

**The religious and intellectual situation of Imami Shia in Iran compared to  
the end of the Abbasid Caliphate**

*Shakrullah Khakrand,<sup>1)</sup> Sadr al-Islam Burhani (author in charge)<sup>2)</sup>*

(DOI): [10.22034/mte.2021.10444.1432](https://doi.org/10.22034/mte.2021.10444.1432)

**Abstract**

**Original Article**

P 155 - 174

Shiism, one of the two main currents of Islam, has faced various threats and obstacles since the beginning of its life in Iran, and the final period of the Abbasid Caliphate is considered a turning point in this regard. The political and social behavior of the Imami Shiites needs to be re-read along with their religious principles. The Imami Shiites tried to preserve and perpetuate their group identity by taking advantage of the position of Naqibs, the Readers of Manqbat, and influential ministers and using the strategic principle of Taqiyyah, and in this incompatible context with their religious approach, they tried to advance the Shiite political and social base. The results of the research indicate that various factors such as the weakness of the Abbasid caliphate, religious conflicts and the spread of Shiite thought, the decline of deviant Shiite thoughts, the close relationship between Shiism and Sufism, Shiism's adherence to the strategic principle of Taqiyyah, changes in the theoretical foundations of Shiism, and the use of Shiites by The culture of endowment and taking advantage of the institution of ministry is a part of the situation of Shiites in the late Abbasid era. This descriptive and analytical research aims to show the religious and intellectual status of Shia Imamieh in the final era of the Abbasid Caliphate.

**Key words:** Imami Shia, Iran, religious situation, Abbasid caliphate.

1 - Associate Professor of History Department, Shiraz University, Iran. khakrand66@yahoo.com

2 - PhD student of Islamic history, Shiraz University, Iran. sib11775k@gmail.com

Received: 2021/04/02 | Accepted: 2021/11/23



This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 | <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

## وضعیت دینی و فکری شیعه امامیه در ایران مقارن عصر پایانی خلافت عباسی

شکرالله خاکرند<sup>۱</sup> | صدراالاسلام برهانی (نویسنده مسئول)<sup>۲</sup>

شناسه دیجیتال (DOI): [10.22034/mte.2021.10444.1432](https://doi.org/10.22034/mte.2021.10444.1432)

علمی - پژوهشی

ص: ۱۷۴/۱۵۵

### چکیده

تشیع یکی از دو جریان اصلی دین اسلام، از ابتدای حیات آن، در ایران، با تهدیدها و موانع گوناگونی مواجه بوده و دوره‌ی پایانی خلافت عباسی نقطه‌ی عطفی در این زمینه به شمار می‌رود. سلوک سیاسی و اجتماعی شیعیان امامی در کنار اصول اعتقادی‌شان نیاز به بازخوانی دارد. شیعیان امامی با بهره‌گیری از جایگاه نقیبان، منقبت‌خوانان، وزیران دارای نفوذ و با استفاده از اصل راهبردی تقیه در جهت حفظ و تداوم هویت گروهی خود کوشیدند و در این بستر ناسازگار با رویکرد مذهبی خود، برای پیش‌رفت پایگاه سیاسی و اجتماعی شیعه تلاش کردند. نتایج پژوهش حاکی از آن است، که عوامل مختلفی هم‌چون: ضعف خلافت عباسی، منازعات مذهبی و فراگیر شدن اندیشه‌ی شیعی، افول اندیشه‌های شیعی منحرف، ارتباط نزدیک میان تشیع و تصوف، تمسک تشیع به اصل راهبردی تقیه، تحول در مبانی تئوریک تشیع، بهره‌گیری شیعیان از فرهنگ وقف و بهره‌گیری از نهاد وزارت بخشی از وضعیت شیعیان در عصر پایانی عباسی است. این پژوهش با رویکرد توصیفی - تحلیلی در صدد است، که وضعیت دینی و فکری شیعه‌ی امامیه در عصر پایانی خلافت عباسی را نشان دهد.

**کلید واژگان:** شیعه امامی، ایران، وضعیت دینی، خلافت عباسی.

<sup>۱</sup> - دانشیار گروه تاریخ دانشگاه شیراز، ایران. [khakrand66@yahoo.com](mailto:khakrand66@yahoo.com)

<sup>۲</sup> - دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه شیراز، ایران. [sib11775k@gmail.com](mailto:sib11775k@gmail.com)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۲۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۰۳



### مقدمه

زوایای مختلف وضعیت دینی و فکری تاریخ شیعه‌ی امامیه در اواخر حکومت عباسیان کم‌تر مورد توجه قرار گرفته است. در حالی که در این دوره، خلافت عباسی دچار ضعف و ناتوانی شده و شیعه به‌عنوان یکی از دو جریان اصلی دین اسلام به‌ویژه در منطقه‌ی ایران در حال گسترش و توسعه اندیشه‌ای است.

هدف از این پژوهش، تبیین وضعیت فکری و دینی شیعیان در جغرافیای ایران در این برهه از تاریخ است، تا تصویری روشن از علل گسترش شیعه در این دوره ارائه گردد. به همین منظور پرسش اساسی این تحقیق توصیف این وضعیت است.

در باره‌ی پیشینه‌ی این موضوع نیز، باید گفت: تحقیقات ارزش‌مندی هم‌چون: «زمینه‌ها و عوامل حضور شیعیان در ساختار خلافت عباسی» از دکتر محسن الویری و «رفتار شناسی خلفای عباسی عصر دوم در مواجهه با شیعیان امامی» از طاهره آذرفر صورت گرفته است. با این وجود اثری که به موضوع این پژوهش پرداخته باشد، وجود ندارد و به همین جهت این کار، در حد خود می‌تواند، نوآوری محسوب شود.

بر اساس آنچه گفته شد، بررسی وضعیت دینی و فکری شیعیان ایران در عصر پایانی خلافت عباسی هدفی است، که این مقاله در پی دستیابی به آن است.

### ۱. ضعف نهاد خلافت و قدرت‌یابی شیعیان

خلافت، عالی‌ترین عنصر ساختاری در نظام سیاسی عباسیان بود، که از دوران معتضد به بعد دچار ضعف شد (سیوطی، ۱۴۰۴: ۱۷) و بدون شک ضعف و در نهایت اضمحلال نهاد مرکزی خلافت عباسی به‌عنوان حامی محکم مذاهب تسنن در جهان اسلام، ویژگی مهم این دوره است. شدت این ناتوانی در اواخر خلافت بسیار مشهود بود. (ابن طقطقی، ۱۳۶۱: ۳۸)

در سال ۵۷۵ الناصرالدین الله به‌عنوان سی و چهارمین خلیفه عباسی (۵۷۵ - ۶۲۲ ق) به خلافت رسید و دوران خلافت وی، طولانی‌ترین دوره‌ی خلافت عباسی بود که چیزی معادل نیم قرن به‌شمار می‌آمد و درصدد بود، تا اقتدار خلافت را احیا نماید. (همان: ۴۳۴) هدفی که توسط الناصر دنبال می‌گردید، کسب توأمان اقتدار سیاسی و معنوی بود. به همین منظور الناصر در سال ۵۷۸ هجری، لباس فتوت بر تن کرد. (حاکمی، ۱۳۸۲: ۳۸) علاوه بر فتوت، شیعیان امامیه که در پی ضعف سیاسی سلجوقی‌ها، به تقویت خود پرداخته بودند، از جانب خلیفه عباسی مورد توجه قرار گرفتند؛ به‌گونه‌ای که آن‌ها را در مناصب حکومتی به کار گرفت و توجه الناصر نسبت به شیعیان امامیه و حمایت از آن‌ها،

موجب گردید، وی را از معتقدان به این مذهب به شمار آوردند. (ابن طقطقی، پیشین: ۴۳۲) به این ترتیب، خلیفه مذکور منصب وزارت را برای مدت مدیدی در اختیار شیعیان قرار داد.

نخستین وزیر شیعه مذهب خلافت عباسی، نصیرالدین مهدی بود، که از جانب خلیفه عباسی با مقبولیت همراه گردید و به رغم آن که نصیرالدین مهدی، با تعصبات مذهبی رو به رو شد و خلیفه عباسی وی را از وزارت برکنار کرد، اما الناصر که از دشمنی اطرافیان مطلع بود، وزیر مذکور را در تحت حمایت خویش قرار داد. (نخجوانی، ۱۳۵۷: ۳۳۶) با عزل نصیرالدین مهدی، منصب وزارت در اختیار مویدالدین قمی قرار گرفت. توجه خلافت عباسی به شیعیان امامیه، تنها به انتصاب وزیران شیعی ختم نگردید، بلکه وی حکومت ناحیه خوزستان را به امیر طاشکین که از جمله شیعیان محسوب می گردید، (ابن اثیر، پیشین: ۲۵، ۱۴۲؛ ابن ساعی، ۱۳۵۳ ق / ۱۹۳۴ م: ۹۹) واگذار کرد.

در سطح اجتماعی نیز، شیعیان، مراسم عاشورا را علاوه بر شهرهای شیعه نشین در سراسر بغداد برگزار کردند. (ابن فوطی، ۱۴۱۶: ۱۵۵) البته توجه الناصر، به تشیع، به هیچ وجه به معنای فراگیری آن، در سطح جامعه نبود؛ چرا که منازعات مذهبی در این برهه‌ی زمانی به قوت خویش باقی بود و خلیفه عباسی تلاش می کرد، از تنش‌های مذهبی جلوگیری نماید که هیچ‌گاه به صورت کامل موفق نبود.

در سال ۶۲۲ ق، با مرگ الناصر فرزندش الظاهر بامرالله، به مدت یک سال (۶۲۲ - ۶۲۳ ق) به خلافت رسید. اگر چه منابع درباری از خلافت وی به گونه‌ای وسیع مطالبی ارایه نمی دهند، اما در وقایعی که برای این برهه‌ی زمانی ذکر گردیده می توان گفت: سیاست حمایت از تشیع هم چنان باقی است و انتصاب مویدالدین قمی و عمارت مقابر کاظمین، را می توان نشات گرفته از چنین سیاستی دانست. (اربلی، بی تا: ۲۸۵؛ ابن طقطقی، پیشین: ۴۴۲)

با مرگ الظاهر، فرزندش المستنصر بالله، در سال ۶۲۳ ق، بر تخت خلافت تکیه زد. آغاز دوره‌ی خلافت (۶۲۳ - ۶۴۰ ق) وی با عمارت مقابر کاظمین که توسط پدرش به اتمام نرسیده بود، همراه شد. به این ترتیب، المستنصر بالله با به اتمام رساندن عمارت این مقابر، بر سیاست حمایتی خویش از شیعیان امامیه مهر تأیید زد و انتصاب وزیران شیعی مذهب که در راستای حفظ وحدت میان شیعه و سنی در دربار خلافت بود، هم چنان در این عصر، دنبال گردید. بنابراین، به روال سابق، مویدالدین قمی، هم چنان در وزارت باقی ماند. با عزل و در پی آن، مرگ مویدالدین قمی، وزارت در اختیار نصیرالدین بن ناقد قرار گرفت. خلیفه عباسی، ابن ناقد را به ناصرالدین المهدی العلوی، ملقب ساخت. (ابن فوطی، پیشین: ۲۶) با حضور ابن ناقد، در منصب وزارت، نوع برخورد وی با شیعیان شایسته بود. علاوه بر منصب وزارت در این برهه‌ی زمانی، ریاست دربار خاندان عباسی در اختیار مویدالدین ابن

علقمی بود. حضور دو شخصیت شیعی در جایگاه و مناصب بالای حکومتی، از عمق توجه المستنصر، به شیعیان امامیه حکایت می‌کند.

توجه مستنصر به مسایل علمی و به‌خصوص به عالمانی مانند سید بن طاووس، سید رضی و سید مرتضی، از عالمان شیعی نیز، در این دوره رخ داده است. از جمله فعالیت‌های وی در راستای استحکام پایه‌های اجتماعی توجه به عدالت در جامعه بود، چنان‌که فرمانی را نیز، در این زمینه صادر کرد. (ابن اثیر، پیشین: ۱۲، ۴۵۸) بی‌تردید، این عدالت اجتماعی به نفع جامعه تشیع نیز بود.

آخرین خلیفه‌ی عباسی المستعصم بالله (۶۴۰ - ۶۵۶ ق) شخصیتی خوش‌گذران و بی‌تدبیر بود، که ضعف خلیفه موجب شد، اطرافیان بر وی مسلط گردند. در واقع می‌توان گفت: نهایت ضعف خلافت عباسی در عصر وی اتفاق افتاد. همان‌گونه که گفته شده: «زمانی که خلافت تضعیف می‌شد، ساختار قدرت متمرکز و تحت نظارت خلیفه عمل نمی‌کرد. مجال عرض اندام اندیشه‌ها و سایر افکار مهیا می‌شد و زمینه‌ی دخالت گروه‌های مختلف در امر سیاست فراهم می‌گشت. این وضع نه تنها زمینه‌ی مساعدی را برای تشیع در ایران که از کانون‌های اصلی مخالفت با دولت عباسی و طرفداری با خاندان علوی را مهیا می‌کرد، بلکه به ورود شیعیان در دستگاه خلافت در اواخر حکومت عباسیان در عراق نیز، بسیار کمک کرد.» (الویری، ۱۳۹۰: ۴۹) در چنین شرایطی هرچه سایه‌ی قدرت عباسیان و به تبع آن‌ها اهل سنت از جامعه ایرانی کم‌رنگ‌تر می‌شد، تحرک و قدرت‌گیری شیعیان افزایش می‌یافت. در مجموع در این زمان، خلافت به‌عنوان عالی‌ترین عنصر ساختاری در دستگاه حکومت عباسیان، به شدت دچار ضعف شده بود و به همین میزان از شدت فشارها بر شیعیان کاسته شده و آزادی عمل آنان در نواحی مختلف جهان اسلام به‌خصوص ایران افزایش یافته بود.

## ۲. منازعات مذهبی و فراگیر شدن اندیشه‌ی شیعی

اگر چه درگیری و منازعات فرقه‌ای، همواره در جهان اسلام بوده؛ اما به‌طور عمده از دوره‌ی آل بویه به این سو، درگیری و منازعات فرقه‌ای بسیاری در تاریخ اسلام و به‌ویژه در مناطق ایران گزارش شده است. این درگیری‌ها بیش‌تر میان شیعه و سنی و در عهد پایانی عباسی حتی بین فرقه‌های اهل سنت نیز، به وقوع می‌پیوست. در واقع می‌توان چنین گفت، که ریشه اصلی این منازعات، در پایتخت خلافت عباسی بوده؛ چرا که در مرکز خلافت عباسی، از همان ابتدای بنای بغداد در دو سوی شرق و غرب دجله، شیعیان در محله‌ی کرخ (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ۱، ۸۱) و اهل سنت در محله‌های باب البصره، باب العشیر و باب القلابین در غرب دجله ساکن شدند. (یاقوت حموی، ۱۹۹۵: ۴، ۴۴۸) در آغاز امر، غرب دجله مرکز سیاسی شهر بود، ولی به علت گسترش تشیع در آن‌جا، عباسیان به تدریج مرکز

سیاسی شهر را به شرق دجله منتقل کردند. در این راستا، مکتفی، خلیفه عباسی، قصر تاج را در باب الشاطئیه در رصافه و مسجد جامعی را در رحبه ایجاد کرد (ابن طقطقی، پیشین: ۳۵۳) و سایر خلفا نیز، کار وی را ادامه دادند، ولی کرخ هم‌چنان محله‌ی مهمی بود و قاضی القضاة و سایر دستگاه‌های اداری شهر در آن جا بودند. (مسعودی، بی‌تا: ۳۶۸)

حنابله به‌عنوان یکی از فرقه‌های اصلی و مهم که عمدتاً در پایتخت عباسیان پراکنده بودند و عموماً به جزم اندیشی و تعصب در عقاید خود شهرت داشتند، با فرصت طلبی از روی کار آمدن حکومت سنی مذهب سلجوقیان در ایران، در صدد نشر بیش‌تر آرا، باورها و عقاید خود و مبارزه با فرقه‌های مخالف شان برآمدند. همین موضوع، در کنار درگیری‌های دیگر فرقه‌های مذهبی این عصر، دوره‌ی سلجوقی را از نظر تحولات مذهبی به یک دوره‌ی پرحادثه و جنجالی تبدیل کرد. (محمدی، ۱۳۹۱: ۹۹) بدون شک، در این تنش و درگیری که جامعه‌ی ایران را نیز، درگیر کرده بود، باید تقابل خلافت و سلطنت را مشاهده کرد.

از یک سوی خلفای عباسی بر طبل حمایت از حنابله می‌کوبیدند و در ایران سلجوقی‌های بزرگ، با وزارت خواجه نظام‌الملک، مروج سرسخت شافعی‌گری بودند. دل‌بستگی نظام‌الملک به مذهب شافعی را بیش‌تر ناشی از مصالح سیاسی و نه تعصب مذهبی دانسته‌اند. (آذرنوش، ۱۳۹۳: ۱۳) نظام‌الملک با سیاست و تدبیر و کاردانی فوق‌العاده علاوه بر تلاشی که برای حفظ ساختمان امپراتوری سلجوقی داشت؛ کوشش می‌کرد، تا به پیش‌رفت احیای مذهب سنت در ایران و حتی عراق کمک کند. امری که از دوره‌ی آل بویه به شدت در جهان اسلام و به‌خصوص ایران صدمه دیده بود و این خود زمینه‌ی رشد تشیع را فراهم کرده بود.

این اختلافات که در عرصه‌ی مذاهب اهل سنت وارد شده بود، سبب شد، تا شیعیان فرصت لازم برای مطرح کردن اندیشه‌ی خود در جامعه داشته باشند. در چنین شرایطی، شیعیان نیز که کاملاً رویکرد تقیه را پیش گرفته بودند، به ادامه‌ی فعالیت خود در عرصه‌ی گسترش اندیشه‌ی تشیع پرداختند. این درگیری‌ها تا پایان حکومت سلجوقیان جز در برهه‌ای کوتاهی از عصر ملک‌شاه، همواره به نفع حنبلیان جریان داشت. سرانجام در اواخر حکومت سلجوقی به دلیل هرج و مرج شدید و درگذشت یا تضعیف سیاست‌مداران حامی طرف‌های درگیر، این منازعات فروکش کرد.

به ظن قوی می‌توان گفت: هرچند این منازعات، ظاهری مذهبی داشت، ولی ماهیت آن‌ها، واقعاً سیاسی بود و خلفای عباسی با تمام قدرت از حنبلی‌ها حمایت می‌کردند و هرچند قشر عوام حنبلی تا حدودی دغدغه‌های مذهبی داشتند، ولی خلفا که صحنه‌گردانان واقعی این جنگ‌ها بودند، از

دغدغه‌ی جدی سیاسی برخوردار بودند و حنبلیان را به‌مثابه‌ی حزبی سیاسی، به کار می‌گرفتند و مخالفان دستگاه خلافت را سرکوب می‌کردند.

با قدرت گرفتن خوارزمشاهیان بار دیگر، توجه بیش‌تری به حنفیان شد. در چنین شرایطی، مناسبات مذهبی سلاطین، به بنیان‌های مذهبی فرقه‌ها و مذاهب اهل تسنن در ایران صدمه زد و عملاً موقعیت و پایگاه‌های آن‌ها را دچار چالش کرد به‌گونه‌ای که اقدامات خوارزمشاهیان در مواجهه با خلفای عباسی، آن‌ها را به طرف‌داری از شیعیان متهم کرد. (حسن ابراهیم، ۱۳۷۵: ۲، ۱۱۲)

شاید بتوان گفت، که در عصر پایانی عباسی، به‌خاطر درگیری‌ها و منازعات فرقه‌ای میان مذاهب اهل سنت که در ایران نمود زیادی داشت، اندیشه‌ی تشیع تا حد زیادی توانست، از فضای به‌وجود آمده به نفع خود بهره بگیرد. به‌ویژه که مذاهب اهل سنت به‌خاطر همان درگیری‌ها و منازعات که اینک به توده‌های مردم نیز، راه یافته بود، ثبات و مشروعیت خود را دچار تزلزل کرده بودند. در چنین شرایط جامع‌ی ایران مشاهده می‌کرد، که شیعه امامیه با توسل به تقیه کم‌ترین نزاع را داشتند و طبیعتاً محبوبیتی برای خود کسب می‌کردند.

### ۳. افول اندیشه‌های شیعی منحرف اسماعیلی و زیدی در ایران

در این دوره، علاوه بر شیعیان امامیه، شیعیان اسماعیلیه نیز که از نیرومندترین فرقه‌های شیعی بودند، در اکثر مناطق ایران و جهان اسلام پراکنده شده و از قدرت زیاد و فراوانی برخوردار بودند. در آن زمان، بسیاری از بزرگان اهل تسنن موضع خصمانه و تقابلی، در برابر فرقه‌های شیعی داشتند و مذهب اسماعیلی علاوه بر ناسازگاری اعتقادی، بزرگ‌ترین خطر سیاسی نیز، برای اهل سنت به شمار می‌رفت.

در این دوره، سلاطین و کارگزاران بلند مرتبه سلجوقی، با اسماعیلیان و طرفداران این تفکر مذهبی، به سختی دشمنی می‌ورزیدند. در قلمرو سلجوقیان، اسماعیلیان علاوه بر مواجه شدن با رفتارهای خشونت‌آمیز عالمان متعصب اهل سنت و عوام آنان، همواره تحت تعقیب و آزار عوامل حکومتی نیز، بودند. (چلونگر، ۱۳۹۵: ۴۰) از منظر خواجه نظام‌الملک نیز باطنیان (اسماعیلیه) بدتر از رافضیان (شیعیان امامیه) بودند. (خواجه نظام‌الملک، ۱۳۷۲: ۲۰۶) به همین دلیل، در دوره‌ی سلطنت ملک‌شاه (۴۶۵ - ۴۸۵ ق) و سلطان محمد سلجوقی (۴۹۸ - ۵۱۱ ق) و سلطان سنجر (۵۱۱ - ۵۵۲ ق) حملات گسترده‌ای به قلاع اسماعیلیه صورت گرفت.

فقیهان شیعی امامی نیز، از طرح هر مبحث فلسفی که ممکن بود به نوعی میان نظرات آنان با تفکر اسماعیلی ارتباطی داشته باشد، به شدت دوری می‌کردند؛ چرا که ممکن بود فرصت برای رقیبان

آنان در تکفیر و محدود کردن فعالیت آن‌ها ایجاد شود. (شیبی، ۱۳۸۷: ۹۰) به‌ویژه که شیعیان می‌دیدند رقیبان سنی آنان از هر فرصتی برای مقابله و حذف تشیع استفاده می‌کردند. (بیبهقی، ۱۳۶۲: ۱۸۹-۱۹۲) بنابراین، شیعیان امامیه برای این‌که موضع خود را در برابر اسماعیلیان مشخص و متمایز نمایند، اقدام به جدا کردن صف خود از شیعیان اسماعیلی کردند. از آن‌جا که برخی از سنیان تلاش می‌کردند، همه گروه‌های شیعی را در شمار اسماعیلیه‌ها جای دهند، برخی از عالمان شیعه هم‌چون: عبدالجلیل قزوینی، بی‌ارتباطی باطنیان با شیعیان امامی را مفصل بحث کردند. (قزوینی رازی، ۱۳۵۸: ۱۲۰) این عالم شیعی، حتی برای اظهار و ابراز انزجار از اسماعیلیه، آنان را با تمام فرقه‌هایی که دارند مورد لعن قرار داده است (همان: ۴۷۵) حتی برخی از عالمان امامیه به همین منظور و به قصد بیزاری جستن از اسماعیلیه، آنان را تکفیر کردند. (ابن بابویه رازی، ۱۳۶۶: ۱۲۱). تالیف کتاب در رد اسماعیلیان نیز، توسط شیعیان امامیه صورت می‌گرفت. گویا قدیمی‌ترین ردیه‌ی شناخته شده ضد اسماعیلی را فضل بن شاذان، دانشمند بزرگ شیعه، نوشته است. صاحب کتاب النقض به این مطلب تصریح کرده است. (قزوینی رازی، پیشین: ۲۴۳) برگزاری مناظره‌های علمی از شیوه‌های دیگری، تقابل شیعیان امامیه در برابر اسماعیلیان بود (چلونگر، پیشین: ۴۳) و حتی شیعیان در برابر اسماعیلیان به مبارزه نظامی نیز پرداختند. (قزوینی رازی، پیشین: ۵۵۳) در نهایت، با حمله هلاکوخان مغول، در سال ۶۵۴ ق، اسماعیلیان تسلیم شدند (جوینی، ۱۳۶۷: ۳، ۲۶۷) و بسیاری از اسماعیلیان قتل عام گردیدند و کتاب‌خانه‌های آنان به آتش کشیده شد. (هاجسن، ۱۳۸۷: ۳۵۲ - ۳۵۳)

در واقع جدا شدن صف اسماعیلیان از شیعیان امامیه، روندی بود، که در این دوره به‌خوبی طی شد و به همین دلیل، شیعیان امامیه توانسته بودند، تفاوت خود با اسماعیلیان باطنی را اثبات نمایند. افول اسماعیلیه نیز، راه را برای گسترش اندیشه‌ی شیعیان امامیه، باز کرد.

زیدیه، دیگر فرقه‌ی شیعی از قرن دوم هجری، وارد ایران شده بود، که در قرن‌های پنجم و ششم، علاوه بر دشمنان خارجی و حکومت‌های غیر شیعی تابع خلفای عباسی، از سوی دو جریان عمده‌ی شیعی نیز تحت فشار سیاسی و عقیدتی بودند. از طرفی با گسترش مذهب امامیه اثناعشریه در ایران و به‌ویژه، در مازندران، مناطق تحت نفوذ زیدیه در شمال ایران محدودتر می‌شد و از طرف دیگر، اسماعیلیان نزاری که قلعه‌ی الموت و برخی مناطق کوهستانی شمال ایران را مرکز فعالیت‌های خود قرار داده بودند، رقابتی سرسختانه و خونینی را با آنان آغاز کرده بودند. از سوی دیگر، به دنبال انتقال پایگاه زیدیان از طبرستان به یمن، عملاً شیعیان زیدی در ایران تحرکات خود را از دست داده و به‌صورت گروه کوچک و اقلیت باقی ماندند.



پس در واقع شیعیان زیدی نیز، در این دوره در ایران توان چندانی ندارند و اگرچه در مناطقی هم چون: گرگان، طبرستان، گیلان و دیلم ساکن بودند، اما قدرت و جاذبه‌ی چندانی برای جذب به تشیع نداشتند. به طوری که پس از قرن ششم تا هشتم هجری، گزارشی از قیام زیدیان در شمال ایران وجود ندارد. (مرعشی، ۱۳۶۳: ۴۰ - ۴۱؛ ۴۵)

مجموع این عوامل موجب شد، تا قدرت سیاسی و اندیشه‌های فکری و عقیدتی زیدیان و اسماعیلیان در ایران تضعیف شده و از عوامل بسیار مهم و تاثیرگذار در گسترش تشیع امامی در ایران در عصر پایانی عباسی باشد. به بیان دیگر، با افول و فروکش کردن اندیشه‌های زیدی و اسماعیلی در ایران، در این دوره، شیعیان امامیه، توانستند، فرصت لازم را برای ابراز و اظهار وجود بیابند و بتوانند، در جامعه‌ی ایران به عنوان نماینده‌ی شیعیان فعالیت گسترده‌ای داشته باشند، که نتیجه‌ی آن، گسترش اندیشه‌های شیعی امامی در ایران بود. لازم به ذکر است؛ که اندیشه‌ی تشیع زیدی و اسماعیلی در ایران افول کرد، ولی هیچ‌گاه از بین نرفت.

#### ۴. ارتباط نزدیک میان تشیع و تصوف

بحث‌ها و دیدگاه‌های مختلفی، درباره‌ی تاریخ و چگونگی پیدایش تصوف و ریشه‌های اسلامی و غیر اسلامی آن و رابطه‌ی آن، با تشیع وجود دارد؛ اما در حیطه‌ی این پژوهش نمی‌گنجد، ولی با نگاهی به حوادث بعدی سرزمین ایران پس از سقوط خلافت عباسی، تاثیرات تصوف و ارتباط نزدیک آن با تشیع کاملاً مشخص می‌شود. به طوری که به هیچ وجه نمی‌توان منکر ارتباط عمیق و نزدیک این دو جریان بود.

برخی، منشا و خاستگاه واحدی را برای این دو جریان قایل هستند. به عنوان نمونه کتاب «تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری» از کامل مصطفی شیبی، نمونه‌ی بارز این نظر است. در این میان عده‌ای دیگری، این باور را نادرست دانسته و با آن مخالف هستند و قایل به تفاوت‌های بسیار میان این دو جریان هستند. (عمید زنجانی، ۱۳۶۶: ۴۸۰) عده‌ای دیگری نیز، ضمن رد این ادعا، اصولاً نگاهی مسالمت‌آمیز و مثبت به تصوف و صوفیان نداشته و نقدهایی تندی علیه آن و معتقدان به ارتباط آن با تشیع نوشته‌اند. با این حال، در یک نگاه تاریخی می‌توان چنین گفت: «نظریه‌ی تند و افراطی عدم ارتباط میان تشیع و تصوف در هیچ‌یک از دوره‌های تاریخی به دلیل ناسازگاری با واقعیات مسلم تاریخی قابل پذیرش و دفاع نیست، همان طور که در مقابل نیز، نظریه‌ی یکی بودن خاستگاه تشیع و تصوف نیز، نیازمند ادله‌ای محکم‌تر برای اثبات است.» (الویری، ۱۳۸۴: ۲۶۳)

افزون بر آنچه گفته شد، در این امر نیز، نمی‌توان تردید کرد که در جامعه‌ی شیعی، زمینه‌هایی

برای ورود تصوف وجود داشته است. از نظر اهل سنت، تصوف همانندی‌هایی را با تشیع نشان می‌دهد و از جهاتی با آن اشتراک دارد. (ابن خلدون، ۱۴۰۸: ۲، ۹۸۳) یکی از محققان و نویسندگان معاصر نیز، به رسوخ نظریات شیعی در دیدگاه‌های دینی تصوف، اذعان دارد. (نصر، رضوی و سوری ۱۳۸۶: شماره ۸۵، ۸۸) از این رو، باید گفت: میان تشیع و تصوف آموزه‌ها و مفاهیم نزدیکی هم‌چون: زهد وجود دارد، مانند امامان معصوم و صحابه‌ای چون ابوذر غفاری و سلمان که پایه و اساس زهد به شمار می‌رفتند. (جعفریان، ۱۳۹۱: ۵۱۵) شاید بر این اساس، گفته شده: «تصوف ذات تشیع و معنای آن است»؛ (تابنده، ۱۳۷۹: ۱۷ - ۱۸) اما به نظر می‌رسد؛ مخالفت عالمان شیعه با تصوف بر مبنای احادیثی است، که در ذم تصوف وارد شده است. (حر عاملی، ۱۴۰۰: ۳۱ - ۳۲) با وجود نظرات مختلف (ر.ک: جاودان، ۱۳۸۳: ۲۰۷-۲۰۸) نمی‌توان، دیدگاه واحدی را که نماینده‌ی نگاه و برخورد همه‌ی عالمان شیعه در قبال این جریان باشد، عرضه کرد. بنابراین، به‌طور یقینی می‌توان گفت: میان تشیع و تصوف موارد مشترکی وجود دارد. به‌طوری که صوفیه، با تمسک به آن‌ها توانسته است، خود را به فکر و اعتقاد شیعی نزدیک کند که به باور ما همین نزدیکی و فراگیر بودن اندیشه‌ی تصوف در ایران، می‌توانست، به نفع تشیع تمام شود.

در دوره‌ی عباسیان، میان شیعه و صوفیه ارتباطی ظریفی برقرار شد، بدین معنا که هر دو گروه نَسب پیشوایان روحانی خود را به امام شیعیان و از آن‌ها به پیامبر گرامی اسلام (ص) می‌رساندند. اهمیت این موضوع تا آن جایی بود، که پروفیسور گیب، ارتباط تشیع و تصوف را در حقیقت یکی از مهم‌ترین علل موفقیت انقلاب صفویه در قرن دهم می‌داند؛ چرا که تشیع و تصوف محبوبیت خاصی در بین عامه‌ی مردم داشتند، که مذهب رسمی یعنی تسنن با این‌که از لحاظ تعداد در اکثریت بود، از چنین محبوبیتی برخوردار نبود. (ساشادینا، ۱۳۵۲: ۱۶۱)

صوفیان، در دوران عباسی و به‌خصوص عصر پایانی عباسیان، حضور سیاسی و اجتماعی نیز داشتند و با محبت اهل بیت (ع) زمینه‌ی ترویج دوستی خاندان پیامبر اکرم (ص) را رواج دادند و این همان چیزی بود، که شیعه خواستار آن بود. این گرایش‌های عارفانه و صوفیانه، حتی در میان عالمان شیعه نیز، تأثیر گذاشته بود؛ چنان‌که در میان خاندان طاووس در شهر حله مشهود بود. (شیبی، پیشین: ۱۰۴) این سرآغازی برای پیوند تشیع و تصوف به شکل گسترده‌تری گردید، که گاهی حالت افراط نیز به خود می‌گرفت. در هر صورت، دوستی با خاندان گرامی پیامبر اکرم (ص) در میان مردم رواج چشم‌گیری پیدا کرد و زمینه‌ی گسترش، توسعه و رسمی شدن تشیع، در دوره‌های بعد، از این‌جا شروع شد و کلید موفقیت در بسترسازی گرایش به شیعه، دوستی همه‌ی گروه‌ها و حتی اهل سنت به خاندان پیامبر اکرم (ص) است.

در این میان، حملات و یورش مغولان به ایران در ابتدای قرن هفتم هجری، نقطه‌ی عطفی در زمینه گسترش و توسعه‌ی تشیع امامی در ایران، به شمار می‌آید. سیطره‌ی مغولان بر بخش‌های وسیعی از سرزمین‌های اسلامی و قتل خلیفه عباسی، بزرگ‌ترین حامی مذهب سنت (مرتضوی، ۱۳۷۰: ۲۳۷) و همچنین فروپاشی هیبت و شوکت خداوندان الموت (اسماعیلیان)، مهم‌ترین رقیبان تشیع (بیانی، ۱۳۷۱: ۲، ۵۷۱) امامیه، راه را برای گسترش بیش از پیش تشیع امامیه، هموارتر کرد. (پطروشفسکی، ۱۳۵۳: ۲۹۱) به بیان دیگر، تشیع امامیه که در جریان تکاپوهای خود، تا میانه‌های قرن هفتم هجری روندی آرام و آهسته، اما رو به جلو در پیش داشت، از این زمان به بعد آهنگی سریع‌تر به خود گرفت. (طاهری، ۱۳۸۰: ۱۵۰-۱۵۶)

بر اساس آنچه گفته شد، تشیع و تصوف خاستگاهی مشترک دارند. بدین معنا که در بُعد عرفانی اسلام به یکدیگر می‌پیوندند. این دو فرقه، در تاریخ اولیه خود، از سرچشمه‌های مشترکی سیراب شده‌اند و در دوره‌های بعد، تعاملات بسیاری با هم داشته و از راه‌های بی‌شماری بر یکدیگر تأثیر گذاشته‌اند و در این که تشیع و تصوف از قرن هفتم به این سو، به میزان زیادی به هم نزدیک شدند، تردیدی نیست.

### ۵. تمسک تشیع به اصل راهبردی تقیه

تقیه، در تشیع به دلیل احادیث فراوان در ستایش آن از سوی امامان شیعه، از مشروعیتی استثنایی برخوردار است. به طوری که بر اساس برخی از این احادیث، تقیه بخشی از دین یا خود دین شمرده شده و در حیات، گسترش و تداوم بقای تشیع، نقش مهمی داشته است، که به همین لحاظ، می‌توان از آن تحت عنوان اصل راهبردی یاد کرد.

با فروپاشی دولت آل بویه، اختلافات دینی و اعتقادی در جامعه اسلامی و به ویژه در ایران شدت گرفت و در کنار آشفتگی‌های سیاسی، در امور دینی و مذهبی و به تبع آن جهت‌گیری‌های اجتماعی نیز وضعیت نامساعدی حاکم شد. (صفا، ۱۳۶۳: ج ۲، ۱۳۶) در این عهد، علوم عقلی از رونق افتاد و تعصب و تحجر امکان هم‌نوایی و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز را از جامعه گرفت. در بسیاری از مواقع حکومت هم خواسته یا نخواستسته غرق در تعصب بود و ناگزیر سلاطین و دولت‌مردان هم در جهت‌گیری‌های مذهبی و فرقه‌ای دخالت می‌کردند. با بررسی تاریخ تشیع در دوره‌ی عباسیان ضرورت تقیه برای شیعیان کاملاً واضح و مبرهن است. (ربانی گلیپایگانی، ۱۳۸۵: ۳۶۰) در این دوره، نزد صاحبان قدرت، استفاده از حربیه‌ی تهمت و افترا و سعایت برای کنار زدن رقیب، تحریک توده‌ی مردم و بازی با معتقدات آنان، در راستای مطامع شخصی و پخش شایعات بی‌اساس در راستای تسویه حساب با

رقیبان امری طبیعی بود. در چنین وضعیتی فضایی مسموم و آکنده از ابهام بر مناسبات جامعه و حکومت حاکم بود و همین امر صاحبان فرقه‌ها و مذاهب مختلف را مجبور می‌کرد، که در حالت خوف و رجا، به افراط و تفریط روی بیاورند. گزارش‌های منابع حاکی از اختلاف و کشمکش میان مذاهب و حتی فرقه‌های هم‌مذهب است و از وجود منازعات و درگیری‌های فراوان در شهرها و محلات یاد می‌کنند. (حسینی، ۱۳۸۰: ۱۵۴؛ ابن فندق، ۱۳۱۷: ۲۷۴ - ۲۷۶)

در این دوره، شیعیان ایران بر اساس تجربه‌ی، دوره‌های قبلی، طبیعی بود که در کنار بهره‌مندی از تجارب ارزش‌مند خود، در امور اداری و اجرایی، برخورداری از سلوک اعتدالی و مشی مداراجویانه، پرداختن به امری فکری و فرهنگی و پرهیز از ورود در درگیری‌های اجتماعی و اعتقادی تا حد ممکن، از شیوه‌های دیگری نیز استفاده کنند. یکی از این شیوه‌های موثر که در حکم چتری حمایتی هویت و ماهیت شیعیان امامیه را حفظ کرده و امکان ورود آن‌ها را در عرصه‌ی سیاست و حکومت فراهم می‌کرد، اصل راهبردی تقیه بود. اصلی که به‌عنوان راه‌کاری کلامی و عملیاتی، در عصر فرمان‌روایی سلجوقیان و تا حدودی عصر خوارزمشاهیان، شیعیان امامیه به‌خوبی از آن بهره گرفتند. عبدالجلیل قزوینی رازی در اثر خود که به دفاع از اندیشه‌ی شیعی پرداخته، به دفاع از این اصل راهبردی شیعه همت گماشته و حتی آن را علل اساسی موفقیت شیعه قلمداد کرده است. (قزوینی رازی، ۱۳۵۸: ۳۱، ۴۷۷)

در واقع در سایه‌ی همین سیاست تقیه بود که در پرتو آن شیعه امامیه کیان خود را حفظ کرده و با کارکرد فکری و فرهنگی و نفوذ در دستگاه دیوانی سلجوقی‌ها و خوارزمشاهیان، مخالفان خود و از جمله نظام‌الملک و وابستگان به وی را به شدت نگران و در نهایت هم از صحنه‌ی سیاسی برکنار کرد. تقیه در حکم کتمان اعتقادات دینی از روی احتیاط و دوراندیشی، به‌ویژه در هنگامه مواجهه با خطر، به شیعیان کمک کرد که دهه‌های پر خوف و خطر نیمه‌ی دوم قرن پنجم و آغازین دهه‌های قرن ششم قمری را آسان‌تر سپری کنند. (بارانی، رضوی و نادریان، ۱۳۹۶: ۶۱)

تقیه را باید از عوامل استمرار حرکت شیعه دانست که در پرتو آن به دور از چشم خلفای عباسی و والیان آن‌ها تشیع رشد زیادی کرد (اللیثی، ۱۳۹۶: ۳۹۴) و باید توجه داشت؛ که تقیه یکی از اصولی‌ترین سپرهای است، که شیعه در پناه آن، خود را در دوران خلافت عباسی حفظ و توسعه داد.

## ۶. تحول در مبانی تئوریک شیعه

از دیدگاه شیعه، حاکم مشروع باید از سوی امام معصوم<sup>(ع)</sup> و یا نایب او منصوب یا مأذون باشد. به همین ملحوظ، ادله‌ی امامت و شرایط امام و حکومت مختصات خاصی را در نظام فکری شیعه پدید آورده و شیعیان با قرار دادن اصل امامت در اصول مذهب خود شرایط منحصر به فردی را برای حاکم

در نظر دارند. (حلی، ۱۴۰۷: ۳۶۶ - ۳۶۳) با این تفصیل در زمان حیات امامان معصوم<sup>(ع)</sup> تکلیف مشخص بود، ولی با شروع غیبت کبری، شیعیان با مشکلات عدیده‌ای مواجه شدند، که نوع هم‌کاری و تعامل با حکومت یک چالش بسیار بزرگ برای شیعیان بود؛ چرا که هرگونه نظام سیاسی از منظر اندیشه‌ی سیاسی غالب عالمان این دوره، فاقد مشروعیت تلقی می‌شد و تعامل با چنین حکومت‌هایی جایز نبود. بر بنیاد چنین اندیشه‌ای، جریان‌های تندروی شیعی در شکل قیام‌های مبارزه‌جویانه شکل گرفتند، اما جریان مسلط، گرایش انزواطلبانه از قدرت بود. یکی از این گروه‌ها، طرفداران اسماعیلی ایران و زیدیان هستند و امامیان به جز چند نقطه، در بقیه‌ی نواحی ضمن در اقلیت بودن در تقیه به سر می‌برند.

به تدریج مفهوم جایز از حالت اجمال در اوایل غیبت کبری به مفهومی مفصل و دارای فروع مختلف تبدیل گردید. مفهوم جایز در ابتدا سلبی و متصلب بود. به این معنا که فقیهان معتقد بودند: حاکم باید امام معصوم<sup>(ع)</sup> باشد و به مرور زمان به این نتیجه رسیدند، که حد وسطی نیز می‌توان قایل شد و به تفصیل بیان کردند که حاکم یا امام معصوم<sup>(ع)</sup> است یا نایب او که عادل هستند و در غیر این صورت اگر اذن نداشته باشد جایز هستند که باز یا جایز موافق است یا مخالف و یا کافر. در نهایت به این نتیجه رسیدند، که در زمان غیبت می‌توان از حکومت عدل نیز سخن گفت. از این رو، گفتمان سیاسی شیعه از سال ۳۲۹ تا ۹۰۵ هجری، بر رویکرد سلطان عادل بنا نهاده شد. (کدیور، ۱۳۷۸: ۱۵) به عقیده این نویسنده، هفت دوره‌ی گفتمانی اندیشه‌ی سیاسی شیعه را باید از هم تفکیک کرد، که گفتمان «سلطان جایز / سلطان عادل» نخستین آنان محسوب می‌شود. (همان)

در دوره‌ی آغاز عصر غیبت تا شروع دوره‌ی صفویه؛ شکل‌گیری دولت شیعی مسلک آل بویه و رشد فقهت و اجتهاد شیعی، در چرخش نگاه عالمان و فقیهان، موثر بود و این امر در شیعیان نیز تاثیر گذاشت و زمینه‌های بیش‌تری را برای رشد تشیع در ایران، فراهم کرد و شیعیان را به‌عنوان گروهی فعال و مترقی در این عرصه نشان داد.

با بررسی گزارش‌های گوناگون این دوره‌ی تاریخی می‌توان به این نکته پی‌برد، که در این زمان عالمان شیعه خوانش جدیدی از منابع فقه شیعی ارائه کردند که موجب تحولی در شیوه‌ی رفتار شیعیان با حکومت‌ها می‌شود و از طرفی سبب خواهد شد، تا قدرت تطبیقی تشیع در موقعیت‌های مختلف افزایش یابد. نکته‌ای که بعدها شاهد تحقق این ایده هستیم. شیخ مفید و سید مرتضی، دو تن از رهبران این مکتب در قرن چهارم، ضمن تقسیم حاکمان به دو گروه سلطان جور و سلطان عادل هم‌کاری با سلاطین جور را به شرطی که موجب یاری آنان در ستم‌کاری و ظلم نشود و منجر به رفع

گرفتاری مسلمانان یا اقامه حق شود، مشروع دانستند. (مفید، ۱۴۱۳: ۸۱۰؛ علم الهدی، ۱۴۰۵: ۲، ۹۰) در ادامه، این دیدگاه گسترش بیش‌تری یافت؛ به طوری که ورود به دستگاه سلطان جور و پذیرش مسؤولیت‌های واگذار شده از سوی وی را نه تنها هم‌کاری با ظالم تلقی نکرد؛ بلکه تفویض چنین مسؤولیت‌هایی را از سوی امام معصوم<sup>(ع)</sup> و همسو با منویات امام و تحقق آرمان‌ها دانست (مفید، پیشین: ۸۱۲؛ سید مرتضی، پیشین: ۹۲) شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق) نیز در این باره چنین نظری داشت (طوسی، ۱۴۰۰: ۳۵۶) و برخی فقیهان بزرگ شیعه در قرن پنجم و ششم هجری، مانند ابن زهره (م ۵۸۵ ق)، قطب راوندی (م ۵۷۳ ق)، ابن ادریس (م ۵۹۸ ق) نیز، به این مباحث پرداخته‌اند. که عمدتاً همان نظرات فقیهان سابق است. با این تحول در مبانی تئوریک شیعی بود، که فقه سیاسی شیعی نیز دچار تحول شد. (عمید زنجانی، ۱۳۸۹: ۲، ۳۰۸)

تردیدی نیست، که نظرات عالمان شیعه در تمام جوامع شیعی از جمله در ایران نیز تاثیرگذار بود و به همین لحاظ، تحول در مبانی تئوریک شیعه در جامعه ایران نیز بازتاب داشته است. بدین شکل اندیشه‌ی سیاسی شیعه تحولی در مبانی تئوریک را تجربه کرد و با سازگار کردن خود با حکومت‌های موجود سعی کرد نه تنها این عرصه از سیاست و حاکمیت را از وجود شیعیان خالی نگذارد، بلکه تلاش کرد، تا با ورود به بدنه‌ی حاکمیت به نشر و گسترش اندیشه و تفکر شیعی همت بگمارد.

این نکته موجب شد، تا در دوران حکومت‌های مختلفی به‌ویژه در منطقه سرزمینی ایران وجود شیعیان در پست‌های اداری و حکومتی به وضوح دیده شود. حکومت سلجوقیان و خوارزمشاهیان در این باره نمونه خوبی هستند، که نشان می‌دهد، تلاش شیعه به ثمر رسیده و علی‌رغم مشکلات فزاینده در این دوران، تشیع نسبتاً دارای ثبات و آرامش به‌خصوصی است. به بیان دیگر، این تحول دیدگاه فقیهان شیعی در اندیشه تشیع سبب شد، تا شیعیان در تعامل با حکومت و گسترش شیعه در ایران تاثیر بسزایی برجای بگذارند.

## ۷. بهره‌گیری شیعیان از فرهنگ وقف

از دیگر عواملی که منجر به گسترش و تثبیت تشیع در عصر پایانی عباسیان در ایران گردید، فرهنگ وقف بود. فرهنگ وقف و بنیادهای خیریه وقفی از عناصر و مظاهر عالی تمدن اسلامی است، که نقش موثر و تعیین‌کننده‌ای در توسعه‌ی اسلام به‌ویژه تشیع در ایران داشته است.

در عصر پایانی عباسی، شیعیان تقریباً در سراسر ایران دارای پایگاه و مناطق نفوذ برای خویش بودند. گزارش‌های موجود حاکی از این است، که نحله‌های شیعی اغلب در شهرهای کوچک و روستاها صاحب نفوذ بوده (بطروشفسکی، پیشین: ۲۶۲) و در برخی موارد اکثریت یک منطقه را تشکیل

می‌دادند؛ در حالی که در شهرهای بزرگ همواره در اقلیت قرار داشته‌اند. شیعیان سیستم مالی قابل قبولی برای اهداف خود داشتند و از آن‌ها بهره می‌گرفتند، که وقف یکی از این راه‌کارها بود. حضور خواجه نصیرالدین طوسی در ابتدای دوره‌ی حاکمیت مغولان و نیز گرایش برخی از امیران ایلخانی به مذهب تشیع، موقوفات شیعی را گسترش داد. با گسترش موقوفات شیعی که مانند یک حامی مالی مستمر و توانمند، نه تنها استقلال مالی شیعیان را حفظ و تقویت می‌کرد و نیاز فقیران و نیازمندان شیعه را برطرف می‌کرد، بلکه با استفاده از درآمد کلان موقوفات به‌عنوان پایدارترین منبع مالی، فعالیت‌های علمی و فرهنگی تشیع امامیه گسترش می‌یافت. این سنت حسنه، پشتوانه‌ی مهم اقتصادی برای شیعه و تعظیم شعایر دینی و مذهبی بود و عالمان شیعه توانستند، با حمایت‌های مالی موقوفات و با آسایش نسبی که از این راه به‌وجود آمد، موفق به نشر فرهنگ شیعی گردند و میراث مکتوب شیعه را حفظ کنند. از این‌رو، می‌توان گفت: که صندوق وقف در عمومیت یافتن تشیع در عصر پایانی عباسی و آغاز حکومت مغولان در ایران و زمینه‌سازی رسمیت یافتن آن در ادوار بعدی تاریخ، نقش اساسی داشته است. (ایزدی، ۱۳۹۱: ۱۵۶) استفاده از راه‌کار وقف که نوعی ساماندهی به مسایل مالی شیعه بوده در میان جوامع شیعی ایران در این عصر رواج داشته و شیعیان با بهره‌گیری از فرهنگ وقف که نهادی مالی و دینی است، به تقویت بنیان‌های فکری و علمی خود پرداختند، که نتیجه‌ی آن، گسترش اندیشه‌ی شیعی و فراگیر شدن تشیع در سرزمین‌های دیگر ایران بوده است.

### ۸. بهره‌گیری صحیح شیعیان از نهاد وزارت

در خلافت عباسی، به منصب وزیر که آن را از ایرانیان فرا گرفته بودند، اهمیت بسیاری داده می‌شد. وزیر، قائم مقام خلیفه به شمار می‌رفت و خلیفه هرچه بیش‌تر از کارهای اصلی خلافت و سیاست دور می‌شد و به خوش‌گذرانی و عیاشی و... می‌پرداخت. وزیر نفوذ بیش‌تری پیدا می‌کرد. در دوره‌ی مورد بحث ما ناصر خلیفه عباسی (۶۲۲ - ۵۷۵ ق) در فرمانی درباره‌ی انتصاب وزیری از نظریه حق الهی سلطنت سخن می‌گوید و می‌نویسد: «محمد برزقمی به همه جا و همه کس نیابت ما است و هر که اطاعت او کنند اطاعت ما کرده و هر کس اطاعت ما کند، اطاعت خدا کرده و هر که اطاعت خدا کند او را به بهشت می‌برد و هر که نافرمانی کند نافرمانی ما کرده و هر که نافرمانی ما کند نافرمان خدا کرده، او را به جهنم می‌برد.» (ابن طقطقی، پیشین: ۲۰۵)

نفوذ شیعیان در دستگاه اداری بنی عباس در اواخر عصر عباسی به اندازه‌ای بود، که بسیاری از وزیران آنان، از شیعیان بودند و این نمی‌توانست علاوه بر مهارت آن‌ها در امور اداری، بی‌ارتباط با جلب شیعیان برای پذیرش یک حاکمیت سنی در کل جامعه اسلامی باشد. آخرین خلیفه عباسی، مویدالدین

بن العلقمی شیعی را به وزارت انتخاب کرد، که تا وقت سقوط بغداد و کشته شدن خلیفه هم چنان وزیر او بود. اما علی رغم این موضع خلفای بنی عباس، در درون حاکمیت آن‌ها، عناصری از سنی‌ها بودند، که گاه خلیفه را به چرخش علیه شیعیان وا می‌داشتند، با این حال، رفتار آنان، بعدها با خون و آتش آمیخته شده و تلفات فراوانی از دو گروه به بار آمد. (همان: ۴۴۶)

در عصر پایانی عباسی که محدوده‌ی این پژوهش است، شاهد حضور و نقش پررنگ شیعیان به‌خصوص ایرانی‌ها، در ساختار قدرت هستیم به‌طوری که در زمان خلافت الناصرالدین الله حضور شیعیان در دستگاه خلافت عباسی به اوج خود و بالاترین مرحله رسید و منا صب وزارت و منا صب سیاسی و دیوانی دیگر، در اختیار آنان قرار گرفت.

بی‌تردید این فرصت مغتنمی بود که برای تشیع پدید آمده بود و شیعیان می‌توانستند، در بالاترین سطح دستیابی به قدرت قرار گیرند. این وزیران شیعی، در کنار شیوه‌ی صحیح حکومت‌داری، به شیعیان از جمله ایرانیان، نیز به‌عنوان بخش مهم جامعه عنایت داشتند و سعی می‌کردند، برای آنان نیز مفید واقع شوند. به‌طوری که نقش آنان در تقویت شیعه دارای اهمیت زیادی است. این وزیران، عبارتند از: ابوالفضل محمد بن علی بن احمد قصاب ملقب به موبدالدین و ابن قصاب (م ۵۹۲ ق) که ایرانی و اهل شیراز بود، (نخجوانی، پیشین: ۲۹۳؛ ابن تغری بردی، ۱۳۴۲: ۶، ۱۳۹) نصیرالدین مهدی علوی رازی مشهور به ابن مهدی (م ۶۱۷ ق) وزیر دیگری است، (نخجوانی، همان: ۲۹۵؛ ابن طقطقی، پیشین: ۴۳۶؛ ابوشامه مقدسی، ۱۹۷۴: ۵۲) محمد بن احمد بن علی بن امسینیا مشهور به ابن امسینیا (م ۶۱۰ ق) نیز، به وزارت منصوب شد، (صفدی، ۱۴۰۵: ۲، ۱۰۹؛ ابن اثیر، پیشین: ۲۵، ۲۳۰) موبدالدین محمد بن محمد بن عبدالکریم بن برز معروف به موبدالدین قمی (م ۶۲۹ ق) که اهل قم بود به مقام وزارت رسید (ابن اثیر، پیشین: ۲۵، ۲۵۲؛ صفدی، همان: ۱، ۱۴۷) و مؤیدالدین ابوطالب محمد بن احمد علقمی معروف به ابن علقمی (م ۶۵۶ ق) عالم و وزیر شیعه که دوره‌ی وزارت او با خلافت مستعصم، آخرین خلیفه عباسی هم‌زمان بود و با سقوط بغداد در ۶۵۶ هجری، پایان پذیرفت. (ابن طقطقی، پیشین: ۳۱۲)

این وزیران شیعی و بعضا ایرانی به کل جامعه تشیع توجه داشتند و ایرانیان شیعی نیز با بهره‌گیری از فرصت فراهم آمده در عالی‌ترین مقام خلافت که همان وزارت باشد، به توان‌مندسازی و قدرت‌گیری خود در کنار توسعه و گسترش اندیشه‌ی شیعی می‌پرداختند.



### نتیجه گیری

وضعیت شیعیان امامیه در ایران مقارن عصر پایانی خلافت عباسی به نحوه خاصی بود، نفوذ شیعیان در دستگاه اداری بنی عباس در اواخر عصر عباسی به اندازه‌ای بود، که بسیاری از وزیران آنان از شیعیان بودند و این نمی‌توانست، علاوه بر مهارت آن‌ها در امور اداری، بی‌ارتباط با جلب شیعیان برای پذیرش یک حاکمیت سنی در کل جامعه اسلامی باشد. از این حیث، وزیران و نقیبان شیعی سهم موثری، در جلب نگاه جامعه و حکومت به جامعه شیعی داشتند. از طرفی ارتباط تشیع و تصوف زمینه ساز گسترش تشیع در ایران شد؛ پراکندگی جغرافیایی تشیع در ایران در دوره‌ی پایانی عباسی این نکته را تأیید می‌نماید. این شیعیان تقریباً در سراسر ایران دارای جایگاه، پایگاه و مناطق نفوذ برای خویش بودند. از تب و تاب افتادن اندیشه‌های سیاسی و فکری - عقیدتی زیدی و اسماعیلی در ایران سبب شد، که شیعیان امامیه بتوانند به نشر و گسترش اندیشه‌های خود در جامعه ایران بپردازند. عوامل مختلفی موجب شد، تا قدرت سیاسی و اندیشه‌های فکری و عقیدتی زیدیان و اسماعیلیان در ایران تضعیف شود و همین خود عامل بسیار مهم و تاثیرگذاری در گسترش تشیع امامی در ایران در عصر پایانی عباسی است. اعلام بیزاری شیعیان امامیه از باطنیان (اسماعیلیه) و مناظره و مبارزه با آنان، به‌منظور جدا کردن آنان، از صف شیعیان بوده است. ارتباط شیعیان با سایر پیروان مذاهب اسلامی نیز، در این زمان از اهمیت خاصی برخوردار است و ما شاهد رفتار بسیار مناسب شیعیان با سایر پیروان فرق اسلامی هستیم.

فهرست منابع

۱. ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن علی بن محمد (۱۳۸۵ ق / ۱۹۶۵ م)، الكامل فی التاریخ، بیروت، دار صادر، چاپ اول.
۲. ابن بابویه رازی، منتجب الدین علی بن عبیدالله (۱۳۶۶)، الفهرست، تحقیق؛ سید جلال الدین محدث ارموی، به کوشش محمد سمایی حایری، زیر نظر محمود مرعشی، قم، کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی نجفی، چاپ اول.
۳. ابن تغری بردی، جمال الدین یوسف اتابکی (۱۳۴۲)، النجوم الزاهره فی ملوک مصر و القاهره، قاهره، دار المکتبه المصریه.
۴. ابن خلدون، عبدالرحمان (۱۴۰۸)، تاریخ ابن خلدون، تحقیق؛ خلیل شحاده، بیروت، دار الفکر. چاپ دوم.
۵. ابوشامه مقدسی، عبدالرحمان بن اسماعیل (۱۹۷۴)، تراجم القرنین السادس و السابع المعروف بالذیل علی الروضتین، تصحیح محمد زاهد کوثری و عزت عطار حسینی، بیروت، دار الجیل. چاپ دوم.
۶. ابن طقطقی، محمد بن علی (۱۳۶۱)، تاریخ فخری: در آداب ملک داری و دولت های اسلامی، ترجمه محمد وحید گلپایگانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۷. ابن فندق، ابوالحسن علی بن زید (۱۳۱۷)، تاریخ بیهق، با مقدمه علامه میرزا محمد بن عبدالوهاب قزوینی، تصحیح احمد بهمن یار، تهران، انتشارات بنگاه دانش.
۸. ابن فوطی، کمال الدین عبدالرزاق بن احمد (۱۴۱۶ ق / ۱۳۷۴ ش)، مجمع الاداب فی معجم الالقب، تحقیق؛ محمد الکاظم، تهران، موسسه وزاره الثقافه و الارشاد الاسلامی، چاپ اول.
۹. آذرنوش، زهرا (۱۳۹۳)، «بررسی عمل کرد سیاسی - مذهبی نظام الملک در جهت همراه کردن دین و دولت»، فصل نامه تاریخ پژوهشی، شماره ۶۰.
۱۰. اربلی، عبدالرحمان سنبط قنیتو (بی تا)، خلاصه الذهب المسبوك مختصر من سیر الملوك، تصحیح محمد مکی سید جاسم، بغداد، یطلب من مکتب المثنی، چاپ اول.
۱۱. الویری، محسن، (۱۳۸۴)، زندگی فرهنگی و اندیشه سیاسی شیعیان از سقوط بغداد تا ظهور صفویه، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، چاپ اول.
۱۲. ایزدی، حسین و اسماعیل زاده، صدرالله (۱۳۹۱)، «جایگاه وقف در توسعه تشیع در عصر ایلخانان»، فصل نامه تاریخ اسلام، شماره ۵۰، سال سیزدهم، تابستان، صص ۱۸۲-۱۵۱.
۱۳. بارانی، محمدرضا، رضوی، سیدابوالفضل و نادریان، هدایت (۱۳۹۶)، «عوامل موثر در ارتقای جایگاه سیاسی - اجتماعی شیعیان امامی در ایران دوره سلجوقی»، فصل نامه پژوهش های تاریخی، شماره ۲ (پیاپی ۳۴)، دوره جدید، سال نهم، تابستان.
۱۴. بیانی، شیرین (اسلامی ندوشن) (۱۳۷۱)، دین و دولت در ایران عهد مغول، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۱۵. بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسین (۱۳۶۲)، تاریخ بیهقی، به اهتمام غنی و علی اکبر فیاض، تهران، انتشارات خواجه.

۱۶. پطروشفسکی، ایلیا پاولویچ (۱۳۵۳)، اسلام در ایران، ترجمه کریم کشاورز، تهران، انتشارات پیام، چاپ سوم.
۱۷. تابنده، نورالله (۱۳۷۹)، «تشیع و تصوف و عرفان»، مجله عرفان ایران، ۷.
۱۸. جاودان، محمد (۱۳۸۳)، «عالمان شیعه و تصوف». مجله هفت آسمان، تابستان، شماره ۲۲.
۱۹. جعفریان، رسول (۱۳۹۱)، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، قم، پژوهش‌گاه حوزه و دانشگاه، چاپ سوم.
۲۰. جوینی، علاءالدین عطاء الملک (۱۳۶۷)، تاریخ جهان‌گشا، به کوشش محمد بن عبدالوهاب قزوینی، تهران، انتشارات بامداد، چاپ سوم.
۲۱. چلونگر، محمد علی، فروهی، آرمان و بیاتی، هادی (۱۳۹۵)، «بررسی تحلیلی واکنش‌های شیعیان امامیه در برابر اسماعیلیان نزاری در دوره سلجوقیان»، پژوهش‌نامه مذاهب اسلامی، سال سوم، دوره ۳، شماره ۶، صص ۳۱-۵۴.
۲۲. حاکمی، اسماعیل (۱۳۸۲)، آیین فتوت و جوان‌مردی، تهران، انتشارات اساطیر، چاپ اول.
۲۳. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ق)، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، محقق؛ محمد رضا حسینی جلالی، قم، موسسه آل‌البیت<sup>(ع)</sup> لاحیاء التراث، چاپ اول.
۲۴. حسن ابراهیم، حسن (۱۳۷۵)، تاریخ سیاسی اسلام، ترجمه عبدالحسین بینش، تهران، نشر آرایه.
۲۵. خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی (۱۴۱۷ ق / ۱۹۹۷ م)، تاریخ بغداد، تحقیق مصطفی‌القادر عطا، بیروت، چاپ اول.
۲۶. ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۸۵)، درآمدی به شیعه‌شناسی، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، چاپ دوم.
۲۷. ساشادینا، عبدالعزیز (۱۳۵۲)، «تشیع و ایرانیان»، فصل‌نامه دانشکده الهیات و معارف مشهد، شماره ۸.
۲۸. علم‌الهدی، سید مرتضی علی بن حسین (۱۴۰۵)، رسائل الشریف المرتضی، به کوشش سید مهدی رجایی، با مقدمه احمد حسینی اشکوری، قم، دار القرآن الکریم، چاپ اول.
۲۹. سیوطی، جلال‌الدین، (بی‌تا)، تاریخ الخلفاء، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۳۰. شیبه، کامل مصطفی (۱۳۸۷)، تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، تهران، انتشارات امیر کبیر، چاپ پنجم.
۳۱. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۴۰۰ ق)، النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، بیروت، دار الکتب العربی.
۳۲. صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۳)، تاریخ ادبیات ایران، تهران، انتشارات فردوسی.
۳۳. صفدی، صلاح‌الدین خلیل ایبک، (۱۴۰۵)، الوافی بالوفیات، بیروت، دار الصادر.
۳۴. طاهری، ابوالقاسم (۱۳۸۰)، تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران از مرگ تیمور تا مرگ شاه عباس، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی (آموزش انقلاب اسلامی)، چاپ سوم.
۳۵. عمید زنجانی، عباس علی (۱۳۸۹)، دانش‌نامه فقه سیاسی، به کوشش ابراهیم موسی‌زاده، تهران، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ اول.

۳۶. قزوینی رازی، عبدالجلیل (۱۳۵۸)، نقض معروف به بعضی مثالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض، به اهتمام میر جلال‌الدین حسینی ارموی محدث، تهران، انجمن آثار ملی، چاپ اول.
۳۷. کدیور، جمیله (۱۳۷۸)، تحول گفتمان سیاسی شیعه در ایران، تهران، انتشارات طرح نو، چاپ دوم.
۳۸. اللیثی، سمیره مختار (۱۳۹۶)، جهاد الشیعه فی عصر العباسی الاول، بیروت، دار الجیل.
۳۹. محمدی، علی (۱۳۹۱)، «منازعات حنابله با شیعه امامیه در عصر سلجوقی»، فصل‌نامه تاریخ و تمدن اسلامی، سال هشتم، شماره پانزدهم.
۴۰. مرتضوی، منوچهر (۱۳۷۰)، مسائل عصر ایلیخانان، تهران، انتشارات آگاه.
۴۱. مرعشی، سید ظهیرالدین (۱۳۶۳)، تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، تهران، نشر گسترده. چاپ اول.
۴۲. مسعودی، علی بن حسین (بی‌تا)، التنبیه و الاشراف، محقق؛ عبدالله اسماعیل صاوی، قاهره، دار الصاوی، چاپ اول.
۴۳. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ ق)، المقنعه، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، چاپ اول.
۴۴. نخجوانی، هندوشاه (۱۳۵۷)، تجارب السلف، تصحیح عباس اقبال آشتیانی، تهران، انتشارات طهوری، چاپ سوم.
۴۵. نظام‌الملک طوسی، ابوعلی حسن بن علی (۱۳۷۲)، سیاست‌نامه، تصحیح عباس اقبال آشتیانی، تهران، انتشارات اساطیر، چاپ دوم.
۴۶. نصر، سید حسین، رضوی، سیدهادی و سوری، محمد (۱۳۸۶)، «نسبت تشیع و تصوف»، ترجمه محمد سوری، مجله بازتاب اندیشه، شماره ۸۵.
۴۷. هاجسن، مارشال گودوین سیمز (۱۳۷۹)، فرقه اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی (آموزش انقلاب اسلامی)، چاپ چهارم.
۴۸. یاقوت حموی، شهاب‌الدین ابوعبدالله (۱۹۹۵)، معجم البلدان، بیروت، دار صادر. چاپ دوم.