، ص ۶۴-۶۵ / عالم آرای شاه اسماعیل، ۱۳۴۹، ص ۶۰).

در مورد استفاده از آرایه‌های داستانی در مورد نحوه رسمیت تشیع و اعمال فشار و کشتار مخالفان در منابع دوره صفوی، دلایل چندی را می‌توان برشمرد. یکی از عوامل، شور مذهبی این مورخان ناشی از پیروزی مذهب اهل‌بیت^۱ بعد از سال‌ها سرکوب و سخت‌گیری و رسمیت آن در جامعه ایران است. عامل دیگر ناشی از موضع‌گیری این نویسندگان در برابر سال‌ها سرکوب و سخت‌گیری برخی حکام و خلفا بود که شیعیان لطمات بسیاری از آن دیده بودند؛ لذا این مورخان با وارد کردن این قبیل داستان‌ها خواسته‌اند تا حدودی این جراحات را ترمیم نمایند؛ بدین خاطر در نوشته‌های خود طوری وانمود کرده‌اند که شیعیان نیز قدرت مقابله به مثل و سرکوب مخالفان خود را دارند. عامل سوم در این امر را باید به سبب درباری بودن بسیاری از این نویسندگان و تفکرات سیاسی حاکم بر آن دوره دانست. همان‌گونه که می‌دانیم، قبل از تحولات عصر جدید و تفکرات حاصل از آن، یکی از پایه‌های مشروعیت حکومت‌ها، قدرت و شدت عمل در مقابل مخالفان و سرکوب ایشان بود. در این نوع بینش سیاسی حکومتی مشروع‌تر و نیرومندتر بود که در وهله اول توانایی بیشتری در سرکوب مخالفان و دشمنان خود داشته باشد؛ به عبارت بهتر هر چه تعداد سرهای بریده شده بیشتر باشد، ترس بیشتری بر دل مخالفان وارد می‌کند و اطاعت عمومی بیشتری را سبب می‌شود و قدرت زیادی برای حکومت در اذهان ایجاد می‌کند؛ لذا در این مورد نیز نمی‌توان آن را نادیده گرفت و باید آرایه‌های داستانی این منابع را در این چارچوب ارزیابی نمود. مورخان این دوره برای اینکه دولت حامی خود را حکومتی نیرومند نشان دهند، این مطالب را وارد نوشته‌های خود نموده‌اند.

برخی از ویژگی‌های تاریخنگاری صفویه، این فرضیه‌ها را تا حدود زیادی اثبات می‌نماید. یکی از این ویژگی‌ها درباری بودن مورخان این دوره است که عمده ایشان سمت مجلس‌نویسی وقایع‌نگاری دربار را داشته‌اند و رسماً از جانب حکام صفوی مأمور نگارش وقایع مربوط به ایشان بودند. از دیگر ویژگی این منابع، طرفداری از سلاطین و دولت صفویه است؛ زیرا همان گونه که مطرح شد، ایشان مأمور رسمی نگارش تاریخ بودند، لذا در این نوشته‌ها از سلسله صفویه و اقدامات آنها جانبداری می‌کردند و با دید موافق بدان می‌نگریستند. این نویسندگان مسئله سنی‌کشی سلاطین صفوی را با آب و تاب نقل کرده‌اند و آن را عملی پسندیده و مقبول به حساب آورده‌اند؛ در حالی که شواهد تاریخی چندانی برای اثبات این امر وجود ندارد و آرایه‌های داستانی این منابع نیز چیزی را اثبات نمی‌کند. هیچ یک از منابع مورد بررسی، آماری از تعداد کشته‌شدگان مخالف پذیرش مذهب تشیع ارائه نمی‌کنند. کشته شدن عده‌ای از مخالفان سیاسی صفوی و برخی علمای اهل سنت که شروع به مخالفت جدی کرده‌اند را نمی‌توان دلیلی بر اجباری بودن پذیرش تشیع و وقوع کشتارهای همگانی و عمومی در سطحی گسترده دانست (ثواقب، ۱۳۸۰، ص ۲۱-۲۲).

نظرات محققان معاصر

آرایه‌های داستانی منابع عصر صفوی، به گونه‌ای گسترده در نوشته‌های پژوهشگران داخلی و خارجی بازتاب یافته و بسیاری از ایشان، بدون در نظر گرفتن زمینه‌ها و بسترهای موجود، یکصدا رأی به تحمیلی بودن تشیع در ایران و اعمال خشونت و قساوت بسیار در رشد و گسترش آن داده‌اند؛ بدون آنکه حتی کلمه‌ای درباره مظلومیت تشیع در ادوار گذشته نوشته باشند؛ برای نمونه لاپیدوس می‌نویسد: «صفویه برای حفظ و گسترش دین رسمی خود سیاست خونینی در پیش گرفتند؛ آنها در جامعه شدیداً تکثرگرای ایران-جامعه‌ای که در آن سنیان، صوفیان و شیعیان در کنار هم زندگی می‌کردند- به ریشه‌کشی کلیه فرقه‌های اسلامی به جز تشیع دوازده امامی دست یازیدند. تشیع دوازده امامی با آزار و اذیت‌ها و شکنجه‌هایی بر مردم ایران تحمیل شد که مشابه آن، تقریباً در هیچ یک از دیگر مناطق اسلامی دیده نشده بود...» (لاپیدوس، ۱۳۸۱، ص ۴۲۰).

بروکلمان یکی دیگر از نویسندگان غربی در این زمینه می‌نویسد: «[اسماعیل] راه تبریز را باز کرد و در آنجا به عنوان شاه ایران تاجگذاری کرد و با آنکه روحانیون شیعه به وی گوشزد کردند که دو سوم مردم این خطه سنی هستند، وی مذهب شیعه را مذهب رسمی اعلان و مردم را وادار کرد که به سه خلیفه نخستین، لعن کنند» (بروکلمان، ۱۳۷۳، ص ۳۱۵).

نویسندگان مقالات تاریخ اسلام کمبریج نیز نظر پیشینیان را منعکس نموده‌اند (هولت، ۱۳۷۸، ص ۵۲۶-۵۲۷).

تکرار کرده است (الگار، ۱۳۶۹، ص ۵۳-۵۴). ادوارد براون نیز همین نظر را دارد (براون، [بی‌تا]، ص ۳۳).

راجر سیوری یکی از پژوهشگران مشهور در تاریخ و تمدن صفوی نیز همین آرایه‌های داستانی را مبنای نتیجه‌گیری خود قرار داده است. وی می‌نویسد: «آشکار است که برقراری تشیع در کشوری که حداقل به طور رسمی قسمت اعظم جمعیت آن سنی بودند، بدون بروز مخالفت یا بدون تعقیب و آزار کسانی که از قبول آن خودداری می‌ورزیدند، میسر نبود. مجازات نافرمانی تا حد مرگ هم می‌رسید و تهدید به کاربرد زور از ابتدا اعمال می‌شد. در مورد مردم عادی، وجود این تهدیدات برای تغییر مذهب کافی بود، اما علما سرسخت‌تر بودند. برخی از آنها کشته شدند، عده بیشتری به مناطق سنی‌نشین گریختند» (سیوری، ۱۳۷۴، ص ۲۷-۲۸).

متأسفانه این نتیجه‌گیری در آثار پژوهشگران داخلی نیز به چشم می‌خورد؛ برای نمونه در کتاب **تشکیل دولت صفوی** می‌خوانیم: «شاه اسماعیل از سال ۹۰۷ ق پس از تأسیس دولت صفوی و اعلام مذهب تشیع امامی به عنوان تنها مذهب رسمی کشور، رفتار تندی با سایر فرق موجود اسلامی و غیر مسلمان در داخل و خارج از مرزهای ایران آغاز نمود... این سیاست خشن و تند مذهبی علی‌رغم محبت اسلامی بود که نسبت به سایر مذاهب در شریعت اسلام... جاری بود...» (جمالی، ۱۳۷۷، ص ۱۳۲-۱۳۸ / همو، ۱۳۷۶، ص ۱۱۳-۱۱۷ / همو، ۱۳۸۴، ص ۹۹۵).

پارسادوست که درباره زندگی اسماعیل صفوی یکی از آخرین تحقیقات را انجام داده است، این اقدام را ناشی از «شور مذهبی و غرور جوانی» وی دانسته و رواج تشیع در ایران را ناشی از «بی‌رحمی‌های سنگدلانه» اسماعیل و وابستگان قزلباش‌اش دانسته است (پارسادوست، ۱۳۷۵، ص ۲۷۷-۲۸۰).

در اینجا قصد نداریم اسماعیل را چهره‌ای به‌کلی موجه نشان دهیم یا به کلی منکر اعمال برخی فشارها برای پیشبرد اهداف سیاسی بنیانگذار سلسله صفوی شویم، ولی رواج تشیع با اعمال جبر و خشونت با توجه به زمینه‌های موجود و بسترهای آماده آن در ایران، نظری پذیرفتنی نیست؛* در واقع پذیرش تشیع، عملی فراتر از اقدامی رسمی و حکومتی بوده است و آن گونه که واضح است و در ادامه نیز بدان پرداخته خواهد شد، تشیع در ایران چنان ریشه‌دار بود که با سقوط صفویان و حکومت افغانه و سپس تلاش‌های نادرشاه افشار در حذف تشیع از مقام رسمیت و شکست این اقدامات، مقبولیت و پذیرش ریشه‌دار

* برای آگاهی بیشتر، ک به: جعفریان، ۱۳۸۰، ج ۲ و ۳ / رضایی، ۱۳۸۵، ص ۸۹-۱۱۱ / الشیبی، ۱۳۷۴، ص ۷۳-۳۵۶ / اشتهاردی، ۱۳۷۷، ص ۲۶۳-۲۸۰ / جعفریان، ۱۳۷۷، ص ۳۲-۳۹۵.

آن همچنان ادامه داشت؛ در واقع «اهل اختصاص با عده ایست و توجه کامل به این نیروها، ظرفیتهای خود و در راستای هماهنگی و همخوانی حرکت، نیاز و خواست جامعه ایرانی و بهره‌برداری کامل از آن رسمیت‌بخشی به تشیع را به شاه اسماعیل اول القا نمودند و البته طبیعی است در مسیر چنین کار سترگی، دشواری‌هایی نیز رخ می‌نمود؛ به ویژه آنکه بحث از سرزمینی با قلمروی وسیع بود و به هر حال، مخالفانی نیز حضور داشتند» (عقیلی، ۱۳۸۴، ص ۶۲۲). در ادامه به دلایل رد این نظرات با استفاده از منابع و شواهد پرداخته می‌شود.

شواهد تاریخی و رسمیت تشیع

اخبار منابع تاریخی بر این مطلب اذعان دارند: زمانی که تبریز به تصرف شاه اسماعیل درآمد، هنوز قسمت اعظم قلمرو آق‌قویونلوها در دست خودشان بود و نیروهای قزلباش از لحاظ تعداد از شش هزار نفر تجاوز نمی‌کردند؛ در حالی که نیروهای آق‌قویونلوها چندین برابر ایشان بودند؛ بنابراین در صورت مساعد نبودن بستر و عدم آگاهی از تمایلات عامه، امکان نداشت در آن شرایط حساس، دست به چنین اقدام مخاطره‌آمیز زده، مرتکب اشتباهی بزرگ شود که می‌توانست موجبات تحریک مردم مناطق تصرف شده علیه قزلباش را فراهم کند و فرصت مناسبی در اختیار دشمنان ترکمانش قرار دهد. دلیل دیگر در غیر قابل پذیرش بودن این‌گونه نظرات، به سکوت و آرامش برگزار شدن این اقدام است. منابع مورد بررسی این دوره، خبر هیچ شورش و مخالفت جدی یا حرکت مسلحانه‌ای را ثبت نکرده‌اند یا اگر هم چنین مخالفت‌هایی صورت گرفته، آنچنان مهم نبوده است که در منابع انعکاس پیدا کند. عدم گزارش مخالفت‌های جدی از سوی عامه مردم، بهترین دلیل بر پذیرش آزادانه و اختیاری مذهب اهل بیت از جانب ایرانیان است، اما شاهد دیگر در رد این عقاید، حضور اهل سنت در تبریز، سال‌ها بعد از این اقدام شاه اسماعیل است؛ زمانی که تبریز در ۲۷ رمضان ۹۹۳ به اشغال عثمانیان درآمد، عثمان‌پاشا فرمانده نیروهای اشغالگر روز جمعه در مسجد حسن پادشاه به اقامه نماز جمعه پرداخت. منابع عثمانی (پچوی، ۱۳۸۳، ص ۹۸-۱۰۰ / oztuna, 1965.7,p.274) گزارش می‌دهند در این روز عده‌ای از اهالی شهر که به مذهب اهل سنت بودند، در نماز جمعه حضور یافتند. در این زمان ۸۶ سال از رسمیت تشیع در ایران گذشته بود. اگر آنگونه که این پژوهشگران مدعی‌اند، تشیع بر مردم تحمیل شده باشد، پذیرفتنی نیست با گذشت چندین سال عده‌ای آن هم در شهری که اعلام رسمیت تشیع از آنجا آغاز شده و مدت‌ها پایتخت صفویان بود، بر مذهب سابق خود مانده باشند، و طی این مدت نسبتاً طولانی، با توجه به اینکه مذاهب سنت اعتقاد چندانی به تقیه ندارند، بتوانند بدون هیچ مزاحمتی،

حیات و اعتقادات مذهبی خود را حفظ نمایند. اگر اجباری در پذیرش تشیع وجود داشته است، منطقی نیست دولت صفوی اجازه ادامه حضور ایشان را - آن هم در پایتخت خود - داده باشد. دلیل دیگر غیر منطقی بودن این نظرات، وجود تعدادی روستا در اطراف اردبیل است که ساکنان آنها هنوز پیرو مذهب شافعی‌اند (روستاهای کرق فولادلو و امیران از توابع نمین). بررسی‌ها نشان می‌دهد ایشان آذربایجانی بوده، از ساکنان بومی محل می‌باشند و مهاجر از جاهای دیگر نیز نمی‌باشند. وجود چنین روستاهایی آن هم در نزدیکی زادگاه و مسقط‌الراس صفویان، بسیار جالب توجه است و این سؤال را در ذهن ایجاد می‌کند که اگر اجباری در پذیرش تشیع وجود داشته، چرا ساکنان روستاهای مزبور از آن مستثنا بوده‌اند و با گذشت بیش از پنج قرن از آن رویداد و با آن شدت عمل که پژوهشگران نوشته‌اند، به حال خود رها شده‌اند و عقاید خود را حفظ کرده‌اند؟! «به طور کلی می‌توان گفت اعتقادات مخالف تسنن در ایران ریشه‌دار بوده و به همین جهت، انتقال به مذهب تشیع، چنان‌که در نخستین نظر می‌نماید، ناگهانی ... نبوده است» (هولت، ۱۳۷۸، ص ۵۲۷). برای روشن شدن موضوع توجه به اوضاع دینی، فرهنگی و اجتماعی ایران‌زمین از ابتدای ورود اسلام تا دوران‌های منتهی به برآمدن صفویان و برخی استعدادها، ظرفیت‌ها، زمینه و فرصت‌های موجود به همراه تحولات سیاسی، بسیار مهم است. مطلب دیگر اینکه: هیچ یک از فقهای شیعه قبل از عصر صفوی، مانند علامه حلی و دیگران در نوشته‌های خود چنین اعمالی را به منظور ترویج مذهب جایز ندانسته، آن را تأیید ننموده‌اند؛ چه اینکه در رشد و گسترش تشیع و پذیرش آن در ایران، عوامل متعددی نقش داشته‌اند که در ادامه، به برخی از این عوامل اشاره می‌شود.

۱. سقوط دستگاه خلافت عباسی و تشکیل حکومت‌های نسبتاً بی‌طرف
در سال ۶۵۶ ق هلاکو با حمله به بغداد، طومار خلافت عباسیان را در هم پیچید. با سقوط عباسیان به عنوان حامیان مذاهب سنت، دامنه نفوذ اسلام سنی به عنوان مذهب رسمی حکومت کاهش یافت و آزادی بیشتری برای نشر عقاید در اختیار گروه‌های مختلف قرار گرفت. شیعیان در فضای جدید، از نبودن خلافت عباسی خوشحال به نظر می‌رسیدند؛ زیرا آزادی بیشتری برای فعالیت‌های مذهبی خود داشتند؛ با این حال این بدان معنا نبود که از سلطه مغولان راضی‌اند (ر.ک به: جعفریان، ۱۳۷۷، ص ۳۹۶-۳۴۷).
سقوط خلافت پانصد ساله عباسی که نماینده مذهب تسنن بود - جریان‌های مذهبی و فکری زیادی در پی داشت. یکی از مهم‌ترین نتایج فروپاشی دستگاه خلافت، تحول در سیاست مذهبی بود؛ زیرا مغولان اعتقادی به سخت‌گیری مذهبی نداشتند و مردم را به پیروی از دین به‌خصوصی وادار

Archive of SID
نی‌کردند؛ چه اینکه همه کوشش حاکم مغول بر آن بود که از او اطاعت کورکورانه کنند و در رابطه میان گروه مسلط و مردم، آرامش کامل برقرار باشد (شیبی، ۱۳۸۰، ص ۷۵).

با تشریف احمد تکودار* و سپس محمود غازان** به اسلام، حکومت مغول رنگ اسلامی به خود گرفت و کم‌کم محیط اجتماعی به گونه‌ای متحول شد که تعصبات مذهبی از بین رفت و زمینه برخورد طبیعی آرا فراهم شد (مرتضوی، ۱۳۷۰، ص ۶۰).

در زمان حکومت غازان، شاهد رشد بیشتر تشیع می‌باشیم، غازان «تمایل نمایانی نسبت به شیعه و اصول عقاید آن بروز می‌داد» (فضل الله، ۱۹۶۵، ص ۱۹۰-۱۹۱) و حتی اسامی ائمه شیعه بر روی سکه‌ها درج شد (ترابی طباطبایی، ۱۳۵۱، ش ۶ / اشپولر، ۱۳۷۴، ص ۱۹۵).

دوره حکومت الجایتو برادر غازان، یکی از نقاط عطف تاریخ تشیع در ایران است. در گرایش وی به تشیع اثنی عشری، علاوه بر تمایلات شخصی، علمای شیعه نیز نقش زیادی داشتند (قاشانی، ۱۳۴۸، ص ۹۹). با پذیرش تشیع از جانب الجایتو* موقعیت شیعیان در ایران بیش از پیش تثبیت شد؛ مخصوصاً این امر از سوی دهقانان و چادرنشینان شیعه‌مذهب ایالت‌های مغولی با استقبال مواجه گردید (سومر، ۱۳۷۱، ص ۱۴) در مورد فرامین الجایتو در رسمیت تشیع، ر.ک به: ابرو، ۱۳۵۰، ص ۱۰۳ / قزوینی، ۱۳۱۴، ص ۱۴۷ / ابن بطوطه، ۱۳۳۷، ص ۱۹۶-۱۹۷) و شیعیان با آسودگی بیشتری به امور مذهبی خود پرداختند.

با ضعف حکومت ایلخانان، کم‌کم حکومت‌های مستقلی در گوشه و کنار ایران ایجاد شد. یکی از این سلسله‌های محلی، خاندان آل جلایر** بود که مدت‌ها بر عراق و غرب ایران مسلط شدند. به نظر برخی پژوهشگران، آل جلایر دارای گرایش‌های شیعی بوده‌اند. این دسته از محققان با

* نام سلطان احمد، سومین ایلخان مغول ایران که بعد از اباخان از سال ۶۸۰-۶۸۳ ق قدرت را به دست گرفت. وی اولین ایلخان مسلمان است که بعد از پذیرش اسلام نام خود را به احمد تغییر داد، ولی به علت نارضایتی امرا و شورش ارغون شکست خورد و کشته شد.

** پسر ارغون و پنجمین ایلخان مغول که در ۲۹ ذی‌عقده ۶۹۴ به حکومت رسید و با پذیرش اسلام توسط وی، سایر مغولان نیز به اسلام گرویدند و در ۱۱ شوال ۷۰۳ در سن سی‌سالگی درگذشت.

* سلطان محمد خدابنده، فوت ۷۱۶ ق، هشتمین ایلخان مغول و برادر غازان. وی در سال ۷۰۳ ق به حکومت رسید و در سال ۷۱۶ ق در سن ۳۵ سالگی درگذشت.

** جلایریان یا ایلکانیان از امرای مغول هستند که از اواسط قرن هشتم قمری تا اوایل قرن نهم در آذربایجان و عراق عرب حکومت کردند. مؤسس این سلسله شیخ حسن ایلکانی یا شیخ حسن جلایر از سران طایفه جلایر مغول بود. وی بعد از عزل جهان تیمور در سال ۷۴۰ ق عراق را تصرف کرد و بغداد را مرکز حکومت خود نمود. از حکام مشهور این سلسله، سلطان اویس جلایر را می‌توان نام برد. این سلسله توسط قره قویونلوها برچیده شد.

توجه به اسامي اعضاي اين خاندان و موقوفات بسيارشان براي اماکن مقدس نجف و کربلا و نيز خاکسپاري شيخ حسن بزرگ، بنيانگذار اين سلسله در نجف، چنين نظري داده اند (ر.ک به: بياني، ۱۳۴۵، ص ۱۳۵ / رويبر، ۱۳۸۰، ص ۱۴۷ / نخجواني، ۱۳۴۳، صص ۱۲۶-۱۳۷ و ۱۶۹)؛ ولي بايد يادآور شد گرايش حکام اين سلسله به تشيع، گرايش اتباع آنان را به اين مذهب در پي نداشت.

همزمان با ضعف مغولان در خراسان، قيامي با گرايشهاي شيعي روي داد و سربداران، حکومتي با آرمانهاي تشيع ايجاد نمودند که با ظهور تيمور مصادف شد. برآمدن تيمور (۷۳۶-۸۰۷ ق) و يورشهاي چندساله وي به عمر حکومتهاي محلي در ايران پايان داد. بررسي گرايشهاي مذهبي تيموريان براي روشن شدن برخي زمينههاي پيشرفت تشيع، داراي اهميت است. «تشخيص علايق مذهبي تيمور دشوار است. وي معترف بود براي علي □ و امامان شيعه احترام قائل است و گاهي بر مبناي ملاحظات مذهبي به سنين حمله ميکرد؛ اما گاهي هم بر مبناي اصول تسنن به شيعيان حمله ميکرد» (مورگان، ۱۳۷۳، ص ۱۲۸). بزرگان و شاهزادگان تيموري نيز داراي گرايشهاي نزديک به تشيع بودند. «زيارت مشهد مقدس ثامن الائمه □ جزو کارهايي بود که شاهرخ و فرزندان او و غالب پادشاهان و شاهزادگان و اميران دولت تيموري به طور مکرر انجام مي دادند. اينگونه شواهد از آغاز تا پايان عهد تيموري و خاصه از دوران شاهرخ به بعد بسيار است» (ميرجعفري، ۱۳۸۱، ص ۱۶۵).

عصر تيمور براي ترويج تشيع موقعي مناسب بود و نخبگان شيعي اهميت آن را درک کردند و بهخوبي از آن بهره بردند. در اواخر عهد تيموري، تشيع به چنان موقعيتي رسیده بود که تا آستانه رسميت پيش رفت. اين امر در زمان *سلطان حسين بايقرا* نشاندهنده رشد تشيع در بين عامه مردم در جاي جاي ايران آن روز است که چند سال قبل از ظهور اسماعيل اتفاد افتاد (ر.ک به: عالم آراي صفوي، ۱۳۶۳، ص ۲۸۵-۲۸۸ / عالم آراي شاه عباس، ۱۳۴۹، صص ۲۶۲-۲۷۹).

همزمان با تضعيف تيموريان، دو قبيله ترکمان در ايران غربي، قدرت را در دست گرفتند. در اين دوره، تشيع آخرين تکاپوهاي خود را براي کسب موقعيت برتر انجام مي داد. يکي از اين قبايل قراقويونلوها بودند. در مورد گرايشهاي مذهبي ايشان، بايد گفت: منابع متأخر، آنها را صرفاً شيعه مي دانند، در برخي منابع که نويسندگانشان در مذهب اهل سنت تعصب داشته اند، ايشان را به سبب برخي تمايلات شيعيانه بدعتگذار خوانده اند. (ابرو، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۷۳۹). مشهورترين حاکم اين سلسله، يعني

جهانشاه* را برخي پيشرو گسترش و رسميت تشيع قبل از شاه اسماعيل مي‌دانند؛ چنان‌که اسپند برادر وي، تشيع اثني‌عشري را مذهب رسمي بين‌النهرين اعلام کرد (امورتي، ۱۳۷۹، ص ۱۷۴).

بعد از قراقويونلوها، آق قويونلوها جاي ايشان را گرفتند و تا بر آمدن صفويه نه نفر از اعضاي اين خاندان به قدرت رسيدند. اگرچه مورخان ايشان را سني‌مذهب مي‌دانند، ولي برخي دلايل، نشان‌دهنده عكس مطلب مي‌باشد که بايد آن را ناشي از رشد تشيع در قالب اسلام مردمی دانست. *اوزون حسن*** به سادات احترام بسياري مي‌نهاد (قزويني، ۱۳۱۴، ص ۲۱۹) و نيز وابستگان خانقاه اردبيل در دربار وي حضور جدي داشتند؛ حتي *اوزن حسن* کلاه دوازده ترک قزلباش را بر سر مي‌نهاد. در برخي از سکه‌هاي *اوزن حسن* اسامي ائمه شيعه و علي ولي الله آمده است (ترابي طباطبائي، ۱۳۵۷، ش ۷). تشيع در اين دوره چنان گسترش يافت که به قول رويير «دوازده امام در اعتقادات عامه به هيچ وجه ناشناخته نبود» (رويير، ۱۳۸۰، ص ۱۵۷) و اين امر، مصادف با تکاپوهاي سياسي خانقاه اردبيل و ظهور اسماعيل بود.

۲. پيوند تشيع با تصوف

زهد و پارسايي از ويژگي‌هاي مسلمانان اعصار اوليه بود، ولي به‌مرور، دنياگرايي باعث شد بسياري از اصول اوليه به فراموشي سپرده شود. کم‌کم افراي در جامعه اسلامي سر بر آوردند که تحت تأثير عوامل مختلف علايق دنيوي را به کنار نهاده، زهد و پارسايي پيش گرفتند و بدین ترتيب کم‌کم طريقت‌هاي مختلف ايجاد شد.

به دليل منزلت علي □ در زهد و پارسايي به صورت مرجع معرفت و پيري که همه طريقه‌ها به او ختم مي‌شود، درآمد. بنيانگذاران اين طريقت‌ها سلسله خرقه خود را به علي □ مي‌رسانيدند. سرخوردگي مردم از بسياري از متشرعان دسيسه‌باز و فرقه‌گرا نيز در گسترش آن بي‌تأثير نبود.

در عهد مغول به‌خصوص در اواخر دوره ايشان، نفوذ صوفيه و خانقاه‌ها گسترش بيشتري يافت. «نفوذ عميق، سريع و آشکار باورها و اعتقادهاي شيعي به داخل

* *ابوالمظفر جهانشاه* قره اقويونلو از سال ۸۳۹-۸۷۲ ق امارت طايفه قراقويونلو را در دست داشت. وي پسر قرايوسف بود که از جانب شاهرخ به جاي برادرش اسکندر به حکومت برگزيده شد و تا سال ۸۶۲ ق، اصفهان، فارس، کرمان و خراسان را تصرف کرد، ولي در اوج قدرت در سال ۸۷۲ ق در جنگ با *اوزون حسن* غافلگیر شد و در هفتاد سالگي کشته شد.

** *ابوالنصر امير حسن بيک*، پسر علي بيک. او از سال ۸۵۷ - ۸۲ ق حکومت کرد و مشهورترين حکمران آق قويونلو است. وي بعد از پروزي بر جهانشاه، عراق و آذربايجان را تصرف نمود، ولي در سال ۸۷۸ ق از سلطان محمد فاتح شکست خورد. وفات وي در تبريز اتفاق افتاد.

هسته‌های صوفیانه تا به جایی رسید که این امر موجب گاه ماهیتی غالبانه به خود گرفت؛ و معلوم است که در چنین اوضاع و احوالی مخصوصاً با توجه به دلبستگی گروه‌های بسیاری از مردم کوچه و بازار به درویشان و فعالیت‌های طولانی خلفای آنان، زمینه بسیار مساعد و مناسبی برای گرایش به تشیع و پذیرش آن به عنوان مذهب رسمی پدید می‌آمد» (عقیلی، ۱۳۸۴، ص ۶۲۴)؛ حتی ادعای اینکه صوفیان اولیه تقیدی به هیچ مذهبی از خود نشان نمی‌دادند، زمینه‌ای برای رشد تشیع فراهم می‌کرد که علی‌□ به عنوان مقتدا و سرسلسله بسیاری از ایشان جایگاه مهمی داشت (ر.ک به: گولپیناری، ۱۳۸۰، ص ۱۱۴-۱۱۶ / شیروانی، [بی‌تا]، ص ۳۳۲-۳۴۴)؛ ضمن آنکه گسترش طریقت‌ها از قرن هشتم و پیوند این طریقت‌ها مانند حروفیه، مشعشعیان و نوربخشیه با تشیع، زمینه مناسبی برای پیروزی تشیع فراهم نموده بود (شیبی، ۱۳۷۴، صص ۱۶۳-۲۳۱ و ۲۷۲-۳۲۴).

این طریقت‌ها زمینه‌ساز اجتماعی - مذهبی رسمیت تشیع بودند و می‌توان گفت در مقابل تشیع رسمی نیز مقاومت نکرده، سر تسلیم فرود آوردند و «با شروع نهضت صفویان، پیروان این سلسله‌ها نه تنها با ذهنی آماده، بلکه با رویی گشاده از آن نهضت استقبال نموده، اعلام تشیع نمودند و به جمع تولاثیان و تبرائیان صفوی پیوستند» (عقیلی، ۱۳۸۴، ص ۶۲۶).

در مورد پیوند میان تشیع و تصرف نباید از نقش مهم سید حیدر آملی به عنوان تئورسین این اقدام در نزد شیعیان غافل بود. او می‌خواست تصوف را با تشیع پیوند دهد و در این راه، از مناسبت حداکثر استفاده را به عمل آورد؛ زیرا در این دوره شاهد یک نوع آزادی نسبی در مسائل مذهبی از سوی حکومت‌ها هستیم (شیبی، ۱۳۷۴، ص ۷۹۴ / آملی، ۱۳۸۱ / کریمی زنجانی، ۱۳۸۵ / خالدی، ۱۳۸۵ / پازکی ۱۳۸۱). سید حیدر آملی سعی وافری نموده است تا نشان دهد حقیقت تشیع و تصوف یکی است (آملی، ۱۳۸۱، ص ۲۸).

۳. تبلیغ دامنه‌دار و طولانی علما و مبلغین شیعی و استفاده از موقعیت‌ها و فرصت‌ها

علمای شیعه در تاریخ اسلام، نقش اصلی را در تبیین و دعوت به تشیع و گسترش آن عهده‌دار بودند؛ برای مثال ابواسحق ثقفی مؤلف کتاب **الغارات** زمانی که از جانب اهالی قم دعوت شد تا به شهر ایشان بیاید، نپذیرفت و دلیل آن را ترویج معارف اهل‌بیت □ در میان مردم اصفهان دانست که در سنی‌گری بسیار شهرت داشتند (جعفریان، ۱۳۷۸، ص ۲۱۰). در سده‌های اولیه، علمای اشعری قم و سپس خاندان بابویه پرچمدار ترویج آن بودند. این نقش ترویجی مخصوصاً از عهد مغولی گسترش بیشتری یافت. در این دوره «مذهب تشیع که با اصول سري‌اش هدایت می‌شد،

موقع سنج، به مبارزة بي‌امان خود ادامه داد» (مزاوي، ۱۳۶۸، ص ۲۸). علمايي مانند *خواجه نصيرالدين طوسي* (متوفاي ۶۷۲ق)، *جمال الدين حسن بن مطهر حلي* (متوفاي ۷۲۶ ق) و *پسرش مولانا فخرالدين محمد بن جمال الدين* (متوفاي ۷۷۱ ق) در عصر مغول، عامل عمده‌اي در ترويج تشيع در ميان عامه مردم و نيز مغولان بودند و راه پيشرفت‌هاي بعدي را آماده کردند.

در دوره قره قويونلوها، علماي شيعه دوباره در عرصه تبليغ فعال شدند؛ براي مثال منابع موجود در مورد رسميت تشيع در بين‌النهرين مي‌نويسند: «*اسپند برادر جهانشاه* که از جانب وي بر بغداد حکومت مي‌کرد، مناظره‌اي با حضور علماي فرق ترتيب داد. در اين مجلس علماي شيعه بر علماي سني پيروز شدند و *اسپند* به طور رسمي به تشيع امامي گرويد» (امورتي، ۱۳۷۹، ص ۱۷۴). در اين مسئله *احمد بن فهد حلي* از علماي مشهور شيعه تأثير غير قابل انكاري داشت (شوشتر، ۱۳۷۶، ص ۲۴۱ / مزاوي، ۱۳۶۸، ص ۲۹). در اين دوره شاهد فعاليت مشعشعيان در مناطق جنوب غربي ايران و عراق مي‌باشيم که توسط *محمد بن فلاح* پايه‌گذاري شد و توسط *پسرش علي گسترش* يافت. اين جنبش در هويزه و مناطق عربنشين ايران فعال بود. به دليل برخي کجروي‌هاي مشعشعيان، اين جنبش توسط *احمد بن فهد حلي* (۷۵۶-۸۴۱ ق) که استاد *محمد بن فلاح* بود، تکفير شد. «مي‌توان گفت اواخر دوران تيموري براي ترويج تشيع موقع مناسب بود و شيعيان اثني‌عشري نيز از اين فرصت براي نشر عقايد و اظهار آزادنة نظرات خویش به‌خوبي استفاده کردند» (ميرجعفري، ۱۳۸۱، ص ۱۶۷).

۴. مذهب شافعي و شهرهاي شيعي

بررسي جغرافياي تاريخي و پراکندي مذهبي نشان مي‌دهد ايران سرزميني يکسره سني‌مذهب نبوده است و قبل از رسميت تشيع، در برخي مناطق آن مردماني با عقايد شيعي، البته در اشکال مختلف آن، زندگي مي‌کردند. اين مناطق شيعي، مانند، قم، سبزوار، ساوه و... عاملي براي ترويج و آشنايي ساير ايرانيان با تشيع بودند؛ علاوه بر آن تقية بسياري از شيعيان باعث شد تا با حفظ عقايد در ميان ساير مذاهب به حيات خود ادامه دهند و عامل رواج آن باشند.

همچنين بيشتري اهل سنت ايران پيرو مذهب شافعي بودند که از نظر فقهي نزديک‌ترين مذهب اهل سنت به تشيع مي‌باشد و علاقه ويژه‌اي به اهل بيت پيامبر اکرم/ دارند (ر.ک: تاريخ ايران دوره صفويان، ۱۳۸۰، ص ۱۳). برجسته‌ترين نمونه از شافعيان، خود *محمد بن ادریس شافعي* (۱۵۰-۲۰۴ ق) بنيانگذار اين مذهب فقهي مي‌باشد که به دليل داشتن اين گرايش، نه تنها به تشيع، بلکه به رفض نيز متهم شده است (جعفريان، ۱۳۷۷، ص ۲۸).

(مستوفي، ۱۳۶۲، ص ۶۲۶).

این نوع از تسنن که در قالب دوستی اهل بیت[□] می‌باشد در بسیاری از مواقع به داشتن گرایش‌های شیعی متهم شده است. اگرچه نمی‌توان نقش زیادی به این عامل در گسترش تشیع داد، ولی نمی‌توان به‌کلی آن را نفی کرد؛ در کنار آن نباید از این امر غافل شد که بسیاری از شیعیان در مواقع بحرانی، خود را شافعی معرفی می‌کردند و با تقیه، در پوشش آن به حیات خود ادامه می‌دادند.

۵. گسترش نارضایتی اجتماعی در سده‌های هشتم و نهم

یکی از شاخصه‌های ایران از عهد مغول به بعد، گسترش نارضایتی اجتماعی و تبدیل آن به قیام‌های محلی بود. قیام‌هایی مانند قیام شیعی سربرداران در اواخر عهد مغول، حروفیه* در دوره تیموری، نوربخشیه** در عهد ترکمانان از شاخصه‌های این دوره می‌باشد. نارضایتی از حکومت‌ها باعث توجه بیشتر عامه به رهبران صوفی شد که در این اواخر کم‌کم در صحنه سیاست نیز وارد می‌شدند و چنان‌که گذشت، آموزه‌های شیعیانه در این طریقت‌ها به حد کمال گسترش یافته بود. این بحران‌های اجتماعی، زمینه رشد بیشتر طریقت‌ها را فراهم آورد و طریقت‌ها نیز به نوبه خود موجبات پیشرفت تشیع را آماده کردند.

۶. گسترش علاقه به اهل بیت

یکی از ویژگی‌های قرن هفتم و هشتم، رشد احترام و محبت به اهل بیت[□]، اولیای دین و دراویش در میان ایرانیان مسلمان بود که نمونه‌های بسیاری از آن را در اشعار و تواریخ این دوره می‌توان یافت؛ اگرچه این امر در اعصار قبلی نیز وجود داشت، ولی در این دوره به اوج خود رسیده بود.

از عهد مغول به بعد، توجه به سادات و ساخت دارالسیاده‌ها شتاب بیشتری یافت. این امر را می‌توان حتی در نزد حاکمان نیز مشاهده کرد؛ برای مثال در **تزوکات تیموری** آمده است: «مرتبه آل محمد را از جمیع مراتب برتر داری و تعظیم و احترام ایشان به جا آری و افراط را در محبت ایشان اسراف ندانی که هر چه از برای خدا باشد، در آن اسراف نباشد» (حسینی تربتی، [بی‌تا]، ص ۲۰۲) و در جای دیگر می‌نویسد: «امر کردم که به روضه مقدسه امیرالمؤمنین، شاه مردان علی ابن ابی طالب و امام حسین[□] و شیخ عبدالقادر و ابوحنیفه و امام موسی

* فضل الله نعیمی، معروف به حروفی و حلال‌خور (۷۴۰-۸۲۲ ق).

** پیروان محمد ابن عبدالله نوربخش (۷۹۵-۸۶۹ ق).

فرش، روشنائی و آش یومیه مقرر سازند» (همان، ص ۳۵۸).
آوردن اسامی ائمه در بسیاری از کتیبه‌ها و برخی از سکه‌ها و کتاب‌ها از این دوران به بعد، گوشه‌ای از این گرایش را نشان می‌دهد (ر.ک به: شیعی، ۱۳۸۰، صص ۳۲۷-۳۳۰ و ۱۵۹-۱۶۲ / زرین‌کوب، ۱۳۶۹، ص ۷۲-۷۵). «شرایط به قدرت رسیدن صفویه نیز بیانگر استفاده ماهرانه و هنرمندانه بنیانگذاران این سلسله از مزیت محبت اهل بیت □ و سرمایه عظیم دلدادگی ملت ایران به مکتب آل محمد / می‌باشد» (ابطحی، ۱۳۸۴، ص ۱). این امر چنان گسترش یافته بود که فردی مانند احمد کسروی در این مورد می‌نویسد: «ایران قبل از اسماعیل تقریباً شیعه بود» (کسروی، [بی‌تا]، ص ۸۹-۹۱).

۷. تمایلات دیوانسالاران ایرانی

بسیاری از خاندان‌های محلی و صاحب‌نفوذ در ایران دارای تمایلات شیعیانه بودند که نقش خاصی در جامعه آن روز بر عهده داشتند. در کنار این، به مرور زمان نخبگان شیعی وارد دستگاه‌های دیوانی شدند و با حفظ عقاید خود، خدمات شایانی به جامعه اسلامی عرضه کردند. این دیوانیان شیعه‌مذهب به سبب ابراز لیاقت، امانت، علم و دانش مورد توجه قرار گرفتند. در دوره عباسی موارد متعددی وجود دارد که شیعیان دست‌اندرکار مشاغل مهم دیوانی بودند؛ از جمله این افراد، محمد بن محمد بن عبدالکریم و ابن العلقمی را می‌توان نام برد. در دوره مغول این حضور شیعیان در دستگاه‌های دولتی گسترش بیشتری یافت. در محیط جدید، شیعیان تمایل بیشتری به همکاری با حکام جدید نشان می‌دادند، در نتیجه بسیاری از بزرگان شیعه در دستگاه مغولان وارد شدند و عامل ترویج آن در میان قوم غالب و سایر مردم شدند.

همزمان با رسمیت تشیع و بعد از تصرف «شماخی» زمانی که اسماعیل در محمودآباد بود، امیر زکریای تبریزی کججی که از وزرای عهد ترکمانان بود به وزارت انتخاب شد. عبدی بیک در این مورد می‌نویسد: «بنا بر سابقه دولت ازلی که در سرشتش بود و اعتقادی که به خاندان نبوت و ولایت داشته، چه او نیز از فرزندان شیخ محمد کججی بود که دم از ولایت اهل بیت و توسل بدان سلسله می‌زده، از طایفه باطله اعراض نمود، روی به طایفه محقه نهاد و به شرف زمین بوس رسید؛ منصب وزارت یافت و نواب صاحب قرانی او را کلید آذربایجان خواندند» (عبدی بیک، ۱۳۶۹، ص ۳۸-۳۹). این امر نشان‌دهنده حضور عده‌ای از دیوانسالاران پرقدرت و پرنفوذ ایرانی در اردوی قزلباش، قبل از اعلام رسمیت تشیع است که نشان‌دهنده تمایلات برخی دیوانسالاران ایرانی به رسمیت تشیع می‌باشد.

یکی از ویژگی‌های مذهبی ایران در آستانه رسمیت تشیع، کاهش قدرت فقهای سنی بود. در این دوره اختلافات مذهبی تا حدودی به کنار رفت و نوعی تعدیل در مذهب تسنن به وجود آمد که تا حدودی مطلوب طریقت‌های صوفیانه بود که به اختلافات مذهبی کاری نداشتند و سعی در نشر عقاید خود، و رای اختلافات مذهبی داشتند. تسنن نیز به تدریج به تشیع نزدیک شد که محبت اهل بیت^۱ در آن نقش عمده‌ای داشت. برخی محققان جدید، فضای مذهبی قرن‌های هشتم و نهم را تسنن شیعیانه، تسنن دوازده امامی (جعفریان، ۱۳۷۸، ص ۲۵۵) و اسلام عامه (رویر، ۱۳۸۰، ص ۱۸۷) می‌نامند. این جهت‌گیری چه در بین عوام و چه در میان خواص مشاهده می‌شود: عوام از طریق محبت اهل بیت و طریقت‌های شیعیانه، و خواص با خلق آثاری که در آن علائم و نشانه‌های شیعیانه دیده می‌شد، به تشیع نزدیک شدند.

این عوامل در کنار بسیاری از عوامل دیگر، زمینه‌ساز پذیرش عمومی تشیع در جامعه ایران آن روز بود و خود دلیلی بر رد نظرات محققانی است که پذیرش و گسترش تشیع را به ضرب شمشیر و اعمال خشونت می‌دانند.

نتیجه

آنچه از بررسی شواهد و قراین مختلف حاصل شد، موجب رفع برخی از نقاط ابهام و رد شبهات مطروحه توسط محققان معاصر گردید. رسمیت تشیع اثنی عشری، رخدادی پایدار و تأثیرگذار در سرنوشت ایران بود که تحول و دگرگونی بنیادینی در اندیشه و عقاید مذهبی مردم ایران به وجود آورد. رسمیت تشیع را نمی‌توان کاری یک‌شبه که به دست شخص یا اشخاصی انجام شده، دانست، بلکه با توجه به اطلاعات موجود، عوامل و زمینه‌های مناسب و بسترهای آماده‌ای از قرن‌ها پیش، مهیا بوده است که اسماعیل و «اهل اختصاص» از آن به نحو احسن استفاده نمودند؛ لذا رسمیت تشیع نتیجه فرایندی طولانی و کارکرد عوامل مختلف طی اعصار گذشته بود که در سال ۹۰۷ ق در ایران مجال ظهور و گسترش عمومی یافت.

طی این پژوهش، آرایه‌های داستانی منابع، مورد بررسی قرار گرفت و نظریه جبری و تحمیلی بودن تشیع که از سوی مستشرقین و پژوهشگران معاصر مطرح شده است، با استفاده از اخبار موجود نقد و بررسی شد و دلایل غیرقابل پذیرش بودن این نظرات بیان گردید و روشن گردید که: رواج تشیع با اعمال جبر و خشونت با توجه به زمینه‌های موجود و بسترهای آماده، نظری غیرقابل پذیرش است و حمله افغانه و سقوط حکومت صفویان و تلاش‌های نادرشاه افشار در حذف تشیع و شکست این تلاش‌ها، نشان‌دهنده مقبولیت و پذیرش عمیق و ریشه‌دار آن است.

Archive of SID بهترین دیجیتال بستر
پذیرش آزادانه و ارادی تشیع از سوی ایرانیان است که
در گسترش آن عوامل مختلفی مانند سقوط خلافت عباسی،
تبلیغ دامنه‌دار علما و مبلغین شیعه و استفاده از
فرصت‌ها و رشد علاقه به اهل بیت^ع نقش عمده‌ای
داشته‌اند.

۱. الگار، حامد؛ *دین و دولت در ایران*: نقش علما در دوره قاجار؛ ترجمه ابوالقاسم سري؛ تهران: توس، ۱۳۶۹.
۲. بیانی، شیرین؛ *تاریخ جلایریان*؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۵.
۳. پارسادوست، منوچهر؛ *شاه اسماعیل اول*: پادشاهی با اثرهای دیرپای در ایران و ایرانی؛ تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۵.
۴. پازوکی، شهرام؛ «جامع الاسرار سید حیدر آملی، جامع تصوف و تشیع» (*مجموعه مقالات کنگره ملی علامه سیدحیدر آملی*)؛ ساری: دانشگاه آزاد اسلامی، ۱۳۸۱.
۵. پجوی، ابراهیم؛ *تاریخ پجوی*؛ ج ۲، استانبول: دارالصناعه عامره، ۱۳۸۳ ق.
۶. هولت پی ام لی؛ *تاریخ اسلام* (پژوهش دانشگاه کیمبریج)؛ ترجمه احمد آرام؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۸.
۷. *تاریخ ایران دوره صفویان* (پژوهش دانشگاه کیمبریج)؛ ترجمه یعقوب آژند؛ تهران: جامی، ۱۳۸۰.
۸. *تاریخ تیموریان* (پژوهش دانشگاه کیمبریج)؛ ترجمه یعقوب آژند؛ ج ۲، تهران: جامی، ۱۳۸۲.
۹. ترابی طباطبایی، سید جمال؛ «سکه های آق قویونلو و مبنای وحدت حکومت صفویه در ایران»؛ *نشریه موزه آذربایجان*؛ ش ۷، ۱۳۵۷.
۱۰. _____؛ *سید جمال*؛ «رسم الخط ایغوری و سیری در سکه شناسی»؛ *نشریه موزه آذربایجان*، ش ۶، ۱۳۵۱.
۱۱. ابرو، حافظ؛ *ذیل جامع التواریخ رشیدی*؛ به کوشش خانبابا بیانی؛ تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۵۰.
۱۲. ابطحی، مصطفی؛ «رسمیت یافتن تشیع در ایران، چالشها و دستاوردها» (۱۵۰۷-۱۹۰۷) (*مجموعه مقالات همایش صفویه در گستره تاریخ ایران زمین*)؛ به اهتمام مقصود علی صادقی، تبریز: ستوده، ۱۳۸۴.
۱۳. ابن بطوطه؛ *سفرنامه ابن بطوطه*؛ ترجمه محمدعلی موحد؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۷.
۱۴. اشیولر، برتولد؛ *تاریخ مغول در ایران*؛ ترجمه محمود میرآفتاب؛ تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.
۱۵. آملی، سیدحیدر؛ *جلوة دلداری* (ترجمه جامع الاسرار و منبع الانوار)؛ ترجمه سیدیوسف ابراهیمیان؛ تهران: رسانش، ۱۳۸۱.
۱۶. امورتی، ب. ب. س؛ *تاریخ ایران دوره تیموریان* (پژوهش دانشگاه کیمبریج)؛ ترجمه یعقوب آژند؛ تهران: جامی، ۱۳۷۹.
۱۷. براون، ادوارد گرنویل؛ *تاریخ ادبیات ایران*؛ ترجمه رشید یاسمی؛ ج ۴، [بیجا]، ابن سینا، [بی تا].
۱۸. بروکلیمان، کارل؛ *تاریخ ملل و دول اسلامی*؛ ترجمه هادی جزایری؛ تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.
۱۹. ثواقب، جهانبخش؛ *تاریخ نگاری عصر صفوی و شناخت منابع و مآخذ*؛ شیراز: نوید شیراز، ۱۳۸۰.
۲۰. جعفریان، رسول؛ *تاریخ تشیع در ایران*، ج ۵، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷.
۲۱. _____؛ *تاریخ تشیع در ایران*؛ قم: انصاریان، ۱۳۸۰.
۲۲. حسینی تربتی، ابوطالب؛ *تزوکات تیموری*؛ چاپ اکسفورد (افست تهران).
۲۳. حسینی، خورشاه بن قباد؛ *تاریخ ایلچی نظام شاه*؛ تصحیح محمدرضا نصیری؛ تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۱.
۲۴. خالیدی، احد؛ *سید حیدر آملی، گزارش و زندگی و عرفان*؛ تهران: پژوهشکده فرهنگ و معارف نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها، ۱۳۸۱.
۲۵. خواندمیر، امیر محمود؛ *تاریخ شاه اسماعیل و شاه طهماسب صفوی*؛ تصحیح و تحشیه محمدعلی جراحی؛ تهران: گستره، ۱۳۷۰.
۲۶. رشیدالدین فضل الله ابن عمادالدوله ابی الخیر بن موفق الدوله علی؛ *جامع التواریخ* (متن علمی و انتقادی)؛ به سعی و اهتمام آ. آ. رو مساسکویچ، ل. آ. آ. ختاقوروف و ع. ع. علیزاده؛ مسکو: اداره انتشارات دانش، ۱۹۶۵.
۲۷. روملو، حسن بیک؛ *احسن التواریخ*؛ تصحیح عبدالحسین نوایی؛ تهران: بابک، ۱۳۵۷.

۲۸. رویر، هانس روبرت؛ *ایران در راه عصر جدید*؛ ترجمه آصفی، تهران؛ دانشگاه تهران، ۱۳۸۰.
۲۹. *زبدة التواریخ*؛ تصحیح سید کمال حاج سیدجوادی؛ تهران، [بی‌تا]، ۱۳۷۲.
۳۰. زرین‌کوب، عبدالحسین؛ *دنباله جستجو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۹.
۳۱. سام‌میرزا صفوی؛ *تذکره تحفه سامی*؛ به تصحیح و مقدمه رکن‌الدین فرخ؛ تهران: شرکت سهامی چاپ و انتشار کتب ایران، [بی‌تا].
۳۲. سومر، فاروق؛ *نقش ترکان آناتولی در تشکیل و توسعه دولت صفوی*؛ ترجمه احسان اشراقی و محمدتقی امامی؛ تهران: گستره، ۱۳۷۱.
۳۳. سیوری راجر؛ *ایران عصر صفوی*؛ کامبیز عزیزی؛ تهران؛ مرکز، ۱۳۷۴.
۳۴. _____؛ *در باب صفویان*؛ ترجمه رمضان‌علی روح‌اللهی؛ تهران: مرکز، ۱۳۸۰.
۳۵. شاملو، ولی‌قلی بن داوود؛ *قصص الخاقانی*؛ به کوشش سیدحسن سادات علوی؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۱.
۳۶. شیعی، کامل مصطفی؛ *تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری*؛ ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو؛ ج ۲، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۴.
۳۷. _____؛ *تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری*؛ ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو؛ ج تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۰.
۳۸. شیروانی، میرزا زین‌العابدین؛ *ریاض‌السیاحه*؛ به تصحیح حامد ربانی؛ تهران: سعدی، [بی‌تا].
۳۹. *عالم آرای شاه اسماعیل*؛ به اهتمام اصغر منتظر صاحب؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹.
۴۰. *عالم آرای صفوی*؛ به کوشش یدالله شکری؛ تهران: اطلاعات، ۱۳۶۳.
۴۱. عبدی بیگ، خواجه زین‌العابدین علی نویدی شیرازی؛ *تکمله الاخبار*؛ تاریخ صفویه از آغاز تا ۹۷۸ ق؛ تصحیح عبدالحسین نوایی؛ تهران: نی، ۱۳۶۹.
۴۲. عقیلی، نورالله؛ «جستاری در زمینه‌های رسمیت یافتن مذهب تشیع در ایران عصر صفوی»؛ *مجموعه مقالات همایش صفویه در گستره تاریخ ایران زمین*؛ به اهتمام مقصودعلی صادقی؛ تبریز: ستوده، ۱۳۸۴.
۴۳. غفاری قزوینی، قاضی احمد؛ *تاریخ جهان‌آرا*؛ به کوشش سید کاظم موسوی، تهران: کتابفروشی حافظ، ۱۳۴۲ (از روی نسخه عکسی استانبول به همت مجتبی مینوی).
۴۴. قاشانی، ابوالقاسم عبدالله بن محمد؛ *تاریخ الجاتیو*؛ به اهتمام مهین همبلی؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۸.
۴۵. قزوینی، یحیی بن عبد‌اللطیف؛ *لب‌التواریخ*؛ به کوشش سید جلال‌الدین طهرانی؛ تهران: خاور، ۱۳۱۴.
۴۶. کریمی‌زنجانی اصل، محمد؛ *عرفان شیعی به روایت سیدحیدر آملی*؛ تهران: اطلاعات، ۱۳۸۵.
۴۷. کسروی، احمد؛ *شیخ صفی و تبارش*، تهران: فردوس، [بی‌تا].
۴۸. گولپنیارلی، عبدالباقی؛ *تصوف در یکصد پرسش و پاسخ*؛ ترجمه توفیق ه. سبحانی؛ تهران: احیای کتاب، ۱۳۸۰.
۴۹. لاپیدوس، ایرام؛ *تاریخ جوامع اسلامی*؛ ترجمه علی بختیاری‌زاده؛ تهران: اطلاعات، ۱۳۸۱.
۵۰. محمدی اشتهاردی، محمد؛ *رابطه ایران با اسلام و تشیع*، تهران، برهان، ۱۳۷۷.
۵۱. مرتضوی، منوچهر؛ *مسائل عصر ایلخانان*؛ تهران: آگاه، ۱۳۷۰.
۵۲. مزای، میشل.م؛ *پیدایش دولت صفوی*؛ یعقوب آژند؛ تهران: گستره، ۱۳۶۸.
۵۳. مستوفی، حمدالله؛ *تاریخ گزیده*؛ به اهتمام عبدالحسین نوائی؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲.
۵۴. مستوفی، محمد حسن؛ *زبدة التواریخ*؛ به کوشش بهروز گودرزی؛ تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۷۵.
۵۵. منشی ترکمان؛ اسکندر بیک؛ *عالم آرای عباسی*؛ تصحیح محمد اسماعیل رضوانی؛ تهران: دنیای کتاب، ۱۳۷۷.
۵۶. مورگان، دیوید؛ *ایران در قرون وسطی*؛ ترجمه عباس مخبر؛ تهران: طرح نو، ۱۳۷۳.

۵۷. میرجعفری، حسین؛ *تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران*

در دوره تیموریان و ترکمانان؛ تهران: سمت، ۱۳۸۱.

۵۸. نجوانی، حسین؛ *چهل مقاله*؛ به کوشش یوسف خادم هاشمی‌نسب؛ تهران: [بی‌نا]، ۱۳۴۳.

۵۹. نیکبخت، رحیم؛ «سفینه تبریز و رسمیت مذهب شیعه در ایران» (مقاله در دست انتشار).

۶۰. یوسف جمالی، محمد کریم؛ *تشکیل دولت صفوی*؛ چ ۲، اصفهان: امیرکبیر، ۱۳۷۷.

۶۱. _____؛ محمدکریم؛ «جنگ چالدران و عوامل بروز و پیامدهای آن بعد از سال ۹۲۰ ق»؛ *مجموعه مقالات همایش صفویه در گستره تاریخ ایران زمین*؛ به اهتمام مقصودعلی صادقی؛ تبریز: ستوده، ۱۳۸۴.

۶۲. _____؛ *زندگانی شاه اسماعیل اول*؛ قم: محشم کاشان، ۱۳۷۶.

Oztuna Yilmaz,urkiye Tarihi Istanbul