

## رابطه متقابل تصوف و تشیع و تأثیرات آن بر گسترش شیعه امامیه در ایران قرن نهم و دهم هجری

محمد مهدی فضیلت خواه<sup>۱</sup> و عبدالرضا شهریار<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۱/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۲/۱۰

### چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی رابطه متقابل تصوف و تشیع و تأثیرات آن در گسترش شیعه امامیه قرن نهم و دهم هجری در ایران با تأکید بر وضعیت تشیع و تصوف و ارتباط این دو مسلک با یکدیگر است. در این تحقیق، ضمن بررسی دیدگاه مسلک تصوف و ریشه‌ی تاریخی بوجود آمدن این طریقت و اعمال و مناسکی که صوفیان انجام می‌دهند، افتراقات و اشتراکات طریقت تصوف و تشیع مورد مقایسه قرار گرفته است. هم‌چنین با ذکر بیان دیدگاه‌ها، نظرات و نقدهای علمای شیعه در خصوص مسلک تصوف، به ذکر دلایلی که منجر به افول تصوف در ایران گردیده، پرداخته شده و ارتباط و پیوند این دو مسلک و مکتب فکری-عقیدتی و تأثیر آن‌ها بر یکدیگر، مورد ارزیابی قرار گرفته است. نتایج تحقیق حاکی از آن است که پادشاهان سلسله صفوی برای ایجاد حکومت شیعی در ایران، نخست از تصوف استفاده کردند، لیکن با کوشش فقهای شیعه، تصوف در تشیع ذوب شده و تابع این مکتب گردید و شاه اسماعیل صفوی پس از کوشش‌های ۲۰۰ ساله‌ی اسلاف خود، سرانجام توانست تمام ایران زمین را زیر پرچم حکومت مرکزی شیعی درآورد.

**کلید واژه‌ها:** صفویه، تصوف، تشیع، شیعه امامیه.

**استناد فارسی (شیوه APA، ویرایش ششم، ۲۰۱۰):** فضیلت خواه، محمد مهدی و عبدالرضا شهریار (۱۳۹۷)، تابستان). « رابطه متقابل تصوف و تشیع و تأثیرات آن بر گسترش شیعه امامیه در ایران قرن نهم و دهم هجری ». پژوهشنامه تاریخ، سیاست و رسانه، سال اول، شماره دوم. صص ۲۰۲-۱۸۷

<sup>۱</sup>. کارشناس ارشد تاریخ اسلام، دانشگاه آزاد اسلامی واحد قادرآباد، قادرآباد، ایران. fazilatkhahm@gmail.com

<sup>۲</sup>. نویسنده مسئول، استادیار گروه تاریخ، دانشگاه آزاد اسلامی واحد قادرآباد، قادرآباد، ایران. rzs1350@yahoo.com

## ۱. مقدمه

در جامعه ایران، از دیرباز وحدت مذهبی، عامل قوام وحدت ملی بوده است. ساسانیان در سایه وحدت مذهبی، به نوعی وحدت سیاسی رسیدند و توانستند اقوام و خاندان‌های مختلف را تحت حاکمیت یک حکومت واحد مرکزی درآورند. این امر، در دراز مدت به دلیل سوء استفاده موبدان قدرتمند، عامل ایجاد مشکلات سیاسی و اجتماعی فراوان شد؛ به طوری که دهه‌های آخر حکومت ساسانیان، شاهد شورش‌ها و قیام‌های مردمی با شعار اصلاحات اجتماعی بودیم. بدین ترتیب، وحدت سیاسی ایجاد شده، در معرض تفرقه و زوال قرار گرفت و ورود مسلمانان و اسلام به ایران، به شکست سیاسی ساسانیان و از بین رفتن قدرت موبدان زرتشتی انجامید؛ بنابراین هر تحول سیاسی متکی به ایدئولوژی خاص، دارای زمینه‌های فرهنگی است.

ورود اسلام به ایران مانند مناطق دیگر، با حاکمیت اهل تسنن همراه بود، اما عملکرد حکام منتصب خلفا در دوران بنی امیه و بنی عباس، نتوانست علاقه همه مردم ایران را به این مذهب جلب نماید. در تمام این مدت، قلمرو وسیع جهان اسلام درگیر اختلافات مذهبی فرقه‌های چهارگانه اهل تسنن برای غلبه بر اوضاع سیاسی و همچنین اختلاف پیروان مذاهب دیگر با اهل تسنن، به‌خصوص اختلاف شیعیان با آنان بود. مذهب تسنن در ایران اسلامی، هیچ‌گاه به وحدت سیاسی موردنظر نرسید زیرا خلفا که در رأس هرم قدرت مادی و معنوی قرار داشتند، مطامع سیاسی خود را دنبال می‌کردند و در مواردی قدرت دنیوی را بر قدرت معنوی ترجیح می‌دادند. حکام خلیفه در ایران نیز، با اعمال حکومت‌های استبدادی و ظالمانه، نتوانستند در میان عامه مردم جایگاه مطلوبی برای خود به دست آورند. در چنین فضایی بود که شیعیان اثنی عشری با هدف رسیدن به وضع ایده‌آل سیاسی و مدنی تلاش‌های مستمری را آغاز کردند.

شیعیان دوازده امامی در مقابل مذهب غالب خلافت یعنی تسنن، راه پیچیده‌تری برای اثبات حقانیت اعتقادی خود پیش‌رو داشتند، ولی کوشیدند با اثبات آن، وارد مسائل سیاسی شده و حقانیت سیاسی خود را کسب نمایند. تلاش شیعیان در ابتدای راه، بیش‌تر در بُعد فرهنگی صورت می‌گرفت و «تقیه» عامل مهمی در پیشبرد هدف بود. کشور ایران، طی نه قرن پس از اسلام به لحاظ سیاسی، به صورت کشوری مستقل، وجود خارجی نداشته و در واقع، از زمان تسلط امویان و سپس عباسیان و دیگر امرا و دولت‌های محلی و منطقه‌ای، گاه تحت سلطه مناطق غربی خود در عراق و گاه تحت سلطه دولت‌ها و نژادهای برخاسته از شرق مانند مغولان بوده است. در درازای این نه‌صد سال کلمه ایران - به جز دوره ایلخانان - بسیار محدود بکار رفته و ایران، پاره‌ای از هم‌گسیخته بوده است. آن‌چنان‌که در هر دوره، سلسله‌ای مستقل بر بخشی از آن حکمرانی می‌کرده و به جای نام ایران، نام بخش‌ها و ایالات آن مانند خراسان، سیستان، آذربایجان، جبال، گیلان و مازندران و فارس شهرت داشته است.

ایران به‌عنوان یک واحد سیاسی مستقل در آغاز قرن دهم هجری، در دوره صفوی، صورت پیش از اسلام خویش را بازیافت. البته این‌را هم نمی‌توان انکار کرد که در کنار خاندان شیخ صفی‌الدین اردبیلی، بسیاری از ترکان آناتولی که مریدان دلباخته این خاندان بودند، در تشکیل دولت صفوی و طبعاً ایران مستقل سهیم بودند. تفاوت عمده‌ی ایران صفوی با دوره‌ی پیش از آن، در نقشی بود که این بار، مذهب شیعه در هویت جدید بر عهده داشت. تا پیش از دولت صفوی، مذهب در ایران، مجموعه آمیخته از سه گرایش تسنن، تصوف و تشیع بود و به لحاظ توده‌ای، سراسر ایران تحت سلطه خانقاه بود. دولت‌ها به طور غالب سنی بودند و فقه و قضاوت نیز، تحت سیطره عالمان اهل سنت بود. تأثیر عصر صفویه در تاریخ پس از خود، چندان استوار است که می‌توان مانند والتر هینتس ادعا کرد که ایران امروز، همان ایران صفوی است. قرن نهم به سبب اعتقاد شدید شاهان و شاهزادگان تیموری به مشایخ صوفیه، یکی از دوره‌های مساعد برای رواج تصوف و نفوذ روزافزون صوفیه بود. خاصه که تصوف در این عهد تا حدودی رنگ دینی یافته بود و این امتزاج شریعت و طریقت سبب شد که مشایخ صوفیه در شمار متصدیان امور شرع درآیند و مردم از آن‌ها در رفتار و کردارشان همان انتظار را داشته باشند که از عالمان شرع داشتند. از سوی دیگر از قرن هفتم به بعد که رفته رفته اصول تصوف و عرفان در کتاب‌های علمی و درسی وارد شده این مشرب به تدریج از انحصار متصوفه بیرون آمد و اهل مطالعه و صاحبان ذوق بر بسیاری از دقیقه‌های آن آگاهی یافتند و کم‌کم درویشی و اندیشه‌های درویشانه به مردم عادی نیز سرایت کرد تا آن‌جا که در قرن‌های نهم و دهم کم‌تر شاعر و نویسنده یا عالمی را می‌یابیم که جلوه‌هایی از عرفان در آثارش دیده نشود.

سلسله شیعه مذهب صفویه پس از سال‌های طولانی حکومت بیگانگان بر ایران، توانستند در اوایل سده دهم قمری با تکیه بر مذهب شیعه دوازده‌امامی یک کشور مستقل شیعه و ایرانی بنیان نهند. به همان میزان که تشیع در قرن نهم رواج می‌گرفت، سلسله‌های صوفیان شیعی مذهب نیز بیش‌تر می‌شدند و نیروهای آن‌ها افزایش می‌یافت. نام سلسله صفویه از شیخ صفی‌الدین اردبیلی گرفته شده است. شاه اسماعیل برای گسترش تشیع، محقق کرکی را از منطقه جبل عامل به ایران دعوت کرد. پژوهش‌گران حوزه‌ی اندیشه‌ی سیاسی اسلام و ایران، درباره‌ی تحولات اندیشه سیاسی دوره صفویه دچار چند دستگی آرا هستند؛ برخی بر این باورند که اساساً دگرگونی نوینی در اندیشه و عملکرد سیاسی در این دوره صورت نگرفته است؛ ولی گروه دیگری از پژوهش‌گران، دوره‌ی صفویه را سرآغاز نوزایی ایران، تشیع و اندیشه‌های شیعی می‌دانند. به عقیده‌ی آن‌ها، باورها، سیاست و ایدئولوژی صوفیان به شیعه دوازده‌امامی، تأثیر ژرفی در شکل دادن ایران امروزی داشته است.

## ۲. فرضیه‌های مقاله

فرضیه اول: پیوند تصوف و تشیع سبب گسترش شیعه امامیه در ایران قرن نهم و دهم هجری گردید.

فرضیه دوم: چنین به نظر می‌رسد که تأثیرپذیری و هم‌جواری با ترکمانان آناتولی سبب نزدیکی تصوف و تشیع گردید.

فرضیه سوم: همکاری علمای شیعه با طریقت صوفیان در جهت بسط و گسترش تشیع در ایران قابل تأمل است.

فرضیه چهارم: تحولات منطقه‌ای به لحاظ سیاسی و اجتماعی، تأثیر بسزایی بر این مهم داشته است.

## ۳. روش تحقیق

در این پژوهش با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی و کتابخانه‌ای و هم‌چنین فیش‌برداری از منابع مورداستفاده در فرایند تحقیق، اقدام به گردآوری داده‌ها نموده‌ایم. پژوهش پیش رو تلاش می‌کند فرضیه‌های مطرح شده را در فصل‌های متعددی به آزمون بگذارد؛ و با تعیین چارچوب نظری و مفهومی و تبیین علت برخی از رویدادهای تاریخی و عوامل شکل‌گیری آنان سعی در ایجاد یک هماهنگی منطقی بین پرسش‌ها و ساختار پژوهشی چه از حیث کیفی و چه از حیث کمی می‌نماید. با توجه به کمبود منابع در این زمینه و وجود منابع عربی ناچاراً بررسی منابع عربی و فارسی و مقالات علمی معتبر حتی استفاده از منابع الکترونیکی معتبر در این زمینه در اولویت قرار گرفت.

## ۴. پیشنهاد پژوهش

تردید نیست که سید حیدر آملی، عالم شیعه و صوفی بزرگ قرن هشتم در طرح پیوند تشیع و تصوف نقطه عطف به شمار می‌آید. وی به‌ویژه در اثر عظیم خود، جامع الاسرار، تلاش وافرایی کرده است تا نشان دهد که صوفی حقیقی همان شیعه و شیعه حقیقی همان صوفی است. در واقع سید حیدر، منادی جوهری تشیع و تصوف است و پیش از وی و حتی پس از وی نیز هیچ عالم شیعی هم‌چون او، چنین آشکارا از این حقیقت سخن نگفته است تا آنجا که این قلم، جستجو نموده است در حوزه شیعی، به غیر از سید حیدر، کسان دیگری پس از او در بررسی نسبت تشیع و تصوف، آثاری مستقل پدید آورده‌اند. بسیاری از این آثار در ردّ تصوف و در واقع در بیگانگی تصوف و تشیع

از یکدیگر نگاشته شده‌اند. صاحبان این آثار بر این باورند که دیدگان عالمان بزرگ شیعه، نسبت به تصوف هرگز مثبت نبوده است.

شیخ حرّ عاملی، محدث شهیر قرن یازدهم و مؤلف دایره المعارف حدیثی وسائل الشیعه در فقه از زمره مخالفان جدی تصوف به شمار می‌آید. وی فعالیت خود را علیه صوفیه به‌ویژه با تألیف رساله‌ای با نام «رساله الاثنی عشریه فی الرد علی الصوفیه» شدت بخشید. این کتاب در واقع در روزگاری نوشته شد که ستاره اقبال صوفیه در دولت صفویان رو به افول نهاده بود.

کتاب دیگر در این موضوع، کتابی است با عنوان «فضائل الصوفیه» تألیف آقا محمدجعفر بن آقا محمدعلی (آل آقا) در این کتاب با استشهاد به برخی از احادیث و سخنان علما در ذم و نقد صوفیه، به بیان اصول فرقه‌های تصوف و اصل مذهب صوفیه و نیز ذکر برخی از فروع مذهب صوفیه و مبارزه برخی علما با صوفیه و نقل اعمال زشت صوفیان و دیگر مطالب مربوط به آن پرداخته شده است.

اثر دیگر در زمینه نقد تصوف و نیز نقد نظر قائلان به پیوند تصوف و تشیع، اثر داود الهامی با عنوان «پیدایش تصوف»، از آثار جدید و کاملاً متأخر است. مؤلف بر این باور است که تشیع و تصوف تا قرن هشتم از یکدیگر جدا بودند، ولی در این قرن سید حیدر آملی در جست‌وجوی اهداف سیاسی کوشید تا آن‌ها را با هم تلفیق کند. از نظر مؤلف، آهنگ این تلفیق در دوران صفویه شتاب گرفت و صوفی‌گری به جهان تشیع راه یافت.

**معنای تصوف:** معنای لغوی صوفی، پشمینه‌پوش گردیدن و سالک راه حق شدن است. عرفان طریقه معرفت در نزد آن دسته از صاحب‌نظران است که برخلاف اهل برهان در کشف حقیقت بر ذوق و اشراق بیش‌تر اعتماد دارند تا بر عقل و استدلال. این طریقه در بین مسلمین تا حدی مخصوص صوفیه است و در نزد سایر اقوام برحسب تفاوت مراتب و به نسبت ظروف زمانی و مکانی خاص، نام‌های مختلف دارد که همه آن را امروز تحت عنوان «میستی سیستم» یا «معرفت اهل سر» می‌شناسند.

**عرفان:** معرفتی است مبتنی بر حالتی روحانی و توصیف‌ناپذیر که در آن حالت، برای انسان، این احساس پیش‌آید که ارتباطی مستقیم و بی‌واسطه با وجود مطلق یافته است. این احساس البته حالتی است روحانی که در طی آن عارف ذات مطلق را نه به برهان، بلکه به ذوق و وجدان درک می‌کند. آن‌چه در ضمیر او هست اندیشه نیست، بلکه مجرد احساسی است؛ و تا کسی عارف نباشد، حال عارفان را درک نمی‌کند؛ مانند کسی است که از موسیقی بهره‌ای ندارد، لذا نمی‌توان حال نوازنده موسیقی را درک کند.

حقیقت آن است که تصوف جریان فکری واحدی نیست، بلکه مجموع جریان‌های گوناگون است و ناچار منشأ پیدایش آن همه را نمی‌توان با یک عبارت بیان کرد. در تصوف اسلامی مبادی و

اصولی هست که با پاره‌ای افکار و عقاید غیر اسلامی مناسباتی دارد و شاید از بعضی از آن‌ها نیز متأثر باشد لیکن هیچ‌یک از این موارد شباهت، منشأ تصوف را بیان نمی‌کند.<sup>۱</sup> چنان‌که اندیشه تجرد و توکل صوفیه، بی‌شباهت به اخلاق و آداب راهبان عیسوی نیست. هم‌چنین فقر، سیاحت، سبحة، کشکول و مقامات صوفیه یادآور نظایر و امثال آن‌ها در نزد فقرا بودایی است. سخنان ذالنون مصری در باب معرفت از خیلی جهات با تعالیم افلوطین یونانی ارتباط دارد. یا عرفان هندی که از آن به یوگا تعبیر می‌کنند. با این همه، تصوف اسلامی، در عین شباهت بارزی که با این‌گونه مذاهب غیر اسلامی دارد، نه پدیدآورنده هیچ یک از آن‌هاست و نه مجموع همه‌ی آن‌ها، بلکه چیزی مستقل است که منشأ واقعی آن اسلام و قرآن می‌باشد.

منشأ طریقه صوفیه به یک معنی حاجت درونی انسان است که می‌خواهد با مبدأ وجود و معبود خویش رابطه مستقیم پیدا کند. رابطه‌ای که دو سری باشد و خدا و انسان را با رشته دو جانبه‌ای به هم ببیوندد. این رابطه در حقیقت ملجأیی است تا انسان از محدودیت‌ها و تقیدهایی که شریعت متکلمان پدید آورده‌اند و وی را به کلی از خدای خویش جدا می‌سازد، برهاند و در پناه آن جای بگیرد. بدین گونه به اعتقاد صوفیه، نفس انسان که مشتاق اتصال به مبدأ خویش است، از راه محو هستی و فنای در حق، به این «معتقد عالی» می‌رسد و جایی که عقل از وصول به حق عاجز می‌شود، عشق رهنمای اوست. این جاست که شوق عارف او را به سوی خدا می‌کشد و چنان وجود او را از خدا لبریز می‌دارد که وی دیگر نه وجود خود را در میانه می‌بیند و نه وجود هیچ واسطه‌ای را. حتی در آداب و تربیتی را که هم متشرعه دارند، حجاب راه می‌یابد و در همه احوال راه، جز جمال حق که مقصد و مقصود اوست هیچ چیز را پیش چشم ندارد (نسفی، ۱۳۶۲: ۵ - ۳).

**معنای تشیع:** شیعه به معنای اتباع، انصار، پیروان، متابعت و پیروی است و هر گروهی که در امری جمع آیند و از فردی پیروی کنند شیعه نامیده می‌شوند (امین، ۱۴۰۳: ج ۱ / ۱۸). شیعه در قرآن به معنای گروه، جماعت، فرقه و پیرو آمده است.

در معنی کلان، شیعه به تمام کسانی گفته می‌شود که معتقد به امامت حضرت علی علیه السلام به نص جلی یا خفی هستند و امامت را در خاندان ایشان جاری می‌دانند. شیعیان در مرحله اول، در مورد امامت و ولایت حضرت علی علیه السلام ثابت‌قدم بودند و اگر چه گروهی از آن‌ها با ابوبکر و عمر بیعت کردند، اما بر افضل بودن حضرت علی علیه السلام تأکید داشتند. طبرسی در مجمع البیان می‌نویسد:

«شیعه به گروهی می‌گویند که از رهبری پیروی کنند، ولی در عرف مردم، شیعه عبارت است از کسانی که از علی علیه السلام پیروی کرده و به طرفداری از آن حضرت، با دشمنان او مبارزه کرده

<sup>۱</sup> این موارد شباهت اگر نکته‌ای را روشن می‌کند این است که در نزد همه‌ی اقوام و جهان، چیزی شبیه به تصوف مسلمان هست و شاید در بین همه اقوام و امم جهان نیز منشأ مشترکی داشته باشد.

و پس از او فرزندان او از که جانشین آن حضرت بوده‌اند، پیروی کرده‌اند» (طبرسی، ۱۴۰۸/۱۹۸۸: ج ۲ / ۱۲۳).

**شیعه اثنی عشری:** پیروان این مذهب، قایل به امامت و جانشینی بلافصل حضرت علی علیه السلام بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله و سپس فرزندان ایشان یعنی امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام و سپس نوادگان ایشان که آخرین آن‌ها حضرت محمد بن حسن عسکری عجل الله می‌باشد و در غیبت به سر می‌برد و منتظر ظهور ایشان برای رسیدن به جامعه ایده آل اسلامی هستند (امین، ۱۴۰۳: ج ۱: ۱۹).

## ۵. پیدایش و گسترش شیعه:

در زمان حیات پیامبر اسلام، تعداد اندکی از مسلمان نخستین، با استنباط از گفتار و رفتار پیامبر صلی الله علیه و آله بر سر جانشینی حضرت علی علیه السلام باور یافته بودند. بنا به تصریح مورخان، متکلمان و فرق شناسان، شیعه در ابتدا شامل چهار نفر یعنی سلمان فارسی، ابوذر غفاری، مقداد بن اسودکندی و عمار بن یاسر بود (موسوی خوانساری، ۱۳۹۰).

رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و پیش‌دستی عده‌ای در رسیدن به منصب خلافت و حتی مقدم دانستن آن بر دفن پیامبر صلی الله علیه و آله بر تعداد شیعیان علی علیه السلام افزود؛ زیرا آن‌ها او را بی‌تاب از فراق یار و بی‌قرار در انجام تکلیف دفن میت می‌دیدند و بر تصریح پیامبر صلی الله علیه و آله در مورد جانشینی او در غدیر خم آگاه بوده، منزلت و سبقت او در اسلام و در اعتقاد و عمل می‌دانستند؛ و نسبت به انتخاب سقیفه اعتراض داشتند (اصول کافی، ج ۱، ص ۱۲۳).

## ۶. رواج تشیع در ایران:

مورخان و محققان دلایل مختلفی برای علل گرایش ایرانیان به تشیع ذکر کرده‌اند. از آن جا که این پژوهش از جنبه اجتماعی و سیاسی به موضوع می‌نگرد، علل زیر را در گرایش ایرانیان به تشیع مطرح می‌نماید:

**نارضایتی از خلافت امویان و عباسیان:** ایرانیان که از تبعیض و اختلافات طبقاتی دوره‌ی ساسانیان به ستوه آمده و زخم‌های روحی بسیاری را متحمل شده بودند، با ورود مسلمانان به ایران و اعلام شعار مساوات و برابری و عدالت از جانب آنان، روزنه‌ای برای رهایی از وضع اجتماعی نابسامان خود یافتند و خوش بینانه و با روی باز اسلام را پذیرا شدند. در صدر اسلام، رعایت مساوات و برابری مسلمانان تا حدی بود که به سلمان فارسی، بلال حبشی، صهیب رومی، زیدبن حارثه و ... تولی می‌شد و آنان مانند عرب مسلمان و آزاده، از حقوق مساوی اجتماعی برخوردار بودند. ایرانیان،

طالب اسلامی بودند که «ابولهب» و «ابوجهل» را با این که از سران قریش و از نزدیکان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله بودند، مورد تبری قرار داده بودند (جعفریان، ۱۳۷۵).

ایرانیانی که از عملکرد حکام اموی ناراضی بودند، به ناراضیان خلافت می‌پیوستند؛ زیرا درد مشترکی با آن‌ها را در خود احساس می‌کردند و همین درد مشترک، آن‌ها را با هر فرد ناراضی از خلافت اموی، یار و همراه می‌ساخت. حضور ایرانیان در قیام‌های ضد اموی و عباسی، حتی در سرزمین‌های عربی، از جمله قیام «مختار» و قیام «زیدبن علی»، مؤید این نظر است.

از جمله قبایلی که در دوره بنی امیه به ایران مهاجرت کردند، مهاجرت قبیله «آل سائب» به قم بود. دلیل بیرون آمدن خاندان اشعری از کوفه، کشته شدن «محمد بن سائب بن مالک» به دست «حجاج بن یوسف ثقفی» بود. در سال ۸۳ هـ ق، عموزادگان محمد بن سائب، از جمله «احوص»، «عبدالله»، «عبدالرحمان» و «نعیم»، که پسران «سعد بن مالک بن عامر» بودند، از کوفه بیرون آمدند و راه ایران را در پیش گرفتند. آنان چون به روستاهای قم کنونی رسیدند، مقیم شدند و به تقیه زیستند. پس از این که «عبدالرحمان بن محمد بن اشعث»، حاکم منصوب «حجاج» در سیستان، علیه او شورش کرد و شکست خورده به حاکم کابل پناه برد و اشعریان سپاهش که موقعیت خاندان اشعری را در کوفه متزلزل می‌دیدند و از مهاجرت «آل سائب» به قم نیز آگاه شده بودند، در قم به آنان پیوستند. در دوران بعد نیز، پس از مرگ «حسن بن زید»، «عده‌ای از سادات به قم مهاجرت کردند و مقیم شدند» (المسعودی، علی بن حسین، ۱۹۸۵ م).

«موسی بن عبدالله بن سعد بن مالک اشعری»، اولین کسی بود که در قم تشیع خود را آشکار کرد «تا دیگران از اهل قم بدو اقتدا کردند». اشعریان پس از آشکار نمودن تشیع، تقریباً به صورت حکومت مستقلی در میان قلمرو خلافت درآمدند، حکام اموی را به شهر راه ندادند و خود عهده‌دار امور شهر و قضاوت شدند. مؤلف تاریخ قم می‌نویسد:

«در اول حال دولت ایشان، همه یک‌دل و یک زبان و کلمه واحده بوده‌اند. به اتفاق خلفای خراجات معروف، خروج کردند و نگذاشتند که عمال ایشان در میانه شهر آیند و ایشان را از سر قدرت به بیرون شهر فرود می‌آوردند و هم‌چنین در قضا یا ایشان را مداخل نمی‌دادند و به رأی خود از مردمان شهر، قضاوت و عدول را نصب می‌کردند و قاضی می‌گردانیدند. هم‌چنین ثابت و قائم بودند تا مذهب شیعت و تشیع با خلفا و با سایر مردم بر آشکارا انداختند؛ چنان چه معروف شدند بدین مذهب و اعتقاد» (ابن اثیر، ۱۳۷۰: ج ۵ / ۶۲).

آنان در طول تاریخ امویان و عباسیان، حامیان خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله بودند و در مورد آنان از مال و جان دریغ نمی‌کردند: «دیگر از مفاخر اشعریان آنکه ایشان طالبیه را جای و مقام دادند، چون به قم رسیدند وضعیت‌ها و مال‌های بسیار بخشیدند.» آن‌ها در زمان حیات ائمه، ارتباط متقابل با آنان داشتند. به گفته مؤلف تاریخ قم: «خمس مال‌های خود را برای ائمه می‌فرستادند» (ترجمه محمد



وحید گلیپایگانی، ۱۳۶۰). بدین ترتیب مهاجرت و اقامت مسلمانان شیعه در ایران و بین ایرانیان، عاملی بود تا جریان تشیع گرایي در این سرزمین گسترش یابد.

**عملکردهای نادرست امویان و عباسیان** که ناشی از بی‌اعتقادی آنان به اصول دین اسلام و حکایت‌کننده‌ی اشتیاق آنان به قدرت‌طلبی با توسل به هر وسیله‌ی ممکن بود و رفتار و گفتار حضرت علی علیه السلام و حکام ایشان در مدت کوتاه خلافت آن حضرت و رفتار اجتماعی عادلانه در رعایت مساوات میان عرب و عجم، ایرانیان را به تشیع که مذهب مبارزه با ظلم و بیداد و مذهب شهادت در راه رسیدن به اهداف الهی بود، متمایل‌تر می‌ساخت. گفته شده است وقتی «خلیده بن قره یربوعی» از جانب حضرت علی علیه السلام به خراسان رفت و نیشابور و مرو را به صلح گشود، دو دختر از شاهزادگان ایرانی به اسارت او درآمدند که آن‌ها را نزد امام علی علیه السلام فرستاد. امام علی علیه السلام از آن دو خواست مسلمان شوند و به ازدواج مسلمانان درآیند. آنان به شرط ازدواج با پسران امام علی علیه السلام، حاضر به این امر شدند؛ اما امام علی علیه السلام نپذیرفت و به درخواست دهقانی ایرانی، آن‌ها را به او بخشید تا مجدداً به خراسان بازگردانده شوند (تاریخ ابوالفداء، ص ۲۰۱). همین اعمال مؤلفه القلوب بود که ایرانیان را به جانب آل علی علیه السلام و مذهب تشیع متمایل می‌ساخت.

## ۷. تصوف و تلاقی آن با تشیع در ایران

در فاصله قرن پنجم تا قرن نهم هجری، ایران در معرض یورش‌های پی در پی بیگانگان قرار داشت. هجوم سلجوقیان در قرن پنجم، غزان بلخ در قرن ششم، مغولان در سده هفتم و تیمور در پایان سده هشتم و آغاز قرن نهم، کشور ایران را به ویرانه‌ای تبدیل کرد و مردم را به فقر و فلاکت کشاند؛ هجوم مغولان نقطه اوج این یورش‌ها بود. آنان تمام شهرهای ایران را با خاک یکسان کردند و انسان‌های بی‌شماری را از دم تیغ خود گذراندند و شهر و فرهنگ شهری را نابود کردند (جهانگشای جویی، ج ۱، ص ۴۲).

تصوف در این دوره به صورت پلّی میان تسنن و تشیع درآمد و به دلایل بسیاری زمینه را برای گسترش تشیع آماده ساخت. در این مسئله که تصوف از تسنن آغاز شد و سرانجام بخش عمده آن به دلایل درونی به تشیع روی آورد تردیدی وجود ندارد. این سیر در گرایش‌های صوفیانه دوره مورد بحث ما در بیش‌تر سرزمین‌های اسلامی اعم از سوریه، آسیای صغیر و به ویژه ایران و هند، قابل مشاهده است. حتی فرقه‌هایی که کوشیدند رنگ تسنن خود را حفظ کنند، در بسیاری از دیدگاه‌ها، تسلیم الگوهای فکری و شخصیتی شیعه شدند. در نفوذ روز افزون تشیع میان تصوف ایرانی، «مکتب کبرویه» اهمیت ویژه‌ای داشت.<sup>۱</sup> شیخ نجم الدین کبری، پیر بزرگ صوفیه‌ی خوارزم اگر چه

<sup>۱</sup> این طریقت توسط نجم الدین کبری خوارزمی در ایران و آسیای میانه شکل گرفت.

سنی مذهب بود، اما به شیعه نیز تمایل داشت. اولین نسل از مریدان او ظاهراً همگی سنی بودند و گرایش‌های ناشناخته را تنها در آثار سعدالدین حمویه می‌توان یافت.

## ۸. پیوندهای معنوی تصوف با تشیع:

یکی از غامض‌ترین پرسش‌ها و مسائل مربوط به پیدایی تصوف در تاریخ اسلام، ارتباط تصوف با مذهب تشیع است. در واقع، تشیع و تصوف به طرق مختلف و در سطوح متفاوت، جنبه‌های اصیل اسلام سنتی هستند و این دو نه تنها با اعتقادات اسلامی هم‌سازند، حتی بیش از آن، به‌ویژه در مفهومی عام‌تر، به‌عنوان سنت و حقیقتی فراگیر در ساختار پدیده‌ای وحیانی می‌گنجد.

ارتباط تشیع و تصوف به این دلیل امری پیچیده به‌نظر می‌رسد که در تبیین این دو حقیقت معنوی و دینی، ما با یک ساحت یا بُعد اسلام مواجه نیستیم و اسلام هم دارای بُعد ظاهری و هم بُعد باطنی است که در کنار همگی اشکال و انشعابات داخلی آن‌ها، ساختار طولی (عمودی) دین را به‌وجود می‌آورند. ولی از سوی دیگر، اسلام به دو فرقه مهم تشیع و تسنن تقسیم شده است که می‌توان گفت ساختار افقی (عرضی) دین را می‌سازند. اگر این تنها جهت ارتباط فوق‌الذکر بود، توضیح و تبیین آن تا حدودی آسان بود، ولی حقیقت بُعد باطنی اسلام که در فضای اهل تسنن، تقریباً به‌طور کامل با تصوف ارتباط یافته، به نحوی بر کل ساختار تشیع - هم در وجهه باطنی و هم در وجهه ظاهری آن - تأثیر نهاده است. می‌توان گفت باطنی‌گرایی به صورت تصوف در میان اهل تسنن تبلور یافته، در حالی که بر کل ساختار تشیع اسلامی یا عرفان در دوره‌های نخستین آن جلوه کرده است. از نظرگاه اهل سنت، تصوف همانندی‌هایی را با تشیع نشان می‌دهد و از جهاتی با آن اشتراک دارد، چنان‌که شخصیت بسیار مهمی چون ابن خلدون می‌نویسد:

«هم متصوفه به قطب و ابدال عقیده‌مند شدند و گویی آن‌ها در این عقیده از مذهب رافضیان درباره امام و نقیبیان تقلید کردند و اقوال شیعیان را با عقاید خود درآمیختند ... و از شیعیان اقتباس کردند و در آن‌ها فرورفتند به حدی که مستند طریقت خود را در دیانت، پوشیدن خرقة‌ای قرار دادند که علی علیه السلام آن را بر حسن بصری پوشانیده و از وی عده به التزام طریقت گرفته بود و این سرمنشأ گرایشی است که بعداً به نام تصوف معروف گردید و البته در این‌جا منظور از اصطلاح تشیع، همان تعالیم باطنی پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله است. هر یک از دو دیدگاه مزبور، جنبه‌ای از یک حقیقت را بیان می‌کنند که در دو عالم (تشیع و تسنن) جلوه دارد. آن حقیقت، باطنی‌گرایی اسلامی یا عرفانی است» (شیبی، ۱۳۵۹).

ولایت نیز به همان معنای ولایت، با حضور معنوی همیشگی در اسلام، ارتباط دارد و آدمی را قادر می‌سازد تا حیات معنوی را تحقق بخشیده، به مقام تقدس نایل گرداند. به همین دلیل، بسیاری از صوفیان، از زمان حکیم ترمذی به بعد، به این بعد و بخش محوری تصوف توجه بسیاری کرده‌اند. یقیناً مابین تشیع و تصوف در مورد این که قدرت ولایت چگونه و از طریق چه کسی اعمال می‌شود و این که خاتم ولایت کیست، اختلاف نظر وجود دارد. ولی مع الوصف، شباهت اعتقادی مابین تشیع و

صوفیان در خصوص این نظریه بسیار شگفت‌انگیز است و مستقیماً از این واقعیت نتیجه می‌شود که هر دو مشرب فکری، به طریق مذکور با باطنی‌گرایی اسلامی ارتباط دارند و این باطنی‌گرایی چیزی جز ولایت نیست.

یکی از آداب و رسوم صوفیان، یعنی رسم پوشیدن خرقه و خرقه گرفتن مرید از دست پیر، هم در منابع شیعی و هم در منابع صوفیان اهل سنت آمده است و با مسأله‌ی ولایت ارتباط نزدیک دارد و خاستگاه آن با ولایت در تشیع بسیار نزدیک است. این رسم به عنوان نماد انتقال آموزه‌های معنوی و فیض خاص، با ولایت و تشریف به سلوک رابطه دارد. هر مقام و مرتبه‌ای از وجود سالک، مانند خرقه یا پرده‌ای، حجاب و مانع مرتبه مافوق آن است و مرتبه برتر با باطن ملازمه بیش‌تری دارد. خرقه صوفی نماد انتقال قدرت معنوی است و مرید را قادر می‌سازد تا فراتر از مقام هوشیاری روزانه‌اش به تأمل بپردازد. با فضیلت پوشیدن خرقه یا حجاب، به صورتی نمادین، او قادر می‌شود تا حجاب و مانع بین خود و خداوند را به دور افکند. عمل پوشیدن و انتقال خرقه و معنی این رسم، همچنان‌که ابن خلدون تصریح کرده، با تشیع رابطه دارد. بر طبق حدیث کساء حضرت قائم صلی الله علیه و آله، فاطمه سلام الله علیها، امام علی علیه السلام و حسین علیهم السلام را فراخواند و همه را زیر کساء نشانید. این ردا به صورت نمادین به معنای آن است که ولایت کلیه محمدیه به ولایت جزئی فاطمیه و از یک ردا از طریق او به امامان از نسل او منتقل شده است. در یکی از احادیث مشهور شیعی، ارجاعی مستقیم به نماد باطنی خرقه‌پوشی وجود دارد (زرین کوب، ۱۳۷۸: ۱۸۵).

بالاخره در مقایسه مابین آموزه‌های شیعی و صوفیان، باید به موضوع مقامات عرفانی نیز اشاره شود. با بررسی و مطالعه‌ی حیات پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام، فی‌المثل در مجموعه شیعی بحارالانوار، درمی‌یابیم که روایات موجود بیش از هر چیزی به مقامات باطنی آن بزرگان پرداخته است. در دیدگاه شیعه، غایت زندگی دینی، تأسی به حیات پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام و نیل به مراتب و مقامات درونی ایشان می‌باشد. گرچه از نظر اکثر شیعیان، نیل به مقامات مذکور فقط بالقوه امکان‌پذیر است، ولی خواص همواره بدان آگاهی کامل داشته‌اند. هدف غایی کوشش‌ها در عبادات شیعی که بر مبنای آن، کل ساختار روحانی تشیع بنیاد نهاده شده، رسیدن به مقامات معنوی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام است که سرانجام به وصال حق می‌انجامد. به هر حال، آرمان صوفیه نیز که وصال و اتحاد با خداست، جز با طی مقامات و احوال که موضوع بسیار شاخص رسالت کلاسیک عرفانی است، قابل حصول نیست و حیات معنوی صوفی نیز براساس نیل به آن مقامات و احوال بنیاد نهاده شده است. با این‌که رسیدن به آن مقامات و احوال، مقصود بالذات نیست و مقصد اعلی صوفی، جست‌وجوی ذات متعال حق تعالی است. البته در تصوف، تقریباً همه اعضای سلسله به منازل و مقامات عرفانی وقوف دارند ولی در میان شیعیان، فقط خواص بدان آگاهند و این وضعیت روش سلوک معنوی خواص است در حالی که تعالیم تشیع برای همه پیروان این مذهب جنبه ظاهری دارد و هم جنبه باطنی که عوام و خواص شیعی از آن

پیروی می‌کنند. با وجود این، معنای خاصی که شیعه برای منازل و مقامات حیات معنوی پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام قائل است، همانندی یعنی باطنی‌گرایی اسلامی و جنبه عملی شگفت‌انگیزی با اعتقاد صوفیان در این باب دارد و هر دو دیدگاه، به یک حقیقت ارجاع می‌دهند (تاریخ سیاسی اسلام، ص ۴۵۰).

## ۹. تصرف تشیع در تصوف از پایگاه قدرت سیاسی:

سقوط بغداد در سال ۶۵۶ ه.ق. توسط مغول‌ها را باید یکی از نقاط عطف در تاریخ ایران و تشیع دانست. با سقوط بغداد، بند تعلق ایران که از زمان ورود اسلام به آن، به چند ایالت تجزیه شده بود و دیگر نام ایران بر خود نداشت از امپراطوری وسیع اسلامی عباسی (که اینک سقوط کرده بود) پاره شد؛ هر چند این پارگی از امپراطوری اسلامی، بلافاصله موجب شکل‌گیری کشور و دولتی مستقل از کشور و دولت بزرگ اسلامی در آن نشد؛ اما زمینه‌های شکل‌گیری چنین کشور و دولتی کم‌کم آماده شد تا این‌که در فاصله‌ی ۲/۵ قرن پس از سقوط بغداد و با روی کار آمدن صفویه، کشور و دولتی به نام ایران و مستقل از امپراطوری اسلامی شکل گرفت (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۷۶).

## ۱۰. تصرف تشیع در تصوف از طریق وجوه اشتراکی آن دو:

بی‌شک تصوف به مثابه یک جریان، دارای خاستگاه مذهبی سنی است. به‌رغم این، اشتراکات زیادی به لحاظ محتوا، روش و اهداف میان این دو جریان وجود دارد که خود می‌توانند، زمینه‌ساز نزدیکی و قربانشان، بلکه زمینه‌ساز تصرف و انحلال یکی در دیگری شوند.

دکتر شبیبی در تفاوت رفتاری تشیع و تصوف می‌نویسد:

«تشیع به طور کلی یک گرایش مثبت و فعال بود؛ خواه به صورت قیام‌های مسلحانه زیدیان، خواه به صورت تبلیغات نهانی اسماعیلیان یا دست‌کم آمادگی برای قیام از طرف امامیان؛ ولی تصوف مبتنی بود بر تسلیم به ناتوانی و بیچارگی و روی‌گردانیدن از مادیات و اعراض از جاه‌جویی و بلندپروازی و بزرگی طلبی؛ و در حقیقت نهضتی بود که ایده‌های منفی را مورد توجه قرار می‌داد، عصبیت و تبار را به حساب نمی‌آورد و ملاک خود را بر دور افکندن این‌گونه چیزها نهاده بود؛ به امید آن که عظمت معنوی و روحی را پایه اعتبار، افتخار و عصبیت قرار دهد و لذا صوفیان از علویان دوری می‌جستند و نمی‌خواستند آنان را به جنبش خود ببیوندند. بدین گونه هر دو مشرب، جدا و بیگانه از هم بر استقلال خود باقی بودند» (شبیبی، ۱۳۵۹).

پیوند تصوف و تشیع در پایان قرن نهم و آغاز قرن دهم در ایران تا بدان حد رسید که صوفیان نه تنها معتقد به هماهنگی تشیع و تصوف بودند، بلکه هم‌چنان‌که سید حیدر گفته بود، صوفیان

واقعی را شیعه واقعی معرفی می‌کردند (حسینی استرآبادی، ۱۳۶۶). اما این پیوند از دوره شاه‌طهماسب صوفی به بعد رو به سستی نهاد. دور نمی‌نماید که این امر معلول اقدامات دولت شیعی صوفی که تأسیس آن تا اندازه زیادی وام‌دار خانقاه اردبیل بود و قزلباش و صوفیان تا ده‌ها سال پس از بر سر کار آمدن صفویه، پایگاه مستحکم آنان بود. به دلایل سیاسی و اعتقادی به تدریج از عناصر ایرانی برای کارهای سیاسی و از فقها و عالمان شیعه برای اداره امور دینی جامعه کمک گرفتند. نتیجه هر دو اقدام کاهش نفوذ قزلباشان بود و در این میان، البته خطر فقها برای صوفیان بیش‌تر بود.

با این همه باید اذعان کرد که اگر چه مبارزه ضد صوفی از طریق دسته‌ای از عالمان شیعه از قرن دهم آغاز و در قرن یازدهم شکل کاملاً بارزی به خود گرفت، اما توجه به این مسئله که در تصوف محور و اصل ولایت، اصل اصیل و مشترک همه سلاسل است؛ بحث تشیع و تصوف چندان موضوعیتی نداشته است. به هر حال چراغ تصوف ایران در پایان قرن دهم، به آرامی رو به خاموشی رفت و زوال آن به طور جدی مطرح شد. شهرهای پرخانقاهی چون تبریز یا یزد، در قرن یازدهم، از خانقاه تهی شده و جای خانقاه‌ها را مساجد و تکابا و حسینیه‌ها گرفت (زرین‌کوب، ۱۳۷۸).

## ۱۱. علمای شیعه در قرن دهم و مسأله تصوف:

گفته شده است که جنبش ضد صوفی‌گری، در دوره شاه‌طهماسب (۹۳۰-۹۸۴) آغاز شده است. شاهد این نظریه فعالیت محقق کرکی (م ۹۴۰) شخصیت محبوب شاه‌طهماسب و نخستین عالم مقتدر شیعه در دوره صفوی در این زمینه است. در این‌که آیا محقق کرکی فعالیت ضد صوفی داشته است یا نه، می‌بایست تحقیقات بیش‌تری صورت گیرد. در این باره، آمده است که وی کتابی با عنوان «المطاعن المجرمیة فی ردّ الصوفیة» نوشته است. از آن جا که این اثر از میان رفته است، نسبت به محتوای آن واقف نیستیم و بنابراین نمی‌دانیم که محقق کرکی در این کتاب، چگونه با تصوف روبرو شده است. تنها یکی از شاگردان محقق، بخش‌هایی از این کتاب را نگاه داشته است. وی محمد بن اسحاق ابهری است که دو کتاب با عنوان «انیس المومنین» در تاریخ امامان و «منهج الفاضلین فی معرفه الائمه الکاملین» درباره امامت نگاشته است. در حال حاضر، نسخه‌ای از انیس المومنین در کتابخانه مسجد گوهرشاد مشهد موجود است که محقق کرکی تقریظی بر آن نوشته است (فاضل، ۱۳۷۱). البته در این‌جا ذکر یک نکته ضروری است و آن این‌که عالمان و فقیهان این عهد، در مجموع اندیشه ضد صوفیانه یا عارفانه نداشتند.

درباره سید حسین مجتهد کرکی، دخترزاده محقق کرکی نیز گفته شده است که تمایل به تصوف داشته است. در همین دوره، شیخ حسین بن عبدالصمد، پدر شیخ بهایی نیز تمایلات صوفیانه داشته و از مشایخ صوفیه ستایش می‌کرد (افندی، ۱۴۰۱ق).

## ۱۲. عوامل سیاسی و اجتماعی منطقه‌ای در پیوند تصوف و تشیع

**زمینه‌های داخلی:** ناتوانی زمامداران محلی و بدهی پادشاهان و امیران تیموی و آق قویونول-ها در بحران‌ها و جنگ‌های داخلی باعث گردید تا هنگامه‌ای با ارزش در اختیار صفویان قرار گیرد. هم‌چنین نهضت‌های مردمی زمینه‌های فکری مناسب را برای به قدرت رساندن صفویان و رسیدن آن‌ها به حکومت سیاسی فراهم آورد. قیام دوباره سربداران و ظهور سپیدپوشان بکتاشیه و هم‌چنین سیاه پوشان نوربخشی، فعالیت حروفیه و نقطویان و هم‌چنین شورش مشعشعیان (آل مشعشع) از این دست نهضت‌های شیعی به‌شمار می‌رفت. برخی از این قیام‌ها، حتی بعدها توسط خود صفویان سرکوب و در مواردی هم پشتیبانی می‌شد (شیخ نوری، ۱۳۸۲).

**زمینه‌های خارجی:** ظهور صفویه با مذهب رسمی شیعه، ایران را از دیگر کشورهای همسایه مسلمان جدا گذاشت. این در حالی است که در آن روزگار دولت عثمانی در اوج قدرت بود و به ویژه پس از فتح قسطنطنیه تهدید بزرگی برای کشورهای اروپایی محسوب می‌شد. از این رو کشورهای مسیحی-اروپایی بر آن شدند تا روابط محکم بازرگانی-سیاسی با ایران برقرار کنند، زیرا دولت عثمانی را خطری بزرگ می‌پنداشتند، از این بابت که آن‌ها پیشروی‌ها و فتوحاتی در شرق اروپا برای خود کسب کرده بودند؛ بنابراین کشورهای اروپایی روابط دوستانه خود را هم‌چنان با دولت شیعه صفوی بیش از پیش گسترش دادند؛ که همین امر موجب تقویت روحیه شیعیان در داخل حکومت صفوی در برابر ترکان در منطقه سنی نشین عثمانی گردید که همیشه و در طول تاریخ رقیب جدی و خطرناکی برای ایرانیان محسوب می‌شدند (سومر، ۱۳۷۱).

## ۱۳. نتیجه:

این پژوهش ضمن واکاوی قرن نهم و دهم هجری با هدف به آزمون‌گذاری فرضیه‌های مطرح شده و پاسخ به پرسش اصلی، سعی در خلق نمونه‌ای علمی از شیوه پژوهش تاریخی در حوزه تاریخ و اندیشه می‌نماید. با توجه به فقدان پژوهشی خاص در زمینه‌ی تاریخ تصوف و تشیع و چگونگی پیوند این دو طریقه باهم، اغلب مطالب به صورت پراکنده و در کتاب‌های مختلف جمع‌آوری شده است که پس از بررسی‌های به عمل آمده به این نتیجه رسیدیم که پژوهشی خاص تحت عنوان رابطه متقابل تصوف و تشیع و تأثیرات آن در گسترش شیعه امامیه در ایران را مورد بررسی علمی و تاریخی قرار دهیم. چراکه در طول تاریخ به وضوح این مسأله روشن می‌باشد که تصوف چه ضرباتی به تشیع در ایران وارد کرده است که منجر به سوءاستفاده عده‌ای فرصت‌طلب در این حوزه گردیده است؛ لذا به منظور روشن شدن این موضوع که موردعلاقه نگارنده نیز می‌باشد تحقیق موردنظر در این زمینه گردآوری و تنظیم گردیده است.

در یک جمع‌بندی کلی به این نتیجه می‌رسیم که علل و عوامل متعددی خواه داخلی و یا خارجی، با هدف و انگیزه‌های سیاسی، اعتقادی و یا مصلحتی باعث ظهور و به قدرت رسیدن شیعیان در این دوره از تاریخ گشت، ولی قدر مسلم این است که جماعت شیعه که تا این زمان در ایران زندگی می‌کردند در اقلیت قرار داشتند و هیچ‌گاه فرصت این را پیدا نکردند که بتوانند حکومت مستقل و قدرتمند تشکیل دهند و همواره مورد آزار و بی‌مهری حکومت‌های اموی، عباسی، غزنوی، سلجوقی، تیموری و خوارزمشاهی که سنی مذهب بودند، قرار می‌گرفتند. تا اینکه با ظهور ترکان عثمانی در غرب ایران که رقیب قدرتمندی بود بر این فشارها و اختلافات و سرکوب شیعیان بیش‌تر دامن می‌زد. همه این موارد و زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی در ساختار جامعه ایرانی و هم‌چنین نقش علمای شیعه در آگاه‌سازی مردم و محبوبیت و مظلومیت اهل‌بیت علیهم‌السلام و گرایش خاندان صفوی به مذهب شیعه که در بین قبایل ترکمان بسیار نیرومند بودند، بر روی هم انباشته شد و این تمایلات و پتانسیل‌ها، کمک فزاینده‌ای در به قدرت رساندن صفویان و حکومت شیعی در ایران بود.

در پایان به این نتیجه می‌رسیم که ظهور سلسله صفویه نقطه عطفی در تاریخ ایران اسلامی می‌باشد. به همان میزان که تشیع در قرن نهم رواج می‌گرفت سلسله‌های صوفیان شیعی مذهب نیز بیش‌تر می‌شدند و نیروهای آن‌ها افزایش می‌یافت. قدیمی‌ترین سلسله شیعی مذهب این زمان سلسله صوفیه صفویه پیروان شیخ صفی‌الدین اسحاق اردبیلی بودند که به تدریج در آذربایجان و بلاد اطراف قدرتی به هم رساندند و در تمام قرن نهم بر اثر پیوند ازدواج با ترکمانان آق‌قویونلو و عوامل مساعد دیگر در حال توسعه قدرت و فراهم آوردن دستگاهی شبیه سلطنت بودند تا اینکه در آغاز قرن دهم به سلطنت ایران رسیدند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## منابع

۱. ابن اثیر، عز الدین (۱۳۷۰). **الکامل فی التاریخ [تاریخ کامل]**. ج ۵. ترجمه سید محمد حسین روحانی. تهران: انتشارات اساطیر.
۲. ابن طقطقی، محمدبن علی بن طباطبا (۱۳۶۰). **تاریخ فخری**. ترجمه محمد وحید گلپایگانی، چاپ دوم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۳. افندی، عبدالله اصفهانی (۱۴۰۱.ق.). **ریاض العلما و حیاض الفضلا**. قم: کتابخانه مرعشی.
۴. امین، محسن (۱۴۰۳.ق.). **اعیان الشیعه**. جج ۱ و ۸. بیروت: دارالتعاریف للمطبوعات.
۵. جعفریان، رسول (۱۳۴۳). **صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست**. ج ۱، قم: چاپ سبحان.
۶. جعفریان، رسول (۱۳۷۵). **تاریخ تشیع در ایران**. قم: انتشارات انصاریان.
۷. حسینی استرآبادی، سیدحسن بن مرتضی (۱۳۶۶). **از شیخ صفی تا شاه صفی**. به کوشش احسان اشراقی، تهران: انتشارات علمی.
۸. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۹). **جستجو در تصوف ایران**. تهران: امیرکبیر.
۹. ----- (۱۳۷۸). **ارزش میراث صوفیه**. تهران: امیرکبیر.
۱۰. سومر، فاروق (۱۳۷۱). **نقش ترکان آناتولی در تشکیل و توسعه دولت صفوی**. ترجمه احسان اشراقی و محمد امامی، ج ۱، تهران: نشر گستره.
۱۱. شیعی، مصطفی کامل (۱۳۵۹). **تشیع و تصوف**. ترجمه علی رضا ذکاوتی، تهران: امیرکبیر.
۱۲. شیخنوری، محمدمامیر (۱۳۸۲). «نهضت حروفیه در ایران»، **نامه انجمن**، شماره ۹.
۱۳. فاضل، محمود (۱۳۷۱). **فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه جامع گوهرشاد مشهد**. مشهد: آستان قدس رضوی.
۱۴. فضل بن حسن طبرسی (۱۹۸۸/۱۴۰۸). **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**. تصحیح سید هاشم رسولی محلاتی و سید فضل‌الله یزدی طباطبائی؛ ج ۲، بیروت: دار المعرفه.
۱۵. کلینی رازی، ابی جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق (بی تا). **اصول کافی**. ترجمه و شرح جواد مصطفوی، جج ۱ و ۲، تهران: علمیه اسلامیة.
۱۶. المسعودی، علی بن حسین (۱۹۸۵.م). **مروج الذهب و معادن الجواهر**. بیروت: دارالاندلس للطباعة و النشر.
۱۷. میرجعفری، حسین (۱۳۷۵). **تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره تیموریان و ترکمانان**. اصفهان: دانشگاه اصفهان.
۱۸. نسفی، عزیزالدین (۱۳۶۲). **الانسان الکامل**. تهران: طهوری.
۱۹. یوسف جمالی، محمد کریم (۱۳۷۰). **زندگانی شاه اسماعیل**. اصفهان: انتشارات امیرکبیر.